

دین علمی و علم دینی



نویسنده: حسن یوسفی اشکوری

نشریه آزادی اندیشه، شماره ۱، خرداد ۹۴، صفحه ۴۸ تا ۷۸

چکیده: در این نوشتار دو مفهوم «علم دینی» و «دین علمی» مورد بحث و مذاقه قرار می‌گیرند. در آغاز از دین علمی (موجه سازی گزاره‌های اسلامی با داده‌های علوم تجربی و انسانی) و حامیان و حاملان‌ش در میان متفکران مسلمان معاصر سخن می‌رود و بعد مفهوم علم دینی به بحث گذاشته می‌شود. در پی آن معنا و مفهوم علم و دین ارائه می‌شود و آنگاه از ربط موضوعی دین و علم و اینکه دین علمی ممکن است یا نه سخن می‌رود و پس از آن به مبانی تئوریک و موضوع مداخله پیش‌فرض‌ها در تولید نظریه‌ها و تولید علم پرداخته می‌شود. در بخش اصلی دعاوی مدعیان علم دینی (علم اسلامی و از جمله تأسیس علوم انسانی اسلامی و نیز اسلامی‌شدن و یا اسلامی کردن دانشگاه‌ها) مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. نظریه‌ی مختار نویسنده این است که به‌دلایل مختلف تأسیس علمی خاص با عنوان «علم اسلامی» ممتنع است و حداقل تا کنون نظریه‌پردازی‌های مدعیان در ایران در این باب قانع‌کننده نبوده و نیست و در عمل نیز محقق نشده و از این‌رو اکنون در دانشگاه‌ها پدیده‌ای ذیل عنوان «علم دینی» نداریم. قابل گفتن است که این نوشتار بسی مبسوط‌تر از این بود که به دلیل محدودیت در نشریه تلخیص شده و متن کامل آن پس از این منتشر خواهد شد.

کلیدواژه‌های این نوشتار عبارت‌اند از: علم، دین، دین علمی، علم دینی، اسلام، خداباوری، انسان، فقه

و شریعت، فلسفه، علوم انسانی، علوم انسانی و علوم اجتماعی اسلامی، عقل و عقل‌گرایی و دانشگاه اسلامی.

درآمد

از اصطلاحات تازه در حوزه دین‌شناسی معاصر جهان اسلام «علم دینی» است اما اصطلاح «دین علمی» نیز از قبل مطرح بوده است. هرچند در این نوشتار محور بحث موضوع نخست است و نه دومی، در عین حال با گزارشی که خواهد آمد، تلاش خواهیم کرد که پرتوی بر هر دو مفهوم افکنده شود.

تاریخچه

از آنجا که مبحث «دین علمی» تاریخاً مقدم است، در آغاز شرحی کوتاه در این باب می‌آورم.

دین علمی: شاید بتوان رد پای تفسیر علمی گزاره‌های دینی و به ویژه متن مقدس مسلمانان یعنی قرآن را به سده‌های نخستین و میانه‌ی اسلامی نیز یافت، اما بی‌گمان، این نوع نگاه به دین و به‌ویژه به قرآن، به روزگار ما و بیشتر به یک قرن اخیر بازمی‌گردد. به‌طور مشخص این نوع نگاه تفسیری به دین، محصول و برآمد مواجهه و چالش مسلمانان و متفکران اسلامی معاصر با جهان غربی و افکار و آموزه‌های علم‌محور مدرن است.

در این میان، هرچند عموم عالمان دینی و به پیروی از آن‌ها مؤمنان مقلد، در این مواجهه راه نفی و انکار را در پیش گرفته یا به کلی چنین چالشی را منکر شده و یا آشکارا به ستیزه با عقلانیت جدید و علوم و فنون فرنگی پرداخته تا به دیانت و سنن مذهبی وفادار بمانند و از ساحت دیانت دفاع کنند. اما جریان نوپای روشنفکران و نوگرایان مسلمان، کم‌وبیش چالش‌ها را جدی گرفته ولی تلاش کردند تا به نحوی معقول تعارضات احتمالی دین و عقل و علم را برطرف نمایند و در نهایت با ارائه دین عقلی و علمی، هم از ساحت دین و ارزش‌های دینی دفاع کنند و هم علوم و فنون و عقلانیت جدید را به رسمیت بشناسند و حتی تمام این علوم جدید را از منظر دینی موجه و پذیرفتنی بنمایانند. در این مقطع است که مفهوم «دین علمی» زاده می‌شود. در گذشته چنین اصطلاحی و کوششی (حداقل در سطح معاصر) وجود نداشت. دین عقلی یعنی تقدم عقل بر نقل و قبول سنت نقلی بر بنیاد استدلال‌های عقلی.

اگر بخواهم به چهره‌های شاخص این نحله‌ی نوین فکری در جهان اسلام اشارتی بکنم تا صورت مسئله روشن‌تر شود، می‌توانم به سید احمدخان، رفاعة الطهطاوی، محمد عبده در عالم سنت و در عالم شیعی و در ایران به آیت‌الله طالقانی، مهندس مهدی بازرگان، دکتر یدالله سبحانی، محمد حنیف نژاد اشاره کنم. البته بیفزایم می‌توان تمام روشنفکران معاصر مسلمان را در یک طبقه قرار داد و گفت که تمام آن‌ها در رویکرد عقلانی و علمی به دین اشتراک نظر داشته و همه کم‌وبیش روی آن تأکید داشته‌اند، ولی بخش عمده‌ی آنان به طور خاص بیشتر عقل‌گرا بودند تا علم‌گرا و بخش محدودتر آن به‌طور ویژه و گاه تخصصی علم محور بودند. کسانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، فضل‌الرحمان، عابد جابری، حسن حنفی، نصر حامد ابوزید، محمد ارکون، شریعتی، پیمان و اکنون سروش و شبستری و

پرشماران دیگر، در زمره‌ی گروه نخست‌اند و افرادی که پیش گفته شد از شمار گروه دوم‌اند. گروه علم‌محور در تکاپوهای فکری و به ویژه در تفاسیری که بر قرآن نوشته‌اند، عمدتاً با معیارهای علوم نوین سراغ قرآن و دیانت رفته و تلاش وافر کرده‌اند تا به نحو معقول آیات مربوط و یا روایات مذهبی را با داده‌های علوم مختلف (از فیزیک و شیمی و نجوم گرفته تا پزشکی و ریاضیات و آمار و اعداد و گیاه‌شناسی و آب‌شناسی و...) تفسیر و توجیه کنند. شاید بتوان گفت هر دو گروه به ارائه‌ی دین علمی باور داشته و هر یک به فراخور حال و تخصص خود در این راه کوشیده‌اند، ولی کسانی که در علوم انسانی و علوم اتماعی دستی داشته و از آن منظر به بازتفسیر متون و گزاره‌های دینی پرداخته و کسانی هم در علوم طبیعی و دقیقه کم‌وبیش تبحری داشته و از این منظر به تفاسیر دینی اهتمام کرده‌اند. بازرگان شش کتاب مهم و اثرگذار در قلمرو دین علمی به یادگار نهاده است: مطهرات در اسلام، راه طی شده، عشق و پرستش، ذره‌ی بی‌انتها، باد و باران در قرآن و مهم‌تر از همه سیر تحول قرآن. با این همه باید افزود که هرچند بازرگان پیرو آن نحله فکری بود که باور داشت علم واقعی و دین واقعی در تعارض قرار نمی‌گیرند و خود او در تمام عمر کوشش کرد تا این دعوی را ثابت کند، در عین حال با فرض تصور تعارض غیر قابل حل، او آشکارا جانب دین و وحی را می‌گرفت و از علم و عقل عبور می‌کرد.

علم دینی: اما علم دینی یکسره از مقوله‌ی دیگر است و کاملاً جدید. این نظریه البته در جهان اسلام بی‌سابقه نیست (از جمله در مالزی متفکرانی مانند نقیب در این باب کتاب‌ها نوشته و تلاش‌های بسیاری کرده‌اند) اما در ایران از مقطع پس از انقلاب این اندیشه جدی شد و کسانی در این راه کوشش‌های زیادی کرده و همچنان این کوشش ادامه دارد. البته می‌توان تبار این گرایش را در ایران به دوران پیش از انقلاب بازگرداند؛ از زمانی که در دهی چهل و پنجاه این فکر اوج گرفت که باید اسلام را به‌مثابه‌ی یک مکتب و جهان‌بینی تمام‌عیار و کامل معرفی کرد؛ به‌گونه‌ای که توان رقابت با افکار و مکتب‌های دیگر (بیشتر مارکسیسم) را داشته باشد و بتواند به تمام مسائل و معضلات فردی و اجتماعی و سیاسی جدید یعنی به پرسش‌های دنیا و آخرت مؤمنان پاسخی دینی بدهد. در پی آن عناوینی ترکیبی برساخته شد که دارای پسوند «اسلامی» بودند چون: مکتب اسلام، جهان‌بینی اسلامی، ایدئولوژی اسلامی (دین به‌مثابه‌ی یک ایدئولوژی)، فلسفه‌ی تاریخ قرآنی و اسلامی، تاریخ نگری اسلامی، جامعه‌شناسی اسلامی، اقتصاد اسلامی، روان‌شناسی اسلامی، انسان‌شناسی اسلامی و... گرچه در تولید و گسترش این مصطلحات بیشترین نقش را شریعتی داشت اما مجاهدین (به طور غیر مستقیم) و مرتضی مطهری (به طور مستقیم البته بیشتر تحت تأثیر شریعتی و مجاهدین) در تعمیق این رویکرد تازه و پروراندن چنان مفاهیم و مصطلحاتی نقش مهمی ایفا کردند.

مدعای بزرگ این است که در اندیشه و تفکر مسلمانان و در جامعه‌ی اسلامی، علوم در تمام شاخه‌هایش (از علوم دقیقه مانند فیزیک و نجوم گرفته تا علوم انسانی و اجتماعی) باید اسلامی باشند وگرنه مسلمانان و جوامع اسلامی غرب‌زده باقی خواهند ماند و همچنان به پیروی خود از علوم و فرهنگ بیگانه و ضد اسلامی ادامه خواهند داد و در نهایت به استقلال و خودکفایی نخواهند رسید. در این چهارچوب -بود که «انقلاب فرهنگی» در همان نخستین سال انقلاب رخ داد و پس از آن بحث داغ و پر مناقشه اسلامی شدن و یا اسلامی کردن دانشگاه‌ها و تحول بنیادین در متون درسی (از جمله تأسیس «سمت» برای تأمین این منظور) و تربیت و پرورش استادان متخصص و مطلوب نظام سیاسی مطرح شد و نهادهای آموزشی مهم چون «تربیت مدرس» و «جامعه‌الصاق» در تهران و نهادهایی در قم (مانند «فرهنگستان

علوم اسلامی» که از دوران پیش از انقلاب به وسیله‌ی سید منیرالدین حسینی تأسیس شده بود) و حتی اعزام طلاب قم به برخی دانشگاه‌های غربی (از جمله اعزام به مک‌گیل-کانادا-) پدید آمد؛ داستانی که به‌رغم ناکامی‌های آشکار، هنوز نیز باقوت و قدرت ادامه دارد. آنچه در پی می‌آید، جهدی در باب ایضاحات مفهوم علم دینی است. اما نخست ضروری است که در دو مفهوم کلیدی «علم» و «دین» اندکی تأمل کنیم.

علم چیست؟

واژه‌ی «علم»، مانند دیگر مفاهیم و واژگان، دارای معنای جامع و مانع نیست و از این رو در فرهنگ‌های مختلف و حتی در مقاطع مختلف تاریخی و فرهنگی معانی مختلف و متنوع پیدا می‌کند. اجمالاً علم در یک نگاه عام و گسترده به معنای دانایی است که سطوح مختلفی از دانایی را در برمی‌گیرد. در پایین‌ترین سطح علم به معنای اطلاع از چیزی است و در عالی‌ترین سطح به معنای دانایی، مترادف با آگاهی و شناخت است. اما در هر حال مراد اطلاعات و آگاهی‌ای است معتبر و قابل توضیح و در صورت دعوی وثاقت و صحت، قابل اثبات و توجیه. در این صورت هر نوع آگاهی و دانایی و دانشی که از طرق معقول و مقبول و منطقی قابل توضیح و توجیه و در صورت لزوم قابل اثبات باشد، در مفهوم عام و شامل علم قرار می‌گیرد. در این تعریف عام، متعلق و موضوع علم هر چیزی می‌تواند باشد، اما در صورت توضیح و توجیه‌پذیری، می‌تواند مشمول تعریف علم قرار بگیرد. اما در این میان، موضوع هر علمی متفاوت است و از این رو به تناسب مدعا و موضوع، منطق توضیح و توجیه و احیاناً اثبات نیز متفاوت خواهد بود. مثلاً موضوع تحقیق و تفحص در علوم مادی (به اصطلاح علوم دقیقه و طبیعی) با منطق خاص و متناسب با خودش قابل توضیح و تبیین است و موضوع تحقیق در علوم غیردقیقه (اصطلاحاً علوم انسانی و اجتماعی) نیز ابزارها و منطق خاص خود را می‌طلبد. منطق و ابزار توجیهی هر موضوع خاص در هر یک از علوم طبیعی و غیرطبیعی نیز ویژه و منحصر به خود اوست. مثلاً علم ریاضی و منطق قواعد و ابزار خاص خود را دارد و علم نجوم ابزارهای خود و علم فیزیک و شیمی و گیاه‌شناسی و پزشکی و... نیز چنین است. در علوم انسانی، با توجه به تنوع گسترده‌ی موضوعی آن، نیز همین قاعده حاکم است. مثلاً فلسفه مبانی (مانند بدیهیات اولیه) ابزار شناختی و تحلیلی و توجیهی خاص خود را دارد و جامعه‌شناسی و علم سیاست و روان‌شناسی و علم تاریخ و اخلاق و... نیز همین‌طور.

با اینکه از منظرهای مختلف می‌توان علوم را به انواع بسیار متکثر تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی کرد، اما دیری است که علوم را در یک سطح کلان به دو گروه متمایز طبقه‌بندی کرده‌اند: علوم طبیعی و دقیقه و علوم انسانی و علوم اجتماعی. با معیار منطق تحقیق و روش تحلیل و توجیه، علوم طبیعی و مادی، با ابزار مادی و تجربی (=مشاهده و آزمایش، استقراء، تحلیل، توجیه، نظریه، انکشاف قاعده) سامان پیدا می‌کنند و علوم انسانی و اجتماعی با ابزار تحقیق متناسب (برهانی، میدانی و یا کتابخانه‌ای) موجه و مدلل می‌شوند. شاید بتوان گفت در علوم انسانی و اجتماعی از دو معیار و ابزار استفاده می‌شود، یکی عقل محض و برهان قیاسی (در فلسفه) و دیگر، علوم اجتماعی که با ابزار تحقیق در اشکال مختلف و متکثر میدانی (مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و...) و کتابخانه‌ای (مانند تاریخ و علم سیاست و...) ممکن و موجه می‌شوند. با این همه گزاف نیست که گفته شود، این علوم و دانش‌ها، متکی و مستظهر به تجربه و

مشاهده‌اند، با این تفاوت که علوم طبیعی و به اصطلاح تجربی، مستقیماً به تجربه‌ی حسی و عینی تکیه‌دارند و علوم غیرطبیعی به طور غیر مستقیم مستظهر به تجربه‌اند و در هر حال هیچ علمی بدون اتکا به تجربه و مشاهده، درخور نام علم نیست؛ حتی فلسفه که کاملاً متکی به برهان است، باز مقدمه‌ی نخست آن (صغری) کاملاً تجربی، مادی و حسی است و بالاتر، عرفان که مستند به «شهود» است، باز شهود (حداقل برای صاحب دعوی) پدیده‌ای است کاملاً تجربی و البته باطنی و صدالبته یقینی در حد ایمان. از این‌رو فیلسوف عارف‌مسلکی چون اقبال لاهوری، عارف را «مرد باطنی» و شهود را «تجربه‌ی باطنی» می‌نامد. احتمالاً به همین دلیل بوده است که تا سده‌ی نوزدهم میلادی، علم و فلسفه در غرب یکی و حداقل در یک طبقه قرار داشتند؛ در واقع، علم شامل فلسفه هم می‌شد و در این صورت دانش فلسفه بخشی از علم بود و یا در ادواری برعکس (از جمله در تاریخ تمدن اسلامی) بخش مهمی از فلسفه طبیعیات بود. در هر حال علم در مقام کشف روابط بین پدیده‌هاست و گزاره‌های علمی، گزاره‌های واقع‌نما هستند و از این‌رو ارزش معرفتی دارند (هرچند گزاره‌های معرفتی منحصر به گزاره‌های علمی خاص نیستند).

شاید استفاده از معیار دیگری بتواند تمایز علوم را نشان دهد. می‌گویند علم از چگونگی اشیاء و پدیده‌ها سخن می‌گوید و فلسفه از چرایی اشیاء. در مبحث علم دینی این تمایزات بیشتر روشن می‌شود.

دین چیست؟

دین نیز، مانند دیگر مفاهیم رایج و مصطلح، چندان به صورت جامع و مانع قابل تعریف و توصیف نیست. اگر به مبدأ و نقطه‌ی آغازین پیدایی ادیان نظر کنیم، به نظر می‌رسد که تعریف «دعوت اخلاقی به امر قدسی» که تعریفی است بیرونی و جامعه‌شناسانه از پدیده و مفهوم دین، تعریف معقولی است و چنین می‌نماید که تعاریف دیگر تا این حد عمومیت و لذا مقبولیت نداشته باشند. اما اگر دین را به عنوان یک پدیده‌ی تاریخی، یعنی آن‌گونه که در عینیت تاریخ و تحولات تمدنی و فرهنگی، متعین و آشکار شده است، مورد تحقیق قرار دهیم، می‌توانیم بگوییم که دین عبارت است از: دعوتی به امر قدسی (به تعبیر ادیان سامی خدا = پیهوه = الله) که از طریق ایمان به خدا و غیب (غیب در برابر عالم شهود) و تقید به افعال اخلاقی و نیز رعایت انواعی از آداب و شعائر و احکام شریعت ممکن می‌شود و هدف غایی آن نیز رستگاری آدمی در دو جهان است.

حال به مبحث اصلی بازگردیم و ببینیم علم و دین چه نسبتی می‌توانند برقرار کنند و به طور مشخص توجیه علمی دین شدنی است؟ و یا علم دینی ممکن است؟ از همان مبحث اول آغاز می‌کنیم.

آیا دین علمی شدنی است؟

هرچند موجه‌سازی عقلی و علمی سابقه‌ی دیرینه دارد اما در روزگار جدید علم‌گرایی و توضیحات و توجیهات معتقدات دینی از اهمیت بیشتری برخوردار شد. اگر در گذشته توجیهات پاره‌های دستگاه دینی عمدتاً عقلی بود و آن هم عقل کهن ارسطویی که از طریق منطق صوری و فلسفه یونانی وارد حوزه‌ی

فرهنگی و تمدنی مسلمانان شده بود، اما این بار آن نوع عقل‌گرایی تقریباً سست شده و در مقابل علم‌گرایی و توجیحات علمی به معنای علم تجربی و طبیعی محور دانش‌ها و توجیحات همه چیز شده بود. دیگر نه کلام کهن اشعری و حتی معتزلی چندان کارآمد و مؤثر بود و نه فلسفه‌ی یونانی با براهین قیاسی سنتی می‌توانست پاسخی درخور به پرسش‌های تازه بدهد.

با اندکی درنگ در مقام نقد دین علمی، می‌توان به سه نکته اشاره کرد. اول اینکه، دین اساساً مستند به نقل است و علم مستند به عقل و تجربه و نظریه‌پردازی بر اساس تجارب و مشاهدات مستقیم و غیر مستقیم و این دو نه دنبال غایات واحدی هستند و نه در روش و ابزار معرفت یکی هستند، از این رو یگانه شمردن آن دو به تناقضات بنیادینی منتهی می‌شود. دوم اینکه، قطعاً تمام مبانی معرفتی و ایمانی یک مؤمن (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) نه با عقل برهانی قابل اثبات‌اند (هرچند عقلایی تفسیر شوند) و نه با معیارهای علوم تجربی و طبیعی آزمون‌پذیرند (مانند خدا و وحی و نبوت و معاد و غیب). سوم اینکه، هرچند به لحاظ نظری استفاده از علوم و معارف روز برای موجه کردن برخی از باورها و تفسیرها از متون و منابع اسلامی هم می‌تواند موجه باشد و هم در مقاطعی به لحاظ عملی موجب تقویت ایمان دینی و تحکیم سنت‌ها و احکام شرعی در مؤمنان شود، اما در نهایت توجیه علمی گزاره‌های دینی (به ویژه قرآن با توجه به انتساب مستقیم آن به خداوند علیم حکیم مطلق) بسیار خطیر می‌نماید و در واقع شمشیر دودمی است که هر دو سویه‌ی آن کارآمد و بُرنده است و می‌تواند دین علمی را دچار قبض و بسطی ویران‌گر کند. چراکه در علم هیچ تضمینی جاودانه برای هیچ نظریه و حتی قانونی وجود ندارد؛ علم عبارت است از مجموعه‌ی داده‌ها و گزاره‌های صادق و کاذب و صدق و کذب نیز ممکن است، دیر و یا زود، جابه‌جا شوند و یکی جایش را به دیگری بدهد. به همین دلیل برخی علم را با ابطال‌پذیری تعریف کرده‌اند. این را تاریخ علم به روشنی گزارش می‌کند. در این صورت، اگر تفسیری علمی و مستظهر به داده‌های علم امروز، فردا تغییر کرد و کذب از آب در آمد، در آن صورت، چه باید کرد؟ آیا مؤمنان این را می‌پسندند که حرف خدا و کلام وحی خلاف و کاذب درآید؟ آنگاه تکذیب کلام خدا و رسول او، چگونه با ایمان مطلق به او و اعتماد کامل به حکمت ذات باری، سازگار خواهد بود؟ اصولاً کذب و اشتباه پیاپی کلام خدا و رسول (ولو تحت عنوان تفسیر شخصی)، به تدریج دیگر اعتباری برای اصل دعاوی و متن مقدس دینی باقی نمی‌گذارد و حداقل مؤمنان صادق را دچار پریشانی و تناقض و تردید و تزلزل خواهد کرد. البته شاید برخی نظریه‌های تفسیری هرمنوتیک (از جمله نظریه‌ی مؤلف مرده است و یا «شریعت صامت»)، راهی برای گریز از این مخمصه باشد، اما آن نظریه‌ها نیز، حداقل از نظر من، هم چندان معقول و مقبول نیستند و هم در نهایت اگر گره‌ای بگشایند، ده‌ها گره، احتمالاً ناگشودنی، دیگر در دین‌شناخت دینداران ایجاد می‌کنند. در هر حال دین علمی، راه خطرناک و پرپیچ‌وخمی است که در نهایت بیشتر به زیان دینداران خواهد بود تا به سودشان. در حوزه‌ی علوم عقلی «دین فلسفی» نیز تا حدودی در معرض چنین مشکلی است و داستان تناقضات و تنش‌های آن دو در تاریخ (از جمله در تاریخ اسلام)، داستانی است آشنا و به همین دلیل یکی از پژوهشگران اهل فلسفه و دین (دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی) در کتاب چند جلدی‌اش «ماجراهای فکر فلسفی در اسلام» از آن تحت عنوان «ماجرا» یاد کرده است.

آیا علم دینی ممکن است؟

«با این مقدمات، حال، به مبحث اصلی می‌رسیم و پرسش از چندی چون «علم دینی

مبادی و مبانی استدلالی نظریه‌ی علم دینی چیست؟ و تفاوت آن با علم غیردینی در چیست؟ ظاهراً تقسیم «علم دینی» «علم سکولار» است، در این صورت، ممیزات این دو علم کدام‌اند؟

پیش از این در تعریف علم گفته شد که علم عبارت است از هر نوع آگاهی و دانایی و دانشی که از طرق معقول و مقبول و منطقی قابل توضیح و توجیه و در صورت لزوم قابل اثبات باشد. نیز گفته شد که در روزگار ما علوم را به علوم طبیعی و علوم انسانی و یا اجتماعی تقسیم می‌کنند. با این تعریف از علم و مرزبندی انواع علم، دعوی علم دینی، چگونه مدعایی است و مدعیان و مدافعان آن چگونه از آن حمایت و دفاع می‌کنند؟

مبادی نظری و تئوریک علم دینی

تا آنجا که من متوجه شده‌ام، نظریه‌پردازان علم دینی در ایران، عمدتاً یک محور را به عنوان نقطه عزیمت و مبدأ نظری و معرفتی علم دینی مطرح کرده و در این چارچوب دعوی علم با پسوند دینی را نه تنها امری ممکن بلکه ضروری می‌شمارند و آن عبارت است از: ضرورت مبادی و پیش‌فرض‌های متافیزیکی (مابعدالطبیعی) در علوم. در این باب شرحی ضروری است.

اجمالاً در اینکه تولید علم و طرح هر نظریه و یا انکشاف هر قاعده‌ای علمی مسبوق به انواع فرضیه‌ها و یا پیش‌فرض‌هاست، اختلافی نیست [1]، اما اینکه این فرضیه‌ها از کجا می‌آیند، دیدگاه اجماعی یکسانی وجود ندارد. این مبحث در موضوع «فلسفه علم» مورد گفتگوست و انواع نظریه در این باب اظهار شده است. آنچه قطعی می‌نماید این است که غالب پیش‌فرضیه‌ها معلل‌اند و نه مدلل. در غرب دیری است که به این موضوع توجه شده ولی در جهان اسلام احتمالاً سید جمال‌الدین اسدآبادی نخستین کسی است که حدود 130 سال قبل در کتاب «مقالات جمالیه» به ضرورت فلسفه‌ی علم برای تولید علم در میان [مسلمانان اشاره کرده است. 2]

اما در مورد منشأ فرضیه‌ها، این فرضیه‌ها می‌تواند از عقل متعارف آدمی، تجربه‌ها و از جمله آموزه‌های ایمانی و دینی برآمده باشند. اگر اصل حضور ضروری مبادی ماقبل علم را مسلم بدانیم، حال سخن و دعوی مدافعان علم دینی این است که در صورت مفروض‌گرفتن اصول متافیزیکی ایمان دینی و اصول مذهبی، علم دینی قابل تصور و حتی می‌توان گفت بدیهی است؛ زیرا این مفروضات قطعی، هم در تجربه (مشاهده) اثر می‌گذارند و هم در تحلیل داده‌ها و هم در داوری‌ها و هم در نحوه‌ی استفاده از علوم. اینک به میزان اعتبار هر کدام اشارتی می‌کنم.

در مورد تجربه و تحلیل داده‌ها، چنین می‌نماید که مبادی ماقبل تجربه و مشاهده در تجربه و نیز در تحلیل و آنالیز داده‌ها (فاکت‌ها) در علوم طبیعی و انسانی تأثیری نداشته باشند. به ویژه در قلمرو علوم طبیعی و

دقیقه. مثلاً باورهای خاص شخصی من (اعم از مذهبی و غیرمذهبی) در ریاضیات و یا در نجوم و یا پزشکی و یا فیزیک و شیمی و... چه نقشی دارند؟ وقتی کسی از طریق استقراء و تکرار مشاهده به یقین مفید علم رسید که آب در صد درجه به مرحله جوش می‌رسد، چه ارتباطی با مفروضات پیشینی متافیزیکی استقراء کننده دارد؟ یا باورهای مابعدالطبیعی و یا بی‌اعتقادی مطلق یک تکنسین در آزمایشگاه قند خون، چه نقشی و سهمی در تجربه و تحلیل تجربه‌های علمی او می‌تواند داشته باشد؟ در علوم انسانی و اجتماعی نیز کم‌وبیش چنین است. مثلاً تحقیق میدانی و یا کتابخانه‌ای یک اقتصاددان در مورد وضعیت اقتصاد ایران در سال 1392 و تحلیل و جمع‌بندی آن مشروط به هیچ شرط پیشینی و شخصی و حزبی و عقیدتی نیست، حرف اول و آخر را تجربه‌های مستقیم و غیر مستقیم و آمار و ارقام و واقعیت‌ها می‌زنند و استنتاج‌ها نیز کاملاً خارج از مفروضات پیشینی و شخصی است و گرنه آن دیگر علم اقتصاد و یا اقتصاد علمی نیست و از منظر علمی بی‌اعتبار است. در جامعه‌شناسی و تاریخ و سیاست و روانشناسی و... نیز همین‌گونه است.

اما در مورد داوری، در این مورد اندکی جای مناقشه و تفصیل دارد. اگر مراد از داوری، جمع‌بندی منطقی از تجربه‌ها و داده‌ها و تحلیل‌ها باشد، باز مفروضات متافیزیکی، هیچ تأثیری در علوم ندارند؛ چراکه توصیف‌ها در مقام بیان و گزارش واقعیت‌ها (داده‌ها)، به طور طبیعی و منطقی، به توصیه‌هایی خاص منتهی می‌شود و این فی‌نفسه، هیچ ربطی به مفروضات متافیزیکی و شخصی توصیه‌کننده ندارد. به عبارت دیگر، مقدمات خاص به نتایج علمی و منطقی و عقلایی خاص منتهی می‌شود و محقق هر علم منطقاً و بر وفق اخلاق باور ملتزم به لوازم و مقدمات تحقیق است. اما اگر مراد از داوری، داوری همراه با ارزش‌گذاری (ارزش-داوری) باشد، احتمال دارد که این نوع داوری‌ها با برخی مفروضات پیشینی مذهبی و یا اخلاقی داور یا گروه وابسته به آن در تعارض واقع شود. اما در این حالت نیز تا آنجا که داوری به علم بازمی‌گردد و در واقع داوری به معنای دقیق کلمه علمی است، معتبر است و جای چون‌وچرا ندارد اما تعارض احتمالی و مفروض را باید به گونه دیگر حل کرد و در هر حال حل معضل تعارض علم و اخلاق و یا دیانت و مانند آن‌ها، در گرو اصول دیگر و در چهارچوب سیستم ترجیحات هر فرد و یا گروه ممکن است نه در چارچوب قواعد علمی. این نوع تعارضات به ویژه در علم اخلاق (بایدها و نبایدها) و در علم اقتصاد برای مسلمانان (از جمله ربا) و نیز در علم پزشکی به ویژه برای زنان متشرع مذهبی بسیار پیش می‌آید و به همین دلیل است که اخیراً رساله‌های عملیه مستقل با عنوان «احکام پزشکی» به وسیله‌ی فقیهان پدید آمده است. از جمله آیت‌الله منتظری رساله‌ای مفرد با همین عنوان دارد. اما روشن است که قلمرو ادله‌ی فقهی و اظهار نظر شرعی به کلی از ادله‌ی علمی و اظهار نظر علمی جداست و هر کدام به قلمرو ویژه و تعریف‌شده‌ای تعلق دارند.

اما در مورد نحوه‌ی استفاده از علم، کاملاً روشن است که مفروضات پیشینی هر عالمی در چگونگی استفاده از دانش و علم اثرگذار است، اما نکته این است که این واقعیت هیچ از اعتبار علمی فلان نظریه و یا قانون علمی نمی‌کاهد و نظری را غیرعلمی نمی‌کند و یا مستلزم افزودن پسوندی به نام «علم دینی» و یا «علم سکولار» نیست؛ در واقع، علم، علم است و هیچ پسوند ارزشی را بر نمی‌تابد (البته تعریف علم بر حسب موضوع امر جداگانه‌ای است و خارج از موضوع بحث کنونی ماست). وقتی یک محقق و عالم، از طرق علمی محض، به فلان نظریه و استنتاج منطقی علمی رسید، اینکه از آن استفاده بکند و یا نکند و یا چگونه استفاده نماید، به خود او مربوط است و باید با معیارهای دیگر تصمیم بگیرد.

در هر حال به صرف تکیه هر علمی به مبادی و فرضیه‌های پیشینی متافیزیکی و دینی مشخص، نه تجربه‌های علمی دینی می‌شوند و نه تحلیل‌ها و نه داوری‌ها و فقط در نوع استفاده از علوم در زندگی است که مفروضات شخصی و در واقع نظام ترجیحات فردی اثرگذارند که البته خارج از قلمرو علم‌اند و از سنخ دیگری است. مثلاً پیش‌فرض نظم در جهان و طبیعت، به پیدایش علوم مختلف (به ویژه علوم متنوع طبیعی) کمک کرده و می‌کند، اما این امر مفروض، هیچ نقشی در تحقیقات و انکشافات علمی (مثلاً در نجوم و پزشکی و فیزیک و شیمی و حتی در علوم انسانی) ندارد و به عبارتی علم بودن علم به روش و رعایت پروسه‌ی خاص است و نه به امور خارج از خود. از قضا مفروض نظم در جهان، عمدتاً از طریق دین وارد حوزه‌های معرفتی آدمی و از جمله در علوم شده است اما این امر مذهبی علم را مذهبی نمی‌کند. در یک سطح کلان‌تر می‌توان استدلال کرد که اصولاً علوم و فنون در طول هزاران سال زیست آدمی در کره زمین و در نتیجه ظهور فرهنگ و تمدن، اگر نگوییم تماماً حداقل می‌توان گفت عمدتاً، مستقیم و غیرمستقیم، در ارتباط با دین و آموزه‌های دینی بوده است و این را هم منابع اساطیری (از جمله شاهنامه در فرهنگ ایرانی) نشان می‌دهند و هم تاریخ علوم و فنون گواه آن است؛ اما این بدان معنا نیست که این علوم و فنون ماهیتاً و یا موضوعاً دینی بوده‌اند و به همین دلیل است که در تاریخ علوم، عناوینی چون علوم دینی و علوم غیردینی نداریم. مثلاً ستاره‌شناسی و به طور کلی علم نجوم، زاده‌ی تفکر دینداران اولیه و به انگیزه‌ی رفع نیازی مشخص بوده است، ولی این سبب نشده است که دینداران و یا بی‌دینان نجوم را علم دینی بنامند.

انسان، علوم انسانی و علوم اسلامی

در قلمرو مبادی و فرضیه‌های پیشینی علوم، از جمله دلایلی که مدافعان علم دینی ارائه می‌دهند، پیوند بین «انسان» و «علوم انسانی» است. می‌گویند انسان و انسانیت و مفاهیمی چون ارزش‌های انسانی تعریف واحدی ندارند و کاملاً بستگی دارد به مفروضات متافیزیکی و در واقع مفروضات پیش‌علمی، از این رو با لحاظ کردن مفروضات دینی و الهیاتی تعاریف انسان و امور انسانی متفاوت می‌شود و در واقع تعاریف و داوری‌ها به طور خاص دینی می‌شوند و در فرجام کار می‌توان از علوم انسانی دینی (و اسلامی در میان مسلمانان) سخن گفت و از آن دفاع کرد. دعوی این است که یک انسان خدا‌باور و یکتاگرا با فرض وجود خدای حکیم و علیم و قادر مطلق و با فرض حاکم بودن شعور بر عالم و... هستی را تفسیر می‌کند و انسان را هم بر همان مبنا می‌فهمد و از این رو مفروض ایمانی‌اش را در تولید علم دخیل می‌داند و در نهایت علمی که او به ویژه در حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی (سیاست و اقتصاد و حقوق و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و فلسفه و اخلاق و...) تولید می‌کند، نمی‌تواند از مفروض پیشینی اعتقادی‌اش دور باشد و به ویژه نمی‌تواند در تعارض با آن امر مفروض قرار بگیرد. این مهم‌ترین رایج‌ترین استدلالی است که مدعیان ضرورت تأسیس علم دینی و به طور خاص اسلامی شدن علوم انسانی در ایران و اسلامی کردن نهادهای آموزشی و از جمله نهاد مهم دانشگاه ارائه می‌دهند؛ مدعایی که انقلاب فرهنگی در سال 58 به انگیزه‌ی آن رخ داد و سی و پنج سال است که حاکمان جمهوری اسلامی و نظریه‌پردازان علوم اسلامی و مدعیان تأسیس دانشگاه اسلامی برای تحقق این ایده تلاش می‌کنند. از نظریه‌پردازان نامدار تأسیس علم دینی در ایران دکتر مهدی گلشنی و در خارج از کشور دکتر سید حسین نصر است. در این بخش کوشش می‌شود این دعوی بزرگ مورد نقد و واریسی قرار گیرد.

جهان و انسان و علوم انسانی به نوعی سروکار دارند. هریک از آن سه را به ترتیب مرور کنیم. البته دومی و سومی را، به دلیل تجانس موضوعی باهم مطرح خواهیم کرد.

توحید: نخستین گام این است که به استناد جهان بینی مبتنی بر ایمان به خداوند و تفسیر عالم و آدم بر بنیاد همان جهان بینی، تفسیری خاص و ویژه از انسان و ویژگی‌ها و ممیزات و نیازها و عوامل دخیل در سعادت و شقاوت و هدایت و ضلالت او و کثیری دیگر از مسائل و مفاهیم انسانی آدمی، ارائه دهم و آنگاه در قلمرو علوم یک سلسله بایدها نبایدهایی را پیشنهاد کنم تا انسان مؤمن به رستگاری (که اگر بتوان آن را هدف غایی هر دینی دانست) برسد. در این مورد دو نکته قابل تأمل است.

نکته اول: نکته نخست این است که موضوع خدا و باور به وجود آفریدگار در هستی، گرچه بنیاد اصلی دیانت اسلام است، اما موضوع اختصاصی اسلام نیست، بلکه محور مشاع تمام دین‌های ابراهیمی (مسیحیت و یهودیت) و حتی غیرابراهیمی (مانند دین زرتشتی) و حتی بالاتر محور مشاع با افرادی است که به خدای یکتا باور دارند ولی به هیچ دینی معتقد و ملتزم نیستند. به همین دلیل است که می‌توان گفت در چهارچوب دستگاه دین اسلام، با ایمان به «نبوت محمد بن عبدالله» است که فردی مسلمان می‌شود و با دیگران متمایز می‌گردد. در واقع نقطه‌ی عزیمت دین اسلام، ایمان به محمد است و نه توحید و خدا. ایمان به وجود خدای صانع و هستی‌بخش، امری بدیهی در اسلام و به طور کلی دین‌های ابراهیمی شمرده می‌شود و از این رو در نگرش قرآنی اثبات صانع به چشم نمی‌خورد، بلکه آنچه مورد تأکید است، دعوت به «تفکر» در عالم و آدم (به تعبیر قرآن «آیات») و سپس «تذکر» است و بیداری و خروج از غفلت و ورود به جهان هشجاری و آگاهی. یعنی قرآن خدا را امری بدیهی و ضروری می‌شمارد و تمام تلاش آن خرافه زدایی و شرک زدایی از ساحت قدسی «الله» است (=تنزیه) و در نهایت توجه به «او» و ایمان به [«او»].³

از این رو صرف باور به وجود خداوند، نه هیچ علمی را دینی می‌کند و نه با مفروض گرفتن خدا و توحید، هیچ علمی، به طور خاص، اسلامی می‌شود. این نکته‌ای بس مهم است چراکه در استدلال‌های مدافعان علم دینی و اسلامی، بیشترین تأکید حول محور اصل بنیادین خداباوری در تفسیر عالم و آدم و در نتیجه ضرورت تأسیس علوم انسانی اسلامی است و اینان مدعی‌اند که این اصل پیشینی و متافیزیکی، ماهیت علوم اسلامی و غیراسلامی (علوم سکولار) را از هم متمایز و حتی متضاد می‌کند.

نکته دوم: نکته مهم دیگر این است که در عالم واقع، تفسیر واحدی از مفهوم خدا در نزد خداباوران وجود ندارد و در نتیجه چگونه می‌توان تعریف واحدی از انسان، حتی انسان خداباور هم‌کیش، ارائه داد و در نهایت علوم انسانی موحدانه تأسیس کرد؟ علم، ولو نسبی، از طریق تحقیق و تجربه‌های مکرر (هرچند در علوم انسانی غیرمستقیم و مع‌الواسطه) و در نهایت معرفت بین‌الانسانی در حد مفید علم، تولید می‌شود نه با علم و دانایی شخصی. در عالم واقع دو موحد و دو مسلمان را نمی‌توان یافت که درک و تفسیر واحدی از خدا داشته باشند و بدیهی است خدانشناسی‌های فردی، کاملاً شخصی است و با چنین درک‌های شخصی هر گز علم به‌مثابه دانش بشری کارآمد، علمی که در حوزه تمدنی و فرهنگی گرهی بگشاید، تأسیس نمی‌شود. با توجه به نکات گفته شده، حداقل به دو دلیل نمی‌توان با فرض خداباوری و یکتاپرستی، تولید علم خاص و مقید و متصف به دین و به طور خاص اسلام کرد: اول، خدامحور مشترک دین‌های مختلف و افراد متنوع است و اختصاص به دین‌های خداباور و از جمله دین اسلام

ندارد؛ دوم، در میان خدا باوران یکتاگرا نیز تفسیر واحدی از مفهوم خدا و یکتایی به چشم نمی‌خورد تا معیار و ملاک شاخصی برای تولید علوم و از جمله علوم انسانی اسلامی باشد.

نبوت و معاد: چنان‌که گفته شد، در واقع، «دین اسلام» (حداقل آن‌گونه که اکنون فهمیده و تفسیر می‌شود)، پس از اصل مهم وجود و حضور بدیهی خداوند در هستی، شکل‌گرفته و معنای محصلی یافته‌است. درست است که در اسلام محور اصلی و اصیل ایمان به خداوند است؛ اما پس از باور پیشااسلامی آن، البته مفهوم توحید با تفسیر خاص قرآنی و اسلامی آن مطرح و عرضه شده‌است و از این‌رو توحید خاص اسلامی بنیاد و غایت دینی این دین است و نه اصل باور به خدا و به همین دلیل هم خدای اسلام با خدا و یا خدایان ادیان مختلف فرق فارق دارد و هم توحید اسلام با توحید دین‌های توحیدی و هم‌خانواده (مانند یهودیت و مسیحیت) تفاوت بنیادی دارد.

در هر حال اسلام با ایمان به نبوت محمد آغاز می‌شود (و این البته مغایرتی ندارد با این مدعا که محور دین منسوب به محمد، الله و توحید است) از این‌رو مدعیان علم اسلامی قاعداً باید بیشتر روی آموزه‌های خاص اسلام تکیه کنند تا به طور خاص با فرض الله و توحید. اما در قلمرو اصول دین اسلام، دو اصل مهم‌اند: نبوت و معاد. از آنجا که معاد و اعتقاد به رستاخیز، اولاً اختصاصی اسلام نیست (چراکه در دین‌های دیگر نیز در اشکال مختلف وجود دارد) و ثانیاً، هیچ دلیل عقلی و یا علمی مستقل بشری قادر نیست آن را به شکل اجماعی مدلل و ثابت کند [4] و به صرف اخبار پیامبر و وحی مقبول مؤمنان واقع شده است، در شمار ضروریات دینی و اسلامی آمده و از این‌رو در ذیل عنوان نبوت از آن یاد می‌شود. باز هم به مبحث قیامت باز خواهیم‌گشت.

اما نبوت چگونه می‌تواند به علوم مرتبط شود و یا در تولید علم سهمی داشته و مهم‌تر «علم اسلامی» تأسیس کند؟ روشن است که مفهوم و منطوق وحی و نبوت به خودی خود هیچ ربطی به هیچ نوع از علم ندارد (حتی اگر وحی را معرفت بخش بدانیم) اما دستاوردهای نبوت در جاهایی با مفهوم علم و علوم مرتبط می‌شود. گفتن ندارد که مهم‌ترین متن دینی اسلام قرآن است و از این‌رو هر نوع تعیین تکلیفی در هر موضوعی در مورد متن مقدس مسلمانان ممکن و منطقی است. اگر همچنان تقسیم علوم به علوم طبیعی و علوم انسانی و اجتماعی معتبر باشد، می‌توان گفت بخشی از آیات و محتویات قرآن در قلمرو اصطلاحات و مفاهیم علوم مختلف طبیعی قرار می‌گیرند و بخش‌هایی دیگر نیز در قلمرو علوم انسانی و اجتماعی. آیات مربوط به خلقت به طور کلی و به طور خاص اوصاف و احوال آسمان‌ها (از جمله تعبیر هفت آسمان)، زمین، شب و روز، ستارگان و خورشید و ماه، بعد مادی و طبیعی آدمی، قیامت و... در قلمرو نخست قرار می‌گیرند و موضوعات پرشماری مانند قصص قرآن، افعال و توصییه‌های قرآنی و به ویژه آیات الاحکام در قلمرو علوم انسانی. اما نکته آن است که این هر دو گروه آیات، با دین علمی ربط موضوعی دارند ولی به کلی با علم دینی بیگانه‌اند. با این توضیح:

در مورد ربط این شمار آیات و مضامین آن‌ها با دین علمی می‌توان گفت ربط از آن بابت است که به هر حال پدیده‌هایی طبیعی در قلمرو خلقت و اوصاف طبیعی و مادی عالم و آدم، در حوزه‌ی علوم طبیعی و تجربی قرار می‌گیرند و قرآن نیز، افزون بر طرح و اشارات مکرر به آن‌ها، برخی اوصاف آن‌ها را بیان کرده است و گفتن ندارد که این امر پیوند علم و دین را آشکار می‌کند و به همین دلیل نیز در چند قرن اخیر که علوم در غرب مسیحی رشد کرد و عرض و طول و عمق بی‌سابقه‌ای یافت، اول برخی آموزه‌های

مرتبط کتاب مقدس یهودی- مسیحی را به چالش کشید و بعد هم در جهان اسلام چنین مواجهه‌ای رخ داد که هنوز نیز کم‌وبیش ادامه دارد. گزارش این مواجهه در میان مسلمانان پیش از این آمد اما در اینجا فقط با ذکر یک نکته از آن می‌گذرم.

گفته شد که شماری از متفکران نوگرای مسلمان در یک قرن و نیم اخیر، تلاش وافر کردند تا برخی آیات قرآن را با داده‌های نوین علوم طبیعی و تجربی توجیه و تبیین و در نهایت موجه و معقول و مقبول نشان دهند، اما اکنون پرسش اساسی این است که آیا این شمار آیات قرآنی واقعاً در قلمرو علوم قرار می‌گیرند؟ مثلاً وقتی قرآن از آفرینش زمین و آسمان، فرشتگان، خلقت آدم و همسرش، شیطان، سجده، بهشت و دهها مورد از این دست سخن می‌گوید، مراد بیان حقایق عینی و علمی در عالم واقع است و یا این بیان‌ها و تعبیر و اصطلاحات نمادین‌اند و هدف توجه به افکار و اهداف دیگری (مثلاً عبرت‌آموزی و تقویت اخلاقی و آگاهی و... مؤمنان) بوده است؟ به عبارت دیگر، آیا گزاره‌های مورد بحث در قرآن، گزاره‌های علمی به معنای اخص کلمه‌اند و یا گزاره‌هایی از جنس زبان ادبی و یا هنری و یا فلسفی هستند؟ اینجاست که اول باید زبان قرآن (حداقل در این زمینه) روشن شود و آنگاه تفسیر متن و آیات مربوطه ممکن شود. بدیهی است که متفکران مسلمانی که آیات مورد بحث را علمی تفسیر کرده‌اند، با این پیش‌فرض بوده که اولاً: قرآن عیناً (لفظاً و معنأ) کلام الهی است و ثانیاً: در کلام خداوند (و نیز نبی) اشتباهی راه ندارد (عصمت نبی) و ثالثاً: تمام گزاره‌های قرآنی و وحیانی گزاره‌های واقع‌نما هستند و در واقع خداوند در مقام بیان واقعیت‌ها، به گونه‌ای که واقعاً هستند و یا رخ داده‌اند، بوده و هست. با این مفروضات، طبیعی است که چنان تفسیری از قرآن پدید آید و در نهایت علم دینی معنای محصلی پیدا کند. اما اگر هر یک از سه امر مفروض منتفی شوند و یا تفسیر دیگری پیدا کنند، ناگزیر تفاسیر نیز دچار تغییر می‌شوند و در این صورت، دین علمی نیز یا منتفی و یا به گونه‌های دیگر مطرح می‌شوند. این مدعا در مورد قیامت و رستاخیز نیز کاملاً صادق است. باید اول روشن شود که اوصاف قیامت و مضامین و اصطلاحاتی که در این باب مطرح شده‌اند (زنده شدن، حساب و کتاب، ثواب و عقاب، بهشت و جهنم و...) تعبیر ادبی و هنری و نمادین‌اند و یا واقع‌نما و عینی و مادی؛ آن‌گونه که از ترجمه‌ی تحت‌اللفظی آن‌ها برمی‌آید؟

در هر حال دین علمی دارای اشکالات فراوانی است که به برخی از آن‌ها اشاره شد، ولی اگر دین علمی اسلامی، به هر تقدیر ممکن و مقبول باشد، علم دینی ممتنع است چراکه وجود آیات علمی در قرآن و تفسیر آن‌ها به سیاق علوم طبیعی، هرگز به معنای تولید علوم اسلامی نیست؛ مگر اینکه وصف علم به اعتبار موضوع باشد که به‌زودی در این باره سخن خواهم گفت. بگذریم که تفسیر علمی نیز به وسیله‌ی یک انسان عالم صورت می‌گیرد و این تفاسیر، موجه و یا ناموجه، در هر حال محصول مفروضات ایمان شخصی و نیز برآمده از دانش و اطلاعات به‌روز یک انسان است و نه علم الهی و از این‌رو این نوع تفاسیر نه موضوعات علمی را تغییر می‌دهند و نه محتوا و ماهیت علوم را؛ در نهایت، علمی است که یک عالم و دانشمند دینی در رشته‌ای خاص (مثلاً زیست‌شناسی- دکتر سبحانی، فیزیک و ریاضی- مهندس بازرگان و...) در قلمرو قرآن‌شناسی تولید کرده و به بازار علم عرضه کرده و طبعاً با معیارهای علمی قابل نقد و داوری‌اند. در هر حال مسلمان بودن دانشمند و محقق در علوم و یا مفروضات دینی و ایمانی‌اش و نیز صرف موضوع تحقیق در مباحث خاص اسلامی، هیچ علمی را دینی و اسلامی نمی‌کند. مثلاً باور به این گزاره که «قرآن کلام الهی است» و یا «سخن خداوند مطلقاً حق و درست است» و یا

«اوصاف قرآن از عالم و آدم عین حقیقت‌اند»، چه تأثیری در تولید علم و محتوا و ماهیت فرآورده‌ی علمی معین (مثلاً در اخترشناسی و یا گیاهشناسی و یا فیزیولوژی و زیست‌شناسی و هندسه و ریاضیات و...) دارد؟ بر مدعیان علم اسلامی فرض است، که این ربط علی و ضروری را نشان دهند

به طور کلی می‌توان گفت، اگر صرفاً به دلیل تأثیر مفروضات دینی عالمان دیندار بتوان پسوند دینی را بر علم افزود، پس تمام علوم بشری از آغاز تا کنون علوم دینی بوده‌اند؛ زیرا اولاً، تمام علوم به شکلی در ای و جهانی و تمدن ساز زاده شده و بستر ادیان مختلف (از ادیان محلی ابتدایی تا دین‌های بزرگ منطقه رشد و تکامل یافته‌اند و ثانیاً، مهم‌تر، اکثریت قریب به اتفاق دانشمندان و مکتشفان و نظریه‌پردازان در شاخه‌های مختلف و متکثر علوم تجربی و انسانی و علوم اجتماعی (از جمله فیلسوفان) دینی بوده‌اند و هنوز هم البته با نسبت نازل‌تری، چنین است. آیا می‌توان علوم و تجارب و اندیشه نیوتون (از جمله فیزیک نیوتونی) را دینی دانست؟ آیا می‌توان اخترشناسی گالیله و کپلر را دینی (مسیحی) شمرد؟ آیا می‌توان نظریات فلسفی اثرگذار دکارت و کانت و هگل مسیحی را مسیحی دانست؟ می‌توان نظریه نسبیت اینشتین را که خود فردی مذهبی بود و بارها تصریح کرده است که شهودهای خداپورانه پیشینی در علم اثرگذار است، دینی و یهودی وصف کرد؟ همین‌طور می‌توان تولید علم به وسیله‌ی دانشمندان نوفنون مسلمان (ابوریحان، جابر بن حیان، ابن هیثم، خوارزمی، غیاث‌الدین جمشید کاشانی، فارابی، ابن سینا و...) را اسلامی دانست؟ اگر چنین بود تا کنون چنین قیدها و یا اوصافی را برای علوم آنها برشمرده بودند و جالب است که مدافعان علوم اسلامی کنونی نیز از علوم عالمان مسلمان گذشته با قید دینی و اسلامی یاد نکرده‌اند.

اما در قلمرو علوم انسانی نیز داستان کم‌وبیش همین‌گونه است. مثلاً بخش قابل‌توجهی از قرآن «قصص قرآن» است. از ماجرای آدم ابوالبشر (به عنوان نخستین مخلوق از نوع انسان و اولین پیامبر) گرفته تا ابراهیم و موسی و عیسی و طالوت و جالوت و ذوالقرنین و عزیز و فرعون و رود نیل و اصحاب کهف و... آیا این گزارش‌ها واقعی و در واقع تاریخی‌اند و یا بیان قصه‌ها و اسطوره‌های رایج در حجاز و یا سرزمین‌های هم‌جوار (به ویژه در منطقه‌ی باستانی متمدن بین‌النهرین) به منظور تحقق اهداف غیر تاریخی دیگر مطرح شده‌اند؟ اگر پاسخ مثبت باشد، باز محصول چنان تفاسیری، دین علمی خواهد بود نه علم دینی. آیات الاحکام قرآن البته موضوعاً و ماهیتاً متفاوت است؛ حداقل از این نظر که در این نوع آیات و گزاره‌ها پرسش از واقع‌نمایی بلاموضوع است، اما در هر حال در همان زمینه‌ها نیز نه دین علمی معنای محصلی دارد و نه به ویژه علم دینی. هرچند کسی چون بازرگان تلاش کرده است که حتی «مطهرات در اسلام» را توجیه علمی کند و برای وضو و غسل و تیمم نیز دلایل علمی دست‌وپا کند، اما ضمن اینکه چنین رویکردی (به دلایلی که گفته شد) امر خطیری است، حتی اگر چنین توجیهاتی کاملاً مقبول باشد، باز علم احکام شرعی طهارت و نجاسات را دینی نمی‌کند و بازرگان نیز چنین ادعایی نداشت. از سوی دیگر، در قلمرو بخش «معاملات» فقه (که بخش کوچکی از آن در قرآن یافت می‌شود)، باز کم‌وبیش داستان همین‌گونه است. همان پیش‌فرض‌های اعتقادی و کلامی (متافیزیکی) در این باب نقش ایفا می‌کنند. به ویژه نوع پاسخ به پرسش از «از دین چه انتظاری؟» در موضوع «فلسفه دین»، در تلقی از آیات الاحکام نقش تعیین‌کننده و مستقیمی دارد. از باب مثال، اگر فرض این باشد که اولاً، غایت دین اخلاق و رستگاری است، ثانیاً، احکام و مقررات عبادی برای تمرین انسان مؤمن برای زیست و سلوک اخلاقی و معنوی است و احکام اجتماعی نه به ضرورت حکومت محمد بوده و نه به ضرورت

دعوت دینی و زیست مسلمانی، ثالثاً، همان احکام نیز امضایی‌اند؛ یعنی مقررات رایج عربان حجاز با اصلاحاتی پذیرفته شده‌اند، رابعاً، این احکام از همان آغاز موقت بوده و نه جاودانه، خامساً، اصولی چون عقل و اخلاق و عدالت مقدم بر دین‌اند (یعنی دین باید خود را با آن معیارها محک بزند و تنظیم کند و نه برعکس)، سادساً، دین برای انسان است و نه انسان برای دین و شماری دیگر از این نوع مفروضات؛ با این مفروضات، می‌توان با معیارهای درون دینی گزاره‌های دینی را در قلمرو احکام نیز معقول سازی کرد؛ ولی بی‌گمان نمی‌توان این نوع احکام را نه از طریق عقل نظری و برهانی ثابت و مدلل کرد (چراکه از طور عقل نظری خارج‌اند) و نه به‌طریق‌اولی از طریق داده‌های متحول علوم تجربی روز قابل تحلیل و اثبات پذیراند و در نهایت نمی‌توان بر اساس آن مفروضات علم خاص دینی و اسلامی بنیاد نهاد.

اصولاً باید پرسید قسیم «علم دینی» چیست؟ قاعدتاً باید «علم غیردینی» باشد که به آن علم سکولار گفته می‌شود. هرچند در حال حاضر این دوگانه از سوی هر دو گروه دینی و سکولار پذیرفته شده است، اما در آن جای مناقشه و تأمل است. چراکه اگر خصلت بی‌طرفی و به دور از ارزش-داوری را ذاتی علوم (اعم از تجربی و انسانی) بدانیم، دیگر فقط می‌توان هر دعوی و یا نظریه‌ی غیرعلمی (نظریه‌ای که از طرق غیرعلمی مانند خرافات و حتی اساطیر) حاصل شده باشد را قسیم علم شمرد، نه سکولار و یا هر چیز بی‌ربط دیگری را. اما گر سکولاریسم را به معنای تفسیر جهان بدون پیش‌فرض خدا و یا غیب بدانیم، در این صورت، علم البته سکولار است چراکه این بی‌طرفی ذاتی علم است. بنابراین، سکولاریسم از علم جدا نیست تا قسیم آن باشد. از سوی دیگر، اگر علم دینی دارای امتناع باشد، منطقاً نمی‌تواند هیچ نوع قسمی باشد. در هر حال دانشمند به اعتبار دانش و تخصص خود، الزاماً سکولار است اما به اعتبارات دیگر، می‌تواند اوصافی چون عالم دینی، عالم مسلمان، مسیحی، یهودی، بودایی و مانند آن‌ها داشته‌باشد و با این اوصاف و پسوندها شناخته‌شود. علم ابزار تغییر جهان است (هرچند که در تفسیر جهان نیز اثرگذار است) اما اموری چون فلسفه و دین و هنر و ادبیات عمدتاً ابزار تفسیر جهان‌اند. بنابراین، دانشمند و ادیب و هنرمند می‌تواند دینی و غیردینی باشد و این دو مانع‌الجمع نیستند. نیز اگر سکولاریسم را به معنای باور به جدایی نهاد دین و دولت و دفاع از دولت عرفی بدانیم، دیگر جمع دینداری و سکولاریسم ممکن است.

واپسین نکته آن است که اگر علم دارای قواعد خاص است و با هیچ پسوندی مقید نمی‌شود، ناگزیر باید نتیجه گرفت که علم (علم به‌ماهو علم) غربی و شرقی هم ندارد؛ همان‌گونه که نجوم بابلیان قدیم علم است، نجوم خواجه‌نصیرالدین طوسی هم علم است و اخترشناسی کپلر و گالیله هم علم است و همین‌گونه است آخرین اخترشناسان کنونی مثلاً در «ناسا». در عالم اسلام سید جمال‌الدین در حدود یک قرن و نیم پیش گفت مسلمانان علم را به شرقی و غربی تقسیم می‌کنند و حال‌آنکه علم بی‌وطن است و در هر شرایط مساعدی زاده می‌شود و رشد می‌کند.

علم دینی از منظری دیگر

تا اینجا کوشش این بوده است که نشان دهیم با هیچ منطقی نمی‌توان بر بنیاد مفروضات متافیزیکی دینی و به طور خاص اسلامی، علم دینی و اسلامی تولید کرد؛ به‌گونه‌ای که مثلاً علم دینی قسیم علم سکولار و

یا انواع دیگر علم باشد.

اگر قرآن را به عنوان مهم‌ترین و نخستین سند نقلی اسلام معتبر بدانیم، در آیات پرشمار قرآن واژه‌ی «علم» و مشتقات آن آمده است و عموماً از علم به صورت مثبت یادشده و مؤمنان به علم و تعلیم و تعلّم سفارش شده‌اند (تا آنجا که گفته شده اگر از چیزی که بدان علم ندارید پیروی نکنید- آیه 36 سوره اسراء-). اما در تمام این آیات علم به معنای عام و متعارف در روزگار قدیم، یعنی دانایی است نه علم به معنای خاص و مصطلح آن، یعنی دانش و فهم و شناخت پدیده‌های طبیعی و انسانی و اجتماعی از طرق معین و با ابزارهای مشخص و ویژه که عمدتاً مستند به مشاهده و تجربه است و در نهایت هدف آن انکشاف قوانین حاکم بر روابط بین پدیده‌ها. در این نوع آیات جهت‌گیری و غایات علم قرآنی روشن است. یعنی وقتی در آیات پرشمار توصیه می‌شود که در آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها و مورچه‌ها و شتر و گاو و فیل و دیگر پدیده‌های طبیعی و یا در نفس خود بنگرید و در آن‌ها تعمق و تدبّر کنید، هدف غایی و مطلوب بیداری و آگاهی و علم به وجود صانع و ایمان به او و در نهایت تذکر و تصعید اخلاقی و تعالی معنوی و رستگاری در این جهان و جهان برین است، نه انکشاف قوانین و تولید علم. البته روشن است که به طور ضمنی و گریزناپذیری در پروسه این نوع تأملات و تعلیم و تعلّم، علوم هم زاده می‌شوند و از این طریق به زایش تمدن و تولید دانش در شاخه‌های مختلف علوم و فنون کمک خواهد شد. چنان‌که می‌توان نشان داد که این رویکرد دینی و قرآنی در زایش تمدن و فرهنگ عظیم اسلامی در قرون نخست اسلامی سهم مؤثری داشته است. به همین دلیل است که برخی متفکران نواندیش مسلمان معاصر (سید جمال، اقبال، بازرگان، شریعتی) متد شناخت قرآنی و اسلامی را (شناخت عالم و آدم و جامعه) را روش تجربی (مشاهده و تجربه) می‌دانند (که با الهام از قرآن به آن روش شناخت آیه‌ای می‌گویند) و حتی حاملان تفلسف سنتی اسلامی نیز روش فلسفه اسلامی را «روش رئالیسم» می‌دانند (اشارتی به طباطبایی (و مطهری و کتاب مشترک آن دو: اصول فلسفه یا روش رئالیسم).

از کلیات که بگذریم، باید دید کدام علم از علوم بشری و حتی معارفی که اکنون با عنوان «معارف اسلامی» شهرت دارند، واقعاً از درون قرآن و سنت استخراج شده و می‌توان به لحاظ مفهومی آن را به معنای اخص کلمه علم اسلامی نامید؟

در مورد علوم تجربی و طبیعی فکر نمی‌کنم جای انکار باشد، که هیچ‌یک از این علوم مستقیماً از قرآن حدیث استخراج نشده‌اند و از این رو چندان نیازی به بحث و استدلال ندارد. تاریخ علوم در تاریخ اسلام نشان می‌دهد که فیزیک و شیمی و نجوم و پزشکی و دیگر شاخه‌های علوم تجربی محصول دانش و تجربه بشری بوده و از تمدن‌های پیشرفته مغلوب و جذب‌شده در تمدن عربی-اسلامی سده‌های میانه اسلامی (سوم-هفتم هجری) وارد حوضه‌ی تمدنی امپراتوری گسترده‌ی مسلمانان شده است. چنان‌که در عالم مسیحیت و در غرب نیز چنین بوده است. البته در این میان باید گفت آموزه‌های اسلامی مستقیم و غیرمستقیم مشوق مؤمنان به فراگیری انواع دانش بوده و طبعاً این منابع نقلی، آن هم در اعراب حجاز که چندان با علم آشنایی نداشت، در تعمیق و گسترش علوم مؤثر بوده است. افزون بر آیات متعدد قرآن، وقتی از قول پیامبر این دین نقل شده که «علم را بیاموزید ولو در چین باشد» و یا از نبی خود شنیده‌اند، که «علم را به دست بیاورید هرچند از کافران باشد»، به‌سادگی درمی‌یافتند که این علم همان علوم و فنون است چراکه بی‌تردید، در نزد چینیان (که گویا تصور می‌شد دورترین نقطه جهان است) و در نزد کافران، معارفی چون تفسیر و اعتقادات و دیگر معارف متعارف اسلامی، نمی‌آموختند. در همان حال از

پیامبر نقل شده بود، که «طلب علم بر هر مرد و زنی واجب است»، بر حسب اطلاق جمله و در زمینه‌های روایات هم‌سنخ (از جمله دو نمونه یاد شده) و مجموعه‌ی شواهد و قراین حالی‌ه و مقالیه، مؤمنان درمی‌یافتند که مراد از علم همان علوم متعارف بشری است و همان مطلوب است و می‌باید آن را فراگیرند تا زندگی‌شان بهبود یابد و رو به پیشرفت حرکت کنند. شواهد چنین برداشتی در گفتار و رفتار پیامبر اسلام کم نیست.

اصل بنیادین تولید علوم و توسعه تمدن سواد خواندن و نوشتن است و محمد، آن هم در حجازی که تعداد باسوادهایش از انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کرد و طبق نقل مشهور خود خواندن و نوشتن نمی‌دانست (هرچند برخی تحقیقات نشان می‌دهد که او خواندن و نوشتن می‌دانست)، هم خود کتابش را با کمک کاتبانش می‌نویسد و ثبت و ضبط می‌کند و هم دیگران را تشویق می‌کند که خواندن و نوشتن بیاموزند و او در یکی از جنگ‌ها از اسیران قریش می‌خواهد، به عنوان فدیة آزادی، هر یک یک مسلمان را خواندن و نوشتن بیاموزند. این آموزه‌ها بعدها بی‌گمان در ترغیب مسلمانان به فراگیری دانش‌های مختلف از اقوام مختلف (حتی غیرمسلمان) سهم مهمی داشت. اما نکته آن است که این اثرگذاری‌ها هرگز به معنای آن نیست که دین اسلام (مانند دیگر دین‌ها) و دعوت دینی محمد در حجاز برای بنیاد نهادن تمدن و به ویژه تمدنی خاص و یا توسعه علوم و فنون بوده است و از آن مهم‌تر بدین معنا نبوده که این علوم دینی و اسلامی به معنای اخص کلمه بوده‌اند. با اینکه در همان روایت مشهور «طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمه» چنین آموختنی به عنوان «فریضه» (واجب شرعی) مطرح شده است اما شواهد و قراین فراوان نشان می‌دهد که مراد جعل حکم شرعی نیست و صرفاً برای بیان اهمیت دانش جویی و ترغیب مؤمنان به این علوم و فنون این تعبیر گفته شده است. قابل توجه اینکه بعدها عالمان و فقیهان مسلمان نیز این نوع علوم را ماهیتاً و موضوعاً دینی ندانسته‌اند.

اما در قلمرو علمی که امروز ذیل علوم انسانی طبقه بندی شده‌اند، نیز کم‌وبیش همین مدعا صادق است. می‌توان تمام شاخه‌هایی که امروز در شجره‌نامه علوم انسانی و علوم اجتماعی نام بردارند را یک‌به‌یک واریسی کرد و سوابق و سیر تحولات آن‌ها را در تاریخ علوم و فرهنگ‌های مختلف در جوامع متکثر بشری و از جمله در تاریخ و فرهنگ چهارده قرن‌ه‌ی اسلامی به عیان دید و می‌توان به طور مستند نشان داد که هیچ‌یک از آن‌ها مستقیماً از درون دین و دستگاه عقیدتی اسلام (اصول و فروع دین) آن استخراج نشده‌اند.

در گام نخست اشارتی به فلسفه می‌کنیم که مهم‌ترین شاخه علوم انسانی است. این پرسش جدی است، که آنچه دیری است تحت عنوان «فلسفه اسلامی» شهرت دارد، چه نسبتی با اسلام به عنوان یک دین و شریعت دارد؟ در این مورد نیازی به تکرار مکررات و توضیح واضحات نیست. حداقل می‌توان گفت که در هیچ آیه و حتی روایتی به دانشی به نام فلسفه و تفلسف اشاره نشده و یا مورد تشویق قرار نگرفته است. شاید بتوان به صورت انضمامی و التزامی فراگیری فلسفه و یا استفاده از آن را در زندگی عرفی و یا دینی ممدوح اسلام شمرد. مثلاً وقتی طلب علم به عنوان فریضه سفارش می‌شود، می‌توان از اطلاق علم و فریضه چنین برداشت کرد، که فلسفه نیز ممدوح و حتی فریضه است. یا وقتی که در قرآن این همه به عقل و تعقل و علم و تعلیم و تعلم توصیه شده است، می‌توان به صورت التزامی نتیجه گرفت فلسفه که چیزی جز تفکر و اندیشیدن نیست، مطلوب است و مورد تأیید اسلام هم هست. با چنین رویکردی بود که در آغاز شکل‌گیری فرهنگ و تمدن اسلامی به ورود فلسفه یونانی به جهان اسلام خوش‌آمد گفته شد و

چیزی پدید آمد که بعدها به فلسفه و یا «حکمت اسلامی» شهرت یافت. یا در زمان ما شخصیتی چون اقبال لاهوری می‌گوید که با این جمله پیامبر «اللهم ارنا الاشياء كما هي» (خدایا! حقیقت پدیده‌ها را آن‌گونه که هستند به ما نشان ده) فلسفه و فلسفیدن در میان مسلمانان آغاز می‌شود. با این همه فلسفه به معنای ماقبل و مابعد اسلام، دانشی است موضوعاً و ماهیتاً غیردینی، اما در جاهایی با باورهای دینی و از جمله اسلامی برخورد پیدا می‌کند و در اموری اشتراک موضوعی پیدا می‌کنند و مهم‌ترین محور نیز موضوع خداست که بخشی از هستی‌شناسی است.

در اسلام نیز مبحث خداوند و اثبات او و بیان حقیقت وی و چگونگی ارتباط خالق با عالم و آدم و نیز مفاهیمی چون وحی و غیب و فرشتگان از موضوعات محوری در فلسفه اسلامی بوده است؛ هرچند که از منظر عموم فیلسوفان در هر دو نحله‌ی مشایی و اشراقی آرای ارائه شده که نه تنها باب طبع بسیاری از متکلمان و به‌ویژه فقیهان و صوفیان متشرع نبود بلکه با عموم آرای اینان در تعارض بود و به همین دلیل فیلسوفان غالباً مورد طعن و انکار قرار گرفته و حتی تکفیر شدند (نمونه‌ی آن تکفیر فلاسفه و از جمله بوعلی به‌وسیله‌ی عارف و متکلم و فقیه ابوحامد غزالی).

وقتی دو موضوع مهم علم و فلسفه چنین باشند، تکلیف علوم انسانی دیگر روشن است. مثلاً «اقتصاد اسلامی» به چه معناست و چگونه اقتصاد اسلامی می‌شود؟ اقتصاد یک علم است که آموخته می‌شود و پیوسته در حال رشد و در معرض آزمون و خطاست و یک اقتصاددان بر اساس تحقیقات و داده‌های خاص و معتبر زمانه، می‌تواند بگوید فلان جامعه در فلان نقطه چگونه و با چه امکانات و ابزارهایی و در چه بازه زمانی می‌تواند به فلان درجه از رشد برسد. علم و عالم اقتصاد در این مرحله کاملاً بی‌طرف است و تابع استدلال و تحقیقات میدانی و یا کتابخانه‌ای و آماری است و از منطق علمی درونی علم اقتصاد پیروی می‌کند نه چیزی دیگر. دین در اینجا چه جایگاهی دارد؟ مگر در قرآن مفهومی و اصطلاحی به نام علم اقتصاد هست؟ مگر پیامبر علم خاصی در اقتصاد تأسیس کرده و یا نظام اقتصادی معینی طراحی کرده است؟ حتی اگر هم باشد که قطعاً نیست، باز ممکن نیست نظام اقتصادی جامعه‌ای کوچک در قلب عربستان قرن هفتم میلادی برای صد سال بعد و به طریق اولی در هزار سال بعد و آن هم در جوامع مختلف و گاه متضاد با فرهنگ و نیازهای انسانی و اجتماعی و اقتصادی زمان پیامبر کارآمد و مفید و قابل اجرا باشد. گاهی گفته می‌شود علم اقتصاد در اسلام نداریم ولی فلسفه‌ی اقتصاد در اسلام داریم. اگر چنین هم باشد، باز برخی اصول عام (از جمله عدالت و فقرزدایی که به روشنی از متون و منابع اسلامی قابل استنباط و استخراج است) می‌تواند در جوامع اسلامی به‌وسیله‌ی اقتصاددانان مسلمان و یا دولت‌مردان و آن هم از طرق دموکراتیک لحاظ شده و در مقام عمل و اجرا و برنامه‌ریزی، مورد توجه قرار گیرد ولی این امر نه علم اقتصاد را از علم بودن خارج می‌کند و نه علم اقتصاد را اسلامی و دینی می‌کند. علم اقتصاد فقط تابع اطلاعات و قواعد مقبول در نزد اهل اقتصاد است. برخی احکامی که در قرآن و سنت نبوی با برخی جوانب علم اقتصاد موضوعاً ربط پیدا می‌کنند، فقط می‌توانند در چهارچوب علم اقتصاد زمانه و متعارف مورد سنجش قرار بگیرند و با معیارهای همین علم تأیید و یا تکذیب شوند.

بر همین قیاس می‌توان درباره‌ی دانش‌هایی چون حقوق، جامعه‌شناسی، سیاست، روانشناسی، هنر، معماری و... داوری کرد. هیچ علمی (علم به معنای متعارف آن) در اسلام نخستین (قرآن و سنت نبوی) تأسیس نشده و انتظاری نیز نیست چراکه نه دین و پیامبرش چنین ادعایی داشت و نه در قلمرو هدف و

غایت دین و دعوت دینی بوده است. از این رو نمی‌توان دعوت به تعقل را لزوماً فلسفه دانست و با وجود برخی اشارات قرآن به برخی خصوصیات جوامع بشری جامعه‌شناسی اسلامی درست کرد و یا با وجود برخی احکام جزایی و مدنی در قرآن و سنت علم حقوق اسلامی تدوین کرد. یا مثلاً از هنر اسلامی و معماری اسلامی سخن گفت. پسوند اسلامی برای تمام این‌ها، به اعتبار بانیان و حاملان این علوم است که مسلمانان‌اند و نیز اثرگذاری‌های مستقیم و غیر مستقیم برخی از ابعاد جهان‌بینی دینی و یا ارزش‌های عام انسانی در میان مسلمانان بر پاره‌ای از این معارف (از جمله در هنر و معماری و شهرسازی)؛ چنان‌که دین مسیحی و یا زرتشتی عصر ساسانی نیز در مقاطعی از تاریخ اثراتی در این‌گونه معارف برجای نهاده‌اند. به همین دلیل است که از تمدن رمی، تمدن ایرانی (از جمله بناها و باغ‌ها و شهرهای ایرانی)، تمدن مسیحی و اصولاً تمدن غربی و شرقی سخن گفته می‌شود اما این نام‌های ترکیبی هرگز به معنای خصلت ذاتی پسوندها در این نوع نسبت‌ها نیست.

فقط می‌ماند دینی بودن عناوینی چون فقه اسلامی، کلام اسلامی، تفسیر قرآن و مانند آن‌ها. اگر بتوان هر علمی را با موضوع آن تعریف کرد، می‌توان از پسوند اسلامی برای فقه و کلام و تفسیر و علم‌الحديث و مانند آن‌ها استفاده کرد اما این بدان معنا نیست که این علوم نیز ماهیت دینی دارند و یا مستقیماً از دین اسلام (دین متجلی در کتاب و سنت) برآمده‌اند. چنان‌که گفته شد هیچ علم و دانشی حداقل به طور خاص از درون دین اسلام و کتاب مقدسش قرآن استخراج نشده، از جمله علمی که اکنون به عنوان علوم و یا معارف اسلامی شناخته می‌شوند. علم در قرآن و ادبیات روایی قرن نخست به معنای دانایی و آگاهی است و نه دانش و تخصص خاص و عالم و جمع آن علما نیز به معنای آگاهان است و نه متخصصان و به همین دلیل «عقل» در برابر «جهل» قرار گرفته و دوگانه‌ی «کتاب‌العقل والجهل» در منبع مهم روایی شیعی «کافی» پدید آمده است. از قرن دوم به بعد، به هر دلیل، دانش‌هایی خاص در حوزه‌ی دین‌شناسی مسلمانان پدید آمد که از حدیث و علم‌الحديث آغاز شد و به فقه و اجتهاد تحول یافت و علم تفسیر و کلام نیز پدید آمدند. اما این‌ها اولاً به لحاظ متدولوژیک عمدتاً از برخی دانش‌های اقوام و ملل غیرمسلمان اثر پذیرفتند (از جمله استفاده از منطق صوری ارسطویی در فلسفه و علم اصول فقه و تفسیر) و ثانیاً تمامی این معارف فرآورده‌ی افکار و تکاپوهای فکری و پژوهشی عالمان مسلمان (حتی برخی فیلسوفان و عالمان غیرمسلمان زیسته در حوزه‌ی تمدنی اسلام در شرق و غرب جهان اسلام) در رشته‌های یادشده بود و هیچ ربط علی بین قرآن و سنت و آموزه‌های خاص دینی وجود نداشته و ندارد. تنها موضوع این تخصص‌ها موضوعات اسلامی بودند مانند احکام (فقه و شریعت) و یا اعتقادات (کلام). از این رو اگر هیچ‌یک از این علوم پدید نمی‌آمد، باز رخنه‌ای در کار دین و دین‌ورزی ایجاد نمی‌شد. قابل‌تأمل اینکه فقه و تفقه که در قرآن نیز بارها به‌کاررفته، به معنای «فهم عمیق» است و نه به معنای دانشی خاص. در واقع، فقیهان از این اصطلاح قرآنی استفاده کردند تا مدعی شوند اجتهادشان در احکام شریعت همان فهم عمیق و ژرف‌نگری مورد سفارش قرآنی است تا از این طریق به نوعی به دانش خود بعد دینی و قداست ببخشند. همان‌گونه که عنوان «عالم» و «علما» را برای خود برگزیدند تا به توده‌های مؤمن بگویند ما مصداق همان علمایی هستیم که خداوند فرموده و پیامبرش مورد تمجید قرار داده است و حال آنکه هرگز چنین نبوده و نیست.

اما آیا این معارف را می‌توان علم نامید؟ پاسخ مثبت است؛ زیرا این معارف دارای ویژگی‌های تحقیق و پژوهش و نظریه‌پردازی‌های متعارف و معمول در علوم انسانی هستند. مثلاً فقه و اجتهاد دارای

روش‌شناسی مدون و روشنی است و استنباط احکام در همان چهارچوب و قواعد (علم اصول) صورت می‌گیرد و از این رو هر فتوایی بر اساس منابع و قواعد و ادله مشخصی است (کتاب، سنت، عقل و اجماع- البته در فقه سنی قواعد دیگر-) و درست به همین دلیل است که می‌توان اجتهادها و فتواها را مورد نقد و بررسی قرار داد و رد و اثبات کرد. کلام نیز کم‌وبیش این‌گونه است. تاریخ‌نگاری اسلامی قرون نخستین، هرچند با اساطیر مذهبی ادیان ابراهیمی (مانند آفرینش و سلسله‌ی پیامبران ابراهیمی از آدم تا خاتم) آغاز می‌شود و با زندگی و سیره‌ی پیامبر اسلام و بعد خلفا ادامه پیدا می‌کند و از این رو با آموزه‌های دینی و یا منسوب به دین آمیخته است، اما در عمل بسیار بیشتر از فقه و حدیث و تفسیر و کلام از متن دین و منابع خاص آن فاصله دارد ولی در هر حال تاریخ‌نگاری عصر اسلامی علمی است کاملاً انسانی و تاریخی و هیچ ماهیت مذهبی ندارد و فقط بخشی از تاریخ مذهب را گزارش می‌کند.

در همین ارتباط جای پرسش دارد که آیا روش‌شناسی علم دینی مورد نظر مدافعانش، ویژه است و با روش‌شناسی علوم متعارف (اعم از علوم تجربی و یا انسانی و علوم اجتماعی) فرق دارد؟ و حتی می‌توان پرسید آیا روش‌شناسی‌های معمول در معارف اسلامی سنتی در علوم دینی مطرح کنونی نیز حاکم است؟ پاسخ هرچه باشد، این روش‌شناسی‌ها در تولید علم خاص اسلامی تأثیری ندارد.

سخن آخر

در پایان می‌توان گفت که حتی اگر بتوان علم دینی و اسلامی تأسیس کرد، باز جای این پرسش باقی است که آیا در یک کشور با اکثریت مسلمان و حتی با حاکمیت اسلامی، حکومت و دولت حق دارد تمام دانشگاه‌ها را در استخدام بگیرد تا علوم را طبق تعریف خود اسلامی کند و دانشجویان را با علوم اسلامی آموزش دهد؟ این سخن البته دیگر از سنخ راهبرد و سیاست است و نه از سنخ نظریه و نظریه‌پردازی.

این پرسش از آنجا اهمیت پیدا می‌کند که در سند مشروعیت جمهوری اسلامی (قانون اساسی) حکومت برآمده از اراده آزاد ملت است و بودجه‌ی آن برآمده از اموال عمومی (به ویژه در حال حاضر بیشتر نفت) است و از این رو (باز طبق اصول مصرح دیگر)، حکومت نمی‌تواند بدون رضایت عموم مردم (=ملت) از اموال عمومی استفاده کند. در ارتباط به موضوع مورد بحث کنونی، روشن است که: اولاً، اکثریت قاطع مسلمانان و به طور خاص عالمان و استادان مسلمان ایرانی نه تنها مفهوم و منطوق علم دینی و عنوان دانشگاه اسلامی را نپذیرفته‌اند بلکه با آن آشکارا مخالف‌اند و ثانیاً، تکلیف اقلیت بزرگ غیرمسلمان اما شهروند ایرانی چه می‌شود که بدون رضایت آن‌ها اموال آنان صرف کاری می‌شود که حداقل از نظر آنان اتلاف مال و ثروت ملی و تضییع حقوق شخصی است. در هر حال در بهترین حالت دولت جمهوری اسلامی می‌تواند دانشگاه‌ها را که از اموال عمومی برآمده‌اند و ملک مشاع تمام شهروندان است، به همان صورت دانشگاه متعارف برای تولید علم و خدمت به کشور نگه دارد و اداره کند اما به بخش خصوصی نیز اجازه دهد که دانشگاه‌های خاص اسلامی تأسیس کنند و به فعالیت خود ادامه دهند (البته به مقتضای حقوق شهروندی باید پیروان ادیان قانونی دیگر چنین حقی داشته باشند). از قضا در این صورت، پس از مدتی ایده‌ی انتزاعی و توهمی علوم اسلامی و به طور خاص اسلامی کردن علوم انسانی، به محک و آزمون نهاده می‌شود و گفتن ندارد که در صورت امکان و موفقیت، منتقدان و

مخالفان نیز به حقیقت و واقعیت آن مدعای بزرگ اذعان خواهند کرد و این پیروزی سیاسی بزرگی برای حکومت خواهد بود. اما در بدترین حالت، حداقل رژیم دانشگاه‌های غیردولتی را به حال خود رها کند و بگذارد آن‌ها به فعالیت متعارف علمی و آکادمیک خود ادامه دهند و به اصطلاح آزادی‌های آکادمیک را محترم بشمارد. گمان من این است با روندی که فعلاً در جریان است و اصراری که حکومت بر اسلامی کردن علوم و دانشگاه‌های کشور (اعم از دولتی و غیردولتی) دارد، در نهایت، نه علوم انسانی و دانشگاه‌ها اسلامی خواهند شد (چنان‌که تا کنون کمترین موفقیت نظری و عملی در این زمینه نصیب نشده است) و نه تولید علم تقویت خواهد شد و در فرجام کار حتی حکومت نیز از خدمات علمی و فنی لازم و پیشرفته محروم خواهد ماند. اگر رهبران نظام می‌خواهند «تمدن اسلامی-ایرانی» تأسیس کنند، بی‌گمان بدون دانش مدرن و به طور خاص علوم انسانی و علوم اجتماعی پیشرفته و مدرن و دانشگاه‌های خلاق و مولد و همراه با آزادی‌های آکادمیک ممکن نخواهد بود. از این همه مهم‌تر، لابد هدف اصلی دانشگاه‌های اسلامی تربیت و پرورش دانش‌آموختگان مؤمن و متدین است، اما در نظر و عمل اثبات‌شده است که نه تنها چنین غایتی برآورده نخواهد بلکه حتی به ضد خود تبدیل شده و خواهد شد. چراکه این کار در شرایط کنونی و در چهارچوب سیاست‌های آمرانه، جز با توسل به زور و تحمیل ممکن نمی‌شود و روشن است زور و تحمیل به هر بهانه‌ای و قصدی کامیاب نخواهد بود.

در این مورد کتاب «مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین» اثر ادوین آثر برت، ترجمه عبدالکریم [1]. سروش، تهران، انتشارات صراط، 1369 اثر مفیدی تواند بود.

در کتاب «درای قافله-سیری در آثار و افکار سید جمال‌الدین اسدآبادی-» اثر این‌جانب شرح [2]. مفیدی در این باب آمده است.

هرچند بعدها در تاریخ اسلام متکلمان و فیلسوفان مسلمان به پیروی از الهیات یونانی دستگاه [3]. عریض و طویلی برای اثبات صانع تدارک دیدند و برای اثبات وجود آفریدگار به انواع براهین فلسفی و کلامی متوسل شدند و اخیراً نیز تحت تأثیر علم‌گرایی جدید غربی و دین علمی، کوشش شد تا از داده‌های علوم جدید برای اثبات صانع استفاده شود.

البته این بدان معنا نیست که برای مدلل کردن باور به قیامت هیچ دلایل عقلی اقامه نشده و نمی‌شود، [4]. بلکه مدعا این است که اولاً اگر پیامبران از رخداد قیامت و روز حساب و کتاب خبر نداده بودند، بعید است کسی به خودی‌خود بدان راه یافته و به چنان مرحله‌ای باورمند می‌شد و ثانیاً، می‌توان باور به رستاخیز را معقول کرد ولی نمی‌توان از طریق عقل مستقل اثبات و مدلل کرد. در هر حال قیامت و عالم پس از مرگ کاملاً از طور عقل و علم و تجربه‌ی حسی و عینی ما به دور است و ما به هیچ وجه به آن جهان راه نداریم. از این رو تمام استدلال‌های کلامی و عقلی نیز با فرض ایمان به قیامت است و در واقع استدلال پسینی است. به‌همین دلیل است که خردمندی چون ابن‌سینا صادقانه اعتراف می‌کند که من هیچ دلیل برهانی و عقلی برای اثبات قیامت ندارم و به صرف اخبار رسول صادق قبول کرده‌ام. بیفزایم در روزگار ما در چهارچوب جنبش دین علمی، شخصیت دینداری چون مهندس بازرگان که به استدلال‌های کلامی و ذهنی متکلمان باور نداشت، در کتاب «راه طی شده» اش، با استفاده از داده‌های علوم طبیعی و

فیزیک مدرن تلاش کرد باور به قیامت را باورپذیر کند. البته بعداً شاگردان وی در سازمان مجاهدین با عنوان «راه انبیاء یا راه بشر» آن را پی گرفتند.