



دانشگاه باقرالعلوم (ع)  
(عصر دولتی - عصر استعلاقی)

دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

دانشکده: فلسفه

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته: فلسفه و کلام

عنوان:

**بررسی آراء اندیشمندان ایران در زمینه جهتداری علوم**

**بعد از انقلاب اسلامی**

استاد راهنما:

**حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد تقی سبحانی**

استاد مشاور:

**حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا**

نگارش: حسین سعدآبادی

آبان ۱۳۹۱

بیت‌الاحرار  
صه لا  
۱۴۱۶  
حکومت اسلامی  
۱۳۹۵

## تقدیم به منجی عالم بشریت حضرت بقیه الله الاعظم (عجل الله فرجه و ظهوره)

## تقدیر و تشکر

باجه و سپاس می‌پایان به درگاه خداوند متعال که توفیق نگارش این پژوهش را به بنده عنایت فرمود. اثری که پیش رو در دسترس حاصل زحمات و همکاری عزیزانی است که این بنده حقیر را مورد لطف و راهنمایی خویش قرار دادند و اگر نبود محبت‌های بی‌دریغ ایشان، این نوشتار به سرانجام نمی‌رسید؛ لذا بر خود لازم میدانم از تمامی این خوبان و در رأس آنها اساتید که تقدیرم جناب حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد تقی سجانی، اساتذراهنما و جناب حجت الاسلام و المسلمین دکتر پارسانیا، اساتذش و این پژوهش، تقدیر و تشکر ویژه داشته باشم.

همچنین از پدر و مادر و همسرم به جهت زحماتی که در راه تحصیل متحمل شدند خالصانه تشکر میکنم، باشد که قدر دان زحمات و الطافشان باشم.

## چکیده

مسئله «جهتداری علم» از آن رو که یکی از مهمترین مسائل زیر بنایی در راستای مباحث «علم دینی» به شمار می رود از اهمیت بسیاری برخوردار است. در این پژوهش سعی شده است تا با بررسی آراء و نظرات تعدادی از اندیشمندان مطرح بعد از انقلاب اسلامی یعنی آیت الله جوادی آملی، حجت الاسلام و المسلمین میر باقری و دکتر سروش درباره جهتداری علم، گامی هر چند کوتاه در زمینه تبیین مسئله جهتداری برداشته شود. در این تحقیق بیان خواهد شد که علی رغم اختلاف اساسی این اندیشمندان در برخی مبانی، همگی قائل به بحث جهتداری علم و لو به صورت اجمالی هستند؛ یعنی هر سه نفر برخی از امور پیشینی را به نحوی دخیل در علوم می دانند و سخنان ایشان دال بر این مدعاست. از جمله هر سه اندیشمند مذکور قائل به تأثیر گذاری شخصیت عالم در علم هستند. همچنین محیط تولید علم را در آن موثر می دانند. ایشان فرضیه ها را نیز از جمله اموری می دانند که در علم تأثیر می گذارد. از نگاه افراد مورد بررسی، فلسفه ای که عالم به آن معتقد است نیز در علم تأثیرگذار است. در بین اندیشمندان مذکور تنها آقای میرباقری به تقدم اراده و اختیار فرد بر علم قائل است و بر آن تأکید دارد اما دیگر اندیشمندان نظر متفاوتی دارند.

از دیگر نتایج این تحقیق این است که برخی از اندیشمندان مورد اشاره گاهی راجع به علم مطلوب در نظر خود سخن گفته اند و گاهی نیز راجع به علوم موجود مطالبی را بیان نموده اند و همین مطلب باعث شده تا در ظاهر نوعی دوگانگی و ناسازگاری در سخن ایشان بروز نماید که البته با توجه به مطلب مذکور (تفاوت علوم مطلوب و علوم موجود) این ناسازگاری بر طرف خواهد شد. و با توجه به همین مطلب آن دسته از مطالبی که در تضاد با مسئله جهتداری علم هست نیز محلّ برای مسئله جهتداری نخواهند بود.

**کلمات کلیدی:** عبد الله جوادی آملی، سید محمد مهدی میر باقری، عبدالکریم سروش، علم، علم دینی، جهتداری علم، علوم تجربی، امور پیشینی.

## فهرست:

چکیده.....	ث
فصل اول: کلیات.....	۱
۱.۱. تبیین مسئله.....	۲
۲.۱. اهمیت و ضرورت پژوهش:.....	۴
۳.۱. پیشینه پژوهش:.....	۵
۴.۱. سؤال اصلی پژوهش:.....	۶
۵.۱. سؤالات فرعی پژوهش:.....	۶
۶.۱. فرضیه پژوهش:.....	۶
۷.۱. روش پژوهش:.....	۷
۸.۱. اهداف پژوهش:.....	۷
۹.۱. جایگاه بحث جهتداری علوم:.....	۷
۱۰.۱. مفاهیم پژوهش:.....	۷
۱.۱.۱. علم.....	۷
۲.۱.۱. علوم طبیعی و انسانی:.....	۸
۳.۱.۱. روش علمی.....	۹
۴.۱.۱. جهتداری علوم:.....	۱۰
۵.۱.۱. متافیزیک.....	۱۰
۶.۱.۱. دین.....	۱۱
۷.۱.۱. جهان بینی.....	۱۱

۱۲..... نظریه ..... ۸.۱۰.۱

۱۲..... معنای عام نظریه: ..... ۱.۸.۱۰.۱

۱۳..... معنای خاص نظریه: ..... ۲.۸.۱۰.۱

## فصل دوم: جهتداری علم از نظر آیت‌الله عبدالله جوادی آملی..... ۱۵

۱۶..... تعریف معرفت..... ۱.۲

۱۶..... همتایی عقل و نقل در ادراک واقعیت ..... ۲.۲

۱۷..... عقل برهاری و اطمینان آور حجت است ..... ۳.۲

۱۸..... رواجیت تخطئه عقل ..... ۴.۲

۱۹..... دلیلی حجیت عقل و ادراکات عقلی..... ۵.۲

۲۰..... علوم معاصر ..... ۶.۲

۲۲..... جهتداری یا عدم جهتداری علوم ..... ۷.۲

۲۳..... نقد «عدم جهتداری علم» از نگاه استاد جوادی آملی ..... ۸.۲

۲۳..... تأثیر «ویژگی های عالم و نوع نگاه وی به عالم» در علوم ..... ۱.۸.۲

۲۵..... نقش فلسفه‌های مطلق در جهتداری فلسفه‌های مضاف و نهایتاً جهتداری علوم ..... ۲.۸.۲

۲۷..... تفکیک مقام ثبوت و اثبات علم از دیدگاه آقای جوادی..... ۱.۲.۸.۲

۲۹..... اسلامی کردن علوم ..... ۳.۸.۲

۳۰..... پاسخ به یک اشکال:.....

۳۲..... جمع بندی مطالب ..... ۳۲

## فصل سوم: جهت داری علم از نظر حجت‌الاسلام والمسلمین سید مهدی میرباقری..... ۳۵

۳۶..... نقد معنای مرسوم از معرفت و علم..... ۱.۳

۳۶..... نقد نظریه کاشفیت ..... ۲.۳

۳۷..... اشکال بر تطابق..... ۱.۲.۳

- ۱.۱.۲.۳. نقد تطابق بر مبنای اصالت ماهیت ..... ۳۷
- ۲.۱.۲.۳. ضعف دلیل «تطابق» بنا بر مسلک «اصالت وجود» ..... ۳۷
- ۲.۲.۳. خدشه در تعریف علم بر مبنای تجرد ..... ۳۸
- ۳.۳. خدشه در فرایند علیتی فهم ..... ۳۹
- ۴.۳. تعریف علم و فرایند آن از نگاه آقای میر باقری ..... ۳۹
- ۵.۳. جهت داری علم از منظر استاد میر باقری: ..... ۴۱
- ۱.۵.۳. جهتداری از منظر کارآمدی ..... ۴۱
- ۲.۵.۳. جهتداری از منظر منطق و متدولوژی ..... ۴۲
- ۳.۵.۳. جهتداری از منظر معرفت شناسی ..... ۴۲
- ۱.۳.۵.۳. نقد دیدگاه موجود در باب تعریف و شکل گیری علم ..... ۴۲
- ۲.۳.۵.۳. تحلیل آقای میرباقری از چگونگی فهم ..... ۴۳
- ۶.۳. نسبت علم و معرفت ..... ۴۳
- ۷.۳. تفاهم: ..... ۴۴
- ۱.۷.۳. عدم تلازم تفاهم و تکاشف: ..... ۴۴
- ۲.۷.۳. تفاهم با محوریت عقل عملی: ..... ۴۵
- ۳.۷.۳. تفاهم بر مبنای فاعلیت نه علیت: ..... ۴۵
- ۴.۷.۳. رد نسبیت مطلق و اثبات امکان تفاهم: ..... ۴۶
- ۵.۷.۳. فهم نسبی (غیر مطلق) و چگونگی تفاهم: ..... ۴۶
- ۸.۳. جهتداری علوم مدرن موجود: ..... ۴۷
- ۱.۸.۳. جهت دار بودن علوم غربی: ..... ۴۷
- ۲.۸.۳. گستره جهتداری علوم غربی: ..... ۴۷
- ۹.۳. جهتداری علوم اسلامی مصطلح موجود: ..... ۴۸
- ۱۰.۳. چگونگی دستیابی به علم دینی: ..... ۴۹
- تاملاتی در نظرات استاد میرباقری ..... ۵۱



- ۵۲..... پاسخ به یک اشکال:.....
- ۵۴..... جمع بندی مطالب:.....
- ۵۶..... فصل چهارم: جهت داری علم از نظر دکتر عبد الکریم سروش.....
- ۵۷..... ۱.۴. علم.....
- ۵۸..... ۲.۴. مذمت تجربه گرایی غرب:.....
- ۵۹..... ۳.۴. نکاتی در راستای مخالفت با جهتداری علم.....
- ۵۹..... ۱.۳.۴. علم (Science) از نگاه دکتر سروش.....
- ۶۰..... ۲.۳.۴. هر علم موضوع معینی دارد و اسلامی و غیر اسلامی نمی‌شود.....
- ۶۱..... ۳.۳.۴. هر علم روش معینی دارد و اسلامی و غیر اسلامی نمی‌شود.....
- ۶۱..... ۴.۳.۴. هر علم غایتی دارد که به موضوع آن بر می‌گردد و موضوع واحد است و اسلامی و غیر اسلامی نمی‌شود.....
- ۶۲..... ۵.۳.۴. نقد جهتداری از جهت تفاوت سوال‌ها و مشکلات.....
- ۶۲..... ۶.۳.۴. تفکیک مقام داوری و گرد آوری.....
- ۶۳..... ۷.۳.۴. مخالفت با ایدئولوژیک کردن علوم.....
- ۶۴..... ۴.۴. جهتداری علم از منظر دکتر سروش.....
- ۶۴..... ۱.۴.۴. تفکیک بین مقام گرد آوری و داوری، امری غیر ممکن.....
- ۶۷..... ۲.۴.۴. تأسی فلسفه در علوم.....
- ۶۷..... ۱.۲.۴.۴. معنای اولی از فلسفه که در علوم تاثیرگذار است.....
- ۶۹..... ۲.۲.۴.۴. معنای دوم از فلسفه که در علوم تاثیرگذار است.....
- ۶۹..... ۳.۲.۴.۴. معنای سوم از فلسفه که در علوم تاثیرگذار است.....
- ۷۱..... ۳.۴.۴. علوم انسانی رنگ عالم را با خود دارند.....

- ۴.۴.۴. تأسیس اینتولوژی و ارزش‌ها و اهداف عالم بر علوم انسانی ..... ۷۲
- ۵.۴.۴. تأثیر محیط ..... ۷۴
- ۱.۵.۴.۴. نقش فرهنگ و محیط در فهم ..... ۷۴
- ۲.۵.۴.۴. دانش در جوامع اسلامی اصولی متفاوت از غرب ..... ۷۴
- ۶.۴.۴. تأثیر پیش فرض‌ها ..... ۷۵
- ۱.۶.۴.۴. پاسخ یک اشکال در رابطه با نقش پیش فرض‌ها ..... ۷۸
- ۷.۴.۴. برخی نکات مهم ..... ۷۹
- ۱.۷.۴.۴. جهت‌داری موضوع، روش و غایت علوم ..... ۷۹
- ۱.۱.۷.۴.۴. جهت‌داری موضوع علوم انسانی ..... ۷۹
- ۲.۱.۷.۴.۴. جهت‌داری روش علوم ..... ۸۰
- ۳.۱.۷.۴.۴. جهت‌داری در غایت ..... ۸۲
- ۲.۷.۴.۴. فهم نسبی در علوم تجربی: ..... ۸۲
- جمع بندی مطالب: ..... ۸۵
- جمع بندی و نتیجه گیری ..... ۸۷
- الف: مروری مقایسه‌ای بر مهم‌ترین شاخصه‌های جهت‌داری ..... ۸۸
- تعریف علم ..... ۸۸
- رابطه فهم و اختیار ..... ۸۹
- رابطه شخصیت عالم و علم: ..... ۹۰
- رابطه فلسفه و علم: ..... ۹۱
- رابطه محیط و علم: ..... ۹۲
- رابطه فرضیه‌ها و نظریه‌ها و علم: ..... ۹۳
- ب: برخی نتایج این پژوهش: ..... ۹۴



## فصل اول: کلیات

## ۱.۱. تبیین مسئله

علم موضوعی است که همگان در طول تاریخ سعی داشته‌اند، به گونه‌ای خود را به آن متصف سازند و در مقابل، جهل امری است که مقبول هیچ کسی نبوده است. در طول تاریخ علم و عالمان سرگذشت پیچیده و پر رمز و رازی را طی کرده‌اند و به زمان کنونی رسیده‌اند. البته در اینجا این معنای گسترده علم یعنی مطلق آگاهی و فهم مد نظر نیست؛ بلکه تنها از علمی بحث می‌شود که به علوم تجربی موسوم است. علوم تجربی، معرفت‌های سامان‌یافته، نظام‌مند و تجربه‌پذیر است که تجربه در آن‌ها به عنوان داور مطرح است. به عبارت دیگر مجموعه معرفتی مشتمل بر منظومه‌ای سازوار و ناظر بر جهان واقع مدنظر است که روش آن تجربه و معادل آن در زبان انگلیسی، «Science» می‌باشد.

در زمان کنونی یکی از گرم‌ترین مباحث علمی، راجع به همین علم در جریان است. برخی معتقدند که علم واحد است و غربی و شرقی، مکتبی و غیرمکتبی، دینی و غیردینی و ... نمی‌شناسد و تنها واقع را آنچنان که هست می‌نمایاند. در مقابل، عده‌ای دیگر معتقدند که علم از امور و اصول پیشینی تأثیر می‌پذیرد و ماحصل علم تحت تأثیر اموری مثل فلسفه، جهان‌بینی، شخصیت عالم، محیط تولد و رشد علم و ... قرار می‌گیرد و خروجی علم متأثر از این امور می‌گردد.

یکی از مهمترین آثار این بحث، یعنی بررسی تأثیر امور پیشینی در علم، در مباحث مربوط به علم دینی بروز و ظهور خواهد داشت که تنها همین نکته می‌تواند اهمیت موضوع مورد بحث را نشان دهد. هر چند علم دینی قدمت زیادی ندارد و برخی محققین گفته‌اند که مسئله اسلامی سازی دانش، تلاشی است که از چند دهه گذشته، توسط نقیب‌العطاس، مودودی، سید احمدخان هندی و دیگران آغاز شده است؛<sup>۱</sup> اما در سال‌های اخیر مخصوصاً بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، بحث‌های پیرامون علم دینی رشد چشم‌گیری داشته و محققین و اساتید زیادی را به خود مشغول کرده است. این در حالی است که بحث جهتداری یا عدم جهتداری علم یکی از بنیادی‌ترین مباحثی است که در مورد علم دینی مطرح می‌گردد؛ یعنی اگر فردی به جریان جهتداری علم قائل شود به گونه‌ای در مورد علم دینی بحث می‌کند و اگر به جهتداری قائل نشود به گونه‌ای کاملاً متفاوت

۱. مهدی گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵، ص ۱۹.

نظریه علم دینی را بررسی می‌نماید. با این حال، جهتداری علم بحثی است که از زمان طرح آن در کشور ما، زمان زیادی نمی‌گذرد و همین الان هم کماکان بحثی نو و دسته اول محسوب می‌شود.

از آنجا که بررسی نظرات همه اندیشمندان بعد از انقلاب اسلامی، آن هم در این مجال اندک غیر ممکن است، در این نوشتار سعی شده است تا با توضیح آراء برخی علما و اندیشمندان بعد از انقلاب و تبیین زوایای گوناگون آن، مسئله جهتداری علم از نظر ایشان بررسی شود. در تحقیق پیش‌رو تنها به بررسی و توضیح آراء سه نفر از اندیشمندان بعد از انقلاب اسلامی پرداخته شده است که عبارتند از: آیت‌الله جوادی آملی، دکتر سروش و حجت‌الاسلام والمسلمین میرباقری.

بررسی نظرات این سه نفر، هر یک از جهاتی برای نگارنده حائز اهمیت بوده است. آیت‌الله جوادی آملی از جمله فیلسوفان مطرح حکمت متعالیه در زمان کنونی است و معتقد است که می‌توان با تکیه بر اصول فلسفی و جهان‌بینی اسلامی به علوم صحیح دست پیدا کرد و در این مورد مباحث متنوع و مفصلی بیان کرده‌اند. بررسی نظر استاد، با توجه به نگاه خاص و تاکید ویژه ایشان بر حکمت متعالیه حائز اهمیت می‌باشد و از همین رو در ابتدای این نوشتار مورد بررسی قرار گرفته است.

شخص دیگری که به آراء و نظرات وی در مورد موضوع این تحقیق پرداخته شده است، آقای دکتر سروش می‌باشد. ایشان نیز از اندیشمندان مشهور بعد از انقلاب اسلامی است که به دلیل ارائه نظرات خاص در مورد وحی و ماهیت آن، و همچنین در مورد علم صحیح و ماهیت آن و ... در بین اهل علم، تا حد زیادی شناخته شده است. دکتر سروش نیز مطالب زیاد و متنوعی در مورد علم بیان کرده‌اند و در مورد علم دینی نگاهی متفاوت با نظر سایر اندیشمندان مورد بحث دارد.

در پایان به بررسی نظر حجت‌الاسلام والمسلمین میرباقری در مورد جهتداری علم پرداخته شده است. نظرات جناب آقای میرباقری نیز از آن جهت برای نگارنده حائز اهمیت است که می‌توان ایشان را نماینده فرهنگستان علوم اسلامی و بازگوکننده مواضع آن دانست. هرچند بنیان‌گذار فرهنگستان و تفکر آن حجت‌الاسلام والمسلمین سید منیرالدین حسینی الهاشمی بوده‌اند و برای بررسی نظرات فرهنگستان علوم اسلامی در مورد بحث جهتداری باید نظر ایشان مورد بررسی قرار می‌گرفت اما متأسفانه بسیاری از نظرات و آراء ایشان به صورت مکتوب وجود ندارد و در قالب سخنرانی و ... بوده است. اما مطالب جناب آقای میرباقری که در حال حاضر ریاست فرهنگستان را برعهده دارند به گونه‌ای سامان یافته‌تر در دسترس است و ایشان نظرات مرحوم حسینی و

فرهنگستان علوم اسلامی را به نحوی گسترده بیان نموده‌اند. از همین رو در این نوشتار، نظرات و مطالب آقای میرباقری به عنوان نماینده تفکر فرهنگستان مورد بررسی و تحقیق قرار گرفت.

ایشان نیز در مورد جهتداری علوم و چگونگی دستیابی به علوم صحیح ادعای خاصی دارند و بر فلسفه‌ای متفاوت با فلسفه‌های مرسوم پافشاری می‌کنند و در این زمینه مطالب زیادی بیان کرده‌اند.

نگارنده سعی کرده است تا با رعایت امانت در نقل قول‌ها و همچنین تأکید بر سخنان خود آقایان مذکور، موضع ایشان در قبال مسئله جهتداری علم را تا حد توان روشن نماید.

## ۲.۱. اهمیت و ضرورت پژوهش:

اگر بنا باشد در مورد اهمیت و ضرورت موضوع مورد بحث مطالبی گفته شود، لازم است اشاره‌ای کوتاه به اهمیت و ضرورت مسئله علم دینی داشته باشیم؛ زیرا اساساً این بحث در این تحقیق، در راستای دستیابی به علم دینی مطرح می‌گردد و انگیزه‌ای غیر از این برای نگارنده مطرح نیست.

به طور اختصار در باب اهمیت موضوع علم دینی، باید گفته شود که مخصوصاً در سال‌های اخیر این بحث معرکه آرای برخی اندیشمندان شرقی و غربی بوده است و کتاب‌ها و جلسات فراوانی در تأیید و یا اثبات آن برگزار شده است. برخی از اساس با بحث علم دینی مخالف هستند و آن را امری بی معنا و غیر ممکن می‌دانند. برخی بررسی موضوع را تنها در علوم انسانی مرسوم می‌پذیرند و علوم طبیعی و ریاضی را از دایره این بحث برکنار می‌دانند و برخی نیز علم غیر دینی را بی معنا دانسته و آن را مساوی جهل معرفی می‌کنند.

حال باید دید آیا اساساً علم، به اوصافی مانند دینی و غیردینی، شرقی و غربی، مکتبی و غیرمکتبی و ... متصف می‌شود یا خیر. به عبارت دیگر آیا علم این قابلیت را دارد که به اوصاف مذکور متصف شود؟ بر فرض اتصاف علم به امور پیشینی، گستره این اتصاف چقدر است؟

پاسخ به سوالات مذکور می‌تواند نقشی تعیین کننده در فعالیت‌های علمی بگذارد. جهتدار بودن یا نبودن علوم تجربی مرسوم، نتیجه مستقیمی در مباحث علم دینی خواهد گذاشت و از این نظر بحث جهتداری علم، یکی از مهم‌ترین مبادی و مبانی بحث علم دینی به شمار می‌رود و باید به دقت مورد کنکاش و بررسی قرار گیرد.

### ۳.۱. پیشینه پژوهش:

جهتداری علم از جمله موضوعاتی است که به صورت مستقیم، چندان به آن پرداخته نشده است و در نوع خود از جمله موضوعات نسبتاً جدید به حساب می‌آید. از همین رو منابع متعددی در این رابطه وجود ندارد. با توجه به اینکه در این نوشتار، آراء سه نفر از اندیشمندان مورد بررسی قرار گرفته است به مهمترین آثار مرتبط ایشان در باب جهتداری اشاره می‌شود. آیت الله جوادی آملی از جمله افرادی هستند که در مورد عقل و جایگاه آن در هندسه معرفت دینی مطالب فراوانی را در آثار مختلف خود بیان کرده اند و از دستاوردهای عقلانی دفاع می‌کنند و معتقدند که عقل می‌تواند دفتر تکوین الهی را ورق بزند و دستاوردهای آن هیچ منافاتی با معارف نقلی ندارد زیرا نقل نیز دفتر تشریح الهی را بر می‌شمارد. کتاب «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی» از ایشان، اختصاصاً به همین بحث پرداخته است و مطالب ارزشمندی در آن بیان شده است. ایشان در دیگر آثار خود نیز مباحثی را در مورد علم دینی و دستاوردهای عقلی بیان کرده اند که از جمله این آثار می‌توان به تفسیر تسنیم، سرچشمه اندیشه، شریعت در آینه معرفت، معرفت‌شناسی در قرآن، نسبت دین و دنیا و ... اشاره کرد. البته ناگفته نماند که ایشان هیچ‌گاه از اصطلاح جهتداری و یا عدم جهتداری در مورد علوم استفاده نکرده اند اما با بررسی آثار ایشان می‌توان نظر ایشان را راجع به این موضوع استخراج کرد. از این لحاظ این نوشتار از زاویه جدیدی به مباحث ایشان پرداخته است و سعی کرده تا با استفاده از سخنان ایشان در کتاب‌ها و سخنرانی‌های مختلف نظر ایشان در این زمینه را تبیین نماید.

آقای دکتر سروش را نیز باید از جمله نخستین افرادی دانست که پس از انقلاب مطالب مفصلی را راجع به موضوع، روش، اعتبار و مسائل و مشکلات علوم، خاصه علوم انسانی بیان کرده اند و کتاب «تفرج صنع» بیانگر نظرات ایشان در این زمینه می‌باشد. ایشان در دیگر آثار خود نیز مطالبی راجع به علم و تاثیر برخی امور پیشینی در آن بیان کرده اند که از جمله می‌توان به کتاب‌های «علم شناسی فلسفی»، «علم چیست؟ فلسفه چیست؟»، و همچنین مقاله «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم» و ... اشاره کرد. مطالب ایشان در این زمینه دارای ناسازگاری‌هایی می‌باشد که در این نوشتار به آنها پرداخته شده است. این نوشتار سعی کرده است با تمرکز بر نقش امور پیشینی در علوم، مطالبی منسجم را از نگاه ایشان ارائه دهد و از این جهت کاری جدید محسوب می‌گردد.

حجت‌الاسلام والمسلمین میرباقری نیز از جمله اندیشمندانی است که درباره علوم و نقش امور پیشینی در آنها مطالبی را بیان داشته اند. کتاب‌هایی چون «مبانی نظری نهضت (گفتارهایی در



چرایی، چیستی و چگونگی علم دینی)، «گفتگوی علمی پیرامون مفهوم علم دینی» و... و مقالاتی چون «علم دینی ابزار تحقق اسلام در عمل اجتماعی»، «علم اسلامی یعنی چه؟» و... از جمله آثار ایشان در این زمینه است. مهمترین اثر ایشان در این زمینه، کتاب «جهتداری علوم از منظر معرفت‌شناسی» است که حاصل کرسی نظریه‌پردازی ایشان در این مورد می باشد.

ویژگی نوشتار حاضر این است که به صورت منسجم به بحث جهتداری علم از منظر این اندیشمندان پرداخته است و سعی کرده با نگاهی توصیفی-تحلیلی نظرات و آراء ایشان را در این زمینه بررسی نماید.

#### ۴.۱. سؤال اصلی پژوهش:

آیا برخی از اندیشمندان ایران (آیت الله جوادی آملی، حجت‌الاسلام والمسلمین میرباقری و دکتر سروش) امور پیشینی (اعم از فلسفه‌های مطلق و مضاف، جهان بینی، اصول موضوعه، پیش فرض‌ها، شخصیت و محیط عالم و ...) را در علوم مرسوم تجربی که به اصطلاح «Science» نامیده می شوند دخیل می دانند؟

#### ۵.۱. سؤالات فرعی پژوهش:

تعریف علم از نگاه اندیشمندان مورد بررسی در این تحقیق چیست؟  
در صورت مثبت بودن پاسخ به سوال اصلی تحقیق، عوامل دخیل از نگاه هر یک از این اندیشمندان کدام است؟

در صورت بروز اختلاف نظر بین این اندیشمندان، در مورد نقش امور پیشینی در علم، سر این اختلاف در چیست؟

#### ۶.۱. فرضیه پژوهش:

اندیشمندان مورد بررسی در این تحقیق علی‌رغم اختلافات علمی و اساسی مرتبط با موضوع این تحقیق، مسئله جهتداری و لو به نحو اجمالی را قبول دارند.

## ۷.۱. روش پژوهش:

روش پژوهش در این نوشتار، روش کتابخانه‌ای و توصیفی است و روش تجزیه و تحلیل اطلاعات و داده‌ها، شیوه تجزیه و تحلیل کیفی می‌باشد.

## ۸.۱. اهداف پژوهش:

اهداف این تحقیق را نیز می‌توان در موارد زیر به صورت خلاصه بیان کرد:

الف) توصیف تلاش‌های علمی اندیشمندان ایران - بعد از انقلاب اسلامی - در زمینه جهتداری علوم و معرفی آن به محققان.

ب) نشان دادن ریشه‌های اختلاف و ایجاد مسئله‌های جدید.

## ۹.۱. جایگاه بحث جهتداری علوم:

بحث جهتداری علم از آن جهت که به علم، تعاریف، گستره علم، نقش شخصیت عالمان در علم، نقش محیط و فرهنگ در علم، نقش اصول فلسفی و متافیزیکی در علم، نقش تئوری‌ها و فرضیه‌ها در علم و ... می‌پردازد، بحثی معرفت‌شناسانه به حساب می‌آید و مطالب این نوشتار صبغه‌ای معرفت‌شناسانه دارد.

## ۱۰.۱. مفاهیم پژوهش<sup>۱</sup>:

### ۱.۱.۱. علم

مفهوم علم، دارای تعاریف و اصطلاحات متعددی است و تفکیک آن‌ها از یکدیگر در این مباحث ضروری است. البته تذکر این مطلب نیز لازم است که در ذیل تنها تعاریف رایج و مشهور از علم بیان شده و هیچ گونه نقدی در مورد آن‌ها ارائه نگردیده است، و روشن است که این نوشتار در پی نقد تعاریف مصطلح علم نیست و بررسی آنها به تحقیقی جداگانه نیاز دارد. مهم‌ترین تعاریف مشهور برای علم عبارتند از:

---

۱. در این بخش، از پایان نامه کارشناسی ارشد آقای محمد مهدی قائمی با عنوان سرشت علم دینی بهره برده شده است.

۱. علم به معنای اعم: یعنی مطلق آگاهی و فهم که شامل معرفت حضوری و حصولی، تصدیق و تصوّر، جزئی و کلی، ناظر به واقع، اعتباری، نامنظم و یا سیستماتیک می‌شویم.
  ۲. علم به معنای عام: عبارت از «باور صادق موجه» است. این تعریف، شامل تصدیق‌ها و گزاره‌ها است و فقط ناظر به معرفت‌های ناظر به واقع است.
  ۳. علم به معنی خاص: مجموعه مسائلی که حول یک محور مخصوص دور می‌زند، رشته‌ای علمی و منظم با منظومه معرفتی سازوار است. این معنا فقط گزاره‌های کلی را در برمی‌گیرد، اما اختصاصی به علوم ناظر به واقع ندارد و علوم اعتباری را نیز شامل می‌شود. همچنین این تعریف معرفت‌های نامنظم را نیز خارج می‌کند.
  ۴. علم به معنای اخص: رشته‌ای علمی که روش تحقیق آن تجربه باشد. معادل این اصطلاح در زبان انگلیسی «Science» است. در این تعریف، مجموعه معرفتی مشتمل بر منظومه ای سازوار و ناظر بر جهان واقع مدنظر است که روش آن تجربه است. به عبارت دیگر علوم تجربی، معرفت‌های سامان یافته، نظام‌مند و تجربه‌پذیر است که تجربه در آن‌ها به عنوان داور مطرح است.
- آنچه در مباحث آینده مدنظر ما است، همین معنای چهارم است و ما عمدتاً در این نوشتار با همین معنا سروکار داریم.

## ۲.۱۰.۱. علوم طبیعی و انسانی:

این علوم با توجه به موضوعشان قابل تقسیم به دو شاخه اصلی طبیعی و انسانی است. علوم تجربی آن دسته از دانش‌های حقیقی تجربی‌اند که نظام‌مند و مدلل بوده و متعلق شناسایی آن‌ها رفتار پدیده‌های غیرانسانی است که به غرض ریختن نظم پدیدارهای مادی غیرانسانی در قالب‌های کمیت‌پذیر، جهت پیش‌بینی و تسلط بر طبیعت بنا می‌گردند، این طیف شامل دانش‌های تولیدکننده و نیز مصرف‌کننده است.

علوم تجربی انسانی، دسته‌ای از علوم و معارف تجربی است که متعلق شناسایی و مطالعه آن‌ها، رفتارهای جمعی و فردی، ارادی و غیرارادی، آگاهانه و غیرآگاهانه انسانی است که در ضمن این مطالعه سعی می‌شود، اینگونه رفتارها در قالب نظم‌های تجربه‌پذیر ریخته شود و غایت آن پیش‌بینی‌های تجربه‌پذیر درباره رفتارهای آدمی باشد. این تقسیم نیز شامل علوم تولیدکننده و مصرف‌کننده است، مراد از این دانش‌ها، علمی انسانی است که ویژگی عینیت و تجربی‌بودن را دارا

است و نتایج آن‌ها مبتنی بر نظم‌های تجربه پذیر درباره گونه‌های مختلف رفتار آدمی است؛ از این رو شامل الهیات و فلسفه نمی‌شود، بلکه دانش‌هایی چون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم تجربی، علوم سیاسی، اقتصاد، مدیریت و ... را شامل می‌شود. همچنین مراد، دانش‌های اعتباری چون اخلاق، حقوق، زبان و ادبیات نیست.

امروزه در بحث‌های فلسفه علم، علوم انسانی که مترادف با علوم تجربی-انسانی است، به هیچ وجه با انسان‌شناسی به معنای اعم آن هم‌معنا نیست. انسان‌شناسی تجربی، مانند طبیعت‌شناسی تجربی، تجربه‌پذیر و تکرارپذیر است. موضوع علوم انسانی نیز، انسان کلی و نامعین نیست، بلکه انسان متعارف است؛ انسانی که در دسترس تجربه و آزمون قرار گیرد؛ بنابراین نمی‌توان علوم انسانی را به علومی که با انسان سروکار دارند، تعریف کرد؛ چرا که فلسفه و عرفان، مذهب و اخلاق و حتی طب هم با انسان ارتباط دارند.

### ۳.۱۰.۱. روش علمی<sup>۱</sup>

امروزه مسئله روش در علوم مختلف از چندان اهمیتی برخوردار است که بسیاری از تعاریف علوم از آن اخذ می‌شود و معرفتی که از چارچوب روشی علمی تبعیت نکند، خارج از حیطه آن علم تلقی می‌نمایند. مقصود از روش و متد، مجموعه ابزارهایی است که وصول به غایت و مطلوب را آسان سازد و غرض از روش علمی مجموعه اسلوب و طریقه‌هایی است که رسیدن به حقیقت را سهل و میسر می‌نماید.<sup>۲</sup>

امروزه روش تجربی در تمام رشته‌های علمی پذیرفته شده است و این مسئله زاییده تفکر پوزیتیویستی و روش استقرایی در علم است. هر چند تفسیرهای گوناگونی از روش تجربی و نقش تجربه در علم توسط اثبات‌گرایان، ابطال‌گرایان و تأییدگرایان ارائه شده است، ولی اصل کلی آزمون‌پذیری و تجربی بودن محتوای گزاره‌ها مورد توافق است.

برای مثال، در دیدگاه ابطال‌گرایی، گرچه روش علمی به معنای روش اکتشاف نظریه‌های علمی یا روش اثبات حقیقت فرضیه‌ها و یا حتی روش اثبات محتمل بودن آن‌ها وجود ندارد. در عین حال، ملاک علمی بودن، آزمون‌پذیری است و روش تجربی تنها روش معتبر در تمامی علوم جدید است.

#### 1. Scientific method

۲. فلیسین شاله، شناخت روش علوم یا فلسفه علمی، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۷۸. ص ۱۳۵.

## ۴.۱۰.۱. جهتداری علوم:

منظور از جهتداری علوم در اینجا این است که علوم تحت تأثیر پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه فرد عالم قرار می‌گیرند و این پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه، اعم از فلسفه‌های الهی یا الحادی، اصول ایدئولوژیک و فرهنگ و شرایط محیطی و ... می‌باشند.

## ۵.۱۰.۱. متافیزیک

واژه متافیزیک، مشتمل بر دو بخش متا<sup>۱</sup> به معنای "مابعد" و فیزیک<sup>۲</sup> به معنای "طبیعت" است. بدین جهت متافیزیک به معنای مابعدالطبیعه است.

اما در اصطلاح، متافیزیک عمدتاً به دو معنا به کار گرفته می‌شود:

۱- معنای خاص: در اصطلاحی، متافیزیک به معنای فلسفه خاص است، معرفتی که از خود وجود و احکام و عوارض مطلق وجود گفتگو می‌کند، و به عبارتی هستی‌شناسی است. متافیزیک در این اصطلاح معرفت مابعدالطبیعه است و منظور از مابعدالطبیعه، جهانی ورای عالم طبیعت و برتر از عالم جسمانیات نیست، بلکه دانشی است که به مطلق هستی نظر می‌کند، پس معرفتی است متعلق به همه جهان‌ها نه صرفاً جهان مادی<sup>۳</sup>.

نکته مهم آنکه روش متافیزیک، روشی تعقلی است و در داوری خویش از تجربه بهره نمی‌برد و هدف آن ارائه تفسیری عام از همه مراتب و تبیین روابط میان مراتب مختلف وجود هستی است و به دنبال پیش‌بینی در ناحیه عمل نیست.

۲. معنای عام: در این استعمال، متافیزیک عنوانی است برای جمیع گزاره‌های نظری-توصیفی<sup>۴</sup> که به طریق تجربی به دست نیامده‌اند و محصول علم تجربی نیستند.

---

1 . meta

2 . physica

۳ . سروش، عبد‌الکریم، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، تهران، صراط، ۱۳۷۱، صص ۴۹ - ۵۳.

۴ . احکام توصیفی، احکامی هستند که تکلیفی و ارزشی نیستند، در آن‌ها هیچگاه ارزش‌گذاری و داوری صورت نمی‌گیرد و صرفاً از نظر توصیف به ترسیم و تصور جهان پرداخته و اخبار دارند.

در ادامه بحث، مراد ما از متافیزیک همین معنای عام، یعنی احکام توصیفی غیرتجربی است و در صورت اراده معنای اول، قید خاص را می‌آوریم.

### ۶.۱۰.۱. دین

تعاریف از دین چندان مختلف و متنوع است که ارائه فهرستی حتی ناقص از آن میسر نیست، اختلاف در روش شناسی تعریف دین، اختلاف مصادیق دین، خلط میان دین و دینداری، به‌کارگیری مفاهیمی مبهم در تعریف، نداشتن مصداق محسوس و مادی و اموری دیگر، از موانع و مشکلات تعریف دین است.

دین در لغت، به معنای اطاعت و انقیاد و تسلیم است و در اصطلاح، نظامی عقیدتی است و یا مجموعه‌ای از عقاید و اخلاقیات و شعائر و روش‌های عبادی و نظام‌هایی است که عنصر اعتقاد به آفریدگار یکتا را دربرداشته و مبتنی بر وحی است؛ در برخی اصطلاحات نیز، مجموعه‌ای از عقاید و مناسک و اخلاقیات که همراه با اعتقادات به موجودات ماوراءالطبیعی و امور قدسی است.

### ۷.۱۰.۱. جهان بینی

برداشت شخص یا مکتب درباره جهان، «جهان بینی» است، به عبارتی جهان بینی تفسیر انسان از «هستی» و جهان اطراف است. شهید مطهری در تعریف جهان بینی می‌گوید: «جهان بینی یعنی یک برداشت کلی از مجموع جهان هستی»<sup>۱</sup>.

جهان بینی، به طور کلی سه گونه است، یعنی از سه منبع ممکن است الهام بگیرد: علم، فلسفه، دین. پس جهان بینی سه گونه است: علمی، فلسفی، دینی. از نظر شناخت علمی، جهان کهنه کتابی است که اول و آخر آن افتاده است، نه اولش معلوم است و نه آخرش، نه مؤلفش شناخته است و نه غرض و هدف مؤلف معلوم است. «جهان‌شناسی علمی» جزء شناسی است نه کل شناسی، جزء شناسی که هرگز به شناخت کل و مجموع نائل نمی‌شود. «جهان‌شناسی فلسفی»، پاسخگویی به همه آن مسائلی است که جهان را در کل خود مشخص می‌کند، قیافه و چهره جهان را می‌نمایاند و ارکان و پایه‌های ایدئولوژی انسان را استوار می‌سازد یا از بیخ و بن ویران می‌نماید.

۱. مرتضی مطهری، جهان بینی الهی و جهان بینی مادی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳، ص ۲۷۰

جهانشناسی علمی و جهانشناسی فلسفی هر دو مقدمه عمل است ولی به دو صورت مختلف، جهان بینی علمی به این صورت مقدمه عمل است که به انسان قدرت و توانائی می بخشد که در طبیعت تصرف نماید و آنرا در جهت دلخواه خود به خدمت بگیرد، اما جهان بینی فلسفی به این صورت مؤثر در عمل است که نگرش او را به هستی شکل خاص می بخشد، به او ایده می دهد یا ایده او را از او می گیرد، طرز برخورد و عکس العمل او را در برابر جهان تحت تأثیر قرار می دهد، موضع او را در برابر جهان و جامعه معین می کند، به حیات و زندگی معنی خاص می دهد و یا به کلی آن را بی معنی می سازد و خود او را به پوچی و هیچی می کشاند. «جهان بینی مذهبی» نیز این حالت را دارد با این تفاوت که در جهان بینی مذهبی بجای عقل، مبدء این تفکر کل نگر، وحی است.<sup>۱</sup>

### ۸.۱۰.۱. نظریه

با وجود مکتوبات بسیاری که می کوشند با تبیین تئوری‌ها و استنباط اوصاف ذاتی آن‌ها، میان نظریه‌ها از یک‌سو؛ و قوانین، مدل‌ها و آنالوژی‌ها از سوی دیگر تفکیک کنند، اتفاق نظر همه جانبه‌ای در این زمینه وجود ندارد.<sup>۲</sup>

عوامل گوناگونی در تعدد و تکثر تعاریف ارائه شده (برای نظریه) دخیلند که مهم‌ترین آن‌ها دیدگاه معرفت‌شناختی تعریف‌کنندگان، نسبت به نقش تجربه در علم، و ربط مفاهیم و تئوری‌های علمی با واقعیت است. به همین دلیل، مادامی که نسبت به نقش تجربه در علم و ربط میان مفاهیم علمی با واقعیت، مبنایی دقیق و روشن اتخاذ نکنیم، تعریف دقیق نظریه‌ها، و تبیین اوصاف ذاتی آن‌ها میسر نخواهد شد.

### ۱.۸.۱۰.۱. معنای عام نظریه:

دیدگاه اثبات‌گرایانه که نقش تجربه را در علم، اثبات قوانین علمی می داند، حکم نظریه‌ها و فرضیات<sup>۳</sup> را از قوانین علمی جدا می کند. قانون‌ها بر این مبنای قضایی اثبات شده‌اند که از ترابط و همبستگی‌های بین دو یا چند مفهوم (که ارتباط مستحکمی با امور مشاهده پذیر دارند) حکایت

۱. مرتضی مطهری، جهان بینی الهی و جهان بینی مادی (شش مقاله)، صص ۲۸۵-۲۷۴

۲. رک. آلن راین، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، صراط، ۱۳۷۰، ص ۸۹.

۳. در این نوشتار میان فرضیه و نظریه، تفاوتی قائل نشده و آن دو را مترادف به کار می‌بریم.

می‌کنند، حال آنکه نظریه‌ها و فرضیات، قضایایی اثبات نشده‌اند که به منزلهٔ پیش‌نویس قوانین به حساب می‌آید.<sup>۱</sup>

لیکن، از آنجا که اثبات قطعی قضایا (به وسیلهٔ تجربه) میسر نیست، تمایزی که اثبات‌گرایان میان فرضیه و قانون قایل شده‌اند، رنگ می‌بازد و قوانین و نظریات علمی، جملگی قضایای ظنی و اثبات‌ناشده خواهند بود که به یک اندازه در معرض برخورد با موارد باطل‌کننده قرار دارند. بنابراین «تئوری» در یک معنای عام، «تصویری ذهنی از جهان یا قطعه‌ای از آن است»<sup>۲</sup> که ضمن آن می‌کوشیم، همبستگی‌های<sup>۳</sup> بین دو یا چند وجه از وجوه پدیدارها را بیان نماییم.

در این کاربرد عام، فرقی نمی‌کند که اجزا و مفردات تشکیل‌دهندهٔ تئوری، جملگی امور مشاهده‌پذیر<sup>۴</sup> باشند یا پاره‌ای از آن‌ها مفاهیم نظری و تصویری. به همین دلیل، تئوری در این نحوهٔ استعمال، قوانین را نیز دربرمی‌گیرد.<sup>۵</sup>

### ۲.۸.۱۰.۱. معنای خاص نظریه:

در معنایی خاص‌تر، نظریه‌ها تعبیه‌های مفهومی و هیئات ذهنی<sup>۶</sup> تلفیق شده و تعمیم یافته‌ای هستند که ویژگی‌های زیر را واجدند.<sup>۷</sup>

۱. برخلاف قوانین تجربی که ترکیبی از تصوراتی هستند که جملگی یا مطابق خارجی و مشاهده‌پذیر دارند و یا قابل تعریف عملی‌اند، تئوری‌ها بر تصوراتی مشتملند که نه مطابق خارجی دارند و نه تعریف عملی می‌پذیرند<sup>۸</sup>، این مفاهیم غیرمشهود و غیرقابل تعریف عملی را «تصورات وهمی» یا «هویات نظری» می‌نامیم.
۲. نظریه‌ها در قیاس با قوانین، از مشاهدهٔ مستقیم دورترند، قوانین علمی، از آنجا که روابط متقابل مفاهیمی را تشریح می‌کنند که پیوند نزدیک با امور مشهود دارند، بسیار مرتبط با مشاهدات می‌باشند، هرچند که هیچ قانون علمی صرفاً بر داده‌های تجربی اتکا نداشته و از حدّ

۱. ر.ک. برت، آرتور ادوین، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمهٔ عبدالکریم سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۳۸.

۲. ر.ک. عبدالکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟ ص ۲۵.

3. Correlations

4. Observable

۵. ر.ک. ایان بار بور، علم و دین، ترجمهٔ بهاء الدین خرمشاهی، چاپ پنجم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۲.

6. Conceptual schemes

۷. همان، ص ۱۷۳.

۸. ر.ک. عبد الکریم سروش، علم شناسی فلسفی، تهران، پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، مقالهٔ قانونه و تئوریه‌ها، ص ۱۶.



داده‌ها فراتر می‌رود.<sup>۱</sup> حال آنکه تئوری‌ها به جهت اشتغال بر تصورات غیر مشهود، به مراتب از مشاهده مستقیم دورند.<sup>۲</sup>

۳. قوانین علمی بیشتر به شکل عبارت مفرد بیان می‌شوند، در حالی که تئوریه‌ها، نظامی از عباراتند که متضمن قوانینی می‌باشند.<sup>۳</sup>

به همین جهت تئوری‌ها از قوانین جامع تر بوده و محدوده وسیع تری از پدیده‌ها را به یکدیگر مرتبط می‌سازند و قوانین را می‌توان از تئوری‌ها استنتاج کرد.<sup>۴</sup>

---

۱. ایان بار بور، علم و دین، ص ۱۷۳.

۲. همان.

۳. رک. علم‌شناسی فلسفی، مقاله قانونها و تئوریه‌ها، ص ۱۹.

۴. ایان بار بور، علم و دین، ص ۱۷۳.

## فصل دوم: جهتداری علم از نظر آیت‌الله عبدالله جوادی آملی

یکی از اندیشمندان مطرح بعد از انقلاب اسلامی ایران جناب استاد جوادی آملی می باشند. ایشان در زمینه های گوناگونی از جمله در مورد علم، بیاناتی دارند و صاحب آثار گرانقدری هستند. ایشان از جمله فیلسوفان صدرایی محسوب می شوند و معتقدند که با تکیه بر همین فلسفه موجود اسلامی و جهان بینی الهی می توان به علم صحیح دست یافت. در ذیل، ابتدا به برخی مطالب ایشان راجع به تعریف معرفت، رابطه عقل و نقل، حجیت عقل و... پرداخته و بخشی از نظرات ایشان راجع به علوم معاصر بیان می شود و سپس مطالب ایشان راجع به بحث جهتداری خواهد آمد.

## ۱.۲. تعریف معرفت

از نظر استاد جوادی آملی شناخت، از مفاهیم بدیهی و غیر قابل تعریف است. دلیل این که شناخت قابل تعریف نیست این است که همه چیز به علم شناخته می شود، حال اگر علم به علم تعریف شود این تعریف، دور مصرح خواهد بود، و اگر علم به غیر علم تعریف شود از آنجا که غیر علم نیز به علم شناخته می شود، چنین تعریفی نیز به مثابه همان دور مصرح خواهد بود.

با این وصف آنچه در تعریف شناخت و یا علم گفته می شود تعریف حقیقی نبوده بلکه تعریف تنبیهی است، یعنی تنبیهی است بر آنچه در ذهن مخاطب وجود دارد و مورد غفلت وی واقع شده است. با توجه به نکته فوق می توان به تعریفی از شناخت اشاره کرد. از جمله تعاریف لفظی که برای شناخت ذکر می شود این است که شناخت عبارت است از آگاهی به واقعیت و یا راه پیدا کردن به واقعیت.<sup>۱</sup>

## ۲.۲. همتایی عقل و نقل در ادراک واقعیت

یکی از نکات مهمی که استاد جوادی آملی، تأکید بسیاری روی آن دارند همتایی عقل و نقل در ادراک است. ایشان انحصار دین را به نقل و منقولات مردود دانسته و نقل را منعکس کننده بخشی از معارف دین می دانند:

«عقل همتای نقل است نه همتای وحی، بنابراین علوم نقلی؛ نظیر تفسیر و فقه در برابر علوم عقلی؛ نظیر فلسفه و عرفان نظری و کلام (در بخشهایی از آن) قرار می گیرند و اساساً سخن گفتن از نسبت وحی و فلسفه یا وحی و عرفان نظری، به کلی نارواست، زیرا هیچ دانشمند عادی دسترسی به عین وحی ندارد. وحی سلطان علوم است و صاحبان

۱. رک. عبدالله جوادی آملی، معرفت شناسی در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۸، صفحه ۸۶.

علوم عقلی و نقلی (حکیمان و فقیهان) را به حریم آن راهی نیست.»<sup>۱</sup> و «عقل در هندسه معرفت دینی هم سطح با نقل در درون دین است؛ نه در مقابل دین و برون از مرز آن»<sup>۲</sup>

راه یافتن اشتباه در عقل و نقل از جمله دلالتی است که ایشان بر همتایی عقل و نقل اقامه می کنند و وحی را برتر از آن دو می دانند. از نگاه ایشان علوم عقلی و نقلی هر دو همراه با اشتباهات و خطاهایی هستند حال آنکه در ساحت وحی الهی خطا راه ندارد.<sup>۳</sup>

ایشان با تاکید بر اینکه عقل و نقل هر دو در معرض معارضها و آسیبها قرار دارند، بر اینکه عقل و نقل عدل هم هستند تاکید می کنند و رمز برتری وحی بر این دو را نیز در همین می دانند.<sup>۴</sup> ایشان در موارد متعددی در آثار خود به این همتایی اشاره کرده اند که در این نوشتار مجالی برای ارائه آنها نیست.

### ۳.۲. عقل برهانی و اطمینان آور حجت است

استاد جوادی آملی در مقام دفاع از حجیت عقل اشاره می کند که عقل از آن جهت که فعل خداوند و تکوینات عالم را ادراک می کند حجت می باشد و این نگاه در نظرات ایشان در مورد جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی، رابطه علم و دین و ... تاثیر بسزایی دارد و از مبانی اصلی ایشان محسوب می شود.

عقل برهانی مبدء و معاد عالم را درک می کند و آن را خداوند می داند. از نگاه ایشان عقل به عنوان منبع معرفتی بشر چنانچه به طور روشمند به ادراک یقینی یا اطمینان آور چیزی برسد یا به فهم آنچه خدا کرده رسیده است یا به فهم آنچه خدا گفته نائل شده است. ایشان با اشاره به نکته مذکور تصریح می کنند که:

«بر این اساس عقل به معنای وسیع آن دست‌اندرکار فهم و ادراک فعل و قول خدا و ورق زدن کتاب تکوین و تدوین اوست، پس هرگز ادراک او در برابر معرفت دینی و برون از مرز دین‌شناسی نیست، بلکه همچون نقل که از قول و فعل خدا پرده برمی دارد در حدّ

۱. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق: احمد واعظی، قم، اسراء، ۱۳۸۶، صفحه ۳۵.

۲. همان.

۳. ر.ک: همان، صفحه ۳۶.

۴. ر.ک: همان، صفحه ۳۶-۳۷.

توان خویش به همین کار مشغول است، بنابراین عقل و نقل با یکدیگر دو منبع معرفت‌شناسی دین را تأمین می‌کنند.<sup>۱</sup>

البته استاد حجیت عقل را تنها به عقل برهانی محدود نمی‌کنند و معتقدند حتی اگر عقل اطمینان آور باشد نیز حجت به شمار می‌رود و از آن به عقل عرفی یاد می‌کنند:

«عقل به معنای وسیع آن حجت شرعی است؛ نه خصوص عقل تجریدی محض که در قالب برهان فلسفی و کلامی نمودار می‌شود. برای نمونه در فقه و اصول بسیاری از مباحث و مسائل در زمره علوم عرفی است؛ نه علم عقلی برهانی به معنای مصطلح آن. عقل ناب و تجریدی محض در بسیاری از مباحث فقهی و اصولی کاربرد ندارد، بلکه مقصود «عقل عرفی» است که به تحلیل عرف و بنای عقلا می‌پردازد و مسائل فقهی و اصولی مبتنی بر آن را حل می‌کند. همان‌گونه که پیش از این یادآور شدیم معیار و میزان در اعتبار و پذیرش دستاورد عقل، حصول یقین یا اطمینان عقلایی است و واقعیت این است که عقل عرفی در بسیاری از موارد به طمأنینه عقلایی می‌رسد، از این‌رو فقها و اصولیان به این تحلیل‌های عرفی و عقلایی اعتماد و اطمینان می‌کنند.

در علوم عرفی یقین برهانی و فلسفی کم و طمأنینه و اطمینان عقلایی فراوان است، همچنان که همین وضعیت در عقل تجربی و علوم طبیعی وجود دارد. در علوم طبیعی و تجربی یقین ریاضی و فلسفی، به ندرت به دست می‌آید؛ اما طمأنینه فراهم است. زمانی که می‌گوییم عقل در کنار نقل حجت شرعی است و منبع معرفت‌شناسی دین را تأمین می‌کند به این مصادیق وسیع طمأنینه عرفی و عقلایی نیز نظر داریم.<sup>۲</sup>

## ۴.۲. روایات تخطئه عقل

ایشان با اشاره به برخی از روایاتی که به تخطئه عقل پرداخته‌اند منظور آن‌ها را قیاس فقهی و تمثیل منطقی می‌دانند و عقل برهانی و اطمینان آور را خارج از محدوده مورد اشاره این روایات می‌دانند.<sup>۳</sup>

۱. همان، صفحه ۶۲-۶۱.

۲. همان، صفحه ۷۰.

۳. رک. همان.

## ۵.۲. دلیل حجیت عقل و ادراکات عقلی

همان گونه که گذشت ستاد جوادی آملی برای عقل و ادراکات عقلی (برهانی و اطمینان آور) جایگاه بسیار بالایی قائل هستند و وزان آن را با وزان نقل برابر می دانند و بر همتایی این دو (عقل و نقل) تأکید دارند. حال باید دید دلیل ایشان بر این ادعا چیست؟

در مطالب گذشته به صورت مختصر و گذرا اشاره گردید که عقل چون پرده از فعل خداوند بر می دارد و اسرار تکوین عالم را بیان می کند حجت است و این مطلب با مراجعه به آثار ایشان تأیید می گردد.

ایشان می فرمایند: «عقل برهانی اعم از تجربی و تجربیدی کاشف فعل یا قول خداست [کما اینکه] نقل معتبر اعم از خبر واحد و متواتر، کاشف قول یا فعل خداست.»<sup>۱</sup> در جای دیگر می فرمایند: «عقل برهانی در حوزه معرفت دینی قرار دارد و همانند نقل معتبر، کاشف حکم خداست بدون آنکه خود حاکم باشد و چون در قلمرو ادله شرعی است کاشفیت خود را وقتی احراز می کند که نه معارض داشته باشد و نه مزاحم»<sup>۲</sup>

ایشان از نقش عقل در کشف برخی احکام شرعی نیز غافل نبوده اند و همین مناط را در کشف احکام شرعی نیز تسری داده اند. جناب استاد با اشاره به قاعده «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع و کلّ ما حکم به الشرع حکم به العقل»<sup>۳</sup> آن را تأییدی می دانند بر اینکه عقل مصدر صدور احکامی است و احکام عقل مورد تأیید شرع قرار می گیرد. از نگاه ایشان اگر همه جا عقل را مدرک و فهم کننده بدانیم معنای قاعده چنین می شود که آنچه عقل از احکام خدا می فهمد شرع آن را می پذیرد؛ یعنی ادراکی که عقل از حکم خدا دارد ممضای شرع است. به بیان دیگر عقل حجت خدا و مصباح شریعت اوست. استاد با بیان اینکه اساساً عقل حاکم نبوده و فاقد شأن مولویت است تأکید می کنند که اگر عقل به ادراک مصالح و مفاسد واقعی حکمی دست یافت همان جا به ادراک خود آن حکم نایل می شود؛ نه اینکه پس از ادراک ملاک اقدام به صدور حکم کند.<sup>۴</sup>

از همین رهگذر نگرش ایشان به برخی براهین فلسفی و کلامی نیز رنگ خاص خود را داشته و تبیینی خاص را به دنبال دارد. استاد با اشاره به برخی براهین فلسفی و کلامی نظیر برهان امکان و

۱. همان، صفحه ۹۶

۲. همان، صفحه ۹۹

۳. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۶۰؛ مآة قاعدة فقهیه، ص ۲۶۸

۴. رک. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صفحه ۴۳-۴۴.

وجوب یا برهان حدوث و برهان نظم و ... ضمن رد اکتفا به مفاهیم ذهنی و یا پذیرش معنای اثبات و ایجاد در این براهین، بر کشف حقیقت عینی در آنها تاکید می کنند.<sup>۱</sup>

پس با توجه به نکاتی که استاد جوادی بر آن تاکید کرده‌اند می توانیم به دلیل ایشان در حجت دانستن ادراکات عقلی پی ببریم. ایشان معتقدند که عقل توان درک واقع را آن چنان که هست داراست و می تواند پرده از اسرار عالم بر دارد و این در حالی است که عالم چیزی جز فعل خداوند نیست. همان گونه که نقل به این دلیل که پرده از اسرار تشریح عالم بر می دارد حجت است، عقل نیز پرده از اسرار تکوین عالم بر می دارد و از همین رو این دو همسنگ و البته حجت هستند.

حال این سوال به ذهن می رسد که اگر مقصود یقین و قطع منطقی در ادراکات عقلی باشد، این یقین منطقی در میان ادراکات ما بسیار نادر است و بسیاری از یقینات انسان‌ها یقین عرفی است نه یقین منطقی.

استاد جوادی با در نظر گرفتن این اشکال به پاسخی در این زمینه اشاره و می فرمایند:

«این واقعیت که قطع و یقین منطقی در حوزه دانش و علوم تجربی به ندرت اتفاق می افتد، نباید مایه نگرانی در حجیت شرعی علوم اطمینان آور باشد، زیرا این نقیصه در دلیل نقلی نیز هست. در ادله نقلی نیز عمده اتکای اصولی و فقیه به امارات و ظنون اطمینان آور است و نقل قطعی و متواتر بسیار اندک است. همان طور که جزم یقینی و منطقی شرط حجیت شرعی ادله نقلی دین نیست، برهانی بودن و قطعی بودن یافته‌های علمی نیز شرط حجیت شرعی بودن علوم تجربی نیست. عمده آن است که از مرز مظنه فراتر رفته و در حدّ طمأنینه عقلایی باشد»<sup>۲</sup>

## ۶.۲. علوم معاصر

در سطور گذشت معلوم شد که جناب استاد جوادی آملی عقل و نقل را نه در تعارض با هم بلکه دو منبع معرفتی می دانند که نظام معرفتی مستحکمی را تشکیل می دهند و از این منظر دستاوردهای عقل برهانی و اطمینان آور جزء دین می باشد و نباید آن در برابر و خارج از محدوده دین دانست.

۱. زک. عبدالله جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، قم، اسراء، ۱۳۸۲، صفحه ۴۷ و عبدالله جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، صفحه ۶۳.

۲. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صفحه ۱۱۸.

در این قسمت سعی بر این است تا نظر ایشان در مورد علوم جاری اعم از انسانی و تجربی و طبیعی تا حد توان تبیین گردد.

ایشان تعبیر لطیفی در مورد هم‌پایی عقل و نقل و علوم حاصل از این دو دارند. جناب استاد علم دینی را - اعم از فلسفه تجریدی و طب تجربی و مانند آن - به مرغ باغ ملکوت تشبیه می‌کنند که همواره با دو بال عقل و نقل به امامت وحی و رهبری الهام الهی، حرکت می‌کند. ایشان تصریح می‌کنند که در این میان، هرگز عقل با قطع نظر از نقل حرکت نخواهد کرد، چنان که با نقل مقابله نخواهد کرد، بلکه دائماً خود را در کنار نقل و نقل را در جوار خود تحت زعامت وحی می‌بیند.<sup>۱</sup> استاد در این بیان، به عدم هم‌وردی عقل و نقل تصریح کرده و بر هم‌پایی این دو تأکید کرده‌اند.

البته جناب استاد از برخی کج روی‌ها در عالم علم نیز غافل نبوده‌اند و نسبت به آن‌ها هشدار داده‌اند. ایشان با اشاره به نامگذاری برخی علوم موجود به دانش تجربی، این کوشش را بی نتیجه خوانده و تصریح می‌کنند که اگر عقل بالغ و بیدار عهده‌دار معرفی موضوعات علوم مزبور می‌شد هرگز از آن‌ها به عنوان طبیعت یاد نمی‌کرد، بلکه فقط از عنوان کارآمد و مؤثر خلقت یاد می‌کرد و با این اختلاف منظر، علوم طبیعی به دانش دینی تبدیل می‌شد، زیرا صدر و ساقه این‌گونه از دانشها را بینش الهی، گرایش الهی، منش الهی تشکیل خواهد داد.<sup>۲</sup>

ایشان با مذمت از این نگاه که امور عالم را بدون لحاظ مبدا و معاد تفسیر می‌کند و از مخلوقات خداوند به عنوان طبیعت یاد می‌کند، راه حلی را برای رفع اختلاف نظر علم و دین در بعضی موارد ارائه می‌دهند و دانشمندان و پژوهشگران را به دقت در آفریننده عالم و اینکه این عالم و هر آنچه در اوست مخلوق خداوند عزّ و جل است توصیه می‌کنند و تأکید می‌کنند باید از واژه خلقت بجای طبیعت استفاده کرد.

جناب استاد در ادامه تلاش می‌کند باز هم تعارض علم و دین را مردود معرفی کرده و بر هم‌پایی این دو تأکید کند. ایشان با در نظر داشتن مبنای خود - یعنی حجیت عقل و دستاوردهای آن با قید یقین و یا اطمینان آوری - تصریح می‌کنند که فرضیه‌های علمی تا وقتی به حدّ قطع یا طمأنینه نرسیده و مفید یقین یا اطمینان عقلایی نشده‌اند نه علم مصطلح‌اند و نه حجت شرعی و

۱. ر.ک: همان صفحه ۹۰.

۲. ر.ک: همان صفحه ۸۷.



معتبر دینی. ایشان در واقع هر آنچه غیر یقینی و غیر اطمینان آور باشند را علم نمی‌دانند و بالتبع وقتی از زمره علوم خارج شدند تعارض دین با آن‌ها به عنوان علم نیز بی معنا خواهد بود.<sup>۱</sup>

استاد جوادی آملی در جایی دیگر میزان اسلامی بودن علوم را نیز با همین مبنا توضیح می‌دهند؛ یعنی اسلامی یا غیر اسلامی بودن علوم به یقینی بودن و یا غیر یقینی بودن و یا اطمینان آور بودن و غیر آن بستگی دارد. در این صورت درجه استناد مضامین علوم به اسلام مرهون درجه علمی آن‌ها هست؛ یعنی اگر ثبوت علمی آن‌ها قطعی باشد استناد آن‌ها به اسلام یقینی است و اگر میزان ثبوت آن‌ها ظنی باشد مقدار اسناد آن‌ها به اسلام در حدّ مظنه است و اگر ثبوت آن‌ها احتمال صرف و مرجوح باشد اسناد آن‌ها به اسلام نیز در همین حد است.<sup>۲</sup>

آنچنان که گذشت اسلامی بودن به یقینی و اطمینان آور بودن بستگی دارد و در غیر این صورت اگر علمی به ظنی مطابقت با واقع کند، استناد آن به اسلام نیز ظنی خواهد بود و اگر بکلی مطابق واقع و یا اطمینان نباشد اساساً علم نیست. ایشان به دفع اشکالی نیز پرداخته‌اند که مدعی است در صورت برابر دانستن این علم (به عنوان دستاورد عقل) و نقل و زیر مجموعه دین قرار گرفتن آن دو، ممکن است با خدشه دار شدن برخی علوم، دین نیز خدشه دار شود، و تصریح کرده‌اند که این تصور نادرست است، زیرا همین مطلب بارها در حوزه معرفت دینی مستند به نقل اتفاق می‌افتد. در باب علوم طبیعی نیز همین اصل جاری است که اگر مطلبی که امروز به صحت آن اطمینان داریم و برای ما حجت شرعی است باطل بودن آن در آینده بر ما منکشف گردد چاره‌ای نداریم جز چشم‌پوشی از آن و اخذ مطلب جدید علمی که موجب طمأنینه و اعتماد ماست. استاد در اینجا نقد را متوجه فهم بشر از متون دینی می‌دانند و البته تأکید می‌کنند که از جهت روشمند بودن باید دقت کافی را مبذول داشت و هر فرضیه را علم ندانست و هر گمانی را طمأنینه نپنداشت.<sup>۳</sup>

## ۷.۲. جهتداری یا عدم جهتداری علوم

تا اینجا سعی بر این بود تا حد ممکن و البته به صورت فشرده و خلاصه نظر استاد جوادی آملی در مورد علم بررسی شود لذا به مبادی اصلی مباحث ایشان یعنی همتایی عقل و نقل و قرار گرفتن هر دو در ذیل دین اشاره شده و در نهایت بیان گردید که از نظر ایشان دستاورد عقل که بخشی از آن در قالب همین علوم موجود (عمدتاً دانشگاهی منظور است) سامان یافته است ذیل دین قرار

۱. ر.ک: همان، صفحه ۱۱۱.

۲. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، قم، اسرا، ۱۳۸۲، صفحه ۹۹.

۳. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صفحه ۱۴۷-۱۴۸.

می‌گیرد و البته اشاره هم شد که ممکن است علوم مذکور دستمایه ملحدین برای مقاصد باطل نیز قرار گیرد و این ربطی به خود علوم ندارند. ایشان با معرفی ملاک علم بودن هر امری، تصریح کردند که اگر علم یقینی و اطمینان آور باشد هیچ گاه در تعارض با دین قرار نمی‌گیرد و اگر این دو ملاک (یقینی و اطمینان آوری) را نداشته باشد، اساساً علم نیست. البته این در حالی است که ایشان به استفاده غلط یا درست از علم نیز اشاره کرده و نسبت به اصلاح کاربرد علوم و نیز اصلاح فضای تعلیم و تعلم تأکید می‌ورزند.

از مطالبی که تا کنون بیان شد ممکن است اینگونه برداشت شود که جناب استاد جوادی آملی خود علوم را خالی از هر گونه جهت می‌دانند و همان گونه که گفته شد تنها کاربرد و فضای تعلیم و تعلم را متصف به جهت الهی و یا الحادی می‌دانند و بر اصلاح آن تأکید می‌کنند.

این در حالی است که با تحلیل فرمایشات حضرت استاد، امر دیگری خود نمایی می‌کند. در موارد متعددی از گفته‌های ایشان بحث جهتداری علوم قابل برداشت است. قبل از ورود به دلایل این ادعا یک بار دیگر تعریف جهت داری در نوشتار پیش رو را یاد آور می‌شویم. منظور از جهت داری علوم در اینجا این است که علوم تحت تأثیر پیش فرض‌ها و اصول موضوعه فرد عالم قرار می‌گیرند و این پیش فرض‌ها و اصول موضوعه اعم از فلسفه‌های الهی یا الحادی، اصول ایدئولوژیک و ... می‌باشند.

## ۸.۲. نقد «عدم جهتداری علم» از نگاه استاد جوادی آملی

همانگونه که گذشت، از برخی مطالب ایشان چنین بر می‌آید که ایشان نفس علوم را بیرون از بحث جهتداری (به معنای مصطلح در این تحقیق) می‌دانند؛ اما در ذیل به برخی نکات اشاره می‌گردد که می‌توان از آنها جهتداری علم را برداشت نمود:

### ۱.۸.۲. تأثیر «ویژگی های عالم و نوع نگاه وی به عالم» در علوم

همانگونه که در تعریف جهت داری علوم یادآوری شد، جهتداری علوم به این معناست که پیش فرض‌ها و اصول موضوعه بر علم عالم اثر می‌گذارد و البته ما در این تحقیق به دنبال کمیت و کیفیت این اثر گذاری نیستیم و تنها درصدد این هستیم به صورت اجمالی بیان کنیم که علوم تحت تأثیر اصول موضوعه و پیش فرض‌ها قرار می‌گیرد. اگر از این زاویه به بحث وارد شویم خواهیم دید که استاد بارها تصریح کرده‌اند که عالم باید ویژگی‌هایی داشته باشد و الا خروجی یا

اساساً علم نیست و یا اگر علم باشد معیوب است. ایشان ویژگی هایی را بر پژوهشگر بر می شمارند از جمله اینکه: باید عقل و سایر مجاری ادراکی را خلقت خداوند بدانند، هر علمی که بهره عقل شده یا می شود فیض الهی تلقی کند، سرمایه های اولی دانش نظری و سرمایه های اصلی دانش عملی به عنوان الهام فجور و تقوا به او هبه نموده است، فوز الهی بداند و ...<sup>۱</sup>

نکته مهم در اینجا این است که ایشان ویژگی هایی را برای عالم و پژوهشگر بر شمرده اند که باید بدانها ملتزم باشد. سوال اینجا است که اگر بر فرض فردی ملتزم به این امور نباشد چه اتفاقی می افتد؟ اگر جواب منفی باشد یعنی جواب این باشد که هیچ اتفاقی نمی افتد، بلافاصله این سوال مطرح می شود که در این صورت معنای این التزام چیست؟ اگر الهی بودن علم منوط به داشتن ویژگی های خاصی باشد، با انتفای این ویژگی ها، الهی بودن نیز منتفی می شود و اگر تلازم نباشد دیگر اصرار بر دارا بودن برخی ویژگی ها برای پژوهشگر بی معنا خواهد بود و اگر جواب مثبت باشد یعنی بله ویژگی های عالم در علم وی اثر می گذارد و علم عالم ملحد با علم عالم موحد فرق دارد، آنگاه عملاً به اثبات ادعای جهتداری علوم اذعان شده است.

جناب استاد جوادی آملی با تأکید بر نگاه درست به عالم طبیعت و در نظر گرفتن مبدء و معاد برای آن، از نگاهی که عقل را از هندسه معرفت دینی خارج می کند، انتقاد کرده و تصریح می کنند که در این صورت عقل بیگانه شده از دین، عالم آفرینش را خلقت خداوند نمی داند، بلکه آن را طبیعت می نامد و علمی مثله شده که از مبدء و معاد در آن خبری نیست را ارائه خواهد کرد.<sup>۲</sup>

نباید تصور شود که آنچه مد نظر ایشان است یک تغییر عنوان صرف و بازی با الفاظ است زیرا ایشان نگاهی بسیار عمیق به این موضوع دارند و صدر و ساقه این دانشها را تحت تاثیر این تغییر نگاه می دانند. استاد در این زمینه تصریح می کنند:

«اگر عقل بالغ و بیدار عهده دار معرفی موضوعات علوم مزبور می شد هرگز از آنها به عنوان طبیعت یاد نمی کرد، بلکه فقط از عنوان کارآمد و مؤثر خلقت یاد می کرد و با این اختلاف منظر، علوم طبیعی به دانش دینی تبدیل می شد، زیرا صدر و ساقه این گونه از دانشها را بینش الهی، گرایش الهی، منش الهی تشکیل خواهد داد».<sup>۳</sup>

۱. رک. همان، صفحه ۸۷-۸۸.

۲. رک. همان، صفحه ۱۰۹.

۳. همان، صفحه ۸۷.

همان گونه که می‌بینیم جناب استاد خروجی علم را در صورت غفلت و یا نادیده انگاری خالق هستی و ... متفاوت از علم با توجه به مبدء و معاد می‌دانند. به نظر نگارنده این اشکال وارد نیست که بالاخره این علوم هرچند معیوب گوشه‌ای از واقعیت را نشان می‌دهند؛ زیرا در جواب این اشکال باید عرض شود بر فرض صحت این ادعا، باز هم مطلوب ما در این مطلب که علوم و لو بالاجمال جهت دار هستند ثابت است.

## ۲.۸.۲. نقش فلسفه‌های مطلق در جهتداری فلسفه‌های مضاف و نهایتاً جهتداری علوم

از جمله دلالتی که می‌توان بر جهتدار بودن علم از منظر استاد جوادی آملی اشاره کرد تصریح ایشان بر نقش اساسی فلسفه‌های مطلق الهی و الحادی در فلسفه‌های مضاف و نقش فلسفه‌های مضاف جهت‌دار، در علوم است. ایشان می‌فرمایند:

«علم ذاتاً با دین تعارضی ندارد و با آن آشتی‌پذیر است، چنان که فلسفه علم (فلسفه مضاف) ذاتاً همین طور است؛ اما فلسفه الحادی و جهان‌بینی ملحدانه اساساً برای نفی دین آمده و با آن سر ناسازگاری دارد. مبانی و اصول موضوعه این قسم هستی‌شناسی و جهان‌بینی، الحادی است و طبعاً چنین نگرشی فلسفه علم و علم را نیز ابزار الحاد خود قرار می‌دهد و از او می‌خواهد همه هستی را از منظر تجربه حسی ببیند و آن را بر اساس دانش تجربی تبیین و تفسیر کند. آن جهان‌بینی و فلسفه الحادی مؤد فلسفه علم (فلسفه مضاف) الحادی است و این چنین فلسفه مضاف الحادی قهراً به علم صبغه الحاد می‌بخشد حال آنکه علوم طبیعی و تجربی به طبع و ذات خویش هیچ اقتضایی نسبت به الحاد ندارند و از رهگذر تحریف و خروج از محدوده‌های خویش، دست‌مایه کفر و الحاد و ماده‌پرستی قرار می‌گیرند.»<sup>۱</sup>

اهمیت مطلب فوق -یعنی اینکه جهان‌بینی و فلسفه‌های الحادی منجر به فلسفه‌های مضاف مادی می‌شوند و در ادامه بواسطه همین فلسفه‌های مضاف به علم رنگ الحادی می‌بخشند - وقتی بیش از پیش مشخص می‌شود که به گستره این تاثیر گذاری از منظر استاد جوادی توجه شود. جناب استاد تصریح می‌کنند که همه اندیشه‌های علمی در بستر جهان‌بینی شکل می‌گیرد و هیچ دانشی نیست که در یکی از بسترهای فلسفه الهی و یا الحادی رشد نکند. در این اینجا قید تمام اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های علمی، بسیار مهم است و پرده از جهتداری مطلق بر می‌دارد

۱. همان، صفحه ۱۲۷.

که از جهت برای بحث موضوع این نوشتار فوق العاده مهم می باشد. ایشان در این زمینه می فرمایند:

«تمام اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های عملی در بستر جهان‌بینی شکل می‌گیرد و هیچ دانشی اعم از عقلی یا نقلی نیست مگر آنکه در بستر پرنیانی فلسفه الهی یا در بستر پر تیغ و خار فلسفه الحادی قرار می‌گیرد، از این جهت تمام فلسفه‌های مضاف و نیز همه علوم تجربی در زادروز خود یا الهی‌اند و یا الحادی هرچند عالم آن رشته تفصیلاً آگاه نباشد، زیرا هیچ مسئله‌ای از مسائل علوم جزئی؛ مانند فلسفه مضاف یا علم تجربی نیست مگر آنکه وامدار برخی از منابع معرفتی و مبانی هستی‌شناسی و پیش‌فرضهای اولی است و آن منابع، مبانی و اصول موضوعه یا پیش‌فرض در گرو جهان‌بینی الهی یا الحادی است.»<sup>۱</sup>

ایشان صریحاً علم سکولار و بی طرف را بی معنا می‌دانند و تأکید می‌کنند که علوم وامدار پیشینه فلسفی و جهان‌بینی خاص خود هستند و در نهایت تصریح می‌کنند که علم از دو حالت خارج نیست؛ یا الهی است و یا الحادی.<sup>۲</sup>

جناب استاد جوادی با اشاره به برخی علوم تجربی نظیر فیزیک و شیمی<sup>۳</sup> و همچنین علوم انسانی مانند جامعه‌شناسی و علم تاریخ<sup>۴</sup> بر وابستگی این علوم به فلسفه‌های مضاف و در نهایت فلسفه‌های مطلق تأکید کرده و بی طرفی این علوم را صریحاً رد می‌کنند.

حال با کمی تأمل در مطالبی که عرض شد شکی در جهت‌داری علوم انسانی، تجربی و طبیعی موجود از نگاه استاد نمی‌ماند؛ چرا که ایشان تمام معارف را در گرو پیش‌فرض‌ها و اصول فلسفی و فراطبیعی می‌دانند و قائلند که تمام اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های عملی در بستر جهان‌بینی شکل می‌گیرد و هیچ دانشی اعم از عقلی یا نقلی نیست مگر آنکه در بستر پرنیانی فلسفه الهی یا در بستر پر تیغ و خار فلسفه الحادی قرار می‌گیرد و مکرر تأکید کرده‌اند که اساساً چیزی به نام علم سکولار و خنثا و بی‌طرف نداریم، بلکه علم از دو حال خارج نیست: یا الهی است و یا الحادی. ایشان شرط الهی بودن و ورود هر دانش را در هندسه معرفت دینی سرچشمه نگرفتن آن

۱. همان، صفحه ۱۶۹.

۲. رک. همان، صفحه ۱۲۹ و صفحه ۱۶۷.

۳. رک. همان، صفحه ۱۲۹.

۴. رک. عبدالله جوادی آملی، تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۷۸، صفحه ۷۲۶.

فلسفه‌های الحادی می‌دانند و تصریح می‌کنند: «زمانی عقل و در نتیجه علم به درون هندسه معرفت دینی بار می‌یابد که آبخور آن علم و تعقل، فلسفه الحادی و کفر نباشد.»<sup>۱</sup>

البته جناب استاد جوادی آملی از دانشمندان سکولار و یا طرفدار سکولاریته نیز غافل نبوده‌اند و در این زمینه نیز تصریح کرده‌اند که غفلت دانشمند و عالم واقع دانش را تغییر نمی‌دهد و علم در گرو ریشه فلسفی الهی و الحادی آن باقی می‌ماند<sup>۲</sup>

با توجه بیانات استاد جوادی آملی در زمینه وابستگی علوم به فلسفه الهی و الحادی که به بخش‌هایی از آن اشاره شد، مشخص می‌گردد که ایشان قائل به جهت داری علم در همه عرصه‌هایی انسانی، تجربی و طبیعی هستند.

### ۱.۲.۸.۲. تفکیک مقام ثبوت و اثبات علم از دیدگاه آقای جوادی

یکی از محققین<sup>۳</sup> در تبیین دیدگاه استاد جوادی، بحث تفکیک مقام ثبوت و اثبات علم را مطرح کرده‌اند و در پاسخ به این مطلب که استاد جوادی از سویی ماهیت علم را کشف واقع می‌دانند و از این جهت اسلامی و غیر اسلامی بودن علم را بی معنا می‌دانند و از سوی دیگر از تأثیر فلسفه‌های مطلق الهی و الحادی در علم سخن به میان می‌آورند و تصریح می‌کنند که علوم در گرو فلسفه‌های مضاف و فلسفه‌های مضاف در گرو فلسفه‌های مطلق هستند، به نکته‌ای از بیانات استاد جوادی اشاره می‌کنند که: «چون حقیقتاً عالم، صنع خدای تعالی است، پس علم لاجرم الهی و دینی است و هرگز علم الحادی نداریم و از آن جهت که علم، کشف و قرائت طبیعت و جهان است، و صدر و ساقه جهان فعل خداست، پرده از فعل خدا برمی‌دارد و چون علم، تفسیر و تبیین فعل خداست، الهی و دینی است. این عالم است که بر اثر اتکای به فلسفه علم الحادی و فلسفه مطلق الحادی، علم را ابزار الحاد خود قرار می‌دهد و تفسیر محرّف از جهان عرضه می‌دارد.»<sup>۴</sup>

آنگاه از نگاه خود، تحلیلی ارائه می‌دهند و سعی می‌کنند این دو مطلب را به گونه‌ای با هم جمع کنند. ایشان در این زمینه می‌نویسند: «به نظر می‌رسد تبیین این پاسخ در گرو توجه به تفکیک مقام ثبوت و حقیقت نفسی علم، از مقام اثبات و تحقق خارجی علم باشد؛ زیرا در مقام علم در دو

۱. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صفحه ۱۲۸.

۲. ر.ک. همان، صفحه ۱۲۹-۱۳۰.

۳. دکتر حسین سوزنجی (استادیار دانشگاه امام صادق ع).

۴. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صفحه ۱۳۰.

مقام می‌توان بحث کرد: مقام ثبوت و مقام اثبات. مقام ثبوت علم یعنی حقیقت خود علم در مقام ماهیت واقعی آن (مقام حقیقت فی نفسه علم)، و مقام اثبات علم، یعنی آنچه به عنوان علم در طول تاریخ حیات بشری موجود بوده است (مقام تحقق علم در فرهنگ‌های مختلف بشری). علم در مقام اول است که فقط یک معنا و یک حقیقت دارد و آن همان ارائه حقیقت ناب و خالص است، اما در مقام دوم می‌تواند به معانی مختلف به کار رود و با درک‌های فرهنگی و غیر معرفتی آمیخته شود. کسی که می‌خواهد در ماهیت علم، بحث کند، نخست باید مبنای خود را در باب ماهیت علم در مقام ثبوت معلوم سازد؛ سپس به سراغ عالم خارج برود و ببیند آنچه در جامعه به اسم علم معروف است، تا چه حد واقعا علم است و تا چه حد امور امور غیر علمی به نام علم عرضه می‌شود. گویا آیت‌الله جوادی آملی بر اساس این مبنا است که گاهی علم را کاملاً بیان حقیقت معرفی می‌کنند و گاهی از تأثیر نگرش‌های باطلی همچون الحاد بر ساختارهای علمی سخن می‌رانند. بدین ترتیب، مثلاً وقتی سخن از تأثیر پیش فرض‌ها در علم می‌کنیم، گاهی سخن ما در مقام ثبوت علم است، که در این مقام، صبغه پیش فرض‌ها، صبغه معرفتی و کاشف از واقع می‌شود و گاهی ناظر به علم در مقام تحقق خارجی است، یعنی آنچه به اسم علم معروف و آمیخته به «جهل مرکب» است. آنگاه نه فقط امور معرفتی، بلکه امور غیر معرفتی و کاذب نیز در شکل‌گیری آن تأثیر دارند. وقتی به تفکیک این دو مقام توجه نمی‌شود، کم‌کم حضور امور غیر معرفتی در عرصه پیش فرض‌ها و عدم تفکیک آن‌ها از امور معرفتی، این تلقی را دامن می‌زند که اساساً «علم» یعنی همین آمیخته‌های معرفت و غیر معرفت، و به تدریج به دام نسبی‌گرایی می‌افتیم. اما اگر بین مقام ثبوت علم، و مقام اثبات و تحقق خارجی علم فرق گذاشتیم، آنگاه اصل را مقام ثبوت قرار می‌دهیم و هر گونه عارضه غیر معرفتی را که در مقام تحقق خارجی بر علم وارد شود، غیر مجاز اعلام می‌کنیم. در عین حال، بدون آنکه به دلیل پذیرش اموری مقدم بر «علم» به وادی شکاکیت و نسبی‌گرایی بیفتیم، از امور مقدم بر علم سخن می‌گوییم و شأنیت معرفتی این دسته از امور را نیز حفظ می‌کنیم.»<sup>۱</sup>

صرف نظر از نکاتی که راجع به این تحلیل به ذهن نگارنده می‌رسد، نکته اساسی در این جا این است که بر فرض قبول این تحلیل (واقع‌نمایی علم در مقام ثبوت و تحت تأثیر امور پیشینی قرار گرفتن آن در مقام اثبات)، باز هم جهتداری علوم مرسوم فعلی ثابت می‌گردد و خدشه‌ای به آن وارد نمی‌شود. و این امر با مراجعه به آثار استاد جوادی تأیید می‌گردد که تا کنون به برخی مطالب از آثار ایشان برای اثبات ادعا اشاره کرده ایم.

۱. حسین سوزنچی، علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی، فصلنامه اسراء، سال دوم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹، صص ۸۴-۸۳.

## ۳.۸.۲. اسلامی کردن علوم

استاد جوادی آملی در بخش دیگری از مطالب خود به بحث اسلامی سازی علوم پرداخته اند که بررسی فرمایشات ایشان در این زمینه نیز می تواند پرده از جهتداری علوم از منظر ایشان بردارد. ایشان با آسیب شناسی علوم موجود بیان می کنند که این علوم (رشته های علوم تجربی و برخی از علوم انسانی) هیچ بحثی از نظام فاعلی و غایی اشیاء عالم نمی کنند و از این اشیاء به عنوان طبیعت یاد می کنند. این در حالی است که از نگاه ایشان هویت تمام موجودهای عینی را عنوان خلقت تشکیل می دهد و هنگام ربودن این عنوان ویژه که ارتباط تکوینی به آفریدگار را به همراه دارد اثری از اسلامی بودن در معلوم نخواهد ماند.<sup>۱</sup>

استاد جوادی با تصریح به این که علوم تجربی موجود معیوب هستند نوع نگاه دانشمندان این علوم را به عالم رد می کنند و حاصل این نوع نگاه را امری معیوب دانسته که تنها بخشی از واقعیت را نشان می دهد. جناب استاد معتقدند که این نگاه که مبدء و معادی برای عالم قائل نیست واقعیت هستی را مثله کرده و علمی ناقص را تحویل می دهد.<sup>۲</sup>

جناب استاد جوادی آملی با همین نگاه و دقت در تأثیر نوع نگاه فرد عالم و دانشمند در علوم، راهکاری را برای اسلامی کردن علوم موجود ارائه می دهند و اسلامی کردن علوم را در تغییر اساسی این نگاه ردیابی می نمایند:

«اسلامی کردن علوم در گرو تغییر اساسی در نگاه به علم و طبیعت و تدوین متون درسی سرآمد و صاعد و هماهنگ دیدن حوزه های معرفتی و بازگشت طبیعیات به دامن الهیات است. تا هنگامی که علوم و دانشگاهها از سیر محدود و افقی خویش دست برنداشته و در مسیر صعودی گام برندارند، هرگونه کار و اقدام شکلی و ظاهری، تغییر ماهوی در ساختار معیوب علوم ایجاد نمی کند.

... کسی که در فضای مسموم تلقی معیوب از علم، تنفس می کند در طبیعت جز غل و اسباب مشاهده پذیر مادی نمی بیند، لذا قادر به فهم این نکته نیست که مبدء حکیمی که سرتاپای کار او حکیمانه است، بساط عالم را برپا کرده و کارگردان صحنه هستی است و

۱. رک. عبدالله جوادی آملی، اسلام و محیط زیست، قم، اسراء، ۱۳۸۶، صفحه ۱۲۹

۲. رک. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صفحه ۱۳۵



آنچه واقع می‌شود همه به اذن و اراده اوست. این نگاه معیوب تجربه‌زده سمی سهم و مجالی برای نیایش و دعا و نماز برای تغییر حوادث و وقوع امور طبیعی قائل نیست و همه چیز را مرهون تحقق اتفاقی و شانسی اسباب طبیعی و مادی می‌داند؛ اما نگاه سالم به هستی و علم، به گونه‌ای دیگر می‌اندیشد و طبیعت را خلقت دانسته و در کنار اسباب طبیعی به اسباب معنوی و فراطبیعی نیز باور دارد.<sup>۱</sup>

جناب استاد جوادی در راستای دستیابی به علم اسلامی باز هم مسئله تاثیر فلسفه های مطلق در علوم را یاد آور می شوند و راه دستیابی به علوم اسلامی را در اصلاح فلسفه های مضاف و مطلق آنها می دانند و در این زمینه تصریح می کنند:

«بنابراین برای اسلامی کردن علوم باید دینی بودن فلسفه علوم را مطمح نظر داشت و برای اسلامی بودن فلسفه علوم باید الهی بودن فلسفه مطلق را که جهان‌بین و عالم‌نگر و هستی‌شناس است از فیلسوفان متأله فراگرفت تا الهی بودن علوم مندرج تحت آن احراز شود.»<sup>۲</sup>

با توجه به آسیب شناسی استاد از علوم موجود و همچنین راهکارهایی که ایشان در رابطه با اسلامی سازی علوم ارائه کردند، نقش جهان‌بینی و نوع نگاه فرد دانشمند در علوم، از نظر ایشان تا حدی تبیین شده و جهت‌داری علوم از نگاه ایشان اثبات می‌گردد.

## پاسخ به یک اشکال:

ممکن است این اشکال در ذهن تداعی شود که بیانات استاد جوادی بیشتر ناظر به اصل معرفت است و شامل موضوع این تحقیق که بررسی جهت‌داری علوم تجربی است، نمی‌شود. در پاسخ به این اشکال باید توجه کرد که سعی شده تا در این نوشتار از بیاناتی استفاده شود که یا مستقیم و یا غیر مستقیم ناظر به علم تجربی بوده اند و از همین رو این اشکال وارد نیست. برخی از این تعابیر چنان واضح و صریح است که جایی برای تامل نمی‌گذارد و می‌توان با مراجعه به مطالب فوق این مطلب را تایید کرد و تکرار آنها لازم نمی‌باشد. در اینجا به عنوان نمونه به یکی از این موارد اشاره می‌شود:

۱. همان، صفحه ۱۳۶-۱۳۷.

۲. همان، صفحه ۱۶۷.

«تمام اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های عملی در بستر جهان‌بینی شکل می‌گیرد و هیچ دانشی اعم از عقلی یا نقلی نیست مگر آنکه در بستر پرنیانی فلسفه الهی یا در بستر پر تیغ و خار فلسفه الحادی قرار می‌گیرد، از این جهت تمام فلسفه‌های مضاف و نیز همه علوم تجربی در زادروز خود یا الهی‌اند و یا الحادی هرچند عالم آن رشته تفصیلاً آگاه نباشد، زیرا هیچ مسئله‌ای از مسائل علوم جزئی؛ مانند فلسفه مضاف یا علم تجربی نیست مگر آنکه وامدار برخی از منابع معرفتی و مبانی هستی‌شناسی و پیش‌فرضهای اولی است و آن منابع، مبانی و اصول موضوعه یا پیش‌فرض در گرو جهان‌بینی الهی یا الحادی است.»<sup>۱</sup>

## جمع بندی مطالب

در فصل اول به بررسی مسئله جهتداری علم از منظر ایت الله جوادی آملی پرداخته و بعد از ارائه تعریف علم و معرفت از نگاه ایشان و نیز بیان اینکه ایشان عقل اطمینان آور را حجت می دانند و از جهت قائل به همتایی عقل و نقل هستند، گفته شد که در نظر استاد نقل دفتر تشریح الهی را ورق می زند و عقل دفتر تکوین الهی را بر می شمارد. البته استاد از برخی کج روی ها غافل نبوده اند و نسبت نادیده انگاری نگاه طولی به پدیده های عالم و انحصار تحقیقات در نگاه عرضی نسبت به آنها هشدار داده اند. ایشان با مذمت از نگاهی که امور عالم را بدون لحاظ مبدء و معاد تفسیر می کند و از مخلوقات خداوند به عنوان طبیعت یاد می کند، راه حلی را برای رفع اختلاف نظر علم و دین در بعضی موارد ارائه می دهند و دانشمندان و پژوهشگران را به دقت در آفریننده عالم و اینکه این عالم و هر آنچه در اوست مخلوق خداوند عزّ و جل است توصیه می کنند و تأکید می کنند با از واژه خلقت بجای طبیعت استفاده کرد.

ایشان با معرفی ملاک علم بودن هر امری، تصریح کردند که اگر علم یقینی و اطمینان آور باشد هیچ گاه در تعارض با دین قرار نمی گیرد و اگر این دو ملاک (یقینی و اطمینان آوری) را نداشته باشد، اساساً علم نیست. البته این در حالی است که ایشان به استفاده غلط یا درست از علم نیز اشاره کرده و نسبت به اصلاح کاربرد علوم و نیز اصلاح فضای تعلیم و تعلم تأکید می ورزند. نگاه ایشان در مورد علوم، بقدری مورد تاکیدشان است که قائلین به تفکیک علم به دینی و غیر دینی را مذمت می کنند. ایشان افرادی را که به دنبال دینی کردن علوم دانشگاهی هستند را نیز مذمت کرده و این ایده را آرزوی خام و غیر قابل عمل می دانند.

از مطالبی که تا کنون بیان شد ممکن است اینگونه برداشت شود که جناب استاد جوادی آملی خود علوم را خالی از هر گونه جهت می دانند و همان گونه که گفته شد کاربرد و فضای تعلیم و تعلم را متصف به جهت الهی و یا الحادی می دانند و بر اصلاح آن تأکید می کنند.

این در حالی است که با تحلیل فرمایشات حضرت استاد، امر دیگری خود نمایی می کند. در موارد متعددی از گفته های ایشان بحث جهتداری علوم قابل برداشت است. جهتداری علوم به این معناست که پیش فرض ها و اصول موضوعه بر علم عالم اثر می گذارد. اگر از این زاویه به بحث وارد شویم خواهیم دید که جناب استاد بارها تصریح کرده اند که عالم باید ویژگی هایی داشته باشد و الا خروجی علم یا اساساً علم نیست و یا اگر علم باشد معیوب است که به برخی سخنان استاد در این زمینه اشاره شد. جناب استاد جوادی آملی با تأکید بر نگاه درست به عالم طبیعت و در نظر گرفتن مبدء و معاد برای آن، باز هم نقش عالم را در علم تأیید می کنند.

نکته جالب توجه این است که خود استاد نیز در اینجا و در مقام داوری در مورد علم بودن یا نبودن علوم مرسوم به شدت تحت تأثیر پیش فرض‌ها و اصول اعتقادی خود سخن می‌گویند و به معنایی که ما در اینجا تعریف کردیم به شدت جهت دار صحبت می‌نمایند.

از جمله دلایل دیگری که می‌توان بر جهتدار بودن علم از منظر استاد جوادی آملی اشاره کرد تصریح ایشان بر نقش اساسی فلسفه‌های مطلق الهی و الحادی در فلسفه‌های مضاف و نقش فلسفه‌های مضاف جهت دار، در علوم است. جناب استاد با تصریح به اینکه همه اندیشه‌های علمی در دامن فلسفه مطلق و جهان‌بینی شکل می‌گیرند، تصریح کردند که تمام اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های عملی در بستر جهان‌بینی شکل می‌گیرد و هیچ دانشی اعم از عقلی یا نقلی نیست مگر آنکه در بستر پرنیانی فلسفه الهی یا در بستر پر تیغ و خار فلسفه الحادی قرار می‌گیرد. ایشان صریحاً علم سکولار و بی طرف را بی معنا می‌دانند و تأکید می‌کنند که علوم وامدار پیشینه فلسفی و جهان‌بینی خاص خود هستند و در نهایت تصریح می‌کنند که علم از دو حالت خارج نیست؛ یا الهی است و یا الحادی.

با کمی تأمل در مطالبی که عرض شد شکی در جهتداری علوم انسانی، تجربی و طبیعی موجود از نگاه استاد نمی‌ماند؛ چرا که ایشان تمام معارف را در گرو پیش فرض‌ها و اصول فلسفی و فراطبیعی می‌دانند و قائلند که تمام اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های عملی در بستر جهان‌بینی شکل می‌گیرد و هیچ دانشی اعم از عقلی یا نقلی نیست مگر آنکه در بستر پرنیانی فلسفه الهی یا در بستر پر تیغ و خار فلسفه الحادی قرار می‌گیرد و مکرر تأکید کرده‌اند که اساساً چیزی به نام علم سکولار و خنثا و بی طرف نداریم، بلکه علم از دو حال خارج نیست: یا الهی است و یا الحادی.

از جمله دلایل دیگری که می‌توان بر جهتدار بودن علم از منظر استاد جوادی عاملی اشاره کرد این است که استاد جوادی نوع نگاه دانشمند و عالم را در علوم مؤثر دانسته و قائلند که اگر این نگاه پدیده‌های عالم را در ماده و طبیعت خلاصه کند و تنها از این زاویه آن‌ها را تحلیل و بررسی نماید پیامدهایی را به دنبال خواهد داشت.

تفاوت فهم‌ها تحت تاثیر ایمان و کفر نیز از دیگر دلالتی است که می‌تواند دلیلی بر جهتداری علوم و نقش امور پیشینی در معرفت باشد. ایشان به تأثیر ایمان و کفر عالم در رشد و درست تر شدن فهم اشاره کرده‌اند. حال با توجه به نکته فوق این امر روشن می‌گردد که از نظر جناب استاد جوادی فهم افراد تحت تأثیر برخی امور مثل ایمان و کفر و یا محبت به خداوند و در مقابل،

دوستی دنیا می‌تواند قرار گیرد و از این جهت نیز جهتداری مورد بحث در این نوشتار، و لو به صورت اجمالی ثابت می‌شود.

خلاصه مطلب اینکه علی‌رغم برخی نکات و تصریحات استاد جوادی که در قدم اول مخالف با جهتداری به نظر می‌رسد، تصریحات فراوان ایشان موافق با جهتداری علوم و همسو با این نظر می‌باشد.

## **فصل سوم: جهت داری علم از نظر**

### **حجت الاسلام والمسلمین سید مهدی میرباقری**

جناب استاد سید محمدمهدی میرباقری که در حال حاضر ریاست فرهنگستان علوم را بر عهده دارند، ضمن بحث‌های متعدد بیش از سایر اعضای فرهنگستان در تبیین نظر این مجموعه در رابطه با اثبات جهتداری علوم کوشیده‌اند. در ذیل سعی شده است تا به صورت مختصر و فشرده مبانی نظر ایشان راجع جهتداری علوم بحث شود.

### ۱.۳. نقد معنای مرسوم از معرفت و علم

جناب آقای میرباقری در مورد تعریف علم، نظری متفاوت با نظرات مرسوم در جامعه علمی حوزوی و دانشگاهی دارند. ایشان تعریف علم به «حضور مجرد عند مجرد» را نقد کرده و اشکالاتی را در مورد آن مطرح می‌کنند. ایشان معتقدند در فلسفه متعارف، فهم به «حضور مقید به مجرد» تفسیر شده است و به دلیل عدم بساطت موجودات مادی، عالم و معلوم بودن از آن‌ها نفی شده است. اما از آن رو که بساطت و حضور مطلق، مخصوص به ذات احدی حضرت حق متعال است و موجودات دیگر لااقل «تغایر ذات و صفت» را دارا هستند و هم چنین، متقابلاً موجودات مادی از مرتبه‌ای از وحدت و ارتباط اتصال برخوردارند، از همین رو اثبات علم برای مجردات و نفی آن از مادیات بر مبنای حضور، برهانی نیست. ایشان معتقدند که نه مجردات، حضور تام نسبت به خود و آثار خود دارند و نه مادیات مطلقاً از این حضور محروم‌اند.<sup>۱</sup>

### ۲.۳. نقد نظریه کاشفیت

ایشان نظریه کاشفیت مطلق از واقع را نیز مورد نقد قرار داده و مطالبی در این زمینه بیان کرده‌اند. آقای میرباقری نه "کشف به نحو مطلق و تطابقی" قابل دفاع است نه تعریف علم به "حضور مجرد عند مجرد" قابل تحلیل می‌دانند و البته هر دو اینها را به طور نسبی قبول دارند.<sup>۲</sup> عمده اشکالات ایشان در مورد نظریه کشف در موارد زیر قابل تقسیم می‌باشد:

۱. رک. سید محمدمهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت‌شناختی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۰.

۲. رک. همان، ص ۳۲.

### ۱.۲.۳. اشکال بر تطابق

ایشان با تحلیل جریان انطباق وجود ذهنی و وجود خارجی با دو مبنای اصالت ماهیت و اصالت وجود به نقد این ادعا می‌پردازد.

### ۱.۱.۲.۳. نقد تطابق بر مبنای اصالت ماهیت

آقای میرباقری با بیان اینکه بر فرض اصالت ماهیت نمی‌توان از چگونگی تطابق تصویر درستی ارائه داد می‌گویند که بر فرض اصالت ماهیت، آنچه از خارج به ذهن می‌آید چیست؟ اگر ماهیت به حمل شایع باشد یعنی همین انسان خارجی، اینکه قطعا منتفی است زیرا ماهیت به حمل شایع هرگز نمی‌تواند وارد ذهن شود. و اگر پاسخ ماهیت به حمل اولی باشد این سوال مطرح می‌شود که چه نسبتی بین ماهیت به حمل اولی و ماهیت به حمل شایع وجود دارد؟ چگونه تطابق بین ماهیت به حمل اولی و ماهیت به حمل شایع اثبات می‌شود؟ این خود اول کلام است و باید اثبات گردد.<sup>۱</sup>

### ۲.۱.۲.۳. ضعف دلیل «تطابق» بنابر مسلک «اصالت وجود»

ایشان تطابق بر مبنای اصالت وجود را نیز مورد خدشه قرار داده و بیان کرده اند آنچه در خارج است تنها وجود است ماهیت نهایتا حد وجود را ترسیم می‌کند. حال اگر آنچه به ذهن می‌آید ماهیت باشد این نکته مطرح می‌گردد که حد وجود چگونه می‌تواند کاشف از خود وجود باشد چه رسد به اینکه قائل به تطابق این دو هم شویم. اما اگر ادعا شود آنچه به ذهن می‌آید خود وجود است این از سه حالت بیرون نیست: یا بین این وجود ذهنی و وجود عینی برابری مطلق قرار دارد که در این صورت دوئیت منتفی است. یا بین این دو تباین وجود دارد که در این صورت نیز وجود متباین اول نمی‌تواند کاشف از وجود متباین دوم شود. و یا این دو وجود از باب تشکیک و دو مرتبه تشکیکی اند که باز این سوال مطرح می‌شود که چگونه یک مرتبه از مراتب تشکیک کاشف از مرتبه دیگر از وجود است؟ در این صورت ما نیز باید کاشف از وجود پروردگار عالم باشیم که نیستیم. خلاصه اینکه در هر صورت کشف و تطابق بین وجود ذهنی و عینی نمی‌تواند تبیین درستی داشته باشد.

۱. رک. سید محمد مهدی میرباقری، مباری نظری روش طبقه بندی علوم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، شهریور ۸۷، صص ۲۸۹-۲۹۱ و همچنین رک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، صص ۸۸-۸۹.



ایشان در ادامه تصریح می کنند که پس تطابق، توجیه پذیر نیست مگر با ادعای بداهت. در این صورت مخالف این بحث نیز ادعای بداهت کرده و عملاً در مقابل شما مقاومت می کند.<sup>۱</sup>

### ۲.۲.۳. خدشه در تعریف علم بر مبنای تجرد

جناب آقای میرباقری تأکید بر عنصر تجرد در تعریف و تبیین علم را نیز مخدوش دانسته و در این رابطه می گویند که اگر تغایر موجب غیبت می شود در مجردات هم موجب غیبت خواهد بود و اگر اتصال موجب وقوف و آگاهی می شود ارتباط و اتصال در وجود مادی هم موجب وقوف و آگاهی خواهد شد.

ایشان با اشکال به نظری که فرایند فهم را حضور مجرد عند مجرد بر می گرداند بیان می کنند که تجرد به نحو مطلق تنها از آن خداوند است زیرا تنها اوست که احدی الذات می باشد و دیگر لااقل بین ذات و صفاتشان تغایر وجود دارد. حال اگر تجرد به نحو نسبی مد نظر باشد این اشکال مطرح می شود که این نحو تجرد در مادیات و وجود های مادی نیز موجود است، زیرا ماده غیبت مطلق ندارد چون اگر غیبت مطلق در میان بود باعث انفصال مطلق می شد و در نتیجه وحدت عالم به هم می خورد.

ایشان در مورد علم حصولی نیز این اشکال را مطرح می کنند که نحوه ربط علم به صورت، با معلوم بالعرض (واقعیت) نامشخص است. به عبارت دیگر در صورتی که علم به صورتی پیدا شود این علم چگونه فرد عالم را به واقعیت می رساند؟ اینکه برخی مطرح کرده اند صورت واقع ناماست یعنی چه؟ فرایند این واقع نمایی در تعریف معروف علم نامشخص است<sup>۲</sup>

با توجه به مطالب بیان شده می توان این نتیجه را گرفت که حضور صرف برای تفسیر فهم کافی نیست.<sup>۳</sup>

۱. ر.ک. همان، ص ۸۹-۹۱.

۲. ر.ک. سید محمد مهدی میرباقری، جزوه نشست های پژوهشی بچرامون فلسفه در عینیت، با حضور جمعی از اساتذ، تابستان ۱۳۸۵، (موجود در کتابخانه فرهنگستان، کد پژوهشی: ۴۹۵۵)، ص ۱۹۶-۱۹۷.

۳. ر.ک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی ص ۳۶ و صص ۱۱۱-۱۱۲.

### ۳.۳. خدشه در فرایند علیتی فهم

جناب آقای میرباقری معتقدند در نظر رائج در مورد فهم، یک نوع فرآیند علیتی پذیرفته شده است که البته همین پذیرش منجر به انکار فهم می گردد. ایشان در توضیح این مطلب می گویند:

«در فرآیند علیتی، همه موجودات با هم برابر می-شوند. به بیان بهتر یک فرآیند علیتی برای من و فرد دیگری اتفاق می-افتد که من هیچ دخالتی در کیفیت آن ندارم. چرامن بگویم عالم هستم اما او بگوید فلانی عالم نیست؟ چرا نمی-گوئید این ضبط صوت عالم است اما آن ضبط صوت عالم نیست؟ مگر غیر از این است که در فرآیند علیتی، علائمی بر روی آن ثبت می-شود که انعکاساتی هم دارد؟ چرا نمی-گوئید این فیلم ویدئویی عالم است و آن فیلم عالم نیست؟ مگر آثاری در آن نیست؟ در نتیجه به صرف اینکه صورتی می-آید و حضور پیدا می-کند نمی-تواند مفسر علم باشد. ما معتقدیم حضور علیتی، مساوی با انکارفهم است»<sup>۱</sup>

ایشان در جای دیگر نیز در رد فرایند علیتی فهم، ذهن انسان ها را به نرم افزارهایی تشبیه می کنند که فرایند علیتی، آثاری خاص را در آنها منعکس کرده است و هرگز نمی توان یکی را به علم و دیگری را به جهل متصف نمود. ایشان تصریح می کنند عکس العمل مناسب در ابزار الکترونیکی مجهز به سیستم های هوشمند با سرعت و دقتی بیشتر نسبت به انسان متعارف وجود دارد، ولی در عین حال قابلیت اتصاف به علم ندارند. از همین رو ایشان معتقدند که فرایند علیتی نمی تواند توجیه گر مناسبی برای فهم و چگونگی آن باشد.<sup>۲</sup>

### ۴.۳. تعریف علم و فرایند آن از نگاه آقای میر باقری

جناب استاد میرباقری بعد از رد فرایند علیتی در فهم و تاکید بر اینکه در این فرایند علیتی فهم معنا پیدا نمی کند، نظر دیگری را برای توجیه فرایند فهم مطرح می کنند. همان گونه که قبلا گذشت ایشان حضور صرف را برای فهم کافی نمی دانند و معتقدند که باید به نقش فاعلی و مسئله اشراف در این فرایند توجه ویژه نمود و معتقدند تا این اشراف نباشد هیچ گاه آگاهی پیدا نمی

۱. همان، صص ۱۴۰-۱۴۱.

۲. رک. همان، صص ۲۰۰.

شود.<sup>۱</sup> ایشان عملیات فهم را نوعی عملیات ارادی دانسته و آن را به نوعی هماهنگ با سایر فعالیت ارادی انسان می دانند و تاکید می کنند که جهت گیری انسان و موضع گیری او نسبت به حضرت حق، تقدم رتبی بر سنجش او دارد. این جهت گیری فهم انسان را تحت تاثیر قرار می دهد و منجر به فهم مؤمنانه و غیر مؤمنانه می گردد. در نظر گرفتن خداوند به عنوان فاعل همه هستی منجر به پذیرش نظام فاعلیت می گردد و پذیرش خداوند به عنوان فاعل هستی یا رد آن، کیف روابط علمی و حضور او در نظام فاعلیت را مشخص می سازد.<sup>۲</sup> به تعبیر استاد میرباقری علم در این فرایند به «حضور فاعلی در نسبت بین تولی و ولایت» تفسیر می گردد.<sup>۳</sup>

علت تاکید ایشان بر نظام فاعلیتی این است که تجرد به تنهایی نمی تواند مفسر فهم باشد. ایشان بجای تجرد و تکیه بر آن، در توضیح فرایند فهم بر عنصر فاعلیت تأکید می کنند و می گویند:

«بنده معتقدم تجرد، مبنای فهم نیست و صرف مجرد بودن در توضیح فهم، کفایت نمی کند. بلکه باید در این میان، عنصر فاعلیت داخل شود. یعنی این حضور «فاعل» - و نه تجرد - است که فهم می آورد.»<sup>۴</sup> «اگر فاعلیت و اشراف به حضور بود، ادراک می آید، و اگر اشراف نبود ادراک نمی آید. به اعتقاد بنده صرف حضور، بدون مشرف بودن، مفسر ادراک نیست. یعنی اشراف به علاوه حضور، ضروری است و الا اشراف بدون حضور بی معناست و حضور بدون اشراف هم مفسر علم نیست. بنابراین تقوم حضور و فاعلیت است که ادراک را تفسیر می کند نه تقوم حضور و تجرد.»<sup>۵</sup>

ایشان «علم» را نوعی نسبت و رابطه خاص انسان با یک شیء، البته همراه با قدرت تصرف در آن می دانند و معتقدند اگر فردی در ارتباط نظام اراده‌ها در موقعیتی قرار گرفت که رابطه‌ای با شیء ای پیدا کرد و آن رابطه برای وی، اشراف و قدرت تصرف آورد، این به معنای «علم» است.<sup>۶</sup>

آقای میرباقری این مبنا را در مورد علم حصولی هم جاری می دانند و تصریح می کنند که علم حصولی هم حضور ما در معلوم است منتهی حضوری که به وسیله فاعل های تبعی<sup>۱</sup> ایجاد می گیرد.

۱. رک. سید محمد مهدی میرباقری، جزوه نشست های پژوهشی بهرامون فلسفه در عینیت، ص ۱۹۸

۲. رک. سید محمد مهدی، میرباقری، مباری نظری روش طبقه بندی علوم، ص ۲۹۹.

۳. رک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، ص ۲۰۱.

۴. همان، ص ۱۳۸.

۵. همان، ص ۱۴۲.

۶. رک. سید محمد مهدی، میرباقری، مباری نظری روش طبقه بندی علوم، ص ۳۱۳ و ۳۲۱ و همچنین رک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، ص ۱۶۶.

از نگاه ایشان مفاهیم فاعل های تبعی هستند که موجب نفوذ و حضور عالم در معلوم بالعرض می شوند یعنی اراده عالم از طریق این مفاهیم که فاعل های تبعی و مسخر او هستند نفوذ و حضور در معلوم پیدا می کند و به میزانی که حضور و اشراف پیدا می کند برای عالم آگاهی می آورد.<sup>۲</sup>

### ۵.۳. جهت داری علم از منظر استاد میر باقری:

جناب آقای میرباقری از جمله افرادی هستند که بر جهتداری علوم تأکید فراوان دارند. ایشان جهتداری علوم را با سه رویکرد قابل اثبات می دانند:

#### ۱.۵.۳. جهتداری از منظر کارآمدی

ایشان با تأکید بر اینکه علوم (در اینجا منظور تک گزاره‌ها نیست) مبتنی بر نظام نیاز و ارضاء تولید و توزیع شده‌اند و آرمان‌های خاصی را دنبال می‌کنند، علوم تولید شده در جامعه‌های ایمانی را غیر از علوم تولید شده در جامعه‌های الحادی می‌دانند و می‌گویند:

«از این منظر علمی که تولید می شوند کاربردشان در جهت دست یابی به آرمان های خاصی است... البته روشن است که در این میان منظور ما تک گزاره‌ها نیست. قضاوت ما در این باب عمدتاً ناظر به جامعیت و کلیت علم است... معتقدیم در پیدایش این علوم، انگیزه و نیازهای خاصی حاکم بوده است و کارآمدی آن‌ها همه در جهت رفع همان نیازهای ویژه قرار گرفته است. به ناچار در فرایند نیاز و ارضاء، نیاز های خاصی مطرح است که به وسیله این علوم، ارضا می شود و این گونه نیست که این علوم بتوانند نیاز های جامعه های ایمانی را هم برآورده کنند»<sup>۳</sup>

ایشان معتقدند نیاز در جامعه ای که بر محور ایمان شکل گرفته با نیازی که در جامعه با محوریت مادیات و لذائذ مادی شکل گرفته، قطعاً متفاوت است و این نیاز های متفاوت انگیزه های متفاوتی را برای دستیابی به علوم مورد نیاز تولید می کند و انگیزه های متفاوت منجر به تولید علوم متفاوت خواهد شد که هر یک از این علوم عهده دار بر طرف کردن و یا به تعبیر ایشان ارضاء نیاز های متناسب خاص خود است.

---

۱. آقای میرباقری در توضیح فاعل تبعی می گویند: تبعی بودن یعنی «تعلقی» از این فاعل به آن فاعل که بر اساس این تعلق، اراده فاعل بالاتر در فاعل پایین تر جاری می شود. و به تعبیر دیگر تعلقی که این ها را به هم پیوند می دهد زمینه جریان اراده فاعل برتر در فاعل پایین تر را فراهم می آورد. (سید محمد مهدی میر باقری، مبانی نظری روش طبقه بندی علوم، ص ۲۸۶).

۲. رک. سید محمد مهدی میرباقری، جزوه نشست های پژوهشی بهارمون فلسفه در عینیت، ص ۱۹۹.

۳. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، ص ۲۶.

### ۲.۵.۳. جهتداری از منظر منطق و متدولوژی

جناب استاد میرباقری با تأکید بر اینکه منطق و روش<sup>۱</sup> علوم مبتنی بر پیش فرض‌ها و غایات خاصی هستند، معتقدند اگر از زاویه روش علوم نیز وارد شویم باز می‌توان جهتداری علوم را اثبات نمود. ایشان روش علوم را به عنوان منطق چگونگی تولید، دسته‌بندی و رده‌بندی اطلاعات بر گرفته از پیش فرض‌ها و غایات می‌دانند و معتقدند اگر پیش فرض‌های جامعه - که از پیش‌های فلسفی جامعه بوجود می‌آید - و همچنین غایات یک جامعه - که از گرایش‌های اجتماعی آن جامعه اخذ می‌شود - سمت و سوی خاصی داشته باشد، قطعاً روش علوم آن جامعه نیز به همان سمت و سو خواهد بود و از این جهت نیز می‌توان به مسئله جهتداری علوم رسید.<sup>۲</sup>

### ۳.۵.۳. جهتداری از منظر معرفت‌شناسی

ایشان از جهت‌سومی نیز علوم را جهتدار می‌دانند و آن از جهت تحلیل فهم می‌باشد. ایشان در این باره بحث‌های نسبتاً طولانی و مبسوطی داشته‌اند.

### ۱.۳.۵.۳. نقد دیدگاه موجود در باب تعریف و شکل‌گیری علم

آقای میرباقری با رد تعریف رایج از علم و همچنین نقد فرایند چگونگی فهم، در سدد ارائه مبنای جدیدی هستند. در تعریف علم از منظر ایشان، نکاتی در رابطه با نقد دیدگاه مشهور در ارتباط با تعریف علم و توضیح چگونگی فهم ارائه گردید که از تکرار آنها خود داری می‌شود. برخی نکات عبارت بود از انکار کشف تطابقی، نفی کفایت مجرد صرف برای فهم و تفاهم، نفی نظام علیتی در فهم و ... خواننده گرامی در صورت نیاز می‌تواند به همان مباحث ابتدای فصل مراجعه نماید.

---

۱. در ادبیات فرهنگستان منطق، روش و متد معنای واحدی دارند و به طور یکسان به کار می‌روند. مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره) بنیانگذار فرهنگستان در توضیح روش می‌گوید: «روش» منطق چگونگی تولید، دسته‌بندی و رده‌بندی اطلاعات است، به نحوی که اگر اطلاعاتی تحویل آن داده شود استنتاجی نوین را به دست خواهد داد. به گمان ما، روش، ابزار هم-آهنگ‌سازی و تولید اطلاعات در جهت خاصی است. کار روش را می‌توان «ایجاد نسبت» نیز گفت. (سید منیرالدین حسینی، فلسفه اصول روش تنظیم، بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم، کد پژوهشی ۶۶، جلسه ۸۰۶ و همچنین ر.ک: همو، مبانی نظام فکری، بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم، کد پژوهشی ۳۰۵ و همو، مباحثی پیرامون مدل بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم، کد پژوهشی ۱۵۵، جلسه ۲). ایشان در جای دیگر می‌گوید: گاهی «روش» جهت دست‌یابی به یک قانون یا معادله یا ابزاری برای بهروری از طبیعت به کار برده می‌شود و گاهی نیز در معنایی عام‌تر، کار اصلی روش - یا همان منطق و متد - هم-آهنگ‌سازی است. پس اگر دامنه و گستره تنوع این هم-آهنگ‌سازی به-گونه‌ای باشد که بتواند کلیه رفتارهای جامعه - اعم از توصیف‌های نظری محض تا توصیف‌های کاربردی محض - را در همه سطوح برعهده گیرد، آن-گاه می‌توان توقع داشت که محصول آن «بهنجاری» جامعه در تمام سطوح ارتباط باشد. به بیان دیگر، اگر موضوع روش، ایجاد ابزار هم-آهنگ‌سازی باشد، محصول یا هدف آن، بهنجاری اجتماعی در جریان توسعه می‌باشد. (همو/ بررسی منطق و متدولوژی چگونگی براساس فلسفه نظام ولایت/کد پژوهشی ۴۴۰).

۲. ر.ک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت‌شناختی، ص ۲۶-۲۷.

### ۲.۳.۵.۳. تحلیل آقای میرباقری از چگونگی فهم

استاد میرباقری فهم را به عنوان یک عمل ارادی معرفی می‌کنند و نقش اراده فرد را در فهم وی مؤثر میدانند. ایشان عملکرد اراده فرد را در نظامی به نام نظام فاعلیت تحلیل می‌کنند و جهت گیری فرد را نسبت به خداوند در فهم موثر می‌دانند لذا قائل به تمایز فهم مؤمنانه و غیر مؤمنانه هستند. این مطالب در ابتدای بحث به طور مبسوط بیان شد و از تکرار آنها در اینجا خودداری می‌شود.<sup>۱</sup>

### ۶.۳. نسبت علم و معرفت

همانگونه که از تعریف جناب آقای میرباقری معلوم می‌گردد، ایشان فهم را امری نسبی می‌دانند که تحت تأثیر اراده فرد و گرایش‌های ایمانی و یا الحادی وی قرار می‌گیرد. البته ایشان انکار فهم تطابقی را به معنای افتادن در ورطه نسبت گرایبی مطلق نمی‌دانند. ایشان در این زمینه می‌گویند:

«تردیدی نیست که انسان می‌تواند واقع را فهم کند و ادراکات انسان به واقع، تناسبی با واقع دارد. از این رو علوم گوناگون نظیر زیست‌شناسی، فیزیک، کیهان‌شناسی و ... علمی گوناگونی هستند که مناسبات خاص را با موضوعات مورد مطالعه و شناخت خود دارند، لکن متهم کردن منکران «کشف تطابقی و رئالیسم خام» به «نسبیت گرایبی»، ناشی از پیش فرض‌ها و تعاریف خاص از فهم و تفاهم است.»<sup>۲</sup>

ایشان در جای دیگری با اعتراض به طرفداران فهم تطابقی و برابر، بیان می‌کنند که چه اشکالی دارد که کسی بگوید نمی‌توان به فهم برابر رسید؟ ایشان معتقدند هر کسی متناسب با درجه ایمان خود واقع را می‌فهمد.

استاد میرباقری بعد از رد دیدگاه کشف (که به آن اشاره گردید) دیدگاه تناسب را به جای دیدگاه تکاشف مطرح می‌کنند، یعنی قائلند که بین ادراک و موضوع آن، تناسبی است که موجب نسبت فهم به آن موضوع خاص است.<sup>۳</sup>

۱. رک. سید محمد مهدی میرباقری، مراد از علم دینی چیست؟ هفته نامه مثلث، ش ۱۲۹، ۲۰ خرداد ۹۱، ص ۶۸.

۲. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، ص ۱۹۹.

۳. رک. همان، ص ۲۰۰.

ایشان با تصریح به اینکه فهم را نباید تنها در محدوده قوای حسی و برخورد آن با جهان تفسیر کرد باز هم بر نقش اراده و حالات فرد در معرفت تأکید می‌کنند. البته جناب آقای میرباقری تأثیر اراده‌ها در فهم را در همه جا یکسان نمی‌دانند و مراتبی برای تأثیر گذاری نیز قائلند:

«جهت داری فهم، خود نیز نسبی است؛ یعنی نسبت در فهم در تمامی موضوعات و مراتب ادراک یکسان نیست. در پاره‌ای از موضوعات و سطحی از ادراکات، تصرف انسان بسیار محدود است (مثل ادراکات ساده حسی، گرچه این سطح از ادراکات نیز از فرآیند ذکر شده مستثنی نیست) و لکن در سطح تئوری پردازي و بیش از آن، در سطح جهت گیری و اراده فرد و جامعه در کیف فهم و تفاهم اجتماعی، از نقش اساسی برخوردار است.»<sup>۱</sup>

### ۷.۳. تفاهم:

دیدگاه آقای میرباقری در مورد نسبیت این سوال را در ذهن مخاطب تداعی می‌کند که اگر ما در فهم، قائل به نسبیت بشویم و ایمان و کفر و مراتب آن‌ها را در فهم مؤثر بدانیم، پس چگونه انسان‌ها با یگدیگر تفاهم می‌کنند؟ اساساً با پذیرش این فرض، با چه ملاکی می‌توان در مورد درستی یا نادرستی یک نظریه یا فهم، حکم نمود؟

در تبیین چگونگی تفاهم از دیدگاه استاد میرباقری باید به چند مطلب توجه داشته باشیم:

### ۱.۷.۳. عدم تلازم تفاهم و تکاشف:

ایشان فهم را لزوماً به کشف تعریف نمی‌کنند و معتقدند باید تفاهم صورت بگیرد و این به معنایی غیر از معنای تکاشف نیز قابل تحلیل است.<sup>۲</sup>

البته ایشان کشف را مطلقاً رد نمی‌کنند، بلکه کشف مطلق را رد می‌کنند یعنی اینکه بخواهیم همه فهم را در قالب دیدگاه کشف تفسیر کنیم از نظر ایشان مردود است.<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۲۰۳.

۲. رک. همان، ص ۵۸.

۳. رک. همان ص ۵۹.

### ۲.۷.۳. تفاهم با محوریت عقل عملی:

آقای میرباقری در مورد تفاهم یک فرد مؤمن و یک فرد کافر معتقدند باید با استفاده از عقل عملی، تفاهم را آغاز کرد. این مطلب ریشه در نگاه ایشان به جریان حاکمیت اراده ها در فرایند فهم دارد. استاد چون قائلند که در جریان فهم مجرد تنها کفایت نمی کند و حضور اراده نیز لازم است و اساسا فهم را امری ارادی می دانند از همین رو در اینجا نیز قائلند که باید تفاهم نیز با استفاده از عقل عملی آغاز گردد نه از عقل نظری و مبدء بدیهیات. ایشان در نظام فاعلیت، اراده ها را نقش آفرین دانسته و معتقدند این اراده ها مطلق نیستند و تحت اراده ربوبی قرار دارند.<sup>۱</sup>

### ۳.۷.۳. تفاهم بر مبنای فاعلیت نه علیت:

آقای میرباقری در تحلیل فرآیند تفاهم بار دیگر بر مبنای مختار خود در جریان فهم، تأکید می‌ورزند و ضمن رد فرایند علیتی فهم و شروع تفاهم از بدیهیات، فرآیند تفاهم را به فاعلیت بر می‌گردانند.<sup>۲</sup>

ایشان در توضیح نقش فاعلیت در فرآیند تفاهم به محوریت اراده حضرت حق اشاره می‌کنند و حاکمیت اراده الهی را مبنای هماهنگی در فهم و نقطه آغاز تفاهم معرفی می‌نمایند و تصریح می‌کنند که در اینجا پای نظام اراده-ها در میان است و اراده ربوبی، محور آنهاست.<sup>۳</sup> آقای میرباقری با اشاره به «نظام اراده ها» و حاکمیت اراده خداوند می‌گویند:

«ما قائل به حاکمیت «نظام اراده-ها» هستیم. محور نظام اراده-ها را هم، اراده ربوبی می‌دانیم. خدای متعال، ربط کل است. اینکه به قول «کانت» یک جایی خدا پا درمیانی می‌کند! این شوخی کردن با بحث است. ما خدا را رب کل می‌دانیم و قائل هستیم که درون این موقعیت عمل می‌کنیم. اوست که به ما فاعلیتی عطا فرموده است. البته این فاعلیت ما هم مطلق نیست تا هر جایی که خواست برود و نسبت مطلق درست شود!»<sup>۴</sup>

### ۴.۷.۳. رد نسبیت مطلق و اثبات امکان تفاهم:

استاد میرباقری با تأکید بر حاکمیت اراده حضرت حق بر همه اراده‌ها، همین حاکمیت را دلیلی بر رد نسبیت مطلق و همچنین دلیلی بر امکان ایجاد تفاهم می‌دانند. ایشان در عین حال معتقدند که

۱. همان، ص ۵۹.

۲. رک. همان، ص ۶۰.

۳. رک. همان، ص ۶۱.

۴. همان، ص ۹۳.



«نسبیت اراده‌ها» معنا دارد و حاکمیت اراده خداوند به عنوان پایگاه تفاهم، مانع از اطلاق اراده‌ها و نسبیت مطلق است.<sup>۱</sup>

### ۵.۷.۳. فهم نسبی (غیر مطلق) و چگونگی تفاهم:

از آنجایی که آقای میرباقری بحث نظام فاعلیت را به جای فرایند علیتی مطرح می‌کند قائلند که فهم در این عالم نسبی می‌شود و با طرح این مبنا، این مسئله مطرح می‌شود که در صورت پذیرش فهم نسبی، تفاهم بین افراد چگونه حاصل می‌شود؟ ایشان در پاسخ به این مسئله تصریح می‌کنند که در نظام فاعلیت ما یک نوع نسبیت داریم در عین حالی که معتقدند این معنا از نسبیت پایه امر ثابت را در معرفت از بین نمی‌برد و منجر به هرج و مرج معرفتی نمی‌شود. از نگاه ایشان همه فاعل‌ها تحت سرپرستی یک فاعل کل قرار دارند و همین فاعل کل مانع از هرج و مرج معرفتی می‌شود.<sup>۲</sup>

آقای میرباقری تاکید دارند که به هیچ وجه فهم‌های برابر نداریم و آنچه منجر به تفاهم می‌شود نهایتاً فهم‌های هماهنگ است. ایشان تفاهم را به هماهنگی در جهت تعریف می‌کنند و معتقدند بخشی از هماهنگی در جهت به فطرت بر می‌گردد و تصرف فاعل مافوق در همه است و در آن جهت همه هماهنگ می‌شوند.<sup>۳</sup> از نگاه ایشان هرچه این جهت هماهنگ تر باشد، تفاهم نیز بیشتر خواهد بود و معتقدند همه انسانها دارای یک هماهنگی مطلق در جهت حرکت کلی عالم و پایگاه مشترک تفاهم (که همان خداوند و حاکمیت اراده اوست) می‌باشند. از همین رو ایشان معتقدند هر چه افراد مختلف در جهت پرستش عالم هماهنگ تر باشند نسبت تفاهم بین ایشان بالاتر می‌رود.<sup>۴</sup>

ایشان در زمینه چگونگی تفاهم مطالبی دیگری هم دارند که به دلیل رعایت اختصار از آنها صرف نظر می‌شود.<sup>۵</sup>

۱. رک. همان، ص ۶۱.

۲. سید محمد مهدی میرباقری، جزوه نشست‌های پژوهشی بهرامون فلسفه درعینیت، ص ۱۳۵.

۳. همان، ص ۱۴۸.

۴. رک. سید محمد مهدی میرباقری، جهت‌داری علوم از منظر معرفت‌شناختی، ص ۱۱۷-۱۱۸.

۵. رک. سید محمد مهدی میرباقری، جزوه نشست‌های پژوهشی بهرامون فلسفه درعینیت، ص ۱۹۹-۲۰۵.

### ۸.۳. جهتداری علوم مدرن موجود:

با توجه به تعریف استاد میرباقری از علم و همچنین تحلیل ایشان از فرآیند شکل‌گیری علم و معرفت و همچنین تحلیل ایشان از چگونگی فرآیند تفاهم و ...، موضع ایشان درباره علوم موجود مشخص می‌شود.

### ۱.۸.۳. جهت دار بودن علوم غربی:

ایشان با تأکید بر جهتداری علوم موجود معتقدند فرآیند پیدایش علوم مدرن و عقلانیت جدید و سکولار در غرب، فرآیندی بسیار پیچیده و تابع عملکرد نظام اراده‌ها در جهت پرستش ایشان بوده است. این جهت‌گیری اومانستی و طبیعتاً باطل بوده است. ایشان تأکید دارند که حاکمیت گرایش‌های اومانستی از یک سو و قهراً گرایش‌های کلان‌حس گرایانه از سوی دیگر، به تفسیری خاص از جهان ماده و مناسبات آن، متناسب با پرستش مادی منتهی شده است و کارآمدی غالب آن را در همان مسیر قرار داده است.<sup>۱</sup>

### ۲.۸.۳. گستره جهتداری علوم غربی:

آقای میرباقری با عمومی دانستن جهتداری، همه علوم را مشمول قانون جهتداری می‌دانند و در توضیح این جهتداری عام می‌گویند:

«جهتداری مورد نظر بنده بر اساس این نظریه، یک جهتداری عام است و تنها مختص به حوزه فلسفه، علوم انسانی و .. نمی‌شود. لذا هر فردی که می‌اندیشد و تجربه می‌کند اندیشه و تجربه وی جهتدار است. بگونه‌ای که در انتهای این جهت، ایمان مطلق و در انتهای دیگر آن کفر مطلق قرار دارد.»<sup>۲</sup>

ایشان در پاسخ به این سوال که آیا خصلت کشف حقیقت را به یک اندازه از علوم مختلف سلب می‌کنید؟ و تمایزی بین علوم ریاضی و طبیعی و علوم انسانی و اجتماعی قائل نمی‌شوید؟ پاسخ می‌دهند:

«من نمی‌دانم این تفکیک‌ها از کجا پیدا شده و ریشه‌اش چیست و چه پایگاه علمی دارد؟ به نظر من حتی ریاضی محض و مستقل از انگیزه وجود ندارد. شما آیا به این فکر کرده‌اید که اندیشه‌های ریاضی چرا و چگونه پیدا شده‌اند؟ و نظام تمایلات اجتماعی در پیدایش آن‌ها چه نقشی داشته است؟ انسان یکسری تمایلات مستقل از

۱. رک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت‌شناختی، ص ۲۰۳.

۲. همان، ص ۱۹۶.

هم ندارد که بگوییم کشف علمی را بر اساس تمایل به حقیقت یابی انجام داده است و فلان کار را با انگیزه و تمایل دیگری مرتکب گردیده است. انسان دارای یک نظام تمایلات در آمیخته با هم است که تمام اعمال او را هدایت می کند. حال بر حسب اینکه این نظام تمایلات چگونه هدایت شده باشد، محصول فکری و عملی آن متفاوت خواهد بود. به نظر من اصلاً تفکر محض و بدون بار ارزشی بی معنی است. هر اندیشه‌ای و هر عملی نوعی پرستش است، حال این پرستش یا ملکوتی است یا حیوانی. شما وقتی می توانید ادعای وجود علم محض را داشته باشید که بتوانید رابطه میان اراده و انگیزه و تمایل را از اعمال بشر (که فکر کردن و نظریه‌پردازی کردن هم نمونه‌ای از آن است) سلب کنید.<sup>۱</sup>

استاد میرباقری با تأکید بر اینکه همه علوم غربی بعد از رنسانس، مبتنی بر پیش فرض‌های مادی و جهتدار هستند تأکید می‌کنند همه این علوم، اعم از علوم انسانی و غیر انسانی هر یک علمی هستند که بر پیشفرضهای حسی تکیه میکنند و راندمان آنها هم یک راندمان حسی است و از همین رو مطلق این علوم که پس از انقلاب صنعتی تولید شده است، غیر قابل استفاده میباشد.<sup>۲</sup>

### ۹.۳. جهتداری علوم اسلامی مصطلح موجود:

جناب آقای میرباقری با تأکید بر اینکه علوم موجود که به علوم اسلامی معروفند، علوم مسلمین هستند نه علوم اسلامی، تصریح می‌کنند که تا کنون این علوم به صورت روشمند مورد بررسی قرار نگرفته است و لذا نمی‌توان با اطمینان به اسلامی بودن آنها حکم کرد. ایشان معتقدند برای اسلامی بودن یک علم، صرف ارتباط مفهومی و معرفتی کفایت نمیکند بلکه این رابطه باید رابطه متدیک و منطقی نیز باشد؛ یعنی اگر یک نظام معارفی به شیوه‌ی منطقی به وحی استناد داده شد میتواند آن را اسلامی نامید. البته ایشان جریان نسبیتی را که قبلاً مطرح شد را در اینجا نیز مد نظر دارند و تصریح می‌کنند که این اسلامی بودن مطلق نیست بلکه متناسب با ظرفیت فرهنگی

۱. سید محمد مهدی میر باقری، «علم دینی ابزار تحقق اسلام در عمل اجتماعی»، منتشر شده در: سید حمیدرضا حسنی و دیگران، دیدگاه‌ها و ملاحظات علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، ص ۱۵۷.

۲. رک. سید محمد مهدی میر باقری، مباری نظری نهضت (گفتارهایی در چرایی، چ‌چستی و چگونگی علم دینی)، قم، فجر ولایت، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵.

جامعه می باشد و اساساً استناد به دین در بستر تاریخ تکامل پذیر است. ایشان با استثنای علم فقه قائلند که لازم مابقی علوم به اصطلاح اسلامی را « علوم مسلمین » بنامیم نه « علوم اسلامی».<sup>۱</sup>

از آنجایی که ایشان همه علوم موجود و هر گونه اندیشه و تجربه‌ای را جهتدار می‌دانند و معتقدند: « هر فردی که می‌اندیشد و تجربه می‌کند اندیشه و تجربه وی جهتدار است. بگونه‌ای که در انتهای این جهت، ایمان مطلق و در انتهای دیگر آن کفر مطلق قرار دارد»<sup>۲</sup> از همین رو و با توجه به مطلب قبل می‌توان گفت که این علوم به اصطلاح اسلامی موجود نیز از قاعده جهتداری مستثنی نیستند.

### ۱۰۳. چگونگی دستیابی به علم دینی:

ایشان درباره چگونگی دستیابی به علم دینی مطالب متعددی دارند که از آن‌ها می‌توان جهتداری علوم اسلامی (بر فرض امکان استخراج با مبنای آقای میرباقری) را نیز برداشت کرد. ایشان فهم را در جامعه صالحین متفاوت میدانند و در توضیح این مطلب به همان مبنای حاکمیت اراده‌ها در فهم اشاره و تاکید می‌کنند که دانشی که بر پایه اراده انسانی تولید می‌شود جهت آن اراده در آن نقش مهمی ایفا می‌کند و اساساً نوع فهم فرد متناسب جهت اراده اش می‌شود. بنابراین در جامعه صالحین، حتی فهم از نظام طبیعی عالم هم متحول می‌شود.<sup>۳</sup>

ایشان درباره چگونگی تولید علم دینی تصریح می‌کنند با معارف دین جهت اراده افراد را هماهنگ و واحد گرداند و این هماهنگی باید در تمام شئون تولید علم وجود داشته باشد. ایشان تصریح می‌کنند که باید معارف دین، مبنای توسعه تحقیقات و گسترش علوم و فناوری بشود. طبق نظر ایشان همچنان که دین و اعتقاد دینی در معارف دینی جاری می‌شود، باید در معارف نظری و کاربردی هم جاری شود؛ یعنی همه این‌ها یک منظومه هماهنگ و یک شبکه شود. شبکه‌ای که هر کجا انسان اندیشمندی در این شبکه تفکر می‌کند، تفکرش سو و جهت واحد داشته باشد.

آقای میر باقری با اشاره به علوم غربی به هماهنگی بین آنها اشاره کرده و می‌گویند که آنچه غرب به دنبال آن است، ایجاد وحدت رویه در تحقیقات است. ایشان تثبیت اجتماعی را هدف این

---

۱. رک. همان، ص ۱۳۱ و رک. میر باقری، سید محمد مهدی، علم اسلامی بکری چه؟، قابل دسترسی در: <http://mir.blogfa.com>. ۵۰ بهمن ۱۳۹۰.

۲. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، ص ۱۹۶.

۳. رک. میر باقری، سید محمد مهدی، علم دینی (گفتگوی مصطفی ملک‌ن و محمد مهدی میرباقری)، قابل دسترسی در: <http://www.foeac.ir>، ۲۰ دی ۱۳۹۰.

هماهنگ سازی در غرب دانسته و معتقدند که غرب در این امر هم نسبتاً موفق بوده است و توانسته تا حد زیادی این هماهنگی را بوجود آورد.<sup>۱</sup>

استاد میرباقری با تأکید بر اینکه باید اراده حق تعالی بر فرآیند پیدایش علوم حاکم شود تا علم مطلوب بوجود بیاید می گویند:

« اگر ولایت الهی بر فرآیند پیدایش علم در همه مراتبش حاکم شود، این علم، علم دینی است و اگر جریان ولایت الهی بر فرآیند پیدایش علم، حاکم نباشد، یعنی جریان تولی و ولایتی که در تحقق علم و در پیدایش علم حضور داشت، حق نباشد، این علم هم- به نسبت- حق نیست. به تعبیر دیگر، علم یک واقعیتی است که در یک فرایند خاص تحقق پیدا میکند. اگر این جریان، جریان حقی بود و تبعیت دین در آن صورت گرفت، علم تولید شده، حق و دینی خواهد بود»<sup>۲</sup>

ایشان با اشاره به رویکردی که معتقد است فلسفه موجود توان هدایت علوم را دارد، تصریح می کنند که مدیریت دانش در روش تحقیق باید به عهده وحی باشد نه فلسفه. به نظر ایشان در حقیقت، فلسفه یکی از دانش های بشری است که باید تحت مدیریت وحی قرار گیرد. ایشان ضمن تاثیر پذیرفتن فلسفه از فرهنگ اسلام، تأکید می کنند که به هر حال فلسفه موجود ارتباط منطقی با وحی ندارد و به نظر ایشان فلسفه در صورتی که زیرمجموعه دین باشد حکمت به شمار می آید.<sup>۳</sup>

با توجه به نکاتی که از استاد میرباقری عرض شد، روشن می شود که ایشان علوم اسلامی را هم که در آینده به صورت روشمند (منظور روش مورد نظر ایشان است) تولید شوند را نیز کاملاً جهتدار میدانند.

۱. رک. سید محمد مهدی میر باقری، قدمهایی که باید برداشته شود - بررسی نظریه تولید علم، روزنامه قدس، ۶ بهمن ۱۳۸۴، ص ۱۱.

۲. سید محمد مهدی میر باقری، گفتگوی علمی بهرامون مفهوم علم دینی، قم، فجر ولایت، ۱۳۸۷.

۳. سید محمد مهدی میر باقری، بررسی رویکرد علوم انسانی، مجموعه میز گرد ها و سخنرانی های همایش تحول در علوم انسانی، قم، کتاب فردا، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹.

## تاملاتی در بیانات استاد میرباقری

برخی ابهامات در بیان استاد میرباقری مشاهده می گردد که لازم است به آنها اشاره گردد و البته بیان این ابهامات به معنای اشکال نیست بلکه با مطالعه فرمایشات ایشان برای نگارنده ابهاماتی مطرح گردید که در ذیل خواهد آمد:

### • عدم تبیین حد و مرز اثر گذاری اراده ها

جناب استاد میرباقری تاکید دارند که اراده مقدم بر معرفت است و جهت پرستش اراده در معرفت تاثیر می گذارد و از همین رو قائل به جهتداری مطلق علوم هستند. اما سوال مطرح در این مسئله این است که اگر همه معرفت ها مؤخر از اراده باشند، آنگاه جهت گیری ابتدایی اراده ها از کجا پیدا می شود؟ به عبارت دیگر چرا برخی اراده ها جهت الهی پیدا می کنند و برخی جهت الحادی؟ تذکر این نکته لازم است که ایشان قائل به مباحث کلامی خاصی هستند که برگرفته از برخی آیات و روایات است و ممکن است ریشه این جهت گیری را در عوالم دیگر بدانند اما در این صورت نیز باز این سوال تکرار خواهد شد و مرجح اراده در آن عوالم نیز باید معلوم گردد.

البته ممکن است ایشان برخی از معارف ابتدایی و بسیار روشن را از معارف پیچیده تفکیک نمایند و از برخی فرمایشات ایشان استفاده می شود که مثلا در معرفت های حسی اثر اراده بسیار اندک می شود و تفاوت فهم مؤمن و کافر به حداقل می رسد اما در هر صورت باید حد و مرز این اثر به خوبی تبیین شود و بالتبع در صورت قول به جهتداری همه معارف (حسی و غیر حسی، بدیهی و غیر بدیهی و ...) اشکالات ناظر بر آن، به خوبی پاسخ داده شود.

### • نسبیت

یکی دیگر از پیامد های نظریه جهتداری مطلق علوم، مسئله نسبیت است. زیرا وقتی اراده افراد بر معرفت آنها مقدم باشد و هر کس متناسب جهت اراده خود، فهم متفاوتی داشته باشد، همه معارف نسبی خواهند شد و تمام اشکالات نسبیت - که در جای خود بحث شده است - در این جا نیز مطرح می شود. البته جناب استاد نسبیت مطلق را رد می کنند و معتقدند که در نظام اراده ها،

حاکمیت اراده خداوند به عنوان پایگاه تفاهم، مانع از اطلاق اراده ها و نسبیت مطلق است.<sup>۱</sup> اما نکته قابل تامل این است که این حاکمیت چگونه بروز و ظهور می کند و مانع از نسبیت می شود؟ اگر این حاکمیت منجر به فهم مشترک در برخی معارف شود (مثلا بدیهیات) این با قول به جهتداری مطلق علوم منافات دارد. اما اگر منجر به فهم مشترک و لو در برخی امور نشود چگونه فرایند تفاهم اتفاق می افتد؟ به نظر می رسد صرف تاکید بر حاکمیت اراده خداوند و هماهنگی جهت پرستش اراده ها نمی تواند گویای چگونگی مفاهمه باشد و دامن مسئله را از نسبیت مطلق پاک کرده و از پیامد های آن دور نگه دارد.

### • پیامد های اخلاقی

از دیگر مواردی که باید در پذیرش جهتداری مطلق مد نظر قرار گیرد، توجه به پیامد های اخلاقی این نظریه است. اگر اراده مطلقا بر فهم مقدم باشد و هر کس متناسب جهت اراده خود، مسائل را بفهمد آنگاه ممکن است با یک هرج و مرج اخلاقی نیز مواجه شویم. توضیح اینکه اصول اخلاقی مبتنی بر پایه های مشترکی است که همگان می توانند آنها را بفهمند (مثلا قبح ظلم)؛ حال اگر فهم مشترکی وجود نداشته باشد چگونه می توان اصول اخلاقی را سامان داده و با تفاهم بر سر آنها نظامات اخلاقی را بنا کرد؟

### پاسخ به یک اشکال:

نباید اینجا نیز این اشکال بشود که مباحث مطرح شده به صورت کلی بوده و ناظر به علوم تجربی به صورت خاص نیست؛ زیرا مبنای ایشان در مسئله فهم عام بوده و شامل همه علوم می شود و مبتنی بر همین مبنا بر جهتداری علوم انسانی، تجربی و ... تاکید می کنند

همانگونه که گذشت، استاد میرباقری فهم را به عنوان یک عمل ارادی معرفی کرده و به همین دلیل قائل به تمایز فهم مؤمنانه و غیر مؤمنانه هستند.<sup>۲</sup> ایشان با تأکید بر جهتداری علوم موجود

<sup>۱</sup> ر.ک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، ص ۶۱.

<sup>۲</sup> ر.ک. سید محمد مهدی میرباقری، مراد از علم دینی چیست؟ هفته نامه مثلث، ش ۱۲۹، ۲۰ خرداد ۹۱، ص ۶۸.

معتقدند فرآیند پیدایش علوم مدرن و عقلانیت جدید و سکولار در غرب، فرآیندی بسیار پیچیده و تابع عملکرد نظام اراده‌ها در جهت پرستش ایشان بوده است.<sup>۱</sup>

ایشان تصریح می‌کنند که جهتداری مورد نظرشان یک جهتداری عام است و تنها مختص به حوزه فلسفه، علوم انسانی و .. نمی‌شود. لذا هر فردی که می‌اندیشد و تجربه می‌کند اندیشه و تجربه وی جهتدار است.<sup>۲</sup> از همین رو از نگاه ایشان تفکر محض و بدون بار ارزشی بی‌معنی است.<sup>۳</sup> از جمله ایشان با تأکید بر اینکه همه علوم غربی بعد از رنسانس، مبتنی بر پیش فرض‌های مادی و جهتدار هستند تأکید می‌کنند همه این علوم، اعم از علوم انسانی و غیر انسانی هر یک علمی هستند که بر پیشفرضهای حسی تکیه میکنند و راندمان آنها هم یک راندمان حسی است و از همین رو مطلق این علوم که پس از انقلاب صنعتی تولید شده است، غیر قابل استفاده میباشد.<sup>۴</sup>

---

<sup>۱</sup> . رک. سید محمد مهدی میرباقری، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، ص ۲۰۳.

<sup>۲</sup> . رک. همان

<sup>۳</sup> . سید محمد مهدی میر باقری، «علم دینی ابزار تحقق اسلام در عمل اجتماعی»، منتشر شده در: سید حمیدرضا حسنی و دیگران، دیدگاه‌ها و ملاحظات علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، ص ۱۵۷.

<sup>۴</sup> . رک. سید محمد مهدی میر باقری، مباری نظری نهضت (گفتارهایی در چرایی، چ‌چستی و چگونگی علم دینی)، قم، فجر ولایت، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵.



## جمع بندی مطالب:

در فصل گذشته به بررسی نظر استاد میر باقری درباره نظریه جهتداری علم و معرفت پرداخته شد. در ابتدای بحث به برخی انتقادات ایشان درباره تعریف مرسوم از علم پرداخته شد و در ادامه نظریه کاشفیت از نگاه ایشان بررسی و نقد گردید. در این رابطه به اشکال ایشان بر نظریه تطابق اشاره شده و تعریف علم بر مبنای تجرد، از نظر ایشان مخدوش اعلام گردید. خدشه در فرایند علیتی فهم نیز از دیگر مباحث این نوشتار بود و عرض شد که آقای میرباقری فرایند علیتی در فهم را رد می‌کنند و بر مبنای خود که تأکید بر فاعلیت است اصرار می‌ورزند. در ادامه بیان شده که از نظر ایشان «علم» به «حضور فاعلی در نسبت بین تولی و ولایت» تفسیر می‌گردد. ایشان فرایند پیدایش این علم تابع «نظام فاعلیت» می‌دانند، نه نظام علیت. ایشان می‌گویند که از جمله «کیف اراده انسان» در نوع فهم او از جهان حضور دارد؛ یعنی انسان، جهان را متناسب با آن گونه که می‌خواهد پرستش کند فهم می‌کند. فهم مؤمنانه از جهان، غیر از فهم غیر مؤمنانه است. به تعبیر بهتر خود عملیات فهم، نوعی عملیات ارادی و به نسبت، هم‌آهنگ با سایر فعالیت‌های ارادی انسان است.

جناب آقای میرباقری بدون شک قائل به مسئله جهتداری علم هستند. ایشان جهتداری علم را از سه جهت قابل اثبات می‌دانند. ایشان با تأکید بر اینکه علوم (در اینجا منظور تک گزاره‌ها نیست) مبتنی بر نظام نیاز و ارضاء تولید و توزیع شده‌اند و آرمان‌های خاصی را دنبال می‌کنند، بحث جهتداری را مطرح می‌کنند. از نگاه ایشان علوم تولید شده در جامعه‌های ایمانی، غیر از علوم تولید شده در جامعه‌های الحادی است و از این جهت قائل به جهتداری علم از منظر کار آمدی هستند. جناب استاد میرباقری با تأکید بر اینکه منطق و روش علوم مبتنی بر پیش فرض‌ها و غایات خاصی هستند، می‌گویند که در این نگاه علم، پیشینه و پیش فرض‌هایی را با خود همراه دارد. طبعاً باید دید این مجموعه چه غایاتی را دنبال می‌کند... از این منظر هم می‌توان اثبات کرد که منطق و متدولوژی علم، مبتنی بر پیش فرض‌ها و همچنین غایاتی است. ایشان از جهت سومی نیز علوم را جهتدار می‌دانند و آن از جهت تحلیل فهم می‌باشند که می‌توان آن را جهتداری از منظر معرفت‌شناسی نام نهاد. آقای میرباقری با رد تعریف رایج از علم و همچنین نقد فرایند معروف چگونگی فهم، مبنای جدیدی را ارائه می‌کنند که بدان اشاره شد.

جناب آقای میرباقری فهم را امری نسبی می‌دانند که تحت تأثیر اراده فرد و گرایش‌های ایمانی و یا الحادی وی قرار می‌گیرد. در عین حال ایشان انکار فهم تطابقی را به معنای افتادن در ورطهٔ نسبیّت گرابی مطلق نمی‌دانند و معتقدند متهم کردن منکران «کشف تطابقی و رئالیسم خام» به

«نسبیت گرایی»، ناشی از پیش فرض‌ها و تعاریف خاص از فهم و تفاهم است. استاد میرباقری بعد از رد دیدگاه کشف، دیدگاه تناسب را به جای دیدگاه تکاشف مطرح می‌کنند و می‌گویند آنچه می‌توان جایگزین «کشف و تطابق» کرد «تناسب» است؛ یعنی بین ادراک و موضوع آن، تناسبی است که موجب نسبت فهم به آن موضوع خاص است. البته ایشان کشف را مطلقاً رد نمی‌کنند، بلکه کشف مطلق را رد می‌کنند یعنی اینکه بخواهیم همه فهم را در قالب دیدگاه کشف تفسیر کنیم از نظر ایشان مردود است.

استاد میرباقری با تأکید بر حاکمیت اراده حضرت حق بر همه اراده‌ها، همین حاکمیت را دلیلی بر رد نسبیت مطلق و همچنین دلیلی بر امکان ایجاد تفاهم می‌دانند. ایشان تفاهم را به هماهنگی در جهت تعریف می‌کنند و تصریح می‌کنند که هرچه این جهت هماهنگ تر باشد، تفاهم نیز بیشتر خواهد بود.

ایشان با تأکید بر جهتداری علوم موجود می‌گویند که فرآیند پیدایش علوم مدرن و عقلانیت جدید و سکولار در غرب، فرآیندی بسیار پیچیده و تابع عملکرد نظام اراده‌ها در دستگاه ربوبی و جهت گیری غالب بر آن، جهت گیری اومانستی و طبیعتا باطل بوده است. آقای میرباقری با عمومی دانستن جهتداری، همه علوم را مشمول قانون جهتداری می‌دانند و معتقدند که جهتداری مورد نظر ایشان، یک جهتداری عام است و تنها مختص به حوزه فلسفه، علوم انسانی و .. نمی‌شود. لذا هر فردی که می‌اندیشد و تجربه می‌کند اندیشه و تجربه وی جهتدار است. بگونه‌ای که در انتهای این جهت، ایمان مطلق و در انتهای دیگر آن کفر مطلق قرار دارد.

ایشان همه علوم موجود و هر گونه اندیشه و تجربه‌ای را جهتدار می‌دانند و می‌گویند هر فردی که می‌اندیشد و تجربه می‌کند، اندیشه و تجربه وی جهتدار است. بگونه‌ای که در انتهای این جهت، ایمان مطلق و در انتهای دیگر آن کفر مطلق قرار دارد. از همین رو و با توجه به مطلب قبل می‌توان گفت که همه علوم و حتی علوم به اصطلاح اسلامی موجود نیز از قاعده جهتداری مستثنی نیستند.

## فصل چهارم: جهت داری علم از نظر دکتر عبد الکریم سروش

دکتر سروش را نیز باید در زمره یکی از اندیشمندان مطرح بعد از انقلاب اسلامی به شمار آورد. وی عمدتاً بعد از طرح نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت برای عموم جامعه علمی شناخته شد. دکتر سروش یکی از منتقدین جدی به بحث علم دینی و امکان آن می‌باشد و در این زمینه مطالب متعددی را بیان کرده است.

در مورد موضوع مورد بحث در این تحقیق، باید گفت برخی مطالب دکتر سروش حاوی نکاتی در رد مسئله جهتداری علوم است. وی با بیان اینکه با ایدئولوژیک کردن علوم مخالف است بیان می‌کند که هر علمی موضوع معین به تبع آن غایت مشخص و همچنین روش معینی دارد و عملاً اسلامی و غیر اسلامی... نمی‌شود. این در حالی است که برخی از تصریحات وی مخالف با ادعای مذکور است و می‌تواند ناظر به پذیرش جهتداری علم (هرچند اجمالی) باشد. در ادامه ابتدا با طرح برخی نظرات ایشان در مورد معرفت و مسائل مرتبط با آن، و همچنین برخی مطالب ایشان که صریحاً یا تلویحاً مخالف با بحث جهتداری علوم است، موضع معروف و مشهوری را که منسوب به وی است را توضیح می‌دهیم و بعد از آن به مطالبی می‌پردازیم که می‌توان از آن مسئله جهتداری را و لو به صورت اجمال برداشت نمود.

#### ۱.۴. علم

دکتر سروش برای علم دو معنا قائل است. یک معنا از علم را به گونه عام تعریف می‌کند که همه معارف در ذیل آن قرار می‌گیرند. از نگاه ایشان این معنا، معنای اصلی و نخستین علم بوده و معنای آن دانستن در برابر ندانستن است. به همه دانستنی‌ها صرف نظر از نوع آن‌ها علم می‌گویند. مطابق این معنا، اخلاق، ریاضیات، فقه، دستور زبان، مذهب، زیست‌شناسی و نجوم همه علم‌اند و هر کس یک یا چند رشته از آن‌ها را بداند عالم دانسته می‌شود. کلمه knowledge در انگلیسی و *Connaissance* در فرانسه معادل این معنای علم‌اند.

اما معنای دوم از علم را در معارف تجربی و حسی و یا به عبارتی "معرفت‌های آزمون‌پذیر" محدود می‌کند. از نگاه دکتر سروش کلمه علم در معنای دوم منحصرآ بدانستنی‌هایی اطلاق

می‌شود که بر تجربه مستقیم حسی مبتنی باشد. علم در این جا در برابر جهل قرار نمی‌گیرد بلکه در برابر همه دانستنی‌هایی قرار می‌گیرد که آزمون پذیر نیستند. اخلاق (دانش خوبی‌ها و بدی‌ها) متافیزیک (دانش احکام و عوارض مطلق هستی) عرفان (تجارب درونی و شخصی) منطق (ابزار هدایت فکر)، فقه، اصول، بلاغت و ... همه بیرون از علم به معنای دوم آن قرار می‌گیرند و همه این‌ها این معنا غیر علمی‌اند. کلمه SCIENCE در انگلیسی و فرانسه معادل این معنای علم‌اند. علم در این معنا بخشی از علم به معنای اول را تشکیل می‌دهد و به سخن دیگر علم تجربی نوعی از انواع دانستنی‌های بسیاری است که در اختیار بشر می‌تواند قرار گیرد.

ایشان تصریح می‌کنند رشد علم به معنای دوم عمده از آغاز دوره رنسانس به بعد است، در حالیکه علم به معنای مطلق آگاهی (معنای اول) تولدش با تولد بشریت هم آغاز است.<sup>۱</sup>

نکته حائز اهمیت این است که آقای سروش برای معرفت به معنای دوم نقشی ویژه قائلند و معتقدند که علم به این معنا توانایی دارد تا واقعیت‌های جهان را آن گونه که هستند نشان دهند: «...دانشها و آگاهی‌های راستین که همان «علم» (Science) باشند، آگاهی‌هایی هستند که واقعیت جهان را چنانکه هست باز می‌نمایانند...»<sup>۲</sup>

ایشان حتی علوم انسانی را با همین ملاک آزمون پذیری تحلیل می‌کنند و معتقدند علوم انسانی چاره‌ای ندارند جز اینکه پدیده‌های تکرار پذیر و مشابه را مورد بررسی قرار دهند. و اگر این کار را نکنند علم نمی‌شوند و قادر به قانون‌گذاری و طبقه‌بندی و کشف قوانین نخواهند بود.<sup>۳</sup> از همین رو دکتر سروش علوم انسانی را زیر مجموعه‌ی علوم تجربی می‌داند.<sup>۴</sup>

## ۲.۴. مذمت تجربه گرایی غرب:

البته دکتر سروش در برخی مطالب خویش به مذمت تجربه گرایی افراطی می‌پردازد و از آن تلویحا انتقاد می‌کند. ایشان با بیان اینکه در قرن نوزدهم نگاه پوزیتویسمی متولد شد، از اینکه علم و معرفت، مطلقا برابر با علم به معنای دوم - که شرح آن در سطور قبل گذشت - گرفته شده به طور ضمنی انتقاد می‌کند:

۱. رک. عبد الکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، ص ۱۱.

۲. عبد الکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۷۲، ص ۷۹.

۳. رک. عبد الکریم سروش، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، چاپ هفتم، تهران، صراط، ۱۳۸۷، ص ۱۱.

۴. رک. همان، ص ۱۷.

«پوزیتیویسم (Posotivism) در دامن چنین قرن [نوزدهم] و در قلب چنین فضایی پرورش یافت. اندیشه مادر و بنیادین این مکتب این بود که بشر جز به دانش تجربی راه بدانش دیگری ندارد. و به گفته برتراند راسل (B.Russell) نماینده و سخنگوی نامدار این مکتب در قرن بیستم، اگر از چیزی آگاهی تجربی نتوان داشت، از آن هیچ آگاهی نمی‌توان داشت. به سخن دیگر اینان علم به معنای اول را معادل علم به معنای دوم گرفتند و بخشی از آن را مساوی همه دانستند و هر چه را در قلمرو علم تجربی نمی‌گنجید در زمره مجهولات و مبهمات در آوردند. و چنین بود که لقب پر حرمت و کوبنده «علمی» تولد یافت. «علمی» از این پس معادل «درست و حقیقی» بکار می‌رفت. «غیر علمی» با طنینی پوزیتوستیک، مفهوم «نادرست و خرافی» را منتقل می‌نمود. «علم» هیبتی ساحرانه به خود گرفت و لقب «علمی» چون بازوبندی جاودانه شد که بر هر چه می‌بستند از نقد و اعتراض مصون می‌ماند. علم اینک شرک بزرگ روزگار ماست و علم پرستی جانشین بت پرستی دوران‌های کهن شده است.»<sup>۱</sup>

### ۳.۴. نکاتی در راستای مخالفت با جهتداری علم

#### ۱.۳.۴. علم (Science) از نگاه دکتر سروش

چنان که قبلاً بیان شد آقای سروش در بیان معنای علم به معنای "ساینس" قائل به این هستند که علم می‌تواند آگاهی‌هایی از جهان را آن چنان که هستند بازنمایی کند و همان گونه که هست نشان دهد.<sup>۲</sup> با توجه به این نکته شاید چنین برداشت شود که آقای سروش با مدخلیت هر چیزی اعم از جهان بینی، ایدئولوژی، پیش فرض‌ها و ... در علم و معرفت به معنای ساینس را رد می‌کنند و قائل به واقع‌نمایی مطلق در علوم هستند و در صورت تایید این معنا، جهتداری علوم بی معنا خواهد بود.

۱. عبد الکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، ص ۱۴-۱۵.

۲. رک. عبد الکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، ص ۷۹.

## ۲.۳.۴. هر علم موضوع معینی دارد و اسلامی و غیر اسلامی نمی‌شود

ایشان با بیان این که هر علمی موضوع معینی دارد بیان می‌کند موضوع علوم اختیاری نیستند و از همین رو اتصاف آن‌ها به قیودی مثل اسلامی و غیر اسلامی، مکتبی و غیر مکتبی و ... بی معنا می‌باشد و این مطلب را نیز می‌توان در راستای تعریف ایشان از علم ارزیابی نمود.<sup>۱</sup>

ایشان با تطبیق این مطلب بر علم فیزیک، توضیح بیشتری در این رابطه ارائه می‌دهد و سعی می‌کند با تأکید بر هویت جمعی (بین‌المللی بودن) علم فیزیک، این ادعا را شرح دهد و با تسری نظر خود به علومی مثل جامعه‌شناسی و فلسفه مطلب خود را پی می‌گیرد. ایشان در این زمینه می‌گویند:

«به هر حال فیزیک، تعریف، روش و مسائل معینی دارد و پاسخ‌هایی به این مسئله می‌دهد. حتی اگر هر مکتبی هم بخواهد علم فیزیک بنا کند باید با همین تعریف، علم فیزیک بنا کند؛ چون اگر با تعریف دیگری علم دیگری بنا کند آن علم فیزیک نخواهد بود. این نتیجه مبتنی بر این فرض منطقی است که «تمایز علوم به تمایز موضوعاتشان است». بر این اساس می‌توان در واقع به طور صریح و روشن و منطقی ادعا کرد که نه تنها فیزیک اسلامی نداریم، جامعه‌شناسی اسلامی یا فلسفه اسلامی هم نداریم. نه تنها جامعه‌شناسی اسلامی نداریم، جامعه‌شناسی مسیحی یا مارکسیستی هم نداریم؛ یعنی وقتی که گفتیم تعریف واحد و ماهیت و موضوع واحد است، از تمام ایدئولوژی‌ها و مکتب‌ها مستقل شده و در حقیقت به تعریف و موضوع علم در قبال تمام این ایدئولوژی‌ها استقلال بخشیده ایم. این معنای بین‌المللی (International) بودن و هویت جمعی داشتن علم است. بدان معنا که علم هر جا باشد یکی است. پاره‌های فیزیک که نزد مسلمان تولید می‌شود و پاره‌های این علم که نزد غیر مسلمانان تولید می‌شود، همه یکپارچه‌اند و وحدت تعریفی و ترکیبی دارند. پاره‌های مختلف علم فیزیک که در قسمت‌های مختلف جهان و فرهنگ‌های مختلف تولید می‌شوند، با هم تعارض و تناقض ذاتی ندارند. این‌ها با هم علم واحدی را می‌سازند؛ لذا ما یک فلسفه بیشتر نداریم که فیلسوفان مختلف پاره‌های مختلف آن را گفته‌اند. یک فیزیک هم بیشتر نداریم که فیزیک دانان مختلف پاره‌های مختلف آن را

۱. رک. عبد الکریم سروش، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم»، منتشر شده در: سید حمیدرضا حسنی و دیگران،

دیدگاه‌ها و ملاحظات علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، ص ۲۰۷-۲۰۸.

گفته‌اند. نه تنها این پاره‌های مختلف در عرض جغرافیایی گسترده می‌شوند که در طول تاریخ هم گسترده می‌شوند.<sup>۱</sup>

### ۳.۳.۴. هر علم روش معینی دارد و اسلامی و غیر اسلامی نمی‌شود

دکتر سروش علم را از حیث روش نیز امری غیر اختیاری می‌داند و تاکید می‌کند که اگر تمایز علوم را به روش آن‌ها نیز بدانیم باز هم نمی‌توانیم قیودی مثل اسلامی، غیر اسلامی، مکتبی، غیر مکتبی و ... را به علم نسبت دهیم و دلیل عمده ایشان در اینجا هم این است که اگر روش علوم را اختیاری تعریف کنیم و هر کس بتواند روشی خاص برای خود پیش گیرد، آنگاه با نسبیت مواجه خواهیم شد.<sup>۲</sup>

### ۴.۳.۴. هر علم غایتی دارد که به موضوع آن بر می‌گردد و موضوع واحد است و اسلامی و غیر اسلامی نمی‌شود

دکتر سروش در مورد داوری مسئله علم دینی بر اساس غایت نیز گفته‌اند چون غایت به موضوع بر می‌گردد و موضوع نیز واحد است، دینی بودن و غیر دینی بودن علم از این لحاظ نیز بی‌معنا است.

البته ایشان در مورد علمی که وحدت موضوعی ندارند نیز غافل نبوده و این را نیز منافی با نظر خود در مورد برگشت غایت به موضوع نمی‌دانند و در این زمینه می‌گویند:

«اما باید بدانیم که وقتی می‌گوییم یک علمی موضوع ندارد و غرض و غایت باعث می‌شود که یک دسته از مسائل کنار یکدیگر نشانده شوند و هدف شخص عالم را برآوردند، در واقع می‌خواهیم بگوییم که ما اصلاً علمی نداریم. در این جا چند علم برای برآوردن یک غرض همکاری می‌کنند و هر یک موضوع خودشان را دارند و به دلیل موضوع داشتن دیگر اسلامی و غیر اسلامی در آن‌ها معنا ندارد».<sup>۳</sup>

خلاصه اینکه آقای سروش علم را واقع‌نما دانسته و اتصاف آن را به اوصافی مانند اسلامی و غیر اسلامی و ... را مردود می‌دانند و معتقدند که اگر علم به هر یک از موضوع، روش یا غایت تعریف

۱. همان، ص ۲۰۸-۲۰۹.

۲. رک. همان، ص ۲۰۹.

۳. همان، ص ۲۱۱.



شود، استقلال در آن دیده شده و قابل اتصاف به قیود مذکور نیست و معتقدند اگر علم در مقام ثبوت و نفس الامر، چه به موضوع تعریف شود چه به غایت و چه به روش، استقلال ذاتی از مکاتب دارد و تعریف و توصیف آن به اوصاف «مکتبی»، «اسلامی» و «غیر اسلامی» اساساً نادرست است و هیچ وجه صحیح و معقولی ندارد.<sup>۱</sup>

#### ۵.۳.۴. نقد جهتداری از جهت تفاوت سوالها و مشکلات

آقای سروش در بخش دیگری از سخنان خود با قبول اینکه در جوامع مختلف سوالات و مشکلات متفاوتی وجود دارد می‌گوید ما سوالات متفاوت مکتبی و غیر مکتبی داریم [او همین طور از حیث مشکلات] اما در نقد اینکه به همین دلیل علوم متصف به وصف مکتبی و غیر می‌شوند می‌گوید:

«اولاً علم جواب هم دارد و جواب‌ها به هر حال، چون بیان فکت‌ها هستند، مستقل از مکتب اند؛ هر سوالی یک جواب بیشتر ندارد. ... مطلب دوم این است که ما برای یافتن پاسخ روش لازم داریم. نمی‌شود به هر روش دلخواهی به هر سوال پاسخ داد. با روش معینی باید پاسخ بدهیم تا پاسخ ما درست باشد. اگر هم درست نبود باید با روش معینی آن پاسخ را نقد کنند؛ لذا بخش روش‌ها هم در علوم، فارق از مکتب است.»<sup>۲</sup>

#### ۶.۳.۴. تفکیک مقام داوری و گردآوری

شاید بتوان دکتر سروش را اولین کسی دانست که در میان اندیشمندان بعد از انقلاب بحث تفکیک مقام گردآوری و داوری را مطرح کرده است. ایشان تصریح می‌کنند که در هر یکی از شاخه‌های معلومات بشری دو مقام وجود دارد: ۱- مقام گردآوری<sup>۳</sup> ۲- مقام داوری<sup>۴</sup>. مقام گردآوری، مقام به دست آوردن مواد خام است؛ و مقام داوری، مقام داوری کردن درباره مواد خام می‌باشد.<sup>۵</sup>

۱. رک. همان، ص ۲۱۲.

۲. همان، ص ۲۱۷-۲۱۶.

3. context of discovery

4. context of justification

۵. رک. عبد الکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ یازدهم، تهران، صراط، ۱۳۸۸، ص ۹۳.

ایشان با بیان اینکه باید برای هر یک از شاخه های معلومات بشری این دو مقام را قائل شد، تاکید می کند که ممکن است اصول موضوعه، پیش فرضها، تعلقات دینی و ... در مقام گردآوری تاثیر بگذارد اما این تاثیر گذاری تنها تا مقام داوری پیش می رود و در مقام داوری به دلیل وجود روش های معین، این اثر خنثی شده و از بین می رود و می توان گفت مقام داوری از نگاه ایشان فیلتری برای این مباحث است.<sup>۱</sup> آقای سروش در زمینه مطالب فوق می گوید:

«در مقام گردآوری، مواد خام جمع آوری یا کشف می شود. مراد از کشف در اینجا کشف یک امر صحیح نیست، بلکه ممکن است هم چیزهای صحیح و هم غلط کشف و جمع آوری شود. گردآوری اعم است از گردآوری مواد فاسد و سالم. آنگاه در مقام داوری یا به اصطلاح در مقام تصویب، به جدا سازی صالح از فاسد مبادرت می شود. بسیاری از اوقات این دو به هم آمیخته است و باید آنها را از یکدیگر جدا کرد، هر شاخه ای از دانش با این دو مقام مشخص می شود. اکنون باید افزود که در حقیقت شیوه گردآوری چندان مهم نیست و آنچه که در هر دانشی اهمیت دارد شیوه داوری است و اساساً مراد از روش علمی همان روش داوری است.»<sup>۲</sup>

البته ایشان معتقدند در مقام گردآوری نیز اگر امکان رسیدن به معارف و حقایق - آن چنان که هستند - وجود داشت، این مرحله نیز قید مکتبی و غیر مکتبی را قبول نمی کرد؛ اما چون به حقایق و معارف - آن چنان که در واقع هستند - امکان دسترسی وجود ندارد، مکاتب و ایدئولوژی ها می توانند در طرح سوال و در دادن فرضیات بر فرد عالم تأثیر بگذارند و البته این تاثیر گذاری ها همه متعلق به مقام گردآوری است؛ اما وقتی که نوبت پاسخ و روش می رسد، برای فراهم آوردن پاسخها و نقد آنها - که متعلق به مقام داوری است - دیگر فراغت از مکتب وجود دارد و علم مکتبی بی معناست.<sup>۳</sup>

#### ۷.۳.۴. مخالفت با ایدئولوژیک کردن علوم

آقای سروش با ایدئولوژیک کردن علوم مخالف هستند و دلیل این امر را نیز این می دانند که قوانین جهان و جامعه قبل از آنکه ایدئولوژی ای در جهان باشد وجود داشته اند و جزو امور

۱. رک. عبدالکریم سروش، درسهایی در فلسفه علم اجتماع (روش تفسیر در علوم اجتماعی)، چاپ اول، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴، صص ۱۵۶-۱۵۸

۲. عبد الکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۹۳.

۳. رک. عبد الکریم سروش، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم»، صص ۲۱۸-۲۱۹.

اختیاری و مصنوع نیستند که هر کس آن‌ها را مطابق میل خود بسازد.<sup>۱</sup> لازم به یادآوری است که ایشان قائل به واقع‌نمایی مطلق برای علوم هستند و معتقدند که علوم تحت تاثیر پیش فرض‌ها و ... قرار نمی‌گیرند.

#### ۴.۴. جهتداری علم از منظر دکتر سروش

از مطالب فوق چنین بر می‌آید که آقای سروش با جهتداری علم - به معنایی که در این نوشتار مورد نظر است - مخالف هستند و معتقدند که پیش فرض‌ها، اصول موضوعه، تعلقات فلسفی و مذهبی و ... در خروجی نهایی علم یعنی بعد از مرحله داوری تاثیرگذار نیستند.

با این حال شواهد متعددی را در کلام ایشان می‌توان یافت که ناظر به بحث جهتداری علوم می‌باشد. ایشان با طرح بحث تفکیک مقام گردآوری و داوری سعی بر این دارد تا اثبات کند که خروجی علم بعد از مقام داوری خالص و بدون دخالت هرچیزی اعم از پیش فرض‌ها و ... است اما به نظر می‌رسد باید در اینجا تامل بیشتری گردد.

#### ۱.۴.۴. تفکیک بین مقام گردآوری و داوری، امری غیر ممکن

آقای دکتر سروش در جاهای متعددی مستقیم یا غیر مستقیم به تفکیک گردآوری و داوری اشاره می‌کند اما جالب این جاست که در همین اشاره‌ها نیز اشاراتی به عدم امکان تفکیک کامل این دو دارد. ایشان در کتاب تفرج صنع می‌نویسد:

« از طرفی، علوم انسانی از ایدئولوژی و جهان بینی و محیط و فرهنگ شخص عالم رنگ و اثر می‌پذیرند و غذا می‌گیرند (در مقام گردآوری و شکار) و از طرفی عینی و تجربی‌اند (در مقام داوری) و این دو نافی یکدیگر نیستند. به علاوه نه تنها در علوم انسانی بلکه در علوم طبیعی هم شخصیت عالم در چگونگی علم نقش بسیار زیادی دارد. یعنی چنان که گفتیم تئوریها از بیرون وارد روان شخص عالم نمی‌شوند؛ بلکه تئوریها محصول ابتکار و خلاقیت شخص عالم هستند. بلی محیط و فرهنگ بیرون محرک شخص عالم است؛ ولی

---

۱. رک. عبد الکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، ص ۱۵۳.

فقط محرک است؛ نه اینکه تئوری در بیرون تولید شود و بعد وارد نفس شخص عالم شود.<sup>۱</sup>

همین جا این سوال مطرح می‌شود که تأثیر گذاری یعنی چه؟ آیا اگر امری در خروجی علوم هیچ نقشی نداشته باشد باز هم می‌توان واژه تأثیر گذاری را استفاده نمود؟! ممکن است در پاسخ به این سوال گفته شود منظور تأثیر در مقام گرد آوری است. در نقد این مطلب باید عرض شود که تأثیر در مقام گرد آوری یعنی چه؟ مگر گردوری دارای مقام و جایگاه خاصی است که این مطالب (ایدئولوژی و جهان بینی و محیط و فرهنگ شخص عالم) در آن مجتمع می‌گردند؟ قطعاً پاسخ منفی است. واژه گردآوری برای مرحله‌ای از تحقیق است که محقق اطلاعات را جمع آوری می‌کند و بعد با تحلیل آن‌ها به نتیجه یا نتایجی دست می‌یابد. سوال اینجاست که چرا محقق برای جمع آوری آوری اطلاعات و داده‌های خام تحت تأثیر مباحث پیشینی (ایدئولوژی و جهان بینی و محیط و فرهنگ شخص عالم و...) قرار می‌گیرد اما هنگام حکم کردن به یکباره از همه این امور منعزل و جدا می‌گردد و خالصانه نتیجه‌ای را به دست می‌آورد؟! و لازم است باز بر نکته اول تأکید شود که بر فرض اگر این اتفاق بیفتد دیگر واژه تأثیرگذاری بی معنای خواهد بود.

نکته دیگر این است که آقای سروش در مقام داوری بر روش تجربی و آزمون پذیری تأکید دارند حال این سوال نیز مطرح می‌گردد که خود این روش در کجا باید اثبات شود؟ آیا با روش تجربی می‌توان روش تجربی را اثبات کرد؟! پاسخ نمی‌تواند جز منفی باشد زیرا یا سر از «دور» درمی‌آورد یا از «تسلسل» که در جای خود بطلان این دو واضح گشته است. پس ناچاراً باید در جای دیگر و با روشی غیر تجربی، حجیت روش مذکور ثابت شود و این امر حتماً در گرو پیشینه‌های فلسفی<sup>۲</sup> و اصول موضوعه شخص عالم است که قبل از ورود به فرایند تولید علوم به معنای ساینس، به آن پرداخته است.

آقای سروش در مذمت پوزیتیویست‌ها می‌گویند که آن‌ها سعی کرده‌اند علوم را حتی در مقام شکار و گردآوری خالص از امور پیشینی کنند و از این امر به خطا یاد می‌کند و تأکید می‌کنند این خلوص باید منحصر به مقام داوری باشد و امور پیشینی در مقام شکار و گردآوری تأثیر می‌گذارند. ایشان تصریح می‌کنند که هنگام تولد علوم تجربی و بنا شدن و شکل گرفتنشان و در مقام جمع آوری مواد خام، این علوم کاملاً با اندیشه‌های شخص عالم و آراء علمی و فلسفی و عرفانی و انسان شناسی او آمیخته‌اند و از آن‌ها نشان و رنگ می‌پذیرند. از نگاه آقای سروش اساساً همین

۱. عبد الکریم سروش، تفرج صنع (گفتار هایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، ص ۵۳.

۲. در ادامه بخشی از سخنان آقای سروش در تایید این مطلب خواهد آمد.

اندیشه‌های کلی و جهان‌شناختی می‌توانند بعضی از مواد خام را از نظر عالم دور نگه دارند و یا باعث شوند که در امور مورد کاوش، برش خاصی بزند و یا به دنبال بررسی رابطه خاصی روان شود و یا چیزی را اساساً نبیند و نیابد.<sup>۱</sup> همان‌گونه که از مطالب فوق پیداست امور پیشینی چندان بی‌تأثیر در مقام داوری هم نیستند و می‌توانند بر نتایج تحقیق تأثیر گذار باشند. و این با گفته آقای سروش که علوم تجربی باید در مقام داوری خالص باشند؛ یعنی خروجی نهایی علم نباید تحت تأثیر این امور باشد سازگار نیست.

نکته دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد و در مطلب اخیر آقای سروش نیز به چشم می‌خورد این است که بر فرض و البته بر فرض امور پیشینی در مقام داوری‌ای که آقای سروش می‌گویند تأثیر گذار نباشند اما نباید از نکته‌ای مهم غفلت کرد؛ و آن هم این است که داوری در محدوده داده‌های اطلاعاتی‌ای انجام می‌شود که قطعاً تحت تأثیر امور پیشینی قرار دارند. داوری در این جا قطعاً تحت تأثیر این امور قرار می‌گیرد و به قول آقای سروش «اساساً همین اندیشه‌های کلی و جهان‌شناختی می‌توانند بعضی از مواد خام را از نظر عالم دور نگه دارند و یا باعث شوند که در امور مورد کاوش برش خاصی بزند و یا به دنبال بررسی رابطه خاصی روان شود و یا چیزی را اساساً نبیند و نیابد». مثالی ساده می‌تواند به فهم بهتر این اشکال کمک کند. فرض کنید دو نفر با حق داوری تجربی در مورد آدمی نظر بدهند؛ فردی مادی‌گرا که اصلاً اعتقادی به متافیزیک ندارد و اموری مثل روح و... را بی‌معنا می‌داند و نگاهی کاملاً مادی به آدمی دارد، در مورد انسان نظر دهد. در مقابل نیز فردی را تصور کنید که آدمی را ترکیبی از روح و جسم می‌داند و او نیز در مورد انسان نظر خود را اعلام نماید. بدیهی است که نتیجه نظرات این دو متفاوت با هم باشد. حال اگر این مثال را به کل جهان و هر آنچه در آن است تسری دهیم همین نتیجه به کل آن تسری می‌یابد. با توجه به مطالب مذکور و سخنانی که از خود آقای دکتر سروش طرح شد می‌توان نتیجه گرفت که بر فرض خلوص داوری، باز هم خروجی نهایی علوم تحت تأثیر امور پیشینی قرار می‌گیرد.

آقای سروش در ادامه، اشکال فوق را به نحوی تأیید می‌کنند. ایشان در مذمت پوزیتیویسم لب به اعتراض می‌گشاید و از این که ایشان سعی در خلوص علم تجربی در مقام گردآوری و داوری داشته‌اند به شدت انتقاد می‌کنند و تصریح می‌کند شخص عالم وقتی که مشغول تفکر علمی است و محصولات علمی به وجود می‌آورد نمی‌تواند فلسفه را دور بیندازد، جهان بینی را سر بیوشد، از جامعه عرفان بیرون بیاید، شعر و ذوق و تخیل را کنار بگذارد، فرهنگ خود را ترک گوید،

۱. رک. همان، ص ۱۱۶.

تاریخ خود را فراموش کند و... . ایشان در ادامه با غیر ممکن دانستن این امر به خطا بودن آن تصریح کرده و می گویند معتقدیم «این چنین شیری خدا هم نافرید».

از نگاه آقای سروش علم تجربی، آن نیست که تجربه محض حسی در تولید او نقش انحصاری و اصلی داشته باشد؛ بلکه علم تجربی آن است که صدق و کذب او توسط تجربه داوری و ارزیابی شود.<sup>۱</sup>

در اینجا باز باید این سوال از آقای سروش پرسیده شود که بر فرض امور پیشینی در مقام گردآوری به تعبیر ایشان، سراسر دخالت کنند و در مقام داوری - بر فرض امکان - همه آنها پیرایش شوند آنگاه نقش این امور در خروجی نهایی علم چه می شود؟ اگر هیچ نقشی در علوم نداشته باشند که مذمت آقای سروش در مورد پوزیتیویست ها به خود ایشان بر می گردد و اگر نقش آفرینی این امور در علوم قابل انکار نباشد پس ادعای خلوص این علوم بی معنا خواهد بود و جهتداری این علوم اثبات خواهد شد.

در ادامه این نوشتار شواهدی از کلام دکتر سروش بیان می شود که نشان از جهتداری علوم دارد.

#### ۲.۴.۴. تأثیر فلسفه در علوم

آقای سروش در بخشی از مطالب خود به رابطه فلسفه و علم اشاره کرده و ضمن رد اینکه «فلسفه مستقیماً زاینده علم» باشد سه معنای صحیح برای تأثیر گذاری فلسفه بر علوم را بیان می کنند.

#### ۱.۲.۴.۴. معنای اولی از فلسفه که در علوم تاثیرگذار است

معنای اولی از فلسفه که آقای سروش آن را در علوم تاثیرگذار می دانند این است که همه قضایا و مطالب و مفاهیم علمی وقتی بیان می شوند معنای خود را وام دار مفاهیمی فلسفی هستند که پشت سر آنها نهفته است. ایشان تصریح می کنند که زبان ما اساساً و اصولاً ساختی فلسفی دارد و بر دوش خود دریافتهای جهان شناختی و فرهنگی ما را حمل می کند و این زبان هر جا رخنه کند و به هر جا سر بکشد فرهنگ و فلسفه را هم با خود خواهد برد - در علم باشد یا در هنر، درباره انسان باشد یا درباره طبیعت. نام گذاریها که در زبان هست، حکایت از نوعی طبقه بندی خاص عالمگیر می کند. و همین طبقه بندی، پیداست که برخاسته از نوعی تلقی ویژه از جهان است.

۱. رک. همان، ص ۱۱۶.

ایشان به برخی مفاهیم عام فلسفی مانند هستی، نیستی، راست، دروغ، ابتدا، انتها، قبل، بعد، ظاهر، باطن، سبب، نتیجه و... اشاره کرده و آنها را در حکم چفت و بندهای هر زبان می دانند که هر متفکری به کمک آنها می اندیشد و به مدد آنها سخن می گوید.

ایشان در قالب مثالی این مطلب را توضیح داده و می گویند که وقتی کسی از شما می پرسد آیا راست است که سعدی این شعر را گفته:

«ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند  
تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری»

این شخص چندین مفهوم را برای خود مفروض گرفته، که اگر نگرفته باشد نمی تواند چنین سؤالی را اساساً مطرح کند:

اول راست بودن. واقعاً راست بودن یعنی چه؟ یعنی مطابقت با واقع. حالا واقع یعنی چه؟ مطابقت یعنی چه؟ می دانید که کوهی از بحث های فلسفی درین مورد وجود دارد و فلسفه یکی از مهم ترین وظایفش همین است که معیار و تعریف و معنای واقعیت و حقیقت و اعتبار و وهم و... را روشن می کند و مسائل رئالیسم و ایدئالیسم همین جاها پیش می آید.

دوم سؤال کننده لابد می داند که نسبت دادن فعلی به فاعلی به چه معناست و الا نمی پرسید این کار را سعدی کرده یا دیگری.

باز هم می دانید که بحث بر سر نسبت فعل به فاعل و معلول به علت، و مباحث جبر و اختیار، همه از بحث های دشوار و معضل فلسفی است. همین سؤال ساده را ببینید که آستن چه معانی دشوار است. و منطقاً محال است که کسی درکی و تصویری اجمالی از آن معانی نداشته باشد و آن پرسش بر زبانش بگذرد.

دکتر سروش با اشاره به مطالب فوق تصریح می کنند که وقتی گفته می شود ما فلسفی می اندیشیم، فلسفی سخن می گوئیم و فلسفی علم می سازیم، معنای آن همین است.<sup>۱</sup>

همان گونه در مطالب فوق آشکار است فلسفه به این معنا کاملاً در علوم دخیل است. مباحثی مثل هستی و نیستی، واقعیت و معنای آن، رابطه فعل و فاعل و دهها موضوع فلسفی دیگر از جمله اموری هستند که در هر علمی دخیل هستند و از مبانی آن به شمار می روند. دکتر سروش برای این مطلب (تاثیر گذاری فلسفه در علم) و مدخلیت فلسفه به معنای اول مثال های جالبی می زند و

۱. رک. همان، صص ۱۱۸-۱۱۹.

به دلیل رعایت اختصار از بیان آنها صرف نظر می شود و خواننده گرامی تواند به کتاب تفرج صنع ایشان مراجعه نماید.<sup>۱</sup>

#### ۲.۲.۴.۴. معنای دوم از فلسفه که در علوم تاثیر گذار است

آقای سروش در ادامه با بیان دومین معنای از فلسفه که در علوم تأثیر می‌گذارد بر نقش غیر قابل انکار فلسفه در علوم نیز مهر تأیید دیگری می‌زند. وی با بیان اینکه اموری نظیر اعتقاد به منطق، اعتقاد به قابل شناخت بودن جهان، اعتقاد و اتکا به تجربه در خبر دادن از جهان خارج، اعتقاد به قانونمندی جهان همه و همه در فلسفه بحث می‌شود و از باورهای فلسفی به حساب می‌آید. ایشان تصریح می‌کنند که نه تنها علم تولد یافته و موجود، ضمن شبکه‌ای از تفاسیر فلسفی و از وراء عینکی از آراء جهان شناختی قابل فهم است، بلکه خود تولد علم هم، منوط به یک رشته باورهای فلسفی ناب است.

ایشان ضمن بر شمردن برخی امور فلسفی که در سطور فوق به آنها اشاره گردید تصریح می‌کنند که این امور حرکت کاروان عقل را برای بازرگان معرفت میسر و معقول می‌سازند و تازه همین علم، پس از روبیدن، معنی دار بودن خود را وامدار فلسفه و جهان بینی خواهد بود.<sup>۲</sup> ایشان در جای دیگری می‌گویند:

«علوم به یک سری تصدیقات مابعدالطبیعی و معرفت شناسی متکی هستند و این اتکا یک ارتباط منطقی است. حال اگر مثلاً سادگی راه طبیعت را نپذیریم و یا ریاضیات را قابل اعتماد ندانیم و به اصول فلسفی دیگر پایبند باشیم، علوم شکل دیگری پیدا خواهد کرد.»<sup>۳</sup>

#### ۳.۲.۴.۴. معنای سوم از فلسفه که در علوم تاثیر گذار است

دکتر سروش معنای دیگری نیز از مباحث فلسفی دخیل در علوم را بیان می‌کند و از آن به «حلقه واسطه‌ای که متافیزیک و علم را به هم گره می‌زند» تعبیر می‌کند. اموری مثل «قانون علیت» و یا

۱. رک. همان، صص ۱۱۸-۱۲۱.

۲. رک. همان، صص ۱۲۱-۱۲۲.

۳. عبد الکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، ص ۱۵۳.



«قانون امتناع ترجیح بلامرّجح» را می‌توان از جمله اموری را نام برد که آقای سروش در اینجا به آن اشاره می‌کند:

«می‌رسیم به معنای سوم. تا کنون وقتی از فلسفه و جهان بینی نام می‌بردیم غرضمان اندیشه‌های ناب متافیزیکی بود که به اصطلاح فیلسوفان خودمان از عوارض ذاتی مطلب وجوداند. در این جا منظورمان از فلسفه، آن گونه قضایا نیست. بلکه به اندیشه‌هایی نظر داریم که، گر چه علمی نیستند، متافیزیکی هم نیستند؛ بلکه در میان این دو معرفت قرار دارند. من به این منطقه، منطقه سوم معرفت و یا منطقه خادم لقب داده‌ام. دانشی که درین منطقه جای می‌گیرد خادم علم تجربی است؛ یعنی به دانشمند تجربی کمک می‌کند و ابزارهای فکری لازم را در اختیار او می‌نهد و میدان کاوش را برایش روشن می‌کند و برای رشد دانش تجربی او برنامه ریزی و راهنمایی می‌کند. این منطقه، خاک حاصلخیز علم است و حلقه واسطه‌ای است که متافیزیک و علم را به هم گره می‌زند. یک دست را به علم داده است و دست دیگر را به متافیزیک. و ازین رو مایه پیوند عمیق آن دو معرفت ارجمند است. منطقه سوم از یک طرف گزینشی است (و بنابراین شبیه علم و مغایر متافیزیک) و از طرفی تجربه‌ناپذیر است (و بنابراین شبیه متافیزیک و مغایر با علم).

قانون علیت و یا قانون امتناع ترجیح بلامرّجح را در نظر بگیرید. این، یک قانون متافیزیکی خالص است. می‌گوید امکان ندارد حادثه‌ای بی علت واقع شود یا موجودی خود به خود و بی مرجح، از مرحله امکان به درآید و جامه وجود و وجوب بپوشد.<sup>۱</sup>

با توجه به نکات فوق و تعاریف سه گانه‌ای که آقای سروش برای فلسفه بیان کرد و همچنین تأیید ایشان بر مدخلیت فلسفه با هر سه تعریف در علوم، هیچ جای تردیدی برای تأثیر گذاری فلسفه در معرفت‌های بشری و مخصوصاً علم به معنای ساینس نمی‌ماند. دکتر سروش در کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت نیز بر این رابطه بین فلسفه و علوم تجربی تأکید کرده و تصریح می‌کنند که علم تجربی متکی به فلسفه است و برخی مقدمات - یعنی مبادی تصویری و تصدیقی مثل اینکه «عالم خارج وجود دارد» و یا اینکه «عالم خارج قابل شناخت است» - فرض نشده باشد تحقیق تجربی بی معناست. از نگاه ایشان اتکا و ارتباط بسیار عمیقتری بین علم و فلسفه وجود دارد و آن اینکه در

۱. عبد الکریم سروش، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، ص ۱۲۲.

دامن هر فلسفه یک نوع علم خاصی پرورده می‌شود که اگر فلسفه شخص عوض شود آن علم نیز عوض خواهد شد.<sup>۱</sup>

همان گونه آقای سروش تأکید می‌کنند اتکا و ارتباط بسیار عمیقتری بین علم و فلسفه وجود دارد و در دامن هر فلسفه یک نوع علم خاصی پرورده می‌شود که اگر فلسفه شخص عوض شود آن علم نیز عوض خواهد شد و این دقیقاً به همان معنای جهتداری‌ای است که در این تحقیق دنبال می‌شود.

### ۳.۴.۴. علوم انسانی رنگ عالم را با خود دارند.

از جمله نکات دیگری باید به آن اشاره کرد نقش عالم و دانشمند و شخصیت وی در شکل‌گیری علوم است. آقای سروش در بخشی دیگری از مطالب خود به این نقش در علوم علوم انسانی اشاره کرده و معتقد است وقتی یک متفکر درباره امری فکر می‌کند تمام زوایای ذهن او و تمام اضلاع شخصیت او در همکاری نزدیک با هم و به صورت یک کل واحد با آن امر روبرو می‌شوند و او همه هویت خود را در اندیشه خود می‌گنجانند.<sup>۲</sup>

ایشان در ادامه دست یافتن به علوم انسانی مطلوب را در گرو سامان دادن شخصیت دانش آموز، دانشجو و متعلم و عالم می‌داند و تصریح می‌کند که عکس‌العملها میوه شخصیتها و همچنین داوریه‌ها عصاره جهان بینیها و ایدئولوژیهاست. ایشان در قالب مثالی اشاره می‌کند:

«من که با این قرآن در اینجا مواجه می‌شوم دیگر فکر نمی‌کنم و مقدمات نمی‌چینم و قیاسات در ذهنم ترتیب نمی‌دهم. بلکه حرکتی که به آن می‌گذارم میوه مجموعه شخصیت من است که تدریجاً و تاریخاً شکل گرفته است. ازین رو اگر ما شخصیتها را به نحو خاصی سامان بدهیم برخوردشان با امور شکل دیگری خواهد گرفت.»<sup>۳</sup>

آقای سروش معتقد است برای دست یافتن به علوم انسانی مطلوب، باید شخصیت دانش آموز، دانشجو و متعلم و عالم را به نحو خاصی سامان داد. و برای این منظور باید ذهن و ضمیر آنان را با عرفان و انسان‌شناسی مکتب به خوبی آشنا و آغشته کرده به گونه‌ای که هنگام برخورد با مسائل انسانی و حل و فصل آنها دیگر اسلامی‌اندیشیدن زحمتی بر ایشان نداشته باشد، بلکه تمام

۱. رک. عبد‌الکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱۵۱

۲. رک. عبد‌الکریم سروش، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، ص ۱۹۹

۳. همان، ص ۲۰۱.

شخصیت اسلامی و معنوی آنان در تولیداتشان جاری و جلوه گر شود و در آن صورت و فقط در آن صورت است که علم اسلامی انسانی متولد می‌شود.<sup>۱</sup>

البته آقای سروش تأثیر گذاری عالم و شخصیت وی را منحصر به علوم انسانی ندانسته و تصریح می‌کند که حتی در علوم طبیعی هم مطلب از همین قرار است و علم، رنگ و عطر شخصیت عالم را به خود می‌گیرد.<sup>۲</sup>

ایشان در کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت نیز این گستره تأثیر گذاری شخصیت عالم و بوجود آورنده علم را تأیید کرده و می‌گوید:

«فیزیک و فلسفه و سایر علوم نیز همین طور است و به این معنا علوم بشری‌اند، یعنی کمال و نقصانی که در بشر وجود دارد، جهات پستی که در وجود آدمی است، مطامع و منافع و ملاحظات صواب و ناصوابی که در اوست و حتی محدودیتی که در قوه عاقله دارد، همگی در دانش او ریزش می‌کند و منعکس می‌شود. معارف بشری آینه تمام نمای وجود انسان است.»<sup>۳</sup>

#### ۴.۴.۴. تأثیر ایدئولوژی و ارزش‌ها و اهداف عالم بر علوم انسانی

دکتر سروش در کتاب سنت و سکولاریسم جمله را از قول «ماکسول» فیزیکدان انگلیسی، نقل می‌کنند که «آدمی ابعاد گوناگونی دارد، اما هنگامی که وارد علم می‌شود تنها با بعد علمی-عقلانی محضش وارد می‌شود». در ادامه ایشان با انتقاد از این مطلب تصریح می‌کنند که تمام بررسی‌های یک قرن اخیر در تاریخ علم در واقع ردی به این جمله ماکسول بود. از نگاه ایشان دانشمندان وقتی که وارد عرصه علم می‌شوند نه فقط با مغزشان بلکه با تمام وجودشان وارد می‌شوند. از همین رو اگر طمع، هوس، یا میل به تقلب دارند، تمایلات خود را در علم دخیل می‌کنند. ایشان تصریح می‌کنند که تاریخ علم، صحنه تمام عیار شخصیت جامع آدمی است.<sup>۴</sup>

البته آقای سروش ادعا کرده‌اند که ارزشهای عالمان و دانشمندان منطقیاً مستلزم نفوذ در بافت علم نیست و در عین حال به نقش ارزشهای ایدئولوژیک فرد عالم نیز در علوم اشاره کرده و تصریح

۱. رک. همان.

۲. همان، ص ۵۴.

۳. عبد الکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱۱۱.

۴. رک. عبد الکریم سروش و دیگران، سنت و سکولاریسم، چاپ دوم، تهران، موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۲، ص ۳۳.

کرده‌اند که علوم انسانی تابع ارزشها و ایمانهای به وجود آورندگان آن است. آقای سروش صریحا می‌گوید که در عین اینکه چنین ملازمه منطقی ای بین دانش و ارزش در میان نیست. در عین حال، نفی نمی‌کنیم که در عمل، این آغستگی و اختلاط، روی داده و می‌دهد.<sup>۱</sup>

هرچند آقای سروش هیچ دلیل برای نفی ملازمه ارزشهای به وجود آورندگان علم و خود علم ارائه نداده‌اند اما نکته حائز اهمیت این است که بالأخره پذیرفته‌اند که علوم انسانی موجود تحت تأثیر ارزشهای ایدئولوژیک عالمان قرار دارند.

البته دکتر سروش در ادامه مطالبی را بیان می‌کنند و تأثیر گذاری اهداف و ارزش‌های عالم را از انحصار به علوم انسانی خارج می‌کند:

«اهداف و ارزشها پاره‌ای مسائل را از نظر دور می‌دارند و پاره‌ای را بهای بسیار می‌بخشند و انسانها که از ارزشهای خود پیروی می‌کنند لاجرم به کاوش در مسائلی می‌پردازند که به آنها ارجح می‌نهند. به عبارت دیگر، علم، پاره‌ای از زندگی انسانهاست و زندگی انسانها نیز بر مرکب تصمیم‌ها سوار است و این مرکب به تازیانة ارزشها رانده می‌شود. از این رو علم هم از ارزشها توان و انگیزش می‌گیرد و ارزشها بر دانشها فرمان می‌رانند. سلامت طلبی به روئیدن علم طب کمک می‌کند و رفاه جویی، رشد این همه صنایع و تکنولوژی را باعث می‌شود.»<sup>۲</sup>

آقای سروش در جای دیگری تصریح می‌کند علوم انسانی و طبیعی تحت تأثیر عالمانی که مولد این علومند قرار می‌گیرند و متأثر می‌شوند.

« آنچه را که ما از علم انتظار داریم همین است که بی طرف باشد، یعنی در عین اینکه ما می‌گوییم که علم وجوداً و در مقام تحقق بستگی به آب و خاکی دارد که در آن می‌روید اما می‌خواهیم که این نباشد و بر تمام سرزمین بشریت سایه گستر شود. در مورد علوم انسانی این امر به سهولت امکان پذیر نیست یعنی سرزمین ذهنی، ضمیری، عالمانی که مولد این علومند. برخلاف علوم تجربی طبیعی که گرچه بهره از جهان بینی عالمان می‌برند اما از ایدئولوژی آنان بی بهره‌اند. علوم انسانی مسبوقند به دو سابقه: ایدئولوژی و جهان بینی.»<sup>۳</sup>

۱. عبد الکریم سروش، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، ص ۱۷۲.

۲. همان، ص ۱۷۳.

۳. همان، ص ۱۹۸.

#### ۵.۴.۴. تاثیر محیط

دکتر سروش در بخشی دیگر از مطالب خویش به نقش محیط در علم و معرفت اشاره می‌کنند و مطالبی دال بر تاثیر گذاری محیط در علوم بیان می‌کند.

#### ۱.۵.۴.۴. نقش فرهنگ و محیط در فهم

ایشان معتقد است کسانی که در سایه فرهنگ خاص، رشد و زندگی کرده‌اند دسته‌ای از مفاهیم زیر بنایی و ویژه، چنان برای آنان محسوس و ملموس و بدیهی می‌شوند که گمان می‌کنند همه جا برای همگان این بداهت و سادگی موجود است و هنگامی که با دیگران و محیط‌ها و فرهنگ‌های متفاوت روبرو می‌شوند متوجه می‌شوند که گونه‌ای دیگر از معرفت هم وجود دارد.<sup>۱</sup> آقای سروش با تأکید بر نقش محیط در علوم می‌گوید:

«ما از یک طرف می‌خواهیم اجازه دهیم که این علوم رشد آزاد بکنند ولی از طرف دیگر یک محدودیت منطقی که در ذات خود علم است برای آن قائلیم و آن اینکه این علوم در هر سرزمینی که برویند به رنگ و عطر آن آغشته خواهد شد.»<sup>۲</sup>

#### ۲.۵.۴.۴. دانش در جوامع اسلامی اصیل متفاوت از غرب

دکتر سروش نقش محیط در علم را به حدی مهم می‌داند که ریشه اصلی تفاوت دانشهای مسلمین و جوامع غربی ریشه در این نکته دارد. ایشان تصریح می‌کنند که بی هیچ اشکال می‌توان گمان زد که ممکن است دانشهای انسانی و طبیعی، در جوامع اسلامی اصیل، که درد اصلی‌شان بنا کردن زندگی اخروی مطبوع و خدا پسندانه‌ای ست به راهی بروند که تا کنون در جوامع غربی نرفته‌اند، و خود را معطل کنجاویهای بیهوده‌ای نکنند که انسانهای بی درد را خوش می‌آید اما گرهی از مشکل سعادت انسان نمی‌گشاید.

ایشان معتقدند که کنجاویهای بیهوده، صددرصد معنای خود را از ایدئولوژی کسب می‌کنند، و بیهوده و بیفایده، همواره در ارتباط با هدف و سعادت مطلوب انسان تعریف می‌شوند. یعنی آنکه افراد را به اهدافشان نرساند، یا سنگی ست در راه، یا بانگی ست در چاه و به هر روی شایسته‌ا‌رج نهادن نیست. ایدئولوژیها، تعریف و تفسیر سعادت بشر را بر عهده دارند و سعادت طلبی شأن هر انسان هشیار است. و ازین رو، انسان علمی را بر می‌گزیند که سعادت آور است.

۱. رک. همان، ص ۳۷.

۲. همان، ص ۱۹۴.

آقای سروش با اشاره به طرف مقابل این جریان بیان می کند که اگر غلبه بر طبیعت و گشودن اسرار آن، و چیرگی بر نیروها و مهار کردن انرژیها، و ساختن ماشینها، و کاستن رنجهای بدنی، معادل و مساوق با سعادت انسان شمرده شوند، علم به راهی می رود که تا کنون رفته است. و اگر سعادت بشر، تفسیر دیگری پیدا کند، صد البته دانش هم، پای در راه دیگری خواهد نهاد.<sup>۱</sup>

آقای دکتر سروش در جایی دیگر به نقش محیط و عوامل اجتماعی، سیاسی در علوم تولید شده بعد از رنسانس اشاره کرده و رمز تولید این علوم در اروپا را در همین ارتباط جستجو می کند:

«یک سؤال مهم در تاریخ علم وجود دارد و آن اینکه چرا رنسانس در اروپا پا گرفت و در جاهای دیگر پا نگرفت. چرا ریاضیات، فیزیک، شیمی و طبیعت شناسی به طور کلی به این نحو که ما امروز می شناسیم در آنجا متولد شد اما در جاهای دیگر نروید و نبالید؟ شک نیست که قطعاً عوامل اجتماعی، سیاسی و جهان بینی در این امر دخیل بوده است.»<sup>۲</sup>

#### ۶.۴.۴. تاثیر پیش فرض ها

دکتر سروش در بخش دیگری از مطالب خود به جایگاه فرضیه ها و نظریه های پیشین در شکل گیری علوم و معارف اشاره می کند. وی معتقد است فرضیه ها حتی در برداشت از واقعیات اثر گذاشته به گونه ای که دو نفر یک واقعیت را متفاوت می فهمند و تفسیر می کنند. آقای سروش به مرحله ابتدای تحقیق اشاره و می گوید:

«دانستن بیشتر که به فهم عمیقتر منتهی می شود خود از یک نظریه یا نظریات پیشین تغذیه می کند که آن ها می گویند که باید چه چیزهایی را گردآوری کرد تا دانسته ها بیشتر شود و این بیشتر دانستن، بهتر دانستن را به دنبال آورد.»<sup>۳</sup>

ایشان در «کتاب علم چیست؟ فلسفه چیست؟» نیز به نقش پیش فرض ها در کاوش های علمی اشاره می کنند و اساساً تحقیقات علمی را امری می دانند که همیشه به دنبال فرضیه ای شکل

۱. رک. همان، ص ۱۷۶.

۲. همان، ص ۱۹۷.

۳. عبد الکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱۲۳.

می‌گیرد. وی معتقد است که هر کس کتاب طبیعت را از زاویه‌ای می‌بیند و افراد مختلف، مبتنی بر فرضیه یا فرضیه‌های علمی، تجربه‌های علمی متفاوت و در نتیجه نتایج متفاوتی را می‌یابند.<sup>۱</sup>

ایشان برای توضیح این مطلب، به برخی دانشمندان و کاوشهای علمی ایشان اشاره کرده و می‌گوید:

«چرا پاستور به بررسی دقیق بلورهای اسید راسمیک پرداخت؟ آیا این تنها یک هوس بود یا اندیشه‌هایی پیشین و عمیق و پیش آمدن مسئله‌ای خاص و فشارنده او را به این مسئله وادار کرد؟ چرا نیوتن به تئوری جاذبه عمومی متوسل شد؟ آیا افتادن سیب بی هیچ مقدمه‌ای برای آفریدن آن تئوری و تجربه‌های بعدی بر اثر آن کافی بود؟ کسانی که با تاریخ علم و خصوصاً کاوش‌های گالیله و کپلر در مکانیک و نجوم، و تئوری گلبرت درباره مغناطیس و کمیابگری خود خود نیوتن آشنا باشند می‌دانند که قضیه چنان نبوده است.

علم مجموعه استقراءها و تعمیم‌های کور نیست، بلکه تجربه‌ها و استقراءها همیشه برای امتحان تئوری‌های ذهنی انجام می‌شوند و ذهن خالی به دنبال علم نمی‌رود.<sup>۲</sup>

البته آقای سروش در اینجا سعی کرده است که مطلب را به گونه‌ای بیان کند و به ورطه نسبت نیفتد و از همین رو توضیح می‌دهد که:

«این سخن استعداد کج فهمیده شدن دارد و به همین سبب باید افزود معنای آن این نیست که «علم» ذهنی است، یعنی هر کس دنیا را طوری می‌فهمد و علم هم محصول فهم‌های بولپوسانه و بی حساب اذهان افراد است. به هیچ وجه منظور این نیست. منظور این است که علم «گزینشی» (selective) است. یعنی هیچ‌هیچ کس نمی‌تواند به به عزم فهمیدن کل جهان اقدام کند. بلکه همواره هر کس با داشتن مسئله‌ای گزیده و فرضیه‌ای گزیده دست به حل و پاسخ یافتن برای آن می‌زند.»<sup>۳</sup>

ناگفته پیداست که بر فرض پذیرش این مطلب که فرضیه‌ها فهم‌های متفاوت از واقعیت‌های خارجی درست نمی‌کنند و صرفاً تفاسیر متعددی از واقعیات خارجی را بوجود می‌آورند، باز هم این

۱. رک. عبد الکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، ص ۲۱.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۲.

مطلب، منافی بحث جهتداری در این نوشتار نمی‌باشد. در هر صورت فرضیه‌ها به عنوان یکی از امور پیشینی، در فهم‌های افراد مختلف تأثیر می‌گذارند و همین تأثیر گذاری و لو به صورت اجمالی منجر به پذیرش مسئله جهتداری خواهد شد.

دکتر سروش در ادامه همین معنا را دوباره تأیید کرده و بر نقش فرضیه‌ها در جهت دهی به کاوش‌های علمی در علوم مختلف تأکید می‌کند:

«نقش فرضیه‌ها در علوم درست همین است که میدان کاوش را روشن می‌کند. (Search - light View Of Knowledge) یعنی معین کنند که به دنبال چه باید گشت و پدیده‌های را در چه غالب‌هایی باید ریخت. نباید تصور کرد که فرضیه‌ها تنها سخنانی ظنی و تخمینی هستند که دیر یا زود باید انتظار بر افتادن آن‌ها داشت. فرضیه‌ها جهان‌بینی علمی هر زمان را می‌سازند و به کاوشگران زاویه دید می‌دهند و برای آنان چارچوب تحقیق معلوم می‌کنند و کاوش‌های آنان را راهبری می‌کنند. بدون فرضیه کسی دست به تحقیق نمی‌زند.»<sup>۱</sup>

آقای سروش در کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» نیز این معنا را در قالب مثالی توضیح داده و می‌گوید:

«نباید تصور کرد اگر قضیه یا حادثه‌ای را جلو ما گذاشتند ما با نگاهی ساده می‌توانیم همه اطراف و جوانب آن را ببینیم. این تئوریه‌ها و نظریات هستند که به ما می‌گویند چه چیز را ببینیم و چه چیز را نبینیم. کتابی را برمی‌داریم و مطالب مهم و برجسته آن را مشخص می‌کنیم و مثلاً زیر آن‌ها خط می‌کشیم. این کتاب واحد را اگر انسانهای مختلفی بخوانند خواهیم دید که جاهای مختلفی از آن خط کشی شده است. چون کتاب نمی‌گوید که چه چیز مهم است و چه چیز غیرمهم، اشخاص اند که وقتی با آن‌ها برخورد می‌کنند چیزهایی را برجسته می‌یابند و چیزهایی را غیرمهم می‌شمارند و آنچه به این گزینش و انتخاب فرمان می‌دهد معلومات پیشین و سوابق علمی و ارزشهای دیگر افراد است. این داستانی است که در تمام فهم‌ها جاری است.»<sup>۲</sup>

هرچند در سطور پیش به تلاش دکتر سروش برای تن ندادن به پذیرش نقش فرضیه‌ها در ایجاد فهم‌های متفاوت از واقعیات اشاره شد ( و البته این نکته نیز بیان شد که تأثیر گذاری و لو اجمالی

۱. همان، ص ۲۱-۲۲.

۲. عبد الکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱۳۷.



فرضیه‌ها در فهم، برای پذیرش مسئله جهتداری کافی است) اما آقای سروش مطالبی دارند که مؤید تأثیر گذاری فرضیه‌ها در اصل فهم از واقعیات است و تأیید می‌کند که فرضیه‌های متفاوت می‌تواند منجر به فهم کاملاً متفاوت از واقعیات گردد

«جهان بینی آفرینی تئوری‌ها تا آنجاست که حتی بر مشاهده واقعیات تأثیر می‌گذارند.

یعنی دو کس با دو تصویر ذهنی، یک واقعیت واحد را یکسان نمی‌بینند. به عبارت دیگر هیچ حادثه‌ای عریان که برای همه کس یک معنا داشته باشد یافت نمی‌شود. هر کس خیاطی درونی دارد که بر اندام پدیده‌ها جامه‌ای از تفسیر می‌پوشاند و آنگاه این موجود جامه بر تن کرده است که به سرای ذهن وارد می‌شود. ما که امروز چهار قرن پس از کپرنیک (Copernicus) به زمین نظر می‌کنیم آن را بگونه‌ای می‌یابیم و کسانی که پیش از کپرنیک زندگی می‌کردند همین زمین را به گونه‌ای دیگر می‌نگریستند. زمین همان زمین است اما دو گونه جامه بر تن کرده است.»<sup>۱</sup>

#### ۱.۶.۴.۴. پاسخ یک اشکال در رابطه با نقش پیش فرض ها

آقای سروش در جایی تصریح کرده‌اند که اگرچه پیش فرض‌ها در علم اثر می‌گذارند و در عالم واقع غربی‌ها یک پیش فرض را صحیح می‌پندارند، شرقیها یک پیش فرض را. اهل اسلام یک پیش فرض دارند و غیر اسلامی‌ها هم یک پیش فرض اما همین که فرد عالم متوجه پیش فرض‌ها شود باید آن‌ها کنار بگذارد و مانع تأثیر آن‌ها در علم گردد. از همین رو شاید نتوان از این نکته (نقش فرضیه‌ها در علوم) برای اثبات پذیرش جهتداری برای ایشان استفاده نمود.<sup>۲</sup>

در پاسخ به این اشکال باید بیان شود که اولاً هرچند آقای سروش این وضعیت را نپسندند اما فی الواقع و در مقام اثبات، این فرضیه‌ها هستند که به نقش آفرینی در علوم مشغولند و خود آقای سروش نیز به این واقعیت اشاره کرده‌اند. ثانیاً اگر پیش فرضی از راهی به طور صحیح اثبات شود چه مشکلی پیش می‌آید؟! ثالثاً ایشان گفته‌اند که دانش‌ها باید به طور طبیعی رشد کنند و بسط یابند و پرسش‌ها هم باید به طور طبیعی مطرح شوند و بلافاصله توصیه کرده‌اند که ذهنتان را از اندیشه‌هایی که پرسش‌های خاصی را تلقین می‌کنند، پاک کنید و بگذارید پرسش‌ها، پرسش‌های

۱. عبد الکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، صص ۲۳-۲۴.

۲. رک. عبد الکریم سروش، مصاحبه در: خسرو قبادی، دیدگاه‌های مختلف درباره دانشگاه اسلامی، تهران، شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۷۹، صص ۲۳۵-۲۳۷.

طبیعی باشند! <sup>۱</sup> حال این سوال مطرح می‌شود که منظور از رشد طبیعی دانش‌ها چیست؟ مگر خود ایشان در مطالب گذشته اشاره نکرده‌اند که در عالم واقع غربی‌ها یک پیش فرض را صحیح می‌پندارند، شرقیها یک پیش فرض را. اهل اسلام یک پیش فرض دارند و غیر اسلامی‌ها هم یک پیش فرض. مگر در مثال‌های متعدد روال طبیعی برداشت‌های ذهنی مبتنی بر پیش فرض‌ها را توضیح ندادند. <sup>۲</sup> با توجه به مطالب گذشته خود ایشان به نظر می‌رسد کنار زدن پیش فرض‌ها (البته البته در صورت امکان) خود امری غیر طبیعی می‌باشد. و آنچه در اینجا حائز اهمیت است اثبات جهتداری علوم موجود است چون در هر حال ایشان تاثیر این پیش فرض‌ها در علوم فعلی تصریح کرده‌اند.

#### ۷.۴.۴. برخی نکات مهم

##### ۱.۷.۴.۴. جهتداری موضوع، روش و غایت علوم

همان گونه که قبلاً و در ابتدای این فصل گذشت، آقای سروش موضوع، روش و غایت علوم را بدون جهت معرفی کردند و معتقد بودند که موضوع علوم واحد است و از همین رو اسلامی و غیر اسلامی ... ندارد. روش علوم نیز از نظر ایشان معین و مشخص بود و لذا اسلامی و غیر اسلامی و ... نداشت. غایت علوم نیز از نظر ایشان به موضوع علوم باز گشت می‌کرد و به تبع آن از اتصاف به قیودی مثل مکتبی و غیر مکتبی و ... مصون بود. حال ممکن است فردی این سوال را مطرح کند که مگر می‌شود با توجه به مطالبی که در این رابطه گذشت، جهتداری را به آقای سروش نسبت داد؟ در پاسخ به مطلب فوق باید نکاتی عرض شود:

##### ۱.۱.۷.۴.۴. جهتداری موضوع علوم انسانی

آقای سروش ضمن اذعان به اینکه پاره ای از علوم که بسیار زیاد هم هستند، موضوع ندارند و هیچگونه هم نمی‌تواند برای آنها موضوع درست کرد (مثل تاریخ، علم اصول، روان شناسی، جامعه شناسی و ...) <sup>۳</sup> در بخش دیگری از سخنان خود قبول می‌کنند که علوم انسانی موضوع تثبیت شده و تعریف مورد اجماعی ندارد و می‌گوید:

۱. همان

۲. همان و همچنین عبد الکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، ص ۲۵.

۳. عبد الکریم سروش، سنت و سکولاریسم، صص ۳۳-۳۴

«اینکه گفته‌اند علوم انسانی تاریخ بسیار طولانی و پر تلاطمی داشته است، بر سر تعریف آن‌ها توافق نیست و اینکه حتی تعیین موضوعش هم چندان امر تثبیت شده‌ای نیست، همه‌ی این‌ها را قبول دارم...»<sup>۱</sup>

واضح است که یک فرد غربی و با مبانی مادی، تعریف و نگاه خاصی در مورد انسان و علوم مرتبط با وی دارد و یک فرد مسلمان و با مبانی الهی نگاه و تعریفی متفاوتی به انسان و علوم مرتبط با آن دارد. شاید بتوان این معنا را منحصر به علوم انسانی نکرد و همان گونه که آیت‌الله جوادی گفته‌اند تعریف و نگاه این دو نسبت به طبیعت نیز متفاوت شود. به قول ایشان یکی طبیعت را صرفاً مادی ببیند و تعریف و پیرامون آن نظریه‌پردازی کند و یکی آن را مخلوق خداوند بداند و علاوه بر رابطه عرضی به رابطه طولی آن در عالم نیز توجه داشته باشد. از همین رو می‌توان گفت بیان آقای سروش در مورد وحدت موضوع علوم بین شرقی و غربی و ... امری مخدوش به نظر می‌رسد.

#### ۲.۱.۷.۴.۴. جهتداری روش علوم

آقای سروش روش جاری در علوم انسانی موجود را روش تجربی می‌داند و معتقدند که علوم انسانی اگر یک مشخصه دارند این است که آن‌ها انسان شناسی تجربی‌اند نه انسان شناسی به معنی اعم کلمه. ایشان روش تجربی را در مورد علوم طبیعی نیز مطرح می‌کنند و می‌گویند که عیناً این امر در مورد علوم طبیعی هم صادق است. علوم طبیعی هم طبیعت شناسی تجربی هستند. ایشان ادعان دارند که آن دسته از شئون و اطوار انسانی که به دام تجربه نمی‌افتند و به قالب نظم‌های تجربه‌پذیر در نمی‌آیند از این علوم بیرون می‌مانند که البته این امر در مورد شئون علوم طبیعی نیز جاری است.<sup>۲</sup>

حال می‌توان دو سوال را در اینجا مطرح کرد. اول اینکه وقتی روش تجربی تنها برخی از شئون علوم انسانی و طبیعی را کشف می‌کند و نه همه آن‌را، چطور می‌توانیم انکار کنیم که با در پیش گرفتن روش تجربی، ماحصل علوم جهتدار نمی‌شود؟! بر فرض اگر ما روش دیگری را بر تحقیق و بررسی انتخاب کنیم آیا باز هم به همین نتایج می‌رسیم؟ ظاهراً پاسخ خود آقای سروش به این سوال منفی است. آقای سروش ایمان را نیز روشی برای شناخت می‌دانند و در این زمینه می‌گویند:

«نکته‌ای را که در جای دیگر هم مطرح کرده‌ام درین جا نیز می‌خواهم بگویم و آن این است که ایمان خود یک متد است. مطابق رأی این فیلسوفان، که تا حدود زیادی

۱. عبد الکریم سروش، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم»، ص ۲۲۳.

۲. رک. عبد الکریم سروش، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، ص ۱۸.

هم درست است و بعداً نکاتی را درباره آن خواهیم گفت، ایمان داشتن به چیزی واقعاً  
متدی است برای شناختن چیز - بگذریم از اینکه در ایمان، چیزهای دیگر هم هست؛  
اما ایمان متد هم هست.<sup>۱</sup>

همانگونه که از کلام آقای سروش پیدا است ایمان نیز روشی برای شناخت به حساب می آید که از  
نظر ایشان مقبول است. ایشان تصریح می کنند که شناخت فرد با ایمان و فرد بی ایمان با هم  
متفاوت است.<sup>۲</sup> با توجه به این مطالب به سوالی که مطرح شد باز گریدیم. چطور می توانیم انکار  
کنیم که با در پیش گرفتن روش تجربی، ماحصل علوم جهتدار نمی شود؟! بر فرض اگر ما روش  
دیگری را بر تحقیق و بررسی انتخاب کنیم آیا باز هم به همین نتایج می رسیم؟

سوال دوم در مورد روش این است که آقای سروش روش علوم انسانی و طبیعی را تجربی میدانند و  
معتقدند که این روش معین و مشخص است و متصف به قیودی مثل مکتبی و ... نمی شود اما  
سوالی که در اینجا مطرح می شود این است که این روش در کجا تعیین شده است؟ قبلاً اشاره شد  
که اگر در پاسخ گفته شود این روش با مبنای تجربی ثابت شده است که سر از دورو تسلسل درمی  
آورد. اتفاقاً آقای سروش نیز در بخشی از مطالب خود به همین نکته اشاره می کنند:

«پرسیدنی است که همین مدعا که «فقط تجربه است که حقیقت را به ما می نمایاند»  
چگونه و از چه راهی به ثبوت رسیده است. و به سخن دیگر از کجا می توان دانست که  
مدعای فوق درست است. پیداست که برای اثبات صحت این مدعا دست به تجربه  
نمی توان برد چرا که اولاً سوال یاد شده و جواب آن یک پرسش و پاسخ تجربی نیست  
و ثانیاً به فرض که تجربی باشد مگر می توان از چیزی که درستی خودش مورد سوال  
است برای اثبات درستی همان چیز اتخاذ دلیل نمود؟»<sup>۳</sup>

حال با توجه به مطالب فوق، در صورتی که روش تجربی با مبنای تجربه اثبات نشود و اثبات آن در  
امور پیشینی مثل فلسفه، جهان بینی و ... ریشه داشته باشد، این به معنای پذیرش جهتداری مورد  
نظر این تحقیق در مورد روش خواهد بود و از همین رو نظر ابتدایی ای که از آقای سروش در مورد  
عدم جهتداری روش عرض شد نیز مخدوش به نظر می رسد.

۱. همان، ص ۳۲

۲. همان.

۳. عبد الکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، ص ۱۶.

البته ممکن است فردی ادعا کند که روش معینی که آقای سروش از آن نام برد در فضای نفس الامر و مقام ثبوت معنا دارد و در صورت کشف آن اتصاف به قیودی مثل شرقی و غربی، مکتبی و غیر مکتبی و ... بی معنا می‌شود کما اینکه برخی سخنان آقای سروش ناظر به این معنا است<sup>۱</sup> اما به دو دلیل این ادعا نیز خدشه‌ای به بحث جهتداری نمی‌زند: اول اینکه خود آقای سروش در مطالب خود به روش‌های متعدد مثل روش ایمانی، روش تجربی، روش برهانی و ... برای کشف حقیقت اشاره کرده‌اند و دوم اینکه این تحقیق به دنبال مسئله جهتداری در مقام اثبات و همین علوم موجود است. از همین رو نکته فوق نیز خدشه‌ای به مسئله جهتداری در روش نمی‌زند.

#### ۳.۱.۷.۴.۴. جهتداری در غایت

قبلاً بیان شد که دکتر سروش اتصاف غایت علوم به قیودی مثل دینی و غیر دین، مکتبی و غیر مکتبی و ... بی معنا می‌دانند زیرا غایت به موضوع بر می‌گردد و موضوع علم نیز از نظر ایشان واحد است. حال با توجه به نکاتی که در مورد موضوع علوم انسانی بیان شد این مطلب نیز خدشه دار می‌شود.

نکته دیگر این است که در مورد علوم طبیعی نیز موضوع علوم چیست؟ آیا همین موجودات مادی بما هو مادی است؟ یا موضوع آن‌ها مخلوقات خداست؟ و یا از زاویه دیگری می‌توان این علوم را بررسی نمود. می‌بینیم که در موضوع این علوم نیز می‌توان اختلافات زیادی را تصور کرد و موضوع در این علوم نیز واحد نمی‌باشد و در نتیجه غایت نیز متفاوت می‌باشد.

#### ۲.۷.۴.۴. فهم نسبی در علوم تجربی:

دکتر سروش همواره می‌کوشد که از نسبیت دوری کند و اساساً تأکید ایشان بر تفکیک مقام داوری و خلوص آن از نفوذ پیش فرض‌ها (که البته مورد نقد قرار گرفت) از این باب است. اما برخی از مطالبی که ایشان بیان می‌کند می‌تواند تا حدودی بر یک نسبیت جزئی دلالت کند. دکتر سروش در کتاب تفرج صنع می‌گوید:

«دانش تجربی یک امر گزینشی است و ابعاد و وجوه و شئون خاصی از پدیده‌ها را انتخاب می‌کند و مورد بررسی و تجربه قرار می‌دهد و هرگز نمی‌تواند ادعا کند که چیزی در عالم وجود دارد که همه چیز را در مورد آن دانسته و هیچ مجهولی از آن ندارد. یعنی هیچ علمی نمی‌تواند مدعی شود که همه تئوریهای ممکن و معقول را

۱. ر.ک. عبد الکریم سروش، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم»، ص ۲۱۰.

کشف کرده و همه تفسیرهای ممکن و معقول از پدیده‌ها را عرضه داشته است. این عین حکم به مرگ آن علم است. چنین تصویری در مورد علوم تجربی اساساً باطل است؛ منجمله علوم انسانی تجربی.

مسئله مهم، مسئله تور شکار است. ما به تناسب دام و توری که انتخاب می‌کنیم وجوه مختلف روح و رفتار انسانها را به دام می‌اندازیم. آنگاه تجربه داوری می‌کند که آنچه به دست آورده‌ایم و آن نظم تجربی که به آن‌ها داده‌ایم درست است یا نه. اما اگر کسی گمان کند که توری یا دامی می‌تواند به دست آورد که تمام شخصیت و همه ابعاد و شئون یک فرد یا پدیده انسانی را بتواند در خود بگیرد و جذب کند البته چنین توری وجود ندارد. و اینچنین شیری خدا هم نافرید!<sup>۱</sup>

حال با توجه به گفته خود آقای سروش این سوال مطرح می‌شود که چه مشکلی دارد گفته شود علوم به طور نسبی پرده از واقعیات بر می‌دارند؟ به عبارت دیگر مگر اینگونه نیست که هیچ علمی نمی‌تواند مدعی شود که همه تئوریهای ممکن و معقول را کشف کرده و همه تفسیرهای ممکن و معقول از پدیده‌ها را عرضه می‌کند؟ معنای این عبارت این است که هر علم متناسب زیرساخت‌ها و اصول و مبانی و بوجود آورنده (عالم) و محیطی که در آن هست می‌تواند بخشی از واقعیت را کشف کند و همین که بحث تناسب مطرح شود خواه یا ناخواه تن به نوعی نسبیت (البته غیر مطلق) داده ایم.

پذیرش این نوع نسبیت تنها در روش تجربی نیست بلکه در روش‌های دیگر نیز نظیر روش ایمانی این نکته حکم فرماست. آقای سروش در مورد روش ایمانی تصریح می‌کند که شما اگر ایمان آوردید خود ایمان متد و ابزاری می‌شود که شما به شناخت بیشتری نایل شوید. ایمان اصولاً پرده در است؛ یعنی باعث می‌شود که شما از ابتدا بسیاری از حجابها را در میان نیاورید.<sup>۲</sup> با توجه به گفته‌های آقای سروش این نکته مطرح می‌شود که آیا ایمان افراد دارای سطح واحدی است؟ قطعاً جواب منفی است. خب در این صورت فهم متناسب سطوح مختلف ایمان نیز مختلف خواهد شد.

خلاصه کلام اینکه حتی بر فرض پذیرش صحبت‌های اولی دکتر سروش مبنی بر روش واحد داشتن علوم و حتی فرض پذیرش عدم نفوذ امور پیشینی در مقام داوری نیز فهم افراد از نوعی نسبیت – به معنایی که بیان شد – مصون نمی‌ماند و بخشی از واقعیت را متناسب داده‌های

۱. عبد الکریم سروش، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، ص ۵۹.

۲. همان، ص ۳۲.

اطلاعاتی و محدودیت‌های آزمایشگاهی و ... در می‌یابد . و پذیرش درک متناسب واقعیات همان پذیرش نوعی نسبیت است.

همان گونه که اشاره شد تلاش دکتر سروش بر وحدت موضوع، روش و غایت علوم برای تن ندادن به بحث نسبیت و دوری از آن است و حال آنکه با توجه به مطلب فوق و اثبات نوعی نسبیت جزئی این تلاش‌ها بی‌ثمر و بی‌فائده است و در هر صورت ایشان نمی‌تواند با بهانه‌ی دوری از نسبیت، جهتداری علوم را رد کند.

## جمع بندی مطالب:

همان گونه در ابتدای این فصل گذشت، برخی مطالب دکتر سروش حاوی نکاتی در رد مسئله جهتداری علوم است. وی با بیان اینکه با ایدئولوژیک کردن علوم مخالف است بیان می‌کند که هر علمی موضوع معین به تبع آن غایت مشخص و همچنین روش معینی دارد و عملاً اسلامی و غیر اسلامی... نمی‌شود. این در حالی است که برخی از تصریحات وی مخالف با ادعای مذکور است و می‌تواند ناظر به پذیرش جهتداری علم (هرچند اجمالی) باشد.

از جمله نکاتی در این نوشتار بیان شد این بود که آقای سروش سعی کرده اند با تفکیک مقام گردآوری و داوری و پذیرش تاثیر امور پیشینی در مقام گردآوری و رد آن در مورد مقام داوری به نوعی از پذیرش مسئله جهتداری علم سر باز زنند. در نقد این مطلب بیان شد که تاثیر در مقام گردآوری (بر فرض امکان تفکیک آن از مقام داوری) بدون آنکه در خروجی نهایی علم هیچ تاثیری بگذارد امری بی معنا و بیهوده است. نکته دیگر این است که آقای سروش در مقام داوری بر روش تجربی و آزمون پذیری تأکید دارند حال این سوال نیز مطرح می‌گردد که خود این روش در کجا باید اثبات شود؟ آیا با روش تجربی می‌توان روش تجربی را اثبات کرد؟! پاسخ نمی‌تواند جز منفی باشد زیرا یا سر از «دور» درمی‌آورد یا از «تسلسل» که در جای خود بطلان این دو واضح گشته است. پس ناچاراً باید در جای دیگر و با روشی غیر تجربی، حجیت روش مذکور ثابت شود و این امر حتماً در گرو پیشینه‌های فلسفی و اصول موضوعه شخص عالم است که قبل از ورود به فرایند تولید علوم به معنای ساینس به آن پرداخته است. آنچه مهم است این است که بر فرض و البته بر فرض امور پیشینی در مقام داوری‌ای که آقای سروش می‌گویند تأثیر گذار نباشند اما نباید از نکته‌ای مهم غفلت کرد؛ و آن هم این است که داوری در محدوده داده‌های اطلاعاتی‌ای انجام می‌شود که قطعاً تحت تأثیر امور پیشینی قرار دارند و بر فرض خلوص داوری، باز هم خروجی نهایی علوم تحت تأثیر امور پیشینی قرار می‌گیرد. با توجه به نکاتی که درباره تفکیک مقام گردآوری و داوری عرض شد می‌توان قاطعانه گفت که این امر (تفکیک) به هیچ وجه نمی‌تواند مانع از جهتداری علوم و لو به نحو اجمالی شود.

از دیگر دلایلی که مؤید جهتداری علم در کلام آقای سروش است این است که ایشان در بخشی از مطالب خود به رابطه فلسفه و علم اشاره کرده و سه معنای صحیح برای تأثیر گذاری فلسفه بر علوم را بیان می‌کنند که تفصیل آن در گذشته بیان شد.

از جمله نکات دیگری که به آن اشاره شد نقش عالم و دانشمند و شخصیت وی در شکل گیری علوم است. آقای سروش در بخشی دیگری از مطالب خود به این نقش در علوم علوم انسانی اشاره



کردند و حتی در جایی تصریح کردند که دست یافتن به علوم انسانی مطلوب در گرو سامان دادن شخصیت دانش آموز، دانشجو و متعلم و عالم می باشد.

ایشان به نقش ارزشهای ایدئولوژیک فرد عالم نیز در علوم اشاره کرده و تصریح کردند که علوم انسانی تابع ارزشها و ایمانهای به وجود آورندگان آن است.

تاثیر فرهنگ و محیط تولید و توسعه علم نیز از جمله اموری است که آقای سروش آن را دخیل در علم می دانند به قدری برای این مطلب اهمیت قائلند که ریشه اصلی تفاوت دانشهای مسلمین و جوامع غربی ریشه در همین نکته می دانند.

دکتر سروش در بخش دیگری از مطالب خود به جایگاه فرضیه‌ها و نظریه‌های پیشین در شکل گیری علوم و معارف اشاره می کند. وی معتقد است فرضیه‌ها حتی در برداشت از واقعیات اثر گذاشته به گونه‌ای دو نفر یک واقعیت را به گونه‌ای متفاوت می فهمند و تفسیر می کنند. وی معتقد است که هر کس کتاب طبیعت را از زاویه‌ای می بیند و افراد مختلف، مبتنی بر فرضیه یا فرضیه‌های علمی، تجربه‌های علمی متفاوت و در نتیجه نتایج متفاوتی را می یابند.

با توجه به نکات فوق آقای سروش نیز خواسته یا ناخواسته قائل به تاثیر گذاری امور پیشینی در علم هستند.

## جمع بندی و نتیجه گیری

موضوعی که در این نوشتار دنبال می شد جهتداری علم از منظر تعدادی از اندیشمندان مطرح بعد از انقلاب بود. بیان شد که موضوع جهتداری بدان جهت اهمیت می یابد که از مهم ترین مباحث معرفت شناسانه در راستای قبول یا رد مسئله علم دینی است.

نوشتار پیش رو به بررسی نظرات سه نفر از اندیشمندان مطرح یعنی آیت الله جوادی آملی، حجت الاسلام و المسلمین میر باقری و دکتر سروش پرداخت و در حد توان سعی کرد تا نظر ایشان را در مورد موضوع مورد بحث با حفظ امانت و البته با دقت در همه سخنان موافق و مخالف ایشان بازگو نماید. با توجه به مطالب گذشته، در ذیل مروری بر آراء اندیشمندان مذکور در مورد مهم ترین شاخصه های جهتداری، به صورت مقایسه ای بیان خواهد شد و بعد به برخی نتایج این تحقیق اشاره می شود.

## الف: مروری مقایسه ای بر مهم ترین شاخصه های جهتداری

### تعریف علم

استاد جوادی آملی، علم را امری بدیهی و غیر قابل تعریف می دانند با این حال ایشان از باب تعریف تنبیهی علم را «آگاهی به واقعیت و یا راه پیدا کردن به واقعیت» تعریف می کنند. همان گونه که از این تعریف و سایر نظرات ایشان پیدا است ایشان معتقدند کشف واقعیت بیرونی امری امکان پذیر است.

آقای سروش نیز تا حدی در تعریف علم با استاد جوادی آملی هم عقیده هست و در تعریف علم با اشاره به معنای عام علم که معادل دانستن هست و معنای خاص علم که معادل معنای ساینس می باشد، صریحا بیان می کند دانشها و آگاهی های راستین که همان «علم» (Science) باشند، آگاهی هایی هستند که واقعیت جهان را چنانکه هست باز می نمایند. با توجه به مطلب مذکور می توان برداشت کرد که ایشان نیز قائل به واقع نمایی علوم هستند و فهم نسبی را قبول ندارند.

در مقابل جناب آقای میر باقری تعریف مصطلح علم را نقد کرده و تعریف «حضور مجرد نزد مجرد» را مخدوش می دانند. ایشان با ارائه تعریفی جدید از علم آن را در نظام فاعلی تحلیل کرده و معتقدند بدون اشراف هیچ علمی معنا ندارد. از همین رو و با توجه به تعریف و تحلیل علم در نظام فاعلی، ایشان قائل به واقع نمایی علوم نیز نیستند و معتقدند که هر کس متناسب جهت گیری

پرستشی که دارد می فهمد و به عبارت دیگر ایشان به فهم متناسب با واقع معتقدند نه فهم مطابق با واقع.

## رابطه فهم و اختیار

جناب استاد جوادی در مورد فهم، مطالبی را بیان نموده اند. از این مطالب استفاده می شود که ایشان با فهم نسبی مخالف هستند و معتقدند عقل توان کشف واقعیات را دارد و از همین رو دستاورد های عقل برهانی و اطمینان آور را حجت دانسته و بر همتایی با نقل تاکید دارند. ایشان معتقدند علوم موجود بر شمارنده دفتر تکوین الهی است همان گونه نقل و نقلیات بر شمارنده دفتر تشریح الهی هستند. ایشان در مورد فهم قائلند که هرچند تحصیل مقدمات حصول علم که شامل اموری نظیر گوش دادن، مطالعه، فکر کردن و نقد و بررسی می شود، اموری اختیاری است؛ اما «فهمیدن» امر اختیاری نیست؛ هنگامی که برهان قطعی بر مطلبی اقامه شد، شخص نمی تواند بگوید من آن مطلب را نمی خواهم بفهمم. ایشان در قالب مثالی در همین رابطه می فرمایند درست مانند اینکه وقتی نور و چراغ روشن شد ممکن است کسی چشم باز نکند؛ اما چون چشم گشود دیگر نمی تواند بگوید نمی خواهم نور را ببینم. ما در مواجهه با برهان مضطر به فهم هستیم. در هر حال از برخی کلمات ایشان استفاده می شود که از نگاه ایشان فهم، امری اختیاری نیست و البته این مطلب با برخی مباحثی که ذیل نظر ایشان راجع به جهتداری گذشت چندان سازگار نیست.

آقای سروش نیز در مورد فهم نکاتی را بیان کرده اند. از اینکه ایشان معتقدند ما می توانیم واقع را همان گونه که هست بفهمیم و از مطالب ایشان چنین استفاده می شود که با فهم نسبی به شدت مخالف هستند. هر چند از تاکید ایشان بر این که هر علم موضوع، روش و غایت معین دارد و همچنین نظر ایشان در مورد خلوص مقام داوری و مذمت دخیل کردن امور پیشینی در این مقام، چنین بر می آید که ایشان فهم را امری غیر اختیاری می دانند، اما نکته جالب این است که با دقت در همین مطلب می توان نوعی اختیاری بودن را در فرایند فهم در علوم موجود تجربی را دریافت. زیرا وقتی بر یک روش خاص اصرار می شود یعنی روش های دیگری نیز برای فهم وجود دارد که حتی ممکن است غلط باشد اما اصرار بر روش خاص یعنی اینکه باید این روش اختیار شود و دیگر روش ها کنار گذاشته شود. با توجه به مطلب فوق و همچنین سایر مباحثی که ذیل بحث جهتداری از نظر ایشان بیان شد، می توان این سوال را مطرح کرد که چگونه می توان روشی خاص را در فرایند فهم برگزید و در عین حال به غیر اختیاری بودن فهم قائل شد؟

اما جناب آقای میر باقری در مورد فهم و چگونگی آن آراء متفاوتی دارند. ایشان نظریه کشف به معنای کشف تطابقی را رد می کنند و فرایند علیتی فهم را قبول ندارند. ایشان معتقدند بدون اشراف و حضور فاعلی فهم محقق نمی شود و از همین رو معتقدند که کیف اراده در فهم تاثیرگذار است و جهت فاعلی در آن تاثیر می گذارد. ایشان بجای کشف تطابقی، فهم تناسبی را مطرح کرده و معتقدند که هر کس متناسب جهت پرستش خود در عالم، می تواند مطالبی را بفهمد. به عبارت دیگر ایشان فهم های برابر را رد کرده و قائل به فهم های هماهنگ هستند. البته آقای میر باقری نسبت مطلق را رد کرده اما از فهم نسبی دفاع می کنند و معتقدند وجود فاعل ربوبی حاکمیت اراده الهی در عالم - که هماهنگ کننده همه فاعل های دیگر است - مانع از هرج و مرج و افتادن به ورطه نسبت مطلق می شود. با توجه به نکات فوق و سایر تصریحات ایشان، اختیار و اراده بر فهم مقدم است.

### رابطه شخصیت عالم و علم:

جناب استاد جوادی آملی شخصیت عالم و دانشمند را در علم تاثیر گذار دانسته و با تاکید بر ویژگی هایی برای شخص عالم، تصریح می کنند که در صورت نبودن این ویژگی ها، خروجی نهایی یا علم نیست و یا اگر علم باشد معیوب است. ایشان معتقدند عالم باید در تحقیقات خود، مبدء و معاد عالم را در نظر داشته باشد و در همین رابطه از بکار بردن واژه طبیعت بجای خلقت انتقاد می کنند. از این مطالب می توان استفاده کرد که ایشان شخصیت عالم و پژوهشگر را در علم تاثیر گذار می دانند.

آقای دکتر سروش نیز شخصیت عالم را در علم تاثیر گذار می دانند. ایشان معتقدند وقتی یک متفکر درباره امری فکر می کند تمام زوایای ذهن او و تمام اضلاع شخصیت او در همکاری نزدیک با هم و به صورت یک کل واحد با آن امر روبرو می شوند و او همه هویت خود را در اندیشه خود می گنجاند. ایشان دست یافتن به علوم انسانی مطلوب را در گرو سامان دادن شخصیت دانش آموز، دانشجو و متعلم و عالم می داند و تصریح می کند که عکس العملها میوه شخصیتها و همچنین داوربها عصاره جهان بینیها و ایدئولوژیهاست. آقای سروش معتقد است برای دست یافتن به علوم انسانی مطلوب، باید شخصیت دانش آموز، دانشجو و متعلم و عالم را به نحو خاصی سامان داد. همچنین ایشان به نقش ارزشهای ایدئولوژیک فرد عالم نیز در علوم اشاره کرده و تصریح کرده اند که علوم انسانی تابع ارزشها و ایمانهای به وجود آورندگان آن است. البته این درحالی است که

ایشان منطقاً این ملازمه را قبول ندارند اما در هر حال به این تاثیر گذاری در علوم موجود اذعان می کنند.

جناب آقای میر باقری نیز شخصیت عالم و ارزشها و اعتقادات او را در علم تاثیر گذار می دانند. همان گونه بیان شد ایشان معتقدند اراده و اختیار عالم و پژوهشگر بر علوم مقدم است و از همین رو کیف اراده وی در علم تاثیر گذار است. ایشان با تأکید بر جهتداری علوم موجود معتقدند فرآیند پیدایش علوم مدرن و عقلانیت جدید و سکولار در غرب، فرآیندی بسیار پیچیده و تابع عملکرد نظام اراده‌ها در جهت پرستش ایشان بوده است.

### رابطه فلسفه و علم:

جناب استاد جوادی آملی با تأکید بر نقش فلسفه های الهی و الحادی در علوم تصریح می کنند که فلسفه های الهی یا الحادی منجر به تولید فلسفه های مضاف شده و بواسطه آنها به علوم رنگ و بوی الهی یا الحادی می بخشند. استاد در مورد گستره این تاثیر گذاری نیز تصریح می کنند که همه اندیشه های علمی در بستر جهان بینی شکل می گیرد و هیچ دانشی نیست که در یکی از بستر های فلسفه الهی و یا الحادی رشد نکند.

آقای دکتر سروش نیز با اشاره به تاثیر گذاری فلسفه در علوم به سه معنا از فلسفه اشاره کردند که در علم مؤثر است. معنای اولی از فلسفه که آقای سروش آن را در علوم تاثیر گذار می دانند این است که همه قضا و مطالب و مفاهیم علمی وقتی بیان می شوند معنای خود را وام دار مفاهیمی فلسفی هستند که پشت سر آنها نهفته است. دومین معنای فلسفه اموری نظیر اعتقاد به منطق، اعتقاد به قابل شناخت بودن جهان، اعتقاد و اتکا به تجربه در خبر دادن از جهان خارج، اعتقاد به قانونمندی جهان می باشد که همه و همه در فلسفه بحث می شود و از باورهای فلسفی به حساب می آید. ایشان تصریح می کنند که نه تنها علم تولد یافته و موجود، ضمن شبکه ای از تفاسیر فلسفی و از وراء عینکی از آراء جهان شناختی قابل فهم است، بلکه خود تولد علم هم، منوط به یک رشته باورهای فلسفی ناب است. دکتر سروش معنای دیگری نیز از مباحث فلسفی دخیل در علوم را بیان می کند و از آن به «حلقه واسطه ای که متافیزیک و علم را به هم گره می زند» تعبیر می کند. اموری مثل «قانون علیت» و یا «قانون امتناع ترجیح بلا مرجح» را می توان از جمله این امور نام برد.

جناب آقای میرباقری نیز فلسفه را در علم موثر می دانند. ایشان معتقدند که اراده افراد مقدم بر علم است و بر آن تأثیر می گذارد. از همین رو همه اندیشه ها و افکار فلسفی عالم نیز بر علم تأثیر می گذارند. البته ناگفته نماند که ایشان در عین حال برای رسیدن به علم اسلامی فلسفه موجود را لازم اما غیر کافی می دانند و قائلند این فلسفه پاسخگوی چیستی و چرایی عالم و اشیاء آن است و برای مدیریت تغییر و ایجاد حرکت باید فلسفه ای را تولید کرد که در مورد چگونگی نیز پاسخگو باشد. از نگاه ایشان موضوع «فلسفه شدن» سرپرستی نظام جامعه است، فلسفه ولایت اجتماعی یا به تعبیر دیگر، فلسفه مهندسی توسعه اجتماعی است. از همین رو می توان گفت فلسفه قطعاً در علم تأثیر گذار است.

### رابطه محیط و علم:

جناب استاد جوادی آملی محیط را نیز در علم تأثیر گذار می دانند. ایشان با اشاره به محیطی که برای اشیاء عالم مبدء و معاد قائل نباشند و تنها امور را در یک سیر افقی مورد مطالعه قرار دهند تصریح می کنند کسی که در فضای مسموم تلقی معیوب از علم، تنفس می کند در طبیعت جز علل و اسباب مشاهده پذیر مادی نمی بیند، از همین رو قادر به فهم این نکته نیست که مبدء حکیمی که سرتاپای کار او حکیمانه است، بساط عالم را برپا کرده و کارگردان صحنه هستی است و آنچه واقع می شود همه به اذن و اراده اوست. با توجه به این مطلب استاد، محیط نیز می تواند در علم تأثیر بگذارد.

جناب آقای سروش نیز محیط را در علم تأثیر گذار می دانند و معتقدند علوم در هر سرزمینی که برویند به رنگ و عطر آن آغشته خواهد شد. از نگاه ایشان، نقش محیط در علم به حدی مهم است که ریشه اصلی تفاوت دانشهای مسلمین و جوامع غربی ریشه در این نکته دارد. دکتر سروش به نقش محیط و عوامل اجتماعی، سیاسی در علوم تولید شده بعد از رنسانس نیز اشاره کرده و رمز تولید این علوم در اروپا را در همین ارتباط می داند و بالتبع معتقد است که اگر این علوم در بستر دیگری تولید می شد محصول متفاوتی بوجود می آمد.

جناب استاد میرباقری نیز قائل به تأثیر گذاری محیط در علوم هستند. ایشان معتقدند نیاز در جامعه ای که بر محور ایمان شکل گرفته با نیازی که در جامعه با محوریت مادیات و لذائذ مادی شکل گرفته، قطعاً متفاوت است و این نیاز های متفاوت انگیزه های متفاوتی را برای دستیابی به علوم مورد نیاز تولید می کند و انگیزه های متفاوت منجر به تولید علوم متفاوت خواهد شد که هر

یک از این علوم عهده دار بر طرف کردن و یا به تعبیر ایشان ارضاء نیاز های متناسب خاص خود است. از همین رو محیط در تولید علوم و جهت دهی به آنها نقش بسزایی می تواند داشته باشد.

### رابطه فرضیه ها و نظریه ها و علم:

جناب استاد جوادی آملی در رابطه با تاثیر فرضیه ها و نظریه ها در علوم مطلبی را به صورت مستقیم بیان نکرده اند اما با توجه به نکاتی ایشان راجع به تاثیر گذاری نگاه عالم به مبدء و معاد بیان نمودند و همچنین تاکید می کنند که بر بکارگیری واژه خلقت بجای طبیعت دارند می توان این را برداشت کرد که ایشان نقش فرضیه ها و نظریه ها در علم بی تاثیر نمی دانند. ایشان در کتاب «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی» با اشاره به تعبیری از علامه طباطبایی، بیان می کنند که فرضیه، حکم پای ثابت و آرام پرگار را دارد و آن را مستقر می کنیم تا بتوانیم پای دیگر پرگار را به حرکت درآوریم. فرضیه را بنا می نهند تا بتوانند قدم های بعدی را بردارند و احیاناً به علم برسند. با توجه مطالب بیان شد می توان گفت فرضیه ها و نظریه ها در علم موثرند.

آقای دکتر سروش نیز فرضیه ها و نظریه ها را در علم موثر می دانند. ایشان معتقدند فرضیه ها حتی در برداشت از واقعیات اثر گذاشته به گونه ای که دو نفر یک واقعیت را متفاوت می فهمند و تفسیر می کنند. از نگاه ایشان اساساً تحقیقات علمی امری است که همیشه به دنبال فرضیه ای شکل می گیرد. ایشان معتقد است که هر کس کتاب طبیعت را از زاویه ای می بیند و افراد مختلف، مبتنی بر فرضیه یا فرضیه های علمی، تجربه های علمی متفاوت و در نتیجه نتایج متفاوتی را می یابند.

آقای میرباقری نیز بنا بر مبنای خود، باید فرضیه ها و نظریه ها در علم موثر بدانند. در نظام فاعلی قائل به تاثیر اراده ها در علم هستند و جهت گیری اراده ها را در علوم موثر می دانند. حال اگر عالم و دانشمند فرضیه و نظریه ای خاص را برگزیده باشد این پیشینه ذهنی در خروجی علم وی تاثیر خواهد گذاشت. از همین رو می توان گفت ایشان نیز فرضیه ها و نظریه ها را در علوم موثر می دانند.



## ب: برخی نتایج این پژوهش:

۱. اندیشمندی که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفتند در برخی مبانی با هم اختلاف اساسی دارند از جمله اینکه درباره تعریف علم می توان سه نگاه متفاوت را در میان ایشان بوضوح دید.
۲. با بررسی نظرات اندیشمندان مذکور به این نتیجه می رسیم هر سه نفر (خواسته یا ناخواسته) قائل به بحث جهتداری علم و لو به صورت اجمالی هستند؛ یعنی هر سه نفر امور پیشینی را به نحوی دخیل در علوم می دانند و سخنان ایشان دال بر این مدعاست.
۳. شاید بتوان گفت آیت الله جوادی آملی و آقای سروش با وجود اختلاف شدید در بسیاری از مبانی، در این مطلب مشترک هستند که کلام ایشان راجع به علم، گاهی ناظر به علم مطلوب است و به این جهت رنگ و بوی مخالفت با جهتداری علم را دارد و گاهی ناظر به علم موجود است که از این جهت اشعار به مسئله جهتداری علوم دارد و ریشه این ناسازگاری ظاهری سخن را می توان در مطلب مذکور جستجو کرد. با نظر به این مطلب، آن دسته از مطالبی که توسط ایشان در مخالفت با جهتداری علم بیان شده و یا مخالفت از آن برداشت می شود، در قول به مسئله جهتداری علم اخلاقی ایجاد نمی کند. البته لازم به ذکر است همان گونه که گذشت علم مطلوب از نگاه استاد جوادی آملی و دکتر سروش تفاوت بسیاری دارد.
۴. با توجه به اثبات اجمالی جهتداری علوم از منظر سه اندیشمند مورد بررسی در این تحقیق (که در برخی مبانی اختلافات جدی با هم دارند)، راه برای ادامه تحقیقات نگارنده و سایر علاقه مندان به این بحث برای بررسی و کنکاش بیشتر در مبانی جهتداری علم و تنقیح آن و همچنین آثار و پیامدهای پذیرش این نظریه، بیش از پیش باز شده است.

و من الله التوفیق

## فهرست منابع:

قرآن کریم

نهج البلاغه

- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، فوائد الاصول، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، موسسه طبع و نشر، ۱۳۶۶.
- بار بور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ پنجم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۵.
- برت، ادوین آرتور، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، قم، اسراء، ۱۳۸۲.
- جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، قم، اسراء، ۱۳۸۲.
- جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۸.
- جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
- جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق: احمد واعظی، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
- حسینی، سید منیرالدین، بررسی منطق و متدولوژی چگونگی براساس فلسفه نظام ولایت/کد پژوهشی ۴۴۰.
- حسینی، سید منیرالدین، فلسفه اصول روش تنظیم، بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم، کد پژوهشی ۶۶، جلسه ۸۰۶.
- حسینی، سید منیرالدین، مباحثی پیرامون مدل بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم، کد پژوهشی ۱۵۵، جلسه ۲.

- حسینی، سید منیرالدین، مبانی نظام فکری، بانک اطلاعات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم، کد پژوهشی ۳۰۵.
- راین، آلن، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، صراط، ۱۳۷۰.
- سروش، عبد الکریم و دیگران، سنت و سکولاریسم، چاپ دوم، تهران، موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۲.
- سروش، عبد الکریم، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم»، منتشر شده در: سید حمیدرضا حسنی و دیگران، دیدگاه ها و ملاحظات علم دینی علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
- سروش، عبد الکریم، تفرج صنع (گفتار هایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، چاپ هفتم، تهران، صراط، ۱۳۸۷.
- سروش، عبد الکریم، درسهایی در فلسفه علم اجتماع (روش تفسیر در علوم اجتماعی)، چاپ اول، تهران، نشر ری، ۱۳۷۴.
- سروش، عبد الکریم، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، تهران، صراط، ۱۳۷۱.
- سروش، عبد الکریم، علم شناسی فلسفی، تهران، پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- سروش، عبد الکریم، فربه تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۷۲.
- سروش، عبد الکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ یازدهم، تهران، صراط، ۱۳۸۸.
- سروش، عبد الکریم، مصاحبه در: خسرو قبادی، دیدگاه های مختلف درباره دانشگاه اسلامی، تهران، شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۷۹.
- سوزنجی، حسین، علم دینی از منظر آیت الله جوادی آملی، فصلنامه اسراء، سال دوم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹.

- فلیسین شاله، شناخت روش علوم یا فلسفه علمی ، ترجمه یحیی مهدوی ، تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۷۸.
- قائمی، محمدمهدی، سرشت علم دینی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم(ع).
- گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵
- متقی، علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال ، بیروت، دارالکتب العلمیه , ۱۴۲۴ق
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء. ۱۴۰۴ق.
- مصطفوی، محمدکاظم، مائه قاعده فقهیه ، قم، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۹ق.
- مطهری، مرتضی، جهان بینی الهی و جهان بینی مادی ، قم، جماعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
- میر باقری، سید محمدمهدی، «علم دینی ابزار تحقق اسلام در عمل اجتماعی»، منتشر شده در: سید حمیدرضا حسنی و دیگران، دیدگاه ها و ملاحظات علم دینی علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵ .
- میر باقری، سید محمدمهدی، علم اسلامی یعنی چه؟، قابل دسترسی در: <http://mir7.blogfa.com> ، ۵ بهمن ۱۳۹۰
- میر باقری، سید محمدمهدی، علم دینی (گفتگوی مصطفی ملکیان و محمد مهدی میرباقری)، قابل دسترسی در: <http://www.foeac.ir> ، ۲۰ دی ۱۳۹۰
- میر باقری، سید محمدمهدی، قدمهایی که باید برداشته شود - بررسی نظریه تولید علم، روزنامه قدس، ۶ بهمن ۱۳۸۴.

- میر باقری، سید محمدمهدی، گفتگوی علمی پیرامون مفهوم علم دینی، قم، فجر ولایت، ۱۳۸۷.
- میر باقری، سید محمدمهدی، مبانی نظری نهضت (گفتارهایی در چرایی، چیستی و چگونگی علم دینی)، قم، فجر ولایت، ۱۳۸۷.
- میرباقری، سید محمدمهدی، بررسی رویکرد علوم انسانی، مجموعه میزگردها و سخنرانی های همایش تحول در علوم انسانی، قم، کتاب فردا، ۱۳۹۱.
- میرباقری، سید محمدمهدی، جزوه نشست های پژوهشی پیرامون فلسفه درعینیت، با حضور جمعی از اساتید، تابستان ۱۳۸۵، (موجود در کتابخانه فرهنگستان، کد پژوهشی: ۴۹۵۵).
- میرباقری، سید محمدمهدی، جهتداری علوم از منظر معرفت شناختی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
- میرباقری، سید محمدمهدی، مبانی نظری روش طبقه بندی علوم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، شهر یور ۸۷.
- میرباقری، سید محمدمهدی، مراد از علم دینی چیست؟ هفته نامه مثلث، ش ۱۲۹، ۲۰ خرداد ۹۱.

## Abstract

The «sciences orientation» is very important Because it is one of most important the underlying issues in toward of the "religious knowledge". This study try to investigate the opinions about the sciences orientation some of the leading thinkers after the Islamic Revolution as Ayatollah Javadi Amoli, Hojatoleslam Mir Bagheri and dr. Soroush ; so taken although short step towards of determining the orientation.

In this study, will be the expression although some fundamental basics difference, they are believed to the orientation of science, albeit brief. This means that all three persons believed to some of priori affairs somehow involved in sciences and Their said evidence of this claim. Such as all the three thinkers are believed to influence the character of the scientist in science; Also they are believed to the production environment is effective in the science; and the hypotheses are too. From the perspective of those surveyed, a philosophy that scientist believes is effective in science . Between these thinkers only Mr Mirbagheri believes to the precedence will and the freedom in selection of the person over science and emphasized on it, but other thinkers have a different opinion.

Another result of this study is that some thinkers sometimes have spoken about the their ideal science and sometimes they say something about the present sciences and this has led to the appearance of a kind of conflict or inconsistency in their speech that of course will resolve. And with regard to this point that group of subjects that is in contrast with the orientation of Science Will not be intruder to the orientation.

Keywords: Abdollah Javadi Amoli, Mohammad Mehdi Mir-Bagheri, Abdol Karim Soroush, Science, Religious Science, science orientation, experimental sciences, priority issues.



دانشگاه باقر العلوم

**Bagher Al \_ Olum University**

**Thesis**

**For Degree Of Master Of Science  
In Philosophy and Theology**

**Title :**

**The study of Iranian thinkers Opinions for  
sciences orientation, After the Islamic  
Revolution**

**Supervisor :  
D.r M.T. Sobhani**

**Advisor :  
D.r Hamid Parsania**

**By :  
Hosein Sadabadi**

**2012**

۱۰۰