

نوع مقاله: ترویجی

بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در باب قلمرو دین و نقد برداشت رایج از دیدگاه ایشان


عبدعلی معلم / کارشناس ارشد فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

esamoalem@chmail.ir

orcid.org/0000-0002-2450-6482

Elahi@iki.ac.ir

صغدر الهی‌راد / استادیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۳

دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۷

چکیده

قلمرو دین یکی از مباحثی است که در میان متکلمان اسلامی و غیراسلامی و فیلسوفان دین حائز اهمیت بوده است. در زمان معاصر با عنوان‌هایی نظیر نیاز بشر به دین، انتظار بشر از دین، گستره شریعت، قلمرو دین و... مورد بحث واقع شده است. مسئله اصلی در قلمرو دین این است که دین چیست؟ چه ارکان و اجزایی دارد؟ دین تا چه حد می‌تواند در زندگی بشر دخالت داشته باشد؟ در این مقاله نگارندگان معتقدند که دیدگاه رایجی که از آیت‌الله جوادی آملی وجود دارد، به درستی تبیین نشده و نیاز است که دیدگاه ایشان به صورت منسجم بررسی شود. نتیجه نگاه منسجم به دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، بسیار متفاوت از آن چیزی است که تا به حال تقریر شده است. دیدگاه ایشان در زمینه قلمرو دین بسیار نزدیک به دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی است. ایشان اموری را دینی می‌داند که ارتباط با سعادت انسان داشته باشد. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: تعریف دین، قلمرو دین، گستره شریعت، جامعیت دین، علم دینی.

مقدمه

انتقادی خوبی را منتشر کرده است؛ اما همه نقدها در این مقالات، نسبت به مطالبی است که از *آیت‌الله جوادی آملی* خصوصاً در کتاب *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی* آمده است. اما سؤالی که برای نگارندگان این مقاله وجود داشت، این بود که مطالب این کتاب چه اندازه با دیگر مباحثی که در موضوع قلمرو دین از دیدگاه *آیت‌الله جوادی آملی* وجود دارد، هماهنگ است؟ بیشتر نقد نگارندگان بر این بود که مطالبی که در این کتاب آمده است، انسجام کامل را ندارد. نقدهایی که دیگران مطرح کرده‌اند، خود منشأ بسیار خوبی برای تبیین جدید از دیدگاه *آیت‌الله جوادی آملی* بودند. تنها راهی که می‌توان نقدهای مطرح‌شده نسبت به دیدگاه *آیت‌الله جوادی آملی* را پاسخ داد، این است که نظریه ایشان را بازنگری کرده و به‌صورت منسجم ارائه کرد. در این مقاله، به‌جای نقد دیدگاه رایج، اصل برداشت رایج از دیدگاه *آیت‌الله جوادی آملی* نقد شده است.

۱. روش‌شناسی تعریف دین

روش‌شناسی تعریف دین مسئله مهمی است و باعث می‌شود که تعریف‌هایی که از دین مطرح شده، قابلیت ارزیابی داشته باشند. اگر مسئله روش‌شناسی تعریف دین مشخص نشود، نمی‌توان نتایج این تعریف‌ها در قلمرو دین را ارزیابی کرد. از آنجاکه هرکس می‌تواند از دین منظوری داشته باشد و مباحثش را طبق آن تنظیم کند، نمی‌توان بر کسی خرده گرفت که چرا قلمرو دین را حداقلی یا حداکثری می‌داند؛ مگر اینکه روش‌شناسی تعریف دین را از نگاه آن شخص بررسی کرده و عیوب و نقایص آن را مطرح کنیم.

ایشان در یکی از آثار خود، بعد از بیان سه گروه از کسانی که به دنبال شناخت دین هستند، در معرفی گروه چهارم می‌فرماید: اینها کسانی‌اند که از براهین عقلی، آن هم در حدّ بالا، بهره‌مندند و نیز در نقل، چشم‌بینایی دارند و به اصطلاح، کسانی‌اند که جامع معقول و منقولند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ص ۸۷). و در ادامه بیان می‌کنند که در نظر کسانی که بر محور هوا حرکت می‌کنند یا در دین‌شناسی کامل نیستند؛ یعنی دین را از درون و بیرون و از راه براهین عقلی و نقلی مورد بررسی قرار نداده‌اند، آنها یا اصلاً دین را قبول ندارند و می‌گویند: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ»؛ زندگی فقط دنیاست؛ یا می‌گویند که دین به سیاست و حکومت و

بحث قلمرو و تعریف دین از دیرباز مورد مناقشه و گفت‌وگوی متکلمان و دین‌شناسان بوده است. با شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران، این بحث، توجه بسیاری از اندیشمندان را به‌خود جلب کرد؛ چراکه از چند جهت دارای اهمیت و ضرورت است:

جهت اول: به‌خاطر اهمیتی که دین در زندگی انسان دارد و به گفته محققان، دین از بدو تولد انسان تا به زمان حاضر وجود داشته؛ پس بسیار مهم است که روشن شود دین چه مقدار از زندگی بشر را می‌تواند تحت نظر بگیرد؟

جهت دوم: مسلمان‌بودن، به متعهد بودن فرد به احکام و آموزه‌های اسلامی است و اگر ما نتوانیم تشخیص دهیم که آموزه‌های اسلامی چه گستره‌ای دارند، درواقع در اینکه به چه چیزی باید متعهد باشیم، جهل داریم.

جهت سوم: یکی از جهات مهم و اساسی که پژوهش در این زمینه را ایجاب می‌کند، این است که در مباحث مربوط به قلمرو دین است که تکلیف اسلامی‌سازی علوم انسانی و حدود و ثغور آن مشخص می‌شود. امروزه اسلامی‌سازی علوم انسانی بحثی نیست که ضرورتش بر آشنایی به این مباحث پوشیده باشد.

برای دستیابی به نظریه *آیت‌الله جوادی آملی* در قلمرو دین، نخست باید روش‌شناسی تعریف دین از نگاه ایشان را بررسی کرده و ببینیم با چه روشی به تعریف دین دست یافته‌اند. در مرحله بعد، به تعریف دین از نگاه ایشان می‌پردازیم و نهایتاً نتیجه این دو بحث، در تعیین قلمرو دین از نگاه *آیت‌الله جوادی آملی* تأثیر خواهد داشت و در نهایت به دیدگاه رایج از ایشان می‌پردازیم.

در این زمینه مقالات متعددی نوشته شده است. از جمله می‌توان به مقالات «بررسی و نقد نظریه علم دینی *آیت‌الله جوادی آملی*» (کرمی و دانش شه‌رکی، ۱۳۹۵)؛ «اتحلال مسئله علم دینی در دیدگاه *آیت‌الله جوادی آملی*» (موحد ابطحی، ۱۳۹۱)؛ «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری» (فنائی اشکوری، ۱۳۸۸)، این مقاله به‌خاطر نقدهای خوبی که نسبت به دیدگاه *آیت‌الله جوادی آملی* داشت، موجب شد که مجله «اسراء»، مقاله‌ای را با نام خود *آیت‌الله جوادی آملی* در رد این مقاله منتشر کند. فصلنامه انتقادی «کتاب نقد»، شماره‌های ۷۷ و ۷۸ را به بررسی دیدگاه *آیت‌الله جوادی آملی* در زمینه علم دینی پرداخته و با تبیین‌های مختلف، مقالات

قائل شد؛ مثلاً تعریف دین به «اعتقاد به خدای سرمدی» یا «احساس وابستگی مطلق» در واقع، تعاریف دین نیستند، بلکه تعریف تدین هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۵).

نکته دوم: باید بین دین در مقام ثبوت و دین در مقام اثبات، تفاوت قائل شد. دین در مقام ثبوت همان اراده تشریحی خداوند است و دین در مقام اثبات آن چیزی است که با آن اراده تشریحی خداوند کشف می‌شود؛ یعنی کتاب و سنت و عقل و اجماع (همان، ص ۸۰).
نکته سوم: تعریف ماهوی دین میسر نیست؛ ولی تعریف مفهومی آن ممکن است (همان، ص ۲۶).

با تحقیق و تفحص در آثار علمی ایشان، به راحتی می‌توان دریافت که عنصر غایت دین، یکی از عناصر مهم در تعریف ایشان از دین است. توجه به این عنصر، نشئت گرفته از همان نگاه درون دینی و برون دینی ایشان است. تقریباً در همه تعاریفی که از دین ذکر کرده‌اند، «هدف دین» مدنظر قرار گرفته و تأمین سعادت، یکی از مؤلفه‌هایی است که در همه تعاریف دین از نگاه آیت‌الله جوادی آملی وجود دارد. ایشان می‌فرماید: «وقتی سخن از دین گفته می‌شود، باید ابعاد سه‌گانه و هدف آن مورد توجه قرار گیرد و در غیر این صورت، تعریف دین کامل نبوده و مفهوم واقعی آن ارائه نشده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب، ص ۲۴۴). ایشان از این جهت به تعریف برخی اندیشمندان غربی انتقاد می‌کند که در تعریف دین، هدف دین را در نظر نگرفته‌اند (همان).

به چند نمونه از تعاریفی که در آثار ایشان وجود دارد، اشاره می‌شود: «مراد از دین، مکتبی است که از مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی تشکیل شده است و هدف آن، راهنمایی انسان برای سعادت‌مندی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ص ۲۴).

«دین به مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و احکام فقهی و حقوقی گفته می‌شود که در راستای سعادت و رستگاری انسان از جانب خداوند نازل شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب، ص ۲۴۴).

«دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها، از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۷).

به نظر می‌رسد این تعریف سوم، کامل‌ترین تعریف از دیدگاه ایشان باشد؛ چراکه هم به جنبه فردی و هم به جنبه اجتماعی اشاره کرده‌اند؛ از طرفی به هدف دین که پرورش انسان است، پرداخته‌اند و همه چیزهایی که جنبه عملی دارد (قانون و مقررات) را شامل

معیشت ارتباط ندارد؛ حال آنکه دین شناس کامل که هم از درون و هم از بیرون دین را بشناسد، می‌یابد که دین بر همه شؤون زندگی انسان نظر دارد (همان، ص ۹۲).

نگاه برون دینی، نشئت گرفته از مباحث بنیادینی است که سیر فکری ایشان را مشخص می‌کند؛ یعنی با بررسی مبانی ایشان در باب هستی‌شناسی و انسان‌شناسی نیز می‌توان به همان تعریفی که ارائه کرده‌اند، دست یافت. به تعبیر دیگر نگاه دین‌شناسانه ایشان، برخاسته از نگاه هستی‌شناختی و انسان‌شناختی ایشان است. ایشان در نگاه هستی‌شناسانه، این عالم را مخلوق خداوند می‌داند و تمام صفات کمالیه را برای خداوند می‌پذیرد. از طرفی، با نگاه انسان‌شناسانه می‌فرمایند: انسان، حقیقتی جاودانه است و باید در «صراط مستقیم» به سوی ابدیت حرکت کند تا از این راه، سعادت ابدی خود را تأمین کند و اگر در این راه مرتکب خطا شود، دچار شقاوت و محرومیت از سعادت ابدی خواهد شد. ایشان همچنین می‌فرمایند: بین عمل انسان در زندگی دنیا و سعادت ابدی او رابطه برقرار است. پس باید برنامه‌ای وجود داشته باشد تا با پیروی کردن از آن برنامه، انسان از سعادت حقیقی خود باز نماند و این برنامه، توسط عقل و وحی در اختیار انسان قرار داده شده است (همان، ص ۳۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ د، ج ۱، ص ۵۷؛ همو، ۱۳۸۸ الف، ج ۴، ص ۱۴۰؛ همو، ۱۳۸۷ د، ج ۵، ص ۴۰۳؛ همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۰).

پس طبق نگاه آیت‌الله جوادی آملی، برای داشتن تعریفی درست از دین، هم باید نگاه درون دینی داشت و هم نگاه برون دینی؛ و ما با بررسی دقیق‌تر به این نتیجه می‌رسیم که نگاه درون دینی و نگاه برون دینی کاملاً با هم منطبق هستند و همان چیزی که عقل بدان ادعان کرده است، مورد تأیید نقل نیز واقع می‌شود.

ایشان در رابطه با تعریف دین از طریق انتظارات بشر از دین نیز معتقدند چنین تعریفی صحیح نیست؛ چراکه دین ممکن است خواسته‌ها و انتظارات انسان‌ها را تصحیح و تعدیل کند؛ پس به صرف انتظارات بشر از دین، نمی‌توان به تعریف دین دست یافت (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ص ۵۹).

۲. تعریف دین

پیش از ورود به تعریف دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، نیاز است تا به سه نکته مهم اشاره کرد:

نکته اول: در تعریف دین باید بین دین و تدین و ایمان تفاوت

۳. **تعیین قلمرو دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی**

نگارندگان بحث قلمرو دین را به صورت مستقل در آثار ایشان نیافتند، البته در کتاب *تشریح در آینه معرفت* یکی از عناوین بحث، «قلمرو اجتماعی دین» است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ج، ص ۱۳۰). ایشان نقد و بررسی اقوال در بحث قلمرو دین در حوزه اجتماعی و سیاسی را منوط به تدبر و تأمل در برهان عقلی‌ای که در مباحث نبوت عامه بر ضرورت وجود دین اقامه می‌شود، می‌داند (همان، ص ۱۳۱). ایشان بعد از بررسی این اقوال، دیدگاه محقق طوسی را پذیرفته و آن را دقیق‌تر از برهان *ابن‌سینا* می‌داند و می‌فرماید: «برهان نبوت با این تحلیل به نیکی می‌تواند حدود و قلمرو دین را تبیین کند» (همان، ص ۱۳۵). ایشان در همین بحث، برهان محقق را برگرفته از یک انسان‌شناسی قوی می‌داند که انسان را دارای روح مجرد و حقیقی و باقی می‌داند و قائل به تأثیر اعمال او بر روح است. ایشان بیان محقق برای نبوت عامه را این‌گونه مطرح می‌کند: «باید برای رفتار فردی و اجتماعی انسان قانونی باشد که علاوه بر تسبیح نظام طبیعی و اجتماعی او، نظام ابدی و جاودانش را نیز تأمین کند» (همان). دین صرفاً برای درست‌کردن نظم نیست؛ چراکه برخی حکومت‌های غیردینی نیز این نظم را ممکن است ایجاد کنند؛ اما آنچه که دین را ضروری می‌کند و جایگزینی هم ندارد، این است که قوانین باید به‌گونه‌ای باشد که علاوه بر تأمین نظم اجتماعی، خللی هم به سعادت ابدی و آخرت وارد نسازند. در نتیجه قلمرو دین در جایی است که منجر به نظم و عدالت اجتماعی شود و همچنین سعادت اخروی انسان‌ها را تأمین کند.

ایشان در جای دیگری عبارتی دارند که بسیار قابل تأمل است؛ خصوصاً که اصطلاح «قلمرو» را نیز استفاده کرده‌اند. «نه حریم رهاورد دین و کتاب‌های آسمانی با حریم علم تجربی یکی است، و نه قلمرو فلسفه الهی و مسائل عقلی آن، با مسائل علوم تجربی. نه فلسفه و دین کمبودی دارند که علم تجربی بتواند آن را جبران کند و نه علم تجربی شایستگی چنین کاری را دارد. آن دو از علل فاعلی و غایی سخن می‌گویند، و این یک از علل مادی و صوری؛ و چه بسیار است فاصله این دو حوزه از یکدیگر» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج، ص ۳۰۹).

در این عبارت تصریح می‌کنند که قلمرو دین و فلسفه از قلمرو علم تجربی بیرون است. با عبارت «چه بسیار است فاصله این دو حوزه از یکدیگر»، به جدا بودن این دو قلمرو تأکید می‌کنند.

می‌شود و همچنین به منبع دین هم اشاره کرده‌اند، که عبارت از وحی و عقل (به معنای عام) است.

ایشان با نگاه درون‌دینی می‌فرمایند: «قرآن کریم، خود را کتابی برای همه جهانیان و (ذکری للعالمین) و (نذیراً للبشر). معرفی کرده و تصریح می‌کند که بیان‌کننده همه آن اموری است که در سعادت بشر نقش دارند؛ چه در حوزه عقاید، چه در حوزه اخلاق و چه در حیطه عمل» (جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ص ۶۴). ایشان در تفسیر آیاتی که قرآن را تبیان همه چیز می‌داند (نحل: ۸۹)، می‌فرماید: در واقع قرآن بیان‌کننده هر چیزی است که در سعادت انسان نقش داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب، ج ۱، ص ۲۶، ۱۶ و ۵؛ همو، ۱۳۸۸د، ص ۲۲۱).

ایشان با نگاه برون‌دینی نیز می‌فرمایند: «بین عمل انسان در زندگی و سعادت ابدی او رابطه برقرار است و چون شئون زندگی انسان گسترده است، دین هم شئون مختلف داشته، از برنامه گسترده‌ای برخوردار است. انسان چون دارای بعد اعتقادی و اخلاقی و حقوقی و فقهی است و در همه این زمینه‌ها نیازمند به برنامه‌ریزی است، دین نیز باید مشتمل بر همه این ابعاد باشد و نیازهای اعتقادی و اخلاقی و فقهی او را تأمین کند و برنامه‌ریزی‌هایی در ابعاد مختلف زندگی داشته باشد تا انسان با استفاده از آنها به سعادت ابدی برسد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ص ۳۵).

ایشان در تبیین هدف دین، از هدف میانی و هدف نهایی دین بحث می‌کنند. هدف میانی دین برقراری عدالت اجتماعی و هدف نهایی دین را همان رستگاری و سعادت و هدایت بشر و توحید می‌دانند. «خدای سبحان در بیان هدف میانی فرمود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ یعنی خداوند رسولان خود را با دلایل روشن فرستاده و با آنها کتاب و میزان نازل کرده است، تا مردم به قسط و عدالت قیام کنند. پس توده مردم با قسط و عدل قیام کنند و قیام و قعود و همه فعالیت‌های فردی و اجتماعی آنها براساس قسط و عدل باشد. نه تنها اندیشه و حرکات افراد براساس قسط و عدل باشد؛ بلکه جامعه نیز باید براساس قسط و عدل بیاندیشد و حرکت کند. خداوند در بیان هدف نهایی دین فرمود: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ»؛ قرآن کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی، به اذن پروردگارش درآوری؛ به سوی راه خداوند عزیز حمید (جوادی آملی، ۱۳۸۷الف، ص ۲۵ و ۳۰).

همچنان که نقل معتبر (کتاب و سنت) در غالب موارد، پرده از چهره «قول و گفته خداوند» باز می‌گیرد؛ و هر دو (عقل و نقل) پرده‌دار حریم معرفت دینی‌اند و هیچ کدام از دیگری پرده‌داری نمی‌کنند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۵).

ایشان همچنین در جای دیگری می‌فرمایند: «علم اگر علم است، نمی‌تواند غیراسلامی باشد؛ زیرا علم، صائب تفسیر خلقت و فعل الهی است و تبیین کار خدا حتماً اسلامی است؛ گرچه فهمنده، این حقیقت را درنیابد و خلقت خدا را طبیعت بپندارد» (همان، ص ۱۴۴).

ایشان همچنین می‌گویند: «حجت بودن عقل (در محل بحث کنونی عقل حسی و تجربی) به این معناست که مدلول آن صحت انتساب به شرع دارد؛ همان‌طور که در یک دلیل نقلی مربوط به حوزه عمل (حکمت عملی)، صحت انتساب محتوای آن به شارع، موجب می‌شود آن دلیل، حجیت اصولی داشته و صحت احتجاج به آن ثابت باشد؛ یافته علمی اطمینان‌آور مربوط به حوزه عمل نیز حجیت اصولی داشته و به‌همین دلیل می‌تواند در مواردی، آن دلیل نقلی را تخصیص یا تقیید بزند و اگر در حوزه حکمت نظری، ظاهر دلیل نقلی مطلبی را ارائه کرد که با معرفت علمی حجت و معتبر ناسازگار بود؛ در صورتی که مطلب علمی اقوی باشد، دیگر نمی‌توان محتوای آن دلیل نقلی را به‌ظاهر خود، به شارع نسبت داد؛ بلکه به اتکای دلیل علمی باید از ظاهر آن دلیل نقلی دست برداشت. این به‌سبب آن است که دلیل علمی اطمینان‌آور نیز صحت انتساب به شارع را در پی دارد» (همان، ص ۱۱۸).

ایشان درباره استنباط فروع از اصول در متون دینی می‌فرمایند: «باید توجه داشت که استنباطی بودن این‌گونه از فروع مانع از دینی بودن آنها نیست؛ بنابراین فروعی که از طریق آن اصول استنباط می‌شوند، همگی در حوزه معارف ثابتی هستند که در متن دین جای دارند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۹). همچنین می‌فرمایند: «معلوم می‌شود آنچه از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام رسیده که «علینا إلقاء الأصول إلیکم و علیکم التفرع» ناظر به اجتهاد در تمام رشته‌های علوم اسلامی است، نه فقط فقه، بلکه باید گفت اصول و کلمات جامعی که قرآن و حدیث درباره جهان و عالم و آدم و نیز ترسیم خطوط اصلی جهان بینی دربردارند، هرگز کمتر از روایات فقهی نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۷۹؛ همو، ۱۳۸۶، الف، ج ۵، ص ۳۱۶؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۱۲ و ۱۲۶).

با توجه به تعریفی که از دین ارائه داده‌اند، در واقع قلمرو دین هر چیزی را که مربوط به سعادت انسان (عدالت اجتماعی در دنیا و سعادت آخرت) باشد، شامل می‌شود. اما برخی از گزاره‌هایی که ربطی به سعادت ما ندارند، از حوزه و قلمرو دین خارج است. گزاره‌هایی مانند «آب در ۱۰۰ درجه به‌جوش می‌آید»؛ «اگر به جسم در حال حرکت نیرو وارد شود، شتاب می‌گیرد»؛ «خورشید نور می‌بخشد»؛ «زمین در مدار خود، به دور خورشید می‌چرخد»؛ «کشور ایران ۸۵ میلیون جمعیت دارد»؛ «در شعر، هر بیت‌ی از دو مصرع تشکیل شده است»؛ و گزاره‌هایی از این قبیل، در سعادت ابدی بشر دخالتی ندارند؛ پس، از حوزه قلمرو دین خارج هستند. اما گزاره‌هایی مانند: «خدا وجود دارد»؛ «معاد محقق خواهد شد»؛ «نماز واجب است»؛ «حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیامبر خداوند است»؛ و «ربا حرام است» در هدایت و سعادت بشر لازم است؛ و اگر از هر کدام از این گزاره‌ها به علت اهمال دین، اطلاع نداشته باشیم، سعادت نهایی ما دچار مشکل خواهد شد. گاهی کاملاً به‌مخاطره می‌افتد؛ مانند زمانی که اصل وجود خداوند را منکر شویم؛ و گاهی به‌صورت نسبی سعادت انسان دچار مشکل می‌شود؛ مانند اینکه اطلاع نداشته باشیم که نماز در رشد و هدایت ما تأثیرگذار است.

به‌نظر می‌رسد می‌توان گفت قلمرو دین همه «بایدها و نبایدها»ی مربوط به ارزش را شامل می‌شود؛ چراکه هر عملی از انسان، در سعادت انسان (سعادت اجتماعی و سعادت ابدی) نقش دارد و همچنین در «هست و نیست»‌هایی که مربوط به سعادت است نیز دخالت دارد. نه در هر «هست و نیست»ی؛ چراکه اگر همه «هست و نیست»‌ها را در حوزه قلمرو دین بدانیم، در واقع از هدف دین غافل شدیم.

۴. تبیین برداشت رایج از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

نکته بسیار قابل توجه این است که ایشان در تبیین علم دینی، مباحثی را مطرح کرده‌اند که گویا قلمرو دین را بسیار گسترده‌تر از این می‌دانند. به چند نمونه از عباراتی که ایشان در مباحث رابطه علم و دین و یا علم دینی مطرح کرده‌اند، اشاره می‌کنیم:

«عقل غیرتجربیدی که عهده‌دار شناخت تجربی طبیعت است، در صورتی که معرفتی توأم با قطع یاطمأنینه در اختیار نهد، هرچند به سرحد یقین و قطع منطقی و برهانی نرسد، در هندسه معرفت دینی جای می‌گیرد و نقاب از چهره خلقت و «فعل خداوند» برمی‌افکند؛

حجت است این گزاره است که «حفظ جان و دفع ضرر واجب است و لذا نباید آن پیراهن را بدون بررسی پوشید»؛ که به لحاظ شرعی حجت است. اما آن خبر کودک، درواقع منشأ حجت است، نه خود حجت؛ چراکه آن کودک درواقع از یک واقعیتهای خبر داده و لذا مثلاً اگر آن شخص پیراهنش را دیگر نمی‌خواهد بپوشد و در کیسه زباله انداخته؛ در اینجا این خبر برای او هیچ حجیتی به دنبال ندارد. درواقع آن چیزی که دینی است همان گزاره‌ای است که حجت است؛ نه گزاره‌ای که منشأ حجت است. اساساً حجت و احتجاج عبد در مقابل مولا، همیشه در مقام عمل است؛ یعنی مربوط به بایدها و نبایدهاست. مثلاً علم به اینکه شلیک کردن تیر به مغز انسان باعث فوت او می‌شود، خود به خود ربطی به حجیت و احتجاج و به تبع، ربطی به دینی بودن یا نبودن ندارد؛ بلکه اگر مربوط به عمل شد، یعنی اگر کسی خواست به کسی شلیک کند؛ در اینجا است که بحث حجیت و دینی بودن مطرح است؛ یعنی در زمانی که قرار است فعلی محقق شود و پای «باید و نباید» در کار است، بحث دینی بودن یا نبودن و حجیت مطرح می‌شود.

البته این دیدگاه نگارندگان است و معتقدند که این تفکیک در نگاه آیت‌الله جوادی آملی نیز وجود دارد و این گزاره‌ها را در مقام عمل حجت می‌دانند، نه به صورت مطلق. مثلاً ایشان می‌فرمایند: «حجیت شرعی علوم در ظرفی که از حد فرضیه و صرف ظن فراتر رفته و به مرز علم‌آوری یا طمأنینه عقلایی رسیده باشند، مجوز استناد به شارع مقدس است. این صحت استناد، موجب می‌شود که در جاهایی که آن قضیه و مطلب علمی دارای بعد عملی و فقهی و حقوقی است، صحت احتجاج داشته باشد؛ یعنی به لحاظ اصولی حجت باشد» (همان، ص ۱۱۷). می‌توان از این جملات این‌گونه برداشت کرد که یک مطلب با اینکه صحت انتساب دارد، اما تا زمانی که بحث عملی پیش نیامده، حجیت شرعی ندارد.

ایشان در جای دیگری تصریح می‌کنند تا زمانی که بحث عملی پیش نیاید، دینی بودن یا نبودن معنا ندارد. از آنجاکه تعبیرها در این موارد مهم هستند، از عبارات خود ایشان استفاده می‌کنیم: «اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب بالفعل جزو عقاید، اخلاق، احکام و حقوق اسلامی باشد، چنین مطلبی بالفعل امری است دینی؛ و اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب بالفعل جزو امور یادشده نباشد، لیکن در هنگام عمل برای انسانی متدین کارساز باشد، به نحوی که خود واجب یا

ایشان در جای دیگری می‌فرمایند که اگر روشی را دین تأیید کرده باشد (مانند روش تجربی)، آن علمی که از این روش استفاده می‌کند، دینی خواهد بود. «روش عقلی (اعم از تجربی و تجربیدی و نیمه تجربیدی)، روشی مقبول در علم دینی است؛ از همین رو، هرگاه این روش در موضوعاتی نظیر کشاورزی، دامداری و... به کار رود، می‌تواند علمی دینی را پدید آورد» (جعفرزاده، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷۰ و ۳۳۹). اگر بخواهیم جمع‌بندی کنیم؛ ایشان می‌فرمایند: صحت انتساب به شارع، الهی شدن فلسفه، ذکر چیزی در متون دینی، و روشی که دین تأیید کرده باشد، باعث دینی شدن یک گزاره می‌شود.

۴-۱. تحلیل ملاک‌های قلمرو دین در نگاه آیت‌الله جوادی آملی
به نظر می‌رسد برای تحلیل مباحثی که ایشان در علم دینی مطرح کرده‌اند، باید به مطالبی که در تعریف دین مطرح شد، توجه کرد. ایشان در مقام تعریف دین، کاملاً قیود را مشخص کرده‌اند. پس نمی‌توان به خاطر مطالبی که در مباحث علم دینی مطرح شده، قلمرو دین در نگاه ایشان را نادیده گرفت. به نظر می‌رسد مباحثی که ایشان در غیر از حوزه قلمرو و تعریف دین مطرح کرده‌اند، در مقام بیان مطلب دیگری بوده‌اند. برای توضیح بیشتر، چهار جهتی که (حجیت شرعی گزاره، فلسفه الهی، منقولات دینی و تأیید روش) برای دینی بودن یک چیز، مطرح شده بود را یک به یک توضیح می‌دهیم و نشان می‌دهیم که در این مباحث، مقام بحث متفاوت است و لذا باعث نمی‌شود که تعریف دین از دیدگاه ایشان تغییر کند.

۴-۱-۱. جهت اول: تعیین قلمرو دین براساس حجیت شرعی گزاره‌ها

همان‌طور که قبلاً نیز بیان شد، ایشان هر گزاره‌ای را که برای انسان حجیت داشته باشد و براساس آن تکلیف و بازخواست شود، دینی می‌دانند. همچنین می‌فرمایند: «عقل غیرتجربیدی که عهده‌دار شناخت تجربی طبیعت است، در صورتی که معرفتی توأم با قطع یا طمأنینه در اختیار نهد، هرچند به سرحد یقین و قطع منطقی و برهانی نرسد، در هندسه معرفت دینی جای می‌گیرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۵). در اینجا اول باید بین گزاره‌ای که «حجت» است و گزاره‌ای که «منشأ حجت» است، تفکیک قائل شد. مثلاً اگر کودکی به کسی خبر بدهد که درون پیراهن او یک عقرب رفته است؛ در اینجا آنچه

می‌شود، این باید و نبایدها در حوزه دانش است که دینی است، نه خود آن دانش یا آن ابزارها یا علم به آن ابزارها.

در جای دیگری نیز ایشان می‌فرماید: «درست است که همه قضایای علوم تجربی، آثار و نتایج عملی به‌دنبال نمی‌آورد؛ اما بسیاری از آنها به نحوی با حوزه عمل مکلفان مربوط می‌شود. مثلاً یافته‌های پزشکی در داروسازی و راه‌های درمان، اگر فراتر از صرف ظن و گمان بود و موجب اطمینان شد؛ اعتنای به آنها شرعاً لازم است. به این معنا که اگر کسی با علم به اطمینان آور بودن این کشفیات و توصیه‌های پزشکی به آنها اعتنا نکرد و جان خود یا بیمار خود را به‌خطر انداخت، شرعاً معاقب و مسئول است و در نگاه الهی برای فعل خود عذر و بهانه‌ای ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۶). ایشان تصریح می‌کند که در این قضایای علمی، بعد عملی و فقهی و حقوقی آن است که صحت احتجاج دارد و به لحاظ اصولی حجت است (همان، ص ۱۱۷).

پس باید بین حجیت و منشأ حجیت تفاوت قائل شد. به تعبیر دیگر، باید بین توصیفات علوم و زمانی که این توصیفات بعد عملی و فقهی و حقوقی پیدا می‌کنند، تفکیک قائل شد. شاید به‌خاطر همین عدم تفکیک میان این موارد است که ایشان تصریح می‌کنند حجیت شرعی عقل (تجربی، نیمه‌تجربیدی و تجربیدی) ربطی به علم دینی ندارد: «اگر یک بار هندسه بحث را مرور کنیم، این مطالب هر کدام جای خودش را پیدا می‌کند. مسئله حجیت عقل و امثال ذلک، کاملاً از بحث علم دینی جداست. یک وقت یک سخنرانی است یا تقریر و قلم است؛ شما اثر قلمی از ما ندیده‌اید، یا سخنرانی بود یا تقریر بود» (جعفرزاده، ۱۳۹۸، ص ۴۷). یعنی از دیدگاه ایشان اساساً مباحثی که درباره حجیت عقل (تجربی و نیمه‌تجربیدی و تجربیدی) مطرح شده در مقام بحث علم دینی نیست و نمی‌توان آن مباحث را به قلمرو دین وارد کرد؛ و تصریح کرده‌اند که اگر هندسه بحث درست مطرح شود، هر چیزی جای خودش را پیدا می‌کند.

۲-۱-۴. جهت دوم: تعیین قلمرو دین براساس موضوع

ایشان در این زمینه می‌فرماید: «فلسفه در طلیعه لابلشرط است؛ نه دینی است نه ضددینی. وقتی می‌خواهد وارد شود، نه دینی است نه غیردینی. اگر خدای ناکرده کج راه رفته باشد، دو سم پاشی کرده است: اول خودزنی کرده و فلسفه الحادی شده و بعد همه علوم را

مقدمه واجب قرار گیرد؛ چنین مطلبی هم اکنون «بالقوه» امری است دینی، و هنگام نیاز و بلوغ نصاب مشخص «بالفعل» دینی خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۰).

ایشان در ادامه مثالی را آورده‌اند که ابهامات زیادی را برطرف می‌کند: «مثلاً اگر عقل تجربی با دلیل معتبر خاص خود، ثابت کرد که از ترکیب دو عصاره معین، دارویی پدید می‌آید که برای درمان بیماری خاصی مؤثر است؛ چنین مطلبی بالفعل صبغه دینی ندارد؛ لیکن هنگام ابتلای کسی که حفظ جان او واجب است، به یک بیماری که فلان معجون ترکیبی، داروی همان بیماری معین است؛ تحصیل آن دارو از راه ترکیب مشخص، واجب است و اگر کسی با داشتن امکان علمی و عملی، به تحصیل چنین دارویی مبادرت نکرد و جان شخص بیماری را که حفظ آن لازم بود، به وسیله داروی مزبور تحفظ نکرد، معصیت کرده و در قیامت مورد بازخواست خداوند قرار می‌گیرد؛ زیرا حکم خدا از راه عقل تجربی به شخص معین ابلاغ شد و او این مطلب دینی را اهمال کرد. بنابراین هر کاری که در مسیر فعل یا ترک دینی قرار گیرد و سود و زیان آن با عقل برهانی یا تجربی ثابت گردد، بالفعل یا بالقوه دینی است؛ هرچند دلیل نقلی بر اثبات یا سلب آن اقامه نشده باشد».

درواقع ایشان حکم خدا را در زمانی می‌داند که بحث عمل در میان باشد. صرف علم به اینکه ترکیب دو عصاره باعث پدید آمدن فلان گیاه می‌شود که فلان بیماری را شفا می‌دهد، دلیل بر دینی بودن آن نیست. در زمانی که احتیاج به آن دارو پیدا شد در آنجا، درواقع این علم او منشأ حجت می‌شود و یک گزاره‌ای را با قید «باید» تولید می‌کند: «باید آن دو عنصر را ترکیب کرده و شخص را مداوا کنی». درواقع این گزاره است که حکم خداست و حجت است و دینی است و قبلاً گفته شد که همه بایدها و نبایدها در حوزه قلمرو دین قرار می‌گیرند. همان‌طور که در عبارتی، باز هم به این بایدها اشاره کرده و آنها را حجت دانسته‌اند: «همچنین طبق حکم عقل، لازم است که مسئول تأمین سلامت امت و ملت، آخرین داده‌های علمی را برای درمان بیماری، بررسی و رسیدگی و تحقیق کرده، از آنها استفاده کند؛ تجهیزات پزشکی را نیز تهیه و آنها را برای سلامت جامعه به‌کار گیرد. بنابراین عقل فقط در فقه و اخلاق مصطلح، منبع اثباتی دین نیست؛ بلکه در بخش‌های دانش نیز حجت دینی است که باید از آن استفاده کرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۹۸). همان‌طور که ملاحظه

درواقع همان مباحثی که در مبدأ و معاد در فلسفه مطرح می‌شود را می‌توان در قلمرو دین دانست، نه خود علم را؛ چراکه درون مایه علم، ربطی به الهی و غیرالهی بودن ندارد.

این از جنبه نفی است؛ یعنی وقتی می‌گوییم علم، الهی یا الحادی است؛ به این معنا نیست که درون علم الحادی با علم الهی متفاوت است. اما از جنبه اثباتی به چه معناست؟ به نظر می‌رسد که *آیت‌الله جوادی آملی* در این مقام بحث، به دنبال توحید افعالی هستند، نه گسترش دادن قلمرو دین. یعنی منظور از دینی بودن مباحثی که مربوط به کیهان‌شناسی و علوم طبیعی است، این است که با این موارد ما به عظمت خدا و علم خدا پی می‌بریم و با پیش رفتن در این مسیر، توحید ما مستحکم می‌شود و درواقع از این جهت که باعث تقویت ایمان می‌شود، دینی است. ایشان به صراحت می‌فرمایند: «قرآن کریم گاهی برای تعلیم و تزکیه نفوس از مسائل علمی و طبیعی سخن می‌گوید» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۲۲۸). قبلاً نیز مطرح شد که هر چیزی که در سعادت انسان نقش داشته باشد، دینی است. لذا همه متون دینی را می‌توان از این جهت دینی دانست. اما این بدین معنا نیست که این امور در قلمرو دین می‌گنجد. یعنی همان‌طور که نگاه کردن به خاکی که آیت خداوند است، عبادت محسوب شده و امری دینی است و توحید شما را مستحکم می‌کند؛ چنین علمی نیز این‌گونه است. ایشان تصریح می‌کنند که «گاهی اهل بیت علیهم‌السلام به سؤالاتی درباره اسرار عالم پاسخ می‌دادند؛ اما کار اصلی قرآن و عترت، تربیت انسان‌هاست، نه بازگویی مسائل طبیعی و علمی؛ بلکه در آنها به ذکر ضوابط و اصول جامع بسنده می‌شد» (همان، ص ۲۳۱). این تعابیر بیانگر آن است که طرح مسائل علوم طبیعی اساساً وظیفه دین و کار اصلی دین نیست و در برخی موارد که قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام به مسائل علوم طبیعی پرداخته‌اند، برای تعلیم و تزکیه نفوس بوده، که از این جهت دینی است.

ایشان در جای دیگری می‌فرمایند: «اگر دین، علم را مهار کند و بگوید این فعل آفریدگار است، هر لحظه‌ای که به ذرات علمی و نظم او پی می‌برید، توحید شما مستحکم‌تر می‌شود؛ آن وقت یا خضوع‌شان در برابر دین بیشتر می‌شود یا ادبشان» (جعفرزاده، ۱۳۹۸، ص ۲۶). اگر به برخی از این تعبیرها توجه شود، مشخص می‌شود که مقام بحث، گسترش قلمرو دین نیست؛ بلکه تبیین توحید افعالی و نگرش الهی و جهان‌بینی دینی در حوزه علوم است. تعبیر به «دین

هم مسموم الحادی کرده است» (همان، ص ۴۹). در بررسی این جهت نیز باید توجه داشت به‌گونه‌ای برداشت نشود که مطالبی که در تعریف دین مطرح کرده‌اند، خدشه‌دار شود. از طرفی باید دید که منظورشان از دینی یا الهی بودن چیست؟ یعنی وقتی می‌فرمایند که اگر فلسفه الحادی شد، همه علوم هم الحادی می‌شوند؛ و اگر فلسفه الهی شد، همه علوم هم دینی و الهی می‌شوند؛ منظورشان چیست؟ ایشان معتقد است: «الحادی بودن علم به ماده و صورتش نیست؛ به فاعل و غایتش است. ما نمی‌توانیم بگوییم این علم الحادی است؛ چون دین کاری به درون ندارد؛ مگر بخش‌هایی که خودش آورده باشد... اگر مبدأ فاعلی و غایی را اقرار کردیم، می‌شود الهی؛ اما درون این ماده از چه ذره‌ای تشکیل شده است؛ الهی بودن در آن سهمی ندارد» (همان).

پس طبق دیدگاه ایشان، الهی بودن علم در درون آن علم نیست؛ بلکه اگر برای آن علم مبدأ فاعلی و غایی قائل شدیم، آن علم الهی است و گرنه الحادی است. اما آنچه از ایشان رایج شده، این است که اتفاقاً دینی بودن مربوط به خود علم و درون مایه علم است. این نشان می‌دهد که آن تقریرها با عدم توجه به برخی تعبیرهای *آیت‌الله جوادی آملی* بوده و مورد تردید است.

ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «فلسفه، کاری به طب و کشاورزی ندارد؛ اینکه ما چگونه این درخت و گل را پرورانیم، با فلسفه ارتباطی ندارد. [فلسفه] می‌گوید: من عهده‌دار دو طرفم؛ نه ماده و صورت و نه جنس و فصل و نه ذرات درونی. اینها به‌عهد من نیست. شما آن سؤالی که از من فلسفه کردید، من باید جواب بدهم. من در دو طرف قضیه کار دارم. آیا از جایی به نام مبدأ آمده است؟ آیا به جایی به نام معاد ختم می‌شود؟ اگر این دو طرف را بردارید، الحادی می‌شود؛ ولو درونش هر حالتی می‌خواهد داشته باشد... الحادی بودن، اصلاً به ماده و صورت و ذرات درونی شیء کار ندارد» (همان). ایشان بیانات دیگری نیز با همین مضمون دارند که بسیار قابل تأمل است (همان، ص ۵۱، ۴۸، ۵۳، ۶۲، ۵۸ و ۱۷۴).

پس اگر علمی را الحادی یا الهی می‌دانیم کار به درون آن علم نداریم. اگر توانستیم مبدأ و غایتی برای این هستی اثبات کنیم، آن علم هم می‌شود الهی؛ و اگر نتوانستیم اثبات کنیم و به کج‌راهه رفتیم، همه آن علوم می‌شود الحادی. پس الهی و الحادی بودن، ربطی به درون علم و به تعبیری ربطی به ماده و صورت علم ندارد.

۳-۱-۴. جهت سوم: تعیین قلمرو دین براساس منقولات دینی ایشان هر آنچه را که در متون دینی مطرح شده را دینی می‌دانند و حتی اصول علمی و تجربی که براساس آن متون استنباط شده‌اند را نیز دینی می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ج، ص ۱۷۰؛ همو، ۱۳۸۶الف، ج ۱-۵، ص ۳۱۶؛ همو، ۱۳۸۶ب، ج ۴، ص ۷۹؛ همو، ۱۳۸۸ج، ص ۱۱۲ و ۱۲۶). ایشان می‌فرمایند: «باید توجه داشت که استنباطی بودن این گونه از فروع، مانع از دینی بودن آنها نیست؛ بنابراین فروعی که از طریق آن اصول استنباط می‌شوند همگی در حوزه معارف ثابتی هستند که در متن دین جای دارند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ج، ص ۱۶۹).

به نظر می‌رسد در اینجا دینی بودن مسامحه‌ای است؛ و فقط به این معناست که در متون منقول ما آمده است و از باب حقیقت داشتن آن گزاره‌ها باید به دنبال آنها رفت، نه از حیث اینکه دینی هستند. در واقع از کلمه دین و دینی استفاده می‌کنند؛ اما منظورشان نقل و نقلی است. یعنی می‌فرمایند برای تکمیل علوم باید به مباحث نقلی نیز استناد کرد و بسیاری از علوم اصولشان توسط قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام تبیین شده است.

با دقت در عبارت پیش‌رو می‌توان توضیح بیشتری داد: «لازم است تبیین شود که معنای قلمرو دینی همانا تحدید حدود و تعیین مرزهای رهاورد انبیاست؛ به این معنا که آیا ارمغان پیامبران فقط تعیین تکالیف عبادی، دستورهای اخلاقی، وظایف حقوقی و بیان حدّ و تعزیر متخلف از تکلیف و حقوق است و درباره مسائل علمی و جهان‌شناختی و فنون سیاسی، نظامی، اقتصادی، جامعه‌شناسی، زیست‌شناسی و مانند آن مبنایی ندارد؛ یا آنکه دین مجموعه وظایف و اصول علمی و عملی است که همه ارزش‌ها و دانش‌های موردنیاز بشر را به همراه داشته، حداکثر پیام را آورده است؟» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج، ص ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۳۰). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، درست است که می‌فرمایند «دین مجموعه وظایف و اصول علمی و عملی است که...» ولی با توجه به سیاق بحث، منظورشان همان نقل است. در این عبارت ایشان تصریح می‌کنند که منظور از قلمرو دین در اینجا همان رهاورد انبیاء و کلماتی است که در متون دینی آمده است؛ یعنی درصد بیان این هستند که در کلام انبیاء چه مقدار از علوم وجود دارد؟ آیا همه علوم آمده، اصولش آمده و یا هیچ کدام از علوم طبیعی در متون دینی نیست؟

ایشان همچنین می‌فرمایند: «کلمات جامعه و اصول کلی

توحیدی» و «مکتب الهی» و تعبیر به اینکه «در نگاه توحیدی، طبیعت کتاب تکوین الهی است» (همان، ص ۷۳) و تعبیر به اینکه «انسان می‌تواند برای فراگرفتن این علم، قصد قربت کند و همه کارهای او در این حال، عبادت است» (همان، ص ۱۵۸) و در نهایت تعبیر به اینکه «اگر دین، علم را مهار کند و بگوید: این فعل آفریدگار است، هر لحظه‌ای که به ذرات علمی و نظم او پی می‌بری، توحید شما مستحکم‌تر می‌شود؛ آن وقت یا خضوع‌شان در برابر دین بیشتر می‌شود، یا ادبشان» (همان، ص ۲۶). همه اینها بیانگر این است که مقام بحث در تحدید و تعیین قلمرو دین نیست؛ بلکه برای تبیین توحید افعالی است؛ و اصلاً حرفی از دین مصطلح نیست، بلکه بحث دین توحیدی و یا الهی است.

اگر به این موارد دقت نشود، دچار اشتباه خواهیم شد و نمی‌توانیم تحلیل درستی از بیانات آیت‌الله جوادی آملی داشته باشیم. مثلاً ایشان در برخی موارد می‌فرمایند علمی که نیاز جامعه مسلمانان را برآورده کند، علم دینی است و می‌توان با قصد قربت، آن دین را فرا گرفت (همان، ص ۱۵۸). اما باید دید ایشان در چه مقامی این بحث را مطرح کرده‌اند؟ آیا این بدین معناست که واقعاً دایره علم دینی را ایشان به این وسعت در نظر گرفته‌اند؟ اگر واقعاً در نگاه ایشان علم دینی به این وسعت باشد، چگونه با مباحث دیگرشان قابل جمع است؟ مثلاً با تعریف دین، با اینکه حتماً باید قضیه فراتر از فرضیه باشد، یا حتماً باید مبدأ و معاد در نظر گرفته شود و مباحث دیگر؛ که همه در تعارض با این حرف است. به نظر می‌رسد تحلیل و برداشت درست در اینجا این است که گفته شود منظورشان از دینی، همان قصد قربت داشتن است و اینکه می‌توان فراگرفتن چنین علمی را عبادت دانست؛ همان‌طور که مثلاً نگاه کردن به چهره والدین از روی محبت، عبادت محسوب می‌شود و یک فعل دینی است.

نتیجه اینکه در نگاه توحیدی همه علوم، دینی هستند. نه تنها همه علوم، بلکه همه افعال، دینی هستند. اما این بدان معنا نیست که قلمرو دین گسترش پیدا کرده است؛ چراکه مقام بحث، مقام تبیین قلمرو دین نیست؛ بلکه تبیین نگاه به این عالم است. پس قلمرو دین از نگاه ایشان تا جایی است که غایت دین (سعادت بشر) تأمین شود و گزاره‌هایی که مربوط به سعادت بشر نیست، در قلمرو دین جایی ندارد؛ هرچند به یک اعتبار دیگری می‌توان به آن دینی گفت.

از منقولات، تأیید یا انکار آن قضایا در سعادت بشر دخالتی ندارد؛ چراکه این منقولات به توصیف عالم پرداخته‌اند. مثلاً انکار یا تأیید اینکه آسمان در شش روز آفریده شد یا هفت روز؛ چه تأثیری در سعادت انسان دارد؟ آیا این عبارات، غایت دین را مدنظر قرار داده، تا در قلمرو دین وارد شوند؟

پس تفریع اصولی که در نقل آمده، به‌وسیله علوم تجربی، کاری است دینی؛ اما صرفاً به این اعتبار که اصول آن علوم در نقل آمده، نه اینکه در قلمرو دین است؛ چراکه اساساً خود آن منقولاتی که ارتباطی به سعادت انسان ندارد و در مورد توصیف این عالم است، هرچند از معصوم صادر شده باشد، طبق تعریف ایشان از دین، در قلمرو دین نیست.

لازم است تذکر داده شود که هرچند در مباحث ایشان، گاهی کلماتی مانند: «قلمرو دین»، «دینی بودن این علوم»، «دینی» و مانند اینها آمده است؛ اما آنچه که سیاق بحث است، قلمرو نقل است، نه قلمرو دین؛ یعنی ایشان می‌فرمایند اصول کلی علوم طبیعی در متون دینی ما آمده است و دانشمندان باید براساس روایت «علینا إلقاء الاصول و علیکم التفرع»، از این متون بهره‌گیرند. حال اگر دانشمندان این متون را مدنظر قرار دادند، اصولی که در آن مطرح شده را پذیرفته و به‌کار بردند و مبدأ و معاد را نیز پذیرفتند، محصول تولیدی آنها هم، همه دینی می‌شود.

اگر این مباحثی که ایشان در این عبارات مطرح کرده و به آن نسبت «دینی» بودن داده‌اند را با همین اطلاق بپذیریم که این موارد همه در قلمرو دین است و به سیاق مباحث توجه نکنیم؛ باید از تعریفی که ایشان از دین مطرح کردند، دست بکشیم و بگوییم این مطالب باهم تناقض دارد؛ چراکه عنصر غایت که در تعریف دین، آن‌همه تأکید شده بود و حتی برخی تعاریف از دین به‌خاطر نبود این عنصر رد شده بود؛ در این موارد رعایت نشده است و مطلبی به صرف اینکه از معصوم صادر شده و یا در قرآن وجود دارد، «دینی» تلقی شده است. مگر معصوم شئون انسانی ندارد؟!

۴-۱-۴. جهت چهارم: تعیین قلمرو دین براساس روش

ایشان در این زمینه می‌فرماید: «روش عقلی (اعم از تجربی و تجریدی و نیمه‌تجریدی)، روشی مقبول در علم دینی است؛ از همین رو هرگاه این روش در موضوعاتی نظیر کشاورزی، دامداری

القاشده از طرف پیامبر و ائمه معصومان علیهم‌السلام به‌منزله قانون اساسی است، و تفریع بر این اصول از وظایف مسلمین است که اختصاص به رشته خاصی ندارد. بنابراین کلام معصوم علیهم‌السلام «علینا إلقاء الاصول إلیکم، وعلیکم التفرع»، همان‌گونه که در اصول و فقه مسائل ابواب بسیاری را تأمین می‌کند، در علوم عقلی نیز میدان‌های نوینی را فراروی مسلمانان قرار می‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱-۵، ص ۳۱۶؛ همو، ۱۳۸۶ ج، ص ۱۶۹؛ همو، ۱۳۸۸ ح، ص ۱۳۰).

در این عبارت نیز، هم به روایت معصوم اشاره کرده و آن را تفسیر می‌کنند و همچنین تصریح می‌کنند که منظور کلمات جامعه و اصول کلی القاشده از طرف پیامبر و ائمه معصومان علیهم‌السلام است. درواقع می‌توان گفت باز هم در مقام بیان حدود و قلمرو نقل هستند، نه قلمرو دین.

به تعبیر دیگر سیاق این مباحث در این است که ما چگونه از منابع دینی (نقل معصوم) در علوم طبیعی استنباط کنیم. آیا به صرف دیدن یک نقل در حوزه علوم تجربی کافی است؟ یا باید علوم طبیعی و محصولات عقل بشری را مدنظر قرار دهیم و آنها را قرینه‌ای برای تقیید آن نقلیات بدانیم؟

به‌هرحال ما در آن چیزهایی که در قرآن آمده و یا از معصومان علیهم‌السلام صادر شده است، مباحثی می‌بینیم که در قلمرو دین نیست؛ اما پرده از واقعیت‌هایی برداشته است و باید از این مباحث برای استنباط برخی اصول علوم طبیعی استفاده کرد. اما آیا به صرف اینکه مطلبی در نقل آمده، دینی است؟ پس چرا ایشان این‌قدر تأکید می‌کردند که در تعریف دین عنصر غایت باید مدنظر باشد؟!

ایشان در برخی موارد می‌فرماید: «آیات فراوانی که درباره خلقت طبیعت و مسائل طبیعی وارد شده، می‌تواند به‌کار نظریات علمی بیاید؛ مانند آیاتی که درباره باد و باران و کیفیت باروری گیاهان یا درباره خلقت زمین و آسمان، یا خلقت انسان نازل شده است» (جعفرزاده، ۱۳۹۸، ص ۷۴). این تعبیرات نشان می‌دهد که برای تکمیل علوم، نیاز است که به برخی از مباحثی که در نقل آمده، توجه کرد و ربطی به وجهه دینی بودن آن مطالب ندارد؛ بلکه از آن جهت که مطالبی که در نقل آمده، از واقعیاتی در این جهان پرده برمی‌دارد و از این جهت قابل استفاده است؛ و این متون چون معروف به متون دینی است، ایشان هم این مطالب را دینی می‌دانند؛ نه از این حیث که جهت دینی دارد و در قلمرو دین؛ چراکه مهم‌ترین بحث در قلمرو دین طبق دیدگاه ایشان، در نظر گرفتن غایت است. ولی در بسیاری

و... به کار رود، می‌تواند علمی دینی را پدید آورد» (همان، ص ۱۰۱، ۱۰۷ و ۳۳۹).

به نظر می‌رسد که این جهت، برگشت به جهت اول دارد؛ یعنی اگر دین روشی را تأیید کرده باشد، آن روش حجیت شرعی دارد و می‌توان به آن «دینی» گفت. تأیید دین در واقع به همان معنای حجیت دادن دین است. چون در جهت اول به اندازه کافی توضیح داده شد، نیازی به توضیح بیشتر وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

در بحث روش‌شناسی تعریف دین، آیت‌الله جوادی آملی روش برون‌دینی و درون‌دینی را مکمل همدیگر می‌دانند. کسی می‌تواند تعریف درستی از دین ارائه دهد که جامع معقول و منقول باشد. دین از نگاه ایشان اموری را دربر می‌گیرد که مربوط به سعادت انسان باشد. براساس این تعریف، قلمرو دین نیز به اموری که مربوط به سعادت انسان هستند، محدود خواهد شد. مباحثی که ایشان در بحث علم دینی دارند، منافاتی با مباحث قلمرو دین ایشان ندارد. یکی از ملاک‌های دینی بودن، حجیت داشتن است که با توضیحی که داده شد، حجیت در مقام عمل است. ملاک دیگر دینی بودن، فلسفه مطلق و فلسفه علوم است که آن‌هم مربوط به سعادت است. ملاک دیگری که مطرح کردند، وجود برخی علوم یا کلیات‌شان در نقل است که با توجه به سیاق بحث، ایشان در مقام بیان این نکته هستند که چگونه از آیات و روایات برای شکوفایی علوم دیگر استفاده کرد. ملاک دیگر دینی بودن این بود که آن علم از روش مورد تأیید دین استفاده کند؛ که این ملاک به همان ملاک اول برمی‌گردد. با نگاهی منسجم به دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مشخص می‌شود که ایشان قلمرو دین را مربوط به سعادت انسان می‌دانند و گزاره‌هایی که مربوط به سعادت انسان نیست را خارج از قلمرو دین می‌دانند. در نهایت یا باید گفت نظریه علم دینی ایشان با مباحثی که در قلمرو دین داشته‌اند، تناقض دارد و یا اینکه مباحث علم دینی ایشان را با توجه به مباحث قلمرو دین تفسیر کرد. به نظر نگارندگان مباحث علم دینی ایشان، با مباحث قلمرو دین، منافاتی ندارد.

منابع

- جعفرزاده، قاسم، ۱۳۹۸، *نظریه علم دینی در آثار آیت‌الله جوادی آملی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *هدایت در قرآن*، تحقیق علی عباسیان، چ دوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶ الف، *رحیق مخموم*، تحقیق حمید پارسانیا، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶ ب، *سرچشمه اندیشه*، تحقیق عباس رحیمیان، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶ ج، *تسریع در آینه معرفت*، تحقیق حمید پارسانیا، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۷ الف، *دین‌شناسی*، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۷ ب، *نسبت دین و دنیا*، تحقیق علیرضا روغنی موفق، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۷ د، *معاد در قرآن*، تحقیق علی زمانی قمشه‌ای، چ چهارم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸ الف، *ادب فنای مقرران*، تحقیق محمد صفایی، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸ ب، *حق و تکلیف در اسلام*، تحقیق مصطفی خلیلی، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸ ج، *اسلام و محیط زیست*، تحقیق عباس رحیمیان، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸ د، *قرآن در قرآن*، تحقیق محمد محرابی، چ هشتم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸ و، *تسنیم*، تحقیق علی اسلامی، چ هشتم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۹ الف، *ولایت فقیه*، چ نهم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۹ ب، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تحقیق احمد واعظی، چ چهارم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۹ ج، *انتظار بشراز دین*، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، چ ششم، قم، اسراء.
- فنائی اشکوری، محمد، ۱۳۸۸، «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری»، *معرفت فلسفی*، سال ششم، ش ۴، ص ۳۷-۶۶
- کرمی، محمد و حبیب‌الله دانش‌شهرکی، ۱۳۹۵، «بررسی و نقد نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، سال هجدهم، ش ۲، ص ۹۷-۱۱۶.
- موحد ابطحی، سیدمحمدتقی، ۱۳۹۱، «انحلال مسئله علم دینی در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی»، *فهن*، ش ۵۰، ص ۲۵۹-۲۸۰.