

تبیین دیدگاه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی*

سید حمید جزائری* و عبدالباسط سعدالله***

چکیده

مبحث علم و دین یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث از گذشته تا حال بوده است و دانشمندان بسیاری در حوزه‌های گوناگون و با رویکردهای متفاوت نسبت به آن اظهار نظر کرده‌اند؛ لذا تنقیح و تعیین نسبت میان علم و دین که به مناسبات بعدی هر دو در حوزه تولید علم دینی تأثیر شگرفی می‌گذارد، ضروری می‌نماید. حضرت آیت‌الله جوادی آملی به فراخور این نیاز و ضرورت، در این زمینه نظریه علم دینی ارائه کرده‌اند که این نوشتار به بررسی، تبیین و پیامدهای آن پرداخته است.

ایشان پیرامون نسبت رابطه علم و دین معتقدند که این نزاع به وجود آمده، تخیلی و ناشی از کج‌فهمی و ناصواب این نسبت می‌باشد و با این اندیشه که دین و عقل هیچ‌گاه رهاورد همدیگر را نفی نکرده‌اند، بر آن است که باید علم اعم از تجربی، طبیعی و انسانی (که محصولات عقل تجربی و تجریدی‌اند) با دین در یک حریم معرفتی مطرح و پردازش شوند. بنابراین تقسیم علم به دینی و غیر دینی اشتباه است و همان گونه که علوم موجود و منصوص در منقولات دینی، مطالعه کتاب تشریح الهی است، علوم دیگر مانند فیزیک و شیمی که به مطالعه صنع الهی می‌پردازند، مطالعه کتاب تکوین است و دینی می‌باشند.

واژگان کلیدی: قرآن، علم دینی، قرآن و علوم، جوادی آملی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۶ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۱/۱.

** استادیار جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول): Quran.olum@chmail.ir

*** دانش‌پژوه دکتری قرآن و علوم سیاست، جامعه المصطفی العالمیه: D.a.saadullah@gmail.com

مقدمه

رابطه علم و دین از مباحثی است که ارتباط علم به معنای تجربی، طبیعی و انسانی آن با مفهوم دین عموماً و دین اسلام خصوصاً مورد بررسی قرار گرفته و در مقوله اسلامی‌سازی علوم و همچنین تعیین دایره و قلمرو مسائل دین نسبت به علم، و بالعکس، ضرورت طرح و پردازش دارد.

حضرت آیت‌الله جوادی آملی یکی از نظریه‌پردازان در این زمینه‌اند. ایشان معتقدند که کلیات و رئوس مطالب علمی و دینی مربوط به هدایت بشریت در قرآن کریم آمده و عقول، حس و تجربه موظف به کشف دیگر مسائل و جزئیات آن هستند که رهاورد آنها اگر صحیح، قطعی و علمی یا مفید طمأنینه باشد، در هندسه شناخت و معرفت الهی و دینی از جایگاه خاص خود برخوردار است.

سابقه طرح بحث از زمان‌های دور به انواع و انحاء مختلف وجود داشته است. ورود قرآن کریم به برخی مباحث علمی از دیرباز این سؤال را ایجاد کرد که چرا قرآن کریم به این مباحث ورود پیدا کرده است؟! اساساً هدف آن چه بوده است؟! بعدها با گسترش تحقیقات در زمینه قرآن و نگارش تفاسیر متعدد و رشد فزاینده مباحث علوم قرآنی و اکتشافات علمی، نظریه‌های متعددی پیرامون رابطه و نسبت بین علم و دین مطرح شد. برخی به طور کامل به انکار علم دینی پرداخته‌اند (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ۱۳۷۱: ۲۷۹ و ۲۸۱). برخی کاملاً علم به طور مطلق را دینی به شمار آورده و معتقدند علم اصلاً داخل در دین است (گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، ۱۳۷۷: ۵۱ - ۵۸) که آیت‌الله جوادی از همین دسته به شمار می‌روند. برخی نیز تابع تفصیل بوده و معتقدند برخی از مسائل در علوم انسانی، غربی هستند که با دین سازگاری دارند و برخی ندارند و باید با نگاه ارزشی و جهان‌بینی دینی یا مبنایی و روش‌شناختی به تولید علم دینی پرداخت (مصباح یزدی، رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی، بی‌تا: ۸۴؛ خسروپناه، در جستجوی علم انسانی اسلامی، ۱۳۹۴: ۱ / ۴۵۷ - ۴۶۹).

یکی از مهم‌ترین خاستگاه‌های موضوعی این بحث، وجود خود آیات علمی در قرآن کریم که گذشتگان و مفسران را به پژوهش و واکاوی در این زمینه واداشته است. خاستگاه دیگر جدالی است که در اروپا بین مسیحیت و کلیسا با برخی چالش‌ها و مسائل علمی به وجود آمد. پس از آن برای برخی این پرسش به مطرح شد که آیا دین می‌تواند در حوزه علم و مسائل

مربوط آن دخالت داشته باشد یا خیر؟

دو جریان در قبال خاستگاه اخیر به وجود آمد؛ یکی ورود آن تجربه به دین اسلام بدون هیچ ملاحظه در تفاوت‌های بنیادین اسلام و مسیحیت و دیگری انتقال تجربه یک دین تحریف شده به یک دین ثابت، جاودانه و جامع همچون اسلام، در حالی که باید نسبت دین اسلام به طور جداگانه با علم - البته متفاوت از نوع مطالعه‌ای که پیرامون دین مسیحیت با علم انجام شد - مورد مطالعه و واکاوی جدی قرار داد (جوادی آملی، شریعت در آینده معرفت، ۱۳۷۸: ۱۶۵-۱۶۷؛ همان، ۱۳۸۶: ۱۰۸ و ۱۰۹؛ سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ۱۳۷۱: ۲۷۹-۲۸۱).

الف: تبیین اجمالی

در این بخش که قسمت اصلی نوشتار به شمار می‌رود، ضمن تقریر محلّ نزاع و بیان اجمالی دیدگاه آیت‌الله جوادی و مبادی تصوّری و تصدیقی و تبیین تفصیلی نظریه، به بیان آثار و پیامدهای آن می‌پردازیم.

در اینکه علوم استخراج شده از متن و نصّ دینی همچون فقه، اصول فقه، کلام، حدیث و...، دینی هستند، نزاعی بین ارباب فن وجود ندارد. اصل محلّ نزاع در این ادعاست که گفته شود، علوم تجربی، انسانی، طبیعی و... به تعبیری دیگر، علوم غیر مطرح در محور متون و نصوص دینی، از سنخ علم دینی هستند. به تبع این ادعا، گفته شده است که عقل در برابر نقل است، نه مقابل دین. اثبات این مسئله به بیان مبادی تصوّری و تصدیقی نظریه نیاز دارد. همچنین لازم است اصل حجّیت علوم دیگر که به مطالعه متون و نصوص دینی نمی‌پردازند، در زمینه معرفت دینی اثبات گردد و تکلیف تعارضات و توافقی‌های به وجود آمده میان آنها نیز معلوم گردند.

بیان اجمالی نظریه

به طور اجمالی، ایشان از انواع رابطه علم و دین، قائل به این هستند که علم داخل در دین هست و اساساً علم غیر دینی وجود ندارد. همان گونه که علوم نقلی به مطالعه، کشف و پرده‌برداری کتاب تشریح الهی می‌پردازد، علوم عقلی، طبیعی، تجربی و انسانی نیز به مطالعه

و سیر در کتاب تکوین الهی مشغول‌اند؛ زیرا عقل که وسیله کشف مسائل در این علوم است، خود، جزء منابع شناخت و معرفت دینی می‌باشد. در مطالعه تکوین الهی به جای رویکرد طبیعت‌شناسی، باید رویکرد خلقت‌شناسی و آیه‌محور داشت. مراد از دینی بودن نتایج و رهاوردهای یقینی و مفید طمأنینه بودن عقل در هر چهار مرحله آن، ورود هر فرضیه علمی در این هندسه نیست که منظور صرفاً یقینیات علوم هستند؛ در نتیجه، همه علوم دینی هستند و رهاوردهای قطعی و مفید قطع آن، می‌تواند در راستای شناخت و معرفت الهی قرار گیرند.

مبادی تصویری و تصدیقی نظریه

در نظریه «علم و دین» آیت الله جوادی آملی، مفاهیم تعاریف خاص و منحصر به فرد وجود دارد؛ لذا نظریه ایشان را باید مبتنی بر این تعاریف و مفاهیم بررسی و احیاناً نقد کرد؛ مفاهیمی چون علم، دین، عقل، نقل، چپستی رابطه و نسبت بین علم و دین یا عقل و نقل و

۱. تعریف دین

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است. برخی از گزاره‌ها مانند «خدا وجود دارد» دینی هستند، اما خود خداوند دین یا دینی نیست، بلکه او جاعل و مبدأ اساسی آن است. همچنین است مفهوم ملک، بهشت، دوزخ و... که محکی این موارد، گزاره دینی است، اما خود آنها دینی یا دین نیستند (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۳۸۶: ۵۹؛ همان، ۱۳۷۸: ۱۱۱).

نکته دیگر حائز اهمیت، تفاوت میان تدین و دین است؛ زیرا علم به این گزاره‌ها از جانب هرکس که باشد، چه مؤمن و چه کافر، از آن جهت که خود آنها دینی هستند، همان‌طور دینی خواهند ماند و ماهیت آنها دگرگون نمی‌شود. اما تدین، علاوه بر اینکه به آن گزاره‌ها علم پیدا کرده، به آنها نیز ایمان هم می‌آورد؛ یعنی عقل نظری او که وظیفه علم به گزاره‌ها را به عهده داشت، با عقل عملی که عمل به معلومات را مدیریت می‌کند، با هم در تدین جمع می‌شوند (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۳۸۶: ۲۰-۲۲؛ همان، ۱۳۷۸: ۱۴۹ و ۱۵۰)؛ بنابراین، وجود عالم بی‌عمل یا محققان دینی که کافر و حتی چه بسا معاند هم هستند، دال بر این مطلب است.

تفکیک حوزه وحی از نقل

وحی مفهومی است که در هیچ یک از سه مرحله تلقی، ضبط و ابلاغ، خطا در آن راه ندارد و از جانب پروردگار عالم از طریق ملک یا حجاب و یا به طور مستقیم به قلب پیامبر نازل می‌شود؛ مانند قرآن که وحی محض است (جوادی آملی، وحی و نبوت، ۱۳۸۸: ۱۳۴؛ همان، ۱۳۶۹: ۴۴ - ۴۶). اما ساحت وحی و آنچه منقول وحی است، از همدیگر جدا و متفاوت هستند. در حقیقت، مراد از حوزه نقل، بُعد معرفت‌شناختی دین است و مراد از وحی، بعد هستی‌شناختی آن. بعد هستی‌شناختی، همان مقام ثبوت دین یعنی وحی می‌باشد که معصوم است. اما بعد معرفت‌شناختی دین، حوزه مقام اثبات یعنی نقل است (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۳۸۶: ۲۳ و ۲۴). قرآن کریم ذاتاً معصوم و وحی مطلق است. اما بشر جهت دریافت و درک معانی آن از نقل بهره می‌برد؛ یعنی همان دلالات، نصوص و روایات، مفاهیم، استنتاجات، مدالیل و ... که مورد استفاده در جهت تفسیر مراد جدی خداوند متعال، طبق موازین و ملاکات معین می‌باشد. البته ممکن است در مقام اثبات و ثبوت، اختلاف پیدا شود که بشر به آنچه در مقام اثبات می‌رسد، مکلف است، نه در مقام ثبوت. بنابراین علوم عقلی و نقلی هر دو همراه با اشتباهات و خطاهایی هستند، حال آنکه در ساحت وحی الهی عصمت محض حاکم است؛ در نتیجه، عقل در برابر وحی نیست؛ زیرا اساساً حوزه فعالیت این دو از هم متباین و متمایزند (همان، ۳۵).

۲. تعریف عقل

مراد از عقل در این نظریه، هر چهار مرحله و مرتبه آن می‌باشد (همان، ۲۶)؛ به عبارتی دیگر، می‌توان آن را عقل جامع نامید. به نظر ایشان، رهاورد همه عقول چهارگانه یعنی چه عقل تجربی که حوزه فعالیت آن علوم تجربی و انسانی بوده، یا تجربی که به مباحث انتزاعی و فلسفی محض می‌پردازد، یا نیمه تجربی که سخنگوی مسائل ریاضیات است و در آخر عقل ناب که از عهده عرفان نظری بر می‌آید، همه و همه، چنانچه از سنخ قطعیات و یقینیات یا مفید طمئنان و اطمینان عقلانی، نه قیاس و گمان و وهم و ظن باشند، دینی هستند. رهاورد این عقول که با بیان اثباتی، حاکی از علم در مقام ثبوت است، در مقابل رهاورد منقولات است که با بیان اثباتی محکی مقام ثبوت دین و وحی هستند؛ لذا این عقل و رهاوردهای آن، هیچگاه در مقابل دین نمی‌باشند، بلکه در مقابل نقل می‌باشند (همان، ۲۵ و ۲۶).

بنابراین مراد از عقل در اینجا، نیروی ادراکی ناب است که از گزند وهم و خیال مصون است و پیش از

هر گزاره‌ای در باب هر مسئله فلسفی، علمی، تجربی، طبیعی و... اولی‌ترین گزاره را که اصل عدم تناقض است، درک کرده و در ظل آن، به درک بدیهیات و دیگر گزاره‌ها در هر حوزه می‌پردازد (همان، ۳۱).

۳. تعریف علم

علم از نظر ایشان رهاورد یقینی و قطعی یا مفید طمأنینه عقل است. این علم شامل مباحث فلسفه و ریاضیات و مسائل شهودی نیز می‌شود؛ زیرا ابزار کشف آن عقل است، در حوزه‌های مذکور، قطعاً دخالت دارد. از این منظر، به شاخه‌های گوناگون معرفت که محصول و کاربست عقل است، در هر چهار حوزه ناب عرفانی، تجربی، نیمه تجربی و تجربی در صورتی که جزء یقینات باشند، علم گفته می‌شود. در این حالت، کارکرد علم در شناخت و معرفت دین ثابت و محرز می‌گردد (همان، ۲۶-۲۸؛ ۱۳۸۹ش(الف)، ص ۴۴۶). مقوله یقینات در رهاورد چهار حوزه مذکور، مقول به تشکیک است و همه آنها به یک معنا نیستند؛ یعنی یقین ریاضیات با یقین در مسائل تجربی و انسانی یا فلسفی متفاوت است. مراد از یقینات در علوم انسانی و تجربی، یقین از سنخ مجربات است که محصول قیاسات خفی و مشاهدات و استقرائات عقل هستند. آن هم در جایگاه خود، مفید یقین خواهد بود. در غیر این صورت، اساساً دیگر هیچ استناد و استدراکی به علوم تجربی و انسانی باقی نخواهد ماند (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۳۸۶: ۲۶ و ۲۷).

اما فرضیه نه علم است و نه علمی؛ زیرا ملاکات علم به معنای حقیقی را ندارد. گرچه مقدمه رسیدن به علم است، اما چون نه یقینی است و نه مفید طمأنینه و علم؛ در هندسه معرفت دینی جایی ندارد و از بحث خارج است. به بیانی بهتر، تنها مقوله علمی که با دین مشکلی ندارد و می‌تواند به عنوان حریم دین در معرفت صنع الهی نقش ایفا کند، همان علم یقینی و مفید اطمینان عقلانی و عقلانی هست و لاغیر (همان، ۱۱۰ و ۱۱۱؛ ۱۳۸۹ش(الف)، ۴۴۹ و ۴۵۰).

ب: تبیین تفصیلی نظریه

تا اینجا ضمن بیان اجمالی نظریه، مبادی تصویری و تصدیقی ایشان نیز بیان شد. حال به تبیین اصل این دیدگاه و پیامدهای آن و احیاناً رفع برخی اشکالات در لابلای مباحث می‌پردازیم. از منظر ایشان، رابطه علم و دین به گونه‌ای هست که اساساً علم غیر دینی وجود ندارد و همه علوم چه آنهایی که به مطالعه متون و نصوص دینی و به اصطلاح کتاب تشریح الهی می‌پردازند و چه آنهایی که به مطالعه کتاب تکوین و صنع الهی مشغول‌اند، مجموعاً هم دینی

هستند و هم در هندسه معرفت دینی نقش ایفا می‌کنند.

طبق مسائلی که در بخش مبادی مطرح شد، حجیت علم به حجیت عقل وابسته است؛ یعنی وقتی عقل در تبیین و پذیرش دین و مسائل دینی جزء منابع هست و چون علم یقینی و مفید طمأنینه، رهاورد عقل است، لذا آن علم، حجیت دارد. حال این علم چه به تبیین و اکتشاف مسائل مربوط به متون دینی و کتاب تشریح نظیر علم فقه، اصول فقه، تفسیر، حدیث، کلام و... پردازد و چه به علمی دیگر نظیر تجربی، طبیعیات و...، چون اساس مطلب به حجیت عقل منتهی شد، باید گفته شود همان‌گونه که برای حجیت دلیل نقلی، شرایط فراوانی وجود دارد، برای حجیت دلیل عقلی اعم از تجربی، و تجریدی نیز شرایط ویژه‌ای معتبر است که طبق آن شرایط باید دلیل عقلی مفید یقین و علم قطعی، برگزیده و استفاده شود (جوادی آملی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۳۲ و ۳۳).

ایشان حتی عقل را کاشف از اراده الهی نیز دانسته و رهاوردهای علمی و قطعی آن را نه بشری، بلکه الهی می‌دانند. یعنی رهاوردها باید مبرهن باشند تا حکم الهی را بتوانند تبیین و کشف نمایند. در غیر این صورت، از این دایره خارج هستند (جوادی آملی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۴۰ و ۴۱). در این حالت، هم عقل که خود منبعی در جهت شناخت دین و سخن خداست و هم علم قطعی که رهاورد آن است، مثل نقل و ادله نقلی، هر دو دینی هستند. از این رهیافت، عقل و علم در مقابل دین قرار نمی‌گیرند، بلکه در مقابل نقل هستند.

نسبت بین ادله عقلی و نقلی

موضوع مهم دیگر، نسبت بین ادله عقلی و نقلی است. ایشان معتقدند دلیل نقلی به استنباط احکام و دستورات شرعی از متون و نصوص شرعی می‌پردازند. در این راستا، ادله نقلی دارای ادله قطعی و ظنی هستند. ادله قطعی آن را می‌توان به صورت یقین به شارع نسبت داد که او می‌خواسته چنین بگوید، اما ادله ظنی را به صورت احتمال که شاید شارع می‌خواسته چنین بگوید. ادله عقلی نیز چنین هستند و اگر به اثبات رسیده باشند، می‌توان آن را به طور قطع و یقین به شارع نسبت داد که شارع در کتاب تکوین چنین کرده و این‌گونه فرموده است. اما اگر ظنی بود، باز به همان منوال ادامه دارد تا رسیدن به قطع و یقین (جوادی آملی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۳۴ و ۳۵؛ ۱۳۸۶: ۱۱۷ و ۱۱۸).

بنابراین، همان‌گونه که می‌توان مبتنی بر ادله نقلی فتوا داد، بر اساس ادله عقلی نیز

می‌شود فتوا داد. با این تفاوت که فتوای ادله نقلی، صبغه عملی و تکلیفی دارد، اما ادله عقلی به دلیل از سنخ اعمال نبودن، این‌گونه نیست. هرچند این موضوع کلیت ندارد و ممکن است که برخی از مسائل ثابت‌شده در علوم تجربی، طبیعی، انسانی و... برای انسان جنبه عملی داشته باشد. البته همچنین به دلیل اینکه همانند نقل حجت شرعی و بیان‌کننده صنع الهی است، در استدلالات کلامی و احتجاجاتی از این قبیل مورد استفاده هستند (جوادی آملی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۳۴ و ۳۵؛ ۱۳۷۸: ۱۷۲ و ۱۷۳؛ ، ۱۳۸۶: ۱۱۶).

مسئله مهم دیگر، ملاک دینی یا غیر دینی بودن ادله است. به نظر آیت‌الله جوادی آملی، ملاک دینی بودن ادله، صرفاً وجود آنها درون متون و نصوص دینی نیست، بلکه ملاک استنباط آنها از اصول متقن اسلامی است. در مورد ادله عقلی نیز معیار همین است؛ یعنی اگر این ادله به قطع و یقین برسد، دینی است؛ زیرا عقل جزء منابع دین است؛ لذا همچنان که اصولیان نیز مواردی که در کتب و نصوص دینی وجود ندارد، با ملکه اجتهاد کشف می‌کنند، در ادله عقلی نیز اجتهاد اهل فن و تخصص مطرح است و در جای خود حجیت دارد. همچنین حساب فرضیات را از یقینیات علمی باید جدا کرد؛ یعنی فرضیات علمی، دینی نیستند، زیرا اصلاً نه علم‌اند نه علمی، چه رسد به اینکه دینی باشند، بلکه صرفاً یقینیات علوم دینی هستند (جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ۱۳۷۸: ۱۷۰-۱۷۲).

بنابراین از مسائل گفته شده نکات ذیل به دست می‌آید:

الف) هر عملی که امروز با مفروضات، قواعد، اصول، مبانی و... معین امروزی وجود دارد، دینی نیست! ممکن است این اشتباه رخ نماید که با توجه به مبانی تصویری و تصدیقی که بیان شد، ایشان در صدد بیان این مطلب نیستند که همه علوم امروز، همان‌گونه که هستند، دینی‌اند، خیر! بلکه ایشان معتقدند این ساختار، همان ساختار مطلوب نیست. زیرا برای اینکه بتوان در هر زمینه‌ای یک علم دینی داشت، باید به جای جهان‌بینی طبیعت‌گرا، جهان‌بینی خلقت‌مدار را جایگزین نمود تا هم بتوان به علوم حقیقی و اسلامی در زمینه‌های گوناگون دست یافت و هم بتوان ساختار غلط علمی امروز را تصحیح کرد؛ یعنی در نتیجه، این‌طور باید گفت که مثلاً اگر دانشمند فیزیک به یک قطع علمی رسید، در جهان‌بینی خلقت‌مدار، باید بگوید که خدا در عالم هستی چنین کرده است نه اینکه طبیعت چنین است (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۳۸۶: ۱۴۲).

همچنین باید تأمل شود که این موضوع، ماهیت قطعی بودن نتایج و دستاوردهای علمی - که در جهان بینی طبیعت‌گرا به دست آمده - و به تبع دینی بودن، صرف آن نتایج را از بین نمی‌برد، بلکه رویکردها در دینی بودن ساختار و تمام مسائل آن علم مؤثر خواهند بود. یعنی اگر یک دانشمند شیمی گفت که این ماده دارای این خواص است، و حرف او هم اگر با عقل سازگاری داشت، صرف نظر از اینکه او هدفش، جهان بینی‌اش، ابزارش و... الهی باشد یا نه، صرف آن علم بدون حواشی و متعلقاتش از سنخ دینیات است (همان).

ب) ملاک دینی بودن عمل علمی، این نیست که ملزم به وصول به نتایج قطعی و یقینی باشد، بلکه ملاک، مطالعه کتاب تشریح یا تکوین است، حال چه به نتیجه برسد یا خیر. ممکن هم هست که به نتیجه نرسد، اما عمل و کار او، دینی تلقی شود، همانند مجتهدی که کار دینی انجام می‌دهد، اما گهگاهی به نتیجه نمی‌رسد.

ج) انجام کار دینی، لزوماً ملاک تدین نیست؛ یعنی هرکس کار دینی اعم از تشریعیات یا تکوینیات انجام بدهد، به معنای آن نیست که خود او هم متدین است، بلکه طبق مبانی و تعریف دین در بخش مبادی، دین غیر از تدین است؛ زیرا علم به مسائل دینی، اعتقاد به آن را لزوماً به همراه ندارد (همان، ۱۴۳). زیرا در غیر این صورت، عالم بی‌عمل، قاعدتاً نباید وجود داشته باشد. حال آنکه فراوان دیده می‌شود.

د) سوء استفاده از نتایج و دستاوردهای قطعی علمی نیز دینی بودن دستاوردها را زیر سؤال نمی‌برد، چه اینکه در بسیاری از موارد، دانشمندان علوم مختلف، به جهت اهداف ناشایست و پلید خود، پس از مطالعه و کشف دستاوردهای علمی خود، آن را در راستای اهداف شیطانی و اهریمنی خود قرار می‌دهند. در مسائل و علوم مربوط به نصوص و تشریحات نیز این چنین افراد به وفور موجود است.

نفی تعارض و توازی

موضوع تعارض اساساً بین عقل و نقل مطرح است؛ زیرا بر اساس مبادی که بیان شد، در واقع، عقل در برابر نقل است نه در مقابل وحی. در این حالت، می‌توان گفت، وقتی که عقل همانند نقل درون هندسه معرفت و شناخت دین قرار گرفت، و هر دو منابع شناخت دین به حساب آمدند، پس اصلاً تعارض حقیقی و ذاتی میان آنها وجود ندارد؛ زیرا منجر به فروریختن اساس استدلال دیگری خواهد بود و این صحیح نیست. از اینجا به دست می‌آید که تعارض

در میان عقل و نقل تعارضات ظاهری یا مدلولی و مفهومی هستند که با قواعد علاج، قابل حل می‌باشند (همان، ۱۱۰؛ ۱۳۶۹: ۲۸۱-۲۸۴).

بنابراین وقتی تعارض میان نقل و عقل بدین گونه تبیین شود، به طریق اولی تعارض میان علم و دین اصلاً نه وجود دارد و نه متصور است؛ زیرا عقل و نقل بعد معرفت‌شناختی و مقام اثبات آن دو هستند، در حالی که ممکن است در راه این شناخت و اثبات فهم، خطایی صغریایی یا کبرایی، یا مبنایی و انواع خطاهای منطقی و اصولی رخ دهد که از وصول به نتیجه حقیقی مانع شود. در این صورت، نه مقام اثبات را می‌توان حقیقت و ذات مقام ثبوت قرار داد و نه آن تعارض حقیقی است، بلکه باید مطابق قواعد علاج مرتفع گردد.

موضوع دیگر، مبحث توازی است؛ یعنی طبق مبانی مطرح شده، آیا میان عقل و نقل و علم و دین موازی‌کاری وجود دارد یا خیر؟ در پاسخ باید گفت که نه میان علم و دین و نه میان عقل و نقل توازی مطرح نیست؛ زیرا هم در اساس، و هم در روش، و نهایتاً هم در گزاره‌ها، این دو با هم متفاوت هستند و این، دال بر تعارض آنها نیز نمی‌باشد. یعنی عقل و علم با هدف، روش و گزاره خاص خود به تبیین و اکتشافات علمی مشغول‌اند، و نقل و وحی نیز به همین منوال به کار خود مشغول‌اند، در حالی که این، لزوماً نه به معنای تعارض آنها و نه به معنای موازی‌کاری آنها نیست، بلکه می‌شود و ممکن است که در برخی موارد با هم به یک نتیجه مشترک برسند و ممکن هم هست که نرسند و متفاوت باشد، نه معارض. البته این به معنای بی‌ارتباطی آن دو نیز نمی‌باشد، بلکه از همدیگر در راستای معرفت صحیح استمداد می‌جویند، برای مثال، علم امروز پیرامون موضوع جنین از یک روش، ابزار و هدف خاصی به یک نتیجه می‌رسد، اما قرآن هم در این باره سخن گفته است و ممکن است به آن نتیجه هم رسیده باشد، اما دین و نقل، از روش، ابزار و هدف دیگری به این سخن پرداخته است که نه با آن منافات دارد و نه ضرورت وجود کار علمی را نفی می‌کند. البته اینکه تأکید می‌شود به خاص بودن روش، ابزار و هدف هر کدام، به این معنا نیست که قطعاً باید این سه در علم و دین از هم متمایز و متفاوت باشند، بلکه می‌توانند در جاهایی، همپوشانی نیز داشته باشند (همان، ۱۳۰-۱۳۲؛ ۱۳۷۸: ۲۱۰-۲۱۱).

ج: پیامدهای نظریه

نظریه علم دینی حضرت آیت‌الله جوادی آملی طبق مبادی، مبانی و اصل ادعا، تالی‌ها و پیامدهای گوناگونی به دنبال دارد که در این قسمت، تحت عناوین خاص خود به آنها اشاره می‌شود.

پیامد اول: منبع‌شناسی معرفت

طبق مبادی و مبانی این نظریه، در مسئله منبع‌شناسی معرفت، قلمرو فعالیت عقل، مقدار بسیار زیادی نسبت به دیگر تقریرات مبحث علم و دین گسترش می‌یابد. البته در اینکه عقل، خود، منبعی برای شناخت می‌باشد، کسی منکر آن نیست، اما محل بحث این است که با وارد کردن دیگر حوزه‌ها و قلمروهای عقل در هندسه معرفت دینی، فعالیت آن در قلمرو دین افزایش می‌یابد؛ بدین معنا که در دیگر نظریات علم دینی، برخی رهاوردهای عقل داخل در دین نبود. اما در این نظریه، تمامی رهاوردهای یقینی و مفید طمأنینه عقول چهارگانه در حوزه دین ملاک قرار می‌گیرند. البته این نیز به نوبه خود می‌تواند مانند شمشیری دو لبه باشد که هم به نحو احسن و هم در راستای ایجاد مفسده در دین بهره‌برداری شود.

پیامد دوم: روش‌شناختی مطالعه هستی و انسان

دومین پیامد این نظریه، ایجاد چالش جدی در حوزه روش‌مطالعات هستی‌شناختی و انسان‌شناختی می‌باشد؛ یعنی در روش‌شناختی - که تا به حال در حوزه مطالعات هستی و انسان در اندیشه غربی وجود دارد - این چالش جدی وجود دارد که آنها هستی و انسان را با رویکرد طبیعت‌مدار مورد مطالعه قرار می‌دادند، ولی در این نظریه، رویکرد و روش‌شناختی تغییر کرده و به رویکرد خلقت‌مدار تبدیل شده است. البته تا حدودی در مورد انسان، این موضوع در تحقیقات دیگر اندیشمندان مسلمان از گذشته تا حال رعایت می‌شده است. این پیامد، بیشتر ناظر به حوزه هستی و طبیعیات می‌باشد؛ گرچه انسان‌شناختی را نیز در بر گرفته است. در مجموع، اگر مطالعه هستی و انسان با رویکرد طبیعت‌مدار باشد، یک خروجی از آن به دست می‌آید و اگر با رویکرد مطالعاتی خلقت‌مدار باشد، خروجی آن چیز دیگری است که مراد این نظریه نیز همان است.

پیامد سوم: وحدت هندسه معرفت دینی

در این نظریه، عقل و نقل، همگام و همسو در معرفت دینی نقش ایفا می‌کنند که نافی و از بین برنده مدعیات مکتب تفکیک می‌باشد. مکتب تفکیک که قائل به جدا بودن حوزه عقل، وحی و عرفان از دیگری است، در حالی که این سه این نظریه در هندسه واحدی قرار گرفته و سپس به شناخت و معرفت دینی می‌پردازند، بلکه حتی فراتر از آن، این نظریه می‌خواهد بگوید که اساساً معرفت دینی بدون هر یک از آن سه، ناقص است و چه بسا به

انحراف کشانده شود.

پیامد چهارم: تمدن‌سازی و نظام‌سازی اسلامی

از دیگر پیامدهای مهم این نظریه، تولید محتوا و مفاهیم تمدنی جدید و به تبع آن، نظام‌سازی و تولید سبک زندگی اسلامی می‌باشد که از اسلامی‌سازی علوم به دست می‌آید؛ یعنی وقتی این نظریه با مبادی، مبانی و الگوی خاص خود به تولید علوم اسلامی بپردازد و از آنجا که محتوای اساسی و مغز اصیل هر تمدن و نظامی در واقع، علوم و بنیه‌های معرفتی است که طبق مبادی و مبانی آن اندیشه تولید می‌شود، لذا پس از تولید علوم با آن سبک و سیاق خاص، می‌توان به دنبال نظام‌سازی و تمدن‌سازی اسلامی رفت.

پیامد پنجم: اتقان مطالعات دین‌شناختی

پیامد مهم دیگر این نظریه، اتقان و اثبات بخشی به مطالعات دین‌شناختی با محوریت دین مبین اسلام است؛ یعنی وقتی با جهانیان با این ادبیات و گسترش حوزه فعالیت عقل در کنار نقل گفت‌وگو شود، و چون قدر متیقن و ملاک گفت‌وگو با جهانیان عقل و رهاوردهای عقلانی می‌باشد، لذا با تبیین دیگر مبادی و مبانی این نظریه (مثل رویکرد خلقت‌مدار) و تبیین عقلانی آن رویکردها و همچنین رهاوردهای عقلانی بشر و قرار دادن یقینیات یا مفید یقینیات آن در حوزه دین و مطالعات دین‌شناختی، خود، نشان دهنده و اثبات‌کننده اتقان مطالعات دین‌شناختی می‌باشد و تولیدات مطالعات دین اسلام در نزد جهانیان مقبول‌تر و متقن‌تر خواهد بود.

پیامد ششم: گسترش قلمرو دین

قلمرو دین یکی دیگر از مباحث چالشی میان اهل فن می‌باشد که برخی به رویکرد حداقلی و برخی به رویکرد حداکثری آن در جنبه‌های گوناگون زندگی قائل هستند. با وارد کردن تمام رهاوردهای یقینی و مفید یقین عقل جامع و نیز با اعتقاد به اینکه علم غیر دینی وجود ندارد، قلمرو دین و حوزه نفوذ آن در ابعاد مختلف زندگی گسترش زیادی می‌یابد و به رویکرد حداکثری و در برخی مسائل به رویکرد زندگی تمام‌عیار دینی تبدیل می‌شود.

پیامد هفتم: اصالت نظام‌سازی دین اسلام

از پیامدهای مهم این نظریه، اصالت داشتن تمدن و نظام اسلامی نسبت به غیر آن است؛ زیرا طبق این نظریه، مفهوم علم به مسائلی اطلاق می‌شود که یا یقینی یا مفید طمأنینه و یقین باشند. از آنجا که این مسائل، رهاوردهای عقل جامع یا همان مراحل چهارگانه عقل است و عقل جزء منابع دین می‌باشد، علم حقیقی، دینی خواهد بود و هرچه غیر از آن باشد، از فرضیات و حدسیات و وهمیات گرفته، همه و همه، غیر علم هستند و به تبع، دینی هم نیستند. حال اگر نظامی طبق این رهاوردهای یقینی و مفید اطمینان عقل ساخته شود، از لحاظ فلسفی اصالت دارد و غیر از آن که در واقع، علم هم نامیده نمی‌شود، نمی‌تواند نظامی درخور واقعیت، حقیقی و اصیل نتیجه دهد. پس علم حقیقی، دینی است، نظام اصیل از علم حقیقی بیرون می‌آید، لذا نظام اصیل نیز فقط دینی است.

جمع‌بندی و نتیجه

در این قسمت، با جمع‌بندی مطالب ذکر شده در تحقیق پیرامون نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی، به بیان چند پیشنهاد پیرامون آن می‌پردازیم.

به نظر می‌رسد نظریه مورد بحث، از عمق استدلالی و موشکافانه علمی بسیار بالایی برخوردار است و اشکال برخی از افراد به این نظریه ناشی از عدم فهم صحیح و دقیق آن است. یکی از منشأها و موانع فهم دقیق این نظریه، عدم تولید نمونه و الگو طبق آن در حوزه علوم انسانی یا علمی دیگر است؛ به تعبیری دیگر، چون نظریه صرفاً در مقام بیان و فکر بوده و مورد آزمایش قرار نگرفته است، طبیعی است که کاملاً مورد تفقه و تعمق قرار نگیرد. لذا پیشنهاد می‌شود که محققان با بررسی و مطالعه و فهم عمیق آن، به آزمایش نظریه در علوم مختلف بپردازند، تا موارد ابهام و احیاناً اشکال آن مرتفع گشته و به خلوص ناب برسد که این خود یک راهکار تصفیه و فهم مسائل علمی می‌باشد.

باز می‌توان از منشأهای اصلی نزاع خیال‌گونه بین علم و دین و فهم دقیق موضوع را این‌گونه بیان کرد که ممکن است تصوّر شود، علم، مفروضات علمی، مؤلفه‌ها، اصول، مبانی، قواعد و... علمی امروز، همانی است که دیده می‌شود و در جهان غرب در دست ناهلان می‌باشد. در حالی که با این تصوّر می‌توان پرسید که اولاً از کجا معلوم که علم همین است؟! ثانیاً از کجا معلوم که بر فرض همینی که هست، درست است یا غلط؟! ثالثاً از کجا معلوم که مراد از دینی بودن علوم طبیعی، تجربی انسانی و... صرفاً همین مفروضات علمی، مؤلفه‌ها، قواعد، اصول، مبانی و... موجود است و فراتر از این یا کمتر از این میزان موجود را شامل

نشود؟! رابعاً حتی با مطالعه اجمالی قرآن که برخی از مواردش سابقاً ذکر شد، از کجا معلوم که نشود روش‌شناسی جدیدی برای آن علوم مورد نظر از جمله مفروضات دیگر، قواعد دیگر، مبانی و اصول دیگر و... ابداع کرد و توسط آن، از ابتدا و به طور کاملاً جدید آن علوم را مورد مطالعه قرار نداد؟! مطالعه قرار نداد!؟

به هر حال، این پرسش‌ها و صدها پرسش مشابه پیرامون اصل مفروضات، اصول، مبانی و ... علوم امروز، بی‌پاسخ مطرح است و می‌توان آنها را سرمنشأ تولید علوم جدید اسلامی یا اسلامی‌سازی علوم قرار داد.

گرچه دستور دینی مبنی بر سعادت انسان که دو بعد مادی و معنوی دارد، و نصوص دینی علاوه بر بیان برخی از موارد از هر دو جنبه، به انسان دستور داده که در ابعاد دیگر، خود به جست‌وجوی مسئله بپردازد و با ابزاری که خداوند به انسان عطا کرده، به کشف آنها همت بگمارد و راه سعادت را بییماید، خود این موضوع نیز می‌تواند تأییدی بر مسئله دینی بودن دیگر علوم باشد (جوادی آملی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۴۴۵ و ۴۴۶).

از مجموع مسائل مذکور به دست می‌آید که نظریه را باید در یک فضای ذهنی جامع مورد مطالعه قرار داد، حتی جامع‌تر از فلسفه، علوم انسانی، علوم تجربی، علوم طبیعیات، علوم درون دینی نظیر اصول فقه، تفسیر، سنت و...؛ یعنی فهم خود نظریه، اشرافی جامع نسبت به موارد و علوم مربوط می‌طلبد. البته این بیان، بدین معنا نیست که نگارنده، دارای این ویژگی است، بلکه هم صاحب نظریه و هم ناقدان و مدافعان آن را محترم می‌شمارد، اما همین مقدار به طور قطع می‌توان گفت که این نظریه، هنوز به طور کامل و دقیق فهم نشده است. با کمال تأسف دیده می‌شود که برخی، بدون اینکه فهم دقیقی از آن داشته باشند، به نقدهای سطحی و عوامانه دور از انتظار می‌پردازند.

در آخر، برآیند نظریه را می‌توان در این جمله خلاصه کرد که این دیدگاه، بستری مناسب جهت تولید علوم دینی با معرفت‌شناسی عمیق‌تر و فراتر از فلسفه فراهم خواهد کرد؛ یعنی بدان جهت که در این نظریه ضمن به کارگیری فلسفه و مبادی و مبانی آن، مسائل حکمت و معرفت‌های حکمی نیز به طور هنرمندانه‌ای اشراب شده است که این، در جایگاه خود، بسیار مورد توجه است.

این نکته هم از این تقریر ایشان به دست می‌آید که عالم، علم، عالم، طبیعت، هستی، دین، عقل و همه این مفاهیم، صنع مطلق الهی است. بشر هرچه دارد، از صانع خود دارد و

اینکه اگر بشر با عقل خود به پیچیده‌ترین مسائل علمی و دقیق‌ترین مباحث مجهول ریاضی، تجربی و انسانی دست یابد، بازهم آن عقل را از خالق ازلی خود دریافت کرده است. در این حال، با این جهان‌بینی هست که می‌توان علم دینی تولید کرد؛ چه مبنای نگرش ارزشی را به علوم وارد کنیم یا با تبیین مبانی حکمی اسلامی و جایگزین کردن آن به جای مبانی الحادی و سکولار به علوم بپردازیم و چه به کشف اهداف و مبانی علوم غیر اسلامی از دل اسلام و قرآن بپردازیم تا علم دینی تولید بکنیم، همه و همه، نیازمند این مبنای اساسی خواهند بود. به بیانی روشن‌تر، در فرایند تولید علوم دینی، تولید مبانی، ارزش‌ها، اهداف و روش‌ها بر اساس استدلال، حکمت و اجتهاد، همه و همه، باید از این رهیافت و مبنا عبور کنند و در مسیر تولید علم قرار گیرند.

منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش (الف).
۲. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ش.
۳. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش (ب).
۴. جوادی آملی، عبدالله، قرآن در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش (ج).
۵. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶ش.
۶. جوادی آملی، عبدالله، وحی و رهبری، قم: نشر الزهراء، ۱۳۶۹ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، وحی و نبوت، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸ش.
۸. خسروپناه، عبدالحسین، در جستجوی علم انسانی اسلامی، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۹۴ش.
۹. سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۱ش.
۱۰. گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷ش.
۱۱. مصباح یزدی، محمد تقی، رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، بی تا.