

مبانی و معیارهای دینی بودن علم از منظر آیت‌الله جوادی آملی

رمضان علی‌تبار فیروزجایی^۱

چکیده

در باب معیار و مؤلفه‌های دینی بودن علم، دیدگاهها و تلقی‌های مختلفی مطرح است که یکی از آنها، نظریه آیت‌الله جوادی آملی است. **هدف:** هدف مقاله حاضر، طرح مبانی و معیارهای دینی بودن علم از منظر آیت‌الله جوادی آملی و نقد و بررسی آن است. **روش:** منطق مقاله، بر دو رویکرد روش شناختی استوار است: به لحاظ جمع‌آوری اطلاعات، از روش اسناد و مدارکی (کتابخانه‌ای) و به لحاظ تجزیه و تحلیل داده‌ها، از روش عقلی - تحلیلی بهره گرفته شده است. **یافته‌ها:** در تلقی و رویکرد آیت‌الله جوادی آملی، دو معیار کلی در باب دینی بودن علم وجود دارد: معیار نخست اینکه، هر گونه ادراکات و علوم که مطابق با واقع باشد، دینی خواهد بود؛ زیرا هر علمی که به بررسی فعل و قول خداوند و همچنین بررسی قول و فعل معصوم پردازد، علم دینی است. بر این اساس، تمامی علوم حتی علوم انسانی و طبیعی را می‌توان در زمره علم دینی برشمرد. اما بر اساس معیار دیگر، علم فی‌نفسه، نه دینی است و نه سکولار؛ بلکه دینی بودن یا سکولار بودن علوم به فلسفه مطلق برمی‌گردد. **نتیجه‌گیری:** دو معیار یادشده، مبتنی بر مبانی خاصی است؛ اعم از مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی. این مبانی و معیارها، دارای برابری و نتایج مختلفی در باب علم دینی است که برخی از آنها، از ابهامات و ایرادات این نظریه به حساب می‌آید؛ اما در عین حال، نظریه یادشده از قوی‌ترین و جامع‌ترین نظریه‌ها در این باب است.

واژگان کلیدی: علم، دین، علم دینی، مبانی، معیار.

◇ دریافت مقاله: ۹۴/۰۸/۰۱؛ تصویب نهایی: ۹۵/۰۵/۱۵.

۱. دکترای فلسفه و کلام، دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / نشانی: قم؛ بلوار پانزده خرداد، خ شهید میثمی، پژوهشگاه فرهنگ و

اندیشه اسلامی / شماره: ۰۲۵۳۷۶۰۲۹۹۷ / Email: R.alitabar@chmail.ir

الف) درآمد

در باب ماهیت علم دینی، دیدگاهها و تلقی‌های مختلفی مطرح است. اختلاف این دیدگاهها به گونه‌ای است که یک سر آن به انکار علم دینی ختم می‌شود و از ناحیه دیگر، افزون بر پذیرش اصل امکان علم دینی، اثباتگر تحقق خارجی آن در طول تاریخ تمدن اسلامی است. برخی دیدگاهها، اصالت را به آموزه‌های نقلی داده و سعی در تحویل یا اندراج دستاوردهای تجربی در ذیل آموزه‌های نقلی دارند (نصیری، ۱۳۸۷: ۴۸، ۵۹، ۷۳؛ برای مطالعه بیشتر رک: خسروپناه، ۱۳۸۷: ۸۷ و ۱۱۷؛ همو، ۱۳۹۲: ۴۶؛ سوزنجی، ۱۳۸۸: ۱۹۷). در رویکرد دیگری، اصالت را به روش تجربی و دستاوردهای تجربی بشری می‌دهند و سعی در تحویل یا اندراج آموزه‌های نقلی، ذیل روش تجربی دارند (باقری، ۱۳۸۲). دیدگاههایی نیز با جمع بین آن دو با توجه به تبیین جایگاه هر یک در منظومه معرفتی انسان، به نظریه جدیدی پرداخته‌اند و سخن از ضرورت تلازم و برقراری هماهنگی بین تمامی راههای کسب معرفت به میان می‌آورند که نظریه علامه جوادی آملی از آن جمله است. این نظریه از لحاظ برخی مبانی در عین اشتراک با دو رویکرد نخست، تفاوت‌های اساسی نیز دارد. این دیدگاه در آثار دیگر محققان، مورد توجه بوده و بعضاً به عنوان مبنای دیگر رویکردها قرار گرفته و گاهی نیز نقد و بررسی جدی شده است. (رک: فنایی اشکوری، ۱۳۹۱ و ۱۳۸۸؛ موحد ابطی، ۱۳۹۱؛ سوزنجی، ۱۳۸۸: ۳۰۱؛ خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۳۹۶؛ بستان، ۱۳۸۴: ۱۲۷)

در ادامه، ضمن تبیین برخی مفاهیم، مبانی و معیارهای علم دینی بر اساس دیدگاه استاد جوادی، نقاط ابهام این رویکرد نقد و بررسی می‌شود.

ب) دین‌شناسی و علم‌شناسی از منظر آیت‌الله جوادی آملی

۱. دین

مراد از دین در دیدگاه جوادی آملی، دین حق یا همان دین اسلام است که مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از سوی خداوند برای هدایت و رستگاری بشر، تعیین شده است. البته مراد از دین در این تعریف، دین مُنزل و مرسل است نه حقیقت آن (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۸؛ ۱۳۸۱: ۲۰؛ ۱۳۸۷: ۱۱۱؛ ۱۳۸۶: ب: ۱۹). از مبانی دین‌شناختی این نظریه، این است که دین، دارای منبع هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است که اراده و علم ازلی خدا منبع هستی‌شناختی دین است و عقل، وحی (کتاب و سنت) و فطرت، منبع معرفت‌شناسی اند (همو، ۱۳۸۶: ب: ۲۵؛ ۱۳۹۰: ۷). دین در نگاه جوادی آملی، دامنه وسیعی دارد؛ زیرا همان گونه که کتاب تشریح خداوند و همچنین قول و فعل معصوم، کاشف از دین نفس‌الامری (علم و اراده الهی) است، کتاب تکوین نیز کاشف از دین نفس‌الامری است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: الف: ۱۶). منظور از عقل، معنای عام آن است که همه مراتب چهارگانه را شامل می‌شود: عقل تجربی (که محصولش علوم تجربی طبیعی و انسانی

۳۲۵ مبنای و معیارهای دینی بودن علم از منظر آیت‌الله جوادی آملی

است)، عقل نیمه‌تجربیدی (که محصول آن ریاضیات است)، عقل تجربیدی (عقل منطقی و فلسفی) و عقل ناب (عقلی که عهده‌دار عرفان نظری است).

۲. علم

مراد از علم در این دیدگاه، هر قضیه و نظریه‌ای است که اولاً اثبات شده باشد؛ ثانیاً مفید قطع یا ظنّ اطمینان‌آور (علمی) باشد (جوادی، ۱۳۸۶/الف: ۳۷، ۲۶، ۱۱۰). از این رو، علم بما هو علم (علم در مقام ثبوت)، علم صحیح و منطبق بر واقع است. منشأ چنین علمی هر چند به ظاهر، به انسان و فکر انسان ارجاع می‌شود؛ اما در واقع، منشأ علم، الهام الهی است. به عبارت دیگر؛ صرفاً خداوند، واهب علم است: «... علم از آن رو که علم است، الهام الهی است و از جانب او افاضه می‌شود... و کار بشر فراهم کردن شرایط و زمینه برای حصول این تعلیم و افاضه است و لذا عالی‌ترین علم، آن است که مستقیماً از نزد خدا حاصل شود؛ یعنی همان علم لدنی و جایگاه و مرتبه چنین علمی بسیار بیشتر است» (همو، ۱۳۸۶/ب: ۱۴۵-۱۳۷). بر این اساس، می‌توان علوم را به لحاظ ارزش و جایگاه طبقه‌بندی کرد، مثلاً مرتبه اعلای آن، علم الهی است و مرتبه ادنی هم علوم بشری و در بین علوم بشری، پایین‌ترین آن، علوم تجربی قرار دارد و در نتیجه، علوم تجربی کف علم است نه سقف آن. (همو، ۱۳۹۰: ۷)

بر اساس این مبنا، راههای معتبر برای وصول به حقیقت عبارتند از: عقل، وحی و حس؛ که حس نیز به کمک عقل معنا پیدا می‌کند. از این رو، این راهها را می‌توان در عقل و نقل خلاصه کرد و در نتیجه، اولاً همه این راهها، معتبرند؛ ثانیاً با هم سازگارند؛ ثالثاً مکمل یکدیگرند. از این رو، برای تحصیل معرفت باید کوشید از همه این راهها کمک گرفت و به یکی بسنده نکرد. بر این اساس، عقل و نقل دو راه برای تحصیل معرفتند که اصولاً با یکدیگر هماهنگند و جمع آنها در شناخت دین ضروری است. (همان: ۲۱۴-۲۰۷)

نکته دیگر اینکه، علوم را از لحاظ جایگاه به سه دسته تقسیم کرده‌اند: فلسفه مطلق، فلسفه مضاف و سایر علوم. هر علمی از لحاظ موضوع، زیرمجموعه فلسفه است؛ زیرا موضوع فلسفه، وجود مطلق است و موضوع سایر علوم، خاص و امر جزئی است. از این رو فلسفه، هدایت و امامت همه علوم را بر عهده دارد و در نتیجه، علوم نمی‌توانند در حوزه وجود و جهان‌بینی ورود داشته باشند؛ چرا که ارائه جهان‌بینی از حوزه توانایی علوم بیرون است و هیچ علمی جز فلسفه، نمی‌تواند درباره اصل جهان و آغاز و انجام آن داوری کند. ارائه جهان‌بینی و اصول موضوعه فقط توسط فلسفه مطلق صورت می‌گیرد (همو، ۱۳۸۹: ۸). از سوی دیگر، همه علوم، اصول موضوعه و پیش‌فرضهای خود را از فلسفه مضاف می‌گیرند و فلسفه‌های مضاف نیز اصول موضوعه و پیش‌فرضهای خود را از فلسفه مطلق می‌گیرند (همان: ۱۱). بنابراین، عالم علم تجربی اگر به خوبی به محدودیتها و اقتضائات و قلمرو معرفتی تجربه و دانش حسی و تجربی واقف باشد، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد از علوم طبیعی، انتظار ارائه جهان‌بینی و هستی‌شناسی داشته باشد. (همو، ۱۳۸۶/ب: ۱۲۳)

ج) معیار علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی

با توجه به مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی استاد جوادی آملی، معیار و ملاک دینی بودن علم را می‌توان در دو محور کلی خلاصه کرد: یکی انطباق علم با واقع و دیگری، دینی بودن فلسفه مطلق (نقش فلسفه محض در دینی‌سازی سایر علوم). البته این دو محور در عرض همدیگر قرار ندارند، بلکه از یک حیث مبنای واحدی به حساب می‌آیند؛ اما با توجه به اهمیت و جایگاه دو اصل، آنها را به صورت جداگانه آورده و در ادامه، به برآیند آنها نیز اشاره خواهد شد.

۱. انطباق علم با واقع

محور نخست در معیار دینی بودن علم، انطباق علم با واقع است. بر اساس مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی جوادی آملی، هر علمی که منطبق بر واقع باشد، دینی نیز خواهد بود و قید اسلامی یا دینی برای علم، قید توضیحی است نه احترازی: «علم اگر علم باشد، نه وهم و خیال و فرضیه محض، هرگز غیر اسلامی نمی‌شود. علمی که اوراق کتاب تکوین الهی را ورق می‌زند و پرده از اسرار و رموز آن برمی‌دارد، به ناچار اسلامی و دینی است... بر این اساس، علم فیزیک در شرایطی که مفید یقین یا طمأنینه عقلی است و در مرز فرضیه و وهم و گمان به سر نمی‌برد، یقیناً اسلامی است، هر چند شخص فیزیکدان ملحد یا شاک باشد. اینکه او به سبب الحادش ارتباط عالم طبیعت با خدا را قطع کرده و خلقت را باور ندارد، موجب آن نیست که فهم او از طبیعت، در صورتی که حقیقتاً علم و کشف اطمینان‌آور باشد، فاقد حجیت و اعتبار شرعی تلقی می‌شود و تفسیر فعل خدا قلمداد نشود. همان‌گونه که اگر کسی ملحدانه ارتباط قرآن با خداوند را قطع کرد و با این حال به بررسی و تفسیر قرآن پرداخت و جهات ادبی و لطایف و فصاحت و بلاغت آن را بررسی کرد و... نمی‌توان به استناد الحادش، فهم و تفسیر او را - گرچه با رعایت شرایط کامل فهم و ادراک معتبر و مضبوط صورت گرفته باشد- مخدوش و ناموجه اعلام کرد؛ زیرا تفسیر قول خداوند سبحان، اگر وهم و حدس نباشد و تفسیر صحیح و فهم درست باشد، به اسلامی و غیر اسلامی تقسیم نمی‌شود، هر چند صاحب این فهم به مسلمان و غیرمسلمان تقسیم شود... به همین قیاس ما هرگز فیزیک و شیمی غیر اسلامی نداریم. علم اگر علم است نمی‌تواند غیر اسلامی باشد؛ زیرا علم صائب، تفسیر خلقت و فعل الهی است و تبیین کار خدا حتماً اسلامی است، گرچه فهمنده این حقیقت را درنیابد و خلقت خدا را طبیعت‌پندارد. اینان (کفار) بخشی از حقیقت را می‌گیرند و بخشی از آن (ارتباط طبیعت با خداوند و مبدأ تعالی) را انکار می‌کنند. کنار گذاشتن بخشی از حقیقت، مانع از آن نیست که بخش مشر و مثبت آن، که علم صائب و مطابق با واقع است، مطرود شود. آنچه علم صحیح و ثمربخش است، قطعاً اسلامی و حجیت شرعی است و آن دسته از محتوای علوم که وهم است و خیال، در واقع جهل مرکب است و علم نیست تا سخن از اسلامی بودن یا غیر اسلامی بودن علوم شامل حال آن شود». (همان: ۱۴۴-۱۴۳)

۲. دینی بودن فلسفه مطلق و فلسفه مضاف

بر اساس معیار نخست، علم اگر مطابق با واقع باشد، دینی است و سکولاری بودن آن معنا ندارد. اما مطابق با معیار دوم، علم به دینی و الحادی تقسیم می‌شود و منشأ دینی یا الحادی بودن علم نیز به فلسفه‌ای که علم بر آن مبتنی شده بازمی‌گردد. علم پیوند ناگسستنی با فلسفه مطلق و هستی‌شناسی دارد؛ زیرا از منظر علم‌شناسی صحیح: «علم زیرمجموعه فلسفه علم است که فلسفه مضاف شمرده می‌شود و فلسفه مضاف، خود زیرمجموعه فلسفه مطلق است». آنگاه جایگاه علم در منظومه معرفت و ربط و پیوند آن با هستی‌شناسی الهی و ارزشهای زندگی معلوم می‌شود. (همان: ۱۲۸)

بنابر این، فلسفه مطلق از لحاظ موضوع و جایگاه نسبت به سایر علوم، تفاوت عمده دارد و آن اینکه موضوع فلسفه، وجود مطلق است و موضوع سایر علوم، خاص و امر جزئی است. از این رو فلسفه، امامت همه علوم را بر عهده دارد و در نتیجه، علوم نمی‌توانند جهان‌بینی ارائه بدهند؛ چرا که ارائه جهان‌بینی از حوزه توانایی علوم بیرون است و در هیچ علمی به جز فلسفه، از آغاز و انجام جهان، بحث نمی‌شود. ارائه جهان‌بینی و اصول موضوعه فقط توسط فلسفه مطلق صورت می‌گیرد (همو، ۱۳۸۹: ۸). همه علوم، اصول موضوعه و پیش‌فرضها را از فلسفه مضاف می‌گیرند و فلسفه‌های مضاف نیز اصول موضوعه و پیش‌فرضها را از فلسفه مطلق می‌گیرند و فلسفه مطلق در بدو پیدایش آزاد و از هر قیدی رهاست و نسبت او به الهی یا الحادی بودن یکسان است؛ فلسفه در ادامه مسیر با قید و محدودی مشخص می‌شود و قید آن یا الهی است که باعث می‌شود فلسفه رنگ دینی بگیرد؛ در نتیجه فلسفه مضاف و به تبع آن، علوم نیز الهی می‌شوند یا اینکه رنگ الحادی گرفته و به نفی مبدء فاعلی و مبدء غایی جهان می‌پردازد و برای عالم، خالق در نظر نمی‌گیرد؛ در نتیجه فلسفه مضاف نیز الحادی می‌شود و به تبع آن، علوم نیز رنگ الحادی خواهند گرفت (همان). بنابر این، دینی بودن علم، ناشی از دینی بودن فلسفه مضاف همان علم است و دینی بودن فلسفه مضاف نیز ناشی از دینی بودن فلسفه مطلق است؛ همان‌گونه که الحادی و سکولار بودن علم، ناشی از فلسفه علم الحادی می‌باشد که آن نیز محصول فلسفه الحادی است.

این مبنا به نوعی مسئله رابطه علم و دین و احیاناً منشأ تعارض را نیز مشخص می‌سازد. توضیح اینکه، بر اساس این مبنا، علم ذاتاً (در مقام ثبوت) با دین نفس‌الامر تعارضی ندارد (ر.ک: همو، ۱۳۸۶: ب/۱۳۰-۱۲۷)؛ «چون حقیقتاً عالم، صنع خدای تعالی است؛ پس علم (در مقام ثبوت) حتماً الهی و دینی است و هرگز علم الحادی نداریم و از آن جهت که علم، کشف طبیعت و جهان است و جهان مخلوق و فعل خداست، علم پرده از فعل خدا برمی‌دارد و لذا الهی و دینی است. این عالم است که بر اثر اتکا به فلسفه علم الحادی و فلسفه مطلق الحادی، علم را ابزار الحاد خود قرار می‌دهد و تفسیر تحریف‌شده‌ای از جهان عرضه می‌کند» (همان: ۱۳۰). از این رو در تفسیر الحادی، دو گونه مشکل وجود دارد: یکی مربوط به گزاره‌هایی است که در علم تجربی درباره غیر تجربی به داوری می‌پردازد؛ که این داوری به دلیل اینکه از قلمرو و دایره آن بیرون است

از سنخ علم نیست، بلکه عین جهل است و دوم اینکه، مبتنی بر فلسفه الحادی است و داوری غیر تجربی هر چند در دایره فلسفه مطلق قرار دارد، اما به دلیل تعاندن آن با حقیقت، از سنخ الحاد و غیر دینی بوده و برآیند آن، که همان علم تجربی است نیز الحادی و غیر دینی خواهد بود.

د) برآیند و شاخصه‌های معیار

۱. عدم تأثیر عالم در دینی بودن علم

از نتایج معیارهای یادشده این است که ایمان و کفر عالم و مفسر در اصل فهم کتاب تکوین و اصل علم به کتاب تشریح تأثیر نمی‌گذارد و علم به عالم و فهم قرآن را اسلامی و غیر اسلامی نمی‌کند و تنها در کیفیت معرفت؛ نظیر رشد و دقت در فهم، درست‌تر و عمیق‌تر فهمیدن مؤثر است. به عبارت دیگر؛ اصل فهم دین و قرآن، منوط به پذیرش و ایمان به آن نیست؛ همان‌گونه که کفار قبل از قبول اسلام، آیات قرآن را ارزیابی کرده و پیام آن را می‌فهمیدند و آنگاه مسلمان می‌شدند. پس برای فهم کتاب شریعت و کتاب خلقت، اسلام مخاطب، شرط نیست. (همان: ۱۴۶-۱۴۴)

۲. دینی بودن محصول عقل و نقل

از نتایج مبانی و معیارهای یادشده، دینی بودن ابزار فهم و معرفت است. در این نگاه، عقل و نقل (آیات و روایات) از ابزار و منابع معرفتی دین‌اند. بر این اساس، محصول عقل قطعی همانند محصول نقل معتبر، ارزش و اعتبار معرفتی دارد. مراد از عقلی بودن، اعم از عقل تجریدی و تجربی است. عقل در برابر نقل است نه در برابر دین. اگر نقل معتبر ما آنزگه الله است، عقل برهانی [و نیز عقل تجربی] نیز ما ألهمه الله است و این هر دو، منبع معرفت دینی و هر کدام بال و وصول بشر به شناخت حقایق دینی‌اند. (همو، ۱۳۸۶/ب: ۱۳)

به اعتقاد جوادی آملی، عقل به معنای وسیع آن (اعم از عقل تجربی که در علوم تجربی و انسانی ظهور می‌یابد، عقل نیمه‌تجریدی که عهده‌دار ریاضیات است و عقل ناب که از عهده عرفان نظری برمی‌آید) حجت شرعی است (همان: ۲۵، ۷۱). بر اساس این رویکرد، «پیام و محتوای هر دلیل عقلی یا نقلی، پیام و محتوای دین را نیز تشکیل می‌دهد» (همو، ۱۳۸۶/الف: ۱۲۰). معیار و میزان در اعتبار و پذیرش دستاورد عقل، حصول یقین روان‌شناختی یا اطمینان عقلایی است. مراد از اعتبار و حجیت محصول عقل در کنار نقل، حجت شرعی است؛ همانند نقل، منبع معرفت‌شناختی دین را تأمین می‌کند. بنابر این، «اگر عقل حجت دینی است و حکم دین را می‌رساند، پس محصولات عقلی به معنای وسیع آن، که شامل علوم طبیعی، انسانی، ریاضی و فلسفه می‌شود، مطالب دینی را می‌رسانند نه آنکه بیگانه و متمایز از دین باشند». (همو، ۱۳۸۶/ب: ۱۵، ۷۱)

۳. توجه به نظام غایی و فاعلی

یکی از نتایج و شاخصهای معیار، توجه به نظام غایی و فاعلی در علم است. به عبارت دیگر؛ اگر روح حاکم در علم، با توجه به نظام غایی و فاعلی باشد، علم تولیدشده، دینی است (همان: ۱۳۵-۱۳۴). امروزه در بیشتر علوم، به دلیل ابتنا و اتکای بر فلسفه سکولار، تنها به تبیین نظام داخلی اشیا بسنده شده، هیچ توجهی به نظام فاعلی و غایی آنها نمی‌شود. بررسی نظام داخلی پدیده‌ها بدون لحاظ علت فاعلی و نظام غایی، تبیینی ناقص از اسرار جهان و تفسیری نارسا از آن است. در حالی که وحی الهی در تبیین پدیده‌های جهان، هر یک را به عنوان آیت و علامت مبدء جهان دانسته، ضمن توجیه آن و تفسیر ادوار گذشته و تحولات آینده و توضیح سیر افقی آن، به تبیین نظام فاعلی و نخستین مبدء آن و همچنین به تشریح نظام غایی و نهایی‌ترین هدف آن، که همان خداوند جهان است، می‌پردازد و توضیح سیر عمودی آن را در کنار سیر افقی آن ذکر می‌کند و این دو نظام فاعلی و غایی را چون دو بال نیرومند به بدنه نظام داخلی علوم تجربی و برخی از علوم انسانی مرتبط می‌داند. (همو، ۱۳۸۶/الف: ۱۳۱-۱۳۰)

۴. ارزش و اعتبار علوم تجربی

یکی از نتایج و برایندهای معیارها، اعتبار و حجیت علوم تجربی طبیعی و انسانی است و این به دلیل دینی بودن معلوم و موضوع این علوم است: «همان گونه که بررسی قول و فعل معصوم، علم دینی است؛ چون قول و فعل امام برای ما حجت است می‌شود دینی. درباره خدا، یکی را (قول خدا) قبول کردیم و درباره دومی (فعل خدا) مشکل داریم.... این امر را درباره معصوم قبول کردیم که بررسی قول و فعل معصوم دینی است. بررسی قول خدا را هم قبول کردیم که دینی است؛ اما بررسی فعل خدا را حاضر نیستیم باور کنیم که دینی است. تمام عالم، فعل خداست، خدا زمین را آفرید، زمان، آسمان، دریا، و صحرا را آفرید؛ ... از این رو همه علوم، تفسیر فعل خداست و تفسیر فعل خدا مثل تفسیر قول خدا، دینی است. تفسیر قول خدا و تفسیر فعل خدا که از تفسیر فعل معصوم کمتر نیست، آن هم دینی می‌شود». (همو، ۱۳۸۶/الف: ۱۶؛ ۱۳۸۶/ب: ۱، ۸۶، ۱۱۷)

۵. دینی بودن موضوع و ماهیت علوم طبیعی

با توجه به مبانی یادشده، ایشان ماهیت علوم طبیعی دینی و روش‌شناسی کلی آن را در چند ویژگی، خلاصه و معرفی می‌کند: موضوع علوم طبیعی دینی، خلقت الهی است نه طبیعت؛ از این رو در مورد علوم طبیعی، عنوان طبیعت موضوعیت ندارد، بلکه خلقت و خالقیّت و کیفیّت خلق مطرح است. هدف این علوم، همان هدف خلقت است که پرستش خدا و گسترش عدل و داد است به عنوان مبدء غایی منظور می‌شود. از منظر روش‌شناختی، دلیل معتبر عقلی (اعم از تجربی یا تجربیدی) یا نقلی به عنوان ابزار و محور علم قرار می‌گیرد. بر این اساس، از تأییدهای نقلی با تعلیل‌های آن استمداد می‌شود؛ از این رو در هیچ موردی نمی‌توان تنها به عقل اکتفا کرد، همان گونه که صرفاً به نقل نیز نمی‌توان اکتفا کرد. تفسیر هر جزئی از خلقت باید با در نظر

گرفتن تفسیر جزء دیگر آن باشد تا از سنخ تفسیر تکوین به تکوین به شمار آید؛ نظیر تفسیر تدوین به تدوین؛ زیرا هر موجودی از موجودهای نظام آفرینش آیه، کلمه و سطری از آیات، کلمات و سطور کتاب جامع تکوین الهی است. در این صورت، ارتباط موضوع دانش عالمان علم طبیعی با خالق هستی بخش، هم به لحاظ مبدأ آفرینش و هم به لحاظ مقصد و منتهای آن و هم به جهت صراط مستقیم، محفوظ می ماند. (همو، ۱۳۸۶/ب: ۱۴۱)

هـ) نقد و بررسی

استاد جوادی آملی با ابتنای بر مبانی مختلف، از جمله مبانی دین‌شناختی و معرفت‌شناختی، سعی دارد تبیینی جامع از علم ارائه دهد تا اولاً، از یک انسجام معرفت‌شناختی برخوردار باشد و ادراکات مختلف بشری را نه در عرض هم، که در طول هم معرفی کند (همو، ۱۳۸۷: ۱۸۴-۱۷۷) و ثانیاً، با مبانی اسلامی و دینی سازگار باشد. بر این اساس، یکی از نقاط قوت این رویکرد، آن است که ایشان نمونه عینی و تاریخی که بتواند الگوی تولید علم اسلامی باشد نیز نشان می دهند و آن فلسفه اسلامی است (همان: ۳۷۷-۳۷۵). از دیگر نقاط قوت این نظریه، جامعیت نسبی آن نسبت به سایر دیدگاههاست. اما در عین حال، نقدهایی نیز بر این رویکرد وارد شده که بعضاً قابل پاسخ و رد است و برخی نیز بی پاسخند که در ادامه به بررسی برخی از آنها خواهیم پرداخت.

۱. نگاه حداکثری به دین (دایره المعارف انگاری به دین)

یکی از ایراداتی که به رویکرد ایشان وارد شده، مسئله قلمرو دین به عنوان مبانی دین‌شناختی است که از آن به نظریه دایره‌المعارفی دین، یاد و چنین بیان شده است که طبق این نظریه، «دین حاوی همه حقایق هستی و پاسخ به همه نیازهای آدمی است و متون دینی همچون نسخه کاملی است که در بر دارنده این حقایق و پاسخ به حوایج آدمی است... البته در این تقریر، دین حاوی اصول و کلیات، هم در عرصه قوانین اجتماعی و حقوقی و هم در عرصه علوم و دانشهای تجربی است و تنها تعیین جزئیات به عهده بشر و تلاش علمی اوست» (باقری، ۱۳۸۲: ۶۵، ۶۷). آنگاه چند اشکال کرده‌اند: اولاً، پذیرفتن اینکه دین مشتمل بر همه معارف و دانشهای مورد نیاز انسان باشد، ناقض حکمت الهی در جهان است. بر اساس حکمت الهی، نوعی تقسیم کار در جهان صورت پذیرفته که در شکل کلان به ظهور نظام تکوین و نظام تشریح انجامیده است. قبول حکمت الهی و تقسیم کار در نظام تکوین و تشریح، مستلزم آن است که عقل و دین از یکدیگر به نوعی و به میزان معینی استقلال داشته باشند. بر این اساس، عقل آدمی (متعلق نظام تکوین است) و دین (که متعلق نظام تشریح است) هیچ یک جایگزین دیگری نمی شود، بلکه عقل و دین از حیث برآوردن نیازهای آدمی مکمل یکدیگر خواهند بود و پاره‌ای از این نیازها به یاری اندیشه گشوده می شود و پاره‌ای دیگر با هدایت شریعت. بر این اساس، دیگر چه ضرورتی دارد که اصول و کلیات همه علوم در دین بیاید و کار عقل تنها

۳۳۱ مبنای و معیارهای دینی بودن علم از منظر آیت‌الله جوادی آملی

فراهم آوردن فروع و جزئیات علوم مذکور باشد؟... ثانیاً، مهم آن است که دیدگاه دایره‌المعارفی، اصول و کلیات علوم و فنون را از متون دینی استخراج کند و آن را به عنوان شاهد اصلی صدق خود به دست دهد. آیا چنین جامعیتی را... در متون دینی سراغ داریم؟ با مراجعه به متون دینی به سهولت می‌توان دریافت که پاسخ این پرسش منفی است. (همان: ۶۹-۷۵)

نقد و بررسی اشکال

ایرادات یادشده وارد نیست؛ زیرا اولاً در اشکال طرح‌شده، متون دینی و دین یک چیز دانسته شده است؛ در حالی که استاد جوادی تصریح دارند بر اینکه دین مجموعه دستاوردهای عقل و نقل است و عقل و نقل، هر دو منبع معرفت دینی‌اند (همو، ۱۳۸۶/ب: ۱۵۳). ثانیاً، در این اشکال به تفاوت نگاه طولی و نگاه عرضی به ادراکات مختلف توجه نشده و گرنه قبول حکمت الهی به هیچ عنوان مستلزم چنان تقسیم‌کاری در عالم نیست. دو معنای نظام تکوین و نظام تشریح در ادبیات آقای دکتر باقری در هم آمیخته شده است. گاهی مقصود از نظام تکوین در مقام نظام تشریح، نظام عالم واقع در مقابل نظام اعتبارات و قوانین حقوقی دینی است که مستشکل در ابتدای بحث از این مفهوم استفاده می‌کند (باقری، ۱۳۸۲: ۷۰) و در این معنا، واقعاً نباید احکام این دو نظام را خلط کرد و حکم مفاهیم و امور اعتباری را با امور تکوینی و واقعی یکی دانست؛ ولی در اینجا سخن از تقسیم‌کاری بی‌معناست. معنای دوم نظام تکوین، به معنای عالم خلقت و فعل خداوند است؛ در مقابل نظام تشریح که به معنای وحی الهی و قول خداوند است. در معنای دوم (که اغلب در مباحث استاد جوادی مد نظر است) اساساً خود نظام تکوین غیر از حوزه معرفت و شناخت است، اما نظام تشریح و وحی الهی امری است که متعلق معرفت واقع می‌شود و این وحی، هم شامل گزاره‌های خبری و هم شامل گزاره‌های انشائی است و باز در اینجا، تقسیم‌کاری بین دو نظام تکوین و تشریح بی‌معناست. (سوزنجی، ۱۳۸۸: ۳۲۱-۳۲۰)

لذا اینکه عقل مربوط به نظام تکوین می‌شود و دین مربوط به نظام تشریح، سخنی است که مفاد معلومی برای آن متصور نیست؛ نه دلیلی اقامه شده که عقل فقط بتواند در حوزه مسائل تکوینی عالم اقدام کند و دین (که دکتر باقری به معنای متون دینی به کار می‌برد) منحصر به مباحث اعتباری و گزاره‌های ارزشی باشد و نه معنای صحیحی برای این مطلب قابل تصور است که فعل خدا تنها توسط عقل و وحی خدا توسط دین تبیین شود؛ چرا که هم وحی سخنانی درباره فعل خدا دارد و هم دین (به معنای متون دینی) خود وحی است و تبیین آن توسط وحی معنی ندارد. در واقع؛ در مورد نتیجه‌ای که ایشان از این بحث می‌گرفته که عقل و دین از حیث برآوردن نیازهای آدمی مکمل همدیگرند، اگر منظور از عقل و دین، همان عقل و نقل است، که هر دو در طول دین هستند و این عین مراد استاد جوادی آملی است و اگر مقصود دین به معنای نظام تشریح و عقل به معنای نظام تکوین است، معنای محصلی از مکمل هم بودن این دو قابل فرض نیست. (همان: ۳۲۱)

۲. اندراج تمامی مدرکات آدمی در ذیل دین

از دیگر ایرادات این است که طبق این نظریه، همه مدرکات درست آدمی جزء دین اند؛ آنچه عقل در هر مرتبه‌ای از مراتبش می‌فهمد - اعم از عقل تجربی، نیمه‌تجربیدی، تجربیدی و فوق تجربیدی - همه جزء دین شمرده می‌شوند. طبق این بیان، حتی ادراکات حسی هم در صورتی که درست باشند، باید جزء دین باشند؛ مثلاً اینکه درختی پیش روی ما قرار دارد، جزء عقاید دینی است. به تصریح ایشان، مطالعه فعل خدا - مانند مطالعه قول خدا - دین‌شناسی است. آیا واقعاً چنین است؟ به نظر می‌رسد، این مطلب با تعریف خود ایشان از دین سازگار نیست. طبق تعریف ایشان: «دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ب: ۱۹). بسیاری از معلومات حسی و عقلی ما تأثیری در رستگاری اخروی ندارند و کارکرد آنها فقط سامان دادن به زندگی در دنیاست. حیوانات نیز برخی از این ادراکات را دارند. بنابر این، ناچاریم برای دین حوزه محدودتری را در نظر بگیریم. تعالیمی که خداوند برای رستگاری انسان نازل کرده است با عنوان «دین» شناخته می‌شوند. این تعالیم در برگیرنده عقاید، اخلاق و احکام فقهی می‌باشند. مسائل طبیعی یا ریاضی محض، یا مسائل فنی جزء دین نیستند. البته، دین برای هر فعل انسانی دارای حکمی است و جهان‌بینی، اخلاق و فقه همه‌جا حضور دارند؛ اما این امر فقط بدین معناست که عقاید، اخلاق و فقه جزء دین اند، نه همه علوم.

بهترین راه برای شناخت دین، مراجعه به تعالیم دین است که در باب اعتقادات بر اعتقاداتی خاص و در باب اعمال بر اعمالی خاص تأکید می‌کنند. آگاهی از مسائل تاریخ و جغرافی، علوم طبیعی و ریاضی و فنون و اموری جزئی مثل اسامی افراد و نشانی منازل آنها ربطی به دین و تأثیری در سعادت ندارد؛ گرچه همه چیز در دایره فعل خدا قرار می‌گیرد و بسیاری از این دانشها نیز حق و مطابق با واقع اند. در مواردی هم که دین به مسائل طبیعی اشاره کرده، هدفش خداشناسی بوده است، نه تعلیم علوم طبیعی. همچنین، رسالت انبیا - آنچنان که در قرآن آمده - هدایت انسانها بوده است که از راه تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت حاصل می‌شود، نه تعلیم علوم طبیعی و فنی. (فناپی، ۱۳۹۱)

نقد و بررسی اشکال

از آرای جوادی آملی نتیجه گرفته نمی‌شود که همه مدرکات درست آدمی جزء دین اند، بلکه بحث وصف دینی بودن است نه جزء دین بودن آنها. به عبارت دیگر؛ براین دیدگاه ایشان این نیست که تمام مدرکات درست، جزء دین اند، بلکه مراد این است که این یافته‌ها و مدرکات درست، قابلیت دینی شدن را دارند. این نکته را می‌توان با توجه به تشکیکی بودن وصف دینی برای علوم و معارف توجیه کرد که حداقل دینی بودن علم، این است که اولاً، صادق و درست باشد؛ ثانیاً، مبتنی بر مبانی الحادی نباشد. از این رو در پایین‌ترین سطح، دینی خواهد بود.

۳. ایراد روش شناختی

ایشان بر اساس روش اصول فقه، در صدد تبیین روش تولید علم دینی اعم از علوم انسانی و علوم طبیعی است. دانش اصول فقه با توجه به رسالتش که منطبق کشف و فهم احکام تکلیفی است از روشهای ظنی و حتی از اصول عملیه نیز بهره می‌گیرد و دانشی است متن‌محور که حجت را مشخص می‌سازد؛ در حالی که در علوم انسانی و طبیعی، نه به دنبال حجت هستیم و نه در صدد انجام تکالیف؛ بلکه هدف، کشف واقع است و صرفاً با متد اصول فقه نمی‌توان به واقع مورد توقع علوم دست یافت.

آنچه در فقه به دنبال آنیم، رسیدن به حجت شرعی است که معذر و منجز است. دغدغه ما انجام تکلیف و فراغ ذمه است که اثر اصلی آن در حیات پس از مرگ آشکار می‌شود. اگر فقها با تأمل در روایتی چون: «لا تنقض الیقین بالشک»، احکام فقهی بسیاری را استخراج کرده‌اند، برای این است که در استخراج احکام شرعی، شارع این راه را پیش روی ما قرار داده است و راهی جز این نیست. زمانی که حکم عقلی قطعی نداریم، جز با تأمل در متون شرعی، نمی‌توان حکم شرع را به دست آورد. در این مورد است که شارع به القای اصول پرداخته و استخراج فروع را بر عهده عالمان نهاده است. از شئون شارع، تعیین کردن تکلیف مکلفان است؛ اما چنین چیزی در موضوعات علمی مثل فیزیک و شیمی و طب ثابت نیست. اصولاً به کارگیری ادبیات اصول فقه و مفاهیمی مانند حجیت، قطع، و اطمینان عقلایی در علوم طبیعی و مباحث معرفت‌شناختی ناظر به نسبت علم و دین، باید با احتیاط صورت گیرد. از این‌رو، معلوم نیست به کارگیری روش فقهی و تفسیری درباره موضوعات علوم طبیعی امکان‌پذیر باشد یا اساساً راه شناخت عالم طبیعت این باشد که عالمان علوم طبیعی مانند فقها و مفسران با تأمل در آیات و جرح و تعدیل روایات، به تحقیقات علمی در فیزیک و شیمی و ریاضی بپردازند. راه شناخت طبیعت مطالعه در خود طبیعت است، چنان‌که قرآن کریم نیز به آن تشویق می‌کند. اگر قرار باشد عالمان علوم طبیعی مانند اصولیون و فقیهان به صرف وقت در متون بپردازند، دیگر به مطالعه طبیعت نخواهند رسید؛ زیرا ناچار خواهند بود علوم دینی همچون ادبیات عرب و اصول و فقه و رجال و درایه و حدیث و تفسیر را بیاموزند. اگر چنین کاری لازم باشد، متکلمان و مفسران باید آن را بر عهده گرفته، تعالیم دین در باب مسائل علوم را در اختیار عالمان طبیعی قرار دهند. در صورتی که این امر را شدنی تلقی کنیم، البته مفید خواهد بود؛ اما به شرطی که خود این امر زمینه‌ساز وقوع تعارض و ناسازگاری بین دو دسته از علوم طبیعی (تجربی و نقلی) نشده و به جای کمک به حل تعارض، موجب تشدید تعارض بین علم و دین نشود. (همان)

بررسی اشکال

اصل این اشکال بجا و درست است؛ اما نکته‌ای که مغفول مانده این است که خود صاحب نظریه نیز در آثار و کتب مختلف بر این مسئله تأکید دارد که به کارگیری قواعد و روش عام عقلایی، مختص فقه و

تفسیر نیست و بهره‌گیری از روش و قواعد عقلایی در هر علمی به حسب خودش است. اولاً، قرار نیست صرفاً با برخی قواعد خاص، تمامی علوم تجربی، کشف و فهم شود. ثانیاً، در حل تعارض گزاره علمی و دینی، بهره‌گیری از قواعد عقلی و عقلایی؛ نظیر قاعده تخصیص و امثال آن، اختصاص به دانش فقه و تفسیر ندارد. ثالثاً، کسی نگفته از قواعد اختصاصی اصولی نظیر اصول عملیه، در دانش تجربی به کار رود.

۴. ابهام در برخی مفاهیم و جایگاه آنها نظیر عقل، نقل و دین

همان گونه که در دین‌شناسی نظریه گفته شد، ایشان معتقدند عقل در مقابل دین یا وحی نیست، بلکه در مقابل نقل است. عقل، مفتاح و مصباح دین است؛ راهی است که ما را به حقایق و معارف دین می‌رساند، چنان که نقل نیز چراغ یا راه دیگری است که ما را به دین می‌رساند. به تعبیر دیگر؛ عقل و نقل دو منبع معرفت‌شناختی دین‌اند. طبق این بیانات، عقل و نقل هر دو باید غیر از دین باشند. مفتاح و مصباح و راه هر چیز، غیر از خود آن چیز و بیرون از آن است. اگر چنین است، ایشان چگونه می‌گویند که عقل جزء دین است و در درون هندسه دین قرار دارد؟ اگر مراد این باشد که مدرکات عقل یا معقولات جزء دین و درون هندسه آن قرار دارند، این پرسش طرح می‌شود که: آیا همه مدرکات عقل جزء دین‌اند؟ مثلاً آیا قضایای ریاضی، معارف دینی محسوب می‌شوند؟ (فناپی، ۱۳۸۸: ۶۶-۳۷؛ همو: ۱۳۹۱)

نقد و بررسی اشکال

ایشان بر این باور نیستند که عقل جزء دین است، بلکه عقل در هندسه معرفت دینی قرار دارد نه در هندسه دین. اما اینکه مدرکات عقل یا معارف عقلی نیز در هندسه معرفت دینی قرار دارد مانند قضایای ریاضی، بر اساس مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی ایشان، علوم نظیر علوم تجربی و ریاضی، کف علم دینی‌اند نه سقف آن. به عبارت دیگر؛ این گونه معارف، معرفت دین نیستند، بلکه معرفت دینی‌اند.

۵. عدم تبیین دقیق رابطه عقل و دین

به گفته استاد، عالم، فعل خدا و دین، قول خداست؛ در ضمن، عقل هم فعل خدا را می‌شناسد و هم قول خدا را. طبق این بیان نیز باید گفت که: عقل غیر از دین و حوزه معرفتی آن وسیع‌تر از دین است. حجیت عقل (یعنی حجیت ادراک قطعی آن) نیز ذاتی است و نمی‌تواند مستند به دین باشد. عقلی که مفتاح و مصباح دین است نمی‌تواند اعتبارش را از دین کسب کند؛ آنچه از دین در این باره رسیده تأیید و ارشاد است. گفتنی است که عقل و نقل در یک سطح قرار ندارند: نقل فقط راه یا ابزار شناخت است، نه شناسنده؛ اما عقل هم شناسنده است، هم راه یا ابزار شناخت و هم منبع شناخت. عقل است که از راه نقل، برخی حقایق دین را می‌شناسد. پس نزاع بین عقل و نقل، در واقع نزاع بین مدرکات نقلی و غیرنقلی عقل است. (همان)

نقد و بررسی اشکال

این اشکال نیز وارد نیست؛ زیرا اولاً اینکه گفته شد «عالم، فعل خدا و دین، قول خداست»، نسبت دقیقی نیست؛ زیرا بر اساس اعتقاد استاد جوادی، عالم و دین هر دو فعل خداست و تنها وحی و نقل، قول خداست. ثانیاً، کسی نگفته عقل، جزء دین است و همچنین کسی نگفته اعتبار عقل از دین است.

۶. عدم تأثیر مبنای دینی در برخی علوم تجربی

از دیگر ایراداتی که بر نظریه استاد جوادی آملی وارد شده، تشکیک در معیار دینی بودن در برخی علوم عقلی و تجربی مانند فیزیک، شیمی و... است. طبق نظریه استاد جوادی، از یک سو اگر فیزیک درست است و با ادله و روش معتبر به کشف حقیقت پردازد، دینی است؛ اما از سوی دیگر، ایشان می‌گویند که برای دینی شدن علوم باید از فاعل و غایت موجودات و خلقت سخن گفته شود. آیا فی‌نفسه لازم است که در بررسی هر پدیده طبیعی بگوییم: خالق آن خداست و به غایت فاعل در خلق آن پدیده پردازیم؟ آیا این کار آمیختن الهیات با دیگر علوم نیست؟

اگر اسلامی کردن علوم را در گرو تعیین غایت خلقت هر موجودی بدانیم، تکلیف سنگینی را بر دوش عالمان نهاده‌ایم. البته، پرسش از غایت خلقت (به‌طور کلی)، بحثی فلسفی و الهیاتی است که به علوم جزئی ربطی ندارد. به علاوه، به نظر نمی‌آید که افزودن این مباحث به دانش فیزیک و... چندان تغییری در محتوای آن به وجود آورد. اینکه نباید از علم آموزی تلقی قارونی داشت و علم را باید موهبت الهی دانست، البته سخن حقی است که مقتضای بینش توحیدی می‌باشد؛ اما این به مسلمان بودن و موحد بودن عالم برمی‌گردد، نه محتوای علوم. دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی عالم اسلامی تحویل می‌دهد، نه علم اسلامی که مورد توجه صاحب نظریه است.

به ویژه اینکه این موضوع در محتوای علوم طبیعی و نیز در کارکرد یا عدم کارکرد علم فنی و عملی تأثیری ندارد. مقتضای این بیانات این است که آنچه باید اسلامی شود، فلسفه و جهان‌بینی و اخلاق عالم است؛ اما علم اگر مطابق معیارهای هر علمی معتبر باشد، اسلامی است. پیام این بحث این خواهد بود که جهان‌بینی و اخلاق، اسلامی شوند. باید تأکید کرد که تأثیر فلسفه، الهیات و معارف دینی در علوم انسانی و اجتماعی چشمگیر است و استفاده از تعالیم دینی برای اسلامی‌سازی این علوم ضروری می‌باشد. (همان)

نقد و بررسی اشکال

ملاک دینی بودن هر علمی به حسب خودش است. در علم فیزیک، انتظار محتوا و گزاره‌های شبیه الهیات نباید داشت. همچنین این تلقی که فیزیک دینی، یعنی آمیختن فیزیک با برخی گزاره‌های الهیاتی نیز تصور و تلقی درستی نیست. در این گونه دانشها، کافی است مبنای آن (اعم از مبنای هستی‌شناختی، دین‌شناختی و...) دینی باشد و همین میزان، شرط کافی برای دینی بودن علم است؛ البته در پایین‌ترین سطح آن و

گزاره‌هایی که احیاناً در فیزیک، ضد دین یا خلاف دین باشد، با توجه به مبنای استاد جوادی آملی مبنی بر عدم ظرفیت دانش تجربی در داوری در باب دین، الهیات و متافیزیک، چنین گزاره‌هایی اصلاً اعتبار علمی نخواهند داشت و چنین داوری باطل خواهد بود. نقش این مبانی (نگاه توحیدی به عالم و دینی‌بودن فلسفه و جهان‌بینی) در فیزیک به این معنا نیست که در محتوای علوم طبیعی و نیز در کارکرد یا عدم کارکرد علوم فنی و عملی تأثیری داشته باشد؛ بلکه در چنین علومی کافی است روح حاکم و کلی در آن، دینی و اسلامی باشد. این مسئله در علوم انسانی با شدت بیشتری مطرح است.

۷. وجود ابهامات اساسی در نظریه

یکی دیگر از ایراداتی که به نظریه آیت‌الله جوادی آملی وارد شده، این است که این نظریه دارای ابهامات اساسی است: اولاً اینکه، ایشان علم را کشف واقع می‌دانند؛ در نتیجه حصول علم تنها در علوم ضروری از جمله بخشهایی از فلسفه و ریاضیات امکان‌پذیر است؛ اما علوم تجربی که بر پایه محسوسات، مجربات و حدسیات استوار شده‌اند، مطابق نظر ایشان علم نیستند؛ پس علوم تجربی اصولاً علم نیستند که بخواهند دینی باشند. (موحد ابطحی، ۱۳۹۱)

ثانیاً، اطمینان عقلایی را هم برای دینی شدن یک باور کافی می‌دانند، اما مشخص نکرده‌اند محسوسات، مجربات و حدسیات تحت چه شرایطی اطمینان عقلایی به همراه خواهند داشت و در نتیجه دینی‌اند! ایشان تا اینجا که محسوسات، مجربات و حدسیات یقین منطقی به همراه ندارند، با فلاسفه علم مابعد اثبات‌گرا همراهند. اما به اجمال اشاره می‌کنند که حصول یقین در محسوسات و مجربات محال نیست. این حرفی است که تفاوت اساسی با فلاسفه علم مابعد اثبات‌گرا دارد و اگر قرار است فلسفه اسلامی در حوزه معرفت‌شناسی حرفی برای زدن در عرصه جهانی داشته باشد، یکی از زمینه‌هایش همین است که مشخص کند محسوسات، مجربات و احیاناً حدسیات در چه مواقعی یقین منطقی به همراه خواهند داشت.

ثالثاً، بر فرض اینکه مطابق نظریه ایشان بپذیریم علوم ریاضی به احکام ضروری‌الصدق دست می‌یابد و واقعاً می‌توان آنها را علم نامید؛ اما گزاره «دو ضرب در دو می‌شود چهار» گزاره‌ای ضروری‌الصدق است و مطابق نظریه ایشان می‌توان گفت که این گزاره دینی است. اما دینی بودن این قضیه به چه معناست؟ به این معناست که شارع چنین گفته است؟ شارع چنین اراده کرده است؟ من در باور به این گزاره نزد خداوند حجت دارم؟ باید آن را قبول داشته باشم و گرنه از جانب خداوند مورد سوال قرار می‌گیرم؟ یا...؟

رابعاً، معتقدند علم دینی، علمی است که مبتنی بر فلسفه علم دینی شکل گیرد و فلسفه علم دینی بر فلسفه مطلق دینی استوار است. به عبارت دیگر؛ ایشان معتقدند که فلسفه در مسیر توسعه خود، به دینی و غیر دینی تبدیل می‌شود. ابهامی که در این زمینه وجود دارد این است که آیا فلسفه با حفظ قواعد و اصول خود می‌تواند غیر دینی شود؟ فلسفه اگر تنها از اولیات و منطق قیاسی استفاده کند، صدق ضروری اولیات،

۳۳۷ مبانی و معیارهای دینی بودن علم از منظر آیت‌الله جوادی آملی

از طریق قیاس به صدق ضروری نتایج سرایت خواهد کرد و در نتایج چنین تفلسفی دینی خواهد بود. اما آیا امکان دارد فلسفه بر همین اسلوب حرکت کند و به این نتیجه برسد که خدایی نیست؟ (همان)

۸. همسان‌انگاری اعتبار معرفت‌شناختی با اعتبار دینی

از مشکلات این رویکرد این است که دینی‌بودن، مساوی و همسان با ارزش و اعتبار معرفت‌شناختی قلمداد شده است. این معیار اولاً، تنها شامل تک‌گزاره‌ها بوده و علم به معنای دستگاه و نظام معرفتی و رشته علمی را شامل نمی‌شود. ثانیاً، ارزش و اعتبار معرفت‌شناختی نظیر صدق و کذب، غیر از معیار دینی بودن است. به عبارت دیگر؛ صدق و کذب، غیر از حق و باطل است؛ معیارهای معرفت‌شناختی؛ نظیر صدق و کذب یک قضیه، معیار و شرط لازم برای معیار علم‌بودن علم است و معیار دینی بودن به مسئله حق و باطل برمی‌گردد؛ زیرا حق و باطل به عنوان شرط کافی و سقف آن به حساب می‌آید. از این رو وصف دینی‌بودن علم، مربوط به این مرحله است. البته این دو معیار در طول هم قرار داشته و در نتیجه با همدیگر تعارضی نخواهند داشت؛ همان‌گونه که علمی‌بودن و دینی‌بودن منافاتی ندارند. بر این اساس، علم دینی، علمی است که هم شرط صدق را دارا باشد و هم معیار حقانیت را.

بنابر این، ممکن است علمی صدق حداقلی داشته باشد، ولی از حقانیت برخوردار نباشد؛ به دلیل جهت، فایده و ثمره آن در راستای هدایت انسان. مثلاً از لحاظ علم اخلاق، صداقت همیشه خوب است، اما هر راستی را نباید به زبان آورد؛ زیرا هر چند این حرف راست از صدق برخوردار است، اما ممکن است واجد معیار حقانیت نباشد. عبارت «کلمه حق یراد بها الباطل» نیز از این قبیل است. علوم تجربی نیز از این قبیل‌اند. مثلاً کارآمدی یک علم از لحاظ دینی بودن یا نبودن، افزون بر صدق و کذب گزاره‌های آن، معیار حق و باطل دارد. چنین علمی از لحاظ معرفت‌شناختی، صدق و کذب‌پذیر است و از لحاظ فایده و ثمره، حق و باطل می‌پذیرد. علمی که فقط معطوف به کارآمدی است، یا حق است یا باطل؛ اگر کارآمدی‌اش در جهت هدایت و سعادت باشد، حق و اگر در جهت ضلالت و شقاوت باشد، باطل است؛ هر چند از لحاظ معرفت‌شناختی، صادق و مطابق با واقع باشد. بنابر این در مورد علوم موجود، افزون بر ویژگی‌های معرفت‌شناختی؛ نظیر صدق و کذب، معیار حق و باطل نیز مطرح است. علمی که از لحاظ پایه‌های فلسفی و نظری مشکل داشته باشند، پیش از طرح حق و باطل، مسئله صدق و کذب مطرح می‌شود و در صورت عدم انطباق با واقع، از لحاظ معرفت‌شناختی مردود شمرده می‌شوند و از لحاظ کارآمدی، با ملاک حق و باطل سنجیده می‌شوند که در صورت عدم انطباق با اهداف مورد نظر، جزء علوم باطل قلمداد خواهند شد.

۹. عدم تفکیک بین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و علم‌شناسی در بحث علم دینی

استاد جوادی آملی در ماهیت علم دینی، با نگاه معرفت‌شناختی به سراغ تعریف علم دینی رفته و با این مبنا، ماهیت علم به ویژه علم دینی را تبیین کرده است و دینی‌بودن را مساوی با صدق و صحت تفسیر می‌کند. به عبارت دیگر؛ ایشان علم را به معنای مجموعه‌ای از گزاره‌ها دانسته و در نتیجه با معیارهای معرفت‌شناختی، درباره‌ی دینی‌بودن تک‌گزاره‌ها داوری می‌کند و بر اساس آن، وارد علم‌شناسی شده و معیارهایی برای علم به عنوان دستگاه ارائه می‌دهد؛ در حالی که بین علم به معنای تک‌گزاره‌ها و علم به معنای نظام و رشته علمی، در عین وجود نقاط اشتراک، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. صرفاً با مبانی معرفت‌شناختی، نمی‌توان درباره‌ی نظام علمی داوری کرد. صدق و کذب قضایا یک بحث است و ویژگی‌های نظریه علمی و همچنین رشته علمی، بحث دیگری است؛ هر چند به ظاهر، علوم به معنای رشته‌های علمی، از مجموعه گزاره‌ها تشکیل یافته‌اند؛ اما علم فقط مجموعه گزاره‌ها و مجموعه مسائل نیست؛ علم افزون بر قضایا و مسائل مرتبط، دارای نظام و دستگاهی است که متشکل از نظریه، روش، هدف، موضوع، مبانی، پیش‌فرضها و... نیز می‌باشد.

بر اساس مبانی علم‌شناختی، نمی‌توان علم خنثی را تصور کرد؛ علم یا دینی خواهد بود یا سکولار؛ در حالی که با نگاه معرفت‌شناختی، آن هم نسبت به تک‌گزاره‌ها و قضایای منفرد، صرفاً بحث صدق و کذب خواهیم داشت و دینی‌بودن یا سکولاربودن در مقام ثبوت علم، معنا ندارد. در حالی که بحث علم دینی، بحث از نظام علمی و رشته‌های علمی است که بحث از آن، از سنخ معرفت‌شناسی نیست، بلکه از سنخ علم‌شناسی است و ذیل فلسفه علم قرار می‌گیرد.

بنابر این، از دیگر ابهامات و ایرادات این نظریه، بسنده کردن به نگاه معرفت‌شناسی در باب علم است و از مختصات علم‌شناسی چشم‌پوشی شده است. اینکه نقش عالم در دینی‌بودن علم نادیده گرفته می‌شود، به دلیل این است که نگاه تک‌ساحتی به علم شده و صرفاً با نگاه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه درباره‌ی علم داوری شده است؛ در حالی که علم به عنوان یک دستگاه معرفتی، دارای عناصر و مؤلفه‌های فراوانی است که هر کدام در دینی یا غیر دینی بودن نقش زیادی دارند. به عنوان مثال، در هستی‌شناسی علم، منشأ و منبع علم خداست و از این منظر، دینی یا غیر دینی بودن معنا ندارد و هر چه هست، دینی است. از این حیث، افزون بر اینکه منشأ علم، خداست، موضوع علم نیز بررسی خلقت، وصف، قول یا فعل خداست و از منظر معرفت‌شناختی، در صورتی که علم، روشمند و مطابق با واقع باشد، قطعاً دینی خواهد بود. اما علم به عنوان دستگاه و نظام معرفتی، غیر از داوری‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه، ویژگی‌های دیگری دارد که در

۳۳۹ مبنای و معیارهای دینی بودن علم از منظر آیت‌الله جوادی آملی

فلسفه علم یا علم‌شناسی مطالعه می‌شود. این معنا از علم، غیر تصور و تصدیق و تک گزاره‌هاست. این علم، دارای هویت جمعی است که بعضاً مدون، مکتوب و بین‌الذهانی است که از آن می‌توان علم مضبوط، نظام‌مند، محفوظ (بین‌الذهانی)، مکتوب، مرسوم، محدود (دارای مسائل مرتبط به هم ذیل موضوع واحد)، مجموع (دارای هویت جمعی) و... نیز اطلاق کرد.

در علم به معنای نظام معرفتی، نمی‌توان صرفاً با معیار معرفت‌شناختی به داوری نشست؛ مثلاً بحث صدق و کذب و نسبیّت بیشتر به تک گزاره‌ها مربوط می‌شود؛ از این رو، بحث نسبیّت و ثبات و عدم تحول به این معنا اشاره دارد؛ در حالی که درباره نظام معرفتی، به دلیل اینکه دارای گزاره‌ها، نظریه‌ها و مسائل فراوانی است و ممکن است برخی قضایا کاذب، خطا و برخی صادق و موجه باشند، از این رو نسبیّت، تحول و تطور در آن راه داشته و امری تشکیکی و شدت و ضعف‌پذیر است. قبض و بسط معرفت، در تک گزاره‌ها به معنای نسبیّت و شکاکیت است؛ در حالی که از منظر علم‌شناسی، هر دانشی دارای قبض و بسط است و بیشتر علوم در طول تاریخ به شکل‌های مختلف بسط یافته و بعضاً نیز رکود یا قبض معرفتی در آنها حاکم بوده است و این به معنای نسبیّت معرفت‌شناختی نیست؛ مثلاً در دانش ریاضی، گزاره «دو ضرب در دو می‌شود چهار»، یا صادق است یا کاذب و حالت سومی ندارد و این قضیه امری ثابت و لایتغیر و مربوط به معرفت‌شناسی قضیه است؛ اما از منظر علم‌شناسی، دانش ریاضی به عنوان یک دستگاه معرفتی از گذشته تا کنون تحولات فراوانی یافته و قبض و بسط زیادی دیده تا به اینجا رسیده و به همین هم بسنده نمی‌شود و به تحول و تکامل خویش ادامه خواهد داد.

۱۰. ناسازگاری دو معیار

بر اساس معیار نخست، علم فی‌نفسه و در مقام ثبوت (یعنی اگر علم باشد) دینی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵، ۶۱)؛ زیرا هر ادراکی در صورتی که مطابق با واقع باشد، علم خواهد بود و در این مرحله، دینی یا غیر دینی بودن علم، معنا ندارد و مطابقت با واقع، تنها معیار و مناط صدق همه گزاره‌های علمی و دینی است. از این رو، علم ذاتاً سکولار نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ب: ۸۹-۱۴۴، ۱۴۳-۱۴۷، ۱۴۶-۱۴۷؛ ۱۳۸۷: ۸۰، ۳۶۹-۳۶۸)

اما بر اساس معیار دوم، دینی بودن یا الحادی بودن فلسفه مطلق، تعیین‌کننده دینی یا الحادی بودن سایر علوم است؛ زیرا فلسفه ترسیم‌کننده خطوط کلان جهان‌بینی بوده و دینی بودن یا الحادی بودن سایر علوم نیز تابع فلسفه است. اگر فلسفه، الحادی باشد، همه علوم نیز به تبع آن، الحادی خواهند شد؛ ولی اگر فلسفه، دینی باشد، همه علوم نیز متصف به وصف دینی خواهند بود. بنابر این، ملاک نهایی در دینی بودن و الحادی

۳۴۰ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۸

و سکولاریزاسیون علوم، فلسفه مطلق است. فلسفه مطلق در رأس و بنیان همه علوم قرار می‌گیرد که فلسفه‌های مضاف از آن تغذیه می‌کنند و منشأ تولید و صدور علوم می‌شوند.

با مطالعه دقیق‌تر روی دو معیار یادشده، به نظر می‌رسد این رویکرد موجب نفی خود شده و دچار پارادوکس خواهد بود؛ زیرا بر اساس معیار نخست، دینی‌بودن مساوی با صادق‌بودن خواهد بود و بحث از اسلامی‌سازی علوم بی‌معنا خواهد بود؛ بلکه به جای آن باید تأکید در صحت و سقم یافته‌ها باشد نه دینی‌سازی آن و این به معنای انکار علم دینی است نه اثبات آن. معیار نخست، پایه‌های معیار دوم را نیز متزلزل خواهد کرد؛ زیرا بر اساس همان معیار، فلسفه مطلق نیز اگر مطابق با واقع باشد، باید دینی باشد و در صورتی که چنین نباشد و برخاسته از جهل و وهم بوده باشد، اصلاً علم یا فلسفه نیست تا در خصوص دینی یا غیر دینی بودن آن داوری کرد. بنابر این، دو مبنا و معیار یادشده، اصل امکان علم دینی یا علم سکولار را زیر سؤال برده و باعث پاک‌شدن صورت مسئله خواهد شد.

توضیح اینکه اگر فلسفه‌های مطلق دینی و الهی، ملاک و معیار برای برای دینی‌شدن فلسفه مضاف و به تبع آن، تولید علم دینی است و فلسفه مطلق نیز طبق نظریه ایشان یا مطابق با واقع است یا نیست. اگر مطابق با واقع باشد، علم مبتنی بر آن نیز مطابق با واقع خواهد شد و اگر مطابق با واقع نبود، علم مبتنی بر آن هم مطابق با واقع نخواهد شد. در این نگاه چون فهم برهانی و فلسفی ضرورتاً در مطابقت با واقع حاصل می‌شود، لاجرم دینی و الهی است. پس بر اساس این ملاک نمی‌توان فلسفه مطلق را به دینی و غیر دینی تفکیک کرد و در نتیجه، تقسیم علم به الحادی و دینی بی‌معناست؛ چرا که ذات و ساختار علم و معرفت، فقط دینی است و می‌توان این مبنا را نسبت به فلسفه مطلق، به عنوان دانش بشری مطابق با واقع، تعمیم داد.

(و) خلاصه

در این مقاله به نظریه علم دینی از منظر استاد جوادی آملی پرداخته شد. ابتدا منزلت و جایگاه دین و علم، از منظر استاد طرح شد و در ادامه، دو معیار و مبانی کلی در باب علم و علم دینی مورد بررسی قرار گرفت. یکی از مبانی و معیارهای دینی‌بودن علم، این بود که تمامی ادراکات و علوم که مطابق با واقع باشد، دینی خواهند بود؛ زیرا هر علمی که به بررسی فعل و قول خداوند و همچنین بررسی قول و فعل معصوم بپردازد، علم دینی است. بر این اساس، تمامی علوم، حتی علوم انسانی و طبیعی در زمره علم دینی قرار دارند. بر اساس معیار دوم، دینی‌بودن یا سکولاریزاسیون علوم به فلسفه مطلق برمی‌گشت. پس از طرح مبانی و معیارهای

۳۴۱ مبنای و معیارهای دینی بودن علم از منظر آیت‌الله جوادی آملی

کلی، به برخی برآیند و نتایج مهم در این باب اشاره شد و در پایان، ابهامات و ایرادات نظریه نیز بحث و بررسی شد.

به نظر می‌رسد با وجود ابهامات و ایرادات وارده، این نظریه نسبت به سایر رویکردها، عقلانی‌تر و قوی‌تر است. مبانی و معیارهای یادشده فی‌نفسه مورد تأیید و قابل پذیرش اند؛ نکته اساسی، انسجام‌بخشی و سامان‌دادن دقیق‌تر آنهاست که در صورت تبیین دقیق‌تر نظریه و سامان‌بخشی مبانی، بیشتر ابهامات و ایرادات قابل رفع است. از جمله اینکه، اگر علم را صرفاً تک‌گزاره‌ها و قضایای منفرد ندانیم، بلکه معنای جمعی و هویت اجتماعی آن را نیز در نظر بگیریم، داوری‌ها متفاوت خواهد شد. به عبارت دیگر؛ 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 صرفاً مفاهیم یا قضایای منفرد. حکم دستگاه معرفتی با تک‌گزاره‌ها، متفاوت است. ویژگی‌هایی نظیر دینی‌بودن، سکولاربودن، بومی‌بودن، تغییرات، تطورات و امثال آن، از مختصات علم به معنای دستگاه معرفتی و رشته علمی است؛ زیرا علم به معنای نظام معرفتی (دیسپلین) پدیده‌ای ایستا (Static) 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، همچون فرهنگ و دین است. علم به این معنا، یک موجود اندام‌وار (Organic) است که دارای عناصر، اجزا و ادوات مختلفی است و همه اجزای آن در قالب یک نظام با یکدیگر در تعاملند 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 انسانند که در قالب یک واحد عمل می‌کنند. بر این اساس، علم یک مقوله ثابت نیست تا حکم واحدی بر آن بار کنیم.

نکته دوم اینکه، افزون بر مبانی استاد جوادی آملی، عناصر و مؤلفه‌های دینی در علم را نباید در چند معیار کلی و مبهم خلاصه کرد؛ بلکه برای دینی‌بودن علم، معیارها و مؤلفه‌های گوناگونی در علم متصور است؛ از جمله: دینی‌بودن موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، مبانی، پیش‌فرضها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و... که برخی از این عناصر، از عناصر رکنی‌اند و برخی نیز غیر رکنی (رشد، ۱۳۸۷: ۱۲-۵). برخی از عناصر، به صورت مستقیم وصف علم

۳۴۲ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۸

قرار می‌گیرند و برخی، وصف معلوم و برخی نیز وصف عالمند که در عین حال در دینی بودن علم نقش دارند. از این رو، عناصر و مؤلفه‌های علم دینی را می‌توان در سه محور کلی «علم»، «عالم» و «معلوم» دسته‌بندی کرد. مراد از عالم، مؤسسان و بانیان علمند و مراد از معلوم، موضوع و مسائل علمند. برخی از این عناصر در دینی بودن، نقش علیت را بازی می‌کنند که از آن به عناصر اصلی و رکنی تعبیر می‌کنیم و برخی نیز از سنخ علل معده‌اند که از آنها به عناصر غیر رکنی اطلاق می‌کنیم.

نتیجه و برآیند دو نکته فوق این است که وصف دینی در علم (کلان دستگانه معرفتی) امری ذومراتب و تشکیکی است که بالاترین مرتبه آن از لحاظ دینی بودن، جایی است که افزون بر اعتبار معرفت‌شناختی (انطباق با واقع) واجد تمامی عناصر و مؤلفه‌های دینی باشد و پایین‌ترین مرتبه آن، علوم و معارفی‌اند که فاقد ویژگی ضد دینی است و به این اعتبار که با دین ضدیتی ندارد، می‌توان وصف دینی بودن را به آن اطلاق کرد یا صرفاً به اعتبار کاربردها و مقاصد و اهداف، متصف به وصف دینی باشند. امروزه برخی از علوم آلی و ابزاری از این سنخ‌اند. خلاصه اینکه با لحاظ نکات پیش گفته و همچنین با رفع برخی ابهامات و شبهات موجود در نظریه استاد جوادی آملی، این نظریه می‌تواند به عنوان مبنا و معیار مناسب و مطلوبی در تولید علم دینی باشد.



منابع

- قرآن کریم.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). *هویت علم دینی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بستان، حسین و همکاران (۱۳۸۴). *گامی به سوی علم دینی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶/الف). *اسلام و محیط زیست*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰). *انتظار بشر از دین*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *شریعت در آینه معرفت*. قم: اسراء، چ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶/ب). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. تهران: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *نظری بر مبانی علم دینی*. قم: دانشوران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم*. فصلنامه *اسراء*، ش ۵.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۱). *تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن*. قم: کتاب فردا.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۷). «آسیب‌شناسی انکار علم دینی». *مجله دانشگاه اسلامی*، ش ۳۸.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲). *تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رشاد، علی‌اکبر (۱۳۸۷). «معیار علم دینی». *مجله ذهن*، ش ۳۳.
- سوزنجی، حسین (۱۳۸۸). *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- فنایی اشکوری، محمد (۱۳۹۱). «تأملاتی در نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی». *ویژه‌نامه گفتمان الگو*، یکشنبه ۹۱/۱۱/۳، ش ۱۸۲۹۹.
- فنایی اشکوری، محمد (۱۳۸۸). «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری». *مجله معرفت فلسفی*، سال ششم، ش چهارم.
- موحد ابطیحی، سید محمدتقی (۱۳۹۱). «ابهامات اساسی نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی». برگرفته از: <http://smtmabtahi.blogfa.com>. نوشته شده در یکشنبه ۱۳۹۱/۳/۱۴.
- نصیری، مهدی (۱۳۸۷). *اسلام و تجدد*. تهران: کتاب صبح، چ سوم.
- Bagheri, Khosro (۲۰۰۳). *The Identity of Religious Science*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Bostan, Hosain (۲۰۰۵). *A Step toward Religious Science*. Qum: Hawzeh and University Institute.

- Fanaii Eshkevari, Mohammad (۲۰۰۹). “**The Status of Intellect and Revelation in the Knowledge of Human Geometry**”. *Quarterly Philosophical Knowledge*, N. ۴.
- Fanaii Eshkevari, Mohammad (۲۰۱۲). “**Criticisms of the Theory of Religious Science Ayatollah Javadi Amoli**”. *Goftemane Olgo*.
- Javadi Amoli, Abdullah (۲۰۰۱). **Human Expect from Religion**. Qum: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah (۲۰۰۲). **The Relationship between Religion and the World, Reviews and Criticism of the Theory of Secularism**. Qum: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah (۲۰۰۸). **The Law (Shari'at) in the Light of Cognition**. Qum: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah (۲۰۱۰). “**Features of Philosophy and its Relationship with Science**”. Qum: *Esra Quarterly*, N. ۰.
- Javadi Amoli, Abdullah (۲۰۱۱). **A Review of Foundations of Religious Science**. Qum: Daneshvaran Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah, (۲۰۰۷/a). **Islam and the Environment**. Qum: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah, (۲۰۰۷/b). **The Role of the Intellect in the Geometry of Religious Knowledge**. Qum: Esra Publications.
- Khaki Gharamaleki, Mohammadreza (۲۰۱۲). **Analysis of the Identity of Religious Science and Modern Science**. Qum: Ketab-e Farda Publications.
- Khosropanah, Abdolhosain (۲۰۰۸). “**Pathology of the Denial of Religious Science**”. *The Knowledge Studies in the Islamic University Quarterly*, N. ۳۸.
- Khosropanah, Abdolhosain (۲۰۱۳). **Production and Development of Islamic Humanities**. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy.
- Movahed Abtahi, Sayed Mohammad Taghi (۲۰۱۲). “**The Fundamental Ambiguities of Religious Science Theory Ayatollah Javadi Amoli**”. <http://smtmabtahi.blogfa.com>.
- Nasiri, Mahdi (۲۰۰۸). **Islam and Modernization**. Tehran: Ketab Sobh.
- Rashad, Ali Akbar (۲۰۰۸). “**The Criterion of Religious Science**”. *Quarterly Mind*, N. ۳۳.
- Souzanchi, Hosain (۲۰۰۹). **Meaning, the Possibility and Ways of Providing Religious Science**. Tehran: Social and Cultural Studies Institute of the Ministry of Science, Research and Technology.

