

## چه کسی گفته علم دینی است؟

منبع: مجله گفتمان الگو - مشهد - دی ماه ۱۳۹۲

### از نظر شما آیا «عقلانیت دینی» امکان پذیر است؟

هنگامیکه از مقوله «عقلانیت دینی» سخن به میان می آید، معانی مختلفی از آن به ذهن متبادر می شود. ممکن است مراد از عقلانیت دینی، عقلی باشد که در روایات دینی به بحث گذاشته شده است. مطابق با این تصویر، عقل مخلوقی از مخلوقات خداوند است؛ عقلی که از جنس نور است و جنود و لشکریانی دارد، چنانکه جهل جنودی دارد. در جلد اول «اصول کافی» روایات متعددی درباره جنود جهل و عقل نقل شده است؛ این تلقی از عقل، سوبه متافیزیکی دارد، بر خلاف دیگر معانی عقل که صبغه معرفت شناختی دارند. تلقی دیگر از عقلانیت دینی، عبارتست از تصویر عقل در متن مقدس (قرآن)؛ عقلی که به جای تأکید بر عقل نظری و استدلال ورزی، روی تدبر و تأمل کردن انگشت تأکید می نهد. به عنوان مثال آیه «افلا یبظرون الی الابل کیف خلقت» در سوره غاشیه متضمن صغرا و کبراى منطقی و مدد گرفتن از مقدمات و اقامه استدلال به سبک ارسطویی نیست، بلکه صبغه تنبیهی دارد. به قول فلاسفه جدید می توان این تنبّهات را در زمره «شهودهای عقلانی»<sup>۱</sup> به حساب آورد؛ شهودی که یکی از منابع معرفت است و فرآورده های آن معرفت بخش است؛ اما نه به معنای رسیدن به نتایج از طریق مقدمات و انتقال صدق مقدمات به نتیجه و از اعتبار<sup>۲</sup> و استواری<sup>۳</sup> استدلال سراغ گرفتن. به تعبیر آئودی، فیلسوف اخلاق و معرفت شناس مشهور معاصر؛ درست است که آنچه به مدد شهود عقلانی بدست می آید، بی واسطه است و به نحو غیر استنتاجی<sup>۴</sup> فراچنگ می آید، اما لازمه این مدعا این نیست که این باورها علی الاصول استدلال بردار نیستند و نمی توان استدلالی له آنها اقامه کرد. در عین حال هر چه ذهن آماده تر و پرورده تر شود، این مسیر را زودتر طی می کند و بدون اقامه استدلالی در قالب صغرا و کبراى منطقی، باوری را موجه انگاشته و در زمره معتقدات خویش به حساب می آورد. مثال مشهور ویتگنشتاین در کتاب «کاوش های فلسفی» در اینجا به کمک ما می آید؛ تصویر "خرگوش-اردک". تصویری را در نظر بگیرید که از سویی می توان آنرا تحت عنوان خرگوش دید و تجربه کرد، از سویی دیگر می توان همان تصویر را ذیل اردک تجربه کرد؛ به تعبیر دیگر آن تصویر، هم اقتضای خرگوش وارگی دارد و هم اقتضای اردک وارگی. تفکیک میان «دیدن»<sup>۵</sup> و «دیدن تحت عنوان»<sup>۶</sup> در فلسفه ویتگنشتاین متکفل تبیین این امر است. با تغییر منظر فرد، تصویری که ادراک می شود، تغییر می کند.<sup>۷</sup> همچنین مثال دیگر ویتگنشتاین در «کاوش های فلسفی» مبنی بر اینکه وقتی فرمان «به چپ چپ» صادر می شود و همه به

1. rational intuitions / intellectual intuitions
2. validity
3. soundness
4. non-inferential
5. seeing
6. Seeing as

۷. ویتگنشتاین برای توضیح این امر از مفهوم "aspect perception" بهره می گیرد.

چپ می پیچند، کسی که به راست می پیچد و پس از چند لحظه به اشتباه خود پی می برد و به چپ می پیچد؛ چه چیز او را متوجه اشتباهش می کند؟ یک تفسیر که از کنار هم گذاشتن چند مقدمه بدست می آید؟ یا بدون لحاظ کردن مقدماتی چند و «در یک آن»<sup>۸</sup> به اشتباه خویش پی می برد.

چنانکه در می یابیم، دعوت اصلی خداوند در قرآن معطوف به نوعی تغییرِ منظر و سوی گردانیِ مخاطب است؛ گویی مخاطبان پیامبر اسلام دعوت می شوند که سرمه ای بر چشم خود کشند تا جهان پیرامون را از منظر دیگری ببینند و تجربه کنند:

عارفان را سرمه ای هست آن بجوی/ تا که دریا گردد این چشم چو جوی

در سوره انعام می خوانیم: «قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». کسی که سخنان پیامبر را به سمع قبول می شنود، گویی سرمه ای بر چشم خود می کشد و عالم را از منظری دیگر و تماما قدسی تجربه می کند. این دعوت به دیگرگون دیدن، از مقتضیات و مفاد عقلانیتی است که در متن مقدس به آن اشاره شده، عقلانیتی که از سنخ استدلال های فلسفی متعارف و عبور از مقدمات به نتایج نیست. در قرآن استدلال های فلسفی انگشت شماری داریم، نظیر این استدلال سوره انبیا که در آن واحد نمی توان وجود بیش از یک خدا را پذیرفت و مفروض گرفت، چرا که متضمن فساد و به هم ریختن امور خواهد شد: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا». از این استدلال که بگذریم، بیشتر آیات قرآن دعوت به دیگرگون دیدن جهان و مافیها و قدسی انگاشتن هستی است. عقلانیت بروز و ظهور یافته در متن مقدس بیشتر از این سنخ است. علاوه بر این، می توان سنخ دیگری از مواجهه شهودی را در متن مقدس سراغ گرفت: «شهود حسی»<sup>۹</sup>. آیه ذیل در سوره عنکبوت را در نظر بگیرید: «فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ». هنگامی که کشتی دچار تلاطم می شود و در آستانه غرق شدن قرار می گیرد، ساکنان و مسافران کشتی به قصه زوال و نیستی تفتن و التفات می یابند و دست به دعا برمی دارند، هر چند وقتی نجات می یابند، دوباره شرک پیشه می کنند. قرار گرفتن در موقعیت های مرزی و احوال غریب وجودی را تجربه کردن، از سنخ شهودهای حسی است که محل تأکید متن مقدس هم قرار گرفته است. در واقع، در «شهودعقلانی»، شخص فعالانه از شهود های خویش مدد می گیرد؛ شهودهایی که باورهای موجهی را برای او رقم می زنند. در حالیکه در «شهود حسی»، انسان، منفعلانه در معرض امری قرار می گیرد و آنرا شهود می کند؛ نظیر در آستانه غرق شدن کشتی و سقوط هواپیما قرار گرفتن و امری را به نحو بی واسطه تجربه کردن. در عین حال باید به خاطر داشت که بحث از «شهود» به نزد کسانی چون شیخ اشراق و ملاصدرا در سنت فلسفه اسلامی، نسبتی با «شهود فلسفی» به روایت فیلسوفان جدید ندارد و لفظ شهود در اینجا مشترک لفظی است. علاوه بر این، پس از لفّ و نشر تاریخی دین اسلام، با دو طایفه فلاسفه و متکلمان مواجه بوده ایم. کلام متکفل دفاع عقلانی از دیانت اسلام است و فیلسوفان هم تفلسف کرده و بر خلاف متکلمان، معطوف به غایت و

8. In a flash

9. perceptual intuition

نتیجه از پیش تعیین شده‌ای، مباحث خود را تقریر نمی‌کنند. متکلمان و فیلسوفان مسلمان کوشیده‌اند استدلال‌های عقلانی خویش را به مدد صغرا و کبرای منطقی و ابزار و ادوات فلسفی و منطقی صورتبندی کنند.

حال ممکن است مراد کسی از عقلانیت دینی، کند و کاوهای نظری و معرفتی فیلسوفان و متکلمان باشد؛ این مفهوم از عقلانیت با صدق و کذب و استدلال ورزی و توجیه سر و کار دارد. متکلمی چون فخر رازی و یا مرحوم طباطبایی و مرحوم مطهری در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» همین کار را می‌کنند. علاوه بر این، بو علی سینا و شیخ شهاب‌الدین سهرودی و ملاصدرا فیلسوفند و تفلسف می‌کنند؛ بدین معنا که در تقریر نظام فلسفی خود از مبانی و مبانی وجود شناسانه و معرفت شناسانه می‌آغازند و برای موجه کردن مدعیات خویش ادله ای اقامه می‌کنند. می‌توان این نحوه از کند و کاوهای فلسفی را فرآورده‌های عقلانیت دینی انگاشت؛ با این توضیح که این نحوه از مدد گرفتن از عقل دینی در دل سنت اسلامی سر برآورده است.

بطور خلاصه، می‌توان به نحو استقرائی و نه مبتنی بر حصر منطقی، تلقی‌های مختلف از عقلانیت دینی را از یکدیگر تفکیک کرد. مطابق با معنای نخست که در روایات دینی بروز و ظهور یافته، عقل مخلوقی از مخلوقات خداوند است و لشکریانی در این عالم دارد. معنای دوم از عقلانیت دینی در متن مقدس (قرآن) ظهور و بروز پیدا کرده و متضمن دعوت به سوی گردانی مخاطب و نظر کردن در عالم از منظری دیگر است؛ این معنای از عقلانیت دینی در تناسب با منبع معرفتی شهود و فرآورده‌های شهودی غیر استنتاجی در معرفت شناسی جدید است؛ اعم از شهود عقلانی و شهود حسی. معنای سوم از عقلانیت دینی در علم کلام و سنت کلامی متجلی شده و متکفل دفاع از عقاید دینی و یا به قول متکلمان دفع شبهات به مدد ابزار و ادوات فلسفی است. معنای چهارم از عقلانیت دینی در تفلسف و تأمل فلسفی در باب هستی و کوشش برای استدلالی و نظام‌مند کردن آن سر بر می‌آورد. آنجائیکه این نحوه از مدد گرفتن از عقلانیت در دل سنت دینی محقق می‌شود؛ می‌توان آنرا عقلانیت دینی نامید. در عین حال ذکر این نکته ضروری است که برخی از محققان بر این باورند، بر خلاف دورانی که فلسفه مشاء در فلسفه اسلامی رواج داشت، از زمان ظهور خواجه نصیر طوسی و خصوصاً پس از بر صدر نشستن حکمت متعالیه ملاصدرا، کلام و فلسفه به یکدیگر آمیخته شده و مباحث فلسفی به نحو مستقل در عالم اسلام طرح و تقریر نشده و «حکمت ذوقی» دست بالا را داشته است.

### آیا عقلانیتی که منبع معرفتی آن وحی است، عقلانیت دینی است؟

چنانکه مستحضرید، می‌توان عقلانیت عملی و نظری را از یکدیگر تفکیک کرد. عقل نظری<sup>۱۰</sup> متکفل بررسی تناسب میان دلیل و مدعاست؛ در حالیکه عقل عملی<sup>۱۱</sup> معطوف به حوزه اخلاق است. این تقسیم‌بندی از زمان هیوم بدینسو رایج شده است. وقتی درباره «دلایل راهنمای نظر»<sup>۱۲</sup> در قلمرو اخلاق سخن به میان می‌آید، منظور «دلایل هنجاری»<sup>۱۳</sup> ای است که انجام و یا ترک فعلی را به کشگر اخلاقی توصیه می‌کند. مثلاً اگر شما به من کتابی قرض

10. theoretical reason

11. practical reason

12. reasons for belief

13. normative reasons

بدهید و از من بخواهید هفته بعد کتاب را به شما پس دهم، من «باید» در فلان روز، کتاب را به شما برگردانم و اگر این کار را انجام ندهم به خطا رفته‌ام. در عین حال برخی از فیلسوفان اخلاق بر این باورند که صرف در دست داشتن دلایل هنجاری برای صدور کنش اخلاقی کفایت نمی‌کند و فی‌المثل برای تحقق و انجام فلان کنش در بهمان سیاق اخلاقی، به «دلیل انگیزشی»<sup>۱۴</sup> هم احتیاج است. از سوی دیگر، بیرون از قلمرو اخلاق، منابع معرفتی گوناگون، «دلایل راهنمای نظر» را در اختیار ما می‌گذارند؛ دلایلی که ما را در پذیرش باورها و سامان بخشیدن به نظام معتقدات خویش در شاخه‌های مختلف معرفت مدد می‌رسانند. در معرفت‌شناسی جدید، معرفت‌شناسان، منابع معرفتی مختلفی را برشمرده‌اند: تجربه حسی، گواهی، حافظه، عقل و درون‌نگری.

برخی از فیلسوفان کوشیده‌اند فرآورده‌های وحیانی را معرفت بخش بینگارند، چرا که بنا بر تلقی ایشان، فرآورده‌های وحیانی در زمره فرآورده‌های منبع معرفتی «تجربه حسی»<sup>۱۵</sup> و یا «گواهی»<sup>۱۶</sup> اند. به تعبیر دیگر، ایشان نخواستند و یا نتوانسته‌اند توضیح دهند که وحی، منبع معرفتی مستقلی در کنار دیگر منابع معرفتی شناخته شده است. بلکه کوشیده‌اند فرآورده‌های وحیانی را ذیل فرآورده‌های یکی از منابع معرفتی شناخته شده قرار دهند. مثلاً ویلیام آلتون مدعی است که تجربه دینی بر سیاق تجربه حسی ساخته شده است. پس اگر با لحاظ کردن قیودی، فرآورده‌های منبع تجربه حسی معرفت بخش است، در باب تجربه دینی هم می‌توان بر این سیاق حرکت کرد و از تناسب تجربه حسی با تجربه دینی سخن گفت و سراغ گرفت. به این معنا آلتون از معرفت بخش بودن فرآورده‌های وحیانی سخن می‌گوید، اما نه اینکه وحی را منبع معرفتی مستقلی در عداد منابع معرفتی شناخته شده قرار دهد؛ بلکه فرآورده‌های وحیانی را ذیل یکی از این منابع معرفتی معرفی می‌کند. این تلاش‌های معرفتی برای موجه کردن فرآورده‌های وحیانی با تمسک به منابع معرفت بخش شناخته شده است. بدین معنا می‌توان گفت که فرآورده‌ها و داده‌های وحیانی معرفت بخش اند. این نحوه از تقریر بحث و ارزیابی حجیت معرفت شناختی فرآورده‌های وحیانی، البته موافقان و مخالفان خود را دارد.

**برخی معتقداند که تحریف در مسیحیت باعث جدایی مسیر دین و عقل گردید. اما در عمل به نظر می‌رسد که گسترش علوم تجربی در غرب باعث شد نگاه به علوم انسانی و حوزه‌هایی مانند توسعه تغییر یابد، در این باره چه نظری دارید؟ چطور این توجیه پذیر است؟**

در باب تحریف، اگر بخواهیم بحث را از منظر الهیاتی و کلامی تقریر کنیم، سمت و سوی دیگری می‌یابد. مسیحیان هم معتقدند که مسیح الف اول و یای آخر است و پس از او دیگر پیامبری ظهور نکرده است؛ همان‌گونه که مسلمانان بر این باورند که اسلام دینی است که پس از مسیحیت ظهور نموده و نبی مکرم اسلام بعد از حضرت مسیح مبعوث شده و آخرین پیامبر است. اکنون بنا ندارم از منظر الهیاتی وارد این بحث شوم. در این باب پلورالیست هستم و معتقدم که هدایت خداوند به نحو اکثری در عالم متجلی شده و عموم مسلمانان، یهودیان و مسیحیان بر نهج صواب اند و مهتدی به هدایت خداوند. به نظرم تأکید بر تحریف در اینجا ثمربخش نیست، چرا

14. motivating reason

15. perception

16. testimony

که طرف مقابل نیز می تواند همین استدلال را طرح کند و «لایزال فیه مختلفون». باید تلقی ما از مفهوم هدایت عوض شود. آنچه در ادیان مختلف رخ داده، کم و بیش یکسان بوده است. من در این باب داوری نمی‌کنم؛ تنها این مسئله را یادآوری می‌کنم که به لحاظ تاریخی در همه ادیان، اعتقاد بر این بوده که دیگر ادیان، دستخوش تحریف شده‌اند، این باور اختصاصی به عالم مسیحیت و یا اسلام ندارد.

از این امر که بگذریم، در مغرب زمین علم تجربی برای دیگر علوم مسئله‌زایی کرده است. در عین حال ما در عالم اسلام، علوم تجربی درون‌زا نداشتیم و علوم جدید در میان ما نجوشید و مواجهه علم و دین در عالم اسلام، بر خلاف جهان مسیحیت، رخ نداد؛ از اینرو رابطه میان علم و دین در میان ما سمت و سوی متفاوتی یافت. نزاع میان علم و دین، البته نزاع مبارکی بوده؛ هم برای دین و هم برای علم.

روزگاری در ابتدای قرن بیستم، برخی از دانشمندان و فیلسوفان به خطا بر این باور بودند که زبان معنادار فقط زبان علم است و تمام امور معنادار و معرفت بخش را باید از علم تجربی سراغ گرفت. برخی از فلاسفه حلقه وین در ابتدای قرن بیستم تصورشان این بود که فقط گزاره‌های علمی معنا دارند؛ دیگر گزاره‌ها، اعم از گزاره‌های دینی، اخلاقی، هنری و متافیزیکی بی معنایند. اصل «تحقیق‌پذیری»<sup>۱۷</sup> به نزد اعضاء حلقه وین که متأثر و مستفاد از «رساله منطقی-فلسفی» ویتگنشتاین بود، همین امر را القاء می‌کرد. اما رفته رفته محدودیت‌های علم تجربی رخ نمود و امور غیر معرفتی دخیل در پژوهش‌های علمی سر برآورد و به بحث گذاشته شد و توجه‌ها را به خود جلب کرد.

همان‌طور که علم جدید برای فلسفه مسئله‌زایی می‌کرد، برای دین هم مسئله‌زایی می‌کرد. نزاع میان علم و دین نزاعی جدی و پر دامنه داری در عالم مسیحیت بوده؛ همین اتفاق کم و بیش در جهان اسلام نیز رخ داده است؛ یعنی به تدریج تلقی عالمان دین و دینداران معیشت اندیش و معرفت اندیش از نسبت میان علم و دین تصحیح شده است. امروزه عموم متدینان و متشرعان که بیمار می‌شوند به سراغ پزشکانی می‌روند که در دنیای سکولار درس پزشکی خوانده‌اند. در حوزه مهندسی هم این امر صادق است؛ عموم متدینان، طراحی و ساخت خانه‌های خود را به مهندسان و آرشیتکت‌هایی محول می‌کنند که در دانشگاه‌های مدرن امروزی درس خوانده‌اند.

در باب علوم انسانی تا کنون مقاومت بیشتری وجود داشته است. تصور می‌کنم رفته‌رفته در دهه‌های اخیر، خصوصاً با افزایش حجم آثار تولید شده در حوزه علوم انسانی، کثیری به این سمت سوق یافته‌اند که علوم انسانی نیز ماهیتی مستقل از دیانت دارند. می‌توان پیش‌بینی کرد که کم و بیش اتفاقاتی که در باب نزاع میان علم و دین در غرب رخ داده، در عالم اسلام نیز رخ خواهد داد؛ علت نزاع نیز روشن است. دین و متن مقدس در جهانی رازآلود شکل گرفته و پیامبران و آورندگان آن در دل یک متافیزیک ستر قدهی، پیام‌های خویش را با مخاطبان در میان نهاده‌اند. در حالی که علم تجربی در دنیایی سکولار و راززدایی شده شکل گرفته؛ علم و تکنولوژی‌ای که جهان را بر صورت خویش ساخته است. سراغ گرفتن از ربط و نسبت میان علم و دین البته از کوشش‌های فکری مبارک و رهگشا است. در میان نواندیشان و روشنفکران دینی، مرحوم بازرگان از نخستین کسانی بود که به رابطه

میان علم و دین اندیشید و در باب نسبت میان علوم تجربی و قرآن نکاتی را طرح کرد. با همه احترامی که برای ایشان قائلم، معتقدم نگرش ایشان از خطای روش شناختی مهمی رنج می‌برد؛ و آن عدم عنایت به این امر است که میان مبانی و مبادی وجودشناسانه و معرفت شناسانه و انسان شناسانه علم تجربی و متن مقدس تفاوت های جدی ای برقرار است؛ نمی‌گویم نسبت این دو با یکدیگر به قول منطقیون، « تباین » است، اما تفاوت جدی ای در این میان به چشم می‌خورد. عموم کسانی که در باب نسبت میان علم و دین اندیشیده اند، رفته رفته در پرتو تحولات معرفتی چند دهه اخیر، درکشان از زبان دین و انتظاراتشان از دین و مآلاً نسبت میان علم و دین تغییر کرده است.

**برخی اساساً علم را دینی می‌دانند و چیزی جز آن را علم نمی‌دانند. البته معتقدند علم دینی می‌تواند توسط شخص غیردینی هم استفاده شود. بحث اینجا است که این گروه، بحث نقص در علوم را نیز مطرح می‌کنند یا گاه تفکر الحادی را منجر شکل‌گیری چیزی به نام علم غیر دینی می‌دانند. این تناقض با دیدگاه اصلی آن‌ها که اساساً علم دینی است و بجز آن علم نیست چگونه قابل توضیح است؟**

چه کسی گفته که اساساً علم دینی است؟ در این جا، واژه علم، مشترک لفظی است؛ چرا که علوم تجربی جدید دینی نیستند؛ نه اینکه ضدّ دینی باشند، اما دینی هم نیستند. اشاره کردم که علم تجربی در دل جهان سکولار پدید آمده، هرچند کثیری از عالمان علوم تجربی، در هنگام پیدایی این دیسپلین در قرون گذشته، دین‌دار بوده‌اند؛ اما مبادی و مبانی وجود شناسانه و انسان شناسانه علوم جدید سکولار بوده است.

اگر مراد آقایان، علم به معنایی است که در فلسفه اسلامی بحث می‌شود که موطنش نفس است؛ آنوقت واژه علم در اینجا مشترک لفظی خواهد بود و این مدعا نسبتی با علوم تجربی بالفعل و موجود نخواهد داشت.

تاریخ تکون علوم تجربی نشان می‌دهد تحولاتی که در علوم فیزیک، شیمی و بیولوژی و زمین‌شناسی... رخ داده، در پی به دست دادن تلقی دینی و قدسی از هستی نبوده، بلکه در پی کشف ساز و کارها و چرایی پدیده‌ها در هستی بوده‌است. گالیله که ظهور کرد و کتاب طبیعت را به مدد زبان ریاضی نوشت و نیوتن که آمد و قوانین مکانیک خود را تقریر کرد، در پی بدست دادن تلقی دینی از جهان نبودند.

**اگر علم نمی‌تواند غیر دینی باشد، آنچه را در مغرب زمین رخ داده و به علوم تجربی موسوم است، چه باید نامید؟** عنایت داشته باشید که علوم تجربی منقسم بر دو قسم است: علوم تجربی انسانی و علوم تجربی غیر انسانی. هر دو قسم این علوم سکولارند؛ جامعه شناسی، روانشناسی و مدیریت سکولارند، همچنان که فیزیک و شیمی و زمین‌شناسی. در شیمی درباره خواص عناصر جدول مندلیف سخن گفته می‌شود و انواع واکنش‌های شیمیایی بررسی می‌شود. اراده خداوند و نحوه تجلی او در هستی در این جا مدخلیتی ندارد؛ علوم تجربی جدید از این جا آغاز نکرده و مفروضات متافیزیکی را اساساً در کار نیاورده اند. قبل از اینکه فلسفه بخوانم، در رشته داروسازی تحصیل می‌کردم. در آن جا بیولوژی، شیمی آلی، فیزیولوژی، بیوشیمی، میکروبیولوژی، ایمونولوژی، شیمی دارویی و... می‌خواندیم. در آن دروس هیچ تبیین دینی از جهان بدست داده نمی‌شد؛ از عزم و اراده خداوند نیز ذکری به میان نمی‌آمد. از علوم تجربی غیرانسانی که بگذریم، در علوم تجربی انسانی هم مسئله از مبادی و مبانی دینی آغاز

نمی شود. جامعه شناسی، علم سیاست و روانشناسی فارغ از چگونگی تجلی اراده خدا در هستی سامان یافته و سویه دینی ندارند.

**برخی برخورد ما با علوم جدید را با برخورد غربی‌ها پس از شکل‌گیری مسیحیت با فلسفه یونانی مقایسه می‌کنند. در این مورد چه نظری دارید؟ عالمان دین و فقها چگونه این مسئله را ارزیابی کرده اند؟**

ما مصرف‌کننده علوم تجربی جدید بوده‌ایم. البته خوشبختانه در دهه‌های اخیر پیشرفت‌هایی در هر دو قلمروی علوم تجربی داشته‌ایم. علم جدید جهان را بر صورت خویش ساخته و علمای دین و فقها را به واکنش واداشته و از پی خود کشانده است. نباید مسئله را از فقه و ارزش داورى فقهی آغاز کرد؛ بلکه باید رابطه میان علم تجربی و آموزه‌های دینی و آنچه را که به نزاع علم و دین موسوم است، از جای دیگری بررسی کرد و ابعاد معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی و تاریخی آنرا کاوید و در نظر آورد. در عین حال، عبرت گرفتن از نزاع میان علم و دین در مغرب زمین و نسبت‌سنجی آن با وضعیت اینجا و اکنون ما رهگشاو زیایاست.

چنانکه در می‌یابم، ماجرا بسی عمیقتر از این است که گفته شود علم ذاتا دینی است و آنچه تا کنون تحت عنوان علوم تجربی در دنیا پدید آمده، غیر علمی است، چون غیر دینی است.

ملاحظه کنید. در سوره طارق می‌خوانیم «خلق من ماء دافق یخرج من بین الصّلب و الترائب»: انسان از آب جهنده‌ای خلق شده که از فضای بین سینه و پشت خارج می‌شود. از سوی دیگر می‌دانیم که در پرتو دستاوردهای علم تجربی جدید، اسپرم در اندام‌های تحتانی بدن مرد تولید و از آنجا خارج می‌شود، نه از فضای بین پشت و سینه و بر اثر رابطه جنسی میان زن و مرد، تخم<sup>۱۸</sup> در رحم زن تشکیل می‌شود. اگر این گزاره‌های علمی، موجه باشند؛ آنگاه دینداران باید انتظارات خود از حدود و ثغور و نحوه دلالت آیاتِ متن مقدس در این باب را تغییر دهند. فی‌المثل، تبیینی که در این سیاق می‌تواند به دست داده شود از این قرار است که قرآن در مقام توضیح دقائق علمی نیست؛ چرا که زبان قرآن، زبان علمی نیست. بنا نیست قرآن جزئی‌ترین و پیچیده‌ترین مراحل تکون جنین انسان و اموری از این دست را به بحث بگذارد؛ که قرآن کتاب هدایت است و برای شفای دلها نازل شده و از زبان عرفی برای طرح آموزه‌های خود مدد گرفته، نه از زبان فلسفی و علمی. در نسبت‌سنجی رابطه میان علم و دین، شرط اول قدم این است که صورت مسئله جدی گرفته شود و در فرآورده‌های علوم تجربی جدید به دیده عنایت نگریسته شود و مسئله از فقه و حلال و حرام آغاز نگردد.

**به نظر می‌رسد در عمل نگاه دین نسبت به ارزش و کارایی عقل دچار تردید است. آیا مطرح کردن عقلانیت دینی به دلیل موجه ساختن بحث ایمان و یا معرفت‌نگرته است؟**

در جهان جدید کسانی خود را ایمان‌گرا<sup>۱۹</sup> خوانده‌اند. فیلسوفی نظیر سورن کی‌یر کگور بر این باور است که اگر نزاعی میان عقل و دین پدید آید، آنچه خردستیز است و ناموجه، می‌تواند متعلق ایمان قرار گیرد. عرفای ما نیز

18. zygote

19. fideist

با مفهوم عقل به معنای عقل استدلالی بر سر مهر نبوده و «ایمان‌ورزی شورمندانه» را ترجیح داده و بر صدر نشانده اند؛ که از منظر ایشان عقل طفیلی عشق است. از سوی دیگر، در ایمان‌ورزی به روایت ویتگنشتاین که می‌توان آنرا «ایمان‌ورزی از سر طمأنینه» خواند،<sup>۲۰</sup> متعلق ایمان، خرد ستیز<sup>۲۱</sup> نیست؛ هر چند ادله فیصله بخشی هم به سود آن در دست نیست و احوال ایمانی وقتی محقق می‌شود که درباره مدعایی به تکافؤ ادله رسیده باشیم. پس می‌توان چنین انگاشت که دست کم برخی از روایت‌های ایمان‌گرایی، منافاتی با جدی انگاشتن و پذیرش ارزش و کارایی عقل ندارد؛ هر چند دیگر روایت‌های ایمان‌گرایی، رابطه عقل و ایمان را به نحو دیگری تقریر می‌کند. در مجموع، به نظرم در روزگار کنونی، تقویت تلقی دوم، سوم و چهارم از عقلانیت دینی رهگشا و سودمند است و باید به طرح و بسط و نهادینه شدن آنها دامن زد.

در دهه‌های اخیر، طایفه نواندیشان یا روشن‌فکران دینی کم و بیش بر همین سیاق حرکت کرده و عقلانیت دینی در معنای دوم، سوم و چهارم و همچنین دستاوردهای معرفتی جهان جدید را پیش چشم داشته و به بازخوانی انتقادی سنت دینی و مؤلفه‌های مختلف آن می‌پردازند. در این میان، ملاک و معیار، قدمت و یا بداعت یک سخن نیست؛ اینکه ایده‌ای پانصد سال پیش و یا پنج روز قبل طرح شده‌فی نفسه اهمیتی ندارد، مهم موجه و معرفت بخش بودن آن است. به تعبیر جان راولز، به مدد روش «موازنه متأملانه»<sup>۲۲</sup> باید میان شهودهای متعدد در حوزه‌های مختلف معرفتی، توازن و سازگاری برقرار کرد. اگر آموزه‌ای موجه باشد، باید با تلقی به قبول کردن و پذیرش آن، نظام معرفتی را حول آن تنظیم کرد و سامان بخشید. کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت»، نوشته عبدالکریم سروش که امروزه در زمره آثار کلاسیک نواندیشی دینی معاصر به حساب می‌آید، طنین راولزی دارد و دلمشغول برقراری تناسب و سازگاری میان معرفت دینی و دیگر معارف بشری است.

۲۰. برای بسط بیشتر این مفهوم، نگاه کنید به:

سروش دباغ، "پاکی آواز آیها: تأملی در اصناف ایمان‌ورزی"، نشریه آسمان، پاییز ۱۳۹۱:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/207.pdf>

21. irrational

22. reflective equilibrium