

نوع مقاله: ترویجی


## بررسی چالش‌های معرفت‌شناختی «امکان علوم انسانی اسلامی» بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی\*

سیدحسین حسینی / کارشناس ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

shh1154630@gmail.com  orcid.org/0000-0001-6387-8185

hekmatquestion@gmail.com

محمدعلی محیطی اردکان / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۳

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۴

### چکیده

علوم انسانی نرم‌افزار هر تمدن است. علوم انسانی موجود متناسب با بافت فرهنگی و ایدئولوژی جهان غرب است. علی‌رغم نیاز منطقی تمدن نوین اسلامی به اسلامی‌سازی علوم انسانی، برخی همچنان در امکان علوم انسانی اسلامی تشکیک می‌کنند. بدین سان، لازم است چالش‌های نظری اسلامی‌سازی علوم انسانی را شناسایی، تحلیل و ارزیابی کرد. پژوهش حاضر با محوریت دیدگاه‌های فیلسوف برجسته جهان اسلام، علامه مصباح یزدی در صدد است با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی به بررسی چالش‌های معرفت‌شناختی «امکان علوم انسانی اسلامی» بپردازد. براساس نتایج به دست آمده، انحصارگرایی معرفتی در علم مدرن، ناواقع‌گرایی زبان دین، پارادوکسیکال بودن علم اسلامی، تفکیک علم از تکنولوژی از مهم‌ترین چالش‌های معرفت‌شناختی امکان «علوم انسانی اسلامی» است. آیت‌الله مصباح یزدی با تبیین مبانی لازم جهت اسلامی‌سازی علوم انسانی، از جمله مبانی معرفت‌شناختی، نه تنها به همه چالش‌های یادشده پاسخ داده‌اند؛ بلکه با تأکید بر ضرورت علم دینی، راه را برای ارائه نمونه‌های عینی علوم انسانی اسلامی نیز نشان داده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** علم، علم دینی، علوم انسانی اسلامی، اسلامی‌سازی علوم انسانی، زبان دین، زبان علم، آیت‌الله مصباح یزدی.

## مقدمه

آنچه امروز به نام علوم انسانی بر مراکز علمی و غیرعلمی سیطره یافته، حاصل درختی است که در تمدن مادی و سکولار غرب ریشه دارد. عده‌ای مدعی امکان تحول، بلکه ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی هستند؛ ولی مخالفان مدعی امتناع اسلامی‌سازی علوم انسانی بوده و برای انکار امکان علوم انسانی اسلامی به استدلال‌های متعددی روی آورده‌اند. این استدلال‌ها در یک تقسیم اولیه به دو دسته کلی چالش‌های عملی و چالش‌های نظری تقسیم می‌شوند. چالش‌های نظری امکان علوم انسانی در چهار حوزه معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، دین‌شناختی و ارزش‌شناختی دسته‌بندی می‌شوند. ساحت معرفت‌شناختی ثقل مرکزی استدلال‌های مخالفان علوم انسانی اسلامی است. موافقان علم دینی در صدد پاسخ به این چالش‌ها بوده‌اند. از جمله موافقان *آیت‌الله مصباح یزدی* به‌عنوان اسلام‌شناسی برجسته و فیلسوفی نوآور و آشنا به مباحث علوم انسانی، پیش‌قراول جریان اسلامی‌سازی علوم انسانی، در آثار مختلف خود برخی از این چالش‌ها را به‌ویژه در کتاب *رابطه علم و دین* (مصباح یزدی، ۱۳۹۵) و مجموعه سخنرانی‌های ایشان موسوم به علم دینی پرداخته است. انحصار معرفت به معرفت تجربی در علم مدرن، ناواقع‌گرایی زبان دین، تفکیک علم و تکنولوژی و مجموعه چالش‌های معرفت‌شناختی مورد بحث در این نوشتار است. در مورد اهمیت و ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی می‌توان گفت آنچه امروز به نام علوم انسانی بر مراکز علمی و غیرعلمی سیطره یافته، ثمرات اندیشه‌های بنیادین ریشه‌دار در جهان‌بینی مادی و سکولاری غرب و فلسفه‌های الحادی آن است. برای ساخت دولت و جامعه اسلامی و نهایتاً تمدن اسلامی، پالایش علوم انسانی همواره مورد تأکید امامین انقلاب بوده است. رسیدن به آرمان‌ها و اهداف انقلاب اسلامی جز از مسیر تأمین علوم انسانی اسلامی مبتنی بر مبانی فلسفی و جهان‌بینی الهی اسلامی، امکان ندارد. اسلامی‌سازی علوم انسانی با ضرورتی اینچنین، مخالفانی نیز دارد که با طرح استدلال‌هایی در صدد اثبات امتناع علوم انسانی اسلامی هستند. اولین قدم در مسیر تحول علوم انسانی و اسلامی‌سازی آن، رفع چالش‌های پیش‌روی امکان علوم انسانی اسلامی است. اینکه بعد از ۴۰ سال هنوز اقدام معنایی در این عرصه شکل نگرفته، بدین خاطر است که هنوز در اذهان برخی اصحاب علم، مقوله امکان

اسلامی‌سازی علوم انسانی دچار چالش‌های مختلفی است. در مورد پیشینه این بحث و اسلامی‌سازی علوم انسانی می‌توان به آثاری همچون *فلسفه علوم انسانی* (مصباح، ۱۳۹۷)؛ *مبانی علوم انسانی اسلامی* (شریفی، ۱۳۹۳)؛ *روش‌شناسی علوم اجتماعی* (خسروپناه، ۱۳۹۴)؛ *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی* (سوزنچی، ۱۳۸۹ الف)؛ و همچنین مقالاتی، مانند: «امکان علم دینی» (رجبی، ۱۳۹۰) و «امکان علم دینی، بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی‌سازی علوم انسانی» (سوزنچی، ۱۳۸۹ ب) اشاره کرد. در خصوص دیدگاه‌های *آیت‌الله مصباح یزدی*، کتاب یا مقاله ویژه راجع به این موضوع نوشته نشده است؛ هرچند در آثار قلمی ایشان، مانند کتاب *رابطه علم و دین*، در فصل علم دینی به برخی از این چالش‌ها به‌صورت بسیار گذرا پاسخ داده شده است. اما کماکان این بحث نیازمند اختصاص یک نوشتار مستقل، حداقل در حد یک مقاله است. در این مقاله سعی بر آن است که ابتدا با بیان معنای علم، علوم انسانی و علوم انسانی اسلامی از دیدگاه *آیت‌الله مصباح یزدی*، به بررسی چالش‌ها و استدلال‌های معرفت‌شناختی مخالفان اسلامی‌سازی علوم انسانی از طریق گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی، به‌صورت مستقل در یک نوشتار با توجه به مبانی ایشان پرداخته شود.

## ۱. مفاهیم کلیدی

## ۱-۱. علم

علم به معنای مطلق آگاهی و شناخت، بدیهی بوده و نیازی به تعریف ندارد. البته واژه علم از جمله واژگانی است که به‌سبب اشتراک لفظی در علوم مختلف می‌تواند زمینه‌ساز مغالطه گردد. در اصطلاح، علم به معنای گوناگونی استعمال می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. اعتقاد یقینی مطابق با واقع؛
۲. مجموعه قضایایی که تناسبی بین آنها منظور است؛ ولو قضایای شخصی باشند (در این اصطلاح علمی مانند: تاریخ، یا تراجم، یا... نیز علم نامیده می‌شوند)؛
۳. صرفاً مجموعه قضایای کلی که محور خاصی برای آنها لحاظ شده؛ ولو قضایای اعتباری و قراردادی باشند (در این اصطلاح، علمی مانند: ادبیات و حقوق، علم تلقی می‌شوند)؛

#### ۱-۴. اسلامی‌سازی علوم انسانی

اسلامی‌سازی علوم انسانی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی چند گام مهم دارد: اولین گام تبیین و نقد علوم رایج و تشخیص سره از ناسره بین نظریات مطرح است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۳۷)؛ گام بعدی تنقیح مبانی و اصول موضوعه سازگار با مبانی اسلام است؛ اثبات مبانی و اصول مشترک جدید منطبق بر اصول و قواعد اسلامی برای پایه‌ریزی نظریات جدید، مرحله‌ای دیگر برای اسلامی‌سازی علوم است. این اصول مشترک جدید، همان مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی و روش‌شناختی است. طراحی این مبانی مشترک به‌نحوی که با تعالیم اسلامی در این حوزه‌ها سازگار، بلکه حداقل نامخالف باشد، از مهم‌ترین قدم‌ها برای اسلامی‌سازی علوم است. در ادامه، باید براساس مبانی اسلامی، نظریات استوار بر مبانی صحیح را اثبات کرد (همان، ص ۲۵۳).

روش آیت‌الله مصباح یزدی در نقد و بررسی چالش‌ها، بدین‌گونه است که ابتدا تلاش می‌کند شبهه را فارغ از حب و بغض نسبت به خود چالش یا صاحبان آنها، به‌درستی شناسایی کرده و به‌دقت تقریر کند. در تقریر آن، ابعاد مختلف چالش را تفکیک می‌کنند و برای تبیین پیشینه تاریخی، به تبارشناسی اقدام کرده تا زمینه پذیرش متوهمانه چالش از حیث نوآوری برطرف گردد. در ادامه با بررسی خاستگاه آن و عوامل زمینه‌ساز و پیامدهای نامطلوب آن، به نقد و تحلیل آن می‌پردازند. ثمره این تحلیل‌ها و نقدها موجب تبدیل تهدیدات ناشی از شبهات به فرصت‌هایی برای تبیین دقیق‌تر و عمیق‌تر معارف اسلامی است (شریفی و محیطی اردکان، ۱۳۹۷).

#### ۲. اقسام چالش‌ها در مورد امکان علوم انسانی

##### اسلامی

همان‌گونه که اشاره شد، چالش‌ها راجع به علوم انسانی اسلامی به دو دسته چالش‌های نظری و چالش‌های عملی تقسیم می‌شود. چالش‌های نظری استدلال‌هایی هستند که از بُعد نظری امکان علوم انسانی اسلامی را زیرسؤال برده‌اند. در بین چالش‌های نظری چالش‌های حوزه معرفت‌شناسی مبنایی‌ترینند؛ لذا بررسی و نقد آنها اولویت بیشتر و پیش‌تری دارد.

۴. مجموعه قضایای کلی حقیقی که دارای محور خاصی هستند (همه علوم نظری حقیقی و عملی)؛

۵. مجموعه قضایای حقیقی که با روش تجربه حسی قابل اثبات هستند (خصوص علوم تجربی = Science) (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۴۹-۵۰).

۶. نهایتاً مراد آیت‌الله مصباح یزدی از علم، این‌گونه بیان شده است: «علم برحسب تعریف مورد قبول، مجموعه مسائل تشکیل شده از موضوع و محمول‌اند که موضوعات آنها زیرمجموعه یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به‌شمار می‌رود و منبع یا روش، در آن نقشی ندارد؛ بلکه شامل فقاقت (در فقه)، تفلسف (در فلسفه)، و تحقیق و پژوهش علمی (در علوم) می‌شود» (همان، ص ۸۰).

#### ۱-۲. علم دینی

علم دینی معانی مختلفی می‌تواند داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۴). اما آنچه منطقی به نظر می‌رسد، تفکیک بخش‌های توصیفی از بخش‌های توصیه‌ای است. در بخش‌های توصیفی همین که گزاره‌ها نه فقط سازگار باشد، بلکه حتی اگر ناسازگار به گزاره‌های توصیفی دین نباشد؛ انصاف معنا دارد. در بخش توصیه‌ای نیز گزاره‌های توصیه‌ای و دستوری، در صورتی که چارچوب‌های ارزشی دین را مراعات کرده باشد، دینی تلقی می‌شود (همان، ص ۲۰۳-۲۱۰).

#### ۱-۳. علوم انسانی

در تعریف علوم انسانی، آراء متنوع و متخالف ارائه شده است. برای تعیین محل بحث، از گزینش تعریفی که بتواند شمولیت قابل قبول نسبت به همه مجموعه دانش‌های دخیل در قلمرو علوم انسانی داشته باشد، گریزی نیست. از منظر آیت‌الله مصباح یزدی، تعاریف علوم قراردادی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ص ۹۰). ایشان علوم انسانی را علمی می‌دانند که با فکر و اندیشه انسان سروکار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۷۷) و درباره وصف انسانی در این علوم نیز معتقدند علوم انسانی علمی هستند که به‌نحوی، انسان در موضوع آن دخالت دارد؛ روح و بدن و ارزش‌های انسانی در فهم موضوع و مسائل مرتبط با موضوع نقش دارد. در مقابل، آنچه که روح انسان و امور مربوط به او در فهم و موضوع و مسائل آن دخالت نداشته باشد، علوم غیرانسانی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ص ۹۵ و ۹۳).

### ۳. اقسام چالش‌های معرفت‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی

چالش‌های معرفت‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی را ذیل چهار عنوان: انحصار علم مدرن به علوم تجربی، ناواقع‌گرایی زبان دین، و تفکیک علم و تکنولوژی سامان‌دهی کرده‌ایم:

#### ۳-۱. انحصار علم مدرن به علوم تجربی

یکی از چالش‌های معرفتی راجع به امکان علوم انسانی، دیدگاهی است که تنها ابزار معرفت را حس و تجربه می‌داند. براین اساس هر نوع دیگر از آگاهی که از طریقی غیر از طریق حسی به دست آید، علمی نخواهد بود. علم دینی از آنجاکه متکی به پیش‌فرض‌های دینی غیرتجربی یا حداقل مبتنی بر معرفت‌های ناظر به متون دینی است، نمی‌تواند علمی قلمداد شود؛ لذا تعبیر علم نسبت به آن در این دیدگاه، قابل پذیرش نیست. به تبع آن، علوم انسانی اسلامی که ریشه در معارف غیرتجربی دارد، نمی‌تواند علمی تلقی شود.

پاسخ: از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی گرایش پوزیتیویستی منحنط‌ترین گرایش فکری بشر در طول تاریخ است که مشکلات نظری و بنیادی متعددی دارد؛ که مهم‌ترین آنها بدین شرح است:

۱. این گرایش مستحکم‌ترین سنگ‌بنای معرفت بشری، اعم از علوم حصولی بدیهی و آگاهی حضوری را نادیده گرفته که در این صورت امکان صحت‌سنجی آگاهی و مطابقت آنها با واقع تبیین معقولی نخواهد داشت. به همین خاطر پوزیتیویست‌ها می‌گویند که حقیقت عبارت است از شناختی که مورد قبول دیگران واقع شود؛ بدین صورت که قابلیت اثبات تجربی داشته باشد. لکن این جعل اصطلاح مشکل معرفت‌شناختی ارزش شناخت را برطرف نمی‌کند؛ زیرا شناخت واقع، ربطی به قبول و نکول افراد ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۱۴).

۲. شناخت حسی به دلیل اینکه بیشتر از هر شناخت دیگری در معرض خطاست، لرزان‌ترین و بی‌اعتبارترین نقطه اتکا برای هر شناختی است. در صورت بی‌اعتباری گونه‌های دیگر شناخت، طرفداران این نگاه، توان و بلکه امکان دفاع از خود در برابر شبهات ایده‌آلیست‌ها را نخواهند داشت (همان).

۳. دیدگاه پوزیتیویسم مفاهیم غیرتجربی را پوچ و مهممل می‌شمارد؛ ولی آیا می‌توان بدون مفاهیم فلسفی و متافیزیکی به فهم یا تفاهمی رسید؟ (همان، ص ۲۱۳).

۴. طبق این دیدگاه، مواردی که اثبات تجربی نشده، نه می‌شود آن را اثبات کرد و نه می‌شود آن را نفی کرد؛ لذا هیچ گزاره کلی، ضروری و قطعی نخواهیم داشت (همان، ص ۲۱۴).

۵. وقتی براساس این دیدگاه، مسائل ریاضی که با مفاهیم غیرتجربی سروکار دارد، بی‌معنا و فاقد محتوی تلقی شود؛ موجب رسوایی است. پوزیتیویست‌ها برای خلاصی از این رسوایی، به اعتبار مفاهیم منطقی جهت اثبات معناداری مسائل ریاضی قائل شدند. ولی پذیرش مفاهیم منطقی مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا مفاهیم مندرج در مسائل ریاضی، قابل انطباق بر خارج هستند؛ ولی مفاهیم منطقی از چنین قابلیت برخوردار نیستند (همان، ص ۲۱۳-۲۱۴).

جالب است که پوزیتیویست‌ها برای ارائه این دیدگاه و رویکرد فلسفی خاص به علم، ناچار از بهره‌گیری از مفاهیم غیرحسی هستند؛ زیرا هر نظام معرفت‌شناختی، مبتنی بر یک‌سری دیدگاه‌های فلسفی است نه تجربی؛ درحالی که خود اصل مدعی، پوچی و بی‌معنایی این مفاهیم و مسائل بودند. تمام گزاره‌های مربوط به نظام فلسفه تحصلی، گزاره‌های غیرتجربی و به تبع، پوچ و بی‌معناست. چنانچه آیر به این نقیصه مهم اشاره می‌کند (مگی، ۱۳۷۴، ص ۲۰۲).

مواردی از علوم انسانی امروزه لزوماً تجربی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۰-۱۷۲)؛ مانند فلسفه ذهن، فلسفه اخلاق، فلسفه عمل، فلسفه زبان یا علوم انسانی تاریخی؛ مثل خود تاریخ یا انسان‌شناسی تاریخی، چه طبیعی چه فرهنگی. مثلاً این مسئله که آیا انسان‌ها همواره دیندار بودند، یا دوره‌ای دین نداشته‌اند؛ یک بحث انسان‌شناسی تاریخی فرهنگی است، که به صرف تجربه و مشاهدات حسی نمی‌توان اکتفا کرد، بلکه علوم انسانی فلسفی، علوم انسانی تاریخی و... امروزه در حال توسعه و رواج است.

نکته دیگر اینکه بخش زیادی از علوم انسانی توصیه‌ای و ناظر به ارزش‌ها و اهداف غایی‌اند؛ بدین معنا که راجع به وضعیت واقعی انسان بحث نمی‌کنند؛ بلکه راجع به وضعیت مطلوب بحث می‌کنند و به تعبیر ساده‌تر، نمی‌گویند «انسان چگونه است»؛ بلکه می‌گویند «انسان چگونه باید باشد». در این موارد نیز معلوم نیست نگاه پوزیتیویستی به علوم انسانی چه پاسخی دارد.

با توجه به دیدگاه جامع‌نگری معرفت‌شناختی، تولید علوم انسانی اسلامی امکان خواهد داشت. در دیدگاه جامع‌نگری معرفت‌شناختی این ادعا مطرح است که از همه ابزارهای معرفت‌شناختی برای کسب دانش آنها می‌توان استفاده کرد تا علوم انسانی اسلامی محقق شود.

### ۳-۲. ناواقع‌گرایی زبان دین

یکی از مبانی امتناع علوم انسانی اسلامی، دیدگاه ناواقع‌گرایی زبان دین است. برخی مدعی‌اند زبان دین حکایتی از واقعیت ندارد؛ درحالی‌که علم، زبانش بیان واقعیت است؛ لذا از بی‌معنایی علم دینی دم زده‌اند. در مورد زبان دین مهم‌ترین پرسش‌هایی که مطرح می‌شود، بدین شرح است: آیا زبان دین معنادار است؟ واقع‌نماست یا غیرواقع‌نما؟ کارکردی واحد دارد یا متنوع؟ آیا گزاره‌های دینی نمادین، اسطوره‌ای، تمثیلی یا نوع دیگری است؟ این گزاره‌ها از چه ابعادی برخوردارند؟

باتوجه به تنوع دیدگاه‌ها در مورد زبان دین، چند تقریر مشهور از استدلال مربوط به ناواقع‌گرایی زبان دین که مدعی امتناع علم دینی است را در این بخش نقل می‌کنیم.

#### ۳-۲-۱. تقریر اول: زبان دین به‌عنوان یک بازی زبانی مستقل (لودویگ ویتگنشتاین)

ویتگنشتاین متأخر مدعی بود ما نباید در موارد گزاره‌های غیرتجربی از معنای آن بپرسیم؛ بلکه باید کارکرد آن را مورد سؤال قرار دهیم (باربور، ۱۳۷۹، ص ۲۸۲). همان‌گونه که هر بازی قواعد مخصوص خودش را دارد، ساحات مختلف علم، فرهنگ، هنر، اخلاق، دین و...، مانند بازی‌های مختلف هر کدام زبان مخصوص خود و بالتبع قواعد ویژه خود را دارد؛ لذا نمی‌توان از قواعد یک حوزه برای تبیین زبان حوزه‌های دیگر بهره برد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۸، ص ۷۹-۸۰).

هر بازی زبانی، ثمره صورت زیستی خاصی است. به تعبیر ساده‌تر هر زبانی، دنیا و عالم خودش را دارد. مثلاً زبان شعر هرکس، مال عالم شاعرانه خود اوست. دنیای عارف با دنیای فیلسوف متفاوت است و در نتیجه زبان متفاوتی دارند؛ لذا بازی زبانی آن دو نیز مختلف است. دین، عالم خودش را دارد؛ لذا فهم زبان دینی، لازم‌اش این است که کسی می‌تواند با زبان دین ارتباط برقرار کند که وارد زیست ایمانی شده و از دریچه یک مؤمن با زبان دین مواجه شود. نتیجه منطقی این مبانی این است که هر زبانی با قواعد بازی مخصوص خود باید مورد مطالعه و تأمل قرار بگیرد. عالم علم، عالم کشف واقعیت و واقع‌نمایی است؛ لذا زبان آن نیز همین سنخ است و دین که عالم دیگری دارد، زبانش غیر از زبان علم و البته غیرواقع‌نماست.

### ۳-۲-۲. تقریر دوم: زبان دین به‌عنوان زبان تعهد و توصیه

#### (ریچارد یون بریث ویت)

بریث ویت تحت تأثیر نگاه پوزیتیویسم به بی‌معنایی گزاره‌های دین اذعان کرد. استدلالی که او برای اثبات این ادعا اقامه کرده، این است که گزاره‌های معنادار سه قسم بیشتر نیستند.

الف. جملات شخصی درباره امور تجربی خاص؛

ب. فرضیه‌های علمی و گزاره‌های تجربی کلی؛

ج. گزاره‌های ضروری منطق و ریاضیات و همچنین نقیض آنها.

گزاره‌های دینی جزو هیچ‌کدام از گزاره‌های معنادار نیست و حتی قابل تحویل هم نیست. وی با توسل به نظریه کاربردی معنا معتقد است کاربرد زبان، خودش وجه معناداری زبان است. زبان دین، زبان اخلاق است. اخلاق برای سامان دادن زندگی انسان به‌سمت اخلاقی‌زیستن است و زبان اخلاق نیز زبان توصیه به این سمت است. زبان دین نیز زبان توصیه است. گزاره‌های دینی بیانگر تعهد گوینده به عمل، به شیوه‌ای خاص و توصیه به آن است؛ نه اینکه شناختاری و ناظر به واقع باشد، یا از ماورای طبیعت حکایت کند و دارای قابلیت صدق و کذب باشد. البته تنها تفاوت گزاره‌های اخلاقی و دینی این است که گزاره‌های دینی به شیوه‌ای جذاب‌تر و با تکیه بر اسطوره‌ها و داستان‌های مربوط به آنها، این توصیه‌ها را در اعماق جان انسان‌ها نفوذ می‌دهد؛ لذا اسطوره‌هایی که در زبان دین مطرح‌اند، ابزارهای مفیدی برای رشد و تعالی انسان‌ها هستند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۲۷۰). به قول بریث ویت «درواقع یک داستان شاید اگر بی‌انسجام باشد، پشتوانه بهتری برای سلوک عملی درازمدت ایجاد می‌کند» (باربور، ۱۳۷۹، ص ۲۸۳).

#### ۳-۲-۳. تقریر سوم: نمادین دانستن زبان دین (پل تیلیش)

به عقیده پل تیلیش، وقتی دین در مورد امور ماورایی سخن می‌گوید، حق نداریم یا نمی‌توانیم با ادبیات مشابه امور طبیعی تفسیر کنیم؛ زیرا در دام تشبیه افتاده‌ایم. او در توضیح این دیدگاه ابتدا با اشاره به وجه اشتراک علامت و نماد که هر دو مسیر به امر ماورای خود هستند، به تفاوت‌های اساسی آن اشاره می‌کند.

۱. اساسی‌ترین تفاوت آنها در این است که علائم در حقیقت و

قدرت چیزی که به آن اشاره دارند، به‌هیچ‌وجه شریک نیستند؛ ولی

نمادها در معنا و قدرت مشارالیه خود شریک است؛

۲. عملکرد حکایتگری‌شان متفاوت است؛

۳. هر نماد، سطحی از واقعیت را نشان می‌دهد که سخن گفتن غیرنمادین برای بیان آن بسنده نیست؛

۴. آشکار شدن سطوح واقعیت دو جنبه دارد، که جنبه بیرونی آن با نماد آشکار می‌شود و جنبه دیگر سطوحی از روح و واقعیت درونی ماست که با سطوحی از واقعیت بیرونی تطبیق می‌شود. آگاهی از این ابعاد درونی تنها از راه نماد امکان‌پذیر است؛

۵. نمادها زاده می‌شوند و می‌میرند؛ لذا هیچ‌کدام جایگزین دیگری نمی‌شود و تعیین جایگاه آن، به‌دست جاعل نیست؛ ولی علامت‌ها اعتبارند و قابلیت جایگزینی دارند؛

۶. نمادها می‌توانند بر افراد و گروه‌ها آثار سازنده و مخرب بگذارند. از نگاه تیلیش نمادها مقدس نیستند؛ بلکه مشارالیه آنها امور قدسی هستند. به‌همین خاطر یکی از اشتباهات بت‌پرستان این بود که نمادها را جایگزین امور مقدس کردند و آنها را بت ساختند.

تیلیش معتقد است که دل‌بستگی نهایی برای فهم نماد، مهم است. منظور او از این دل‌بستگی نهایی این سه عنصر اساسی است: تسلیم مطلق در برابر چیزی، امید به دریافت کمال مطلق در پرتو ارتباط با آن چیز و تلقی آن چیز به‌عنوان محور معناداری برای سایر امور زندگی (ساجدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۲-۲۰۵).

هر کسی می‌تواند به هر چیزی دل‌بستگی نهایی داشته باشد و همان محور معناداری زندگی‌اش باشد. هرچه موضوع این دل‌بستگی نهایی بی‌قید و شرط باشد، به خدا تبدیل می‌شود؛ مثلاً اگر ملت دل‌بستگی نهایی کسی بدون قید و شرط باشد، نام ملت، مقدس شده و صفات خدایی گرفته و آنگاه نماد همان وابستگی نهایی خواهد بود. دلیل تبدیل مفاهیم به نمادها ویژگی واپسین ماهیت ایمان است. دل‌بستگی واپسین واقعی از قلمرو واقعیات متناهی فراتر می‌رود؛ به‌همین خاطر هیچ متناهی به‌صورت صحیحی دل‌بستگی واپسین انسان را بیان نمی‌کند. به‌هرحال موضوع آن دل‌بستگی نهایی هرچه باشد؛ چه خدا و چه غیر او؛ معنایی نمادین دارد (همان، ص ۲۰۹). برخی روشن‌فکران داخلی نیز نمادین بودن زبان دین را پذیرفته‌اند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴، ص ۳۶۸؛ سروش، ۱۳۸۸، ص ۱۲۶ و ۱۶۵).

پاسخ: در پاسخ به این چالش، ابتدا انگیزه‌های تولید این نظریه را از منظر علامه مصباح یزدی به شرح زیر واکاوی می‌کنیم:

۱. ارائه تئوری مزبور توسط مخالفان قرآن و فرهنگ دینی برای

جدایی جوانان از قرآن و دین (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۹۹).

۲. راه‌حلی از سوی روشن‌فکران طرفدار دین برای تعارض علم و دین در مغرب‌زمین (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۵۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰)؛

۳. جهت مقابله با تفکر عقلانیت فرامادی و جمود در نگاه تجربه‌گرایانه (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۹۶)؛

۴. برای اثبات نظریه نسبیت معرفت خصوصاً معرفت دینی به‌عنوان یک مبنا (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۸۰)؛

۵. ارائه تصویری مبهم از دین در سایه نمادین دانستن زبان دین (همان، ص ۲۸۸)؛

۶. القای جدایی رابطه علم و دین (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۸). اما آنچه به‌عنوان پاسخ به هر کدام از این سه نوع تقریر می‌توان ارائه داد، بدین شرح است:

در مورد تقریر اول می‌توان پیامدهای نامطلوب آن را در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. نادیده‌گرفتن بعد واقع‌گرایانه زبان: نظریه بازی‌های زبانی به‌جای تبیین صحیح کاربرد متداول زبان، از جمله زبان دینی، راه حل تعارضات فرض شده بین دین و علم را در عقب‌نشینی از واقع‌گرایی دینی جسته است؛ و این نه راه‌حل، بلکه فرار از پاسخ‌گویی به مسئله است.

۲. بی‌معنا بودن گفت‌وگوهای دینی و فلسفی: بی‌معنایی گزاره‌های دینی و فلسفی هیچ مجالی را برای گفت‌وگوهای دینی و فلسفی بر نمی‌تابد. غرض فلاسفه تحلیلی زبان، ارائه نظریه‌ای برای دفاع از گزاره‌های دینی، مقابل ادعای پوچ بودن آنها توسط پوزیتیویست‌ها بود؛ که این راه‌حل به نوعی تأیید همان ادعا از طریق دیگر است.

۳. از پیامدهای نامطلوب نظریه بازی زبانی، دیدگاه پلورالیسم دینی است. به عقیده آیت‌الله مصباح یزدی، یکی از ریشه‌های تساهل دینی و پلورالیسم دینی به‌همین مبنای بازی‌های زبانی برمی‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۳).

در مورد تقریر دوم نیز باید گفت:

۱. خیلی از گزاره‌های دینی اصلاً توصیه اخلاقی ندارند؛ لذا نمی‌توان با آنها بسان گزاره‌های اخلاقی برخورد کرد. آیات متعددی که در مقام بیان توصیف واقعیات هستی از خدا، جهان و انسان و آغاز و انجام او و ویژگی‌های طبیعی و فطری او، توصیف حوادث

### ۳-۳. تفکیک علم از تکنولوژی

برخی از نویسندگان تلاش کردند تحت تأثیر پارادایم عقل‌گرایی انتقادی یا عقلانیت نقاد (پایه، ۱۳۹۰؛ همو، ۱۳۹۱) به مخالفت با علم دینی به‌طور مطلق و علوم انسانی اسلامی به‌طور خاص بپردازند (پایه، ۱۳۸۶؛ همو، ۱۳۹۳).

محصل مدعا این است که علم که ناظر به کشف واقع است، نمی‌تواند به دینی و غیردینی تقسیم شود؛ اما تکنولوژی که ناظر به مقام خلق واقعیت است، با توجه به غایت و علت غایی صاحب آن است، ممکن است دینی باشد.

البته به‌نظر می‌رسد در دوگانه انطباق با واقع یا عدم انطباق با واقع یک معرفت یا نظریه، نمی‌توان میانه‌ای را به‌صورت منطقی در نظر گرفت؛ و این می‌تواند مهم‌ترین چالش این رهیافت تلقی شود. از سوی دیگر، خود همان معرفت‌های تأییدکننده نیز نیازمند ارزیابی ویژه خود است، که اگر برای خود اینها قرار باشد همین رهیافت معیار ارزیابی باشد، دچار نوعی تسلسل در توجیه معرفت‌ها خواهد شد. از سوی دیگر، اشتدادپذیری درجه صدق یک مدعا براساس منطق صدق و کذب، معنای محصل و معقولی ندارد. *جناب علی پایا* در تبیین این چالش به نکات ذیل اشاره می‌کند:

۱. منظور از علم همان معنای مدرن آن، یعنی علم تجربی است؛ و هدف از علم نیز شناخت واقعیت است؛ لکن این شناخت اولاً باید در قالب گزاره‌هایی مطرح شود که برای عموم مردم قابل دسترسی باشد؛ و ثانیاً امکان بررسی دعاوی آن به محک تجربه و تحلیل نظری نیز وجود داشته باشد. علم چیزی جز یک‌سری حدس‌هایی درباره واقعیت که فعلاً از آزمون‌های نقادانه نظری و تجربی سربلند بیرون آمده، نیست. این حدس‌ها تا ابطال نشده‌اند، علم هستند. همین که با آزمایش‌های مکرر ابطال شوند، از قافله علم خارج شده و حدس‌های فراگیرتر جانشین آنها می‌شوند. اساساً علم همان برساخته‌ها و حدس‌هایی است که عالمان مطرح می‌کنند؛ و علی‌رغم تلاش‌هایی که برای ابطال آنها صورت گرفته، فعلاً از آزمون‌های تحلیلی و تجربی سربلند بیرون آمده‌اند (پایا، ۱۳۹۵، ص ۱۵۸).

۲. علم و تکنولوژی تفاوت‌های متعددی دارند:

۲-۱. از جهات هدف؛ هدف علم، شناخت واقعیت مستقل از آدمی است و هدف تکنولوژی، تأمین نیازهای عملی و غیرمعرفتی انسان‌هاست؛ لذا ابزارهای تکنولوژی باید انسان را برای پیش‌بینی و کنترل امور قادر سازد (همان).

تاریخی، و... هیچ‌کدام توصیه به چیزی نمی‌کنند.

۲. این توصیف از حقیقت سنخ گزاره‌های اخلاقی درست نیست. اخلاق زبان واقع‌نما دارد و لزوماً صرف بیان توصیه و... نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۵۵). از دیدگاه *آیت‌الله مصباح یزدی*، زبان دین زبان عرف عقلاست و استفاده از نمادها، تمثیل‌ها، استعاره‌ها و... در بخشی از گزاره‌های دینی، خلل به واقع‌نمایی زبان دین وارد نمی‌کند. دوگانه واقع‌نمایی یا نمادین بودن زبان دین به معنای این است که زبان واقع‌نما حق بهره‌برداری از موارد نمادین را ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۳۱).

در مقام بررسی تقریرهای یادشده باید به این نکته توجه کرد که زبان عرفی همین چیزی است که عرف در همین محاوراتشان استفاده می‌کنند که در آن هم تمثیل، نماد و... وجود دارد. عقلاً در بیان مطالبشان از این شیوه‌ها نیز بهره می‌برند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۳۱-۳۳۵).

همچنین اگر در قرآن یا هر متن دینی دیگری برخی استعارات و مجازگویی‌هایی استفاده شده است، به معنای ناواقع دانستن زبان این کتاب‌ها نیست. در قرآن هم مجاز داریم و هم تمثیل. اینها هیچ معنی ندارد؛ چون زبان قرآن زبان عرفی است، که عقلاً در آن از این نوع ادبیات بهره می‌برند. اینکه دیگران مجبور به تأویل گزاره‌های متون مقدس مسیحیت و یهودیت شدند و به‌سمت دیدگاه ناواقع‌گرایی شدند؛ به‌خاطر برخی محتواهای ضدعقلانی بود. زبان دینی همان زبان عقلایی است که واقع‌نماست و درعین حال شامل استعاره، تشبیه و نمادهاست؛ مانند نمادهایی که در ریاضیات وجود دارد. اساساً خود زبان حقیقتش نمادین است؛ ولی آنچه که به‌عنوان نماد قرارداد شده، درواقع برای بیان واقعیت‌هایی قرارداد شده است. چنین نیست که اصل مطلب واقعیت نداشته باشد و صرفاً قراردادی محض باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۴۱-۳۴۲).

این سه تقریر در مقام اثبات ناشناختاری زبان دین و غیرواقع‌نما بودن گزاره‌های دین، خصوصاً متون مقدس است. پیامد نامطلوب چنین دیدگاهی نفی جنبه هدایتگری دین و متون دینی و نقض غرض الهی و خلاف حکمت الهی است؛ و از طرف دیگر قرآن برای ارائه موعظه و راه‌حل درمان دردهای روحی بشر نازل شده است؛ که این غرض جز با اعتقاد به واقع‌نمایی زبان قرآن توجیه‌پذیر نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۳۶).

خود دارد. به تعبیر دیگر، آدمی در مقام خالق تکنولوژی، از توانایی ابزارسازی تا توانایی فضاسازی هنری و از ظرفیت معناسازی تا قابلیت ارزش‌بخشی را چه بداند یا نداند، و چه بخواهد یا نخواهد، در محصول خود مندرج می‌کند (همان، ص ۱۶۴).

۳. علوم انسانی دو بعد دارند: یکی بُعد علمی و دیگری بُعد تکنولوژیکی. از بُعد علمی که شناخت عینی از واقعیت‌های مربوط به انسان است، مستقل از اشخاص و ذهنیت‌های آنها یا تأثیرات فرهنگی و محیطی و ایدئولوژی‌ها بوده و فرامکانی و فرازمانی، فرافرهنگی و فراقومیتی است؛ اما بُعد دیگر (بُعد تکنولوژیکی)، معیار موفقیت در آن، کارآمدی است که ارتباط مستحکمی با ملاحظات ارزشی و تمایلات عاطفی کاربران دارد؛ لذا الزامات فرهنگی و ارزشی ابداع‌کنندگان و کاربران هم در طراحی و هم در استفاده از آنها آشکار می‌شود. علوم انسانی در این بُعد درصدد کشف حقیقت و شناخت واقعیت نیست؛ بلکه به دنبال برآورده کردن وظایفی هستند که ابداع‌کنندگان یا کاربران آنها در نظر دارند؛ که عمدتاً عبارتند از کنترل و هدایت رفتار افراد و گروه‌ها.

به‌عنوان مثال؛ شرکت‌های تولیدکننده کالاهای مصرفی و... با استفاده از امکاناتی که نرم‌افزارهای جست‌وجو نظیر گوگل در اختیارشان گذارده‌اند؛ و همچنین با بهره‌گیری از ابزارهایی مانند پرسش‌نامه‌ها و مصاحبه، به دنبال شناسایی رفتار مصرف‌کنندگان هستند؛ که این قسمت مربوط به بُعد علمی است، که غرض فقط شناخت یک پدیده و واقعیت انسانی است؛ ولی در پی این شناخت، جنبه تکنولوژیکی علوم انسانی وارد عمل شده و با انواع تبلیغات و القای تمایلات و اندیشه‌ها، درصدد کنترل رفتار مصرف‌کنندگان، مطابق ارزش‌های خود هستند؛ یا مثلاً سینمای هالیوود ارزش‌هایی را تبلیغ می‌کند که حتی با ارزش‌های اروپایی هم تعارض دارد؛ لذا در اعتراض به این نوع کاربرد نامناسب تکنولوژیک سینما، سینماگران دیگر کشورها، از جمله هند و فرانسه و ایران و... می‌کوشند فیلم‌هایی متفاوت عرضه کنند، تا با ارزش‌های تحمیلی هالیوودی بر سینما (که یک محصول تکنولوژیک در هنر است) مقابله کنند.

جوامع مختلف به واسطه برخورداری از نظام‌های ارزشی متفاوت، تا آنجا که به تنظیم روابط میان آنان و اعمال کنترل مناسب این روابط مربوط می‌شود، می‌تواند، بلکه ضروری است از تکنولوژی بومی استفاده کنند. مثال‌های متعدد دیگری برای تبیین این مدعا

۲-۲. تکنولوژی‌ها به‌جهت ارتباط با نیازهای غیرمعرفتی انسان، با توانایی بر عمل و اراده بر تغییر، پیوند دارد؛ درحالی‌که پیوند معرفت و علم، با بخش‌های نظری و جنبه‌هایی از توانایی انسان است که با تحلیل و ارزیابی و نقادی ارتباط دارد (همان، ص ۱۶۰).

۲-۳. در علم، معیار ارزیابی معناشناسانه است و در تکنولوژی، عمل‌گرایانه (همان).

۲-۴. بنابراین میزان پیشرفت در علم، بستگی به میزان نزدیک‌شدن به روایتی حقیقی از واقعیت است؛ ولی در تکنولوژی، میزان پیشرفت، به میزان موفقیت در حل مشکل عملی است (همان، ص ۱۶۱).

۲-۵. تکنولوژی که برساخته آدمی برای رفع نیازهای غیرمعرفتی اوست، ذات و ماهیت جوهری ندارد و تنها دارای کارکرد است؛ ولی علم که برساخته انسان برای درک واقعیت مستقل از ذهن آدمی است، می‌تواند دارای ذات و گوهری که هدف شناسایی آنهاست و مخلوق آدمی به‌شمار نمی‌آید؛ به‌نحو حدسی برای پژوهشگر ارائه دهند. آدمی چون خود گوهر هستارهای مستقل از آدم را برنساخته، لذا خواهان شناخت ذات آنهاست (همان).

۲-۶. کارکردهای جعل‌شده برای تکنولوژی، ناشی از نیازهای آدمیان است؛ که یک‌سره نیازهای فرهنگی و برساخته اجتماع هستند. اصلاً باید گفت همه برساخته‌های بشری و از جمله فناوری‌ها نتیجه حیث‌های التفاتی جمعی انسان‌هاست (همان، ص ۱۶۳).

۲-۷. گزاره‌های علمی کلی و عام‌اند و به محض احراز مقدم، تالی آنها برقرار می‌شود؛ درحالی‌که ماشین‌ها و فناوری‌ها کاملاً به ظرف‌ها و زمینه‌ها حساس هستند؛ لذا نمی‌توان هیچ دستگاهی را که برای یک ظرف خاص آفریده شده، بدون تنظیمات مناسب، در زمینه دیگری مورد استفاده قرار گیرد (همان، ص ۱۶۴).

۲-۸. ارزش‌ها ربطی نزدیک به سپهرهای معنایی انسان‌ها دارند، و از منظر یک رئالیست که به عینیت ارزش‌ها قائل است، می‌توان آنها را به‌منزله هستارهای موجود در سپهر ارزشی افراد و جوامع در نظر گرفت؛ ولی تکنولوژی (به معنای توانایی برای برساختن ماشین‌ها و ابزارها) و فرهنگ (در مقام فراگیرترین برساخته انسانی) به‌منزله دو جنبه از ظرفیت‌های وجود آدمی به شیوه تطور هم‌زمان، در شکل دادن به ماهیت و هویت آدمی نقش عمده‌ای دارد. هر نوع برساخته آدمی، که به هدف رفع یک نیاز ابداع شود، لاجرم حامل ارزش‌هایی است که سازنده یا ابداع‌کننده با بهره‌گیرنده هوشمند با



آورده شده است (همان، ص ۱۷۶-۱۷۷).

پاسخ: این استدلال، حاوی نکات متعددی است که به شرح زیر مناقشه‌بردار است:

۱. اینکه بر تلقی رایج از علم (صرفاً علوم تجربی علم است) تأکید کرده‌اند، مورد مناقشه است. از این جهت که این تلقی اگر صرفاً یک اصطلاح باشد، نزاع درباره آن فایده‌ای ندارد؛ مگر اینکه بار معنایی خاصی دارد، و آن به معنای غیرعلمی خواندن هر روشی به غیر روش تجربی است، که در جای خود ملاحظات و اشکالات زیادی مطرح شد. به‌طور خلاصه باید بگوییم که رویکرد عقل نقاد هر چند داعیه گذار از نگاه پوزیتیویستی دارد؛ ولی با همین ادعای اول نشان داده اسیر همان پارادایم اندیشه‌ای بی‌منا و بی‌معناست. مبنایی که حتی اساس خودش را نیز زیرسؤال می‌برد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۶۴).

۲. این رویکرد به مادی‌انگاری در هستی‌شناختی منجر می‌شود؛ که نهایتاً به معنای غیرواقعی بودن مقولات پدیده‌های غیرمادی مربوط به انسان می‌شود که موضوع مورد مطالعه علوم انسانی است (همان، ص ۲۱۴).

۳. تفاوت‌های هشت‌گانه‌ای که گفته شد، هر چند امکان اتصاف تکنولوژی به دینی بودن را اثبات می‌کند؛ ولی نمی‌تواند نافی علم دینی باشد. آیا همین که علم، شناخت واقع است، نمی‌تواند دینی شود؟ گزاره‌های متصف به دینی مانند گزاره‌های الهیاتی که حقایقی همچون خدا، معاد، فرشته و... را اثبات می‌کند و در مورد آنها سخن می‌گوید، شناخت واقع مستقل از انسان نیست؟ صرف این ویژگی که علم، شناخت واقع است، نمی‌تواند مانع اتصاف آن به دینی بودن شود (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۲۱۷-۲۱۹).

۴. گفته شده که بُعد علمی علوم انسانی نباید به رنگ ایدئولوژی یا ارزش‌های فرهنگی و دینی بگیرد؛ زیرا خلاف ماهیت علم، که شناخت واقعیت است، خواهد بود. این سخن در جایی درست است که این ایدئولوژی و ارزش‌ها بی‌منا و خلاف حقیقت باشد. بله اگر مبنای ارزش‌ها را امور ذوقی و سلیقه‌ای و تمایلات شخصی بدانیم، واضح است که علم نباید به آنها رنگ بگیرد؛ ولی نوع جهان‌بینی‌ای که قابل اثبات باشد و ارزش‌هایی که خود، واقعیت و حقیقت داشته باشد، چنان‌که باورمندان به علوم انسانی اسلامی باورها و ارزش‌های اسلامی را حقیقت و دارای واقعیت می‌دانند؛ دیگر نباید نگران رنگ گرفتن علوم از آنها شد؛ و چه بسا بتوان گفت علمی که خلاف این حقایق ثابت و اصیل باشد از واقعیت بهره‌ای نبرده است (همان، ص ۲۱۴).

۵. به‌هرحال گوینده پذیرفته که بخش هنجاری علوم انسانی و ساحت تکنولوژیکی علوم انسانی قابلیت اتصاف به ارزش‌های مختلف دینی و فرهنگی را دارد؛ لذا می‌توان مدعی انواع علوم انسانی سکولار، لیبرال، مسیحی، یهودی و هندی شد؛ لذا اسلامی هم می‌تواند باشد. البته بخش ناظر به بُعد علمی علوم انسانی نیز طبق ادعا نمی‌تواند رنگ و بوی ارزشی پیدا کند و متصف به دینی و غیردینی شود، سخنی است که جای تأمل دارد که برخی تأملات پیرامون آن گذشت (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۴۳-۵۵۵).

۶. در خود جهان غرب کسانی مثل فوکو مدعی‌اند علوم انسانی موجود تحت تأثیر ایدئولوژی‌ها و نوع خاصی از اندیشه‌های فلسفی و ارزش‌های معتبر غربی به وجود آمده است (ر.ک: ضمیران، ۱۳۷۹).

#### ۳-۴. پارادوکسیکال بودن عنوان علم دینی

متناقض بودن مفهوم علم اسلامی استدلال دیگری برای نفی علم دینی است. هر علمی یک منظومه معرفتی به روش تجربه است؛ درحالی که مقتضای دینی بودن، تکیه بر معارف وحی و تعبدی بودن آن است، مثلاً دانش روان‌شناسی در پی شناخت روان انسان از طریق مشاهدات تجربی، رفتارهای انسان و تفسیر و تحلیل آن است؛ درحالی که روان‌شناسی اسلامی می‌خواهد روان انسان را با تکیه بر متون دینی و تعبد به آن شناسایی کند. علم اسلامی، یعنی مجموعه معرفتی که در عین پابندی به روش تجربی، مقید به روش تجربی برای کسب معرفت نباشد و وحی را به‌عنوان منبع معرفت به رسمیت بشناسد.

یا این‌گونه می‌توان گفت که علم دینی یا علوم انسانی اسلامی از یک سو علم است؛ لذا انتقادی، نسبی، سکولار و بشری، و مبتنی بر گمان است؛ درحالی که از جهت اسلامی بودن، غیرقابل انتقاد، مطلق، الهی و مبتنی بر یقین است؛ لذا علوم انسانی اسلامی در واقع می‌شود ترکیب امور متناقض، همچون علوم انتقادی غیرقابل انتقاد یا علوم نسبی مطلق، علوم سکولار الهی و علوم گمانی مبتنی بر یقین.

خود این ویژگی‌های ذاتی هر کدام با یکدیگر دچار تناقض است؛ لذا ترکیب دو موصوف که دارای صفات متناقض است، منجر به کل متناقض می‌شود. این نه تنها به علم آسیب می‌زند؛ که حتی چیزی از دین نیز باقی نمی‌گذارد و موجب بحران‌های فرهنگی می‌شود (عبدالکریمی، ۱۳۹۱).

گونه دیگری که برای بیان این چالش می‌توان ارائه کرد از راه

فلسفی یا جامعه‌شناسی فلسفی ظهور یافته است که جورج تئودورسون یا جی آشیلر در فرهنگ لغات جامعه‌شناسی خود با عنوان «A modern Dictionary of Sociology» به جامعه‌شناسی فلسفی و در فرهنگ لغات روان‌شناسی روبرت به روان‌شناسی فلسفی اشاره شده است (رجبی، ۱۳۹۰).

در علوم انسانی اسلامی بنا بر همین اساس است که به‌مناسبت موضوع مسئله از روش متناسب با آن بهره‌گیری شود. موضوعی که تجربی است، خواه‌ناخواه روش تجربی را می‌طلبد و موضوع غیرتجربی برای شناخت، روش عقلی برهانی یا حتی شهودی وجدانی را خواهان است.

از سوی دیگر، اینکه دین را صرفاً یک امر ارزشی غیرواقع‌گرا بدانیم، نتیجه نگاه غلط در فلسفه دین اندیشمندان غربی است که بعد از رنسانس، متفکران غربی براساس رویکرد پوزیتیویستی، که رویکرد غالب فضای علمی دوره مدرن است، دین را از مقولات ارزشی و غیرواقع‌نما خوانده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۲۲). تصویری که متفکران غربی در مورد حقیقت دین ارائه کردند، در فضای دین مسیحیت تحریف شده، هرچند پاسخ معقولی به نظر می‌رسید؛ ولی راجع به اسلام نمی‌تواند از توجیه منطقی کافی برخوردار باشد. اسلام صرفاً مجموعه دستورات فقهی و ارزش‌های اخلاقی نیست؛ بلکه بسیاری از معارف مندرج آن، از نوع گزاره‌های توصیفی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه و... است. در این موارد دین از نظر موضوع و مسائل، با علوم مختلف تداخل موضوعی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۲۳).

اهداف قرآن در سه ساحت بینش، گرایش و عمل متعدد است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ج، ص ۲، تأمین همه این اهداف، تنها در صورتی ممکن است که گزاره‌های دینی و قرآنی معرفت‌بخش و واقع‌نما قلمداد شود. علوم انسانی، خصوصاً قسم توصیه‌ای و دستوری آن، نمی‌تواند خارج از دامنه تأثیرات نوع جهان‌بینی و گرایش فلسفی و الهیاتی باشد. هرچند قسم توصیفی علوم انسانی امکان تأثیرپذیری از نوع جهان‌بینی و ارزش‌های معین را دارد؛ ولی عالم می‌تواند با اختیار خودش مانع این تأثیرگذاری شود، که البته در تولید علم یا تحول علم این امر، مطلوب نیز هست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، جلسه پنجم).

دینی بودن یک علم لزوماً به معنای یقینی بودن آن در حد یقین منطقی و ریاضی نیست؛ زیرا ایمان که مسبوق به علم و معرفت است،

تبیین هویت علم است. برخی این‌گونه استدلال می‌کنند که هویت هر علمی یا به موضوع آن علم است، یا به روش و یا به غایت آن. علم را براساس هر کدام از این سه، تعریف کنیم هویتی مستقل از هر مکتب و فرهنگی دارد؛ زیرا اگر به موضوع تعریف شود، از آنجاکه هر نوعی ماهیت واحد و عوارض مخصوص به خود را دارد؛ در نتیجه تقسیم آن به اسلامی و غیراسلامی بی‌وجه است. همان‌طور که دوچرخه یک نوع خاصی است و نمی‌تواند اسلامی و غیراسلامی تلقی شود؛ همان‌گونه موضوع علوم انسانی هم، انسان و کنش‌های اوست. انسان نیز نوع واحدی است، با عوارض ویژه خود. واقعیت این انسان به اسلامی و غیراسلامی تقسیم‌ناشدنی است. اگر روش را مدنظر داریم که روش هم متناسب با نوع مسائل آن کاملاً امری معین و مشخص است و نمی‌توان آن را به دلخواه تغییر داد؛ لذا دو نوع روش که یکی اسلامی و دیگری غیراسلامی در مورد یک علم مطرح نیست. به‌همین خاطر تقسیم علوم انسانی مبتنی بر روشی مشخص نمی‌تواند منقسم به اسلامی و غیراسلامی گردد.

در مورد غایت نیز همین‌گونه است. غایت علم نیز امری معین و ویژه است. غایت علوم انسانی که ملاک تمایز باشد، از آنجاکه به دو گونه اسلامی و غیراسلامی قابل تقسیم نیست، درباره خود علوم انسانی نیز همین‌طور خواهد بود. در هر صورت، علم از هر حیثی که ملاحظه شود مستقل از دین است (سروش، ۱۳۸۰، ص ۲۰۲-۲۰۵؛ حسنی و علیپور، ۱۳۸۶، ص ۲۰۷-۲۱۲).

پاسخ: اولاً چنانچه قبلاً گذشت، نگاه پوزیتیویستی مبنای درستی ندارد و روش معرفتی، منحصر به تجربه نیست؛ بلکه می‌توان روش‌های دیگری همچون عقل برهانی و تحلیلی و همچنین شهود و وحی آسمانی که در متن مقدس اسلامی، یعنی قرآن متبلور است، به کار گرفت.

ثانیاً در همان علوم انسانی غربی برخلاف نگاه پوزیتیویست‌ها، روش‌های غیرتجربی نیز برای کسب معرفت و تولید مجموعه معرفت‌هایی که یک رشته علمی را به وجود آورده است، بهره‌گیری شده؛ و این نشان می‌دهد که ذات علوم انسانی مقتضی روش تجربی نیست؛ بلکه از آن جهت که عمده دانش‌های علوم انسانی موجود با روش تجربی تحقق یافته‌اند و نگاه پوزیتیویسم در فضای علمی سیطره یافته، تجربی بودن علوم امری عارضی بوده و تحت تأثیر نگاه غالی این مغالطه رخ داده است و الا روان‌شناسی و جامعه‌شناسی با روش‌های مختلف غیرتجربی مانند روان‌شناسی

پدیده‌های مادی گزارش دهند. اساساً روش تجربی توان کافی برای اثبات یا رد چیزی ندارد. چنان که خیلی از موجودات مادی نیز لزوماً در گذشته قابل شناخت تجربی نبوده و امروزه اثبات شده‌اند؛ مانند امواج مختلف. لذا تعریف یک موضوع براساس تجربه علمی و دقیق نیست (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۲۱۷-۲۱۹).

اما این ادعا که عوارض یک موضوع نیز خاص و یگانه است و انسان به آن یا معرفت پیدا می‌کند یا خیر؛ لذا تقسیم آن به اسلامی و غیراسلامی نامعقول است؛ پذیرفتنی نیست. توضیح آنکه انسان‌شناسی غربی بر تعریف ناقص و تصویری مادی از انسان تکیه کرده است؛ درحالی که انسان‌شناسی دینی علاوه بر بعد مادی انسان، بُعد روحی انسان را نیز شامل می‌شود؛ لذا یافته‌های آن بیشتر از انسان‌شناسی غربی است. انسان‌شناسی دینی لزوماً به دنبال نفی انسان‌شناسی غربی نیست؛ زیرا انسان‌شناسی غربی نسبت به معارف دین حالت لابلش دارد، نه بشرط لا؛ لذا به نحوی می‌تواند مکمل آن باشد تا نافی آن. ضمیمه شدن همین بخش مربوط به بُعد روحی به انسان‌شناسی مادی می‌تواند زمینه‌آتصاف انسان‌شناسی به دینی بودن را فراهم کند (همان، ص ۲۱۹-۲۲۰).

### نتیجه‌گیری

در حوزه چالش‌های معرفت‌شناختی با چهار استدلال از سوی مدعیان امتناع علوم انسانی اسلامی مواجهیم که این استدلال‌ها عبارتند از: انحصار علم به علم تجربی، ناواقع‌گرایی زبان دین، استدلال از راه تفکیک علم و تکنولوژی و متناقض‌نمایی عنوان علم دینی. سه چالش اخیر ریشه در چالش اول دارند. وقتی علم به علم تجربی منحصر شد، هر آنچه که از غیرتجربه به دست آمد غیرعلمی و خرافه تلقی شد. علم دینی از آنجاکه روش تجربی در آن موضوعیتی ندارد، معارف حاصل از آن را نمی‌توان علمی دانست؛ زیرا علم تنها از روش تجربه به دست نمی‌آید و از طرف دیگر واقعیت علوم انسانی اسلامی مقتضی تکثر روشی است. براین اساس، گزاره‌های دینی می‌توانند حاکی از واقعیات بوده، لذا زبان دینی واقع‌نمایی دارد؛ برخلاف دیدگاه کسانی که با تقریرهای گوناگون درصدد نفی واقع‌گرائی در معرفت دینی هستند. جنس علوم انسانی ورای بخش علمی، بخشی تکنولوژیکی هم دارد. علم از جهت کشف از واقع نمی‌تواند دینی و غیردینی تقسیم شود؛ ولی تکنولوژی که

مراد علم یقینی نیست؛ بلکه آنچه شرط ایمان است معرفت در حد اطمینان است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۸۸). از سویی دیگر، گمان دو قسم است؛ گمان معتبر که نوعاً آن را اطمینان می‌نامند، و گمان نامعتبر. آنچه که از پیروی آن در فرهنگ دینی نهی شده است، گمان‌های نامعتبر است. گمان معتبر مردود نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۸۰)؛ لذا می‌تواند کارآمدی یقین را نیز داشته باشد؛ و این حد از علم و معرفت با روش تجربی نیز ناسازگار نیست.

اما اینکه گفته شده موضوع علوم انسانی که انسان است یک ماهیت دارد، لذا تقسیم علوم مربوط به آن به اسلامی و غیراسلامی بی‌وجه است؛ در جواب آن باید گفت: البته انسان یک ماهیت بیشتر ندارد؛ ولی چه کسی معین می‌کند کدام تعریف درست است؟ برای موضوعاتی مانند انسان و دیگر حقایق عینی، ماهیت مشخص وجود دارد؛ لکن تعاریف متعددی براساس مبانی مختلف ارائه می‌شود که برای تصدیق، نیاز به اثبات دارد. واضح است که هر مکتب فلسفی براساس مبانی خود، تعریف ویژه‌ای از انسان دارد که اگر این تعریف با مبانی مکتب اسلام هم‌خوانی نداشته باشد، غیراسلامی و غیردینی تلقی می‌شود؛ لذا روشن است که تقسیم علوم انسانی به اسلامی و غیر آن، موجه است (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۲۲۱).

از منظر آیت‌الله مصباح یزدی شکی نیست که هر علمی موضوع معینی دارد؛ لذا علوم را براساس موضوعات تقسیم‌بندی می‌کنند. اما هنگامی که گفته می‌شود هر موضوعی تعریف معینی دارد، باید سؤال کرد چه کسی این تعریف را تعیین می‌کند؟ مثلاً در انسان‌شناسی موضوع انسان است؛ تعریف انسان چیست؟ برخی انسان را صرفاً همین بدن مادی می‌دانند و او را حیوانی می‌دانند که زمانی متولد شده، رشد می‌کند و می‌میرد و تمام می‌شود؛ در نتیجه مسائلی مانند ارزش‌ها، قرب الهی، کمال بی‌نهایت، معاد، حیات ابدی، کيفر و پاداش اخروی، کرامت انسانی برای چنین موضوعی مطرح نیست؛ زیرا اینها هیچ‌کدام به بدن ربطی ندارد. دیگرانی نیز انسان را دارای ساحت مجرد روح می‌دانند که همه مسائل گفته‌شده، معنادار خواهد شد. هر کسی می‌تواند تعریف خود را داشته باشد و لوازم منطقی و فلسفی تعریف خود را پی بگیرد. موضوع هیچ علمی در خود آن علم بحث نمی‌شود؛ بلکه در فلسفه آن علم یا فلسفه به‌طور مطلق، موضوع علم ثابت و تبیین می‌شود. روش‌های تجربی نه توان اثبات دارند و نه شأن انکار؛ بلکه تنها می‌توانند از روابط بین

کارکردش برای انتفاع افراد است آنها می‌توانند براساس امیال و خواسته‌ها و در راستای آنچه می‌خواهند، به کار گیرند و دین می‌تواند با ارائه نظام ارزشی خود، به امیال انسان جهت‌دهی کند. مبتنی بر نوع نگاه به مقوله علم و مقوله دین، عنوان علم دینی متضمن تناقض مفهومی قلمداد شده است؛ درحالی که نه علم اقتضای ذاتی چنین مفاهیمی دارد و نه دین؛ لذا تناقض مفهومی علم دینی محصول نگاه غلط و تعریف غلط از علم و دین است. علم و دین در برخی موضوعات و مسائل اشتراکاتی دارند و می‌توانند با تأثیرگذاری در همدیگر، مقوله علم دینی را محقق کنند که این امر نه تنها ممکن، بلکه ضروری است. در نتیجه هیچ کدام از این استدلال‌ها توان اثبات ادعای امتناع علوم انسانی اسلامی را ندارند.

#### منابع.....

- باربور، ایان، ۱۳۷۹، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ سوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- پایه، علی، ۱۳۸۶، «ملاحظات نقدانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی»، *حکمت و فلسفه*، ش ۱۱، ص ۳۹-۷۶.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، «درباره عقلانیت نقاد»، *سوره اندیشه*، ش ۵۵ و ۵۴، ص ۲۲۱-۲۲۳.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، «تکنولوژی دینی چپستی و امکان تحقق»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۷۳، ص ۷-۵۲.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، «علم دینی آری یا نه؟ مناظره علی پایه و حسین سوزنچی»، *علوم انسانی اسلامی صدرا*، ش ۹، ص ۳۶۳-۴۱۶.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد؛ ملاحظاتی نقادانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی*، تهران، طرح نقد.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ هفتم، تهران، طرح نو.
- حسنی، سیدحمیدرضا و مهدی علیپور، ۱۳۸۶، *علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات*، چ سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۴، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رجبی، محمود، ۱۳۹۰، «امکان علم دینی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال سوم، ش ۸، ص ۲۹-۵.
- ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۹۵، *زبان دین و قرآن*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۰، *تفرج صنع*، چ پنجم، تهران، صراط.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *فریه‌تر از ایدئولوژی*، چ دهم، تهران، صراط.
- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۹، الف، *معنا امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران،

- پژوهشکده مطالعات اجتماعی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، ب، «امکان علم دینی، بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی سازی علوم انسانی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال اول، ش ۴، ص ۳۱-۶۰.
- شریفی، احمدحسین و محمدعلی محیطی اردکان، ۱۳۹۷، «روش‌شناسی آیت‌الله مصباح یزدی در پاسخ به شبهات اعتقادی»، *عیار پژوهش در علوم انسانی*، سال نهم، ش ۲، ص ۱۷-۵.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، آفتاب توسعه.
- ضمیران، محمد، ۱۳۷۹، *میشل فوکو؛ دانش و قدرت*، تهران، هرمس.
- عبدالکریمی، بیژن، ۱۳۹۱، «بررسی امکان یا تأسیس علوم انسانی اسلامی»، *زمانه*، ش ۲۹ و ۳۰، ص ۳۵-۴۱.
- مجتهد شبستری محمد، ۱۳۸۴، *تقدی به قرائت رسمی از دین؛ بحران‌ها چالش‌ها راه‌حل‌ها*، چ سوم، تهران، طرح نو.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، «رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی»، در: *مجموعه مقالات وحدت حوزه و دانشگاه و بومی و اسلامی کردن علوم انسانی*.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *قرآن در آئینه نهج البلاغه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، نگارش محمدمهدی نادری و سیدابراهیم حسینی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *آفتاب ولایت*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *آموزش فلسفه*، چ هفتم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *تقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *جستارهایی در مبانی فلسفی علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *درباره پژوهش*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *علم دینی*، مجموعه سخنرانی‌های سال ۹۱.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *آفتاب مطهر*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، الف، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، چ نهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، ب، *تعدد قرائت‌ها*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، ج، *قرآن‌شناسی در قرآن*، چ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *رابطه علم و دین*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، *نظریه سیاسی اسلام*، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، علی، ۱۳۹۷، *فلسفه علوم انسانی (جزوه درسی)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مگی، برابان، ۱۳۷۴، *مردان اندیشه: پدیدآورندگان فلسفه معاصر*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- وینگستاین، لودویگ، ۱۳۸۸، *درباره اخلاق و دین*، ترجمه مالک حسینی و بابک عباسی، تهران، هرمس.