

## **Fields of Misunderstanding in the Theory of Religious Science by Jawadi Amoli**

**Baha al-Din Mowahhed\***

(Received: 2021-02-06; Accepted: 2021-10-20)

### **Abstract**

Jawadi Amoli's theory of religious science, which he believes is the solution to the problem of the conflict between science and religion, has been severely criticized. The question of why this theory has been criticized so much is at the heart of this article. This theory seems to be based on assumptions, concepts and approaches that are different from the assumptions, concepts and approaches of those who believe in the conflict between science and religion, and this difference is the source of misunderstandings and an obstacle to the acceptance of his theory. In this article, citing Jawadi Amoli's texts, I have mentioned some of these assumptions, concepts and approaches. Some of the differences are as follows: the traditional view of the structure of science, the one-way relationship between science and philosophy, a certain and different personal perception of "science" along with the theological approach and perspective to the issue of science and religion. They can explain the origins of some of the objections to this theory and show that any solution to the problem of science and religion must address these differences.

**Keywords:** Science, Religious Science, Homonym, Philosophy, Structure of Science, Jawadi Amoli.

---

\* PhD Graduate in Philosophy of Logic, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran & Level 4 Student, Qom Seminary, Qom, Iran, bamovahed@gmail.com.

## زمینه‌های سوء برداشت در نظریه علم دینی جوادی آملی

بهاء‌الدین موحد\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۸]

### چکیده

نظریه علم دینی جوادی آملی، که به زعم وی راه‌حلی برای مسئله تعارض علم و دین است، با انتقادات جدی مواجه شده است. این مسئله که چرا این نظریه تا این حد نقد شده، موضوع اساسی این نوشته است. به نظر می‌رسد این نظریه به پیش‌فرض‌ها، مفاهیم و رویکردهایی متکی است که با پیش‌فرض‌ها، مفاهیم و رویکردهای اندیشه‌ورزان مسئله تعارض علم و دین متفاوت است و همین تفاوت در پیش‌فرض، مفاهیم و رویکرد، منشأ بروز سوء برداشت‌ها و مانعی در راه اقبال به این نظریه بوده است. در این مقاله با استناد به متون جوادی آملی به برخی از این پیش‌فرض‌ها، مفاهیم و رویکردها اشاره کرده‌ام. نگرش سنتی به ساختار علم، ارتباط یک‌طرفه علم و فلسفه، مفهوم فردی، یقینی و متفاوت از «علم» در کنار رویکرد و چشم‌انداز کلامی به مسئله علم و دین، نمونه‌هایی از این تفاوت‌ها است. اینها می‌توانند ریشه برخی از مخالفت‌ها با این نظریه را توضیح دهند و نشان می‌دهند که هر راه‌حلی برای مسئله علم و دین، باید به این تفاوت‌ها توجه کند.

**کلیدواژه‌ها:** علم، علم دینی، اشتراک لفظ، فلسفه، ساختار علم، جوادی آملی.

## مقدمه

اندیشه‌ورزان مباحث نظری در عرصه علم و دین به‌خوبی می‌دانند که سالیانی است که عرصه جدال میان دو گرایش موافقان علم دینی و مخالفان، بدون آنکه قهرمانی فاتح داشته باشد، غبارآلود بحث‌های بی‌پایان و کم‌اثر در امکان و امتناع آن و موضوعاتی از این دست بوده است. وقتی دوستی برای مشارکتی به این عرصه دعوت‌م کرد هرچه بیشتر در زوایای این جدال نگریستم، نگریستن از دور به مسئله را بهتر از ورود در این بحث دیدم، چراکه به نظرم ابعاد و زوایای ورود اندیشه‌ورزان این بحث کاملاً یکسان و البته روشن نیست و از این رو ورود به آن نه تنها کمکی نخواهد کرد، که بر غبار بحث خواهد افزود. با این حال، به نظرم رسید که برای ناظر جویای حقی که هم دغدغه‌های دینی و هم انگیزه‌های علمی دارد، علاوه بر نتیجه این نزاع، چرایی مطرح‌شدن آن در جامعه ما و چرایی مواضع انتقادی اندیشه‌ورزان بحث می‌تواند در جهت توضیح مسئله و ژرف‌نگری در ابعادش جالب و جذاب باشد، به‌خصوص اگر افرادی همچون جوادی آملی نیز در این عرصه ورود کرده باشند. وی با پرداختن به این مسئله در «جریان سلسله جلسات درس و بحث با شاگردان خود درباره علم دینی که پس از تنظیم، در قالب کتاب *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی* (۱۳۸۶) منتشر شد به شکل جدی به این بحث ورود یافت» (موحد ابطحی، ۱۳۹۳: ۱۱۴). البته به تبع وی، بسیاری در صدد تبیین و دفاع و البته ارزیابی و نقد تقریر وی از علم دینی برآمدند و به نوعی زمینه مطرح‌شدن بیشتر موضوع این نزاع را در جامعه ایران به وجود آوردند.

نظر به اهمیت موضوعی و نتایج بعضاً کاربردی این بحث در برخی از حوزه‌های مهم تصمیم‌گیری در مدیریت جامعه، انتظار آن بود که مطرح‌شدن این موضوع فتح بابی برای تعمیق اندیشه‌ورزی و اصلاح وضعیت ارتباطی میان متعاطیان دین و علم در جامعه ایران باشد، اما متأسفانه، نه تنها این نزاع نظری به نتایج عملی ثمربخشی در تنقیح جایگاه دین و علم در جامعه ختم نشد، که خود مسئله‌ای شد نیازمند بررسی بیشتر.

مدافعان نظریه جوادی آملی مدعی اند راه حل وی در باب علم دینی می تواند مسئله علم و دین را به بهترین نحو و به صورت ریشه‌ای، حل و فصل کند (علی اکبری و واعظ جوادی، ۱۳۹۲)، اما مخالفان که کم‌شمار هم نیستند به بیان‌های متفاوت، با موفقیت این رویکرد به مخالفت برخاسته‌اند (نک: شهرکی و کرمی، ۱۳۹۵).

یکی از اشکالات وارد شده بر این نظریه این است که نظریه فاقد توانایی برای حل مسئله علم و دین است که مسئله‌ای با ادبیات شناخته شده در حوزه فلسفه علم و فلسفه دین به شمار می‌رود (همان؛ باقری، ۱۳۹۲).<sup>۱</sup> اگرچه طبیعتاً هر نظر و نظریه‌ای موافقان و مخالفانی دارد، اما این قبیل اشکالات مطرح شده به گونه‌ای است که نشان از خلأی بنیادی، اصلاح ناپذیر و اساسی دارد. اگر نظریه‌ای در تبیین برخی از مسائل حاشیه‌ای یا پوشش برخی امور ناتوان باشد، می‌توان با اصلاحاتی در صدد رفع آن برآمد. یا اگر نظریه‌ای پیش فرض‌هایی داشته باشد، می‌توان درباره این پیش فرض‌ها تأمل کرد، اما اگر یکی از اشکالات مطرح شده علیه نظریه‌ای چیزی مثل بی‌معنایی (باقری، ۱۳۹۲: ۸۵)، خارج بودن از محل نزاع یا چیزی از این دست باشد، فقط بررسی اینکه چرا چنین اشکالاتی بر این نظریه وارد می‌شود و آسیب‌شناسی‌اش می‌تواند کمکی به تنقیح بهتر بحث و فرونشاندن غبار اختلافات برای تبیین بهتر، و احیاناً اصلاح نظریه برای مشارکت جدی در مسئله باشد. از این رو در این نوشته می‌کوشم با توجه به این وضعیت به چرایی این نوع از انتقادات به نظریه علم دینی جوادی آملی توجه کنم، بدون آنکه در صدد ارزیابی نظریه برآیم. از این رو با فرض اینکه این نظریه در حل مسئله علم و دین در ادبیات رایج در بحث، مشکلات جدی دارد، با نگاهی از دور به نظریه، به چرایی پیدایش این مشکل می‌پردازم. از این رو بدیهی است که ورود جزئی به انتقادات مخالفان لازم نیست. لذا پس از معرفی اجمالی نظریه با بررسی انتقادات وارد شده، فرضیه‌هایی را درباره چرایی مطرح شدن این اشکالات بیان می‌کنم و می‌کوشم نشان دهم که شواهدی در نظریه جوادی آملی وجود دارد که این فرضیه‌ها

را تأیید می‌کند و به این شکل نشان می‌دهم چرا این دست انتقادات می‌توانند به این نظریه وارد شوند.

### ۱. نظریه علم دینی جوادی آملی

در توضیح دیدگاه جوادی آملی درباره علم دینی، اشارات فراوانی در خلال گفته‌هایش دیده می‌شود، ولی برای انسجام بیشتر، معیار برای این نظریه را تقریر وی در کتاب *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی* قرار می‌دهیم، هرچند برای فهم بهتر، از مقالات و نوشته‌هایی که در صدد تبیین، دفاع و ارزیابی برآمده‌اند نیز کمک می‌گیرم. در ادامه، نظریه وی را در قالب چهار محور بررسی می‌کنیم.

#### ۱.۱. انگیزه مطرح کردن این نظریه و معنای علم و دین

به گفته جوادی آملی، انگیزه ورود به این بحث «[رفع] نزاع محصول عقل، یعنی علم، با دین است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴؛ علی‌اکبری و واعظ جوادی، ۱۳۹۲). اگرچه برخی افراد انگیزه وی را اصلاح علم دینی به صورت جایگزین برای علم رایج دانسته‌اند (سوزنچی، ۱۳۸۹: ۶۷) اما وی صراحتاً رد می‌کند که علم طبیعی، شامل بخش‌های مختلفی از علوم، باید تغییر کند.<sup>۲</sup> اگر هم در جایی سخن از اصلاح به میان آمده است، همان‌طور که بعداً نیز بدان اشاره می‌شود، مراد وی از اصلاح، نه اصلاح در گزاره‌های موضوعی علوم مختلف، بلکه بیشتر اصلاح نگرش به علم در «علم دینی» است. از این‌رو، وی به دنبال تولید علم جایگزین نیست.

جوادی آملی میان دین و معرفت به دین تمایز قائل می‌شود و دین را چنین تعریف می‌کند که مجموعه‌ای از «عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خدا برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۹).<sup>۳</sup> پس عمدتاً دین در قالب گزاره‌هایی بروز می‌کند که «علمی و اعتقادی است» اما موضوعات یا اموری که در این گزاره‌های دینی به آن اشاره می‌شود خود دین نیستند (همان)؛ همان‌طور

که وحی هم نیستند و وحی آن چیزی است که از طریق وحی به پیامبر نازل می‌شود<sup>۴</sup> و دیگران به وسیله نقل به الفاظ و مضامین وحی دسترسی دارند (همان: ۳۴) و بدین صورت میان معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی دین و علم تفکیک قائل می‌شود.

بنا بر مرزبندی وی میان حوزه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی دین و علم (همان: ۲۴)، ناگفته پیداست که چون خدا خالق و تعیین‌کننده دین است و از دیگر سو خالق جهان هم هست، دین و جهان نمی‌توانند در تعارض با هم قرار گیرند. به عبارتی، تعارض دین و علم در بُعد هستی‌شناختی اساساً منتفی است و مسئله تعارض علم و دین به جهت معرفت‌شناختی بروز می‌کند.

از طرفی، به نظر جوادی آملی، در حالی که وحی برای معصوم «علمی» است بی‌همتا «[که] ... کشف تام است» (همان: ۳۴)، دیگران از طریق منبع نقل یا عقل به معنای عام، به علم دسترسی پیدا می‌کنند و به نظر می‌رسد این علم اعم از چیزی است که امروزه علم نامیده می‌شود و وی از آن به «علم مصطلح»، یعنی دانش تجربی، یاد می‌کند (همان: ۱۰۸).

ویژگی دیگر علم نزد وی، این است که علم را حالتی نفسانی می‌داند که در پس تحصیل مقدمات، مثل مطالعه، فکر و ... به صورت غیراختیاری حاصل می‌شود. در واقع، «پس از مواجهه با برهان، مضطر به فهم هستیم» (همان: ۲۱) و چون علم امری انفعالی است برای بررسی‌اش، منبع علم، یعنی عقل، را می‌کاود.

در واقع، در مسئله علم و دین، تعارض از این نگرش شکل می‌گیرد که دین و علم هر دو کارکرد معرفتی دارند و دین هم می‌تواند واقع‌نمایی داشته باشد و بخش علمی و اعتقادی دین می‌تواند معرفت و علم به معنای واقعی قلمداد شود. از این رو بی‌ارتباطی علم و دین یا به قول وی «توازی» را رد می‌کند (همان: ۱۳۰)، چراکه در نظرش، دین و علم وجوه و موضوعات معرفتی مشترک دارند.

در نظر جوادی آملی، عقل در معنای توسعه‌یافته در مقابل نقل در نظر گرفته شده که عقل تجربی به عنوان منبع علم مصطلح را نیز شامل می‌شود. به عبارتی، معرفت‌ها

می‌توانند از طریق وحی یا از طریق عقلی، که به چهار دسته تجربی، نیمه‌تجربیدی، تجربیدی و ناب عرفانی تقسیم می‌شود، به دست آیند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۵). در اینجا است که مسئله تعارض می‌تواند مطرح شود که در نگرش وی در واقع تعارض میان دو منبع معرفتی عقل و نقل است، نه میان علم و دین به عنوان دو امر مستقل و عینی (همو، ۱۳۸۶: ۱۱۰). پس، بنا بر این نظریه، میان علم و دین به عنوان دو امر وجودی تعارضی مطرح نیست، بلکه تعارض میان ادله علم و ادله دین است و این ادله نتایجی به بار می‌آورند که در تعارض است و وی به دلیل نفی توازی، امکان تعارض میان گزاره‌های محصول دلیل علم و دلیل دین را نفی نمی‌کند.

#### ۱.۲. نسبت علم، عقل و دین

نظر به اینکه، علم در نگاه وی محصول عقل است باید رابطه‌ای با سایر آورده‌های عقلی داشته باشد. لذا در بیان رابطه ساختاری میان علم و فلسفه، علم را به نوعی زیرمجموعه مباحث فلسفی درباره علم می‌داند (همان: ۱۰۸). با وجود ابهام در چیستی این رابطه در متن نظریه، حداقل به عنوان یک فرض می‌توان مدعی شد که در نظر وی، رابطه‌ای منطقی میان علم و مبادی فلسفی‌اش وجود دارد که می‌توان آن را نوعی رابطه ابتنا دانست:

معارفِ عهده‌دار تبیین جهان‌شناسی و جهان‌بینی، مبادی و مبانی و پیش‌فرض‌ها را تحلیل و تثبیت می‌کردند و در اختیار شاخه‌های دیگر دانش نظیر علوم طبیعی قرار می‌دادند و علوم طبیعی به استناد و اتکای آن مبانی و پیش‌فرض‌هایی که در حکمت و الاهیات فلسفه مدلل و تنقیح شده بود به کار خویش ادامه می‌دادند (همان).

جوادی آملی جایگاه علم و فلسفه را در نسبت با منطق چنین بیان می‌کند: «در علوم حصولی و برهانی اصل امتناع تناقض امری اولی، بدیهی و خطاناپذیر است و همه علوم را

با آن می‌سنجند ... همه علوم زیرمجموعه اصل امتناع تناقض‌اند» (همان: ۳۶). هرچند مشخص است که رابطه میان منطق و علوم نوعی رابطه استنتاجی ساده نیست اما می‌توان گفت علوم بر منطق مبتنی است و احتمالاً جوادی آملی چنین رابطه‌ای را در خصوص رابطه میان علم و فلسفه نیز در نظر دارد. از همین رو است که به نظر او داشتن موضعی فلسفی در حوزه‌ای بالادستی همچون منطق، می‌تواند تبعات خاصی را در علوم مختلف ایجاد کند. در واقع، اگر بخواهیم مدل ابتدایی وی را روشن‌تر بیابیم می‌توان گفت در نظر وی علوم تجربی مجموعه‌ای از گزاره‌ها است که مصداق گزاره‌هایی با شمول حداکثری است و این گزاره‌های کلی مستقل از تجربه صادق‌اند. این گزاره‌ها، که در مجموع متافیزیک را تشکیل می‌دهند، در حکم چارچوبی برای هر علم تجربی به شمار می‌روند. رابطه میان این متافیزیک و تجربه، صرفاً رابطه‌ای استنتاجی نیست. لذا نمی‌توان بدون تجربه، دانش پرباری داشت، اما علوم هم در اثبات مبادی خود و هم در توجیه و چارچوب خویش محتاج متافیزیک هستند. بدیهی است که در این رویکرد متافیزیک در علوم مؤثر بوده ولی علوم اساساً نمی‌توانند، اثباتاً یا نفیاً، درباره مسائل متافیزیکی اظهارنظری داشته باشد. جوادی آملی بارها به این مسئله اشاره می‌کند (نک: همان: ۱۰۸، ۱۳۴).

از این رو با توجه به مدلی که برای ساختار و جایگاه عقل و وحی و در نتیجه علم و دین در نظر گرفته‌اند، اگر کسی در حوزه مباحث بالادستی علم، مثل مبادی متافیزیکی، موضعی «ناسازگار با [معرفت برخاسته از] دین» داشته باشد لاجرم علمش دینی نیست و اگر در این امور بالادستی موضعی دینی داشته باشیم می‌توان گفت علم متأثر هم دینی خواهد بود. اما چنان‌که خواهیم دید، نکته اصلی در نظر جوادی آملی این است که آن علم دینی که منکر اصول دین، مثل توحید و ...، باشد علم دینی نیست. زیرا اساساً علم نیست و واقع‌نمایی ندارد. دلیل وی دلیلی پیشینی است مبنی بر اینکه از بُعد هستی‌شناختی، میان دین به معنای آنچه خدا از طریق وحی نازل کرده و واقعیات جهان، تعارضی وجود ندارد:



ما هرگز فیزیک و شیمی غیراسلامی نداریم. علم اگر علم است نمی‌تواند غیراسلامی باشد ... آن دسته از محتوای علم که وهم است و خیال، در واقع جهل مرکب است و علم نیست تا سخن از اسلامی و غیراسلامی بودن علوم شامل حال آن شود (همان: ۱۴۴).

چنان‌که اشاره شد، بنا بر نظر جوادی آملی، علم دینی «تحت متافیزیک قرار می‌گیرد» و مواضع الهی یا الحادی در متافیزیک می‌تواند علم دینی را پدید آورد یا منتفی کند. از این رو با تأکید بر متأخر بودن علوم از متافیزیک، تعارض میان علوم و این متافیزیک به نوعی، تعارض یک گزاره و مقدمات یا پیش‌فرض‌های آن است. لذا اساساً نمی‌تواند تعارض واقعی به شمار رود. از این رو می‌گوید: «علم اگر علم باشد و علم دینی، نمی‌تواند با نقل، به عنوان یک روش معرفت دینی، در تعارض واقعی باشد» (همان: ۱۰۸) و شاید به همین دلیل است که راه‌حل تعارضات میان علم و دین (یا علم و نقل) را از جنس راه‌حل‌هایی از اصول فقه در باب تعارض میان دو منبع معرفتی می‌داند.

### ۱.۳. ریشه‌یابی تعارض علم و دین

جوادی آملی در تحلیل تاریخی گسست میان علم و دین می‌گوید: «پس از قرن سیزدهم میلادی به تدریج شاخه‌های علوم از یکدیگر جدا و مستقل شده ... و علم مصطلح، یعنی دانش تجربی، از فلسفه بیگانه گشت» (همان). مراد وی از «بیگانگی از فلسفه»، قطع ارتباط منطقی و ابتدایی علم تجربی از فلسفه و مباحث مطرح در آن است. این گسست، که وی به درستی به آن اشاره می‌کند، مربوط به روش و منطق جدید پژوهش علمی است. در نظر وی، تقویت این روش و توسعه‌اش، علت بروز تعارض میان علم و دین است. لذا در نزد، رفتار برخی از شیفتگان این نگاه استقلال‌ی به علم، که توسعه علم بدون پرداختن به متافیزیک را ممکن می‌داند، شگفت‌آور است. به عبارتی، وی مدعی است مشکل از جایی آغاز شده که میان منبع معرفتی معارف دینی و منبع معرفتی علم جدایی افتاده و این جدایی ناشی از استقلال علم از فلسفه و احیاناً تعرض به حوزه

مباحث عقلی است؛ علم «پا را از مرزهای واقعی علم تجربی فراتر نهاده و دعوی ارائه فلسفه و جهان‌بینی الحادی» را داشته است (همان). به نظر وی، نادرستی این فراروی مسلم است. در بیان چرایی این نادرستی می‌گوید:

اگر یک فیزیکدان بگوید من به استناد حس و تجربه ثابت کردم که عالم مبدای (خالقی) ندارد به او گفته می‌شود که داوری شما ... اشتباه است. زیرا ابزاری که در دست دارد، یعنی حس و تجربه، حتی حق سخن گفتن شک‌آمیز در این وادی‌های غیرتجربی را ندارد، چه رسد که بخواهد چیزی را قاطعانه نفی یا اثبات کند (همان: ۱۰۹).

این رویکرد در رابطه میان علم و متافیزیک (فلسفه) بر این پیش‌فرض متکی است که گزاره‌های علمی فارغ از مباحث بالادستی نمی‌تواند در تعارض با گزاره‌هایی قرار گیرد که می‌توان آنها را به دین منتسب کرد. از طرفی چون این علوم هستند که مبتنی بر فلسفه و روش عقلی‌آند (و نه برعکس) و عقل زیرمجموعه دین قرار می‌گیرد، اساساً گزاره‌های علمی، شأنی برای تقابل با گزاره‌های دین ندارند. چنین ایده‌ای ناشی از این پیش‌فرض راهبردی است که علوم و داده‌های تجربی هیچ تأثیری در مباحث فلسفی ندارند، چراکه اگر تأثیر می‌داشتند صرف اینک فلسفه در تلائم با دین است برای سازگاری دین و علم کافی نبود و هر تجربه جدیدی می‌توانست منشأ تعارضی جدید میان لوازم فلسفی علم و دین باشد. در نظر وی، تعارض علم و دین که آن را «تعارض عقل و نقل» می‌داند، ناشی از بی‌توجهی به متافیزیک<sup>۵</sup> است.

این رویکرد از بالا به پایین در فلسفه، امروزه با انتقادات اساسی مواجه شده و پذیرفتنی نیست که فلسفه را امری مستقل از علم و موضع‌گیری‌هایش بدانیم. پیش‌فرض گرفتن این مسئله از اموری است که می‌تواند وضعیت نظریه علم دینی جوادی آملی را توضیح دهد. اما به دلیل محدودیت، بررسی آن را به مقالی دیگر وامی‌سپاریم.

#### ۱.۴. ارزیابی جایگاه نظریه علم دینی جوادی آملی

مروری دقیق نشان می‌دهد که نظریه علم دینی و راه‌حل وی برای رفع تعارض علم و دین متکی به پیش‌فرض‌ها و برداشتی نادرست از مفاهیم کلیدی در بحث علم و دین است که برخی را برمی‌شمردیم. اگر پرسش اساسی این نوشته را دوباره مطرح کنیم و بررسی کنیم که چرا مخالفان نظریه جوادی آملی آن را ناتوان از حل مسئله، بی‌معنا (باقری، ۱۳۹۲) و خارج از موضوع می‌دانند، در پاسخ می‌توان نشان داد که پیش‌فرض‌ها و برداشت وی از برخی مفاهیم کلیدی در حوزه بحث علم و دین، با معنای این مفاهیم در ادبیات بحث متفاوت است. اگر چنین چیزی نشان داده شود روشن خواهد شد که چرا چشمه جوشان نظریه وی عطش متعاطیان این بحث را برطرف نمی‌کند و می‌توان نتیجه گرفت که هر خوانشی از نظریه وی باید به این مشکل توجه کند.

برای این موضوع چند فرضیه در نظر می‌گیریم که هر یک می‌تواند بخشی از مسئله را روشن کند. نخست وجود پیش‌فرض‌هایی در نگرش جوادی آملی و دیگر طرفداران علم دینی است که تا حدودی با پیش‌فرض‌های موجود در مسئله علم و دین متفاوت است. وجود پیش‌فرض اگرچه فی‌نفسه اشکالی ندارد اما وجود پیش‌فرض‌های ناآزموده در هر راه‌حل که با پیش‌فرض‌های مسئله متفاوت باشد عملاً ناکارآمدی و بن‌بست در موفقیت راه‌حل‌ها را به ارمغان می‌آورد. دومین عاملی که به نظرم در وضعیت موجود دخیل بوده، ابهام یا ابهامی است که در برخی از مفاهیم وجود دارد. اگر مسئله‌ای درباره موضوعی مطرح شود لاجرم یک راه‌حل موفق برای آن، باید با توجه به معنایی از موضوع مطرح شود که در مسئله طرح شده و الا ناگفته پیدا است که چنین راه‌حلی عقیم می‌ماند. به عبارتی، اگر مفاهیم به‌کاررفته واجد نوعی اشتراک در لفظ باشند می‌توان به‌خوبی توضیح داد که چرا این نظریه در واریسی موضوعات مطرح‌شده ناموفق بوده است.

شایان ذکر است که هر گاه سخنی از واژه‌ای بهره ببرد که این واژه، معانی مختلفی را تداعی کند دچار نوعی اشتراک لفظ خواهد شد. اگرچه در سنت رایج، تعریف اشتراک لفظی از این محدودتر است اما به نظر می‌رسد مصادیق اشتراک لفظ به معنایی که ذکر شد، واجد کارکردهای ایهام‌زای اشتراک لفظ اصطلاحی بوده و از این‌رو آنها را می‌توان از ملحقات اشتراک لفظ به شمار آورد. لذا مراد ما از «اشتراک لفظ» همه آنهایی است که کاربرد واژه، منجر به تداعی معانی مختلف می‌شود.<sup>۱</sup>

به طور خاص، به نظر می‌رسد نوعی ایهام در مفهوم «علم» در تقریرهای اصلی و فرعی از این نظریه نهفته است که هم طرفداران این نظریه بدان دچارند و هم مخالفانش بدون تصریح به این ایهام و تفاوت معنایی حاصل از آن، به لوازم و مشکلاتی اشاره کرده‌اند که مستقیم یا غیرمستقیم به این ایهام باز می‌گردد. البته مفاهیم دیگری هم هست که می‌توان چنین ادعایی را درباره‌اش مطرح کرد که خود مقالی و مجالی دیگر می‌طلبد. در ادامه، نشان خواهیم داد که چگونه این اشتراک لفظی در تقریر و توسعه این نظریه راه یافته و چگونه منشأ مشکلاتی شده است که کم و بیش از منظر منتقدان دور نمانده، ولی بدان تصریح نمی‌شود.

سومین فرضیه‌ای که می‌تواند وضعیت نظریه علم دینی جوادی آملی را توضیح دهد، تفاوت در نگرش و زاویه و جنبه‌ای است که مسئله در آن مطرح می‌شود. اگر دغدغه این نظریه مسئله تعارض علم و دین بوده باشد لاجرم شرط موفقیتش در رفع تعارض این است که وجه نظر به مسئله، با وجه نظر دیگر اندیشه‌ورزان، که مسئله در قالب تعامل نظری آنها از این منظر شکل گرفته، مشابه و متناسب باشد. از این‌رو اگر مسئله تعارض علم و دین در ادبیات بحث، به دنبال کشف گزاره‌های صادقی درباره جهان باشد که در نظر اول، با برخی متون دینی در تعارض قرار گرفته‌اند، ناگزیر هر راه‌حل موفقیتی هم باید از این منظر به مسئله نوری بتاباند و حداقل گزاره‌های صادقی در تلائم با متون دینی پیش نهد یا روش‌هایی برای کشف این قبیل گزاره‌ها معرفی کند وگرنه

ناگفته پیدا است که چنین راه‌حلی عطش تشنگان درگیر آن مسئله را درمان نخواهد کرد. اما اگر راه‌حل مطرح‌شده به جای کشف گزاره‌های صادق متلائم یا معیارهای کشف آنها صرفاً نشان دهد که تعارض میان گزاره‌های کشف‌شده درباره جهان خارج، تعارضی بدوی و رفع‌شدنی است و هیچ کمکی به کشف گزاره‌های جدید سازگار با متون دینی درباره جهان خارج یا معیارهای کشف آنها نکند، آنگاه نمی‌توان گفت این راه‌حل، پاسخی برای مسئله علم و دین است، چراکه مسئله علم و دین در فرض فوق برای کشف گزاره‌های متلائم با دین یا معیارهای کشف آنها است که این راه‌حل بدان راهی ندارد.

در نظریه علم دینی جوادی آملی، در تعارض میان گزاره علمی و گزاره‌های دینی، هدف اصلی این نیست که مشخص شود کدام گزاره صادق است. به همین دلیل هم، وی معیارهایی برای تعیین گزاره صادق در موضوع محل تعارض مطرح نمی‌کند و صرفاً با استدلالی پیشینی و در بستر فلسفه اسلامی نتیجه می‌گیرد که نباید تناقضی وجود داشته باشد. شاهد اینکه، راه‌حل وی برای این تعارض، مطرح کردن ابزارها و روش‌هایی برای رفع تناقض است نه کشف گزاره‌های صادق. بنا بر نظریه علم دینی وی، مشخصاً اگر گزاره‌ای برگرفته از نقل و با رعایت شرایط لازم، با گزاره‌ای علمی در همان موضوع و برگرفته از روش‌های علمی، در تناقض قرار گیرد وی با روش‌های خود در رفع این تناقض می‌کوشد و احتمالاً اهتمامش بر این است که چگونه وجود این تعارض نتواند خللی به باورهای دینی شخص دیندار بزند. از این رو وی در راه‌حلش راهی برای تولید گزاره‌های صادقی راجع به جهان، که معرفت ما را در فضای سازگار با دین بیشتر کند، نشان نمی‌دهد، بلکه راه‌حلش بیشتر معطوف به مطرح کردن دلیلی است که باورمندان به دین را در مقابل استدلال‌های ضددینی ناشی از تعارضات بدوی میان علم و نقل برهاند. برای همین به الگوهای به‌کاررفته در علم اصول برای رفع تعارض دو منبع عقل و نقل متوسل می‌شود نه اینکه راهی جدید برای توضیح پدیده‌های تجربی

به گونه‌ای سازگار با دین پیش نهد. به این مسئله در بخش پایانی باز خواهیم گشت. پس در اینجا سه فرضیه را برای تبیین ناتوانی نظریه جوادی آملی مطرح کردیم که در ادامه به بررسی مصداقی از ابهام و ابهام و اشارتی به مسئله اختلاف منظر بسنده می‌کنم و اولی را همچون سایر مصداقی فرضیه دوم (ابهام و ابهام) به مجال دیگری وامی‌نهم.

## ۲. اشتراک لفظی مفهوم «علم»

چنان‌که اشاره شد، اگر مسئله‌ای حول مفهومی شکل گرفته باشد ولی راه‌حلش درباره مشترک لفظی آن مفهوم و به معنای دیگری باشد، راه‌حل نمی‌تواند نوری به مسئله بتاباند. مدعای مقاله این است که نه تنها این اشکال در نظریه دیده می‌شود، بلکه به نظر می‌رسد یک دلیل کم‌فروغی آن نیز همین باشد. در اینجا درباره مفهوم «علم» به صورت خاص به چند خصلت اشاره می‌کنیم تا نشان دهیم که میان تلقی اندیشه‌ورزان مسئله تعارض علم و دین از یک طرف و تلقی جوادی آملی از طرف دیگر، نوعی اشتراک لفظ برقرار است.

به نظر می‌رسد علم جدید، هم از لحاظ ساختار و هم از لحاظ نتایج نظری ناشی از ساختارها، تفاوت‌های اساسی و البته مهم با علم در معنای سنتی‌اش دارد. به عبارت دیگر، گزاره‌های علمی پیشینیان درباره جهان، در مقابل گزاره‌های علمی جدید راجع به جهان، اگرچه شباهت‌های بسیار و فریبنده دارد، اما به نظر می‌رسد اساساً محصول دو فهم متفاوت از ساختار علم به شمار می‌رود. «فهم مبنایی و سنتی متافیزیک‌محور» و دیگری «فهم مدرن تجربه‌محور» را می‌توان نام‌هایی موقت برای این دو فهم از علم دانست.

در فهم سنتی و متافیزیک‌محور، دانش تجربی از زیرشاخه‌های متافیزیک بوده که نه تنها در بقا و توسعه به ریشه‌های متافیزیکی‌اش به نحو قیاسی وابسته است، که در ایجاد و شکل‌گیری هم، محصول متافیزیک و فلسفه پیشاتجربی است. یکی از

شاخصه‌های دوره رنسانس علمی و آغاز نهضت توسعه علم جدید، ضدیت با همین فهم مبنایی متافیزیک‌محور و قیاسی است. پیشروان این نهضت علمی با تاختن به این روش علم، در مقابل منطق و روش حصول علم سنتی، به ایجاد منطقی برای توسعه علم اقدام می‌کنند و / ارغنون جدید بیکن و دیگرانی همچون او و البته کارهای گالیله و نیوتن، این‌گونه متولد می‌شود.<sup>۷</sup> فارغ از درستی و نادرستی این روش و اشکالاتش، آنچه علم جدید به شمار می‌رود، زاینده این نگاه در توسعه معرفت بشر به جهان است. درباره تفاوت‌های این دو روش مؤلفه‌های بسیاری را می‌توان برشمرد، اما از باب نمونه در اینجا به چند مؤلفه اشاره می‌کنیم.

در واقع، با این رویکرد جدید، علم و روش آن از سایر معرفت‌ها مستقل شده و «به صورت یک فعالیت خودمختار درآمد [ه] و از معرفت‌طلبی به معنای عام آن جدا شد» (کاز، ۱۳۸۸). در رویکرد قدیم، که البته برخلاف کارهای خود ارسطو است و از این‌رو انتسابش به ارسطو چندان هم درست نیست، روش «عبارت است از اصولی تنظیم‌گر که برای کسب هر گونه معرفتی نسبت به جهان وضع می‌شود» (همان: ۱۶۹) و طبیعتاً این روش را می‌توان در عرصه علم نیز به کار برد؛ با این تفاوت که مواد این روش از تجربه حاصل می‌آید.

اما در رویکرد جدید به علم، اصول پایه و پیشینی که در فلسفه استفاده می‌شود نمی‌تواند به‌سادگی، پایه‌ای مطمئن برای توسعه و حتی تنظیم تجربیات و علم باشد. به عبارتی، علوم و مبادی‌اش نه‌تنها از مبادی فلسفی استنتاج نمی‌شود که به نظر می‌رسد الزاماً همه چارچوب‌های نظری خود را از این روش فلسفی اتخاذ نمی‌کند. این بدان معنا نیست که در روش سنتی، علم از فلسفه استنتاج می‌شده و در علم جدید چنین نیست، بلکه علم در رویکرد جدید با فلسفه در تعاملی انتقادی قرار می‌گیرد. قسمت‌های جذاب تاریخ علم پر از نمونه‌های این رویکرد انتقادی به مفاهیم سنتی است که ریشه‌ای در فلسفه داشته‌اند.<sup>۸</sup>

تمایز دیگر این است که علم در معنای سنتی و با رویکرد سنتی، نمی‌تواند در حوزه مسائل متافیزیک تأثیر بگذارد و تجربه‌ها اگر هم که ظاهراً در تعارضی با این احکام متافیزیکی قرار گیرند، باید به دنبال راه‌حلی برای حل این تعارض بدوی باشند و این رابطه میان علم و متافیزیک، به‌خصوص مباحث مربوط به هستی‌شناسی، همچون رابطه میان اصول و فروع، رابطه‌ای منطقی است. اما در رویکرد تجربه‌محور، تجربه و احکام مرتبط با آن در علم، نه‌تنها می‌تواند در حوزه متافیزیک تأثیر بگذارد، بلکه در صورت تعارض میان احکام متافیزیکی و احکام تجربی مرتبط در علم، معمولاً سنت تاریخی چنین بوده که این احکام متافیزیکی است که باید بازبینی شود. این رویکرد که در قالب نحله‌هایی همچون طبیعت‌گرایی به اوج می‌رسد از ویژگی‌های علم جدید به شمار می‌رود و در واقع نزاع‌های جدی میان فلسفه قرون وسطا و علم، محصول این تفاوت‌ها در رویکرد به علم بوده است.

مروری بر ادبیات جوادى آملی (علاوه بر نکات مذکور در ۱. ۳). نشان می‌دهد که مفهوم «علم» نزد وی نه در سنت جدید که در سنت گذشته تعریف می‌شود. مثلاً در نظر بگیرید آنجا که وی به مرز یک‌طرفه میان دانش و متافیزیک و تخطی دانشمندان ملحد از مرزهای تجربه اشاره می‌کند: «کار تجریدی محض را به عقل تجربی سپردن عجز است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۸۰) و «درباره امور غیرمحسوس و تجربه‌ناپذیر فتوادادن صنفی از خرافه است که دامنگیر حس‌گرایان و تجربه‌زدگان شده و می‌شود» (همان).

مراد از امور تجریدی محض نه امور انتزاعی یا ریاضیات، بلکه مسائلی از متافیزیک است که درباره جهان بحث می‌کند. امور روشنی مثل علیت، ذات، اعراض، زمان و مکان، فضا و سایر مفاهیم متافیزیکی که می‌تواند در شناخت جهان نیز به کار رود، از مصادیق این امور انتزاعی و تجریدی است. به نظر جوادی آملی، علوم، که البته مرادشان صاحبان علوم است، حتی آن علم‌هایی که یقینی یا نزدیک به یقین باشند، مطلقاً حق



نظردادن درباره این امور را ندارند و هر تعارضی که بروز کند از پیش مشخص است که از باب «جهل مرکب» بوده است (همان: ۱۰۹).

بنا بر نظر وی، چون علم قطعی و مطمئن (همراه طمأنینه)، که حد اعلا‌ی علم است، ذیل هندسه معرفت دینی است، لذا نمی‌تواند در تعارض واقعی با دین واقع شود. این چیزی نیست که کنشگران مسئله تعارض علم و دین بتوانند بپذیرند. واضح است که مسئله تعارض علم و دین، فرع این تلقی از علم است که علم و نظریه‌هایش می‌توانند درباره مقولاتی از جمله امور غیر محسوس یا امور تجربیدی مثل قوانین متافیزیکی و موضوعاتی که دین درباره آنها بیانی دارد موضع‌گیری کنند. این چیزی است که خود وی در مقدمات بحث با نفی توازی میان علم و دین آن را لازمه علم دینی می‌داند. از طرفی، امروزه همه می‌دانند که نظریه‌های علمی موجود در فیزیک، زیست‌شناسی، روان‌شناسی، عصب‌شناسی و ... محدود به قالب‌های فکری پیشینی هیچ متافیزیکی نمی‌مانند، بلکه خالق یا انگیزه‌بخش این قبیل چارچوب‌های متافیزیکی هستند.

وجه سوم اختلاف میان این دو رویکرد در این موضع جوادی آملی روشن می‌شود که وی یکی دیگر از ویژگی‌های علم جدید، یعنی شک‌پذیری، را تخطئه می‌کند و آن را منشأ تعارضات علم و دین می‌شمرد. از این رو توصیه می‌کند که برای جبران این نقیصه «اولاً فرضیه‌ها را باید از علم زدود و ... و ثالثاً نباید نام شریف دانش را به هر احتمال تأییدناشده داد و رابعاً [باید] حریم علم تجردی ... همچنان به قداست خود باقی [بماند] ... [و دانشجوی معتقد،] عنوان تأثیر علم تجربی در اندیشه (تجربیدی) را مردود ... داند» (همان: ۸۲). وی با این توصیه‌ها بر این نکته اذعان می‌کند که علم در حالت ایدئال‌ش اساساً نباید شک‌پذیر باشد. به علاوه، علم باید از فرضیه در معنای لغوی‌اش عاری باشد، چراکه فرضیه در معنای لغوی و نه اصطلاحی‌اش، متضمن نوعی بی‌یقینی و شک است. اما ناگفته بر آشنایان این عرصه روشن است که فرضیه در ساختار علم امروز، بخشی جدانشدنی از علم است. رد این مفهوم بنیادین در فلسفه علم معاصر اگرچه به لحاظ

نظری ممکن است، ولی تبعات سهمگینی خواهد داشت. اگر شما در صدد یافتن راه‌حلی برای معضلی مثل تعارض علم و دین باشید و قرار باشد این راه‌حل را به جامعه علمی درگیر این بحث عرضه کنید باید به پیش‌فرض‌های مفهومی این جامعه علمی توجه داشته باشید. بدون پرداختن به این پیش‌فرض‌ها هیچ راه‌حلی مقبول نخواهد شد. اگر بخواهیم این قسمت را به صورتی دیگر بنگریم می‌توان گفت جوادی آملی در تلقی خود از علم و رابطه‌اش با فلسفه، در چند محور اساسی از نگرش رایج به ساختار علم فاصله می‌گیرد:

۱. امکان تعارض و تغییر در مبانی نظری علم، در تلقی رایج در علم واقعی‌ت‌پزیرفته‌شده است و یافته‌های تجربی می‌تواند شاهی برای رد نظام فلسفی و متافیزیک مربوط به آن باشد و از این‌رو تعارض معرفتی از جهان در قالب علم با فلسفه، معنادار و ممکن است در حالی که جوادی آملی این را نمی‌پذیرد.

۲. رابطه علم و فلسفه، رابطه‌ای دوطرفه و همپایه است که هم یافته‌های علمی سبب نگرش‌های جدید در فلسفه می‌شود و هم بالعکس، در حالی که جوادی آملی این را صرفاً به صورت یک‌طرفه، با تأثیر از متافیزیک بر روی علم می‌پذیرد. به عبارتی، علوم تجردی و علمی که در هرم معرفتی از منظر جوادی آملی در رده‌های زیرین و اساسی‌تری نسبت به علوم تجربی واقع شده‌اند صرفاً می‌توانند در علم تأثیر بگذارند ولی نمی‌توانند تأثیر بپذیرند. این رابطه یک‌طرفه در نظر وی نه تنها درباره نظریه یا گزاره‌ای خاص، بلکه درباره گزاره‌های علم به صورت مطلق برقرار است و آنها نمی‌توانند مستلزم نتایج متافیزیکی باشند. چنین رویکردی به رابطه علم و فلسفه، محصول نگرش هرمی، ایستا و یک‌طرفه به رابطه علم و فلسفه است که از ویژگی‌های رویکرد قیاسی سنتی به علم است و به مرور زمان به اذعان خود جوادی آملی از قرن سیزدهم به بعد کم‌رنگ شده است.

۳. فرضیات در علم اغماض‌پذیر و حذف‌شدنی نیستند و علم جدید بدون فرضیه‌های شک‌پذیر و خطاپذیر معنا پیدا نمی‌کند که جوادی آملی این را هم نمی‌پذیرد. امروزه فرضیه‌های شک‌پذیر و خطاپذیر بخشی از هویت علم جدید را تشکیل می‌دهند و این ویژگی‌ها از نقاط قوت علم جدید به شمار می‌رود. از این رو در نگرش جوادی آملی نمونه‌های معارض با دین، اگرچه با استانداردهای علمی، تأییدات یا تقویت‌هایی از تجربه گرفته باشند، اساساً نمی‌توانند مصداق علم واقع شوند. این مشکلی است که برخی از همدلان نظریه جوادی آملی هم بدان اشاره کرده‌اند (خسروپناه و بابایی، ۱۳۹۳: ۸۴).

افزون بر این تفاوت‌ها در رابطه فلسفه و علم، به نظر می‌رسد تفاوت مهمی در معنای علم در مسئله علم و دین از یک طرف و راه‌حل جوادی آملی برای علم دینی وجود دارد که همان تفاوت در نگرش فردی یا اجتماعی به مفهوم «علم» است که می‌تواند یکی از ابعاد اشتراک لفظ در معنای علم شناخته شود.

در تعریف علوم طبیعی در دوره مدرن منظر فاعل شناسا و عالمان در تعیین گزاره‌های علم مهم نیست، بلکه تلقی عینی یا حداقل بین‌الذهانی از علم مد نظر است. به عبارتی، چه تعریف جامعه‌شناختی از علم را مد نظر داشته باشیم و چه تعریف آن بر اساس گزاره‌ها، و علم را مجموعه‌ای از گزاره‌ها درباره موضوعی از جهان در نظر بگیریم، در هر حالت آنچه معیار برای فهم گزاره‌ها قرار گرفته، وجوه عینی علم است که در قالب گزاره‌ها و مستقل از منظر و وضعیت عالمان و دانشمندان محقق می‌شود. مثلاً در تعارض گزاره‌ای علمی با گزاره‌ای مرتبط با دین (یا به تعبیر جوادی آملی گزاره نقلی) آنچه در معنای گزاره علمی لحاظ می‌شود نه معنا و مقصود گوینده‌اش، بلکه معنا و مفهومی است که جامعه علمی از آن گزاره برداشت کرده و در متون رسمی یا شبه آن، بدان اشاره شده است. پس وقتی دانشمندی ملحد یا مؤمن گزاره‌ای علمی را بیان می‌کند، مفهوم علم به حالت ذهنی وی در موضوع خاصی اشاره نمی‌کند، بلکه قواعد یا

حکمی را در موضوع خاصی بیان می‌کند که بخش مهمی از جامعه علمی آن را قبول دارند. از این‌رو، تعارض نیز تعارض میان دو وضعیت ذهنی شناسا، یعنی میان یک باور دینی و باور وی درباره جهان خارج نیست، بلکه بحث درباره این است که دو گزاره راجع به جهان وجود دارد که علی‌الظاهر با هم متعارض‌اند و ما نمی‌دانیم کدام یک از این دو صادق‌اند.<sup>۹</sup> در این رویکرد خصوصیات رفتاری و اخلاقی صاحب آن گزاره نمی‌تواند به عنوان مؤلفه مؤثر در صدق و کذبش تأثیر داشته باشد.

اما از طرف دیگر، آنچه بنا بر نظریه فلسفه صدرایی از منظر جوادی آملی علم به شمار می‌رود و کمال نفسانی بشر شمرده می‌شود، در نهایت، صفت و ویژگی فرد انسان است. در اینجا علم به عنوان یکی از ویژگی‌های شناسا تعریف می‌شود.

از منظر جوادی آملی، علم نه به مثابه امری عینی و مستقل، بلکه به عنوان وضعیت ذهنی شناسا، مد نظر قرار گرفته و از همین‌رو است که وی با نگرش شناسامحور به علم و تعریف آن، این انتقاد به علم جدید را تقویت می‌کند که تأثیر حالات رفتاری و اخلاقی که از ویژگی‌های شخصی دانشمند به شمار می‌رود، می‌تواند در علم مؤثر و تعیین‌کننده باشد. مثلاً به خصلت تفکر قارونی اشاره می‌کند. مراد از «تفکر قارونی» اشاره به رویکردی است که قارون درباره ثروت خویش داشت و آن را صرفاً محصول تلاش خود می‌دانست. با استفاده از این تمثیل قرآنی، یکی از آفات علم مدرن «خودمداری [قارونی] ... طبع آلوده خودباورانی [است] که اعتماد به فیض و اتکال بر فوز و اتکای به امداد الهی را رها کرده و فقط از اعتماد به نفس یاد می‌کنند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۹). ناگفته می‌توان حدس زد که از نظر وی، دلیل مشکلاتی که علم جدید با دین در قالب مسئله علم و دین پیدا کرده، متأثر از این نگاه خودبسندہ‌انگار و به تعبیری انسان‌محورانه به جهان است. از این‌رو برای حل این مسئله و در نتیجه اسلامی‌کردن دانشگاه، وی پیشنهادهایی را مطرح می‌کند، از جمله: «خامساً، از تأییدهای نقلی یا تعلیل‌های آن [در علوم] استمداد شود. سادساً در هیچ موردی دعوی «حسبنا العقل» نباشد، چنان‌که ادعای حسبنا النقل مسموع نشود» (همان:

(۱۴۱)، و به نظر وی، به این شکل، تغییر در باور و حالت ذهنی فرد، می‌تواند مسئله تعارض میان دانشگاه و اسلام را حل کند.

به عبارتی، از نظر وی، علم کمالی ادراکی برای انسان است و چون انسان ربط محض است نه رابط، و جایگاهی همچون معنای حرفیه دارد که غیرمستقل است، کمال‌های ادراکی را نباید به خود نسبت دهد. در نتیجه برای توجیه کلامی این ناسازگاری بدوی و تلاش موجه برای حل تعارض، به جای آنکه از تعارض میان علم و دین سخن بگوید، باید بگوید:

خداوند از راه نقل، عام یا مطلق را بیان کرد و ثانیاً به بشر فهماند که ممکن است آن عموم یا اطلاق را تخصیص یا تقیید بزند. ثالثاً به بشر فهماند که تخصیص یا تقیید گاهی با عقل است گاهی با نقل است ... سادساً به بشر فهماند که مواظب زبان و کام و زبانه قلم باشد تا موهبت الاهی را سهم خود نداند و غاصبانه ملک خود را مصادره نکند و مستبدانه از تنگنای بندگی بیرون نرود و ... به جای اسناد علم به خداوند آن را به بشر منسوب نمی‌داند (همان: ۹۲-۹۳).

این رویکرد در مسئله علم نشان می‌دهد که علاوه بر تفاوت در معنای «علم»، فضای ذهنی جوادی آملی و تصور و تلقی ایدئال‌ش از علم دینی، علمی همراه با این نگرش عرفانی است که همه چیز را از آن حضرت حق بداند. این نگرش عرفانی که محصولی از نگرش الاهیاتی و متعالی در حکمت متعالیه است، اگر هم در بستر خود موجه باشد ناظر به مسئله علم و دین نیست. در مسئله علم و دین و تعارض این دو، نگرش عرفانی و توحید افعالی در حد اعلایش، مراد نیست بلکه مسئله این است که اگر دو گزاره راجع به یک واقعیت جهان خارج با هم در تعارض قرار گرفتند (فارغ از نگرش اخلاقی یا عرفانی دانشمند)، از کدام یک از این دو گزاره باید دفاع کرد و آن را به عنوان بیانی از واقعیت پذیرفت.

از همین رو به هنگام تعارض میان گزاره‌های دینی (یا به تعبیر وی گزاره‌های برگرفته از نقل) و گزاره‌های علمی در یک موضوع مشترک، وی راه حل و معیاری برای اینکه گزاره صادق درباره جهان را مشخص کنیم نمی‌دهد، بلکه به صورت کلی اشاره می‌کند که می‌توان تعارض را که ذهنی بوده است، با روش‌هایی که در علم اصول از آنها استفاده می‌کنیم مرتفع کرد. حال آنکه مسئله اصلی در تعارض علم و دین، وجود تعارض ذهنی و انتقاد فردی علیه دین نیست، بلکه مسئله اساسی این است که کدام یک از گزاره‌ها درباره جهان صادق است. تأکید بر مسئله تعارض و پُررنگ بودن این وجهه در نظریه وی، به نظر می‌رسد علاوه بر اشتراک لفظی نشانی از تفاوت در رویکرد به مسئله است. در واقع، راه حل جوادی آملی به نحو ملموس و عینی نمی‌تواند در نزاع واقعی میان دو گزاره (یکی از منابع دینی و دیگری از منابع علمی) که به ظاهر در تعارض اند داوری کند. تنها کاری که می‌کند رفع نزاع است و به بیان دیگر تبعات ناخواسته وجود نزاع میان عقل و نقل را، که مسئله‌ای کلامی است، کاهش می‌دهد؛ اما معیار و نتیجه ملموس و عینی در یک مصداق از تعارض علم و دین ندارد. همه راه‌حل‌های جزئی که در هنگام تعارض مطرح شده است، به ما می‌گوید که نباید چنین استنباط کنیم که دین یا گزاره‌ای از منابع دینی مردود است، بلکه همان‌طور که جوادی آملی اشاره کرده است، وی در مقام جمع برآمده و به شیوه‌ای که در علم کلام با آن مانوسیم، جوانب متعارض آن را به توافقی می‌رساند که ناسازگاری عیانی نداشته باشند.

ممکن است جوادی آملی، به درستی اشاره کند که وی در موضوعات اختلافی میان علم و دین مثل منشأ انسان، تاریخچه جهان و ...، در صدد افزایش معرفت بشر به جهان خارج نبوده و اساساً چنین وظیفه‌ای را برای خود متصور نیست، بلکه شناخت عمیق‌تر از دین و تبعات مستقیم آن را مد نظر داشته است. ولی باید دانست که این رویکرد کلامی اصولی وی، در موضوع تعارض علم و دین، غیر از رویکرد رایج در مسئله است و می‌توان گفت دغدغه اصلی، تبیین جایگاه عقل در معرفت دینی و دفاع علیه این

تعارضات ناشی از علم است و اساساً ورود به مسئله تعارض علم و دین، مسئله‌ای انحرافی و جنبی برای تبیین جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی است و به همین دلیل هم نظریه وی از مطرح کردن معیارهای واقعی و ملموس برای کشف گزاره‌های جدید راجع به واقع یا به عبارتی گسترش علم ناتوان است. این تفاوت در چشم‌انداز اگرچه بسیار مهم است باید بررسی‌اش را به مجال دیگری سپرد.

بدین ترتیب، جوادی آملی در نظریه‌اش، هم پیش‌فرض‌های متفاوتی نسبت به دیگر نظریه‌پردازان مسئله تعارض علم و دین دارد، هم تلقی‌اش از برخی مفاهیم پایه مثل «علم» متفاوت است و هم رویکرد و چشم‌اندازش در مسئله تفاوت با آنها است. صرف این تفاوت‌ها را نمی‌توان اشکالی برای وی در نظر گرفت، بلکه می‌توان این نتیجه را گرفت که مجموعه‌ای از تفاوت‌ها در حوزه انگیزه، محل طرح بحث، رویکرد نظری به مفردات مسئله و احیاناً تفاوت‌های معناشناختی در مفاهیم کلیدی مثل «علم»، منشأ سوءتفاهم برای جوادی آملی و طرفدارانش شده است که نظریه علم دینی وی می‌تواند راه‌حلی برای مسئله مشهور و بحث‌برانگیز علم دینی باشد. چنین اموری می‌تواند به‌خوبی توضیح دهد که چرا مخالفان این نظریه، آن را در دسترس به اهداف مطرح‌شده ناکام دیده و طرفداران نظریه نتوانسته‌اند برای مسائل رایج در موضوع علم و دین راهی بگشایند.

## نتیجه

نظریه علم دینی جوادی آملی به جهات متعددی سبب توجه متفکران داخلی شده است، ولی همچون هر نظریه‌ای مخالفان و موافقانی دارد. نوع انتقاد مخالفان نشان می‌دهد که از نظر آنها این نظریه اشکالات اساسی دارد. به نظر می‌رسد منشأ این قبیل اشکالات و وجه مشترک بسیاری از آنها، در برخی اختلافات میان پیش‌فرض‌ها، مفاهیم و رویکردهای جوادی آملی ریشه داشته باشد. با بررسی اجمالی مفاهیم دیدیم که مفهومی

همچون «علم» که از کلیدی‌ترین مفاهیم در این مسئله است دچار نوعی اشتراک در معنا است. به عبارتی، برداشت جوادی آملی از مفهوم «علم» در وجوهی با برداشت متعاطیان مسئله علم و دین متفاوت است. مسئله وجه عینی علم در مقابل وجه ذهنی، ساختار علم و ارتباطش با فلسفه، نقش فرضیه و معنای آن در علم جدید، ویژگی پذیرفته‌شده شک‌پذیری در علم در مقابل انتظار یقین از علم، برخی از وجوهی است که اختلاف در آنها منشأ بروز مخالفت مخالفان علیه آن نظریه شده است. به‌علاوه، اشاره کردیم که رویکرد و وجه نظر جوادی آملی در ورود به مسئله علم و دین، از منظر سایر متعاطیان این مسئله متفاوت است؛ رویکردی که تکیه آن تبیین هندسه معرفت دینی و نقش عقل در آن است و در عنوان نوشته اصلی جوادی آملی، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، نیز متبلور شده است. در این نوشته نشان دادیم که نظریه جوادی آملی در مسئله علم و دین، هم تصوراً و هم در مبنا، متفاوت با متعاطیان این مسئله بدان می‌نگرد و همین باعث شده است آنچه راه‌حل او برای علم دینی انگاشته می‌شود اساساً ناظر به این مسئله نباشد. این خلأی جدی است و به نظر می‌رسد تعمق در این تفاوت‌ها راه را برای برداشتن گامی در فهم بهتر مسئله علم و دین خواهد گشود و ان‌شاءالله مقدمه‌ای برای نظریه‌ای بهتر در علم دینی خواهد بود.

## پی‌نوشت‌ها

۱. بسیاری از کسانی که درباره این نظریه وی موضعی بیان کرده‌اند نیز به مشکلات ساختاری‌اش اشاره می‌کنند؛ نک.: میرباقری، ۱۳۹۳.
۲. برخی از مخالفان وی (میرباقری، ۱۳۹۳) در واقع به این مسئله و این موضع معتدل وی معترض بوده و ماهیت علم جدید را الحادی، و آن را تاریکی می‌دانند (همان: ۳۱۳، ۳۲۵، ۳۲۶).
۳. جوادی آملی این تعریف را در جاهای دیگری نیز مطرح کرده است؛ نک.: جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۶.
۴. «وحی» گاهی به معنای محتوایی است که توسط جبرئیل یا به روش‌های دیگری بر پیامبر نازل شده است و گاه به معنای این نحوه ارتباط خدا با انبیا است.



۵. به طور خاص منظور مباحثی از فلسفه است که در حکمت متعالیه مطرح شده و در نگاه جوادی آملی، نظریه عقلی مختار در فلسفه.
۶. در اینجا رویکردهای حداکثری را، که هر واژه‌ای را واجد حداقلی از این ایهام می‌دانند و به نوعی منکر تعین معنا هستند، دخیل نمی‌کنیم.
۷. برای مروری اجمالی و البته مختصر بر این نوع انتقادات، نک.: لازمی، ۱۳۷۷: فصل ۷.
۸. نمود این نگرش را باید در بت‌های بیکن دید که شکستن آنها را لازمه علم جدید می‌شمرد. نگاه نسبی به زمان، نگرش کوانتومی به ماده، رویکردهای تکاملی در حوزه زیست‌شناسی و صدها مثال دیگر در تعارض با مفاهیم سنتی متافیزیکی، به خصوص متافیزیک در معنایی که فلسفه اسلامی بدان وفادار است، شکل گرفته است. تغییراتی که علم در پیش‌فرض‌های متافیزیکی ایجاد کرده است کم نیست؛ تغییر در فهم از زمان بعد از نسبیت صرفاً نمونه‌ای مشهور به شمار می‌رود.
۹. این نکته را باید در نظر داشت که مراد از وجه عینی علم در اینجا چیزی نیست که در تعارض با وجه سوپژکتیویته در علم جدید قرار گیرد، بلکه تأکید بر این نکته است که در علم جدید، علم را نباید حالت ذهنی فرد شناسا در نظر گرفت؛ به عبارت بهتر، علم جدید علی‌رغم اینکه سوپژکتیو است و درباره‌اش مباحث مهمی در معرفت‌شناسی جدید مطرح شده، اما به معنایی که جوادی آملی علم را حالت ذهنی می‌داند، علم جدید عینی و مستقل از حالات ذهنی دانشمندان به شمار می‌رود.

## منابع

- باقری، خسرو (۱۳۹۲). «حساب علم دینی در هندسه معرفت دینی: بررسی انگاره علامه جوادی آملی»، در: کتاب نقد، ش ۶۹، ص ۷۵-۱۲۷.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰). *انتظار بشر از دین، قم: اسراء.*
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء.*
- خسروپناه، عبدالحسین؛ بابایی، قاسم (۱۳۹۳). «نقد و ارزیابی: فرآیند علم دینی از نظرگاه آیت‌الله جوادی آملی»، در: کتاب نقد، ش ۷۰-۷۱، ص ۶۹-۱۱۲.
- سوزنچی، حسین (۱۳۸۹). «علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی»، در: حکمت اسراء، ش ۴، ص ۶۳-۸۸.
- شهرکی، حبیب‌الله؛ کرمی، محمد (۱۳۹۵). «بررسی و نقد نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی»، در: پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۷۰، ص ۹۷-۱۱۶.
- علی‌اکبری، محمد؛ واعظ جوادی، مرتضی (۱۳۹۲). «بازنگاری نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی: همراه پاسخ به برخی شبهات»، در: حکمت اسراء، ش ۱۸، ص ۵-۳۶.
- کاز، پیتر (۱۳۸۸). «روش علمی»، در: سروش، عبدالکریم، علم‌شناسی فلسفی: گفتارهایی در فلسفه علوم تجربی، ص ۱۶۶-۱۸۲، تهران: صراط.
- لازی، جان (۱۳۷۷). *درآمدی تاریخی به فلسفه علم، تهران: سمت.*
- موحد ابطحی، سید محمدتقی (۱۳۹۳). «ارزیابی راهکارهای سه‌گانه تولید علم دینی در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی»، در: کتاب نقد، ش ۷۰-۷۱، ص ۱۱۳-۱۴۲.
- میرباقری، سید محمد مهدی (۱۳۹۳). «علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی در ترازوی نقدی بنیادین»، در: کتاب نقد، ش ۷۰-۷۱، ص ۲۸۵-۳۴۰.

## References

- Ali Akbari, Mohammad; Waez Jawadi, Morteza. 2014. "Baznegari Nazariyeh Elm Dini Ayatollah Jawadi Amoli; Hamrah Pasokh be Barkhi Shobahat (Review of the Theory of Religious Science by Ayatollah Jawadi Amoli with Answers to Some Doubts)", in: *Esra Wisdom*, no. 18, pp. 5-36. [in Farsi]
- Bagheri, Khosro. 2014. "Hesab Elm Dini dar Hendeseh Marefat Dini: Barresi Engareh Allameh Jawadi Amoli (The Place of Religious Science in the Geometry of Religious Knowledge: A Study of Allameh Jawadi Amoli's View)", in: *Book Review*, no. 69, pp. 75-127. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2002. *Entezar Bashar az Din (Man's Expectation from Religion)*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2008. *Manzelat Aghl dar Hendeseh Marefat Dini (The Status of Reason in the Geometry of Religious Knowledge)*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Kaz, Peter. 2010. "Rawesh Elmi (Scientific Method)", in: Soroush, Abd al-Karim, *Elmshenasi Falsafi: Gofar-hayi dar Falsafeh Olum Tajrobi (Philosophical Scientology: Discourses in the Philosophy of Experimental Sciences)*, pp. 166-182, Tehran: Path.
- Khosropanah, Abd al-Hoseyn; Babayi, Ghasem. 2015. "Naghd wa Arzyabi: Farayand Elm Dini az Nazargah Ayatollah Jawadi Amoli (Criticism and Evaluation: The Process of Religious Science from the Perspective of Ayatollah Jawadi Amoli)", in: *Book Review*, no. 70-71, pp. 69-112. [in Farsi]
- Losee, Jon. 1999. *Daramadi Tarikhi be Falsafeh Elm (A Historical Introduction to the Philosophy of Science)*, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Mir Bagheri, Seyyed Mohammad Mahdi. 2015. "Elm Dini az Manzar Ayatollah Jawadi Amoli dar Tarazuy Naghdi Bonyadin (Religious Science from the Perspective of Ayatollah Jawadi Amoli: A Fundamental Critique)", in: *Review Book*, no. 70-71, pp. 285-340. [in Farsi]
- Mowahhed Abtahi, Seyyed Mohammad Taghi. 2015. "Arzyabi Rahkar-hay Seganeh Tolid Elm Dini dar Didgah Ayatollah Jawadi Amoli (Evaluating the Three Strategies of Producing Religious Knowledge in the View of Ayatollah Jawadi Amoli)", in: *Review Book*, no. 70-71, pp. 113-142. [in Farsi]
- Shahraki, Habibollah; Karami, Mohammad. 2017. "Barresi wa Naghd Nazariyeh Elm Dini Ayatollah Jawadi Amoli (Review and Critique of the Theory of Religious Science by Ayatollah Jawadi Amoli)", in: *Theological Philosophical Research*, no. 70, pp. 97-116. [in Farsi]
- Suzanchi, Hoseyn. 2011. "Elm Dini az Manzar Ayatollah Jawadi (Religious Science from the Perspective of Ayatollah Jawadi)", in: *Esra Wisdom*, no. 4, pp. 63-88. [in Farsi]

