



چیستی و گستره علم دینی از نظرگاه آیت الله جوادی آملی؟

عبدالحسین خسرویناه* قاسم بابایی**

چکیده: مبحث علم دینی، یکی از مباحث چالشی است که با دو رویکرد مخالف و موافق همراه است. یکی از موافقان نظریه علم دینی، آیت الله جوادی آملی - دام ظلّه - است. ایشان «علم» را در این مباحث، به معنای اعم و شامل تمام علوم می‌داند و سایه دین را بر سر همه علوم می‌گستراند. استاد، امکان علم دینی را پذیرفته و با دو روش تفسیری و روش فلسفی آن را اثبات می‌کند. در مسئله چگونگی تحقق علم دینی، رویکرد حداکثری را به دین می‌پذیرند و معتقدند که دین، شامل تمام علوم می‌شود و علم غیردینی وجود ندارد. دیدگاه حداکثری علم دینی، دارای سه مرحله است: ۱. قرار دادن عقل در هندسه معرفت دینی؛ ۲. تنفیذ شرع بنای عقلا را؛ ۳. تبیین کلیات علوم با دلیل نقلی. این مراحل به صورت تکاملی، همه علوم را در بر می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: دین، علم، عقل، رابطه علم و دین، علم دینی.

* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

** دانش‌آموخته مرکز تخصصی کلام اسلامی حوزه علمیه قم. دریافت: ۸۹/۹/۱۰ پذیرش: ۸۹/۱۰/۲۰.

درآمد سخن

سالیانی است که نزاع علم و دین یا مدرنیته و اسلام و نوع رابطه میان آن دو، توجه متفکران اسلامی و سکولار را در ایران و جهان اسلام و غرب به خود جلب کرده و میان تحلیل‌گران، به‌ویژه فیلسوفان دین از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شده است.^۱ در جهان غرب بعد از دوره رنسانس، این مباحث به چالش جدی تبدیل شد و مورد توجه اندیشمندان قرار گرفت. عده‌ای با جداانگاری علم از دین، ادعا کردند که هر کدام حوزه‌ای مستقل دارد، به گونه‌ای که کار دین را تنها در امر هدایت دانستند و کار علم را تبیین و کشف رابطه‌ها پنداشتند.

ایان باربور در کتاب علم و دین می‌نویسد: «دو مکتب فکری غالب، بر این نکته تأکید دارد که دین روش‌های خاص خود را دارد که به کلی با رویه‌های علمی فرق دارد.» (علم و دین، ص ۲)

این دغدغه در جهان اسلام به گونه‌ای دیگر، توجه اندیشمندان اسلامی را به خود جلب کرده است. عده‌ای همچون پرفسور نقیب العطاس، دکتر اسماعیل فاروقی، دکتر سید حسین نصر، آیت الله جوادی آملی، دکتر گلشنی، حجت الاسلام و المسلمین سید منیرالدین حسینی و دکتر خسرو باقری، علم دینی را قبول داشته و اسلامی شدن دانشگاه‌ها را پذیرفته‌اند و گروهی از روشنفکران سکولار، منکر علم دینی شدند و برای علم و دین دو حوزه مستقل مطرح کردند.

آیت الله جوادی آملی در کتاب‌های مختلف همچون منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، شریعت در آئینه معرفت، دین‌شناسی، انتظار بشر از دین، نسبت دین و دنیا، و در کتاب‌های تفسیری مانند تسنیم، نگاه مثبتی به علم دینی دارند. این مقاله به تقریر دیدگاه ایشان در زمینه علم دینی می‌پردازد؛ اما از آنجا که دیدگاه ایشان منوط به آشنایی با مقدماتی (مانند شناخت دین، شناخت عقل، رابطه عقل و دین، تعارض علم و دین و هماهنگی آن دو) است، از گفت‌وگو درباره آنها گریزی نیست.

۱. ر.ک: نگارنده، جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم، مؤسسه حکمت نوین اسلامی، ۱۳۸۸.

یک. دین‌شناسی

دین، عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها. پس دین، دارای سه عنصر عقاید، اخلاق و احکام است که فقدان هر یک از آنها موجب نقصان در معنا و مفهوم آن است. (حق و تکلیف، ص ۲۳۸)

استاد جوادی آملی، دین را به دو دسته حق و باطل تقسیم می‌کند: دین باطل، جهان‌بینی و ایدئولوژی و برنامه‌هایی است که مبدأ پیدایش آن نیازهای روانی یا اجتماعی انسان است. (دین‌شناسی، ص ۳۳) دین حق، مجموعه جهان‌بینی و عقایدی است که از طرف خداوند و به وسیله وحی در اختیار انسان قرار می‌گیرد تا انسان در پرتو آن، در صراط مستقیم قدم بردارد. (همان، ص ۳۰) دین ثابت و حق، نزد خداوند متعال همان اسلام است و جز اسلام، دینی وجود ندارد و این اسلام در هر عصری در مصداقی خاص جلوه می‌کند. (انتظار بشر از دین، ص ۱۷۸) استاد جوادی آملی، علاوه بر تعریف پیش‌گفته، مأموریت دین جامع یا دین توحیدی را بررسی وجود خداوند متعال و ارزیابی اسمای حسنا الهی و تبیین صفات فعلی خداوند می‌داند. بر این اساس علوم تجربی که به تبیین و چستی فعل خداوند متعال می‌پردازند در زمره دین و گزاره‌های دینی قرار می‌گیرند. گزاره‌های علوم، اگرچه ارتباطی با سعادت اخروی انسان ندارند و جزء عقاید دینی به حساب نمی‌آیند، از آن جهت که کاشف فعل خداوند متعال‌اند، در حوزه دین جامع قرار می‌گیرند. «بررسی این‌گونه مطالب جزء علوم دینی خواهد بود؛ هرچند نه جزء عقایدند و نه اثر فقهی خاصی بر آنها مترتب است.»

(مجله اسراء، «تبیین برخی از مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، شماره ۲، ص ۱۸)

استاد جوادی آملی، چهار مقطع برای چگونگی پیدایش دین عنوان می‌کنند: «مقطع اول دین، قواعد اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی و... است و در مقطع دوم، منبع هستی‌شناختی دین (اراده و علم ازلی خدا) قرار دارد و در مقطع سوم، منبع معرفت‌شناسی سره و اصیل (وحی معصومانه) واقع است و در مقطع چهارم، منبع معرفت‌شناسی بشر عادی (عقل و نقل) قرار دارد.» (مجله اسراء، همان، ص ۲۲)

دو. شناخت علم و عقل

آیت الله جوادی آملی در مبحث علم دینی، مقصود از علم را تنها علوم تجربی نمی‌داند؛ بلکه علم را به معنای اعم، شامل تمامی علوم می‌داند. «گونه‌های چهارگانه عقل تجربی،

نیمه تجربیدی، تجربیدی و ناب، در صورتی که یقین آور یا موجب طمانینه گردند، علم به شمار آمده و در کنار نقل، منزلت ویژه‌ای در ساحت دین‌شناسی حائز می‌شوند.» (منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۲۸) صاحب اندیشه معتقد است سرچشمه علوم مختلف عقل می‌باشد و عنوان عقل، همه این علوم متفاوت را فرامی‌گیرد. «علم تجربی، ریاضیات، علوم فلسفی، کلامی و عرفانی همگی با عقل تأمین می‌شوند و عنوان عقل همه این علوم متفاوت را فرامی‌گیرد.» (همان، ص ۱۴)

یکی از منابع مهم معرفت دینی، عقل است که در سایه آن بسیاری از معارف دینی استخراج می‌شود. قرآن کریم در بیش از «سی صد آیه» جامعه اسلامی را به تفکر و تعقل فرامی‌خواند. همچنین در روایات، عقل حجت خداوند بر بندگان معرفی شده است. امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسول و الانبياء و الائمه و اما الباطنة فالعقول؛ همانا خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت عیانی و حجت باطنی. حجت ظاهری رسولان و امامانند، و حجت باطنی، عقل است.» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵) خصوصیت حجت باطنی در این است که در صورت اقامه دلیل و اتمام حجت، مخالفت با آن عقاب الهی را در پی دارد.

آیت الله جوادی آملی در مبحث علم دینی، مراد از عقل را صرفاً عقل در فلسفه یا عقل تجربی نمی‌داند؛ بلکه می‌فرماید: «مقصود از عقل در این سلسله مباحث، خصوص عقل تجربیدی محض که در فلسفه و کلام براهین خود را نشان می‌دهد، نیست؛ بلکه گستره آن عقل تجربی را که در علوم تجربی و انسانی ظهور می‌یابد، عقل نیمه‌تجربیدی را که عهده‌دار ریاضیات است و عقل ناب را که از عهده عرفان نظری برمی‌آید نیز در بر می‌گیرد.» (همان، ص ۲۵) منظور از علم، نیز همه علوم است؛ اعم از علوم تجربی و انسانی؛ تا روشن بشود که نه تنها علوم تجربی با دین مخالف نیست، بلکه علوم انسانی نظیر فلسفه و عرفان هم با دین مخالف نیست؛ چه اینکه دین هم با آنها هماهنگ است.

سه. قلمرو دین

دین از نگاه آیت الله جوادی آملی، علاوه بر بیان مسائل عبادی، اخلاقی و اعتقادی، در عرصه علوم انسانی و تجربی نیز صاحب نظر است، و دامنه دین بسیاری از علوم را در بر می‌گیرد. آیت الله جوادی آملی معتقد است: اسلام، دین جهان‌شمولی است که برای همه

عصرها و زمانها است، و باید پاسخ‌گوی تمامی نیازهای بشری باشد؛ و برای پاسخ‌گویی از سه ابزار استفاده می‌کند: یک: عقل و فطرت؛ دو: قرآن؛ سه: سنت. یافته‌هایی که از این منابع به‌دست می‌آید، در شعاع معرفت دینی داخل می‌شوند. اما برخی پنداشته‌اند که معرفت دینی در قرآن و عترت خلاصه می‌شود. این گروه محصول عقل را از حاصل دین جدا می‌دانند. استاد جوادی آملی در نقد دو نظریه «دین حداقلی» که طرفداران آن معتقدند دین صرفاً جنبه شخصی دارد و نظریه «انحصار نقلی» که دین را صرفاً در نقل خلاصه می‌کند، می‌نویسد: «وقتی این اصل پذیرفته شود که عقل و نقل، دو پایه اساسی معرفت احکام دین هستند و دلالت هر یک به عنوان حکم دین تلقی می‌شود، نمی‌توان ادعا کرد که اعتقاد به دین حداکثری منجر به عرفی شدن دین می‌گردد... و وقتی با نگاه عمیق و نگرش دقیق به دین نگریسته شود، معلوم می‌شود که دین جامع و کامل است.» (حق و تکلیف، ص ۲۲۸) بر این اساس که همه عالم مخلوق خداوند متعال است و او علت فاعلی و هستی‌بخش جهان است و همچنین علت غایی نیز به خداوند برمی‌گردد. لذا هر آنچه در این عالم است از وجودات امکانی، یا فعل خداوند متعال می‌باشد یا قول خداوند متعال. مبین و کاشف قول او، دلیل نقلی است، همانند تورات و قرآن، و مبین فعل خداوند متعال و کتاب تکوین او، دلیل عقلی است. بر این اساس هر آنچه به وسیله دلیل عقلی به‌دست می‌آید (اعم از علوم دینی و علوم تجربی و انسانی) در صورتی که شرایط حجیت را داشته باشد، در زیرمجموعه معرفت دینی قرار می‌گیرد.

چهار. رابطه علم و دین

دیدگاه استاد درباره رابطه علم و دین، چند حوزه و وجه دارد:

الف. قرار دادن عقل در مجموعه معرفت دینی؛

ب. تنفیذ و امضای قراردادهای عقلایی در شرع؛

ج. تبیین کلیات بسیاری از علوم با دلیل نقلی.

هر یک از عناوین پیش‌گفته، به تنهایی در زمره علم اسلامی قرار می‌گیرد، اما پاسخ‌گوی دین در همه جوانب نخواهد بود. هنگامی که علم اسلامی را مجموعه سه عنوان و به صورت «مانعه الخلو» در نظر بگیریم، به پاسخ خواهیم رسید؛ زیرا بر اساس نگاه تداخلی، رابطه دین و علم، عام و خاص مطلق است و دین شامل تمام علوم می‌شود. اما اگر مراد از

تداخل صرفاً یکی از مراحل باشد، نگاه تداخلی که به صورت موجیه کلیه است، آسیب می‌بیند.

مرحله اول: قرار دادن عقل در مجموع معرفت دینی

خداوند متعال، علت فاعلی و غایی جهان است. بنابراین هر آنچه در عالم است، متعلق به خداوند و ملک او است. در نتیجه تمام عالم در دو صورت نمایان می‌شود: یا به منزله قول خداوند و کتاب تشریح الهی است و یا به منزله فعل خداوند و کتاب تکوین الهی. همان‌طور که بیان شد منبع اثبات دین، عبارت از عقل و نقل است. بنابراین عهده‌دار بیان قول خداوند متعال، کتاب‌های آسمانی است و عهده‌دار بیان فعل خداوند متعال عقل می‌باشد. «بر این اساس عقل به معنای وسیع آن دست‌اندرکار فهم و ادراک فعل خداوند و ورق زدن کتاب تکوین و تدوین است.» (منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۶۲) «محصول عقل در ادراک فعل خداوند، هرگاه به صورت جزئی و یقینی و یا به صورت ظن معتبر باشد، قابل استناد به شارع می‌باشد. پس عقل، الهام الهی است، چه آنکه نقل، انزال الهی است. هم الهام الهی حجت است و هم انزال الهی حجت است.» (افق حوزه، ش ۲۱۷) حاصل آنکه، فرآورده عقل همانند دستاورد نقل، حجت و در زمره علوم اسلامی است.

مرحله دوم: تنفیذ و امضای قراردادهای عقلایی

مقصود از بنای عقلا، قراردادها، آداب و رسوم و قوانین و مقررات کشورها است که در میان مردم رواج دارد و تفاوت آن با عقل در این است که عقل، منبع مستقل به حساب می‌آید، اما بنای عقلا در زیر مجموعه سنت قرار می‌گیرد و منبع مستقل به حساب نمی‌آید. فرق دیگر این است که «حکم عقل از سنخ علم است و بنای عقلا از سنخ عمل و صرف عمل از آن جهت که عمل است، قابل ارزیابی نیست؛ مگر آنکه عمل معصوم علیه السلام باشد یا به امضای معصوم علیه السلام برسد. ولی حکم عقل از آن جهت که حکم و ادراک است، کاملاً قابل بررسی و تحقیق و در نتیجه قابل استناد خواهد بود.» (سرچشمه اندیشه، ج ۴، ص ۲۸۹)

بنای عقلا در صورتی می‌تواند زیر مجموعه دین قرار بگیرد که از طرف شارع مخالفتی با آن نشده باشد. به بیانی دیگر، موافقت و تأیید ملاک نیست؛ بلکه شرط عدم مخالفت است. بنابراین عدم مخالفت، نشانگر تأیید دین و قرار گرفتن بنای عقلا در قلمرو دین خواهد بود.

آیت الله جوادی آملی با تبیین فوق، مرحله‌ای دیگر از اسلامی شدن علوم را بیان می‌کند: «در اسلامی بودن یک مطلب، دو عامل اساسی مؤثرند؛ یکی که اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین آن محسوب می‌شود، همان تأسیس و ابتکار از ناحیه شارع مقدس است و دیگری که جنبه دینی می‌یابد، همان تنفیذ و امضای قراردادهای مردمی است تا با اصول ارزشی و قواعد دانش اسلامی مغایر نباشد.» (اسلام و محیط زیست، ص ۱۱۲)

مرحله سوم: تبیین دلیل نقلی، کلیات بسیاری از علوم را

اسلام، علاوه بر روشمندی در باب تکالیف عبادی، در مسائل جهان و علوم تجربی و انسانی نیز پیام و روش دارد. اما در استناد مطلبی به دین این نکته حائز اهمیت است که در بعضی موارد، اسلام به صراحت، همه جزئیات را بیان کرده است (همانند عبادات) و در بعضی موارد، مطلبی را به صورت قاعده کلی و جامع بیان می‌کند؛ بدون آنکه جزئیات آن را تبیین و تشریح نماید؛ همانند کلیاتی که در زمینه‌های مختلف علمی، مثل فقه، اصول و علوم تجربی بیان کرده است و وظیفه ما این است که جزئیات و فروع را از کلیات، استخراج کنیم.

قلمرو دین، هر دو قسم را شامل می‌شود و هر دو قسم در حوزه معرفت دینی جایگاه دارند. معیار دینی بودن این گونه از علوم، این نیست که همه فروع و جزئیات آن، همانند قسم اول (عبادات)، در قرآن و سنت بیان شده باشد؛ بلکه معیار دینی بودن این گونه از فروع، «استنباط آنها از اصول متقن اسلامی است.» (شریعت در آئینه معرفت، ص ۱۷۱)

قرآن و سنت، کلیاتی را درباره بسیاری از علوم مختلف بیان کرده و وظایفی را بر عهده عالمان گذاشته است. صاحب نظریه تداخل، معتقد است که کلیات مطرح شده از طرف قرآن و سنت، شامل بسیاری از علوم می‌شود و بدین ترتیب همه علوم، دینی خواهند بود. «آدمیان موظف هستند القائنات آن بزرگان را که همان وحی ناطق‌اند، به عنوان اصول ثابت و مستحکم و حرکت‌های علمی و عملی خود در نظر گرفته و کاوش و جستجوی خود را پیرامون آن اصول شکل دهند. چه این که آنان فرمودند: *علینا القاء الاصول الیکم و علیکم التفریع*؛ یعنی بر ما است که اصول و کلیات را بر شما القا کنیم و بر شما است که فروع این اصول را استنباط و تحصیل نمایید. با تمسک به اصول مستند و متقن القا شده از ناحیه صاحبان وحی، راه‌های فرعی در زمینه‌های مختلف علمی یکایک چهره می‌نماید.» (همان، ص

در اینجا به بیان دو نمونه از تلاش عالمان دینی که از کلیات فروعاتی را استخراج کرده‌اند، اشاره می‌کنیم:

- «به عنوان نمونه، قسمت مهم اصول فقه که درباره اصول عملیه، یعنی اصل براءت، اشتغال و استصحاب است، بر محور چند اصل القا شده شکل می‌گیرد. مثلاً بحث استصحاب که اجتهاد پیرامون آن حداقل نیازمند به حدود پنج سال کار مستمر علمی، اعم از سطح و خارج است، متکی بر یک اصل و قاعده است که از جانب معصومین علیهم‌السلام بیان شده است. آن قاعده و اصل همان عبارت معروف *لا تنقص الیقین أبداً بالشک* (وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۳۵۶، باب ۴۴، ح ۳۵۲) است. (شریعت در آینه معرفت، ص ۱۷۱)

- «هرگاه تدبّر همراه تعقل و تجربه در اصول القاشده نسبت به پدیده‌های تاریخی به گونه‌ای مستمر تداوم یابد، بدون شک بر آن اصول، فروعی به مراتب بیشتر از آنچه پیرامون اصول القاشده در ناحیه علوم عملی، نظیر فقه و اصول وجود دارد، مترتب خواهد شد. مثلاً آیه *﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾* (سوره مائده، آیه ۱)، یک نص علمی است که ابعاد وسیع معاملات و تجارات را در فقه تأمین می‌کند و در قالب کتاب‌های متعددی رشد و توسعه می‌یابد. (شریعت در آینه معرفت، ص ۱۸۱)

آیت الله جوادی آملی در تبیین چگونگی استفاده از کلیات برای استخراج علوم مختلف، به بیان نُه مرحله می‌پردازد که با به کار بستن مراحل ذیل، برای تولید علوم اسلامی بستر سازی می‌شود.

۱. آیه مربوط به موضوع بحث مطرح شود؛
۲. مفردات آیه معنا شود؛
۳. معانی عرفی متبادر به ذهن بیان شود؛
۴. آیه با توجه به معنای مفردش ترجمه گویا شود؛
۵. نظرات مفسران از گذشته‌های دور تا کنون ملاحظه گردد؛
۶. نظر آنان بررسی و جمع‌بندی شود؛
۷. آیات دیگر نیز، ملاحظه گردد؛
۸. روایاتی که ضمن آیه آمده است، دیده و بررسی شود؛
۹. رهاورد علمی (علم قطعی یا مفید طمانینه، نه فرضیه) در آن موضوع نیز ملاحظه شود؛ یعنی نمی‌توان تنها به اصالت اطلاق یا اصالت عموم در ادله نقلی تمسک کرد، بلکه

باید از مخصص لُبی نیز فحص شود تا تعارضی بین مفاد ادله نقلی با ادله قطعی رخ ندهد. بعد از ملاحظه همه این امور، به جمع‌بندی مباحث پرداخته و نظر کارشناسانه بیان شود.» (سلام و محیط زیست، ص ۱۱۴)

به‌طور خلاصه در مرحله سوم، با اخذ کلیات از اصول متقن اسلامی، درباره بسیاری از علوم و با به کار بستن مراحل نه‌گانه، می‌توان دیدگاه اسلام را درباره علوم مختلف، به‌دست آورد و جزئیات و فروع کثیری را از آنان انتزاع کرد.

پنج. چگونگی شکل‌گیری علم دینی

در مبحث علم دینی دو مسئله اساسی وجود دارد: الف. امکان و عدم امکان علم دینی؛ ب. راه‌کارهای تحقق علم دینی.

درباره امکان و عدم امکان علم دینی، دو دیدگاه مطرح است:

۱. دیدگاه معتقد به عدم امکان علم دینی: گروهی از دانشمندان علوم تجربی، علم دینی را بی‌معنا تلقی می‌کنند. همچنین برخی از روشنفکران همچون: دکتر سروش، مصطفی ملکیان و علی پایا این دیدگاه را پذیرفته‌اند، این گروه «علم دینی را نه ممکن می‌دانند و نه ضروری و بر این عقیده‌اند که مفهوم علم دینی منطقاً پارادوکسیکال است.» (علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات، ص ۷)

۲. دیدگاه معتقدان به علم دینی: این گروه امکان علم دینی را می‌پذیرند و برانند که علم دینی معنادار و تحقق‌پذیر است؛ از جمله معتقدان به علم دینی آیه الله جوادی آملی است. امکان علم دینی را نیز به دو روش می‌توان ثابت کرد: روش تفسیری و روش فلسفی. (مجله معارف، ش ۶۵، ص ۴۹)

الف. روش تفسیری با صبغه کلامی

خداوند متعال بر اساس براهین کلامی، واجب‌الوجود بالذات است و غیر او ممکن‌الوجود بالذات. خصوصیت ممکن بالذات، این است که اولاً وجود و عدم در او مساوی است و هیچ یک از وجود و عدم برای او ضروری نیست: «لا یكون الوجود ضروریاً و لا العدم ضروریاً له و هو الامکان.» (رک: نه‌ایة الحکمة، ص ۵۵) لذا «ممکن» هنگامی می‌تواند وجود یابد که واجبی به او وجود را اعطا کند. ثانیاً ممکن بالذات همان‌گونه که در ابتدای پیدایش نیازمند علت است، در بقا نیز نیازمند علت است؛ چرا که وجود او از نوع وجود ربطی

است و وجود رابطی گونه‌ای از وجود است که از خود استقلالی ندارد و حدوث و بقای آن وابسته به واجب است. با توجه به این مطلب، روشن می‌شود هر آنچه در جهان هستی غیر از خداوند متعال است، وجود ممکن و وجود فقری است: *یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید*. همچنین قرآن کریم در آیات متعددی به خالق بودن خداوند متعال اشاره می‌کند؛ همانند ﴿قُلِ اللهُ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَجْدُ الْقَهْرُ﴾. (سوره رعد، آیه ۱۶؛ نیز رک: سوره انعام، آیه ۱۰۱ و سوره مؤمنون، آیه ۱۴)

طبق قانون علیت و دلیل نقلی که مبین خالق بودن خداوند متعال است، ثابت می‌شود که علت فاعلی جهان، خداوند متعال می‌باشد و علت غایی نیز به خداوند برمی‌گردد: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾. (سوره حدید، آیه ۳) لذا هر آنچه در این عالم است یا قول خداوند متعال است و کتاب تشریح او است و یا فعل خداوند و کتاب تکوین او است. مبین و کاشف قول خداوند، دلیل نقلی است که در کتب آسمانی و روایات است و کاشف فعل خداوند متعال (همانند آسمان و زمین و هر آنچه در آن است) دلیل عقلی است و همه علوم که به وسیله عقل حاصل می‌شوند، در واقع پرده از اسرار خلقت برمی‌دارند و مبین فعل خداوند متعال اند. در نتیجه همه علوم نقلی و همه علوم عقلی، اعم از عقل تجربی (مثل زیست، فیزیک و شیمی) و عقل تجریدی (مثل فلسفه و ریاضیات) و عقل ناب (مثل عرفان) زیرمجموعه دین قرار می‌گیرد. بنابراین «همه علوم، اسلامی است و علم غیر اسلامی نداریم تا گفته شود تفاوت فیزیک اسلامی با غیر اسلامی چیست.» (اسلام و محیط زیست، ص ۱۱۷)

آیت الله جوادی آملی با روش تفسیری - کلامی، علاوه بر تبیین امکان علم دینی، مرحله اول شکل‌گیری علم دینی (قرار دادن عقل در هندسه معرفت دینی) را این‌گونه تبیین می‌کنند: «از منظر تفسیر و کلام، چون کل هستی صحنه خلقت است، همه علوم رایج دانشگاهی به خلقت‌شناسی برمی‌گردد و تبیین فعل خدا است و چون تبیین فعل خدا است، پس اسلامی می‌باشند.» (مجله معارف، ش ۶۵، ص ۵۱)

عده‌ای پنداشته‌اند رابطه علوم دینی، همانند فیزیک اسلامی و شیمی اسلامی با علوم طبیعی، همانند رابطه فرش دستباف با فرش ماشینی است. با وجود آنکه هر دو فرش‌اند، محتوا و ماهیتی متفاوت دارند. محتوای علوم دینی نیز غیر از محتوای علوم طبیعی است. در جواب باید گفت: علم دینی مثل فیزیک اسلامی و شیمی اسلامی، تافته‌ای جدابافته از علوم طبیعی نیست، بلکه رابطه و ارتباط آنها، دوسویه است؛ به گونه‌ای که علم دینی،

مثل فیزیک اسلامی، علل قوام (صورت و ماده) را از طبیعت می‌گیرد و علل وجودی (علت فاعل و علت غائی) را از دین. بنابراین با اصلاح نگاه معرفت‌شناسی و رفع غفلت از جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی، زمینه پیدایی علم دینی فراهم می‌شود.

ب. روش فلسفی

فلسفه مطلق، با سایر علوم دو تفاوت عمده دارد: ۱. موضوع فلسفه، مطلق‌الوجود است و درباره کل جهان هستی و موجود مطلق، بحث می‌کند؛ اما علوم دیگر هر کدام بخشی از جهان را می‌نگرد و موضوعش خاص است؛ ۲. علوم نمی‌توانند جهان‌بینی ارائه بدهند؛ چرا که ارائه جهان‌بینی از حوزه توانایی‌های علوم بیرون است. «هیچ علمی بحث نمی‌کند که جهان آغازی دارد یا نه، انجामी دارد یا نه.» (مجله معارف، ش ۶۵، ص ۵۱) ارائه جهان‌بینی و اصول موضوعه، فقط در حوزه امکانات فلسفه مطلق است.

بنابراین علم در ابتدای پیدایش، سکولار نیست؛ هرچند عالم می‌تواند سکولار باشد. اگر علم تفسیر خلقت است، پس اسلامی است. «علم اگر علم است (نه وهم و فرضیه) نمی‌تواند غیر اسلامی 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 بیندارد.» (منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۴۴) لذا علوم در بدو پیدایش فقط اسلامی می‌باشند؛ اما در بقا و ادامه مسیر، چون اصول موضوعه هر علمی تعیین‌کننده الهی یا الحادی بودن آن علم است، زمینه الهی یا الحادی بودن علوم فراهم می‌شود. به بیانی دیگر، همه علوم، اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های خود را از فلسفه مضاف می‌گیرند و فلسفه‌های مضاف نیز اصول موضوعه و پیش‌فرض‌ها را از فلسفه مطلق می‌گیرند و فلسفه مطلق در بدو پیدایش آزاد است و از هر قیدی رها، و نسبت به الهی یا الحادی بودن لا بشرط است؛ اما هیچ مطلقی بدون قید نیست. بنابراین فلسفه در ادامه مسیر با قید و حدودی مشخص می‌شود، و قید آن یا الهی است که در نتیجه فلسفه مضاف و به تبع علوم نیز اسلامی و الهی می‌شوند، و یا الحادی است و به نفی مبدأ فاعلی و مبدأ غایی جهان می‌پردازد و برای عالم خالقی در نظر نمی‌گیرد. در نتیجه فلسفه مضاف نیز الحادی می‌شود و به تبع علوم نیز رنگ الحادی خواهند گرفت. (ر.ک: منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۶۷-۱۷۰) بر این اساس «اگر کسی تفکر الهی داشت، فلسفه علم او نیز الهی شده و در

نتیجه علم زیست محیطی او همانند سایر علوم تجربی دیگر نیز الهی می‌شود. (اسلام و محیط زیست، ص ۱۰۸)

به‌طور خلاصه در روش دوم، فلسفه مطلق با پذیرش تفکر الهی، باعث دینی شدن علوم تجربی و انسانی می‌شود و علم دینی شکل می‌گیرد. تفاوت میان این دو روش، در این است که در روش تفسیری با پذیرش پیش‌فرض اسلامی بودن فلسفه مطلق، به اثبات علم دینی می‌پردازیم؛ اما در روش دوم، از اثبات پیش‌فرض را اثبات شروع می‌کنیم. به بیان دیگر، روش فلسفی یک مرحله قبل از روش تفسیری است؛ اما هر دو از یک مسیر و یک شیوه برای اسلامی کردن علوم بهره می‌گیرند؛ چرا که در روش دوم بعد از پذیرش فلسفه الهی، بستر برای دینی کردن کلیه علوم فراهم می‌شود و سپس در توجیه چگونگی اسلامی بودن علوم، از طریق صحنه خلقت و به همان روش پرداخته می‌شود که در روش تفسیری عنوان شد. «فلسفه علوم و همه علوم، اگر خدا داشت، هم خود الهی می‌شود هم فلسفه علوم و هم علوم. بنابراین چون فلسفه ما، فلسفه الهی است و قرآن ما، قرآن الهی است، صحنه، صحنه خلقت است.» (علم دینی دیدگاهها و ملاحظات، ص ۷)

چگونگی تحقق علم دینی

رویکردهای متفاوتی درباره چگونگی تحقق علم دینی وجود دارد. به عنوان مثال دکتر گلشنی معتقد است: «داشتن رویکردی خداپاورانه جهت تفسیر دستاوردهای علمی، برای دینی نامیدن علم کافی قلمداد شده است.» اما دکتر نقیب العطاس دیدگاه تهذیبی دارد و معتقد است برای تحقق علم دینی، باید گزاره‌های ضد دینی را از علوم کنار گذاشت.

آیت الله جوادی آملی، نظریه دین حداکثری را پذیرفته‌اند. بر اساس این دیدگاه، همه علوم، اسلامی است و علم غیر اسلامی وجود ندارد. اسلام به دلیل برخورداری از ابزارهای معرفتی (همانند عقل و وحی) می‌تواند در تمام رشته‌های علوم تجربی و انسانی ایده و نظر بدهد و با روش‌های که برای کشف معرفت ابراز می‌کند، باعث شکل‌گیری علم جدید و یا تکامل علوم انسانی و تجربی شود.

این نظریه با این سؤال روبه‌رو است که دین به چه روشی، همه علوم، اعم از علوم انسانی، تجربی، قوانین و مقررات و علوم وحیانی را شامل می‌شود؟
آیت الله جوادی آملی در پاسخ به این سؤال، به پیش‌فرض‌های زیر استناد می‌کنند:

۱. حضور عقل در هندسه معرفت دینی؛ ۲. حجیت رهاورد عقل؛ ۳. نگاه تداخلی به رابطه علم و دین. با توجه به این مبانی، علم دینی سه مرحله را پشت سر می‌گذارد:
 ۱. قرار دادن عقل در مجموعه معرفت دینی؛
 ۲. تنفیذ و امضای قراردادهای عقلایی؛
 ۳. تبیین کلیات بسیاری از علوم با دلیل نقل.
- این مراحل صورت تکاملی دارند. پیشتر چگونگی ارتباط میان علم و دین را بیان کردیم و در مبحث علم دینی نیز مراحل اسلامی‌سازی علوم تجربی و انسانی را شمردیم.

نتایج پذیرش علم دینی

الف. کشف محدوده عقل. یکی از نتایج پذیرش علم دینی، این است که عقل محدوده خود را خواهد شناخت، و از این ادعا که علم محصول عقلانیت بشری است، رها می‌شود و با نگاهی درست، سرمایه خویش را اعطا و فیض الهی می‌شمارد و خویشتن را علاوه بر مفتاح بودن برای ورود به اصل گنجینه دین، مصباح نیز می‌داند؛ چرا که عقل با ورود به عرصه شریعت و با همکاری و همدلی نقل، زمینه کشف احکام الهی را فراهم می‌کند.

ب. تبدیل تعارض علم و دین به تعاضد علم و دین. عده‌ای از دانشمندان معتقدند که برخی گزاره‌های علوم تجربی با برخی از گزاره‌های دینی در تعارض‌اند؛ همانند این گزاره علمی که سخن از یک آسمان می‌گوید و این گزاره دینی که سخن از هفت آسمان دارد. رفع این گونه تعارض‌نمایی‌ها موقوف توجه به چند نکته مهم است:

اولاً، تعارضی میان علم و دین وجود ندارد و اصل تعارض، منتفی است؛ زیرا علم محصول عقل است و عقل همانند نقل زیرمجموعه معرفت دینی است و همان‌گونه که گزاره‌های دینی، ضلعی از معرفت دینی به حساب می‌آیند، گزاره‌های عقلی نیز جزئی دیگر از هندسه معرفت دینی‌اند؛ یعنی معرفتی دینی، دو زیرمجموعه دارد: عقل و نقل. بنابراین فرض تعارض میان مقسم و قسم عقلاً منتفی است.

ثانیاً، علوم تجربی درباره امور محسوس و قابل مشاهده و آزمایش می‌پردازد. امور محسوس، هم قابلیت تجربه‌پذیری دارند و هم تکرارپذیرند و هم عینیت دارند؛ یعنی مشاهده‌پذیرند. بنابراین قلمرو علوم تجربی صرفاً امور محسوس است و نمی‌تواند درباره امور ماورای طبیعی و خارج از قلمرو تجربه، نظر - اعم از تأیید یا نفی - دهد؛ زیرا این

امور تخصصاً از حوزه علوم تجربی بیرون است. «اگر یک فیزیک‌دان بگوید من به استناد حس و تجربه ثابت کردم که عالم مبدئی و خالقی دارد، به او گفته می‌شود حکم شما اشتباه است. اگر بگوید ثابت نکردم که عالم، مبدأ ندارد، به او گفته می‌شود داوری شما باز هم اشتباه است؛ زیرا اساساً با ایزاری که وی در دست دارد، یعنی حس و تجربه، حق سخن گفتن شک‌آمیز در این داده‌های غیر تجربی ندارد؛ چه رسد به اینکه بخواهد قاطعانه چیزی را نفی یا اثبات کند. درست به این می‌ماند که کسی بخواهد با ترازوی که مناسب وزن سبزی و میوه است، وزن سلسه‌جبال البرز را بسنجد!» (منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۰۸ - ۱۰۹) ثالثاً، لسان تجربه، لسان حصر نیست و نمی‌تواند ادعا کند که منشأ پیدایش منحصرأ در علت یافت‌شده می‌باشد؛ زیرا احتمال اینکه علتی ماورای ماده وجود داشته باشد، منتفی نیست. بر این اساس تعارضی میان علم و دین وجود ندارد. اما تعارض دلیل نقلی با دلیل عقلی، قابل تصور است؛ همان‌گونه که گاه دو دلیل نقلی دچار تعارض می‌شوند و برای رفع تعارض به روش‌های علاج در اصول فقه مراجعه می‌کنیم. تعارض میان دو گزاره به دو صورت امکان دارد:

یک. تعارض تباینی. هرگاه میان دو دلیل نقلی و عقلی، به‌گونه‌ای تباین باشد که به هیچ وجه قابل جمع نباشند و از اثبات یکی، نفی دیگری لازم بیاید، برای رفع تعارض، باید دلیل یقینی اخذ شود، و یقین گاه دلیل نقلی است و گاه دلیل عقلی. برای مثال، زمانی که به دلیل صریح عقلی برای ما مسلم شد که خداوند، جسمانی، دارای اعضا و قابل رؤیت با حواس ظاهری نیست، آن دست از آیاتی که ظهور در جسم داشتن خداوند دارند، نظیر ﴿يُدُّ اللَّهُ فُوقَ آيَاتِهِمْ﴾ (سوره فتح، آیه ۱۰) و ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (سوره قیامت، آیات ۲۲ - ۲۳) را بی‌درنگ بر محمل صحیح، به تأویل می‌بریم و تعارض ظاهری عقل و نقل را بر طرف می‌سازیم؛ چنان‌که با ادله عقلی که درباره لزوم عصمت انبیا ﷺ در دست داریم، آیاتی نظیر ﴿وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ (سوره طه، آیه ۱۲۱) را بی‌درنگ توجیه می‌کنیم و معنای ظاهری آن را حجت نمی‌دانیم. (ر.ک: منزلت عقل در هندسه دینی، ص ۷۴)

دو. تعارض ظاهری. گاهی میان دلیل نقلی و عقلی حالت تباین وجود ندارد. در این صورت، تعارض میان آن دو، ظاهری است و برای حل آن، باید به خاص و مقید مراجعه کنیم. «دلیل عقلی، گاه در قالب مخصّص یا مقید یا مخصّص یا مقید لَبّی، موجب تخصیص یا تقیید دلیل نقلی ظاهراً معارض می‌شود؛ همان‌طور که یک روایت عام یا

مطلق، به وسیله دلیل نقلی مخصّص یا مقید، تقیید و تخصیص می خورد و اطلاق آن از حجیت می افتد.» (همان، ص ۷۴) قسم دوم تعارض، نسبت به نوع اول، شمولیت بیشتری دارد و مصادیق فراوانی را برای آن می توان یافت؛ از جمله:

- برخی روایات، درباره بیماری معینی تعبیر «لاعدوی» دارد؛ یعنی واگیردار نیست. حال اگر در علوم پزشکی اطمینان حاصل شد که برخی از اقسام آن بیماری، واگیر و ساری است، این مطلب علمی و عقلی، مخصّص یا مقید لَبّی برای آن روایات است و می گویم مراد از «لاعدوی» برخی دیگر از موارد این بیماری است و خصوص این موارد شناخته شده، واگیر و ساری هستند.» (همان، ص ۷۵)

- اگر در زیست شناسی ثابت شد که در ترکیب برخی از موجودهای زنده، آب به کار نرفته و یقینی شد که بعضی موجودهای زنده از آب پدید نمی آیند، این شاهد یقینی علمی و تجربی، به مثابه مخصّص لَبّی آیه ﴿جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ قرار می گیرد، نه مناقض آن. همچنین اگر در متن یکی از نصوص دینی آمد که هر موجود زنده، نر و ماده دارد و با دانش تجربی ثابت شد که بعضی از موجودهای زنده نر و ماده ندارند، این سلب جزئی، مخصّص یا مقید آن عام یا مطلق است، نه نقیض آن. (همان، ص ۹۱)

شش. تحلیل نظریه علم دینی

دیدگاه آیت الله جوادی آملی درباره علم دینی با انتقاداتی روبه رو شده است که در این بخش از گفتار حاضر به تبیین و بررسی آنها می پردازیم.

۱. نقد دین شناختی

۱-۱. برخی گفته اند این دیدگاه، ناقض حکمت الهی است؛ زیرا باعث تعطیلی عقل می شود. اذن خداوند در نظام تکوین و در نظام تشریح به دو صورت متفاوت جلوه گر شده است. مراد از نظام تکوین، هست و نیست است و مقصود از نظام تشریح بایدها و نبایدها است. تشریح نظام تکوین بر عهده عقل و تشریح نظام تشریح بر عهده شرع است «قبول حکمت الهی و تقسیم کار در نظام تکوین، مستلزم آن است که عقل و دین از یکدیگر به میزان معینی استقلال داشته باشند. این استقلال البته به معنای تباین نیست، بلکه مراد استقلال نسبی است. به سخن دیگر همان گونه که عقل به خودی خود می تواند تا حد معین و محدودی به معرفت مورد نظر شریعت دست یابد، شریعت نیز حاوی استدلال های عقلی

برای پشتیبانی از معارف مورد نظر خویش است. این مقدار از تداخل میان عقل و شریعت برای مراوده و ارتباط میان عقل آدمی و شریعت لازم است. اما به پیش از تداخل حکم کردن و میان عقل و شریعت انطباق کامل خواستن، قابل دفاع به نظر نمی‌رسد. بر این اساس، عقل آدمی که متعلق به نظام تکوین است و دین که متعلق به نظام تشریح است، هیچ‌یک جایگزین دیگری نمی‌شود.» (هویت علم دینی، ص ۷)

۲-۱. سیاق آیات و موضوعیت قرآن برای هدایت انسانی است. بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که قرآن، جامع تمام علوم است؛ بلکه قرآن در زمینه هدایت جامع و تمام است.

۲. نقد علم شناختی

۱-۲. بر اساس دیدگاه دائرةالمعارفی، آنچه از متون دینی به دست می‌آید، به صورت جزئی خواهد بود و نسبت به تجربه و تحولاتی که در آن صورت می‌گیرد، بی تفاوت خواهد بود؛ حال آنکه «جزمیت در علم، مسئله‌ای است که علم در تاریخ پویای خود در برابر آن همواره محتاط بوده است.» (همان، ص ۲۱۴)

۲-۲. حرکت علم، اصولاً پیش‌رونده است؛ اما دیدگاه دین حداکثری واپس‌گرا است؛ زیرا ابتدا یافته‌هایی را در نظر می‌گیرد و سپس می‌کوشد برای آن دلیل فراهم آورد. «این حرکت واپس‌گرایانه به لحاظ علمی تهی است؛ زیرا هرگز یافته جدیدی به دست نمی‌دهد؛ بلکه تنها برای یافته‌های دیگران مستندات دینی فراهم می‌آورد.» (همان)

۳-۲. ترکیب یافته‌های علمی با پیش فرض‌های دینی، ترکیبی ناهمخوان است و پوششی از متون دینی بر تن یافته‌های علمی مورد نظر می‌یافتد.

۴-۲. «این‌گونه تلاش، به لحاظ مبنایی بی‌پایه و به لحاظ علمی بی‌حاصل و بی‌ثمر است. یافته‌های علمی هرچند با شواهد فراوانی پشتیبانی شود، همواره در معرض دگرگونی یا اساساً خارج شدن از صحنه علم قرار دارد. علم حتی اگر به منزله ابزاری نگریسته شود، به یقین ابزاری نیست که برای اموری چون اعتبارسنجی دین ساخته شده باشد؛ مگر آنکه کسی بکوشد دین را به فضای علمی تحویل نماید. در این صورت باید دید آیا اصولاً از دین چیزی باقی می‌ماند که بخواهیم به دفاع از حقانیت آن پردازیم یا نه. پس، از نمد علم برای دین نمی‌توان کلاهی دوخت و دین علمی، تعبیری بی‌معنا است.» (همان، ص ۲۱۵)

ناقد محترم در دریافت نظریه علم دینی استاد جوادی آملی، دقت لازم را نکرده و گمان

برده است که مقصود استاد از دین، متون دینی است و به همین دلیل، نظریه وی را نظریه دایره المعارفی خوانده است؛ در حالی که دین از نظر ایشان، عبارت است از مجموعه حقایقی که به علم و اراده الهی ثبوت یافته و به وسیله عقل و نقل کشف می‌شود. نزد ایشان، عقل و نقل، دو منبع معرفت دینی است. بدین رو، تفکیک نظام تکوین را از نظام تشریح نمی‌پذیرد؛ بلکه با ترکیب این دو به معرفت دینی دست می‌یابد. مطلب دیگر اینکه استاد فرمودند که اصول همه علوم و فنون در متون دینی یافت می‌شود؛ بلکه به نظر ایشان، متون دینی، کلیات بسیاری از علوم و فنون را بیان کرده است.

۳. نقد ساختاری

۱-۳. این بیان استاد جوادی آملی که همه مدرکات عقل، جزء دین است، و مطالعه فعل خداوند، همانند مطالعه قول خداوند، دین‌شناسی است، با تعریف ایشان از دین که آن را مجموعه عقاید، اخلاقی و احکام می‌دانند، سازگار نیست؛ چرا که بسیاری از معلومات حسی و عقلی، تأثیری در رستگاری انسان ندارد و کار آنها فقط سامان‌دهی به زندگی دنیوی است. (مجله معرفت، تحلیل و بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی درباره منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ش ۲۴، ص ۵۷).

پاسخ استاد جوادی آملی این است که در مبحث دین‌شناسی، دو تعریف مجزا برای دین ارائه می‌دهند: یک. دین مصطلح که مجموعه عقاید، احکام و اخلاق است؛ دو. دین جامع که عبارت است از بررسی وجود خداوند متعال و ارزیابی اسمای حسنی الهی و تبیین صفات فعلی خداوند. بر پایه تعریف دوم، این اشکال مرتفع می‌شود؛ زیرا مدرکات عقل و مطالعه فعل خداوند در زمره دین جامع قرار می‌گیرد. «هرچند دین مصطلح مجموعه عقاید، اخلاق، فقه و حقوق است و نامی از علوم در فهرست دین اصطلاحی نیست، اما دین توحیدی و مکتب الهی فراتر از اصطلاح مزبور است. بررسی وجود خداوند و ارزیابی اسمای حسنی وی، پژوهش مظاهر آن اسمای متعالی در حوزه دین قرار می‌گیرد.» (مجله اسراء، ش ۲، ص ۲۵) اما اینکه «بسیاری از معلومات حسی و عقلی تأثیری در رستگاری اخروی ندارند» باید گفت نقش دین در تأمین سعادت اخروی صرفاً شامل نتایج و اعمال نمی‌شود؛ بلکه مبادی و مقدماتی که به گونه‌ای در سعادت انسان، نقش‌آفرین‌اند، داخل در قلمرو سعادت اخروی می‌شوند و حضور آنها از باب مقدمه یا پیش‌زمینه حائز اهمیت است. (همان، ص ۲۷)

۲-۳. «استاد جوادی آملی می‌گوید: عالمان جمیع علوم در بررسی مسائل مربوط به رشته خود، باید به معارف دین هم مراجعه کنند؛ چنان‌که عالمان علوم دینی نیز هیچ‌گاه نباید به نقل بسنده نمایند؛ بلکه ضروری است که به عقل هم رجوع کنند. اما درباره این دیدگاه پرسش‌هایی قابل طرح است: چه لزومی دارد ریاضیدانی که مشغول تحقیق در ریاضیات عالی است، در بررسی هر مسئله، مثلاً صد جلد بحارالانوار را بخواند تا ببیند آیا در آنها درباره مسائل ریاضی بحث شده است یا خیر... همین‌طور در مسائل سایر علوم و فنون هم می‌توان این پرسش را طرح کرد. از طرف دیگر، عالم دین نه می‌تواند به همه علوم بشری رجوع کند و نه بسیاری از این علوم ربطی به مباحث دینی دارند. ارتباط فی الجمله و جزئی گاه از دو سوی پیش می‌آید که لازم است مورد توجه قرار گیرد. در مسائل تبدلی محض مثل تعداد دفعات طواف که منبع قرآنی و روایی معتبر و کافی هست، فقیه با استناد به آن حکم می‌کند. از این‌رو در این‌گونه مسائل، نیازی به مراجعه به علوم عقلی و تجربی نیست.» (مجله معرفت، شماره ۲۴، ص ۵۹)

پاسخ استاد جوادی آملی این است که روش پژوهشی اسلامی، یا عقلانی است، یا عقلایی یا منطقی و یا بنای عقلا به کمک علم ردع شارع. بنابراین روش تأسیسی یا تبدلی صرف رایج نیست و قرآن حکیم و خطبه‌های معصومین و ادعیه آنان، بسیاری از مطالب علمی را در بر دارد که نه جزء عقایدند و نه جزء فروع عملی، نمی‌توان گفت که تعلیم مسائل علمی جزء برنامه‌های دینی آنان نبود و دین کاری به این مطالب ندارد؛ بلکه باید گفت: اسلام از یک سو در قرآن و عترت متجلی است و از سوی دیگر عقل‌مدار و برهان‌محور است. روش اسلام در تعلیم علوم، همانند روش وی در تعلیم احکام فقهی، اخلاق و حقوق، امضایی نه تأسیسی، و توصلی نه تبدلی، یعنی عقلانی و عقلایی است که در فن اصول فقه مورد ارزیابی واقع می‌شود. توجه به این مطلب، ضروری است که چون منبع علوم دینی بعد از وحی که ویژه پیامبران است، عقل برهانی و نقل معتبر از معصومان علیهم‌السلام می‌باشد، برای پی بردن به نظر پروردگار درباره موجود امکانی لازم است از هیچ منبع معرفتی غفلت نشود تا اگر دلیل دیگر، مؤید بود، از تأیید آن استفاده گردد و اگر معارض بود، در صدد رفع تعارض سطحی و ابتدایی بین دو دلیل بر آمد؛ تا هیچ کدام از صحنه پژوهش خارج نشود و تعاضد و تعاون آنها به مخالفت و سپس به محاربت نینجامد و این کار نیازی به بررسی صد جلد بحار را در مسئله‌ای ندارد؛ چون بسیاری از قواعد

علمی با ترتیب موضوعات قرآنی و روایی به ترتیب شده است. (ر.ک: مجله اسراء، شماره ۲، ص ۲۹)

۳-۳. ملاحظه علت فاعلی و علت غایی در اشیا، تأثیری در محتوای علوم طبیعی ندارد. همچنین در کارکرد یا عدم کارکرد علوم فنی و علمی تأثیری ندارد و صرفاً تأثیر آن در فلسفه و جهان‌بینی علوم است.

پاسخ استاد جوادی آملی این است که ملاحظه علت فاعلی و غایی در اشیا که به خداوند متعال برمی‌گردد، باعث می‌شود که اولاً، در علوم تجربی و ریاضی و مانند آن، اصل هستی اشیا و صفات آنها را مخلوق خداوند متعال بدانیم و غایت جهان را نیز به خداوند بازگردانیم. ثانیاً، «حضور ذهنی تفکر الهی برای استاد و شاگرد در فضای تعلیم و تعلم، باعث می‌شود که اسلامی بودن متن علوم و الهی بودن عین دانش از یاد نرود؛ نه آنکه فقط معلم و متعلم مسلمان باشند، ولی ندانند که ترتب آثار اشیا بر آنها و عروض عوارض ذاتی بر موضوعات در قضایای ایجابی و سلب امور بیگانه از موضوعات در قضایای سلبی همگی به اراده حکیمانه خداوند است.» (همان، ش ۲، ص ۳۰) ثالثاً، علوم تجربی صرفاً به علل قوام می‌پردازد، اما علل وجودی را در نظر نمی‌گیرد بر این اساس دانشمندان، علوم را محصول تلاش خود می‌دانند. نگاه توحیدی باعث می‌شود آنچه اکنون مصادره شده است، به صاحب اصلی برگردد و دانشمندان محصول خویش را عنایت الهی بدانند و آنچه را که کشف می‌کنند، کشف فعل خداوند متعال به حساب آورند. رابعاً، «این ارجاع میمون مسئولیت‌های فراوانی به همراه دارد که پیشتر وجود نداشت و سعادت ابدی را تضمین می‌نماید که سابقه نداشت. در فلسفه مطلق نیز چنین است؛ یعنی اگر جهان‌بینی الحادی به الهی مبدل شد، ساختار جهان عوض نمی‌شود، لیکن جهانی که در غضب و غارت الحاد است، به صاحب اصلی و توحیدی خود بازمی‌گردد و به همراه آن مسئولیت‌ها معلوم و سعادت‌ها تأمین می‌شود.» (همان)

نتیجه‌گیری

نظریه حداکثری علم دینی با روش تفسیری و روش فلسفی و با توجه به دین‌شناسی و علم‌شناسی در منظومه فکری استاد جوادی آملی تبیین می‌گردد. گونه‌های چهارگانه عقل تجربی، نیمه تجربیدی، تجربیدی و ناب، در صورتی که یقین‌آور یا موجب طمانینه گردند،

علم به شمار آمده و در کنار نقل، منزلت ویژه‌ای در ساحت دین‌شناسی حائز می‌شوند. اسلام، نیز دین جهان‌شمولی است که برای همه عصرها و زمان‌ها است، و باید پاسخ‌گوی تمامی نیازهای بشری باشد؛ و برای پاسخ‌گویی از سه ابزار استفاده می‌کند: یک: عقل و فطرت؛ دو: قرآن؛ سه: سنت. یافته‌هایی که از این منابع به دست می‌آید، در شعاع معرفت دینی داخل می‌شوند. حال می‌توان با بکارگیری عقل تجربی و تجربیدی و با استفاده از روش اجتهادی در کشف جزئیات از اصول و کلیات دین به گستره وسیعی از علم دینی دست یافت. این نظریه اگر بتواند ابهام‌های پیش‌گفته را رفع کند و به صورت گل‌خانه‌ایی در علوم انسانی یا طبیعی تجربه شود، کارآمدی خود را ثابت کرده و به عنوان الگوی پذیرفته شده در دنیا قابل عرضه خواهد شد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ایان، باربور (۱۳۸۸ش)، علم ودین، ترجمه عماد الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات نشر دانشگاهی، چاپ ششم.
۳. ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزه.
۴. حسین، بستان (نجفی) و همکاران، گامی به سوی علم دینی (۱) ساختار علم تجربی و امکان علم دینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. جوادی آملی، عبد الله، تسنیم ج ۱ قم: مرکز نشر اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ش)، دین شناسی، تنظیم محمد رضا مصطفی پور، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۷. حق وتکلیف، تنظیم مصطفی خلیلی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
۸. شریعت در آئینه معرفت، تنظیم حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
۹. تسنیم ج ۱ مرکز نشر اسراء.
۱۰. انتظار بشر از دین، تنظیم محمد رضا مصطفی پور، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۱۱. منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تنظیم احمد واعظی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
۱۲. اسلام ومحیط زیست، تنظیم عباس رحیمیان، قم مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۳. وحی ونبوت، تنظیم علی زمانی قمشه ای، قم مرکز نشر اسراء چاپ چهارم.
۱۴. تفسیر انسان به انسان، تنظیم محمد حسین الهی زاده، قم مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۱۵. نسبت دین ودنیا، تنظیم علی رضا روغنی (۱۳۸۶ش)

موفق، قم مرکز نشر اسراء چاپ چهارم.

۱۶. ----- (۱۳۸۸ ش)، قرآن در قرآن، تنظیم محمد محرابی، قم مرکز نشر اسراء، چاپ هشتم.
۱۷. ----- (۱۳۸۶ ش)، معرفت شناسی در قرآن، تنظیم حمید پارسایا، قم مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۱۸. ----- سرچشمه اندیشه ج ۴، تنظیم عباس رحیمیان، قم مرکز نشر اسراء.
۱۹. ----- (۱۳۸۸ ش)، تبیین برخی از مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، فصلنامه اسراء، سال اول، شماره ۲، مرکز نشر اسراء.
۲۰. حسنی، سید حمیدرضا، علی پور، مهدی، موحد ابطحی، محمد تقی (۱۳۸۶)، علم دینی؛ دیدگاه ها و ملاحظات، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ سوم.
۲۱. خسرو، باقری (۱۳۸۲)، هویت علم دینی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۲۲. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۲۲ق)، نهاییه الحکمه، قم: موسسه نشر اسلامی.
۲۳. طوسی نصیرالدین (۱۳۸۵ ش)، جوهرالنضید، شرح علامه حلی، تصحیح محسن بیدار فر، قم: انتشارات بیدار.
۲۴. عبدالحسین، خسروپناه (۱۳۸۳ ش)، کلام جدید، قم: مرکز پژوهشهای فرهنگی، چاپ سوم.
۲۵. ----- (۱۳۸۸ ش)، جریان شناسی فکری ایران معاصر، قم: مؤسسه حکمت نوین اسلامی.
۲۶. ----- (۱۳۸۷ ش)، جزوه علم و دین، دروس موسسه امام صادق (علیه السلام)، قم.
۲۷. فنائی اشکوری، محمد (۱۳۸۸ ش)، جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری، فصلنامه معرفت فلسفی، شماره ۲۴، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، تابستان.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ق)، اصول کافی ج ۱ موسسه تاریخ العربی.