

تأملات انتقادی بر مبانی و معیار علم دینی از منظر آیت‌الله رشاد (نظریه ابتناء و تناسق)

محمدرضا خاکی قراملکی^۱

چکیده

آیت‌الله رشاد از جمله نظریه‌پردازان علم دینی با نگاه حداکثری به تحول و تکامل علم دینی، نظریه خود را در ضمن نگاه انتقادی به ظرفیت هندسه معرفت دینی و علوم سکولار ارائه می‌دهد. ایشان پس از تصویری که از فلسفه معرفت دینی، منطق فهم دینی و قلمرو معرفت دینی در «نظریه ابتناء» ارائه می‌کند، با ابداع «نظریه تناسق»، تلفیق جدیدی از فلسفه علم دینی و علم دینی ارائه می‌کند. در نظریه ابتناء با تأکید بر نگاه فرآیندی و برآیندی به تکوّن و تطور معرفت و مواجهه روش‌مند به دین با توسعه منابع و اضلاع معرفت دینی، گزاره‌های علمی و تربیتی را نیز در ذیل هندسه معرفت دینی تعریف می‌کند تا محمل درون‌دینی برای تولید علوم طبیعی و انسانی ایجاد شود. در نظریه تناسق، عناصر «ماهیت‌ساز» علم بر عناصر «هویت‌ساز» حاکم گشته و معیار «علمیت»، «اسلامیت» را در علم دینی موجه می‌کند. پژوهش حاضر با مطالعات و تحقیقات کتابخانه‌ای، با روش تحلیلی و انتقادی، هر دو بخش نظریه را مورد انتقاد قرار می‌دهد. پرسش اصلی این است که اگر موضوع مشترک «فلسفه معرفت دینی» و «فلسفه علم دینی»، تحلیل فرآیند فهم باشد، ملاک دینی بودن فهم، به یک امر مشترک بازمی‌گردد؟ اگر علمیت نظریه به «تناسق» مؤلفه‌های رکنی بازگردد، «دینی بودن» یک نظریه را نیز می‌تواند تأمین کند؟ یا ملاک اسلامیت به امر دیگری بازمی‌گردد؟ اگر هریک از دو نظریه ابتناء و تناسق، یکی به تولید «معرفت دینی» و دیگری به «معرفت علمی» معطوف شود، هماهنگی آنها بدون یک فلسفه معرفت و روش عام معرفت چگونه ممکن خواهد شد؟

واژگان کلیدی: فلسفه معرفت دینی، فلسفه علم دینی، منطق فهم دین، ماهیت علم دینی، هویت علم دینی.

۱. عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی قم (mrkhaki54@gmail.com).

مقدمه

با گذشت بیش از دو دهه از طرح مباحث تحول علم دینی و بازتاب گسترده آن در میان جریان‌های علمی حوزه و دانشگاه، همچنان شاهد مباحث و نزاع‌های علمی و گفت‌وگومانی بین جریان‌های متعدد موافق و مخالف علم دینی هستیم. با وجود تکرار و تکرار آراء، همچنان «چیستی، چرایی و چگونگی» تحقق این موضوع، محل نزاع و چالش بین جریان‌ها و گفتمان‌هایی «سنتی» و «مدرن» است. در این باره جریان‌های فکری متعددی تولید علم دینی را با رویکرد حداکثری دنبال می‌کنند؛ از جمله علامه جوادی آملی در کتاب **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**، با تأکید بر انضمام و توسعه منظر فلسفی به علوم مدرن و توسعه هندسه عقل دینی و حجت‌الاسلام سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی و شاگردش حجت‌الاسلام سیدمهدی میرباقری در فرهنگستان علوم اسلامی با تأکید تولید «فلسفه روش و روش‌های مضاف» و نیز دکتر مهدی گلشنی در کتاب **از علم دینی تا علم سکولار**، با تأکید بر تولید علوم دینی بر اساس جهان بینی اسلامی، رویکرد حداکثری به علم دینی را دنبال می‌کنند. از جمله رویکردهایی که در ذیل موافقان علم دینی، توسعه گفتمان اسلامی سازی علوم را همچنان مورد توجه جدی قرار می‌دهد، رویکرد استاد آیت‌الله علی‌اکبر رشاد است که مبتنی بر نظریه ابتناء و تناسق، بر تأسیس علم دینی تأکید می‌ورزد. وی با نگاه حداکثری به علم دینی، حتی علوم طبیعی و علوم انسانی را نیز در قلمرو علم دینی تعریف می‌کند؛ هرچند در مقام ورود تخصصی و اجتهادی نسبت به مصادیق و قلمرو علم دینی، تحول در فقه حکومتی و فلسفه اصول، فلسفه فقه را در کانون توجه رویکرد خویش قرار می‌دهد و می‌کوشد الزامات و نتایج نظریه ابتناء و تناسق را در آنها تعمیم و جریان دهد و طرح تکامل و تأسیس علم دینی را در موضوعات مبتلابه و کاربردی نظام اسلامی به منصفه ظهور برساند (ر.ک: رشاد، ۱۳۹۶، ص ۳۵-۳۸).

بی‌شک ضرورتی که این نگاه را ملزم به ورود به این موضوع کرده، چالش‌هایی است که

در جامعه اسلامی در بستر درگیری تمدنی با تمدن مدرن به وجود آمده است؛ به همین دلیل این نگاه در مواجهه منطقی میان وضعیت موجود جامعه اسلامی و هژمونی گفتمان تجدد، گفتمان‌های موجود حوزه و دانشگاه را به «گفتمان متجمد»، «گفتمان متجدد» و «گفتمان مجدد» طبقه‌بندی می‌کند. با نگاه انتقادی و آسیب‌شناختی به ظرفیت علمی و عقلانی «گفتمان متجمد» یعنی جریان سنت‌گرا و «گفتمان متجدد» یعنی روشنفکری غرب‌گرا، مواجهه‌ای عقلانی اخذ می‌کند تا ضمن مصون ماندن از آسیب‌هایی مذکور، رویکرد ایجابی و اثباتی خویش را ارائه کند؛ بر همین اساس با تعریف خود در ذیل «گفتمان مجدد»، نگاه تحولی و تکامل‌گرایانه به تراش معرفتی و عقلی جهان اسلام را دنبال می‌کند که در ضمن حفظ و ترمیم ظرفیت‌های غنی و مزیت‌های نسبی آن، با ایجاد بالندگی و تکامل بخشی آن، به عمق و غنای آن بیافزاید (ر.ک: همو، ۱۳۸۲، صص ۵۵-۵۶ و ۶۷-۶۸/ همو، ۱۳۸۹، ص ۶۷-۶۸).

البته به موازات این امر با التفات به رویکرد تکامل‌گرایانه در معرفت دینی، همچون نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، ضمن انتقاد از تأثیر و تأثر و تحول و تکامل یک‌سویه معرفت دینی از تحولات علوم مدرن که به «نسبیت غیرقاعده‌مند» در معرفت دینی منجر می‌شود، تکامل معرفت دینی را از بستر تکامل فلسفه معرفت و منطق فهم دین مورد توجه قرار می‌دهد. در جهت دغدغه تکامل روش‌مند معرفت دینی، وی اصول و منطق فقا‌هت حوزه را برای حل مسئله‌های کلان اجتماعی و علوم انسانی جامعه دینی کافی نمی‌داند و بر این باور تأکید دارد که علم اصول فقه موجود، به‌رغم آنکه به‌عنوان دانش و قواعد استنباط حوزه‌های معرفت دینی قلمداد می‌شود، ولی فاقد سه خصلت «شمولیت»، «پویایی و فرگشت‌یابندگی» و «انسجام و توازن» است (همو، ۱۳۸۹، صص ۶۷-۶۸/ همو، ۱۳۸۲، صص ۳۲-۳۴).

بدیهی است دنبال کردن چنین پروژه کلان فکری، نیازمند طراحی فرآیندهای متعددی

است. الگوی کلانی که این رویکرد برای تحقق پروژه علمی خود به کار گرفته، یک «الگوی فلسفی و روشی» است که با تأسیس فلسفه‌های مضاف و روش‌های مضاف، تحول و تکامل در شبکه معرفت دینی و تولید شبکه علوم دینی را دنبال می‌کند. بر اساس همین الگوی ابتدا یک چهارچوب نظری را به نحو پیشینی ترسیم می‌کند تا زمینه را برای تولید منطق فهم دین فراهم سازد و با توسعه در منابع و مدارک معرفت و مواجهه روش‌مند و حجیت‌مند با متن دین، با تکامل معرفت دینی، هندسه جدیدی را برای آن رقم می‌زند. پس از حصول معرفت دینی، با ابداع فلسفه معرفت دینی به نحو پسینی، امکان تحلیل فرانگرانه و درجه دو نسبت به هندسه معرفت دینی مهیا گشته و زمینه اصلاح و بازسازی هندسه معرفت دینی را مجدداً فراهم می‌سازد. کل این فرآیند در ذیل «نظریه ابتناء» تعریف می‌شود که به تصریح ایشان، زیرساخت صورت‌بندی «نظریه تناسق» بوده و بستر و سبب‌ساز تولید علوم اسلامی می‌گردد (همو، ۱۳۸۹، صص ۱۱۵ و ۱۲۱-۱۲۳).

باتوجه به توضیح مذکور، پژوهش حاضر در جهت همدلی و همفکری با جریان‌های همسو در تولید علم دینی، ضمن استقبال از جریان‌هایی نظریه‌پرداز در تولید علم دینی و علوم انسانی اسلامی، بر خود لازم می‌داند با مطالعه و نقد و بررسی آنها به فرآیند اصلاح و پردازش نظریه‌ها کمک کند و بر غنای علمی و عقلانی نظریه‌ها بیافزاید تا با سرعت، دقت و عمق‌بخشی به گفتمان‌های علم دینی، در توسعه و به نتیجه‌رسیدن آنها سهیم باشد؛ از این رو در مجال حاضر فرصتی فراهم شد تا به یکی از نظریه‌های مطرح در علم دینی پردازیم که مدعی نوآوری و افق‌گشایی در علم دینی بوده و مدت‌زمان قابل توجهی را در پرورش و پردازش آن سپری کرده است؛ هرچند تصویر دقیق و کامل از این رویکرد باتوجه به بهره‌گیری از ادبیات ابداعی و بیان دشوار و دیرپاب و نیز ابعاد گسترده این نگاه کمی مشکل است.

۱. مسئله پژوهش

بی شک این رویکرد علم دینی با پرسش‌های متعددی مواجه است که باید نظریه پرداز بدان پاسخ دهد؛ از جمله اینکه در نظریه ابتناء، آیا الزامات معرفت‌شناسی عام بر فهم دین (دین‌شناسی) و معرفت‌شناسی دینی نیز بار می‌شود یا خیر؟ ملاک صدق و کذب در معرفت‌شناسی عام، در معرفت‌شناسی دینی نیز جاری است؟ چگونه می‌توان از تطور و تحول در معرفت دینی سخت‌گفت؟ اساساً چنین تطور و تحولی امری کمی است یا کیفی؟ آیا کارکرد منطق فهم دین، توصیف فرآیند و برآیند تحول و توسعه معرفت دینی است؟ آیا چنین منطقی می‌تواند ملاک برای داوری صحت و سقم معرفت دینی یا علم دینی باشد؟ آیا منطق سنجش صحت و سقم فرآیند حصول معرفت، متفاوت از منطق کنترل خروجی و معرفت دینی تولید شده است؟ در نظریه تناسق، تناسب ارکان چگونه صورت می‌گیرد؟ آیا صرف اینکه عناصرخمس هر نظریه علمی یعنی «مبادی، موضوع، مسئله، منطق و غایت»، از تناسب و هماهنگی برخوردار باشد، می‌تواند علم‌ساز باشد؟ هماهنگی مبادی خمس، در مقام ثبوت و وقوع عینی «علم‌ساز» هستند یا در مقام اثبات و عالم ذهن؟ اگر موضوع مشترک «فلسفه معرفت دینی» و «فلسفه علم دینی»، تحلیل و توصیف فرآیند فهم باشد، آیا ملاک دینی بودن و نبودن فهم، به یک ملاک مشترک بازمی‌گردد؟ اگر علمیت نظریه به «تناسق» مؤلفه‌های رکنی بازگردد، تناسق می‌تواند «دینی بودن» یک نظریه را نیز تأمین کند یا ملاک اسلامیت به امر دیگری بازمی‌گردد؟ اساساً ملاک و شاخص علمیت و اسلامیت علم دینی چیست؟ چه مؤلفه‌هایی، اسلامیت و علمیت، علم دینی مطلوب را تعیین می‌کند؟ با چه سنجه‌های عینی یا عقلی، کارآمدی علم دینی قابل احراز است؟ آیا فرآیند اسلامی سازی علوم، یک امر قهری و خودکار بوده یا یک امری اختیاری است که مستلزم مدیریت و تدبیر می‌باشد؟

۲. تقریر و توصیف نظریه

باتوجه به روشن شدن موضوع و مسئله پژوهش، در این قسمت از بحث ابتدا نظریه را به طور اجمالی و جامع تقریر و توصیف می‌کنیم و سپس به تحلیل، بررسی و بیان نکات انتقادی آن خواهیم پرداخت.

۲.۱. ضرورت و چرایی علم دینی

مواجهه با آسیب‌های نظری و عملی جامعه اسلامی و عدم تحقق اهداف مکتب اسلام در میدان عینیت اجتماعی یعنی جامعه‌پردازی و مهندسی اجتماعی، به‌نحوی آشکار بوده است که نخبگان دلسوز بیش از اینکه با فرافکنی، صورت مسئله را پاک کنند، مسئله را در «خلأ تئوریک» در نظام اسلامی یافته‌اند. این رویکرد نیز با اذعان به سکولاریستی بودن علوم انسانی و طبیعی موجود، هدف آن به‌جای کشف حقیقت، به کسب قدرت تبدیل گشته و با تسری روش و قواعد مطالعه طبیعت به حوزه معیشت و علوم انسانی، «سکولاریسم اجتماعی» را رقم زده است (همو، ۱۳۷۹، ص ۵۲-۵۴).

به‌نحوی که علوم انسانی سکولار، رقیب جدی معرفت‌های دینی ازجمله فقه موجود گشته و مبنای جامعه‌پردازی و هدایت و کنترل جوامع دینی را در دست گرفته است. متأسفانه تفقه موجود در این مصاف و درگیری، در حل مسئله‌های کلان اجتماعی با علوم انسانی سکولار هم‌اوردی لازم و کافی را نداشته و در این شرایط، منفعلانه عمل کرده است و بدین ترتیب ظرفیت موجود احکام توصیفی «فقه، اخلاق، کلام»، در تعیین و تنظیم مناسبات کلان اجتماعی، کفایت لازم را ندارند، بلکه در این میدان این علوم انسانی سکولارند که میدان‌داری کرده و عرصه را برای حضور تعیین‌کننده دین و معرفت دینی تنگ کرده‌اند (همو، ۱۴۰۰، <https://iqna.ir/fa/news>، همو، ۱۴۰۰ الف <https://www.mehrnews.com/news>).

وی در مواجهه با علوم سکولار، اساساً «روش تهذیب» را روش موفقیت‌آمیزی نمی‌داند و بر این باور است که به‌هرمیزان علوم مذکور، از منابع مورد تأیید دین بهره گرفته باشند، قابل اخذ بوده و می‌توان به‌کار گرفت (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۲-۳۴) و راهکار اساسی حضور دین در مناسبات کلان اجتماعی و هدایت و کنترل آن را منوط به تولید علوم دینی می‌داند (همو، ۱۴۰۱، ص ۵۳-۸۶).

۲-۲. چیستی و تبیین هویت و ماهیت علم دینی

پس از تبیین ضرورت موضوع، اکنون باید تحلیل کرد این نظریه با چه تعریفی از علم دینی به‌دنبال جریان و پیاده‌سازی شریعت اسلام در مناسبات اجتماعی است و اینکه گستره قلمروی که برای علم دینی ترسیم می‌کند، آیا همه علوم را دربرمی‌گیرد؟ مؤلفه‌های تعیین‌کننده، معیار و شاخص دینی و علمی بودن آنها به چیست؟ آیا علم دینی یک دانش کارآمد و کاربردی در حل مسائل و نیازهای عینی جامعه است؟

۲-۲-۱. مناسبات علم و دین و امکان‌سنجی علم دینی

نیل به یک تلقی روشن از علم دینی پیش از هر امری، از بستر و تلقی روشن از الگوی ارتباطی دو مؤلفه یعنی «علم» و «دین» امکان‌پذیر است. بدون تصویر روشن هر یک از عناصر تعیین‌کننده، نمی‌توان تلقی درستی از برآیند تطابق و امتزاج آن دو داشت. با توجه به اینکه این رویکرد نسبت «دین» و «معرفت صائب» را به‌نحو تطابقی تلقی می‌کند و فرض تعارض را منتفی می‌داند، به‌تبع نگاهی حداکثری به علم دینی خواهد داشت. در تصریحات وی تلقی حداکثری و نظام‌مند از غایت و رسالت دین و علم را می‌توان فهمید. او نسبت به کلیت علم دینی، یک نگاه دستگاه‌مند، نظام‌مند و معطوف به نتیجه‌گیری عینی و حل غایات اجتماعی دین را دنبال می‌کند؛ به‌نحوی که قلمرو علم دینی را در سه شاخه «علوم لاهوتی دینی»، «علوم طبیعی دینی» و «علوم انسانی دینی» توسعه می‌دهد. البته

امکان توسعه قلمرو علم دینی نیز پیش از هر امری مشروط به تکامل هندسه معرفت دینی است (همو، ۱۳۹۸، ص ۲۳).

الف) چیستی ماهیت علم: در تعریف و چیستی علم، ضمن اذعان به تفاوت میان مفهوم علم و معرفت، علم را به معنای «Science» و معرفت را به معنای «Knowledge» از یکدیگر تفکیک می‌کند و بر این باور اذعان دارد که علم به معنای Science که یک علم تجربی و کاربردی است، منحصر در علوم غربی نیست، بلکه در آموزه‌های دین اسلام نیز از علم نافع سخن گفته شده که علوم تجربی را پوشش می‌دهد.

براین اساس در ادبیات دینی، قیدی به علم خورده که نشان‌دهنده هویت علم مطلوب و مقبول دین می‌باشد. در متون دینی نیز ترکیب «علم نافع» به کار رفته که خصلت و صفت سودمندی علم مورد توجه و ترغیب بوده است؛ به همین دلیل نمی‌توان گفت در لسان ادبیات دینی، علم به معنای Science هرگز به کار نرفته است، بلکه علم منحصر در معنای Science نیست. در روایات نیز علم از سویی به علم نافع تحلیل می‌شود و از سویی دیگر به علم ابدان و علم ادیان تقسیم گشته که نشان می‌دهد علوم تجربی به معنای عام مورد توجه دین می‌باشد، ولی نه بدین معنا که علم محدود به علوم طبیعی و روش علم نیز به روش‌شناسی تجربی منحصر باشد (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱-۱۶۲).

رویکرد مذکور علم را این‌گونه تعریف می‌کند:

«معرفت دستگاهوار» متشکل از «مجموعه قضایا یا قیاسات سازوار» دارای نقطه ثقل و «محور مشترک» بر ساخته بر «مبادی» مشخص و برخوردار از «منطق موجه» که برای دستیابی به «غایت واحد» یا «غایات هم‌ساز»، «صورت بسته» باشد (همو، ۱۳۹۳، ص ۲۰-۵).

ب) چیستی حقیقت دین: پرسش از چیستی حقیقت دین و خاستگاه و غایت آن، مهم‌ترین پرسشی است که حیث ارزشی و دینی بودن علم دینی و هویت آن را تعیین

می‌کند. به تبع این نظریه نیز با التفات به این مسئله باید دین را به نحو حداکثری تعریف کند. در این نگاه دین به مثابه یک منظومه هماهنگ تصویر شده است که خاستگاه و منشأ الهی دارد و هردو بُعد معرفتی و معیشتی حیات انسان را پوشش می‌دهد؛ به گونه‌ای که سعادت و تکامل انسان را هم در فرآیند زندگی دنیوی و هم در حیات اخروی تأمین می‌کند. بی‌شک سعادت و کمال حیات مادی و دنیوی، فراتر از حیات فردی بوده و گستره آن مناسبات حیات اجتماعی اعم از روابط سیاسی و فرهنگی و اقتصادی را نیز پوشش می‌دهد (همو، ۱۴۰۱، ص ۵۳-۸۶).

ج) الگوی تطابق «علم - دین» و علم دینی حداکثری: این نگاه در یک موضع روشن در بیان الگوی مطلوب میان دین و علم بر این باور تصریح دارد که میان «دین نفس‌الامری» و «معرفت و علم دینی صائب»، فرض تعارض معنا ندارد، بلکه این دو منطبق بر یکدیگرند و تطابق دارند؛ بدین ترتیب گستره موضوعات دین و معرفت دینی صائب در یک راستا، اتحاد دارند؛ چراکه قول الهی، مشتمل بر عقاید (ذات، صفات و افعال الهی)، احکام الزامی و اخلاقی (مشیت تشریعی الهی) و بخش گسترده‌ای از گزاره‌های علمی، هم حقیقت دین و هم اضلاع معرفت دینی صائب را دربرمی‌گیرد. به تبع در چنین فرضی تعارض معنایی ندارد، اما جای سؤال است که اگر دین و معرفت دینی صائب، در یک سو و معرفت علمی صائب که همان علم دینی بالمعنی‌الأخص است، در سوی دیگر قرار گیرد، چه نسبت منطقی برقرار می‌شود؟ باتوجه به اینکه معنای علم دینی در عرصه‌های سه‌گانه - لاهوتی، طبیعی و انسانی - عبارت از انبوه قضایای کاشف از «مشیت تکوینی متحقق» الهی و «مشیت تشریعی متوقع» الهی است، باز نسبت دین و علم یا نسبت میان معرفت دینی صائب و علم دینی صائب، تطابق می‌باشد؛ بنابراین تصریح دارد که داده‌های دین و علم با یکدیگر «تلائم» تام، بلکه تطابق گسترده‌ای دارند؛ هرچند میان آن دو به لحاظ «منابع»، «قلمرو» و «مسائل»، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد (همو، ۱۳۹۳، ص ۱۳-۱۴/ همو، ۱۴۰۱، ص ۵۳-۸۶).

۲-۲-۲. تعریف علم دینی

باتوجه به توصیفی که از «علم و دین» در این نگاه ارائه شد، علم دینی در ذیل معرفت دینی به معنای اعم و فلسفه معرفت دینی معنا و مفهوم می‌یابد؛ از این رو علم دینی از سویی با مقومات اصلی - تعیین بخش - علم سروکار دارد و از سوی دیگر ناظر بر واقعیتی است که از آن حکایت می‌کند. در واقع اطلاق علم دینی به معنای حقیقی در صورتی است که پاسخ‌های داده‌شده ناظر بر ارکان پنج‌گانه علم باشد که برآمده از آموزه‌های دین بوده و در عین حال منطبق بر واقعیت باشد. در این فرض، علم دینی بمعنی الأخص صدق می‌کند، ولی اگر فاقد هر دو شرط پیش‌گفته باشد، اطلاق علم دینی به نحو تسامحی و باتوجه به معیارهای هویت‌بخش معنا خواهد داشت، اما در صورتی که گزاره‌های علمی واجد شرط اول بوده، ولی فاقد شرط دوم یعنی اصابت به واقع باشد، اطلاق علم دینی بالمعنی الأعم معنادار خواهد بود و علم دینی بالمعنی الأعم نیز شامل علوم لاهوتی، انسانی و طبیعی بوده و منحصر در فیزیک یا علوم انسانی نیست (همو، ۱۳۹۸، ص ۲۲/ همو، ۱۳۹۳، ص ۱۱-۱۲).

۲-۳. چگونگی و فرآیند تولید علم دینی

پس از تبیین چرایی و چیستی هویت و ماهیت علم دینی و روشن‌شدن مفاهیم پایه، این نظریه باید تصویر روشنی از فرآیند «احراز علمیت» یک نظریه و نیز چگونگی «احراز اسلامیت» آن ارائه کند. رویکرد مذکور برای حل این مسئله همان‌گونه که گفته شد، دو نظریه پایه «ابتناء و تناسق» را صورت‌بندی می‌کند که در نظریه ابتناء، به «روش‌شناسی فهم دین» و «فلسفه معرفت دینی» می‌پردازد و در نظریه تناسق به «فلسفه علم دینی» و «علم دینی» توجه دارد.

۲-۳-۱. نظریه ابتناء و توسعه هندسه معرفت دینی

در حقیقت شاکله نظریه ابتناء بر چهار اصل کلی استوار است که برخی از این اصول بر

مبانی معرفت‌شناختی ناظر می‌باشد و برخی نیز بر مبانی دین‌شناختی و روش‌شناختی تولید معرفت دینی معطوف است.

الف) اصول کلی نظریه ابتناء: عصاره اصول پیش‌گفته بر این امر تأکید دارد که تکوّن و تحول معرفت به‌نحو عام، برآیند و نتیجه فرآیند تأثیر و تأثر دخالت عوامل معرفتی و غیر معرفتی، خواه به‌نحو خودآگاه یا ناخودآگاه است؛ براین اساس ظهور فهم صحیح، غلط و معرفت حق و ناحق امکان‌پذیر می‌گردد و تفکیک معرفت به دینی و غیردینی موجه می‌گردد. اینکه گفته شد علم، برآیند یک فرآیند است، درحقیقت برآیند نقش‌آفرینی سه رکن شناخت‌گرا (فاعل شناسا)، شناخته (متعلق شناسا) و پیراشناخته (عناصری که بر شناخت آدمی به‌نحو ایجابی یعنی به‌عنوان معدّ و به‌نحو سلبی یعنی به‌عنوان مانع تأثیر می‌گذارند) است. این اضلاع سه‌گانه به‌عنوان سه رکن، در تکوّن و تکامل معرفت به‌معنای عام کلمه دخالت دارد که الزامات آن بر معرفت دینی و علم دینی نیز حاکم می‌گردد.

براین اساس اگر «متن دین» موضوع فهم و متعلّق معرفت بشری قرار گیرد، تبعاً تکوّن و تحول در فهم دین نیز راه می‌یابد و امکان استنباط و تکامل اضلاع معرفت‌های دینی نیز ممکن می‌گردد و از معرفت دینی صائب و غیرصائب می‌توان سخن گفت. اساس نظریه ابتناء به «الگوی فهم دین» و به‌عبارتی به «مدل دین‌شناسی» آن منوط می‌گردد که بر «پیام‌وارگی» آن تصریح می‌کند. طبعاً فهم و تفسیر پیام دین، نه به‌عنوان یک «حقیقت صامت»، بلکه به‌عنوان یک «حقیقت ناطق»، به متغیرهای چندگانه‌ای مشروط گشته است. این متغیرها به‌مثابه عوامل بحق دخیل در فرآیند اکتشاف آموزه‌های دین، نقش‌آفرین بوده و از آن به «مبادی خمسه» تعبیر می‌شود. این مبادی عبارت‌اند: از «پیام‌دهنده، محتوای پیام، پیام‌گیرنده، ابزارها یا راه‌های پیام‌رسانی، متعلّق و موضوع پیام».

البته امکان استنباط اضلاع معرفت دینی صحیح و نظام معرفت دینی هماهنگ نیز بدون نظارت و مدیریت صحیح نسبت به کاربست و تلقی درست از مبادی خمسه و

کارکرد صحیح آن ممکن نخواهد بود. در صورت برخورداری از تلقی صائب و جامع از ماهیت و کارکردهای مبادی خمسه و عناصر تشکیل‌دهنده آنها و نیز با استقرا، استقصا، طبقه‌بندی و قاعده‌مندسازی تعامل و تأثیر مبادی در فرآیند فهم دین و فعل دینی و پیشگیری از تأثیر متغیرهای نابحق دخیل، می‌توان به کشف صائب و جامع گزاره‌ها و آموزه‌های دینی و نیز شیوه اجرای کارآمد و روزآمد آن دست یافت. باتوجه به توضیح مذکور، چهار اصل نظریه ابتناء در اجمالی‌ترین بیان عبارت‌اند از:

اصل اول: فرآیندمندی تکوّن معرفت و برآیندوارگی معرفت دینی. اصل دوم: دوگونگی سازوکارهایی دخیل در تکوّن معرفت دینی و به‌تبع امکان سرگی و ناسرگی معرفت دینی. اصل سوم: پیام‌وارگی دین و شمول آن بر اضلاع و مبادی خمسه دخیل در فهم دین به‌عنوان پیام الهی. اصل چهارم: برساختگی کشف و کاربرد صائب و جامع دین، بر کشف و کاربرد صائب و جامع مبادی بحق دخیل (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۰-۱۱).

ب) اضلاع جدید هندسه معرفت دینی: بی‌شک اصول چهارگانه نه‌تنها موجب تکوّن و تکامل معرفت دینی می‌گردد، بلکه باعث توسعه قلمرو و هندسه معرفت دینی موجود نیز می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که برخلاف گفتمان حاکم، اضلاع معرفت دینی به چهار ضلع و در مواردی به پنج و شش ضلع توسعه می‌یابد:

هندسه معرفت دینی دارای چهار ضلع است: ۱. گزاره‌های عقیدتی؛ ۲. گزاره‌های علمی؛ ۳. گزاره‌های باید یا حکمی و احکامی؛ ۴. گزاره‌های شایستی و ارزشی و اخلاقی. معرفت دینی را چهارگانه گزاره و آموزه تشکیل می‌دهد. میان گزاره‌های عقیدتی دینی و گزاره‌های علمی دینی تفاوت وجود دارد. گزاره‌های عقیدتی، قضایی‌اند که ذاتاً و بالمباشرة متعلق ایمان‌اند. هر مؤمنی باید به هر گزاره عقیدتی معتقد باشد. نمی‌تواند انکار کند، اما گزاره‌های علمی این‌گونه نیستند که بگوییم باید به آنها ایمان بیاوریم، مگر آنکه انکارش مثلاً مستلزم انکار وحی باشد، و الاً رأساً متعلق ایمان نیست (همو، ۱۳۹۸، ص ۳۵).

۲-۳-۲. نظریه تناسق و تولید شبکه علوم دینی

با صورت‌بندی نظریه ابتناء، تکامل در هندسه معرفت دینی پدید می‌آید و زیرساخت دینی و پیش‌فرض مکتبی، برای ساخت نظریه علم دینی ناظر بر موضوعات و مسائل کاربردی و عینی جامعه فراهم می‌گردد. درحقیقت این رویکرد، تولید منظومه علوم دینی کارآمد را در ذیل شبکه معرفت دینی دنبال می‌کند و می‌کوشد الزامات و نتایج آن را در علم دینی به‌کار گیرد؛ بنابراین متناظر با آنچه در نظریه ابتناء، برای ایجاد انسجام و هماهنگی روش‌مند در فهم دین و استنباط معارف دینی صورت گرفت، می‌کوشد یک نظریه کلان را صورت‌بندی کرده و انسجام و هماهنگی روش‌مند تکوّن و تحول فهم و علم بشری را از موضوعات مبتلابه و عینی جامعه، بسترسازی کند و از آن به «نظریه تناسق» تعبیر می‌کند.

درحقیقت نظریه تناسق درصدد پاسخ به این پرسش است: اساساً تمایز و وحدت علوم یا تشخص و هویت علوم به چه مؤلفه‌هایی برمی‌گردد؟ آیا تشخص و ماهیت علوم به «موضوع» آن باز می‌گردد یا به «روشم یا به «غایت» آن؟ این رویکرد درضمن تحلیل انواع نظریه‌ها می‌کوشد به یک نظریه جامع دست یابد تا بر این اختلاف فائق آید؛ براین اساس در نظریه تناسق میان مؤلفه‌های «ماهیت‌بخش علم» و «هویت‌بخش علم» تفکیک می‌شود.

الف) ارکان ماهیت‌بخش علم (جوهره علم): مقومات اصلی که منشأ تولید «علم» و «نظریه» می‌گردد، در پنج رکن ذیل منحصر می‌شود که عبارت‌اند از: «مبادی، موضوع، مسائل، روش و غایت»؛ یعنی هر علمی که بشر می‌خواهد تولید کند - اعم از دینی یا سکولار - فارغ از اتکا بر مبادی نظری نیست و باید در مقام نظریه‌پردازی و تولید علم، به پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه اتکا داشته باشد که تفسیری مشخص از مبانی «هستی‌شناسی»، «انسان‌شناسی»، «موضوع‌شناسی»، «معرفت‌شناسی» و «ارزش‌شناسی» علم ارائه کند. پیش‌انگاره‌های پذیرفته‌شده در هستی‌شناختی بر واقع‌مندی، هدف‌مندی، حاکمیت ربوبیت الهی و حاکمیت نظام علّی و معلولی تأکید

دارد و در معرفت‌شناسی از اصول و قواعد حاکم بر مکانیزم معرفت و دلالت انسان بحث می‌کند. روشن است که اصول معرفت‌شناختی در تولید علم دینی، نقش کلیدی ایفا می‌کند؛ حتی امکان و مطلوبیت علم دینی نیز به این امر باز می‌گردد. التزام به اصول معرفت‌شناختی، مستلزم پذیرش این مسئله است که واقعیت جهان به‌عنوان امری قابل کشف تلقی شود و در فرآیند اکتشاف واقع نیز ابزارهای معرفت متعددی همچون فطرت سلیم، عقل غیر مشوب، وحی، سنت معصوم و شهود صائب، به‌طور موازی در تحصیل معرفت علمی نقش‌آفرینی می‌کنند. تجربه اگرچه منبع معرفتی نیست، ولی به‌مثابه روش در ذیل عقل قرار می‌گیرد (همان).

باتوجه به فرآیندی و برآیندی بودن معرفت، حصول معرفت علمی با دخالت اضلاع و عناصر شش‌گانه ذیل پدید می‌آید: «فاعل شناسا، قابل معرفت، متعلق معرفت، ابزارهای معرفت، علل و عوامل اعدادی معرفت و شناخت موانع معرفت». در میان اضلاع اشاره‌شده، فاعل شناسا حق تعالی است که معرفت را تولید و القا می‌کند و انسان، دریافت‌کننده معرفت می‌باشد. از آنجاکه معرفت و علم، از سنخ وجود است و حق تعالی آن را ایجاد می‌کند، علم نیز نوعی وجود است و جز از مبدأ وجود نمی‌تواند به‌وجود آید. باتوجه به مطالب پیش‌گفته:

تکون معرفت، برآیند دو فرآیند «طولی - عمودی» و «عرضی - افقی» ای است که در عرصه اطراف شش‌گانه پیش‌گفته صورت می‌بندد. فرآیند «طولی - عمودی» تکون معرفت، از «سپهر ربوبی» آغاز و با طی فرآیند خاص و مناسب هریک از وسائط، به «ساحت انسانی» منتهی می‌شود. فرآیند «عرضی - افقی» نیز در ساحت بشری که نشئه مادی است و در بستر تعامل اطراف عرضی (عناصر سوم، چهارم، پنجم و ششم) صورت می‌بندد. تنزل معارف از «سپهر ربوبی» به «ساحت بشری»، از رهگذر هریک از مجاری معرفت، با طی فرآیند و طور افاضی مناسب همان مجرا (پیام‌افزار) انجام

می‌گیرد. برای دستیابی به آگاهی قدسی که معرفت صائب است، باید این عوامل به‌درستی مدیریت شوند، و الا معرفت حقیقی و حقیقی فراچنگ انسان نمی‌افتد (همو، ۱۴۰۱، ص ۵۳-۸۶).

۸۳



نماتل انتقادی بر مبانی و معیار علم دینی از منظر آیات‌الله رشاد (نظریه ابتناء و تاسق)

در فرآیند حصول معرفت علمی، به میزان و درجه‌ای که گزاره‌های علمی به واقعیت اصابت می‌کنند، می‌توان از فهم واقعیت دور شد یا بدان تقرّب یافت؛ بدین ترتیب می‌توان از «صدق و کذب» پذیرای گزاره‌های علمی سخن گفت. در مواجهه با موضوع یا تبیین و تحلیل علمی آن و نظریه‌پردازی در مورد آن، ناگزیر اصول و مبادی مذکور در آن حضور خواهند داشت. البته موضوع که متعلق نظریه‌پردازی و پژوهش قرار می‌گیرد نیز قلمروش به عالم فیزیک و ماده محدود نیست، بلکه شامل امور غیرفیزیکی و متافیزیکی نیز خواهد شد؛ یعنی متعلق علم مشتمل بر «مشیت تکوینی» و «مشیت تشریعی» الهی است. مواجهه با موضوع پژوهش، بی‌شک نظریه‌پرداز را با انبوهی از مسائل حول محور آن موضوع روبه‌رو می‌سازد که باید آن را حل کند، ولی حل مسائل پدیدآمده نیز نمی‌تواند فارغ از به‌کارگیری متدهای معتبر باشد. در واقع به هر میزان که دامنه منابع پژوهش توسعه یابد، متد نیز توسعه خواهد یافت.

براین اساس در علم دینی مطلوب، نه تنها «سنت و وحی الهی» به‌عنوان منبع می‌باشد، بلکه «عقل»، «فطرت» و «تجربه» نیز به‌عنوان منبع یا ابزار علم تلقی می‌شوند. منابع پنج‌گانه اشاره‌شده غالباً دارای «دلالت موازی» اند و هرگز مدلول صائب غیرمشوب هیچ‌یک از آنها ذاتاً با مدلول و مقتضای دیگری نمی‌تواند در معارضت باشد. روشن است که نظریه‌پردازی در یک موضوع فقط برای مشغولیت صرف نظری صورت نمی‌گیرد، بلکه معطوف به غایت مشخصی است که منزلت نظریه‌های تولیدشده بر اساس آن سنجیده می‌شود؛ ازاین‌رو «علم دینی دارای دو افق غایی «ملکوتی» و «ملکی» می‌باشد. 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» بوده که از رهگذر تحصیل توان در استخدام قوانین و سنن الهی برای تغییر محیط حیات انسانی در جهت دلخواه صورت می‌بندد (همان).

نکته کلیدی که نباید در «نظریه تناسق» از آن غفلت کرد اینکه «علمیت» و «اعتبار علمی» یک نظریه، صرف داشتن این پنج مؤلفه‌های رکنی نیست، بلکه «تناسق» و «تناسب» این مؤلفه‌های رکنی است که «ماهیت علم» را تعیین می‌کند. هر علمی اگر مبادی نظری‌اش از پایگاه دین باشد، ناگزیر نمی‌تواند موضوع پژوهش آن منحصر در عالم فیزیک و ماده باشد یا اگر موضوع پژوهش شامل امور فیزیکی شد، روش اعتبارسنجی نظریه‌های علمی نمی‌تواند منحصر در تجربه و آزمایش عینی باشد یا اگر پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی علم، معطوف به اصالت عالم ماده یا انسان باشد، نمی‌توان تحقق غایت متعالی و قدسی را به انتظار نشست (همو، ۱۳۹۶، ص ۴۴)؛ به همین دلیل هماهنگی و تناسب میان ارکان خمسه، ماهیت و ساختار یک علم را تعیین می‌کند. البته اگر هماهنگی و تناسق ارکان خمسه علم بر اساس پایگاه دین و مبتنی بر ارزش‌های دینی باشد، می‌تواند ملاک دینی و اسلامی بودن یک علم نیز قلمداد گردد (همو، ۱۴۰۱، ص ۵۳-۸۶).

ب) ارکان هویت‌بخش علم (تشخص علم): در این رویکرد مؤلفه‌های دیگری در تولید نظریه علم دخالت دارند که باعث تشخص و تمایز علم می‌گردد و از آن به ارکان هویت‌بخش علم می‌توان تعبیر کرد و مشخصه‌های هویتی را با نگاه مسامحی به عنوان معیارهای ثانوی می‌توان قلمداد کرد:

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 دوبرون، 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 به‌شمار می‌آوریم. عناصری چون «هندسه‌های 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 (همان).

البته میان مؤلفه‌های ماهیت‌ساز و هویت‌ساز، نسبت و ربط منطقی برقرار است؛ به‌گونه‌ای که مؤلفه‌های تعیین‌کننده ماهیت علم، زیرساخت تولید علم و مصالح ساخت دانش قلمداد می‌شوند؛ از این‌رو نسبت به مؤلفه‌های هویتی علم، نقش سببی داشته و در وضعیت پیشینی قرار دارند.

۲-۳-۳. معیار و ملاک علم دینی

باتوجه به آنچه در تبیین نظریه ابتناء و تناسق گفته شد، اجمالاً ملاک و معیار تمایز علم دینی از علم غیردینی تا اندازه‌ای روشن شد. درواقع پرسش این است که چگونه و با چه ملاکی باید علمی بودن و دینی بودن علوم دینی تولیدشده را داوری کرد؟ با چه سنجه‌های عینی یا عقلی، کارآمدی علم دینی قابل احراز است؟ اساساً علمیت و اسلامیت علم دینی تولیدشده آیا مقول به تشکیک بوده و دارای مراتب شدید و ضعیف است یا امری مطلق بوده و تشکیک‌پذیر نیست؟ آیا میان علوم طبیعی و علوم انسانی در صبغه دینی بودن، تفاوتی وجود دارد؟ روشن است که با تصویر درست و دقیق از ملاک و شاخص‌هایی که باعث تشخیص ماهیت و هویت علم دینی است، می‌توان میزان پیشرفت و پسرفت علوم دینی تولیدشده را مورد ارزیابی قرار داد. برای تحلیل درست می‌توان علم دینی را از سه حیث به‌نحو مستقل ارزیابی کرد؛ اینکه علمیت نظریه‌های دینی چگونه قابل احراز است؟ حیث دینی آن با چه ملاکی سنجیده می‌شود؟ درنهایت کارآمدی علم دینی و توانایی پاسخ به مسئله‌های مبتلا چگونه و با چه شاخصی قابل ارزیابی است؟

الف) معیار علمیت علم دینی: این رویکرد در بیان مکانیزم تولید علم دینی در ذیل نظریه تناسق، تلائم و تناسب میان ارکان خمسه را تعیین کننده علمیت یک دانش می داند؛ به نحوی که هرگونه تهافت میان ارکان خمسه پدید آید، مانع تکوّن دانش می گردد؛ بدین ترتیب نمی توان مبادی نظری یک علم را ذیل آموزه های دین، ولی غایت آن را دنیوی ترسیم کرد و برعکس. درحقیقت به اذعان این نظریه، میان «درجه اطمینان»، به درستی گزاره های علمی فراچنگ آمده و «تکثر منابع» و «تلائم داده ها» ی آنها و نیز «کارآمدی» گزاره ها در مقام کاربرد، نسبت مستقیمی برقرار است؛ بدین سان یافته های علمی از نظر درجه اعتبار، ذومراتب اند که یک سر آن یقین به اصابت و کشف قطعی و سوی دیگر آن حصول اطمینان عقلایی و کشف ظنی است. این نگاه در گام دیگر مدعی است که اگر ارکان خمسه دینی باشند، «دانش» نیز به تبع «دینی» خواهد بود (همو، ۱۳۹۹، <https://sccr.ir/News/16516/1>).

ب) معیار اسلامیت علم دینی: این رویکرد به رغم اینکه تأمین هویت دینی علم را به کارکرد مؤلفه های رکنی مشروط می کند، درعین حال آن را برای احراز دینی بودن کافی نمی داند؛ بنابراین صرف دینی بودن صوری مؤلفه ها، در اطلاق علم دینی کافی نیست، بلکه صدق قضایا و انطباق آنها به واقع را شرط اساسی تحقق علم دینی قلمداد می کند؛ هرچند در صورت اسلامیت مؤلفه ها، کاشفیت و واقع نمایی علم نیز در بخش قضایای واقع مند متوقع و مورد انتظار است (همو، ۱۳۹۹، ص ۷-۶/ همو، ۱۳۹۸، ص ۵۵). حاصل اینکه بر اساس نظریه تناسق، دینی بودن علم، امری تشکیک پذیر نیست. علم یا دینی است یا نیست و حد وسطی وجود ندارد که گفته شود از مراتب شدت و ضعف برخوردار می باشد. در علم دینی بالمعنی الأخص یا همه مؤلفه های یک علم، دینی است یا اگر یکی از مؤلفه های آن دینی نباشد، کلاً علم دینی نخواهد بود و به لحاظ ماهوی دینی نیست؛ هرچند به لحاظ بستر تمدنی که متولد شده، دینی قلمداد می شود، ولی ماهیت آن

دینی نخواهد بود؛ براین اساس نمی‌توان به‌طور گزینشی با علم برخورد کرد. دانش یا اسلامی هست یا نیست و نمی‌توان گفت از یک سو اسلامی است یا اینکه نسبتاً اسلامی است (همو، ۱۳۹۹، <https://fa.shafaqna.com/news/1064378>، همو، ۱۴۰۰، ص ۶-۷).

ج) اطلاق وصف دینی به علوم طبیعی و علوم انسانی: باتوجه به مطالب پیش گفته، در این رویکرد گستره علم دینی که شامل علوم «لاهوئی، انسانی و طبیعی» می‌شود، از حیث مراتب و مدارج دینی بودن تفاوت اساسی نخواهند داشت؛ چراکه باتوجه به اشتراکات 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 گستره 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 ۵۳-۸۶).

۳. تحلیل و بررسی نظریه

باتوجه به آنچه در توصیف نظریه علم دینی گفته شد، در اینجا ضمن بیان مزیت‌های این رویکرد، تأملات و ملاحظات انتقادی را که به‌زعم ناقد بر این نگاه وارد است، طرح می‌کنیم.

۳-۱. مزیت‌ها و نکات مثبت نظریه

از جمله مزیت‌های این رویکرد این است که می‌کوشد طرح کلان خود را با نگرش مجموعه‌نگری و ملاحظه روابط میان عوامل پیش‌برد و از نگاه انتزاعی و تجزیه‌ای فاصله بگیرد؛ براین اساس ناکارآمدی بضاعت ظرفیت علمی حوزه و علوم سکولار را در بسط و تحول معرفت دینی مورد توجه قرار می‌دهد. مزیت دیگر اینکه در جهت تحقق پروژه علم

دینی، به لزوم تحوّل در روش و منطق کشف معرفت دینی توجه جدی کرده است و بر تولید روشگان متعدد تأکید ورزیده است. به تبع با تحوّل در روش، مزیت دیگر قابل توجه اینکه اضلاع معرفت دینی را توسعه داده است تا زیرساخت مکتبی توسعه شبکه علوم دینی را پوشش منطقی دهد. التفات به پرسش های جدید کلامی و معرفت شناسی درباره معرفت دینی و مفاهیم فرادستی و پیش فرض های کلامی، نکته مثبت دیگری است که برای این رویکرد می توان بیان کرد.

۳-۲. ملاحظات و تأملات انتقادی

در این بخش با توجه به توصیف و تقریری که از این نظریه ارائه شد، اکنون می توان تأملات و ملاحظات انتقادی بر این رویکرد ارائه کرد. این تأملات در سه بخش اساسی نظریه ابتناء و نقش آن در تولید علم دینی و نظریه تناسق و نیز معیار و ملاک اسلامیت آن مورد توجه قرار می گیرد.

۳-۲-۱. ملاحظات انتقادی بر «نظریه ابتناء» در تولید علم دینی

پرسش های انتقادی نسبت به «نظریه ابتناء» به عنوان زیرساخت نظریه علم دینی، در چند محور قابل بحث است. مهم ترین پرسش های انتقادی را به رکن معرفت شناختی و روش شناختی و الزامات آن می توان متوجه ساخت.

الف) عدم هماهنگی مبانی معرفت شناختی عام با معرفت شناسی دینی: با توجه به اصول چهارگانه ای که در نظریه ابتناء مورد بحث قرار گرفت، «معرفت» برآیند یک فرآیند تلقی شد که سره و ناسره بودن و در نتیجه امکان تفکیک معرفت به دینی و غیردینی را ممکن ساخت. درحقیقت این دو اصل ناظر بر اصول عام معرفت شناختی است. مهم ترین پرسشی که نسبت به اصول معرفت شناختی این نظریه قابل طرح می باشد اینکه آیا الزامات معرفت شناسی عام در دیگر اصول چهارگانه نظریه ابتناء حاکم است یا خیر؟

یعنی آیا الزامات معرفت‌شناسی عام بر فهم دین (دین‌شناسی) و معرفت‌شناسی دینی نیز بار می‌شود یا خیر؟ نسبت به تکوّن و تحول معرفت دینی و علم دینی چطور؟ توضیح اینکه در معرفت‌شناسی عام، ملاک صدق و کذب معرفت، به کشف تطابقی ارجاع داده می‌شود؛ آیا چنین ملاکی در معرفت‌شناسی دینی نیز جاری است؟ در چنین فرضی چگونه می‌توان از تطوّر و تحول در معرفت دینی سخت گفت؟ اساساً چنین تطوّر و تحولی امری کمی است یا کیفی؟

به نظر می‌رسد اگر الزامات معرفت‌شناسی عام که بر کاشفیت تامه و واقع‌نمایی معرفت به نحو تطابقی تأکید دارد، در دین‌شناسی و فهم دین نیز اعمال شود، اصل فرآیندی بودن معرفت دینی که منجر به تطوّر و تحول کمی و کیفی آن می‌شود، نقض خواهد شد؛ چنانچه فرآیند بودن تولید علم دینی و تحول و توسعه آن نیز نقض خواهد شد. اساساً ادعان به کشف تطابقی در معرفت‌شناسی دینی و اکتشاف حیث‌های گوناگون از واقعیت متن دین، به انباشت کمی معرفت دینی می‌تواند منجر شود، ولی به تحول و تطوّر کیفی معرفت دینی نمی‌تواند منجر شود، وگرنه باید این نظریه به نوعی «نسبیت معرفت دینی» تن دهد که با الزامات معرفت‌شناسی عام تناسبی ندارد و در صورتی که در معرفت‌شناسی دینی، اصول و احکام جدیدی برای معرفت دینی وضع و جعل شود و بر اساس آن نسبت به تطوّر و تحول معرفت دینی سخن گفته شود، در این فرض، دیگر هماهنگی لازم میان مبانی معرفت‌شناختی عام و معرفت‌شناسی دینی برقرار نیست؛ بنابراین اصول چهارگانه نظریه ابتناء، ارتباط منطقی به یکدیگر نداشته و به تبع با تحول و توسعه معرفت دینی ملازمه‌ای نخواهد داشت. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا نظریه ابتناء صرفاً یک چهارچوب نظری برای «معرفت‌شناسی عام» برای همه سطوح و لایه‌های معرفتی اعم از فهم دینی و فهم غیردینی است، یا صرفاً یک چهارچوب نظری برای «معرفت دینی» محسوب می‌شود؟

ب) تردید و ابهام در منبع معرفتی عقل و فطرت: در این رویکرد با توسعه و تحول در اضلاع معرفت دینی، ازسویی توسعه در منابع و ابزارهای معرفت دینی رقم می‌خورد و در نتیجه «عقل و فطرت» نیز جزء منابع معرفت محسوب می‌گردد و ازسوی دیگر اضلاع جدیدی همچون علوم طبیعی و تربیتی را بر هندسه معرفت دینی ضمیمه می‌کند، اما به نظر می‌رسد تلقی عقل و فطرت به عنوان دو منبع معرفتی همچنان محل تردید و سؤال است که اساساً عقل بشری چگونه هم وزن با منبع معرفتی «وحی»، به نحو برابر، به فهم و کشف صائب از مشیت تکوینی و تشریعی عالم می‌تواند نایل شود. روشن است که عقل بشر غیر معصوم، در فرآیند فهم تکوین و تشریع عالم، نمی‌تواند عاری و خالی از وهم باشد، بلکه مشوب به اوهام و هوای نفس بوده و به تبع نمی‌تواند معصوم تلقی شود. البته عقل غیر مشوب فقط در شخصیت معصوم می‌تواند صادق باشد. با عدم دسترسی به چنین عقل معصوم در بشر غیر معصوم، عقل را نمی‌توان منبع تلقی کرد؛ هرچند به عنوان یک ابزار معرفتی با تسلیم و انقیاد به وحی، از قدرت افق‌گشایی و فهم و کشف صائب برخوردار است.

همچنین نسبت به منبع معرفتی فطرت نیز سؤال و تردید وجود دارد. چگونه و با چه سازوکاری ادراکات و امیال فطری به عنوان نحوه خاص از خلقت که در وجود انسان به نحو مجمل مستقر است، به تولید معرفت تفصیلی می‌انجامد؟ اساساً فطرت به هر معنایی تفسیر شود، با توجه به اجمال نهفته در آن، نمی‌تواند به منشأ و منبع تفصیلی در کشف قضایای فقهی و اخلاقی و اعتقادی معرفتی شود. در واقع «فطرت» از آنجاکه به عنوان قوه تعقل و تفکر تعریف نشده است، به تبع نمی‌تواند به تولید معرفت تفصیلی و اکتسابی با روش برهانی و تجربی و در نتیجه به کشف تطابقی واقع منتهی شود و لذا نمی‌تواند منبع کسب و کشف معلومات جدیدی گردد. در صورت برهانی نبودن روش آن، اساساً تفاوت فعل و کارکرد آن با عقل در هاله‌ای از ابهام قرار می‌گیرد؟ اگرچه این

رویکرد میان عقل و فطرت تفاوت‌هایی را به شکل اجمالی بیان کرده است، ولی این تفاوت بسیار کلی بوده و سنخ ادراکات نظری و عملی، فطرت و عقل را از یکدیگر متمایز نمی‌کند (همو، ۱۳۸۹، ص ۲۱۰).

نکته قابل توجه اینکه اساساً نقش گرایش‌ها و بینش‌های فطری در تولید علم و معرفت دینی، از بستر تقاضا و جهت‌گیری اختیار، ارزش و معنا می‌یابد؛ زیرا ساماندهی و نظام‌بخشی، گرایش‌ها و ادراکات فطری حول یک محور تعیین شده، به یک دستگاه معرفتی هماهنگ می‌تواند منجر شود و این نیز با تعیین اختیار جهت، ممکن می‌گردد، وگرنه به عنوان امور جبری که از سنخ غریزه و طبیعت قلمداد شده، بر دستگاه محاسباتی و تحریکی انسان حاکمیت می‌یابد و ارزش معرفتی لازم در تولید علم نخواهد داشت. ازسوی دیگر فاعلیت اختیار در به کارگیری فطرت و تولید علم، بدون قدرت عقل امکان‌پذیر نیست. در تولید علم دینی که ناظر بر حل مسئله عینی و مصداقی است، چگونه فطرت می‌تواند به عنوان منبع تولید معرفت تعریف شود؟

البته روشن است که نقش انگیزشی و تحریکی الهامات و ادراکات فطری انکار نمی‌شود، اما آن قوه ادراکی که به گمانه، گزینش و پردازش ادراکات و الهامات فطری می‌تواند پردازد و یک نظریه علمی را صورت‌بندی کند، قوه عقل است، نه فطرت. همچنین قوه‌ای که قدرت ایجاد تفاهم و اقناع بین‌الذّهانی را در جامعه علمی دارد، عقل است، نه فطرت؛ پس ادراکات و تمایلات فطری به عنوان حقایق مجمل و درونی، از طریق عقل از اجمال به تفصیل و از حقیقت انفسی و درونی به حقیقت آفاقی و بیرونی تبدیل می‌شوند؛ براین اساس فطرت نمی‌تواند به عنوان یک منبع معرفتی مستقل تلقی شود (پرور، ۱۳۹۱، ص ۲۸۰-۲۸۱).

ج) کنش‌گری اراده انسان در فرآیند فهم و معناداری وصف دینی معرفت و علم:
 مسئله دیگری که در مبانی معرفت‌شناسی نظریه ابتناء محل تأمل جدی است، معنا و

مفهوم اصل دوم بوده که معناداری علم دینی نیز به آن بستگی دارد. اصل دوم ابتناء در صورتی می‌تواند درست باشد که الزامات معرفت‌شناسی اکتشاف بر آن اعمال نشود؛ چراکه بر اساس آن صدق به کشف تطابقی معنا می‌شود و در کشف تطابقی نیز اساساً هرگونه دخالت و تأثیر اراده انسان در فرآیند فهم انکار می‌شود و چنین انکاری، از یک سو ملازم با نقض فرآیندی و دیالکتیکی بودن معرفت می‌باشد و از سوی دیگر تفکیک فهم، به «سره و ناسره» و «دینی و غیردینی» از موضوعیت می‌افتد (میرباقری و رشاد، ۱۳۹۱، ص ۲۸-۳۴/ رشاد، ۱۳۹۵، ص ۱۱۴-۱۱۵)؛ توضیح اینکه در فرآیند تطوّر و تحول معرفت، اضلاع شش‌گانه و به‌نحو مختصر اضلاع سه‌گانه (فاعل شناسا، دریافت‌کننده شناخت، موضوع و متعلق شناخت) مطرح است؛ به‌نحوی که در فرآیند طولی معرفت، ساحت ربوبی، به‌عنوان «فاعل شناسا» و مبدأ حقیقی شناخت، «انسان» نیز به‌عنوان «قابل شناسا» تفسیر می‌شود؛ براین اساس مبدأ متعالی به‌عنوان فاعل معرفت از طریق ابزارها و مجاری متناسب، نسبت به موضوعات خاص معرفت و فهم را بر انسان به‌عنوان نشئه مادی و ظرف قابل، افاضه می‌کند؛ به‌همین دلیل انسان ظرف دریافت‌کننده معرفت بوده و اراده انسان در تکوّن فرآیند فهم و محتوای معرفتی، دخالت ندارد.

اینکه فاعل انسانی چگونه مستحق و بستر دریافت یک پیام یا فهم از ساحت ربوبی است؛ آیا توجه و التفات و خواست انسان دخالت می‌کند یا خیر؟ بیان روشن و صریحی ارائه نشده است. درحقیقت فرآیند فهم به‌نحو عمودی و طولی، بدون سهم تأثیر فاعل انسانی، نشانگر این است که اساساً تکوّن علم فرآیندی نبوده، بلکه به‌نحو خطی و علی می‌باشد. اینکه ترابط معرفتی مبدأ متعالی و انسان را صرف به‌کارگیری دوال و مدارک معرفت فروکاهیم، بیانگر نقش اراده انسان در این فرآیند نیست.

دراینجا این پرسش جدی مطرح می‌گردد که اساساً دینی و علمی بودن یک فهم و ادراک به چه امری باز می‌گردد و چگونه موجه می‌شود؟ یعنی اگر اراده خدا تعلق

گرفت که از طریق وحی و سنت، عقل و فطرت، نسبت به یک موضوعی برای انسان فهم و معرفت افاضه کند، آیا بدون پذیرش و تسلیم ارادی انسان ممکن است یا خیر؟ اراده انسان در قابل بودن، موضوعیتی ندارد؟ در صورت موضوعیت نداشتن اراده انسان به عنوان قابل معرفت، این مشیت باری تعالی به نحو خطی مبدأ پیدایش معرفت دینی و علم دینی خواهد بود. اساساً «وصف دینی» علم و معرفت بر اساس همین افاضه طولی قابل تفسیر است. در این فرض با توجه به فرآیند طولی و عرضی معرفت که شامل هرگونه معرفت و ادراکی نسبت به هر موضوعی خواهد بود، دیگر درک و فهم سکولار و غیرسکولار معنایی نخواهد داشت و نیز هیچ فهم و ادراکی نمی‌تواند غیردینی باشد؛ زیرا مشیت الهی علی‌القاعده در همه انسان‌ها و همه جهان‌های ممکن، حاکم و جاری خواهد شد.

اما اگر دخالت انسان در دریافت معرفت افاضه‌شده، با التفات در کار بست ابزارها و مجاری معرفت باشد، نوعی دخالت اراده را در این فرآیند پذیرفته‌ایم یا به عبارتی نوعی مدیریت درست به کارگیری ابزارها و منابع معرفت را در حصول معرفت پذیرفته‌ایم که چنین نقشی فراتر از قابل و انفعالی بودن انسان تفسیر خواهد شد. می‌توان مدعی شد در تلقی فرآیندی و دیالکتیکی معرفت، تا زمانی که اراده انسان و خواست انسان به موضوع و متعلق فهم تعلق نگرفته باشد، اساساً افاضه‌ای صورت نمی‌گیرد.

نکته دیگر اینکه اگر نگاه معرفت‌شناختی عام این رویکرد به معرفت‌شناسی دینی مصادره شود، هرگونه ادراکی که در هرجهان ممکن صورت می‌گیرد را باید معرفت دینی تلقی کرد؛ بدین معنا که این رویکرد با قراردادن نظریه ابتناء به عنوان نظریه عام معرفت دینی، می‌کوشد هرگونه فهم و ادراکی را در ذیل معرفت دینی تفسیر کند؛ یعنی در هرگونه ادراکی، متعلق و موضوع نمی‌تواند خارج از متن دین باشد؛ زیرا موضوع فهم یا ناظر بر «مشیت تکوین الهی» است، یا ناظر بر «مشیت تشریع الهی» که در هر دو حالت، معرفت دینی

صدق می‌کند این فرض با تعریف دین در معنای اعم هماهنگ می‌باشد. این تلقی نیز با نظریه علم دینی علامه جوادی آملی همگرایی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۰).

(د) افاضه فهم متناسب و متنازل با محدودیت و ظرفیت‌های فردی: اگر تعامل و ترابط معرفتی، خطی و علی نباشد و انسان در قوس صعود بخواهد موضوعی را بشناسد و اراده‌اش نیز به آن تعلق گرفته باشد، بی‌شک خواست و تقاضای فهم موضوع از طریق مجاری و منابع ادراکی درونی و بیرونی صورت خواهد گرفت. با توجه به ظرفیت‌ها و محدودیت‌های درونی انسان، فهم و درک نیز به‌نحو متناسب و متنازل افاضه خواهد شد. این فهم متناسب در حقیقت یک فهم تشکیکی و ذومراتب و نسبی خواهد بود که با فهم تطابقی در معرفت‌شناسی اکتشاف سازگار نیست و با مبنای فلسفی این رویکرد نیز هماهنگی ندارد. در حقیقت افاضه معرفت در صورتی می‌تواند به‌نحو فرآیندی و دیالکتیکی تفسیر شود که در این ترابط، نقش دو طرف به‌صورت فاعلیتی تفسیر شود؛ هرچند این امر به معنای برابری سهم تأثیرشان در فرآیند حصول فهم نخواهد بود.

به هر حال ساحت ربوبی به عنوان مبدأ ایجاد فهم، در صورتی افاضه‌اش «علم و ادراک» تلقی می‌شود که به اراده انسان گره بخورد، وگرنه با پدیدارشدن ادراک به‌صورت خطی و علی، نمی‌توان چنین فهمی را به انسان نسبت داد؛ یعنی علم افاضه‌شده تا زمانی که ملازم با پذیرش انسان و کنش‌گری وی نباشد، به علم انسان تبدیل نمی‌شود. حاصل اینکه این نظریه در بیان اضلاع اصلی معرفت در تبیین نموداری، ساخت معرفت را به سه ضلع اصلی می‌کاهد؛ ضلع «فاعل شناسا، موضوع شناسا و پیراشناخت‌ها». در بیان فاعل شناسا، خصوصیات برای آن بیان می‌کند که با قابل‌بودن انسان در فرآیند طولی و عمودی نمی‌سازد؛ یعنی انسان در فرآیند طولی معرفت، قابل است، ولی در فرآیند عرضی فاعل محسوب می‌شود، اما همچنان این پرسش جای طرح دارد که فاعل‌بودن انسان در فرآیند عرضی شناخت، آیا مستقل و منفک از فاعلیت ساحت ربوبی است؟

تأسیس کرد که بتواند هماهنگی میان معارف گوناگون را بر عهده بگیرد و بتواند فرآیند تحقیق مطلق فهم را تحلیل کند (میرباقری، ۱۳۹۴، ص ۹۰).

و) منطق دینامیکال و دیالکتیکی؛ منطق تولید علم یا منطق داوری: پرسش روشی و جدی درباره منطق دینامیکال و دیالکتیکی این است که آیا کارکرد این منطق صرفاً توصیف فرآیند و برآیند تحول و توسعه معرفت دینی است؟ آیا نسبت به معرفت دینی یا علم دینی تولیدشده می‌تواند ملاک و معیاری برای داوری صحت و سقم قرار گیرد یا خیر؟ منطق سنجش صحت و سقم فرآیند حصول معرفت، متفاوت از منطق کنترل خروجی و معرفت دینی تولیدشده است؟ اگر روش‌ها متعدد و متفاوت باشد، هماهنگی و انسجام آنها چگونه امکان‌پذیر خواهد بود؟ در این فرض تبعاً نیازمند روشی عام هستیم که هماهنگ‌کننده روش‌هاست. در نظریه ابتناء با تأسیس فلسفه علوم انسانی و فلسفه معرفت دینی تلاش شد با نگاه درجه دو، صحت و سقم معرفت حاصل‌شده از منطق فهم دین مورد داوری قرار گیرد. در چنین حالتی می‌توان پرسید فلسفه چگونه می‌تواند به‌عنوان ابزار و روش داوری عمل کند؟ آیا صرف نگاه کلان و درجه دو می‌تواند به‌عنوان منطق داوری باشد؟

۳-۲. ملاحظات انتقادی بر نقش نظریه تناسق در تولید علم دینی

همان‌گونه که اشاره شد، این رویکرد برای تولید علم دینی نخست با ابداع نظریه ابتناء، تحول و توسعه اضلاع «شبکه معرفت دینی» را صورت‌بندی کرد و در ادامه نظریه تناسق را برای تولید «شبکه علوم دینی» تئوریزه کرد. با توجه به انتقادات که نسبت به نظریه ابتناء ارائه شد، اکنون به تحلیل نظریه تناسق می‌پردازیم:

الف) چگونگی تعیین ماهیت علم توسط ارکان خمسه: «نظریه تناسق» بر این باور اذعان داشت که تناسب و هماهنگی ارکان پنج‌گانه علم، به صورت‌بندی نظریه یا دانش می‌انجامد؛ پس این پرسش جدی قابل طرح است که اساساً تناسق و تناسب ارکان چگونه

صورت می‌گیرد؟ آیا صرف اینکه عناصر خمسه هر نظریه علمی یعنی «مبادی، موضوع، مسئله، منطق و غایت» از تناسب و هماهنگی برخوردار باشد، می‌تواند علم‌ساز باشد؟ اساساً هماهنگی مبادی خمسه در مقام ثبوت و وقوع عینی «علم‌ساز» اند یا در مقام اثبات و عالم ذهن؟ به عبارتی هر نظریه‌پردازی با توجه به تلقی و تصویری که از مبادی، موضوع، روش و غایت ارائه می‌کند، آیا این هماهنگی و تناسق تصورات و تصدیقات مربوط به ارکان علم، بستر و شرایط صورت‌بندی نظریه علمی را مهیا می‌سازد؟ یا هماهنگی عینی و وجودی این ارکان خمسه در عالم خارج، بستر و سبب تولید علم می‌گردد؟

روشن است که هر نظریه‌پرداز صرف اینکه ارکان یک علم یعنی «مبادی، موضوع، مسئله، روش و غایت» را اختیار کرده و از تناسب عینی نیز برخوردار باشند، نمی‌تواند به تولید نظریه علمی اقدام کند، بلکه با ایجاد هماهنگی و تناسب میان تصورات و تصدیقات، توسط انسان و فاعلیت وی در هماهنگی ارکان خمسه و احکام و قضایای که از آنها می‌سازد، به نظریه علمی ختم می‌شود؛ براین اساس پیش از تولید نظریه علمی اساساً درستی و نادرستی خود تصورات و تصدیقاتی که از ارکان ارائه شده است، باید مورد ارزیابی قرار گیرد تا تناسب آنها بستر نظریه‌پردازی علمی گردد. مطابق تحلیل مذکور، این رویکرد بعید است، صرف تناسب و هماهنگی ارکان را در مقام وقوع، بستر ساز تولید علم بداند، ولی در صورتی که فرض تناسب ارکان را در عالم ذهن بپذیرد، مستقیماً و به سادگی نمی‌تواند به تولید نظریه علمی منجر شود.

ب) هماهنگی ارکان خمسه علم امری قهری یا مدیریت پذیر: هماهنگی ارکان خمسه به مثابه یک منظومه و نظام، بدون نسبت منطقی میان اجزا و تعیین وزن و جایگاه‌شان چگونه امکان‌پذیر است؟ در میان ارکان خمسه، کدام یک در ایجاد تناسق از سهم تأثیر اصلی برخوردار است؟ بدون توجه به محور هماهنگی می‌توان از هماهنگی و تناسب سخن گفت؟ به نظر می‌رسد این رویکرد به رغم اینکه از مزیت نگاه سیستمی و

کل‌گرایانه برخوردار است، ولی در اینکه «تناسق ارکان متغیر اصلی، کدام‌یک است؟ آیا در تناسق وزن و تأثیر رکن روش با وزن رکن غایت یکی است یا خیر؟»، سخن روشن و صریحی نگفته است.

ازسوی دیگر در نظریه تناسق باید روشن شود که آیا هماهنگی و تناسب میان ارکان به‌نحو قهری و ناخواسته صورت می‌گیرد یا با دخالت فاعل شناسا؟ التفات و انتخاب موضوع یا تعیین غایت و به‌کارگیری روش یا دقت و به‌کارگیری درست روش و تصویرسازی از موضوع و مسئله، در قالب گزاره‌ها و قضایا نوعی دخالت فاعل شناسا تلقی می‌شود یا خیر؟ درصورت پاسخ مثبت، تبعاً تناسق امری برساختی بوده و بی‌شک متغیرهای شخصیتی و ظرفیت و توان روحی و فکری و شرایط اجتماعی افراد در آن امر دخالت خواهد کرد. دراین‌صورت درمجموع به این امر می‌توان اذعان کرد که عناصر هویت‌بخش علم نیز بر عناصر ماهیت‌ساز علم دخالت می‌کند؛ پس این هویت علم بر ماهیت علم غلبه می‌یابد. درهرحال نظریه‌پرداز درصورتی که این لازمه را نپذیرد، تناسق امری قهری خواهد بود و عملاً چنین علمی و نظریه‌ای ارتباط و نسبتی با نظریه‌پرداز و صاحب علم نخواهد داشت (میرباقری، ۱۳۸۹، <https://www.isna.ir/news/qo>، همو، ۱۳۹۴، ص ۹۰).

۳-۲-۳. تناسب و هماهنگی نظریه ابتناء و تناسق

باتوجه به ملاحظات و تأملاتی که نسبت به دو نظریه ابتناء و تناسق ارائه شد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این دو از هماهنگی و انسجام تنوریک برای تولید علم دینی برخوردارند؟ کدام‌یک زیرساخت و اساس برای دیگری است؟ اگر ابتناء تأمین‌کننده شبکه معرفت دینی باشد و معرفت عام دینی را تنوریزه کند، به تبع نظریه تناسق نیز علم دینی بالمعنی الأخص و شبکه علم دینی را تنوریزه خواهد کرد. به نظر می‌رسد در مبانی تولید علم دینی باید نسبت میان ابتناء و تناسق به‌نحو دقیق روشن

شود؛ یعنی آیا این نظریه الزامات مبانی معرفت‌شناسی عام را در همه معرفت‌های مضاف به موضوع خاص اعمال می‌کند؟ در صورتی که در نظریه ابتناء، موضوع و متعلق معرفت مشخص نشود، نظریه ابتناء به نحوی بر نظریه تناسق متکی خواهد بود؛ بدین معنا که ویژگی‌های مبادی خمسه در تناسق بر فلسفه معرفت و فهم نیز منطبق است و اختصاصی به «علم دینی» ندارد.

اگر نظریه ابتناء، نقطه آغاز فهم روش‌مند از متن دین باشد تا به منظومه «معارف دینی» دست یابد و این نیز زیرساخت تولید «علوم دینی» متناسب با اضلاع معرفت دینی شود. در این فرض باید تفاوت و تمایز میان «فلسفه علم دینی» و «منطق و روش علم دینی» با «فلسفه معرفت دینی» و «منطق فهم دین» روشن گردد؟ زیرا اگر مقصود نظریه مذکور این است که گزاره‌های برآمده از دین با منطق فهم دین، در حکم اصول موضوعه برای «علوم لاهوتی، طبیعی و انسانی» است، باز منطق فهم و ادراک این موضوعات باید متفاوت از منطق فهم دین باشد. به عبارتی همان چهارچوب و منطق فهم دین را نمی‌توان در طبیعت‌شناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی اعمال کرد و منطق متفاوتی می‌طلبد. به نظر می‌رسد بعید است این رویکرد منطق فهم دین را در فهم موضوعات عینی تجویز کند؛ بر همین اساس باید منطق فهم موضوعات عینی یعنی «روش‌های علمی» نیز تأسیس گردد تا به تولید علوم منجر شود.

۳-۲-۴. ملاک و معیار اسلامی و علمی بودن نظریه علم دینی

بی‌شک هر نظریه‌پردازی مدعی شود نظریه‌اش از علمیت برخوردار است و علاوه بر علمیت، مدعی اسلامیت نظریه علمی نیز باشد، به تبع باید ملاک و معیاری برای این امر ارائه کند تا هر دو ادعای علمیت و اسلامیت نظریه احراز و اثبات گردد. این نظریه نیز در جهت تکمیل پروژه علم دینی، به ملاک و معیار علم دینی پرداخته است.

الف) بازگشت معیار اسلامیت و علمیت به یک امر واحد: ازجمله مهم‌ترین موضوعاتی که در مسئله علم دینی بسیار اهمیت دارد، چگونگی احراز «اسلامیت» و «علمیت» نظریه‌های علمی است. این رویکرد باید پاسخ دهد که آیا ملاک دینی بودن «معرفت دینی» با «علم دینی» یکی بوده یا متفاوت است؟ آیا دینی بودن مبادی خمسه دین (اضلاع پنج‌گانه دین به‌عنوان پیام) در نظریه ابتناء، ملاک دینی بودن معرفت دینی است و در نظریه تناسق نیز دینی بودن مؤلفه‌های رکنی، ملاک دینی شدن علم دینی است؟ در رویکرد مذکور جای این پرسش هست که اگر موضوع مشترک فلسفه معرفت دینی و فلسفه علم دینی، تحلیل و توصیف فرآیند فهم باشد، دراین صورت ملاک دینی بودن و نبودن فهم در این دو، به یک امر و ملاک مشترک بازمی‌گردد؟ یعنی در فرآیند فهم اضلاع دین و علم به موضوعات، فهم و درک چگونه دینی می‌شود؟ چرا و به چه ملاکی فهم فرد هرچند از یک موضوع قدسی، دینی است؟ آیا صرف دین‌داری فرد یا دینی بودن موضوع یا قدسی بودن غایت فهم، می‌تواند فرآیند فهم را دینی کند؟

به نظر می‌رسد اگر علمیت نظریه به «تناسق» مؤلفه‌های رکنی بازگردد، باید تحلیل کرد که آیا تناسق می‌تواند «دینی بودن» یک نظریه را نیز تأمین کند یا ملاک اسلامیت به امر دیگری بازمی‌گردد؟ اگر تناسق مؤلفه‌های رکنی، علمیت نظریه‌ها را تأمین کند و دینی بودن همان ارکان نیز شرط دینی بودن علم باشد، در این فرض گویی هرآنچه «علمی» است، ضرورتاً «دینی» نیز هست و برعکس هرآنچه ضرورتاً «دینی» است، «علمی» نیز خواهد بود. درچنین فرضی آیا ملاک و معیار دینی و علمی بودن به یک امر واحد برمی‌گردد؟ همان‌گونه که برخی بزرگان بر این باور اذعان دارند که هر نظریه‌ای که علمیت آن احراز شود، با احرار اسلامیت آن ملازم است، به نظر می‌رسد یکسانی معیار علمیت و دینیت، با ارجاع به اتحاد «علم، عالم و معلوم» سازگار باشد.

ب) تفاوت مراتب اسلامیت در علوم انسانی و طبیعی: این رویکرد نسبت به میزان

اسلامی و دینی بودن علوم، بر این باور است که همه «علوم انسانی، تجربی و طبیعی» باتوجه به مبادی خمسه علم، از یک درجه و مرتبه یکسان در دینی بودن برخوردارند و از مراتب شدید و ضعیف برخوردار نیستند. چنین تلقی ناشی از الزامات معرفت‌شناسی عام است که در فرآیند معرفت و فهم موضوعات - اعم از انسانی و طبیعی - تأثیر اراده‌های انسانی ملاحظه نشده است، درحالی که به اذعان صاحب‌نظران حوزه علوم انسانی، میزان دخالت قدرت اراده انسان در حوزه علوم انسانی، برابر با علوم طبیعی نیست. به تبع شدت و ضعف اراده‌ها و باورهای دینی و اراده فاعل شناسا، در حوزه عالم تکوین و طبیعت، محدودتر از حوزه اعتباریات اجتماعی در عالم انسانی است؛ براین اساس برخی اسلامی شدن علوم انسانی را ممکن و مطلوب می‌دانند، ولی اسلامی شدن علوم طبیعی را ممکن و مطلوب نمی‌دانند.

نتیجه

باتوجه به تقریری که از نظریه علم استاد رشاد ارائه شد، درپایان، به نتایج ذیل از نظریه محل بحث می‌توان اشاره کرد:

الف) هرگونه نظریه‌پردازی درباره علم دینی، بدون صورت‌بندی و استحکام مبانی معرفت‌شناسی متناسب، منجر به نتیجه مطلوب نمی‌شود؛ ازاین‌رو نگاه تکاملی و تطوری به فرآیند معرفت و معرفت دینی و علم دینی اساساً با معرفت‌شناسی مبتنی بر کشف تطابقی تلازم ندارد و از پایگاه فلسفی مورد پذیرش این رویکرد، تکامل کیفی و کمی، مستلزم نسبیّت‌گرایی غیرهنجارمند خواهد بود.

ب) هرگونه نظریه‌پردازی در علم دینی، باید بتواند الزامات معرفت‌شناسی عام خود را در معرفت‌شناسی مضاف، نسبت به موضوعات خاص نیز اعمال کند و موضوعات متعدد نیز باتوجه به مختصات موضوع، نیازمند روشگان متعددی اند. پرهیز

از آنارشیسم روشی نیز مستلزم ساخت یک روش عام هماهنگ‌کننده می‌باشد تا بتواند روش‌های مضاف را هماهنگ کند.

ج) ازسوی دیگر ملاک و معیار اسلامیت نظریه‌های علمی نیز در صورتی که منفک از تأثیر فاعلیت اراده انسان دیده شود، انضمام وصف و یا قید «اسلامی» و «دینی» حتی قید «علمی» به یک نظریه با مشکل روبه‌رو خواهد شد؛ چراکه انتساب نظریه به فاعل شناسا به دلیل حذف اختیار در چرخه فرآیند فهم، موضوعیتی ندارد.

منابع

۱. پرور، اسماعیل؛ احکام حکومتی (چرایی، چیستی، چگونگی)؛ قم: انتشارات فردا، ۱۳۹۱.
۲. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۳. رشاد، علی اکبر؛ «بسیاری از مشکلات جامعه ما ناشی از علوم انسانی سکولار است»، ۱۴۰۰ (الف)، مندرج در: <https://www.mehrnews.com/news/>.
۴. —؛ «توسعه علم و تکامل معرفت»، مجله کتاب نقد؛ ش ۳۴، بهار ۱۳۸۴، ص ۱۵۹-۱۸۴.
۵. —؛ «علوم انسانی سکولار اجازه اداره جامعه را به شریعت نمی دهد»، ۱۴۰۰ (ج)، مندرج در: <https://iqna.ir/fa/news/3997821>.
۶. —؛ «نظریه ابتناء»، مجله قبسات؛ ش ۵۲-۵۳، زمستان، ۱۳۸۸، ص ۲۸-۵.
۷. —؛ «نظریه علم دینی»، مجله قبسات؛ ش ۷۴، زمستان ۱۳۹۳، ص ۲۰-۵.
۸. —؛ «نگاه دیگر باره به معیار علم دینی»، مجله قبسات؛ ش ۱۰۰، تابستان ۱۴۰۰ (ب)، ص ۵-۱۴.
۹. —؛ «همه مؤلفه های علوم انسانی اسلامی باید دینی باشد»، ۱۳۹۹، مندرج در: <https://fa.shafaqna.com/news/1064378>.
۱۰. —؛ «هنر علم دینی، رهایی علم از اسارت تک ساحتی نگری است»، ۱۳۹۹، مندرج در: <https://sccr.r/News/16516/1>.
۱۱. —؛ درباره علم دینی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.
۱۲. —؛ دموکراسی قدسی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۳. —؛ دومین گزارش هم اندیشی فقه حکومتی؛ قم: مؤسسه معنا (نشر داخلی)، ۱۳۹۶.
۱۴. —؛ دین پژوهی معاصر؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
۱۵. —؛ فلسفه علم دینی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۰۱.

۱۶. —؛ گزارش هم‌اندیشی علم دینی؛ قم: مؤسسه معنا (نشر داخلی)، ۱۳۹۸.
۱۷. —؛ منطق فهم دین؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۱۹. میرباقری، محمد مهدی و علی اکبر رشاد؛ «نگاه معرفت‌شناسانه به علم دینی» (گفت‌وگو و مصاحبه)، مجله زمانه؛ ش ۲۹-۳۰، دی و بهمن ۱۳۹۱، ص ۲۸-۳۴.
۲۰. میرباقری، محمد مهدی؛ «طراحی منظومه روش بر اساس فلسفه دلالت؛ تنها راه هماهنگ‌سازی علوم بر محور معارف نقلی» (گفت‌وگو)، مجله علوم انسانی صدرا؛ ش ۱۴، تابستان ۱۳۹۴، ص ۸۵-۹۳.
۲۱. —؛ «نقد و بررسی نظریه ابتناء از سلسله نشست‌های منطق فهم دین»، ۱۳۸۹، مندرج در: <https://www.isna.ir/news/qo>.