

عوامل و ارکان علم دینی

رمضان علی تبار فیروزجایی*

چکیده

یکی از مسائل درباب ماهیت علم دینی، تبیین عوامل، عناصر و مؤلفه‌های مؤثر در دینی‌سازی آن است. مراد از علم دینی در مقام چیستی‌شناسی، علم دینی مطلوب (مقام تعریف و تولید) است، نه علوم موجود (مقام تحقق). علم دینی مطلوب دارای عناصر، مؤلفه‌ها و متغیرهای رکنی و غیررکنی است که هر کدام، نقش هویت‌بخشی در علم را به عهده دارند. این عوامل و عناصر عبارتند از: موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، مبانی، پیش‌فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و ... که بر این اساس، دیدگاه‌های مختلفی درباره ماهیت و چیستی علم دینی سامان یافته است. در برخی دیدگاه‌ها، تنها به یک عامل به‌عنوان عنصر هویت‌بخش در علم دینی اکتفا شده است و در برخی آراء، ترکیب چند عنصر اساسی، معیار دینی بودن علم دانسته شده است. بر این اساس، اختلاف دیدگاه‌ها در این زمینه به‌گونه‌ای است که یک سر آن به انکار علم دینی ختم می‌شود و از ناحیه دیگر، افزون بر پذیرش اصل امکان علم دینی، اثبات‌کننده تحقق خارجی آن در طول تاریخ تمدن اسلامی است. به اعتقاد ما، دینی بودن علم صرفاً به عناصر و مؤلفه‌های خاصی وابسته نیست؛ بلکه عوامل مختلفی، اعم از عناصر رکنی و غیررکنی، در ماهیت و هویت دینی علم سهم دارند که با توجه به میزان نقش این عوامل در دینی بودن دانش، علم دینی نیز امری ذومراتب و تشکیکی خواهد بود.

واژگان کلیدی

علم دینی، عوامل و ارکان علم دینی، عوامل رکنی و غیررکنی.

r.alitabar@chmail.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۲۰

*. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۶

طرح مسئله

یکی از مسائل مهم در باب علم دینی، معیار و ملاک دینی بودن علم است. مراد از معیارها و ملاک‌های دینی، عوامل و ارکانی است که در دینی شدن علم نقش دارند. در این زمینه، عوامل و مؤلفه‌های گوناگونی متصور است. برخی از عوامل، وصف علم قرار می‌گیرند و برخی دیگر وصفِ عالم یا معلوم (موضوع علم) می‌باشند؛ از این‌رو عناصر و مؤلفه‌های علم دینی را می‌توان در سه محور کلی «علم»، «عالم» و «معلوم» دسته‌بندی نمود. عوامل و عناصر، از لحاظ میزان نقش در دینی بودن، به دو دسته عوامل اصلی (رکنی) و فرعی (غیررکنی) تقسیم می‌شوند که در ادامه، پس از مفهوم‌شناسی، به تحلیل و بررسی خواهیم پرداخت.

مفهوم‌شناسی

یک. علم

معادل فارسی «علم»، عبارت است از: آگاهی، شناخت، ادراک، دانستن، یقین، هر چیز دانسته و معلوم و ... (بنگرید به: معین، ۱۳۸۷: ۶۴۹؛ داعی‌الاسلام، ۱۳۶۳: ۶۹۲) اصطلاح «علم» نیز معانی و کاربردهای گوناگونی دارد؛ از جمله مطلق آگاهی و ادراک؛ اعم از علم حصولی و حضوری، تصدیق و تصور و ... که در اینجا مراد، علم به معنای رشته علمی^۱ است که دارای مجموعه مسائل مرتبط می‌باشد. (بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۱ / ۶۱؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۴۳) البته در باب علم به معنای رشته علمی، از گزاره‌ها نیز سخن به میان خواهد آمد. علم بودن علم (در مقام ثبوت)، در هر دو معنا به واقع‌نمایی، انکشاف از واقع و تطابق با واقع است. به عبارت دیگر، علمیت علم، به انکشاف از واقع است، نه چیز دیگر.

دو. دین

دین در لغت به معنای جزا، طاعت، حکم، شأن، عادت، عبادت، حساب و ... آمده است. (بنگرید به: راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۷۵؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵ / ۲۱۱۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸ / ۷۳) در اصطلاح نیز تلقی‌های مختلفی از دین وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۱۲ - ۱۱۱؛ رشاد، ۱۳۸۲: ۱۳۷؛ خسروپناه، ۱۳۸۲: ۶۱) که بیشتر این تعریف‌ها از دین، تعریف به مصداق است. تعریف به مصداق، یکی از انواع تعریف منطقی می‌باشد. مصداق دین در تعاریف اندیشمندان و متکلمان اسلامی، همان دین اسلام است و مراد ما نیز از دین، همین است. به نظر ما دین، مجموعه حقایق مربوط به خدا، انسان و جهان است که ناشی از مشیت تکوینی و تشریحی الهی بوده، از سه طریق (وحی، عقل و فطرت) برای سعادت و کمال حقیقی انسان به وی القا می‌شود. حقایق یادشده دارای ساحت‌ها و گزاره‌های مختلفی، نظیر اعتقادات، احکام تکلیفی،

1. Discipline.

قضایای اخلاقی و گزاره‌های علمی است که به محصول فهم و یافته‌های روشمند بشر از آن حقایق، «معرفت دینی» اطلاق می‌شود.

سه. علم دینی

مراد از علم دینی، علمی نظیر فقه، اصول، کلام، تفسیر و علم حدیث نیست، هرچند آنها به علوم دینی شهرت دارند؛ بلکه امروزه مراد، گزاره‌ها و معارف تجربی^۱ (اعم از علوم انسانی و علوم طبیعی) است که به‌گونه‌ای متصف به دین هستند که از آن به «علم دینی» یاد می‌شود. بر این مبنای علم دینی، متشکل از مجموعه گزاره‌های اخباری و توصیفی و همچنین آموزه‌های توصیه‌ای و تجویزی است که ضمن دارا بودن تمامی ویژگی‌های علم، دارای عوامل و عناصر دینی نیز می‌باشد. این عناصر به علم، هویت دینی می‌بخشند؛ اما اینکه عناصر و عوامل مؤثر در دینی بودن علم کدام‌اند و نقش و سهم هر کدام در دینی‌سازی علم چیست، از مسائلی است که منشأ دیدگاه‌ها و رویکردهای مختلفی شده است (بنگرید به: بستان و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۳۰ - ۱۳۳؛ سوزنجی، ۱۳۸۹: ۱۹۴ - ۱۹۳) که از طرح دیدگاه‌ها صرف‌نظر نموده، صرفاً به تبیین دیدگاه برگزیده خواهیم پرداخت.

به اعتقاد ما، دینی بودن علم را نمی‌توان صرفاً به عنصر و مؤلفه خاصی محدود ساخت؛ بلکه عوامل مختلفی، اعم از عناصر رکنی و غیررکنی، در ماهیت و هویت دینی علم سهیم‌اند که با توجه به میزان نقش این عوامل، دینی بودن علم نیز امری تشکیکی خواهد بود. در ادامه به مهم‌ترین عوامل، عناصر و مؤلفه‌های گوناگون در عرصه علم دینی اشاره خواهد شد.

عوامل و عناصر علم دینی

علم دینی مطلوب، دارای عناصر و مؤلفه‌های گوناگونی است؛ از جمله موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، مبانی، پیش‌فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ و تمدن، که برخی عناصر رکنی‌اند و برخی غیررکنی. (رشاد، ۱۳۸۷: ۳۳) برخی از عناصر، به صورت مستقیم، وصف علم قرار می‌گیرند، برخی وصف معلوم و برخی نیز وصف عالم که در عین حال در دینی بودن علم نقش دارند؛ از این‌رو عناصر و مؤلفه‌های علم دینی را می‌توان در سه محور کلی «علم»، «عالم» و «معلوم» دسته‌بندی نمود. مراد از عالم، مؤسسان و بانیان علم، و مراد از معلوم، موضوع و مسائل علم است برخی از این عناصر در دینی بودن، نقش علیت را ایفا می‌کنند که از آن به عناصر اصلی و رکنی تعبیر می‌کنیم. برخی نیز از سنخ علل معده هستند که بر آنها عناصر غیررکنی اطلاق می‌شود. از این‌رو تبیین نظریه مختار در

1. Scientific.

سه حوزه مطرح است: عناصر رکنی و اصلی، عناصر غیررکنی علم در مقام مطلوب، و راهکار و فرایند دینی‌سازی علوم موجود و محقق.

توضیح اینکه، علم به معنای رشته علمی و به مثابه یک دستگاه معرفتی با هویت جمعی، متشکل از مجموعه‌ای از عناصر و مؤلفه‌های رکنی و غیررکنی است. مراد از عناصر رکنی، عناصر ماهیت‌ساز و مؤلّد همچون «مبادی»، «منابع»، «موضوع»، «مسائل»، «غایت»، و «روش» علم است که تکوّن و تشخیص ماهوی هر دانش و مسائل اساسی آن در گرو آنهاست. عناصر غیررکنی نیز عبارتند از: امور صرفاً هویت‌بخش، مانند «مؤسس»، «ظروف تاریخی، فرهنگی و اجتماعی» تکوّن و تطوّر، و «ساختار صوری» دانش که موجب تعیین هویت دانش‌ها می‌شوند. (رشاد، ۱۳۹۱)

یک. عوامل و عناصر رکنی و اصلی

۱. مبانی و زیرساخت‌های علم دینی

بیشتر معتقدان به علم دینی، یکی از عناصر و مؤلفه‌های مؤثر در ماهیت آن را دینی بودن مبانی آن می‌دانند مراد از مبانی، اصول و زیرساخت‌هایی است که در شکل‌گیری و تحقق علم نقش داشته باشند. مراد از مبانی علم، اصول و پیش‌انگاره‌هایی است که محقق با مسلّم گرفتن آن به سراغ آن علم می‌رود. مبانی و زیرساخت‌های علم به چند دسته قابل تقسیم‌اند؛ مبانی هستی‌شناختی، دین‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ... که این مبانی، با فرض پذیرش واقع‌نمایی و ویژگی کاشفیت از واقع برای علم است. به عبارت دیگر، مبانی تأثیرگذار در دینی بودن علم، با ویژگی واقع‌نمایی و کاشفیت سازگارند.

برخی اندیشمندان اسلامی، درباب چیستی علم دینی، مینامحورند و عنصر کلیدی دینی بودن علم را در دینی بودن این مبانی می‌دانند. (بنگرید به: گلشنی، ۱۳۸۰: ۸ - ۱۴۸ - ۴۱؛ نصر، ۱۳۸۲ الف؛ همو، ۱۳۸۲ ب؛ همو، ۱۳۷۳؛ همو، ۱۳۸۵) بر این اساس، اگر مبانی و پایه‌های یک علم، دینی باشد، آن علم ماهیتاً دینی خواهد بود. (بنگرید به: حسنی و دیگران؛ ۱۳۸۵: ۷۷ - ۷۶) بنابراین علم دینی، علمی است که بر مبانی و اصول دینی استوار باشد. براساس معیار یادشده علم سکولار علمی است که مبانی آن، غیردینی باشد و این مبانی عبارتند از: اومانیسیم و اعتقاد به محور بودن انسان در هستی، روحیه علم‌گرایی یا علم‌پرستی، عقل‌گرایی عصر روشنگری (اعتقاد به بسندگی عقل و برنامه‌ریزی عقلانی)، سنت‌ستیزی و تجددگرایی (مدرنیسم)، فردگرایی و لیبرالیسم. (بنگرید به: براین، ۱۳۷۴: ۱۲۸ - ۱۲۷) به نظر می‌رسد نقش مبانی در دینی‌سازی علم، هرچند به صورت رکنی است، به مثابه شرط لازم و علت ناقصه است، نه علت تامه. از این رو در تولید علم دینی نمی‌توان صرفاً به مبانی اکتفا نمود و از عوامل دیگر غافل شد؛ اما در مقابل، در صورت غیردینی بودن مبانی، قطعاً علم، غیردینی خواهد بود.

۲. موضوع و مسائل علم دینی

یکی از معیارهای دینی بودن علم، دینی بودن ماده و محتوای آن دانش است. مراد از ماده و محتوای دانش، موضوع، مسائل مرتبط با آن موضوع و اجزای قضایای آن مسائل (موضوع یا محمول یا هر دو) است. توضیح اینکه علم و معرفت به معنای رشته علمی، دارای موضوعی است که محور اصلی مجموعه مسائل آن علم می‌باشد. حال اگر موضوع آن دانش، دینی باشد، دانش یادشده و مسائل آن نیز دینی خواهد بود؛ نظیر دانش فقه، تفسیر، کلام و اخلاق که در اینجا مراد ما از علم و دانش، علوم دینی متداول در حوزه‌های علمیه نیست؛ بلکه مراد، علوم تجربی، اعم از علوم طبیعی و علوم انسانی اجتماعی و غیراجتماعی است. علوم انسانی هرچند دارای بُعد تجربی نیز می‌باشد، در عین حال از لحاظ موضوع اصلی آن (انسان، جامعه و رفتار فردی و اجتماعی آن) می‌تواند دینی یا غیردینی باشد.

دینی بودن مسائل و مواد علم، به معنای قربی بودن، تبعیدی بودن و عبادی بودن آن نیست؛ بلکه تمامی موضوعات و مسائلی که خارج از حوزه امور تبعیدی و عبادی است نیز می‌توانند در قلمرو علم دینی قرار گیرند و در نتیجه بدون آنکه مانعی برای نقدپذیری آنها وجود داشته باشد، از تقدس علوم دینی نیز برخوردار گردند. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۸۳) البته میزان دینی بودن مسائل و موضوعات متفاوت خواهد بود؛ مثلاً موضوعات و مسائل مرتبط به عقاید، اخلاق، احکام و امثال آن بالذات و بالاصاله دینی هستند و به صورت مستقیم با قلمرو امور قدسی و ایمانی مرتبط‌اند. محتوا و مسائلی از این دست، از لحاظ رتبی در مرتبه بالایی از ویژگی دینی بودن قرار دارند و در مقابل، مسائل و محتوای مرتبط با امور مادی و تجربی به عنوان کف و سطح پایین، بالعرض و با جنبه ثانوی می‌توانند واجد وصف دینی بودن باشند.

عنصر موضوع، در روش علم دینی نیز تأثیر خواهد داشت؛ زیرا مهم‌ترین مسئله برای شناخت مسائل، ابعاد، هدف و روش علوم و معارف، «موضوع» آن است که محور اساسی و اصلی هر دانشی است. «موضوع» هم در تعیین روش علوم نقش دارد و هم در تشخیص و بررسی مسائل علم. موضوع هم می‌تواند به تعیین هدف و رسالت علم کمک کند و هم در جهت‌گیری آن و در نتیجه، برای دانشمندان و پژوهشگران آن علم نیز تعهد و مسئولیت می‌آفریند.

۳. هدف و فایده علم دینی

هدف در لغت به معنای مقصود، غرض، نیت، انگیزه، غایت، ثمره و فایده می‌باشد (بنگرید به: ابن‌منظور، ۲۰۰۴: ۱۵ واژه هدف) و در اصطلاح علوم عقلی و فلسفی، به دو معنا آمده است: یکی به معنای نیت، غرض، و انگیزه و دیگری به معنای ثمره، فایده و کاربرد است. هدف به معنای اول، هدف فاعل و هدف به معنای دوم، هدف فعل است. (سبحانی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۶۴ - ۲۶۳) به جای واژه «هدف» به معنای نخست، از واژه «علت غائی» استفاده نیز می‌شود. هدف، انگیزه و غرض فاعل از این جهت، یکی از علل چهارگانه شمرده شده که اگر نباشد، هیچ

فعل ارادی صورت نخواهد گرفت؛ از همین رو بسیاری از فلاسفه به جای واژه علت غائی، از «علت متممه» یعنی مکمل و متمم علت فاعلی است، یاد کرده‌اند. (بنگرید به: آلوسی، ۱۹۸۴: ۱۶۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳ / ۵۲۴)

بنابراین علم و دانش که محصول افعال ارادی انسان است، به هر دو معنا هدفمند است. به عبارت دیگر، هدف و کاربرد علم، به مجموعه عواید و فواید یک دانش اطلاق می‌شود. بر این اساس، هدف علم به دو لایه «غایت» (هدف عالیم) و «فایده» (هدف علم) قابل سطح‌بندی است؛ غایت علم، انگیزه (انگیزه نوعی، نه شخصی) است که تأسیس و تدوین یک علم، دائرمدار آن است. نسبت دانش با غایت، نسبت انگیزه و انگیزه است. مراد از فایده، منفعت یا ثمره دانش، کارکرد یا کارکردهایی است که با وجود یک دانش فراچنگ می‌آیند. بنابراین تفاوت غایت (غرض) و فایده (منفعت) در این است که غایت، مقصود بالاصاله و فایده، محصول بالتبع است. دینی بودن هر یک از غایت و فایده، به اعتبار میزان ارزش دینی آن به مراتب مختلف رده‌بندی می‌شود؛ از این رو دینی بودن از لحاظ غایت و فایده، امری تشکیکی است. (رشاد، ۱۳۸۷: ۳۳؛ درباره تفاوت غرض و منفعت بنگرید به: ملاعبدالله، بی تا: ۱۵۶)

این ملاک برای دینی بودن علم، همانند معیار ارزشمندی افعال اختیاری است. در ارزشمندی افعال اختیاری انسان، دو عنصر شرط است: «حسن فعلی» و «حسن فاعلی». عنصر حسن فعلی در علم، دینی بودن محتوا و مسائل علم و ثمره و کارکرد آن است و عنصر حسن فاعلی در علم نیز به دینی بودن غایت علم برمی‌گردد. براساس این معیار، علم دینی آن است که بتواند نگرش دینی را در اندیشه، خلق و خوی و رفتار انسان متجلی سازد و در غیر این صورت، یک امر زیادی (فضل) است، نه علم: «انما العلم ثلاثة: آية محكمة، او فريضة عادلة او سنة قائمة و ما خلاهن فهم فاضل». (کلینی، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۲)

با این شاخص‌ها می‌توان دینی بودن علوم موجود را ارزیابی نمود یا درباره دینی‌سازی آن اقدام نمود؛ مثلاً علوم تجربی و طبیعی را با هدف مطالعه آیات و نشانه‌های خداوند، می‌توان از سنخ آیه محکمه تلقی نمود. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۳۹۶) یا مثلاً علم اقتصاد، با محوریت عنصر غایت و دغدغه عدالت جهت تحقق منش و معیشت خداپسندانه در زندگی می‌تواند مصداقی از فريضة عادله باشد یا علمی نظیر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، اگر در پی ایجاد تحولی توحیدی در خلق و خوی فرد و جامعه برآیند، می‌توانند مصداق سنت قائمه باشند. (سوزنجی، ۱۳۸۹: ۳۳۷)

با توجه به معیار و عنصر فایده و ثمره در دینی بودن علم، افزون بر ثمره و کاربرد دنیوی آن، باید دارای ثمرات اخروی نیز باشد. به عبارت دیگر، علم دینی باید این قابلیت را داشته باشد که نه تنها در دنیا، که تا ابد همراه آدمی باشد. علمی که در اندیشه، خلق و خوی و رفتار آدمی تجلی کند و نگرش توحیدی را در وجود آدمی تثبیت کند، از آنجا که این نگرش همواره همراه آدمی است، این علم حتی در قیامت به کار انسان می‌آید؛ این گونه بود که در تاریخ تمدن اسلامی، حتی پزشکان نیز در نگارش کتاب‌های پزشکی، وقتی از

تأثیر و تأثرات داروها بر بدن آدمی سخن می‌گفتند، مکرر نگرش توحیدی را در ضمن مباحث خویش وارد می‌ساختند و علم خویش را نه تنها برای تأمین سلامت بدن آدمی به کار می‌گرفتند، که آن را به آیه محکمه‌ای تبدیل می‌کردند. (همان: ۳۳۸ - ۳۳۷) بنابراین علمی که غایات مورد انتظار دین را محقق سازد، دینی خواهد بود. در این زمینه می‌توان به این تعلیم شایع در متون دینی استناد کرد که با «خلاص»، هر عمل مباحی به «مستحب» تبدیل می‌شود؛ یعنی امری که ظاهراً دین در برابر آن ساکت بوده و قبول یا رد آن را به مخاطب واگذار کرده است، به یک امری که دین درباره آن نظر مساعد دارد و آن را از خود می‌داند، تبدیل می‌شود. این قاعده، هم درباره اعمال و رفتار صادق است و هم درباره علم و معرفت. (بنگرید به: همان: ۱۳۰ - ۱۲۹)

۴. منابع علم دینی

علوم و معارف دینی دارای منابع مختلفی، نظیر نصوص و متون دینی (کتاب و سنت)، عقل، قلب و شهود، فطرت، حس و تجربه هستند. از بین آنها نصوص دینی و عقل، نقش پررنگ‌تری داشته، مورد قبول اغلب اندیشمندان می‌باشد. معارفی را که خاستگاه متنی داشته باشند و از قرآن و روایات حاصل می‌شوند، می‌توان به دین، منتسب و متصف نمود؛ بنابراین معارفی که برخاسته از نصوص و متون دینی باشد (اعم از توصیفی و توصیه‌ای)، می‌توانند دینی باشند. البته دینی بودن منبع، یکی از عوامل و عناصر مؤثر در دینی شدن علم است. به عبارت دیگر، نقش دینی بودن منابع، به مثابه علت ناقصه است، نه علت تامه؛ زیرا ممکن است محتوا و مطالبی از منبع دینی استخراج شود؛ اما فاقد دیگر عوامل دینی باشد؛ از این رو دینی بودن منبع، شرط کافی برای دینی بودن نیست. بر این اساس، معارف خبری و توصیفی، اعم از گزاره‌های عقیدتی، تاریخی و طبیعی، مانند رتق بودن آسمان‌ها و زمین، در آیه «... أَنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتَا رَتْقًا» (انبیاء / ۳۰) و دخان بودن آسمان‌ها قبل از تسویه، در آیه «... ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ... فَفَضَّاهُنَّ سَمَآوَاتٍ»، (فصلت / ۱۲ - ۱۱) معارف تجربی - انسانی و معارف توصیه‌ای، نظیر معارف اخلاقی، تربیتی و فقهی با وجود دیگر عوامل، دینی به‌شمار می‌آیند؛ زیرا خاستگاه و منابع آن، دینی است. (بنگرید به: حسین‌زاده، ۱۳۷۹: ۴۵؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۲۹ به بعد؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۷۷)

منبع بودن نصوص و متون دینی برای علوم طبیعی و تجربی و انسانی، به لحاظ مختلفی است که از جمله آن، استخراج اصول و قواعد علم از منابع دینی است. هرگاه تدبیر به شیوه‌ای که دین خود بر آن تشویق می‌نماید، یعنی هرگاه تدبیر همراه تعقل و تجربه در اصول القا شده، نسبت به پدیده‌های طبیعی و تاریخی به‌گونه‌ای مستمر تداوم یابد، بر آن اصول، فروعی مترتب خواهد شد؛ مثلاً آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»، (مائده / ۱) یک قاعده کلی است که ابعاد وسیع معاملات و تجارات را در فقه تأمین می‌کند و در قالب کتاب‌های متعددی رشد و توسعه می‌یابد، یا برخی آیات دیگر نیز هر کدام، اصول و مبادی لازم را برای شکل‌گیری توسعه علوم مختلفی در چارچوب دینی و الهی تأمین می‌نمایند. (بنگرید به: همو، ۱۳۸۷: ۱۸۰ - ۱۷۹)

۵. منطق و روش علم دینی

یکی از عناصر اساسی در دینی بودن علم، منطق و روش آن علم است. مراد از روش، مسیر تحصیل علم و چگونگی طی آن است. روش غیر از روش‌شناسی است. روش‌شناسی نوعی معرفت درجه دوم است که به مطالعه روش می‌پردازد؛ از این‌رو موضوع روش‌شناسی، «روش» است. در بحث حاضر، روش یکی از عناصر مهم در دینی شدن علم است؛ به این معنا که از دین، به مدلی از منطق و روش برسیم که با این مدل، بتوان به علم دینی دست یافت. این روش در عین حال که دینی است، باید از ویژگی عینیت بین‌الذهانی نیز بهره‌مند باشد؛ یعنی تجربه‌پذیر و قابل پیش‌بینی باشد. (خسروپناه، ۱۳۸۲: ۱۰۳) این ملاک، دارای قلمروی عام بوده، تمامی حوزه‌های علوم اعم از طبیعی، انسانی و ... را شامل می‌شود.

دینی بودن روش، مبتنی بر دینی بودن منابع و ادله است؛ زیرا بین روش و منابع یک علم، رابطه وثیق و محکمی حاکم است. توضیح اینکه با توجه به پیش‌فرض ما درباره علوم و امکان کاشفیت آن از واقع، همواره هر علم یا معرفتی، منبعی نیز دارد و آغاز تحقیق علمی بدون منبع امکان‌پذیر نخواهد بود؛ زیرا مستلزم آغاز از مجهول است که چنین امری ناممکن خواهد بود. در واقع می‌توان گفت گستره‌ای که در آن داده‌های اولیه و دانسته‌های آغازین، قابل ردیابی است، «منبع و سرچشمه دانش» نامیده می‌شود؛ مثلاً از جمله منابع علوم تجربی، داده‌های حواس است؛ یعنی خود طبیعت از آن‌رو که به وسیله حواس به ما عرضه می‌شود، منبع دانش تجربی است یا مثلاً در علوم عقلی نیز می‌توان از دو منبع عناصر اولیه و بنیادین عقلی و داده‌های حواس و مانند آن نام برد. به اراده تشریحی شارع هم به‌عنوان منبع اصلی و اولی در منظر اسلام می‌توان اشاره نمود. (بنگرید به: عابدی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۲ / ۲۱)

نسبت میان منبع و دلیل این است که همواره دلیل‌ها را با منبع سنجیده، تأیید و تکذیب می‌کنند. حال ارتباط و نسبت بین روش با دلیل و منبع بدین صورت قابل بیان است که روش، همان شیوه استفاده از دلیل و به‌کارگیری آن است. از دیگر سو، منبع پشتمانه و سرچشمه دانش است و می‌توان آن را «پایه روش» نامید؛ یعنی اگر منبع وجود نداشته باشد، هیچ روشی شکل نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، منبع همان چارچوب اصلی و اولیه پارادایم علم است که موارد دیگری چون ادله و روش‌ها براساس آن شکل می‌گیرد. لذا بحث از روش‌ها، رابطه مستقیمی با منابع و پارادایم‌ها دارد.

بر این اساس، دینی بودن روش در تمامی مراحل و فرایند تولید علم مطرح است؛ در مرحله فرضیه‌سازی علمی از طریق گزاره‌های دینی، در موضوع‌یابی از طریق انگیزه‌های دینی، در جهت‌گیری علمی در زمینه اهداف دینی و تأثیر مبانی متافیزیکی دینی بر انگیزه‌ها و نیازها و گردآوری اطلاعات و همچنین تأثیر مبانی دینی بر تغییر انسان و جامعه برای کشف قوانین جدید، و در روش‌شناسی دینی بر مقام دآوری علوم و ... از این‌رو با استفاده از دین و آموزه‌های آن، روشی مطلوب به دست می‌آید که براساس این روش جدید، علوم جدیدی نیز محقق خواهند شد. (خسروپناه، ۱۳۸۷ ب: ۱۱۰)

دو. عوامل و عناصر غیررکنی در علم دینی

برخی از مؤلفه‌های علم دینی، عناصر غیررکنی بوده، به‌مثابه علل معیّده عمل می‌کنند. این عناصر عبارتند از عوامل و زمینه‌های تحقق علم. این عوامل می‌تواند معیار دیگری برای دینی بودن علم قلمداد شود. عوامل و زمینه‌ها به عناصر انسانی، اجتماعی و طبیعی دخیل در پدیدآوری دانش‌ها اطلاق می‌شود. علوم تحت‌تأثیر عوامل بی‌شمار شناخته‌شده و ناشناخته شکل می‌گیرند و این عوامل به گونه‌ها و گروه‌های مختلف دسته‌بندی می‌شود؛ مؤسسان و مدوّنان و ظروف تمدنی و تاریخی و شرایط فرهنگی و اجتماعی ظهور دانش‌ها، در زمره عوامل تکوّن علوم جای می‌گیرند. آنگاه که پی‌گذار و پدیدآورنده یک دانش مسلمانان باشند، به این اعتبار می‌توان بدان دانش اسلامی اطلاق کرد؛ چنان‌که همه علوم و معارف پدیدآمده در بستر تمدن اسلامی را در زمره علوم دینی و اسلامی قلمداد می‌کنند. (رشاد، ۱۳۸۷: ۳۳) این عوامل و عناصر هم در تولید علم دینی مطلوب نقش دارند و هم در دینی‌سازی علوم و دانش‌های محقق و موجود.

به نظر نگارنده، این عوامل به‌تنهایی نمی‌تواند ملاک و معیاری برای دینی بودن علم باشد. به عبارت دیگر، دین‌مداری و دین‌باوری عالمان و کاشفان علمی نمی‌تواند علت تامه برای دینی بودن یک علم باشد؛ بلکه دینی بودن عالمان، مؤسسان و بانیان، تنها به‌عنوان یکی از علل می‌تواند در دینی شدن علم نقش داشته باشد؛ از این رو صرف مسلمان بودن عالم، عامل و علت تامه اسلامی بودن علم نیست و معنای دینی بودن علوم این نیست که صرفاً عالم یا کاشف آن مسلمان باشد.

رابطه ساحت‌های وجودی انسان با علم

یکی از عناصر غیررکنی مؤثر در علم دینی، عنصر عالم است. علم یک ارتباط وجودی با نفس عالم دارد. از منظر انسان‌شناختی و علم‌شناختی، ظرف و زمینه شکل‌گیری علم، نفس عالم است و بذر علم در نفس انسان می‌روید و در نتیجه نمی‌توان علم را کاملاً جدای از شخصیت عالم در نظر گرفت. براساس این مبنا، دینی بودن عالمان نقش خاصی در دینی بودن علم دارد؛ زیرا بین ساحت‌های وجودی انسان، نظیر علم، ایمان و عمل، رابطه وثیقی حاکم است و با توجه به وجود رابطه طرفینی بین ساحت‌های وجودی انسان (علم، ایمان و عمل) معیار دینی بودن علم را باید در هر سه ساحت جستجو کرد. (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۳: ۶۱) تشکیکی و ذومراتب بودن معیارهای یادشده در علم نیز مبتنی بر روابط دوطرفه این ساحت‌ها معنا پیدا می‌کند؛ درحالی‌که در بیشتر دیدگاه‌ها و رویکردها در باب علم دینی، تنها نگاه به علم بوده و ساحت‌های دیگر که در علم نقش دارد، مغفول مانده است.

سه. برآیند عوامل و عناصر دینی در علم

با توجه به آنچه درباره عوامل و عناصر علم دینی گفته شد، نتایج و برآیند علم‌شناختی و روش‌شناختی آن را به شرح ذیل می‌توان برشمرد:

۱. میزان نقش عناصر و مؤلفه‌ها

درباره میزان نقش عناصر و ملاک‌های یادشده، سه فرض متصور است: یکی اینکه عناصر یادشده، هر کدام معیاری تام و کامل بوده، سایر عناصر علی‌البدل هستند؛ فرض دوم اینکه، وجود تمامی شاخص‌ها لازم و ضروری است و هر کدام به‌تنهایی شرط لازم‌اند، نه شرط کافی؛ فرض آخر اینکه برخی شاخص‌ها نقش کلیدی و محوری دارند و با وجود آن، نیازی به دیگر شاخص‌ها نیست.

فرض درست‌تر (فرض چهارم) این است که برخی از عناصر می‌توانند به‌تنهایی ملاک و معیاری برای دینی بودن باشند و برخی چنین ویژگی‌ای را ندارند و تنها به‌مثابه علت ناقصه یا علت معده می‌باشند؛ از این‌رو برخی معارف دینی نیز تمام ویژگی‌ها و ملاک‌های یادشده را دارا هستند و برخی معارف دینی، تنها دارای چند عنصر و برخی نیز تنها واجد یک عنصر است. بر این اساس، علمی که از ناحیه دین، به فراگیری آن امر یا تشویق و ترغیب شده است اینها جنبه علیت برای دینی بودن علم ندارد؛ بلکه نقش دلیلیت (دال بر دینی بودن) دارد؛ زیرا از آنجا که خداوند به علم و معرفت ضد دینی، تشویق، ترغیب یا امر نمی‌کند، می‌تواند نوعی ملاک در مقام دلیل باشد؛ به این معنا که اولاً، چنین دانشی، ضد دینی نیست؛ ثانیاً هم در مقام باید و تعریف می‌توان دانش دینی تولید نمود و هم در مقام تحقق (دانش‌های موجود) می‌توان دست به گزینش و تهذیب زد و اگر در بین دانش‌های موجود، علمی دارای عناصر ضد دینی باشد، در صورت امکان، آن را پالایش و تهذیب نمود.

۲. تفکیک عناصر بالذات و بالعرض

علوم و دانش‌ها را می‌توان به علوم ذاتاً و ماهیتاً دینی و بالعرض دینی تقسیم نمود. این تقسیم برخاسته از تنوع مؤلفه‌ها و عناصر از لحاظ بالذات و بالعرض می‌باشد؛ زیرا برخی عناصر، بالذات (فی‌نفسه، بالفعل و بالاصاله) دینی‌اند؛ نظیر مسائل، مواد، موضوع، منبع، غایت و روش؛ از این‌رو دانش‌هایی نظیر فقه، اخلاق، عقاید و تفسیر که هم موضوع و هم روش و غایت و هم منبع آن دینی است، ماهیتاً، بالفعل و اصالتاً بالذات دینی می‌باشند. درباره دانش‌هایی نظیر علوم طبیعی و علوم تجربی - انسانی، می‌توان مقام «باید و تعریف» را از مقام «محقق و موجود» تفکیک نمود. این علوم را در مقام «باید و تعریف» از لحاظ غایت، فایده، مبانی، منبع و ... می‌توان دینی تلقی نمود؛ به این معنا که اولاً برخی اصول کلی و مبانی دانش‌های تجربی و انسانی، در نصوص دینی وجود دارد؛ ثانیاً فایده و غایت آن می‌تواند در مسیر هدایت و سعادت بشریت قرار گیرد؛ درحالی‌که دانش‌های تولیدشده و محقق، به‌ویژه علوم انسانی - تجربی را - که معمولاً خاستگاه سکولار و ضد دینی دارند - نمی‌توان در زمره علم دینی قرار داد؛ زیرا هم از لحاظ عناصر و مؤلفه‌های درونی و هم از لحاظ عناصر بیرونی، با دین در تضاد بوده، برابند و نتایجی غیر دینی در پی دارند؛ البته گاهی با راهکار تهذیب و پالایش، می‌توان آن را دینی نمود که این راه نمی‌تواند، معیار کافی باشد؛

بلکه تنها نحوه تعامل با علوم موجود و محقق را به ما نشان می‌دهد؛ آن‌هم درباره برخی علوم. به عبارت دیگر، این راهکار، تنها درباره علوم عمومی ممکن است که ماهیتاً ضد دینی نباشند تا بتوان آن را از عناصر غیردینی پالایش نمود. علمی نظیر علوم طبیعی و کاربردی از این قبیل‌اند؛ اما علمی که هم عناصر اصلی و رکنی آن غیردینی‌اند و هم عناصر بیرونی و غیررکنی آن، به‌راحتی نمی‌توان دست به پالایش آن زد. به عبارت دیگر، پالایش و تهذیب این‌گونه علوم، ساده‌اندیشی است.

۳. مراتب تشکیکی علوم از لحاظ دینی بودن

وصف دینی بودن در علوم، امری ذوجوه، ذومراتب و تشکیکی است که در بالاترین مرتبه آن، دوگانگی بین دین و علم وجود ندارد و آن علم معصومان است که بین دین و علم، فاصله و دوئیتی متصور نیست و تماماً با دین در لوح محفوظ انطباق دارد. مرتبه پایین‌تر، علوم و معارف انسان‌های غیر معصوم می‌باشد که فرض انطباق و عدم انطباق متصور است و در این مرتبه، وصف دینی بودن، شدت و ضعف می‌گیرد که بالاترین مرتبه علم غیر معصومان از لحاظ دینی بودن، جایی است که دارای تمامی ملاک‌های یادشده باشد و از لحاظ معرفت‌شناختی نیز منطبق با حاق دین باشد - که از آن به «معرفت دین» یا «علم دین» نیز یاد می‌کنیم - و از لحاظ فلسفی، متصل به عالم بالا باشد. پایین‌ترین مرتبه آن، علوم و معارفی هستند که فاقد ویژگی ضد دینی (ملاک سلبی) باشند که به این اعتبار که ضدیتی با دین ندارد، می‌توان وصف دینی بودن را به آن اطلاق نمود؛ از این‌رو دانش‌های دینی را می‌توان به دانش دینی عام، دانش دینی خاص و دانش دینی اخص تقسیم نمود که دانش دینی عام، اعم از معارف دینی و غیردینی - نه ضد دینی - است؛ اما دانش دینی خاص، تنها شامل دانشی می‌شود که یا تمامی ملاک‌ها را دارا باشد یا دست‌کم یکی از ملاک‌ها و عناصر کلیدی آن، نظیر منبع، محتوا، روش، غایت و فایده آن دینی باشد. دانش دینی اخص نیز آن مرتبه از دانش است که ضمن داشتن ملاک دینی، با حاق دین هم منطبق باشد. البته این دسته‌بندی از لحاظ شدت و ضعف یا تشکیکی بودن، اولاً و بالذات در باب هستی‌شناختی علم مطرح است و ثانیاً و بالعرض در علم به‌معنای رشته علمی.

توضیح اینکه، علم به‌معنای فلسفی آن، به‌عنوان حقیقتی مجرد و غیرمادی از مبادی وجودی بالاتر حاصل می‌شود. نفس متعلم، صرفاً پذیرنده آن و معلم و کتاب نیز صرفاً زمینه‌ساز (علت معده) برای ایجاد علم در وجود و ضمیر متعلم می‌باشند، نه علت حقیقی؛ زیرا طبق قاعده «معطی شیء، فاقد شیء نیست»، علم حقیقتاً از عالم و کتاب نیست. بنابراین علت و منشأ حقیقی علم، تنها امری است که در طول وجود معلول (علم) باشد، نه در عرض وجود آن؛ یعنی موجودی می‌تواند حقیقتاً چیزی را از موجود دیگر دریافت کند که تحت احاطه وجودی او باشد و از آن مرتبه وجودی بالاتر، چیزی بر آن افزوده شود، نه از مرتبه وجودی همسان با خویش.

بر این اساس، هر علمی که دست می‌آوریم، ناشی از افاضه مراتب عالی‌تر وجود است که در ادبیات دینی از آن مراتب عالی به فرشتگان، و در ادبیات فلسفی، به عقول یا عقل فعال و ... تعبیر می‌شود و در نهایت علم الهی، منشأ عالی علوم است. براساس این مبنا، هر چه وجود آدمی خالص‌تر و از پلیدی‌ها دورتر باشد، امکان اتصال او با عوالم برتر و دریافت حقایق بیشتر می‌شود و همین نگرش، مبنای عرفان و اتخاذ سیر و سلوک برای رسیدن به معرفت است. (سوزنچی، ۱۳۸۹: ۹۱)

نکته دیگر اینکه، حقیقت معارف دینی، امری تشکیکی است و در درجات گوناگونی تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر، اطلاق وصف دینی به هر یک از معارف و علوم مختلف، مقول به تشکیک است. اختلاف و اشتراک این مراتب، به دینی بودن عناصر اصلی و رکنی علم (نظیر محتوا، ماهیت، روش، فایده و غایت) است. با توجه به وجود یا نبود انواع عناصر یادشده، دانش دینی از لحاظ دینی بودن، تقویت یا اشتداد و تضعیف یا کاستی‌پذیر است؛ بنابراین رابطه معیارها و عناصر یادشده طولی‌اند، نه عرضی. به عبارت دیگر، دینی بودن علوم، تابع دینی بودن عناصر و مؤلفه‌های مختلفی است که هر یک در جای خود مهم و نقش‌آفرین است. برخی عناصر مربوط به علم‌اند که از آن به «عناصر درونی و رکنی» تعبیر می‌کنیم و برخی مربوط به عالم و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی است که از آن به «عناصر بیرونی و غیررکنی» یاد می‌کنیم که هر کدام به میزانی و به صورت تشکیکی در دینی بودن علم مؤثرند و در نتیجه دینی بودن علم و دانش، امری تشکیکی است.

بر این اساس، وصف دینی بودن برای علم، از سنخ صفر یا صد (هیچ یا همه) نیست؛ بلکه قلمرو بسیار وسیع و دارای دامنه گسترده‌ای است که از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین آن را شامل خواهد شد. این معیار، شامل تمامی علوم می‌شود؛ اعم از علوم به معنای تک‌گزاره‌ها و علوم به معنای رشته‌های علمی؛ نظیر علوم دینی مرسوم و متداول، علوم طبیعی، علوم عقلی و انتزاعی محض، علوم کاربردی، علوم مهندسی و علوم انسانی (به هر دو معنای «هیومنیتی»^۱ و علوم اجتماعی).^۲ بنابراین در تبیین ماهیت علم دینی، باید به ماهیت تشکیکی آن توجه شود.

۴. علم دین، علم دینی و علم متعالی

از برایندها و برون‌دادهای مراتب تشکیکی علوم (تفاوت میزان و معیار دینی بودن)، تصویر و ترسیم انواع علم دینی است که می‌توان به علم دین، علم دینی و علم متعالی اشاره نمود. مراد از علم دین، علمی است که از لحاظ عناصر و مؤلفه‌های رکنی و غیررکنی، کاملاً با حاق دین منطبق باشد. علم دینی، علمی است که از لحاظ سلسله مراتب، در مرتبه بعدی قرار دارد. و از این لحاظ، دارای برخی عناصر رکنی است که از این منظر

1. Humanities.
2. Social Sciences.

می‌توان وصف دینی را به آن افزود. علم متعالی، به دو معنا متصور است؛ یکی علوم که در سلسله‌مراتب تشکیکی آن، صرفاً برخی عناصر دینی را دارا است؛ اما برای دینی شدن، نیازمند تعالی و تکمیل است. فرض دوم علم متعالی، علمی است که تهذیب یافته باشد؛ از این رو علم معصومان - با فرض درج در ذیل رشته علمی - را می‌توان «علم دین» دانست و علمی نظیر اخلاق و فقه را می‌توان ذیل «علم دینی» جای داد؛ اما علمی نظیر فلسفه اسلامی، عرفان و امثال آن را که گاه تهذیب شده و تغییر یافته‌اند، از سنخ «علم متعالی» شمرد یا برخی علوم انسانی که امروزه با پسوند دینی یا اسلامی شکل می‌گیرند، به دلیل خاستگاه سکولاری‌شان نمی‌توان گفت واقعاً دینی یا اسلامی‌اند؛ اما با فرض تهذیب، تکمیل و تصحیح نسبی می‌توان آنها را ذیل علوم متعالیه جای داد.

۵. تأثیر عناصر و عوامل در دستگاه معرفتی

علم، دستگاهی از تصورات، تصدیقات، نظریات و تئوری‌ها است و بر این اساس، هم شامل علم به معنای هستی‌شناختی آن می‌شود، هم علم به معنای معرفت‌شناختی و هم علم به معنای علم‌شناختی (رشته علمی)؛ از این رو عنصر دینی هم در مفاهیم و مفردات علم مطرح است، هم در تک‌گزاره‌ها و تصدیقات، هم نظریات و هم در رشته علمی به‌عنوان دستگاه علم. این عناصر ممکن است در تغییرات مفهومی یا تصدیقات یا در کلیات علم (رشته علمی) تأثیر بگذارد. محوری‌ترین تأثیر عناصر دینی در دستگاه علمی است؛ از این رو با نگاه سیستمی و دستگاه‌وار به علم، دینی بودن را باید وصف دستگاه، نظام و منطق علم بدانیم، نه صرفاً عنصر خاص یا بخش مشخص؛ درحالی‌که بیشتر نگاه‌ها و رویکردها درباره ماهیت علم دینی، نگاه دانه‌ای، جزیره‌ای و جزئی بوده است. در نگاه سیستمی، ماهیت علم دینی، مربوط به نظام معرفتی و منطق و پارادایم علم است.

برخی معتقدند «علم در مقام ثبوت و حقیقت خویش، کشف واقع است و در این مقام، دو گونه علم دینی و غیردینی نداریم، بلکه علم، علم است و بحث از امکان و عدم امکان علم دینی در مقابل سایر علوم، بحثی مربوط به مقام تحقق خارجی و تاریخی علم (مقام اثبات علم) است؛ البته در این مقام نیز تمام توصیه‌های روش‌شناختی باید کشف واقع را مدنظر قرار دهد». (سوزنچی، همان: ۳۳۳)

اینکه علم در مقام ثبوت و حقیقت خویش، کشف واقع است، به لحاظ تک‌گزاره‌ها و قضایای مستقل، مطلب درستی است و این نوع داوری، از سنخ داوری معرفت‌شناختی است؛ اما از منظر «علم‌شناختی» که علم به معنای نظام و دستگاه علمی (رشته علمی) را بررسی می‌کند، داوری فوق، دقیق نیست و تنها یک فرض ذهنی است؛ زیرا این معنا از علم، در هر صورت (مقام ثبوت و کشف واقع و مقام تحقق خارجی)، امری خنثی، ثابت و ایستا نیست؛ بلکه در جامعه و فرهنگ‌های انسانی شکل می‌گیرد و در نتیجه تابع عناصر مختلفی است که دینی یا غیردینی بودن آن را ترسیم می‌کنند.

توضیح اینکه، داوری «معرفت‌شناختی» نسبت به علم، با نگاه «علم‌شناختی» آن متفاوت است. در نگاه معرفت‌شناختی، بیشتر با تک‌گزاره‌ها و قضایای منفرد سروکار داریم. مسئله معرفت‌شناختی، از مفاهیم شروع، و به قضایا و تک‌گزاره‌ها ختم می‌شود؛ اما از لحاظ علم‌شناختی، موضوع مطالعه ما، علم به معنای دستگاه معرفتی است، نه مفاهیم یا قضایای منفرد. حکم دستگاه معرفتی با تک‌گزاره‌ها متفاوت است. ویژگی‌هایی نظیر تشکیکی بودن، دینی بودن، سکولار بودن، بومی بودن، تغییرات و تطورات از مختصات علم به معنای دستگاه معرفتی و رشته علمی است؛ زیرا علم به معنای نظام معرفتی (دیسپلین) پدیده‌ای ایستا^۱ و ثابت نیست؛ بلکه در بستر جامعه و تاریخ شکل می‌گیرد و پیشرفت می‌کند. علم به این معنا، مقوله‌ای اجتماعی است و ماهیت تاریخی دارد. به عبارت دیگر، علم از منظر علم‌شناسی، در پیوند تنگاتنگ با ابعاد دیگر زندگی اجتماعی، چون فرهنگ و دین است. علم به این معنا، یک موجود اندام‌وار^۲ است که دارای عناصر، اجزا و ادوات مختلفی است و همه اجزای آن در قالب یک نظام با یکدیگر در تعامل هستند و هدف و کارکردی را ایفا می‌کنند. علم دارای اعضا و ساختار سازه‌ای است و تمام اجزای این ساختمان، ساختارهای مستقل از هم نیستند؛ بلکه همانند اعضای بدن انسان هستند که در قالب یک واحد عمل می‌کنند. بر این اساس، علم یک مقوله ثابت نیست تا حکم واحدی بر آن بار کنیم.

۶. تشابه و تفاوت علم دینی با غیردینی

تفاوت علم دینی و غیردینی، از سنخ تفاوت ماهوی نیست؛ بلکه از سنخ تفاوت هویتی و تمایزی درون علمی است؛ از این رو مثلاً روان‌شناسی دینی، چیزی در مقابل روان‌شناسی موجود نیست؛ بلکه روان‌شناسی دینی یک سنخ، صنف یا مصداقی از علم روان‌شناسی است که متمایز از دیگر سنخ‌ها، اصناف و مصداق است. چنین علمی با فرض وجود موضوع روان‌شناسی و تعریف واحد داشتن آن موضوع، متصور است. روان‌شناسی اسلامی و غیراسلامی در اینکه هر دو روان‌شناسی هستند، تفاوتی با هم ندارند. به سخن دیگر، این‌گونه نیست که یکی روان‌شناسی باشد و دیگری علمی غیر از روان‌شناسی؛ بلکه موضوع واحد، هر دو را زیرمجموعه علم روان‌شناسی قرار می‌دهد؛ ولی در اینکه چه سنخ روان‌شناسی و چه صنف یا چه مصداق از روان‌شناسی است، متفاوت هستند؛ یکی اسلامی و دیگری غیراسلامی است. به همین دلیل، حتی این امکان وجود دارد که علم دینی و اسلامی در بخش‌هایی با علم غیردینی اشتراک داشته باشد. بر این اساس، علم دینی، به معنای نفی دستاوردهای تحقیقات تجربی انجام‌گرفته نیست؛ بلکه به معنای بازنگری و تمییز حق از سقیم و باطل آن و به کارگیری دیدگاه‌ها و داده‌های درست و افزودن داده‌های جدید به دست آمده از طریق دین به آنهاست.

1. Static.
2. Organic.

نتیجه

عوامل و عناصر مؤثر بر علم دینی عبارتند از: موضوع، محمول، عالِم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، میانی، پیش فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و ... که برخی نظیر موضوع، روش، منبع و میانی، از سنخ عناصر رکنی‌اند و دسته دیگر نظیر زمان، مکان، فرهنگ، تمدن و عالم، از عوامل غیررکنی می‌باشند. پس از تحلیل و بررسی این عوامل، به نتایج و براینده مشترک این عناصر به شرح ذیل اشاره شد:

میزان نقش هر یک از عناصر در علم دینی، تفکیک عناصر و عوامل بالذات و بالعرض، مراتب تشکیکی علوم از لحاظ دینی بودن، تفکیک «علم دین»، «علم دینی» و «علم متعالی»، تأثیر عناصر و عوامل در ساحات مختلف علم (تک‌گزاره‌ها، نظریه‌ها و دستگاه معرفتی)، تعیین مرز بین علم دینی و غیردینی.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آخوندخراسانی، محمدکاظم، ۱۴۱۱ق، کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۴. آلوسی، حسام محی‌الدین، ۱۹۸۴م، فلسفة الکنندی، بیروت، دار الطلیعه.
۵. ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول، قم، نشر اسلامی.
۶. ابن منظور، ۲۰۰۴م، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۷، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۸. باقری، خسرو، ۱۳۸۲، هویت علم دینی، تهران، سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. براین، ویلسون، ۱۳۷۴، جدانگاری دین و دنیا، فرهنگ و دین، تهران، گروه مترجمان، طرح نو.
۱۰. بستان و دیگران، ۱۳۸۴، گامی به سوی علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ج ۱.
۱۱. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۷، هفته پنجم، پیش شماره.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالوحد بن محمد، بی تا، غررالحکم و دررالکلم، تحقیق مصطفی درایتی، قم، مکتب العلوم الاسلامی.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، شریعت در آینه معرفت، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۲.
۱۴. _____، ۱۳۸۲، دین‌شناسی، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۲.

- ۱۲۸ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۱، تابستان ۹۴، ش ۴۱
۱۵. _____، ۱۳۸۴، «چیستی فلسفه اسلامی»، قیسات، ش ۳۵.
۱۶. _____، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تنظیم احمد واعظی، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ ق، *الصحاح فی اللغة و العلوم*، تحقیق احمد بن عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، الطبعة الرابعة.
۱۸. چالمرز، آلن، اف، ۱۳۷۹، *چیستی علم*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت چ ۲.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶ ق، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۰. حسنی، سید حمیدرضا و دیگران، ۱۳۸۵، *علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. حسنی، سید حمیدرضا و مهدی علی‌پور، ۱۳۸۵، *جایگاه‌شناسی علم اصول*، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۲. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۷۹، *مبانی معرفت دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۳. _____، ۱۳۸۲، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- چ ۱.
۲۴. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۲، *انتظارات بشر از دین*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱.
۲۵. _____، ۱۳۸۷ الف، «آسیب‌شناسی انکار علم دینی»، *دانشگاه اسلامی*، سال ۱۲، ش ۲.
۲۶. _____، ۱۳۸۷ ب، «علم دینی به مثابه راه‌حل تعارض علم و دین»، *جزوه درسی مؤسسه امام صادق علیه السلام*.
۲۷. داعی الاسلام، سید محمدعلی، ۱۳۶۳، *فرهنگ نظام*، تهران، شرکت دانش، چ ۲.
۲۸. دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی، ۱۳۸۳، *اخلاق اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف، چ ۲۲.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۰۴ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، قم، دفتر نشر کتاب، چ ۲.
۳۰. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۷۸، *معرفت دینی از منظر معرفت‌شناسی*، تهران، کانون اندیشه جوان.
۳۱. رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۲، *دین پژوهی معاصر*، تهران، نشر مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳۲. _____، ۱۳۸۷، «معیار علم دینی»، *مجله ذهن*، ش ۳۳.
۳۳. _____، ۱۳۹۱، *دروس خارج اصول*، در حوزه علمیه امام رضا علیه السلام، سال ۳، دوره دوم، جلسات اول تا چهارم.
۳۴. _____، بی تا، *طرحنامه فلسفه علوم انسانی* (چاپ نشده).
۳۵. سبجانی، جعفر، ۱۴۱۷ ق، *الهیات*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۶. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۴، *اوصاف پارسایان*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ ۳.

۳۷. _____، ۱۳۸۵، *اسلام و علوم اجتماعی: نقدی بر دینی کردن علم*، مندرج در: سید حمیدرضا حسینی، مهدی علی پور، سید محمد تقی موحد ابطحی، *علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۸. سوزنجی، حسین، ۱۳۸۹، *معنا، امکان و رهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چ ۱.
۳۹. صادقی، مسعود، ۱۳۸۵، «انواع تبیین و نظریه‌های تبیین علمی»، *نامه حکمت*، شماره ۸.
۴۰. صدرالمآلهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۷۹، *اسفار*، بیروت، دار الکتب العربیة.
۴۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۲، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا، چ ۳.
۴۲. _____، ۱۳۸۷، *شیعه در اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چ ۲.
۴۳. عابدی شاهرودی، علی، ۱۳۸۵، «روش‌ها، منابع و ادله در علم اصول» در *جایگاه‌شناسی علم اصول*، به کوشش سید حمیدرضا حسینی، مهدی علی پور، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ ۱.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *کتاب العین*، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، الطبعة الثانية، دار الهجرة.
۴۵. کرد فیروزجایی، یار علی، ۱۳۸۴، «معنا و معیار اسلامی بودن علوم»، *معارف عقلی*، پیش شماره ۲.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۵، *اصول کافی*، قم، نشر اسوه.
۴۷. گلشنی، مهدی، ۱۳۸۰، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۲.
۴۸. گیلیس، دانالد، ۱۳۸۱، *فلسفه علم در قرن بیستم*، ترجمه حسن میاننداری، تهران، سمت و طه.
۴۹. مجلسی، محمد تقی، بی تا، *بحار الأنوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۵۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۰، *آموزش فلسفه*، ج ۱، تهران، مؤسسه امیر کبیر، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۵۱. معین، محمد، ۱۳۸۷، *فرهنگ معین*، تهران، ساحل.
۵۲. ملاعبدالله، بی تا، *حاشیه*، چاپ سنگی، قم، علمیه اسلامیة.
۵۳. نصر، سید حسین، ۱۳۷۳، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو.
۵۴. _____، ۱۳۸۲ ب، *خرد جاودان* (مجموعه مقالات)، تهران، سروش.
۵۵. _____، ۱۳۸۵، *دین و نظام طبیعت*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، نشر نی.
۵۶. _____، ۱۳۸۲ الف، *العلوم فی الاسلام*، ترجمه مختار الجواهری، تهران، معهد العلوم الانسانیة.

الفارق بين الرجعة والتناسخ من منظار شيعي

عبدالحسين خسروپناه^١ / رمضان پای برجای^٢

خلاصة البحث: الرجعة تعنى اصطلاحاً عودة بعض الأموات إلى الدنيا في أعقاب ظهور الإمام المهدي عليه السلام و قبيل يوم القيامة. والتناسخ يعني أيضاً انتقال الروح من بدن إلى آخر في هذه الدنيا، و هو معتقد ترفضه الفلسفة الإسلامية. أبرز أوجه الشبه بين هذين المعتقدين هو العودة إلى الدنيا ومواصلة الحياة فيها. التشابه الظاهري بين الرجعة والتناسخ دفع البعض إلى التصور بأن هذين المعتقدين يمثلان فكرة واحدة. هذا البحث أخذ على عاتقه دراسة و تحليل هذا التصور المغلوط من مقارنة خارج دينية؛ أي بتحليل فلسفي و عقلي تارة، و تارة أخرى بتحليل داخل ديني في ضوء ما تفيد به آيات القرآن الكريم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، لتيسر التمييز بين الرجعة والتناسخ بشكل أوضح وتفنيده فكرة التناسخ.

الألفاظ المفتاحية: الرجعة، التناسخ، الفارق بين الرجعة والتناسخ، البدن المثالي والبدن العنصري، الشيعة.

تحليل ونقد للمخرجات الكلامية لعدم الانسجام بين عصمة

و استغفار رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث «ليغان»

كاوس روهي برندق^٣

خلاصة البحث: في بعض أدعية المعصومين عبارات يعترفون فيها بذنوبهم و يستغفرون الله و يطلبون عفو. و من الأمثلة على هذا التمسك من الأدعية والروايات حديث «ليغان» الذي تنقله المصادر الحديثية عند أهل السنة والشيعة عن رسول الله صلى الله عليه وآله و هو أنه قال: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة». اضطلع هذا البحث بجمع و تحليل المخرجات الكلامية المجردة، و تلك التي يمكن وضعها في عداد المخرجات الكلامية، من أجل اخضاعها للتقييم و معرفة اتجاهاتها، والنظر في مدى اعتبار الاحتمالات المختلفة التي يمكن أخذها بنظر الاعتبار لتبديد التضاد بين التوبة والاستغفار و بين مقام عصمة المعصومين عليهم السلام. و في الختام توصل البحث إلى هذه النتيجة و هي أن بعض المخرجات مرفوضة و غير قادرة على تبديد الشبهة من حيث الأدلة السياقية أو على أساس المبادئ الكلامية، غير أن قسماً منها مثل حمل طلب الاستغفار على سبيل الحذر والتوقى و ليس من باب المعالجة، أو أن الاستغفار لذنوب الأمة لكونه قائدها، تُعد اجابات وافية في تبديد الشبهات المثارة.

الألفاظ المفتاحية: العصمة، المخرجات الكلامية، التوبة، الإستغفار، المعصومين عليهم السلام، رسول الله صلى الله عليه وآله، حديث «ليغان»، الكلامي.

khosropanahdezfuli@gmail.com

ramazanpabarja@yahoo.com

k.roohi@modares.ac.ir

١. مشارك في المعهد العالي للثقافة والفكر الإسلامي.

٢. طالب دكتوراه في جامعة المعارف الإسلامية.

٣. استاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة تربية المدرسين.

مقارنة بين ضرورة النبوة في نظر الفلسفة والعرفان؛ آراء ابن سينا والإمام الخميني عليه السلام نموذجاً

^١ محمد نصيري

^٢ سيد جواد نعمتي

^٣ حسين علي يوسفزاده

خلاصة البحث: قد بُحثت قضية ضرورة النبوة إلى الآن من مقاربات مختلفة حديثة، و كلامية، و فقهية، و فلسفية. و اما هذا البحث فيتناول هذه القضية من وجهة نظر الفلسفة والعرفان. لقد تناول الفلاسفة المسلمون هذه الحقيقة برؤية دنيوية و أرضية، و خاصة في مبحث علم النفس، بالنظر إلى المراتب الحسية، والخيالية، والوهمية و كذلك مراتب العقل العملي والنظري والقوة القدسية التي تحصل للعقل بالمستفاد، واثبتوا عن طريق الحكمة الواجبة ضرورة الخلق و منه خلق الإنسان و هو ما يعنى بالنتيجة ضرورة ارسال الأنبياء لهداية المجتمع و اصلاحه و ادارة شؤونه، في حين ان العرفاء نظروا إلى القضية من جانب و بنظرة سماوية و قالوا: إن عدم وجود الإنسان الكامل بين المخلوقات يُعتبر نقصاً في الخلقة. و بتعبير آخر يرى العرفاء ان الإنسان الكامل ظهور للاسم الجامع والالهى الاعظم في مظهر تام فيه جميع مراتب الوحدة والكثرة من غير غلبة احداها على الاخرى. و على هذا الأساس يعدّون خلقه ضرورة رأى الله لزومها لتكميل دائرة الخلقة. و من هنا فان الغرض الذاتى والأول من خلق الإنسان الكامل في نظر العرفاء هو الظهور التام للخالق. و لهذا تُفسر النبوة في دائرة قوس النزول و تبعاً لذلك يجرى تبين واجبهما في الهداية في قوس الصعود. في هذا البحث ينظر إلى هذه المسألة على أساس النصوص والمصادر الأصيلة في هذا المجال مع التركيز على آراء ابن سينا (كممثل عن الفلاسفة) والإمام الخميني (كممثل عن العرفان).

الألفاظ المفتاحية: ضرورة النبوة، النبوة الخاصة، النبوة العامة، الخلافة، خليفة الله، الكون الجامع، الإنسان الكامل، المظهر التام.

nasiri.m@ut.ac.ir

mnemati@ut.ac.ir

hosainyousefzadeh@yahoo.com

١. عضو الهيئة العلمية في كلية المعارف والفكر الإسلامى، جامعة طهران.

٢. استاذ مساعد في كلية المعارف والفكر الإسلامى، جامعة طهران.

٣. طالب دكتوراه في جامعة الأديان والمذاهب، وباحث في العلوم والثقافة الإسلامية.

بحث ومقارنة لحقيقة وصدق الكلام الإلهي من منظار القاضي عبد الجبار والملا صدرا

محسن بيرهادي^١ / محمدرضا كريمي واليا^٢

خلاصة البحث: يرى القاضي عبد الجبار أن الكلام ينحصر في الكلام اللفظي، و يقول إن كلام الله أصوات و حروف يوجد لها هو. الكلام اللفظي الذي يتفق عليه الجميع. و هو يصف آيات القرآن كأفضل دليل على تكلم الله، ولكن الملا صدرا يرى أن الكلام إنشاء شيء يدل على ذات المتكلم، معتقداً أن الكلام الإلهي يشمل جميع الموجودات و أفعال الله و بهذا الاعتبار فإن الله عز وجل متكلم. و يقول في بيانه لمراتب الكلام الإلهي إن عالم الأمر كلام أعلى، و عالم النفس كلام اوسط، و عالم التشريع كلام الله النازل - و على الرغم من توافق وجهتي نظر القاضي عبد الجبار والملا صدرا في ما يخص الكلام اللفظي، إلا أن عبد الجبار يعتبر الكلام محصوراً في الكلام اللفظي، في حين يقول الملا صدرا بوجود مراتب أخرى له. نتيجة هذا البحث، إضافة إلى احراز جامعية و شمول رأى صدر المتألهين، هو تبين القدرة على الفهم الواضح لبعض آيات القرآن على أساس التبيين الصدراي، و كذلك تأييد صحته على أساس رواية امير المؤمنين عليه السلام.

الألفاظ المفتاحية: الكلام الإلهي، القاضي عبد الجبار، الملا صدرا، الصدق.

فلسفة الرجعة من منظار آية الله شاه آبادي

بهزاد محمدی^٣

خلاصة البحث: الرجعة معتقد من مختصات الفكر الشيعي. و نظراً إلى أهميتها فقد تناولتها بحوث كثيرة من ثلاث زوايا: نقلية، وكلامية، وفلسفية، و على الرغم من ذلك لازالت بعض وجوهها تحتاج إلى مزيد من التبيين. وضع المتكلمون الحكمة والمصلحة الإلهية أساساً لبحوثهم و تسأولوا عن الغاية من وراء الرجعة، غير أن السيد شاه آبادي انطلق من مبدأ العلية و مما يحمله من نظرة خاصة إلى الإنسان، لي طرح من وراء ذلك سؤالين أساسيين:

السؤال الأول: ما الغاية من الرجعة؟ في رأيه الرجعة اما أن يكون لها سبب قابل أو سبب فاعلي.

السؤال الثاني هو: كيف تكون الرجعة؟ و هو يرى أن الرجعة تكون بالبدن البرزخي و ليس بالبدن المادي. و هذا هو الفارق الجوهرى بين رأيه و آراء علماء السلف. و في ضوء ما يفيد به مبحث العلة والمعلول الصدراي يرى شاه آبادي ان سبب الرجعة اما ان يكون منبثقاً من استعداد أو استدعاء أو استحضار، و هذا على كل الاحوال يتطلب سبباً فاعلياً و قابلياً. و يتضح من خلال المقارنة بين رأى الاستاذ شاه آبادي و آراء فلاسفة آخرين مثل رفيعى القزويني، أن بحثه أرجح من بحوث المرحوم رفيعى القزويني من حيث الاستفادة من مبادئ الحكمة المتعالية و استيفاء أقسام أسباب الرجعة.

الألفاظ المفتاحية: الرجعة، العلية، علة الرجعة، شاه آبادي.

m.pirhadi22@gmail.com

r.karimivala@qom.ac.ir

behzad_sadra@yahoo.com

١. ماجستير في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة قم.

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة قم.

٣. عضو الهيئة العلمية في قسم المعارف الإسلامية، الجامعة الإسلامية المفتوحة، فرع بهبهان.

القضاء والقدر وارتباطه بالأعيان الثابتة من منظور ابن عربي

مجتبي سپاهی^١

خلاصة البحث: تناول ابن عربي في كتبه ومؤلفاته، وخاصة كتاب فصوص الحکم الذي يضم آخر آرائه، شرح و تحليل القضاء والقدر والأعيان الثابتة و علاقتها بالوحدة الشخصية للوجود. دفاعه عن الوحدة الشخصية للوجود والتشكيك في مظاهره ينتهي إلى ايجاد هذا التصوّر و هو أن الاعتقاد بالوحدة الشخصية للوجود ينتهي إلى سريان «الجبر» إلى مجالات سلوك الإنسان؛ و ذلك لأن نظرية الوحدة الشخصية للوجود تجعل الله هو الكل بالكل في عالم الوجود. و على هذا الأساس فان صدور أى فعل من الإنسان يكون مجرد صدور مجازي، ولكن ابن عربي لا يعتقد بهذه الرؤية الجبرية في أفعال الإنسان، بل ويرى في هذا النمط من الفهم سذاجة. و هذا ما دفعه إلى تحليل الوحدة الشخصية للوجود، والقضاء والقدر و علاقتها بالأعيان الثابتة، و بعد تبينه لسرّ القدر و قبوله و دفاعه المستميت عن الوحدة الشخصية للوجود، أقر بتعامل الله والعبد في تحقيق الأفعال واعترف باختيار الإنسان. حرص هذا البحث على تسليط الضوء على آراء ابن عربي من زاوية جديدة.

الألفاظ المفتاحية: القضاء، القدر، الأعيان الثابتة، الوحدة الشخصية للوجود.

عوامل وأركان العلم الديني

رمضان على تبار فيروزجايي^٢

خلاصة البحث: من الامور التي تُطرح في ما يخص ماهية العلم الديني، تبين عوامله و عناصره و مكوّناته المؤثرة في دينيته. المراد من العلم الديني في مقام معرفة الأشياء، العلم الديني المطلوب (مقام التعريف والتوليد) وليس العلوم الموجودة (في مقام التحقيق). العلم الديني المطلوب له عناصر و مكوّنات أساسية و غير أساسية تعكس كل واحدة منها دوراً في إبراز هوية العلم. و هذه المكوّنات والعناصر هي ما يلي: الموضوع، والمحمول، والعالم، والمعلوم، والمنهج، والادوات، والمصدر، والفائدة والاستخدام، والهدف والغاية، والاسس، والافتراضات المسبقة، والتصورات المسبقة، والزمان، والمكان، والجغرافيا، والثقافة، والحضارة، و ما شابه ذلك. و على هذا الأساس طرحت رؤى مختلفة حول ماهية وطبيعة العلم الديني. بعض الرؤى اكتفت بطرح مكّون واحد فقط كعنصر لرسم الهوية في العلم الديني، بينما تحدثت آراء اخرى عن المزج بين عدّة مكوّنات كمعيار لدينية العلم. و على هذا الأساس فان اختلاف الآراء في هذا المجال بلغ حدّاً بحيث أن أحد طرفيه ينتهي إلى انكار العلم الديني. و من ناحية اخرى، إضافة إلى قبول مبدأ إمكان العلم الديني، هناك ما يثبت تحقّقه في الواقع الخارجى على امتداد تاريخ الحضارة الإسلامية. و حسب اعتقادنا ان دينية العلم لا تتوقف على عناصر و مكوّنات بعينها، بل هناك عوامل عديدة تساهم فيه منها عناصر أساسية أو غير أساسية، تتحدد في ضوء مدى دور هذه العوامل في دينية العلم، فيكون العلم الديني في ضوء ذلك ذا مراتب.

الألفاظ المفتاحية: العلم الديني، عوامل وأركان العلم الديني، العوامل الركنية و غير الركنية.

١. استاذ مساعد في جامعة اصفهان.

mmsepahi@yahoo.com
r.alitabar@chmail.ir

٢. استاذ مساعد في قسم منطق فهم الدين، المعهد العالى للثقافة والفكر الإسلامى

نظرات في برهان الصديقين برواية العلامة الطباطبائي

توحيد عبدي^١

خلاصة البحث: برهان الصديقين من البراهين الفلسفية لإثبات وجود الله. و منذ ظهوره من بين ثنايا الفلسفة الإسلامية، طُرحت عنه تصورات وأنماط متعددة. العلامة محمد حسين الطباطبائي، الفيلسوف الكبير المعاصر، ممن طرح في مؤلفاته نمطين من التصور عن هذا البرهان. ففي كتابيه: *بداية الحكمة و نهاية الحكمة* طرح تصوراً عن هذا البرهان مشابهاً لبراهين المتقدمين؛ ولكنه في كتابيه الآخرين: *تعليقة على كتاب الأسفار*، و كتاب *اصول الفلسفة والمنهج السواقبي*، طرح عنه تصوراً خاصاً يعتبر برهاناً مما ابتكره ذهنه، و هو غير قائم على أية مقدمة نظرية ولا أي مبدأ تصديقي من المبادئ الفلسفية.

الألفاظ المفتاحية: البرهان، برهان الصديقين، العلامة الطباطبائي، البرهان الوجودي، مفهوم الله.

مقارنة تحليلية للتأويل من منظار الملا صدرا والقاضي عبد الجبار الهمداني

پروین نبیان^٢ / محبوبة پهلوانی نژاد^٣

خلاصة البحث: استناداً إلى الآيات والروايات، يمثل التأويل سبيلاً إلى التوصل إلى حقايق النصّ المقدس، و اجتياز ظواهر الألفاظ لوصول إلى حقائق الآيات. و في هذا المضمار انطلقت كلّ واحدة من الفرق للبحث والتدقيق في هذا المجال تدفعها إلى ذلك الرغبة لتطرح بنحو ما التأويل الصحيح. يحاول البحث الذي أمامكم تسليط الضوء على التأويل من وجهة نظر عالمين مشهورين من علماء الفرق الإسلامية ذات الاتجاه العقلي و هما (الشيعة والمعتزلة)، و هذين العالمين هما الملا صدرا والقاضي عبد الجبار الهمداني (المعتزلي). الملا صدرا (و هو صدر المتألهين الشيرازي) وضع تناظراً بين مراتب الحقيقة والعقل الإنساني بما يتناسب مع نظريته إلى الوجود و بالاستعانة بما يراه من نظام عقلائي - شهودي. و على أساس التناظر حاول فهم حقائق الآيات على أساس مبدأ الموازنة بين المعقول والمحسوس. هذا في حين أن القاضي عبد الجبار يرى من الناحية اللغوية أن تأويل الآيات ينحصر في المدلولات اللغوية، و يحاول تبيين ذلك على أساس العقل الاستدلالي المجرد. إن تسليط الضوء على طبيعة النظرة إلى مسألة التأويل من حيث مبدأ الدخول في هذا البحث، وضع هيكله الأساسي و ما يتمخض عنه من نتائج في إطار الرؤيتين المذكورتين ليقدم تجسديين مختلفين عنه للرؤى العقلية في العالم الإسلامي، و هذا هو ما يتناوله هذا البحث.

الألفاظ المفتاحية: التأويل، العقل، معرفة الوجود، الملا صدرا، القاضي عبد الجبار الهمداني.

amirabootorab@yahoo.com

pnabian2@gmail.com

mpahlevani1228@gmail.com

١. استاذ مساعد في جامعة العلوم الأمنية.

٢. عضوة الهيئة العلمية في قسم الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة اصفهان.

٣. خريجة ماجستير في الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة اصفهان.