

نقد نقد

در پرتو ایضاح مفهومی نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی

حمید پارسانیا

اشاره

حجت‌الاسلام والمسلمین حمید پارسانیا در سال ۱۳۳۷ در شهر مقدس مشهد متولد گردید. وی تحصیلات حوزوی خود را تا مدارج عالی حوزه طی کرد. فقه و اصول را از محضر حضرات آیات عظام میرزاهاشم آملی، فاضل لنکرانی، وحید خراسانی و جوادی آملی بهره برد. همچنین عرفان و فلسفه را از محضر حضرات آیات جوادی آملی و حسن‌زاده آملی آموخت. ایشان ضمن اینکه یکی از برجستگان مکتب فکری حضرت آیت‌الله جوادی آملی در حکمت، عرفان نظری و فقه است، یکی از نخستین دانشجویان رشته جامعه‌شناسی پس از انقلاب در دانشگاه تهران و از استادان این رشته در آن دانشگاه نیز می‌باشد.

بسیاری از آثار مهم آیت‌الله جوادی آملی، از جمله رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه در چهارده جلد)، عین نضاخ (در سه جلد)، شریعت در آینه معرفت، شناخت شناسی در قرآن را وی تنظیم و تدوین کرده است. ایشان از سردمداران نهضت نرم‌افزاری و تولید علم در حوزه و دانشگاه است که در زمینه تولید علم دینی، تحول علوم انسانی و نقد علوم انسانی موجود بسیار پرنوشته است. وی هم‌اکنون عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی، رییس شورای تخصصی حوزوی، عضو شورای سیاست‌گذاری مجمع عالی حکمت اسلامی و... می‌باشد.

استاد در این مصاحبه ناظر به نقدها و اشکالاتی که بر نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی وارد شده است، به ایضاح مفهومی این نظریه می‌پردازد. به اعتقاد ایشان بیشتر نقدها و ابهامات بیان‌شده حاصل فهم نادرستی نظریه و عدم توجه به زمینه‌ها و پشتوانه‌های حکمی و فلسفی آن است.

◀ پیرامون نظریه حضرت آیت‌الله جوادی آملی سؤال‌ها و ابهام‌هایی وجود دارد که در دو محور دین‌شناختی و معرفت‌شناختی قابل بیان است. پرسش نخست را از تعریف دین آغاز می‌کنیم:

آیت‌الله جوادی آملی در نوشته‌ها، بیانات و کتب مختلفشان دین را به دو گونه تعریف کرده‌اند؛ برای نمونه در کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی دین را بیشتر ناظر به اراده تشریحی خداوند دانسته‌اند؛ مجموعه‌ای از عقاید، احکام، قوانین و اصول اخلاقی که در راستای هدایت فردی و اجتماعی انسان به کار گرفته می‌شود؛ اما در برخی از سخنرانی‌ها و کتاب‌های دیگر بحث اراده تکوینی

خداوند هم به شکلی در تعریف دین و دینی بودن دخیل شده است؛ از این رو به نظر می‌رسد در آغاز، به این بحث پرداخته شود که تعریف دین از منظر حضرت استاد چیست؟ آیا دین فقط شامل اراده تشریحی خداوند می‌گردد یا اعم از اراده تشریحی و تکوینی است؟

اول. تبیین مفاهیم پایه

۱. دین

بسم الله الرحمن الرحيم. حضرت استاد جوادی آملی تعریف‌های متعددی از دین بیان کرده‌اند؛ یک تعریف که در کتاب شریعت در آینه معرفت آمده است، تعریفی است که در آثار علامه طباطبایی هم وجود دارد. برخی دیگر از علما هم این تعریف را بیان کرده‌اند که بر اساس آن، دین مجموعه‌ای از اعمال، اخلاق و عقاید است.

در تعریف دیگری که اشاره کردید «دین عبارت است از اراده تشریحی خداوند»، باید توجه داشت که این دو معنا، عدول از یکی به دیگری نیست؛ چراکه تعریف دین تعریف به جنس و فصل نیست، بلکه از نوع تعریف به رسم است و تعریف به رسم تعریف از طریق لوازم است و دین دارای لوازم مختلف و متعدد است.

دین پدیده‌ای مربوط به حوزه حیات انسانی است. وقتی گفته می‌شود مجموعه اعمال، رفتار، عقاید و اخلاق بر محور انسان، منظور عمل، اخلاق و



رفتار انسانی است. اراده تشریحی خداوند هم بر مدار رفتار انسان است. انسان موجودی مختار و مرید است؛ به همین دلیل مسئول است. انسان در مقابل اراده و اختیار، مسئولیت دارد. مسئولیت، اراده، اختیار و قدرت عصیان در حوزه حیات انسانی است.

۱-۱. نسبت میان اراده تشریحی و تکوینی خداوند

هر آنچه در متن عالم (عالم کون) وجود دارد، بر اساس توحید افعالی، فعل خدا بوده و خارج از اراده خداوند نیست. در حوزه حیات انسانی، اراده الهی از مسیر اراده انسان می‌گذرد؛ یعنی خداوند موجود مختاری آفریده است و اگر انسان با اختیار خود کاری می‌کند، از حوزه اراده و اختیار خداوند خارج نشده است. انسان موجود مستقلی نیست که در اراده، فعل و کار خود بی‌نیاز از خدا باشد. انسان به حسب ذات خود، مخلوق و معلول است و فعل او هم مخلوق و معلول خداست؛ از این رو درست است که انسان کار خود را با اراده خود انجام می‌دهد؛ اما خود و اراده‌اش بیرون از حوزه اراده خداوند نیست؛ همان‌طور که بقیه عالم بیرون از اراده خدا نیست.

ما چیزی در عالم نداریم که فعل الله نباشد: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (انسان: ۳۰)، در این آیه نه تنها مشیت و اراده انسان نفی نشده است؛ بلکه در طول مشیت و اراده الهی لحاظ شده است. چگونگی نسبت مشیت انسان و خدا، از جمله بحث‌های جدی کلامی، فلسفی و عرفانی است که فعلاً قصد ورود به این مسئله را نداریم. البته اینکه اختیار و اراده فقط مربوط به انسان باشد یا برخی از موجودات قدرت عصیان دارند، محل بحث و گفت‌وگوست. هر جا

موجودی مثل انسان اختیار داشته باشد، به مقداری که اراده و اختیار دارد، اعمال اراده خداوند در حوزه حیات او ویژگی خاصی پیدا می‌کند و این ویژگی سبب پدیدآمدن اراده تشریحی می‌شود.

آنچه در متن عالم محقق است، منطبق بر اراده تکوینی است؛ یعنی هرچه تحقق پیدا کرده است، خارج از اراده و خواست خدا نیست. اگر فردی معتقد باشد چیزی خارج از اراده و فعل خداست، سر از شرک در می‌آورد؛ زیرا یا باید آن را واجب بدانیم یا به یک واجب غیرخدا ختم کنیم. همه نظام عالم تا آنجایی محقق است که در متن اراده الهی تحقق و تکون پیدا کرده باشد. به این اراده، اراده تکوینی خدا می‌گوییم.

آنچه در متن جهان خارج است، مراد تکوینی خداوند است؛ یعنی به خود عالم نگاه می‌کنیم چیزی است که اراده تکوینی شامل آن شده است: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (یس: ۸۲). خداوند سبحان هر چیزی را اراده می‌کند، این اراده علت تحقق آن می‌شود؛ چه در حوزه حیات انسان باشد و چه غیر آن باشد؛ یعنی کارهایی هم که از ما سر می‌زند وقتی که انجام شد و تکون یافت، در متن اراده تکوینی خداست.

اما برخی از آنچه در حوزه حیات انسانی تحقق پیدا می‌کند، عصیان و گناه آدمی است. در حوزه حیات انسانی آنچه محقق می‌شود، در متن اراده تکوینی است؛ اما آیا آنچه محقق می‌شود و در متن اراده تکوینی است، الزاماً با اراده تشریحی خدا موافق است؟ بخشی از افعال انسان موافق اراده تشریحی است و قسمی دیگر این‌گونه نیست.



◀ این اراده تشریعی چیست و چگونه پدید می‌آید؟

خداوند انسان را آفرید و مختار قرار داد: ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿۸﴾ وَ لِسَانًا وَ شَفْتَيْنِ ﴿۹﴾ وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿۱۰﴾﴾ (بلد: ۸-۱۰). خداوند سبحان انسان را بر سر دو راهی قرار می‌دهد: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿۱۰﴾ فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿۱۱﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿۱۲﴾ وَ قَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴿۱۳﴾﴾ (شمس: ۷-۱۰). آن چیزی که از طریق عمل و اراده انسان محقق می‌شود یا آن چیزی است که کمال انسان است و مطابق فطرت اوست؛ چیزی است که آفرینش انسان آن را طلب می‌کند یا خلاف آن است. اگر آدمی فطرت، سعادت، کمال و گوهر وجودی خویش را رها کرد و آن را در اسارت مراتب دانی و حیوانی وجود خود قرار داد، آن چیزی که محقق می‌شود، موافق کمال و سعادت او نیست.

پس انسان دو دسته اعمال دارد؛ دسته اول اعمالی که مطابق فطرت او نیست و دسته دوم اعمالی که نیاز فطرت اوست: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰). در هر یک از این دو صورت روشی را عمل می‌کند و روشی را که در صورت دوم عمل می‌کند، روش و دین فطرت است. دین در واقع همین روش زندگی است. دین در معنای عام خود روش عمل انسان است. ما دین را به همه عالم هم می‌توانیم نسبت دهیم. در این صورت دین همان روش تکوینی عالم است که مطابق اراده تکوینی خداوند است.

رفتار، دین، شیوه و روشی که انسان با آن سلوک و زندگی می‌کند؛ همان دینی است که در سوره کافرون به کار رفته است: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ﴾ (کافرون: ۶).

این دین که همان روش و سلوک انسان است، ممکن است دین حق باشد یا دین باطل. اگر دین حق شد، می‌شود دین اسلام. دین اسلام چیست؟ دینی است که می‌خواهد انسان را به سعادت و کمال برساند و مطابق با فطرت آدمی است.

خداوندی که انسان را با اراده‌ی استوار آفرید دو راه برای او قرار داد. راه سعادت و راه شقاوت. خداوند می‌خواهد انسان به سوی کمال و سعادت خود برود و خود را به شقاوت و دوری از سعادت مبتلا نسازد. راه سعادت و کمال، محبوب و مراد خداست؛ اما الزاماً محقق نمی‌شود. اراده‌ی تشریحی اینجا رخ می‌دهد.

◀ پس در اراده‌ی تشریحی اجباری نیست و متناسب با اختیار انسان، خداوند راه را نشان داده است؛ ولی مجبور نمی‌کند، بلکه انسان، خود انتخاب می‌کند. انسان قدرت عصیان دارد و دنیا صحنه‌ی ابتلاست. می‌تواند به آن سو برود و می‌تواند برگردد و نرود.

◀ اما این وضعیت در اراده‌ی تکوینی دیگر وجود ندارد؟ یعنی قدرت انتخاب یا عصیان، در اراده‌ی تکوینی وجود نخواهد داشت.

مراد از تکوینی آن چیزی است که محقق می‌شود. بخشی از آنچه محقق می‌شود در عالم طبیعت است و بخشی دیگر در فوق طبیعت، بخشی نیز در حوزه‌ی حیات انسانی است. کاری را که انسان انجام می‌دهد (همان کسی که عصیان یا اطاعت می‌کند) آن اطاعت یا عصیانی که محقق می‌شود، مراد تکوینی خداست. هرچه محقق شده است، در حوزه‌ی اراده‌ی تکوینی خداست، اعم از اینکه با وساطت یا عدم وساطت اختیار انسان انجام شود.



بنابراین، این تحقق فقط با اراده تکوینی صورت می‌پذیرد نه با اراده تشریحی. به بیان دیگر آن چیزی که در حوزه اراده تشریحی است، با اراده تکوینی خدا محقق می‌شود. اصلاً اراده تشریحی خداوند اراده‌ای نیست که با آن چیزی به غیر از تشریح محقق بشود. اراده‌ای است که خطاب به انسان می‌شود. به انسان می‌گوید که تو عمل کن تا محقق شوی. وقتی انسان عمل کرد و محقق شد، در متن اراده تکوینی خداوند است. آنچنان نیست که هرچه را که انسان ایجاد می‌کند چه خوب یا چه بد، فعل الله نباشد؛ یعنی خارج از خواسته خدا نیست. قرآن می‌فرماید: ﴿كُلُّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ (اسراء: ۲۰). آنچنان نیست که اگر کافر عصیان می‌کند کار او هیچ ربطی به خدا نداشته باشد. اگر کار کافر مستقل از خدا باشد، یا باید خودش خدا باشد یا باید به یک خدای دیگری باز گردد.

لذا آنچه در متن خارج رخ می‌دهد مراد تکوینی است. اراده تشریحی اراده‌ای است که متوجه انسان شده است و به انسان می‌گوید این را انجام بده یا آن را انجام نده. این اراده تشریحی که به انسان رسید، حال انسان یا اطاعت می‌کند که در این صورت مراد تشریحی خداوند محقق می‌شود؛ یعنی اراده تشریحی با اراده تکوینی یکی می‌شود. اما اگر انسان عصیان کرد خلاف آن محقق می‌شود و انسان دوزخی می‌شود - دوزخ فعل خداست - در این حال چیزی مکنون می‌شود که خداوند آن را تشریح نکرده بود و به اراده تشریحی نمی‌خواست انجام بشود. وقتی به کسی ظلم می‌کنیم، خدا نمی‌خواهد ظلم انجام شود. خدا عادل است و در نظام احسن نمی‌گذارد ظلمی رخ بدهد؛ لذا محاسبه می‌کند و اگر حق کسی تضییع شده باشد، به او باز می‌گرداند.

۱-۲. دین و مراد تشریعی خداوند

◀ به بیانی دیگر معتقدید اراده تشریعی محقق شده، در طول یا متن اراده تکوینی است.

در متن اراده تکوینی است؛ حال اینکه اراده انسان با اراده خداوند، مشیت انسان با مشیت خداوند اینها در عرض یا در طول هم‌اند یا صورتی دیگر دارد، بحثی نیست که ما اکنون بخواهیم به آن پردازیم. وقتی با قرآن مواجه می‌شویم و در نگاه دینی می‌بینیم که همه عالم فعل خداوند است. آنچه محقق شده است، آنچه آنچنان نیست که فعل خدا نباشد؛ اینها مراد تکوینی است.

انسان به عنوان خلیفه خداوند واسطه تحقق برخی افعال الهی می‌شود؛ از این رو دنیا صحنه ابتلا و اختیار انسان است. چون انسان واسطه می‌شود یله و رها نیست. به مقدار اختیار و اراده‌ای که دارد، مسئولیت دارد؛ لذا خداوند خطاب به او می‌گوید تو می‌توانی هر کاری بخواهی انجام بدهی: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره: ۲۵۶). من به تو رشد و غی را نشان دادم؛ اما تو را اکراه نمی‌کنم که فقط رشد را انتخاب کنی و غی را انجام ندهی؛ اصلاً دین اکراه‌کردنی نیست؛ هیچ‌کس نمی‌تواند تو را مجبور کند؛ اصلاً خدا خواسته است. تو مجبوری نه مجبور؛ جبلی تو و هویت تو این است که اراده داری، می‌توانی عصیان کنی یا نکنی؛ اما من به تو می‌گویم تو مسئولی؛ به تو می‌گویم به سوی کمال برو. اگر چیزی هم به تو می‌گویم باز خیر تو را می‌خواهم.

وقتی هم گفته می‌شود دین اراده تشریعی است، تسامحی دارد. حضرت آیت‌الله جوادی آملی وقتی که می‌گویند دین اراده تشریعی خداست

منظورشان این است که دین مراد اراده تشریحی خداست. آن چیزی که با اراده تشریحی خدا آشکار می‌شود، آن دین است. با اراده تشریحی خداوند دین وضع و جعل می‌شود.

دین مراد تشریحی خداوند است و مراد تشریحی چیزی نیست که الزاماً محقق شود. چیزی است که خدا از انسان می‌خواهد آن را محقق بکند. با چه محقق بکند؟ با کار خودش. این کار یا کار جوارحی است یا جوانحی؛ اگر کار جوارحی شد پایین‌ترین سطح اعمال و رفتار می‌شود، یک مقدار بالاتر می‌آید می‌شود ملکات، یک مقدار بالاتر می‌آید می‌شود عقاید، این سه سطح کار انسان است. به همین جهت اگر ما بگوییم دین مجموعه اعمال، اخلاق و عقاید است یا بگوییم دین مراد تشریحی خداست، یک چیز می‌گوییم.

وقتی می‌گوییم دین مجموعه اعمال، اخلاق و عقاید است به جهت قابلی‌اش نظر کردیم و وقتی می‌گوییم دین مراد تشریحی خداوند است، به جهت فاعلی‌اش نگاه کردیم. جعل‌کننده و وضع‌کننده دین، خداوند سبحان است و قبول‌کننده آن انسان است.

از حیث قابلی انسان کسی است که این دین را می‌پذیرد و دین متوجه اوست. انسان در کجاست؟ انسان در اعمال، رفتار، اخلاق و عقایدش می‌باشد. ما در اخلاق، اعمال و عقاید خودمان مختاریم؛ اما در شناخت حق و باطل مختار نیستیم، بلکه در قبول و یا نکول آن مختاریم. خداوند حد نصاب فهم حق و باطل را در اختیار ما گذاشته است و ما ناگزیر از فهمیم.

خداوند به مقداری که آیات را تمام کرده است، مسئولیت می‌خواهد و دین

در حوزه مسئولیت انسان قرار دارد. اگر یک جای آیه تمام نشده باشد، آنجا مسئولیت نیست: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ (نمل: ۱۴). ایمان و تدبیر آن عقدی است که بین وجود انسان با آنچه فهمیده است، برقرار می‌شود: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره: ۲۵۶).

رشد و غی به اراده انسان تبیین نمی‌شود؛ انسان نمی‌تواند رشد و غی را نفهمد، مگر آنکه چشم و گوش‌هایش را ببندد. اما وقتی که چشم و گوش باز باشد نمی‌تواند نفهمد. حال که فهمید، می‌خواهد بیشتر نفهمد، گوش‌هایش را می‌گیرد تا بیشتر نفهمد، به بقیه هم می‌گوید در گوش‌هایشان چیزی بگذارند تا حرف‌هایی را نشنوند.

حوزه دین شامل عقیده و ایمان، قبول یا نکول، پذیرفتن یا پشت کردن است. وقتی به حقیقتی که فهمیده است پشت کرد، با رفتارهایی که انجام می‌دهد خلیقاتش شکل می‌گیرد و شاکله وجودی‌اش به وجود می‌آید. شاکله اخلاق و رفتار در همدیگر تأثیر دیالکتیک دارند. انسان نمی‌تواند نفهمیده باشد و ایمان بیاورد؛ اما می‌تواند بفهمد و کفر بورزد. روح کفر هم در واقع فهم است؛ تا نفهمیده باشد ابوحکم، ابوجهل نمی‌شود. تا اسلام نیامده بود و حق روشن نشده بود، افراد معاقب نبودند. وقتی حق روشن شد، انسانی که ادبار کرد و خلاف دین رفت، عقاب می‌شود. وقتی که فهمید ادبار نداشت اقبال داشت، اینجا می‌شود دین حق. پس دین حق، مراد تشریحی خداست.

◀ مراد تشریحی خداوند کجا جعل می‌شود؟

این مراد تشریحی در ظرف علم و اراده خداوند است و دین حق به این



لحاظ کاملاً الهی است. قبل از اینکه خدا انسان را بیافریند به او علم دارد و شرایط همهٔ امور را می‌داند؛ می‌داند در هر شرایطی چه کاری به نفع انسان است. این می‌شود دینی که دین شمارهٔ یک است؛ نفس الامر دین است. دین در این مقام نزد خداوند است. البته در همان جا هم با آنکه الهی هست، بشری نیز می‌باشد؛ یعنی ناظر به فطرت و شرایط بشر است. ناظر به این است که در هر مقطعی، چه چیزی موجب کمال بشر است. این همان دین است. دین در ظرف علم و ارادهٔ خدا ثابت است با آنکه راجع به امور متغیر است. علم خداوند به متغیرات و ارادهٔ خدا به متغیرات در مقام ذاتش ثابت است.

وقتی که انسان آفریده شد و دین با چشم و گوش و فهم به او رسانده شد، وارد ظرف آگاهی انسان می‌شود. در واقع این دین در ظرف علم خدا، معلوم خداست و هنوز محقق نیست؛ همان‌طور که عالم را نیز خدا قبل از اینکه بیافریند به آن علم دارد. اینجا هم دین در ظرف معرفت خدا و ارادهٔ تشریحی خدا هست. بعد از اینکه انسان را آفرید و به او فهماند، یک مرحله این دین نازل شده است. کدام مرحله؟ اینکه بشر و مخاطب دین آن را بفهمد: «قد تبین الرشد من الغی» (بقره: ۲۵۶).

دین با ابلاغ به بشر منجز می‌شود؛ یعنی وقتی که ابلاغ می‌شود و ابلاغ تمام می‌شود، منجز می‌شود. اما هنوز محقق نشده است. چه زمانی محقق می‌شود؟ وقتی که مؤمن بر اساس آن رفتار می‌کند. تا بر اساس آن رفتار کرد مکون و محقق می‌شود. واسطهٔ تحقق دین، ارادهٔ انسان است. پس از اینکه خداوند دین

را به او ابلاغ می‌کند، دین منجز می‌شود و اگر انسان به آن ایمان آورد و متدین شود، دین منجز محقق می‌گردد.

دین شماره یک در ذات الهی و علم الهی است. دین شماره دو در ظرف فهم انسان است. دین شماره سه در ظرف عمل و رفتار و ایمان مؤمن است؛ یعنی نزد مؤمنان یا کافران است که به آن عمل می‌کنند یا با آن مبارزه می‌کنند و آن را پس می‌زنند.

۳-۱. دین و منابع معرفت به آن

پس از تبیین مفاهیم دین - اراده تکوینی و تشریحی - این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان این دین را شناخت. برای شناخت دین، دو راه مهم و عمده وجود دارد: وحی و عقل.

وحی همان متن شهود است که بخشی از آن شهود، کتاب و دریافت کلام خداست. افراد در شناخت دین یکسان نیستند. آنجایی که خداوند به انسان می‌فرماید: ﴿فَالْهَمُّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ وَقَدْ أَلْحَمْنَا مِنْ زَكَاتِهَا ۗ وَكَدَّ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ۸-۱۰). شناخت فجور و تقوا شناخت بخشی از همان دین و مراد تشریحی خداوند است. بخشی از دین را عقل می‌شناسد؛ اما سطحی از دین را عقل نمی‌تواند بشناسد. به عبارت دیگر عقل به تنهایی توانایی شناختش را ندارد.

﴿ آیا عقل و وحی همان‌طور که فرمودید جزو منابع معرفت شناختی دین هستند؟ این شناخت از طریق عقل است یا از طریق آن الهام؟

عقل و وحی ریشه واحدی دارد. اصلاً دریافت عقلی نوعی الهام الهی است. عقل همان نوری است که خداوند با آن علم را نصیب انسان می‌کند: «العلم نور



يقذفه الله في قلب من يشاء» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۲۲۴). عقل یک منبع و وسیله معرفتی است که همه انسان‌ها از آن برخوردارند.

این الهام همان عقل بالملکه‌ای است که همه با آن مواجه‌اند. به تعبیر فلسفی، هر کسی که به دنیا می‌آید ابتدا عقل بالقوه دارد، بعد از آن اولین مرتبه، عقل بالملکه است که همان ابتدائیات است که می‌فهمد و در گام‌های بعدی تفکر بسط پیدا می‌کند و انسان با همین تعقل است که نیاز به وحی را فهم می‌کند. خداوند می‌فرماید ما انبیا را فرستادیم: ﴿لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً﴾ (النسا: ۱۶۵)؛ یعنی اینکه اگر پیامبران از جانب خداوند نیامده بودند، سطحی از سطوح دین ناقص می‌ماند و عقاب و عتاب نسب به بندگان بدون حجت می‌ماند. خداوند متعال با این کار حجت را بر بندگان تمام نمود.

۲. تعریف و نسبت‌سنجی عقل، نقل، وحی و دین

باید توجه نمود عقل و وحی، دین نیستند. پیامبر ﷺ با وحی، دین را شناخت؛ بنابراین عقل و وحی با توجه به مراتب و سطوحی که دارند و نیز نوع ارتباطی که با یکدیگر برقرار می‌کنند - که بیان خواهد شد - وسیله و طریق شناخت دین هستند. عقل و وحی هنگام شناخت دین حکم نمی‌کنند و احکام دینی را ایجاد نمی‌نمایند؛ همان‌طوری که احکام تکوینی را ایجاد نمی‌کنند.

وقتی می‌گوییم «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع»، برخی از اصولیان به‌خوبی توجه کرده، گفته‌اند عقل حاکم نیست. حاکم در عالم تشریح و تکوین خداست. در عالم تکوین، فاعل حقیقی است که همه کار می‌کند و بقیه فاعل‌ها نیز فعلشان در ذیل فعل و کار الهی است.

در عالم تشریح هم خداوند است که حکم می‌کند و در اینجا عقل یا وحی تنها شناسنده‌اند. در واقع عقل و وحی چراغ‌اند. چراغ در مقابل راه نیست، بلکه وسیله‌ای است که راه را نشان می‌دهد و اصلاً این ظرفیت را ندارد که با راه تقابل داشته باشد. چراغ بود، راه را می‌شناسید و نبود نمی‌شناسید.

به‌طور خلاصه این‌طور می‌توان گفت که علم، حاصل کار عقل و وحی است؛ یعنی ما علم را با وحی و عقل به دست می‌آوریم. عقل وسیله‌ای است که به ما علم و معرفت می‌دهد. معرفت ما یا متوجه اراده تشریحی خداوند است یا متوجه مراد تکوینی. اگر معرفت متوجه مراد تشریحی خداوند بود، معرفت به دین پدید می‌آید و اگر معرفت ما متوجه مراد تکوینی خداوند گردید، با جهان تکوین دین تکوینی را می‌شناسیم که در مقابل دین مربوط به حیات انسانی قرار می‌گیرد. پس اگر به قلمرو مراد تشریحی خداوند علم پیدا کردیم، معرفت به دین مصطلح را به دست آورده‌ایم.

دوم. لزوم تفکیک بین معرفت به دین و معرفت دینی

« وقتی جهان را که مراد تکوینی خداوند است، شناختیم و به آن معرفت پیدا کردیم نیز باید بگوییم معرفت به دین پیدا کرده‌ایم؟
خیر، معرفت به دین نیست؛ دین مصطلح همان وقتی است که مراد تشریحی خداوند را می‌شناسیم.

« ولی در بیانات حضرت آیت‌الله جوادی آملی این‌گونه به نظر می‌رسد.
خیر آن بحث دیگری است. زمانی که می‌گوییم معرفت به دین، مراد معرفت به تشریح



خداوند است. معرفت دینی با معرفت به دین فرق می‌کند. معرفت به دین، معرفت به تشریح خداوند است؛ معرفت به مجموعه عقاید، اخلاق و احکامی است که درون عمل انسانی قرار می‌گیرند و معرفت به مراد تشریحی خداوند است. علم و معرفت به دین، غیر از علم و معرفت دینی است. ممکن است به دین معرفت داشته باشید، اما معرفت دینی نباشد. یک ملحد به دین یا به طبیعت با روش ماتریالیستی معرفت دارد، اما معرفت دینی نیست. علم به اینکه آب در صد درجه به جوش می‌آید، معرفت به دین نیست. ما باید برگردیم و معرفت دینی را هم تعریف بکنیم.

آیت‌الله جوادی در کتاب شریعت در آینه معرفت بیشتر به مباحث علم به دین پرداخته‌اند؛ لکن در کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی بیشتر مباحث علم دینی مطرح شده است، هرچند این مسئولیت به‌طور رسمی به این دو کتاب واگذار نشده است.

« ابهامی که از این منظر در بیانات حضرت آیت‌الله جوادی آملی وجود دارد آن است که ایشان عالم را فعل‌الله و علم به فعل‌اللهی را علم دینی می‌دانند. اما نمی‌گویند علم به دین است، بلکه می‌فرمایند علم دینی است. باید میان این دو تفاوت بگذاریم. علم به دین، علم به مراد تشریحی خداوند است. این یک بحث است و علم دینی بحث دیگری است. ممکن است علم شما به مراد تشریحی خداوند علم دینی نباشد، علم کافران باشد، مانند مستشرقانی که راجع به دین خدا بحث می‌کنند؛ لذا باید توجه نمود علم دینی غیر از علم به دین است. علم به دین می‌تواند علم دینی یا علم غیردینی باشد؛ همان‌گونه که علم به غیر دین نیز می‌تواند علم دینی یا غیردینی باشد. ما درباره علم دینی دو بحث باید

داشته باشیم: یکی چستی علم دینی و دیگر هستی علم دینی. البته ما فعلاً می‌خواهیم راجع به چستی آن به بحث پردازیم.

علم و دین به لحاظ مفهومی مغایر یکدیگرند؛ در مفهوم علم، مفهوم دین اخذ نشده است و اتصاف علم به دینی بودن با نظر به یک وجه، یک حیثیت تقییدیه است. جهات مختلفی برای اتصاف علم به دینی و غیردینی بودن می‌تواند وجود داشته باشد و هر یک از این جهات بازای یک ملاک برای دینی و غیردینی بودن علم مطرح می‌شود.

سوم. ملاک‌های دینی بودن علم

◀ اکنون برای اتصاف علم به دینی بودن چه ملاک‌ها یا شرایطی لازم است؟ از جمله جهات یا ملاک‌هایی که واسطه برای اتصاف علم به دینی یا غیردینی بودن علم می‌شود، عبارت‌اند از:
اول: موضوع علم است.

دوم: یک ملاک می‌تواند متافیزیک علم و ساختاری باشد که علم از این جهت پیدا می‌کند.

سوم: روش است.

چهارم: به لحاظ تجویزی است؛ یعنی دین آن علم را تجویز کند و حجت بداند.

پنجم: به لحاظ هنجارها و ویژگی‌های عالم است.

ششم: به اعتبار فرهنگ حاکم بر جامعه یا ابعاد تاریخی و تمدنی علم است.

ملاک ما ممکن است تلفیقی از اینها باشد؛ یعنی تلفیق‌هایی دوگانه و سه‌گانه



و چندگانه که احتمالاً ما هم در نهایت به سوی یک نظر تلفیقی خواهیم رفت. ملاک‌ها و حیثیات دیگری نیز می‌توان در نظر گرفت.

۱. موضوع

یکی از محوری‌ترین مسائلی که سبب می‌شود ما علم را دینی و غیردینی بدانیم در چگونگی ارتباط موضوع آن علم با خداوند است. البته باید توجه داشت که خداوند دین نیست، بلکه جاعل و تشریح‌کننده دین است و لکن شناخت و اعتقاد به خداوند، کار انسان است و این شناخت و اعتقاد جزو دین و بلکه هسته مرکزی دین است.

امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه دین را اینگونه تعریف می‌فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ»: آغاز دین به شناخت خداوند و تصدیق اوست. به هر حال بسیاری علم به خداوند و اسما و صفات او را علم دینی می‌نامند و بر این اساس علم به اعتبار موضوع، خود به دینی بودن متصف می‌شود. شاید از این جهت که علم به موضوع و باور و اعتقاد به موضوع آن یک امری دینی است؛ بنابراین اگر موضوع علم، خداوند باشد، این علم الهی یا دینی خوانده می‌شود و اگر غیرخدا و غیر حوزه فعل و آثار خدا باشد، این علم غیردینی است.

ما علم به کتاب خدا را علم دینی می‌دانیم؛ چراکه راجع به فعل و قول خدا حرف می‌زند. این لحاظ و معیار برای دینی و غیردینی بودن علم، با صرف نظر از اینکه محدوده فعل خدا را تا کجا بدانیم یا علم دینی را علمی درست یا غلط، خوب یا بد بدانیم، مورد استعمال و قبول خیلی از افراد است.

حتی آگوست کنت هم با این لحاظ به تعریف علم دینی می‌پردازد. از نظر او یک موقع علم بشر دینی بود؛ یعنی بشر همه عالم را دینی می‌دید و چون عالم را زنده و محل حضور و فعالیت خداوندگاران می‌دید، علم او دینی بود. او علم دینی را به این معنا به کار می‌برد؛ ولی می‌گوید علم دینی به این معنا برای دوره کودکی بشر است و اگر بشر امروز این‌گونه حرف بزند، کودکانه نیست بلکه کودکانه است. جهان طبیعت ربطی به خداوند ندارد و ما مستقیماً آن را می‌شناسیم.

گاه حضرت آیت‌الله جوادی آملی علم دینی و غیردینی را به این لحاظ به کار برده، بحث را امتداد می‌دهند و می‌فرمایند همه عالم چون فعل خداست، با این ملاک همه علوم دینی است.

در واقع تفاوت ایشان با کنت در این مقام به لحاظ تعریف و چستی علم دینی نیست، بلکه به لحاظ تحقق و هستی علم دینی است و این تفاوت به رویکرد متافیزیکی آنها به عالم باز می‌گردد. کنت یک ماتریالیست است و امور غیرمادی را انکار می‌کند. به همین دلیل علم دینی را غیرواقعی و تخیلی می‌داند. آیت‌الله جوادی آملی یک عالم الهی است که هم قائل به وجود خداوند است و آن را یک هستی مقدس و منزّه از قیود محدود دنیای طبیعی می‌داند و هم عالم طبیعت را فعل و کار خداوند می‌بیند. از نگاه یک عالم الهی، حق - سبحانه و تعالی - علت فاعلی و غایی موجودات طبیعی است. کسی که موضوعات طبیعی را این‌گونه می‌شناسد، همه آنها را از خدا می‌داند و به سوی خدا می‌بیند.



قرآن کریم نیز همین نگاه به عالم را آموزش می‌دهد. با مراجعه به آیات ملاحظه خواهید کرد در آغاز یا در انجام پدیده‌ای که تحلیل می‌شود، اسمی از اسمای الهی بیان می‌شود. شما هرچه را می‌شناسید، در واقع اسمی از اسمای الهی و اراده خدا را می‌شناسید؛ یعنی غفلت از خداوند موجب می‌شود که برداشت درستی از موضوع شناخت خودتان نداشته باشید: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (حشر: ۱۹). پیام این آیه هم به لحاظ موضوع و هم به لحاظ متافیزیک مهم است؛ یعنی دلالت بر هر دو بخش دارد.

◀ البته از یک منظر آنجایی که بین علم دینی و غیردینی تفکیک می‌کنید، تفکیک شما محل سؤال است؛ چراکه ما تفکیک علم و جهل داریم نه تفکیک علم دینی و غیردینی.

قبلاً عرض کردم مفهوم علم غیر از مفهوم دین است. مفهوم علم و دین دو مفهوم مغایرند، اما متقابل نیستند. علم و جهل متقابل‌اند و تقابل آنها از نوع سلب و ایجاب یا عدم و ملکه است. گفته شد که علم به حیثیات مختلف می‌تواند متصف به دینی بودن یا دینی نبودن شود و موضوع یکی از آن حیثیات است. اگر موضوع الهی بود، علم دینی می‌شود و به این اعتبار اگر موضوع الهی نباشد، علم دینی نخواهد بود. هرچند علمی که به این اعتبار دینی نیست، به اعتبارات دیگر می‌تواند دینی باشد. ما درباره اعتبارات دیگر هنوز بحث نکرده‌ایم.

اینکه علم به اعتبار موضوع می‌تواند به دینی و غیردینی تقسیم شود، مربوط به چیستی و تعریف علم دینی است و قبول این مطلب به معنای قبول

تحقق آن نیست. همان‌گونه که اشاره شد، اگر در جهان خارج خداوندی وجود نداشته باشد، علم دینی به این معنا حقیقت نخواهد داشت و از نظر کسانی که منکر وجود خداوندند، علم حقیقی علم غیردینی است و علم دینی یک جهل علم‌نماست.

اگر خداوند در جهان وجود داشته باشد، علم دینی به این اعتبار علم حقیقی است و کسانی که منکر آن باشند، گرفتار جهل مرکب می‌باشند. در بین کسانی که اصل تحقق علم دینی به اعتبار موضوع را قبول دارند نیز اختلاف است و برخی به دلیل اینکه همه عالم را فعل و کار الهی می‌دانند، به این اعتبار همه علوم را دینی می‌دانند و برخی دیگر، مباحث الهیات به معنای خاص و یا علم به شریعت و دین را علم دینی می‌دانند، علوم طبیعی، ریاضی و مانند آن را علوم غیردینی می‌دانند. تردیدی نیست که علوم طبیعی و ریاضی اگر به‌گونه‌ای تنظیم شود که با صرف نظر از هویت الهی آن موضوعات خود را بررسی کنند، این علوم بر اساس معیار یادشده، در زیرمجموعه تعریف علم دینی قرار نمی‌گیرند. همان‌گونه که علمی که درباره مسائل الهی بحث می‌کنند، اگر بر این مبنا سازمان یافته باشند که این مسائل از نوع ایدئولوژی‌های بشری‌اند و بر ساخته‌های روانی یا فرهنگی تاریخی می‌باشد، این علوم نیز با آنکه به مسائلی کلی می‌پردازند و از دیدگاه متدینان دینی است، در زیر تعریف علوم غیردینی قرار می‌گیرند؛ چراکه موضوع آنها از دیدگاه عالم ملحد و ماتریالیستی که به بررسی آن می‌پردازد، موضوعی صرفاً بشری و غیرالهی است.



بنابراین اولین ملاک یا یکی از ملاک‌های دینی بودن علم، موضوع علم است که در این صورت علم به آن معلوم قاعداً علم را دینی می‌گرداند. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، این است که دینی، الهی یا اسلامی بودن علم به هر ملاک و معیار و بر اساس هر تعریف که در نظر گرفته شود، اثری در حدود همان ملاک و معیار دارد و اثری که بر این اساس موضوع بر دینی بودن علم مترتب می‌شود، غیر از اثری است که با ملاک، معیار یا به اعتبار روش، متافیزیک، ساختار معرفت علمی و مانند آن بر علم دینی مترتب می‌گردد.

آنچه باید مورد توجه قرار گیرد، این است که دینی بودن علم در برخی از عبارات آیت‌الله جوادی با این لحاظ مطرح شده است و ایشان با این لحاظ، همه علوم را دینی می‌دانند و دینی بودن همه علوم با این معیار الزاماً به این معنا نیست که همه علوم، علم به دین هستند.

۲. متافیزیک و ساختار درونی معرفت

محور دیگر، از حیث ساختار معرفت علم است. پوزیتیویست‌ها و حلقه وینی‌ها معتقدند علم آن است که از راه حس به دست می‌آید و به آن ختم می‌شود. اساساً هویت علم به ارزش، فرهنگ، تاریخ و... ربط نداشته، فقط به حس و تجربه مرتبط است. در مباحث فلسفه علم به تدریج چنین مطلق‌انگاری کاملاً زمین‌گیر شد و معلوم شد که اصلاً هویت و ساختار معرفت ساینتیفیکی که پوزیتیویست‌ها آن را علم می‌نامند، تنها محصول معرفت حسی و تجربی نیست، بلکه مبتنی بر معرفت‌های دیگری شکل می‌گیرد که توماس کوهن از آنها به عنوان پارادایم‌ها یاد می‌کند.

مبادی و اصولی که معرفت و علم تجربی روی آنها قرار می‌گیرد، چه هویتی دارند؟ تردیدی نیست که برخی از این اصول که به لحاظ منطقی، نقش حیاتی و تبیین‌کننده نسبت به معرفت علمی دارند، از سنخ گزاره‌های متافیزیکی‌اند. تغییر این دسته از گزاره‌ها، هویت و ساختار معرفت علم را دگرگون می‌کند. این گزاره‌ها بر حسب ذات خود، حسی - تجربی، آزمون‌پذیر و مانند آن نیستند؛ مثل گزاره‌هایی که از اصل واقعیت خبر داده، شناخت واقع را ممکن می‌دانند، علیت را تفسیر می‌کنند. ربط ضروری بین علت و معلول را می‌پذیرند یا رد می‌کنند. بخش قابل توجهی از این دست گزاره‌ها که هویت و ساختار علم تجربی بر اساس آن سازمان پیدا می‌کند، از نوع گزاره‌های متافیزیکی‌اند.

در اینجا نیز دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است؛ مثلاً دیدگاهی که در حوزه فلسفه علم و فرهنگ مطرح می‌شود، این گزاره‌ها را علم نمی‌دانند؛ اما در دیدگاه حضرت آیت‌الله جوادی به تبع آنچه در حوزه فلسفه اسلامی است، آن لایه‌های دیگر نیز، سطح دیگری از علم‌اند که علم تجربی نیست؛ لذا ظلمتی نیست که علم روی آن نشسته باشد و به تبع آن تاریک باشد، بلکه این مبانی نیز از سنخ علم و نور است و قرارگرفتن علوم تجربی روی این مبانی به مصداق نور علی نور است.

به همین جهت بیان ایشان آن است که علوم جزئی با صرف نظر از اینکه موضوعشان چیست، حتماً به متافیزیک نیاز دارند. متافیزیک در مقابل یک پرسش قرار می‌گیرد: یا واقعیتی هست یا نیست. اگر نیست که می‌شویم سوفسطایی و از نظر آنها اصلاً علم نداریم که بعد بشود دینی یا غیردینی. اگر

هست و نمی‌توانیم واقع را بشناسیم، در این صورت می‌شویم شکاک، باز هم علم به معنای شناخت حقیقت نداریم و رویکردهای کانتی و نئوکانتی از این قبیل است.

در این دیدگاه‌ها علم محصول سوژه انسانی است و ربطی به حقیقت ندارد. در این دیدگاه مفهوم واقعیت نیز مربوط به این سوژه انسانی نیست. اگر حقیقت و واقعیتی مستقل و فراتر از سوژه انسانی داریم و می‌توانیم بشناسیم، این مطلبی که می‌شناسیم در متافیزیکمان یا قائل به این هستیم که آن هستی‌ای مطلق است یا انکار می‌کنیم. اگر انکار کردیم سر از شرک یا ماتریالیسم در می‌آوریم؛ اما اگر گفتیم که یک هستی مقدسی هست، هستی مقدس و نامحدود و نامتناهی مثل من و شما نیست که بود و نبودمان فقط یک جا اثر داشته باشد. اگر هست همه جا هست و اگر نیست هیچ کجا نیست. اگر همه جا هست هیچ چیز را بدون وجود او نمی‌توان شناخت.

در مقام اثبات اگر شما با این متافیزیک و لوازم این متافیزیک مبادی سایر علوم‌تان را شکل دادید، آن موقع بقیه علوم‌تان هم دینی می‌شود. در غیر این صورت بقیه علوم‌تان هم غیردینی می‌شود. اما در مقام واقع یکی از این دو صحیح و دیگری غلط است. اگر متافیزیک الهی درست است، همه علوم الهی‌اش درست است و بقیه جهل است؛ لذا ایشان معتقدند علم جز الهی نیست؛ چراکه متافیزیک الهی درست است.

بحث ایشان همان چیزی است که حوزه فلسفه علم بسیاری از زمینه‌های آن را فراهم می‌کند؛ یعنی پوزیتیویست‌ها می‌پنداشتند معرفت علمی به لحاظ

ساختاری، مستقل از سایر حوزه‌های معرفتی است، سپس متوجه شدند به حوزه‌های معرفتی دیگری نیز نیاز دارند؛ اما برخی چون متافیزیک را علم نمی‌دانند و به فرهنگ باز می‌گردانند، می‌گویند علم هویتی صرفاً فرهنگی دارد. آیت‌الله جوادی می‌فرماید علم، دینی یا غیردینی است. کسانی که متافیزیک را به فرهنگ تقلیل می‌دهند، معتقدند اگر فرهنگ دینی بود علم دینی می‌شود و اگر فرهنگ غیردینی بود، علم غیردینی می‌شود؛ درحالی‌که ایشان اولاً گزاره‌های مبنایی علم تجربی را - به حسب حقیقت علم و نه به حسب آنچه که در تاریخ و واقعیت فرهنگی علم نامیده می‌شود - به متافیزیک احاله می‌دهند، نه به فرهنگ. درواقع فرهنگ در سازه‌های علمی مدرنیته متأخر، جای متافیزیک را در نظام دانایی علم فیزیک گرفته است. ثانیاً: ایشان متافیزیک را منطقه‌ای بیرون از علم نمی‌دانند، بلکه لایه عمیق‌تر علم می‌دانند.

تقابل بین متافیزیک و علوم تجربی در این دیدگاه از نوع تقابل دو علمی است که در طول یکدیگر قرار گرفته‌اند و تقابل بین علوم کلی و جزئی است. علوم جزئی بسیاری از مبانی خود را از دیگر علوم اخذ می‌کنند، و لکن مهم‌ترین و اساسی‌ترین مبانی آنها در علم متافیزیک تأمین می‌شود و متافیزیک هستی‌شناسی است و احکام هستی را از آن جهت که هستی است، می‌شناسد.

◀ در نهایت ما علم غیردینی داریم یا جهل؟

در این بیان پس از آنکه چستی علم دینی با نظر به متافیزیک آن روشن شد، در پرسش از هستی علم دینی اگر بتوانیم از متافیزیک دفاع علمی کنیم علمی که از متافیزیک غیردینی استفاده کرده باشد، به مقداری که از آن استفاده برده باشد،



جهل می‌شود. البته باید توجه داشت همه تبیین‌های جاهلانه نسبت به مسائل طبیعی، در عمل غیرمفید و ناکارآمد نیستند، بلکه برخی از آنها قدرت پیش‌بینی و پیشگیری نیز دارند و این امر بدان دلیل است که پیش‌بینی‌های مزبور لازمه اعم یک نظریه درست علمی و نظریه‌های غلط دیگر است.

۳. روش

به ملاک دیگری نیز می‌توانیم علم دینی را دنبال کنیم و آن عبارت از روش است. دیدگاه‌های مختلفی در اینجا وجود دارد؛ مثلاً برخی می‌گویند علم دینی دانشی است که در آن از نقل استفاده شود و علمی که در آن از عقل به جای نقل استفاده شود، دینی نیست. بسیاری از کسانی که در حوزه فلسفه دین بحث می‌کنند، پیش‌فرضشان این است که می‌گویند عقل ولو راجع به خدا بحث کند، دینی نیست.

برخی دیگر عقل را در حد استفاده از نقل معتبر می‌دانند و مستقلات عقلیه را در علم دینی بی‌اعتبار می‌شمارند و معتقدند بعد از اینکه عقل نیاز به استفاده از وحی و نقل را اثبات کرد، دیگر هیچ سخنی درباره شناخت عالم و آدم نباید داشته باشد. / بن‌تیمیه و ظاهرگرایان چنین اعتقاداتی دارند.

برخی دیگر عقل را نیز به عنوان یکی از ابزارهای شناخت علم دینی به رسمیت می‌شناسند و برای آن خط قرمز نیز نمی‌گذارند، و لکن معرفت عقلی را در طول معرفت وحیانی و در تعامل با نقل یا حس فعال می‌بینند. این دیدگاه مسائل و مباحث زیادی را در چگونگی پدیدآمدن تعارضات عقل و نقل و

چگونگی حل این تعارضات به دنبال می‌آورد. همان‌گونه که مباحثی را نیز در چگونگی پدید آمدن تعارضات نقل با نقل و تعارضات عقل با عقل و چگونگی حل این تعارضات به دنبال دارد. بسیاری از این مسائل در تاریخ اندیشه اسلامی در گفت‌وگوهای فیلسوفان، متکلمان و اهل ظاهر و همچنین در مباحث اصولی به بحث گذارده شده است.

معیار اگوست کنت نیز برای علم و معرفت الهی، تلفیقی از روش و موضوع است و به همین دلیل علم به موضوعات دینی را به صرف اینکه موضوع آنها الهی است، علم دینی نمی‌گوید، بلکه می‌گوید روش هم باید عقلی یا تجربی نباشد؛ لذا اگر موضوع، الهیاتی و روش، تشبیه یا تمثیلی بود، اسم این را علم دینی می‌گذارد.

مراد ایشان از تشبیه، تشبیه عالم به آدم است؛ یعنی موجودات طبیعی را نظیر افراد انسانی دارای احساس و ادراک بدانند و با آنها تشبیه کنند و اگر روش عقلی بود، اسم آن را علم فلسفی می‌گذارد و اگر روش حسی و تجربی باشد، اسم آن را علم پوزیتیویستی و ساینس (Science) می‌گذارد. کنت یک ویژگی روشی برای علم دینی قائل است و آن روش تشبیه و تمثیل است که طبق آن علم دینی علمی است که منطبق و استدلال بر نمی‌دارد.

بنابراین بر مبنای رویکرد اسلامی تنها روش تجربی مورد نظر نخواهد بود و روش‌های دیگر نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد.

بله! بر اساس تعریفی که از دین، عقل و وحی داشتیم، اگر بخواهیم به تبیین علم دینی بپردازیم، باید در نظر داشته باشیم که روش شناخت فقط حس و تجربه



نیست، بلکه عقل اعم از عقل تجربی یا عقل تجریدی و وحی اعم از وحی مستقیم یا وحیی که از طریق نقل به انسان رسیده باشد، مورد توجه است. در این دیدگاه عقل وسیله شناخت است و خود، پیغمبر درونی و چراغ است؛ لذا عقل می‌شناسد. نقل نیز ابزاری برای شناخت است؛ از این رو هرچه با عقل، نقل و وحی شناخته شود، در صورتی که با حالت‌های قبل تلفیق شود و موضوع الهی را بشناسد و از متافیزیک الهی بهره‌مند باشد، این علم دینی است. علم دینی در این دیدگاه به لحاظ روشی مقید به نقل نخواهد بود.

۳-۱. انواع و سطوح روش

◀ بنابراین روش یا عقلی است یا نقلی یا تجربی و یا شهودی؟

تقسیم‌بندی درست‌تر آن است که روش یا شهودی است یا حصولی؛ در روش شهودی یا شهود معصوم است که حجت است یا شهود غیرمعصوم. روش حصولی هم یا عقلی است یا نقلی. نقل نیز یا مستند به حس است یا به عقل و یا به شهود و عقل نیز یا تجربی، یا تجریدی و یا استنباطی است. عقل تجربی به کمک حس و عقل استنباطی به کمک نقل کار می‌کند.

◀ از مجموعه روش‌هایی که مطرح فرمودید، کدام روش در بحث علم دینی مورد نظر است؟

وقتی که همه این روش‌ها را حجت دانستید، بسیاری از مباحث پیش می‌آید؛ مانند اینکه تعامل این روش‌ها با هم چگونه خواهد بود؟ هر کدام از روش‌ها چگونه استفاده می‌شود؟ تعارض‌های این روش‌ها چگونه حل می‌شود؟ منطوق

این روش‌ها چیست؟ حجیت این روش‌ها متکی به برخی از مبانی فلسفی است که در حوزه حکمت مشاء و اشراق و متعالیه اثبات می‌شوند.

◀ آیا از منظر حضرت آیت‌الله جوادی آملی تمام این روش‌ها حجت‌اند؟ همه حجت‌اند و هیچ کدام از آنها مانع دینی شدن علم نمی‌شود. البته اینها به‌تنهایی نمی‌توانند علم را دینی کنند.

◀ اکنون اگر با هر کدام از این روش‌ها به یک گزاره رسیدیم و علمی تولید شد، آیا دینی می‌شود؟

به اعتبار روش می‌توانیم آن را دینی بخوانیم. عقل تجربی، تجربیدی، نقل و وحی هر یک در تحصیل علم می‌تواند نقش داشته باشد. البته این یکی از معیارها و ملاک‌ها و یکی از اعتبارات برای علم دینی است و این ملاک که با حیثیت روش مورد نظر قرار می‌گیرد، با ملاک‌ها و حیثیات دیگری که تا کنون بحث شد، قابل جمع است؛ یعنی موضوع متافیزیک و ساختار درونی معرفت.

◀ نسبت به ملاک‌هایی که بیان فرمودید می‌توان گفت که هیچ کدام به‌تنهایی باعث دینی شدن علم نمی‌شود؟

هر کدام از ملاک‌هایی که تا کنون بیان شد شرط لازم است؛ اگر موضوع را الهی بدانید، اما روش شما تمثیلی یا شاعرانه باشد، علم نخواهد بود. ممکن است برخی یکی از اینها را به‌تنهایی ملاک بدانند، اما در بخش‌های مختلفی از صحبت‌های آیت‌الله جوادی آملی اینها مانع‌الجمع نیستند، بلکه جمع اینها در بعضی از موارد لازم است.



﴿ در علم دینی، شناخت شهودی چه جایگاهی دارد و آیا شهود عارف نیز به کار می‌آید.﴾

وحی نوعی از شهود است؛ شهودی است که با یقین همراه بوده و معصوم است. عصمت آن برای دیگران با شناخت عقلی و از طریق اعجاز و مانند آن اثبات می‌شود. شهود عارف برای شخص خودش با برخی از شرایط مفید است و در محافل و گفت‌وگوهای علمی نمی‌تواند مرجعیت پیدا کند. وقتی که شهود عارف بخواهد به علم حصولی وارد شود یا باید با دلیل عقلی تأیید بشود یا با دلیل نقلی و در غیر این صورت اگر ادله عقلی و نقلی مدعای آن را رد نیز نکنند، دیگران راهی برای رد و اثبات آن ندارند.

۳-۲. شناخت عقلی و نقلی به علوم وحیانی انبیاء و نفی شکاکیت

﴿ آیت‌الله جوادی آملی علم انبیا به حقایق را و از جمله علم آنها به دین را علم وحیانی و علم دیگران را علم عقلانی یا از طریق نقل می‌داند. برخی معتقدند این دوگانگی به شکاکیت ختم می‌شود؛ زیرا اگر انسان‌های عادی از شناخت وحیانی بی‌نصیب‌اند چگونه می‌توانند آنچه را که انبیا آورده‌اند، ادراک کنند؟﴾

نخست، بحث ما اینک درباره علم به دین نیست، بلکه درباره علم دینی است. دوم، آنچه را که ایشان بیان کرده‌اند، مختص علم انبیاء و علم به تشریح و دین نیست، بلکه علم به تکوین و حقایق عینی را نیز فرا می‌گیرد؛ یعنی آنها از طریق وحی نه تنها به دین - که مراد تشریحی خداوند است - بلکه به حقایق تکوینی نیز علم پیدا می‌کنند و دیگران از راه حس، عقل و نقل به این امور پی می‌برند و این

امر موجب شکاکیت نمی‌شود؛ زیرا وحی، عقل و نقل هیچ یک دین، شریعت، تشریح، تکوین، مراد تکوینی یا مراد تشریحی خداوند نیستند؛ بلکه وحی، عقل و نقل، ابزارها و وسایل مختلف شناخت‌اند و علم محصول آنهاست و انسان با علم دو نظام تکوین و تشریح را می‌شناسد و البته ظرفیت، گستره و دامنه ابزارهای یاد شده یکسان نیست، ولکن حوزه‌های مشترکی را با این وسایل می‌توان شناخت.

انسان‌های عادی با شناخت عقلی تجربی و حسی خود، به آنچه در خانه‌های خود ذخیره کرده‌اند، علم پیدا می‌کنند و از طریق نقل یا آثار برجای مانده از پیشینیان به زندگی آنها عالم می‌شوند؛ ولکن عیسی علیه السلام از راه وحی به آنچه دیگران در خانه‌هایشان ذخیره کرده‌اند، علم پیدا می‌کند و می‌گوید: ﴿...وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾: من به شما از آنچه می‌خورید و آنچه در خانه‌هایتان ذخیره کرده‌اید، خبر می‌دهم (آل عمران: ۴۹) و یا پیامبر خاتم صلوات الله علیه از راه وحی از امت‌های گذشته با خبر می‌شد و از آنها خبر می‌داد: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾: این از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم نه تو و نه قوم تو هیچ یک پیش از این آنها را نمی‌دانستید (هود: ۴۹).

پیامبر و قوم او اگر می‌خواستند به غیر از راه وحی از اقوام گذشته باخبر شوند، ناگزیر باید از نقل دیگرانی استفاده می‌کردند که آنها با حس حوادث آنها را مشاهده کرده بودند. پس حس، نقل و وحی راه‌هایی هستند که ما را به حقایق تکوینی و تاریخی عالم می‌رسانند. مراتب مختلف، وظایف و تکالیف دینی نیز از راه وحی، عقل و مانند آن شناخته می‌شوند.



قوت و قدرت شناخت ابزارهای مختلف یکسان نیستند. شناخت وحیانی که مربوط به انبیا و اولیای الهی است، از عصمتی الهی برخوردار است و شناخت حسی تجربی یا نقلی با آسیب‌ها و آفت‌هایی مواجه است. پیامبران و کسانی که از وحی و الهام الهی برخوردارند، حقایق و معانی را از راه وحی درمی‌یابند و گاه نیز الفاظ مربوط به معانی را نیز از طریق وحی دریافت می‌کنند؛ مانند الفاظ قرآن، آن‌گاه آن معانی و یا الفاظ را برای دیگران نقل می‌کنند و انسان‌های عادی با عقل خود از طریق تأمل در آن الفاظ، به همان حقایق و خبرهایی که انبیا بیان کرده‌اند، راه می‌برند.

آیت‌الله جوادی آملی با نظر به تفاوت وحی، عقل و نقل به این نکته اشاره می‌کنند که انسان‌های عادی مستقیماً وحی الهی را دریافت نمی‌کنند و آنها با تأمل در محصول وحی یعنی نقل، به اموری عالم می‌شوند که پیامبران از راه وحی به آنها پی برده‌اند و البته علم پیامبران معصوم است و دریافت انسان‌های عادی در صورتی که هوشمند و دقیق نباشد، در معرض خطا قرار می‌گیرد. لذا سخن ایشان شائبه نسیت‌گرایی و شکاکیت ندارد؛ زیرا ایشان نمی‌گویند انسان‌های عادی آنچه را که انبیا دریافت کرده، مأمور به ابلاغ آن بوده‌اند، ادراک نمی‌کنند، بلکه بیان ایشان این است که راه‌های شناخت انبیا و انسان‌های عادی برای فهم آنچه انبیا می‌شناسند، یکسان نیست.

ایشان به دلیل اینکه انسان‌ها را - که مخاطب انبیا هستند - توانمند در ادراک حقایقی می‌داند که انبیا مأمور به ابلاغ آنها بوده‌اند، در کتاب **شریعت در آینه معرفت** به این مطلب تصریح می‌کنند که آنها همان مفاهیم و معانی را ادراک می‌کنند که پیامبران ابلاغ کرده‌اند و اگر آنچه را که پیامبر ابلاغ کرده است، مراد تشریحی

خداوند باشد، به دلیل آنکه مراد تشریحی خداوند، یعنی دین مقدس است، علم مجتهدان و علم کسانی که آن مطلب را فهمیده‌اند، نیز از این جهت مقدس خواهد بود، هرچند عالم به دلیل عمل نکردن به آن علم یا تقابل با آن مقدس نباشد.

۴. تجویز دین

۲۶۳ ملاک دیگری که برای دینی بودن علم ذکر کردید، تجویز دین است. منظور از تجویز دین به عنوان ملاکی برای دینی شدن علم چیست؟

این ملاک متفاوت از ملاک‌های قبلی است و علم دینی در این معنا با علم دینی با ملاک‌ها و معیارهای پیشین علاوه بر تغایر مفهومی در برخی موارد از تغایر مصداق نیز برخوردار است؛ یعنی بین مصادیق آنها عموم و خصوص من وجه است. وقتی با این ملاک از علم دینی سخن می‌گوییم، مرادمان علمی است که شریعت آن را تجویز کرده است که شما بروید و آن علم را بیاموزید.

این تعریف، دینی بودن به لحاظ ساختار درونی معرفت، موضوع و روش نیست، بلکه ممکن است چیزی به لحاظ موضوع، روش یا ساختار درونی معرفت، دینی باشد؛ اما درباره همین علم دینی خداوند بفرماید تو نرو و نخوان؛ مثلاً اگر کسی علم سحر را برای اختلاف‌افکنی فرا بگیرد، حرام است. همچنین دین نمی‌گوید علم الانساب علم نیست، بلکه علم درستی هم هست؛ اما این علم را دست‌کم در شرایط صدر اسلام که معرفت مورد نیاز نظام قبیله‌ای و عشیره‌ای بود، علم نافع نمی‌داند.

برخی علوم به ملاک‌های اول، دوم و سوم دینی است؛ اما به ملاک چهارم



دینی نیست. این ملاک با سایر ملاک‌ها تفاوت دارد و گاهی مراد از علم دینی در صحبت‌های آیت‌الله جوادی به همین لحاظ تجویزی است و از حجیت علم به این لحاظ سخن می‌گویند. تجویز دین، جواز فراگیری و آموزش بسیاری از علمی را به ما می‌دهد که به لحاظ موضوع، ساختار درونی و روش دینی هستند؛ بلکه فراگیری برخی از آنها را ضروری و لازم می‌داند و در بسیاری از موارد نیز علوم و معرفت‌هایی را که از جهات یادشده دینی نباشند، جایز یا لازم می‌شمارد. تجویز مربوط به مقام عمل و رفع نیازهای عملی است و در مقام عمل - همان‌گونه که در بسیاری از موارد برای کسانی که علم ندارند، علم به ظن تجویز می‌شود - در بسیاری از موارد برای کسانی که راه علم و علمی ندارند، راه‌هایی تجویز می‌شود که مربوط به مقام شک است.

مردم برای حفظ سلامتی خود، نیازمند رجوع به پزشک هستند و برای حفظ اقتدار و عزت جامعه اسلامی نیازمند برخی از فنون می‌باشند. علمی که پزشک از آن استفاده می‌کند و دانشی که فناوری و تکنولوژی براساس آن شکل می‌گیرد، از مبادی و اصول موضوعه‌ای تغذیه می‌کند که آن مبادی ممکن است خطا باشند.

قبلاً گفته شد که ممکن است نظریه‌ها و تئوری‌های خطا نتایج عملی درستی را به دنبال بیاورند؛ مثلاً هیأت بطلمیوس از مبادی غلطی استفاده می‌کرد، ولیکن این هیأت در پیش‌بینی، روزهای سال و مانند آن نتایج درستی را به دنبال می‌آورد؛ بنابراین نتایج علمی درست، همواره به معنای صحیح بودن نظریه نیستند؛ زیرا یک نتیجه درست ممکن است لازمه اعم برای چند نظریه باشد.



کسی که از بیماری خود رنج می‌برد و احتمال مرگ او وجود دارد، برای مداوای خود نزد پزشکی می‌رود که نتایج مداوای او را دیده است. پزشکان ممکن است به مبادی نظری دانش خود واقف نباشند و نسبت به مبادی نظریه‌ای که از آن استفاده می‌کنند نیز تبیین علمی نداشته باشند. پزشکان حتی در تشخیص مرض بیماران خود نیز گرفتار خطا می‌شوند. آنها با حساب احتمالات یک‌چهارم، تشخیص‌ها و تجویزهای خود را خطا می‌دانند؛ اما امر این موجب نمی‌شود پزشک به دلیل احتمال خطا در تشخیص یا احتمال خطابودن مبادی نظریه پزشکی خود از پزشکی انصراف دهد یا باعث نمی‌شود تا مریض از رفتن نزد پزشک سر باز زند.

مریض همین که رفتن به سوی پزشک را با یک احتمال عقلانی موجب بازگشت سلامتی خود می‌داند در عمل وظیفه خود را رجوع به پزشک می‌داند؛ یعنی عقل عملی انسان حکم می‌کند که هنگام عمل در همه موارد نباید بر اساس یقین‌های عقل نظری رفتار کنیم؛ زیرا در بسیاری از مواردی که ناگزیر از عمل هستیم، دسترسی به یقین نظری نداریم.

اگر انسان احتمال دهد که بیماری او در صورت خودداری از رجوع به پزشک با احتمال ۸۰٪ شدیدتر می‌شود، ولیکن با رفتن نزد پزشک با احتمال ۸۰٪ بهبود پیدا می‌کند و با این همه به دلیل اینکه یقین علمی به صحت تجویز پزشک ندارد، از رفتن به مطب سر باز زند، در برابر آسیبی که بر بدن خود وارد می‌کند مسئول است.

احکام تجویزی دین برای استفاده از علوم مختلف، مربوط به قواعد عملی زندگی است و به همین دلیل دین در بسیاری از موارد، رجوع به علوم در دسترس را با فرض

اینکه از روش و ساختار معرفتی مناسبی نیز برخوردار نباشند، لازم می‌داند. جامعه اسلامی بر همین قیاس در جهان امروز موظف است برای تحصیل فناوری‌های مورد نیاز خود از بسیاری از علوم موجود استفاده کند تا از این طریق نیازهای مشروع خود را تأمین کند.

بنابراین دینی بودن علم با ملاک و معیار تجویزی، همواره به معنای دینی بودن آن با ملاک‌ها و معیارهای دیگر نیست. حضرت آیت‌الله جوادی با همین معیار اطمینان عقلایی برای استفاده از علوم کاربردی را کافی می‌دانند و همه مجتهدان نیز چنین فتوایی می‌دهند.

۵. عالم دیندار (مسلمان)

« حیثیت دیگری که از آن برای دینی بودن یک علم یاد کردید، به لحاظ عالم است؛ آیا تدین و مسلمان بودن عالم با دینی بودن علم او ملازمه دارد؟ برخی دینی بودن علم را به اعتبار موضوع، ساختار درونی و متافیزیک یا روش به رسمیت نمی‌شناسند؛ مثلاً کنت با آنکه پرداختن به موضوعات الهی را با روش تمثیلی و تشبیهی علم دینی می‌داند، ولیکن این نوع علم را در مقام شناخت جهان معتبر نمی‌داند و آن را نوعی خطای کودکانه بشر می‌خواند. پوزیتویست‌های حلقه وین موضوعات الهی و روش‌های غیرحسی و غیرتجربی را مهمل و بی‌معنا می‌دانند. برخی از پوزیتویست‌ها به‌رغم اینکه علم را دانش آزمون‌پذیر در امور تجربی می‌دانند و ساختار درونی معرفت علمی را نیز مستقل از گزاره‌های متافیزیکی و غیرتجربی می‌پندارند، بر این باورند که علم را به اعتبار تدین عالم به دینی و غیردینی نیز می‌توان تقسیم کرد.



از این دیدگاه ما گرچه به لحاظ ساختار معرفتی علم دینی و غیردینی نداریم، بلکه عالم دیندار و بی‌دین داریم، ولیکن عالم دیندار بر اساس ارزش‌های دینی خود، موضوعات مورد مطالعه خود را انتخاب می‌کند یا از داده‌های علمی بر اساس ارزش‌ها و آرمان‌های دینی خود استفاده می‌کند؛ همان‌گونه که یک عالم غیردیندار این امور را بر اساس معیارها و ارزش‌هایی غیردینی به کار می‌گیرد.

حضرت آیت‌الله جوادی آملی بر این نکته در موارد مکرر تصریح می‌کند که این لحاظ و حیثیت گرچه در انتخاب مسائل مورد مطالعه یا در استفاده از داده‌های علمی تأثیرگذار است، ولیکن این مقدار بُعد ساختاری معرفت علمی یا بُعد روشی آن و همچنین نحوه نگاه به موضوعات علمی را تبیین نمی‌کند و اگر علم از جهات یادشده غیردینی باشد، مشکل آن با پرداختن به خصوصیات اخلاقی و رفتاری فرد عالم حل نمی‌شود.

از نظر ایشان اگر مسئله دینی بودن علم به این اعتبار و حیثیت تقلیل داده شود، ساختار و روش غیردینی معرفت علمی به لحاظ منطقی، باورهای اعتقادی عالم را نیز دیر یا زود، به چالش می‌کشاند و بدین ترتیب عالم با چالشی مواجه می‌شود که ریشه در دوسویه معرفت علمی و اعتقادهای دینی او دارد؛ زیرا معرفت علمی او بر خلاف آنچه پوزیتیویست‌ها می‌پندارند، از لایه‌های پنهان هستی‌شناختی، انسان‌شناختی یا معرفت‌شناختی برخوردار است و این لایه‌ها با اعتقادات دینی او که تفسیری معنوی از انسان و جهان ارائه می‌دهد، ناسازگار است.

۵-۱. ملازمه و ارتباط منطقی بین علم و باور دینی عالم

◀ شما متدین بودن عالم را دلیل دینی بودن علم آن نمی‌دانید؛ حال آنکه معتقدید بین اعتقاد دینی به عالم با مبادی متافیزیکی علمی که بر اساس یک متافیزیک الحادی شکل گرفته باشد، ناسازگاری و چالش است. این دو مطلب را چگونه جمع می‌کنید؟

بنده منکر ارتباط منطقی بین باور دینی عالم و علمی که متناسب با این باور باشد، نیستم؛ اما انسان به دلیل ابعاد مختلفی که دارد و به دلیل عنصر اختیار و اراده، همواره منطقی و عقلی زندگی نمی‌کند و این ارتباط منطقی به دلایل متعددی در حوزه حیات انسانی رخ نمی‌دهد؛ یعنی عالم متدین در نخستین مرتبه بر اساس حساسیت‌های دینی خود می‌تواند موضوع مورد مطالعه خود را تعیین کند یا آنکه می‌تواند از علمی که در دست دارد، در جهت ارزش‌های دینی خود استفاده کند و البته ممکن است این کار را هم نکند.

علم در دسترس عالم اغلب از ناحیه خود او کشف یا تولید نشده است و او ممکن است به ارتباط منطقی لایه‌های عمیق علمی که فراگرفته است با اعتقاد دینی خود، آگاهی نداشته باشد یا حتی ممکن است به رغم آگاهی به این مسئله، وابستگی‌های دیگری به آن علم داشته باشد؛ زیرا وجود انسان دارای ابعاد مختلفی است و ابعاد و لایه‌های مختلف انسان ممکن است حتی ناسازگار با یکدیگر عمل کنند. انسان حتی می‌تواند وابستگی و گرایش به چیزی داشته باشد که به بطلان و غلط بودن آن علم دارد یا می‌تواند به مخالفت با چیزی برخیزد که بر صحت و درستی آن عالم است. ارتباط عالم متدین با علمی که از

حیث روش، ساختار و موضوع دینی باشد، ارتباط فی الجمله است و ارتباط همه جانبه نیست و از طرف دیگر علمی را که به لحاظ ساختار، روش و موضوع دینی باشد، کافر هم می تواند داشته باشد.

انسان متدین بدون یک حداقلی از علم دینی نمی تواند متدین باشد. او دست کم باید آنچه را که به آن ایمان دارد، بشناسد و شناخت خود را نیز امری موهوم و غیرواقعی نداند، بلکه شناختی حاکی از حقیقت بداند. کسی که شناختی از خداوند نداشته باشد یا خداوند را امری غیرواقعی و یک ایدئولوژی برساخته صرفاً بشری بداند، چگونه می تواند به آن ایمان داشته باشد.

علی بن ابراهیم از پدرش از عباس بن عمرو فقیمی از هشام بن حکم مناظره امام صادق علیه السلام با فردی زندیق را نقل می کند. زندیق در ضمن آن روایت به امام صادق علیه السلام عرض می کند: هر چیزی را که ما ادراک می کنیم و به وهم و خاطر در می آید مخلوق ماست. مراد آن فرد این است که ادراکات ما برساخته ذهن ماست و جنبه شناختاری و حکایت از حقیقتی که مستقل از ما یا خالق ما باشد، ندارد.

امام صادق علیه السلام در پاسخ به او به این نکته اشاره می کنند که اگر سخن او راست باشد، ما موظف به توحید و دین نیز نخواهیم بود؛ یعنی عقل عملی انسان هرگز حکم نمی کند ایمان به چیزی بیاوریم که عقل نظری به آن راهی ندارد: «إِلَى أَنْ قَالَ: قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَإِنَّا لَمْ نَجِدْ مَوْهُومًا إِلَّا مَخْلُوقًا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَمَا تَقُولُ لَكَانَ التَّوْحِيدُ عَنَّا مُرْتَفِعًا لِأَنَّا لَمْ نُكَلِّفْ غَيْرَ مَوْهُومٍ» (مجلسی، مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۹۰).



وهم در این روایت به معنای لغوی آن به کار رفته است و معنای اصطلاحی فلسفی یا منطقی آن مراد نیست؛ مراد هر چیزی است که به ادراک و ذهن و خاطر انسان در می‌آید و امام می‌فرماید: اگر آنچه تو می‌گویی راست باشد، ما موظف به توحید نخواهیم بود؛ زیرا ما هرگز تکلیف به امری نداریم که هیچ در وهم و ادراک انسانی نگنجد و انسان، شناختی به آن نداشته باشد.

مؤمن ممکن است به شناخت خود، خودآگاهی نداشته باشد یا حتی شناخت او یقینی نباشد یا حتی شناخت خود را در نگاه ثانوی، غیر علمی بخواند؛ یعنی ارزش شناختاری آن را انکار کند، و لکن او درحالی که به چیزی ایمان دارد، آن چیز و شناخت خود از آن چیز را حقیقی می‌داند. در غیر این صورت ایمان ممکن نیست. از طرف دیگر شناخت خداوند و یقین به وجود او مختص مؤمن نیست و اگر قرار بود علم به موضوعات و حقایق دینی، یعنی علم به خداوند، مختص عالم دیندار باشد، خداوند هرگز حجت را بر هیچ کافری تمام نمی‌کرد و این آیه قرآن و آیات مشابه آن نیز نباید صادق باشد که: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾: آنان آیات الهی را انکار کردند درحالی که نفس آنها به آن آیات یقین داشت (نمل: ۱۴).

البته برخی از مراتب علم دینی نیز بدون مراتبی از دیانت تأمین نمی‌شوند؛ زیرا عمل دینی مقدمه برخی از مراتب علم دینی است. علم شهودی و علم حضوری به حقایق دینی - که یک معرفت فرامفهومی - است، اغلب در این دنیا نصیب کسانی می‌شود که به آن چیزی که با روش نقلی، مفهومی و عقلی فهمیده‌اند، عمل کرده باشند. در روایت داریم: «ما أَخْلَصَ عَبْدُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَرْبَعِينَ

صباحاً إِلَّا جَرَّتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (شیخ صدوق، عیون أخبار الرضا^{علیه السلام}، ج ۲، ص ۶۹، ح ۳۲۱).

نتیجه اینکه دیانت عالم فی الجمله با هویت و نوع علم آن ارتباط دارد، و لکن این ارتباط همه جانبه نیست و دیندار بودن عالم تأثیر الزامی و فراگیر در همه معارف و علوم آن ندارد؛ همان گونه که کفر عالم، مانع از فهم او نسبت به همه مراتب علوم نیست.

۵-۲. اتحاد عالم و معلوم و امکان تولید علم دینی توسط کافر؟!

◀ اگر کافر نیز می تواند از علم حقیقی یا دینی نسبت به امور برخوردار باشد، این مسئله با اتحاد عاقل و معقول (عالم و معلوم) چگونه جمع می شود؟ مباحث اتحاد عاقل و معقول را نباید با این بحث در آمیخت. مباحث مربوط به علم به دین، علم دینی، فلسفه علم، معرفت شناسی و هستی شناسی شناخت، هر کدام ناظر به مسئله خاصی است. البته این مباحث بی ارتباط با یکدیگر نیستند، و لکن می توان بحث علم دینی را با صرف نظر از مبنای اتحاد عالم و معلوم نیز دنبال کرد.

اتحاد عالم و معلوم از مباحث هستی شناسی معرفت و علم است؛ البته این مسئله مبنای لازم برای حل بسیاری از مباحث معرفت شناسی، وجود ذهنی و حتی مسائل مربوط به حوزه جامعه شناسی معرفت و علم را نیز فراهم می آورد. از مهم ترین مسائلی که با این مبنا حل می شود، مسئله سوژه، ابژه، مطابقت و مانند آن است. مسئله اتحاد عالم و معلوم نشان می دهد که صدق، کذب و



مطابقت با چه مکانیزم پیچیده و عمیقی رخ می‌دهد و برداشت‌های ابتدایی و خام مطابقت چه مقدار ساده‌لوحانه است.

حضرت آیت‌الله جوادی آملی در تدریس مباحث اتحاد عقل و عاقل و معقول به مقدار فراوان به این مباحث پرداخته‌اند؛ به طوری که مجموع مباحث ایشان در این باره حدود پنج جلد از مجلدات کتاب *رحیق مختوم* - یعنی از حدود جلد شانزدهم تا بیست و یکم - را به خود اختصاص داده است. این پنج جلد تنظیم شده است و بعد از مشاهده و نظر ایشان - انشاءالله - نشر خواهد یافت.

بحث روزانه این بخش از جلد سوم *اسفار* در یکی از درس‌های مجمع عالی حکمت اسلامی در قم، چهار سال طول کشید (مهر ۸۹ تا خرداد ۹۴). این مطلب را از این جهت عرض می‌کنم تا به این نکته توجه دهم که بحث مطابقت و رابطه سوژه و ابژه در حوزه حکمت متعالیه بسیار بحث پردامنه‌ای است و انسان بسیار متأسف می‌شود که برخی بدون توجه به این حوزه از مسائل نظری به سادگی نظریه آیت‌الله جوادی آملی را که مبتنی بر حکمت متعالیه است، به رئالیسم خام و مانند آن متهم می‌کنند.

علم موضوع پیچیده و دشوار تاریخ دانش بشری است و مسائل مختلفی را در سطوح و ابعاد گوناگون به دنبال می‌آورد و حل پیچیدگی‌های مربوط به آن دقت و تأملات مناسب با خود را می‌طلبد. در شناخت علم، عبارتی را می‌توان به کار برد که *ابن سینا* در *اشارات* نظیر آن را درباره حق تعالی به کار برده است: «جل جناب العلم ان یكون شریعه لكل وارد او یطلع علیه الا واحد بعد واحد». به کاربردن این عبارت درباره علم بی‌وجه نیست؛ زیرا علم از اوصاف ذاتی خداوند سبحان است.

منظور از بیان این مطالب این نیست که این مسئله یک راز و رمز است و نباید به حوزه آن وارد شد، بلکه منظور این است که اولاً ورود تفصیلی به این بحث، گفت‌وگوی مستقلی را بر مدار محورهای مربوط به خود می‌طلبد. ثانیاً حکمای اسلامی به این مسئله خام وارد نشده‌اند. مسئله نسبت ذهن و عین در تاریخ فلسفه اسلامی در آثار ابن‌سینا مشکل خود را در بحث وجود ذهنی نشان می‌دهد. آثار فیلسوفان و متکلمان بعدی مباحثات و مناظرات فراوانی را به دنبال می‌آورد. نظریات شیخ اشراق، فخر رازی، متکلمان مکتب شیراز و از جمله فاضل قوشچی بخشی از تلاش‌هایی است که در این مسیر انجام شده است و صدرالمآلهین این امر را با اثبات اتحاد عاقل و معقول به انجام می‌رساند و فیلسوفان بعد از ایشان در تقریر و تنقیح این بحث گام‌های مفیدی برداشته‌اند. ثالثاً سرنوشت بحث علم دینی به‌طور کامل به این مسئله گره نخورده است. رابعاً متهم کردن حوزه حکمت اسلامی به رئالیسم خامی که مربوط به رویکردهای پوزیتیویستی به علم است، ناشی از ناآشنایی و بی‌توجهی به دستاوردهای عقلانی جهان اسلام است.

مسئله اتحاد علم، عالم و معلوم بر مبنای اصالت وجود، تشکیک در وجود و حرکت اشتدادی وجود قابل طرح است و این مسئله از مدار مفاهیم و ماهیات خارج است و ادراک آن نیازمند فهم درست مبادی تصویری و تصدیقی آن است و به همین دلیل کسانی که تصور درستی از آن ندارند، از دیرباز اشکالات متعددی را بر آن وارد کرده‌اند؛ از جمله این اشکالات آن است که این مسئله موجب می‌شود انسان با ادراک هر چیز همان چیز شود. مؤمن با ادراک کفر، کافر یا کافر با ادراک ایمان، مؤمن شود.



آنچه اینک به اجمال در پاسخ از این اشکال می‌توان گفت، آن است که اولاً انسان دارای وجوه و شئون مختلفی است. ثانیاً اتحاد دارای مراتب است؛ انسان دارای ابعاد علمی و نظری است و انسان همان‌گونه که با علم و قوای علمی خود اتحاد دارد، با عمل و قوای عملی خود نیز اتحاد دارد و مسئله اتحاد به اتحاد علم، عالم و معلوم ختم نمی‌شود، بلکه اتحاد عمل، عامل و معمول را نیز دربر می‌گیرد.

اتحاد نیز دارای مراتب است و اتحاد وجود عالم، با وجود علم و معلوم، به تناسب مرتبه و موقعیت وجود عالم و معلوم، در بسیاری از موارد - همان‌گونه که حکیم سبزواری در برخی از تعلیقات اسفار بیان کرده است - ارتباط و اتحاد با وجود رابط معلوم است و دانشی که از طریق این افاضه نصیب عالم می‌شود، شناختی مفهومی و ضعیف است، عالم به رغم ادراکی که از طریق این اتحاد به لحاظ بعد نظری و علمی وجود خود پیدا می‌کند، گاه از جهت عملی به جای ایمان و محبت به آن، در نفرت و ستیز با آن برمی‌خیزد و بدین ترتیب آن اتحاد و افاضه‌ای که می‌توانست عمق و شدت بیشتری پیدا کند و زمینه سعادت و فلاح فرد را پدید آورد، زمینه شقاوت عالمی را پدید می‌آورد که در تقابل با آگاهی و معرفت خود برمی‌خیزد.

اگر انسان با شناخت خداوند راه عناد و کفر را دنبال نکند، علم مفهومی او از علم‌الیقین تا حق‌الیقین ارتقا می‌یابد، ولیکن اگر راه عناد را بپیماید، آن اتحادی که با فیض و نور عقل حاصل شده است زایل می‌شود و آن معرفت و علم نیز از دسترس او خارج می‌گردد؛ به گونه‌ای که عبارت «صُمُّ بَكُمُ عَمَى فَهْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۷۱) بر او صدق می‌کند.

۶. فرهنگ جامعه

◀ معیار و حیثیت دیگری که از آن برای اتصاف علم به دینی و یا غیردینی بودن یاد کردید، معیار فرهنگی، تاریخی یا تمدنی است. این معیار در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی نسبت به علم دینی چه جایگاهی دارد؟

ابتدا باید توجه داشت که این حیثیت، بسیار مهم است و درباره این حیثیت رویکردهای مختلفی وجود دارد. رویکردهای پسامدرن و پساساختارگرایه و بسیاری از رویکردها که در امتداد مباحث مربوط به فلسفه علم از نیمه دوم قرن بیستم به وجود آمده است، به این حیثیت توجه داشته‌اند. این بخش از رویکردها که اغلب رویکردهای بعد تجربی‌اند به دلیل اینکه متافیزیک و علوم عقلی محض را فاقد اعتبار جهان‌شناختی می‌دانند بنیادها، اصول، مبانی، چارچوب‌ها، روش‌ها و پارادایم‌های علوم تجربی را به زمینه‌های فرهنگی تاریخی و تمدنی نسبت می‌دهند و به این ترتیب علم را با هویتی صرفاً تاریخی و تمدنی و فرهنگی می‌شناسند و بر این اساس علم به عنوان برساخته‌ای تاریخی و اجتماعی ارزش‌شناختاری و واقع‌نمایی خود را از دست داده، صورتی نسبی پیدا می‌کند؛ یعنی به نسبت فهم و حقیقت نیز منجر می‌شود.

رویکرد آیت‌الله جوادی آملی نیز ظرفیت توجه به این حقیقت را به‌طور جدی دارد و البته در رویکرد ایشان به دلیل اینکه متافیزیک به عنوان یک علم حقیقی، بلکه به عنوان مادر علوم به رسمیت شناخته می‌شود؛ ضمن توجه به ابعاد فرهنگی و تاریخی و تمدنی علم، هویت مستقل و فراتاریخی و همچنین ارزش جهان‌شناختی و واقع‌نمایی علوم حفظ می‌شود.

در بخش‌هایی از آثار و گفتارهای آیت‌الله جوادی آملی اشارات و توجهاتی به ابعاد تاریخی و تمدنی علم وجود دارد؛ هرچند ایشان به‌طور مستقل و گسترده به این مطلب نپرداخته‌اند. علم دینی با نظر به ابعاد تاریخی و فرهنگی علم، علمی خواهد بود که مناسب و سازگار با فرهنگ، تاریخ و تمدن اسلامی باشد.

تعریف فوق اگر با رویکردهای پساساختارگرا و پسامدرن یا پراگماتیستی و با رویکردهایی بیان شود که نگاه سویژکتیو و خودبنیاد به معرفت علمی دارند، به رغم آنکه از علم دینی سخن می‌گویند نه تنها به علم دینی منجر نمی‌شوند، بلکه اصل دین را نیز از دست خواهند داد؛ زیرا رویکردهای مزبور اصل دین را نیز به پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی ملحق می‌گردانند و بدین ترتیب هویت متعالی و قدسی دین انکار یا غیر قابل دسترس خواهد شد.

۶-۱. تناظر و هماهنگی بین ساحت‌های وجودی انسان، فرهنگ و تاریخ

◀ حیثیت فرهنگی و اجتماعی علم و دانش چگونه عمل می‌کند؟

بین ابعاد و ساحت‌های مختلف وجودی انسان با آنچه در سطح فرهنگ و تاریخ اتفاق می‌افتد، نوعی تناظر و هماهنگی است. ابعاد وجودی مختلف عالم، در سطح فرهنگ و جامعه به صورت ساختارها، سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی ظهور و بروز پیدا می‌کند. کنش‌های غیرمنطقی و غیرعقلانی انسانی که در افق حس، خیال و وهم قرار می‌گیرند ارزش‌ها، آرمان‌ها، ساختار و نهادها و هنجارهای مناسب با خود را ایجاد می‌کند و کنش‌های عقلانی انسان در قالب ساختارها، نهادها، ارزش‌ها و

هنجارهای مربوط به خود شکل می‌گیرند. هر نظام اجتماعی نیز با فرهنگ، ساختار، نهاد و سازمان‌های مربوط به خود ایجاد می‌گردد و توسعه می‌یابد.

کنش‌های مختلف با ارزش‌ها، هنجارها و رفتارهای مربوط به خود، در تعامل یا رقابت با یکدیگر قرار می‌گیرند و هرگاه سطحی از معرفت با ارزش‌ها و آرمان‌های مربوط به خود غالب شود، ضمن ممانعت از غلبه دیگر سطوح معرفت در جهت تسخیر و به‌خدمت‌گرفتن آنها اقدام می‌کند و بدین ترتیب تعامل رقابت‌آمیز مستمری بین فرهنگ‌های مختلف به‌صورت آشکار و نهان طی تاریخ پدید می‌آید.

با این تحلیل تردیدی نیست که فرهنگ دینی در شکل آرمانی خود از ارزش‌ها، آرمان‌ها، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مربوط به خود برخوردار است و از دانش و علم متناسب با آن بهره می‌برد و مدینه فاضله فارابی یک نوع آرمانی مربوط به جامعه است. در این جامعه سطوح مختلفی از عقلانیت حضور دارد؛ مانند عقل قدسی، عقل متافیزیکی، عقل عملی، عقل استنباطی. در مدینه فاضله در شرایط غیبت صاحب عقل قدسی سان دوم (سنت‌گذار) با عقل استنباطی از ذخایر معرفتی صاحبان عقل قدسی بهره می‌برد. جوامع دیگر، مَدُن جاهله، فاسقه و ضاله‌اند و برای هر یک از این جوامع نیز صورت نوعیه ویژه‌ای دارند.

ایمان مؤمن و حیات و نشاط او ملکات فاضله و سعادت او در فرهنگ مدینه فاضله بروز و ظهور پیدا می‌کند. ساختار علمی مدینه فاضله، بر مبنای تعریفی از علم شکل می‌گیرد که ایمان دیندار را ممکن می‌سازد و در مراتب بعدی با ایمان

رشد و توسعه می‌یابد، این تعریف از علم در نخستین مرتبه شناخت مبدأ و معاد را در دسترس مؤمنان قرار می‌دهد و در مراحل بعدی با تبیین عالمانه، تجویزات و هنجارهای رفتاری حق و باطل را از یکدیگر ممتاز می‌گرداند و مسیر عبور از علم‌الیقین به عین‌الیقین و حق‌الیقین را هموار می‌گرداند.

فرهنگ مُدُن و جوامع جاهله فرهنگی است که در افق فلسفی خود، اگر حقیقت را به جهان طبیعی و دنیوی تقلیل ندهد یا حقیقت انکار می‌کند یا راه شناخت حقیقت را و به دنبال آن معرفت و علم را به عنوان وسیله‌ای کارآمد در خدمت اهداف دنیوی و این جهانی آدمی به خدمت می‌گیرد. عقلانیت در مدن جاهله در سطوح نازله خود، به مصداق «وَكَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسِيرٍ تَحْتَ هَوَىٰ أَمِيرٍ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱) عقلانیتی اسیر است.

با نظر به فرهنگ‌های مختلف و دانش‌ها و معرفت‌های هم‌افق با آنها، علم دینی علمی است که تحقق تاریخی آن با فرهنگ و جامعه متدینان سازگار است و این فرهنگ نیز به مقداری که عینیت، تحقق و استقرار یابد، زمینه‌های تحقق و بسط علم هم‌افق با خود را فراهم می‌آورد؛ همان‌گونه که به هر مقدار که این علم محقق شده باشد، فرهنگ مربوط به آن تحقق یافته است.

دیندار به مقداری که از ایمان دینی برخوردار باشد ضرورتاً از دانش و علم متناسب با ایمان خود استفاده و دفاع می‌کند و به هر مقدار که به سوی تعاریفی از علم روی آورد که متناسب با فرهنگ و جوامع جاهله یا ضالّه است، هویت مؤمنانه خود را به چالش می‌کشانند و همراهی او با تعاریف دیگر علم سرانجام او را به قرائتی از دیانت نزدیک می‌کند که در ذیل مدن جاهله، ضاله و فاسقه،

ابعاد مفهومی، آسمان و قدسی خود را از دست داده، به عنوان بخشی کارآمد از فرهنگ در خدمت زندگی دنیوی و این جهانی قرار می‌گیرد.

ارتباط بین نظام اجتماعی و ساختار فرهنگی جوامع مختلف با نهادهای علمی و تعریفی که آن نهادها از علم دارند، به قدری وثیق و محکم است که ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی هر جامعه را بر اساس تعریفی که آن جامعه از علم دارد و بر اساس سطح معرفتی و علمی آن جامعه می‌توان تبیین نمود؛ برای مثال جهان مدرن و مقاطع مختلف آن، با تعریفی که از علم دارد و با عقلانیت مربوط به این تعریف، شناخته می‌شود.

ماکس وبر عقلانیت ابزاری را ویژگی خاص این جهان می‌داند و معنای پوزیتیویستی علم ره‌آورد این سطح از عقلانیت است. در این جهان از عقل متافیزیکی اثری نیست. هورکهایمر عقلانیت ابزاری را مبتنی بر هستی‌شناسی خاصی می‌داند که جهان را در حکم یک ماده‌ای بی‌جان و آماده تصرف انسان می‌بیند.

عقلانیت جهان مدرن را باید سوپرکتیو و خودبنیاد دانست؛ یعنی نوری نیست که حقیقت را ظاهر کند یا از ظهور حقیقت پدید آمده باشد، بلکه محصولی انسانی برای تصرف در عالم و برای خدمت به اراده و امیال انسان‌هاست. در هیچ یک از سازمان‌ها و هیچ گوشه‌ای از ساختار جهان مدرن اثری از حقیقت نیست.

آدورنو در مقدمه کتاب اخلاق صغیر به این نکته تصریح می‌کند که تنها جایی که در حال حاضر می‌توانیم حقیقت را پیدا کنیم عرصه کلی یا تمامیت نیست، بلکه بخش‌های مهجور تجربه فردی است؛ یعنی فردی که به دنبال حقیقت است در فلسفه، هنر، ادبیات، علم، اقتصاد و سیاست مدرن اثری از آن



نخواهد یافت. او برای دستیابی به حقیقت باید خارج از نظام معرفتی و رفتاری این جهان به دنبال حقیقت گردد.

فیلسوفان جهان مدرن یا از مرگ حقیقت یا از دسترس نبودن و قابل وصول نبودن آن خبر می دهند. هنرمندان آن، شکاکیت و تردید را ترویج می کنند، نظام آموزشی این جهان با آموزش فلسفه های شکاکانه به کودکان، ریشه هر نوع ایمان متعالی در ذهن و باور نوآموزان را می خشکانند و اقتصاد و سیاست این جهان، همه ذخایر معنوی تاریخ بشری را برای وصول به اهداف دنیوی خود به تعبیر ماکس وبر سوخت کرده و به تعبیر مارکس دود و محو و نابود می کنند.

۶-۲. ابعاد فرهنگی، اجتماعی و تاریخی علم و نسبیت فهم و حقیقت

◀ با به رسمیت شناختن ابعاد فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و تمدنی، علم چگونه می تواند از آسیب نسبیت فهم و حقیقت مصون بماند؟
پرداختن به ابعاد فرهنگی و اجتماعی علم در صورتی به نسبیت فهم و حقیقت منجر می شود که ارزش شناختاری علم انکار شود و هویت علم به سطح پدیده های اجتماعی تقلیل یابد؛ به گونه ای که هویت مستقل مربوط به علم و همچنین منطق مربوط به آن بی اعتبار شود.

علم و معرفت به رغم آنکه دارای هویت مستقلی است، از ابعاد و پیامدهای اجتماعی نیز برخوردار است و ما می توانیم با نگاه فرهنگی و تمدنی به بررسی ابعاد اجتماعی و فرهنگی علم بپردازیم.

روش و منطق وصول انسان به حقیقت علم، با روش و منطق مربوط به ترویج



و گسترش آن در سطح فرهنگ متفاوت است. حوزه فرهنگ حوزه مشترک ذهنی انسان‌هاست و هویت بین‌الذهانی دارد و فرهنگ‌های مختلف به دلیل انگیزه‌ها یا بسترهای اجتماعی و تاریخی خود به بخش‌های مختلفی از علم روی می‌آورند یا تعریف‌های متفاوتی از علم را می‌پذیرند. برخی از آنها علم را سکولار، دنیوی و صرفاً تجربی و آزمون‌پذیر می‌دانند و برخی دیگر حقیقت علم را مجرد و موضوعات آن را اعم از طبیعی و فوق‌طبیعی و اخلاقی می‌دانند و روش آن را نیز اعم از روش‌های تجربی، تجریدی، حصولی یا حضوری می‌دانند.

اگر ما برای علم با صرف‌نظر از مواجهه عالمان یا فرهنگ‌های مختلف، هویت و نفس‌الامری مستقل قائل باشیم، می‌توانیم با صرف نظر از پیامدها و آثار فردی و اجتماعی علم، درباره برداشت‌ها و داوری‌های افراد و فرهنگ‌های مختلف درباره علم به داوری بپردازیم و از صحت و سقم تعاریف مختلفی سخن بگوییم که افراد یا جوامع و فرهنگ‌های مختلف نسبت به علم دارند و البته مطالعاتی از این قبیل از سنخ مطالعات معرفت‌شناختی یا فلسفی است. بنده این بحث را در مقاله نسبت علم و فرهنگ در کتاب **روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی** دنبال کرده‌ام.

ما با مطالعات فلسفی یا معرفت‌شناختی درباره درست یا غلط بودن فلسفه‌ها یا درباره برداشت‌های فرهنگ‌های مختلف نسبت به علم یا فلسفه داوری می‌کنیم و در مطالعات فرهنگی و اجتماعی با نگاهی جامعه‌شناختی به معرفت و علم، تأثیری را مطالعه کنیم که هر یک از تعاریف علم با صرف نظر از صحت و سقمشان در فرهنگ و جامعه دارند.

چهارم. هماهنگی و تناسب ملاک‌های علم دینی

◀ با توجه به ملاک‌های بیان‌شده، آیا علمی که دینی است باید دارای همه آن ملاک‌ها باشد یا برخی از آنها برای دینی بودن علم کفایت می‌کند؟

اولاً ملاک‌های یاد شده، حصر عقلی ندارند و به اعتبارات مختلف قابل اضافه شدن هستند. ثانیاً ملاک‌های مزبور در یک سطح و افق واحد نیستند؛ برخی از آنها ناظر به حقیقت و نفس الامر علم‌اند؛ مانند سه ملاک اول. این سه معیار با یکدیگر قابل جمع‌اند، بلکه تلازم منطقی آنها را نیز می‌توان دنبال کرد؛ اما حیثیت تجویزی مربوط به حقیقت علم نیست، بلکه مربوط به جواز دینی استفاده انسان از آن است. این معیار با قواعد و ضوابط فقهی شناخته می‌شود.

معیارهای پنجم و ششم نیز مربوط به شخصیت عالم یا پیامدهای فرهنگی و تاریخی معرفت است.

◀ نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی از کدامین اصول و مبادی استفاده می‌کند و چگونه می‌توان آن را روش‌شناسی کرد.

اصول و زمینه‌هایی که به طرح دیدگاه ایشان منجر شده است، برخی معرفتی و برخی تاریخی و اجتماعی است. زمینه‌های معرفتی نظریه ایشان، به حوزه حکمت اسلامی باز می‌گردد و زمینه‌های تاریخی آن مسائل معرفتی و فرهنگی معاصر جهان اسلام، در مواجهه با علم و فرهنگ مدرن است.

ایشان درحقیقت ظرفیت‌های فلسفه و عرفان اسلامی را برای تبیین نسبت بین علم و دین فعال کرده است. ایشان با ادراک و هضم میراث فلسفی عرفانی جهان اسلام در حکم زبان گویای این حکمت در این عرصه وارد شده است و سنت

فعال و زنده حکمت اسلامی را نمایندگی می‌کند و در حد قرائت و فهم متون تاریخی حکمت اسلامی متوقف نمی‌شود.

بخشی از سنت فلسفی ما در صد سال اخیر متأسفانه در قرائت متون تاریخی جهان اسلام متوقف مانده است؛ البته بازخوانی و فهم میراث فلسفی جهان اسلام در حد خود ارزشی شایان تقدیر و مغتنم است، ولیکن توقف در آن و فعال نکردن آن متون در مواجهه با مسائل و نیازهای معاصر به ذبول و زوال تاریخی آن منجر می‌شود.

در دوران معاصر به دلایل متعدد، از جمله نظام آموزشی موجود، جمع محدودی توانایی قرائت متون حکمت اسلامی را دارند و در بین آنان نیز کمتر این فرصت و امکان وجود داشته است تا کسانی پیدا شوند که اندوخته‌های خود را در مواجهه با سازه‌های علمی مدرن فعال کنند. به یاد دارم بیش از سی سال پیش به مناسبت یکی از نخستین سالگردهای شهادت شهید مفتاح در روز وحدت حوزه و دانشگاه در دانشکده علوم اجتماعی تهران در بهارستان، یکی از استادان حوزه تهران که به تدریس حکمت و فلسفه اسلامی اشتغال دارد، دعوت شده بود. او در دانشکده‌ای وارد شده بود که علم در آن دانشکده با تعریف قرن نوزدهمی اروپا آموزش داده می‌شد و هر یک از نظریاتی که در آن دانشکده تدریس می‌شد، در حاشیه فلسفه‌ای از فلسفه‌های قرن نوزدهم و بیستم اروپا و آمریکا بود، بدون آنکه مدرسان آن نظریات اغلب به این مسئله توجه داشته باشند. دانشجویان دانشکده همراه با تعلیم این نظریات، مفاهیم فلسفی مربوط به آنها را ناخودآگاه فرا می‌گرفتند و بدین ترتیب با چالش‌های معرفتی نسبت به افق‌های فلسفی، فرهنگی خود مواجه می‌شدند.



از آن استاد انتظار می‌رفت از حوزه فلسفه و حکمت اسلامی، منظری را به علوم اجتماعی بگشاید و یا حجابی را که از ناحیه مفاهیم مدرن علمی بین دانشجویان و گذشته علمی آنها به وجود می‌آید، بزداید و لکن ایشان بی‌توجه به این مسائل، دانشجویان را در متن نظام آموزشی مدرن رها کرده، بلکه آنها را بدون آگاهی‌بخشیدن به موقعیتی که در آن قرار گرفته‌اند، تنها به آنچه می‌خواندند تشویق و ترغیب می‌کرد و تعامل حوزه و دانشگاه را به تعامل بین تدین فردی و آموزشی علمی آنها تقلیل می‌داد.

تلخی آن نشست با گذشت بیش از سه دهه همچنان ذائقه انسان را آزار می‌دهد. این بی‌توجهی و غفلت هنگامی که در سطح فیلسوفان این مرز و بوم واقع شده باشد، به‌طور طبیعی در بین مدیران و سیاست‌گذاران علمی ریشه می‌دواند؛ چندان‌که اکنون سیاست‌مداران ما در عالی‌ترین سطوح سیاست‌گذاری و اجرایی علمی با اطمینان و ساده‌اندیشی باورنکردنی‌ای تعامل علم و دین را به تعامل فردی متدینان با آموزه‌های علمی آنها محدود می‌کنند.

ابن‌سینا در بخش‌های مختلف کتاب *شفا* از جمله در برهان شفا، به تعامل بین علوم و ارتباط منطقی و علمی آنها از جمله به نسبتی که علم متافیزیک با دیگر علوم جزئی دارد، پرداخته است.

آیت‌الله جوادی آملی از معدود اندیشمندانی است که با شناخت عمیق درباره چگونگی تعامل معرفتی علوم جزئی با یکدیگر و نیز تعامل آنها با متافیزیک به عنوان علم کلی در این عرصه نظریه‌پردازی می‌کند. ایشان گرچه در پاسخ به

نیازهای فرهنگی و معرفتی، بالغ بر سه دهه است که نظریه خود را مطرح می‌کنند و در طرح این نظریه پیشگام‌اند، ولکن نوآوری ایشان در خلأ شکل نگرفته است، بلکه - همان‌گونه که بیان شد - ریشه در بسترهای معرفتی فلسفی و عقلانی جهان اسلام دارد.

◀ اگر نظریه ایشان ریشه در حکمت و فلسفه اسلامی دارد، چرا در طول تاریخ فلسفه اسلامی کسی چنین نظریه‌ای را بیان نکرده است؟ چون مسئله در این سطح مطرح نبوده است، و گرنه در سطوح دیگری که مسئله مطرح می‌شده است، متفکران مسلمان وارد این بحث شده‌اند. چگونگی ارتباط عقل و نقل یا عقل و شریعت، از جمله مباحثی است که متکلمان، فیلسوفان و عرفا و به دنبال آن، ظاهرگرایان، اهل رأی، اخباری‌ها و اصولیان به صورت‌های مختلف به آن پرداخته‌اند. مستقالات عقلیه، ملازمات عقلی و تقسیم احکام، به تأسیسی امضایی، ارشادی، مولوی و مانند آنها، برخی از مفاهیم، مصطلحات و موضوعاتی هستند که در مسیر این مباحث شکل گرفته‌اند.

جهان اسلام با مرجعیتی که علم مدرن در حاشیه اقتدار و اقتصاد جهان غرب پیدا کرده است، اکنون پس از یک سده مواجهه منفعل معرفتی و علمی با جهان غرب نیازمند آن است که با رویکردی انتقادی و فعال گفت‌وگوهایی عمیق و گسترده را شکل دهد. البته در برخورد فعال، هر بخش از جهان اسلام از ظرفیت‌ها و عقبه تاریخی مربوط به خود استفاده می‌کند و رویکردهای ظاهرگرایانه اهل حدیث که ریشه در اسلام اموی دارد و جریان‌های کلامی که در امتداد تفکر اشعری، ماتریدی و مانند آن شکل گرفته‌اند، تفکر عقلی و



جریان‌های علمی، فلسفی یا عرفانی جهان اسلام هر کدام از مبانی و مبادی متناسب با خود بهره می‌برند.

نظریه آیت‌الله جوادی آملی در امتداد حکمت اسلامی و شیعی، برای بازخوانی نظریات علمی مدرن و در جهت بازسازی نظریاتی شکل گرفته است که از جهت، موضوع، ساختار و ارزش، هویت دینی و اسلامی داشته باشند و با تجویزات دینی سازگار بوده و در تقابل با ایمان متدینین نباشند و نیازهای فرهنگی و تمدنی جهان اسلام را تأمین کنند.

۲۸۶
فصل