

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه صنعتی شریف

گروه فلسفه علم

پایان نامه به عنوان تحقق بخشی از شرایط دریافت درجه کارشناسی ارشد

گرایش فلسفه علم

علم دینی: مقایسه‌ی نظریه‌های دکتر گلشنی و آیه‌الله جوادی آملی

نگارش

سیده مرضیه فاخری

استاد راهنما

دکتر مصطفی تقوی

دی ۱۳۹۵

تصویب نامه

به نام خدا
دانشگاه صنعتی شریف
گروه فلسفه علم

پایان نامه کارشناسی ارشد

عنوان: «علم دینی: مقایسه‌ی نظریه‌های دکتر گلشنی و آیه‌الله جوادی آملی»

نگارش: سیده مرضیه فاخری

کمیته ممتحنین:

امضاء استاد راهنما: دکتر مصطفی تقوی

امضاء استاد داور داخلی: دکتر جواد اکبری

امضاء استاد داور مدعو: دکتر سید حمیدرضا حسنی

تاریخ: ۱۳۹۵/۱۰/۲۹



اظهار نامه

(اصالت متن و محتوای پایان نامه کارشناسی ارشد)

عنوان پایان نامه:

.....

نام استاد راهنما:

نام استاد راهنمای همکار:

نام استاد مشاور:

.....

این جانب

اظهار می دارم:

۱- متن و نتایج علمی ارائه شده در این پایان نامه اصیل بوده و متحصراً توسط این جانب و زیر نظر استادان (راهنما، همکار و مشاور) نام برده شده در بالا تهیه شده است.

۲- متن پایان نامه به این صورت در هیچ جای دیگری منتشر نشده است.

۳- متن و نتایج مندرج در این پایان نامه، حاصل تحقیقات این جانب به عنوان دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه صنعتی شریف است.

۴- کلیه مطالبی که از منابع دیگر در این پایان نامه مورد استفاده قرار گرفته، با ذکر مرجع مشخص شده است.

نام دانشجو:

تاریخ

امضا

نتایج تحقیقات مندرج در این پایان نامه و دستاوردهای مادی و معنوی ناشی از آن (شامل فرمول‌ها، توابع کتابخانه‌ای، ترم‌افزارها، سخت‌افزارها و مواردی که قابلیت ثبت اختراع دارد) متعلق به دانشگاه صنعتی شریف است. هیچ شخصیت حقیقی یا حقوقی بدون کسب اجازه از دانشگاه صنعتی شریف حق فروش و ادعای مالکیت مادی یا معنوی بر آن یا ثبت اختراع از آن را ندارد. همچنین کلیه حقوق مربوط به چاپ، تکثیر، نسخه برداری، ترجمه، اقتباس و نظائر آن در محیط‌های مختلف اعم از الکترونیکی، مجازی یا فیزیکی برای دانشگاه صنعتی شریف محفوظ است. نقل مطالب با ذکر ماخذ بلامانع است.

نام استادان راهنما:

نام دانشجو:

تاریخ

تاریخ

امضا

امضا

چکیده

علم دینی، چپستی، امکان و چگونگی راهیابی به آن یکی از مباحثی است که به‌خصوص در دهه‌های اخیر بسیار مطرح گردیده است. در این اثر، به مقایسه‌ی نظریه‌ی آیت‌الله جوادی‌آملی و دکتر گلشنی پرداخته شده است. آیت‌الله جوادی‌آملی ابتدا جایگاه عقل و علم یقین‌آور را به‌عنوان محصول عقل، در هندسه‌ی معرفت دینی تبیین می‌کند و چنین علمی را چون پرده از فعل خداوند برمی‌دارد، الهی می‌شمارند. بدین‌صورت میان علم و دین از اساس تعارضی باقی نمی‌ماند، مگر این‌که دانشمندان ملحد بخواهند نتایج غیرتجربی از آن بگیرند. سایر تعارضات نیز ظاهری و قابل حل است. ایشان ایراد علوم حاضر را در منقطع دیدن علل مادی از علل غیرمادی آن‌ها می‌دانند که باید رفع شود و نهایتاً راهکارهایی برای اسلامی کردن علوم بیان می‌کنند. دکتر گلشنی نیز باتوجه به تاریخ علم، تأثیر مبانی متافیزیکی در آن را قابل توجه می‌داند و معتقدند جهان‌بینی توحیدی، با هدایت این مبانی، مسیر علم را به سمت الهی شدن تغییر می‌دهد. از نظر ایشان، اسلام توصیه به فراگیری علوم کرده و مجاری معتبر ادراکی بشر را شناسانده است. دکتر گلشنی نهایتاً، وحدت جهان‌بینی حاکم بر حوزه و دانشگاه را لازمه‌ی جبران مافات دوری این دو فضا از هم می‌شمارند و راهکارهایی برای رسیدن به آن ارائه می‌دهند. این دو نظریه علاوه بر اختلاف در ادبیات، شباهت‌های زیادی دارند و می‌توانند مکمل باشند. نگارنده، پس از تبیین و نقد هر نظریه می‌کوشد با توجه به ادبیات هر نظریه به نقدها پاسخ دهد. نهایتاً، با مقایسه‌ای میان دو نظریه، وجوه اشتراک و افتراق آن دو بیان شده است.

کلمات کلیدی: علم دینی، علوم تجربی، اسلام، عقل، نقل، جهان‌بینی، متافیزیک

فهرست مطالب

چکیده.....	أ
فهرست مطالب.....	ب
فصل ۱. بازخوانی و بررسی نظریه‌ی علم دینی آیت‌الله جوادی آملی.....	۱
۱-۱ مقدمه.....	۱
۲-۱ تعریف عقل و دین.....	۱
۳-۱ نسبت عقل و دین.....	۲
۴-۱ علم دینی.....	۴
۵-۱ تعارض علم با دین در آن‌سوی مرزهای تجربی.....	۵
۶-۱ نقش جهان‌بینی در نوع علم.....	۶
۷-۱ نقش نقل در علوم تجربی.....	۷
۸-۱ فنآوری دینی.....	۸
۹-۱ آسیب تخصصی شدن علوم.....	۸
۱۰-۱ اسلامی کردن علوم و دانشگاه‌ها.....	۹
۱۱-۱ تافته‌ی جدا بافته نبودن علوم اسلامی.....	۱۰
۱۲-۱ اطلاق واقع و علم به آن و خطاپذیری علوم.....	۱۱
۱۳-۱ نقدهای وارد بر نظریه.....	۱۱
۱-۱۳-۱ تعریف نشدن علم دینی.....	۱۲
۲-۱۳-۱ ضعف تبیین روش.....	۱۲
۵-۱۳-۱ نقش دین در ارزیابی علم.....	۱۴
۴-۱۳-۱ حد جواز پردهبرداری از صنع خدا.....	۱۴
۵-۱۳-۱ حدود فنآوری دینی.....	۱۴
۶-۱۳-۱ تعریف علم و فنآوری رایج.....	۱۵

- ۷-۱۳-۱ ظنی بودن انتساب فهم به دین به چه معناست؟..... ۱۶
- ۸-۱۳-۱ نیاز به تغییرات اساسی در علوم برای برآورده شدن توقعات نظریه..... ۱۷
- ۹-۱۳-۱ درک غایات امور، در حد علم بشر نیست..... ۱۷
- ۱۴-۱ نتیجه گیری..... ۱۷
- فصل ۲. بازخوانی و بررسی نظریه‌ی علم دینی آقای دکتر گلشنی..... ۱۹
- ۱-۲ مقدمه..... ۱۹
- ۲-۲ علم و انواع جهان بینی..... ۱۹
- ۳-۲ تعریف علم دینی..... ۲۰
- ۴-۲ امکان دینی کردن علوم طبیعی..... ۲۲
- ۵-۲ تجارب علم دینی در دنیای اسلام و مسیحیت و چگونگی افول آن..... ۲۵
- ۶-۲ ورود علوم جدید به جهان اسلام..... ۲۶
- ۷-۲ احیاء گرایش به متافیزیک و دین در غرب..... ۲۷
- ۸-۲ نسبت علم و دین..... ۲۹
- ۹-۲ اسلام و علوم طبیعی..... ۳۱
- ۱۰-۲ اسلام و اخلاق علم و فناوری..... ۳۳
- ۱۱-۲ علوم انسانی اسلامی..... ۳۳
- ۱۲-۲ قرآن و مجاری شناختی..... ۳۴
- ۱۳-۲ وحدت حوزه و دانشگاه..... ۳۵
- ۱۴-۲ بررسی نظریه..... ۳۶
- ۱-۱۴-۲ عدم تعیین مکانیزم تأثیر متافیزیک دینی..... ۳۷
- ۲-۱۴-۲ امکان جدا کردن پیشفرض‌ها از یافته‌های تجربی..... ۳۷
- ۳-۱۴-۲ ملاک جواز دخالت پیشفرض‌های دینی..... ۳۹
- ۴-۱۴-۲ آیا علوم موجود در صورت اسلامی شدن، بیش از این پیشرفت خواهند کرد؟..... ۴۰
- ۵-۱۴-۲ ایجاد مشکلاتی مخفی برای انسان توسط علم..... ۴۱

۱۵-۲ نتیجه گیری.....	۴۱
فصل ۳. مقایسه‌ی نظریه‌ی علم دینی آیت‌الله جوادی آملی و دکتر گلشنی و جمع‌بندی.....	۴۳
۱-۳ مقدمه.....	۴۳
۲-۳ وجوه افتراق دو نظریه.....	۴۴
۳-۳ وجوه اشتراک دو نظریه.....	۴۶
۴-۳ جمع‌بندی.....	۴۹
منابع.....	۵۰

فصل ۱. بازخوانی و بررسی نظریه‌ی علم دینی آیت‌الله جوادی آملی

۱-۱ مقدمه

یکی از متفکرین مسلمان که در باب علم دینی نظریه‌پردازی کرده، دین‌شناس برجسته، آیت‌الله جوادی آملی است. ایشان علم را کشف واقعیت و محصول عقل بشر می‌داند و پس از تبیین جایگاه ویژه‌ی عقل در هندسه‌ی معرفت دینی بشر، توضیح می‌دهد که چگونه چنین علمی نیز وجهی دینی می‌یابد. نظریه‌ی علم دینی ایشان، در نهایت تجویزی برای ویران کردن بنیان علوم عصر و از نو ساختن نمی‌کند، و فقط در مواردی توصیه به رفع نواقص علوم می‌کند تا به درجه‌ی علم کامل برسند. از نظر وی، توجه به این جایگاه ویژه برای عقل و محصولاتش، باعث همراهی حوزه و دانشگاه و شکوفایی مسلمین در علوم خواهد شد.

در این فصل، ابتدا قسمت‌های مهم نظریه‌ی علم دینی آیت‌الله جوادی آملی تبیین و سپس مروری بر نقدهای وارد بر نظریه‌ی ایشان می‌شود. در پاسخ برخی نقدها نیز، تلاش می‌شود تا مبتنی بر ادبیات خود نظریه، اشکال‌ها برطرف شوند.

۲-۱ تعریف عقل و دین

مراد از دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که خداوند آن را برای هدایت و سعادت بشر، جعل و تشریح کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۹) اما آنچه در بحث عقل و دین مورد توجه قرار خواهد گرفت، دین اسلام، نه سایر ادیان اعم از حق یا باطل، خواهد بود. (همان، صص ۲۴-۲۵)

مقصود از عقل در این مبحث به معنی نیروی ادراکی نابی است که از گزند وهم و قیاس و خیال و گمان مصون است و پیش از هر چیز اصل تناقض و در سایه‌ی آن گزاره‌های بدیهی^۱ را به خوبی درک و سپس سایر مطالب نظری را با ارجاع به بدیهیات تبیین می‌کند. (همان، ص ۳۱) گستره‌ی عقل شامل موارد ذیل است:

عقل تجربی: مورد استفاده‌ی علوم تجربی و نظری

^۱مانند ضرورت ثبوت شیء برای نفس و بطلان جمع دو ضد، دور و سلب شیء از نفس.

عقل نیمه تجربیدی: عهده دار ریاضیات

عقل تجربیدی محض: ظاهر شده در براهین فلسفی و کلامی

عقل ناب: کاربردی در عرفان نظری

همچنین باید توجه داشت که محصول معرفتی هر یک از مراتب نامبرده از عقل، یا همان علم، در صورتی منظور نظر خواهد بود که از سنخ قطع و یقین و یا مفید اطمینان عقلایی (به تعبیر رایج فن اصول فقه: علم یا علمی) باشد. بنابراین وهم، گمان، قیاس و ظن از چارچوب بحث خارج است. البته یقین، امری مقول به تشکیک، و شدت و ضعف پذیر است. مثلاً جزمی که در ریاضیات با برهان به دست می‌آید، در علوم تجربی^۱ حاصل نمی‌شود. (همان، صص ۲۵-۲۶)

باید توجه داشت که فرضیه‌ی صرف، علم به حساب نمی‌آید، زیرا نه مبرهن و نه اطمینان‌آور است. فرضیه به تعبیر علامه طباطبائی حکم پای ثابت پرگار را دارد تا با استقرار آن، پای دیگر بتواند حرکت کند. (همان، صص ۱۱۰-۱۱۱)

ضمناً این مسأله که «حجیت و اعتبار عقل در نمایاندن و کشف واقع است»، از اصول موضوعه‌ی بحث حاضر در نظر گرفته می‌شود. (همان، ص ۲۷)

۳-۱ نسبت عقل و دین

در بحث ارتباط دین و عقل، ما با دو بُعد از دین روبرو هستیم: بُعد هستی‌شناختی و بُعد معرفت-شناختی. از جهت هستی‌شناختی، دین مخلوق اراده و علم خداوند است و هیچ عامل دیگری در تدوین محتوای آن دخالت ندارد. اما این که انسان از کجا پی به محتوای دین می‌برد، مربوط به بُعد معرفت-شناختی دین می‌شود. عقل و نقل^۲، هر دو منابع معرفت‌شناختی دین و روشن‌کننده‌ی احکام موجود در مجموعه‌ی دین هستند. (همان، صص ۲۳-۲۴)

«شاخه‌های مختلف معرفت که محصول کاربست گونه‌های چهارگانه‌ی عقل (تجربی، نیمه-تجربیدی، تجربیدی و ناب) هستند در صورتی که یقین‌آور یا موجب طمأنینه گردند، علم به شمار آمده و در کنار نقل منزلت ویژه‌ای را در ساحت دین‌شناسی حائز می‌گردند.» (همان، ص ۲۸)

^۱ از نظر منطقی قدیم، یقین حاصل در علوم تجربی، به قیاس خفی که با ضمیمه شدن مشاهدات با این مقدمه‌ی عقلی که: «امر اتفاقی نمی‌تواند دائمی و یا اکثری باشد.» به دست می‌آید و با استقراء مصطلح متفاوت است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۲۶-۲۷)

^۲ نقل با وحی متفاوت و در واقع فهم مفسر، فقیه، فیلسوف و متکلم از الفاظ منقول توسط معصومین است. بنابراین همانند عقل ممکن است به خطا برود، حال آنکه در ساحت وحی خطا ممکن نیست. (همان، صص ۳۴-۳۵)

از آنجایی که علت فاعلی و غایی عالم، ذات خداوند است، پس هر چه در عالم رخ بدهد فعل خداوند (تکوین) و یا قول (تشریح) بی واسطه یا با واسطه‌ی اوست. بنابراین اگر عقل، به عنوان منبع معرفتی بشر، به طور روشمند به ادراکی یقینی در مورد مسأله‌ای برسد، به فهم فعل یا قول خداوند نائل شده است.^۱ لذا به معنای وسیع، عقل همچون نقل، دست‌اندرکار فهم و ادراک فعل و قول خداوند است، پس هرگز ادراک عقلی بیرون از معرفت دینی نیست. (همان، صص ۶۱-۶۲)

همراهی عقل و نقل در شناخت محتوای دین، به این معناست که علوم عقلی مانند فلسفه، اگر چه هم-سطح وحی نیستند اما می‌توانند با علوم نقلی، مانند تفسیر قرآن، هم‌سطح باشند. مُدرک عقل و نقل حصولی است و هر دو در معرض خطا و نقصان هستند. نقل می‌تواند تأیید کننده‌ی عقل و عقل می‌تواند مؤید نقل باشد، اما خود وحی از حریم بحث خارج است زیرا دسترسی مستقیم به محتوای وحی فقط در اختیار معصومان است.^۲ (همان، صص ۳۶-۳۷)

باید توجه داشت که هیچ‌یک از دو منبع معرفتی، قدرت احاطه به تمام آنچه هست و آنچه باید را ندارند و هر دو شعار «حسبنا العقل» و «حسبنا النقل» ناصواب است. (همان، ص ۸۵)

ضمناً در مواردی که تعارضی بین عقل و نقل دیده می‌شود باید توجه داشت که آن تعارض اولاً نه تعارض بین عقل و دین، که تعارض بین دو منبع درون دین است، ثانیاً تعارض ممکن است ظاهری باشد و از طریق راه جمع بین دو منبع باز باشد، یا این که ظاهری نباشد که در این صورت بین عقل و نقل به آن که اقوی و قطعی‌تر و یقینی‌تر یا مهم‌تر باشد، رجوع می‌شود. در این موارد میان دلیل عقلی و نقلی، به-طوری که یکی را بدون قاعده بر دیگری مقدم دارند، فرقی نیست.^۳ (همان، صص ۷۸-۷۹ و صص ۹۹-۱۰۰)

جایگاه عقل در ادبیات دینی به قدری مهم است که خداوند در قرآن بیان می‌کند که ارسال انبیاء برای این بود که عقول انسان‌ها برای گمراهی حجتی بر خدا نداشته باشند.^۴ در این ادبیات، جایگاه عقل کاملاً تقدیس و صاحب حجیت و اعتبار شمرده می‌شود. (همان، صص ۶۲-۶۴)

^۱ همان‌طور که گذشت، «کاشف از واقع بودن عقل» یک مقدمه‌ی اصل موضوعی است که در نتیجه‌گیری فوق مفروض است.

^۲ باید توجه داشت که عقل در بعد هستی‌شناختی دین دخالتی ندارد و اگر جایی گفته می‌شود به حکم عقل، عملی حرام است، یعنی عقل توانسته با کشف واقع به این نتیجه برسد که آن عمل مصداق حکم دین است. بنابراین عقل هم مانند نقل، تنها گزارش‌گر و ادراک‌کننده‌ی احکام الهی است. به بیان دیگر عقل حجت خدا و مصباح شریعت اوست. (همان، صص ۳۹-۴۳)

^۳ همان‌طور که قبلاً بیان شد، فرضیه تا زمانی که یقین آور نشده است، علم به حساب نمی‌آید. بنابراین نه معارض دین و نه معارض نقل است. همچنین دیدگاه‌هایی از فلسفه‌ی علم که برای علوم تجربی قائل به واقع‌نمایی نیستند، در قبال دین ساکت‌اند، و سکوت نه احتجاج به عدم، که عدم احتجاج است. (همان، ص ۱۱۱)

^۴ «لَلَّئِلَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء، ۱۶۵)

۴-۱ علم دینی

برخی علوم که از متون مقدس برخاسته‌اند، مانند فقه و تفسیر و... دانش‌های دینی‌اند. اما درباره‌ی انقسام سایر علوم به دینی و غیر دینی باید تأمل بیشتری کرد. (همان، ص ۸۵)

با یک تأمل می‌توان چنین گفت: علمی که بخواهد دینی باشد، باید موضوع، روش، هدف و غایتی دینی داشته باشد یا لاقلاً برخی از این چهار مؤلفه، دینی باشند؛ وگرنه نام دینی گذاشتن بر دانشی که در هیچ‌کدام از جهات فوق دینی نیست، نارواست. اما علمی مانند زمین‌شناسی که موضوع آن و روش تحقیق پیرامون عوارض ذاتی و غیرذاتی‌اش به دینی و غیردینی تقسیم نمی‌شود را چگونه می‌توان به دینی و غیردینی تقسیم کرد؟ تنها چیزی که در این علوم می‌شود نام دینی و غیردینی بر آن گذاشت غایت یا همان کاربرد علوم است که قابلیت انقسام به صلاح و فساد دارد؛ وگرنه از لحاظ موضوع و روش تقسیم‌ناپذیر و تغییرناپذیرند. اگرچه مسلمین می‌توانند با هدف دینی این علوم را تألیف و تدریس کنند یا بیاموزند، اما این کار تغییری در خود علم ایجاد نکرده است و فقط فضای معلّم و متعلّم اسلامی شده است. (همان، صص ۸۵-۸۶)

اما این نتیجه‌گیری ناشی از ندیدن علل چهارگانه قوام و وجود^۱ به صورت کامل است. وقتی این علل به صورت کامل شناخته شوند، می‌توان عوارض ذاتی و فنّ کارآمد موضوع علوم را شناخت. اما نام-گذاری موضوع علوم تجربی به طبیعت، نه خلقت، ناشی از ندیدن علّت فاعلی و غایی آن است. با شناخت علل فاعلی و غایی، در کنار علل صوری و مادی، علوم تجربی تبدیل به دانش دینی می‌شود. (همان، ص ۸۶-۸۷)

«مثلاً نفت یا گاز را به‌عنوان خلقت موضوع علم قرار دادن، مستلزم آن است که مبدأ فاعلی آن ملحوظ گردد که چه موجودی نفت را آفرید و آن را می‌پروراند و چگونه آفرید و چطور پرورش می‌دهد و برای چه هدف آفرید و تدبیر می‌کند.» (همان، ص ۸۷)

در تمام اقسام ادراک، معرفت صحیح از ناحیه‌ی خداست و هرگز نمی‌توان آن را معرفت بشری دانست. در روش شناخت تجربی و تجربیدی نیز، پژوهش‌گر باید عقل و سایر مجاری ادراکی را خلقت خداوند بداند و رهنمودهای درونی، راهنماهای بیرونی، هر علمی که بهره‌ی عقل و ادراک او می‌شود و

^۱ به علل صوری و مادی، علل قوام و به علل فاعلی و غایی، علل وجود می‌گویند.

باید و نبایدهایی که خداوند هبه نموده را فیض و فوز الهی بشمارد. در این صورت اگر دارای علمی شود آن را قارون وار از آن خود نمی‌داند^۱ (همان، صص ۸۷-۸۸):

«چنین پژوهش‌گری در ذهن و عین، علم و معلوم و در محور توحید افعالی آثار الهی را مشاهده می‌کند. آن‌گاه صلاهی بلند او این است که اصلاً علم غیردینی نداریم. نه زمین‌شناسی و نه هیچ علم دیگری نه مطلق و رهاست و نه غیردینی، بلکه فقط دینی است.» (همان، ص ۸۸)

در تکمیل دینی بودن دانش‌های تجربی و تجربیدی می‌توان حجیت شرعی آن‌ها را نیز مطرح کرد. برهان عقلی^۲ در صورت افاده‌ی یقین^۳ بر وجود امری در نظام خلقت، راجع به حکمت نظری یا عملی، حجت شرعی و همانند دلیل معتبر تقلی، کاشف از حکم خداوند است؛ به طوری که امتثال آن به قصد قربت، گذشته از نیل به مصالح دنیوی، اجر اخروی را به همراه دارد و ترک عمدی آن، گذشته از محرومیت از مصالح دنیا، سبب کیفر در آخرت می‌شود. یعنی همان علمی که از منظر منطق حجّت و مایه‌ی آگاهی به واقع است، به لحاظ شرعی نیز حجت خدا بر بنده است.^۴ (همان، صص ۸۳-۸۵ و ۸۹)

بنابراین علمی که با برهان عقلی اطمینان آور به دست آمده باشد، چه از این جهت که کاشف از واقع است و پرده از فعل خداوند بر می‌دارد و چه از این جهت که حجت شرعی است، دینی می‌شود، هرچند دانشمند سکولار باشد. (همان، ص ۸۹)

۵-۱ تعارض علم با دین در آن‌سوی مرزهای تجربی

از این مسأله که علم تجربی اطمینان‌آور، حجت شرعی است، نباید این برداشت شود که علم تجربی به صورت نامحدود می‌تواند در قلمرو همه‌ی اقسام معارف دینی تصرف کند. بلکه تجربه حداکثر می‌تواند در محدوده‌ی امور تجربه‌پذیر مطلب قابل اعتماد ارائه بدهد. (همان، ص ۱۱۸ و ۱۲۲)

به عنوان مثال در معارف دینی از اموری مانند معجزه، دعا، صدقه، صلح رحم و... سخن می‌رود که اساساً خارج از محدوده‌ی حس و تجربه‌ی مادی است. در این دست موضوعات، علم تجربی نه حق

^۱ «إِنَّمَا أُوتِيَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي» (قصص، ۷۸)

^۲ منظور برهان عقلی در مراتب مختلف عقل شامل عقل تجربی و تجربیدی است.

^۳ یقین در امور تجربی، به ندرت از جنس قطع و یقین منطقی خواهد بود اما این ضروری به حجیت آن نمی‌زند، کما این که در علوم نقلی نیز چنین است. مهم این است که از حد مظنه بالا برود و به حد طمأنینه‌ی عقلی برسد. (همان، ص ۱۱۸)

^۴ در توضیح حجیت علم، باید تأکید کرد که این حجیت به معنای اصولی آن است که نه ذاتی باب ایساغوجی و نه ذاتی باب برهان است، بلکه به این معناست که در فضای مولویت و عبودیت، مولا می‌تواند با آن ضد عبد عاصی احتجاج کند یا اگر عمل عبد طبق آن بود، در مقابل مولا عذر موجه دارد. (همان، صص ۱۱۲-۱۱۳)

اثبات و رد و نه حق تشکیک دارد، زیرا این‌گونه امور از دسترس او خارج است. درست مثل این‌که بخواهند با ترازوی مناسب توزین میوه، سلسله جبال البرز را بسنجند. آنچه از معارف دینی نیز برمی‌آید این است که سازوکارهایی غیر از سازوکارهای تجربی در جهان وجود دارد که شناخت کامل تأثیر آنها با تجربه امکان‌پذیر نیست. تجربه نمی‌تواند تمام عوامل هستی را منحصر در عوامل شناخته‌شده‌ی مادی کند؛ چه بسیار عواملی که هنوز شناخته شده نیستند و چه بسیار عواملی که اصلاً در قلمرو شناخت مادی قرار ندارند. (همان، ص ۱۰۹ و ۱۱۹-۱۲۲)

بنابراین آن دسته از فیلسوفان ملحدی که می‌خواهند با اتکای تجربیات مادی، یک جهان‌بینی مادی ارائه کنند و سازوکارهای هستی را منحصر به عالم ماده بکنند، از مرزهای علم تجربی فراتر رفته‌اند و باری به تجربه تحمیل کرده‌اند که توان حمل آن را ندارد. تجربه در ذات خود ادعایی برای غیر از محدوده‌ی شناخت خود ندارد و نمی‌تواند الحاد و نفی غیرماده داشته باشد، بلکه این ملحدان هستند که از محدوده‌ی علم تجربی فراتر می‌روند و آن را دستاویز الحاد خود می‌کنند. (همان، صص ۱۲۲-۱۲۳)

۶-۱ نقش جهان‌بینی در نوع علم

همان‌طور که قبلاً هم بیان شد، علم ذاتاً با دین تعارضی ندارد و با آن آشتی‌پذیر است. همچنین فلسفه‌ی علم در ذات خود، ادعایی در برابر دین ندارد. اما فلسفه‌ی الحادی، سر دشمنی با دین دارد و هرگز قابلیت آشتی با آن را ندارد. این جهان‌بینی الحادی، فلسفه‌ی علم الحادی را ایجاد می‌کند و این فلسفه‌ی علم الحادی، علم تجربی را نیز فراتر از محدودیت‌هایش، تفسیر الحادی می‌کند. به‌طور کلی فلسفه‌ی مطلق الحادی، فلسفه‌های مضاف را الحادی می‌کند و فلسفه‌ی مضاف الحادی، به علم رنگ الحاد می‌دهد. نه تنها نمی‌توان درباره‌ی چگونگی حل معارضه‌ی چنین علمی با دین سخن گفت، که معانده‌ی این دو امری بدیهی و غیرقابل حل خواهد بود. بنابراین تنها علمی می‌تواند در کنار دلیل معتبر نقلی، تأمین‌کننده‌ی معرفت دینی باشد و در معارضه با دلیل نقلی به آن توجه شود، که آبخورش جهان-بینی الحادی نباشد و هستی را مخلوق خداوند ببیند. (همان، صص ۱۲۷-۱۲۸)

با توجه به وابستگی علم به فلسفه‌ی مضاف و وابستگی فلسفه‌ی مضاف به فلسفه‌ی مطلق، به این نتیجه می‌رسیم که اساساً چیزی به‌نام علم سکولار وجود ندارد. جهان‌بینی و فلسفه‌ی مطلق، مبدأ فاعلی را برای طبیعت یا نفی و یا اثبات می‌کند، ولو این‌که دانشمندان از پاسخ به وجود مبدأ فاعلی غافل باشند و یا

در آن تردید کند. بنابراین علم یا الحادی و یا الهی است و علم سکولار بی‌معناست.^۱ (همان، صص ۱۲۹-۱۳۰)

۷-۱ نقش نقل در علوم تجربی

در بررسی نقشی که منابع نقلی می‌توانند در علوم تجربی ایفا کنند، نباید از عدم وجود تفصیل تجربی در منابع نقلی، این گمان ایجاد شود که این منابع نمی‌توانند سهمی در علوم تجربی داشته باشند. در قرآن و کلام معصومین علیهم السلام، مطالب علمی به تفصیلی که دانشمندان علوم طبیعی بحث می‌کنند، مثل کشف مواد جدید یا سیاره‌ای جدید یا سازوکار گردش خون و سلسله اعصاب و... نیامده است تا رجوع به آن‌ها بر دانش تجربی بیافزاید. اما نباید از این نکته غافل شد که تمام مسائل در منابع نقلی به وضوح و دقیق بیان نشده است و کسب معرفت از این منابع، حتی در حوزه‌ی اخلاق و اعتقادات و فقه، نیاز به اجتهاد و تفریع فروع از اصول دارد که آن هم بر عهده‌ی عالمان شاخه‌های مختلف علوم اسلامی است.^۲ به‌عنوان مثال اگر اجتهاد و تفریع فروع توسط علما نبود، گستره‌ی مطالب فقه معاملات بر پایه‌ی روایات اندک موجود، شکل نمی‌گرفت. (همان، صص ۱۴۸-۱۴۹) در اصول فقه نیز، قسمت‌های مهمی وجود دارد که صرفاً بر مبنای چند قاعده ایجاد شده‌اند، مثل بحث استصحاب که بسیار مفصل است و فقط بر پایه‌ی یک حدیث ایجاد شده است. اساساً متون دینی حاوی قوانین و سنن ثابتی است که علوم مختلف به آن‌ها نیاز دارند. آنچه مهم است، کار اجتهادی دانشمندان به صورت صحیح است تا به نتایج علمی و یقینی دست پیدا کنند. (جوادی آملی، ۱۳۷۷، صص ۱۷۰-۱۷۱)

علاوه بر اصول اعتقادی و ارزشی که در متون دینی وجود دارد، آیات و روایات فراوانی درباره‌ی تاریخ تکوین زمین و آسمان، چگونگی پیدایش انسان و حیوانات، حوادث گذشتگان و قواعد تغییرناپذیر زندگی فردی و اجتماعی انسان به چشم می‌خورد. (همان، ص ۱۷۳) اگر دانشمندان علوم طبیعی، مانند مجتهدین، در این روایات و آیات کنکاش و تأمل و اجتهاد کنند، برکات زیادی نصیب علوم تجربی خواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۹) البته استنباط فروع از اصول در همه‌ی علوم به روش واحد نیست و شیوه‌ی استنباط به تناسب علوم مختلف تغییر پیدا می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۲)

^۱ البته در جای خود بیان شد که علم قرائت طبیعت است و طبیعت هم فعل خداست، فلذا علم پرده از فعل خداوند برمی‌دارد و درواقع تفسیر فعل خداوند است. بنابراین **علم لاجرم الهی و دینی است**. این عالم است که با تکیه بر فلسفه‌ی الحادی خود، تفسیر علم از جهان را تحریف می‌کند و عنوان خلقت را به طبیعت تبدیل می‌نماید. (همان، ص ۱۳۰)

^۲ امام رضا علیه السلام فرمودند: «علینا إلقاء الاصول الیکم و علیکم التفرع» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۴۵، ح ۵۳)

عالم علوم طبیعی و تاریخی، آن‌گاه که در محدوده‌ی اصول و شیوه‌های تأیید شده‌ی دینی مسیر خود را طی می‌کند، اگر در طول کاوش‌های خود موفق به اقامه‌ی برهان شود و یا از طریق نصی که صدور و جهت صدور آن قطعی است به نتیجه‌ای یقینی برسد، رهیافت علمی خود را به‌گونه‌ای یقینی به دین استناد می‌دهد، ولیکن اگر با روش‌های ظنی و از طریق مراجعه به ظهورات و سیر و مشاهده‌ی ناقص موارد طبیعی خصوصاً به نتایجی که دارای کاربرد عملی است دست یابد، ضمن بهره‌گیری علمی از رهیافت خود، تبیین و توجیه علمی‌ای را که از آن دارد، به‌گونه‌ای ظنی به دین استناد می‌دهد. (همان، ص ۱۸۲)

امتیازی که بررسی آیات و روایات مربوط به خلقت و تاریخ، به بررسی دانشمندان مادی دارد، این است که قرآن علاوه بر تبیین علل مادی و صوری، به علل فاعلی و غایی حوادث نیز توجه می‌کند و این‌گونه، علوم طبیعی و اجتماعی را به اوج خود می‌رساند. (همان، ص ۱۷۴)

۸-۱ فناوری دینی

ممکن است این تصور ایجاد شود که درمورد فناوری و صنعت، همانند علوم طبیعی که بخاطر پرده- برداری از فعل خداوند دینی هستند، نتوانیم صحبتی از دینی بودن داشته باشیم و نهایتاً بتوانیم کاربردهای فناوری را دینی کنیم. اما باید توجه داشت که طبیعت مخلوق بی‌واسطه‌ی خداوند و صنعت مخلوق باواسطه‌ی اوست. صنعت، مونثاژ خلقت توسط بشر است و ابتکار و خردورزی او موهبتی الهی شمرده می‌شود.^۱ پس از آن‌جایی که مرجع صنعت نیز عالم خلقت است، بین علوم طبیعی و فناوری، تفاوتی در دینی بودن وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۸۹)

۹-۱ آسیب تخصصی شدن علوم

در گذشته علوم مختلفی در مراکز علمی، توأمان تدریس می‌شد و هماهنگ با هم رشد می‌کرد. بدین- ترتیب، مبانی و پیش فرض‌های علوم طبیعی و سایر علوم، توسط جهان‌بینی دانشمندان تدوین می‌شد و همچنین برخی نتایج علوم طبیعی در حکمت و الهیات به کار می‌آمد. لذا عالمان از سیر عمودی عالم خلقت و علت فاعلی و غایی آن غافل نمی‌شدند. اما آنچه بعد از قرن ۱۳ اندک اندک حاصل شد این بود که علوم طبیعی از جهان‌بینی جدا شدند و با اینکه اعتقاد به علت و معلول در بین دانشمندان باقی ماند، اما آن‌ها در سیر افقی بین اشیاء و پدیده‌ها، از علت فاعلی و غایی آن‌ها غافل شدند؛ در حالی که

^۱ آیه‌ی شریفه‌ی «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات، ۹۶) اشاره به مخلوق بودن انسان و صنع او دارد.

اساس نظام علیّی ابتناء بر علت فاعلی و غایی دارد و حس و تجربه از درک این دو عاجز است. (همان، صص ۱۰۷-۱۰۹ و ۱۳۵)

این جدایی علوم از معارف و تخصصی شدن آن‌ها، آثار و نتایجی دارد: اول این‌که عقل دیگر از چارچوب معرفت دینی خارج شده و حوزه‌ی دین محدود به نقل می‌شود؛ لذا ماحصل عقل بی‌ارتباط با دین تلقی می‌شود و در صورت ایجاد هر تزاومی بین نقل و عقل، توهم تعارض بین عقل و دین می‌شود. دوم این‌که عقل بیگانه از دین، تلاش خود را در جهت پرده‌برداری از خلقت و فعل الهی نمی‌بیند و خود را تبیین‌گر طبیعت می‌نامد. (همان، ص ۱۰۹) و سوم این‌که داده‌ها و نتایج رشته‌های مختلف علمی، بیگانه و بی‌ارتباط با هم شکل می‌گیرند و تصویری مبهم و نامتجانس از عالم و آدم عرضه می‌کنند. (همان، ص ۱۳۴)

علوم متعارف امروزی به‌خاطر بیگانگی با حقایق و معارف دیگر، معیوب‌اند. این علوم در سیری افقی به راه خود ادامه می‌دهند و نه برای طبیعت مبدئی می‌بینند، نه غایت و فرجامی برای آن قائلند و نه دانش خود را عطا و موهبت الهی می‌شمارد. این نگاه واقعیت هستی را مثله می‌کند و صرفاً به مطالعه‌ی لاشه‌ی طبیعت می‌پردازد و علمی مُردار تحویل می‌دهد. (همان، ص ۱۳۵)

۱-۱۰ اسلامی کردن علوم و دانشگاه‌ها

همان‌طور که بیان شد، علوم امروزی، به‌خاطر منقطع‌الاول و الآخر بودن، معیوب هستند. از احیای مُردار علم متعارف امروز و رفع عیب و نقص آن، به اسلامی کردن علوم و دانشگاه‌ها تعبیر می‌شود که در گرو تغییر اساسی در نگاه به علم و طبیعت، تدوین متون درسی سرآمد، هماهنگ دیدن حوزه‌های معرفتی و بازگشت طبیعیات به دامن الهیات است. (همان، ص ۱۳۶)

برای اسلامی کردن علوم، اولاً علم تجربی معیوب حاضر باید حدّ خود را بشناسد و در صدد ارائه‌ی جهان‌بینی برنیاید و ثانیاً سرشت چنین علمی بازنگری شود و عیب و نقص اساسی آن برطرف شود. (همان، ص ۱۴۰) راهکارهای رفع عیوب علم و اسلامی کردن علوم و متون درسی عبارت‌اند از:

۱. عنوان «طبیعت» برداشته شود و عنوان «خلقت» به‌جای آن قرار گیرد.
۲. عنوان خالق که مبدأ فاعلی است ملحوظ باشد.
۳. هدف خلقت که پرستش خدا و گسترش عدل و داد است به‌عنوان مبدأ غایی منظور شود.
۴. محور بحث دلیل معتبر نقلی، مانند آیه‌ی قرآن یا حدیث صحیح، قرار گیرد.
۵. از تأییدهای نقلی یا تعلیل‌های آن استمداد شود.
۶. در هیچ موردی، دعوای «حسبنا العقل» نباشد؛ کما این‌که «حسبنا النقل» مسموع نشود.

۷. تفسیر هر جزء از خلقت، با توجه به تفسیر جزء دیگر آن باشد تا همانند تفسیر تدوین به تدوین در علوم نقلی، تفسیر تکوین به تکوین صورت گیرد زیرا هر موجودی از آفرینش، آیه‌ای از آیات الهی است.

(همان، ص ۱۴۱)

۱-۱۱ تافته‌ی جدا بافته نبودن علوم اسلامی

در زمینه‌ی اسلامی کردن علوم، نباید دچار افراط و تفریط شد و گمان کرد که علوم اسلامی، تافته‌ای جدا بافته از علوم طبیعی رایج امروزی است و محتوایی کاملاً متفاوت با آن دارد. این دیدگاه باعث می‌شود وقتی بینیم فیزیک و شیمی اسلامی، محتوایی متفاوت از فیزیک و شیمی رایج ندارد، از اساس منکر امکان اسلامی کردن علوم دینی شویم. (همان، ص ۱۴۲)

باید توجه داشت که علوم اسلامی، حاصل رفع عیوب علم رایج به وسیله‌ی آشتی دادن علم و دین با دیدن جایگاه عقل در هندسه‌ی معرفت دینی و هماهنگ کردن علوم طبیعی با سایر منابع معرفتی است، نه اینکه از روش تجربی دست برداریم، سازوکار بدیعی معرفی کنیم، علوم رایج را از اساس ویران نماییم و محتوای کاملاً متفاوت با روشی جدید ایجاد کنیم. (همان، صص ۱۴۲-۱۴۳)

همان‌طور که قبلاً بیان شد، علم اگر علم باشد و در مرز گمان و فرضیه به سر نبرد، اوراق تکوین الهی را ورق می‌زند و پرده از اسرار آن برمی‌دارد، پس به ناچار الهی و غیرقابل تقسیم به دینی و غیردینی است. لذا علم فیزیک اگر مفید طمأنینه‌ی عقلانی باشد یقیناً اسلامی است، ولو این‌که فیزیک‌دان ملحد باشد. این‌که او به سبب الحادش ارتباط عالم طبیعت با خدا را منقطع بداند، موجب این نیست که فهم او تفسیر فعل خداوند نباشد و فاقد حجیت و اعتبار شود. کما این‌که ممکن است کسی ملحد باشد اما به بررسی و تفسیر قرآن بپردازد و جهات ادبی و لطایف و فصاحت و بلاغت آن را بررسی نماید و به مطالعه‌ی قصص و تاریخش بپردازد و معارف حکمی و کلامی آن را ارزیابی کند. در صورتی‌که شرایط کامل فهم معتبر را رعایت کرده باشد، نمی‌توان گفت فهم او مخدوش و ناموجه است، زیرا تفسیر فعل خداوند اگر وهم و حدس نباشد و تفسیر صحیح باشد، به اسلامی و غیراسلامی تقسیم نمی‌شود، هرچند صاحب این فهم به مسلمان و غیرمسلمان تقسیم شود. (همان، صص ۱۴۳-۱۴۴)^۱ به همین قیاس فیزیک

^۱ شاهد این مدعا هم آن است که وقتی قرآن نازل می‌شد، بسیاری از خطاب‌هایش به کفار و مشرکین بود که اسلام را به آنان معرفی می‌کرد. اگر فهم قرآن به اسلامی و غیراسلامی (بر حسب مفسر) تقسیم می‌شد، ابلاغ رسالت صورت نگرفته بود. پس فهم قرآن، حتی اگر توسط کافر باشد، اسلامی است. همچنین اگر کسی قرآن را بخواند بدون این‌که بداند چه کتابی است، ادراکش بر او حجّت می‌شود که در مقابل آن مسؤول است. البته به صورت دقیق‌تر باید گفت که فهم مطلب مراتبی دارد که مراتبی از آن برای مسلمان و غیرمسلمان دست یافتنی است و مراتب بالاتر و صحیح‌تر مشروط به کسب تقواست (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۴ و ۱۴۷): «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ» (بقره، ۲۸۲).

و شیمی غیراسلامی نداریم. علم اگر علم است، تبیین فعل خدا و اسلامی است، گرچه تبیین‌گر خودش این حقیقت را درنیابد:

اینان بخشی از حقیقت را می‌گیرند و بخشی از آن را (ارتباط طبیعت با خداوند و مبدأ تعالی) انکار می‌کنند. کنار گذاشتن بخشی از حقیقت، مانع از آن نیست که بخش مثمر و مثبت آن که علم صائب و مطابق با واقع است، مطرود شود. آنچه علم صحیح و ثمربخش است، قطعاً اسلامی و حجّت شرعی است و آن دسته از علوم که وهم است و خیال در واقع جهل مرکب است و علم نیست تا سخن از اسلامی بودن یا غیر اسلامی بودن علوم شامل حال آن شود. (همان، ص ۱۴۴)

۱-۱۲ اطلاق واقع و علم به آن و خطاپذیری علوم

آنچه تاکنون درباره‌ی علم بیان شد، مبتنی بر این مبناست که واقعیت مطلق است و علم مطلق به آن نیز ممکن است. بنابراین آنچه برخی فلاسفه در تحلیل دانش می‌گویند و آن‌ها را به فرضیات اثبات ناپذیر تعبیر می‌کنند یا این که حقیقت را نسبی یا متکثر می‌پندارند، در تقابل با مبنای ما قرار می‌گیرد و نادرست است. آنچه در هندسه‌ی معرفت دینی قرار می‌گیرد نه فرضیات اثبات نشده، که معرفت یقینی و اطمینان‌آور است. (همان، ص ۱۴۶)

نکته‌ی دیگری که توجه به آن بسیار اهمیت دارد، بحث خطاپذیری علوم است. امکان دارد از این مطلب که بیان شد علم عقلی داخل در هندسه‌ی معرفت دینی قرار دارد و حجّت شرعی است، این برداشت شود که در صورت خطای علم، خدشه‌ای به ساحت معرفت دینی وارد می‌شود. حال آن‌که این اتفاق بارها در حوزه‌ی علوم نقلی افتاده، اما خدشه‌ای به حجّیت آن یا معرفت دینی وارد نشده و پس از کشف خطا نیز، اعتبار معرفت دینی و علوم نقلی به قوت خود باقی مانده است؛ مانند مسأله‌ی «نزع بئر»^۱ که تمام فقها، بجز محمد بصرای، تا زمانی معتقد به وجوب آن بوده‌اند اما بعداً مشخص شد که امری مستحب است. این تغییر فتوا نه در صحت مسیر تفقّه و روش اجتهادی و نه در اعتبار روایات برای تولید معرفت دینی خللی ایجاد کرده است. (همان، صص ۱۴۷-۱۴۸)

۱-۱۳ نقدهای وارد بر نظریه

تلقی آیت‌الله جوادی آملی از علم دینی، از این جهت که ایشان علم دینی را هم مطلوب و هم ممکن می‌دانند، یک تلقی حداکثری است. این نگاه در گفتمان حوزه درخور توجه است. (خاکی قراملکی،

^۱ کشیدن مقدار خاصی از آب چاه برای تطهیر آن پس از ملاقات با متنجس.

۱۳۹۱، ص ۴۱۹) با این حال، این نظریه دارای ضعف‌هایی است که مورد نقد متفکرین قرار گرفته است. در این جا به چند نقد اشاره خواهیم کرد:

۱-۱۳-۱ تعریف نشدن علم دینی

اولین مسأله‌ای که به نظر می‌رسد جایش در این نظریه خالی است، تعریف نظریه‌پرداز از «علم دینی» است. این که منظور ایشان از علم دینی چیست، کمک می‌کند تا مشخص شود نظریه‌شان توقع لازم را برآورده می‌کند یا نه؟ اما متأسفانه توقع ایشان از علم دینی مشخص نیست، و شاید به همین دلیل در جاهایی به وجوه مختلف علم دینی، مثل مسأله‌ی کاربرد یا روش علم به خوبی نپرداخته‌اند. پاسخ به نقد: تعریف علم دینی در این دیدگاه علمی است که موضوعش قول یا فعل خداوند باشد. توضیح این که علم را در یک تقسیم بندی می‌توان به دو قسم کرد: الف) علمی که موضوعش فعل یا قول خداوند باشد، مانند تفسیر و علوم طبیعت و ب) علمی که موضوعش فعل یا قول انسان باشد، مانند علوم سیاسی و جامعه‌شناسی. دسته‌ی اول به ذات و ماهیت خود دینی است، اما دسته‌ی دوم می‌تواند دینی یا غیردینی باشد. به عبارتی دسته‌ی دوم تنها در صورتی که در جهت فضایل اخلاقی قرار بگیرند، بالعرض و نه بالذات دینی خواهند شد. (واعظ جوادی، م، مکالمه‌ی تلفنی، ۱ بهمن ۱۳۹۵)

۲-۱۳-۱ ضعف تبیین روش

یکی دیگر از مسائلی که در نظریه‌ی ایشان تبیین نشده است، بحث روش علم دینی است. در نگاه اول تبیین این مسأله با توجه به تأکید ایشان بر این که قرار نیست علوم دینی تافته‌ای جدابافته باشد و برای کسب آن از همان روش تجربی و برهانی استفاده می‌شود، ساده به نظر می‌رسد. سؤال اینجاست که آیا دین، توقعی در مورد نحوه‌ی به دست آوردن علم ندارد؟ آیا موارد پنج و شش و هفت، از راهکارهای اسلامی کردن علوم، در تبیین روش شناسی علم دینی کفایت می‌کند؟ یعنی اسلام به هر روشی که منجر به پرده‌برداری از فعل خداوند شود، رضایت دارد تا روش آن علم باشد و اصلاً اگر روش علم مخالف با دین باشد، می‌توان آن را دینی نامید؟ مثلاً کشتن عده‌ای انسان برای امتحان کردن تأثیرات یک ماده‌ی جدید شیمیایی یا پزشکی، آیا حتی اگر منجر به کشف این مسأله که «فلان ماده را خداوند آفریده تا این اثر را داشته باشد و...» بشود، مجاز است و این علم، دینی نام می‌گیرد؟ هرگز! البته احتمال دارد که مسلمین در به دست آوردن علوم، دقت‌های این‌چنینی بکنند، اما در جای دیگری از نظریه تصریح شده است که حتی اگر دانشمند ملحد باشد و کشفی بکند، چون فعل خدا را تبیین کرده، آن علم دینی است، ولو اینکه علم او ناقص و منقطع‌الاول و الآخر باشد؛ یعنی آن بخش که تبیین