

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌ناپذیری حداکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

سید عبدالله اصفهانی^۱

چکیده

تفسیر علمی به موازات رشد دانش‌های بشری همواره در میان متقدمان و متأخران دل‌بستگی دارد، اما بلوغ گرایش به این شیوه در تفسیر و اوج آن، در قرن اخیر است. تفسیر علمی روش‌مند و معتبر دستاوردهای مثبتی هم‌چون: اثبات اعجاز قرآن، تحکیم ایمان مسلمانان، گرایش غیرمسلمانان به دین، جلوگیری از پندار تعارض علم و دین در اسلام و تعمیق فهم قرآن و... در پی دارد. پرسش اساسی مقاله حاضر که با روش مسأله محور توصیفی - تجربی، تحلیل - سیستمی و بنیادین نگارش یافته، آن است که با عنایت به اصل «قطعیت‌ناپذیری حداکثری علوم تجربی» این مسأله از منظر فلسفی آیت‌الله جوادی آملی چگونه است؟ دستاورد مقاله نیز به شرح ذیل است:

الف: ایشان هدف علم و قضایای تجربی را دستیابی به حقیقت نهایی دانسته و امکان تحقق یقین تجربی منطقی و فراتر رفتن از احتمال و ظن در این قضایا را به شرط توأمی استقرا ناقص با قیاس خفی، هرچند مستصعب ولی تحقق‌پذیر می‌داند.

ب: ایشان با پذیرش منبع حس و تجربه، قضایای تجربی کلی و جزئی را معنادار و معرفت بخش می‌داند. ج: وی در شیوه استناد نظریه‌ها به شریعت بر این باور است که اگر استظهار مطلبی قطعی باشد، به نحو قطعی به دین مستند می‌شود و اگر در حد مظنه و گمان باشد، به نحو ظن و گمان به دین استناد داده می‌شود و در هر دو صورت از تبدیل رای هراسی نیست.

د: ایشان قوت یقین تجربی معرفت‌شناسانه را ضعیف‌تر از قطع فلسفی و ریاضی می‌داند.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، تفسیر تجربی، قطعیت‌ناپذیری حداکثری.

۱. استادیار گروه علوم قرآنی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی آمل؛
esfahaniquran@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۸/۱۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۲/۷

۱. مقدمه

تفسیر علمی، پدیده قابل توجه در عصر حاضر است که تاکنون کتب و مقالات زیادی در رد و قبول آن نگارش یافته، اما این روش تفسیر، ویژگی عصر حاضر نبوده و از پیشینه تاریخی قابل توجهی برخوردار است، تفسیر علمی روش مند و معتبر به شکل «استخدام علوم در فهم عمیق در مفاهیم قرآن کریم» دستاوردها و نتایج مثبتی همچون اثبات اعجاز قرآن، تحکیم ایمان مسلمانان، گرایش غیر مسلمانان به دین، جلوگیری از پندار تعارض علم و دین در اسلام و تعمیق فهم قرآن و... در پی دارد. از این رو همواره طی قرون اسلامی - از حدود قرن دوم هجری - و به ویژه از قرن چهاردهم و پس از آن مورد عنایت مفسران و قرآن پژوهان بوده است.

تفسیر قرآن نیازمند مبانی و قواعدی است که غالباً مفسران در مقدمه تفاسیر به آن اشاره نموده‌اند. اما با بررسی تفاسیر موجود، علیرغم این که اکثر مفسران به آرای تجربی دانشمندان عصر خود گرایش نموده‌اند، لکن غالباً مفسری که مبانی و قواعد خود در زمینه استفاده از یافته‌های علوم بشری، به ویژه در ارتباط با دیدگاه‌های جدید فلسفه علم در قرن بیستم و پس از آن را به صورت منسجم و مدوّن بیان نموده باشد، یافت نمی‌شود؛ لذا برای اعتبارسنجی «تفسیر علمی» و تعامل آن با نظریات جدید فلسفه علم، غالباً معیار مشخصی وجود ندارد. بنابراین ضرورت دارد مبانی و قواعد تفسیر علمی معتبر، بررسی و سپس معیارهای اعتبارسنجی این شیوه تفسیری و تاثیر نظریات فلاسفه علم بر آن ارایه شود، تا قشر جوان و تحصیل کرده امروزی که در برابر دستاوردهای نوین علوم بشری، حالت انفعال دارند، با آزاداندیشی بتوانند آرای سره از ناسره را تشخیص دهند.

از منظر دانشمندان علوم تجربی، چیزی غیر از آزمایش، تجربه و پیمایش مراحل کشف فرضیه و قانون علوم تجربی نمی‌تواند دلیل صحت یا بطلان یک نظریه علوم تجربی باشد، لیکن از منظر دین و در علم کلام، علوم قرآنی و تفسیر ثابت شده که مطالب قرآنی در هر زمینه و از جمله در حوزه مفاهیم علوم تجربی، حق و مطابق با واقع است. از سوی دیگر بیان مطالب علوم تجربی در برخی آیات قرآن، از اهداف فرعی و تبعی قرآن است و طرح آن، نه استطرادی، طفیلی و حاشیه‌ای است و نه هدف عمده و اصلی شمرده می‌شود. به طوری که هدف اصلی قرآن، هدایت و بیان معارف دین، در راستای رساندن انسان به کمال شایسته

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌ناپذیری حداکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۰۵

و قرب الی الله است، لیکن یکی از اموری که مربوط به دین است، «اثبات اعجاز قرآن» - در راستای اثبات وحی‌انیت قرآن و رسالت پیامبر (ص) - است، و یکی از ابعاد اعجاز قرآن، «اعجاز علمی» است.

قرآن پژوهان همچنین به اصل «ضرورت استفاده از علم و علمی در تفسیر» و عدم جواز عمل به مقتضای ظن در درک مفاهیم قرآن، به همراه ویژگی «قطعیت‌ناپذیری و ظنی بودن حداکثری علوم تجربی» باور دارند. از سویی کاوش‌های علمی بشر پس از نیمه دوم قرن بیستم، موجب پیدایش نظریات جدیدی در فلسفه علم گردیده، که نتیجه آن، انکار تقسیم‌بندی علوم تجربی به دو قسم: نظریه‌های «اثبات‌نشده» و «قوانین اثبات‌شده» و مطرح شدن گفتمان‌ها و نظریات چهارگانه در حوزه فلسفه علم به شرح ذیل است:

۱- پوزیتویسم منطقی غرب که مفاهیم، نظریه‌ها و قوانین علمی را ملخص و ساده‌سازی داده‌های آزمایشگاهی می‌داند.

۲- نظریه ابطال‌گرایی کارل پوپر.

۳- گفتمان ساختارگرایی و نسبیت‌گرایی تامس کوهن.

۴- گفتمان هرمنوتیک (ر.ک: موسوی، ۱۳۸۹: ۹۸).

تلاش مقاله حاضر آن است که اولاً معیارهای تفسیر علمی روشمند قرآن و ضرورت استفاده از علوم تجربی در آن با محوریت دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی املی، تأکید شود و ثانیاً به مساله بازتاب‌های قطعیت‌ناپذیری حداکثری علوم تجربی بر تفسیر علمی قرآن از دیدگاه آیت‌الله جوادی پرداخته شود.

۲. روش تحقیق

پژوهش حاضر به روش مسأله محور توصیفی - تجربی، تحلیل - سیستمی و بنیادین به دنبال آن است که با عنایت به دو اصل تفسیر شناسی مفسران یعنی «ضرورت کار بست علم و علمی در تفسیر و عدم جواز عمل به مقتضای ظن در درک مفاهیم قرآن» و «قطعیت‌ناپذیری حد اکثری علوم تجربی»، پس از تبیین مبانی نظری آیت‌الله جوادی در فلسفه علم و ملاک علمیت و اعتبار قضایای تجربی از منظر ایشان، بازتاب‌ها و انعکاس «عدم قطعیت حد اکثری علوم تجربی» در «تفسیر علمی قرآن» را بررسی نماید.

۳. علمیت قضایای تجربی از منظر فلاسفه مسلمان و غربی

هر چند از نظر قدما فلاسفه، قضایای علمی، مطابق واقع هستند و از این رو «مجربات» را از یقینیات و مبادی برهان دانسته‌اند، لیکن از منظر فلاسفه غربی، کانت در این مطلب تشکیک کرد و مطابقت قضایای علمی با واقع را زیر سوال برد. هیوم از ارزش قضایای تجربی کاست و در نهایت کارل پوپر، ارزش رئالیستی تجربیات را زایل و معیار صحت قضایای تجربی را، کارآمدی در صحنه عمل دانست (پوپر، ۱۳۷۵: ۹۳، پوپر، پوپر: ۱۳۷۰: ۷۸). در مورد «مراحل کشف قانون تجربی» یا روش کار در پدید آمدن فرضیات و قوانین علوم تجربی، سه دیدگاه: «دانشمندان قبل از پوزیتیویست‌ها»، «پوزیتیویست‌ها» و «نظریه پوپر» وجود دارد که دیدگاه اول و دوم به «اثبات‌پذیری» علوم تجربی و دیدگاه سوم به «ابطال‌پذیری» آن باور دارد. (همان، ۱۸۷).

آنچه در دیدگاه اول و دوم در کشف قوانین تجربی، اساس و پایه کار است، عبارت است از: الف) مرحله فعال - مانند آزمایش در آزمایشگاه، یا منفعل، مانند رصد یک کسوف یا خسوف - توسط دانشمند مشاهده‌گر، به شرط آن که مشاهده‌گر دخالتی در مقدمات یا شرایط اصول نتیجه نداشته باشد.

ب) مرحله تکرار مشاهده در مکان‌ها و زمان‌های مختلف (= تولید تجربه).

ج) مرحله ارائه فرضیه توسط دانشمند.

د) مرحله تبدیل استقراء (= تولید قانون تجربی) از راه یافتن «علت» (= مناسبات منظم و ثابت) و تعمیم تجربه و آزمایش (سیاسی، بی‌تا: ۲۴۴-۲۱۰).
اشکال‌هایی که در مراحل کشف یک قانون طبیعی و تجربی وجود دارد و مانع قطع‌آور بودن این علوم می‌گردد عبارتند از:

الف) تاکنون هیچ پژوهشگر تجربی ادعا نکرده است که مشاهده‌گر هیچ‌گونه دخالتی در مقدمات یا شرایط اصول نتیجه ندارد، بلکه به عکس گاهی به دخالت‌گریزناپذیر مشاهده‌گر در مشاهده موارد تجربی تصریح شده است (باربور، ۱۳۶۲: ۲۱۳).

ب) معمولاً «علت» از دیدگاه دانشمندان علوم تجربی به «علت تامه فلسفی» یا علت مفیض که به وجود آورنده «معلول» است، گفته نمی‌شود، بلکه اعم است از «علت تامه» و «شرط» و «مقتضی»، به ویژه پس از هیوم انگلیسی در غرب، مسأله «ضرورت» و «علیت» در خارج از ذهن انسان، انکار شد و طبق نظر فلاسفه غربی ما فقط شاهد توالی و تتابع

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌ناپذیری حداکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۰۷

زمانی و مکانی پدیده‌ها، توأم با تداعی معانی در ذهنمان هستیم، لذا تعیین علت واقعی یک پدیده در خارج، انکار شده است.

نتیجه آنکه: در قضایای تجربی رابطه ضرورت بین علت و معلول برقرار نیست، بلکه احتمال دارد یک قضیه اتفاقیه اکثری یا دائمی بین دو پدیده برقرار باشد لذا، تخلف معلول از علت محال نبوده و امکان تخلف همواره وجود دارد. از این‌رو ایان باربور در این زمینه می‌نویسد: نظریه‌های فیزیکی عمیقاً انتزاعی و کنایی‌اند، و غالباً به طریقی بس غیرمستقیم به آزمایش مربوط می‌شوند... (این مطالب) به ما هشدار می‌دهد که مبدا تجریدات علمی را با جهان واقعی اشتباه کنیم. بعضی از پژوهندگان بر این قول‌اند که نظریه‌های علمی، المثنی واقعیت نیستند، بلکه ساخته و پرداخته ذهن ما و افسانه‌های مفیدی‌اند که به کار هم‌آرایی داده‌ها و یافته‌های آزمایش می‌آیند (همان، ۳).

ج) اکثریت قضایای علوم تجربی، «استقراء تام» نیستند که به دلیل بازگشت به قیاس، مفید یقین، بلکه «استقرا ناقص»‌اند که در آن، موارد و مصادیقی محدود و معین، مورد مشاهده واقع می‌شوند و در خصوص موارد مشاهده نشده و مواردی که در آینده به وقوع می‌پیوندد به ما اطلاعی نمی‌دهد، لذا ممکن است، برخی از جزئیات و موارد، همین حکم را نداشته باشد. به عنوان نمونه ما در بسیاری از موارد مشاهده کردیم که حرارت موجب انبساط اشیاء اما در مورد لاستیک، نتیجه به عکس است. (صدر، ۱۴۰۴: ۲۵).

تحلیل نهایی آنکه: در بسیاری از قضایای علوم تجربی، وسعت نتیجه، از وسعت قانون (که تجربه شده) خیلی بیشتر است، یعنی بر مشهودات و تجربیات خود، چیزی اضافه می‌کنیم و از مقدمات «جزئی»، نتیجه «کلی» می‌گیریم. از این رو مفید ظن هستند (= اطمینانی که احتمال صدق طرف مخالف به صفر نمی‌رسد) نه مفید یقین (= قطع مطابق با واقع)

د) استقراء مبتنی بر «تعمیم حکم» بر اساس «مماثلت کامل جزئیات» است یعنی وقتی ما در موارد متعددی مشاهده می‌کنیم که گیلان شیرین است، از سویی همه گیلان‌ها نیز مثل هم هستند، چون در تکوین همه جزئیات، مماثلت و مشابه یکدیگراند، پس حکم می‌کنیم که تمام گیلان‌ها شیرین‌اند. بازگشت این فرض به «تمثیل منطقی» است، در حالی که در «تمثیل» اگر علت واقعی کشف شود، یقین‌آور است و در غیر این صورت، صرف احتمال و گمان حاصل می‌شود (مظفر، ۱۴۰۲: ۲۶۲ و ۲۶۳) و چنانچه می‌دانیم در قوانین تجربی کشف ضرورت و علت، مستصعب است و غالباً کشف دوام می‌شود.

۲۰۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

این‌که گفته شود: تعمیم حکم و تحصیل یقین در استقرا ناقص، بر اساس «حکم عقل که برخاسته از حساب احتمالات است» باشد، یعنی وقتی موارد مشاهده شده در قضایای علوم تجربی یا خبر متواتر، زیاد باشد، احتمال مخالف بسیار ضعیف می‌شود و عقل بر احتمال ضعیف تکیه نمی‌کند و آن را کالعدم فرض می‌کند، لذا تصدیق به نتیجه، تبدیل به یقین می‌شود (صدر، ۱۴۰۴: ۱۳۵ و ۱۸۳-۴۰۰).

پاسخ آن است که یقینی که در استقراء ناقص به دلیل حکم عقلی حساب احتمالات به دست می‌آید، یقین مطابق با واقع و صددرصد نیست. توضیح آنکه: در این جا دو مقام «اثبات» و «ثبوت» با یکدیگر خلط شده‌اند. در مقام «اثبات» شکی نداریم که بر اساس استقراء ناقص در علوم تجربی، بلکه در تمام زندگی بشر، و از طریق تواتر در خبر، جزم و اعتقاد حاصل می‌شود و به احتمالات ضعیف توجه نمی‌شود. به عنوان مثال: به احتمال ضعیف سقوط هواپیما توجه نمی‌کنیم، چون هواپیما در موارد متعدد سقوط نمی‌کند. اما این جزم و اعتماد به معنی یقین به معنای اعم یعنی اطمینان است، نه یقین به معنای اخص (= اعتماد قطعی و جازم، مطابق با واقع که بر اساس تقلید نباشد و طرف مخالف، احتمال صدق نداشته باشد)، زیرا در علوم تجربی احتمال دارد ما علت را به طور کامل نشناخته باشیم یا رابطه دو پدیده، اتفاقی یا دائمی باشد، یا در مقدمات قضایای تجربی خطا رخ داده باشد. بنابراین یقین به علت واقعی پدیده در علوم تجربی صرف که از پشتوانه حکم عقلی برخوردار نباشد، امکان ندارد (مظفر، ۱۴۰۲: ۲۰۱) این‌که بسیاری از فرضیات و قوانین علوم تجربی پس از سال‌ها حاکمیت بر مجامع علمی فرو می‌ریزند و نظریات جدید جانشین آنها می‌شوند - مانند هئیت بطلمیوسی که به وسیله هئیت جدید باطل گردید - بزرگترین دلیل بر قطعیت‌ناپذیری علوم تجربی است (باربور، ۱۳۶۲: ۲۱۶).

تحلیل نهایی آنکه قطعیت منطقی استقرای ناقص، از باب حساب احتمالات، ثبوتاً قابل تایید نیست.

۴. تفسیر علمی روشمند قرآن کریم

تفسیر علمی، گرایشی تفسیری برای یافتن ارتباط بین اشارات اجمالی آیات قرآن و یافته‌های علوم بشری در راستای فهم بهتر و عمیق‌تر مفاد آیات و یافتن مصادیق عصری آن است. (معرفت، ۱۱۴۹: ج ۲: ۴۴۳) این شیوه تفسیری حاصل دغدغه دین‌داران در گذشته و

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌ناپذیری حداکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۰۹

به ویژه در دوران معاصر است که پس از پیمایش فراز و نشیب‌هایی اینک دوران پختگی و کمال و روش‌مندی خویش را تجربه می‌نماید.

۴-۱. نقش قطع در تفسیر علمی قرآن با محوریت مناظر آیت‌الله جوادی آملی

تفسیر قرآن عبارت است از بیان مراد استعمالی و جدی خداوند در آیات قرآن که باید مستند به دلیل و قرینه معتبر عقلی یا شرعی باشد. از این‌رو ارزیابی دلایل و قراین تفسیری ضرورت دارد.

از سوی دانشمندان اصول فقه و علوم قرآنی با استناد به آیاتی همچون: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء/۳۶): و از آنچه که هیچ علمی (= یقین و قطعی) بدان نداری، پیروی نکن، و آیه ۳۶ یونس: «ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً»: به راستی که گمان چیزی از حق بی‌نیاز نمی‌سازد و برخی روایات مانند روایات پیامبر (ص) که فرمودند: «من قال: فی القرآن بغیر علم فلیتوبه مقعده من النار» (طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۳، ۷۵): هرکس در مورد قرآن چیزی بدون دانش (= علم یقینی و قطعی) بگوید جایگاهی از آتش برای خود فراهم کرده، اصل «ضرورت استفاده از علم و عدم جواز عمل به مقتضی ظن در تفسیر» را تاسیس نموده‌اند و از این‌رو استناد مطلب ظنی و غیر علمی به خداوند را افتراء حرام و مصداق تفسیر به رای دانسته‌اند (مظفر، ۱۳۶۸: ج ۳، ۱۸؛ خویی، ۱۳۹۴: ۳۹۷؛ سیوطی، ۱۴۰۷: ۲۱۰).

از سوی دیگر دلیل یقینی و علمی، قطع‌آور است و از منظر عقل، حجیت قطع، ذاتی است و می‌تواند مستند، منبع و قرینه معتبر تفسیر قرار گیرد. نتیجه آن که یکی از اصول مهم تفسیر شناسی آن است که مفسر می‌تواند آیات قرآن را براساس علم یقینی و قطعی خود که از دلایل قطعی «عقلی»، «نقلی» و «تجربی»، مانند برهان تام عقلی، نصوص آیات قرآن، روایات متواتر به دست آمده تفسیر کند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۴۸۴-۴۸۶).

آیت‌الله جوادی آملی نیز معتقدند که بیشتر گزاره‌های علوم تجربی با اینکه در قالب فرضیه‌های صحیحی مطرح می‌شوند، لکن ارزش معرفت‌شناختی آنان از حد ظن فراتر نمی‌روند. بدین سبب ایشان تحمیل این دیدگاه‌ها بر قرآن کریم را از آن جهت که عزیز و نفوذناپذیر است و هیچ بطلانی در آن راه ندارد، تحمیلی ناروا دانسته است. (جوادی آملی؛ ۱۳۸۶: ۱۱۱)

ایشان معتقدند قضایای علوم تجربی به سرحد یقین نمی‌رسند و بیشتر مباحث آن به صورت فرضیه مطرح می‌شود. بدین سبب بر این باورند که:

اولاً نباید فرضیه را وارد مرز دانش کرد. ثانیاً اضطراب فرضیه و نوسان پیش‌فرض‌های تثبیت نشده را

نباید به حساب اصول و علوم متعارفه آورد. ثالثاً نباید نام شریف دانش را به هر احتمال تأیید نشده داد. رابعاً حریم علم تجربیدی که علوم متعارف ویژه از یک سو و برهان قاطع از سوی دیگر و ثبات و صیانت از نوسان و اضطراب از سوی سوم و سرانجام مصونیت از شک و معصومیت از تردید از سوی چهارم آن را همراهی می‌کنند هم‌چنان به قداست خود باقی است... و هرگز محکوم به احکام لرزان دانش‌های تجربی نبوده و نخواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۳).

فرضیه، زیربنای مقطعی و موقتی بسیاری از مسائل تجربی است؛ ولی قضیه بدیهی جزو علوم متعارف است. مخالفت با قضیه بدیهی جایز نیست؛ ولی ردّ فرضیه کاری علمی و ممکن است، چون فرضیه برای حل مشکل، کاربرد عملی دارد؛ اما خودش مشکوک است و مبتنی بر تردید؛ برخلاف قضیه بدیهی که یقینی است؛ مثلاً فرضیه می‌گوید «نفت فرضاً و احتمالاً از فلان ماده است، از این رو در منابع نفتی فلان حوزه، این مقدار نفت یافت می‌شود»؛ اما آیا نفت از غیر این ماده هم پدید می‌آید یا نه، با آن فرضیه ثابت نمی‌شود، چنان که برهانی عقلی نیز در این زمینه ارائه نشده است». بنابر این برخی‌ها که فرضیات را علم پنداشته و آن را بر آیات قرآن تحمیل می‌نمایند، گرفتار خطای در فهم شده که عواقب عذاب تفسیر به رأی را در پی خواهند داشت؛ لذا «فرضیه شاید در آینده دور یا نزدیک باطل گردد، پس فعلاً تنها در حدّ «شاید» است و بیش از این نباید بر آن اعتماد کرد. انسان علم‌زده فرضیه را قضیه بدیهی تلقی و ظواهر دینی را بر آن حمل می‌کند (همان، ۵۷).

بنابراین رعایت نظم علمی و مرزشناسی دانش‌ها، مانع آسیب‌پذیری صاحبان رشته‌های گوناگون علمی است. گاهی بر اثر نوسان‌های دانش تجربی و بروز شک و ظهور تردید متعاقب در فرضیه‌هایی که هنوز به نصاب لازم بالغ نشدند، همین تردیدپذیری را به دانش غیرتجربی و به باورهای تجربیدی سرایت می‌دهند و آن رشته‌های مصون از شک را در معرض آفت تردید می‌پندارند؛ مثلاً می‌گویند: دانش تجربی فاقد حتمی بودن است؛ یعنی هرگز نمی‌توان به مطلبی آزمایشی جزم پیدا نمود و آن را باور کرد.

بنابراین گرچه از خلال مباحث آیت‌الله جوادی آملی به دست می‌آید که بسیاری از دیدگاه‌های رایج در علوم تجربی قطعی نبوده و به صورت فرضیه‌های احتمالی مطرح شده‌اند. از این رو، نه قدرت تعارض با دین را دارند و نه قدرت تفسیر قرآن را.

اینک پرسش اساسی آن است که: آیا هر قطع و یقینی می‌تواند منبع تفسیر قرآن یا روایات مأثوره - مانند روایات تفسیری - باشد و بر اساس آن می‌توان آیات را برخلاف ظاهر یا نص حمل نمود یا آنکه برخی از یقین‌ها و قطع‌ها چنین توانایی را دارند و برخی فاقد این توانایی‌اند؟ پاسخ ایشان آن است که:

قطع معرفت‌شناسانه که براساس مبادی برهان عقلی بوده، مطابق با واقع، تغییرناپذیر و

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌ناپذیری حدالکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۱۱

مفادش قابل انتقال به پژوهندگان است، در تفسیر قرآن معتبر است، لیکن قطع روان شناختی که فاقد مبادی منطقی و برهانی بوده و تنها افراد قطاع را قانع می‌کند و یقین روانی به مطلب ایجاد می‌کند، قابل انتقال به غیر نبوده و اعتباری در تفسیر قرآن ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸؛ ج ۱، ۲۱۳-۲۱۲).

یقین به یک مطلب عرفان نظری، فلسفی، کلامی، منطقی و ریاضی که در آن ثبوت محمول برای موضوع به شکل ضروری بوده و انفکاک محمول از موضوع محال باشد، مفید «ضرورت» است - زیرا بر اساس امتناع اجتماع نقیضین، سلب محمول از موضوع، محال است - و تفسیر آیات قرآن یا حدیث مأثور با چنین قطع مفید ضرورت، مجاز است. از سویی سایر مفسران قرآن بر لزوم کاربست علم تجربی قطعی در تفسیر علمی تاکید دارند. به عنوان نمونه:

آیت‌الله معرفت یکی از وسایل نیل به شناخت کلام خداوند را علوم بشری دانسته و استخدام علوم برای فهم آیات الهی را لازم و ضروری می‌شمارد. در عین حال به کارگیری ابزار علمی برای فهم معانی قرآنی را دشوار و ظریف دانسته و علت آن را بی‌ثباتی علم ذکر می‌کند. وی در این باره می‌نویسد: «چه بسا یک نظریه علمی - چه رسد به فرضیه - که روزگاری حالت قطعیت به خود گرفته باشد، روز دیگر همچون سرابی نقش بر آب، محو و نابود گردد... . آری اگر دانشمندی با ابزار علمی که در اختیار دارد و قطعیت آن برایش روشن است، توانست از برخی ابهامات قرآنی - که در همین اشاره‌ها نمودار است - پرده بردارد، کاری پسندیده است، مشروط بر آن که با کلمه «شاید» نظر خود را آغاز کند، تا اگر در آن نظریه علمی تحولی ایجاد گردد، به قرآن صدمه‌ای وارد نشود، بلکه صرفاً گفته شود که تفسیر او اشتباه بوده است» (معرفت، ۱۳۸۸؛ ج ۲، ۸۳).

به نظر می‌رسد ایشان در گفتار فوق در به کارگیری علوم برای فهم قرآن، سه شرط را لازم دانسته‌اند.

۱- قطعیت نظریه علمی در تشریح اشارات علمی قرآنی.

۲- فقدان ابهامات قرآنی.

۳- تفسیر با نظر احتمالی.

هم‌چنین از دیدگاه سید قطب دستاوردهای جدید و نظریات علمی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. بخشی از آن «حقایق علمی» است که از راه تجربه ی قطعی حاصل می

شود؛ و پاره‌ای دیگر از آن «نظریات و فرضیات» می‌باشد که صرفاً نظریه و فرضیه‌اند و نه بیشتر. از نظر وی تنها فرضیات و نظریات علمی نیستند که غیرقطعی، غیرنهایی و غیریقینی می‌باشند، بلکه این حکم شامل حقایق علمی دیگر نیز می‌شود؛ چه همه آنها مقید به محدوده تجربه بشری و ابزارها و شرایط آن می‌باشند. این در حالی است که در برابر این دو، نصوص قرآنی قرار دارد که مشتمل بر حقایق قطعی، نهایی و مطلق است. بر این اساس، او هر گونه تلاش برای تطبیق آیات قرآن بر دستاوردهای علمی - چه حقایق علمی و چه نظریات و فرضیات تغییرپذیر- را خطایی روش‌شناختی می‌داند که باید از آن اجتناب شود (ر.ک: سید قطب، ۱۴۰۸: ج ۲، ۱۰۵).

پرسش اساسی دیگر، چیستی و چگونگی قطع تجربی است. به عبارت دیگر، یقین به یک مطلب تجربی، چگونه تحقق می‌یابد؟ و کاربرد آن در تفسیر متن مقدس قرآن و روایات تفسیری، چگونه است؟

۵. چیستی و چگونگی «قطع تجربی» و بازتاب‌های «عدم قطعیت حداکثری علوم

تجربی» در تفسیر علمی قرآن با محوریت دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی آملی

پیرو آنچه در گذشته در خصوص قطعیت‌ناپذیری حداکثری علوم تجربی، و ظنی بودن قضایای تجربی محض - که از پشتوانه دلیل عقلی یا بداهت حسی برخوردار نباشد - مطرح نمودیم، اینک برآنیم تا توضیح دهیم. قطع به یک مطلب علوم تجربی چگونه قابل تحقق است و در صورت تحقق، انعکاس و تاثیر آن در تفسیر قرآن چگونه است؟ پاسخ آن است که:

یقین مقول به تشکیک است و مانند شهود شدت و ضعف دارد و بعنوان نمونه جزم و یقین در ریاضیات هرگز در علوم تجربی حاصل نمی‌شود و در علوم تجربی اگر استقراء و مشاهدات با یک قیاس خفی مبتنی بر اینکه "امر اتفاقی نمی‌تواند دائمی یا اکثری باشد" توأم شود، تبدیل به امر یقینی از سنخ مجربات می‌شود، اما قوت این یقین هرگز به سرحد یقین یک برهان فلسفی یا ریاضی نمی‌رسد؛ چنانچه اگر مساله ریاضی را با یک راه حل و استدلال ریاضی اثبات نماییم، درجه اطمینان و یقین به آن کمتر از وقتی است که با چند راه حل نماییم. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷-۲۶)

علوم تجربی غالباً برخاسته از استقراء ناقص است، که در آن از مقدمات محدود و

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌پذیری حد اکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۱۳

«جزئی»، نتیجه «کلی» گرفته می‌شود، لذا یقینی و قطعی - به معنای یقین منطقی، برهانی و مطابق با واقع - نیستند، بلکه اطمینان آورند ولی احتمال طرف مخالف به صفر نمی‌رسد. در این قسم از قضایای علوم تجربی، تفسیر علمی باید به شکل «استناد احتمالی» باشد. به عنوان نمونه: چون ظاهر قرآن با حرکت انتقالی خورشید مطابق است، گفته شود، به احتمال قوی، منظور قرآن، همین حرکت است. قطع به یک مطلب تجربی و آزمایشی دشوار است، چون تولید استقراء تام، که بازگشت به قیاس می‌کند و یقین آور است، مشکل است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۷۱).

توأم شدن استقراء ناقص با دلیل خارجی یعنی دلیل بدیهی عقلی یا کشف علت تامه به وسیله عقل یا بداهت حسی (که با مبدأ عقلی عدم تناقض همراه است) می‌تواند تولید یقین به معنای اخص یعنی یقین و قطع مطابق با واقع یا «یقین منطقی» نماید و تفسیر علمی قرآن با این قسم از علوم تجربی، جایز است، زیرا قرآن با علم تجربی قطعی تعارض ندارد، بلکه «علوم تجربی قطعی» قرینه قطعی تفسیر قرآن محسوب می‌شود، لیکن در این صورت، این نوع قضایای تجربی، در حقیقت بازگشت به قضایای عقلی می‌کند و از موضوع بحث ما - که تحقق قطع در علوم تجربی است - خارج می‌شود، زیرا اعتبار خاص خود را از «عقل» کسب می‌کند، نه صرف قضایای تجربی. از این رو آیت‌الله جوادی آملی در زمینه تبدیل استقراء ناقص در علوم تجربی به «یقین منطقی» می‌نویسد: تحصیل قیاس خفی که استقراء را تبدیل به تجربه می‌کند، مشکل است. بنابر این به سادگی نمی‌توان به یک مطلب تجربی یقین منطقی حاصل نمود (همان).

اگر مطلب علوم تجربی، به صورت فرضیه و تئوری احتمالی در علم باشد، که هنوز مورد پذیرش مجامع علمی قرار نگرفته، تفسیر علمی قرآن با این قسم از علوم تجربی مجاز نیست، زیرا مصداق تطبیق متن قطعی، خدشه‌ناپذیر و خطا ناپذیر قرآن با متغیرات علوم تجربی است. اگر قطع به یک مطلب تجربی، قطع منطقی و معرفت‌شناختی باشد، یعنی به مدد عقل، قطع تجربی به ثبوت محمول برای موضوع حاصل شود، دلیل آن مفید «دوام و عادت» است، نه «ضرورت». توضیح آنکه: محصول تجربه‌های مکرر این است که تا کنون هر چه آزمایش شده، دستاوردش این بود که فلان محمول برای فلان موضوع، ثابت است. که این «قطع به دوام» است، نه «قطع به ضرورت». به عبارت دیگر قطع تجربی بیش از دوام و عادت، مفید چیز دیگری به عنوان «ضرورت ثبوت محمول برای موضوع» نیست. مطالب

دینی اقسام دارد؛ در برخی موارد محمول از عوارض ذاتی و لوازم ضروری موضوع است و در برخی موارد دیگر، محمول چنین وضعی نسبت به موضوع ندارد و در فلسفه کلی و در ریاضیات، محمول‌ها از لوازم ضروری موضوع‌اند ولی در برخی از علوم، از جمله دانش‌های تجربی این چنین نیست. ادله نقلی که غالباً به صورت الفاظ عام یا مطلق‌اند، حکایت از ثبوت محمول برای موضوع دارند، نه ضرورت ثبوت برای آن؛ بنابراین در مواردی که قابل تخصیص یا تقيید باشد، به وسیله عقل تخصیص و تقيید می‌خورد و در مواردی که غیرقابل پذیرش باشد، به جمع دلالتی اقدام می‌نماییم و به عنوان مخصص یا مقید لیبی عمل می‌کنیم و هرگز خود را ناقض دلیل نقلی نمی‌پنداریم (جوادی آملی؛ ۱۳۸۶: ۹۱-۹۰).

نتیجه‌اش این می‌شود که: اگر مفاد آیه از قرآن در صدد بیان تحدی و اثبات اعجاز و خرق عادت باشد، انفکاک محمول از موضوع، به نحو اعجاز ممکن است و محال عقلی لازم نمی‌آید. به بیان دیگر، چون غالباً یقین تجربی، مفید «دوام» است و نه «ضرورت»، نمی‌توان در خصوص آیاتی که داعیه اعجاز و خرق عادت دارند، به بهانه آنکه خلاف علم‌اند، آیات را بر خلاف ظاهر حمل نمود، زیرا اعجاز همواره بر خلاف عادت‌اند، نه برخلاف ضرورت عقلی (همان، ۱۷۲).

اگر قطع تجربی در موارد محدود و به مدد «عقل» مفید «ضرورت» باشد، هرگز نمی‌توان راهی برای حصر محمول در موضوع گشود، یعنی تحقق محمول برای غیر موضوع مألوف، به عنوان خرق عادت، میسر است و محال عقلی لازم نمی‌آید.

هم‌چنین اگر مفاد آیه در صدد بیان تحدی و اثبات اعجاز و خرق عادت نباشد، بلکه در مقام بیان سیر طبیعی شیء باشد، تحقق آن شیء به دلیل استناد به خداوند به وجوه مختلف - انفکاک محمول از موضوع مألوف و تحقق در موضوعات غیر مأنوس - ممکن است و هیچ یک امتناع یا ضرورت عقلی در پی ندارد (همان، ۱۷۴-۱۷۳).

نتیجه نهائی آنکه: در تفسیر آیه‌ای از قرآن یا حدیث مأثور، به سادگی نمی‌توان به استناد «قطع تجربی» آیه یا روایت را تفسیر و از ظاهر یا نص آن منصرف و آن را بر خلاف ظاهر (= معنای مرجوح) حمل نمود.

۶. بازتاب «تعارض» نظریات (= فرضیات و قوانین) علوم تجربی با مفاد (ظاهر و نص) قرآن

قبل از تشریح شکل‌های مختلف تعارض به بیان سه نکته مبادرت می‌ورزیم:
نکته اول: «ظاهر» در اصطلاح لفظ یا کلامی است که معنای آن به مجرد شنیدن و بدون

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌پذیری حداکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۱۵

تأمل به ظن تبادل کند و برای شنونده واضح شود، ولی احتمال ضعیف وجود دارد که مراد متکلم مخالف آن باشد. دلالت «ظاهر» بر مراد متکلم بیش از ۵۰٪ و کمتر از ۱۰۰٪ است، پس «ظاهر قرآن» ظنی است؛ اما «نص» در اصطلاح عبارت است از لفظ یا کلامی که به طور مستقل و بدون دخالت امر دیگری و به طور واضح و صریح بر معنا و مقصود دلالت می‌کند و هیچ احتمال دیگری در آن راه ندارد.

نکته دوم: «نص» از «ظاهر» واضح تر است و آنچه موجب این وضوح برتر می‌شود، «قرینه سیاق» است که «نص» بدون آن، تبدیل به «ظاهر» می‌شود.

نکته سوم: تاویل پذیر بودن «نص» (= معنای خلاف ظاهر) بستگی به ظنی یا قطعی بودن «قرینه سیاق» دارد، لذا اگر دلالت سیاق بر مقصود خداوند در قرآن، قطعی باشد، «نص مذکور» قابل تاویل نیست، و اگر ظنی باشد، قابل تاویل است، ولی در هر حال احتمال تاویل در «نص» ضعیف‌تر از «ظاهر» است (شاگرد، ۱۳۸۹: ۱۸۶ و ۱۸۷).

- در صورتی که نظریه علمی با ظاهر یا نص آیات قرآن موافق باشد، مفسر باید ضمن تعبد به ظواهر قرآن، آن نظریه علمی را بپذیرد.

- در صورتی که یک نظریه یا قانون علمی با ظاهر قرآن (که ظنی است) معارض و مخالف باشد، دو صورت متصور است:

الف- اینکه آن قانون علمی «ظنی» باشد یعنی فرضیات و تئوری‌های اثبات‌نشده در علوم تجربی باشد که هنوز مورد پذیرش مجامع علمی قرار نگرفته، و یا برخاسته از تجربه محض باشد - که از پشتوانه دلیل عقلی یا بداهت حسی برخوردار نبود - و در نتیجه مطابق با واقع و یقین‌آور به معنای یقین به معنای اخص نیست، بلکه اطمینان‌آور - به معنای یقین به معنای اعم است - که یقین به مطابقت آن با واقع خارجی نداریم و احتمال صدق طرف مخالف به صفر نمی‌رسد، چنانچه بیشتر قضایای اثبات شده علوم تجربی، اینگونه‌اند، در این موارد دلیل ظنی دینی (= ظواهر قرآن) بر دلیل ظنی علمی، مقدمه است، زیرا «علم» خطاپذیر است، ولی «قرآن» از منبع خطاناپذیر وحیانی صادر شده و «ظواهر قرآن» بر ما حجت است، مضافاً بر اینکه «ظواهر قرآن» ثابت است و نظریات علمی، متغیر و نو شونده‌اند و نتیجه مقدم داشتن فرضیات و قوانین ظنی علوم تجربی، موجب راهیافت تناقضات و تضادها و تغییرات علوم در قرآن است، در حالی که باطل در قرآن راه ندارد.

به عنوان مثال: اگر قرآن، تعداد آسمان‌ها را هفت عدد می‌داند، ولی علوم، یک آسمان با

هزاران کیهکشان را اثبات می‌کند چون این نظریه علمی مبتنی بر استقراء ناقص، ظنی و بدوی است و احتمال خطا و تغییر در آن وجود دارد لذا ما از ظاهر قرآن دست نمی‌کشیم و صبر می‌کنیم تا این نظریه علمی یا رد شود و یا به صورت قطعی اثبات شود که در آن صورت، موافق ظاهر قرآن خواهد بود (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۱۴، ۳۹۵، ۳۹۸).

ب- اینکه آن قانون علمی «قطعی» باشد، یعنی برخاسته از تجربه مکرر و مستظهر به دلیل عقلی یا بداهت حسی (که از مبدأ عقلی عدم تناقض بهره می‌گیرد) و احتمال طرف مخالف به صفر می‌رسد، یقین مطابق با واقع حاصل می‌شود. حال اگر چنین قانون قطعی در علوم تجربی وجود داشته باشد - که البته به دلیل استناد به دلیل عقلی از حوزه قضایای تجربی بیرون و داخل قضایای عقلی می‌گردد (همان، ۲۰۳) - در صورت تعارض این قانون تجربی با ظاهر ظنی قرآن، می‌توان در ظواهر قرآن تصرف و آن را بر خلاف ظاهرش حمل نمود، به طوری که موافق با آن مطلب قطعی تجربی درآید، زیرا دلیل قطعی تجربی، قرینه عقلی است که ظاهر آیه، مورد نظر خداوند نبوده و خلافتش مورد نظر الهی است (همان، ۳۹۸-۳۹۳).

- در صورتی که یک فرضیه یا قانون علوم تجربی، با نص قرآن (که دلیل قطعی است) معارض و مخالف باشد، دو صورت متصور است:

الف- اینکه آن قانون علمی به دو معنای گفته شده، «ظنی» باشد، یعنی صرفاً اطمینان‌آور بوده و احتمال طرف مخالف به صفر نرسد، حکم قطعی (= نص قرآن) مقدم بر حکم ظنی علمی است (همان، ۳۹۱، ۲۱۴، ۳۹۲).

ب- اینکه آن قانون علمی به معنای گفته شده، «قطعی» باشد، هرگز با حکم قطعی عقلی (= نص قرآن) تعارض واقعی ندارد و تا کنون موردی از آن یافت نشده است و اگر در موردی تعارض ابتدایی و ظاهری یافت شود، مسأله داخل در «تعارض عقل و دین» می‌شود که محال است زیرا وجود دو واقعیت متناقض، محال است و لذا یا باید در مقدمات دلیل علمی عقلی، خطا رخ داده باشد و یا ظهور «نص قرآن» اشتباه درک شده باشد (همان، ۲۱۲، ۳۹۳؛ ملکیان؛ ۱۳۷۳: شماره ۱۰، ۵۳).

۷. بازتاب مسأله قطعیت ناپذیری حداکثری علوم تجربی بر تفسیر علمی از دیدگاه

آیت‌الله جوادی

دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی به عنوان یک فیلسوف مسلمان در خصوص ارزش، اعتبار و علمیت قضایای تجربی به شرح ذیل است:

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌ناپذیری حد اکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۱۷

الف- اعتبار و علمیت ذاتی منبع حس و تجربه، عقلاً ثابت و مورد پذیرش منابع نقلی دین (قرآن و روایات) است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۹۲-۱۹۱).

ب- ایشان هدف علم - و از جمله قضایای تجربی - را دستیابی به حقیقت نهایی دانسته و امکان تحقق یقین منطقی و برهانی و فراتر رفتن از احتمال و ظن در قضایای تجربی را بر اساس شرایط علمی و برهانی یعنی تحصیل قیاس خفی که استقراء ناقص را به تجربه تبدیل می‌کند، محقق می‌دانند که بر این اساس قضایای قطعی علمی از اعتبار و علمیت برخوردار خواهند بود. هرچند قطع معرفت‌شناسانه و منطقی به مطالب تجربی، دشوار است زیرا تحصیل استقراء تام، توأم با قیاس خفی، مستصعب است (همو، ۱۳۷۸: ۱۷۱).

ج- بنابراین از منظر ایشان علوم تجربی در قبال دین، ناطق است، نه ساکت، چنانچه از منظر رئالیسم معرفتی پوپر قضایای تجربی در قبال دین، ساکتند و سکوت، عدم احتجاج است، نه احتجاج به عدم (همو، ۱۳۸۱: ۴۰-۳۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۵۹).

د- ایشان قضایای تجربی را معنادار و معرفت بخش دانسته که در دو سطح ظن و یقین افاده معنا می‌نماید (همو، ۱۳۸۱: ۱۸۳).

ه- فرضیات غیریقینی دانش‌های تجربی حامل پیامی جز احتمال نیستند، یعنی نه می‌توان مضمون دلیل غیریقینی منقول را بر رهاورد مسلم علوم تجربی تحمیل کرد و نه می‌توان فرضیه غیر یقینی دانش تجربی را بر ظاهر قرآن و روایت تحمیل کرد (ر.ک: همو، ۱۳۸۶: ۱۱۱) زیرا فرضیه‌های احتمالی، نه قدرت تعارض با دین را دارند و نه قدرت تفسیر قرآن را.

و- از منظر ایشان استناد قضایای احتمالی تجربی در تفسیر علمی، توأم با پذیرش امکان خطا در استنباط و درک مفسر از متن قرآن، مجاز خواهد بود (همو، ۱۳۸۱: ۱۸۳-۱۸۲).

ز- وی بر این باور است که ادله نقلی دین (قرآن و روایت) و قضایای علوم تجربی غالباً به صورت الفاظ عام یا مطلق ارایه می‌شود که در آن‌ها محمول از عوارض ذاتی موضوع نیست - تا مواردی که اثبات محمول برای موضوع نشود، نقض دلیل محسوب شود - لذا صرفاً حکایت از اصل ثبوت محمول برای موضوع می‌کند، نه ضرورت یا انحصار ثبوت محمول برای آن. بنابراین اگر عموم یا اطلاق دلیل نقلی دین، در مواردی غیر قابل پذیرش بود، باید جمع دلالی کنیم و مورد استثنا را به عنوان مخصص یا مقید بپذیریم، نه به عنوان متناقض با دلیل و خلاف ضرورت عقل. در نتیجه از ظاهر یا نص آیه یا حدیث منصرف نمی‌شویم و بر خلاف آن عمل نمی‌کنیم. (همو، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۷۴-۱۷۱).

ح- ایشان قطع و یقین را مقول به تشکیک می‌داند. به طوری که قطع فلسفی و ریاضی را در حدی بالاتر از باور قضایای تجربی، و در قضایای تجربی در صورت توأمانی استقراء و مشاهدات با قیاس خفی و تولید «مجربات» یقین تجربی را هرچند در حدی ضعیف‌تر از قطع فلسفی و ریاضی ولی قابل تحقق می‌داند. بنابراین ایشان امکان فراتر رفتن از ظن در قضایای تجربی را ممکن و مقدور می‌داند، هر چند قطع معرفت‌شناسانه و منطقی که مبتنی بر مبانی فکری و برهانی است، در قضایای تجربی دشوار است، ولی در تفسیر معتبر بوده و حجیت دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۵-۲۶)

ط- از منظر آیت‌الله جوادی آملی در خصوص شیوه استناد نظریه‌ها چه در علوم عملی و چه نظری، به وحی و شریعت آن است که اگر مطلبی از حد فرضیه بگذرد و استظهار آن به نحوه قطعی باشد می‌توان به نحو قطعی به دین استناد داد و قداست دینی آن هم به نحو قطع است، چون سخن خداوند و وحی است؛ و اگر استظهار مطلبی در حد مظنه و گمان باشد می‌توان به نحو ظن و گمان به دین مستند شود و قداست دینی آن هم مظنون است، نه قطعی و در هر دو صورت از تبدیل رای‌هراسی نیست (جوادی آملی: ۱۳۸۱، ۱۷۱)

لازم به یادآوری است هرچند متن فوق مستند به مطالب آیت‌الله جوادی آملی است، لیکن به نحوی چکیده‌گیری و تحلیل نویسنده از استنباط‌های ایشان تلقی می‌شود.

۸. نتایج مقاله

مساله قطعیت یا عدم قطعیت علوم تجربی متأثر از نگاه عقلی و فلسفی و تاثیرگذار بر تفسیر علمی قرآن است. دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی آملی با اعتقاد به فلسفه دینی و قطعیت حداکثری علوم تجربی و در نهایت تاثیر آن بر تفسیر علمی به شرح ذیل تقریر می‌شود:

۱. ایشان هدف از قضایای تجربی را دستیابی به حقیقت نهایی دانسته و امکان فراتر رفتن از ظن و طمانینه عقلایی از طریق توأمانی استقرای ناقص با قیاس خفی و تولید تجربه و قطع معرفت‌شناسانه را ممکن ولی دیر یاب و مستصعب می‌داند.

۲. فرضیات غیریقینی دانش‌های تجربی حامل پیامی جز احتمال نیستند، یعنی نه می‌توان مضمون دلیل غیریقینی منقول را بر رهاورد مسلم علوم تجربی تحمیل کرد و نه می‌توان فرضیه غیریقینی دانش تجربی را بر ظاهر قرآن و روایت تحمیل کرد. زیرا فرضیه‌های احتمالی، نه قدرت تعارض با دین را دارند و نه قدرت تفسیر قرآن را.

بازتاب‌های اصل «قطعیت‌ناپذیری حد‌الشرعی علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۱۹

۳. از منظر ایشان استناد قضایای احتمالی تجربی در تفسیر علمی، توأم با پذیرش امکان خطا در استنباط و درک مفسر از متن قرآن، مجاز خواهد بود.

۴. ایشان قوت یقین تجربی معرفت‌شناسانه را، ضعیف‌تر از قطع فلسفی و ریاضی می‌داند.

۵. وی در خصوص شیوه استناد نظریه‌ها چه در علوم عملی و چه نظری، به وحی و شریعت بر این باور است که اگر مطلبی از حد فرضیه بگذرد و استظهار آن به نحوه قطعی باشد می‌توان به نحو قطعی به دین استناد داد و قداست دینی آن هم به نحو قطع است، چون سخن خداوند و وحی است؛ و اگر استظهار مطلبی در حد مظنه و گمان باشد می‌توان به نحو ظن و گمان به دین مستند شود و قداست دینی آن هم مظنون است، نه قطعی و در هر دو صورت از تبدیل رای هراسی نیست.

۶. وی بر این باور است که ادله نقلی دین (قرآن و روایت) و قضایای علوم تجربی غالباً به صورت الفاظ عام یا مطلق ارایه می‌شود که در آن‌ها محمول از عوارض ذاتی موضوع نیست - تا مواردی که اثبات محمول برای موضوع نشود، نقض دلیل محسوب شود - لذا صرفاً حکایت از اصل ثبوت محمول برای موضوع می‌کند، نه ضرورت یا انحصار ثبوت محمول برای آن.

منابع

- قرآن کریم.
- چالرز، آلن. اف. (۱۳۷۹). چپستی علم، درآمدی بر مکاتب علم شناسی فلسفی؛ ترجمه: سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- باربور، ایان (۱۳۶۲). علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران مرکز نشر دانشگاهی.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۵۸). فقر تاریخی‌گری، ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۰). منطق اکتشاف علمی، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات سروش.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۶۹). جستجوی ناتمام، ترجمه ایرج علی آبادی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۶۸). حدس‌ها و ابطال‌ها: رشد شناخت علمی، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۴). شناخت عینی: برداشتی تکاملی، ترجمه احمد آرام، تهران: اندیشه‌های عصر نو.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۸۴). اسطوره چارچوب، در دفاع از علم و عقلانیت، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۲). واقعیت‌گرایی و هدف علم، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات سروش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). شریعت در آینه معرفت، قم: مرکز نشر اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۷۹). ابطال ابطال‌پذیری، تقریر و تدوین دکتر عبدالله نصری، قسبات، شماره ۱۵ و ۱۶.
- خوبی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). البیان فی تفسیر قرآن، قم: المطبعه العلمیه، قم.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۷۵). درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، تهران: انتشارات اسوه.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۰). منطق تفسیر (جلد یک و دوم)، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۲). منطق تفسیر (جلد پنجم)، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۸). پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رشت: کتاب مبین.
- سیاسی، علی‌اکبر (بی‌تا). مبانی فلسفی، تهران: دانشگاه تهران.
- سید قطب (۱۴۰۸). فی ظلال القرآن، بیروت: لبنان.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۷). الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۹). مبانی و روش‌های تفسیری، قم: مرکز نشر المصطفی.
- صادقی، رضا (۱۳۸۹). نقدهای پوپر و مشکلات ابطال‌پذیری، معرفت فلسفی، سال هشتم، شماره ۳۰.
- صدر، محمدباقر (۱۴۰۴). الاسس المنطقیه للاستقراء، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی‌تا). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات منشورات جامعه المدرسین.

بازتاب‌های اصل «قلعیت‌ناپذیری حد اکثری علوم تجربی» در تفسیر علمی... ۲۲۱

- محبی، بهرام (۱۳۸۲). کارل پوپر، خردگرایی سنجش‌گر، بی‌نا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۶۸). اصول فقه، تهران: انتشارات معارف اسلامیه.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸). التمهید فی علوم القرآن، قم: انتشارات التمهید.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). آموزش فلسفه، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موسوی، سیدمحمد (۱۳۸۹). درآمدی بر فلسفه علم، کارل پوپر، پیک نور، سال هشتم، شماره ۳.
- معرفت، محمدهادی (۱۱۴۹). التفسیر والمفسرون، مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه
- مظفر، محمدرضا (۱۴۰۲). المنطق، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- بوستان، حسین و همکاران (۱۳۸۴). قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۳). بررسی گونه‌های تعارض علم و دین، قم، پژوهشکده علوم انسانی دانشگاه امام حسین (ع)، شماره ۱۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی