

إن شاء الله یک جلسه در خدمت دوستان در مورد بحث علم دینی باشیم نکاتی را عرض کنیم بعد اگر نیاز شد خود دوستان با هم مشورت کنند کتاب ما را هم ظاهراً به یک عده از دوستان داده‌اند بحث همان علم دینی را اگر، چون بنظرم عمده حرف‌هایم را در آن کتاب گفته‌ام. اگر نیاز شد یک جلسه دیگر در خدمت دوستان باشیم. من بحث‌هایی که آقای پارسانیا برای شما جلسه قبل گفتند و آن دو مقاله را هم نگاه کردم، خوب بحث‌های خیلی خوبی بود برای خودم جالب این بود که خیلی از بحث‌ها را من از ایشان نخوانده بودم و قطعاً هم ایشان از بحث‌های من نخوانده است ولی توارد ذهنی خیلی منطبق بود، چند تا از بحث‌هایی که من ابتداءً آماده کردم اینجا بگویم هم ایشان مشخصاً و مفصلاً گفته‌اند که خود به خود خیلی کار را راحت کردند. درباره علم دینی دو مبنای بحث را باید معلوم شود من این را که عرض می‌کنم چون کتابم هم دست دوستان است احتمالاً عده‌ای خوانده‌اند. حالا اگر هم نخوانده‌اند بعداً می‌رسند بخوانند. من آن امهات بحث که نگاه جدید به انسان بدهد را مطرح می‌کنم تفصیل بحث‌ها در آن کتاب آمده است. برای بحث علم دینی دو دسته مبنا باید معلوم شود این دو دسته مبنا عدم توجه به این دو دسته مبنا منجر به انواع انحرافات فکری در عرصه این بحث می‌شود. بحث علم دینی دو واژه است. علم و دین. علی‌القاعده یک دسته مبانی علم‌شناسی باید معلوم شود و یک دسته مبانی دین‌شناسی. قصدم این جلسه این است که یک مقدار نگاه‌های مختلفی که اینجا پیدا می‌شود بر انسان در بحث‌های مختلف را توضیح بدهم و یک دسته‌بندی از کل جریان‌های بحث علم دینی در کشور انجام دهم. حالا بعداً اگر تفصیل خواستید در خدمت شما هستم. جریان‌های مختلفی داعیه‌دار بحث علم دینی هستند از جریان امثال آقای سعید زیباکلام و آقای خسرو باقری آن کتاب هویت علم دینی‌اش در نظر بگیرید تا جریان فرهنگستان علوم انسانی تا جریان خود آقای جوادی آملی و آقای گلشنی و آقای سید حسین نصر، اینها جریان‌های مختلفی هستند که در کشور ما مقداری به عنوان جریان‌های علم دینی با انواع تعبیری که خودشان در مورد خودشان به کار می‌برند مطرح هستند. هر کدام از این مبانی را بخواهیم اتخاذ کنیم و مبانی‌ای را بگیریم علی‌القاعده دعوی این دیدگاه‌ها سر یک دسته از مبانی است. یک دسته از استدلال‌ها است و استدلال‌ها هم یعنی مبنای آن بحث. مبانی هم علی‌القاعده از دو سنخ خارج نیست. مبانی علم‌شناختی و مبانی دین‌شناختی. در دسته مبانی علم‌شناختی یک نکته خیلی مهمی که دیدم آقای پارسانیا اشاره کردند و به نظر من خوشبختانه بار

بحث از دوش ما برداشتند توجه به این تطور معنایی علم در ادبیات غربی و ادبیات اسلامی است. دیدم آقای پارسانیا تعبیر کردند سه معنای علم؛ علم ماقبل مدرن و علم مدرن و علم بعد از مدرن. این سه معنا را ایشان تفکیک کردند این تفکیک خیلی مهم و اساسی است اگر درست جا نیفتد تمام بحث‌ها زیر سؤال می‌رود همان‌گونه که خواهیم دید. یک دسته از این سه دسته، حالا من گروه‌های طرفدار علم دینی را در سه دسته کلی قرار می‌دهم یک‌دسته آنها مشکل‌شان همین‌جا است که شاید بگوییم دسته بسیار پرطرفدار و بزرگی هم هست در کشور ما. یک معنای علم را به معنای، حالا من از همان ادبیات آقای پارسا استفاده می‌کنم، ادبیات پیش از دوره مدرن یا پیش از علم تجربی است. یک مفهوم دیگر مفهوم تجربی است یعنی علم مساوی شده است با Science این مفهوم پیش از تجربه، بنظر من آخوند در بحث علم‌شناختی فوق‌العاده غوغا کرده است از جمله همان صفحه اول کفایه این دو مدل بحث علم‌شناختی، یک مدلی که ما الآن علم محل بحث ما می‌دانید که کدام علم است؟ یک معنای علم تک‌معرفت‌ها است Knowledge یعنی شما یک گزاره، حالا عام‌تر کنیم مفهوم علم حضوری مفهوم تصور اینها همه را در ادبیات دینی به آن علم می‌گوییم. محل بحث ما یعنی تصور و تصدیق و حتی علم حضوری. محل بحث ما در فلسفه علم که می‌گوییم علم دینی، منظور ما این نیست. منظور ما یک رشته علمی است. مثلاً آن دغدغه که اغلب افراد وارد این بحث می‌شوند این است که می‌گویند علم روانشناسی مشکل دارد، علم جامعه‌شناسی مشکل دارد، علم سیاسی ما مشکل دارد. این Discipline ها محل اصلی دعوا Discipline است. این مفهوم Discipline یعنی رشته علمی در دوره مدرن دچار چالشی شد مساوی شد با Science. Science شد علم تجربی که الآن خیلی رایج است. آقای پارسا هم روی همین مبنا بحث را پیش برده است که ما با Science سر و کار داریم و وقتی که شما نفهمید این Science یک تعین خاص از Discipline است، یک معنای خاص از Discipline است. کسی که متوجه این نباشد کل مسیر بحث را به انحراف می‌رود. مثل خیلی‌ها من دیدم کتاب علم دینی نوشتند از اول آمده‌اند مطرح کرده‌اند که منظور ما علم تجربی دینی است. اگر کسی این حرف را بگوید پیشاپیش علم دینی را ناممکن دانسته است. اگر شما از اول فرض‌تان این باشد که من می‌خواهم Science دینی به معنی تعین خاصی که امروزه دارد معادل علم تجربی است. اگر دنبال این باشیم تمام استدلال‌های مخالفین علم دینی یک‌دفعه میدان پیدا می‌کند و هیچ‌کدام از اشکالات‌شان هم پاسخ ندارد که مهم‌ترین اشکالات را آقای ملکیان و آقای سروش کردند. پس این

مقدار را حتی غربی‌ها هم قبول دارند که Science یک نوع خاصی از رشته‌های علمی است. همه رشته‌های علمی Science نیست. شما در این طبقه‌بندی که ISI است، در این رتبه‌بندی که وارد شوید در آنجا دانش‌ها را دسته‌بندی می‌کنند به عرصه دانش‌های علوم انسانی که می‌رسند این دو اصطلاح را، در جامعه ما هم زیاد شنیدید غالباً هیچ‌کس فرق این دو را نمی‌داند. این دو اصطلاح یک اصطلاح علوم انسانی داریم یک اصطلاح علوم اجتماعی. که غالباً در ادبیات جامعه ما این دو را به جای همدیگر بکار می‌برند. شما آنجا وقتی وارد این طبقه‌بندی می‌شوید که علوم انسانی با علوم اجتماعی چه فرقی دارد. ظاهرش یکی است. چون غالب علوم انسانی حتی روانشناسی اینجا قرار می‌گیرد. فکر نکنید علوم انسانی مسایل فردی را می‌پردازد. اصلاً انسان در اجتماع موضوع علم است، انسان کاملاً مستقل از اجتماع موضوع هیچ علمی نبوده است در دوره مدرن. انسان غارنشین مثلاً، انسان غارنشین محض که نداریم. خب فرق این دو چیست. فرقی که دارم عرض می‌کنم خودم جایی ندیدم کسی بر آن استدلالی آورده باشد، این مطلبی است که خود من استنباط کردم از مصادیق اینها. اینجا که نگاه می‌کنید روانشناسی گذاشته‌اند، جامعه‌شناسی گذاشته‌اند، علوم تربیتی گذاشته‌اند. اقتصاد اینجا است، و چند علم دیگر. وقتی وارد علوم انسانی می‌شوید در طبقه‌بندی ISI، می‌بینید که اینجا سیاست است و فلسفه است و هنر است و دین است. حالا دین را مقداری با تسامح، چون برخی گذاشته‌اند و برخی نگذاشته‌اند. چه چیزی اینها را این طرف گذاشته است و آنها را آن طرف گذاشته است. تنها عاملی که به نظر من رسید که موجب این تفاوت شده است همین علم تجربی است. تمام دسته علوم اجتماعی، این اصطلاح است **Social and Humanist** ای اینها اصطلاح است. چرا این اصطلاح را اینجا بکار بردند؟ وجه جمع اینها علوم تجربی است. به معنی Science است. اما اینها هیچ‌کدام‌شان Science نیستند. سیاست هم نه یعنی رشته علوم سیاسی، بحث سیاست. که خود رشته علوم سیاسی را هم بحث دارند که غالباً همین‌جا قرار می‌دهند. تیتری که گذاشته بود **Politic** بود. اینها وجه جمع‌شان این است در حالیکه وقتی وارد می‌شوند دارند دسته‌بندی رشته‌های علمی می‌کنند اینها را هم رشته علمی قرار می‌دهند. یعنی اینکه عرض می‌کنم علوم تجربی تعیین خاصی از رشته علمی است این تعیین دوره مدرن حتی در عرصه علوم انسانی هم جدی وارد شده است. این یک نکته که آقای پارسا به اندازه کافی این بحث را گفته‌اند که این تعیین چرا پیدا شد؟ شما روند فلسفه غرب که در نظر بگیرید که کاملاً این فلسفه‌شان با محیط اجتماعی‌شان گره خورده است یعنی برخلاف فضای ما. ما فلسفه‌مان غالباً با

محیط اجتماعی مان گره نخورده است آن رشته ما که با محیط اجتماعی گره خورده است فقه است، فلسفه ما مقداری جدا بوده است. ولی آنها فلسفه‌شان انعکاس فضای اجتماعی‌شان است. شما وقتی نگاه می‌کنید می‌بینید دکارت حرفی می‌آورد این حرف جریان فلسفه را عوض می‌کند. به دکارت پدر فلسفه جدید می‌گویند. می‌گوید ما از مسئله شروع کنیم نه از مبنا. به این صورت نگفته است این حرف معروفش که می‌گوید شک دستوری، شک می‌کند در همه چیز. اینکه در همه چیز شک می‌کند فرقی با فلسفه جدید، ما اصطلاح **Modern Philosophy** داریم **Dekart Philosophy** است. فلسفه معاصر داریم و فلسفه جدید. فلسفه معاصر به اگزیستانسیالیسم و فلسفه تحلیل زبانی می‌گویند که متعلق به قرن بیستم است. فلسفه جدید از دکارت شروع می‌شود. پدر فلسفه جدید دکارت است. این فلسفه جدید کجایش تفاوت کرده است. خیلی حرف‌های دکارت استدلال‌های قدیمی‌ها است. یعنی دکارت خیلی از استدلال‌هایش در اثبات خدا و اثبات نفس و خیلی چیزها همان استدلال‌های قرون وسطایی‌ها است. یعنی همان استدلال‌های فیلسوفان مطلق است. چه چیزی این را جدید کرده است. بنظر من آنجایی که این فلسفه را جدید کرده است این است که شما در تمام فلسفه‌های قدیم از ارسطو بگیرید تا فلاسفه مسلمان تا تومیس‌ها در قرون وسطی و دیگران، همه‌شان بحث فلسفی را از مبادی شروع می‌کنند. یعنی اولی اصل چیست. دومین اصل، ما فلسفه اسلامی را چطور می‌خوانیم؟ نهاییه را از کجا شروع می‌کنیم. یک مسئله اول نمی‌گذارند برای ما، نمی‌گویند مسئله ما مسئله خدا است، می‌خواهیم نگاه توحیدی را در کل عالم تسری بدهیم. نمی‌گویند مسئله این است، می‌گویند اول اشتراک معنوی، بدهت وجود بعد اشتراک بعد این مبادی تصویری، چهار تا می‌آید جلو مفهوم وجود، اشتراک معنوی، می‌آید جلو می‌رسید به اولین اصل مبادی تصدیقی اصالت وجود بعد تشکیک وجود که غالباً تا مدت‌ها سردرگم است که این بحث‌ها به چه دردی می‌خورد. کاری که دکارت کرد فضای بحث فلسفه را از فضای سیر مبنایی تغییر داد به سیر از مسئله‌ها. یعنی شک می‌کنم این مبانی این فلسفه به درد نمی‌خورد. من یک آدمی هستم که شک دارم مسئله دارم، می‌خواهم بدانم می‌شود شناخت پیدا کرد یا نمی‌شود شناخت پیدا کرد. از مسئله شروع می‌کند مدل فلسفه عوض می‌شود. این تحول که در فلسفه انجام می‌دهد دیگر انسجام فلسفه بهم می‌خورد. شما تا وقتی از مبادی شروع می‌کنی، حکمت اشراق که بعد از ابن‌سینا می‌آید، صدرا که بعد از اشراق می‌آید، اینها درست است که یک مکتب جدید فلسفی آورده‌اند ولی اینقدر این مکتب وامدار مکتب قبلی است که اگر کسی آن

مکتب قبلی را مسلط نباشد خیلی نمی‌فهمد. خود شیخ اشراق می‌گوید اول باید فلسفه بحثی بخوانید بعد وارد فلسفه اشراقی شوید. همه‌شان از مبادی شروع می‌کنند. اول مبادی را می‌چینند. چون از مبادی شروع می‌کنند باید مبادی را منقح کنند در منقح کردن مبادی معلوم است مبادی چیست. ولی وقتی شما از مسئله شروع می‌کنید شما بنظرت می‌آید اینطوری مسئله را حل کنید. آن یکی بنظرش می‌آید آنطوری مسئله را حل کند. شما می‌بینید که بعد از دکارت ما جریان فلسفی متداومی نداریم. یعنی مثلاً جریان عقل‌گراها سه نفر معروف هستند؛ مالبرایش و لایبنیتس و اسپینوزا. هر کدام یک مکتب فلسفی که هیچ ربطی به مکتب قبلی‌اش ندارد. اساساً متفاوت است. می‌رود در جریان تجربه‌گرا. تجربه‌گرا مسئله اصلی‌شان بحث تجربه است. تقریباً طوری بن‌بستی در فلسفه عقل‌گرا حاصل می‌شود تنها چیزی که به واقعیت کمک می‌کند فلسفه تجربه‌گرا است که رفته‌اند سراغ واقعیت، از منظر غربی‌ها می‌گویم. و کانت که التقای این دو جریان عقل‌گرا و تجربه‌گرا است تکلیف را معلوم می‌کند برای فلسفه‌های بعدش. پدر فلسفه جدید دکارت است فیلسوف مدرنیته کانت است. کانت تعیین می‌بخشد که معرفت مساوی است با معرفت تجربی. البته معرفت تجربی برای اینکه حاصل شود این عینک‌های ذهنی وارد کار می‌شوند. از این جهت حق با عقل‌گراها بوده است که یک چیزهایی مفاهیم فطری داریم ولی مفاهیم فطری ما مفاهیم واقع‌نما نیستند. مفاهیم از خارج گرفته شده هستند. این تفکیک نومن و فنومن که کانت دارد هر چیزی که نومن دارد فنومن هم دارد. برای همین وجود مساوی می‌شود با ماده. یعنی شما در مورد خدا نمی‌توانید بحث وجودی کنید محال است فرض بحث وجودی. فرض بحث‌اش محال است نه اینکه بحث‌اش مثلاً خدا محال باشد. یعنی شما به قول کانت بحث جدلی‌الطرفین می‌شود. سه مفهومی که کانت می‌گذارد بیرون از فلسفه خدا و اختیار و نفس است. این سه مفهوم می‌گوید بحث در مورد آنها جدلی‌الطرفین است. بحثی است که به سرانجام نمی‌رسد. در مورد چه می‌توان بحث کرد؟ چه چیزی می‌تواند در مورد واقعیت بحث کند برای شما؟ فقط آنجا که داده و Date تجربی داشته باشید. اگر Date تجربی داشتید این مقولات ذهنی را می‌توانید روی آن سوار کنید. برای همین است که معرفت مساوی است با تجربه. اگر معرفت مساوی با تجربه شد پس رشته علمی فقط رشته‌ای است که تجربی باشد. این مقدمات را گفتم که بگویم آن فضای معرفتی، چه شد که علوم مدرن منحصر شدند در علوم تجربی. لذا در ادبیات مدرن، ادبیات مدرن منظور فقط پوزیتیویست‌ها نیست، منظور ماتریالیست‌های رسمی فقط نیست، ادبیات مدرن. در ادبیات مدرن که

Discipline است یعنی واقعاً علم است science است. برای همین است که مفهوم Science ایستاده است وسط. آقای پارسا این تعبیرش خیلی دقیق است می‌گوید شما یک مفهوم Science دارید یک قبل Science دارید و یک بعد از Science دارید. ما در ادبیات خودمان می‌گفتیم قوام علم به چیست. قوام علم به معنی رشته علمی به چیست؟ به موضوع است. ملاک تمایز علوم و ملاک وحدت علم موضوع است. استدلال فوق العاده ساده و منطقی است. هر علمی یک مسائلی است که در مورد یک چیزی بحث می‌کند که این علم درباره این بحث می‌کند و آن علم در مورد چیز دیگری بحث می‌کند. درباره چیزی یعنی درباره یک موضوعی، یعنی موضوع واحدی را وسط گذاشته مسایل این علم دارد درباره او حرف می‌زند. خیلی واضح و منطقی است که هویت بخش هر علمی موضوع آن است. ولی اینکه در دوره مدرن خیلی شایع شده است، مخصوصاً در جامعه ما کلاً افراد هنگ می‌کنند و خیلی هم سلطه عجیبی دارد بر تفکر، کلی آدم باید زحمت بکشد این معنا را از ذهن‌ها بزدايد این است که ضابطه اصلی برای تقسیم علوم روش است. که این با کتاب علم چیست و فلسفه چیست در جامعه ما تثبیت شد. احتمالاً شنیدید در جاهای مختلف، آقای سروش و آقای ملکیان خیلی جاها این بحث گفته‌اند که علوم بر اساس روش تقسیم می‌شود. روش عقلی و روش تجربی. آقای ملکیان باز کردند گفتند روش تاریخی و روش شهودی. بعد هم گفتند روش نقلی. پنج تا شد. روش نقلی کاری است که فقها و اینها می‌کنند روش تاریخی و روش شهودی، بعد آقای ملکیان که این دو تا را اضافه کرده است می‌گوید این دو هم برمی‌گردد به روش تجربی. می‌گویند علوم بر اساس روش به این چند دسته تقسیم می‌شود. چرا؟ ما که می‌گوییم علوم بر اساس موضوع به اینها تقسیم می‌شود استدلال کاملاً منطقی داریم چون مسایل خاصی دارد که در مورد آن می‌خواهد بحث کند. شما که می‌گویید بحث روش چه؟ غربی‌ها این حرف را نزدند این حرف که در جامعه ما شایع شده است حرف غربی‌ها نیست. غربی‌ها می‌گویند علم فقط تجربی است این تفکیک روشی علوم حرف جامعه ما است. در کتاب هم اشتباه نوشتند به پوپل نسبت داده‌اند. اشکال مبنایی این بحث این است که اگر شما گفتید دو علم بر اساس روش از هم جدا می‌شوند آن وقت، حرفی که آقای سروش در کتاب فلسفه داشت شهید مطهری مکرر دفاع می‌کند مکرر حمله می‌کند که این بحث‌هایی که در مورد تاریخ و جامعه کردی بحث‌های فلسفی است. در حالیکه آن کاری که غربی‌ها می‌کنند بحث تجربی است. بحث فلسفه در جایگاه خودش محترم است ما می‌خواهیم بحث تجربی کنیم. بنابراین دو عرصه مستقل است. آنها ربطی به اینها

ندارد. حرف این است. چه اشکالی دارد، شما به لحاظ فلسفی می‌دانید که الف ب است یا نیست؟ یا هست و یا نیست، هر دو که نمی‌شود. اگر ب است که الف ب نیست غلط است، اگر ب نیست پس الف ب است غلط است. سؤال: اگر روشی شما می‌گویید که با روش تجربی با هم کاری ندارند اگر روش تجربه شما این را داد و روش عقلی شما این را داد، چکار می‌کنید؟ کدام را تقدم می‌دهید؟ غربی‌ها این حرف را نزدند که بگویند علوم بر اساس روش به چند دسته تقسیم می‌شود آنها می‌گویند علم و معرفت فقط تجربی است. اینها را هم حالا یک رشته‌هایی و یک شاخه‌های بحث‌های کنار هم گذاشته شده‌ای است، علم نیست، معرفت‌زا نیست. این حرف علی‌رغم همه مشکلاتی که دارد منطقی است. یعنی صدر و ذیل‌اش با هم ناسازگار نیست. این تجربی است بقیه را قبول نداریم. بعد اشکال پست مدرن‌ها پیدا می‌شود در این فضا. می‌گویند ما به شما نشان می‌دهیم که علم تجربی ناب نداریم. ولی در فضای جامعه ما این حرف چطور منتقل شد؟ اینطوری منتقل شد که، باید تحلیل اجتماعی کنیم، وقتی حرفی غلط است، این را از خود سروش یاد گرفتم می‌گوید وقتی کسی دلیلی برای حرفی ندارد می‌توانید انگیزه‌هایش را پیدا کنید. چرا این حرف را زد؟ اشکال خیلی واضح است، آقای سروش یک جا متوجه اشکال شده است، یکجا پاسخی داده است فرار از بحث عجیب فرار از بحث است. می‌گوید فلسفه بحث از محالات می‌کند علوم بحث از واقعیت‌ها. این پاسخ را جدی بگیریم این دو هیچ‌گاه با هم درگیر نمی‌شوند. چون فلسفه ناظر به محال است و تجربیات هیچ‌وقت وجوبی و ضروری به تو نمی‌دهد. قضیه واقعی و فعلیه می‌دهد. منتها این بحث هزار تا مشکل دارد چرا فلسفه فقط بحث محالات می‌کند؟ چه کسی گفته است؟ غربی‌ها حرف‌شان این است که فلسفه نمی‌تواند بحثی کند درباره واقعیت. شما می‌گویید درباره واقعیت‌های محال می‌تواند بحث کند. این را از کجا آوردید؟ توجیه می‌کند اما اصل حرف بی‌معنا است. بحث ما سر این بود که این طبقه‌بندی منطقی نیست، پس چرا در جامعه ما شایع شده است؟ چون در جامعه ما بگویید فلسفه هیچ چیزی به شما نمی‌دهد، خدا هست بی‌مفاد است، می‌گیرند می‌کشند تو را. یعنی اینجا است که حق دارید بروید سراغ انگیزه‌هایش. یعنی چه چیزی باعث شده که بگوید روش عقلی از روش تجربی متمایز است. این که توجیه بر نمی‌دارد. اگر شما مثل پوزیتیویست‌ها حتی پوپری‌ها و کانتی‌ها می‌گفتید که روش تجربی معرفت به شما می‌دهد، ببینید کانت حرفش دقیق است در مبنای خودش می‌گوید روش تجربی به شما معرفت واقعی می‌دهد فلسفه به درد معرفت‌شناسی و کار درجه دوم کردن می‌خورد. به درد بررسی محتویات ذهن.

فلسفه برای واقعیت کاری نمی‌کند. آن کاری که شهید مطهری دقیق متوجه شده است می‌گوید آدم فلسفه غرب را می‌خواند می‌بیند اینها از سنخ منطقی هستند نه از سنخ فلسفه. چون فلسفه‌های غربی بحث‌شان شده است معرفت‌شناسی، بعد از کانت. معرفت‌شناسی به معنی غربی کلمه یعنی آن مؤلفه‌های ذهنی به تعبیری معقول ثانی منطقی چیست. تمام مقولات کانت از سنخ معقول ثانی منطقی است. یعنی آن عینک‌های ذهنی و آن امور کاملاً ذهنی که ربطی به واقع ندارد ولی در معرفت تأثیر می‌گذارد آنها چه هستند، معرفت‌شناسی غربی این شده است. لذا آن حرفش منطقی است می‌گوید فلسفه در مورد واقعیت حرف نمی‌زند درباره کارکردهای ذهن حرف می‌زند. هیچ درگیری پیدا نمی‌شود. برای روش عقلی فلسفی به درد عرصه ذهن‌شناسی می‌خورد. اما روش تجربی به درد شناخت واقع می‌خورد. وقتی آمدید گفتید روش عقلی در مورد واقعیت حرف می‌زند و روش تجربی هم در مورد واقعیت حرف می‌زند ولی اینها با هم کاری نداشته باشند، شما مطهری چرا بحث فلسفی در مورد جامعه می‌کنید؟ چرا نکنم؟ اشکال معلوم شد؟ این حرف مهمی است در بحث‌های علم‌شناسی. که چند تا جریان اصلی می‌گویم آنجا توضیح می‌دهم که چطوری این جریان‌ها، علم دینی، تحت تأثیر این جریان‌ها واقع شدند. پس ما یک مدل تجربی از علم داریم، یک مدلی که قوام علم را به موضوع می‌دانست و بعدش آخوند خراسانی در اول کفایه و آقای مصباح در تعلیقه‌اش بر نه‌ایه آمدند گفتند که موضوع به شرط غایت. اگر اشکال آخوندی یادتان باشد می‌گوید اگر موضوع است، هزاران علم در بالا و پایین درست می‌شود. یک نگاه تاریخی جامعه‌شناختی به علم می‌کنند و این دو نگاه آخر بحث اشاره می‌کنم. خیلی ظرافت دارد در آن. منتها در هر صورت این یک مدل است که منطقی است بحث‌اش، قابل دفاع و تعقل است. از این مدل که بیرون می‌آید هویت علم بر اساس روش کاملاً غیرقابل دفاع است. روش تجربی بلافاصله پست مدرن‌ها آمدند نشان دادند که این علم شما کجاست روش تجربی در آن؟ چقدر پیش‌فرض‌های شما دخالت دارد؟ ولی وقتی می‌گویند پیش‌فرض، ببینید کتاب آقای خسروپناهی را ببینید هویت دینی مکرر می‌گوید رابطه تجربه و متافیزیک. بعد ما که فلسفه اسلامی خواندیم می‌بینیم این طبق متافیزیک نیست که. در ادبیات غربی بعد از کانت متافیزیک دیگر به معنی فلسفه اولی که می‌شناسیم نیست. متافیزیک یعنی ذهنیات یعنی هر آنچیزی که قابل بررسی تجربی نباشد. مثال‌هایی عجیب و غریب می‌گوید، می‌گوید شاهدهایی که آقای خسروباقری در کتابش می‌آورد در رابطه علم و متافیزیک، شاهدهایی که آقای زیباکلام در کتاب‌هایش می‌آورد در صحبت‌هایش

می‌آورد، در رابطه تأثیرگذاری متافیزیک بر علم همه‌اش تأثیرگذاری خرافات و گرایش‌ها و ارزش‌ها و اینگونه چیزها است. بعضی اوقات امور فلسفی ما هم هست. یعنی در منطق اینها ارزش‌ها مباحث فلسفی مباحث زیباشناختی اینها هیچ‌کدام حیث معرفتی ندارد. متافیزیک هستند همه‌شان. پست‌مدرن‌ها آمدند نشان دادند که علم تجربی نداریم شوخی بود. شما پوزیتویست‌ها می‌خواستید چهارچوب علم را بر اساس تجربه ببندید ما به شما نشان می‌دهیم که هیچ‌جا علم تجربی پیدا نمی‌کنید. وقتی پیدا نمی‌کنید علم تبدیل می‌شود به فرهنگ. علم یک مقوله فرهنگی می‌شود. می‌شود همان مثلاً با مجموعه باورها و اینها که کنار هم قرار می‌گیرد. اشکال در همان بحث است که چه کسی گفته است که علم منحصر است در تجربه؟ اگر شما بتوانید نشان دهید که علم منحصر در تجربه نیست بلکه تجربه هم برای تجربی بودنش مبتنی بر یک امور دیگری است، با اشکال پست‌مدرن‌ها وارد این مفهوم از علم نمی‌شوید. این بنظر مبنای علم‌شناختی مهم نگاه کلان می‌آید در بحث. این مفهوم علم، اگر دعویمان را سر علم منقح نکنیم در میدان حریف می‌رویم بازی می‌کنیم، در میدان حریف بازی کنیم آخرش، کتابی که پژوهشگاه حوزه و دانشگاه نوشته است تحت عنوان گامی به سوی علم دینی، کتابی که آقای خسروباقری نوشته است هویت علم دینی، کتاب‌هایی که به اسم علم دینی در آمده‌اند متوجه نشدند کدام میدان باید بازی کنند، رفته‌اند میدان حریف بازی می‌کنند. اگر شما از اول گفتید می‌خواهم این علم را دینی کنم رفتید در میدان او. اگر این علم است این علم می‌گوید ضابطه من فقط تجربه است. بعد بلافاصله اشکال معروف آقای ملکیان مطرح می‌شود که همه‌جا پر شده است که شما که می‌گویید علم دینی درست می‌کنیم محک شما تجربه است یا نیست؟ چه کسی گفته است که محک همواره تجربه است؟ مگر ما دنبال این هستیم؟ این یک تعین خاص است که با بحث‌های پست‌مدرن‌ها معلوم شد تعین‌اش هم انحرافی است. یعنی تجربه نمی‌تواند عامل وحدت‌بخش علم باشد. این‌همه خرده‌شیشه وارد آن شده است. این مفهوم درک نشود از اول رفته است در میدانی بازی می‌کنید که در این میدان بازنده هستید چه بخواهید و چه نخواهید. یعنی هر طور که موضع‌گیری کنید این سؤال می‌ماند که محک شما تجربه است یا نه؟ اگر تجربه است پس علم دینی شما چیزی بیشتر ندارد. پس چطور می‌خواهی خودت را اثبات کنی؟ چطور می‌خواهی در مجامع بیرون از کشور خود را احساس کنی؟ فقط برای متدینان است این علم؟ اشکال معروف آقای ملکیان است که همه‌جا هم پر است. تا شما بحث علم دینی می‌کنید بلافاصله با این اشکال مواجه می‌شوید. این ضعف

علم‌شناختی حاکم بر بحث. یعنی مبنا را بدانید. اما بحث دین‌شناختی. این بحث‌ها که من خواندم آقای پارسا ندیدم در این دو سه بحث که خواندم بحث دین‌شناختی را کرده باشند. منتها این بحث دین‌شناختی هم خیلی مهم است برای ماهیت علم دینی. سه مبنای دین‌شناختی، همان‌طور که سه مبنای علم‌شناختی آقای پارسا مطرح کرد که پیش از مدرن و علم تجربی و پس از مدرن، سه مبنای دین‌شناختی هم مطرح بوده است. اینها را اسم‌گذاری کردم. یکی مبنای مدرن است است یکی مبنای (واژه هنوز پیدا نکرده‌ام) می‌توانید بگویید پیش از مدرن، می‌توانید بگویید سنتی، سنتی به معنی بد آن نه خوب آن، یعنی آنچه عموم از علم می‌فهمند، عرفی جامعه دینی عرفی الکی. یک معنای اصیل است که این معنای اصیل ببینید در نگاه مدرن به دین دین یک دسته امور غیرمعرفتی است. هر چه باشد این وجه جمع تمام دیدگاه‌های مدرن است. هر دیدگاهی شما ماهیت دین داشته باشید هر چه هست معرفتی نیست. حتی تجربه دینی، معرفت‌زا نیست واقعیت به شما نمی‌دهد. چون واقعیت را تجربه به شما می‌دهد. برای همین است که اگر دین را می‌خواهیم وارد هر عرصه‌ای کنیم حواس‌مان باشد نباید وارد عرصه علم بما آنه علم کنیم. یعنی اساساً علم دینی پارادوکسیکال است. چون دین حیثیت غیرمعرفتی است، این پارادوکسیکال بودنش را آقای سروش یک جایی جرأت کرده است بگوید در مصاحبه‌ای است چاپ هم نشده است. در شورای فرهنگی ارتباطاتی دارم یک چیزی هست در مورد اسلامی کردن دانشگاه‌ها یک مصاحبه با ایشان کردند، ایشان حتی حضور دین را در مقام گردآوری هم انکار می‌کند. در مدل غربی حضور دین در مقام گردآوری که اشکال ندارد، داوری است که تعیین تکلیف می‌کند اما گردآوری هر چه خواستی بیاور. اما اگر قایل شدید که دین اساساً و ماهیتاً غیرمعرفتی است پس چرا گردآوری می‌کنی؟ گردآوری را حتی الامکان برو جایی که احتمال واقعیت بدهید. جایی که یقین دارید به عدم واقعیت، ببین شما خوابت به درد گردآوری می‌خورد چون خوابت ممکن است درست باشد. برهانی ندارید که خواب حتماً معرفت به شما نمی‌دهد. اما اگر برهان داشتی مبنا داشتی که دین حیثیت معرفتی ندارد در مقام گردآوری هم دخالت نده. در کتابم این دیدگاه سروش را خیلی مختصر آورده‌ام. این مبنا است یعنی در مبنای مدرن باید هیچ ربطی نباید بین علم و دین برقرار کرد. حتی در مقام گردآوری چون اساساً دین خصلت معرفت‌زایی ندارد، خصلت احساساتی دارد. به معنایی که هیوم تفکیک کرد دانش را از ارزش. که کلاً از مقوله احساسات است، احساسات بهترین معادل فرهنگی‌اش در جامعه ما کلمه سلیقه است. یعنی ماهیت دین کلاً امر سلیقه‌ای است.

حتی کلمه احساسات در ادبیات دقیق ما بار معنای معرفتی دارد. احساس یعنی عواطف دارم می‌گویم، گرایش‌ها در بحث‌های مبنایی ما بار معرفتی دارد. شما وقتی وارد فلسفه اسلامی می‌شوید گرایش‌ها بار معرفتی دارند. حیثیت ادراکی دارند اما آنجا که هیچ حیثیت ادراکی نداریم کلمه سلیقه است. یعنی خوشایند و هیچ ضابطه‌ای ندارد. مثلاً من از این رنگ خوشم می‌آید شما از آن رنگ. واقعاً ترجیحی در این رنگ است؟ به خود من بگویید نمی‌توانم ترجیح بیاورم. این مدل مطالعات دین‌شناختی دوره مدرن است. این مدل را شهید مطهری عجیب زیربنای فکر را گرفته است و زده است. در کتاب علل گرایش مادی‌گری دقیق گرفته است مطلب را. شهید مطهری فیلسوف بود تا جامعه‌شناس. کتاب علل گرایش مادی‌گری اش جامعه‌شناسی است، یک فصل فلسفی دارد به اقتضای فیلسوفی‌اش. بحث سر این است که، گفتم آقای سروش یک بحث زیبایی دارد حتماً بخوانید در باب علت و دلیل در دو جا چاپ کرده است. هم انتهای فربه‌تر از تئولوژی و هم انتهای کتاب فلسفه علم الاجتماع. حرف خوبی است می‌گوید شما برای پذیرش یک مطلب یا دلیل دارید یا ندارید. یا دلیل منطقی دارید یا می‌گویید نه من خوشم می‌آید. یا می‌گویید دو به اضافه دو می‌شود چهار یا می‌گویید خوشم می‌آید که دو به اضافه دو بشود چهار. گاهی طرف دلیل ندارد می‌توانید اثبات کنید که طرف دلیل ندارد. مثل بت‌پرستی به تعبیر شهید مطهری که هیچ منطقی نیست که انسان چیزی را با دست خود بسازد و بگوید خداست. ولی البته از طرف مقابل دلیل‌هایی می‌آورند ولی شما می‌دانید که این دلیل‌ها مفت نمی‌ارزد. به تعبیر سروش اینجا شما دنبال علت‌ها برو. چه علتی و انگیزه و عامل خارجی‌ای و عامل غیرمعرفتی‌ای موجب شده است که طرف این مطلب را بپذیرد. شهید مطهری در کتاب علل گرایش، نه دلایل گرایش، کاری که کل غربی‌ها روی دین‌شناسی آورده‌اند برمی‌گرداند روی خودشان. می‌گوید غربی‌ها پیش فرض‌شان این است که دینداری بی‌معنا است، لذا مکرر سؤال کرده‌اند که خاستگاه دین چیست. خاستگاه دین جهل است، ترس است، عقده‌های جنسی است، دیدگاه‌های مختلفی که در بحث منشأ دین، ببینید چقدر کتب تحت عنوان منشأ دین در همین ایران چاپ شده است. نگرفتند که دارند در میدان حریف بازی می‌کنند. شهید مطهری فهمیده است که میدان چیست گفته است آن چیزی که منطقی است و قابل دفاع است دینداری است. دینداری فطری است. اگر دینداری امر معقول است، مادی‌گری و بی‌دینی نامعقول است. اگر بی‌دینی دلیل ندارد پس ما هستیم که می‌پرسیم علل گرایش به مادی‌گری. خیلی این مدل زیبا و قوی است. یعنی گرفته است که از کجا داریم می‌خوریم. مبنا را برگردانده است

گفته است این کار شما بی‌منطق است، کار من منطقی دارد. پس من تحلیل می‌کنم زیربنای کار شما چیست. البته چون من یک فیلسوف هستم می‌دانم که فقط عوامل غیرمعرفتی موجب نمی‌شوند گاهی عوامل معرفتی خطا هم موجب این گرایش شما می‌شوند برای همین یک فصلش می‌شود بحث ادله فرد، آن ضعف فلسفی کلیسا که در آن کتاب نوشته است. این یک مدل که می‌گوییم این مدل بحث را عوض می‌کند. دعوای شما دو دعوا می‌شود. اول باید مبنای خودمان را صریح منقح کنیم. یک مدل دیگر دینداری ما دینداری سنتی است، دینداری سنتی دین به معنای سنتی، محل بحث ما ربط و نسبت بین دین و علم است. نمی‌خواهیم کل مباحث دین‌شناختی را مطرح کنیم. می‌خواهیم بگوییم آنجایی که علم دینی، این وصف دینی که وصف علم قرار گرفته است این حیثیت را این مبانی را دارم می‌چینم. در ادبیات سنتی ما علم، در ادبیات مدرن علم هر چه باشد دین نیست. در ادبیات سنتی ما علم هر چه باشد دین است. ادبیات سنتی برود فرهنگ و جامعه ما، اصلاً ما می‌گوییم علما و فضلا، همین. تعین مفهوم عالم می‌خورد به علم دین. دانشمند که ترجمه عالم بود اینقدر دانشمند تعین غربی پیدا کرده است که من خودم برای خودم رخ داد، مجله مکتب اسلام را به دلایلی برخی مقالات را در آوردم دیدم نوشته است دانشمند محترم حجه الاسلام شبیری زنجانی، دانشمند محترم مکارم شیرازی، می‌گفتم اینها دانشمند هستند؟ شما وقتی می‌گویید دانشمند محترم فیزیک ناسا می‌آید در ذهنت. عالم علما می‌آید در ذهن. علم مساوی شد تخصص در متن، در متون دینی. برای همین است که آنهایی که فیلسوف هستند اما فقیه نیستند به عنوان عالم در کشور ما شناخته نمی‌شوند. حتی اگر لباس بپوشند. امام می‌گفت حکیمی بود که قرآن هم می‌خواند، این کلمات بار دارد. خب این یک مفهوم است این ثمره‌اش چه می‌شود؟ ما علم دینی بخواهیم دنبالش باشیم تحول در علوم ایجاد کنیم نمی‌شود. شما تمام عرصه‌های بعدی معرفت را بسته‌اید فقط مانده‌ای و متون دینی. با صرف متون دینی علم تولید نمی‌شود حتی فقه. برای همین اصول می‌خواهی در فقه. مکاسب چقدر آن متون دینی است و چقدر آن تحلیل عقلی است. تحلیل عقلی پژوهش میدانی، پژوهش میدانی یعنی عرف، عرف پژوهش میدانی است دیگر. شیخ انصاری چطور عرف را بدست می‌آورد؟ عرف فقها، مشهور، همه‌اش پژوهش میدانی است، پژوهش میدانی به معنی خیلی فنی کلمه‌اش. یعنی وقتی بروید در عرصه‌های مختلف معرفت، همه‌اش دارد وارد می‌شود. این یک معنا. معنای اصیلش چیست؟ معنای اصیل این است که در نگاه دینی به علم که شهید مطهری در مقاله فریضه علم می‌کشد خودش را تا این جا بیندازد. می‌گوید هر معرفتی علم

است. این معرفت، می‌گوید علم دینی شهید مطهری تعبیر می‌کند، می‌گوید علم دینی فقط علوم فلسفه و تفسیر و فقه و حدیث و اینها نیست. هر علمی که در خدمت غایتی از غایات اسلام قرار بگیرد این علم دینی است. هر علمی که موضوعش حقیقت باشد. یعنی مفهوم اصیل این است که شما تمام مراتب معرفت را معتبر بشمار. محکم‌ترین و معتبرترینش می‌شود وحی. یک پله می‌آیی پایین‌تر می‌شود شهود. می‌آیی پایین‌تر می‌شود برهان، پایین‌تر می‌شود تجربه. اینکه آقای جوادی اصرار دارد بگوید عقل و نقل و بعد عقل هم بگوید منظورم عقل تجربیدی و عقل تجربی و عقل نیمه تجربیدی، معنای علم نه این است و نه این است، معنای علم این است، در ادبیات دینی هم معنای علم این است. بنابراین مکرر به آیه و روایت تمسک می‌کند ایشان. اینکه می‌گوید ایشان نه اینکه فیلسوف هستم این حرف را می‌زنم من اصولی هم و من فقه هم و من مفسر هم همین حرف را می‌زنم. خیلی زیبا آقای جوادی آیات را استخراج کرده است. می‌گوید خود قرآن کلمه علم را جایی بکار برده است که این نیست. می‌گوید یا کتاب بیاورید یا اصاله من العلم بیاورید. پس معلوم می‌شود علم منحصر در آن یکی نمی‌شود. این شواهد قرآنی خیلی ظریفی را آورده است آقای جوادی. حالا با این مدل‌هایی که هست برویم سراغ تحلیل جریان‌های مختلف علم دینی. اینکه می‌گوییم بنای اصولی هم هست إن الظهور لا یصادم البرهان. در بحث اجتماع امر و نهی آنجا که می‌خواهد قول چیز را نفی کند طرفداری جواز و اجتماع کند اولین استدلال جوازی‌ها استقر است. می‌گویند ادل الدلیل علی وقوع الشیء وقوعه. پیدا کردیم پس می‌شود. بعد اول بحث‌اش می‌گوید إن الظهور لا یصادم البرهان. می‌گوید شما صرف ظهور را نمی‌توانید مبنا قرار بدهید، جایی که برهان دارید که چنین چیزی محال است. یعنی این حرف فلاسفه نیست حرف فقها هم هست. حالا برویم سراغ جریان‌های علم دینی. جریان‌های علم دینی علی القاعده جریان‌های علم دینی با این مبنا می‌توانند بیابند، یا این مبنا. این مبنا منطقاً هیچ جایی برای علم دینی نمی‌گذارد. علم دین اگر باشد حداکثر معنایی که آقای سروش و آقای ملکیان در صحبت‌های عادی‌اش می‌پذیرد از علم دینی، این است که در مقام پیش‌فرض و مقام گردآوری دست‌آوردهایی به شما بدهد. این معنا را می‌پذیرند. حتی کسی مثل سید جواد طباطبایی، علم بومی را می‌پذیرند همه اینها. یعنی ما نیازهای کشور خودمان را می‌خواهیم، اقتصاد کشور خودمان را بگردانیم، روانشناسی می‌خواهیم بیماران خودمان را معالجه کنیم، نمی‌خواهیم آدم‌های غربی را معالجه کنیم. فرهنگ‌شان با ما فرق می‌کند فرهنگ که فرق کرد یک مسئله‌های جدیدی می‌شود حرف‌های جدیدی می‌شود. این حداقلی‌ترین

معنای علم دینی است. همین که بومی کنید بومی ما مردم ما فرهنگ بومی روی آن تأثیر گذاشته است، چیزهایی از دین هم وارد بحث ما می‌شود. این یک مفهوم از علم دینی است که خیلی ضعیف و ذلیل می‌شود. مفهوم پست‌مدرن‌ها مفهومی است که آقای خسروباقری سعی کرده است برود در این وادی اما در اینجا گیر کرده است. در کتاب هویت علم دینی‌اش در فصل اول که بحث علم‌شناسی است کاملاً پست‌مدرن است یعنی کاملاً دیدگاه پوزیتیویست‌ها را می‌گیرد و اصلاً خودش هم یک سخنرانی‌اش را دیدم تیر زده بودند، علم دینی تنها در فضای پست پوزیتیویستی قابل تحقق است. اشتباهش هم همین است. ایشان در فصل اولش کاملاً پست مدرن است. اما در فصل دوم دین‌اش را می‌گوید که خواسته است این وسط‌ها یک جایی پیدا کند برای خودش، خیلی جالب است، نه می‌خواهد اینطوری باشد و نه می‌خواهد آنطوری باشد، این وسط‌ها دنبال جایی می‌گردد. استدلال اصلی‌اش اینجا را تأمین می‌کند نتیجه‌ای که گرفته است این وسط‌ها است. بعد در فصل آخرش که جمع‌بندی می‌کند لب کلام‌اش در علم دینی می‌شود علم در عرصه پیش‌فرض‌ها به ما الهاماتی بدهد بعد برویم با روش تجربی تست‌اش کنیم یعنی همین دیدگاه مدرن. ما گفتیم ایشان مبنایش این، گفتند نه ایشان در کتابش کلی اصرار کرده است. گفتم در فصل اول اثبات می‌کند اما وقتی می‌خواهد خودش بگوید در علم چکار کنیم؟ بعد بگوید خیال کنید این علم دینی اگر باطل شود ضربه به دین نمی‌زند چون دین تنها کاری که کرده است در مقام الهام فرضیه به ما کمک کرده است. چون مقام الهام فرضیه لزوماً به آن منصوب نمی‌شود، چون فرضیه من متن دینی را خواندم یک فرضیه به ذهن من آمده است در نص متن نبوده است. اگر رد شد آن برداشت من از متن غلط بوده است. برای همین اگر علم دینی ما هم باطل شد هیچ ضربه به دین نمی‌خورد. این مدل کاملاً مدل پوزیتیویستی است. از این می‌رویم جلوتر تنها کسی که به این معنا مقید مانده است در کشور ما یعنی بحث را کرده است آقای سعید زیباکلام است. ایشان کاملاً در این فضا است در نشریه سوره این فضا را خوب ترسیم می‌کنند. اینجا حرفش این است که تمام علوم معلوم شده است که شیشه خورده فرهنگی دارد. کدام علوم؟ همه استدلال‌هایش روی علوم تجربی است. بعد ایشان فلسفه اسلامی نخوانده است کاملاً با ادبیات غربی در مورد فلسفه اسلامی اظهار نظر می‌کند. می‌گوید بدیهی نداریم هر بدیهی‌ای ساخته و پرداخته گروهی از انسان‌ها است. چرا بدیهی نداریم؟ چون هیچ چیزی نیست که همه روی آن اجماع کرده باشند. اینجا است که اگر کسی منطقی خوانده باشد فرق جدل و برهان را می‌فهمد. اجماع همگانی شرط مقبولات مسلمات

است نه بدیهات. یعنی ایشان بین مقبولات و مسلمات و بدیهیات نمی‌تواند تفکیک کند. فکر می‌کند اگر چیزی بود همه روی آن اجماع نکردند پس بدیهی نیست. همه فلاسفه ما که بدیهیات را بدیهی می‌دانستند وجود سوفسطایی‌ها در عالم را پذیرفته‌اند. می‌گویند در تاریخ گروهی به اسم سوفسطایی‌ها بودند که این بدیهیات را منکر بودند. و اینها هم خیلی آدم‌های نفهمی بودند. یعنی هیچ فیلسوفی قایل نبوده است که بدیهیات مورد اجماع همگانی واقع شده است. چون بدیهی باید فهم شود تا قبول شود. برای همین است دشواری فلسفه، برای همین است که منکرهای فلسفه زیاد هستند. براهین فلسفی باید فهم شود، اگر کسی فهمید ببیند می‌تواند منکرش شود؟ این همه منکرین بحث‌های اصالت وجود بوده است، چون منکر وجود دارد پس بدیهی نداریم؟ این یک مدل است که بخاطر این مدل، تمام راهکار ایشان در باب علم دینی این است که ما فرهنگ دینی را جایگزین علم کنیم. و این به خیال خودش خیلی دارد میدان را باز می‌کند اما دارد زیرآب دین را می‌زند. به همان دلیل که کانت زیرآب دین را زد. این خیلی مهم است. به نظر من ضربه‌ای که امثال آقای زیباکلام به علم و به دین می‌زنند به مراتب سنگین‌تر از ضربه سروش است. چون در ادبیات سروش که وارد می‌شوید دیندارها متوجه می‌شوند موضع می‌گیرند. یعنی خلاصه آقای سروش مجبور است روش عقلی روش اینها را طوری نگوید به درد نمی‌خورد. اگر هم بگوید به درد نمی‌خورد دیندارها راحت او را کنار می‌گذارند. اما در ادبیات آقای زیباکلام که وارد می‌شوید همه‌اش آیه و روایت برای شما می‌خواند. می‌گوید من می‌خواهم کل فرهنگ دین را بیاورم جایگزین علم کنم. یعنی آنطوری که کانت وارد می‌کرد. کانت بدبخت کرد عالم را بخاطر دینداری. کانت گفت خدا را این فیلسوف‌ها رفتند سراغش دچار شک کردند مردم را. من کاری می‌کنم که دیگر فلسفه درباره خدا بحث نکند، با اخلاق نشان می‌دهم که خدا هست. کانت خیلی طرفدار خدا است. خدا از مهمترین دغدغه‌های شخصی کانت بوده است. اصلاً فلسفه را اینطوری کرد که مشکل خدا را حل کند. گفت بیخود دعوا نکنید ما خدا را در می‌آوریم از این دعوا می‌گوییم این دعاها به نتیجه نمی‌رسد یک جای دیگر می‌گذاریم. بعدی‌ها آمدند نشان دادند که آن یکی جا هم به درد نمی‌خورد. آقای زیباکلام علم را می‌گیرد بعد می‌گوید حالا دین را می‌گذاریم اینجایی که علمیت‌اش گرفته شده است. اگر دین حیثیت معرفت‌زایی نداشته باشد به چه دردی می‌خورد؟ کدام متدینی دین بی‌معرفت را می‌پذیرد؟ یعنی معلوم نباشد که خدا هست یا نیست، می‌توانی خدا را بپرستی؟ یعنی تا توجه می‌کنید به آن، بی‌خاصیت می‌شود. این هم یک

مدل. دسته دیگری از مدل‌ها را اینجا توضیح می‌دهم. در واقع مدرن را گفتم این وجه مشترکش بود. این مدل نگاه دو جا بروز کرده است. یک جا در منبرها که نه علم دینی یعنی آیات و روایات بگذار جلویت و مطلب بیاور بیرون. خیلی شایع است در منبرها. چند روز پیش مشهد بحث علم دینی داشتیم کلی همین بحث‌ها را گفتم آخر بحث کسی برگشت گفت آقا این بحث‌ها چیست سال‌ها است خودتان را گیر ورش‌ها انداخته‌اید. بیاید آیات و روایات را بگذارید جلوی‌تان علوم انسانی در بیاورید. گفتیم معلوم شد که ایشان حرف ما را نفهمید. این مدل هست. بعد گشتم کسی را آقای مهدی نصیری را پیدا کردم که این حرف‌ها را می‌زند صریحاً می‌گوید علم باید از متون در بیاید. اگر از متون در نیاید علم نیست یا علم بد است. می‌گوید این علم نیست آخرش می‌گوید این علم خیلی بد است. علم بد خلاصه علم است و بد است. از اینها خیلی منقح‌تر و پیچیده‌تر فرهنگستان علوم اسلامی است. رکن بحث‌اش این است که معرفت‌زایی اصلاً دنبال آن نرو این مدل پست‌مدرن‌ها را گرفته است. کشف واقع نداریم، معرفت‌زا نداریم. حالا که نداریم چکار کنیم؟ دین را بر همه چیز حاکم کنیم. مدل فکر با مدل آقای زیباکلام خیلی نزدیک است با دو مبنای مختلف. و از این طرف این جریان رکن اشتباهش این است که اگر معرفت‌زایی نباشد اگر امر معرفت‌زا خارج از متون دینی نداریم از کجا می‌گویید این متن دینی متن حق است. چه کسی گفته است که اسلام حق است من می‌گویم که بودایی حق است. چه شد که پذیرفتم که اسلام حق است. یعنی شما قطعاً برای پذیرش دین حق باید استدلال را بپذیرید. استدلالی هم که پذیرفته‌اید استدلال تام است. یعنی عقل حجیت‌اش ذاتی است یعنی نمی‌توانید این را از حجیت بیندازید. یعنی اگر متنی پیدا کردید که خلاف حجیت شد باید متن را بیندازید کنار. وقتی نمی‌تواند خلاف عقل باشد هر جا که عقل حرفی زد آن حرف استقرار اولیه پیدا می‌کند. همه متن باید آنجا فهم شود. در مدل اصیل شما می‌خواهید دین‌شناسی کنید باید تکلیف دو مطلب را معلوم کنید. البته تبیین یک مطلب، در دوره اسلام دو مطلب. یک مطلب نبوت است، دینداری در گرو بحث نبوت است. توحید درست است که زیربنا است اما آنجا که باید در محل بحث ما است وحی است و نبوت است که گیرنده وحی است. تمام دعوا این است که فلسفه نبوت چیست. همین برهان‌های ساده که ما درباره نبوت می‌خوانیم، اساسی‌ترین بحث همان‌ها است. تمام برهان‌های نبوت اثبات می‌کند که عقل تنها برای سعادت کفایت نمی‌کند. سعادت واقعی است. یعنی که واقعاً هست برای رسیدن به این، هدفی که واقعاً هست. فرضی و خوشایند و دلخواهی نیست. اگر بگویید عدم

کفایت عقل مطلق بگویید، خود برهان عدم کفایتات زیر سؤال می‌رود. پس عقل اجمالاً معرفت‌زا است وقتی این را گفتید خود این می‌گوید هم وحی نیاز دارید و هم عقل به مراتبه. یک مبنای دیگری که گفتیم در بحث ما مورد نیاز است مسئله ختم نبوت است. فقط من قبل از اینکه ختم نبوت را بگویم کلیت فضا را بگویم ما مهم‌ترین اشکالی که به این فضا پیدا می‌شود این است که اگر بین دست‌آوردهای این تعارض بوجود آمد چه کار کنیم؟ مهم‌ترین شبهه علم دینی این است. همان بحثی که در کار تعادل و تراجیح می‌کنید. اگر قابل جمع هستند جمع می‌کنیم. اگر قابل جمع نیست طرح می‌کنیم. کلاً بین آیه و روایت تعارض پیش آید چه کار می‌کنیم؟ می‌توانیم بگوییم روایت را کنار می‌زنیم؟ نه، خیلی اوقات در ظاهر، تمام تقییدها و تخصیص‌ها دخل و تصرف روایت در آیه است. مدل‌های بچه‌گانه معرفت، می‌گویند تکلیف ما را معلوم کن بین این و این اگر دعوا شود چه کار کنیم؟ می‌گویم هیچ‌وقت تکلیف شما را نمی‌شود معلوم کرد. همان‌گونه که شما بین آیه و روایت کدام مهم‌تر است؟ خب آیه شأن آن مهم‌تر است اما بخاطر شأنیت آیه شما یک قاعده کلی نمی‌گویید که هر کجا بین آیه و روایت درگیری شد روایت را کنار بگذار. در یک مبنای عام به نحو کلی این را می‌گویید که این مفاد نباید با آن مفاد چیز باشد ولی نه به معنی جزئی و کاربردی. می‌خواهم بگویم مقداری این ساده‌انگاری را کنار بگذارید تمام آن درگیری‌هایی که در تعادل و تراجیح اینقدر بحث مفصل دارد همه در اینجا پیاده می‌شود که اولاً می‌شود جمع کرد یا نمی‌شود جمع کرد. ثانیاً اگر نمی‌شود جمع کرد حالا در چه شرایطی و کدام را کنار بگذاریم. متنها دو سه ضابطه کلی می‌شود داد. من دو سه ضابطه که ایجاد انحراف می‌کند را می‌گویم در حد همین که گفتند آیه در مجموع بر روایت مقدم است، از این سنخ رابطه‌ها. اگر ما بین این عقل و به قول آقای جوادی نقل، دوباره نکته ایشان خیلی ظریف است که ما برداشت، جایی که کلاً مکتب تفکیک را با جایش می‌زند زمین. می‌گوید تعارض بین عقل و وحی فرض ندارد اصلاً. اولاً که معصوم خودش عقل کل است و اشراف دارد به واقع و بعدش هم شناخت واقع، اینها که فرض ندارد. در محال هم که ما اصلاً وحی دسترسی نداریم. ما به فهم خودمان از وحی دسترسی داریم. تعارض بین دو تا فهم است باب تعادل و تراجیح. بین دو معصوم اگر تعارض پیش آید، امام باقر و امام صادق با هم دعوایشان شود. اگر چنین رخ دهد یعنی این دین اشتباه بوده است. ما هیچ وقت فرض نمی‌کنیم بین دو معصوم درگیری شود. آقای جوادی می‌گوید عقل ناب معصوم است، خود وحی هم معصوم است. بین عقل و وحی فرض ندارد تعارض. کجا تعارض رخ می‌دهد؟ در من

غیر معصوم که یک فهمی داریم از وحی و یک فهمی داریم از عالم بر اساس روش‌های خودمان که هر دو شد غیر معصوم. پس همه باب تعادل و تراجیح باز می‌شود. منتها دو نکته‌ای که گفتم بنظرم از کلیدهای بحث است یکی کل بحث‌ها را اگر به دو دسته مباحث نظری و عملی تقسیم کنیم قاعده کلی این است که هر جا عقل قطعی داریم در مسائل نظری عقل مقدم است بر متن آیه حتی اگر شما بگویید نص است. چرا مقدم است؟ چون هر متنی را اگر هم شما نتوانید توجیه کنید اگر با ضوابط عقلی ناسازگار باشد معلوم است، عقل قطعی می‌گوییم، معلوم است که این نیست. مثل معاد جسمانی که ابن‌سینا منکرش بوده است، که نبوده است. خیلی اصولی بوده است، فهمی را که از معاد شایع شده است می‌گوید این فهم قابل پذیرش نیست. استدلال برهانی دارم بر رد این. چه چیزی را قبول دارم؟ صادق مصدق حتماً درست حرف می‌زند. همین کار را سرّید الله فوق ایدیه می‌کنیم یا نه؟ اگر شما نمی‌دانستید بد به معنی قدرت است چکار می‌کردید؟ می‌پذیرفتید که خب پس خدا دست دارد؟ چون صادق مصدق گفته است اجمالش را می‌پذیریم، مفهومی که شمای مخاطب می‌گویید قبول نمی‌کنم، برهان دارم بر بطلانش. همین را در معاد جسمانی می‌گوید ابن‌سینا. در معارف عملی مسئله برعکس می‌شود. شما همیشه یک تقدم قطعی، یعنی کلی به همان معنایی که آیه بر وراثت تقدم دارد، چرا عقل بر نقل مقدم است چون ماهیت مراجع ما راه پیدا کردن بود عمل هم راه دارد معلوم می‌کند. هر علمی ابعاد و بطون مختلف دارد. معلوم نیست چند تا بطن آن را با عقل خود رسیده‌ایم. هر قدر هم عقل برهانی برویم عقل شهودی داشته باشید اصلاً. یعنی شهود کرده باشید. شهود شما بالاتر است یا درک معصوم؟ مسایل نظری تا فهم مطلب حاصل نشود، فهم مطلب و اثبات مطلب یکی است. مرز بین چرایی و چگونگی به یک معنا نیست. همین است یا معاد جسمانی این است یا این نیست. اگر نپذیرفتم هیچی ندارم بپذیرم. ابن‌سینا می‌گوید من صادق مصدق را می‌پذیرم. فرض بگیرید من معصوم هستم. به شما می‌گویم سلنحج تقمیق. می‌پذیرید یا نه؟ چه را می‌پذیرید؟ می‌پذیرید که این حرف حتماً یک جمله صادقی است. ولی هیچی نپذیرفته‌اید شما. هیچ مفهومی و هیچ معنایی و هیچ درکی پیدا نکرده‌اید در عالم. به دانش شما چیزی اضافه نشد. ابن‌سینا این را می‌گوید می‌گوید اگر من نفهمم با برهان‌های عقلی‌ام سازگار نباشد و ناسازگار باشد یعنی نفهمیدم و اگر نفهمیدم چیزی را نپذیرفتم. جاء ربک و الملك صفأً صفأً را پذیرفته‌اید؟ به این معنا که صادق مصدق است و یک حرفی زده است پذیرفته‌اید. اما یعنی چه؟ خدا و ملکه به صف می‌آیند اگر نمی‌دانی معنای معقول درست کنی یعنی نپذیرفتی. اما در

مسائل عملیه اینطوری نیست. شما می‌توانید بفهمید نماز صبح دو رکعت است یعنی چه بدون اینکه بفهمید چگونه این راه قرار می‌گیرد برای سعادت تو. یعنی فلسفه حکم را می‌توانی نفهمی اما خود حکم را کامل بفهمی. وقتی حکم را فهمیدی آقا من شهود کردم نماز یک جاهایی ضربه می‌زند. غلط کردی شهود کردی. برای همین قرآن آمده است برهانی این را از ذهن شما انداخته است بیرون. یسئلونک عن الخمر و المیسر قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس. تو با شهود خودت صرف یک سلسله منافع پیدا کردی در حرام و مضرات پیدا کردی در واجب. نهایتش این است. ولی ما می‌گوییم و اِثمہما اکبر من نفعہما. همه بدست آوردهای تجربی، برهانی، شهودی شما در باب این عمل هنوز معلوم نیست تمام عمل باشد. برای همین باید در مسائل عملی کلاً اصل را آن طرف بگذارید. البته گفتم وقتی وارد ریز ظرایف اجتهاد می‌شود برای همین است که از مزخرف‌ترین حرف‌ها مبناءاً حرف این آقای مدعی مرجعیت است که می‌گوید این بحث احکام مردان و زنان را آمده است فتوا داده است استدلالش این است که خلاف عدل است اینکه دیه زن نصف دیه مرد باشد. من کار ندارم روایات را اگر می‌تواند رد کند بیاید رد کند آن بحث دیگر فقهی است آنرا بلد نیستیم. اما به این استدلال که ما چون درک کردیم که دیه مرد نصف زن باشد ظلم است پس روایات اینجا قبول نیست. یعنی اینجا نگرفته است مطلب را برای همین فقهای ما خیلی محتاط هستند. در مسئله عملی اگر عمل احراز شد معصوم این را گفته است هزار برهان هم برایش داشته باشید نمی‌توانید کنار بگذارید چون نهایتاً یک چرایی‌هایی را درک می‌کنید که معلوم نیست تمام چرایی‌های این باشد. همین‌طور باطن پشت باطن ممکن است در کار باشد. این می‌شود حالا در اینجا آقای گلشنی در حدی در کتاب‌هایش این حرف را گفته است و آقای نصر در یک حد دیگری این را گفته است و منقح‌ترین حرف را آقای جوادی آملی گفته است. که تمام مراتب معرفت را باید جدی بگیرید. این علم دینی علمی است که تمام مراتب، برای همین آقای جوادی کی حرفی دارد در کتابش کسی بی‌دقت بخواند می‌گوید تهافت است. یک جای می‌گوید علم اسلامی و غیر اسلامی ندارد و یک جا می‌گوید علم سکولار اصلاً علم نیست، علم فقط علم دینی است. آنجا که می‌گوید علم اسلامی و غیر اسلامی ندارد می‌خواهد بگوید اگر فکر می‌کنید به این معنا، باید فقط اینجا پیدا کنید نیست. اما حقیقت علم همین است. غیر اسلامی فرض ندارد. تمام علم آن چیزی است که مورد پذیرش اسلام هم باشد. برای همین من در این کتاب آورده‌ام، گفته‌ام کی چیزی را منسوب می‌کنیم به دین؟ اگر منبع معرفتی ما دین باشد به آن امر دینی می‌گوییم مثل

فقه. اگر شما این را هم در منابع معرفتی دین پذیرفتید که آقای جوادی کشته است خود را این را تفهیم کند برای مخاطب که باز هم یک عده این را نفهمیده‌اند، اگر گفتید اینها همه‌اش منابع معرفتی دین است برای همین است که محق هستید بگویید این علم دینی است. دینی نه به معنی اینکه به درد جامعه دینی می‌خورد. دینی است یعنی مورد قبول دین است کاملاً. دومین جایی که می‌گوییم یک امری دینی است جایی است که غایت دینی را تأمین کند. همان مفهوم که می‌گوییم قربت الی الله در هر جایی در هر عملی بیاید، عمل مباح را تبدیل به مستحب می‌کند. یعنی مورد پذیرش دین می‌شود دین روی آن حرف دارد، دینی می‌شود. اگر در مسیر غایات دین قرار گرفت علم شما، این هم دینی می‌شود. این مبنایی است که شهید مطهری در بحث علم دینی دارد. سومین هم بر اساس مبانی و پیش‌فرض‌ها است. خب تا اینجا سعی کردم کلیت چارچوب‌ها را بگویم، دو سه تا نکته اضافی را هم مطرح کنم که خواستید مطالعات علم دینی داشته باشید، این تفکیک‌ها خیلی به انسان کمک می‌کنند. ختم نبوت را نگفتم. ختم نبوت لب کلامش همین‌جا بروز پیدا می‌کند. دو سنخ حرف داریم علیه احکام دینی. این احکام دینی ضوابط علمی است با این توضیحی که دارم می‌گویم. احکام دینی کاملاً ضوابط علمی است برای پیشرفت. دو حرف داریم یک حرف اینکه مناقشه در نبوت است. که اگر بتوانید اثبات کنید مسئله نبوت را، حرف حرف خداست پس درست است. که حرف اول ما این بود و عملی هم توضیحاتش را دادم. حرف دیگری که از شبهات خیلی جدی است و با این ادبیات بحث می‌کنند آن بنده خدای مرجع هم در همین ادبیات قرار گرفته است این است که انکار ختم نبوت است. یعنی اینکه زمانه عوض شده است و با عوض شدن زمانه امروز اقتضای عمل دیگری است. فضای عظیم روشنفکری در این فضا حرف می‌زند. مثلاً امروز زمانه قصاص را تحمل نمی‌کند، انواع چیزهایی که هست. این حرف ریشه‌اش رد انکار ختم نبوت است. چون اگر کسی ختم نبوت را پذیرفته باشد قبول کرده است که این دین دین جهان‌شمول ابدی است. یعنی حلال محمد حلال ابدی یوم القیامه. این یک فرضی است برای پشتوانه کل این بحث‌های عملی. یعنی شما نه اینکه این حرف درست است در زمان پیامبر صادق بود این کمک می‌کرد به رشد جامعه، اما حالا دیگر صادق نیست. خیلی شبهاتی که علوم مدرن و علوم انسانی جدید تحمیل کرده است بر جامعه ما، از این سنخ است که زمانه عوض شده است پس احکام هم باید عوض شود. اما اگر خاتمیت را جدی بگیرید این ادبیات دفع دخل مقدر است. سه مبنای نگاهی را مطرح می‌کنم بعد این سه مبنا می‌گوییم حالا برای اینکه این معنای درست علم

دینی محقق شود چه کارهایی باید بکنیم. دو سه تا کار مطرح می‌کنم. آن سه مبنا یا شاید هم دو تا، یکی را بگذاریم برای بعد. در باب علم این حوزه‌ای که گفتم عرصه شناخت علم، چون کسی بخواهد وارد این عرصه‌ها شود باید در این دو حوزه خوب شناخت پیدا کند. یکی بحث شناخت علم و یکی بحث شناخت دین تا بتواند علم دینی مبنای درستی بگیرد. در عرصه شناخت علم دو مدل بررسی علم است. یک بار علم به معنی تک‌معرفت و Knowledge و یک بار علم به معنی رشته علمی یعنی Discipline. معرفت‌شناسی به این ناظر است و فلسفه علم به این ناظر است. منتها حواس‌تان باشد که تمام بحث‌های اینجا ریشه در اینجا دارد. در عین اینکه از آن جهت که رشته علمی را می‌خواهید منقح کنید بحث کنید باید در مورد رشته علمی بحث کنید اما چه مبنایی اینجا گرفته باشید کلاً ثمر می‌گذارد در این بحث. ساده‌ترینش همین بحث تجربه‌ای است که گفتم. اول به لحاظ معرفت‌شناسی پذیرفتند معرفت معرفت تجربی است و بعدش گفتند رشته‌های علمی ما آنهایی است که سامان تجربی داشته باشد. بعضی اوقات لغزش‌هایی رخ می‌دهد طرف می‌گوید من دارم در این مقام حرف می‌زنم. فکر می‌کنم با این فرهنگستانی‌ها بود حرف می‌زدم می‌گفتند ما که منکر کاشفیت هستیم در این مقام منکر کاشفیت هستیم. وگرنه سر اثبات خدا و اثبات نبوت می‌پذیریم که می‌شود این تک گزاره‌ها را اثبات کرد. اگر شما اینجا کاشفیت را پذیرفتید نمی‌توانید از کاشفیت فرار کنید. از باب مثال می‌گویم. مبنای اینجا منقح شود اینجا دیدگاه معلوم می‌شود. این یک نکته است. نکته دوم که این هم نکته مهمی است تفکیک نگاه منطقی فلسفی از نگاه جامعه‌شناختی است. اسم‌ها کاملاً از طرف خودم است. دو مدل تحلیل است چه اینجا و چه در دین‌شناسی. عدم این تفکیک هم الی ماشاءالله مشکلات با خودش آورده است. یک بار شما می‌آید مبناء به لحاظ منطقی اول تکلیف هر چیز را به لحاظ ساختار، تعبیر کردم گفتم مقام ثبوت علم و مقام اثبات علم. اول باید ذات شیء و حقیقت فی حد نفسه موضع‌مان را قبالتش معلوم کنیم بعد برویم در آن چیزی که به اسم آن در جامعه شایع است. اساساً دیدگاه ما درباره ماهیت علم چیست؟ این باید مبنای ما معلوم باشد بعد با این مبنا ببینیم حالا آنی که در جامعه رخ داده است به اسم علم، چه چیزهایی باید باشد. درباره دین باید مبنای خودمان معلوم باشد که آیا واقعاً دینداری ممکن است یا نه. آیا وحی ممکن است در عالم یا نه. اگر این مبنا معلوم شد می‌توانیم بحث کنیم که خلاصه این دینی که هست خرافات است یا نه حرف‌های به درد بخور است. شهید مطهری همین را می‌گوید می‌گوید اینها دعوایشان را معلوم کردند یک چنین دیدگاهی دارند. ما که مبنا را

معلوم می‌کنیم یک دیدگاه دیگری خواهیم داشت. بررسی جامعه‌شناختی علم است. این مبنای فلسفی کاملاً، صفحه اول کفایه می‌گوید علم گفتند هویت‌اش به موضوع است، ملاک وحدت مسایل علم موضوع است، بعد آنجا که می‌آید بحث موضوع را می‌کند می‌گوید هر علمی که مسایل ذیل پیدا می‌کند باید مسایل مستقل درست کنند و هر علمی که مسایل فوق پیدا کند باید علم مستقل درست کنند. مثال ساده اینکه در تقسیم‌بندی علوم می‌گفتند طبیعیات و ریاضیات و الهیات. می‌گفتند این جسم تعلیمی است و آن جسم طبیعی است و آن موجود بما هو موجود است و بعدش خدا به معنی الهیات بالمعنی الاخص. حالا حرف آخوند این است که چرا در جسم طبیعی متوقف شدید بگوئید جسم طبیعی من این است یا آن یکی است. همین کاری که در دوره مدرن دارد رخ می‌دهد تکثر علوم چطوری دارد می‌آید اضافه می‌شود؟ فیزیک چطوری از شیمی جدا شد؟ زیست‌شناسی گیاهی چرا از زیست‌شناسی حیوانی جدا شد؟ تکثر علوم. آخوند می‌گوید این سیر تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند. تحلیل تاریخ جامعه‌شناختب را بعد از تحلیل منطقی فلسفی‌اش آورده است. می‌گوید قبول داریم یک ضابطه‌ای باید باشد که مسایل حول آن باشند. خود آخوند اشکالی که بنظرم به کلامش شود گرفت که غالباً هم همه از این زاویه چیز کرده‌اند، ادبیاتش هم طوری است که گویی این را درد جایگزین می‌کند. یعنی ضابطه‌ای که آخوند می‌دهد می‌گوید ملاک علم غرض دانشمندان است. آن است که تعین می‌دهد روی مفهوم و روی هویت علم. شبیه این را آقای مصباح در آن تعلقه نهاییه دارد که آنجا که می‌خواهد بگوید وجود موضوع فلسفه است بعد آقای مصباح مناقشاتی می‌کند در مناقشه آخر در می‌آورد که معقول ثانی فلسفی بگو. یعنی هر چیزی که فیلسوفان با آن سر و کار دارند. یکی از مناقشات آقای مصباح هم همین است. می‌گوید شما گفتید موجود موضوع فلسفه است بعد می‌گوئید موجود می‌شود ممکن و واجب بعد ممکن می‌شود جوهر و عرض و بعد عرض می‌شود این دوازده تا، می‌شود کیف، کیف نفسانی را ما در فلسفه بحث می‌کنیم. چقدر فاصله است. اشکال را دارم می‌گویم. می‌گوید اگر اینطوری بود باید بروید و جوهر و عرض را یک علم درست می‌کردید و آن یکی را هم یک علم دیگری درست می‌کردید و همین‌طور باید ۲۰۰ تا علم درست می‌کردید. ولی شما درست نکردید فقط به جسم طبیعی رسیدی درست کردید. غرض دانشمندان است که این را، متها آن اشکال، این عرض ناظر به این موضوع است یعنی نه هر غرضی بتواند موضوع درست کند. غرض حد و حدود موضوع را تعیین می‌کند. برای همین است که بحث هر دو بحث منطقی است. یعنی قابل بحث است، طرفدار

دارد و مخالف دارد، معقول است. پوزیتیویست ها تحلیل شان منطقی بود می گفتند تنها محک تجربه است پس قوام علم به روش تجربی است. بعدی ها آمدند با تحلیل جامعه شناختی تاریخی نشان دادند که آنچه در جامعه به اسم علم وجود دارد این نیست. این مبنا را زیر سؤال برد. وقتی مبنا را زیر سؤال برد مبنایی جایگزین ندادند. نیامدند حالا که آقا این غلط، شما بینید تحلیل آخوند می آید زیاد و کم می کند اشکال آخوند. می آید می گوید اگر غایت را بگیرید باید دویست تا علم داشته باشید. اصل حرفت درست است اما نمی توانی مقدار را بیشتر کنید. این می آید اصل حرف را زیر سؤال می برد. می گوید اصل حرف تو درست نیست هیچ علمی ما اینطوری نداریم. حالا که نداریم چه مبنایی داشته باشیم؟ چون نرفتند سراغ تحلیل منطقی فلسفی، افتادند در وادی شکاکیت تمام جریان های پست مدرن. در دین شناسی هم این هست. بنظرم این تفکیک مهمی است که هر بحثی که بخواهیم مطرح کنیم چه غالباً بحث های تاریخی جامعه شناختی مطرح می شود برای ما با شواهد خارجی ما را قانع می کنند که دیدگاه شما غلط است. که آن شواهد خارجی باید برگردد روی مبنای فلسفی. می گوید ظهور لا یصادم البرهان. این نمی تواند اصل مبنا را بزند. می تواند قید و حدود بگذارد ولی نه اینطوری بگویید بعد اینجا را کلاً بگذارید کنار. این دو مبنا به نظرم در کل مطالعات خیلی اثرگذار است. مخصوصاً در دوره جدید این بحث فلسفه علم در بحث های دین که غالباً این استدلال ها می آید جلو، این گفتم این مبنا را بگویید کل دعوی آخوند و مخالفین اش حل است. توجه کنید که آخوند دارد این زاویه دید را مطرح می کند و مخالفین اش دارند این زاویه را مطرح می کنند. این در این مقام درست است و این هم در این مقام درست است مشروط که بعد از این باشد. و اتفاقاً آخوند هم همین کار را کرد. این یک نکته. اما چه باید کرد برای تحقق علم دینی. این دو نگاه، سومی را هم گفتم ذیل بحث چه باید کرد عرض می کنم. بنظرم کل کارهایی که می توانیم بکنیم دو دسته کار است. یک دسته کار فرهنگی است یک کار کار معرفتی است. این دو تا لازم و ملزوم است. با آقای سلطانی که بحث شد پیشنهادشان این بود که از افراد مختلف دعوت کنیم و بحث کنیم افراد چیز شوند گفتم این کار فرهنگی به کار معرفتی متکی نشود همین بدبختی پیش می آید. یک دسته کارها ماهیتاً کار فرهنگی است، یک دسته است کار معرفتی است که این دو بهم مرتبط هستند. کار فرهنگی مثل همان تذکری که آقای پارسانیا در همان بحث قبلی در باب اینکه آیا معنای غلط علم و معنای غربی علم و این سه معنا برای جامعه مخاطب هوشیارشان کنید. این که مخاطب را هوشیار کنید شما مشخصاً نیاز نیست بروید بحث معرفتی کنید. یک کاری

می‌کنید هوشیاری می‌دهید نسبت به معنی غلط. منظور از کار فرهنگی این است وگرنه کلاً کار ما کار معرفتی است. یعنی هوشیاری‌هایی در جامعه لازم است. یکی‌اش ترویج معنای صحیح علم و در واقع معنای غربی علم است. که این معنای غربی از کجا آمده است و چطوری آمده است و چرا آمده است این واقعاً علم این است یا نیست، در اول کتاب‌مان یک فصل نوشتیم، منتها وقتی آدم کتاب می‌نویسد بعد یکی دو بار درس بدهد متوجه می‌شود باید کلاً کتابش را از نو بنویسد. چون ذهنیات خودم بوده در فضای ذهنیات خود آدم نمی‌تواند خوب این ارتباطات برای آدم خوب جا افتاده ولی اولش یک بحثی کردم که علم معنای غربی و معنای اسلامی، معنای فرهنگی علم. این دو معنا اول باید در کار باشد. منتها این کار فرهنگی بحث است یعنی زمینه‌سازی فرهنگی است. کار فرهنگی، حالا کارهای فرهنگ دیگرش را نمی‌گویم، می‌خواهم بگویم اگر عده‌ای شروع می‌کنند قیام می‌کنند بر این بحث این کار فرهنگی است اما در کنارش چند تا کار معرفتی است مهم‌ترین کار معرفتی برای تولید علم بنظرم دو عرصه است. یکی بحث فلسفه‌های مضاف است و یکی بحث استخراج دلالت‌های متون دینی است. این هم کاملاً استقرایی است حصر عقلی نیست. اگر ما قرار شد متون دینی را هم در عرصه علم جدی بگیریم باید نشان دهیم این متون دینی پویایی دارد و حرف دارد برای زدن. این را چند بار آقای جوادی گفته است اما چون هیچ کس کاری نکرده است نمی‌گیرد این حرف در جامعه ما. اصول جامع علوم در قرآن و روایات هست. اگر فقها آمدند با یک قاعده لا تنقض الیقین بالشک یک باب برائت درست کردند این همه بحث اصولی کردند می‌شود گشت بحث‌هایی را پیدا کرد در عرصه متون دینی این کار را کرد. این خودش یک کاری است. باید مصداق پیدا کند و مصداقش هم نه یعنی من درآوردی چسبانندی. به همان قوتی که کفایه و رسایل دارد این بحث‌ها را می‌کند. یعنی واقعاً در عرصه علم وارد شود با ورودش در این عرصه علم حرف بزند. آقای عابدینی این گونه است که وقتی وارد عرصه‌ای می‌شود رفته و با متخصص آن صد ساعت بحث کرده است که حالا یک حرف از این طرف می‌برد آن طرف، حرف آنها را شوکه می‌کند که عجب حرفی است. این دلالت‌ها نه به آن معنای ساده لوحانه که آیه و روایت بگذاریم علم در بیاوریم. یعنی در عرصه علم، من معتقدم تولید علم دینی یک کار دیالکتیکی است. یعنی طرف باید مکرر بین متون دینی و علوم جدید در رفت و آمد باشد. چون علوم جدید پر است از دست آوردهای تجربی. ولو که خیلی‌هایش انحرافی است ولی کلی بررسی کرده‌اند و آزمون و خطا کرده‌اند. فرض بگیرید همه باطل ولی قرآن مگر نگفته است که بروید و

عبرت بگیرید؟ عبرت یعنی از باطل هم می‌شود استفاده کرد. یعنی این فضای دیالکتیکی این دلالت‌ها را باید از متون درآورد. این یک عرصه است که بنظرم دو تا حرفش در حرف‌های آقای جوادی هست متنها هیچکدام باز نشده است. برای همین خیلی چیز هست در مقابلش. هر قدر انسان بتواند یک مطلب کوچک هم پیدا کند در بیاورد لوازمش را، این حرف اینطوری، مثلاً در بحث تعلیم و تربیت یک بنده خدا بد کلی لوازم از همین روایت معروف سبع سنین در آورده بود. من کار نکردم نمی‌دانم از روایات معتبر و اصلی باشد، ایشان معتقد بود خیلی جهت‌دهی می‌کند در خیلی از تحلیل‌های علوم تربیتی. اگر این باشد در بیاید این دلالت‌ها. نکته دیگر که باز بنظرم باید بشود تولید فلسفه مضاف است. آقای جوادی در حد سه جمله یک مطلبی گفته است هیچ جایی هم باز نکرده است. یک مقاله نوشتیم برای همین‌جا دوستان رد کردند من هم ناراحت شدم گفتم من حرفم این بود، کسی که رد کرد گرفته است چه می‌گوییم؟ بعد دوباره پذیرفتند آن را. فلسفه مضاف، آقای جوادی یکی از حسن‌هایش این است که میدان بازی این طرف را دارد طراحی می‌کند حالا نمی‌دانم در بحث غربی‌ها چقدر کار کرده است. احساسم این است که در بحث غربی‌ها خیلی کار نکرده است. میدان بازی این طرف را طراحی می‌کند ولی میدانش را به یک زبانی نمی‌گوید که آن طرفی‌ها بفهمند. باید این یک کاری که وظیفه ما است انجام دهیم این است که میدان بازی که ایشان طراحی می‌کند را جدی بگیریم و به آن طرفی‌ها تفهیم کنیم که بازی در آن میدان نیست. همان که گفتم بحث روش تجربی، باید در این میدان بازی کنی نه آن میدان. جمله آقای جوادی را می‌گوییم بعد مقداری باز می‌کنم. می‌گوید علم اسلامی و غیر اسلامی ندارد اما فلسفه مطلق الهی و الحادی دارد. و از فلسفه مطلق فلسفه مضاف در می‌آید و هر علمی ریشه در یک فلسفه مضاف دارد و اگر فلسفه مطلق الحادی شد فلسفه مضاف‌اش الحادی می‌شود و اگر فلسفه مضاف الحادی شد عالم ملحد می‌شود. حالا برو در میدان غربی‌ها. فلسفه مضاف به چه می‌گویند؟ به معرفت درجه دو می‌گویند. فلسفه‌ای که موضوعش یک علم است. اگر فلسفه مضاف معرفت درجه دو است معرفت درجه دو که از فلسفه مطلق به معنی وجود شناسی ما که در نمی‌آید. تفاوت دو میدان را می‌خواهم بگویم. افراد این حرف آقای جوادی را می‌خوانند فکر می‌کنند چه کار کنیم؟ برویم فلسفه مضاف کار کنیم در آن مسلط شویم تا بتوانیم علم خود را درست کنیم. می‌روند فلسفه مضاف می‌خوانند کاملاً غربی می‌شوند. یعنی در ادبیات غربی فلسفه مضاف علم آن طرفی است. علمی است درباره یک علم. و این علم اتفاقاً پسینی است نه پیشینی.

یعنی علمی باید بدست بیاید فیزیک درست شود تا فلسفه فیزیک درست شود. شیمی درست شود تا فلسفه شیمی درست شود. اصلاً مسخره‌تان می‌کنند علمی که نشده برایش فلسفه مضاف درست کنید. معرفت درجه یک معرفتی است که در مورد عالم واقع بحث می‌کند و معرفت درجه دو دارد در مورد معرفت بحث می‌کند. فلسفه مضاف چگونه در غرب پیدا شد؟ باید بروید کانت را بشناسید. همان کاری که کانت کرده است فلسفه مضاف را درست کرده است. کانت گفت فلسفه دیگر حق بحث درباره واقع را ندارد. باید درباره معرفت بحث کند. خود کانت درباره تک معرفت‌ها بحث کرد غربی‌ها آمدند درباره رشته علمی بحث کردند. بعدی‌ها آمدند فلسفه مضاف تولید کردند. حالا اگر کانت را زدید زمین می‌فهمید که معرفت‌شناسی متکی به وجودشناسی است نه وجود شناسی متکی به معرفت‌شناسی، اشکال اصلی کانت. در خود قم خیلی اساتید دیدم این را نگرفتند. که فکر می‌کنند معرفت‌شناسی مقدم بر وجود شناسی است. معرفت‌شناسی را اگر مقدم بر وجود شناسی بدانید بدانید که به شکاکیت افتادید. مثلاً آقای مصباح در کتابش معرفت‌شناسی را مقدم کرده است. این یک مبنا است. حالا اشاره‌اش را می‌کنم اگر شما قایل شدید وجودشناسی، در فلسفه ما وجود شناسی کاملاً مقدم بر معرفت‌شناسی است. مقدم است یعنی، البته وجود بر معرفت مقدم است به یک معنا ولی فعلاً محل بحث ما با قید شناسی است. وجود شناسی را می‌گوییم. همه علوم مبادی‌ای دارد. مبادی وجود شناسی بدیهیات اولیه است. مبادی معرفت‌شناسی بدیهیات اولیه نیست. استدلال خیلی ساده بر تقدم وجودشناسی بر معرفت‌شناسی. مبادی معرفت‌شناسی بخواید محکم شود باید بر علم حضوری تکیه کند. علم حضوری بحثی است که در وجودشناسی بحث می‌شود. منتها اگر شما وجودشناسی بر معرفت‌شناسی مقدم شد منطقاً فرض دارد فلسفه مضاف از فلسفه مطلق در بیاید. اما اگر معرفت‌شناسی تقدم داشت یعنی وابستگی به وجودشناسی ندارد. اگر وابستگی نداشت فلسفه هیچ ربطی به وجودشناسی ندارد. فلسفه باید از معرفت‌شناسی در بیاید نه وجودشناسی. برای همین حرف آقای جوادی یک حرف پادوکسیکال است در ادبیات جدید. این حرف آقای جوادی قابل دفاع است. ما روی مبنای خودمان کاملاً قابل دفاع است و باید فلسفه مضاف تولید کنیم. عنوان مقاله من وجودشناسی خانواده بود. ده صفحه است هشت صفحه را توضیح دادم که چرا وجودشناسی که ما از اول فلسفه به ما گفته اند موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است، چرا جرأت کردم این فلسفه موجود بما هو موجود را درباره وجود خاص بکار ببرم؟ بعد دو صفحه آوردم که حالا چه در خانواده پیاده می‌شود. فلاسفه قبلاً این کار را کرده‌اند. اولین

جایی که کرده‌اند در خداشناسی است. خدا وجود خاص هست یا نه؟ ما تمام بحث‌های الهیات بالمعنی الاخص ما فلسفی هست یا نه. ولی فلسفه اولی نیست. ولی واقعاً تمام بحث‌های موجودشناسی مقدمه است برای این بحث. و شما می‌فهمید این را یعنی شما می‌دانید که الهیات بالمعنی الاعم مقدمه است بر الهیات بالمعنی الاخص. و تفاوت دیدگاه در الهیات بالمعنی الاعم چگونه خداشناسی ما را عوض می‌کند. فلسفه مشاء خدایش با فلسفه صدرافرق دارد. چگونه وقتی تشکیک وجود را این طرف اثبات می‌کنید اصالت وجود را اثبات می‌کنید مدل شما اینجا عوض می‌شود. اصلاً صدراباب این را باز کرد برای ما، اگر ابن‌سینا بود نمی‌توانستیم از خدا بیاییم جلوتر. چون خدا وجود مطلق بود به این دلیل یک توجیهی می‌کردیم. صدرا گفت حرکت را می‌آورم در امور عامه، نفس را هم می‌آورم این طرف. نفس مگر تعین خاص نیست، حرکت مگر وجود خاص نیست؟ صدراباب وجودشناسی خاص را باز کرده است. نشان داده است که چطوری می‌شود وجودشناسی را اینجا وارد کرد. باید این کار را نشان دهیم. آدم در مطالعات اجتماعی گفتم خانواده را باید مستقل کرد. آقای مطهری آمد اصالت جامعه را گرفت، آقای مصباح نگرش مطلب آقای مطهری چیست. منکر اصالت جامعه شد. آقای مطهری و به تبع علامه طباطبایی. می‌گوید جامعه موضوع فلسفی است می‌شود کار فلسفی کرد. لوازم فلسفی را می‌شود وارد کرد. باید وارد کرد در بحث‌های فلسفی خودش. یعنی شما یک یک این موضوعات علوم را از عرصه وجودشناسی یک نگاه به آن بیندازید. چطور نگاه بیندازید؟ راه ساده‌اش این است که فعلاً در این مرحله دیالکتیکی که گفتم اینجا را هم نگاه دیالکتیکی قایل هستند غرب و چیز. کل وجودشناسی غربی مطلقش فلسفه مطلق غربی الحادی است. همه‌شان ماتریالیست‌اند. چرا؟ چون به لحاظ روشی وجود را غیر از ماده قایل نیستند. نومی که تجربی نباشد را نمی‌توانند قبول کنند. کانت ظاهراً ماتریالیست نیست اما فلسفی ماتریالیست است. ماتریالیست بن‌مایه تفکر مدرن است. چکار کنیم؟ دلالت‌های فلسفه ماتریالیست را در چیز بدست بیاوریم. در عرصه‌های مختلف. فلسفه ماتریالیست کدام عرصه‌های فلسفی را می‌اندازد دور. من در مقاله‌ام این کار را کردم. یکی از عرصه‌هایی که فلسفه ماتریالیست می‌اندازد دور، عرصه علیت غایی است. علیت غایی در فلسفه ماتریالیستی کلاً نفی می‌شود. در حالیکه شما می‌دانید علت غایی از بحث‌های مهم فلسفه الهی است. معاد است دیگر. مبدأ و معاد علت غایی است دیگر. حالا اگر این نکته را توجه کردید بحث علیت غایی در موضوع خاص چطوری وارد می‌شود؟ آنها علیت غایی را حذف کردند در تک‌تک

موضوعات علوم سیاسی و علوم اقتصادی و علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، همه‌جا. این را بفهمیم می‌فهمیم که چرا شهید مطهری قایل بود فطرت أم المسایل معارف اسلامی است. فطرت آنجا است که غایت را در انسان پیاده می‌کند. ریشه‌ها، من که معتقدم شهید مطهری از معدود افرادی بود که توانست فلسفه صدرا را بکشاند در بحث‌های اجتماعی مختلف. یک یک نشان می‌دهد که این نشان می‌دهد که پاسخ مسئله را گفته است، افراد نمی‌گیرند این واسطه را، ولی دقیقاً همین واسطه است. یعنی فلسفه مضاف در حدی که می‌خواهد آن مطلب را بگوید تولید کرده است. وجودشناسی خانواده من دیدگاهم را از شهید مطهری گرفتم در همین بحث‌های زن. نظام حقوق زن در اسلام مدل مطرح می‌کند طراحی مدل می‌کند که چطوری مسایل خانواده را حل کن. از مدلی که غربی‌ها حل می‌کنند حل نکن، این مدل جواب نمی‌دهد به لحاظ استدلال فلسفی. این یک مدل نگاه. باید این دو عرصه را برایش متن تولید کنیم فکر کنیم حداقل حرف داشته باشیم. وقتی جایی می‌گوییم فلسفه مضاف باید تولید شود تا علم دینی تولید شود از اول مسخره‌مان نکنند. که یعنی چه فلسفه مضاف از فلسفه مطلق در بیاید. فلسفه مضاف که معرفت درجه دو است.