

علم دینی از منظر آیت الله جوادی آملی

حجت‌الاسلام دکتر احمد واعظی*

چکیده

دیدگاه استقلال دو حوزه علم و دین از یکدیگر بر آن است تا از یک سو به تعارض این دو حوزه معرفتی پایان دهد و از دیگر سو، بر نقش علم در اداره عرصه‌های غیر اختصاصی دین تأکید ورزد.

استاد جوادی آملی جداانگاری علم و دین را محصول تصویری ناصواب از علم و دین، و تبیین نسبت واقعی علم و دین را در گرو تعیین جایگاه عقل در درون هندسه معرفت دینی می‌داند. در این دیدگاه عقل، همگام با قرآن و سنت، تأمین‌کننده معرفت دینی است و از این رو، معرفت عقلانی و دانش علمی از قلمرو معرفت دینی بیرون نبوده و هرگز در مقابل دین قرار نمی‌گیرد. در این دیدگاه عقل، در برابر نقل، قرار می‌گیرد، نه در برابر دین. از این رو، از این منظر، علم یکسره دینی شده و چیزی به نام علم غیر دینی وجود نخواهد داشت.

این مقاله بر آن است تا ضمن برشمردن ارکان، مبادی و پیش‌فرض‌های این نظریه، به کارکرد آن در تصویر علم دینی و اسلامی کردن علوم بپردازد.

واژه‌های کلیدی: علم و دین، تعارض علم و دین، استقلال علم و دین، واقع‌نمایی علم و دین، علم دینی.

مقدمه

کار ویژه علم به عنوان یکی از جلوه‌های مهم عقلانیت بشری، تأمین‌کننده بخش قابل توجهی از معرفت بشری است که هم محور بحث «نسبت عقل و دین» می‌باشد و هم از اساسی‌ترین مصادیق بحث در نسبت «معرفت دینی و معرفت بشری» است. سال‌هاست که نزاع علم، که محصول عقل است، و دین، که ره‌آورد وحی است، اذهان بسیاری را به خود مشغول داشته و نظریه‌های متفاوتی پیرامون نسبت این دو ارایه شده است. نظریه‌ی جدایی دو حوزه‌ی علم و دین نظریه‌ی غالبی است که می‌کوشد، از سویی به تعارض این دو قلمرو معرفتی پایان دهد و از سوی دیگر، با جداسازی این دو، بر سهم علم در تمثیت حوزه‌های غیر اختصاصی دین تأکید ورزد. از این‌رو است که بر اساس این پندار بر نقش برجسته علم و عقلانیت در عرصه هدایت و مدیریت حیات اجتماعی بشر تأکید می‌شود و از نقش دین و معرفت دینی در این ساحت‌ها کاسته می‌شود.

از منظر آیت الله جوادی آملی جدایی و نزاع علم و دین یا به عبارتی عقل و دین، محصول تصویری ناصواب از نسبت علم و دین است و بر این مبنا قرار دارد که عقل - در معنای وسیع آن، که علم نیز یکی از نمودهای آن است - در مقابل دین است و معرفت بشری، بیگانه و جدای از معرفت دینی است و آنچه را دین می‌گوید برون‌مرزی است، یعنی آن چیزهایی است که علم می‌گوید، لذا می‌توانند یکدیگر را طرد و نفی نمایند. از نظر ایشان، کلید حل این نزاع و تقابل موهوم و آشکار کردن نسبت واقعی «عقل و دین» و «علم و دین» در گرو تعیین جایگاه و منزلت عقل در درون هندسه معرفت دینی است. تأکید ایشان بر این‌که عقل همگام با نقل - کتاب و سنت - تأمین‌کننده‌ی معرفت دینی است و چتر دین بر سر این دو منع گسترده است، به این نکته می‌انجامد که معرفت عقلانی و دانش علمی بیرون از قلمرو معرفت دینی نیست و هرگز عقل به عنوان یکی از منابع معرفت دینی در مقابل دین قرار نمی‌گیرد، بلکه عقل در برابر نقل است؛ نه در برابر دین. اگر عقل و در نتیجه، علم، در درون هندسه معرفت دینی جای گرفت، آنگاه نمی‌توان مسأله‌ای به نام تعارض و تنازع میان «علم و دین» و «عقل و دین» داشت؛ زیرا عقل و علم در زیر چتر دین قرار دارند و اگر بخواهیم تعبیر صحیحی از موارد ناسازگاری و تقابل ره‌آورد عقلی و علمی بشر با آنچه مفاد آیات و

روایات است داشته باشیم؛ باید از تقابل و نزاع «عقل و نقل» یا «علم و نقل» سخن به میان آوریم و حق نداریم این موارد را از مصادیق تقابل عقل و دین و یا علم و دین قرار دهیم.

ثمره‌ی این مبنا آن است که علم یکسره دینی می‌شود و از اساس چیزی به نام علم غیر دینی وجود نخواهد داشت. اگر نقل معتبر (کتاب و سنت) پرده از چهره‌ی «قول و گفته خداوند» برمی‌گیرد، علم نیز نقاب از چهره‌ی «خلقت و فعل خداوند» برمی‌افکند. پس هر دو حجت‌اند و پرده‌دار حریم معرفت دینی می‌باشند و هیچ‌کدام از دیگری پرده‌داری نمی‌کند. علم و معرفت علمی، خارج از حوزه‌ی معرفت دینی نیست تا سخن از تعارض علم و دین و ترجیح یکی بر دیگری به میان آید. در این مقاله سعی می‌شود تا ضمن برشمردن ارکان، مبادی و پیش‌فرض‌های این نظریه به کارکرد آن در تصویر علم دینی و اسلامی کردن علوم بپردازیم.

تفکیک دو بُعد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دین

اگر دین را مجموعه‌ای از عقاید و اخلاق و احکام فقهی بدانیم که عهده‌دار هدایت و رستگاری بشر است، دو گونه پرسش رخ می‌نماید: پرسش‌های مربوط به مبدأ پیدایش این مجموعه، معرفت بُعد هستی‌شناختی دین هستند. اسلام به عنوان یک دین الهی، یگانه منبع هستی‌شناختی خود را خداوند متعال می‌داند. این دین، مخلوق اراده و علم ازلی خداوند است و هیچ عامل دیگری جز خدای سبحان، در تدوین محتوای این مجموعه سهمی ندارد. در بُعد معرفت‌شناختی دین، پرسش آن است که بشر از کجا و از چه طریق، علم و معرفت به محتوای دین را کسب می‌کند. در واقع، دغدغه‌ی اصلی بُعد معرفت‌شناختی دین، تبیین منابع معرفتی دین می‌باشد و این که چه عقاید و احکام و قواعدی از مجموعه‌ی دین، توسط این منابع معرفتی تأمین می‌گردد.

در نظریه‌ی استاد جوادی آملی، تأکید بر آن است که عقل در کنار نقل معتبر، منبع معرفت‌شناختی دین است، بی‌آن که سهمی در بُعد هستی‌شناختی دین داشته باشد.

چیستی عقل

مقصود از عقل در این نظریه، عقل تجریدی که در فلسفه و برهان‌های عقلی، خود را

نشان می‌دهد، نیست. بلکه گستره‌ی آن، «عقل تجربی» را که در علوم طبیعی و انسانی ظهور می‌یابد، دربر می‌گیرد. همچنان که شامل «عقل نیمه‌تجربیدی»، یعنی عقل دخیل در ریاضیات و «عقل ناب» که از عهده‌ی عرفان نظری برمی‌آید، نیز می‌گردد. بنابراین، زمانی که این نظریه بر تعیین منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی اصرار می‌ورزد و آن را در کنار نقل می‌نشانند، تنها به عقل فلسفی و تجربیدی نظر ندارد، بلکه هر چهار قسم عقل تجربی، نیمه‌تجربیدی، تجربیدی و ناب را مدنظر قرار می‌دهد.

شایان ذکر است که از نظر آیت الله جوادی آملی در صورتی محصول معرفتی عقل در حریم معرفت دینی قرار می‌گیرد که در ساحت‌های مختلف دانش تجربی، ریاضی، فلسفی و عرفانی، ره‌آورد عقل از سنخ قطع و یقین و یا اطمینان عقلایی باشد، یا به تعبیر علم اصول، علم یا علمی باشد. از این‌رو، آنچه مفید و هم و گمان و ظن غیر بالغ به مرحله‌ی طمأنینه عقلایی است، نه جزء معرفت دینی قرار می‌گیرد و نه برخوردار از حجیت شرعی (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۵-۲۶).

واقع‌نمایی علم

اعتبار عقل در نمایاندن و کشف واقع از اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های این نظریه است. ره‌آورد عقل و علم آنگاه در درون هندسه‌ی معرفت دینی جای می‌گیرد که علم و معرفت مطلق و غیرنسبی، امکان‌پذیر باشد، گرچه در مواردی خطا تحقق می‌یابد و نمی‌توان مدعی بود که همه‌ی معارفی که بشر از طریق عقل و شاخه‌های مختلف علوم به آنها می‌رسد، صواب و مطابق با واقع است. بنابراین، اینکه برخی در تحلیل دانش و معرفت، همه‌ی علم‌ها را به فرضیه برمی‌گردانند و یا با تأکید بر نسبی‌گرایی، حقیقت را توزیع می‌کنند و با مسامحه و مصالحه هر فرضیه و ایده‌ای را برخوردار از درجه‌ای از حقیقت می‌دانند، در تقابل با واقع‌گرایی حاکم بر این نظریه قرار می‌گیرد؛ زیرا نه واقع، نسبی است و نه معرفت. پس آنچه در درون هندسه‌ی معرفت دینی قرار می‌گیرد، یا باید معرفت قطعی و یقینی باشد، یا علم اطمینان‌آور. از این‌رو، تصویری که علم موجود را یک سری فرضیات اثبات‌ناپذیر می‌انگارد و یا با تأکید بر نسبی‌گرایی، معرفت و علم مطلق و واقع‌نما را دور از دسترس بشر می‌داند، نمی‌تواند در این تحلیل که علم را همگام با ادله معتبر نقلی، از منابع معرفت دینی می‌شمارد، جایگاهی داشته باشد (همان، ص ۱۴۶).

از اینجا این حقیقت آشکار می‌شود که تنها علم یا علمی (= ظنی که وثوق و اطمینان آور باشد) می‌تواند حجت شرعی و منبع دین باشد، نه هر فرضیه‌ای که عالمی آن را ساخته و پرداخته است. فرضیه اساسا علم نیست؛ زیرا نه مبرهن است و نه مایه‌ی فراهم آمدن اطمینان و اعتقاد عقلایی. به تعبیر علامه طباطبایی، فرضیه، در حکم پای ثابت و آرام پرگار است که آن را مستقر می‌کنیم تا بتوانیم پای دیگر پرگار را به حرکت درآوریم. فرضیه را بنا می‌نهند تا بتوانند قدم‌های بعدی را بردارند و احیانا به علم برسند. فرضیه از آن جهت که فرضیه است، علم نیست. فرضیه‌های علمی تا به اثبات نرسیده و مفید قطع یا اطمینان عقلایی نشده‌اند، نه علم مصطلح‌اند و نه حجت شرعی و معتبر دینی، بنابراین نه معارض دین‌اند و نه معارض نقل.

از این رو، دیدگاه‌هایی که در فلسفه‌ی علم، ارزش قضایای علمی را نازل می‌دانند و برای علوم تجربی در واقع‌نمایی و ارایه‌ی معرفت عینی و معتبر، شأنی قایل نیستند، مؤید نظریه‌ی عدم تعارض علم و دین‌اند؛ زیرا از نگاه آنان یافته‌های دانشمندان علوم طبیعی و تجربی از سنخ معرفت و علم نیست، و حکایت قابل اعتمادی از واقع ندارند و از این رو، در قبال دین ساکت‌اند، نه ناطق و سکوت، نه نشانه‌ی عدم احتجاج است، و نه نشانه‌ی استدلال و احتجاج بر عدم.

نظریه‌ی استاد جوادی آملی درباره‌ی علم دینی و قرار گرفتن عقل و علم در درون هندسه‌ی معرفت دینی نیازمند آن نیست که در مورد ادعای نفی تعارض علم و دین سعی بلیغی در دفاع از عینی‌گرایی علم و بطلان نظریه‌های مخالف واقع‌گرایی علم بنماید. علم در بهترین حالت خویش که همانا مفید قطع و یقین بودن است، طبق نظر استاد، معارض دین نمی‌شود، گرچه ممکن است با ظواهر نقل، معارض شود. پس علم، مشکلی با دین ندارد و ناسازگاری احتمالی آن با منبع دیگر دین یعنی نقل، همانند تعارض نقل با نقل، از مسیر خود علاج می‌شود. وقتی علم در حد اعلا اعتبار خود مشکلی به نام تعارض علم و دین به دنبال نیاورد، دیگر نیازی نیست که به تفصیل وارد بحث در دیدگاه‌های مختلف راجع به سرشت قضایای علمی و واقع‌نمایی علوم شویم. اگر علم جزمی و یقینی در تعارض با دین قرار نگیرد، پس از منظر کسانی که رتبه‌ی علم را تنزل داده و آن را واقع‌نما نمی‌دانند، به طریق اولی پدیده‌ای به نام تعارض علم و دین محقق نخواهد شد (همان، ص ۱۱۱).

حجت شرعی بودن علم

حجیت در منطق به معنای کاشفیت از واقع است. از نظر منطقیان، استدلالی حجیت است که میان مقدمات و نتیجه‌ی آن، رابطه‌ی ضروری برقرار باشد. حجیت در علم اصول فقه به معنای صحت احتجاج است. اگر چیزی به معنای اصولی آن حجیت شد، به معنای آن است که معذّر و منجّر است و در مخالفت با آن عذری پذیرفته نیست و عمل بر طبق آن، اطاعت محسوب می‌شود.

طبق نظر استاد جوادی آملی، علمی که از حدّ فرضیه و صرف ظنّ فراتر رفته و به مرز علم‌آوری یا طمأنینه‌ی عقلانی رسیده باشند، حجت شرعی محسوب می‌شوند؛ یعنی مجوز استناد به شارع مقدس را دارند. این صحت استناد موجب می‌شود در مواردی که گزاره‌ی علمی دارای بُعد علمی و فقهی است، صحت احتجاج داشته باشد؛ یعنی به لحاظ اصولی حجیت باشد. مثلاً یافته‌های پزشکی در داروسازی و راه‌های درمان اگر فراتر از صرف ظنّ و گمان بود و موجب اطمینان شد، به لحاظ شرعی اعتنای به آنها لازم است. به این معنا که اگر کسی با علم به اطمینان‌آور بودن این کشفیات و توصیه‌های پزشکی به آنها اعتنا نکرد و جان خود یا بیمار خود را به خطر انداخت، شرعاً مسؤول است و در درگاه الهی برای فعل خود عذر و بهانه‌ای ندارد.

همان‌طور که حجت شرعی بودن دلیل نقلی، این اجازه را می‌دهد تا محتوای آن را به شارع به‌طور علم یا علمی (ظنّ معتبر و اطمینان‌آور) استناد دهیم، خواه محتوای دلیل نقلی، حکمی از احکام فقهی و حقوقی باشد یا اخباری از عالم و یا وقایعی که در قیامت اتفاق می‌افتد، به همین سان، حجت بودن عقل (در محل بحث ما، عقل حسی و تجربی) به این معنا است که مدلول آن، صحت انتساب به شرع دارد. پس یافته‌ی علمی اطمینان‌آور مثل دلیل نقلی معتبر، حجیت اصولی داشته و محتوای آن صحت انتساب به شارع دارد و لذا می‌تواند در مواردی دلیل نقلی را تخصیص یا تقیید بزند.

البته این واقعیت که در حوزه‌ی علوم طبیعی و اجتماعی، قطع و یقین منطقی به ندرت اتفاق می‌افتد، مایه‌ی نگرانی در حجیت شرعی آنها نیست؛ زیرا این امر در دیگر منبع دین، یعنی دلیل نقلی نیز اتفاق می‌افتد. برهانی و قطعی بودن، شرط حجیت شرعی علوم تجربی نیست. عمده آن است که از مرز مظنه فراتر رفته و به سر حدّ طمأنینه‌ی عقلایی برسد (همان، ص ۱۱۸).

ثمره‌ی حجیت عقل و قرار گرفتن دانش عقلی و علمی در درون هندسه‌ی معرفت دینی آن است که ادراک حکم الهی و وصول به درکی معتبر از معرفت دینی، زمانی کامل می‌شود که هر دو منبع معرفت‌شناختی دین به‌طور کامل مورد بررسی قرار گیرند. تنها در این صورت است که مجاز هستیم در مسأله‌ای مدعی شویم که اسلام چه می‌گوید. قرآن به تنهایی تمام اسلام نیست، مگر نزد کسانی که «حسبنا کتاب الله» را معتقدند، چنانکه روایات نیز تمام اسلام نیستند، بلکه ثقل اصغرند. مجموع قرآن و روایات و عقل می‌توانند معرفت محتوای اسلام باشند و حجت شرعی در باب فهم دین را به دست دهند.

توجه به شأن عقل (به معنای وسیع آن) در بُعد معرفت‌شناختی دین که تکیه‌گاه اصلی نظریه‌ی استاد جوادی آملی است، موجب می‌گردد که عقل در شکل‌دهی معرفت دینی ایفای نقش نماید. در این صورت چه بسا فهمی از کتاب و سنت با برهان عقلی یا معرفتی علمی و تجربی معارض باشد، یا مفاد یک روایت به وسیله‌ی دلیل عقلی، تخصیص یا تقیید یابد.

علم دینی، علم الحادی، علم سکولار

آیت‌الله جوادی آملی بر آن است که علم از دو حال خارج نیست: یا الهی است و یا الحادی. اما اساساً چیزی به نام علم سکولار و ختشی و بی‌طرف نسبت به الحاد و ایمان نداریم. سرّش آن است که علم نمی‌تواند نسبت به فلسفه‌ی مطلق (نگرش مادی یا الهی به هستی و جهان) بی‌طرف باشد. دانش تجربی و علمی یا در فضای تفکر ماتریالیستی و الحادی که عالم را «طبیعت» می‌داند، شکل می‌گیرد و یا در چارچوب فلسفه‌ی الهی که عالم را «خلقت» و صنع الهی می‌داند. و چون شق سوم وجود ندارد، پس تقسیم علم، ثنایی می‌شود و در کنار این دو نمی‌توان از علم سکولار و بی‌طرف به عنوان گونه‌ای دانش مستقل از دو قسم الهی و الحادی یاد کرد. ایشان در تبیین این نظر چنین می‌نگارند: «علم ذاتاً با دین تعارضی ندارد و با آن آشتی‌پذیر است. چنانکه فلسفه‌ی علم (فلسفه‌ی مضاف) ذاتاً همین‌طور است؛ اما فلسفه‌ی الحادی و جهان‌بینی ملحدانه اساساً برای نفی دین آمده و با آن سر‌ناسازگاری دارد. مبانی و اصول موضوعه‌ی این قسم هستی‌شناسی و جهان‌بینی، الحادی است و طبعاً چنین نگرشی، فلسفه‌ی علم و علم را نیز ابزار الحاد خود

قرار می‌دهد و از او می‌خواهد همه‌ی هستی را از منظر تجربه‌ی حسی ببیند و آن را بر اساس دانش تجربی تبیین و تفسیر کند. آن جهان‌بینی و فلسفه‌ی الحادی، مولد فلسفه‌ی علم الحادی است و این چنین فلسفه‌ی مضاف الحادی قهراً صبغه‌ی الحاد به علم می‌بخشد، حال آن‌که علوم طبیعی و تجربی به طبع و ذات خویش هیچ اقتضایی نسبت به الحاد ندارند و از رهگذر تحریف و خروج از محدوده‌های خویش، دست‌مایه‌ی کفر و الحاد و ماده‌پرستی قرار می‌گیرند».

می‌توان تصور کرد که شخص عالم در مبانی و مبادی فلسفی علوم، مانند این‌که آیا جهان، آغاز و انجامی دارد، یا نه خالق دارد، یا نه، مردد باشد و در نتیجه نه ملحد و نه موحد، بلکه سکولار و شاکت باشد، اما علم بی‌طرف و سکولار و شاکت معنا ندارد؛ زیرا واقع امر از دو حال خارج نیست و پاسخ پرسش‌های فلسفی فوق یا مثبت است یا منفی. کسی که از طرف علم، پاسخ مثبت به آن پرسش‌ها می‌دهد، علم را دینی و الهی می‌داند. چون حقیقتاً عالم، صنع خدای تعالی است، پس علم، لاجرم الهی و دینی است و هرگز علم الحادی نداریم. علم اگر علم باشد، نه فرضیه‌ی محض و وهم و مظنه، کشف و قرائت طبیعت و جهان است و به علت این‌که صدر و ساقه‌ی جهان، فعل خداوند است، عالم پرده از فعل خدا برمی‌دارد و چون علم، تفسیر و تبیین فعل خدا است، الهی و دینی است. پس این عالم است - نه علم از آن جهت که علم است - که بر اثر اتکای به فلسفه‌ی علم الحادی و فلسفه‌ی مطلق الحادی، علم را ابزار الحاد خود قرار می‌دهد و تفسیر محرّف از جهان عرضه می‌دارد و عنوان خلقت را به جریان طبیعت تبدیل می‌نماید و در محدوده‌ی بسته و بدون برون‌رفت آن می‌گردد (همان، ص ۱۳۰).

اسلامی کردن علوم

از نگاه استاد جوادی آملی علم تجربی موجود، معیوب است؛ زیرا در سیری افقی به راه خود ادامه می‌دهد. نه برای عالم و طبیعت مبدأ می‌بیند و نه غایت و فرجامی برای آن در نظر می‌گیرد و نه دانشی که بدان دست یافته است را عطای خدا و موهبت الهی می‌یابد. این تصویری که واقعیت هستی را مثله می‌کند و طبیعت را به عنوان خلقت نمی‌بیند و برای آن، خالق و هدفی در نظر نمی‌گیرد، بلکه صرفاً به مطالعه‌ی لاشه‌ی طبیعت می‌پردازد و علم را زاییده‌ی فکر خود می‌پندارد نه بخشش خدا، در حقیقت

علمی مردار، تحویل می‌دهد؛ چون به موضوع مطالعه‌ی خویش به چشم یک مردار و لاشه می‌نگرد، چون بال مبدأ فاعلی و نیز بال مبدأ غایی از آن کنده شده است.

احیای این مردار و برطرف کردن نقص این دانش معیوب که از این احیاء به اسلامی کردن علوم تعبیر می‌شود، به آن است که تغییر اساسی در نگاه به علم و طبیعت ایجاد کنیم تا به جای سیر افقی، سیری صعودی و رو به خداوند داشته باشد. این نگاه معیوب به علم است که صنع خدا را در عالم نمی‌بیند و همه چیز را به شانس و تصادف وامی‌نهد و سخن گفتن از تأثیر و دخالت خداوند در حوادث عالم را خرافه و افسانه می‌پندارد. کسی که در فضای مسموم تلقی معیوب از علم، تنفس می‌کند، در طبیعت جز علل و اسباب مشاهده‌پذیر مادی نمی‌بیند. لذا قادر به فهم این نکته نیست که مبدأ حکیمی که سر تا پای کار او حکیمانه است، بساط عالم را بر پا کرده، و کارگردان صحنه هستی است. این نگاه معیوب تجربه زده، سهمی و مجالی برای نیایش و دعا و نماز برای تغییر حوادث و وقوع امور طبیعی قایل نیست.

علمی که بخواهد همه‌ی هستی و طبیعت و حوادث آن را از دریچه‌ی تنگ علل و اسباب مادی قابل مشاهده و تجربه‌پذیر بفهمد، کجا خواهد توانست به این نکته‌ی بلند و عمیق بار یابد که در کنار تقسیم علوم به لحاظ موضوعات و روش، تقسیم دیگری هست که به لحاظ معلم انجام می‌پذیرد. در دستگاه دین و شریعت به ما می‌آموزند که در کنار این مسیرهای متعارف کسب دانش، گونه‌ای دیگر از علم هست که ویژگی و خصوصیت آن مرهون معلم آن است. علم لدنی، علمی است که نزد خداوند آموخته می‌شود. دیدن نقش فاعلی خداوند در حصول علم و دانش، از مقومات اسلامی کردن علوم است. تفکر قارونی، مانعی جدی بر سر راه اسلامی شدن علم است. مشکل قارون آن بود که ثروت و توفیق خویش را تنها مرهون تلاش و زحمت و تعقل خود می‌دانست و سهمی برای خداوند قایل نبود و توحید افعالی نداشت و می‌گفت: انما اوتیته علی علم عندی.^۱ در عرصه‌ی کسب دانش و معرفت نیز بسیاری افراد، فکر قارونی دارند؛ زیرا معلم واقعی را نمی‌بینند و علم را یکسره مرهون تلاش و کوشش و استعداد فردی خویش می‌دانند. تا زمانی که ریشه‌های معایب علم موجود، برطرف

۱. سوره قصص، آیه ۷۸.

نشده و غفلت از مبدأ و معاد عالم وجود داشته و منطق قارونی حاکم است، نمی‌توان به اسلامی شدن علوم امیدوار بود.

در زمینه‌ی اسلامی کردن علوم باید از هر گونه افراط و تفریط دوری جست و نباید تصور کرد علم اسلامی، یعنی فیزیک و شیمی اسلامی، تافته‌ای جدا بافته از علوم طبیعی رایج است. منشأ چنین گمانی آن است که نسبت علم دینی به علم رایج را نسبت فرش دست‌بافت با فرش ماشینی بدانیم و تصور کنیم که علم دینی، محتوایی کاملاً متفاوت از علم رایج در اختیار می‌گذارد و چون مشاهده می‌کنیم که از دل علم دینی، فیزیک و شیمی متفاوتی به دست نمی‌آید، به این تصور کشانده می‌شویم که از اساس، منکر امکان اسلامی کردن علوم گردیم. ایده‌ی اسلامی کردن علوم در نتیجه‌ی آشتی دادن علم با دین و رفع غفلت از جایگاه عقل در هندسه‌ی معرفت دینی و برطرف کردن بیگانگی و فاصله‌ای که به نادرست میان علم و دین برقرار شده، حاصل می‌آید؛ نه آن‌که از روش تجربی دست برداشته و سازوکار کاملاً جدید و بدیعی برای علوم پیشنهاد شود؛ زیرا علم اگر علم باشد، نه وهم و خیال و فرضیه‌ی محض، هرگز غیر اسلامی نمی‌شود. علمی که اوراق کتاب تکوین الهی را ورق می‌زند و پرده از اسرار و رموز آن برمی‌دارد، به ناچار اسلامی و دینی است و معنا ندارد که آن را به دینی و غیر دینی و اسلامی و غیر اسلامی تقسیم کنیم.

بر این اساس، علم فیزیک در شرایطی که مفید یقین یا طمأنینه عقلائی است و در مرز فرضیه و وهم و گمان به سر نمی‌برد، یقیناً اسلامی است هرچند شخص فیزیک‌دان، ملحد یا شاک باشد. این‌که او به سبب الحادش ارتباط عالم طبیعت با خدا را قطع کرده و خلقت را باور ندارد، موجب آن نیست که فهم او از طبیعت در صورتی که حقیقتاً علم یا کشف اطمینان‌آور باشد، فاقد حجیت و اعتبار شرعی تلقی گردد و تفسیر فعل خداوند قلمداد نشود. (همان، ص ۱۴۳).

استاد جوادی آملی مجموعه‌ی شرایط و نگاه‌هایی که به اسلامی کردن علوم می‌انجامد را این‌گونه خلاصه می‌کنند:

«اگر خواستیم علوم تجربی و متون درسی دانشگاه‌ها اسلامی گردد، باید اول، عنوان «طبیعت» برداشته شود و به جای آن عنوان «خلقت» قرار گیرد؛ یعنی اگر عالمی بحث می‌کند که فلان اثر در فلان ماده‌ی معدنی هست یا فلان گونه‌ی گیاهی چنین خواص و

آثاری دارد، با تغییر عنوان یاد شده، این گونه می‌اندیشد که این پدیده‌ها و موجودات چنین آفریده شده‌اند.

دوم، آنکه عنوان خالق که مبدأ فاعلی است، ملحوظ باشد؛ یعنی آفریدگار حکیم، صحنه‌ی خلقت را چنین قرار داده است که دارای آثار و خواص ویژه‌ای باشند. سوم، هدف خلقت که پرستش خدا و گسترش عدل و داد است، به عنوان مبدأ غایی منظور شود.

چهارم، محور بحث، دلیل معتبر نقل، مانند آیه‌ی قرآن یا حدیث صحیح قرار گیرد. پنجم، از تأییدهای نقلی یا تعلیل‌های آن استمداد شود.

ششم، در هیچ موردی دعوای «حسبنا العقل» نباشد، چنانکه ادعای «حسبنا العقل» مسموع نشود. در نهایت، تفسیر هر جزئی از خلقت با در نظر گرفتن تفسیر جزء دیگر آن باشد تا از سنخ تفسیر تکوین به تکوین به شمار آید، نظیر تفسیر تدوین به تدوین؛ زیرا هر موجودی از موجودهای نظام آفرینش، آیه، کلمه و سطری از آیات، کلمات و سطور کتاب جامع تکوین الهی است» (همان، ص ۱۴۱).

سهم ادله نقلی در اسلامی کردن علوم

در بندهایی از مطلب فوق به ایفای نقش منبع نقلی دین در شکل‌دهی علم دینی اشاره شد که نشان می‌دهد، نباید گمان برد، که منابع معتبر نقلی (کتاب و سنت) هیچ سهمی در ساحت علوم ندارند. منشأ توهم فقدان ربط، آن است که گاهی تصور می‌شود در قرآن و کلام معصومان (ع) درباره‌ی جهان و طبیعت به تفصیلی که عالمان علوم طبیعی و انسانی بحث می‌کنند، مطالبی مشاهده نمی‌کنیم. این روایات از کشف ماده‌ای جدید یا سیاره‌ای نو و یا سازوکار گردش خون و سلسله‌ی اعصاب و امثال آن سخن نمی‌گویند تا با رجوع به آنها بتوان بر دانش تجربی خود افزود. کسانی که چنین می‌اندیشند از این نکته غافلند که در حوزه‌ی علوم نقلی نیز چنین نیست که تفصیل مطالب و مسایل نقلی به وضوح و روشنی بیان شده باشد، بلکه ادراک معارف دینی در حوزه‌ی اخلاق و فقه و اعتقادات نیز محتاج تدقیق و پی‌گیری عالمانه است و چنین نیست که منابع نقلی، بدون نیاز به اجتهاد و استنباط عالمانه، گویای این معارف باشند. قرآن و روایات، عهده‌دار القای اصول و روشن کردن افق‌ها و خطوط اصلی هستند و بر عهده‌ی عالمان

شاخه‌های مختلف علوم اسلامی است که در تکاپوی علمی خود، زوایای نهفته‌ی مطلب و فروع را از این اصول استنباط و استخراج کنند.

اگر بزرگانی نظیر شیخ مرتضی انصاری و آخوند خراسانی نبودند، آیا تنبیهات استصحاب و فروع بحث برائت و اشتغال به شکل کنونی آن مبین و آشکار می‌شد؟ اینان با تأمل و تدقیق در روایات اندکی نظیر «لا تنقض الیقین بالشک» (وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۴۵) و حدیث «رفع» (الکافی، ص ۴۶۳) توانستند فروع و ظرایف فراوانی را استنباط کنند. چنانکه همه‌ی فقه‌المعاملات با آن گستردگی مطالب بر پایه‌ی روایات اندکی استوار شده است. بنابراین، سخن از نبودن مواد و منابع استخراج مطالب علمی در روایات اسلامی و آیات قرآنی نیست، بلکه سخن در پیگیری نکردن و عدم توجه عالمان علوم مختلف طبیعی و انسانی به منابع دینی موجود است. اگر همان‌طور که فقهای عظام در این دست از روایات فقهی و اصولی تأمل و اجتهاد می‌کنند، عالمان علوم تجربی نیز در مورد روایات و آیات کیهان‌شناختی و مربوط به طبیعت تأمل کنند، برکات زیادی نصیب علم تجربی خواهد شد (جوادی آملی، ص ۱۴۹).

بحث و نتیجه‌گیری

در پایان این مقاله، ذکر چند نکته سودمند به نظر می‌رسد. نخست آن‌که این نظریه عهده‌دار تبیین و حل دو مسأله‌ی اصلی است؛ حل مسأله‌ی تعارض عقل و دین (در اینجا مسأله‌ی تعارض علم و دین است) و دیگری، امکان بلکه ضرورت اسلامی کردن علوم و وصول به علوم طبیعی و انسانی دینی. تعارض علم و دین با پذیرش حضور عقل در هندسه‌ی معرفت دینی، و نیز با عقل را در کنار نقل، منبع معرفت‌شناختی دین دانستن، برطرف می‌شود. اما مقوله‌ی دینی و اسلامی کردن علوم، علاوه بر آن، نیازمند تغییر دادن برخی نگرش‌های بنیادین است. در واقع، جهان‌بینی و فلسفه‌ی نهفته در پس کاوش علمی باید اصلاح و بازسازی شود تا علم دینی حاصل آید، بی‌آن‌که این تغییر نگرش فلسفی، موجب تغییر در محتوای علم رایج و روش‌شناسی وصول به آن باشد.

نکته‌ی دوم آن‌که راه‌حل استاد جوادی آملی در زمینه‌ی رفع تعارض علم و دین و این‌که علم در تحت هیچ شرایطی معارض دین قرار نمی‌گیرد، بلکه اگر مواردی از تعارض و ناسازگاری در کار باشد، در واقع، ناسازگاری و تعارض علم با دلیل نقلی

است که یکی از منابع دین است، نه یگانه منبع دین، بر اثبات واقع‌نمایی علوم و پذیرش رئالیسم علمی استوار نیست. زمانی که علم مفید یقین و واقع‌نما، مجال تعارض با دین را نداشت، دیگر روشن است که تلقی‌های غیر واقع‌گرایانه از علم نمی‌توانند علم را معارض با دین بنشانند (همان، ص ۱۱۱). اما مسأله این است که آیا پذیرش حجیت شرعی نسبت به یافته‌های علمی بر اثبات واقع‌گرایی علم و نفی تصورات غیر واقع‌گرایانه از علم که در فلسفه‌ی علم معاصر طرفداران زیادی دارد، مبتنی نمی‌باشد؟ واقعیت این است که زمانی می‌توان ره‌آورد‌های شاخه‌های مختلف علوم را در درون هندسه‌ی معرفت دینی قرار داد که به توان از آن دفاع منطقی و مستدل نمود. بر خلاف مسأله‌ی تعارض علم و دین، در مسأله‌ی واقع شدن علم در درون هندسه‌ی معرفت دینی نمی‌توان گفت که چه علوم، واقع‌نما باشند و چه نباشند، این منزلت و جایگاه برای علم محفوظ می‌ماند. در حالی که در مسأله‌ی تعارض علم و دین به درستی می‌توان ادعا کرد که چه علوم واقع‌نما باشند و چه نباشند، چنین تعارضی وجود ندارد و اگر تعارضی متصور باشد، میان علم و نقل خواهد بود.

ملاحظه‌ی دیگر آن‌که این نظریه درباره‌ی علم دینی و اسلامی کردن علوم تأکید دارد که دینی‌سازی با تغییر در محتوا و روش جاری در علوم تجربی حاصل نمی‌آید، بلکه معطوف به تغییر نگرش به فلسفه‌ی علم و جهان‌بینی فلسفی و نگاه به موضوع علم به عنوان خلقت الهی است. این تقریر طبعاً این انتظار را که اسلامی شدن علوم موجب افق‌گشایی در جهت تغییر محتوایی علم خواهد شد، را بر نمی‌تابد. اما تأکید استاد جوادی آملی مبنی بر لزوم مذاقه و تأمل جدی در آیات و روایات مربوط به موضوعات علمی، اشاره به این واقعیت دارد که اگر منابع نقلی دین در عرصه‌ی نظریه‌پردازی علمی مورد توجه قرار گیرند، طبعاً موجب طرح ایده‌ها و نظریه‌هایی می‌شوند که برای کسی که چنین رویکردی ندارد، زمینه‌ی طرح آنها فراهم نیست و از این رو، در درون‌مایه و محتوای آن شاخه‌ی علمی اتفاقات و تحولاتی در پی خواهد داشت و چنین نخواهد بود که دو گرایشی که یکی منبع بودن متون دینی برای نظریه‌پردازی و حضور در حوزه‌ی پژوهش علمی را می‌پذیرد و گرایشی که اساساً رجوعی به این ادله‌ی نقلی برای اثبات تئوری علمی ندارد، تفاوتی در محتوای علمی حاصل نشود و ره‌آورد یکسانی در تولید علم داشته باشند. جای تردید نیست که عالم علوم تربیتی اگر

منابع نقلی دین را دست‌مایه‌ی پژوهش علمی و نظریه‌پردازی قرار دهد - در کنار کاوش‌های تجربی - به نتایجی می‌رسد که با ره‌آورد عالم غیرملتفت به این منابع دینی متفاوت خواهد بود. دست آخر، این‌که تأکید این نظریه بر این‌که علوم طبیعی و تجربی مفید یقین و طمأنینه‌ی عقلایی، قطعاً اسلامی و دینی است در مقام فرض کاملاً صحیح است، اما در مقام واقع با این مشکل روبه‌رو است که از نظر بسیاری از فیلسوفان علم معاصر، در واقع‌نمایی علوم، تردید جدی وجود دارد، چه رسد به این‌که مفید قطع و یقین و یا اطمینان عقلایی باشند. در هر صورت، این نظریه باید در برابر چنین چالش‌هایی مقاومت نظری کند و امکان وصول به یقین و یا طمأنینه‌ی عقلایی در مقوله‌ی علوم تجربی را به اثبات برساند.



فهرست منابع و مآخذ

۱. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، نشر اسراء، ۱۳۸۶، ص ۲۵-۲۶.
۲. الحر العاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، ۱۰۸۵ هـ.ق.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، علمیه اسلامیة، ۱۳۶۳.

