

معرفت دینی و معیار آن

رمضان علی تبار فیروزجایی*

چکیده

معرفت دینی، به معنی محصول و دستاورد تلاش روشمند و موجه عالمان از دین است. این دستاورد به عنوان دانش درجه اول، به انواع مختلفی نظیر احکام، عقاید، اخلاق، علم دینی و... تقسیم می‌شود. بحث و بررسی بیرونی و عقلانی درباره این معارف، از سنخ مسائل فلسفه مضاف (فلسفه معرفت دینی) و دانش درجه دوم خواهد بود. کار فلسفه معرفت دینی، پژوهش فرانگر - عقلانی (نگاه درجه دوم) درباره معارف موجود و محقق در حوزه دین می‌باشد. از جمله مسائل فلسفه معرفت دینی، معیار دینی بودن معرفت است؛ از این رو موضوع این مقاله هم از سنخ مسائل فلسفه مضاف و زیرمجموعه فلسفه معرفت دینی و نگاه درجه دو به معرفت دینی است. در این مقاله سعی شده تا ابتدا ماهیت و چیستی معرفت دینی از نگاه مختلف

* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

بررسی و در ادامه معیار و ملاک دینی بودن آن تبیین گردد. درباره معیار معرفت دینی، ملاک‌ها و معیارهای مختلفی طرح و ارزیابی شده است که از آن جمله می‌توان به دینی بودن از لحاظ مبانی، محتوا، روش، متد، غایت، فایده، هدف، منابع، ابزار و... اشاره نمود. در پایان نیز با تحلیل نهایی، نتیجه بحث ارائه شده است و آن اینکه نمی‌توان امر واحدی را به عنوان ملاک دینی بودن مدنظر قرار داد؛ بلکه اطلاق وصف دینی به معرفت، مقول به تشکیک است. اختلاف و اشتراک این مراتب، به امور مختلفی وابسته است.

واژگان کلیدی: ماهیت معرفت دینی، معیار معرفت دینی، ملاک اثباتی، ملاک سلبی، علم دینی.

مقدمه

مسائل و پرسش‌ها در باب هر مفهومی را می‌توان به سه دسته کلی، تقسیم نمود: سؤال از چیستی آن مفهوم (مطلب ما)، سؤال از هستی آن (مطلب هل) و سؤال از چرایی (مطلب لم) و هر یک از این سه سؤال با توجه به نوع پاسخ، به اقسام دیگری نیز تقسیم می‌شود. معرفت دینی نیز همانند سایر امور، از مسائل یادشده مستثنا نیست. آنچه در این مقاله درصدد ارائه آن هستیم، پاسخ به سؤال از چیستی معرفت دینی است.

در سؤال از چیستی معرفت دینی، با دو سنخ سؤال مواجهیم:

— گاهی سؤال از معنای لغوی است که می‌توان به صورت تعریف لغوی یا شرح‌الاسمی (مای شارحه) پاسخ گفت. این مرتبه مربوط به معناشناسی یا معنای لغوی می‌باشد.

— گاهی سؤال از حقیقت و ماهیت معرفت دینی است. در اینجا، پاسخ حقیقی یا تعریف منطقی ارائه می‌شود که در اصطلاح به آن، «مای حقیقیه» یا تعریف منطقی گویند. این مرحله که پس از شناخت معنای لفظ است، پرسش از ماهیت معنا و حقیقت معناست. در جواب این پرسش می‌توان از مطالب و مفاهیمی استفاده کرد که در دانش منطق، در بحث «حد» یا تعریف منطقی بیان می‌شود که از جنس و فصل قریب، یا فصل قریب یا

خاصه همراه با جنس قریب یا بعید ذکر می‌شود که آن را حد تام، حد ناقص، رسم تام و رسم ناقص می‌نامند. از باب نمونه در تعریف «انسان» گفته می‌شود: «الانسان، حیوان ناطق - حیوان ضاحک، حیوان شاعر و...»، که تعریفی متشکل از ذاتیات و عرضیات است. چنین تعریفی را «تعریف حقیقی» می‌نامند. با توجه به حقیقت معرفت دینی، همانند مطلق علم و معرفت که از مفاهیم غیرماهوی بوده و جنس و فصلی ندارد، نمی‌توان تعریفی حقیقی از آن ارائه نمود؛ بلکه با تعریف شرح‌الاسمی و امثال آن و بیان برخی از ویژگی‌های آن، نظیر منابع، روش، غایت و فایده و... می‌توان به تبیین آن پرداخت و تفسیر و تحلیلی که امروزه از چیستی و ماهیت معرفت دینی ارائه می‌شود، این گونه است. یکی از مسائل مهم در باب چیستی معرفت دینی، امکان و عدم امکان تعریف معرفت دینی است که در حقیقت به بررسی چرایی و چگونگی آن می‌پردازد. تفاوت پرسش از چیستی در قسم اول و دوم در این است که پرسش با «مای شارحه» منطقاً قبل از سؤال از وجود و تحقق آن، قرار دارد، ولی پرسش با «مای حقیقیه» پس از علم به وجود است.

با توجه به آنچه گفته شد، در مورد تعریف معرفت دینی، می‌توان گفت همان گونه که نمی‌توان از علم و معرفت، تعریفی حقیقی ارائه نمود (مصباح، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۵۲)، از معرفت دینی نیز نمی‌توان تعریفی حقیقی، ارائه کرد؛ زیرا تعریف حقیقی، مربوط به مفاهیم ماهوی است که دارای جنس و فصل می‌باشند، اما مفاهیم غیرماهوی، نظیر مفهوم وجود، مفهوم علیت، مفهوم علم و معرفت و... از مفاهیم فلسفی بوده و فاقد جنس و فصلند؛ از این رو نمی‌توان تعریف حدی و رسمی از آنها ارائه نمود، بلکه تنها می‌توان با تعریف لغوی و شرح‌الاسمی، آن را تفسیر نمود یا مصادیق آن را نشان داد. تمامی تعاریفی که از معرفت دینی ارائه شده‌است، از سنخ تعریف لغوی، شرح‌الاسمی، تعریف به مثال، تعریف به مصداق، توصیف، تفسیر و تبیین می‌باشد؛ از این رو نه تنها نباید انتظار تعریف حقیقی داشت، بلکه تعریف حقیقی از معرفت دینی، امکان‌پذیر نیست؛ لذا در ارزیابی تعاریف مختلفی که از معرفت دینی ارائه می‌شود، باید جامعیت و مانعیت توصیفات و تبیین‌های مختلف را مدنظر قرار داد و آن تعریف و توصیفی که با کوتاه‌ترین شکل، از خواص و صفات معرفت دینی، گزارش کند، نسبت به تعاریف دیگر، از لحاظ جامعیت و مانعیت،

برتری و ارجحیت خواهد داشت. با این بیان، از میان تعاریف مختلف معرفت دینی، تعریفی که در بیانی کوتاه، موضوع، روش، هدف و منبع معرفت دینی را نشان دهد، می‌تواند معرفت دینی را از دیگر معارف، جدا نموده و جامع تمامی افراد نیز باشد.

از مسائل مهم در حوزه ماهیت معرفت دینی، معیار و ملاک دینی بودن آن است. درباره معیار معرفت دینی، سؤالات مختلفی مطرح است، از جمله اینکه: آیا هر دانشی قابلیت دینی بودن را دارد؟ یا اینکه فقط برخی از معارف و علوم هستند که چنین قابلیت دارند؟ یک دانش باید واجد چه ملاک و ویژگی باشد تا بتوان آن را دینی تلقی کرد؟ آیا علم و معرفتی که مورد تشویق و ترغیب دین قرار گیرد، می‌تواند متصف به دینی باشد؟ آیا دین اسلام، علم و معرفتی را نفی کرده‌است؟ آیا موضوع، مسائل، غرض و انگیزه و منبع و مستند هر علم و حتی تشویق و ترغیب دین به فراگیری یک دانشی و... می‌تواند ملاک و معیاری برای دینی بودن آن باشد؟ آیا دانشی که مقدمه فهم دین یا متون دینی است، می‌تواند دینی باشد؟ توضیح اینکه گاهی فهم و درک و یادگیری و یاد دادن بعضی از علوم و بلکه فهم متون و منابع دینی، نیازمند فراگیری دانش دیگری است، آیا این جنبه مقدمی بودن نیز می‌تواند ملاک و معیار دیگری به‌شمار آید؟ و... اینها از مسائل مهمی است که در این قسمت خواهیم پرداخت. از این‌رو پس از بررسی و پرداختن به مسئله چپستی معرفت دینی از نگاه مختلف و ارزیابی آن، به ملاک و معیار دینی بودن معرفت و دیدگاه‌های مختلف اشاره خواهیم کرد.

ماهیت معرفت دینی

درباره چپستی معرفت دینی دیدگاه‌ها و تبیین‌های مختلف و متعددی وجود دارد که با توجه به ریشه تاریخی و ادبی این اصطلاح و برداشت‌های مختلف در این زمینه، ابتدا ضمن اشاره به سیر تاریخی مسئله، دیدگاه‌ها و تبیین‌های مختلف در این باب، بررسی خواهد شد.

معرفت دینی، اصطلاح نو و جدیدی است که در گذشته به جای آن از تعبیری نظیر علوم و معارف دینی، اندیشه و تفکر دینی، فهم و تفسیر دینی و... یاد می‌شد. اصطلاحات

یادشده، دارای معنا و مفهوم اعمی است که هم معرفت دینی به معنای خاص امروزی را شامل می‌شود و هم مجموعه علوم و دانش‌ها را دربرمی‌گیرد. در طبقه‌بندی علوم، مراد از علوم و معارف دینی، همان دانش‌ها و علمی است که متشکل از مجموعه مسائل مرتبط، تحت عنوان خاصی نظیر دانش فقه، عرفان، تفسیر و... است. درحالی‌که امروزه معرفت دینی، مفهومی اعم داشته و هر نوع معارف منتسب به دین و مستخرج از دین را شامل می‌شود.

علم و معرفت در آیات و روایات، به دو معنا به کار رفته‌است:

۱. به معنای «مطلق آگاهی و ادراک»؛ نظیر آیه «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، أَلَمْ يَتَذَكَّرْ أُولَئِكَ أَلْبَابٍ» (زمر: ۹) و حدیث نبوی (ص): «طلب العلم فريضة على كل مسلم» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۳۰). بیشتر آیات و روایات در باب فضیلت و جایگاه علم به معنای مطلق آگاهی و ادراک می‌باشد؛

۲. به معنای «مجموعه مسائل و قضایایی که مناسبتی بین آنها در نظر گرفته شده باشد»؛ نظیر روایاتی که علم را به علم‌الادیان و علم‌الابدان، تقسیم می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۰). بر این اساس، وقتی در فرهنگ اسلامی، سخن از معرفت دینی می‌شود، هر دو معنا اراده می‌گردد و علم و معرفت دینی نیز هم به معنای مطلق آگاهی و ادراک دینی آمده و هم به معنای علوم و دانش دینی؛ نظیر علم فقه، علم تفسیر و... که در طبقه‌بندی علوم، بیشتر معنای دوم، مدنظر بوده‌است. معرفت دینی به معنای اول، شامل حتی تصورات دینی نیز می‌شود؛ اما با توجه به ویژگی معرفت در اصطلاح علوم و دانش‌ها، کوچک‌ترین ساختمان معرفت دینی از معرفت تصدیقی شروع می‌شود که البته هر تصدیقی از تصور جزئی شکل می‌گیرد. این قضایا و گزاره‌ها، با توجه به ویژگی‌ها و ارتباطات خاص، مسائل یک علم و دانش را تشکیل می‌دهند و هر یک از مسائل مرتبط، تحت یک موضوع کلی قرار می‌گیرند و چند موضوع مرتبط، دانش خاصی را شکل می‌دهند.

در گذشته، مباحث مربوط به دانش‌شناسی و طبقه‌بندی علوم، بیشتر به مرحله آخر (دانش)، توجه داشتند و درباره ماهیت و حقیقت معرفت خاص در کوچک‌ترین ساختار و ساختمان آن، بحث نمی‌کردند.

در فرهنگ اسلامی، ابتدا علوم و معارف را در نسبت آن با نقل و وحی می‌سنجیدند و براساس آن، به دو دسته شرعی (دینی) و غیر شرعی (غیر دینی) تقسیم می‌کردند. این نوع تقسیم، که تحت تأثیر برخی روایاتی است که علم را به علم‌الادیان و علم‌الابدان، تقسیم می‌کند، تقسیمی قدیم و رایج بین علمای مسلمین بوده است که از قرن دوم هجری، مطرح بوده است. در این زمان دسته‌ای از دانش‌های اسلامی، چون علوم قرآنی و حدیث و فقه، با طلوع اسلام ظهور کرده بودند. تا این زمان، مراد از معارف و علوم دینی، دانش‌هایی چون علوم قرآنی، حدیث، فقه، کلام و... می‌باشد. در این نگاه، معارف دینی، ماهیتی نقلی دارد (فارابی، ۲۰۰۳م، ص ۷۵-۷۹ / غزالی، ۱۴۱۳ق-۱۹۹۲م، ج ۱، ص ۲۶-۲۷ / ابن خلدون، ۱۴۲۱ق-۲۰۰۰م، ص ۵۴۹ به بعد / القنوجی، ۱۹۷۸م، ج ۱، ص ۶۸ / الفناری، ۱۳۸۴، ص ۱۳-۱۷)؛ بنابراین اندیشمندان مسلمان در طبقه‌بندی دانش‌ها، علوم و معارف مختلف را به دینی و غیردینی تقسیم کرده، سپس به هویت، حقیقت و ماهیت آنها می‌پرداختند. معیار و ملاک طبقه‌بندی معارف دینی، محورهای کلی گزاره‌های دینی است. آنان با محتوای محوری عقاید، احکام و اخلاق و همچنین با محوریت منابع دین (کتاب و سنت)، قضایا و گزاره‌های دینی را دسته‌بندی نموده، دانش‌های کلی را شکل می‌دادند (همان).

اندیشمندان معاصر، ضمن پرداختن به جایگاه علوم و معارف دینی در طبقه‌بندی علوم، به ماهیت و حقیقت معرفت دینی توجه ویژه‌ای نموده و تعاریف متعددی از آن را ارائه کرده‌اند. از بین اندیشمندان معاصر، مرحوم علامه طباطبایی، متفکری است که همانند گذشتگان، به طبقه‌بندی علوم اسلامی توجه داشته و درباره ماهیت و چیستی معرفت دینی نیز داوری کرده است. ایشان از واژه ترکیبی «تفکر مذهبی» به معنای معرفت دینی بهره می‌گیرد که مراد همان معرفت مذهبی و دینی است. او درباره ماهیت تفکر مذهبی می‌گوید: «تفکر مذهبی، تفکر بحث و کنجکاوی را می‌گوییم که ماده‌ای از مواد مذهبی را که در تعالیم آن مذهب است نتیجه بدهد؛ چنان‌که تفکر ریاضی مثلاً تفکری را می‌گویند که یک نظریه ریاضی را نتیجه بدهد یا یک مسئله ریاضی را حل کند» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۷۱).

او معتقد است قرآن، به‌عنوان وحی‌نامه الهی، تنها منبع و مأخذ برای تفکر دینی (معرفت دینی) است و این به معنای منحصر دانستن معرفت دینی به قرآن نیست، بلکه خود قرآن

کریم در تعلیمات خود برای رسیدن و درک مقاصد دینی و معارف اسلامی، سه راه ظواهر دینی، حجت عقلی و درک معنوی از راه اخلاص و بندگی را به عنوان منبع تکون و تحقق معرفت دینی معرفی می‌کند (همان). در نگاه علامه، ماهیت معرفت دینی، محتوا محور است و ملاک دینی و مذهبی بودن هر معرفتی به موضوع و محتوای آن دانش برمی‌گردد. شهید مطهری نیز در برخی آثارش به معرفت دینی می‌پردازد و علوم و معارف دینی را به چند دسته تقسیم می‌کند (مطهری، بی تا، ج ۱، ص ۱۵).

بی شک طبقه بندی علوم در گذشته براساس موضوع دانش بوده و ملاک دینی و غیردینی بودن یک دانش، موضوع آن است؛ از این رو علم فقه، اخلاق، عقاید، جزء علوم و معارف دینی به حساب می‌آیند. از آنجاکه اصطلاح «معرفت دینی» در گذشته، رایج و متداول نبوده و به جای آن از مفاهیم و اصطلاحات دیگری نظیر علوم دینی، علوم شرعی، تفکر دینی، اندیشه دینی و... استفاده می‌کردند و معمولاً از آن، معنای مجموعه مسائل مرتبط را اراده می‌کردند، کسی تحلیل فلسفی و معرفت‌شناختی از معرفت دینی ارائه نداده است؛ بنابراین تحلیل نظری درباره چستی معرفت دینی، مسئله‌ای نوپا و نوظهور است، همان گونه که این اصطلاح (معرفت دینی)، در اندیشه اسلامی، جدید و نو است و سابقه چندانی ندارد؛ از این رو در ادامه به برخی از اندیشمندان حاضر خواهیم پرداخت.

۱. برخی معتقدند معرفت دینی، معرفتی منتسب به دین و محققانه است که مجتهدان متعهد، عهده دار آن می‌باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۹۹). در این نگاه، که بیشتر روش‌شناسانه است، معرفت عالمان دینی که با متد و روش صحیح، از دین به دست آوردند، معرفت دینی است.

۲. معرفت دینی، مجموعه‌ای از معارف گوناگون در زمینه عقاید، ماورای طبیعی و نیز ارزش‌هایی است که عقل می‌تواند اثبات کند، همچنین رفتارهایی که گاه با علم و گاه با عقل اثبات می‌شود و گاهی نیز عقل و حس از اثباتش عاجز هستند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۶). این بیان، با توجه به موضوع و منابع معرفت دینی می‌باشد.

۳. معرفت دینی مجموعه‌ای از شناخت‌هایی است درباره ادیان الهی که در بخش‌های عقاید، اخلاق و احکام تفسیر گردد (حسین‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۳۱). این تعریف از یک لحاظ

اخص از معارف دینی است؛ زیرا تنها شامل معارفی می‌شود که «درباره» ادیان الهی باشد و نسبت به معارف «از دین» ساکت است، اما از جهت دیگر، شامل تمامی ادیان الهی، اعم از محرّف و غیرمحرّف نیز می‌شود.

۴. معرفت دینی، معرفتی است که انسان از طریق دین و درباره دین به دست می‌آورد؛ یعنی با شناخت دین و آگاهی از آن می‌توان از آن به نوعی شناخت درباره هستی (انسان، طبیعت و خداوند) دست یافت؛ زیرا دین (و حیانی) مجموعه‌ای از تعالیم و احکام است که از جانب خداوند بر پیامبران الهی وحی شده و آنان به بشر ابلاغ کرده‌اند...؛ بنابراین در تحقق معرفت دینی، دین دو نقش را ایفا می‌کند: نخست اینکه خود، موضوع معرفت انسان است و دیگر اینکه الهام‌بخش معرفت انسان درباره هستی و انسان و جهان است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸، ص ۱۳-۱۴).

۵. دانش و اطلاع هر کس از دین، معرفت دینی است و معارف دینی، مجموعه اطلاعات و آگاهی‌هایی است که علمای دین با تحقیق در منابع و متون دینی بدان دست یافته‌اند (معلمی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰). بخش نخست از تعریف، شامل معارف دینی عالمانه و غیرعالمانه می‌شود؛ اما در ادامه، معرفت دینی را به گونه‌ای تعریف می‌کند که تنها معارف عالمانه، متخصصانه و روشمند را دربرمی‌گیرد.

۶. «معرفت دینی، معرفتی متن‌محور است و فعالیت‌های عالمان دین به نحوی بر پایه متون دینی، و خصوصاً متن اصلی متمرکز می‌شود.» (قائمی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۵۳). در جای دیگر آمده است:

تعریف معرفت دینی تعریف نظری (Theoretical Definition) است؛ بدین معنا که تعریفی که از مقوله ارائه می‌دهیم تابع نظریه ماست. بر طبق این نظریه، معرفت دینی دو دسته از معارف را دربرمی‌گیرد: معارفی که از نصوص دینی به دست می‌آیند و براساس روابط منطقی و معناشناختی گسترش می‌یابند، و معارفی که در یک کل سازگار با معارف نخست وارد می‌شوند و مسائلی را نظامند را حل می‌کنند (همان، ۱۳۸۷، ص ۲۰).

در این بیان، بیشترین تأکید بر منبع معرفت دینی است و نصوص دینی به‌عنوان تنها منبع معرفت دینی معرفی می‌گردد (معرفت نص‌محور) (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۸۱).

۷. یکی از تعاریفی که با دقت بیشتری به ماهیت و حقیقت معرفت دینی می‌پردازد، تعریفی است که معرفت دینی را این گونه معرفی می‌کند: «معرفت دینی عبارت است از محصل سعی موجّه برای کشف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی». به تعبیر دیگر: به «دستگاه معرفتی برآمده از کاربست روش‌شناسی معتبر و موجه، برای اکتشاف قضایای دینی معرفت دینی اطلاق می‌شود» (رشاد، ۱۳۸۲، ص ۱۹۱ و ۱۳۸۹، ص ۱۳۰).

این تعریف از جمله تعاریفی است که با دقت و ظرافت لازم به چیستی معرفت دینی اشاره دارد؛ درحالی که بیشتر دیدگاه‌ها در باب ماهیت معرفت دینی، تعیین مصداق بود نه تعریف و تفسیر حقیقت آن. به‌ویژه اینکه از جهات مختلف نظیر روش، موضوع، منبع و هدف، به ماهیت و حقیقت معرفت دینی پرداخته و از این لحاظ نیز نسبت به تعاریف قبل، جامع و مانع می‌باشد.

در عبارت «محصل سعی موجّه»، قید «موجّه»، قضایای بدیهی را نیز شامل می‌شود؛ زیرا به اعتقاد ما، گزاره‌های بدیهی، هرچند نیاز به توجیه بیرونی ندارند، اما غیرموجه نیز نبوده و دارای توجیه درونی‌اند و به عبارت دیگر «خودموجه»‌اند. اما اینکه قضایا و گزاره‌های وحیانی، آیا از سنخ معرفتند تا به‌عنوان معرفت دینی در این تعریف، جای گیرند یا اینکه، معرفت بر آن اطلاق نمی‌شود، مسئله دیگری است که در اینجا متذکر نخواهیم شد.

۸. «معرفت دینی، مفهوم عامی است که بر تمام گزاره‌های گرفته‌شده از شریعت اطلاق می‌شود» (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۶۹). این معنا از معرفت دینی، بسیار عام و فراگیر است و شامل معارف روشمند و غیرروشمند، معارف موجه و غیرموجه، عالمانه و عوامانه و... می‌شود. در جای دیگر، بیان و توصیف دقیق‌تری ارائه شده که با زوایای مختلف به معرفت دینی نگریسته‌است. در این تعریف آمده:

معرفت دینی عبارت است از شناخت و فهم عالمان دین از آن حقایقی که از غیر راه‌های بشری به دست آمده‌است؛ اعم از اینکه آن شناخت با روش عقلی یا نقلی تحصیل گردد، آن هم به‌صورت همگانی؛ یعنی قضایا و گزاره‌هایی که عموم عالمان دین به جرح و تعدیل آن پرداخته‌اند و دربارهٔ رد یا تأیید آن بحث و گفت‌وگو کرده‌اند، همچنین این همگانی

بودن، باید به صورت عام استغراقی موضوع معرفت‌شناسی باشد نه عام مجموعی، تا اینکه بحث‌های او حقیقی باشند نه اعتباری (در عام استغراقی تمام گزاره‌ها و تک‌تک معرفت‌های دینی مدنظر هستند؛ لذا وحدت حقیقی دارند و بحث از آنها بحث حقیقی است؛ ولی در عام مجموعی، مجموع گزاره‌ها و معرفت‌های دینی بدون در نظر گرفتن تک‌تک آنها مورد نظر است و از آنجاکه وحدت عام مجموعی وحدت اعتباری است بحث از معارف دینی به صورت عام مجموعی بحثی اعتباری خواهد بود)، همچنین منظور از فهم یا معرفت دینی، فهم هر شخص از دین یا متون دینی نیست، بلکه منظور از فهم و معرفت دینی فهم عالمان آن هم فهم روشمند، متخصصانه و مضبوط می‌باشد (همان، ص ۹۸).

در این بیان، ضمن تحلیل مفهوم و بیان تعریف شرح‌الاسمی، به تحلیل ماهوی و بیان نحوه وجودی معرفت دینی نیز پرداخته شد. از نکات قابل توجه در تفسیر یادشده، اشاره به روش‌شناسی است که معمولاً در تحلیل ماهیت و حقیقت چیزی، مورد غفلت قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، از برجستگی‌های این تعریف، نسبت به دیگر تحلیل‌ها، توجه و تأکید به روش‌شناسی است که به عنوان روح حاکم در سراسر این بیان، جلوه‌گر است. تعبیری مثل «فهم عالمان دین»، «فهم روشمند»، «روش عقلی و نقلی» و... مؤید این نظر است.

۹. برخی هماهنگ و همگام با تلقی معرفت‌شناسان معاصر، معرفت دینی را همان «باور صادقِ موجه» می‌دانند (فعالی، ۱۳۷۷، ص ۲۷۴). این نوع تحلیل و تلقی در مورد هر نوع معرفت به‌ویژه معرفت دینی، نه جامع افراد است و نه مانع اغیار. اما اینکه جامع افراد نیست، از این جهت است که مفهوم صدق در معرفت‌شناسی جدید، به معنای انطباق با واقع است و واقع در این نگاه، تنها شامل واقع عینی و تکوینی است و معارفی که جنبه تکلیفی و وظیفه‌ای داشته و دارای واقع شریعت‌شناختی، تکلیفی، تنجیزی باشند در این تعریف جای ندارند.

با توجه به قید «باور»، تعریف یادشده، شامل ایمان دینی نیز خواهد بود؛ زیرا واژه باور بدون قید آمده است که شامل باور قلبی و غیر قلبی می‌شود و ایمان، نیز نوعی باور است؛ درحالی‌که ایمان، در عین ارتباط و قرابت با معرفت، عین معرفت نیست، در نتیجه معرفت دینی نخواهد بود. به‌ویژه اینکه چنین تعریفی، تنها شامل معرفت در مقام «باید» می‌شود؛

زیرا بخشی از معارف محقق و موجود، صادق نیستند و بخشی نیز غیرموجه‌اند.

۱۰. برخی از دین‌پژوهان متجدد، تبیین‌ها و تعاریف متناقض و دوپهلویی از معرفت دینی ارائه داده‌اند که این خود، منشأ بسیاری از مغالطات شده‌است. در ذیل به برخی از آن اشاره می‌کنیم:

معرفت دینی به معنای فهم و تفسیر شریعت: «معرفت دینی در تعریف ما عین تفسیر شریعت است و معانی‌ای است که از فهم کلام باری و اقوال پیشوایان دین حاصل می‌گردد» (سروش، ۱۳۷۵، ص ۲۶۱ و ۴۳۹-۴۴۰)، به معنای مجموعه‌ای از گزاره‌ها نیز آمده‌است: «مراد ما از معرفت دینی این است: مجموعه‌ای از گزاره‌ها که از راه خاصی به مدد ابزار خاصی با نظر کردن بر متون دینی و احوال و رفتار پیشوایان دینی حاصل آمده‌اند» (همان، ص ۹۳).

این تلقی از معرفت دینی به این دلیل است که چون بر این باورند که دین عبارت است از کتاب، سنت و تاریخ زندگی پیشوایان دین (همان، ص ۷۹-۸۰). به‌ویژه اینکه همسان‌انگاری دین با کتاب و سنت، خالی از مسامحه و اشکال نیست؛ زیرا اولاً، این نوع نگاه، خلط بین حقیقت دین و متون دینی است، درحالی‌که میان حقیقت دین و متون دینی تفاوت وجود دارد. دین، مجموعه حقایق و ارزش‌های مرتبط با هدایت انسان است که متون دینی از آن حقایق و ارزش‌ها حکایت می‌کنند. پس بین متون دینی و دین، نسبت حاکی و محکی است؛ ثانیاً، آیات منسوخ یا عموماً تخصیص یافته یا اطلاقات مقیدشده قرآنی را با لحاظ عام و مطلق بودنشان نمی‌توان جزء دین به حساب آورد، هرچند که در متن دینی باشند؛ البته معرفت به این قضا یا از آن جهت که در متون دینی آمده‌اند و به دین نسبت داده شده‌اند، معرفت دینی نامیده شود؛ ثالثاً، بعضی از معارف دینی از راه ادله عقلی به دست می‌آیند. هرچند که در متون دینی نیامده باشند و به صرف اینکه در کتاب و سنت نیامده‌اند، نمی‌شود گفت که معرفت دینی نیستند؛ رابعاً، اینکه همسان‌انگاری گزاره‌ها و معرفت نیز صحیح نیست و مجموعه گزاره‌ها غیر از معرفتند؛ بلکه محصول فهم گزاره‌ها را می‌توان معرفت تلقی نمود نه خود گزاره‌ها را.

معانی دیگری نیز از معرفت دینی ذکر شده‌است؛ نظیر فهم کتاب و سنت (همان، ص ۱۵۷)

و ۲۴۵ و ۴۶۵)، فهم اصول و فروع (همان، ص ۲۰۶)، محصول فهم دین و شریعت (همان، ص ۲۷۹-۳۸۶)، معارف مستفاد از کتاب و سنت (همان، ص ۳۲۲ و ۳۴۸)، استنباط فقهی (همان، ص ۴۴۱)، مجموع آرای حق و باطل (همان، ص ۵۵۹) و

ناقدان و منتقدان تعاریف فوق از معرفت دینی، به شکل‌های مختلفی به نقد و داوری پرداختند. تعاریف فوق از یک طرف، دارای جامعیت لازم نیست و تنها به متون دینی نظر دارد؛ که از این جهت در برخی نقدها آمده است:

تعاریف سرورش از معرفت دینی، گذشته از تهافت و تفاوت آنها، بیشتر به معرفت متون دینی برمی‌گردد تا معرفت دینی؛ برای اینکه چرا نباید مستقلات عقلیه در حقایق دینی... را جزء معرفت دینی دانست؟ بدون شک باید گزاره‌های عدالت واجب است یا ظلم قبیح است را معرفت دینی معرفی کرد، به گونه‌ای که مخالفت با آنها، مستلزم عقوبت اخروی خواهد بود (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۵۳۵).

و از طرف دیگر نیز دقیقاً مشخص نشده که مراد از معرفت دینی، آیا تک‌تک فهم‌های عالمان دین از دین یا متون دینی است یا هویت جمعی - هندسی آن مورد لحاظ است؟ به عبارت دقیق‌تر، فهم هر عالمی از دین، موضوع بحث این رشته علمی است یا فهم همگانی از گزاره‌های دینی که مورد بحث یا رد و اثبات عالمان قرار گرفته است؟ و در صورت دوم که فهم همگانی باشد، به صورت عام استغراقی (تک مورد) مراد است یا عام مجموعی (همه با هم)؟ (همان).

عبارات صاحب نظریه قبض و بسط، مشوش و مضطرب هستند؛ مثلاً جمله «مطهری یک دین دار عصر بود، شریعتی هم. و دین هر کس فهم اوست از شریعت» (سروش، ۱۳۷۵، ص ۱۷۸)، فهم هر عالمی را موضوع بحث قرار می‌دهد و اما عباراتی که از تحول معلومات پیشین به واسطه معلومات پسین خبر می‌دهند، مانند «هیچ معلوم تازه‌ای معلومات پیشین را به حال خود وانمی‌گذارد» (همان، ص ۱۶۴) احتمال عام استغراقی، یعنی تک‌تک گزاره‌های دینی را تقویت می‌کند؛ ولی عبارات دیگری از صاحب نظریه قبض و بسط وجود دارد که احتمال عام مجموعی، یعنی مجموع گزاره‌ها به صورت وجود اعتباری را تقویت و تأیید می‌نماید (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۵۳۵)؛ بنابراین معرفت دینی عبارت است از شناخت و فهم

عالمان دین از آن حقایقی که از غیر راه‌های بشری به دست آمده‌است؛ اعم از اینکه آن شناخت با روش عقلی یا نقلی تحصیل گردد، آن‌هم به صورت همگانی؛ یعنی آن گزاره‌هایی که عموم عالمان به جرح و تعدیل آنها پرداخته‌اند و در رد یا تأیید آنها نظر داده‌اند و این همگانی بودن نیز باید به نحو عام استغراقی موضوع معرفت‌شناسی باشد تا اینکه بحث‌های او حقیقی باشند نه اعتباری (در عام استغراقی تمام گزاره‌ها و تک تک معرفت‌های دینی مدنظر هستند؛ لذا وحدت حقیقی دارند و بحث از آنها بحث حقیقی است، ولی در عام مجموعی، مجموع گزاره‌ها و معرفت‌های دینی بدون در نظر گرفتن تک تک آنها مورد نظر است و از آنجا که وحدت عام مجموعی. وحدت اعتباری است بحث از معارف دینی به صورت عام مجموعی بحثی اعتباری خواهد بود)؛ البته وقتی گفته می‌شود که فهم یا معرفت دینی، مراد فهم هر شخصی از دین یا متون دینی نخواهد بود، بلکه منظور از فهم عالمان دین، فهم روش‌مند، متخصصانه و مضبوط می‌باشد (همان، ص ۵۳۶-۵۳۷/ ۱۳۷۹، ص ۹۸).

نظریهٔ مختار

همان‌گونه که قبلاً نیز گفته شد، بهترین تفسیر دربارهٔ چیستی معرفت دینی، بیانی است که در عین پرهیز از اطناب و ایجاز مخل، دارای جامعیت و مانعیت لازم نیز باشد و چنین تفسیری حداقل باید مشتمل بر چند عنصر اساسی، نظیر موضوع، روش و هدف باشد؛ از این رو به نظر نگارنده، تعریف معرفت دینی به «محصل سعی (دست‌آورد تلاش‌های) موجّه برای کشف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی» یا تعریف به «دستگاه معرفتی برآمده از کاربست روش‌شناسی معتبر و موجّه، برای اکتشاف قضایای دینی» (رشاد، ۱۳۸۲، ص ۱۹۱ و ۱۳۸۹، ص ۱۳۰)، برخی از ویژگی‌های یادشده را داراست. در این بیان، گزاره‌ها و آموزه‌های دینی به‌عنوان موضوع معرفت دینی و کشف گزاره‌ها به‌عنوان غایت و هدف آن بوده و عبارت «محصل سعی موجّه»، مشعر به روشمندی، فرایندمندی، عقلانیت و اعتبار معرفت دینی می‌باشد. با توجه به انواع گزاره‌ها و آموزه‌های دینی و تفاوت آنها، همچنین تفاوت رویکردها و مبانی، روش‌ها نیز متفاوت خواهد بود، همان‌گونه که روش‌ها به‌دلیل تفاوت

رویکردها و دیدگاه‌ها و مبانی، متفاوت و بعضاً متهافت می‌باشد؛ البته یکی از عوامل تعدد روش، تعدد منابع و ابزار معرفت دینی است؛ زیرا معرفت دینی دارای خاستگاه و منابع متفاوتی است و از راه‌ها و منابع گوناگونی نظیر متون دینی (کتاب و سنت)، عقل، فطرت و کشف و شهود حاصل می‌آید؛ بنابراین معرفت دینی در نظریه مختار، به معنای مطلق برداشت‌های منسوب به دین نیست؛ بلکه مراد از معرفت دینی، معرفتی است که از متدها و منطق‌های معتبر و موجه حاصل شده باشد و تحقق معارف از منطق صحیح، به معنای اصابت صددرصدی و قطعی با واقع دین نیست و ممکن است برخی معارف با واقع دین اصابت نکند، از این رو، مراد ما از معرفت دینی، تنها معرفت دینی عالمانه، روشمند و تخصصی می‌باشد؛ اعم از اینکه این معرفت عالمانه مستقیم (معرفت عالمان) یا غیرمستقیم (معرفت مقلدان) باشد. از این رو معرفت دینی مقلدان نیز در طول معرفت عالمان و متخصصان قرار دارد. مراد ما از روش عالمانه، اعم از روش متعارف و موجود (روش نظری و متدهای اجتهادی) و روش‌های عملی و شهودی (روش‌های عاملانه) است. علوم و معارف دینی که از متد و روش خاص عملی و در اثر کشف و شهود روشمند، حاصل شود، نیز در این تعریف جای دارد، البته با معیار، ملاک و سنجه‌های متفاوت؛ اما معارفی که از راه‌های دیگری (غیر روشمند) نظیر حدس، خیالات و گمانه‌های عامیانه یا از راه خواب، رویا و بافته‌ها و یافته‌های خرافی و... حاصل شده باشد، در این تعریف جای ندارد.

معیار معرفت دینی

یکی از مسائل مهم در حوزه چیستی معرفت دینی، ملاک و معیار دینی بودن معرفت است. درباره دینی بودن معرفت، سؤالات مختلفی مطرح است، از جمله اینکه: آیا هر دانشی قابلیت دینی بودن را دارد؟ یا اینکه فقط برخی از معارف و علوم هستند که چنین قابلیت دارند؟ یک دانش باید واجد چه ملاک و ویژگی باشد تا بتوان آن را دینی تلقی کرد؟ آیا علم و معرفتی که مورد تشویق و ترغیب دین قرار گیرد، می‌تواند متصف به دینی باشد؟ آیا دین اسلام، علم و معرفتی را نفی کرده است؟ آیا موضوع، مسائل، غرض و انگیزه و منبع و مستند هر علم و حتی تشویق و ترغیب دین به فراگیری یک دانشی و... می‌تواند ملاک و

معیاری برای دینی بودن آن باشد؟ آیا دانشی که مقدمه فهم دین یا متون دینی است، می‌تواند دینی باشد؟ توضیح اینکه گاهی فهم و درک و یادگیری و یاد دادن بعضی از علوم و بلکه فهم متون و منابع دینی، نیازمند فراگیری دانش دیگری است، آیا این جنبه مقدمی بودن نیز می‌تواند ملاک و معیار دیگری به‌شمار آید؟ و... اینها از مسائل مهمی است که در این قسمت خواهیم پرداخت.

۲۰۷ ذهن

۳
۲
۱

مراد از معیار و ملاک، شاخصی است که معرفت دینی را از غیر آن متمایز می‌سازد. دو دسته ملاک می‌توان ارائه نمود: ملاک کلی و ملاک‌های جزئی که از ملاک‌های جزئی به شاخص تعبیر می‌کنیم. ملاک کلی در این زمینه این است که هر معرفتی که حاکی از اراده تکوینی و تشریحی الهی نسبت به هدایت انسان باشد، بالفعل معرفت دینی خواهد بود و هر معرفتی که ماهیتاً نه منکر آن باشد و نه مثبت و مؤید آن، معرفت غیردینی به‌شمار خواهد آمد و هر معرفتی که درصدد انکار و نفی آن باشد، بالفعل ضد دینی خواهد بود. بر این اساس می‌توان معرفت را به سه دسته دینی، غیردینی و ضد دینی دسته‌بندی نمود؛ اما اینکه چگونه می‌توان ملاک کلی (دینی، غیردینی و ضد دینی) را کشف نمود، نیازمند به شاخص‌های خاصی است که نشان‌دهنده یکی از موارد سه‌گانه معرفت می‌باشد. شاخص‌های گوناگونی قابل فرض است، از جمله تقسیم ملاک‌ها به ایجابی و سلبی. مراد از ملاک‌های ایجابی، وجود عنصر یا عناصر دینی‌ساز در معرفت و مراد از ملاک سلبی یا ملاک تهذیبی، سلب عناصر ضد دینی در معرفت می‌باشد. براساس ملاک سلبی، معرفت به دینی و ضد دینی تقسیم خواهد شد و معرفتی که فاقد عنصر ضد دینی باشد، معرفتی دینی خواهد بود. هر یک از ملاک‌های یادشده، نیز دارای شاخص‌هایی است که دینی یا ضد دینی بودن معرفت را نشان می‌دهد. شاخص‌های دینی عبارت‌اند از دینی بودن موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، مبانی، پیش‌فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و... (همان، ۱۳۸۷، ص ۱۲) که در ادامه به اختصار، هر یک از آنها بررسی خواهد شد:

الف) ملاک‌های ایجابی

۱. دینی به لحاظ مبانی و پیش‌فرض‌ها

یکی از شاخصه‌های دینی بودن معرفت، دینی بودن مبانی، پیش‌فرض‌ها و پیش‌انگاره‌های آن است و مراد از مبانی اعم از مبانی قریبه و مبانی بعیده می‌باشد. برخی از اندیشمندان معاصر برای دینی‌سازی علوم و معارف، به این شاخص تأکید می‌ورزند. به عبارت دیگر، عنصر کلیدی دینی بودن علم و معرفت را در مبانی مابعدالطبیعه آن دانش یا مبانی ارزشی می‌دانند و علوم و معارفی را که فاقد این ملاک (مبانی دینی، ارزشی یا جهان‌بینی دینی) باشد، علم سکولار یا علم نامقدس تلقی می‌کنند (گلشنی، ۱۳۸۰ / نصر، ۱۳۸۲ الف و ۱۳۸۲ ب و ۱۳۷۳ و ۱۳۸۲ و ۱۳۸۵). براساس این نگاه، علوم و معارف به‌ویژه علوم و معارف طبیعی و انسانی، فارغ از جهان‌بینی وجود ندارند. حال اگر مبانی و جهان‌بینی مؤثر در علمی، دینی باشد، آن علم دینی خواهد بود و الا علم سکولار و ضد دینی به دست خواهد آمد. به عبارت دیگر دینی بودن معرفت (معارف تجربی)، به این است که مطالعه طبیعت را در چهارچوب متافیزیک دینی دنبال کند و کلیت قضایا را در چهارچوب جهان‌بینی دینی ببیند، همچنین در خداشناسی و رفع نیازهای مشروع فردی و اجتماعی جامعه دینداران مسلمان مؤثر باشد (حسنی، ۱۳۸۵، ص ۷۶-۷۷)؛ بنابراین پیش‌فرض‌ها و مبانی در محورهای مختلفی نقش دارد، از جمله در انجام فعالیت علمی و انتخاب مسئله، در نظریه‌پردازی، در انتخاب آزمایش و گزینش مشاهدات، در گزینش ملاک‌های ارزیابی و نقد نظریات علمی، در طرح و تعبیر نظریات علمی، در جهت کاربرد علم و... این محورها در تمدن اسلامی نیز تحقق یافته‌است و سابقه تاریخی دارد. در تمدن اسلامی، دانشمندان مسلمان، با تفکر الهی و با نیت کشف آثار الهی به دنبال علم می‌رفتند. محورهای یادشده در علوم انسانی، می‌تواند پررنگ‌تر و پویاتر باشد؛ مثلاً کسی که انسان را موجودی مختار، دارای روح الهی و مکلف می‌داند در انتخاب مسائل روان‌شناسی، روش‌های تحقیق، نظریه‌پردازی‌ها و انتخاب نظریه‌ها و... نسبت به کسی که برای انسان چنین جایگاهی قابل نباشد، تفاوت زیادی وجود دارد.

به نظر می‌رسد این ملاک دربارهٔ علوم‌ی که نه موضوع آن دینی است و نه محمول و منبع آن، نظیر علوم طبیعی - تجربی، شاخص خوبی باشد؛ اما اینکه آیا به تنهایی می‌تواند ملاک دینی باشد، مسئلهٔ دیگری است که نظر راقم این سطور این است که این شرط لازم است نه کافی؛ از این رو نیاز به شاخص‌های دیگری نیز می‌باشد، به‌ویژه اینکه شاخص یادشده، بیشتر دربارهٔ دینی بودن عالم و دانشمند می‌باشد تا علم و معرفت. مگر اینکه این مبانی و اصول دینی در سراسر دانش و در کلیات و جزئیات آن نمایان باشد و به‌عنوان روح حاکم در دانش، جریان داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که در نگاه بی‌طرفانه و بیرونی به دانش یادشده، این ویژگی ملموس و مشهود باشد.

۲. دینی به لحاظ محتوا

مراد از محتوای دانش، اعم از موضوع دانش، مسائل مرتبط با آن موضوع و اجزای قضایای آن مسائل (موضوع یا محمول یا هر دو) می‌باشد. توضیح اینکه علم و معرفت به معنای رشتهٔ علمی (Discipline)، دارای موضوعی است که محور اصلی مجموعهٔ مسائل آن علم می‌باشد، اگر موضوع آن دانش، دینی باشد، دانش یادشده و مسائل آن، دینی خواهد بود؛ نظیر دانش فقه، تفسیر، کلام، اخلاق و...، اما علم و معرفت به معنای گزاره‌ها و قضایا، نیز دارای موضوع و محمول می‌باشد، که اگر هر دو جزء آن یا یکی از آن اجزا، دینی باشد، آن معرفت، دینی خواهد بود. دربارهٔ اقسام قضایای دینی می‌توان گفت:

قضایای دینی به اعتبار اخباری یا انشایی بودن آنها به دو گروه حکمی (گزاره‌ها) و حکمی (آموزه‌ها) تقسیم می‌شوند. قضایای اخباری به گروه‌های گونه‌گونی تقسیم می‌شود، از جمله به لحاظ ماهوی که به گزاره‌های هستانی (وجودشناختی)، گزاره‌های چیستانی (تحدیدی)، گزاره‌های چسانی (توصیفی)، گزاره‌های تعلیلی یا زیرایی. مجموعهٔ گزاره‌های اخباری به لحاظ ارزشی نیز به دو دستهٔ کلان تقسیم می‌شوند: گزاره‌هایی که بالاصاله متعلق ایمانند (گزاره‌های عقیدتی) و گزاره‌هایی که بالاصاله متعلق ایمان نیستند (گزاره‌های علمی). قضایای حکمی یا انشایی نیز به اعتبارات گوناگون به گروه‌های مختلف قابل تقسیم‌اند؛ کلی‌ترین و جامع‌ترین تقسیمات آموزه‌ها، به اعتبار سرشت احکام

است. براساس این معیار، مجموعه قضایای حکمی به دو گروه بایانی (تکلیفی / احکام) و شایانی (تهذیبی / اخلاق)، تقسیم می‌شوند (رشاد، ۱۳۸۷، ص ۷).

در این تقسیم، قضایای حکمی، شامل احکام وضعی نیز می‌شود و تمامی اقسام یادشده، مبتنی بر حسن و قبح ذاتی می‌باشد.

با این بیان، مشخص می‌شود که موضوع قضایای دینی به انواع مختلفی قابل تقسیم است؛ نظیر مادی و غیرمادی، ماهوی و غیرماهوی و...؛ مفاهیمی نظیر خدا، معاد، بهشت، جهنم، ملائکه، زمین، آسمان، اسامی انسان‌ها، اسامی مکان‌ها، اسامی زمان‌ها، نماز، روزه، عدل، ظلم، صداقت، ایثار و... از جمله موضوعات معارف دینی‌اند که بعضی بااصاله متعلق ایمانند و دسته‌ای از مفاهیم، مانند موضوعات طبیعی، متعلق ایمان نیستند. برخی مفاهیم، از سنخ مفاهیم ماهوی نبوده، بلکه از سنخ معقولات ثانیة فلسفی به حساب می‌آیند؛ بنابراین قلمرو موضوع معرفت دینی، بسیار گسترده می‌باشد. محمولات قضایای دینی نیز به ساحت‌های مختلف تقسیم می‌شوند.

با توجه به آنچه گفته شد، علوم نظیر عرفان نظری و فلسفه نیز می‌توانند به دینی متصف شوند؛ زیرا موضوع عرفان نظری و موضوعات و مسائل آن، خدا و تجلیات اوست و فلسفه درباره هستی سخن می‌گوید و از سوی دیگر، دین نیز معارف هستی‌شناختی قابل توجهی دارد؛ مثلاً در فلسفه از موجود وابسته و مستقل سخن به میان می‌آید و در دین نیز گفته شده‌است که همه موجودات نیازمند و فقیرند و فقط خداوند بی‌نیاز و برطرف‌کننده نیاز مخلوقات است. فلسفه‌های مضاف نیز در دینی بودن، تابع مضاف‌الیه هستند.

شبهه

موضوع هر علمی عبارت است از هر چیزی که در آن علم از عوارض ذاتی آن چیز بحث می‌شود (آخوند خراسانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵)؛ مثلاً موضوع طب عمومی از لحاظ تندرستی و بیماری، بدن انسان است یا در علم فیزیک از حالات بسیطة اشیا و در شیمی از حالت ترکیبی اشیا و در حساب از حالات مختلفه اعداد و در هندسه از حالات خط و اشکال بحث می‌شود که هر یک از آنها موضوع همان علم می‌باشند؛ بنابراین هر علمی،

موضوع معینی دارد و موضوع علم اختیاری نیست، به‌ویژه اینکه تمایز علوم به تمایز موضوعات است؛ زیرا هیچ چیزی نمی‌تواند واجد دو ماهیت باشد تا دینی یا غیردینی و اسلامی یا غیراسلامی باشد (حسینی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۷-۲۰۸)؛ البته این دیدگاه درباره انکار علم دینی می‌باشد که معتقد است که علم دینی، بی‌معناست؛ با این استدلال که علم نه از لحاظ موضوع دینی است و نه از لحاظ روش و غایت.

۲۱۱

ذهن

۳
۲
۱
۰

پاسخ

در پاسخ می‌توان گفت که اولاً، درباره معیار تمایز علوم اختلاف نظر جدی وجود دارد و برخی نظیر مرحوم صاحب کفایه، تمایز علوم را به غایات و اغراض می‌دانند؛ ثانیاً، در باب وحدت موضوع هر علم، هیچ دلیل منطقی‌ای وجود ندارد که هر علمی ضرورتاً باید دارای موضوعی باشد که هویت و ماهیت واحدی داشته باشد؛ ثالثاً، منافاتی با دینی بودن یا اسلامی بودن یک موضوع ندارد و دینی بودن یک موضوع، موجب تبدیل ماهیت علم نمی‌شود؛ زیرا آنچه در بحث دینی یا غیردینی مطرح است، در واقع، تمایز درونی است نه ماهوی؛ برای مثال دینی بودن علم روان‌شناسی، به معنای تبدیل آن به دانش دیگر نیست؛ بلکه مراد یک سنخ، صنف یا مصداقی از دانش روان‌شناسی است که متمایز از دیگر سنخ‌ها و اصناف و مصادیق است.

طرح دیدگاه دیگر

آیا علم و معرفتی که موضوع یک حکم دینی (امر، نهی، تشویق، ترغیب و...)، قرار گیرد، دینی خواهد بود؟

برخی اندیشمندان بر این باورند علوم و معارفی که از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده تکوینی یا تشریحی خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تحلق یا عمل به چیزی کشف شود، بالفعل دینی خواهد بود. به عبارت دیگر اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب بالفعل جزء عقاید، اخلاق، احکام و حقوق اسلامی باشد، چنین معرفتی بالفعل، امری است دینی و اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب بالفعل جزء امور یادشده نباشد، لیکن

در هنگام عمل برای انسانی متدین، کارساز باشد به نحوی که خود واجب یا مقدمه واجب قرار گیرد؛ نظیر وجوب کفایی بودن فراگیری دانش طب و امثال آن، یا معرفت و دانشی که در مسیر فعل یا ترک دینی قرار گیرد و سود و زیان آن با عقل برهانی یا تجربی ثابت شود، بالفعل یا بالقوه دینی است؛ هرچند دلیل نقلی بر اثبات یا سلب آن اقامه نشده باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸-۲۰۹).

براساس این دیدگاه، گرچه صرف ارائه برهان عقلی یا تجربی بر کیفیت تحقق چیزی سند دینی یا غیردینی بودن آن مطلب نیست، اما همین که آن چیز در محدوده فعل انسان واقع شد، از لحاظ سود یا زیانی که بر آن مترتب می‌شود یا تساوی طرفین آن، محکوم به «وجوب» یا «مطلق رجحان» و همچنین محکوم به «حرمت» یا «مطلق مرجوحیت» و در صورت استوای طرفین محکوم به «اباحه» خواهد شد و سند این احکام پنج‌گانه دینی گاهی عقل صرف است و زمانی نقل محض و گاهی نیز ملغق از عقل و نقل است؛ بنابراین هر معرفتی که اعتقاد به آن لازم یا ممنوع است یا تخلق به آن راجح یا مرجوح است یا امثال آن شایسته یا اجتناب از آن راجح باشد، خواه به نحو وجوب یا استحباب و خواه به نحو حرام یا مکروه، مطلبی است دینی (به لحاظ مقام ثبوت) و هر دلیلی که یکی از مطالب اعتقادی، اخلاقی و عملی را ثابت کند، برهان دینی است اعم از دلیل عقلی و نقلی (به لحاظ مقام اثبات).

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد، دانشی که نه موضوع آن دینی است و نه احکام و مسائل آن و همچنین موضوع و محمول مسائل آن علم نیز دینی نباشد، تنها به دلیل اینکه فراگیری و تعلم آن علم از ناحیه دین، واجب، حرام، مکروه، مستحب و... شمرده شده، نمی‌تواند ملاکی برای دینی باشد. درباره تعلق امر، تشویق و ترغیب دین به فراگیری یک دانش، تنها این قضیه که «فراگیری دانش طب، واجب کفایی است»، یا «فراگیری دانش نجوم خوب است» و... این گزاره‌ها، چون منبع و منشأ آنها دینی است، خود قضیه‌ای دینی خواهند بود، اما این دلیل بر دینی بودن دانش پزشکی یا نجوم نمی‌شود، بلکه تنها می‌توان آن را بالقوه دینی دانست نه

بالفعل دینی، مگر اینکه عنصر روش، فایده، غایت و... دینی باشد که از این جهت می‌توان آن را بالفعل معرفت دینی دانست؛ مثلاً اینکه چون در دین اسلام گفته شده ستاره‌شناسی علم خوبی است؛ چون تقویم و تاریخ و ساعات مردم را تأمین می‌کند پس علم نجوم را یاد بگیرید. این تشویق و ترغیب بیرونی است و علم را دینی یا اسلامی نمی‌کند؛ اما اگر افزون بر تشویق و ترغیب، خود نیز از درون نصوص، منطق و فرمولی ارائه دهد و خطوط کلی را بیان کند؛ نظیر «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»* «وَ الْقَمَرُ قَدَرًا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ»* «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ» (یس: ۳۸-۴۰)، «يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ» (حج: ۶۱)، «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابِ» (یونس: ۵) و... که یک منجم از این آیات در علم نجوم، فرضیه‌ها و نظریه‌های خود را سامان بخشد و نتایجی نیز مبتنی بر آن، حاصل کند، چنین دانشی، بالفعل دینی خواهد بود، همان‌گونه که علما و فقهای دینی از روایت «لانتقض اليقين بالشك» در باب استصحاب، فرضیه و نظریه‌های خود را شکل داده و تا مقام افتاء نیز براساس آن عمل نموده‌اند.

اما دانش‌هایی که از ناحیه دین، فراگیری آنها ممنوع اعلان شده و تحریم شده‌اند؛ نظیر سحر، جادو و... نه بالفعل دینی‌اند و نه بالقوه؛ بلکه از دانش‌های ضد دینی به‌شمار می‌آیند. به عبارت دیگر، اینکه فراگیری دانشی، متعلق حکم حرمت قرار می‌گیرد، بهترین دلیل بر ضد دینی بودن آن است، نه دینی بودن آن. ملاک ضد دینی بودن آن، تنها به دلیل ورود نهی و حکم حرمت نیست؛ بلکه حکم حرمت، خود دال بر ملاک اصلی است و آن وجود ملازمه بین این دانش و گمراهی از مسیر سعادت و کمال است. همان‌گونه که سعادت‌بخشی یا هدایت‌گری یک دانش نیز، بهترین ملاک برای دینی بودن است؛ بنابراین یکی از بهترین ملاک دینی بودن، ثمره، فایده، کاربرد و غایت هدایت‌گری و سعادت‌بخشی یک دانش است؛ اگر دانشی، بالفعل یا بالقوه زمینه‌ساز هدایت‌گری انسان به سمت کمال و سعادت بشر باشد، به همان میزان (بالفعل یا بالقوه) دینی خواهد بود. چنین دانشی، قطعاً از لحاظ موضوع، غایت و فایده و روش، نیز دینی خواهد بود و از این جهت نیز دین به

فراگیری آن، امر یا تشویق و ترغیب می‌کند؛ البته باید توجه داشت که صرف امر یا تشویق دین به فراگیری یک دانش دلیل بر بالفعل دینی بودن آن نیست؛ زیرا گاهی به دلیل برخی نیازهای مادی دنیوی که ضروری زندگی هر انسانی است، دین به آن امر یا ترغیب می‌کند؛ از این رو در صورتی دینی خواهد بود که یکی از عناصر محتوایی را دارا باشد؛ به ویژه اینکه بسیاری از معارف و علوم است که مکاتب ضد دین نیز پیروانشان را به فراگیری آنها تشویق کردند. صرف تشویق و ترغیب، ایجاد انگیزه، ترسیم مبدأ غایی برای آن سبب نمی‌شود که علمی صبغه دینی یا ضد دینی بگیرد؛ اما اگر افزون بر تشویق به فراگیری آنها، اشارات و الهاماتی نیز در نصوص دینی نسبت به آن علوم موجود باشد، به گونه‌ای که رابطه موضوع و محمول را ترسیم کند، یا اینکه افزون بر اشارات، احکام و اصول تأسیسی آن را نیز ارائه کرده باشد و تفریغش را به دست عقل بسپارد، چنین علمی بالفعل دینی خواهد بود؛ زیرا عقل نیز هم منع دینی است و هم ابزار فهم آن؛ اما معارفی که صرفاً محصول تجارب بشری است و هیچ ردّ پایی از آنها در نصوص دینی یافت نمی‌شود، هر چند بالقوه، می‌تواند معرفت دینی باشد؛ اما بالفعل معرفت دینی نخواهد بود.

۳. دینی به لحاظ روش، متد و منطق اکتشاف

قوام هر علم به گزاره‌های آن است که با روش خاص اثبات یا تأیید می‌شود؛ از این رو یکی از شاخص‌ها و ملاک‌های دینی بودن معرفت، روش‌شناسی آن است، همان‌گونه که انگیزه، مبانی، فایده، غایت و... نیز می‌تواند ملاک و معیاری برای دینی بودن معرفت باشد؛ از این رو یکی از ملاک‌ها و شاخص‌های دینی بودن یک معرفت، دینی بودن روش و متد آن است، به این معنا که دین، مدلی از روش‌شناسی در اختیار ما قرار دهد که با این مدل، بتوان به معرفت دینی دست یافت (خسروپناه، ۱۳۸۷). این ملاک، دارای قلمروی عام بوده و تمامی حوزه‌های معرفت دینی، حتی علم دینی با متد تجربی را نیز شامل می‌شود.

شبیهه

یکی از شبهاتی که در این زمینه وجود دارد این است که مسئله روش، قابلیت دینی و

غیردینی بودن ندارد؛ زیرا کار روش این است که به ما نشان دهد که مقدمات چگونه و از چه مسیری به نتایج منتهی می‌شوند و هر علمی، روشی نفس‌الامری و ثابت دارد؛ از این رو روش، امری غیراختیاری و ختشی بوده و نمی‌تواند ملاکی برای دینی بودن باشد (حسنی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۹-۲۱۰).

پاسخ

در جواب می‌توان گفت که اولاً، یکی از معیارهای تمایز علوم، عامل روش است و روش همواره در مقام اثبات مطرح است نه در مقام ثبوت؛ ثانیاً، ما در مقام اثبات، قائل به تکثر روش هستیم، مثلاً برای کشف حقایق، هم می‌توان با روش عقلی بهره جست و هم با روش شهودی و هم روش نقلی و... از این رو در معرفت دینی، نیز با توجه به انواع آن، می‌توان روش‌ها و متدهای مختلفی داشت که دین در اختیار ما قرار می‌دهد.

۴. دینی به لحاظ غایت و فایده

هدف و کاربرد علم به مجموعه‌ی عواید و فواید یک دانش اطلاق می‌شود. کاربرد علم به دو لایه‌ی غایت و فایده قابل سطح‌بندی است؛ غایت علم، انگیزه (انگیزه‌ی نوعی نه شخصی) است که تأسیس و تدوین یک علم دایرمدار آن است نسبت دانش با غایت، نسبت انگیزه و انگیزه است. مراد از فایده دانش، کارکرد یا کارکردهایی است که با وجود یک دانش فراچنگ می‌آیند. تفاوت غایت و فایده 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، ص ۸).

تقسیم علم در روایات به علم‌الادیان و علم‌الابدان، تنها به لحاظ موضوع علوم نیست، بلکه علم‌الادیان آن علم یا علمی است که به امر دین می‌پردازد و غایت و فایده آن به روح آدمی و استصلاح و استکمال نفس بازگشت می‌کند، و علم‌الابدان به دانش یا دانش‌های اطلاق شده‌اند که به امر بدن و آنچه به آن مرتبط است، می‌پردازد و طبعاً به

استصلاح و استکمال جسم و وجه مادی هستی آدمی اهتمام می‌ورزد. مراد از علم‌الادیان، دین‌شناسی بالمعنی الاخص نیست. چنان‌که مراد از علم‌الابدان نیز فقط طب نیست نه علوم به این دو علم محدودند و نه آنچه مورد نیاز دین و بدن است، به کلام و طب منحصر است، هر آن دانشی که غایت و فایده دینی دارد، در زمره علم‌الادیان است و هر آنچه مال و معاد آن بدن آدمی است، در زمره علم‌الابدان به‌شمار می‌آید (همان، ص ۸-۹).

با توجه به آنچه گفته شد، از لحاظ هدف و غایت، علم و معرفت به دینی و ضد دینی، تقسیم می‌شوند. حکمت و کلام و عرفانی که بر اثبات خدا و وحی و نبوت و قیامت برهان اقامه می‌کند، دینی است؛ درحالی‌که دانش‌های یادشده، درصدد نفی و انکار خداوند و وحی و نبوت و قیامت باشند، ضد دینی خواهند بود، همچنین فقه و حقوق و اخلاقی که منشأ وحیانی دارد، دینی است و در مقابل، احکام و حقوق و اخلاقی که بر پایه نفی توحید و نبوت و معاد تنظیم و ترسیم می‌شود، ضد دینی است.

۵. دینی به لحاظ منابع و ابزار

معارف دینی دارای منابع مختلفی نظیر نصوص و متون دینی (کتاب و سنت)، عقل، قلب و شهود، فطرت، حس و تجربه است. از بین آنها نصوص دینی و عقل، نقش پررنگ‌تری داشته، مورد قبول اغلب می‌باشد. معارفی را که خاستگاه متنی داشته و از قرآن و روایات، حاصل می‌شوند، می‌توان به دین، منتسب و متصف نمود؛ بنابراین تمامی معارفی که برخاسته از نصوص و متون دینی باشد، اعم از توصیفی و توصیه‌ای، معرفت دینی خواهند بود. معارف توصیفی اعم از عقاید، تاریخی و حتی طبیعی؛ مانند رتق بودن آسمان‌ها و زمین، در آیه «... أَنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتَا رَتْقًا» (انبیا: ۳۰) و دخان بودن آسمان‌ها قبل از تسویه، در آیه «... ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ... فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ» (فصلت: ۱۱-۱۲) و...، معارف تجربی - انسانی و... و معارف توصیه‌ای، نظیر معارف اخلاقی، تربیتی، فقهی و... بالفعل معرفت دینی به‌شمار می‌آیند؛ زیرا خاستگاه و منابع آن، دینی است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۷ / حسین زاده، ۱۳۷۹، ص ۴۵ / ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸، ص ۲۹ به بعد). علوم و معارف تاریخی که از متون و نصوص دینی‌اند؛ نظیر وقایع و حوادث تاریخی

مندرج در آیات و روایات، در دینی بودن این گونه موارد، هیچ شکی نیست؛ اما اگر علوم نقلی، دربارهٔ دین، پیامبر و ائمه باشد؛ نظیر تاریخ اسلام، هرچند از آیات و روایات اخذ نشده است، چون دربارهٔ دین اسلام است می‌تواند جزء معارف دینی به‌شمار آید؛ البته مشروط بر اینکه با روشی صحیح و اتقان لازم باشد؛ از این رو مطالب تاریخی دربارهٔ دین که با اهداف غیردینی و با متد خاصی، تولید و تبیین شود، هرچند دربارهٔ دین است؛ اما عنصر نیت و روش، در آن به گونه‌ای است، که با واقعیات دین و اسلام و تاریخ صحیح، فاصلهٔ زیاد داشته و مبتنی بر باورهای دینی و اسلامی نیست؛ پس نمی‌توان متصف به دینی شود. این مسئله دربارهٔ فلسفهٔ دین نیز صادق است به اینکه اگر به وسیلهٔ غیر دین‌دار و به‌منظور رد یا نفی اصل دین یا یک مسئلهٔ دینی باشد، وصف دینی نداشته، بلکه گاهی ضد دینی نیز خواهد بود.

اما معارف عقلی محض، تنها به این دلیل که منبع آن، عقل است، نمی‌تواند ملاکی برای دینی بودن، تلقی شود. به عبارت دیگر این گونه معارف را نمی‌توان بالفعل معرفت دینی نامید، مگر اینکه عنصر دیگری نظیر موضوع، روش، غایت و امثال آن نیز دینی باشد؛ از این رو تمامی معارفی که منبع آنها تنها عقل بوده و فاقد معیارها و ملاک‌های دیگر باشد؛ نظیر گزاره‌های منطقی و ریاضی، می‌توان آنها را بالقوه دینی نامید؛ زیرا این گونه دانش‌ها، هم می‌توانند نقش دینی داشته باشند و هم در مسیر ضد دینی و الحادی به کار آیند. علوم ابزاری و آلی، نظیر دانش اصول فقه، که انگیزهٔ تأسیس آن و همچنین فضای فکری حاکم بر آن، دینی باشد، بالفعل دینی خواهد بود، به‌ویژه اینکه بسیاری از مسائل علم اصول فقه، برگرفته از آیات قرآن و روایات است.

این مسئله دربارهٔ حس و تجربه نیز صادق است؛ از این رو تنها به دلیل حسی یا تجربی بودن نمی‌توان حکم به دینی یا غیردینی نمود؛ بلکه علوم تجربی، با وجود ملاک‌های دیگری، می‌تواند معرفتی دینی باشد، به عبارت دیگر، تنها به صرف تجربی بودن، نمی‌توان حکم به غیردینی بودن داد، بلکه دینی یا ضد دینی، در معارف تجربی، بالقوه وجود دارد و برای فعلیت یافتن، نیاز به ملاک و معیار دیگری است؛ اما اینکه آیا علوم تجربی و طبیعی و انسانی، خاستگاه نصی و متنی در دین دارند یا خیر، از مسائلی است که نیاز به بحث

بیشتری است.

توضیح اینکه در علوم تجربی داور نهایی در قبول یا رد فرضیه‌ها و گزاره‌ها، تجربه است. مراد از تجربه، تجربه حسی است که بر روش تجربی، حسی و مشاهده استوار است و منظور از حس، تنها حس بیرونی و ظاهری است نه حس درونی. همان‌گونه که قبلاً نیز گفتیم علوم تجربی به دو قسم علوم طبیعی و انسانی قابل تقسیم هستند. علوم طبیعی مانند فیزیک، شیمی، طب، نجوم، زیست‌شناسی و... علوم انسانی یا اجتماعی نظیر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد، مدیریت و امثال آن (چالمرز، ۱۳۷۹، ص ۴۰ و ۴۷ و ۵۱ و ۹۱۴/گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۱۶۲-۱۷۹).

دینی بودن علوم انسانی - اجتماعی می‌تواند از جهات مختلفی باشد، از لحاظ منبع، مبانی و پیش‌فرض‌های ارزشی و متافیزیکی. از جهت منابع، به اینکه می‌توان از آیات و روایات، برخی از قوانین و قواعد علوم اجتماعی را اخذ نمود؛ بنابراین اگرچه در علوم اجتماعی، روش تجربه و آزمون حاکم است؛ اما فرضیه‌ها، قواعد و مبانی و پیش‌فرض‌های آن می‌تواند ملهم از متون و نصوص دینی باشد؛ زیرا اسلام دین هدایت انسان‌هاست و برای رفتار درست آنها فرستاده شده‌است و نیز در منابع و نصوص دینی، معارف فراوانی درباره انسان و نحوه رفتار فردی و اجتماعی او وجود دارد، که می‌تواند در علوم انسانی، تأثیرگذار باشد (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۵۹)؛ اما درباره دینی بودن علوم طبیعی، می‌توان گفت که بی‌شک در متون و نصوص دینی، مطالبی درباره علوم طبیعی یافت می‌شود که البته این معارف، مقصود بالاصاله دین نیستند. آنها را از سه جهت می‌توان دینی به‌شمار آورد؛ اولاً، در نصوص دینی به‌صورت موردی به برخی از معارفی که موضوعشان طبیعت و حس است، اشاره رفته‌است و ثانیاً، بخش‌های قابل توجهی از آن علوم، مبتنی بر معارف دینی‌اند؛ یعنی پیش‌فرض‌ها و مبادی آنها را معارف دینی تشکیل می‌دهند و ثالثاً، بخش‌های دیگر آن علوم که ملهم از معارف دین نیستند، با معارف اسلام متعارض و ناهماهنگ نیستند (فیروزجایی، ۱۳۸۴، ص ۷۸)؛ بنابراین در خصوص علوم طبیعی و انسانی افزون بر ترغیب بیرونی از ناحیه دین، از درون نصوص دینی نیز عناصر محوری فراوانی ارائه شده‌است که اگر ثابت شود که عناصر محوری و اصول کلی همه رشته‌های علمی در

نصوص دینی آمده است، تمامی علوم و دانش‌ها (اعم از طبیعی، انسانی، عقلی و...) جزء معرفت دینی خواهد بود؛ البته کلیات علوم انسانی در نصوص دینی نیز آمده است؛ به عبارت دیگر کلیات و راه استنباط و اجتهاد علوم طبیعی و انسانی در نصوص دینی بیان شده است و براساس حدیث «أَنَا عَلَيْنَا أَنْ نَلْقَى الْيَوْمَ الْأَصُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَفْرَعُوا» یا «علینا إلقاء الأصول و الیکم التفریع» (حر عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۲۷، ص ۶۱، باب ۶، ح ۵۱ و ۵۲) بیانگر ضابطه کلی در این زمینه است و اختصاصی به فقه و اصول فقه ندارد و حکمت و طب و سایر رشته‌های علمی را نیز دربرمی‌گیرد. از این رو عالمان علوم طبیعی و انسانی نیز می‌توانند از اصول کلی القاشده در مورد این علوم، فروع فرآوانی را استخراج و استنباط کنند. طبق این روایت، همان اصول و قواعد کلی که در باب عبادات و معاملات فقهی و علم اصول بیان شده است، مشابه آن درباره علوم طبیعی و انسانی نیز آمده است؛ اما از آنجاکه در زمینه فقه و اصول، فروع فرآوانی استخراج و استنباط شده و با رد فرع به اصل و تفریع اصول رساله‌های علمی و عملی فرآوانی تدوین نموده‌اند، مثلاً اصل استصحاب که در چند روایت با مضمون واحد از امام صادق (ع) رسیده است، بیانگر ضابطه ای کلی در این زمینه است: «من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه فان الشک لاینقض الیقین...» (همان، ج ۱، ص ۲۴۷، ح ۲۳۶) یا «لانتقض الیقین ابدا بالشک و انما تنقضه بیقین اخر» (همان، ج ۱، ص ۲۴۵، باب ۱، ح ۶۳۱)، که اصولیین از این اصل کلی و بر پایه قاعده «علینا القاء الاصول و الیکم التفریع»، فروع فرآوانی را نظیر استصحاب تعلیقی و تنجیزی، شک در مقتضی و مانع، استصحاب امر مجهول التاریخ و تشابه ازمان، استصحاب آینده و... استنباط و استخراج کرده‌اند. این مسئله در علوم طبیعی و انسانی نیز ممکن است؛ زیرا آیات و روایاتی که بیانگر اصول کلی در این علوم باشد، به مراتب بیشتر از اصول کلی مربوط به استصحاب است؛ اما در بخش‌های علوم طبیعی و انسانی این کار انجام نشده است؛ بنابراین اگر اصول کلی مربوط به علوم طبیعی و انسانی که در نصوص دینی وجود دارد، استنباط می‌شد، علوم طبیعی و انسانی دینی نیز شکل می‌گرفت.

۶. دینی بودن عوامل تکون معرفت

عوامل تکون معرفت، معیار دیگر علم دینی می‌تواند قلمداد شود؛ عوامل تکون به عناصر انسانی، اجتماعی، طبیعی دخیل در پدیدآوری دانش‌ها اطلاق می‌شود. علوم تحت‌تأثیر عوامل بی‌شمار شناخته‌شده و ناشناخته شکل می‌گیرد، این عوامل به گونه‌ها و گروه‌های مختلف دسته‌بندی می‌شود؛ مؤسسان و مدونان و ظروف تمدنی و تاریخی و شرایط فرهنگی و اجتماعی ظهور دانش‌ها، در زمره عوامل تکون 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 اسلامی قلمداد می‌کنند (رشاد، ۱۳۸۷، ص ۱۰).

این شاخص‌ها، هرچند درباره نام‌گذاری معارف محقق و موجود و متصف نمودن آن به دینی، نقش دارند و از نگاه جامعه‌شناسی معرفت، به‌عنوان ملاک نام‌گذاری دانش‌ها به دینی یا اسلامی مطرحند؛ اما به تنهایی نمی‌توانند ملاک و معیاری برای دینی بودن معرفت در مقام «باید» و «تعریف» باشد؛ زیرا علم را هرگز به لحاظ عالم، فضای جغرافیایی یا زمانی تقسیم نمی‌کنند و نمی‌سنجند. پس اگر عالمان و کاشفان علمی، ضد دین (مارکسیست و لائیک) باشند، این نمی‌تواند ملاکی برای ضد دینی بودن آن علم باشد. بی‌دینی عالم، به علم سرایت نمی‌کند، همان‌گونه که مسلمان بودن عالم، دلیل دینی بودن علم نیست، پس معنای دینی بودن علوم این نیست که عالم یا کاشف آن مسلمان باشد، همچنان که معنای غیردینی بودن نیز این نیست که عالم و کاشف آن علم ضد دین است. عناصر اجتماعی نیز این‌گونه است و صرفاً به دلیل تکون دانش در جامعه و تمدن دینی، موجب دینی شدن آن دانش نمی‌شود، به‌ویژه اینکه ملاک یادشده، بیشتر جنبه بیرونی و جامعه‌شناختی دارد تا محتوایی؛ به عبارت دیگر ملاک یادشده، از سنخ شاخص‌های جامعه‌شناختی است. ملاک‌ها و عوامل جامعه‌شناختی، ویژگی‌های معرفت محقق و موجود در فضای تاریخ را نشان می‌دهد؛ از این رو نمی‌تواند معیاری برای معرفت دینی در مقام «باید یا تعریف» باشد؛ البته معرفت و دانشی که در فضای فکری تکون یابد که مقهور وحی قرآنی و ظهور اصل توحید باشد، بالفعل معرفت دینی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۵)؛ مثلاً دانش فلسفه

اسلامی عمیقاً در جهان بینی وحی قرآنی ریشه دارد و باورهای دینی از جمله توحید، معاد، نبوت و... به عنوان روح حاکم در سراسر این دانش، جاری است. دانشمندان دینی که به پیروی از دین و شریعت وفادارند، اگر با عقل الهی و با کمک از وحی، به تفکر بپردازند، دانشی که تولید می کنند، دانشی دینی خواهد بود، به عبارت دیگر همه این عوامل دست به دست هم داده، بر ماهیت دینی بودن معرفت دلالت می کنند.

بی شک دانشمندان مسلمان از فضای دینی که در آن تنفس می کرده اند، اثر پذیرفته اند، آموزه های توحیدی، نوع نگاه به صفات الهی و... در مبانی و باورهای دینی ایشان به امور پیش گفته ریشه دارد و این تأثر از باورهای دینی، مشی علمی آنان را مخدوش نمی سازد؛ زیرا اگر فضای تنفس دینی یک عالم، مجال اندیشه او را وسعت بخشد و با روشن ساختن افق اندیشه، تفکر او را به جولان وادارد، نه فقط او را از علوم یادشده دور نمی سازد که ساحت های علمی او را به کمال رهنمون می شود. آنچه در جهان اسلام به شکل غالب رخ داد این گونه بود؛ یعنی تنفس در فضای فکر دینی، دانشمندان مسلمان را از تلاش علمی بازداشت، بلکه افقی وسیع مقابل ایشان گشود. تأمل در تاریخ تطور دانش ها در جوامع اسلامی به خوبی حکایت از آن دارد که هر اندازه ارتباط دانشمندان با منابع دینی از کلام وحی و روایات بیشتر باشد، به حل غوامض بیشتری در مسیر کشف حقیقت (خدا، جهان، انسان و طبیعت)، نایل گشته اند؛ به ویژه اینکه دین اسلام، همه شئون انسان را مورد توجه قرار داده و تمامی آنچه را که با هدایت و سعادت وی در ارتباط بوده به طور مستقیم یا غیرمستقیم در اختیار بشر قرار داده و در نصوص دینی نیز از هیچ نکته هدایتگرانه ای، دریغ نورزیده است و حتی سبک و روش خاصی در این دانش ها ارائه می کند. وجود گزاره های فراوان در آیات و روایات که متفکران و دانشمندان مسلمان به آن استشهاد کرده و از آن تأثیر پذیرفته اند، به خوبی حکایت از دستگاه فکری و علمی گسترده ای در دین دارد که می توان آن را حاکی از یک دستگاه معرفتی عمیق دانست، همچنین میزان تأثیری که مدارک و معتقدات دینی بر دانشمندان مسلمان بر جای گذاشته، تقویت کننده این حدس و بلکه نشانه آن است که می توان بدون خروج از مشی علمی رایج، ساختاری برگرفته از دین برای این علوم ترسیم کرد و در سایه آن به علوم و دانش های حقیقتاً دینی و اسلامی دست

یافت.

ب) ملاک سلبی (ضدیت نداشتن با دین)

معارف و علومی که هیچ یک از شاخص‌های فوق را ندارد، اگر با دین و گزاره‌های دینی نیز در تضاد نباشد، معرفت دینی تلقی می‌شوند. به عبارت دیگر در این ملاک، می‌توان عناصر و شاخص‌های یادشده را در ضدیت با دین مقایسه نمود و درباره دینی بودن معرفت، به داوری نشست. معارفی که موضوع، روش، مسائل، غایت، فایده، ابزار، منابع و... ضد دینی نباشد، معرفتی دینی خواهد بود. این ملاک برای معارف محقق و موجود نیز کارایی دارد به اینکه همین علوم تجربی موجود یا علوم انسانی موجود را می‌توان با این ملاک، تبدیل به علوم دینی نمود. فرایند تهذیب و دینی‌سازی این علوم بدین شکل است که ابتدا عناصر کلیدی از علوم و معارف دینی شناسایی شده، سپس با عناصر کلیدی ضد دینی جایگزین گردد تا علوم برآمده از آنها، دینی شود. در بدنه و ساختمان علوم نیز می‌توان دست به اصلاح زد و هر گزاره‌ای که با دین در تعارض است، کنار نهاده، یک گزاره هماهنگ با دین را جایگزین آن نمود؛ مثلاً در روان‌کاوی فروید، گزاره‌هایی که با دین ناسازگارند، حذف و گزاره‌های دینی یا گزاره‌هایی که با دین سازگارند، جایگزین شوند، روان‌کاوی حاصله، دینی خواهد بود، یا در طب که برای درمان برخی از بیماری‌ها گاهی توصیه به شرب خمر می‌شد، حال آنکه این توصیه، ضد دینی است، باید آن را کنار گذاشت و به دنبال جایگزین آن رفت (نقیب العطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۵۳ به بعد/ خسروپناه، ۱۳۸۷، ص ۱۷ و ۱۳۷۹، ص ۶۹).

تفاوت این ملاک با ملاک ایجابی در دو چیز است: یکی کفایت اصل عدم ضدیت است و دیگری این است که این ملاک (عدم ضدیت)، نسبت به تمامی عناصر و شاخص‌های یادشده، باید حضور داشته باشد و حتی یک عنصر آن، ضد دینی باشد، معرفت دینی نخواهد بود؛ در حالی که در ملاک ایجابی، اگر تنها دو عنصر کلیدی دینی باشند، برای دینی بودن معرفت کافی بود؛ مثلاً معرفتی که تنها موضوع و غایت آن دینی باشد، معرفت دینی خواهد بود هرچند، سایر عناصر دینی نباشند، اما در ملاک سلبی، اگر تنها یک عنصر ضد

دینی باشد، معرفت نیز ضد دینی خواهد بود؛ زیرا از ویژگی‌های علم این است که بخش‌های مختلف آن باید هماهنگ و منسجم باشند؛ از این رو بخشی از علم با بخش دیگر در تناقض نیست؛ بنابراین اگر بخش‌هایی از علم، با دین در تعارض نباشد و بخشی یا بخش‌های دیگری با دین سازگار نباشد، آن علم نه تنها دینی نیست؛ بلکه ضد دینی خواهد بود.

به نظر می‌رسد، ملاک سلبی، بدون ملاک‌های ایجابی و عناصر کلیدی، امری ناهماهنگ و مجموعه‌ای ناهم‌ساز خواهد بود؛ زیرا علوم و معارف اجزایی در هم تنیده‌اند که حذف و جایگزینی یک یا چند گزاره به راحتی امکان‌پذیر نبوده و حتی موجب فروریختن و متلاشی شدن کل آن علم می‌گردد، به ویژه اینکه موجب التقاط نیز خواهد شد؛ از این رو افزون بر ملاک سلبی، حداقل چند ملاک کلیدی دیگر نظیر دینی بودن مبانی، موضوع، غایت و... نیز ضروری است تا دینی بودن یک دانش، تحقق یابد. بر این ملاک ایرادات متعددی مطرح است که ما از آن صرف نظر می‌کنیم (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۴۳-۲۴۴ / خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۱۸ به بعد).

نتیجه‌گیری

درباره معیار و ملاک دینی بودن یک علم، مسائل مختلفی را باید از هم تفکیک نمود که هر کدام جایگاه خاصی دارد:

۱. درباره ملاک‌های یادشده، سه فرض، متصور است: یکی اینکه عناصر یادشده، هر کدام معیاری تام و کامل بوده و سایر شاخص‌ها علی‌البدل‌اند و فرض دوم اینکه وجود تمامی شاخص لازم و ضروری است و هر کدام به تنهایی شرط لازمند نه شرط کافی و فرض آخر اینکه برخی شاخص‌ها نقش کلیدی و محوری داشته و با وجود آن، نیازی به دیگر شاخص‌ها نیست.

فرض درست‌تر این است که برخی از شاخص‌ها می‌توانند به تنهایی ملاک و معیاری برای دینی بودن باشند و برخی چنین ویژگی‌ای را ندارند و تنها در حد مؤید و مکمل می‌باشند؛ از این رو برخی معارف دینی نیز تمام ویژگی‌ها و ملاک‌های یادشده را واجدند و

برخی معارف دینی، تنها با چند شاخص و برخی نیز تنها واجد یک شاخصند.

۲. ملاک‌ها را از لحاظ علیت و دلالت آنها نیز می‌توان تقسیم نمود؛ به این صورت که برخی از ملاک‌ها، علت برای دینی بودن معرفتند؛ نظیر دینی بودن از لحاظ اجزای قضایا (موضوع و حکم)، غایت و روش و برخی نقش دلیل برای دینی بودن دارند، نظیر منبع، عوامل تکون و... که اگر ملاکی جنبه علیت داشته باشد، وجودش فی‌نفسه برای دینی بودن یا دینی شدن، کافی است؛ اما شاخص‌هایی که نقش دلالت دارند، فی‌نفسه و اصالتاً نمی‌توانند ملاک دینی بودن باشد، بلکه بالقوه دینی‌اند.

همان‌گونه که قبلاً نیز گفتیم علمی که از ناحیه دین، امر به فراگیری آن شده‌است یا تشویق و ترغیب به آن شود، دلیل بر دینی بودن آن نیست؛ اما از آنجاکه خداوند به علم و معرفت ضد دینی، تشویق، ترغیب یا امر نمی‌کند، می‌تواند نوعی ملاک در مقام دلیل و آن هم از سنخ معیار سلبی 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 دانش‌های موجود را که بعضاً واجد گزاره‌های ضد دینی‌اند به تدریج، تطهیر و تهذیب نمود.

۳. تفکیک ملاک‌های بالذات و بالعرض: معارف را می‌توان به معارف ماهیتاً دینی و معارف بالعرض دینی تقسیم نمود. این تقسیم برخاسته از تنوع ملاک‌ها از لحاظ بالذات و بالعرض می‌باشد؛ زیرا برخی ملاک‌ها، بالذات (فی‌نفسه، بالفعل و بالاصاله) دینی‌اند؛ نظیر دینی بودن از لحاظ اجزای قضایا، منبع، غایت و روش؛ از این‌رو دانش‌هایی نظیر فقه، اخلاق، عقاید، تفسیر و... 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 معارف 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، 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،

که معمولاً خاستگاه سکولار و ضد دینی، دارند را نمی‌توان در زمره معرفت دینی قرار داد؛ زیرا هم از لحاظ محتوا و هم از لحاظ ملاک‌های بیرونی، با دین در تضاد بوده و برابری و نتایجی غیردینی، حاصل می‌کنند؛ البته براساس دیدگاه تهذیبی، می‌توان آن را دینی نمود که در گذشته نیز گفتیم این ملاک، نمی‌تواند، معیار کافی باشد؛ از این رو تنها راه صحیح، بازتولید دانش‌های یادشده براساس دین، با مبانی و متد صحیح مبتنی بر دین است؛ اما دانش‌هایی را که ماهیتاً نه دینی‌اند و نه ضد دینی، نظیر منطق، ریاضیات، ادبیات و... نمی‌توان بالفعل و بالذات، جزء معرفت دینی تلقی نمود؛ بلکه به صورت بالقوه، ثانیاً بالعرض و مقدمه‌ای، می‌توان متصف به دین نمود.

مسئله دینی بودن در معرفت، دارای مراتب تشکیکی است که در بالاترین مرتبه آن، دوگانگی بین دین و علم وجود ندارد و آن علم معصومین می‌باشد که بین دین و معرفت، 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 معرفت دینی غیر معصومین، جایی است که واجد تمامی ملاک‌های یادشده باشد و از لحاظ معرفت‌شناختی نیز منطبق با حاق دین باشد که از آن به «معرفت دین» نیز اطلاق می‌کنیم. پایین‌ترین مرتبه آن، علوم و معارفی‌اند که فاقد ویژگی ضد دینی (ملاک سلبی) است که به این اعتبار که با دین، ضدیتی ندارد می‌توان به آن معرفت دینی اطلاق نمود؛ از این رو معرفت دینی را می‌توان به معرفت دینی عام، معرفت دینی خاص و معرفت دینی اخص تقسیم نمود که معرفت دینی عام، اعم از معارف دینی و غیردینی که ضد دینی نیستند؛ اما معرفت دینی خاص، تنها شامل معارفی می‌شود که یا تمامی ملاک‌ها را واجد باشد یا حداقل یکی از ملاک‌ها و عناصر کلیدی آن، نظیر منبع، محتوا، متد و روش، غایت و فایده آن دینی باشد و معرفت دینی اخص، آن مرتبه از معرفت است که ضمن داشتن ملاک دینی، با حاق دین نیز منطبق باشد. آنچه امروزه به عنوان اصطلاح معرفت دینی مطرح است، قسم دوم می‌باشد که قلمروی وسیع داشته، شامل معارف دینی محقق و موجود و معارف دینی در مقام «باید و تعریف» می‌شود. در این قسم، می‌توان ادعای واقع‌گرایی

داشت و درعین حال، احتمال خطا نیز امری پذیرفته شده است؛ درحالی که قسم اخیر، تنها معرفت دینی در مقام «باید و تعریف» را شامل می‌شود که از آن، به «معرفت دین» یاد می‌شود.

نکته دیگر اینکه حقیقت معرفت دینی، امری تشکیکی و ذومراتب 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 محتوا، ماهیت، روش، فایده و غایت و... است. با توجه به وجود یا نبود انواع ملاک‌های یادشده، معرفت دینی از لحاظ دینی بودن، تقویت یا اشتداد و تضعیف یا کاستی پذیر است؛ بنابراین رابطه معیارها و ملاک‌های یادشده طولی‌اند، نه عرضی. رابطه طولی بین ملاک‌ها و معیارها به معنای رابطه علی و معلولی یا رابطه وجودی نیست.

خلاصه اینکه درباره چستی معرفت دینی دیدگاه‌ها و تعریف‌های مختلفی ارائه و نقد و بررسی شد که به نظر نگارنده مراد از معرفت دینی، معرفتی از دین است که به وسیله عالمان دین و از متدها و منطق‌های معتبر و موجه حاصل شده است و مراد از معرفت روشمند، اعم از بی‌واسطه (معرفت عالمان) یا باواسطه (معرفت مقلدان) می‌باشد؛ از این رو معرفت دینی مقلدان نیز در طول معرفت عالمان و متخصصان قرار دارد.

درباره ملاک و معیار معرفت دینی نیز معیار مختلفی ارائه شده که نقد و ارزیابی شده است؛ اعم از ملاک‌های ایجابی و سلبی و... که براساس نظریه مختار، معیارها را باید در سطوح مختلفی طبقه‌بندی نمود: تفکیک ملاک تامه و ناقصه، تفکیک از لحاظ علیت و دلیلیت، تفکیک از لحاظ بالذات و بالعرض، بالفعل و بالقوه و... خلاصه اینکه نمی‌توان امر واحدی را به عنوان ملاک دینی بودن مدنظر قرار داد؛ بلکه اطلاق وصف دینی به معرفت، مقول به تشکیک است. اختلاف و اشتراک این مراتب، به امور مختلفی وابسته است.

منابع و مأخذ

* قرآن.

* نهج البلاغه.

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم؛ **کفایة الاصول**؛ قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۱ق.
۲. ابن‌خلدون، عبدالرحمن؛ **مقدمه**؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۱ق - ۲۰۰۰م.
۳. باقری، خسرو؛ **هویت علم دینی**؛ تهران: سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ «چیستی فلسفه اسلامی»؛ قبسات، ش ۳۵، ۱۳۸۴.
۵. _____؛ **تسنیم: تفسیر ترتیبی قرآن کریم**؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۶. _____؛ **دین‌شناسی**؛ تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۲.
۷. _____؛ **شریعت در آینه معرفت**؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۸. چالمرز، آلن، اف؛ **چیستی علم**؛ ترجمه سعید زیباکلام؛ چ ۲، تهران: سمت، ۱۳۷۹.
۹. حرّ عاملی، محمدبن‌حسن؛ **وسائل الشیعه**؛ چ ۳، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۶ق.
۱۰. حسنی، سیدحمیدرضا و دیگران؛ **علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات**؛ تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۱۱. حسین‌زاده، محمد؛ **مبانی معرفت دینی**؛ قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹.
۱۲. خسروپناه، عبدالحسین؛ **علم دینی به مثابه راه حل تعارض علم و دین**؛ جزوه درسی؛ مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷.
۱۳. _____؛ **کلام جدید**؛ قم: مرکز پژوهش‌های فرهنگی حوزه، ۱۳۷۹.
۱۴. _____؛ **آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر: تحلیل دین‌شناسی شریعتی، بازرگان و سروش**؛ چ ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی؛ **معرفت دینی از منظر معرفت‌شناسی**؛ تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸.
۱۶. رشاد، علی‌اکبر؛ **دین‌پژوهی معاصر**؛ تهران: نشر مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲.
۱۷. _____؛ **منطق فهم دین**؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۸. _____؛ «معیار علم دینی»؛ **ذهن**، ش ۳۳، بهار ۱۳۸۷.
۱۹. سروش، عبدالکریم؛ **قبض و بسط تئوریک شریعت**؛ چ ۵، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۵.
۲۰. صفایی حائری، علی؛ **از معرفت دینی تا حکومت دینی**؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۹.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین؛ **شیعه در اسلام**؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ چ ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۲. علی‌تبار فیروزجایی، رمضان؛ «معنا و معیار اسلامی بودن علوم»؛ معارف عقلی، پیش‌شماره ۲، ۱۳۸۴.
۲۳. غزالی، محمدبن‌محمد؛ **احیاء العلوم الدین**؛ بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۱۳ق - ۱۹۹۲م.
۲۴. فارابی، ابی‌نصر؛ **احصاء العلوم**؛ تحقیق علی بوملحم؛ بیروت: دارالمکتبه الهلال، ۲۰۰۳م.

۲۵. فعالی، محمدتقی؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی؛ قم: نشر معارف، ۱۳۷۷.
۲۶. فناری، حمزه؛ مصباح الانس؛ شرح مفاتیح الغیب صدرالدین قونوی؛ با تعلیقات اندیشمندان معاصر و با تصحیح محمد خواجه‌ای؛ چ ۲، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۴.
۲۷. قائمی‌نیا، علیرضا؛ «نظریه شبکه معرفت دینی»؛ ارائه‌شده در کرسی‌های نظریه‌پردازی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۲۸. _____؛ «نشانه‌شناسی و معرفت دینی»؛ کتاب نقد، ش ۳۳، ۱۳۸۱.
۲۹. _____؛ «نقش مدلها در معرفت دینی»؛ ذهن، سال چهارم، ش ۱۶-۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۲.
۳۰. قنوجی، صدیق بن حسن؛ أبجد العلوم الوشی المرقوم فی بیان أحوال العلوم؛ تحقیق عبدالجبار زکار؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۷۸م.
۳۱. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ الطبعة الثالثة، تهران: دارالکتب الاسلامیة-آخوندی، ۱۳۸۸ق.
۳۲. گلشنی، مهدی؛ از علم سکولار تا علم دینی؛ چ ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
۳۳. گیلیس، دانالد؛ فلسفه علم در قرن بیستم؛ تهران: انتشارات سمت و طه، ۱۳۸۱.
۳۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ الطبعة الثانية، ج ۱، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
۳۶. _____؛ «معرفت دینی»؛ کتاب نقد، ش ۶-۵، ۱۳۷۷.
۳۷. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ قم: دفتر نشر اسلامی، بی تا.
۳۸. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی؛ قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
۳۹. نصر، سیدحسین؛ العلوم فی الاسلام؛ ترجمه مختار الجواهری؛ تهران: معهد العلوم الانسانية، ۱۳۸۲(الف).
۴۰. _____؛ جوان مسلمان و دنیای متجدد؛ ترجمه مرتضی اسعدی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۳.
۴۱. _____؛ خرد جاودان (مجموعه مقالات)؛ تهران: سروش، ۱۳۸۲(ب).
۴۲. _____؛ دین و نظام طبیعت؛ ترجمه مصطفی شهرآیینی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
۴۳. _____؛ قلب اسلام؛ ترجمه مصطفی شهرآیینی؛ تهران: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳.
۴۴. _____؛ نیاز به علم مقدس؛ ترجمه حسن میانداری؛ قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.
۴۵. نقیب‌العطاس، محمد؛ اسلام و دنیوی‌گرایی (سکولاریسم)؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.