

زیخرا

دوفصلنامه علمی تخصصی فلسفه اسلامی
سال اول / شماره دوم / پیاپی ۲ / بهار - تابستان ۱۳۹۵

راهکارهای تولید علم دینی مبتنی بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی^۱

مهدی موحد^۲

چکیده

در این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی صورت پذیرفته نظریه خاص آیت‌الله جوادی آملی درخصوص تولید علم دینی، که به نظریه «علم دینی حداکثری» شهرت یافته، تبیین می‌شود. ایشان نظریه تولید علم دینی را به گونه‌ای سامان می‌دهد که در ضمن آن هریک از مبادی معرفتی بشر، اعم از عقل، نقل، شهود و حتی تجربه حسی، ارزش و اعتبار خاص خود را به دست می‌آورند.

پس از بررسی و دسته‌بندی آرای معظم له درخصوص معنای دقیق علم دینی، به تبیین راهکارهای تولید علم دینی از دیدگاه ایشان پرداخته، بیان می‌کند که ایشان با برداشتی جدید از معنای دین و رابطه آن با عقل، دست‌کم به سیزده راهکار مشخص درخصوص تولید علم دینی، مبتنی بر نظریه خود دست یافته‌اند که البته می‌توان این راهکارها را در رابطه طولی به «راهکارهای مرتبط با حوزه نظریه‌پردازی» و «راهکارهای مرتبط با حوزه عملیاتی و میدانی» دسته‌بندی کرد.

نگارنده ابهاماتی بر این نظریه وارد می‌داند، که با بهسازی و رفع مشکلات این نظریه، می‌توان آن را مبنای مناسبی برای فعالیت‌های نظریه‌پردازانه و فعالیت‌های عملی درخصوص تولید علم دینی قرار داد.

کلیدواژگان

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، دین، اسلام، اسلامی‌سازی، علم دینی، راهکار تولید علم.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۰۱.

۲. سطح سه فلسفه اسلامی / مدرس کلام اسلامی (Mahdimovahed@yahoo.com).

مقدمه

یکی از اهداف غایی در انجام این پژوهش دستیابی به ساختار کلی و مدل جامع تولید علم دینی و راهکارهای نیل به آن مبتنی بر نظریات اندیشمند فرزانه، آیت‌الله جوادی آملی است. ضرورت این کار از آن روست که به اذعان متفکران دینی، نیل به تمدن اسلامی در سال‌های آتی متوقف بر تولید علوم دینی در شاخه‌های مختلف علوم تمدن‌ساز است و این حاصل نمی‌شود، مگر در صورتی که به الگوی جامعی از معنای بایسته و منطقی علم دینی و راهکارهای تولید آن دست یابیم. برای نیل به این مقصود، نخستین گام آشنایی با ماحصل آرای اندیشمندان معاصر در خصوص «راهکارهای تولید علم دینی» است تا از این رهگذر به تدریج الگوی جامع پیش‌گفته حاصل آید.

این تحقیق، مفروض می‌داند که دین امر لازم‌التبعیه است. ضمن آنکه با تمسک به دین می‌توانیم علوم اسلامی را تولید و پاسخ‌هایی همسو یا حتی مبتنی بر دین را به نیازهای گوناگون بشر در عرصه‌های دانش‌های مختلف عرضه کنیم.

معنای لغوی و اصطلاحی واژگان

راهکار: واژه «راهکار» به لحاظ لغوی معادل فارسی واژه «تاکتیک» است که به معنای «به‌کار انداختن قوای مختلف نظامی در جنگ»، «تدبیر حرب» و «فوت و فن هر کاری» به کار رفته است.^۱ همچنین این واژه در معنای اصطلاحی خود نیز معادل معنای اصطلاحی کلمه «تاکتیک» است؛ به این معنا که «تاکتیک» در اصطلاح راه عملیاتی تحقق «راهبرد» (یا همان استراتژی) است و «راهبرد» به «تعیین مسیر بهینه رسیدن به نتیجه» معنا می‌شود. در نتیجه، «راهکار» (یا همان تاکتیک) به معنای «تعیین قدم‌های اجرایی برای تحقق نتیجه» معنا خواهد شد. گفتنی است تفاوت مهم «راهبرد» و «راهکار» ثابت بودن «راهبرد» و متغیر بودن «راهکار» به تغییر شرایط و اوضاع است.

البته به دلایلی که بیان خواهد شد، واژه «راهکار» در این پژوهش به معنای «آنچه برای نیل به هدف باید انجام داد» استفاده شده است، اعم از اینکه مطابق معنای اصطلاحی «استراتژی» یا همان «راهبرد» دانسته شود یا آن را مطابق معنای «تاکتیک» یا همان «راهکار» اصطلاحی تلقی کنیم. تولید: این واژه به معنای «از اصل چیزی را پدید آوردن»، «پدید آوردن» و «پدید آوردن چیزی از چیزی» است.^۲ همچنین به معنای «زادن» و «ایجاد» نیز به کار برده‌اند.^۱

۱. ر.ک: محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۱۰۱۱.

۲. ر.ک: علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه، ج ۵ (تبوش تا چاقچور)، ص ۷۱۵۳ - ۷۱۵۴.

۵۱ راهکارهای تولید علم دینی مبتنی بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی

در پژوهش حاضر، هرگاه این واژه متعلق «علم» قرار گیرد، به معنای «ایجاد، و خلق علم به نحوی که همراه با ابداع و نوآوری باشد» به کار می‌رود و به معنای «ترجمه صرف یک علم» استفاده نمی‌شود.

موضوع این پژوهش مباحث فلسفه دین، فلسفه علم و مباحث مرتبط با تمدن اسلامی است. این تحقیق از نظر هدف «توسعه‌ای» شمرده می‌شود و با بهره‌گیری از روش «کتابخانه‌ای» در گردآوری داده‌ها، پژوهشی «آمیزه‌ای و تلفیقی» است. همچنین، از نظر داده‌پردازی از نوع «توصیفی و تحلیلی» است که «تبیین» و در مواردی برخوردار «انتقادی» را انجام داده است.

موضوع اصلی این تحقیق «راهکارهای تولید علم دینی» است و موضوعات فرعی آن، که به منزله مقدمه موضوع اصلی محسوب می‌گردد، عبارت است از: «معنای علم»، «معنای دین» و تبیین «رابطه علم و دین» مبتنی بر نظریات آیت‌الله جوادی آملی.

پیشینه تحقیق

۱. در آثار متعددی از جناب استاد جوادی آملی بیاناتی در باب علم، دین، علم دینی و راهکارهای تولید آن به صورت پراکنده مطالبی عرضه شده است، اما شاید بتوان مهم‌ترین اثر ایشان در این باره را کتاب مهم منزلت عقل در هندسه معرفت دینی نامید. در این کتاب به صورت متمرکز و تخصصی به مقوله علم دینی پرداخته می‌شود. همچنین بخش‌هایی از این کتاب به بیان راهکارهای تولید علم دینی از جنبه‌های مختلف آن، چه در حوزه نظریه‌پردازی و سیر فعالیت‌های مدیریت کلان مراکز علمی، و چه از حیث اشخاص و دانشمندان پرداخته است. البته در این کتاب به صورت تفصیلی و تخصصی به بیان راهکارهای تولید علم دینی پرداخته نمی‌شود و به اقتضای مقام، بسط لازم کلام تحقق نمی‌یابد.

۲. مقاله «تبیین برخی از مطالب عقل در هندسه معرفت دینی»: این اثر که در مجله شماره دو فصلنامه اسراء در زمستان ۱۳۸۸، به قلم شخص استاد به چاپ رسیده است، بیانی تخصصی است که بیشتر ناظر به تبیین مبانی استاد در خصوص علم دینی شمرده می‌شود تا راهکارهای تولید آن.

۳. سایر آثار استاد جوادی آملی مانند شریعت در آینه معرفت، حق و تکلیف، دین‌شناسی و اسلام و محیط زیست نیز حاوی برخی مبانی و پایه‌های اندیشه ایشان در باب تولید علم دینی‌اند، اما به صورت تخصصی به این موضوع پرداخته‌اند.

۴. معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی اثر حجت‌الاسلام دکتر حسین سوزن‌چی محصول پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی تهران که در سال ۱۳۸۸ به چاپ رسیده است.

این اثر به صورت گذرا به این موضوع پرداخته است. البته محدود بودن بررسی این کتاب و نیز نداشتن تمرکز و جامعیت بر شرح راهکارهای تولید علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی و بازگرداندن این راهکارها به مبانی ایشان، از جمله نقاط ضعف این اثر محسوب می‌گردد.

۵. تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن اثر محمدرضا خاکی قراملکی که به همت انتشارات کتاب فردای قم در سال ۱۳۹۱ چاپ شده است. این اثر به طور محدود دیدگاه استاد جوادی آملی را بررسی می‌کند. البته با توجه به همت این اثر در خصوص تبیین اندیشه‌های مؤسس فقید فرهنگستان علوم اسلامی این امر قابل فهم است. گفتنی است در گفت‌وگویی که نگارنده با صاحب اثر داشته، به زودی اثری از ایشان در نقد موشکافانه دیدگاه استاد عرضه می‌گردد.

۶. رابطه علم و دین اثر استاد آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی و به کوشش دکتر علی مصباح در انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام قم به سال ۱۳۹۲ چاپ شده است. این اثر بدون اشاره به نام استاد جوادی آملی عمده نظر معظم له را بیان و به ایراد نقدهای لطیفی بر آن پرداخته است.

۷. کتاب در جست‌وجوی علوم انسانی اسلامی: تحلیل نظریه‌های علم دینی و آزمون الگوی حکمی - اجتهادی در تولید علوم انسانی (جلد اول) اثر دکتر عبدالحسین خسروپناه محصول دفتر نشر معارف (وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها) قم که به سال ۱۳۹۳ چاپ شده است. این اثر یکی از تازه‌ترین و جامع‌ترین آثار تولیدشده در این عرصه شمرده می‌شود که با بررسی جداگانه آثار و آخرین بیانات استاد جوادی آملی، به تبیین و نقد و بررسی آن پرداخته است.

تحقیق پیش رو، بررسی تخصصی و منحاژ راهکارهای تولید علم دینی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی می‌پردازد و امید است گامی هرچند کوچک در عرصه نهضت نرم‌افزاری و رسیدن به الگوی جامع، منطقی و عملیاتی تولید علوم انسانی اسلامی و در سطح کلان‌تر علم دینی و اسلامی باشد. انشاءالله.

معنای علم دینی از دیدگاه استاد جوادی آملی

برای بررسی معنای علم دینی از دیدگاه استاد، لازم است معنای دین و علم از نظر ایشان روشن گردد، سپس به بیان معنای علم دینی پرداخته شود.

۱. معنای دین

دین در لغت به معنای «کیش»، «ملت»، «طریقت»، «شریعت» و «امر مقابل کفر» است.^۱ همین به معنای «وجدان»، «آیین» و «راه و روش» نیز به کار رفته است.^۲ استاد جوادی آملی

۱. ر.ک: علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، ج ۸ (دور تا زراح)، ص ۱۱۴۱۷.

۲. محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۱۵۹۷.

درباره «دین» معتقدند که نمی‌توان از آن تعریف ماهوی ارائه داد؛ زیرا اموری نظیر قواعد اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی که تشکیل‌دهنده دین هستند فاقد وحدت حقیقی‌اند و امری که فاقد وحدت حقیقی باشد، به‌طبع، فاقد وجود حقیقی و در نتیجه فاقد ماهیت، جنس و فصل است. برای چنین امری ارائه تعریف ماهوی امکان‌پذیر نیست؛^۱ هرچند می‌توان از دین تعریفی مفهومی و انتزاعی ارائه داد که شامل تمامی ادیان بشود و استاد این تعریف را در جای خود ارائه داده‌اند.^۲

به‌هرحال، استاد جوادی آملی در خصوص «دین» دو تعریف ارائه می‌کند:

نخست: «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».^۳

بر این مبنا، دین هم مجموعه‌ای از هست‌ها و نیست‌هاست که بخش جهان‌بینی و اعتقادات دین را تشکیل می‌دهد، و هم دربرگیرنده بایدها و نبایدهاست که شامل مباحث فقهی، حقوقی و اخلاقی می‌گردد که همان بخش ایدئولوژیک و احکام رفتار در دین محسوب می‌گردد. چنین تعریفی هم شامل ادیان باطل و هم دین حق می‌شود، اما استاد جوادی آملی در مباحث علم دینی فقط دین حق را شایسته بحث معرفی می‌کند.

به نظر ایشان در ادیان باطل، دین با عقل واقعی و حقیقی هیچ کاری ندارد تا نوبت به بحث از نسبت آن دو با یکدیگر برسد؛ در نتیجه، بحث ایشان در باب علم دینی در چارچوب اسلام معنا می‌شود.^۴

دوم: شامل معنای وسیع‌تری از دین به نام «دین جامع» می‌شود که جزئیات این مبحث را به مجالی پس از تحلیل معنای عقل و رابطه عقل و دین وامی‌گذاریم.

۲. معنای علم (معنای عقل)

«علم» در لغت به معنای دانستن و یقین‌کردن و دریافتن است.^۵ در خصوص معنای اصطلاحی علم از منظر استاد می‌توان گفت که به نظر ایشان علوم در مراتب گوناگون آن محصول کاربست عقل در مراتب مختلف آن است و اگر بخواهیم به تعارض و تقابل موهوم علم و دین پاسخی درخور دهیم، نخست باید رابطه عقل و دین را تحلیل کنیم^۶ و عقل را در جایگاه بایسته و شایسته خود، در حوزه معرفت دینی، قرار دهیم.

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، دین‌شناسی، ص ۲۷.

۲. ر.ک: همو، حق و تکلیف، ص ۲۳۸.

۳. همان.

۴. ر.ک: همو، منزلت عقل در هندسی معرفت دینی، ص ۲۴-۲۵.

۵. ر.ک: علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، ج ۱۰ (شمس آباد تا علی)، ص ۱۶۰۵۲.

۶. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسی معرفت دینی، ص ۱۴.

علوم وقتی اسلامی می‌شود که عقل مانند نقل، حجت دینی باشد. اگر عقل حجت دینی است و حکم دین را می‌رساند، پس محصولات عقلی به معنای وسیع آن، که شامل علوم طبیعی، انسانی، ریاضی و فلسفه می‌شود، مطالب دینی را می‌رسانند؛ نه آنکه بیگانه و متمایز از دین باشند.^۱

در نتیجه، پیش از فهم معنای علم ناچار به تعریف معنای عقل هستیم. به نظر ایشان هر چند درباره تعریف عقل اطلاعات این کلمه پراکنده است و نمی‌توان برای آن تعریف جامع حقیقی ارائه کرد، اما می‌توان همچون دین، جامعی انتزاعی ارائه داد که در همه نحله‌های فکری معنای واحدی بدهد و مصادیق استعمالات گوناگون عقل را تحت پوشش خود بیاورد.^۲

همچنین، علومی که محصول کاربست عقل است از یک دیدگاه به پنج دسته تقسیم می‌شود:

۱. علوم تجربی: نظیر فیزیک، مهندسی، پزشکی و... که محصول کاربست عقل تجربی است و گاه با کاربست عقل نیمه‌تجربی نیز همراه می‌شود؛

۲. علوم ریاضی: مانند حساب، هندسه، موسیقی (بر مبنای تقسیم‌بندی فلاسفه قدیم)، این دسته از علوم محصول فعالیت عقل نیمه‌تجربی است؛

۳. علوم انسانی: مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد، روان‌شناسی که محصول تلفیقی از کاربست عقل تجربی و تجربی است که گاه با کاربست عقل نیمه‌تجربی نیز همراه می‌شود؛

۴. فلسفه: به معنای خاص آن که محصول کاربست عقل تجربی است؛

۵. عرفان نظری: که محصول کاربست عقل ناب است؛

مقصود استاد جوادی آملی از عقل، در بررسی رابطه عقل و دین، همه مواردی است که برشمرده شد و منحصر در عقل تجربی محض یا همان عقل فلسفه فهم نیست.^۳

چنان‌که ملاحظه می‌شود میزان یقینی که از این معلومات به دست می‌آید به یک اندازه نیست و اصطلاحاً مقول به تشکیک است. بنابر مبنای استاد همه محصولات یادشده عقل به شرطی در حیطة بحث وارد است که به علم یا طمأنینه علمی بینجامد.^۴

توضیح آنکه، برخی کارکردهای عقل یقین صددرصدی ایجاد می‌کنند، مانند قیاس برهانی در فلسفه. با رعایت این شرط که ماده، یقینی باشد، نه چیزی مانند مظنونات، مشهورات، مقبولات و مانند آن؛ همچنین، در صورت قیاس برهانی شرایط انتاج رعایت شده باشد. حجیت این دسته از علوم ذاتی آنهاست. این دسته را به اصطلاح اصولی «علم» می‌نامند.

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسی معرفت دینی، ص ۱۶.

۲. ر.ک: همان، ص ۳۰ - ۳۱.

۳. ر.ک: همان، ص ۲۵.

۴. ر.ک: همان، ص ۲۶.

یقین‌آوری برخی محصولات عقل صددرصدی و قطع‌آور نیست، لیکن مفید اطمینان عقلایی است، یعنی اطمینانی که عقلا در اجتماعات خود به آن اعتنا می‌کنند. این امور به شرطی در حق فرد حجت دارند که ثابت شود مورد تأیید و امضای شارع قرار گرفته‌اند؛ در این صورت، تعبداً به‌مثابه یقین با آنها معامله می‌شود. نظیر مشاهدات تجربی که از راه حواس حاصل می‌آید، که گرچه امکان سربایت برای آن منتفی نیست، لیکن تا خلافت ثابت نشود ظن عقلایی برای حاسّ ایجاد می‌نماید. یا خبر دو شاهد عادل و امثال آن، که عقلاً به آن اعتنا می‌کنند. مواردی از علم، نظیر آنچه مطرح شد، مورد تأیید و امضای شارع است؛ از همین رو، در حق عالم به آنها، حجت می‌باشند.

همچنین اموری که علم‌نما هستند، اما با وهم و گمان و فرضیه آمیخته‌اند از دایره منظور استاد از عقل خارج‌اند؛^۱ زیرا شارع این امور را نه واجد حجت ذاتی می‌داند و نه حجت شرعی؛ پس، نمی‌توان اساساً نام آنها را علم نهاد. در واقع، فرضیات نه علم‌اند و نه علمی. فرضیه‌های علمی تا وقتی به حدّ قطع یا طمأنینه نرسیده و مفید یقین یا اطمینان عقلایی نشده‌اند، نه علم مصطلح‌اند و نه حجت شرعی و معتبر دینی، بنابراین نه معارض دین‌اند و نه معارض نقل.^۲

اهتمام به این مطلب جایی ارزش خود را به‌خوبی آشکار می‌کند که مبنای بسیاری از نظریات علوم انسانی غرب به فرضیات اثبات نشده بازگردد. مانند نظریات دین‌شناسی فیلسوفان دین یا حتی برخی نظریات معرفت‌شناسی و نیز نظریات جامعه‌شناسی و علم اقتصاد و اخلاق در غرب. این نظریات در حالی که مدعی‌اند، مبنای ایدئولوژیک ادیان آسمانی در آنها هیچ تأثیری نگذاشته است، خود به‌شدت متأثر از توهّمات و مبنای اثبات‌نشده و فرضیات صرف هستند. ارائه نمونه این مبنای و آثار آن در علوم انسانی غربی در مجال این تحقیق نمی‌گنجد. با توجه به مطالب پیش‌گفته و با عنایت به رابطه علم و عقل در نظر استاد معنای عقل از دیدگاه ایشان این‌گونه تعریف می‌شود: «منظور از عقل همانا علم یا طمأنینه علمی است که از برهان تجربی محض یا تجریدی صرف یا تلفیقی از تجربی و تجریدی حاصل شده باشد».^۳

با بررسی تعریف مزبور از عقل درمی‌یابیم که این تعریف از نوع معرفی شیء به ذاتیاتش نیست، بلکه از نوع تعریف آن به لوازم ذات است؛ زیرا از سویی علم ذاتاً نوعی ادراک است و از سوی دیگر، به تصریح خود ایشان «عقل در این مبحث به معنای نیروی ادراکی ناب است که از گزند وهم و خیال و قیاس و گمان مصون است»^۴ یعنی عقل از سنخ نیروی نفس خاص است که کاربست آن به تولید علم خواهد انجامید.

۱. ر.ک: همو، سرچشمه اندیشه، ج ۴، ص ۲۸۷.

۲. همو، منزلت عقل در هندسی معرفت دینی، ص ۱۱۱.

۳. همان، ص ۲۶.

۴. همان، ص ۳۱.

حاصل سخن آنکه علم در این نوشته را می‌توان به صورت زیر تعریف کرد: علم، محصول معرفتی کاربردی عقل در مراتب مختلف آن است که طیف وسیعی از دانش‌های گوناگون از جمله دانش‌های تجربی، ریاضی، کلامی، فلسفی و عرفانی را که یا از سنخ یقین عقلی یا اطمینان عقلایی باشد، شامل می‌شود.

۳. رابطه دین و علم (عقل)

براساس رابطه پیش‌گفته میان علم و عقل، لاجرم تبیین معنای دین و علم از منظر استاد به تبیین رابطه دین و عقل از دیدگاه ایشان می‌انجامد. تبیین مذکور مبتنی بر این واقعیت است که براساس تعریف استاد، گوهر دین در چهار موطن یا به تعبیر ایشان چهار مقطع حضور و جلوه دارد و عقل تنها می‌تواند در موطن خاصی برای تحصیل علم به دین در آن مقطع نقش مهم خود را ایفا کند و در موطن دیگر امکان ورود ندارد. این مقاطع عبارت‌اند از:

مقطع اول: که همان «دین» در معنای مصطلح آن است، مجموعه اصول و فروع مجعول شارع است. این مقطع گزاره‌های دینی است که به‌عنوان آیین‌نامه سبک زندگی در همه ابعاد آن شمرده می‌شود. عقل در این مقطع تنها می‌تواند نقش فاعل شناسا را ایفا کند؛

مقطع دوم: که بُعد حقیقی دین و گوهر اصلی آن است و ایشان از این مقطع به منبع هستی شناختی دین یاد می‌کند. در این موطن که موطن ثبوتی دین محسوب می‌شود، خداوند متعال براساس علم و اراده ازلی خود به مصالح و مفاسد واقعی و قوانین و روابط هستی، که همگی معلول علم و اراده و قدرت به شمار می‌روند، مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و احکام را جعل فرموده است. دین در این موطن همان گوهر اصلی است که منشاء تحقق دین در موطن و مقاطع بعدی است و در این موطن دین نه مخلوق عقل و نه به فهم عقل در می‌آید؛

مقطع سوم: استاد از این مقطع به منبع معرفت‌شناسی سره و اصیل یا وحی معصومانه تعبیر می‌کنند. این مقطع همان تحقق و تجلی معصومانه گوهر و ذات دین برای انبیاء و ائمه است و تفاوت آن با مرحله قبل همان تفاوت اصل واقعیت و ظهور تام امکانی واقعیت است. در این مقطع ولی معصوم به‌طور مستقل قانون اعتقادی، اخلاقی یا احکامی وضع نمی‌کند بلکه ایشان «بازگوکننده اراده تشریحی خداوندند و هرچه ارائه می‌کنند، به الهام الهی است. دستورهای انبیا و اولیای خدا مطابق با دستور الهی و منبعث از وحی و الهام اوست».

به‌دیگرسخن، این موطن، موطن اثباتی دین برای ولی معصوم محسوب می‌گردد. به این معنا که حقیقت دین گاه به شکل قرآن و گاه به شکل الهامی که مقصودش تفسیر و تبیین قرآن است، بر جان، اندیشه و فعل و زبان ولی معصوم تجلی می‌کند. این نحوه از تحقق را وحی معصومانه یا همان مدلول قرآن و رهنمود اهل بیت علیهم‌السلام می‌نامیم؛

۱. ر.ک: همو، «تبیین برخی از مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، در: فصلنامه اسراء، شماره ۲ زمستان ۱۳۸۸، ص ۲۲؛ و نیز ر.ک: عبدالحسین خسروپناه، در جستجوی علوم انسانی اسلامی (ج ۱): تحلیل نظریه‌های علم دینی و آزمون الگوی حکمی - اجتهادی در تولید علوم انسانی، ص ۴۲۵ - ۴۲۷.

۲. همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۴۶.

مقطع چهارم: استاد جوادی آملی از این مقطع به منبع «معرفت‌شناسی بشر عادی» یا «عقل و نقل» تعبیر می‌کنند. دین در این موطن، فهم بشر عادی از وحی است. این موطن، موطن اثباتی دین برای ولی غیرمعصوم محسوب می‌گردد.

به نظر استاد منابع کشف محتوای دین برای بشر عادی (یا همان منابع اثباتی دین در این موطن)، یا عقل است که هرچند می‌تواند کاشفیت از واقع داشته باشد، لکن در حدی نیست که بتواند جعل و تدوین حکم الهی کند، یا نقل است که کتاب و سنت زیرمجموعه آن قرار می‌گیرند. بعد از آشنایی اجمالی با چهار مقطع یا موطن دین از منظر استاد، بیان چند نکته ضروری است:

اولاً: به نظر ایشان دین به معنایی که در مقطع دوم و سوم گذشت، مقابل و مانندی ندارند؛ زیرا گوهره دین که مجعول باری تعالی است، از آن نظر که معلول علم خداوند به «نظام احسن» یا به تعبیر دیگر، جلوه اراده الهی است، که دوبردار نیست؛ زیرا واقع و مصالح و مفاسد واقعیه نمی‌تواند بیش از یکی باشد؛

ثانیاً: وحی معصومانه به دلیل انطباق، بلکه عینیت آن با گوهره دین، نمی‌تواند بیش از یک امر باشد؛ در واقع، ارتباط معصومانه انسان کامل با خداوندگار عالم بدیل و قرینی به‌مانند خود ندارد؛^۱

ثالثاً: مقطع چهارم دین که بُعد معرفت‌شناسی آن برای بشر عادی و همان نقل است، نقطه بدیلی به نام عقل دارد که هر دو، منبع و پایه‌های معرفت دینی برای بشر عادی محسوب می‌گردند. عقل بُعدی از دین را و نقل بُعد دیگر دین را برای انسان غیرمعصوم نمایان می‌سازد. همچنین، ایشان معتقدند که عالم واقع از دو حال خارج نیست. عالمی که ما می‌شناسیم، یا فعل خداست یا قول او. عالم اول را «عالم تکوین» و عالم دوم را «عالم تدوین» می‌نامند. همان‌طور که عالم تدوین یا همان متون شرایع حقّه و دین واحد الهی، قول خداست، عالم تکوین مانند آسمان‌ها و زمین و هرآنچه در آنهاست، نیز فعل خداست. «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»،^۲ بلکه همان‌گونه که در حکمت متعالیه به آن اشاره می‌شود، معلول جنبه فی‌نفسه ندارد و عین ربط و تعلق به علت‌العلل است؛ در نتیجه، عالم چه در حوزه تدوین و چه در حوزه تکوین «مظهر»، یعنی محل ظهور و جلوه‌گری حق تعالی است.^۳

۱. همو، منزلت عقل در هندسی معرفت دینی، ص ۴۶.

۲. انعام (۶)، ۱۰۲.

۳. آن‌ها المسمی بالمعلول لیست لحقیقته هویه مبابنة - لحقیقته علة المفیضة إیاه حتی یكون للعقل أن یشیر إلى هویه ذات المعلول مع قطع النظر عن هویه موجدها فیکون هویتان مستقلتان فی التعلل إحداهما مفیضاً و الآخر مفاضاً (صدرالمتألهین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲، ص ۲۹۹).

در این میان، همان‌گونه که نقل از قول و فعل خدا حکایت می‌کند و پرده برمی‌دارد، عقل به معنای وسیع آن، که شامل همه مراتب مشکک پیش‌گفته (از عقل تجربی گرفته تا عقل ناب) است، همین کار را می‌کند؛ یعنی از قول و فعل خداوند - البته به قدر طاقت خود - پرده برداری می‌کند؛^۱ در نتیجه، عقل و نقل در عرض یکدیگر و در حکم دو پایه معرفت به قول و فعل خدا عمل می‌کنند و هردو معاضد یکدیگر در فهم دین، به‌شمار می‌روند.^۲

ضمناً معلوم می‌شود که دین از نظر استاد جوادی آملی علاوه بر معنای مصطلح آن - که مجموعه عقاید و قوانین است - معنای جامع‌تری نیز دارد که علاوه بر موارد پیش‌گفته همه علوم را شامل می‌شود که عقل می‌تواند در مراتبش به آن نایل گردد. ایشان به این امر تصریح می‌کنند و دین به معنای دوم را «دین جامع» می‌نامند: «دین مصطلح مجموعه عقاید، اخلاق، احکام و حقوق است و «دین جامع» گذشته از عناوین چهارگانه، علوم را هم در بردارد».^۳

استاد با این معنای عامی که از دین به دست می‌دهند و نیز با توجه به معنای عام عقل که پیش‌تر به آن اشاره شد، نشان می‌دهند که همه محصولات عقل که یا یقینی و جزمی‌اند، یا از طریق ظن معتبر نزد شارع تحصیل شده باشند، قابل استناد به خدا هستند. از آنجا که این یافته‌ها حاکی از فعل خداست که آن هم جزئی از دین جامع است، محصولاتی با نام علم دینی (البته به معنای ابتکاری استاد) تولید خواهد کرد؛ به بیان دیگر، علم اگر علم باشد، قطعاً حاکی از قول یا فعل خداست، پس حتماً دینی است.^۴

حاصل سخن آنکه تا اینجا صحبت از سه نوع رابطه مطرح است:

اول: رابطه «علم و عقل» که در این نوع رابطه علم در مراتب مختلف خود، محصول عقل در مراتب مختلف خود است؛

دوم: رابطه «عقل و نقل» است که رابطه آن دو نیز عرضی است و هردو به اندازه توان و محدودیت‌های خود پایه‌هایی هم عرض برای معرفت دین جامع به‌شمار می‌آیند؛

سوم: رابطه «دین و علم» است. این رابطه عام و خاص مطلق به‌شمار می‌آید که «دین»، عام و «علم»، خاص است. توضیح آنکه به تصریح استاد، علمی که محصول تلاش عقل در مراتب مشکک آن است، اگر به معنای واقعی کلمه علم باشد، یعنی وهم و حدس و ظن نباشد، قطعاً دینی و در نتیجه اسلامی است؛ زیرا علم مطابق با واقع یا تفسیری واقعی از فعل خداست یا تفسیری واقعی از قول او، و این هردو محتوای دین جامع را تشکیل می‌دهند. در نتیجه، هر علمی از آن نظر که علم است، نمی‌تواند غیراسلامی باشد و حتماً دینی است. حتی اگر عالم و کاشف این علم فردی ملحد یا شاک باشد، به‌رحال علم او دینی و به تبع

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۶۲ - ۶۳.

۲. ر.ک: همو، حق و تکلیف در اسلام، ص ۲۲۸.

۳. همو، تبیین برخی از مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۸.

۴. ر.ک: همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۴۴.

حجت شرعی محسوب می‌گردد. آن دسته از علم‌نماهایی هم که آمیخته با اوهام و ظنون غیرمعتبره است، در واقع، جهل‌اند و از بحث ما خارج.

ما هرگز فیزیک و شیمی غیراسلامی نداریم. 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 دریابد و خلقت خدا را طبیعت‌پندارد. اینان بخشی از حقیقت را می‌گیرند و بخشی از آن (ارتباط طبیعت با خداوند و مبدأ تعالی) را انکار می‌کنند. کنار گذاشتن بخشی از حقیقت، مانع از آن نیست که بخش مثمر و مثبت آن، که علم صائب و مطابق با واقع است، مطرود شود. آنچه علم صحیح و ثمربخش است، قطعاً اسلامی و حجت شرعی است و آن دسته از محتوای علوم که وهم است و خیال، در واقع جهل مرکب است و علم نیست تا سخن از اسلامی بودن یا غیراسلامی بودن علوم شامل حال آن شود.^۱

۴. معنای علم دینی

اکنون می‌توانیم معنای علم دینی از منظر استاد جوادی آملی را بیان کنیم: همان‌طور که اشاره شد علم اگر واقعاً علم باشد، یعنی حاکی صادق از واقع باشد، علم صحیح است و هر علم صحیحی اسلامی است؛ زیرا یا مبین قول خداست یا مبین فعل او، و این هر دو زیر مجموعه «دین جامع» اند.

در نتیجه، هر علم صحیحی اعم از تجربی، عقلی، شهودی و نقلی، دینی است؛ از این رو، قید دینی برای عبارت «علم دینی» توضیحی است، نه احترازی؛ یعنی علم غیردینی اساساً نمی‌تواند معنای صحیحی داشته باشد و هر علمی لزوماً دینی است؛^۲ به عبارت دیگر، علم دینی را می‌تواند از منظر ایشان معنایی دانست که در آن علم هر حاکی صادق از واقع باشد و هر علم صحیح را شامل شود.

به همین دلیل هم برخی کارشناسان عنوان نظریه استاد جوادی را با نام «علم دینی حداکثری» تعبیر کرده‌اند و نام نظریه ایشان را در خصوص رابطه علم و دین، «نظریه تداخل علم در دین» نامیده‌اند.^۳

راهکارهای تولید علم دینی از دیدگاه استاد جوادی آملی

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که از نظر استاد جوادی آملی هر علمی، دینی است، اما این دیدگاه به این معنا نیست که آنچه امروزه با نام علم یا همان «Science» و به‌عنوان محصول مدرنیته مطرح می‌شود، به‌طور کلی دینی باشد؛ زیرا گاهی این علوم نه تنها علم نیستند و علم‌نماهایی آمیخته با اوهام و فرضیات اثبات نشده‌اند، بلکه بعضاً مبتنی بر

۱. ر.ک: همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۴۴.

۲. ر.ک: حسین سوزنجی، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، ص ۳۰۲.

۳. ر.ک: عبدالحسین خسروپناه، در جستجوی علوم انسانی اسلامی (ج ۱): تحلیل نظریه‌های علم دینی و آزمون الگوی حکمی - اجتهادی در تولید علوم انسانی، ص ۴۱۷ و ۴۴۰.

فلسفه‌های مضاف الحادی هستند. همچنین، گاه این علوم اظهارنظرهایی کرده‌اند که در واقع پا را از حوزه خود فراتر نهاده‌اند، و به گونه‌ای که با داده‌های تجربی ادعاهای ایدئولوژیک نموده‌اند، یا آنکه از اساس با مبنایی غلط در پی شاخه‌ای از علم تجربی رفته‌اند. با تتبع در آثار استاد می‌توان دریافت که ایشان در خصوص تولید علم دینی و نیز تهذیب علوم موجود بشری، از مشکلات یادشده دو نوع راهکار ارائه کرده‌اند: نوع اول، راهکارها و توصیه‌هایی است در حوزه نظریه‌پردازی در باب علم دینی و فلسفه‌های مضاف؛ و نوع دوم، شامل دیدگاه‌های ایشان در خصوص اسلامی‌سازی علوم و مراکز علمی است که بیشتر جنبه کاربردی و عملیاتی دارد.

۱. راهکارهای مرتبط با حوزه نظریه‌پردازی

استاد در این قسم از راهکارها با نگاهی بنیادی به ماهیت علم و دین و با توجه به تعریف مختارشان از علم دینی، راهکارهایی برای تولید آن به دست می‌دهند که کاربست این راهکارها متوجه نظریه‌پردازان این رشته می‌گردد و می‌بایست کانون توجه آنان قرار گیرد. معرفی فرایند گسترده‌ای از اجتهاد و نیز تأثیر بنیادهای فلسفی در تولید علم در کنار نگاه فرایندی به تولید علم که به ایجاد تمدن اسلامی بینجامد، از جمله این راهکارها به شمار می‌رود.

۲. نگاه فرایندی در تولید علم دینی به نحو تداخل علم در دین^۱

با نگاه فراگیر و حداکثری‌ای که استاد جوادی آملی درباره علم دینی اتخاذ کرده‌اند، می‌توان سیر مطلوب در تولید علم دینی از منظر ایشان را طی فرایندی سه‌مرحله‌ای تبیین کرد. مراحل این فرایند به نحو «مانعة الخلو» می‌تواند گستره تولید علم دینی را در همه شقوقی که تاکنون شناخته شده یا بعد از این شناخته می‌شود، دربرگیرد.

الف) قراردادن عقل در جایگاه بایسته خود در هندسه معرفت دینی

در این گام عقل به مثابه یکی از پایه‌های معرفت دینی، وظیفه ورق‌زدن کتاب تکوین الهی را برعهده دارد. همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، هرآنچه در عالم وجود دارد، متعلق به خداست و جلوه‌ای امکانی از ذات لایتناهی واجب‌تعالی شمرده می‌شود و آنچه در عالم ممکنات از ذات خداوندگار جلوه می‌کند عین ربط و تعلق به اوست.

با این توضیح، معلوم می‌شود که گام نخست تولید علم دینی در این نگاه فرایندی، آن است که دریابیم آنچه علوم بر ما معلوم می‌کند، اعم از آنکه علوم تجربی، ریاضیات و شعب آن، همه گونه‌های فلسفیدن و نیز عرفان عملی و کشف و شهود، در واقع کشف فعل خداست؛ البته به شرطی که یا ما را به علم برساند، یا با اتخاذ روش علمی حجت را بر ما

۱. ک: عبدالحسین خسروپناه، در جستجوی علوم انسانی اسلامی (ج ۱) ص ۴۴۰ - ۴۴۳.



راهکارهای تولید علم دینی مبتنی بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی

تمام کند. با این نگاه به علوم در شعب مختلف آن درمی‌یابیم که از وقتی که بشر به این علوم روی آورد، درواقع، به تولید علم دینی اشتغال یافت، هرچند خود به این امر آگاه نبوده، بلکه حتی برخی از عالمان این علوم منکر یا شکاک به وجود خداوند متعال، بوده‌اند.^۱

با این نگاه، عقل موهبتی الهی و الهام اوست، مانند نقل که انزال الهی و حجت است. عقل کاوش می‌کند، به بالا می‌رود و می‌فهمد و نقل از عنایت خدا به بندگانش و دستگیری او از ایشان حکایت می‌کند. نقل خیری است که از سوی خدا تا گرفتاران آمال و امانی و زنجیرهای هوا و هوس را از چاه طبیعت برون برد و عقل نیز همین کار را می‌کند، به شرطی که بداند کاشف جلوات الهی است؛ چه در آنجا که «بود و نبوده‌ها» را فهمید و چه آنجا که «باید و نبایدها» را دریافت. البته این امر مشروط به آن است که عقل حد خود را بشناسد و ادعای «حسبنا العقل» انسان را تباه نسازد و گمان نکند که عقل همه آنچه را که هدایت او نیاز دارد، خواهد فهمید.^۲

ب) تنفیذ و امضای قراردادهای عقلایی توسط شارع

مرحله دیگری از تولید علم دینی، تأیید سیره عقلی از نظر شارع مقدس است. به این معنا که آن بخش از سیره و سنت عرف عاقلان که اولاً، در محضر شارع واقع گردیده و ما مطمئنیم که شارع به تحقق این سیره در عرف عاقلان آگاه بوده است؛ ثانیاً، هیچ‌گونه منعی از طرف شارع درخصوص این سیره به ما ابلاغ نشده باشد؛ ثالثاً، با اصول ارزشی اسلام مغایرت نداشته باشد؛ مثلاً با قوانین و قواعد عام و مسلم اخلاقی، حقوقی، اعتقادی و فقهی اسلام مغایرت نداشته باشد. شارع چنین سیره‌ای را تأیید و امضاء می‌کند و در نتیجه علم دینی محسوب می‌گردد.

به نظر استاد جوادی آملی این بخش از علم دینی همان‌قدر اسلامی و دینی است که ابتکارات و تأسیسات شارع، اسلامی و دینی محسوب می‌گردد.

در اسلامی بودن یک مطلب دو عامل مؤثرند: یکی که اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین آن محسوب می‌شود، همانا تأسیس و ابتکار مطلب از ناحیه شارع مقدس است و دیگری که جنبه دینی می‌یابد، همان تنفیذ و امضای قرارهای مردمی است تا با اصول ارزشی و قواعد دانش اسلامی مغایر نباشد.^۳

با استفاده از این قسم راهکارها، بخش دیگری از فرایند تولید علم دینی کامل می‌شود.

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۶۲.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۴۲.

۳. همو، *اسلام و محیط زیست*، ص ۱۱۱ - ۱۱۲.

به طوری که با این نحوه توجه، بخش مهمی از عرفیات تأییدشده شارع که تا پیش از این فقط به مثابه زندگی معمول مردم به آن نگریسته می شد، اکنون علم دینی تلقی می شود؛ با این تفاوت که عرف عاقلان از آن نظر که عقل خود را به کار بسته، بخشی از دین را قبل از آنکه شارع به آن تصریح کند در روال جاری زندگی خود کشف نموده است و به گونه ای عمل کرده که اگر شارع می خواست دستوری در این باره صادر کند، به آن امر می فرمود.

ج) تبیین کلیات بسیاری از علوم توسط دلیل نقلی

براساس نظر استاد جوادی آملی بخش معظمی از تولید علم دینی با لحاظ و اجرای این گام محقق می گردد. به نظر استاد، دین علاوه بر آنکه دین داران را به فراگیری علوم تشویق، و انسان های مستعد را به تحصیل کمال های علمی ترغیب می کند، خطوط کلی بسیاری از علوم را روشن می سازد؛ به طوری که مبنای جامعی به دست می دهد که با توجه به آنها، می توان بسیاری از دانش های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را کشف کرد و آن علوم را در قالب یک دانش سامان یافته درآورد.^۱

این گفته به این نکته توجه می کند که برای دینی بودن یک گزاره علمی نیاز نیست آن علم با همه تفصیلات در متون دین معرفی شده باشد، بلکه کافی است دین کلیات یک علم و قوانین کلی آن را معرفی کند؛

ضروری است در استناد یک مطلب به دین، و دینی دانستن آن به اصلی مهم عنایت شود و آن این است که گاهی یک مطلب با همه مشخصات و ویژگی های ریز و درشتش در متن دین می آید، ... و گاهی مطلبی به صورت یک اصل کلی و جامع که مبنای قاعده ای علمی و اصل تجربی، فلسفی و مانند آن است، بدون آنکه حدود و قیود و شرایط و شطور آن بیان شده باشد، در متن دین طرح شود.^۲

آن گاه با مبنا قراردادن آن قاعده کلی و طی مقدمات و مراحل که در ادامه بدان خواهیم پرداخت می توان علم دینی تولید کرد.

این مطلب حتی در خصوص علوم تجربی، طبیعی و تاریخی نیز صدق می کند. به نظر استاد آیات مختلف قرآن کریم که به «تاریخ تکوین زمین و آسمان و بخشی دیگر به چگونگی حدوث و پیدایش انسان و حیوانات و بعضی نیز به نقل حوادث گذشتگان و احکام و سنن و قواعد غیرقابل تغییر و تحویل زندگی فردی و اجتماعی انسان می پردازد»^۳ می تواند مبنای و

۱. ر.ک: همو، اسلام و محیط زیست، ص ۱۱۱ - ۱۱۲.

۲. همان، ص ۱۱۰.

۳. همو، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۷۳.

مسائل هریک از علوم قرارگیرد و در نحوه استنباطات مرتبط با آن علوم، نقش مهمی ایفا کند و با مبنا قرار گرفتن حقایق قرآنی مذکور، آن علم به شکل خاصی سامان یابد. در این روش عالم در پی آن خواهد بود که بر مبنای کلی القاشده دین کاخ رفیع علم را بنیان نهد.

اولیای دین با فرموده «عَلَيْنَا إِتْقَانُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ»^۱ این رویکرد را ترویج فرموده‌اند:

با تمسک به اصول مستند و متفن القاشده از ناحیه صاحبان وحی، راه‌های فرعی در زمینه‌های مختلف علمی، یکایک چهره می‌نماید. بشارت این هدایت الهی، در قرآن کریم به این گونه بیان می‌شود «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^۲ یعنی آنان که در جهت ما تلاش و کوشش نمایند راه‌های خود را بر آنان آشکار می‌نماییم. هدایتی که در این آیه وعده آن داده شده است، منحصر به هدایتی نیست که ره‌آورد تلاش در زمینه‌های خاص باشد.^۳

استاد جوادی آملی برای تفریع فروع از کلیات مطرح‌شده در متون دینی مراحل را پیشنهاد می‌کند که می‌توان آنها را در سه مرحله کلی دسته‌بندی کرد.^۴ این مراحل عبارت‌اند از:

۱. پژوهش قرآنی: در این مرحله کاوش‌هایی قرآنی درباره این مبحث صورت می‌گیرد؛ به این صورت که وقتی زمینه‌ای مشخص انتخاب شد، نخست می‌بایست تمامی آیاتی را که به‌نحوی به موضوع مرتبط‌اند جمع‌آوری کرد. سپس مفردات آیه معنا می‌شود و معانی عرفی‌ای که به ذهن متبادر است، در نظر گرفته می‌شود. به نظر می‌رسد در این مرحله معانی متبادر در زمان نزول اهمیت بیشتری دارند.

پس از آنکه معانی مفردات روشن شد، می‌بایست آیات محل بحث با استفاده از معانی مفرداتش ترجمه‌ای گویا و روان شود. به نظر می‌رسد این کار کمک شایانی به صاحبان فنون برای استفاده از آیات مختلف مرتبط با رشته علمی‌شان می‌کند. هرچه افق بلند قرآن به اندیشه دانشوران علوم مختلف نزدیک‌تر شود، باب مفاهمه و بهره‌برداری ایشان مفتوح‌تر می‌گردد.

همچنین، در اینجا لازم است، نظر مفسران قرآن کریم در گستره تاریخ تفسیر جمع‌آوری و پس از بررسی، دسته‌بندی شود. به نظر می‌رسد این کار سبب شود دیدگاه‌های مختلف درباره یک آیه یا خانواده‌ای از آیات به روشن‌تر شدن مضمون آیه کمک مهمی کند؛ زیرا بناست گزاره‌ای کلی از آیات محل بحث استخراج گردد. این گزاره به دلیل آنکه گزاره مبدأ و مادر محسوب می‌شود، اهمیت فراوانی دارد. از سویی فهم افراد غیرمعصوم از متن وحی نیز امری اجتهادی است که به دقت نظر فراوان و هوش سرشاری نیاز دارد؛ از این رو در این مسیر هرچه دیدگاه‌های علمی عالمان دقیق‌تر باشد، صحت انتزاع کلیات از قرآن کریم تضمین بیشتری می‌یابد.

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، (کتاب العلم)، ص ۲۴۵، ح ۵۳.

۲. عنکبوت (۲۹)، ۶۹.

۳. عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۶۹-۱۷۰.

۴. ر.ک: همو، اسلام و محیط زیست، ص ۱۱۴-۱۱۵.

در ادامه لازم است آیات مؤیدی که معنای یافته‌شده را تأیید می‌کند، جمع‌آوری و با یافته‌های مزبور مقایسه گردد.

۲. پژوهش روایی: پس از انجام پژوهش قرآنی، لازم است پژوهشی حدیثی به ضمیمه آن انجام پذیرد. به نظر می‌رسد این پیشنهاد استاد به آن سبب است که روایات به‌عنوان مفسر و مبین قرآن کریم جایگاه مهمی در تبیین کلیات و مضامین قرآنی دارد. همچنین، همراه با بررسی روایات مرتبط با آیات محل بحث، راه‌حل تعارضات احتمالی یافته‌شده و محکومات، متشابهات، اصول و فروع آیات قرآنی روشن گردد.

۳. مقایسه با یافته‌های بشری: آنچه در دو مرحله قبل مطرح گردید، در واقع بخش گسترده‌ای از شیوه اجتهاد متداول در حوزه‌های علمیه است. در میان این شیوه‌ها، کاریست قواعد مختلف اصولی، جایگاه مهمی دارد.

بر مبنای نظریه استاد جوادی آملی از آن نظر که علم مصیب، اعم از حوزه علوم تجربی یا تجربیدی محض، در واقع کاوشی در حوزه فعل خداوند متعال است، یافته‌های آن می‌تواند به‌مثابه «مخصّصات لّبی» برای عمومات و اطلاعات آیات و روایات تلقی گردد؛ از این رو نمی‌توان در این پژوهش، به یافته‌های قطعی علوم که مفید طمأنینه و از فرضیات اثبات‌نشده عاری‌اند، بی‌اعتنا باشد؛ زیرا همان‌گونه که در مباحث اصولی نیز مطرح است، تمسک به اطلاعات و عمومات، قبل از فحص از انواع مخصّصات، از جمله مخصّصات لّبی، جایز نیست. این مهم از آن روست که ادله نقلی ظنی با ادله قطعی عقلی تعارض پیدا نکند. تنها پس از طی مراحل یادشده است که می‌توان به جمع‌بندی کارشناسانه‌ای در این زمینه دست یافت.

به نظر استاد، آنچه در این میان بیش از هر چیز اهمیت دارد، فهم روشمند علوم است؛ زیرا تنها از مجرای این روش اطمینان‌بخش است که می‌توانیم حجتی میان خود و خدای تعالی فراهم ساخت. به بیان دیگر، عالمان علوم، معصوم نیستند؛ از این رو، می‌بایست همه سعی خود را برای نیل به واقع از طریق اطمینان‌بخش مبذول کنند. در این باره تفاوتی میان علوم تجربی یا نیمه‌تجربیدی یا تجربیدی محض نیست و در همه حال می‌بایست حجت قابل قبولی داشته باشیم تا آنچه را یافته‌ایم به‌عنوان علم به دیگران معرفی کنیم؛ به بیان دیگر، طبق مبنای استاد، انتساب مطالب به حقیقت، در واقع انتساب به فعل یا قول خداست و این گفته تنها با وجود حجتی میان مدعی علم، و خدا امکان‌پذیر است.

مجتهد همان‌گونه که قبلاً گذشت، با اجتهاد و استنباط خود در واقع، به مقتضای نیاز

تلاش می‌کند تا به آن حقایق ثابت الهی نایل گردیده و آنها را شناسایی نماید.^۱

۱. همو، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۷۱.

شایان ذکر است که این نحوه تولید علم در تاریخ علوم اسلامی سابقه درخور توجهی دارد؛ مثلاً بسیاری از قواعد اصولی مانند اصل‌های برائت، اشتغال و استصحاب، مباحث اشتراط و اطلاق، تعلیق و تنجیز، صحیح و اعم، سرایت تعدد عنوان به معنوی یا تعدی وحدت معنوی به عنوان در اجتماع امر و نهی، حکومت و ورود، تخصیص و تخصیص، تقیید و تقید، اقل و اکثر ارتباطی و استقلالی، تفاوت میان شرط و سبب و مقتضی و مانع، شرط متأخر و متقدم و مقارن نیز مباحث فقهی بخش معاملات فقه که نصوص کمی در زمینه مسائل آن وارد گردیده، هریک اصلی است که عصاره استنباطات اصولیون و فقیهان متضلع است که آن را از یک یا چند اصل جامع موجود در متون دینی استخراج و از این رهگذر دانش دینی تولید کرده‌اند.^۱

در خاتمه توضیح این شیوه در تولید علم دینی، ذکر چند نکته ضروری است:

۱. استنباطی بودن این گونه از فروع مانع از دینی بودن آنها نیست؛ زیرا همان گونه که مطرح شد، کافی است این فروع از اصول متقن اسلامی اخذ شده باشند تا دینی محسوب شوند؛
۲. معارف دینی که از این راه تحصیل می‌گردد، منحصر در دانش‌های عملی نظیر اصول و فقه به معنای مصطلح آن - نیست و همان طور که اشاره شد، دامنه آن حتی علوم تجربی و تاریخی را نیز دربر می‌گیرد؛
۳. اگر برخی از فروع تحصیل شده، ظنی باشند این مطلب مانع از دینی تلقی شدن آنها نیست؛ ولی می‌بایست در نظر داشت که انتساب این گونه مطالب به دین نیز در حد مظنه جایز خواهد بود؛ مانند برخی قواعد اصولی که انتساب آن به دین در حد ظن معتبر است و در عین حال علمی دینی محسوب می‌شود؛
۴. براساس تبیین استاد جوادی آملی، وحدت قلمرو علوم باعث ایجاد رابطه‌ای طرفینی میان معارف دینی و سایر علوم می‌گردد؛ زیرا براساس تقریر استاد، دین آن گونه در ساحت علم ورود می‌کند که کلیات و ریشه‌های آن را مطرح می‌کند و در واقع مطالب علمی، شعبه‌ای از کلیات مطرح شده در متون دینی محسوب می‌گردند. ضمن آنکه مطالب علمی، خود کاشف از فعل یا قول خداست و در دایره «دین جامع» می‌گنجد.
۵. در این شیوه، اجتهاد به نحو صحیح - همان طور که در اصول و فقه انجام می‌گردد - ضامن اعتبار یافته‌ها خواهد بود؛ اما به نظر استاد شیوه اجتهاد در هریک از این علوم - بسته به محتوای آن - با دیگری تفاوت‌هایی خواهد داشت؛ مثلاً در فقه هدف، تأمین حجت الهی

۱. ر.ک: همو، اسلام و محیط زیست، ص ۱۰۹ - ۱۱۰.

برای افعال مکلفان است، نه لزوماً اصابت به واقع؛ در نتیجه، ظنون شرعی نیز در حق عالم حجت است، در حالی که در مباحث اعتقادی هدف، تحصیل یقین مطابق با واقع درباره حقایق تکوینی است؛ از این رو، تنها راه، استفاده از قیاس برهانی با مواد یقینی است و ظنون در این خصوص حجیتی ندارند.^۱

۳. سیطره فلسفه مطلق با رویکرد الهی آن

از جمله راهکارهای مرتبط با حوزه نظریه پردازی، سیطره فلسفه مطلق با رویکرد الهی آن بر فرایند تولید علم دینی است.

در نگاه نخست فلسفه مطلق یا همان فلسفه کلی با نگاهی جهان‌شمول به جزئیات بحث شده در علوم کاری ندارد؛ اما تأثیر این نوع فلسفه در فلسفه‌های مضاف و سپس با وساطت فلسفه‌های مضاف در علوم، زمینه دینی یا ضد دینی بودن هر نوع علم را فراهم می‌کند؛ به بیان دیگر، فلسفه مطلق با نگاهی کلی هستی را می‌شناسد و بدون تمایل به الهی یا الحادی بودن آن، می‌کوشد با کاوش‌های عقلی، هستی را آن‌گونه که هست برای فیلسوف بنمایاند؛ اما در امتداد سیر خود چاره‌ای ندارد جز اینکه موضع خود را در ارتباط مبدأ و منتهای جهان روشن کند. از اینجا به بعد فلسفه یا به جهانی که یک مبدأ الهی آن را خلق، و سپس هدایت کرده است رأی می‌دهد یا آنکه جهان را از چنین خالق‌ی عاری می‌بیند، پس از این اعلام موضع فلسفه مطلق، الهی یا الحادی خواهد شد.

همچنین، فلسفه‌های مضاف که محل تبیین اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های علوم گوناگون است با تأثر از هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌ای که در فلسفه مطلق مطرح می‌شود، رنگ الهی یا الحادی به خود می‌گیرند.

نتیجه آنکه برای تولید علم دینی می‌بایست اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های آن و در واقع فلسفه مضاف آن، الهی و دینی باشد و برای نیل به این مهم بایست فلسفه مضاف یک علم مبتنی بر جهان‌بینی‌ای الهی باشد که این نگرش با سیطره فلسفه مطلق با رویکرد الهی آن میسور است.^۲

برای اسلامی کردن علوم باید دینی بودن فلسفه علوم را مطمح نظر داشت و برای اسلامی بودن فلسفه علوم باید الهی بودن فلسفه مطلق را که جهان‌بین و عالم‌نگر و هستی‌شناس است، از فیلسوفان متأله فراگرفت تا الهی بودن علوم مندرج تحت آن احراز شود.^۳

۱. ر.ک: همو، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۷۰ - ۱۷۳.

۲. ر.ک: همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۶۷ - ۱۷۰.

۳. همان، ص ۱۶۷ - ۱۶۸.

۴. راهکارهای مرتبط با حوزه عملیاتی و میدانی تولید علم دینی

در این قسمت از نوشتار به بررسی و توضیح آن دسته از راهکارهای مد نظر استاد جوادی آملی می‌پردازیم که برای اسلامی‌سازی علوم موجود و نیز زمینه‌های عملیاتی تولید علم دینی در قالب اسلامی کردن دانشگاه‌ها مطرح شده‌اند.

به نظر ایشان داشتن دانشگاه اسلامی منوط به داشتن علوم اسلامی است؛ همچنین، ایشان برای اسلامی کردن علوم تجربی و نیز متون درسی دانشگاه‌ها راهکارهای ذیل را ارائه می‌دهند:^۱

یکم) جهان ماده را خلقت بیینیم نه طبیعت

در گام اول اسلامی‌سازی علوم تجربی و متون دانشگاه‌ها، می‌بایست به جهان به دید مخلوق خدا بودن نگریسته شود نه طبیعت بی‌ارتباط با خالق؛ به بیان دیگر، جهان را منقطع الاول تصور نکنیم و خود را با طبیعت کور و کوری که به صورت خودبه‌خودی و طی میلیاردها سال و به صورت تصادفی به وجود آمده است مواجه ندانیم.

به نظر می‌رسد این دیدگاه از دو حیث می‌تواند راهکاری عملیاتی شمرده شود: نخست، آنکه در نتیجه اعمال این دیدگاه در خصوص عالم، در پی مشاهده هر پدیده‌ای، به دنبال فهم و کشف حکمت‌های خلقت خداوندی باشیم و با کشف روابط واقعی حاکم بر عالم که از مبدائی هوشمند و آگاه نشئت گرفته است، بر دامنه آگاهی‌های خود بیافزاییم؛ دوم، آنکه بر مبنای گفته استاد در باب ماهیت علم دینی که کشف عالم واقع را کشف فعل خدا می‌داند، تأثیر این دیدگاه به عالم کمک می‌کند حتی تعامل بهتر و عمیق‌تری با متون نقلی به منظور شناخت هستی برقرار کند و چنانچه در متون دینی به علومی جزئی یا کلی درباره مخلوقات مادی اشاره شده باشد، با اتخاذ این دیدگاه، دین جامع را بهتر درک کند.

دوم) خالق تعالی را مبدأ فاعلی عالم بدانیم

توجه به خالقیت پروردگار در خصوص اشیاء و پدیده‌ها و خواص منظومی در آنها، گام بعدی اسلامی‌سازی علوم و دانشگاه‌هاست. عملیاتی بودن این راهکار از آن حیث است که اگر مبدأ عالم را خداوندی بدانیم که پیش‌تر با اوصاف او در متون دینی آشنا شدیم، جایگاه دقیق هر چیزی در پازل وسیع و پیچیده هستی دقیق‌تر خواهیم دریافت: ضمن آنکه با توجه به مبدأ آفرینش و با استفاده از دانشی که در خصوص اسماء حسنا الهی از متون دینی داریم، می‌توانیم پیشرفت‌های مبنایی‌ای در علوم رقم بزنیم.^۲

۱. ر.ک: همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۴۰ - ۱۴۲.

۲. نگارنده ایده‌ای در باب تلفیق طب سنتی با دانش عرفان نظری در خصوص اسماء حسنا الهی به منظور بهبود امراض دارد که ان شاء الله در فرصت و مجال مناسب به تفصیل مطرح خواهد کرد.

همان‌طور که گذشت، می‌توان تفاوت این دو راهکار را به این صورت تبیین کرد که در اولی نگاه از پایین به بالاست؛ به‌گونه‌ای که اگر جهان را مصنوع نیرویی الهی ببینیم، کشف حکمت‌ها با نوع نگاه ما به پدیده‌ها و حوادث عالم، موضوعیت خواهد یافت؛ درحالی‌که در راهکار دوم، نگاه عالم از بالا به پایین است؛ بدین معنا که همواره و در همه‌جا به دنبال کشف ظهورات الهی است؛ مثلاً، در همه‌جا در پی فهم و کشف ظهورات رحمت و اسعۀ الهی و حیات و قدرت اوست؛ اوصافی که نه فقط از راه مطالعه هستی بر او مکشوف می‌شود، بلکه از راه ایمان به محتوای وحی به آن یقین پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر، ظهورات خدایی را که پیش‌تر شناخته است در این عالم درک می‌کند و به عیان می‌بیند.

سوم) پرستش خدا و گسترش عدل و داد را به‌عنوان مبدأ غائی بشناسیم

عامل دیگر در اسلامی کردن علوم و مراکز علمی، توجه ویژه به هدف و غایت خلقت عالم است. به نظر استاد این غایت پرستش خدا و گسترش عدل و داد است.

به نظر می‌رسد، اساساً همان‌گونه که توجه به مبدأ آفرینش نقش مهمی در شناسایی موقعیت اشیاء و پدیده‌ها دارد، توجه به انجام و هدف خلقت نیز کمک شایانی در فهم بهتر هستی می‌کند. اینکه ما بدانیم خلقت فلان شیء و اوصاف به‌خصوص آن، چه نقشی در پرستش خداوند و تأمین عدل و داد در سطح کلان آن در عالم دارد، به ما کمک می‌کند هم خود پدیده را بهتر بشناسیم و هم جایگاه آن را در متن خلقت بهتر درک کنیم. اینکه بدانیم منظور خدا از خلقت فلان حشره در عمق جنگل‌های آمازون چه بوده و وجود این جانور چه ربطی به پرستیده شدن خدای عالمیان و گسترش عدل و داد در جهان دارد، ما را حتی در شناختن عدل و داد و مفهوم پرستش خدا نیز یاری می‌کند.

البته طبیعی است که نباید انتظار داشت کشف پاسخ همه این مجهولات و شناسایی پیچیدگی‌های شگفت‌انگیز خلقت خداوندی تا قبل از فرارسیدن عصر ظهور میسور همگان گردد؛ ولی می‌توان پیش‌بینی کرد که همین اندازه تغییر در نگاه به خلقت، تأثیرات شگرفی در تعامل انسان با خدا، خودش، سایر انسان‌ها و خلقت خواهد داشت.

چهارم) محور پژوهش‌ها دلایل معتبر نقلی باشد

به پیشنهاد استاد می‌بایست آیات قرآنی و احادیث صحیح‌السند محور مرکزی پژوهش‌های اسلامی در این رویکرد جدید به تولید علم باشد. آیات و روایات هم می‌تواند به اموری کلی درباره اشیاء و پدیده‌ها اشاره داشته باشد و هم ممکن است در خصوص جزئیات این امور مطالبی بیان کند.

به نظر می‌رسد، دلیل این کار آن باشد که وقتی قرار است برای نمونه عقل تجربی به‌مثابه یکی از ابواب معرفت دین جامع عمل کند، پس استفاده از باب دیگر، به‌خصوص اگر یقینی‌تر باشد، معقول‌تر است و چه‌بسا شیوه یقینی‌تر اصالت داشته باشد؛ زیرا دانش تجربی غیریقینی است، اما آیه قرآنی و حدیث صحیح‌السند قطعی‌الصدور است، و یا دست‌کم حجت را در حق ما تمام خواهد کرد؛ در نتیجه در این مواقع احتمال آنکه ما بتوانیم از دریچه دین به فهم دقیق‌تری از اشیاء برسیم بیشتر است؛ برای نمونه، اگر طبیعیون مسلمان قرن‌ها پیش از اکتشافات گالیه راهکار یادشده را به اجرا می‌گذاشتند و با نگاه دقیق‌تری به کریمه «یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَعْطُمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ»^۱ می‌نگریستند و کمی از حمل بر مجازگویی کم می‌کردند، مدت‌ها قبل کشف می‌کردیم که می‌توانیم از آسمان‌ها عبور کنیم و این‌گونه نیست که آسمان‌ها نفوذناپذیر و سیارات دست‌نیافتنی باشند؛ کون و فساد در آنها رخ نمی‌دهد، بلکه با وسایل و دانشی خاص که محصول آن تسلط نسبی بر آسمان‌ها و زمین است، می‌توان به چنین سفرهایی دست زد. هم‌اکنون در می‌یابیم تعبیر قرآنی دقیقاً واقع را، هرچند با کنایات قابل فهم عصر نزول، مطرح فرموده است و چه بسیار حقایق دیگری که هنوز در مگن آر미ده است و منتظر طالب تیزبین و سخت‌کوش است تا آن را دریابد.

پنجم) استفاده از مؤیدات نقلی

پیشنهاد دیگر استاد جوادی آملی استفاده از مؤیدات و تعلیلات روایی در فرایند شکل‌گیری دانش تجربی یا پالایش آن در مسیر اسلامی شدنش است. شاید دلیل او آن باشد که بسیاری از روایات غیرصحیح‌السند، تکیه‌گاه خوبی برای مبنا شدن نیستند، اما بعد از یافتن مبنا و شالوده مطلوب و قابل اعتماد، می‌توان از آنها برای هسته مرکزی دانش و به‌مثابه مؤید و تفسیر و تعبیر بهتری از مبنای یافته‌شده استفاده کرد.

در چنین موقعیتی بهتر می‌توان ابعاد و زوایای بحث علمی را آشکار ساخت و چه‌بسا تظافر معنایی این دسته از روایات بتواند به‌نحو اطمینان‌بخشی در معناکردن آیات و روایات محوری‌ای که قطعی‌الصدور ولی ظنی‌الدلاله هستند کمک کند.

همچنین، تعلیلات روایات می‌تواند به پژوهشگر هر علمی کمک چشمگیری در شناسایی روابط علی و معلولی (اعم از علل ناقصه یا تامه) کند؛ به‌خصوص در جایی که می‌دانیم تعلیق حکم به وصف معین مشعر به علیت است، می‌توانیم تعلیلات بیشتری از روایات استخراج کنیم؛ برای مثال، در روایات مرتبط با امور پزشکی نمونه‌های فراوانی از این تعلیلات یافت می‌شود.

ششم) کافی ندانستن عقل در شناخت حقایق

از زمانی که بشر عقل را در شناسایی جهان خودبنیاد و مکتفی بالذات فرض کرد، سیل ویرانگر علوم الحادی که با دید ناقص می‌خواست از خلقت الهی پرده‌برداری، مجامع علمی را درنوردید. این رویکرد به همان میزان از لحاظ علمی شنیع می‌نماید که عالمان بخواهند با استناد به متون تحریف‌شده مسیحیت و یهودیت حقایق مربوط به علوم تجربی را اثبات کنند؛ از این رو، استاد جوادی آملی تأکید کنند دعوی «حسبنا العقل» مسموع نیست، همان‌گونه که دعوی «حسبنا النقل» مسموع نباشد.

پژوهشگر دانشگاهی می‌بایست از آغاز پژوهش خود، به محدودیت‌های عقل بشری در انواع و مراتب آن توجه کند. به خصوص که در علوم تجربی روش تحصیل علم یقین‌آور نیست و قطعاً برای یقین به یک مطلب علمی نمی‌توان تنها به دانش تجربی متکی بود؛ به همین دلیل، هریک از علمای علوم می‌بایست محدوده دانش خود را بشناسند تا با این علم ناقص، ادعاهای خارج از حد آن علم را مطرح نکنند.

اگر یک فیزیک‌دان بگوید من به استناد حس و تجربه ثابت کردم که عالم مبدأ و خالقی دارد، به او گفته می‌شود: حکم شما اشتباه است و اگر بگوید ثابت کردم که عالم مبدائی ندارد به او گفته می‌شود: داوری شما باز هم اشتباه است؛ زیرا اساساً با ابزاری که وی در دست دارد، یعنی حس و تجربه، حتی حق سخن گفتن شک‌آمیز در این وادی‌های غیرتجربی را ندارد، چه رسد به اینکه بخواهد قاطعانه چیزی را نفی یا اثبات کند. درست به این می‌ماند که کسی بخواهد با ترازویی که مناسب توزین سبزی و میوه است، وزن سلسله جبال البرز را بسنجد.^۱

هفتم) استفاده از روش تفسیر تکوین به تکوین

این توصیه یکی از دقیق‌ترین توصیه‌های مطرح‌شده توسط استاد است. در این توصیه می‌بایست هر جزء از خلقت را با توجه به جزء دیگر خلقت تفسیر کرد؛ به بیان دیگر، همان‌گونه که بارها متذکر شدیم، مخلوقات عالم فعل خدای تعالی هستند و به‌اندازه خود مبین و آینه‌دار جلوات اسماء حسناى الهی، پس می‌توان به مخلوقات، اطلاق آیات الهی کرد؛ زیرا همان‌گونه که آیات قرآن کریم از قول خداوند حکایت می‌کند، مخلوقات نیز حاکی از فعل خدای تعالی هستند.

در تفسیر قرآن کریم روش متین و اطمینان‌بخشی با عنوان تفسیر قرآن با قرآن وجود دارد که تفسیر قویم *المیزان فی تفسیر القرآن* مشحون از استفاده دقیق از این روش است.

۱. عبدالله جوادی آملی، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۱۰۸ - ۱۰۹.



راهکارهای تولید علم دینی مبتنی بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی

به نظر استاد جوادی آملی همان‌گونه که در تفسیر و فهم آیات قرآنی از روش تفسیر آیات تدوینی با آیات تدوینی استفاده می‌شود، در فهم خلقت نیز از روش تفسیر آیات تکوین با آیات تکوین استفاده بشود؛ زیرا هر موجودی به‌اندازه خود مظهر جلوه‌ای از جلوات الهی است و مانند شعاعی است که از روزنه تنگ وجود شیء عبور کرده، معرف خورشید حقیقت است.

در تفسیر قرآن به قرآن آیاتی که محکمت نامیده می‌شوند، مرجع تفسیر دیگر آیات متشابه قرار می‌گیرند و در واقع، فهم مراد از آیات متشابه با محکمت انجام می‌پذیرد.

ایشان در توضیح روش تفسیر قرآن با قرآن می‌فرمایند:

در این روش، هر آیه از قرآن کریم با تدبّر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آنها باز و شکوفا می‌شود. تبیین آیات فرعی به‌وسیله آیات اصلی و محوری و استناد و استدلال به آیات قوی‌تر در تفسیر، براین اساس است که برخی از آیات قرآن کریم همه مواد لازم را برای پی‌ریزی یک بنیان مرصوص معرفتی در خود دارد و برخی از آیات آن تنها عهده‌دار بخشی از مواد چنین بنایی است. آیات دسته دوم با استمداد از آیات گروه اول تبیین و تفسیر می‌شود.^۱

پس، در این راهکار علم قطعی ما به جهان تکوین راهنمای فهم دیگر زوایای پنهان عالم خواهد بود. البته شاید بتوان ادعا کرد که هم‌اکنون این توصیه در بخشی از شعب علوم تجربی به گونه‌ای ناقص اجرا می‌شود؛ زیرا قوانین علوم تجربی بعد از بارها استقراء در نمونه‌های گوناگون و تسری حکم یک نمونه به نمونه دیگر یا حدس زدن یک فرضیه و اثبات ظنی آن با آزمون‌های مکرر، تدوین و تنظیم می‌شود؛ مثلاً وقتی در خصوص آثار ماده‌ای شیمیایی در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون پیش‌بینی واحدی انجام می‌پذیرد، یا قوانین فیزیک در کره زمین و دیگر سیارات و ثوابت واحد و مشابه فرض می‌شود، می‌توان نمونه‌هایی از اجرای این توصیه را به‌نحو ناقص دید.

نقص اجرای فعلی این توصیه نیز بدان سبب است که اولاً، بسیاری از قواعد علمی که تنها پشتوانه تجربی دارند، یقینی نیستند، پس نمی‌توان آنها را مبنای اصیل و اساسی در تفسیر آیات تکوینی دیگر گرفت؛ ثانیاً، دانشمندان آیات تکوینی را به دید استقلال می‌نگرند و نه آیت بودن؛ پس، آیه به دید آیت بودن، مفسر آیه دیگر واقع نمی‌شود؛ ثالثاً، شالوده‌های اصلی بسیاری از علوم تجربی موجود الحادی است.

۱. همو، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۶۱.

هشتم) تقوای عالمان

استاد جوادی آملی بر این باورند که «ایمان و کفر عالم و مفسر در اصل فهم کتاب تکوین و اصل علم به کتاب تشریح تأثیر نمی‌گذارد و علم را اسلامی و غیراسلامی نمی‌کند»؛^۱ زیرا فهم مصیب با واقع یا مبتنی بر روش صحیح فهم، چه از طرف پژوهشگر ملحد صورت پذیرد و چه از سوی محقق الهی در اینکه او را به اطلاعاتی واقعی درباره فعل خدا رساند یا دست‌کم حجت را بر پژوهشگر تمام کند، تفاوتی نمی‌کند.

اما استاد نظر دیگری را ضمیمه این نظر می‌کند و می‌فرماید: از آن‌رو که فهم مطلب درجات مختلفی دارد، می‌توان مدعی شد که مراتب نازلی از فهم کتاب و سنت برای ملحد و موحد به صورت یکسان صورت می‌پذیرد، ولی در سایه تقوا می‌توان به مراتب عمیق‌تری از فهم آیات تدوین و تکوین نایل آمد. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا».^۲ در نتیجه، این راهکار برای نیل به علم دینی در مراتب عالی‌تر آن مفید است. بدین معنا که اگر پژوهشگر بخواهد به مراتب عمیق‌تر و مخفی‌تری از واقع (اعم از قول و فعل خدا) نایل گردد، لاجرم می‌بایست تقوای بیشتری را قرین پژوهش خویش گرداند و با روحی مصفا از ارجاس گناه پژوهش کند.

شاید سر این مطلب را بتوان در ماهیت علم جست‌وجو کرد. با این توضیح که اگر مدعیات حکمت متعالیه در خصوص هستی‌شناسی علم و فرایند عالم شدن را به‌عنوان اصل موضوعی بپذیریم، نفس عالم قبل از دریافت علم با اعداد معدلات اشتداد وجودی می‌یابد، به نحوی که لایق باریافتن به محضر معلوم می‌شود. آن‌گاه همین نفس، صورتی از معلوم را به تناسب مقامی که عالم و نشئه معلوم در آن قرار دارند، انشاء می‌کند آن را به صورت علم حصولی عالم به خارج از وجودش تبدیل می‌کند.^۳ و مطالعات فرسبی

نقش تقوا در این میان از آن نظر اهمیت دارد که مجرد نفسی که گرفتار و پای‌بند معاصی نیست و خلود در ارض طبیعت ندارد سهل‌تر و بیشتر است. در چنین مقیاسی برای نیل به مراتب نازل علم، مراتب نازل تقوا کافیه است؛ مانند آنکه شاهدیم نظم و انضباط و تلاش

۱. همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۴۶.

۲. فرقان (۲۵)، ۲۹.

۳. آن معنی التجرید فی التعقل و غیره من الإدراک لیس كما هو المشهور من حذف بعض الزوائد ولا أن النفس واقفة والمدركات منتقلة من موضوعها المادی إلى الحس و من الحس إلى الخیال ومنه إلى العقل بل المدرك والمدرك يتجردان معاً وینسلخان معاً من وجود إلى وجود وینتقلان معاً من نشأة إلى نشأة ومن عالم إلى عالم حتی تصیر النفس عقلاً وعاقلاً ومعقولاً بالفعل بعد ما كانت بالقوة فی الكل (صدرالمتألهین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۳، ص ۳۶۶).



راهکارهای تولید علم دینی مبتنی بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی

خستگی‌ناپذیر محققان در پژوهشگاه‌ها و آزمایشگاه‌های جهان کفر، ایشان را به مراتبی از دانش تجربی رسانده، ولی مراتب عمیق‌تر علم به میزان بیشتر و دقیق‌تری از تقوا نیازمند است که عالی‌ترین مرتبه آن را می‌توان در علم لدنی ائمه معصوم به تعلیمات الهی جست‌وجو کرد.

نهم) عقل را موهبت الهی دانستن (پرهیز از نگاه قارونی به عقل)
عالم می‌بایست در همه حال عقل را موهبتی الهی بداند که برای آشنایی او با جهان از طرف خداوند فرورستاده شده. نگاه خودمحورانه و نادیده‌گرفتن تأثیر خداوند در توانمندی‌های عقل، مانع عالم در تولید علم دینی می‌گردد. این نگاه همان نگاه قارون است که عقل و علم ناشی از آن را از پیش خود می‌پنداشت که قرآن در کریمه «إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلِي عَلِيمٍ عِنْدِي»^۱ با تعبیر «عِنْدِي» به آن اشاره دارد.

به نظر استاد، پژوهشگر نباید علم را مرهون تلاش و استعداد خویش بداند، بلکه در همه حال باید خود را بر سر سفره احسان معلم واقعی که خداوند متعال است بداند.^۲

دهم) تدوین متون درسی سرآمد و صاعد
متون درسی دانشگاه‌ها و سایر مراکز علمی را به دو نحو می‌توان تدوین کرد:
نخست، به شکل محدود و با سیر افقی در میان پدیده‌ها: در این نحوه تدوین متن آموزشی فقط به علل و معالیل طبیعی پرداخته می‌شود و تنها در میان حوادث بی‌ارتباط با صانع اصلی عالم به دنبال شکل‌دهی علم هستند. این نگاه به دانش همان نگاهی است که در آن وقوع پدیده‌ها به صورت شانس و اتفاق و تصادف امر ممکن می‌نماید و سخن از دخالت خدا در حوادث عالم امری خرافی و افسانه قلمداد می‌گردد؛

دوم، به شکل سرآمد و صاعد: در این مدل متون درسی، حوزه‌های معرفتی به صورت هماهنگ با هم و در نهایت مرتبط با مبدأ آفرینش تدوین می‌گردد. این سیر از آن نظر سیری صعودی محسوب می‌شود که طبیعت را به دامن الهیات باز می‌گرداند و دانش‌پژوه را با هر گامی که در مسیر شناخت روابط اشیای طبیعی بر می‌دارد به توحید افعالی نزدیک‌تر می‌سازد.^۳

یازدهم) اصلاح علوم تجربی موجود
به نظر استاد جوادی آملی علم تجربی اسلامی تافته‌ای جدابافته از علوم طبیعی رایج نیست؛ در نتیجه، برای اسلامی‌سازی علوم تجربی موجود لازم نیست از این‌گونه علوم چشم‌پوشی، و همه‌چیز را از صفر آغاز کنیم.

۱. قصص (۲۸)، ۷۸.

۲. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۳۸ - ۱۳۹.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۳۶.

از مجموع دیدگاه‌های استاد این‌گونه درمی‌یابیم که روش ایشان در اسلامی‌سازی علوم تجربی موجود تلفیقی از تهذیب، تصحیح، تکمیل و توحید است. به نظر ایشان با تحقق دو امر این تحول اتفاق خواهد افتاد:

اولاً: لازم است که جایگاه عقل را در سامانه معرفتی‌ای که دین آن را تأیید می‌کند، تصحیح کرده، دید خود را درباره عقل و حوزه شناختش از دین توسعه دهیم؛ در نتیجه، با تصحیح تفسیر ما از خلقت می‌توانیم بسیاری از علوم تجربی موجود را که علم یا علمی باشد، معرفت دینی به‌شمار آوریم؛

ثانیاً: لازم است با نگرشی جدید به علوم موجود و با رویکرد هماهنگ‌سازی آن با منبع معرفتی دیگر دین، یعنی نقل، موجبات رفع عیب آن را فراهم آوریم. لحاظ ارتباط هستی با مبدأ متعال آن، لحاظ هدف خلقت جهان و غایت آن، لحاظ همه اموری که موجب صاعدشدن و توحید علوم می‌شود، توجه به این امر که کلیات بسیاری از علوم توسط دلیل نقلی قابل تبیین است و لحاظ این مطلب که بسیاری از قراردادهای عقلایی توسط شارع، تنفیذ و تأیید شده است، می‌تواند اجزای این نگرش تکمیلی و توحیدی به اسلامی‌سازی علوم تجربی موجود باشد.

ایده اسلامی‌کردن علوم، همان‌طور که اشاره شد، در نتیجه آشتی دادن علم با دین و رفع غفلت از جایگاه عقل در هندسه 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 شود و سازگار کاملاً جدید و بدیعی برای علوم طبیعی پیشنهاد گردد. حقیقت آن است که اسلامی‌کردن علوم به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر علوم تجربی رایج است و اینکه علوم طبیعی را هماهنگ و سازگار با دیگر منابع معرفتی ببینیم، نه آنکه اساس علوم رایج را ویران کنیم و محتوای کاملاً جدیدی را در شاخه‌های مختلف علوم انتظار بکشیم.^۱

نقد و نظر

بر دیدگاه‌های استاد جوادی آملی در خصوص معنای علم دینی و حتی برخی راهکارهای آن اشکالات مختلفی وارد شده است که ایشان به برخی آنها پاسخ داده‌اند.^۲ در این مجال کوتاه تنها به ذکر دو اشکال بسنده می‌کنیم.

۱. همان، ص ۱۴۲ - ۱۴۳.

۲. ر.ک. همو، «تبیین برخی از مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، فصلنامه اسراء، شماره ۲ زمستان ۱۳۸۸.

اشکال اول

اگر به امری علمی پیدا کردیم، به نحوی که این علم مطابق واقع بود، قطعاً مخالف و مصادی برای آن در متون یقینی دین پیدا نخواهد شد؛ اما فرایند تولید علم در فضاهای آکادمیک معمولاً به این طریق است که نخست فرضیه‌ای که عبارت است از حدس عالمانه برای پاسخ پرسشی که در ذهن پژوهشگر شکل گرفته مطرح می‌گردد. سپس این فرضیه با کثرت مشاهده و تکرار در شرایط کنترل‌شده مختلف، جامعه علمی را به درجه‌ای از اطمینان می‌رساند که به آن «نظریه» می‌گویند. این نظریه تا وقتی که بطلان آن به وسیله مورد خلافی ابطال نگردد، تکیه‌گاه دانشمندان و کاربران علم در حل مسائل است؛ هرچند این فرایند براساس یک سیره مقبول عقلایی در علوم تجربی طبیعی و انسانی انجام می‌پذیرد، اما این میزان از علم از حد ظن متراکم پیش‌تر نمی‌رود.

اشکال وارده آن است که کدام یک از امور ظنی را که در طول تاریخ علوم برای مدتی وجهه‌ای داشته است و سپس با یافتن مورد نقض، متروک گردیده یا دست‌کم اصلاح شده است، می‌توان فعل خداوند معرفی کرد تا به گفته استاد بتوانیم نام آن را علم دینی بنامیم.^۱ آیا اینکه این امر را به نحو ظنی به فعل خدا نسبت دهیم ما را مجاز خواهد کرد آن را دینی بخوانیم؟ آیا با همه این ظنون می‌توان معنای محصلی برای «دین جامع توحیدی» قائل شد؟

اشکال دوم

آن اموری که هم‌اکنون به عنوان «علم» در مجامع علمی و دانشگاهی معروف است، موضوعاتی دارد که نسبت به نگاه دینی و غیردینی لایشرط است؛ یعنی ملحد یا موحد بودن دانشمندی که پشت تلسکوپ یا میکروسکوپ یا در آزمایشگاه‌های فیزیک و شیمی مشغول تحقیق بر روی اشیا و پدیده‌های مادی است در دریافت‌های تجربی او تفاوتی ایجاد نمی‌کند؛ در نتیجه، اینکه اعتقاد عالم به خدا و لحاظ کردن وجهه ارتباط موضوع علم با حضرت ربوبی را هم‌زمان با بررسی یک مسئله علمی، شرط دینی بودن آن قرار دهیم؛ این کار از باب وضع اصطلاحی جدید در مقوله علم دینی اشکالی ندارد، اما خروج از محل نزاع محسوب می‌گردد؛ به عبارت دیگر، هرچند این نحوه نگاه عالم به عالم بسیار شایسته است و می‌تواند او را در تحکیم باورهای دینی‌اش یاری کند، اما نباید از نظر دور داشت که هر پاسخی می‌بایست دقیقاً جواب سؤال سائل باشد.^۲

۱. ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۷۶-۱۷۷.

نتیجه‌گیری

استاد جوادی آملی با ابتکار مفهومی از دین به نام «دین جامع» علاوه بر عقاید، اخلاق، احکام و حقوق عناوین چهارگانه علوم (یعنی محصولات کاربست عقل تجربی، عقل نیمه تجربی، عقل تجریدی و عقل ناب) را هم در بردارد. همچنین با لحاظ معنای عقل به‌عنوان نیروی ادراکی نابی که از گزند وهم و خیال و قیاس و گمان مصون مانده است، رابطه «علم و دین» را به‌نحو عام و خاص مطلق می‌دانند و در تعبیر «علم دینی» قید دینی را توضیحی برمی‌شمرند نه احترازی.

با توجه به راهکارهای پیشنهادی استاد جوادی آملی درخصوص تولید علم دینی می‌توان به نتایج عملی زیر دست یافت:

۱. نگاه فرایندی در تولید علم دینی این‌گونه است که پس از رسمیت‌دادن جایگاه عقل در تحقق علم ما به مرتبه‌ای از مراتب دین، تنفیذات شارع درخصوص قراردادهای عقلایی را باعث تحقق بخشی از علم ما به دین بدانیم. همچنین در موضعی که دلیل نقلی کلیات برخی علوم را تبیین می‌کند با انجام پژوهش‌های قرآنی، روایی و مقایسه‌ی ماحصل این پژوهش‌ها با یافته‌های بشری، سامانه‌ی منسجمی از علم ما به بخشی از دین جامع را مدیریت کنیم؛
۲. فلسفه‌ی مطلق با رویکرد الهی آن می‌بایست به‌گونه‌ای روشمند بر شئون فلسفه‌های مضاف سیطره داده شود؛
۳. جهان ماده به‌عنوان خلقت در نظر گرفته شود و در هر امری کشف حکمت‌های آن موضوعیت داشته باشد؛
۴. خالق متعال را که از طریق متون دینی با اوصاف وی آشنا شده‌ایم، به‌عنوان مبدأ فاعلی عالم بدانیم و همواره به دنبال دریافتن ظهورات آن اوصاف در مخلوقات وی باشیم؛
۵. علت غایی عالم را پرستش خدا و گسترش عدل و داد بدانیم و همه‌ی امور را با این هدف هماهنگ سازیم؛
۶. دلایل معتبر نقلی محورهای مهم و معتبر پژوهشی قرار گیرند؛
۷. مؤیدات نقلی در مسیر پژوهش‌های علمی استفاده شود؛
۸. به‌لحاظ نظری از کافی دانستن عقل در شناخت حقایق پرهیز گردد؛
۹. از روش تفسیر تکوین به تکوین مانند روش تفسیر تدوین به تدوین استفاده شود؛
۱۰. برای تولید علم دینی تقوای عالمان از اهمّ ضروریات است؛
۱۱. به‌لحاظ نظری از نگاه قارونی به عقل پرهیز شود و در همه‌ی حال آن را موهبتی الهی بدانیم که از بخشی از دین جامع پرده‌برداری می‌کند؛



راهکارهای تولید علم دینی مبتنی بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی

۱۲. متون درسی‌ای تدوین کنیم که سرآمد و صاعد باشد و دانش‌پژوه را به مبدأ هستی و حق تعالی متصل کند؛

۱۳. در راه اصلاح علوم تجربی موجود با توجه به ضوابط پیش گفته حداکثر فعالیت را صورت دهیم.

با توجه به دیدگاه‌های استاد جوادی آملی در خصوص راهکارهای تولید علم دینی، و پس از بررسی دیدگاه‌هایی که نگارنده پیش‌تر در تحقیق جامع‌تری با عنوان «راهکارهای تولید علم دینی از دیدگاه اندیشمندان معاصر» ارائه کرده است، به این استنباط کلی می‌رسیم که با استفاده از مبانی توحیدی استاد جوادی آملی در نگرش به دین و ایجاد تلفیقی صحیح از برنامه عرضه شده توسط استاد مصباح یزدی در خصوص تولید علم دینی، می‌توان تا اندازه فراوانی به الگوی جامع تولید علم دینی با توجه به اقتضات عصر حاضر دست یافت.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جوادی آملی، عبدالله، *اسلام و محیط زیست*، به نقل از کتابخانه دیجیتال اسراء، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، قم.
۳. _____، *تفسیر تسنیم*، به نقل از کتابخانه دیجیتال اسراء، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، قم.
۴. _____، *حق و تکلیف در اسلام*، به نقل از کتابخانه دیجیتال اسراء، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، قم.
۵. _____، *دین شناسی*، به نقل از کتابخانه دیجیتال اسراء، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، قم.
۶. _____، *سرچشمه اندیشه*، به نقل از کتابخانه دیجیتال اسراء، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، قم.
۷. _____، *شریعت در آینه معرفت*، به نقل از کتابخانه دیجیتال اسراء، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، قم.
۸. _____، «تبیین برخی از مطالب عقل در هندسه معرفت دینی»، در: *فصلنامه اسراء* (فصلنامه پژوهشی علوم اسلامی پژوهشکده علوم و حیانی معارج)، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۸ش.
۹. _____، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، نشر اسراء، قم، ۱۳۹۰.

۱۰. خسرو پناه، عبدالحسین، در جست‌وجوی علوم انسانی اسلامی: تحلیل نظریه‌های علم دینی و آزمون الگوی حکمی - اجتهادی در تولید علوم انسانی، دفتر نشر معارف (وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها)، قم، ۱۳۹۳.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ دوم (از دوره جدید)، تهران، ۱۳۷۷.
۱۲. سوزنچی، حسین، «معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی»، چ اول، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۹.
۱۳. صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم قوام، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دارالاحیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱.
۱۴. محمدباقر بن محمدتقی بن مقصود علی مجلسی (علامه مجلسی)، بحار الأنوار، ۱۱۰ جلد، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، رابطه علم و دین، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ اول، قم، ۱۳۹۲.
۱۶. معین، محمد، فرهنگ فارسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چ بیست و چهارم، تهران، ۱۳۸۶.