

## بررسی و نقد شرح دکتر عبدالحسین خسروپناه از «رویکرد استاد مطهری به علم و دین»

عزیز نجف‌پور آفایگلو\*

فاطمه گیتی‌پسند\*\*

### چکیده

دکتر خسروپناه در کتاب *رویکرد استاد مطهری به علم و دین* به بررسی آرای مرحوم مطهری در باب علم، دین و مفهوم‌شناسی علم دینی پرداخته است. وی ضمن برشمردن چهار نوع رابطه میان علم و دین، به بررسی علل جدایی علم و دین در غرب پرداخته است و متعاقباً ضمن فریضه‌دانستن علم در سنت اسلامی به توافق علم و دین در این سنت اشاره کرده و دلایل و محاسن این امر را توضیح داده است.

مطهری معیار دینی‌بودن علم را «نافع‌بودن» آن برای جامعه اسلامی می‌شمارد و هر علمی را که مقدمه عمل به واجب کفایی و یا عینی باشد، دینی می‌انگارد. به رویکرد علم‌شناختی و همچنین معیار استاد مطهری ایراداتی وارد است که خسروپناه بدان‌ها اشاره‌ای نکرده است. ایراداتی همچون عدم تمییز بین علوم دقیقه با علوم انسانی و اجتماعی، عدم تمییز بین علم و تکنولوژی، عدم توجه بر ساختار درونی علم و ناکارآمدی معیار نافع‌بودن در تمییز علم دینی از علم غیر دینی. از نظر مطهری در اسلام رابطه عقل و دین هم رابطه ملازمه است و ریشه تعارضات عقل و دین در غرب به اشکالات و اشتباهات کلیسا برمی‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** علم، دین، علم و دین، علم دینی، علم نافع، عقل و دین.

\* دانشجوی دکتری فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

Aidin.najafpoor@gmail.com

\*\* کارشناس ارشد مدیریت آموزشی، گروه علوم تربیتی دانشگاه امام صادق (ع) f.gitipasand@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۱۲

## ۱. مقدمه

بررسی تاریخی نسبت میان «عقل و دین» و تعامل بین داده‌های دینی و یافته‌های بشری و تبیین حوزه هر یک از این دو مقوله، از دیر زمان توجه فیلسوفان و متألهان ادیان مختلف را به خود جلب کرده است. این مسئله از مسائل مهم در عرصه دین‌پژوهی است، به گونه‌ای که پهنه تاریخ ادیان را می‌توان صحنه گفت‌وگوها و مباحثات مستمر عقل و دین قلمداد کرد که سابقه چهره جدید آن با نام «علم و دین» به اواسط قرون وسطی می‌رسد.

سؤال اصلی در عصر پیدایش علم جدید این است که به هنگام وقوع ناسازگاری میان علم و آنچه محصول وحی الهی است، چه باید کرد؟ این بحث به دلیل اهمیتش، اندیشمندان بسیاری را با گرایش‌های متفاوت به خود مشغول کرده است. عده‌ای با ابراز رابطه خصمانه میان علم و دین کوشیدند تا آن دو را ناسازگار جلوه دهند، تا جایی که برتراند راسل این ناسازگاری را در گوهر علم و ذات دین دانست. در مقابل، برخی از فیلسوفان و متکلمان، و بیش از همه کسانی که هم مهر دین بر دل داشتند و هم اهتمام جدی به علم، سعی کردند تا سازگاری و انطباق یافته‌های علمی را با تعالیم وحی به اثبات رسانند. از سوی دیگر، کسانی مانند «کانت» و «اگزیستانسیالیست‌ها» و طرفداران نظریه تحلیل زبانی، ساز جدایی مطلق علم و دین را نواختند.

این مسئله به‌مرور در ادبیات اندیشمندان اسلامی هم خودنمایی کرد. خصوصاً مسئله «علم و دین» که بعد از ترجمه ادبیات دین‌ستیزانه اندیشمندان غربی و همچنین واکنش‌های متکلمان مسیحی در جهان اسلام ظهور و بروز بیشتری یافت و به‌مرور اندیشمندان اسلامی جدی‌تر به رابطه علم و دین و مفهوم علم دینی پرداختند.

استاد مطهری یکی از اندیشمندانی است که در جریان نهضت احیای دینی به موضوع «علم و دین» و «علم دینی» پرداخته است. وی یکی از اندیشمندانی است که در منظومه فکری نسل حاضر جایگاه بسیار مهمی دارد و اندیشه‌های او گفتمان انقلاب اسلامی را تثویر می‌کند. لذا لازم است که در یکی از اصلی‌ترین موارد چالش اندیشه انقلاب اسلامی و نهضت احیای دینی با تفکر مدرن، یعنی نسبت علم و دین و مفهوم‌شناسی علم دینی، آرای استاد تبیین و شرح بیشتری بیابد و در صورت امکان، بعد از شناسایی اشکالات و ابهامات آن، بازسازی شود. از این رو، موضوع کتاب مهم است.

## ۲. بررسی ظاهر کتاب

کتاب رویکرد استاد مطهری به علم و دین نوشته عبدالحسین خسروپناه، به دنبال واکاوی ابعاد رابطه علم و دین از نگاه استاد مطهری و تبیین مفهوم علم دینی در منظومه فکری استاد است.

این کتاب در ۱۰۴ صفحه تنظیم شده و نشر معارف در سال ۱۳۹۰ آن را منتشر کرده است. صفحه‌آرایی کتاب، به‌رغم محاسنش، اشکالاتی دارد که عموماً در حوزه چاپ کتاب رایج است. مثلاً ایجاد یک سطر فاصله در بین متن و نقل قول (ص ۱۸ و ...) و یا هم‌اندازه‌نبودن سطر اول و دوم پاراگراف‌هایی که شماره‌گذاری شده‌اند (ص ۳۳ و ...) از زیبایی صفحه‌آرایی می‌کاهد (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱۸-۳۳).

طرح جلد کتاب هم اشکال خاصی ندارد، اما نارساست. بدین صورت که اگر تیترو روی جلد حذف شود بعید است که خواننده از طرح جلد به مفهوم رابطه علم و دین پی ببرد، لذا بهتر بود نمادهای دینی به صورتی صریح‌تر در کنار نمادهای علمی قرار می‌گرفت.

نویسنده در تتبع آثار مرحوم مطهری و استخراج نظریات ایشان در موضوع علم و دین، تقریباً همه آثار مربوط را دیده و در تدوین متن به آن‌ها توجه کرده است و در عین ارائه ارجاعات دقیق و مفصل، در برخی موارد عین متن شهید مطهری را نقل کرده و البته ارجاع مستقیم و یا ارجاع غیر مستقیم هم نداده است. مثلاً در صفحه ۸۴ سطر ۱۰ کتاب، از شروع جمله «گذشته از این‌ها منطق خود قرآن...» تا آخر، عیناً از صفحه ۱۸۳ سطر ۱۵ کتاب بیست گفتار مرحوم مطهری نقل شده است و هیچ آدرس و ارجاعی هم داده نشده است (همان: ۱۰).

## ۳. بررسی محتوای کتاب

### ۱,۳ دین چیست؟

خسروپناه بعد از ذکر مقدمه کتاب، در فصل اول به بحث در باب چیستی دین پرداخته و ضمن طرح نظریات مختلف در این باب، سعی در توجیه نظر مختار مرحوم مطهری کرده است.

مطهری حقیقت دین را بیان‌کننده خواست‌های فطری بشر و راهنمای او به راه راست می‌داند و در پاسخ به سؤال منشأ دین، حق تعالی را علت فاعلی و تحقق‌بخش دین می‌شمارد و علت گرایش به دین را گرایش فطری بشر می‌انگارد (مطهری، ۱۳۷۰ ب: ۲۹).

خسروپناه با طرح سؤال از اهداف و رسالت دین، نظر مطهری را این‌گونه توضیح می‌دهد که از نظر استاد دعوت به خدا و توحید نظری و عملی و برپایی قسط و عدل، هدف اصلی دین و بعثت پیامبران است (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۶۱-۱۶۳). وی در ادامه با طرح این سؤال که: «هدف دین توحید فردی است یا توحید اجتماعی؟»، چهار احتمال را به عنوان پاسخ ذکر می‌کند، اما مشخص نمی‌کند که نظر مطهری با کدام‌یک از آن‌ها انطباق دارد (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۲۶). در ادامه، نویسنده کتاب توضیح می‌دهد که قلمرو دین از نگاه مطهری همه امور فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان، البته به صورتی جامع، است (مطهری، ۱۳۷۱ الف: ۶۵).

### ۲,۳ علم چیست؟

در فصل دوم کتاب نویسنده به سؤال از چیستی علم پرداخته و آرای مرحوم مطهری در باب تعریف و قلمرو علم را شرح داده است. وی اشاره می‌کند که علم در اصطلاح حکیمان مسلمان به معنای مطلق آگاهی است، اما در معنای خاص امروزی «علم تجربی» از آن مراد می‌شود و مرحوم مطهری در تعریف علم تجربی می‌گوید:

سیستمی از فرضیات و نتایجی که از آن‌ها یا در پرتو تجربه و یا بر بنیاد منطق گرفته می‌شود ... فرضیه قضیه‌ای است که ما آن را می‌پذیریم و امکان خطابودنش را هم تصدیق می‌کنیم (مطهری، ۱۳۷۸: ۶/۳۲۴).

خسروپناه توضیح می‌دهد که علم از نظر مرحوم مطهری دو جنبه دارد: اول وسیله و ابزار قدرت و توانایی و دوم جنبه قداست ذاتی و نورانی و روشنائی بخشی علم (همان: ۳۳۱).

مطهری «روح علمی» را غیر از خود «علم» می‌شمارد و جمود و رکود در روحیه علمی را نادرست می‌انگارد و با تقدس بخشی و تغییرناپذیری آن مخالفت می‌کند.

به نظر می‌رسد بهتر بود خسروپناه در این‌جا این سؤال را مطرح می‌کرد که چگونه چیزی می‌تواند «نور» باشد اما «مقدس» نباشد؟ این نوعی تناقض است و اصلاً خود استاد مطهری در جنبه دوم علم، آن را از جنبه‌ای امری «مقدس» و حتی «مقدس در مقدس» می‌شمارد و بعد در نقد روحیه علمی مدعی می‌شود که در علم هیچ‌چیز «تغییرناپذیر، جاودانه و مقدس» نیست (همان: ۳۲۵).

مضاف این‌که برخی نظریات علمی، خصوصاً در حوزه علوم انسانی، وجود دارد که در

تعارض مستقیم با محکومات دینی قرار دارد (مانند جامعه‌شناسی مارکسیستی و یا روان‌شناسی فرویدی) و حتی در حوزه فیزیک و زیست‌شناسی هم نظریاتی وجود دارد که بعضاً توسط استاد مطهری، از این حیث که با دین تعارض دارند، نقد شده‌اند (مثل نظریه انفجار بزرگ (Big Bang) در کتاب *علل گرایش به مادی‌گری*). پرسش این است که آیا این علوم هم مقدس و نورند؟ (مطهری، ۱۳۷۲: ۷۸).

در شرح خسروپناه، شهید مطهری قلمرو علم را محدود به جهان طبیعی و فیزیکی و بین علت و معلول‌های مشهود می‌داند و هدف آن را هم کشف روابط بین پدیده‌های طبیعی بیان می‌کند و آن را از پاسخ به سؤالات و مسائل خارج از حوزه تجربه و مشاهده عاجز می‌شمارد (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۲۵)؛ اما مطهری توضیح نمی‌دهد در قسمت‌های زیربنایی و عمیق علم که فلسفه، جهان‌بینی، گرایش‌ها و علقه‌ها و امثالهم، در مقام کشف و داوری علمی خودنمایی می‌کنند تکلیف چیست؟ مثلاً در فیزیک کوانتوم دعوی مشهوری که بین انیشتین و بوهر در کنفرانس‌های سالوی بر سر تعیین مکانی ذرات کوانتومی رخ داد ناشی از تفاوت نگرش فلسفی این دو فیزیک‌دان بود و در نهایت هم به دو رویکرد متفاوت علمی انجامید (گلشنی، ۱۳۶۹: ۲۳۶).

لذا در عین حال که قلمرو علم فراتر از حوزه مشاهده و تجربه نیست، در همین حوزه محدود هم، علم متأثر از فلسفه و متافیزیک است و نظریات علمی تاحدودی توسط گزاره‌های غیر علمی متعین می‌شود. این مسئله در حوزه علوم انسانی و اجتماعی نمود بیشتری می‌یابد. مثلاً در تحلیل وقایع اجتماعی (social facts) نظریات علمی متکثری در حوزه جامعه‌شناسی وجود دارند که تحلیل و تجویز متفاوتی از وقایع ارائه می‌دهند و منشأ تفاوت این نظریات هم به فلسفه و متافیزیک آن‌ها برمی‌گردد و انتخاب نظریه از جانب دانشمند فرایندی کاملاً علمی نیست، بلکه فاکتورهای متافیزیکی، اخلاقی و ... بر آن تأثیر جدی دارند.

نگارنده علی‌الاصول در درجه اول به دنبال نقد رویکرد مطهری نسبت به مسئله علم و دین نیست بلکه به دنبال نشان‌دادن نقدهایی است که خسروپناه می‌بایست بدان‌ها اشاره می‌کرد؛ چراکه بازخوانی نظر مطهری در باب علم و دین در عصری که ادبیات علم دینی غنای فراوانی یافته و مسئله‌ها و اشکالات عمق و وسعت صدچندانی پیدا کرده است، بدون پاسخ به سؤالاتی که در طی دهه‌های گذشته همه نظریات علم دینی را به چالش کشیده است، راه به جایی نمی‌برد.

### ۳،۳ رابطه علم و دین

نویسنده در فصل سوم به تبیین انواع روابط علم و دین و ریشه تعارض‌ها و تقابل این دو پرداخته و متعاقباً فواید رابطه علم و دین را از نگاه استاد مطهری شرح داده و در نهایت مفهوم علم دینی و شاخص‌های آن از نگاه مطهری را واکاوی کرده است.

خسروپناه در این کتاب چهار نوع رابطه علم و دین را به شرح ذیل برمی‌شمرد:

۱. تداخل علم و دین: بدین معنا که همه علوم جزء دین‌اند و حتی بعضاً می‌توان همه علوم بشری را از دین به دست آورد؛

۲. تعارض علم و دین: همه گزاره‌ها و یا پیش‌فرض‌های علم و دین با هم متعارض‌اند؛

۳. تمایز علم و دین: قلمرو علم و دین با هم متفاوت است؛

۴. توافق علم و دین: علم و دین مکمل یکدیگرند و با هم سازگارند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۵۰).

از نظر مطهری علم و فلسفه و دین سه تبیین و تنسيق مکمل از نظام هستی‌اند و علم افزایش و توسعه افقی، و دین افزایش عمقی به بشر عطا می‌کند (مطهری، ۱۳۷۱ ب: ۱۶۷). خسروپناه توضیح می‌دهد که علم همانند ابزاری در دست هدفی است که دین تعیین می‌کند، لذا خود فی‌الذاته خوب یا بد نیست (مطهری، ۱۳۸۵: ۹/۴۲۷).

او ریشه جدایی علم و دین در دنیای غرب را رفتارهای اشتباه کلیسا در دو مؤلفه می‌داند: اول، قراردادن پاره‌ای از معتقدات علمی و فلسفی پیشینیان در ردیف اصول مذهبی؛ دوم، برخورد خشن با کسانی که از اصول کلیسا مرتد می‌شدند. بنابراین عالمان و آزاداندیشان با درک نارسایی و تعصب دین و دین‌داران مجوز عبور از کلیسا را صادر کردند. اما در اسلام چیزی به نام کومه فکری وجود ندارد و به دلیل ویژگی‌های دین اسلام، تضادی بین علم و دین نیست (همان: ۴/۱۶۵)؛ چراکه دینی که حجت آموزه‌های آن عقل است چطور ممکن است با علم در تعارض باشد؟ وی ریشه تعارض بین علم و ایمان را در عهد عتیق می‌جوید که در مضمون آن، شجره ممنوعه همان شجره آگاهی و علم شمرده شده و عقل به‌سان همان شیطان وسوسه‌گر است (عهد عتیق، سفر پیدایش، باب دوم، آیه ۱۶ و ۱۷).

مطهری از فواید حضور دین در کنار علم، به مواردی از قبیل خوش‌بینی، روشن‌دلی، امیدواری، آرامش خاطر، لذت معنوی، ارزش‌های اخلاقی، مقاومت و خداگرایی اشاره می‌کند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۸۰). وی با ذکر احادیث و روایاتی از اهمیت و جایگاه علم در اسلام متذکر می‌شود که اسلام فقط به علوم دینی توصیه نمی‌کند، چراکه طبق حدیث نبوی که می‌فرماید «علم را بجوید حتی اگر در چین باشد» مطمئناً در چین بت‌پرست علوم دینی

یافت نمی‌شود، لذا منظور پیامبر از علم، علوم خاص نیست بلکه منظور همه علوم است که دانستن آن برای جامعه اسلامی مفید و ندانستن آن مضر باشد (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۷۷). مطهری متذکر می‌شود که اسلام دینی است که با توحید آغاز می‌شود و توحید مسئله‌ای است تعقلی که تعبد و تقلید در آن جایز نیست. وی سکوت ائمه اطهار را در برابر علوم وارداتی در عصر ترجمه، در عین این‌که با سایر کارهای خلفا مخالفت می‌کردند، دلیلی بر صحت ادعای فوق می‌انگارد؛ چراکه همه علوم، به غیر از معارف الهی وسیله‌اند نه هدف و حسب مفید بودنشان برای جامعه اسلامی دینی است (مطهری، ۱۳۸۳ الف: ۱۸۳). مضاف این‌که اسلام فقط به مسائل عبادی و اخلاقی قناعت نکرده است و همه شئون اجتماعی و سیاسی بشر را در نظر دارد و از آن‌جا که دنیای امروز دنیای علم و فن است، لذا بدون علم نمی‌توان جامعه‌ای غنی، مستقل، آزاد و قوی داشت و مسلمانان وظیفه دارند هر علمی را که مقدمه رسیدن به اهداف اسلامی است بیاموزند و از طریق اجتهاد می‌توان به وجوب کفایی یا عینی هر علمی در زمان و مکان مشخص پی برد و هر علمی که مقدمه علم به فرایض عینی یا کفایی دینی باشد، دینی به شمار می‌آید.

به نظر می‌رسد مطهری در این‌جا بیشتر رویکرد سیاست‌گذارانه دارد تا رویکرد علم‌شناختی و البته مطابق این استدلال عقلانی که از آن‌جا که مطهری دنیای جدید را دنیای علم و فناوری می‌داند، لذا جامعه اسلامی برای حفظ خود و تداوم حیات اجتماعی در این دنیا ناگزیر از کسب علم و فناوری جدید است. رویکرد مطهری و جوهی از حقانیت را در خود نهفته دارد، اما او به مشکلاتی که علم و فناوری جدید (حداقل در موطن خود یعنی دنیای غرب) ایجاد کرده است اشاره نمی‌کند. مثلاً ایشان به میزان هدم و صدمه‌ای که علوم فنی و مهندسی و زیستی بر محیط زیست وارد می‌کنند اشاره‌ای نمی‌کند.

گویا مطهری متعاقباً در این روند رقابتی که برای تسخیر طبیعت و هدم و نابودی آن شکل گرفته است به دنبال سهم‌خواهی برای جامعه اسلامی است و برای مشارکت در این فرایند غلط توجیهی دینی می‌آورد. علم و فناوری جدید قدرتی به دنیای غرب داده است تا به چپاول و غارت کشورهای دیگر، خصوصاً کشورهای اسلامی، بپردازد و طبیعی است که برای حفظ حداقل موجودیت اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی باید که علم و فناوری جدید توسط مسلمانان کسب شود. اما انتهای این رقابت و یا مشارکت در علم و فناوری جدید کجاست؟ آیا آن غایتی که علم و فناوری جدید مبشر آن است و ما اضطراراً با آن همراه شده‌ایم با غایت دینی نسبتی دارد؟

مضاف این‌که از تأثیرات داخلی علم و فناوری جدید هم نباید غفلت کرد، چراکه علم و فناوری جدید مبتنی بر مبانی و غایت و فرهنگی متفاوت با اسلام است، لذا انتظار می‌رود که در صورت استفاده از آن در مدیریت و ساخت جامعه اسلامی، به بازتولید مبانی و فرهنگ علم و فناوری در جامعه اسلامی منجر شود. یعنی این‌که بعد از مدتی ملاحظه می‌کنیم که به دلیل این رفتار اضطراری‌ای که در قبال علم و فناوری جدید داشته‌ایم، اگر قدرت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و نظامی هم کسب نکنیم، اما عملاً فرهنگ اسلامی، که حفظ آن انگیزه اصلی ما در کتب علم و فناوری جدید بوده است، به محاق می‌رود و جامعه اسلامی در بنیاد و فرهنگ خود غربی و مدرن می‌شود.

در آرای استاد مطهری اهمیت مسئله علم و دین و مفهوم‌شناسی علم دینی به‌روشنی قابل ملاحظه است، اما ضعف شاخص و معیار استاد در تمییز علم دینی از علم غیر دینی، حداقل در حوزه علوم انسانی و اجتماعی، موضوعی است که نباید از آن غفلت کرد؛ چراکه استاد مطهری شاخص علم دینی را مفیدبودن آن برای جامعه اسلامی می‌شمارد و هر دانشی را که مقدمه علم به فرایض عینی یا کفایی دینی باشد دینی می‌انگارد (مطهری، ۱۳۸۳ ب: ۲۵۳-۲۹۵).

خسروپناه هم با نقل موارد فوق، از کنار این سؤال ساده که به ذهن هر پژوهشگر علم و دین خطور می‌کند، به‌راحتی می‌گذرد که شاخص فوق بیشتر در حوزه علوم دقیقه و زیستی و پزشکی صادق است، اما در حوزه علوم انسانی و اجتماعی پاسخگویی سؤال و نیاز ما نیست. مضاف این‌که اگر ما مشاهده را نظریه‌بار بدانیم، خصوصاً در حوزه علوم انسانی و اجتماعی، دیگر نمی‌توانیم از شناخت و علمی واحد صحبت کنیم تا چه برسد به این‌که میزان مفیدبودن آن در جامعه اسلامی را بسنجیم؛ چراکه سنجش میزان مفیدبودن نظریات علمی در جامعه اسلامی هم امری نظریه‌بار است.

به نظر می‌رسد رویکرد استاد مطهری به روابط علم و دین ناشی از تلقی ناقص جامعه ایران از علم باشد که از بدو آشنایی با مدرنیته، علم را صرفاً علم پوزیتیویستی و دارای قطعیت و روشنی و ثبات کامل می‌دانستند. با اتکای به همین شناخت ناقص و غلط بود که دانشمندان علوم تجربی با اتکای به ابزار علم بعضاً به جنگ دین می‌رفتند و علمای دین هم با پیش‌فرض پوزیتیویستی از علم و البته عموماً ناآگاهانه، سعی بر تأویل متون دینی بر اساس نظریات و نتایج (بالتبع قطعی) علم تجربی می‌کردند تا با این علم جدید که بر بنیان قطعیت و روشنی و ثبات استوار است کنار بیایند. در چنین فضایی، نظریات علمی و تبیین



و پیش‌بینی آن‌ها حجیتی تام داشت و فقط حوزه‌ای از علم که قابلیت دستکاری داشت حوزه کاربرد علم و اخلاق علم بود و به نظر می‌رسد شاخص استاد مطهری (مفیدبودن) هم با همین ملاحظات تنظیم شده است، لذا مشخصاً در باب تأثیر دین در مؤلفه‌های دیگر علم، مثل روش‌شناسی و غایت، سکوت کرده است.

در سنت علم‌شناختی ایران عموماً بین علم و تکنولوژی تفکیکی انجام نمی‌شود و علم‌شناسان عموماً در به‌کاربردن کلمه علم هر دو مفهوم را مراد می‌کنند (پایا، ۱۳۸۶: ۳۹-۷۶) در حالی که علم به نیازهای شناختی انسان می‌پردازد و تکنولوژی بیشتر به نیازهای کاربردی و عملی توجه دارد. مثال‌های مطهری هم، به دلیل توجه‌نکردن به این تفکیک، عموماً به موضوعات تکنولوژیکی مربوط می‌شود.

معیار تمییز استاد (نافع‌بودن) هم با این تفکیک مفاهیم علم و تکنولوژی به تشریح و توضیح بیشتری نیاز دارد. مثلاً این سؤال را می‌توان مطرح کرد که معیار و نحوه تشخیص نافع‌بودن در حوزه شناخت علمی چیست؟ و یا این‌که در حوزه نیازهای کاربردی جامعه اسلامی هم ممکن است ما تکنولوژی وارداتی را به کار بگیریم و نیازی را برطرف کنیم، اما آسیب‌های دیگری در حوزه فرهنگ، جامعه، محیط زیست و سایر موارد ایجاد شود. در این‌جا ممکن است معیار تمییز مطهری پاسخ دهد که تکنولوژی وارداتی باید در عین برطرف‌کردن نیازهای موردی، به صورت جامع و مفید و بدون آسیب و ضرر باشد تا دینی به حساب آید. در این صورت می‌توان این سؤال را مطرح کرد که اگر اثرات منفی تکنولوژی وارداتی در بلندمدت و به صورت پنهان باشد در این صورت چگونه می‌توان قبل از تن‌دادن به آسیب‌های بلندمدت و جبران‌ناشدنی آن به نفع یا ضرر تکنولوژی وارداتی پی برد؟

مشخص است که توجه‌نکردن به ساختار درونی علم و تکنولوژی و تمرکز بر کارکردهای بیرونی آن‌ها، معیار تمییز مطهری را با سؤالات و چالش‌های فراوانی مواجه می‌کند که عموماً پاسخ درخوری نمی‌توان بدان‌ها داد. جا داشت که خسروپناه در این کتاب در باب شناخت ناقص استاد مطهری از علم تجربی جدید و یکی انگاشتن علوم دقیقه با علوم انسانی و اجتماعی توسط ایشان سخن می‌گفت و نارسایی معیار استاد مطهری در تمییز علم دینی از غیر دینی را نقد و بررسی می‌کرد؛ خصوصاً این‌که مطالعات علم‌شناختی خسروپناه و آشنایی خوب ایشان با تاریخ و مباحث روز فلسفه و جامعه‌شناسی علم هم زمینه و پتانسیل مناسبی برای ارزیابی و نقد نظریه استاد مطهری در این کتاب بوده است.

با این توضیحات پیشنهاد می‌شود نویسنده ضمن بررسی انتقادی رویکرد مرحوم مطهری در باب مفهوم علم و دین، نارسایی‌ها و ابهامات نظر استاد را هم نشان دهند. طبیعی است که نقدهای فوق چیزی از ارزش‌های مرحوم مطهری، که سهم جدی‌ای در گشودن راهی جدید در فضای اندیشه‌احیای دین در دنیای مدرن داشته است، نمی‌کاهد. این‌ها حداقلی از سؤالات، ابهامات و اشکالاتی است که خسروپناه در تشریح آرای مرحوم مطهری در باب علم و دین باید بدان‌ها اشاره می‌کرد.

#### ۴. عقل و دین

خسروپناه در فصل چهارم کتاب نسبت عقل و دین را واکاوی کرده است و آرای مرحوم مطهری در باب این موضوع را شرح داده است (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۷۰). نسبت عقل و دین موضوعی اعم از نسبت علم و دین است، لذا منطقی بود که خسروپناه محتوای فصل چهارم کتاب را قبل از فصل سوم، که به موضوع علم و دین می‌پردازد، اختصاص می‌داد.

مطهری در باب رابطه‌ی اسلام و عقل می‌گوید که هیچ دینی مانند اسلام با عقل پیوند نزدیکی نداشته است؛ به حدی که یکی از منابع احکام در قرآن و سنت و اجماع، عقل است. وی متذکر می‌شود که طبق قاعده‌ی ملازمه، هر چه عقل دریابد شرع هم بدان حکم می‌کند و هرچه شرع حکم کند، مبنای عقلانی دارد و عقل می‌تواند هم خود، اکتشاف‌کننده‌ی قانون باشد و هم بر قانون قید و حد زده و یا آن را تعمیم دهد و هم در استنباط از سایر منابع مددکار خوبی باشد. مطهری ادامه می‌دهد که اسلام برای تعلیمات خود رمزهای مجهول حل‌ناشدنی آسمانی قائل نشده است (مطهری، ۱۳۸۳ الف: ۳۷).

مطهری به نقل از فقها، احکام دین را تابع مفاسد و مصالح واقعی می‌شمارد و اگر در جایی قرآن و سنت اشاره‌ای نداشته باشند با حکم عقل می‌توان حکم شرع را کشف کرد. وی تعارض حکم صریح کتاب و سنت با حکم صریح عقل را غیر ممکن می‌داند و مواردی هم اگر وجود داشته باشد ناشی از تعارض ظاهر قرآن و سنت با حکم قطعی عقلی و یا تعارض نص قرآن و سنت با حکم ظنی عقلی است و تعارضی واقعی وجود ندارد.

خسروپناه توضیح می‌دهد که، در نگاه مطهری، عقل در مواردی می‌تواند مناطات و ملاکات و علل احکام را کشف کند و در صورت تغییر علل، عقل می‌تواند به عنوان منشأ قانون وارد شود و روح اسلام را کشف کند (مطهری، ۱۳۷۰ الف: ۲/۳۶-۳۸).

## ۵. تشیع و عقل

مطهری عقل شیعی را، به دلیل طرح مباحث الهیاتی از طرف ائمه، عقل فلسفی توصیف می‌کند و در باب *نهج البلاغه* توضیح می‌دهد که مسائل الهی در آن به دو صورت مطرح شده است: اول، در *نهج البلاغه* جهان محسوس به منزله آینه‌ای که آگاهی و کمال پدیدآورنده خود را ارائه می‌دهد، مورد تأمل قرار گرفته است؛ دوم، اندیشه‌های تعقلی محض و محاسبات فلسفی خالص در آن انجام شده است.

دقت و کیفیت فلسفی این موارد در *نهج البلاغه* به حدی است که برخی بدین توهم رسیده‌اند که در این موارد فلسفه یونان وارد ادبیات اسلامی شده است، اما مطهری با رد این ادعا عقل شیعی را صرفاً میراث‌دار ائمه (ع) می‌داند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱۰۰).

جا دارد که خسروپناه قبل از توضیح نظر مرحوم مطهری در باب نسبت عقل و دین، به تبیین تاریخچه این بحث و نظرات مختلف در باب رابطه عقل و دین در سنت اسلامی می‌پردازد و متعاقباً ادله مرحوم مطهری در دفاع از نظر خود را ذکر می‌کند.

در آرای اندیشمندان مسلمان برای چگونگی رابطه عقل و دین پاسخ واحدی نیست و مذاهب مختلف پاسخ‌های متفاوتی بدین سؤال داده‌اند. نص‌گرایان قائل به تقدم دین بر عقل‌اند و دین را برتر از عقل می‌دانند که عقل در اثبات و دفاع از اعتقادات دینی نقش ندارد. آنچه ظواهر نصوص دینی می‌گویند باید بدون سنجش و ارزیابی عقل پذیرفت (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۲۵). عقل‌گرایان مسلمان در سه رتبه قرار دارند: عقل‌گرایان حداکثری با تأکید بر هماهنگی عقل و دین برای عقل فراتر از محدوده آن اعتبار قائل‌اند، مانند معتزله و برخی فلاسفه؛ عقل‌گرایان حداقلی عقل را در مرتبه معرفت نظری قبول دارند، اما احکام عقل عملی مانند حسن و قبح عقلی را قبول ندارند و در اعتقادات قائل به تقدم دین بر عقل‌اند؛ عقل‌گرایان معتدل و موازنه‌گرا قائل به هماهنگی عقل و دین‌اند و عقل را در توان و محدوده آن معتبر می‌دانند.

از نظر شیعه عقل از منابع کشف احکام دینی و زیرمجموعه دین است. تقابل عقل و دین تعبیری غلط و نابه‌جاست، بلکه عقل در برابر نقل قرار می‌گیرد، که عقل و نقل مکمل یکدیگرند و تعارض ندارند. از نظر متفکران مسلمان دین و حیانی و عقلانی نداریم، بلکه دین و حیانی عقلانی هم است، زیرا عقل یکی از منابع دین است. در اسلام گزاره‌های عقل‌پذیر و عقل‌گریز داریم، اما گزاره‌های عقل‌ستیز نداریم، که خود عقل، گزاره‌های عقل‌گریز را به نقل واگذار می‌کند. از این رو، دین در برابر عقل قرار نمی‌گیرد. در نتیجه

دین و حیانی و عقلانی در ادیان الهی، به ویژه اسلام، قابل تصور نیست تا نسبت آن‌ها مورد گفت‌وگو قرار گیرد. بلکه آنچه دین حق است عقلانی است (دینانی، ۱۳۷۶: ۲/ ۷۵-۷۶). خسروپناه در این فصل باید مشخص کند که موضوع «عقل و دین» چه نسبتی با موضوع «علم و دین» دارد که در کتابی که موضوعش به علم و دین اختصاص دارد یک فصل کامل به توضیح رابطه عقل و دین پرداخته است. نگارنده بر این پندار است که خسروپناه ناگزیر باید این پاسخ را بدهد که مسئله علم و دین یکی از شاخه‌های بحث عقل و دین است و بدین ترتیب اذعان خواهد کرد که نسبتی بین عقل و علم وجود دارد و به نوعی فرصت برای طرح مسئله رابطه فلسفه و علم مهیا خواهد شد. در سطور قبل هم درباره این موضوع صحبت شد که رویکرد علم‌شناختی مطهری و معیار علم‌شناختی او به رابطه فلسفه و علم و تعیین نظریات علمی در ساحت فلسفه بی‌توجه است.

## ۶. نتیجه‌گیری

خسروپناه در این کتاب به بررسی نظریات استاد مطهری در باب دین، علم، رابطه علم و دین و رابطه عقل و دین پرداخته است.

مطهری حقیقت دین را بیان‌کننده خواسته‌های فطری بشر و راهنمای او به سمت راه راست می‌شمارد و علم (علم تجربی) را سیستمی از فرضیات و نتایجی که از آن‌ها یا در پرتو تجربه و یا بر بنیاد منطق شکل گرفته می‌شود، می‌انگارد که فرضیه هم قضیه‌ای است که ما آن را می‌پذیریم و امکان خطابودنش را هم تصدیق می‌کنیم.

خسروپناه چهار نوع رابطه برای علم و دین برمی‌شمارد و بعد از بررسی علل جدایی علم و دین در غرب، توضیح می‌دهد که علم در سنت اسلامی فریضه بوده و بین این دو هم توافق بوده است. وی معیار دینی‌بودن علم را نافع‌بودن آن برای جامعه اسلامی می‌شمارد و رویکرد علم‌شناختی و معیار دینی‌بودن علم از نگاه استاد مطهری واجد اشکالاتی چند است که به نظر نگارندگان لازم بود که خسروپناه در کتاب خود ذکر می‌کرد. اول این که مطهری تفکیکی بین علم و فناوری انجام نمی‌دهد، دوم این که رویکرد علم‌شناختی استاد متأثر از رسوبات پوزیتیویستی سنت علم‌شناختی ایران است، سوم این که مطهری علوم دقیقه و علوم انسانی را از هم تمییز نمی‌دهد، چهارم این که به دلیل نظریه‌بار بودن علم و تجربه، معیار استاد (نافع‌بودن) در حوزه علوم انسانی و اجتماعی و حتی در حوزه تکنولوژی هم کارآمد نیست، پنجم این که مطهری در رویکرد علم‌شناختی خود به

ساختار درونی علم توجه ندارد و بیشتر ساختار بیرونی و اجتماعی علم را می‌بیند، در حالی که ساختار درونی علم با مسائل بیرونی و جامعه‌شناسی علم تأثیر و تأثر دارد.

## منابع

- ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین (۱۳۷۶). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، ج ۲، تهران: طرح نو.
- پایا، علی (۱۳۸۶). «ملاحظات نقدانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی»، *حکمت و فلسفه*، س ۳، ش ۲ و ۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *دین‌شناسی*، قم: اسرا.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). *رویکرد استاد مطهری به علم و دین*، قم: دفتر نشر معارف.
- عهد عتیق، سفر پیدایش، باب دوم.
- گلشنی، مهدی (۱۳۶۹). *تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیک‌دانان معاصر*، تهران: امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *ده گفتار*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰ الف). *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۲، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰ ب). *ختم نبوت*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱ الف). *انسان و ایمان*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱ ب). *مسئله شناخت*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *علل گرایش به مادی‌گری*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *یادداشت‌ها*، ج ۶، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳ الف). *بیست گفتار*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳ ب). *ختم نبوت*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *یادداشت‌ها*، ج ۴ و ۹، تهران: صدرا.

