



موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

پایان نامه کارشناسی ارشد

گروه کلام و فلسفه دین

عنوان:

بررسی انتقادی و مقایسه‌ای دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی در زمینه

قلمرو دین

استاد راهنما:

حجت الاسلام و المسلمین دکتر صفدر الهی راد

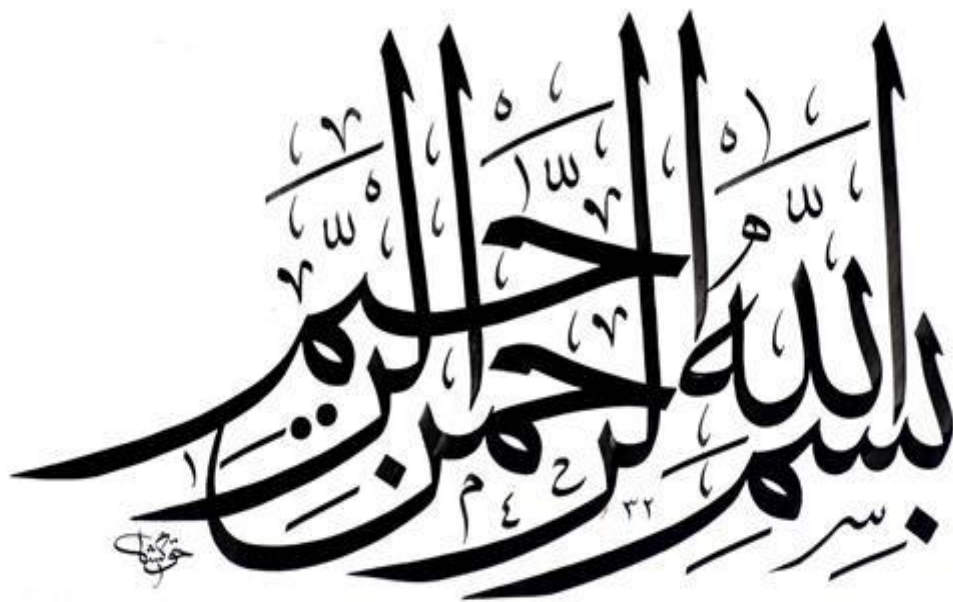
استاد مشاور:

حجت الاسلام و المسلمین محمد علی محیطی اردکان

دانش پژوه:

عیسی معلم

قم، دی ماه، ۱۴۰۰



اَللّٰهُمَّ كُنْ لَوْلِيكَ الْحُجَّةُ بْنُ الْحَسَنِ

صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آبَائِهِ

فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ

وَلِيًّا وَحَافِظًا وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا

حَتَّىٰ تُسَكِّنَهُ اَرْضَكَ طَوْعًا وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا،

«کلیه حقوق این پایان‌نامه اعم از چاپ، تکثیر، نسخه برداری، ترجمه، اقتباس و ... برای موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره) (ره) محفوظ است، نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است».

تقديم:

این اثر را به محضر مبارک حضرت رسول اکرم، محمد مصطفی صلوات الله علیه و به حضرت ولی عصر، حجة بن الحسن المهدی، عجل الله تعالی فرجه الشریف و همچنین به ولی نعمت ساکنان قم، حضرت معصومه سلام الله علیها تقدیم می کنم.

تشکر و قدردانی

سپاس بی کران خدایی را که حق حیات به این بنده ناچیز داد. سپاس خدایی را که بر بنده‌اش منت نهاد و او را با حجت درون و بیرون، از بی راهه‌ها نجات داد. سپاس خدایی را که یکی از بهترین بندگان خود حضرت آیت‌الله مصباح یزدی (رحمه الله علیه) را بر سر راه این بنده ناچیز قرار داد تا به کمک اندیشه‌ها و معارف بی غل و غش ایشان، با دین خدا آشنا شوم. هرچند هر چه از این بنده ناچیز دیده، جز کوتاهی و عصیان نبوده است.

سپاس فراوان از مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی (رحمه الله) که چراغ راه تفکر بود، فکر کردن را از او آموختم و هر اندیشه‌ای که دارم را مدیون او هستم. ان شاءالله خداوند ما را قدردان آن عزیز گرداند و روح ایشان را با اولیای خود محشور کند.

سپاس فراوان از همه شهدای دفاع مقدس و شهدای مدافع حرم که با جان‌فشانی‌های خود، امنیت و عزت و استقلال برای این کشور عزیز به ارمغان آورده‌اند. همه این تلاش‌های علمی، مدیون تلاش‌های مجاهدانه آن عزیزان است. باشد که ما را در زندگی حقیقی خود شفاعت کنند.

تشکر و سپاس از استاد گرانقدر حجت الاسلام و المسلمین دکتر الهی راد که با راهنمایی‌های خود بنده را در این مسیر یاری کردند. قطعاً اگر راهنمایی‌های ایشان نبود، این اثر به نتیجه نمی‌رسید. همه نوآوری این پایان‌نامه، برگرفته از راهنمایی‌های ایشان است. همچنین تشکر می‌کنم از حجت الاسلام و المسلمین محمدعلی محیطی اردکان که در به نتیجه رسیدن پایان‌نامه، نقش داشتند. با راهنمایی ایشان از سختی گام برداشتن در این مسیر کاسته می‌شد. از استاد داور جناب آقای دکتر حسن یوسفیان نیز کمال تشکر را دارم. از تذکرات و نقدهای ایشان به مباحثی که در پایان نامه مطرح شده بود، بهره فراوان بردم. همچنین تشکر فراوان از جناب استاد دکتر محمد جعفری و جناب استاد دکتر علی مصباح که با راهنمایی‌ها و مشورت‌های بسیار خوب، بنده را در این مسیر کمک کردند. خداوند به ایشان سلامتی عنایت کرده و در مسیر طلبگی بیش از پیش، موفقشان گرداند.

و در پایان تشکر می‌کنم از پدر و مادر عزیزم که برای فرزندشان زحمت زیادی کشیده‌اند؛ همیشه او را با دعا‌های خود یاری کرده‌اند. همچنین تشکر فراوان دارم از همسرم که حقیقتاً همراه خوبی بودند و شرایط نوشتن پایان‌نامه را برای بنده فراهم کردند. بسیاری از زحمات این پایان‌نامه به دوش ایشان بود. صمیمانه از اینکه در کنارم بودند، تشکر و قدردانی می‌کنم.

چکیده:

بحث قلمرو دین یکی از مباحث مهمی است که در طول سالیان متمادی، مورد بحث دانشمندان بوده است. در کشور ما نیز بعد از پیروزی انقلاب اسلامی این بحث کاربرد بیشتری پیدا کرد. اصل و چگونگی حکومت دینی و اسلامی سازی علوم دو نمونه از مواردی است که مبنای آن در قلمرو دین مشخص می شود. دو اندیشمند معاصر که در این زمینه تلاش علمی و عملی فراوانی داشته اند، آیت الله جوادی آملی و آیت الله مصباح یزدی هستند. از همین رو با نگاه توصیفی، تحلیلی و انتقادی این دو دیدگاه را بررسی می کنیم.

در تقریر رایج از آیت الله جوادی، همه علوم در «قلمرو دین» جای می گیرند. همه علوم را به شرط علم بودن (نه صرف فرضیه یا گمان)، یا استنباط از متون دینی و اسلامی دانسته است. در برخی موارد حجیت علوم و مبتنی بودن بر فلسفه اسلامی را، دلیلی بر دینی بودن این علوم می دانند. به نظر نگارنده، تقریر رایج، به دلیل استنادات ناقص، نادیده گرفتن برخی عبارات های دیگر، عدم دقت در عبارات، عدم تفکیک مقام بحث، مقدم کردن مباحث علم دینی بر تعریف دین و عدم توجه به مبانی معرفت شناختی، هستی شناختی و انسان شناختی آیت الله جوادی، تقریر صحیحی نیست. با بررسی جامع و منظومه وار این دیدگاه، به این نتیجه رسیده ایم که قلمرو دین، محدود به اموری است که مربوط به سعادت انسان است. تعریف ایشان از دین و مبانی ایشان چنین نتیجه ای را تایید می کند. مباحثی که ایشان در علم دینی مطرح کرده اند نیز با این نتیجه قابل جمع است؛ در نتیجه تقریری که از دیدگاه ایشان در این پایان نامه مطرح شده است، با تقریر رایج متفاوت است.

آیت الله مصباح نیز قلمرو دین را محدود به اموری می دانند که مربوط به سعادت انسان است. برخی از اشکالات در دیدگاه ایشان قابل پاسخگویی است. اشکالاتی مانند محدود شدن دین در گزاره های دستوری، سکولار شدن دین، خروج بسیاری از گزاره های متون دینی از قلمرو دین، تشخیص ندادن گزاره هایی که مربوط به سعادت انسان است، حق نداشتن دین در ورود به گزاره های ارزشی و انحصار قلمرو دین به روش نقلی. برخی اشکالات دیگر از نظر نگارنده بر دیدگاه ایشان وارد است. مانند مطلوب نبودن تعریف دین حق با نگاه برون دینی و مبهم بودن معنای «تأثیر مستقیم در سعادت» در تعریف دین. چگونه می توان «تأثیر مستقیم» را از «تأثیر غیر مستقیم» شناخت؟ همه این اشکالات غیر از اشکال انحصار در روش، در دیدگاه آیت الله جوادی (با تقریری که در این پایان نامه مطرح شده است) نیز وجود دارد. برای اسلامی سازی باید مبانی علوم انسانی اسلامی را تولید کرد، علوم موجود را شناخت و به نقد آن علوم می که مرتبط با قلمرو دین هستند پرداخت.

واژگان کلیدی: قلمرو دین - گستره شریعت - جوادی آملی - مصباح یزدی - علم دینی - دین

Contents

چکیده:..... ا	
فصل اول: کلیات و مفاهیم..... ۱	
۱- کلیات:..... ۱	
۱-۱ مساله تحقیق:..... ۱	
۱-۲ روش تحقیق..... ۲	
۱-۳ پرسش اصلی..... ۲	
۱-۴ پرسش‌های فرعی..... ۲	
۱-۵ ضرورت تحقیق..... ۲	
۱-۶ پیشینه تحقیق..... ۴	
۲- مفاهیم:..... ۶	
۲-۱ مفهوم دین..... ۶	
۲-۲ روش تعریف دین..... ۸	
۲-۳ امکان و فایده تعریف دین..... ۱۱	
۲-۴ مفهوم قلمرو دین..... ۱۲	
۲-۵ تفاوت میان تعریف دین و قلمرو دین..... ۱۲	
۲-۶ روش‌شناسی تعیین قلمرو دین..... ۱۳	
فصل دوم: قلمرو دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و بررسی آن..... ۱۹	
۲-۱ روش‌شناسی تعریف دین..... ۲۱	
۲-۲ تعریف دین..... ۲۳	
۲-۳ تعیین قلمرو دین..... ۲۶	
۲-۴ تبیین برداشت رایج..... ۲۸	

- ۲-۵ بررسی برداشت رایج..... ۳۰
- ۲-۵-۱ جهت اول: تعیین قلمرو دین بر اساس حجیت شرعی گزاره‌ها..... ۳۰
- ۲-۵-۲ جهت دوم: تعیین قلمرو دین بر اساس موضوع..... ۳۴
- ۲-۵-۳ جهت سوم: تعیین قلمرو دین بر اساس منقولات دینی..... ۳۹
- ۲-۵-۴ جهت چهارم: تعیین قلمرو دین بر اساس روش..... ۴۲
- ۲-۵-۵ جمع بندی..... ۴۳
- ۲-۶ تلازم میان قلمرو دین و علم دینی..... ۴۴
- ۲-۶-۱ رویکرد اول: وجود تلازم میان قلمرو دین و علم دینی..... ۴۵
- ۲-۶-۲ رویکرد دوم: عدم تلازم میان قلمرو دین و علم دینی..... ۴۶
- ۲-۷ نقد برداشت رایج از دیدگاه آیت الله جوادی..... ۴۸
- ۲-۷-۱ نقد اول: مقدم کردن مباحث علم دینی بر قلمرو دین..... ۴۸
- ۲-۷-۲ نقد دوم: استناد ناقص به عبارات آیت الله جوادی..... ۴۹
- ۲-۷-۳ نقد سوم: عدم تفکیک مقام‌های بحث..... ۴۹
- فصل سوم: قلمرو دین از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی و بررسی آن..... ۵۴
- ۳-۱ روش‌شناسی تعریف دین..... ۵۳
- ۳-۲ تعریف دین..... ۵۸
- ۳-۲-۱ بررسی استعمالات قرآنی..... ۵۸
- ۳-۲-۲ تعریف نهایی دین بر اساس نگاه درون دینی و برون دینی..... ۶۳
- ۳-۳ روش‌شناسی تعیین قلمرو دین..... ۶۴
- ۳-۴ تعیین قلمرو دین از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی..... ۶۵
- ۳-۴-۱ مقدمه:..... ۶۵
- ۳-۴-۲ دیدگاه آیت الله مصباح درباره قلمرو دین:..... ۶۸
- ۳-۵ نقد و بررسی دیدگاه آیت الله مصباح یزدی:..... ۷۸

۳-۵-۱	ابهامات اولیه:	۷۸
۳-۵-۲	ابهامات اصلی:	۸۷
فصل چهارم: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی..... ۸۹		
۴-۱	مقایسه دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی در باب تعریف دین.....	۹۱
۴-۱-۱	(الف) در روش‌شناسی تعریف دین:	۹۱
۴-۱-۲	(ب) در تعریف دین.....	۹۳
۴-۲	مقایسه دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی در باب قلمرو دین.....	۹۴
۴-۳	بررسی نسبت هر یک از دیدگاه‌ها با سکولاریزم.....	۹۷
۴-۳-۱	معنای سکولاریزم:	۹۷
۴-۳-۲	نسبت این دو دیدگاه با سکولاریزم.....	۹۸
۴-۴	بررسی تطبیقی تأثیر هر یک از دیدگاه‌ها در مکانیسم دینی سازی علوم.....	۹۹
۴-۴-۱	فرآیند اسلامی سازی علوم.....	۹۹
۵- خاتمه: نتیجه‌گیری..... ۱۱۱		
منابع:..... ۱۱۱		

فصل اول: کلیات و مفاهیم

۱- کلیات:

قبل از پاسخ به سوالات اصلی و فرعی، کلیاتی را مطرح می‌کنیم.

۱-۱ مساله تحقیق:

قلمرو دین یکی از مباحثی است که در میان متکلمان اسلامی و غیر اسلامی و فیلسوفان دین حائز اهمیت بوده و با عناوین مختلف مانند حسن نبوت و ضرورت نبوت، مطرح گردیده است. همچنین در زمان معاصر با عنوان‌هایی نظیر نیاز بشر به دین، انتظار بشر از دین، گستره شریعت، قلمرو دین و ...، مورد بحث واقع شده است.

مساله اصلی در بحث قلمرو دین این است که دین چیست؟ چه ارکان و اجزایی دارد؟ انسان در زندگی خود چه نیازها و انتظاراتی از دین دارد و درواقع دین تا چه حد می‌تواند در زندگی بشر دخالت داشته باشد؟ مثلاً آیا دین می‌تواند در سیاست و اقتصاد و طب دخالت کند؟ اگر می‌تواند، در چه حد؟ سؤال دیگر این است که چه معیاری وجود دارد تا بتوانیم قلمرو دین را کشف کنیم؟ این‌ها سؤالاتی است که در قلمرو دین مطرح است.

دو نفر از اندیشمندان اسلامی معاصر که در این زمینه تلاش علمی و عملی فراوانی داشته‌اند، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی هستند. در این پایان‌نامه سعی شده است با تبیین آراء این دو اندیشمند، به بررسی دیدگاه ایشان بپردازیم. تقریر رایج از دیدگاه آیت‌الله جوادی در زمینه قلمرو دین با تقریر آیت‌الله مصباح یزدی تفاوت زیادی دارد؛ اما به نظر نگارنده با توجه به اشتراکات در مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و حتی شاید دین‌شناختی^۱، نباید چنین تفاوت زیادی وجود داشته باشد. همین باعث شد تا با نگاه منظومه‌وار به دیدگاه آیت‌الله جوادی بتوانیم تقریر دیگری از نظریه ایشان را مطرح کرده و اثبات کنیم.

^۱ دست‌کم در تعریف دین مشترک هستند.

بیان رابطه این دو دیدگاه با سکولاریسم و فرایند اسلامی سازی علوم، یکی از مباحثی است که لازم به نظر می‌رسد. به همین دلیل یک فصل به بیان این رابطه اختصاص داده شده است.

۱-۲ روش تحقیق

این پایان‌نامه به روش کتابخانه‌ای، به جمع‌آوری دیدگاه‌ها پرداخته و با روش عقلی و نقلی به نقد و بررسی این آراء می‌پردازد. آنچه برای نگارنده اهمیت دارد این است که ابهامات و اشکالات پیرامون مساله قلمرو دین کمتر شده و یک نظریه‌ای قابل دفاع به لحاظ عقلی و نقلی ارائه شود.

۱-۳ پرسش اصلی

دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی در باب قلمرو دین و چه تفاوت‌ها و اشتراکاتی با یکدیگر دارند؟

۱-۴ پرسش‌های فرعی

دین چیست؟

چه روشی برای تعریف دین مناسب است؟

منظور از قلمرو دین چیست و با چه ملاکی می‌توان آن را تعیین کرد؟

دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره قلمرو دین چیست و با چه انتقاداتی روبروست؟

دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی درباره قلمرو دین چیست و با چه انتقاداتی روبروست؟

نقاط افتراق و اشتراک دیدگاه آیت‌الله جوادی و آیت‌الله مصباح در زمینه قلمرو دین چیست؟

۱-۵ ضرورت تحقیق

این بحث از چند جهت ضرورت دارد:

۱. به گفته محققان، دین از بدو تولد تاریخ انسان وجود داشته تا زمان حاضر، پس بسیار مهم است که تبیین شود، دین تا چه حدی می‌تواند در زندگی بشر دخالت کرده و آن‌ها را جهت دهد. به نظر می‌رسد تحقیق در این زمینه به اندازه خود دین مهم است. اگر دین بناست همه زندگی بشر را پوشش دهد، باید چنین نگاهی، محققانه تبیین شود وگرنه آن دینی که برای سعادت بشر آمده است، در مسجد و کلیسا و معبد، محصور خواهد شد. در صورت فردی بودن فایده‌ای که دین بنا بود به جامعه برساند و آن را به سمت کمال حقیقی خود رهنمون شود، از بین خواهد رفت و مؤمنان دیگر فقط

در حوزه شخصی و فردی خود دین‌دار خواهند بود نه در حوزه اجتماع. از طرفی اگر دین حقیقتاً فقط رابطه شخصی انسان و خدا را شامل می‌شود، استفاده از دین در امور اجتماعی خود باعث عقب‌ماندگی جامعه خواهد شد. آموزه‌هایی که اساساً دینی نیست را دین تلقی کرده و علاوه بر عقب‌افتادگی آن جامعه، دین نیز ضربه می‌خورد. پس باید تبیین شود که دین چیست و قلمرو آن تا کجاست؟ اگر بناست امور اجتماعی نیز در قلمرو دین قرار بگیرد، تبیین شود و اگر بناست فقط رابطه‌ای شخصی میان خداوند و انسان باشد نیز باید تبیین شود.

۲. مسلمان بودن، به متعهد بودن فرد به احکام و آموزه‌های اسلامی است و اگر ما نتوانیم تشخیص دهیم که آموزه‌های اسلامی چه گستره‌ای دارند، درواقع در اینکه به چه چیزی باید متعهد باشیم، جهل خواهیم داشت. اگر خود را مسلمان می‌دانیم، باید بدانیم که قلمرو دین اسلام تا کجاست. با پایبندی به آن قلمرو، خود را مسلمان بدانیم. البته از آنجاکه مسلمانی خود مراتبی دارد، شاید برای مراتب پایین نیازی به فهم قلمرو دین اسلام نباشد ولی به‌هرحال برای تقویت باورها باید این‌گونه تحقیقات گسترش پیدا کند.

۳. انگیزه اجرای احکام دین، وابسته به این است که آن را اساساً احکام دین بدانیم. مثلاً اگر کسانی دین را صرفاً رابطه‌ای فردی میان انسان و خدا تلقی کنند، برای اجرای احکام اسلام در امور سیاسی و اقتصادی و فرهنگی انگیزه‌ای نخواهند داشت، شاید بتوان گفت علاوه بر اینکه انگیزه‌ای ندارند، برای مقابله با آن تلاش نیز خواهند کرد، چرا که از نظر آن‌ها ورود دین به عرصه اجتماعی، صحیح نیست و علاوه بر تباه شدن جامعه، منجر به بدبینی نسبت به دین نیز می‌شود. اگر تبیین شود که امور اجتماعی نیز در قلمرو دین جای دارند، به کسانی که دنبال اجرای احکام اسلامی در جامعه هستند، انگیزه‌ای داده شده است تا با توان بیشتری برای اجرای آن احکام، اقدام کنند.

۴. در بحث‌های مربوط به قلمرو دین است که تکلیف اسلامی سازی علوم انسانی و حدود و ثغور آن مشخص می‌شود. امروزه ضرورت اسلامی سازی علوم انسانی بر آشنای با این مباحث پوشیده نیست. به تعبیر دیگر اسلامی سازی یک علم از علوم انسانی، فرع بر این است که بدانیم قلمرو دین، علم مذکور را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین، اول باید قلمرو دین تبیین شود؛ تا بعد بتوانیم از ضرورت اسلامی سازی آن علم سخن بگوییم. در بحث قلمرو دین مشخص می‌شود رابطه بین دین و علم اقتصاد و سیاست و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و بقیه علوم چیست. در این مباحث است که مشخص می‌شود برای اسلامی سازی علوم، باید به سراغ علوم انسانی رفت یا علوم طبیعی یا هر دو. در مباحث قلمرو دین است که مشخص می‌شود برای اسلامی سازی هر کدام از علوم باید از کجا شروع کرد، آیا باید علوم موجود را دور انداخت و از نو ساخت، یا اینکه باید به اصلاح همین علوم موجود پرداخت. حقیقتاً

ریشه علم دینی، در قلمرو دین نهفته است. شاید بتوان گفت، علم دینی و قلمرو دین، دو روی یک سکه هستند. سرنوشت علم دینی، در مباحث قلمرو دین مشخص می‌شود.

۵. اینکه دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی مورد نظر نگارنده است به خاطر این است که اولاً نظریات این دو بزرگوار به دلیل شخصیت علمی و معنوی، حوزه تأثیرگذاری بیشتری در جهان به‌خصوص میان نخبگان، دارد. ثانیاً دیدگاه این دو بزرگوار در باب اسلامی سازی علوم که ثمره اصلی قلمرو دین محسوب می‌شود، بیشتر از بقیه دیدگاه‌ها مطرح است. ثالثاً تألیفات و بیانات بسیاری در این زمینه دارند که باعث می‌شود به‌درستی، دیدگاه‌شان را فهم کرد و آنچه را که در نظر دارند، فهمید رابعاً این دو دیدگاه به صورت منسجم و منضبط مطالب‌شان را بیان کرده‌اند.

۶. بعضی محققان معتقدند که دیدگاه علامه مصباح و علامه جوادی به سکولاریسم منتهی می‌شود. این ادعایی است که شواهدی هم دارد و بسیار جا دارد که با تبیین این دیدگاه‌ها نشان داده شود که آیا چنین لازمه‌ای دارد یا نه.

۶-۱ پیشینه تحقیق

این رساله، چند بخش عمده دارد:

الف) تبیین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در باب قلمرو دین: در این زمینه مقالات و کتب متعددی نوشته شده است. از آیت‌الله جوادی آملی علاوه بر مقالات و همایش‌ها و سخنرانی‌های بسیار، در این زمینه چند کتاب نیز تألیف شده است، مانند کتاب «دین‌شناسی»، «انتظار بشر از دین»، «شریعت در آینه معرفت» و «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی». علاوه بر این در تفسیر تسنیم و کتاب‌های دیگر مانند «هدایت در قرآن» مطالبی با موضوع قلمرو دین می‌توان یافت. آنچه که باعث شد نگارنده به این بخش باین‌همه پیشینه توجه کند، تبیین ناقص و بدون انسجام از دیدگاه آیت‌الله جوادی بود. مباحث ایشان در علم دینی، که بیشتر آن در کتاب «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی» است، به‌گونه‌ای تبیین شده است که مباحث پیشین را گویا نادیده گرفته است. در این قسمت، تفاوت این پایان‌نامه با کتاب‌هایی که تا به حال در این زمینه نگاشته شده، این است که در این پایان‌نامه تبیین جدیدی از دیدگاه آیت‌الله جوادی ارائه شده است؛ تبیینی که می‌تواند نگاه آیت‌الله جوادی را به صورت منسجم نشان دهد.

ب) نقد و بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی: در این زمینه نیز مقالات متعددی نوشته شده است. از جمله می‌توان به مقاله «بررسی و نقد نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی» نوشته محمد کرمی و حبیب‌الله دانش شهرکی اشاره کرد و همچنین مقاله «انحلال مسئله علم دینی در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی» سید محمدتقی موحد ابطحی در این زمینه است. مقاله دیگری که به نقد و بررسی این دیدگاه به خوبی پرداخته است مقاله «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری» نوشته محمد فنایی اشکوری است. این مقاله به خاطر نقدهای خوبی

که نسبت به دیدگاه آیت‌الله جوادی داشته است، باعث شد که مجله اسراء مقاله‌ای را با نام خود آیت‌الله جوادی در رد این مقاله منتشر کند. فصلنامه انتقادی کتاب نقد، دو شماره ۷۰ و ۷۱ را به بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در زمینه علم دینی اختصاص داده و با تبیین‌های مختلف، مقالات انتقادی خوبی را منتشر کرده است.

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

ج) تبیین دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی: در این زمینه نیز کُتب، مقالات و سخنرانی‌های زیادی از ایشان منتشر شده است. کتابی که بیشتر مباحث را به صورت منسجم گردآوری کرده، کتاب «رابطه علم و دین» است که توسط حجت الاسلام والمسلمین علی مصباح یزدی جمع‌آوری و تدوین شده است. همچنین کتاب مبانی علوم انسانی اسلامی که توسط جمعی از نویسندگان منتشر شده، در تبیین مبانی دیدگاه آیت‌الله مصباح است. ایشان در سال ۱۳۸۰ دوازده جلسه سخنرانی در کانون گفتمان دینی داشته‌اند با موضوع تعریف دین، روش‌شناسی تعریف دین و قلمرو دین؛ که با عنوان گستره دین در سایت و نرم‌افزار مجموعه آثار ایشان موجود است. این سخنرانی‌ها در این پایان‌نامه بسیار مورد استفاده قرار گرفته است. نگارنده معتقد است در این پایان‌نامه ای که نگاشته است، در تبیین دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی هیچ نوآوری نداشته و به کتاب‌ها و سخنرانی‌های موجود ایشان اکتفا کرده است.

د) نقد و بررسی دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی: در این زمینه فقط می‌توان به فصلنامه انتقادی «کتاب نقد» شماره ۷۶ اشاره کرد که سه مقاله انتقادی نسبت به این دیدگاه دارد. البته تقریرهای دیگر از قلمرو دین^۱، خود نوعی نقد دیدگاه آیت‌الله مصباح است.

در این پایان‌نامه با رد برخی از نقدهایی که در فصلنامه انتقادی «کتاب نقد» نسبت به دیدگاه آیت‌الله مصباح بیان شده بود، نقدهای جدیدی مطرح شد. البته برخی از مطالبی که با عنوان نقد مطرح شده درواقع ابهاماتی است که باید برطرف شود و یا نیازمند تکمله‌هایی است که شاگردان ایشان برای تکمیل شدن مباحث ایشان، باید به آن بپردازند وگرنه دیدگاه ایشان قابلیت اجرا شدن را نخواهد داشت.

^۱ مانند تقریر رایج از دیدگاه آیت‌الله جوادی، یا تقریر دکتر مهدی گلشنی و یا تقریر روشنفکران دینی معاصر.

ه) مقایسه دیدگاه آیت الله جوادی و آیت الله مصباح یزدی: در این زمینه نیز مقاله‌های زیادی را می‌توان نام برد. به عنوان نمونه مقاله «مقایسه نظریه علم دینی آیت الله جوادی آملی، آیت الله مصباح یزدی و دکتر گلشنی» نوشته سرکار خانم نازیلا اخلاقی و آقای مهدی حسین‌زاده یزدی در این زمینه است. همچنین می‌توان به مقاله «مقایسه تأثیر گستره دین در فرایند اسلامی سازی علوم از منظر آیت الله جوادی آملی و آیت الله مصباح یزدی» نوشته آقای محمود فتحعلی و عباس مطیعی اشاره کرد؛ اما چنان‌که در قسمت‌های گذشته مطرح شد، در این پایان‌نامه دیدگاه رایج از آیت الله جوادی با آیت الله مصباح یزدی مقایسه نشده است، بلکه تقریر جدیدی که از دیدگاه آیت الله جوادی آملی صورت گرفته بود، مدنظر بوده و با دیدگاه آیت الله مصباح مقایسه شده است.

۲- مفاهیم:

۲-۱ مفهوم دین

در کتاب العین و لسان العرب دین به معنای جزاء آمده است.^۱ و نویسندگان کتاب جمهره اللغة آن را به معنای ملت، مرام و عادت می‌دانند.^۲ راغب اصفهانی دین را به معنای طاعت و جزاء می‌داند.^۳ جوهری هم دین را به معنای عادت و شأن دانسته است.^۴

در معنای اصطلاحی اختلافات زیادی وجود دارد. با مشاهده تعریف‌های مختلفی که از دین مطرح شده است شاید بتوان گفت «تنها چیزی که در تعریف دین مورد اتفاق است، این است که تعریف دین مورد اتفاق نیست». تفاوت منظرها باعث تفاوت در تعریف دین شده است. برخی نگاه روان‌شناختی به دین دارند و آن را امری روانی می‌دانند، برخی نگاه جامعه‌شناختی دارند و آن را یک پدیده یا یک نهاد اجتماعی می‌دانند. برخی به دین متحقق پرداخته‌اند و برخی دیگر به دین آرمانی نظر داشته‌اند. برخی دین را حقیقتی مستقل می‌دانسته‌اند و برخی آن را وابسته به انسان می‌دانستند. برخی با خلط میان دین و تدین و ایمان به تعریف دین پرداخته‌اند. برخی محققان عوامل اختلاف در تعریف دین را سه چیز می‌دانند. یکم اینکه دین دارای اضلاع گوناگونی است و توجه به یک بعد خاصی از دین موجب تنوع در تعریف می‌شود. دوم به پدید آمدن رشته‌های گوناگونی^۵ که به دین به عنوان «پیام خداوند برای هدایت انسان به سعادت»، بلکه به عنوان واقعیتی

^۱ فراهیدی، العین، ج ۸، ص ۷۳؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۱۶۹.

^۲ ابن درید، جمهره اللغة، ج ۲، ص ۶۸۸.

^۳ راغب، مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۲۳.

^۴ جوهری، الصحاح، ج ۵، ص ۲۱۱۸.

^۵ مانند جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، پدیدارشناسی دین.

در زندگی بشر می‌نگرند؛ این تفاوت منظرها باعث ایجاد تفاوت در تعریف دین می‌شود. سومین چیزی که ایشان بیان می‌کنند، اختلاف در پیش‌فرض‌ها و نظریه‌های پذیرفته شده است.^۱

علامه جعفری نیز در کتاب فلسفه دین^۲، چهار نمونه از تعریف‌های عام، شانزده نمونه از تعریف‌های ماهوی، چهارده نمونه از تعریف‌های روان‌شناختی، سه نمونه از تعریف‌های جامعه‌شناختی، سه نمونه از تعریف‌های غایت‌گرایانه و چهار نمونه از تعریف‌های اخلاق‌گرایانه را از نگاه دانشمندان غربی مطرح و آن‌ها را بررسی کرده است.

به‌هرحال می‌توان تعاریفی که از دین ارائه شده است را گونه‌شناسی کرد. در یک تقسیم‌بندی کلی، تعریف‌های دین به تعاریف ذاتی و کارکردی تقسیم می‌شود. تعریف ذاتی تعریفی است که در آن به بیان ماهیت و جوهر دین و عناصر تشکیل‌دهنده آن اشاره می‌شود؛ مثلاً آیا ذات دین متشکل از عقیده صرف است یا احساس نیز در آن دخالت دارد؟ آیا عناصر رفتاری در ذات دین دخیل هستند؟ در تعریف‌های کارکردی نیز به کارکرد دین و نقش آن در زندگی فردی یا اجتماعی، رفتاری یا روانی انسان توجه می‌شود.

به عنوان نمونه: تعریف دین به اعتقاد به هستی‌های روحانی^۳؛ باور به امر فراتجربی یا واقعیت متعالی^۴، از تعاریف ذاتی دین است.

تعریف‌های کارکردگرایانه از دین دارای اقسامی است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

الف: تعریف غایت‌گرایانه؛ مانند: دین عبارت است از جستجوی انسان برای رسیدن به خدا. این جستجو به شرط آنکه مطابق با میل انسان باشد، همیشه به یافتن خدا منتهی می‌شود.^۵

ب: تعریف اخلاق‌گرایانه؛ به عنوان نمونه می‌توان به این تعریف اشاره کرد: دین عبارت است از اخلاقی که در تماس با احساس قرار گرفته است.^۶

ج: تعریف روان‌شناختی؛ مانند تعریف دین از دیدگاه ویلیام جیمز. وی دین را این‌گونه تعریف می‌کند: «دین تأثیرات، احساسات و رویدادهایی است که برای هر انسانی در عالم تنهایی و به دور از همه وابستگی‌ها روی

^۱ شیروانی علی و دیگران، مباحثی در کلام جدید، ص ۳۲.

^۲ جعفری، فلسفه دین، چاپ دوم، سال ۱۳۷۸ **کل کتاب**.

^۳ همپلتون، جامعه‌شناسی دین، ص ۲۱.

^۴ همان ص ۲۳.

^۵ جعفری، فلسفه دین، ص ۱۰۵. این تعریف از کارل بارت (Karl barth) متکلم مسیحی است.

^۶ هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۲۲.

می‌دهد، به طوری که انسان در این حالت می‌یابد که بین او و چیزی که آن را امر خدایی می‌نامد، رابطه‌ای برقرار کرده است.^۱

د: تعریف جامعه‌شناختی؛ دورکیم^۲، جامعه‌شناس معروف فرانسوی و چهره برجسته دین‌پژوهی علمی، دین را چنین تعریف کرده است: «دین نظام یکپارچه‌ای از اعتقادات و اعمال مرتبط با امور مقدس است. اموری که حرمت یافته و ممنوع شناخته می‌شوند، اعتقادات و اعمالی که افراد را در یک اجتماع اخلاقی با هم متحد می‌سازد».^۳

با توجه به این اختلافات در تعریف دین، در فصول بعدی، تعریف دین را از منظر آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی، بیان خواهیم کرد.

۲-۲ روش تعریف دین

برای تعیین روش تعریف دین، اول باید سنخ مفهوم دین شناسایی شود. دین یک مفهوم کلی است. از طرفی سه نوع مفهوم کلی وجود دارد. مفاهیمی که مصداقشان فقط در ذهن است مانند مفهوم «کلی، محمول، قضیه» که به آن مفاهیم منطقی گفته می‌شود. مفاهیمی که مصداقشان در خارج است، گاهی مابازاء مستقل دارند مانند «انسان، حیوان، کتاب». به این مفاهیم، مفاهیم ماهوی گفته می‌شود. گاهی مابازاء مستقل ندارند و به عین موجود دیگری، موجودند و از مقایسه میان دو چیز، انتزاع می‌شوند. درواقع منشأ انتزاعشان در خارج است و خود، وجود مستقل ندارند؛ مانند «علت، معلول، دوری، نزدیکی»؛ که به آنها مفاهیم فلسفی گفته می‌شود. هر کدام از این موارد، روش خاصی را برای تعریف می‌طلبد. اگر مفهومی فقط در ذهن وجود دارد، باید به سراغ مفاهیم ذهنی رفت، اگر مفهومی مصداق مستقل در خارج دارد، باید تعریفش به گونه‌ای باشد که منطبق با آن شیء خارجی باشد و با بررسی آن شیء خارجی می‌توان به تعریف درستی دست یافت و اگر مفهوم فلسفی باشد باید به منشأ انتزاع توجه کرد.

به نظر می‌رسد «دین» مفهوم ماهوی نیست و مابازاء مستقل ندارد. پس می‌توان گفت «دین» یک مفهوم اعتباری است؛ در این جا اعتباری بودن، همه معقولات ثانیه خواه منطقی باشند و خواه فلسفی را شامل می‌شود.^۴ با توجه به تعریف دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و آیت‌الله جوادی^۵، می‌توان گفت «دین» یک مفهوم فلسفی

^۱ ویلیام جیمز، دین و روان، ص ۴-۱۱.

^۲ Durkheim

^۳ میرچا الیاده، دین پژوهی، ج ۱، ص ۱۱۱.

^۴ اعتباری بودن در یک اصطلاح همه معقولات ثانیه را شامل می‌شود. (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، جلد اول، ص ۱۹۴).

^۵ در فصل دوم و سوم مفصلاً به این تعریف دین خواهیم پرداخت.

است و با مقایسه به دست می‌آید؛ چرا که طبق دیدگاه این دو اندیشمند، وقتی آموزه‌هایی را با سعادت انسان لحاظ می‌کنیم، اگر آن آموزه‌ها انسان را به سعادت خود می‌رساند، به آن آموزه‌ها «دین» می‌گوییم؛ مانند مفهوم «مالکیت» که وقتی نسبت رضا را با کتابش می‌سنجیم، مفهوم «مالکیت» را به دست می‌آوریم. پس مفهوم «دین»، مفهوم فلسفی است.

البته می‌توان مفاهیم فلسفی را به دو نوع تقسیم کرد. گاهی مقایسه‌ای که بین دو چیز می‌شود و مفهومی که انتزاع می‌شود، بیانگر یک رابطه واقعی و تکوینی است مانند علیت آتش برای گرما. در این مثال، مفهوم علیت با مقایسه بین آتش و گرما و رابطه‌ای که میان این دو است، انتزاع می‌شود؛ اما بین آتش و گرما واقعاً یک ارتباط حقیقی در خارج برقرار است؛ اما گاهی این مقایسه بیانگر یک رابطه واقعی و تکوینی نیست بلکه کاملاً اعتباری است مثلاً وقتی رضا را با کتابش سنجیده و مفهوم مالکیت را انتزاع می‌کنیم، در این صورت حقیقتاً در خارج رابطه خاصی بین رضا و کتاب وجود ندارد و مالکیت در این موارد مبتنی بر قرارداد است. می‌توان گفت مفهوم «دین» از نوع اول است. یعنی وقتی آموزه‌هایی را با سعادت انسان می‌سنجیم و به آن آموزه‌ها دین می‌گوییم، رابطه بین آن آموزه‌ها و سعادت، یک رابطه واقعی و تکوینی است نه صرفاً قراردادی. مفهوم اعتباری بودن «دین»، با مفهوم فلسفی بودن آن، منافاتی ندارد. مفهوم اعتباری اعم از این است که مفهوم فلسفی باشد یا نباشد. آیت‌الله مصباح نیز به این معنا از «اعتباری بودن» تصریح دارند.^۱

هدف از این مباحث این بود که در تعریف دین، باید به این سؤال پاسخ داد که تعریف مثلاً الف، از کجا معلوم است که در حد یک جعل اصطلاح نیست؟ مثلاً افرادی که از روی جهل یا سوءتفاهم نسبت به آموزه‌های اسلام، آن را نمی‌پذیرند، می‌توان از آن‌ها پرسید که منظورشان از اسلام چیست که آن را نمی‌پذیرند؟ مشخص است که آن فرد بر اساس همان سوءتفاهم‌ها تصویری از اسلام دارد اما پاسخ ما این است که آن چیزی که شما تصور کردید و نمی‌پذیرید و آن را اسلام می‌دانید، اساساً اسلام نیست. آن وقت آن شخص ممکن است بپرسد که پس اسلام حقیقتاً چیست؟ در نتیجه در اینجا دو پرسش خواهیم داشت:

الف: منظور از اسلام در نظر شخصی که آن را نمی‌پذیرد چیست؟

ب: اسلام حقیقتاً چیست؟

حال در بحث تعریف دین، وقتی سؤال می‌شود که مثلاً «اسلام چیست؟» آیا پرسش الف مدنظر است یا پرسش ب؟ اگر پرسش الف مدنظر باشد، لا مشاحه فی الاصطلاح و هیچ عیبی ندارد و درواقع غلط بودن یا

^۱ مصباح یزدی، آموزش فلسفه، جلد اول، ص ۱۹۴.

درست بودن معنا ندارد؛ اما اگر پرسش ب مدنظر باشد، می‌توان درباره درستی یا نادرستی تعریف دین، قضاوت کرد. همان‌گونه که در جواب شخصی که با سوء تفاهم، برخی آموزه‌های اسلام را قبول نمی‌کند، گفته می‌شود این چیزی که آن را آموزه اسلام می‌دانی، آموزه اسلام نیست.

تبیین این مطالب کمک می‌کند تا این اشکال پیش نیاید که اگر مفهوم دین، اعتباری است پس دیگر درست و غلط بودن در آن معنا ندارد و هر کس می‌تواند تعریفی از دین داشته باشد و فقط باید به هدف اعتبار توجه کرد. به عبارت دیگر، اگر مفهوم دین اعتباری است، به کار بردن آن فقط در حد اصطلاح است نه بیشتر. گفته شد که اعتباری بودن یک مفهوم، با فلسفی بودن همان مفهوم منافاتی ندارد، از طرفی مفاهیم فلسفی هم دو نوع هستند، برخی حکایت از یک رابطه تکوینی دارند مانند مفهوم علیت و برخی حکایت از رابطه قراردادی دارند، مانند مفهوم مالکیت^۱؛ همچنین بیان شد که مفهوم دین، مفهوم فلسفی است و بیانگر یک رابطه تکوینی میان برخی آموزه‌ها با سعادت انسان است.

تا به اینجا بیان شد که اولاً مفهوم «دین» یک مفهوم اعتباری است و باید به هدف اعتبار توجه کرد، در تعریف آیت‌الله مصباح و آیت‌الله جوادی نیز چنانکه خواهد آمد، به این هدف اعتبار توجه شده، ثانیاً اعتباری بودن مفهوم دین در مقابل ماهوی بودن مفهوم دین است. پس اگر کسی تعریفی از دین ارائه داد که دین را مفهوم فلسفی می‌داند، مشکلی نخواهد داشت؛ چرا که مفهوم اعتباری بودن و مفهوم فلسفی بودن در عرض هم نیستند بلکه در طول هم هستند. به اعتبار دیگر، توجه به هدف اعتبار در طول توجه به منشأ انتزاع است؛ مانند تعریف دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و آیت‌الله جوادی که خواهد آمد.

همه این مباحث در مورد تعریف دین به صورت مطلق بود؛ اما در تعریف دین خاص، علاوه بر اینکه اعتبار باید با منشأ انتزاع هماهنگ باشد، باید با اعتبار متون همان دین یا عرف همان دین هم هماهنگ باشد. یعنی اگر می‌خواهیم مثلاً دین اسلام یا مسیحیت یا یهودیت را تعریف کنیم، این تعریف باید با متون دینی همان دین یا عرف همان دین مطابقت داشته باشد. باید با مراجعه درجه دوم به متون دینی همان دین، فارق از صدق و کذب دعاوی آن دین، دریافت که آن دین خاص، خود را چگونه معرفی می‌کند. پس می‌توان درباره درستی یا نادرستی تعاریف مختلف از دین خاص، دست یافت و درباره آن قضاوت کرد. به عنوان نمونه کسی که با مراجعه به متون دین، دریافته است که آموزه‌هایی که مربوط به سعادت انسان هستند، دین نام دارد و نزول دین برای بیان همین آموزه‌ها بوده است؛ حال اگر کسی کلمه «دین اسلام» را برای «ما انزل الله» اعتبار کند و تأثیر داشتن در سعادت را لحاظ نکند، در این صورت می‌توان گفت که این اعتبار درست نیست، چرا که با

^۱ البته منظور مالکیت اعتباری است و الا مالکیت انسان نسبت به اعضایش یا تصوراتش و مالکیت خداوند نسبت به مخلوقاتش حقیقی است.

اعتبار متون دینی اسلام، منافات دارد. درواقع اعتبار آن شخص زمانی درست است که با اعتبار متون دینی همان دین یا عرف همان دین هماهنگ باشد. بله می‌توان در مورد منظور آن شخص از «دین اسلام» هم اگر ضرورتی داشته باشد، بحث کرد اما نمی‌توان نتیجه آن بحث را در مورد دین اسلامی که قرآن مدنظر دارد، پذیرفت. پس اگر گفته می‌شود که تعریفی از اسلام درست یا غلط است به این معناست که آن تعریف، با متون دینی همان دین، هماهنگ است یا خیر.

با توجه به همه این مباحث، بهترین روش برای تعریف دین، توجه به هدف اعتبار است و بهترین روش برای تعریف دین خاص، مراجعه به متون دینی همان دین، یا عرف همان دین است. البته در متون دینی با نگاه درجه دوم است که می‌توان به تعریف درست از آن دین دست یافت. باید به قسمت‌هایی از متون دینی که خود را معرفی کرده است، همانند آیات و روایات ناظر به فلسفه نزول قرآن، بعثت انبیاء و نصب امامان، مراجعه کرد. درواقع هر چیزی که مستقیماً هدف پیامبران، سایر اولیای دین و نزول قرآن را تأمین کند، دین نامیده می‌شود.

۳-۲ امکان و فایده تعریف دین

تعریف خوب از دین، به معنای تعریف جامع و مانع است. تعریفی است که همه ادیان را شامل شود و همچنین اموری که «دین» نیستند را خارج سازد، به صورت مختصر، تعریف خوب، تعریف جامع افراد و مانع اغیار است. از آنجایی که اختلاف در تعریف دین، بسیار زیاد است، رسیدن به یک تعریف مشترک که شامل همه ادیان شود و از طرفی مانع اغیار باشد، اگر نتوان گفت غیر ممکن است، قطعاً بسیار دشوار است. چطور می‌توان وجه اشتراکی بین همه ادیان پیدا کرد در حالی که برخی ادیان، در اصول خود ضد هم هستند و همدیگر را نفی می‌کنند. برخی ادیان باور به خدا دارند و برخی منکر هستند، برخی نبوت را لازم می‌دانند و برخی انکار می‌کنند. به همین دلیل جمع کردن میان این ادیان، برفض امکان، کاری است بسیار دشوار. به اعتقاد این افراد، اگر شباهتی بین این ادیان، وجود داشته باشد، مانند شباهت اعضای یک خانواده به همدیگر است.^۱ تلاش برخی از اندیشمندان برای جمع کردن همه ادیان در یک مقوله‌ای مانند شباهت خانوادگی نشان از این دارد که پیدا کردن وجه اشتراکی که مقسم قرار بگیرد و بتوان آن را به عنوان تعریف دین تلقی کرد، کاری بسیار دشوار و شاید غیر ممکن باشد.

بااین‌همه نباید ناامید بود؛ چرا که درست است تعریف دینی که شامل همه ادیان شود و دیگر امور را خارج کند، کاری بسیار دشوار است؛ اما برای هدفی که در این پایان‌نامه به دنبال آن هستیم، رسیدن به چنین تعریفی،

^۱ جان هیک، فلسفه دین، ص ۲۳-۲۵.

ضرورتی ندارد. اساساً در بیان مقصود خود در این پایان‌نامه انگیزه‌ای وجود ندارد تا تعریفی ارائه شود که همه ادیان را شامل شود. برای برخی از تعاریف می‌توان فوایدی را مدنظر قرار داد. به عنوان نمونه برخی ادیان که با یکدیگر اشتراکاتی قابل‌توجه دارند، می‌توانند تعریفی ارائه دهند که شامل آن ادیان مشترک باشد تا بتوانند از اشتراکات آن ادیان دفاع کنند. مثلاً ادیانی که قائل به وجود خداوند هستند می‌توانند در مقابل خداناباوران، تعریفی از دین ارائه دهند تا از اصل وجود خداوند دفاع کرده و شبهات را برطرف کنند و همچنین بتوانند با آزمایش‌های تجربی، تأثیرات مثبت باورمندی به خداوند را ارزیابی کنند. یا مثلاً ادیان ابراهیمی به این دلیل که اشتراکات زیادی با همدیگر دارند می‌توانند تعریفی ارائه دهند و از اشتراکات ادیان ابراهیمی دفاع کنند. مسلمانان نیز می‌توانند تعریفی از دین ارائه دهند، که فقط شامل دین اسلام شود، چرا که انگیزه برخی اندیشمندان، فقط دفاع از مشترکات ادیان ابراهیمی نیست، بلکه می‌خواهند از اسلام دفاع کنند. پس انگیزه و ضرورت است که باعث می‌شود، تعریف خاصی از دین ارائه شود.

۴-۲ مفهوم قلمرو دین

قلمرو دین همان گستره و وسعت دین است. درواقع یعنی دین تا چه حدی از زندگی بشر را پوشش می‌دهد؟ انسان باید تا چه حدی شئون زندگی خود را با دین هماهنگ کند؟ اگر قائل به نگاه حداقلی شدیم، دین فقط در حوزه فردی است و رابطه میان خدا و انسان را مشخص می‌کند؛ اما اگر قائل به دین حداکثری شدیم، همه حوزه‌های زندگی انسان را دربر می‌گیرد و اگر راه میانه‌ای پیش گرفتیم، فقط برخی از جنبه‌های زندگی انسان را پوشش می‌دهد، نه محصور در رابطه فردی است و نه کاملاً جدای از مسائل اجتماعی است.

۵-۲ تفاوت میان تعریف دین و قلمرو دین

به نظر می‌رسد تعریف دین و قلمرو دین، دو روی یک سکه هستند. تنها تفاوت این دو، در اجمال و تفصیل است. وقتی درصدد تعریف دین هستیم، درواقع می‌خواهیم به صورت اجمالی قلمرو آن را مشخص کنیم. با تعریف دین است که می‌توان گفت، چه مباحثی از قلمرو دین خارج می‌شوند یا چه مباحثی وارد در قلمرو دین می‌شوند؛ چون اساساً تعریف باید جامع افراد و مانع اغیار باشد. در ضمن یک مثال این اجمال و تفصیل را بهتر می‌توان درک کرد.

به عنوان مثال آیت الله مصباح یزدی دین را این گونه تعریف می کنند: «دین مجموعه ای از باورها، ارزش ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می دهند».^۱ پس هر آموزه ای که مربوط به سعادت حقیقی انسان باشد، دین نامیده می شود، حال این سؤال مطرح است که چه چیزهایی در سعادت انسان دخیل هستند؟ آیا امور اجتماعی مانند اقتصاد و سیاست و فرهنگ هم ربطی به سعادت انسان دارند یا خیر؟ در واقع به دنبال این هستیم که چه گستره ای از آموزه ها، در سعادت انسان دخیل هستند. برای این بحث روش تعیین قلمرو دین مهم است که به صورت مستقل مورد بحث قرار خواهیم داد.

۶-۲ روش شناسی تعیین قلمرو دین

با توجه به اینکه گفته شد تفاوت میان قلمرو دین و تعریف دین، در اجمال و تفصیل است، می توان نگاه بهتری به روش شناسی قلمرو دین داشت. بر اساس تعریف دین، قلمرو دین نیز به صورت اجمالی مشخص می شود. مثلاً کسی که تعریف دین را به آموزه هایی می داند که ناظر به سعادت نهایی انسان هستند، به صورت اجمالی قلمرو دین را نیز مشخص کرده است. ولی این سؤال باقی است که آیا سیاست یا اقتصاد ربطی به سعادت نهایی انسان دارد یا خیر؟ در اینجا است که وارد بحث قلمرو دین می شویم و به صورت تفصیلی باید بحث کرد که آیا امور اجتماعی ربطی به سعادت دارند یا خیر، آیا علوم طبیعی ربطی به سعادت دارند یا خیر. با توجه به مساله ای که در قلمرو دین وجود دارد، می توان گفت، تا به حال سه روش عمده در تعیین قلمرو دین مطرح شده است؛ روش درون دینی، روش برون دینی و روش تلفیقی.

پیش از اینکه به تبیین و بررسی این روش ها بپردازیم لازم است دو نکته را مطرح کنیم:

نکته اول طرح این پرسش است که اگر هنوز قلمرو دین مشخص نشده است و باید به دنبال روشی برای تعیین قلمرو دین بود، روش برون دینی یا درون دینی، چه معنایی خواهد داشت؟ وقتی هنوز قلمرو دین مشخص نیست، چگونه درون و بیرون دین مشخص است؟! اگر مثلاً در روش برون دینی از عقل استفاده می شود، در صورتی می توان آن را برون دینی دانست که پیش از این، محتوایی که عقل ارائه می دهد را خارج از چارچوب دین بدانیم.

پاسخ این است که در مباحث قلمرو دین، مراد کسانی که گفته اند، راه شناخت قلمرو دین برون دینی است، این است که باید آن را از راهی غیر از راه متون دینی همانند وحی و سخن و سیره معصوم تشخیص داد؛

^۱ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۱۰۰؛ همو دین و آزادی ص ۱۴؛ همو، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ص ۳۲؛ همو پرسش ها و پاسخ ها جلد سوم، ص ۱۴۹؛ همو، آموزش عقاید، ص ۳۱؛ همو، درباره پژوهش، ص ۱۰۴؛ همو، نقش تقلید در زندگی انسان، ص ۱۴۵؛ گلشنی مهدی، رابطه علم و دین از منظر چهار حکیم مسلمان معاصر، ص ۹۰؛ جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح ص ۱۹۷.

بنابراین از نظر آنان راه عقل، روشی برون دینی به شمار می‌رود. کسانی که به روش درون دینی معتقد هستند، مقصودشان از روش درون دینی، طریق وحی (کتاب و سنت) است.^۱ البته در روش برون دینی، ممکن است به متون دینی برای کمک گرفتن و راهنمایی نیز مراجعه شود، اما نه به عنوان منبع و فصل الخطاب.

نکته دوم این است که گاهی تعریف دین با قلمرو دین یکی دانسته شده است و با روش‌های تعیین قلمرو دین، سعی در تعریف دین داشته‌اند. مثلاً در نظریه انتظار بشر از دین، با روش برون دینی هم دین تعریف می‌شود و هم محدوده‌اش مشخص می‌شود. یعنی این‌گونه نیست که اول تعریفی از دین ارائه دهند و بعد از آن به دنبال تعیین قلمرو آن باشند. در ضمن بحث هم تعریف و هم قلمرو دین را تعیین می‌کنند. البته به نظر می‌رسد که تعریفی از دین در ذهن خود دارند و بر اساس آن سعی می‌کنند قلمرو دین را مشخص کنند، اما آن تعریف را پیش از مباحثی که در قلمرو دین مطرح است ابراز نمی‌کنند و ادعا می‌کنند با مباحثی که در قلمرو دین مطرح می‌شود می‌توان به تعریف دین رسید. این نظریه می‌گوید انسان باید نیازهای اصلی و فرعی خود را بشناسد، آن نیازهایی که برطرف کردن آن از عهده بشر خارج است، در قلمرو دین است.^۲ این نظریه در روش برون دینی بیشتر توضیح داده خواهد شد.

روش اول: فقط درون دینی

در این روش با مراجعه به کتاب و سنت، محدوده و قلمرو دین مشخص می‌شود. در مراجعه به کتاب و سنت می‌توان به دو نوع آیات استناد کرد:

نوع اول: آیاتی که محدوده اختیارات و وظایف دین را بیان می‌کند. این آیات بیانگر این است که اساساً وظیفه دین چه چیزی بوده است و در نتیجه، آن محدوده، در قلمرو دین قرار می‌گیرد. آیاتی که هدف از نزول دین را بیان می‌کند از این نوع هستند.

نوع دوم: می‌توان به آیات و روایاتی که در مورد برخی امور وارد شده‌اند مراجعه کرد. مثلاً اگر در اینکه آیا قلمرو دین شامل سیاست یا اقتصاد می‌شود یا خیر، می‌توان به آیاتی مراجعه کرد که در این زمینه وارد شده‌اند. مثلاً احکامی که مربوط به مباحث ربا و معاملات در آیات و روایات وجود دارند، نشان دهنده این هستند که دین در زمینه اقتصاد ورود کرده است پس نباید آن را خارج از قلمرو دین دانست. همچنین آیات و روایاتی

^۱ ربانی گلپایگانی، ضرورت و قلمرو دین، ص ۱۲۸.

^۲ سروش، مدارا و مدیریت، ص ۳۳۸.

که مربوط به احکام و قوانین بین‌المللی و یا حکومت است، نشان دهنده این است که علم سیاست نیز در قلمرو دین است.

روش دوم: فقط برون دینی

در این روش با نگاه عقلی و بدون توجه به متون دینی، به مساله قلمرو دین می‌پردازند. دو رویکرد در این روش وجود دارد. یکی از رویکردها، رویکرد متکلمان است که در روش سوم توضیح داده خواهد شد. رویکرد دیگر، متعلق به روشنفکران دینی معاصر است که معروف به «نظریه انتظار بشر» از دین است. در این روش، مساله این است که انسان، چه کمبودهایی دارد که برای پوشاندن آن کمبودها، به دین نیاز پیدا می‌کند؟ در این روش، انسان در رأس قرار گرفته است و او حدود هر چیزی را معین می‌کند لذا باید ببینیم که بشر از دین چه انتظاراتی دارد و چه حد و حدودی را برای آن معین می‌کند. در این روش ادعا می‌شود که نباید اول به سراغ متون دینی رفت چرا که برداشت از متون دینی متوقف بر این است که شما چه انتظاراتی از دین دارید. «اگر متکلمی به واقع بر آن باشد که لازم نیست دین در باب حکومت سخنی داشته باشد، آیا باز هم در فقه دنبال کشف نحوه حکومت خواهد گشت؟ ابتدا باید متکلمان پذیرفت که کمال دین اقتضا می‌کند که در باب حکومت هم سخنی داشته باشد، تا فقیهانه بتوان به دنبال آن سخن رفت».^۱

در این روش، ملاک تشخیص قلمرو دین انتظار بشر از دین و توانمندی دین در برآوردن این انتظار است. انتظار بشر از دین ناشی از نیازهای انسان به دین است. نیازهای انسان نیز، به دو نوع اصلی و فرعی، تقسیم می‌شود. باید برای نیازهایی که از راه دیگر تأمین نمی‌شود، به دنبال دین رفت.^۲

روش سوم: تلفیقی از نگاه برون دینی و درون دینی

این روش هیچ‌کدام از دو روش درون دینی و برون دینی را کافی نمی‌داند. در این روش، باید با نگاه درون دینی و برون دینی، به قلمرو دین دست یافت. کسانی می‌توانند قلمرو دین را کشف کنند که هم به متون دینی مسلط باشند و هم چشم بینا در مسائل عقلی داشته باشند. هم باید به متون دینی مراجعه کرد و هم باید با روش عقلی حدود و ثغور قلمرو دین را مشخص کرد. در این روش بیان دو نکته ضروری است:

نکته اول: برخی گمان کرده‌اند علت عدم توفیق روش اول (فقط درون دینی) برای تعیین قلمرو دین، این است که قبل از اثبات وحی نمی‌توان به آن تمسک کرد. پس اول باید با روش برون دینی، خدا و پیامبر و

^۱ سروش، قبض و بسط تنوریک شریعت ص ۳۱۶.

^۲ ربانی گلپایگانی، ضرورت و قلمرو دین، ص ۱۱۶.

وحی را اثبات کنیم و بعد از آن بتوانیم از این وحی، کمک بگیریم. تا زمانی که وحی اثبات نشده است چگونه می‌توان به آن مراجعه کرد و قلمرو دین را بر اساس آن مشخص کرد؟^۱

اما به نظر می‌رسد علت کافی نبودن مراجعه به وحی به این خاطر نیست. چرا که در بحث قلمرو دین مسئله بر سر صدق و کذب نیست. مساله این است که قلمرو دین تا کجاست؟ اگر به متون دینی مراجعه کنیم و ببینیم که چیزی که معروف به متون دینی است ادعا می‌کند در همه امور دخالت دارد، در این صورت می‌توان گفت قلمرو دین، همه امور را شامل می‌شود و متون دینی چنین ادعایی دارند؛ اما نمی‌توان چنین دینی را پذیرفت. به عنوان نمونه اگر به قرآن مراجعه کردیم و متوجه شدیم که قرآن تمام امور فردی و اجتماعی را در قلمرو خود جای می‌دهد، در این صورت می‌گوییم قلمرو دین اسلام همه امور را دربر می‌گیرد؛ اعم از آنکه ما چنین اسلامی را قبول داشته باشیم یا نه. پس در قلمرو دین، مساله اساساً صدق و کذب قلمرو نیست، بلکه تبیین اصل این ادعاست که قلمرو دین تا کجاست، فارغ از اینکه چنین دینی را می‌پذیریم یا خیر، چنین دینی توانمندی اداره اجتماع را دارد یا خیر.

نکته دوم این است که در روش سوم نیز، روش برون دینی وجود دارد اما نه به معنای انتظار بشر از دین. اساساً انتظار بشر از دین معیار درستی نیست. دلایل آن را در ادامه مطرح خواهیم کرد. پس منظور از روش برون دینی در کنار روش درون دینی چیست؟

برای پاسخ به این سؤال باید به مساله ای که در قلمرو دین وجود دارد، برگشت و در آنجا به دنبال پاسخ گشت. پیش از این بیان شد که در تعریف دین، قلمرو دین نیز به صورت اجمالی مشخص می‌شود. پس در قلمرو دین مساله این است که با چه روشی می‌توان آن علم اجمالی را تبدیل به علم تفصیلی کرد. به عنوان نمونه اگر تعریف دین چنین باشد: «مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی که هدف آن، راهنمایی انسان برای سعادت‌مندی است»؛ مساله در قلمرو دین این است که با چه روشی می‌توان به آن عقاید و اخلاق و قوانین و مقررات دست یافت؟ آیا چنین مجموعه‌ای را فقط باید از طریق مراجعه به وحی به دست آورد، یا اینکه راه دیگری نیز در کنار راه درون دینی وجود دارد و مکمل است؟^۲

^۱ همان، ص ۱۲۹.

^۲ نظر استاد راهنما متفاوت است. ایشان معتقدند مساله در قلمرو دین این نیست. این مباحثی که مطرح شده مربوط به راه های معرفت است نه مساله قلمرو دین. راه های معرفت، بعد از تعیین قلمرو دین مطرح می‌شود.

حال که مساله در قلمرو دین مشخص شد، منظور از روش برون دینی، در این روش سوم (روش تلفیقی) ارتباطی با نظریه انتظار بشر از دین ندارد؛ بلکه می‌گوید با روش عقلی یا شهودی نیز می‌توان به برخی از آن عقاید و اخلاق و قوانین و مقررات دست یافت.

بررسی روش‌ها:

روش اول: از محسنات این روش می‌توان متصل بودن به متون دینی را برشمرد. اگر قرار باشد قلمرو دین تعیین شود، قطعاً متون دینی لایق‌تر از هر منبعی برای تعیین قلمرو دین هستند؛ اما بی‌توجهی به عقل که در روایات به عنوان حجت درونی از آن یاد شده است از ضعف‌های این روش است. به نظر می‌رسد ضعف دیگر این روش عدم توجه به مساله در قلمرو دین است. اگر مساله قلمرو دین، تفصیل آن چیزی است که در تعریف دین آمده است، چرا نتوان با عقل نیز به قلمرو دین دست یافت؟

در این روش همان‌گونه که مطرح شد، به دو نمونه از آیات می‌توان تمسک کرد؛ اما باید توجه داشت که مساله قلمرو دین، بعد از مساله تعریف دین است. کسی که آموزه‌هایی که ناظر به سعادت انسان هستند را «دین» می‌نامد، هر چند در متون دینی، درباره برخی امور طبیعی، مباحثی وجود داشته باشد، آن را در قلمرو دین نمی‌داند؛ چرا که اساساً آن آموزه‌ها دین نیستند که بخواهند در مرتبه بعدی، در قلمرو دین باشند؛ اما اگر کسی دین را به «ما انزل الله» تعریف کرد، همه مواردی که در قرآن کریم آمده است، در قلمرو دین جای می‌گیرد هرچند ناظر به سعادت انسان نباشد؛ به عبارت دیگر اشکال روش درون‌دینی از طریق مراجعه به متون دینی این است که این پیش‌فرض را دارد که هر چه در نقل و حیانی باشد، دین است.

روش دوم:

همان‌گونه که مطرح شد، در این روش دو رویکرد وجود داشت. در این قسمت فقط رویکرد روشنفکران را بررسی خواهیم کرد. رویکرد متکلمان را در ادامه بررسی می‌کنیم. نظریه انتظار بشر از دین ضعف‌های زیادی دارد. «انتظار بشر» نمی‌تواند به عنوان محور، ملاک و معیار قرار بگیرد و قلمرو دین را معین کند. شاید برای ورود به دین بتواند کارساز باشد^۱، اما نمی‌تواند، ملاک و معیار باشد. چگونه انسان نیازهای اصلی و فرعی خود را تشخیص می‌دهد؟ چرا باید هر انتظاری که بشر از دین داشته باشد، دین هم آن انتظارات را برآورده کند؟ کجا اثبات شده است که برداشت هر کسی در مورد هر متنی وابسته به پیش‌داوری‌ها و انتظارات اوست؟ از کجا معلوم انتظاراتی که ما از دین داریم انتظارات به حقی است؟ چرا ادعا می‌شود که علم برخی نیازها

^۱ می‌توان از آن به نیاز بشر یاد کرد.

مانند نیاز به معنویت و پرستش را نمی‌تواند برآورده کند تا نیاز به دین باشد؟ حتی اگر تا الان نتوانسته نیاز به معنویت را برآورده کند، از کجا معلوم که نتواند در آینده موفق شود؟ برخی اصلاً نیازی به نیایش و عبادت احساس نمی‌کنند. پس طبق نظر روشنفکران باید بگوییم که دین برای کسانی لازم است که احساس نیاز به نیایش دارند! ثانیاً اگر کسی چنین احساس نیازی کرد، مگر دلیل بر این است که یک واقعیتی و رای این حس وجود دارد و باید برآورده شود؟^۱ ثالثاً حتی اگر راهی برای ارضاء آن احساس نیاز پیدا شد، چه کسی باید درست و غلطش را مشخص کند؟ مثلاً بر اساس همین احساس نیاز، برخی بت‌پرست شدند. رابعاً اگر احساس به نیایش و عبادت واقعاً یک نیاز روانی واقعی است، علم می‌تواند این را هم حل کند، از کجا معلوم که علم نتواند آن را حل کند. تابه‌حال برای بسیاری از نیازهای روانی، علم راهکار پیدا کرده است. چرا نتواند راه حلی را برای این احساس نیاز پیدا کند؟ پس این ادعا که انسان‌ها به نیایش و پرستش نیاز دارند و از طرفی علم نمی‌تواند این نیاز را برآورده کند، مخدوش است.

آن مواردی هم که ادعا می‌شود علم توانسته مشکلات را حل کند، آیا به واقعیت دست پیدا کردند؟ خیر بسیار جواب‌ها متفاوت و گاهی متناقض است و مکتب‌های گوناگونی ایجاد شده است. پس نمی‌توان گفت که علم حل کرده است بلکه از باب ناچاری است. ضمن اینکه در حوزه ارزشی و باید و نبایدها مانند اخلاق و حقوق علم بما هو علم، اصلاً راهی قرار نمی‌دهد و اساساً صحت و غلط بودن قوانین را تشخیص نمی‌دهد و عملاً توافق بر قانون است، نه کشف صحت و درستی قانون. وقتی به سراغ توافق می‌رویم یعنی جوابی پیدا نکردیم. روش سوم:

به نظر می‌رسد که این روش می‌تواند الگوی خوبی برای تعیین قلمرو دین باشد. هیچ‌کدام از اشکالات دو روش قبلی در این روش وجود ندارد. آیت‌الله جوادی و آیت‌الله مصباح نیز از همین روش پیروی کرده‌اند که در فصل دوم و سوم مفصلاً به آن خواهیم پرداخت.

^۱ مثلاً احساس تشنگی یک احساسی است که پشتوانه واقعی دارد و باید آن را برطرف کرد اما همه حس‌ها و خواسته‌ها و نیازها که نباید برطرف شود مثلاً اگر کسانی از آزار دادن دیگران احساس لذت می‌کنند (سادیسیم) باید این به دنبال برآورده کردن این حس باشند؟!

فصل دوم: قلمرو دین از دیدگاه آیت الله جوادی

آملی و بررسی آن

برای دستیابی به نظریه ایشان در قلمرو دین، نخست باید روش‌شناسی تعریف دین از نگاه ایشان را بررسی کنیم و بینیم با چه روشی به تعریف دین دست یافته‌اند. در مرحله بعد به بررسی تعریف دین از نگاه ایشان می‌پردازیم و نهایتاً نتیجه این دو بحث، در تعیین قلمرو دین از نگاه ایشان تأثیر خواهد داشت.

۱-۲ روش‌شناسی تعریف دین

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

قبل از اینکه مباحث روش‌شناسی تعریف دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مطرح شود مناسب است که نکته بسیار مهمی که ایشان مطرح می‌کنند را تذکر دهیم. ایشان برای کسی که می‌خواهد دین را تعریف کند، شرط بسیار مهمی را مطرح کرده‌اند. هر کسی نمی‌تواند دین را تعریف کند. «تعریف دین نه از سنت‌گرای غیرعالم پذیرفته است و نه از روشنفکر غیر دین‌شناس، بلکه کسی می‌تواند از عهده تعریف آن برآید که متفقه در دین باشد»^۱

به نظر می‌رسد از نظر ایشان برای تعریف دین، هر دو نگاه درون دینی و برون دینی لازم است. ایشان در یکی از آثار خود، بعد از بیان سه گروه از کسانی که به دنبال شناخت دین هستند، در معرفی گروه چهارم می‌فرماید: «این‌ها کسانی‌اند که از براهین عقلی، آن‌هم در حدّ بالا، بهره‌مندند و نیز در نقل، چشم بینایی دارند

^۱ جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام ص ۲۴۶.

و به اصطلاح، کسانی‌اند که جامع معقول و منقولند.^۱ و در ادامه بیان می‌کنند که: «در نظر کسانی که بر محور هوا حرکت می‌کنند یا در دین‌شناسی کامل نیستند؛ یعنی دین را از درون و بیرون و از راه براهین عقلی و نقلی مورد بررسی قرار ندادند، آن‌ها یا اصلاً دین را قبول ندارند و می‌گویند: *إن هی إلا حیاتنا الدنیا نموت و نحیی*؛ زندگی فقط دنیاست یا می‌گویند که دین به سیاست و حکومت و معیشت ارتباط ندارد؛ حال آن که دین‌شناس کامل که هم از درون و هم از بیرون دین را بشناسد، می‌یابد که دین بر همه شؤون زندگی انسان نظر دارد».^۲

طبق دیدگاه آیت‌الله جوادی با نگاه درون دینی می‌یابیم که دین مجموعه‌ای از اعتقادات و اخلاقیات و احکام عملی است که برای سعادت بشر لازم است. «قرآن کریم، خود را کتابی برای همه جهانیان و (ذکری للعالمین) و (نذیراً للبشر) معرفی نموده و تصریح می‌کند که بیان‌کننده همه آن اموری است که در سعادت بشر نقش دارند؛ چه در حوزه عقاید، چه در حوزه اخلاق و چه در حیطه عمل».^۳ ایشان در تفسیر آیاتی که قرآن را تبیان همه چیز می‌دانند،^۴ می‌فرماید: «درواقع قرآن بیان‌کننده هر چیزی است که در سعادت انسان نقش داشته باشد، یعنی هر چیزی که در تأمین سعادت انسان سهم مؤثر دارد، در این کتاب الهی بیان شده است و اگر انجام کاری عامل فراهم نمودن سعادت بشر است، در آن آمده و اگر ارتکاب عملی مایه شقاوت بشری می‌گردد، پرهیز از آن به صورت یک دستور لازم در آن تعیین شده است».^۵

نکته مهمی که باید به آن توجه کرد این است که در نگاه درون دینی نسبت به تعریف دین، به آیاتی رجوع می‌شود که مربوط به تعریف دین است و این‌گونه نیست که هر چه در متون دینی آمده باشد، دین تلقی شود. به عبارت دیگر نگاه به متون دینی، یک نگاه درجه دوم است به این معنا که متون دینی، خود را چگونه معرفی کرده است. مراجعه به متون دینی به دو صورت است. گاهی به متونی که مربوط به اقتصاد و فرهنگ و سیاست است مراجعه می‌شود، گاهی نیز به متونی که، دین را معرفی کرده اند و یا فلسفه بعثت را مطرح کرده اند، مراجعه می‌شود. نوع مراجعه اخیر، مراجعه درجه دوم به متون دینی است. به هر حال اگر نوع مراجعه به متون دینی به صورت درجه دوم نباشد، این پیش فرض را دارد که دین همان ما‌انزل الله است، در حالی که در مقام تعریف دین نمی‌توان، آن را پیش فرض گرفت.

^۱ همو، انتظار بشر از دین، ص ۸۷.

^۲ همان، ص ۹۲.

^۳ همو، ولایت فقیه ص ۶۴.

^۴ سوره نحل آیه ۸۹.

^۵ همو، سرچشمه اندیشه ج ۱ ص ۱۴ و ۲۶ و ۵۱۶؛ همو، قرآن در قرآن ص ۲۲۱.

ایشان با نگاه برون دینی نیز می‌فرمایند: «بین عمل انسان در زندگی و سعادت ابدی او رابطه برقرار است و چون شئون زندگی انسان گسترده است، دین هم شئون مختلف داشته، از برنامه گسترده برخوردار است؛ انسان چون دارای بعد اعتقادی و اخلاقی و حقوقی و فقهی است و در همه این زمینه‌ها نیازمند به برنامه‌ریزی است، دین نیز باید مشتمل بر همه این ابعاد باشد و نیازهای اعتقادی و اخلاقی و فقهی او را تأمین کند و برنامه‌ریزی‌هایی در ابعاد مختلف زندگی داشته باشد تا انسان با استفاده از آن‌ها به سعادت ابدی برسد»^۱

درواقع این نگاه برون دینی، نشأت گرفته از مباحث بنیادینی است که سیر فکری ایشان را مشخص می‌کند؛ یعنی با بررسی کردن مبانی ایشان در باب هستی‌شناسی و انسان‌شناسی نیز می‌توان به همان تعریفی که ارائه کرده‌اند، دست یافت. به تعبیر دیگر نگاه دین‌شناسانه ایشان، برخاسته از نگاه هستی‌شناختی و انسان‌شناختی ایشان است. ایشان در نگاه هستی‌شناسانه، این عالم را مخلوق خداوند می‌داند و تمام صفات کمالی را برای خداوند می‌پذیرد. از طرفی با نگاه انسان‌شناسانه می‌فرمایند: «انسان، حقیقتی جاودانه است و باید در «صراط مستقیم» به سوی ابدیت حرکت کند تا از این راه، سعادت ابدی خود را تأمین کند و اگر در این راه مرتکب خطا شود، دچار شقاوت و محرومیت از سعادت ابدی خواهد شد».^۲ همچنین معتقدند بین عمل انسان در زندگی دنیا و سعادت ابدی او رابطه برقرار است. پس باید برنامه‌ای وجود داشته باشد تا با پیروی کردن از آن برنامه، انسان از سعادت حقیقی خود باز نماند و این برنامه توسط عقل و وحی در اختیار انسان قرار داده شده است.^۳

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

۲-۲ تعریف دین

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

^۱ همو، انتظار بشر از دین ص ۳۵.

^۲ جوادی آملی، تسنیم ج ۲۱ ص ۵۷؛ همچنین، ر.ک: همو، ادب فنای مقربان ج ۴ ص ۱۴۰؛ همو، معاد در قرآن ج ۵ ص ۴۰۳؛ همو، انتظار بشر از دین

ص ۳۶؛ همو، دین شناسی ص ۳۰.

^۳ همان.

نکته اول: در تعریف دین باید بین دین و تدین و ایمان تفاوت قائل شد. مثلاً «اعتقاد به خدای سرمدی» یا «احساس وابستگی مطلق» درواقع تعاریف دین نیستند.^۱ پس باید توجه کرد که خود دین تعریف شود نه ایمان یا تدین.

نکته دوم: باید بین دین در مقام ثبوت و دین در مقام اثبات تفاوت قائل شد. دین در مقام ثبوت همان اراده تشریعی خداوند است. دین در مقام اثبات آن چیزی است که با آن اراده تشریعی خداوند کشف می‌شود؛ یعنی کتاب و سنت و عقل و اجماع. در ادامه ایشان این چهار منبع را به دو منبع (عقل و وحی) تقلیل داده و می‌فرمایند که اجماع به تنهایی نمی‌تواند منبع باشد و سنت هم درواقع به وحی تشریعی بر می‌گردد که وحی اصیل همان قرآن است و سنت الهاماتی است که خداوند به پیامبر (ص) و به دست ائمه علیهم‌السلام آموخت.^۲

نکته سوم: تعریف ماهوی دین میسر نیست ولی تعریف مفهومی آن ممکن است. تعریف ماهوی، تعریف به جنس و فصل یا جنس و رسم یا به حدّ تامّ یا حدّ ناقص است درحالی که دین مجموعه‌ای از قواعد اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی است که وحدت حقیقی ندارد و درنتیجه ماهیت هم ندارد. (دین‌شناسی، ص ۲۶)

با تحقیق و تفحص در آثار علمی ایشان، به راحتی می‌توان دریافت که عنصر غایت دین، یکی از عناصر مهم در تعریف ایشان از دین است. توجه به این عنصر نشأت گرفته از همان نگاه درون دینی (درجه دوم) و برون دینی ایشان است. تقریباً در همه تعاریفی که از دین ذکر کرده‌اند، «هدف دین» مدنظر قرار گرفته و تأمین سعادت، یکی از مؤلفه‌هایی است که در همه تعاریف دین از نگاه آیت‌الله جوادی وجود دارد.

به چند نمونه از تعاریفی که در آثار ایشان وجود دارد، اشاره می‌شود:^۳

«مراد از دین، مکتبی است که از مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی تشکیل شده است و هدف آن، راهنمایی انسان برای سعادت‌مندی است».^۴

«دین به مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و احکام فقهی و حقوقی گفته می‌شود که در راستای سعادت و رستگاری انسان از جانب خداوند نازل شده است».^۵

^۱ همو، دین‌شناسی، ص ۲۵.

^۲ همان، ص ۸۰.

^۳ برای مطالعه بیشتر، ر.ک: انتظار بشر از دین ص ۲۶؛ دین‌شناسی ص ۳۰ و ۴۶؛ نسبت دین و دنیا ص ۲۰؛ قرآن در قرآن ص ۲۲۱ و ۲۲۲؛ معاد در قرآن جلد ۴ ص ۱۶۸؛ وحی و نبوت ص ۲۸؛ ولایت فقیه ص ۶۴ و هدایت در قرآن ص ۱۹۰.

^۴ همو، انتظار بشر از دین ص ۲۴.

^۵ همو، حق و تکلیف در اسلام ص ۲۴۴.

«دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار دارد».^۱

به نظر می‌رسد این تعریف سوم کامل‌ترین تعریف از دیدگاه ایشان باشد چرا که هم به جنبه فردی و اجتماعی اشاره کرده‌اند، از طرفی به هدف دین که پرورش انسان است پرداخته‌اند و همه چیزهایی که جنبه عملی دارد (قانون و مقررات) را شامل می‌شود و همچنین به منبع دین هم اشاره کرده‌اند که عبارت از وحی و عقل است. ایشان می‌فرماید: «وقتی سخن از دین گفته می‌شود، باید ابعاد سه‌گانه و هدف آن مورد توجه قرار گیرد و در غیر این صورت، تعریف دین کامل نبوده و مفهوم واقعی آن ارائه نشده است».^۲ ایشان از این جهت به تعریف برخی اندیشمندان غربی انتقاد می‌کند که در تعریف دین، هدف دین را در نظر نگرفته‌اند.^۳

همان‌طور که از تعریف دین از نگاه آیت‌الله جوادی مشخص است، ایشان هدف دین را هدایت و رستگاری بشر می‌دانند. در تبیین این سخن، ایشان از هدف میانی و هدف نهایی دین بحث می‌کنند. هدف میانی دین برقراری عدالت اجتماعی و هدف نهایی دین را همان رستگاری و سعادت و هدایت بشر و توحید می‌دانند. «خدای سبحان در بیان هدف میانی فرمود: (لقد أرسلنا رسلاً بالبینات و أنزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط) [۱]؛ یعنی خداوند رسولان خود را با دلایل روشن فرستاده و با آن‌ها کتاب و میزان نازل کرده است تا مردم به قسط و عدالت قیام کنند. پس توده مردم با قسط و عدل قیام کنند و قیام و قعود و همه فعالیت‌های فردی و اجتماعی آن‌ها براساس قسط و عدل باشد؛ نه تنها اندیشه و حرکات افراد براساس قسط و عدل باشد، بلکه جامعه نیز باید براساس قسط و عدل بیاندیشد و حرکت کند. خداوند در بیان هدف نهایی دین فرمود: کتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد؛ قرآن کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی، به اذن پروردگارشان، درآوری؛ به سوی راه خداوند عزیز حمید».^۴

چنانکه از این تعریف مشخص است، منبع و روش، در تعریف دین دخالتی ندارد.

^۱ همو، دین شناسی ص ۲۷.

^۲ همو، حق و تکلیف در اسلام ص ۲۴۴.

^۳ همان.

^۴ همو، دین شناسی ص ۳۰؛ همو، دین شناسی ص ۲۵.

۳-۲ تعیین قلمرو دین

ایشان در موارد متعددی در زمینه قلمرو دین مباحثی را مطرح کرده‌اند. کتاب دین شناسی، انتظار بشر از دین، نسبت دین و دنیا از ایشان، مربوط به همین بحث است. ایشان نقد و بررسی اقوال در بحث قلمرو دین در حوزه اجتماعی و سیاسی را منوط به تدبیر و تأمل در برهان عقلی‌ای که در مباحث نبوت عامه بر ضرورت وجود دین اقامه می‌شود، می‌داند.^۱ ایشان بعد از بررسی این اقوال، دیدگاه محقق طوسی را پذیرفته و آن را دقیق‌تر از برهان ابن سینا می‌داند و می‌فرماید: «برهان نبوت با این تحلیل به نیکی می‌تواند حدود و قلمرو دین را تبیین نماید».^۲ ایشان در همین بحث برهان محقق طوسی را برگرفته از یک انسان‌شناسی قوی می‌داند که انسان را دارای روح مجرد و حقیقی و باقی می‌داند و قائل به تأثیر اعمال او بر روح است. ایشان بیان محقق برای نبوت عامه را این‌گونه مطرح می‌کند: «باید برای رفتار فردی و اجتماعی انسان قانونی باشد که علاوه بر تنسيق نظام طبیعی و اجتماعی او، نظام ابدی و جاودانش را نیز تأمین نماید».^۳ دین صرفاً برای درست کردن نظم نیست چرا که برخی حکومت‌های غیر دینی نیز این نظم را ممکن است ایجاد کنند اما آنچه که دین را ضروری می‌کند و جایگزینی هم ندارد این است که قوانین باید به گونه‌ای باشد که علاوه بر تأمین نظم اجتماعی، خللی هم به سعادت ابدی و آخرت وارد نسازند.

در نتیجه آنچه که منجر به نظم و عدالت اجتماعی شود و در عین حال سعادت اخروی انسان‌ها را نیز تأمین کند در قلمرو دین جای می‌گیرند.

ایشان در جای دیگری عباراتی دارند که بسیار قابل تأمل است، خصوصاً که اصطلاح «قلمرو دین» را نیز استفاده کرده‌اند. «نه حریم ره‌آورد دین و کتاب‌های آسمانی با حریم علم تجربی یکی است و نه قلمرو فلسفه الهی و مسائل عقلی آن با مسائل علوم تجربی. نه فلسفه و دین کمبودی دارند که علم تجربی بتواند آن را جبران کند و نه علم تجربی شایستگی چنین کاری را دارد. آن دو از علل فاعلی و غایی سخن می‌گویند و این یک از علل مادی و صوری و چه بسیار است فاصله این دو حوزه از یکدیگر»^۴

^۱ همان، ص ۱۳۱.

^۲ همان، ص ۱۳۵.

^۳ همان، ص ۱۳۵.

^۴ همو، قرآن در قرآن ص ۳۰۹.

در این عبارت تصریح می‌کنند که قلمرو دین و فلسفه از قلمرو علم تجربی بیرون است. چرا که فلسفه و علم از علل غایی و فاعلی می‌گویند ولی علوم تجربی از علل مادی و صوری حرف می‌زند. بعد با عبارت اینکه «چه بسیار است فاصله این دو حوزه از یکدیگر» به جدا بودن این دو قلمرو تأکید می‌کنند.

این موارد در کلام آیت‌الله جوادی آملی با کلماتی نظیر قلمرو دین تبیین شده است اما از آنجاکه اگر کسی در مقام تعریف دین باشد درواقع در مقام بیان حد و حدود دین و به تعبیر دیگر در بیان مقام قلمرو و گستره دین است، به همین خاطر می‌توان با توجه به مباحثی که ایشان در تعریف دین مطرح کرده‌اند، قلمرو دین را از دیدگاه ایشان، بیشتر بررسی کرد. با توجه به تعریفی که از دین ارائه داده‌اند، درواقع قلمرو دین هر چیزی را که مربوط به سعادت انسان (عدالت اجتماعی در دنیا و سعادت آخرت) است، شامل می‌شود؛ یعنی هر گزاره‌ای که مربوط به سعادت انسان می‌شود چه از طریق کتاب و سنت و چه از طریق عقل و تجربه به دست آید، وارد حوزه دین می‌شود؛ اما برخی از گزاره‌هایی که ربطی به سعادت ما ندارند، از حوزه و قلمرو دین خارج است. گزاره‌هایی مانند «آب در صد درجه به جوش می‌آید»؛ «اگر به جسم در حال حرکت نیرو وارد شود شتاب می‌گیرد»؛ «خورشید نور می‌بخشد»؛ «زمین در مدار خود، به دور خورشید می‌چرخد»؛ «کشور ایران ۸۵ میلیون جمعیت دارد»؛ «در شعر، هر بیتی، از دو مصرع تشکیل شده است» و گزاره‌هایی از این قبیل در سعادت ابدی بشر دخالتی ندارند پس از قلمرو دین خارج هستند؛ اما گزاره‌هایی مانند «خدا وجود دارد»؛ «معاد محقق خواهد شد»؛ «نماز واجب است»؛ «حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)، پیامبر خداوند است» و «ربا حرام است» در هدایت و سعادت بشر لازم است و اگر از هر کدام از این گزاره‌ها به علت اهمال دین، اطلاع نداشته باشیم، سعادت نهایی ما دچار مشکل خواهد شد. گاهی کاملاً به مخاطره می‌افتد مانند زمانی که اصل وجود خداوند را منکر شویم و گاهی به صورت نسبی سعادت انسان دچار مشکل می‌شود مانند اینکه اطلاع نداشته باشیم که نماز در رشد و هدایت ما تأثیرگذار است.

به نظر می‌رسد می‌توان گفت قلمرو دین همه «بایدها و نبایدها»ی مربوط به ارزش^۱ را شامل می‌شود چرا که هر عملی از انسان، در سعادت انسان (عدالت اجتماعی و سعادت ابدی) نقش دارد. همچنین در «هست و نیست»هایی که مربوط به سعادت است نیز دخالت دارد نه در هر «هست و نیست»ی؛ چرا که اگر همه «هست و نیست»ها را در حوزه قلمرو دین بدانیم درواقع از هدف دین غافل شدیم.

^۱ در مقابل باید و نبایدهایی است که مربوط به ارزش نیست. مثلاً «باید» در گزاره «برای درست شدن آب باید اکسیژن و هیدروژن را با هم ترکیب کرد». یا گزاره «برای شتاب گرفتن جسم، باید به آن نیرو وارد کرد» مربوط به ارزش نیست. هرچند همه بایدها چون ناظر به فعل است، یک جنبه ارزشی هم دارد اما گاهی آن جنبه ارزشی مورد توجه نیست. مثلاً وقتی می‌گوییم برای کشتن یک انسان بی‌گناه باید یک تیر به مغز او شلیک کرد. هرچند این باید، باید ارزشی نیست اما جنبه ارزشی دارد و با توجه به آن جنبه نباید این فعل را انجام داد.

۴-۲ تبیین برداشت رایج

دیدگاهی که تا الآن مطرح شد، با توجه به مباحث ایشان در قلمرو دین و تعریفی بود که ایشان به لحاظ درون دینی و برون دینی، ارائه داده بودند و در قسمت اول گفته شد که هدف از دین این است که این قوانین با سعادت ابدی تنافی نداشته باشد و آن را هم تأمین کند و در قسمت تعریف دین گفته شد که اگر هدف نهایی دین، سعادت ابدی انسان و هدایت و رستگاری بشر است، پس هر گزاره‌ای که در سعادت ما دخیل نباشد، از قلمرو دین خارج است؛ اما نکته بسیار قابل توجه این است که ایشان در تبیین علم دینی، مباحثی را مطرح کرده‌اند که گویا قلمرو دین را بسیار گسترده‌تر از این می‌دانند. به چند نمونه از عباراتی که ایشان در مباحث رابطه علم و دین و یا علم دینی مطرح کرده‌اند، اشاره می‌کنیم:

«عقل غیر تجربیدی که عهده‌دار شناخت تجربی طبیعت است در صورتی که معرفتی توأم با قطع یا طمأنینه در اختیار نهد، هرچند به سر حدّ یقین و قطع منطقی و برهانی نرسد، در هندسه معرفت دینی جای می‌گیرد و نقاب از چهره خلقت و «فعل خداوند» برمی‌افکند، همچنان که نقل معتبر (کتاب و سنت) در غالب موارد، پرده از چهره «قول و گفته خداوند» باز می‌گیرد. هر دو (عقل و نقل) پرده‌دار حریم معرفت دینی‌اند و هیچ‌کدام از دیگری پرده‌ری نمی‌کنند».^۲

ایشان همچنین در جای دیگری می‌فرمایند: «علم اگر علم است نمی‌تواند غیراسلامی باشد، زیرا علم صائب تفسیر خلقت و فعل الهی است و تبیین کار خدا حتماً اسلامی است، گرچه فهمیده، این حقیقت را دریابد و خلقت خدا را طبیعت بیندارد».^۳

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

^۱ چون در برخی موارد نقل هم در مورد فعل خداوند مطالبی را مطرح کرده است و فقط بیان قول خداوند نیست.

^۲ همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۵.

^۳ همان، ص ۱۴۴.

آن دلیل نقلی دست برداشت. این به سبب آن است که دلیل علمی اطمینان‌آور نیز صحت انتساب به شارع را در پی دارد.^۱

ایشان درباره استنباط فروع از اصول در متون دینی می‌فرماید: «باید توجه داشت که استنباطی بودن این‌گونه از فروع^۲ مانع از دینی بودن آن‌ها نیست، بنابراین فروعی که از طریق آن اصول استنباط می‌شوند همگی در حوزه معارف ثابتی هستند که در متن دین جای دارند»^۳ همچنین می‌فرمایند: «معلوم می‌شود آنچه از پیشوایان معصوم (علیهم‌السلام) رسیده که «علینا إلقاء الأصول إلیکم و علیکم التفرع» ناظر به اجتهاد در تمام رشته‌های علوم اسلامی است؛ نه فقط فقه؛ بلکه باید گفت اصول و کلمات جامعی که قرآن و حدیث درباره جهان و عالم و آدم و نیز ترسیم خطوط اصلی جهان‌بینی در بردارند، هرگز کمتر از روایات فقهی نیست».^۴

ایشان در جای دیگری می‌فرمایند که اگر روشی را دین تأیید کرده باشد (مانند روش تجربی) آن علمی که از این روش استفاده می‌کند، دینی خواهد بود. «روش عقلی (اعم از تجربی و تجربیدی و نیمه تجربیدی)، روشی مقبول در علم دینی است؛ از همین رو هرگاه این روش در موضوعاتی نظیر کشاورزی، دامداری و ... به کار رود، می‌تواند علمی دینی را پدید آورد».^۵

در جمع‌بندی مطالب ایشان می‌توان گفت:

۱. اگر گزاره‌ای حجیت شرعی داشته باشد و یا صحت انتساب به شرع داشته باشد دینی است. لذا همه علوم طبیعی که در حد طمأنینه عقلایی هستند، حجت شرعی بوده و صحت انتساب به شرع دارند.
۲. اگر با فلسفه اثبات شد که هر آنچه وجود دارد قول یا فعل خداوند است، هر چیزی که بررسی می‌شود به لحاظ موضوع دینی خواهد بود، چون هر چه در عالم خارج است یا قول خداوند متعال است و یا فعل اوست.
۳. اگر مطلبی در نقل آمده باشد دینی است و همه فروعی که از آن اصول استنباط می‌شوند نیز دینی هستند و اگر علمی، اصول خود را از مطالبی که در نقل آمده دریافت کرده و با کمک علم تجربی از آن اصول استنباط کند، آن علم نیز دینی می‌شود.

^۱ همان، ص ۱۱۸.

^۲ منظور استنباط فروع علوم تجربی از اصولی است که در متون دینی آمده است.

^۳ همان، ص ۱۶۹.

^۴ جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۷۰؛ همو، ریح مختوم جلد ۱-۵ - ص ۳۱۶ و همو، سرچشمه اندیشه جلد ۴ - ص ۷۹؛ همو، اسلام و محیط زیست - ص ۱۲۶ و ص ۱۱۲.

^۵ جعفر زاده، نظریه علم دینی ص ۳۳۹ و ص ۷۰ و ۱۰۱.

۴. اگر دین روشی را تأیید کرده باشد، گزاره‌ای که با آن روش به دست بیاید می‌توان گفت که آن گزاره دینی است. مثلاً اگر دین روش تجربی یا برهانی را تأیید کرده باشد، علمی که با آن روش تولید شده، دینی خواهد بود.

نتیجه این مباحث این است که همه علوم دینی هستند به عبارت دیگر اگر علم حقیقتاً علم است، قطعاً دینی است هرچند خودِ عالم ملحد باشد.

۵-۲ بررسی برداشت رایج

به نظر می‌رسد برای تحلیل مباحثی که ایشان در علم دینی مطرح کرده‌اند باید به مطالبی که در تعریف دین مطرح شد، توجه نمود؛ چرا که ایشان در مقام تعریف دین، خاطرنشان کردند که توجه به هدف دین (برپایی عدالت (هدف میانی)، سعادت ابدی (هدف نهایی)) در تعریف دین امری ضروری است. اگر در تعریف دین قید راهنمایی و سعادت بشر آمده است، برخی گزاره‌ها که ربطی به سعادت بشر ندارد (مانند آب در صد درجه به جوش می‌آید)، قطعاً از قلمرو دین خارج‌اند. ایشان در مقام تعریف دین کاملاً قیود را مشخص کرده‌اند. به همین خاطر نمی‌توان به خاطر مطالبی که در مباحث علم دینی مطرح شده است، قلمرو دین در نگاه ایشان را تغییر داد. این همان کاری است که تقریرکنندگان نظریات ایشان، آن را نادیده گرفته‌اند. پس چاره چیست؟ به نظر می‌رسد مباحثی که ایشان در غیر از حوزه قلمرو و تعریف دین مطرح کرده‌اند، در مقام بیان مطلب دیگری بوده‌اند. برای توضیح بیشتر، چهار جهتی که برای دینی بودن یک چیز، مطرح شده بود (حجیت شرعی گزاره، فلسفه الهی، منقولات دینی و تأیید روش) را یک‌به‌یک توضیح داده و نشان می‌دهیم که در این مباحث، مقام بحث متفاوت است و لذا باعث نمی‌شود که تعریف دین از دیدگاه ایشان تغییر کند.

۱-۵-۲ جهت اول: تعیین قلمرو دین بر اساس حجیت شرعی گزاره‌ها

همان‌طور که قبلاً نیز بیان شد، ایشان هر گزاره‌ای را که برای انسان حجیت داشته باشد و بر اساس آن تکلیف و بازخواست شود، دینی می‌دانند: «یافته‌های پزشکی در داروسازی و راه‌های درمان اگر فراتر از صرف ظن و گمان بود و موجب اطمینان شد، اعتنای به آن‌ها شرعاً لازم است. به این معنا که اگر کسی با علم به اطمینان‌آور بودن این کشفیات و توصیه‌های پزشکی به آن‌ها اعتنا نکرد و جان خود یا بیمار خود را به خطر انداخت، شرعاً معاقب و مسئول است و در درگاه الهی برای فعل خود عذر و بهانه‌ای ندارد»^۱.

^۱ همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۱۶.

همچنین می‌فرمایند: «عقل غیر تجربیدی که عهده‌دار شناخت تجربی طبیعت است در صورتی که معرفتی توأم با قطع یا طمأنینه در اختیار نهد، هرچند به سر حدّ یقین و قطع منطقی و برهانی نرسد، در هندسه معرفت دینی جای می‌گیرد»^۱

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

البته این دیدگاه نگارنده است و معتقد است که این تفکیک در نگاه آیت‌الله جوادی نیز وجود دارد و این گزاره‌ها را در مقام عمل حجت می‌دانند نه به صورت مطلق. مثلاً ایشان می‌فرمایند: «حجیت شرعی علوم در ظرفی که از حد فرضیه و صرف ظن فراتر رفته و به مرز علم آوری یا طمأنینه عقلایی رسیده باشند، مجوز استناد به شارع مقدس است. این صحت استناد، موجب می‌شود که در جاهایی که آن قضیه و مطلب علمی دارای بعد عملی و فقهی و حقوقی است، صحت احتجاج داشته باشد، یعنی به لحاظ اصولی حجت باشد».^۲ و می‌توان از این جملات این‌گونه برداشت کرد که یک مطلب با اینکه صحت انتساب دارد، اما تا زمانی که بحث عملی پیش نیامده، حجیت شرعی ندارد.

ایشان در جای دیگری تصریح می‌کنند تا زمانی که بحث عملی پیش نیاید، دینی بودن یا نبودن معنا ندارد از آنجاکه تعبیرها در این موارد مهم هستند از عبارات خود ایشان استفاده می‌کنیم: «اگر مطلبی را عقل برهانی

^۱ همان، ص ۱۵.

^۲ همان، ص ۱۱۷.

بفهمد و آن مطلب بالفعل جزو عقاید، اخلاق، احکام و حقوق اسلامی باشد، چنین مطلبی بالفعل، امری است دینی و اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب بالفعل جزو امور یاد شده نباشد، لیکن در هنگام عمل برای انسانی متدین کارساز باشد به نحوی که خود واجب یا مقدمه واجب قرار گیرد، چنین مطلبی هم اکنون «بالقوه» امری است دینی و هنگام نیاز و بلوغ نصاب مشخص «بالفعل» دینی خواهد بود.^۱

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

درواقع ایشان حکم خدا را در زمانی می‌داند که بحث عمل در میان باشد. صرف علم به اینکه ترکیب دو عصاره باعث پدید آمدن فلان گیاه می‌شود که فلان بیماری را شفا می‌دهد، دلیل بر دینی بودن آن نیست. در زمانی که احتیاج به آن دارو پیدا شد در آنجا، درواقع این علم او منشأ حجت می‌شود و یک گزاره‌ای را با قید «باید» تولید می‌کند: «باید آن دو عنصر را ترکیب کرده و شخص را مداوا کنی». درواقع این گزاره است که حکم خداست و حجت است و دینی است و قبلاً گفته شد که همه بایدها و نبایدها در حوزه قلمرو دین قرار می‌گیرند. همان‌طور که در عبارتی باز هم به این بایدها اشاره کرده و آن‌ها را حجت دانسته‌اند: «همچنین طبق حکم عقل، لازم است که مسئول تأمین سلامت امت و ملت، آخرین داده‌های علمی را برای درمان بیماری، بررسی و رسیدگی و تحقیق نموده، از آن‌ها استفاده کند. نیز تجهیزات پزشکی را تهیه و آن‌ها را برای سلامت جامعه به کار گیرد؛ بنابراین، عقل فقط در فقه و اخلاق مصطلح، منبع اثباتی دین نیست؛ بلکه در بخش‌های دانش نیز حجت دینی است که باید از آن استفاده کرد».^۲ همان‌طور که ملاحظه می‌شود این باید و نبایدها در حوزه دانش است که دینی است نه خود آن دانش یا آن ابزارها یا علم به آن ابزارها.

^۱ همو، تسنیم ج ۱ ص ۲۰۹-۲۱۰.

^۲ همو، انتظار بشر از دین ص ۹۸.

در جای دیگری نیز ایشان می‌فرماید: «درست است که همه قضایای علوم تجربی، آثار و نتایج عملی به دنبال نمی‌آورد، اما بسیاری از آن‌ها به نحوی با حوزه عمل مکلفان مربوط می‌شود، مثلاً یافته‌های پزشکی در داروسازی و راه‌های درمان اگر فراتر از صرف ظن و گمان بود و موجب اطمینان شد، اعتنای به آن‌ها شرعاً لازم است. به این معنا که اگر کسی با علم به اطمینان آور بودن این کشفیات و توصیه‌های پزشکی به آن‌ها اعتنا نکرد و جان خود یا بیمار خود را به خطر انداخت، شرعاً معاقب و مسئول است و در درگاه الهی برای فعل خود عذر و بهانه‌ای ندارد».^۱ ایشان تصریح می‌کند که در این قضایای علمی، بُعد عملی و فقهی و حقوقی آن است که صحت احتجاج دارد و به لحاظ اصولی حجت است.^۲

پس باید بین حجیت و منشأ حجیت تفاوت قائل شد. به تعبیر دیگر باید بین توصیفات علوم و زمانی که این توصیفات بعد عملی و فقهی و حقوقی پیدا می‌کنند تفکیک قائل شد. شاید به خاطر همین عدم تفکیک میان این موارد است که ایشان تصریح می‌کنند حجیت شرعی عقل (تجربی، نیمه تجریدی و تجریدی) ربطی به علم دینی ندارد. «اگر یک بار هندسه بحث را مرور کنیم، این مطالب هرکدام جای خودش را پیدا می‌کند. مسئله حجیت عقل و امثال ذلک کاملاً از بحث علم دینی جداست. یک وقت یک سخنرانی است یا تقریر و قلم است. شما اثر قلمی از ما ندیده‌اید یا سخنرانی بود یا تقریر بود».^۳ یعنی از دیدگاه ایشان اساساً مباحثی که درباره حجیت عقل (تجربی و نیمه تجریدی و تجریدی) مطرح شده در مقام بحث علم دینی نیست و نمی‌توان آن مباحث را وارد قلمرو دین کرد و تصریح کرده‌اند که اگر هندسه بحث درست مطرح شود، هر چیزی جای خودش را پیدا می‌کند. همچنین می‌فرماید آن کسانی که برداشتشان از حجیت شرعی عقل، این بوده که این مباحث به علم دینی مربوط می‌شود، به خاطر این بود که آن مباحث مطرح شده یا سخنرانی بوده و یا تقریر بوده که گاه برخی تسامح‌ها صورت می‌پذیرد و گرنه شما در مباحثی که به قلم خود ایشان باشد، چنین برداشت‌هایی را نمی‌کنید.

در پایان باید این نکته را متذکر شد که برخی عبارات به گونه‌ای است که گویا از نظر ایشان گزاره تجربی که طمأنینه ایجاد کرده باشد چون صحت انتساب به شارع دارد دینی است هرچند بعد عملی و حقوقی آن را مدنظر قرار ندهیم. اساساً همین صحت انتساب است که منشأ حجیت نیز می‌شود. ایشان می‌فرماید: «اگر در حوزه حکمت نظری، ظاهر دلیل نقلی مطلبی را ارائه کرد که با معرفت علمی حجت و معتبر ناسازگار بود در صورتی که مطلب علمی اقوی باشد دیگر نمی‌توان محتوای آن دلیل نقلی را به ظاهر خود به شارع نسبت داد،

^۱ همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۱۶.

^۲ همان، ص ۱۱۷.

^۳ جعفرزاده، نظریه علم دینی، ص ۴۷.

بلکه به اتکای دلیل علمی باید از ظاهر آن دلیل نقلی دست برداشت. این به سبب آن است که دلیل علمی اطمینان‌آور نیز صحت انتساب به شارع را در پی دارد.^۱ به نظر می‌رسد با این بیان، صرف صحت انتساب به شارع باعث می‌شود که آن مطلب را دینی دانست هرچند ربطی به بعد عملی و فقهی و حقوقی هم نداشته باشد.

البته اگر بخواهیم مباحث ایشان در این عبارات را، با عبارات در تعریف دین جمع کنیم باید بگوییم که در اینجا هم منظور از حکمت نظری از آن جهت است که در مقام عمل قرار می‌گیرد؛ یعنی برخی اوقات علم تجربی یک گزاره‌ای را در حکمت عملی کشف می‌کند و گاهی در حکمت نظری است که مربوط به حکمت عملی نمی‌شود و گاهی مربوط به حکمت نظری است که مربوط به عمل هم می‌شود و این تعبیر از آیت الله جوادی همین قسم سوم (حکمت نظری مربوط به عمل) را شامل می‌شود.

و اگر این را نپذیریم، نهایتاً نتیجه این است که کلمات ایشان در این جهت کمی اضطراب دارد چرا که با مباحث ایشان در تعریف دین که بر عنصر غایت دین تاکید می‌کرد منافات دارد و به‌رحال نمی‌توان به خاطر این کلمات مضطرب که تعبیرات مخالف هم دارد، از آن تعریف دست کشید و قلمرو دین را گسترش داد.

۲-۵-۲ جهت دوم: تعیین قلمرو دین بر اساس موضوع

ایشان در این زمینه می‌فرماید: «فلسفه در طلیعه لا بشرط است؛ نه دینی است نه ضد دینی. وقتی می‌خواهد وارد شود نه دینی است نه غیر دینی. اگر خدای ناکرده کج راهه رفته باشد، دو سم پاشی کرده است: اول خودزنی کرده و فلسفه الحادی شده و بعد همه علوم را هم مسموم الحادی کرده است»^۲ همچنین می‌فرماید: «در شناخت قرآن از گفته خداوند سخن به میان می‌آید و در شناخت طبیعت، درباره کار و فعل خداوند بحث می‌شود. عبارت مفسر قرآن این است که خداوند چنین گفت و عبارت مفسر طبیعت این است که خداوند چنان کرد؛ پس به برکت فلسفه الهی هم طبیعت، دینی است و هم علم به طبیعت، علم دینی است»^۳.

در بررسی این جهت نیز باید توجه داشت به‌گونه‌ای برداشت نشود که مطالبی که در تعریف دین مطرح کرده‌اند، خدشه دار شود. از طرفی باید دید که منظورشان از دینی یا الهی بودن چیست؟ یعنی وقتی می‌فرمایند که اگر فلسفه الحادی شد، همه علوم هم الحادی می‌شوند و اگر فلسفه الهی شد همه علوم هم دینی و الهی می‌شوند منظورشان چیست؟

^۱ جوادی آملی، همان، ص ۱۱۸.

^۲ جعفرزاده، نظریه علم دینی، ص ۴۹.

^۳ همان، ص ۷۳.

ایشان می‌فرماید: «الحادی بودن علم به ماده و صورتش نیست. به فاعل و غایتش است. ما نمی‌توانیم بگوییم: این علم الحادی است؛ چون دین کاری به درون ندارد؛ مگر بخش‌هایی که خودش آورده باشد ... اگر مبدأ فاعلی و غایی را اقرار کردیم، می‌شود الهی؛ اما درون این ماده از چه ذره‌ای تشکیل شده است، الهی بودن در آن سهمی ندارد».^۱

پس طبق فرمایش ایشان، الهی بودن علم در درون آن علم نیست بلکه اگر برای آن علم مبدأ فاعلی و غایی قائل شدیم، آن علم الهی است و گرنه الحادی است؛ اما آنچه از ایشان رایج شده این است که اتفاقاً دینی بودن مربوط به خود علم و درون مایه علم است.^۲ این نشان می‌دهد که آن تقریرها با عدم توجه به برخی تعبیرهای آیت‌الله جوادی بوده و مورد تردید است.

ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «فلسفه کاری به طب و کشاورزی ندارد؛ اینکه ما چگونه این درخت و گل را بی‌پرورانیم، با فلسفه ارتباطی ندارد. [فلسفه] می‌گوید: من عهده دار دو طرفم. نه ماده و صورت و نه جنس و فصل و نه ذرات درونی. این‌ها به عهده من نیست. شما آن سؤالی که از من فلسفه کردید، من باید جواب بدهم. من در دو طرف قضیه کار دارم. آیا از جایی به نام مبدأ آمده است؟ آیا به جایی به نام معاد ختم می‌شود؟ اگر این دو طرف را بردارید، الحادی می‌شود؛ ولو درونش هر حالتی می‌خواهد داشته باشد... الحادی بودن اصلاً به ماده و صورت و ذرات درونی شیء کار ندارد».^۳ ایشان بیانات دیگری نیز با همین مضمون دارند که بسیار قابل تأمل است.^۴

پس اگر علمی را الحادی یا الهی می‌دانیم کار به درون آن علم نداریم، اگر توانستیم مبدأ و غایتی برای این هستی اثبات کنیم، آن علم هم می‌شود الهی و اگر نتوانستیم اثبات کنیم و به کج راه رفتیم همه آن علوم می‌شود الحادی پس الهی و الحادی بودن، ربطی به درون علم و به تعبیری ربطی به ماده و صورت علم ندارد. درواقع همان مباحثی که در مبدأ و معاد در فلسفه مطرح می‌شود را می‌توان در قلمرو دین دانست نه خود علم را، چرا که درون مایه علم، ربطی به الهی و غیر الهی بودن ندارد.

این از جنبه نفی است یعنی وقتی می‌گوییم علم، الهی یا الحادی است، به این معنا نیست که درون علم الحادی با علم الهی متفاوت است؛ اما از جنبه اثباتی به چه معناست؟ به نظر می‌رسد که آیت‌الله جوادی در این مقام بحث، به دنبال گسترش دادن قلمرو دین نیستند بلکه می‌خواهند بگویند با نگرش توحیدی به این عالم می‌توان

^۱ همان، ص ۴۹.

^۲ همان، ص ۷۳.

^۳ همان، ص ۴۹.

^۴ جعفرزاده، نظریه علم دینی، ص ۴۸ و ۵۱ و ۵۳ و ۶۲ و ۱۵۸ و ۱۷۴.

همه علوم را دینی دانست. یعنی اگر همه موجودات را مخلوق خداوند ببینیم و آن را از همین جهت بررسی کنیم، دینی می‌شود؛ چنانکه آیت الله مصباح نیز در مورد آیات کیهان‌شناختی در قرآن می‌فرماید: این آیات از آن جهت که دینی است در قرآن مطرح شده است^۱ و شاید نتوان آیاتی را پیدا کرد که صرفاً به دنبال توصیف پدیده طبیعی باشند.^۲ پس همه علوم با این قید که مخلوق خداوند را بررسی می‌کنند و به عظمت و حکمت خداوند پی می‌برند، دینی خواهند بود. این همان نگرش توحید افعالی است که همه چیز را دینی می‌کند اما این به معنای حداکثری دانستن قلمرو دین نیست؛ چنانکه این تعبیرات در آثار آیت الله مصباح نیز وجود دارد^۳ بلکه به این معناست که همه این علوم از یک جهت خاصی، دینی هستند نه از هر جهتی. از این جهت که پدیده‌ای را توصیف می‌کنند دینی نیستند چرا که ارتباطی با سعادت انسان ندارند؛ اما از این جهت که این پدیده را مخلوق می‌دانند و با بررسی آن به عظمت و حکمت خداوند پی می‌برند، دینی هستند. به عبارت دیگر منظور آیت الله جوادی از دینی بودن مباحثی که مربوط به کیهان‌شناسی و علوم طبیعی است، این است که با این موارد ما به عظمت خدا و علم خدا پی می‌بریم و با پیش رفتن در این مسیر توحید ما مستحکم می‌شود و درواقع از این جهت که باعث تقویت ایمان می‌شود، دینی است. ایشان به صراحت می‌فرمایند: «قرآن کریم گاهی برای تعلیم و تزکیه نفوس از مسائل علمی و طبیعی سخن می‌گوید»^۴ قبلاً نیز مطرح شد که هر چیزی که در سعادت انسان نقش داشته باشد دینی است. لذا همه متون دینی را می‌توان از این جهت دینی دانست؛ اما این بدین معنا نیست که این امور در قلمرو دین می‌گنجد؛ یعنی همان‌طور که نگاه کردن به خاکی که آیت خداوند است، عبادت محسوب شده و امری دینی است و توحید شما را مستحکم می‌کند، چنین علمی نیز این‌گونه است. ایشان تصریح می‌کنند که «گاهی اهل بیت (علیهم‌السلام) به سؤالاتی درباره اسرار عالم پاسخ می‌دادند، اما کار اصلی قرآن و عترت (علیهم‌السلام) تربیت انسان‌هاست، نه بازگویی مسائل طبیعی و علمی، بلکه در آن‌ها به ذکر ضوابط و اصول جامع بسنده می‌شد».^۵ این تعبیر بیانگر آن است که طرح مسائل علوم طبیعی اساساً وظیفه دین و کار اصلی دین نیست و در برخی موارد که قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام به مسائل علوم طبیعی پرداخته‌اند، برای تعلیم و تزکیه نفوس بوده که از این جهت دینی است.

^۱ همو، قرآن‌شناسی، جلد ۲، ص ۳۰۷.

^۲ همان، ص ۳۰۷.

^۳ چنانکه در فصل بعد خواهد آمد دیدگاه ایشان در قلمرو دین مربوط به اموری است که با سعادت انسان در ارتباط هستند.

^۴ جوادی آملی، هدایت در قرآن ص ۲۲۸.

^۵ همان، ص ۲۳۱.

ایشان می‌فرماید: «علم غیر دینی محال است؛ یعنی کاری در عالم نیست که فعل خدا در آن نباشد: «الله خالق کل شیء؟»؛ ... بنابراین تمام افعال عالم فعل خدا می‌شود و این در زیر مجموعه عقاید می‌گنجد».^۱ و در جای دیگری می‌فرماید: «اگر دین، علم را مهار کند و بگوید: این فعل آفریدگار است، هر لحظه‌ای که به ذرات علمی و نظم او پی می‌برید، توحید شما مستحکم‌تر می‌شود، آن وقت یا خضوعشان در برابر دین بیشتر می‌شود یا ادبشان».^۲

برای فهم بیشتر این مطلب لازم است تذکر داده شود که ایشان از دو دین حرف می‌زنند. گاهی از دین مصطلح حرف زده‌اند که تعریفش در عنوان «تعریف دین» از دیدگاه ایشان گذشت. گاهی حرف از دین توحیدی و مکتب الهی به میان آورده و می‌گویند: «هر چند دین مصطلح، مجموع 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».^۳ طبق تعریف اول، نگاه مستشرقان و بررسی قرآن از منظر اخلاقی و حقوقی و اعتقادی، علم دینی است اما در دین توحیدی و مکتب الهی هرچند این مستشرقان علم به دین پیدا کرده‌اند اما چون مبدأ و غایت را در نظر نگرفته‌اند، علمشان دینی نیست.^۴ درواقع این تفکیک برگرفته از همان تفکیک میان دین مصطلح و دین توحیدی در نگاه ایشان است.

اگر به برخی از این تعبیرها توجه شود، مشخص می‌شود که مقام بحث، گسترش دادن قلمرو دین نیست بلکه تبیین توحید افعالی و نگرش الهی و جهان‌بینی دینی در حوزه علوم است. تعبیر به «دین توحیدی» و «مکتب الهی» و تعبیر به اینکه «در نگاه توحیدی، طبیعت کتاب تکوین الهی است»^۵ و تعبیر به اینکه «انسان می‌تواند برای فراگرفتن این علم، قصد قربت کند و همه کارهای او در این حال، عبادت است»^۶ و در نهایت تعبیر به اینکه «اگر دین، علم را مهار کند و بگوید: این فعل آفریدگار است، هر لحظه‌ای که به ذرات علمی و نظم او پی می‌برید، توحید شما مستحکم‌تر می‌شود، آن وقت یا خضوعشان در برابر دین بیشتر می‌شود یا ادبشان»^۷؛ همه این‌ها بیانگر این است که مقام بحث در تحدید و تعیین قلمرو دین نیست بلکه برای تبیین توحید افعالی است. اصلاً حرفی از دین مصطلح نیست، بلکه بحث دین توحیدی و یا الهی است.

^۱ جعفرزاده، نظریه علم دینی، ص ۵۱.

^۲ همان، ص ۲۶.

^۳ همان، ص ۲۷۱.

^۴ همان، ص ۱۰۱.

^۵ همان، ص ۷۳.

^۶ همان، ص ۱۵۸.

^۷ همان، ص ۲۶.

پس نباید همه تعبیرهایی که در مباحث مربوط به علم دینی به کار گرفته شده است را در یک جهت بدانیم و این گونه بپنداریم که قلمرو دین در دیدگاه ایشان گستردگی بیشتری دارد. ایشان در برخی موارد حرف از دین مصطلح می‌زنند و در برخی موارد حرف از دین توحیدی و مکتبی، نگرش ایمانی و الهی یا همان نگاه توحید افعالی به هستی را مطرح می‌کنند و باید این مقام‌ها از همدیگر تفکیک شود.

با توجه به دین توحیدی که ایشان مطرح کرده‌اند اگر دو نفر حقوق خانواده را از منظر قرآن کریم استنباط کنند، نمی‌توان به این علم گفت دینی چرا که ممکن است یکی قرآن را به عنوان کتاب الهی بررسی کرده باشد و یکی قرآن را به عنوان کتاب بشری بررسی کرده باشد. هر چند احکام حقوقی‌ای که به دست آورده‌اند یکی باشد، اما یکی علم دینی است و دیگری علم دینی نیست؛ یعنی یکی نگرش الهی دارد و دیگری ندارد هرچند هر دو علم به دین هستند. لذا می‌فرماید: «مستشرقان، علم به دین پیدا کرده‌اند اما چون مبدأ و غایت را در نظر نگرفته‌اند، علمشان دینی نیست».^۱ درواقع دین توحیدی کار به درون مایه ندارد بلکه می‌خواهد آن نظام یک پارچه هستی را که ختم به توحید می‌شود تبیین کند که با چنین نگاهی همه چیز دینی می‌شود اما این غیر از دین مصطلح است. غیر از آن تعبیرهای دیگر در علم دینی است. دین توحیدی به نظر می‌رسد همان نگاه توحید افعالی و نگرش الهی به این عالم است که خداوند را مبدأ و منتهای همه چیز می‌داند.

اگر به این موارد دقت نشود دچار اشتباه خواهیم شد و نمی‌توانیم تحلیل درستی از بیانات آیت‌الله جوادی داشته باشیم. مثلاً ایشان در برخی موارد می‌فرماید علمی که نیاز جامعه مسلمانان را برآورده کند، علم دینی است و می‌توان با قصد قربت آن دین را فرا گرفت.^۲ اما باید دید ایشان در چه مقامی این بحث را مطرح کرده‌اند؟ آیا این بدین معناست که واقعاً دایره علم دینی را ایشان به این وسعت در نظر گرفته‌اند؟ اگر واقعاً در نگاه ایشان علم دینی به این وسعت باشد، چگونه با مباحث دیگرشان قابل جمع است؟ اگر علمی به صرف اینکه نیاز جامعه اسلامی را تامین کند، دینی می‌شود دیگر چرا ایشان در جای دیگری برای دینی بودن علوم اصرار دارند که حتماً باید قضیه علمی فراتر از فرضیه باشد؟ یا حتماً باید مبدأ و معاد در نظر گرفته شود؟ به نظر می‌رسد تحلیل و برداشت درست در اینجا این است که گفته شود در اینجا منظورشان از دینی، همان قصد قربت داشتن است و اینکه می‌توان فراگرفتن چنین علمی را عبادت دانست همان‌طور که مثلاً نگاه کردن به چهره والدین از روی محبت عبادت محسوب می‌شود و یک فعل دینی است.

^۱ همان، ص ۱۰۱.

^۲ همان، ص ۱۵۸.

نتیجه اینکه در نگاه توحیدی^۱ همه علوم دینی هستند، نه تنها همه علوم بلکه همه افعال دینی هستند، اما این بدان معنا نیست که قلمرو دین گسترش پیدا کرده است چرا که مقام بحث، مقام تبیین قلمرو دین نیست بلکه تبیین نگاه به این عالم است. پس قلمرو دین از نگاه ایشان تا جایی است که غایت دین (سعادت بشر) تأمین شود و گزاره‌هایی که مربوط به سعادت بشر نیست در قلمرو دین جایی ندارد هر چند به یک اعتبار دیگری می‌توان به آن دینی گفت. در پایان دوباره باید در این عبارت آیت‌الله جوادی تأمل کرد که «نه حریم ره‌آورد دین و کتاب‌های آسمانی با حریم علم تجربی یکی است و نه قلمرو فلسفه الهی و مسائل عقلی آن با مسائل علوم تجربی. نه فلسفه و دین کمبودی دارند که علم تجربی بتواند آن را جبران کند و نه علم تجربی شایستگی چنین کاری را دارد. آن دو از علل فاعلی و غایی سخن می‌گویند و این یک از علل مادی و صوری و چه بسیار است فاصله این دو حوزه از یکدیگر»^۲

۳-۵-۲ جهت سوم: تعیین قلمرو دین بر اساس منقولات دینی

ایشان هر آنچه را که در متون دینی مطرح شده، دینی می‌دانند و حتی اصول علمی و تجربی که بر اساس آن متون، استنباط شده‌اند را نیز دینی می‌دانند.^۳ ایشان می‌فرماید: «باید توجه داشت که استنباطی بودن این‌گونه از فروع^۴ مانع از دینی بودن آن‌ها نیست، بنابراین فروعی که از طریق آن اصول استنباط می‌شوند همگی در حوزه معارف ثابتی هستند که در متن دین جای دارند»^۵

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

با دقت در عبارت پیش رو می‌توان توضیح بیشتری داد: «لازم است تبیین شود که معنای قلمرو دینی همانا تحدید حدود و تعیین مرزهای ره‌آورد انبیاست؛ به این معنا که آیا ارمغان پیامبران فقط تعیین تکالیف عبادی، دستورهای اخلاقی، وظایف حقوقی و بیان حدّ و تعزیر متخلف از تکلیف و حقوق است و درباره مسائل علمی و جهان‌شناختی و فنون سیاسی، نظامی، اقتصادی، جامعه‌شناسی زیست‌شناسی و مانند آن مبنايي ندارد،

^۱ به نظر می‌رسد منظور آیت الله جوادی آملی از نگاه توحیدی، همان دین توحیدی است.

^۲ جوادی آملی، قرآن در قرآن ص ۳۰۹.

^۳ همو، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۷۰؛ همو، ریح مختوم جلد ۱-۵ - ص ۳۱۶؛ همو، سرچشمه اندیشه جلد ۴ - ص ۷۹؛ همو، اسلام و محیط زیست - ص ۱۲۶ و ۱۱۲.

^۴ در این جا منظور فروع علوم تجربی است که از اصولی که در متن دینی وجود دارد، به دست آمده است.

^۵ همو، شریعت در آینه معرفت، - ص ۱۶۹.

یا آنکه دین مجموعه وظایف و اصول علمی و عملی است که همه ارزش‌ها و دانش‌های مورد نیاز بشر را به همراه داشته، حد اکثر پیام را آورده است؟^۱ همان‌طور که ملاحظه می‌شود درست است که می‌فرمایند «دین مجموعه وظایف و اصول علمی و عملی است که...». ولی با توجه به سیاق بحث، منظورشان همان نقل است. چرا که اولاً: در این عبارت ایشان تصریح می‌کنند که منظور از قلمرو دین در اینجا همان ره‌آورد انبیا و کلماتی است که در متون دینی آمده است؛ یعنی درصدد بیان این هستند که در کلام انبیا چه مقدار از علوم وجود دارد؟ آیا همه علوم آمده، اصولش آمده و یا هیچ‌کدام از علوم طبیعی در متون دینی نیست؟

ثانیاً: ایشان در همان کتابی که این تعبیر را دارند عنوان بحثشان «تأثیر وحی در شکوفایی علوم انسانی» است. از این عنوان مشخص است که بحث ایشان بر سر این است که چگونه می‌توان از وحی که در متون دینی منعکس شده است برای شکوفایی علوم انسانی استفاده کرد؛ اما نباید چنین برداشت کرد که هر آنچه در متون دینی آمده دینی است. کسانی که همه علوم را در قلمرو دین نمی‌دانند مانند آیت الله مصباح^۲، معتقدند، مباحثی از علوم طبیعی که در متون دینی آمده است ارزشمند است و باید از آن‌ها استفاده کرد. از نظر ایشان هرچند مباحث علوم طبیعی که در متون دینی آمده است، در قلمرو دین نیست اما آن‌ها را برگرفته از واقعیت‌ها می‌دانند و از این جهت که واقعیتی را برای انسان کشف می‌کند، قابل استفاده هستند. پس قابل استفاده بودن برای پیشرفت علوم، دلیلی بر دینی بودن این علوم نیست.

ثالثاً ایشان در همان عنوان می‌فرمایند: «چنان‌که بیان شد فن شریف زیست‌محیطی گرچه از لحاظی به علوم طبیعی و تجربی برمی‌گردد ولی کارآمدی آن نحوه حیات بشر و تأمین سلامت و شادابی آن صبغه علوم انسانی دارد و از طرف دیگر دارای جهت دینی است؛ از این جهت لازم است تأثیر وحی در شکوفایی علوم انسانی بررسی شود... خلاصه (وحی) ضعف او (عقل) را جبران و کمبود او را تأمین می‌نماید».^۳ در این عبارت بین علوم طبیعی/تجربی و صبغه علوم انسانی تفکیک شده و از این جهت که مربوط به حیات بشر است و تأمین سلامت و شادابی بشر را تأمین می‌کند، دینی است؛ یعنی حتی اگر از سیاق این مباحث نیز نتوان چنین برداشتی کرد، طبق عبارت ایشان، آنچه که در وحی آمده از جهتی که صبغه علوم انسانی دارد و مربوط به نحوه حیات بشر است، جهت دینی دارد.^۴

^۱ همو، اسلام و محیط زیست - ص ۱۰۹ (در ص ۱۲۷ نیز همین تعبیرات وجود دارد).

^۲ در فصل بعد بررسی خواهیم کرد.

^۳ همان، ص ۱۲۷.

^۴ لازم به ذکر است که استاد راهنما با اولاً و ثانیاً موافق نیستند.

ایشان همچنین می‌فرمایند: «کلمات جامعه و اصول کلی القاء شده از طرف پیامبر و ائمه معصومین به منزله قانون اساسی است و تفریع بر این اصول از وظایف مسلمین است که اختصاص به رشته خاصی ندارد. بنابراین، کلام معصوم: «علینا إلقاء الأصول إلیکم، وعلیکم التفرع»، همان‌گونه که در اصول و فقه مسائل ابواب بسیاری را تأمین می‌نماید، در علوم عقلی نیز میدان‌های نوینی را فرا روی مسلمانان قرار می‌دهد.^۱

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

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

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

ایشان در برخی موارد می‌فرماید: «آیات فراوانی که درباره خلقت طبیعت و مسائل طبیعی وارد شده است، می‌تواند به کار نظریات علمی بیاید؛ مانند آیاتی که درباره باد و باران و کیفیت باروری گیاهان یا درباره خلقت زمین و آسمان یا خلقت انسان نازل شده است».^۲ این تعبیرات نشان می‌دهد که برای تکمیل علوم نیاز است که به برخی از مباحثی که در نقل آمده است، توجه کرد و ربطی به وجهه دینی بودن آن مطالب ندارد؛ بلکه از آن جهت که مطالبی که در نقل آمده، از واقعیاتی در این جهان پرده بر می‌دارد، قابل استفاده است. از آنجا که این متون معروف به متون دینی است، ایشان هم این مطالب را دینی می‌دانند نه از این حیث که جهت دینی دارد و در قلمرو دین است چرا که مهم‌ترین بحث در قلمرو دین طبق دیدگاه ایشان در نظر گرفتن غایت است ولی در بسیاری از منقولات، تأیید یا انکار آن قضایا در سعادت بشر دخالتی ندارد چرا که این منقولات به توصیف عالم پرداخته‌اند. مثلاً انکار یا تأیید اینکه آسمان در شش روز آفریده شد یا هفت روز،

^۱ همو، رحیق مختوم جلد ۱-۵ - ص ۳۱۶ (با همین مضمون رجوع شود به کتاب: شریعت در آینه معرفت ص ۱۶۹ و اسلام و محیط زیست ص ۱۳۰).

^۲ جعفرزاده، نظریه علم دینی، ص ۷۴

چه تأثیری در سعادت انسان دارد؟ آیا این عبارات، غایت دین را مدنظر قرار داده است تا در قلمرو دین وارد شوند؟

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

لازم است تذکر داده شود که هرچند در مباحث ایشان گاهی کلماتی مانند: «قلمرو دین»، «دینی بودن این علوم»، «دینی» و مانند این‌ها آمده است، اما آنچه که سیاق بحث است، قلمرو نقل است نه قلمرو دین؛ یعنی ایشان می‌فرمایند اصول کلی علوم طبیعی در متون دینی ما آمده است و دانشمندان باید بر اساس روایت «علینا إلقاء الاصول و علیکم التفرع» از این متون بهره بگیرند.

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

نتیجه اینکه یا باید گفت میان مباحثی که در تعریف و قلمرو دین، از دیدگاه آیت‌الله جوادی مطرح شده است، تناقض وجود دارد، یا اینکه بر اساس محکماتی که مطرح کرده‌اند، این متشابهات را توجیه کرد. نگارنده با توجه به شخصیت علمی آیت‌الله جوادی آملی روش دوم را ترجیح می‌دهد.

۴-۵-۲ جهت چهارم: تعیین قلمرو دین بر اساس روش

ایشان در این زمینه می‌فرماید: «روشن عقلی (اعم از تجربی و تجریدی و نیمه تجریدی)، روشی مقبول در علم دینی است؛ از همین رو هرگاه این روش در موضوعاتی نظیر کشاورزی، دامداری و ... به کار رود، می‌تواند علمی دینی را پدید آورد»^۱.

^۱ همان، ص ۷۰ و همچنین صص ۱۰۱ و ۳۳۹.

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

نکته قابل تأمل این است که باید در تبیین علم دینی از دیدگاه علامه جوادی، تجدیدنظر شود و با تأمل بیشتری مطالب تقریر شود. مثلاً در بحث حجیت شرعی علوم که در تقریرات ادعا شده است که باعث دینی شدن آن علم می‌شود، علامه جوادی تصریح دارند حجیت شرعی ربطی به علم دینی ندارد و باید به هندسه بحث به صورت جامع و کامل توجه شود تا هر چیزی جای مناسب خود را پیدا کند. به نظر آیت الله جوادی اینگونه برداشت‌ها از آثاری است که به قلم خود ایشان نبوده است. نکته دیگر این است که باید به مقام بحث نیز توجه شود که گوینده در مقام بیان چه چیزی است؟ از طرفی باید میان مباحثی که ایشان در میان نخبگان مطرح کرده است و سخنرانی‌های مردمی و عمومی تفکیک کرد. به هر اندازه که به فضای نخبگانی نزدیک می‌شود، محکومات آن نیز بیشتر می‌شود و باید در تحلیل دیدگاه ایشان، بیاناتی که در جمع نخبگانی صورت گرفته بیشتر مدنظر قرار گیرند. دلیل مهم‌تری که لازم است دوباره در مباحث علم دینی آیت‌الله جوادی بازنگری کرد، وجود کتاب نظریه علم دینی است که در سال ۱۳۹۸ به چاپ رسیده و یک پرونده علمی از مباحث آیت‌الله جوادی در زمینه «علم دینی» است. نکته قابل تأمل این کتاب این است که قسمت‌هایی که پیاده شده^۱ اصل صحبت‌های آیت‌الله جوادی است و یا به قلم خود ایشان است^۲، با قسمت‌هایی که تقریر دیدگاه ایشان است^۳، کاملاً متفاوت بوده و روح حاکم بر این دو قسمت از هم جداست و خواننده حس می‌کند که با دو فضای کاملاً متفاوت روبروست.^۴

۵-۵-۲ جمع بندی

با توجه به مباحثی که مطرح شد دو پیشنهاد وجود دارد:

پیشنهاد اول: اینکه بگوییم دیدگاه آیت‌الله جوادی دچار تناقض است. چرا که از طرفی در قلمرو دین و تعریف دین، آن را محدود به اموری می‌دانند که مربوط به سعادت انسان باشد و از طرف دیگر در مباحث علم دینی، بسیاری از اموری که ربطی به سعادت انسان ندارند نیز در قلمرو دین قرار می‌گیرند.

^۱ تقریباً هشتاد صاؤل کتاب.

^۲ مانند کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی.

^۳ نگارنده با اینکه تلاش‌های زیادی انجام داد تا به اصل سخنرانی‌های دیگر ایشان دسترسی پیدا کند، اما مسئولین ذی ربط همکاری لازم را انجام ندادند اما با مطالعه همین کتاب می‌توان تفاوت بین اصل صحبت‌ها و قلم خود آیت الله جوادی و بین تقریراتی که از دیدگاه ایشان شده است را مشاهده کرد.

پیشنهاد دوم: اینکه بگوییم تناقضی وجود ندارد و با نگاه جامع و منسجم، منظور عبارات آیت‌الله جوادی آملی را توجیه کرد. این راه حل منجر به تقریر دیگری از آیت‌الله جوادی آملی خواهد شد که با تقریر رایج ناسازگار است.

به نظر نگارنده با توجه به شخصیت علمی آیت‌الله جوادی آملی، بعید به نظر می‌رسد که چنین تناقض آشکاری در دیدگاه ایشان وجود داشته باشد. پس پیشنهاد دوم مناسب به نظر می‌رسد. از طرفی مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و حتی می‌توان گفت مبانی دین‌شناختی آیت‌الله مصباح و آیت‌الله جوادی بسیار به هم نزدیک هستند و اشتراکات قابل توجهی دارند پس چگونه است که در بحث «علم دینی» به دو نتیجه متفاوت دست پیدا می‌کنند؟! پس اگر راه حل دوم، به دیدگاه آیت‌الله مصباح نزدیک می‌شود و با تقریر رایج متفاوت است نباید جای تعجب وجود داشته باشد. ضمن اینکه در همان عباراتی که مربوط به مباحث علم دینی ایشان است، عباراتی وجود دارد که می‌توان به مقصود اصلی آیت‌الله جوادی دست یافت که به صورت مفصل بیان شد.

البته شاید گفته شود که راه‌حل سومی وجود دارد و آن اینکه هیچ تلازمی میان مباحث «تعریف و قلمرو دین» با مباحث «علم دینی» وجود ندارد پس نه نیازی به توجیه است و نه تناقض وجود دارد. در ادامه این راه حل را به صورت مستقل بررسی خواهیم کرد.

۶-۲ تلازم میان قلمرو دین و علم دینی

بین تعریف دین و قلمرو دین قطعاً ملازمه وجود دارد؛ به عبارت دیگر وقتی در مقام تعریف دین هستیم، درواقع در مقام تعیین حد و حدود دین و به تعبیر بهتر در مقام تبیین قلمرو دین هستیم؛ اما آیا میان قلمرو دین و علم دینی نیز این تلازم وجود دارد؟

همه این مباحثی که تابه‌حال مطرح شد (که بسیاری از آن، با دیدگاهی که از آیت‌الله جوادی رایج است، متفاوت بود) با توجه به تلازم میان قلمرو دین و علم دینی بود؛ یعنی نمی‌توان در قلمرو دین مبنایی را اتخاذ کرد، اما در مباحث علم دینی این مبنا را کنار گذاشت. همه این برداشت‌های جدید متکی بر این پیش‌فرض بود. اساساً دقت‌هایی که بر تعبیرهای آیت‌الله جوادی در این مباحث شد و دقت‌هایی که بر سیاق مباحث شد، به خاطر همین پیش‌فرض بود. همه تلاش نگارنده این بود که مباحث را منسجم ارائه دهد و نشان دهد که تعبیر ایشان در علم دینی، با تعبیرشان در قلمرو دین و تعریف دین که غایت دین را مدنظر قرار دادند، منافاتی ندارد و برای این عدم تنافی شواهد زیادی را ارائه کرد.

اگر علمی در قلمرو دین باشد، قطعاً آن علم قابلیت دینی شدن را دارد؛ مانند علم حقوق و قضاوت و اخلاق. درواقع این علوم در قلمرو دین هستند، چرا که اکثر مباحثشان بر روی «باید و نباید» هاست؛ اما برخی معتقدند ممکن است علمی داخل قلمرو دین نباشد اما باز هم قابلیت دینی شدن را داشته باشد. مثلاً آقای عبدالرسول عبودیت چند دلیل برای اینکه فلسفه ما اسلامی است، مطرح کرده‌اند. ایشان می‌گویند فلسفه ما اسلامی است چرا که در برخی موارد، اسلام به این فلسفه با پیشنهاد موضوع، جهت داده است؛ در برخی موارد جلوی انحراف آن را گرفته است؛ در برخی موارد مسائلی را برای تحقیق طرح کرده است و در برخی موارد استدلال جدیدی را ابداع کرده است. به خاطر این تأثیرگذاری‌ها می‌توان فلسفه موجود را فلسفه اسلامی دانست.^۱ یعنی اگر چنین تعاملی بین دین و فلسفه وجود داشته پس می‌توان این فلسفه را دینی نامید هرچند مباحث فلسفی را داخل در قلمرو دین ندانیم. به تعبیر دیگر تلازمی بین قلمرو دین و علم دینی وجود ندارد.

حال در بحث قلمرو دین و علم دینی، آیا این تلازم وجود دارد یا خیر؟

دو رویکرد می‌توان از دیدگاه آیت‌الله جوادی مطرح کرد:

۱-۶-۲ رویکرد اول: وجود تلازم میان قلمرو دین و علم دینی

وجود تلازم به این معناست که نمی‌توان در قلمرو دین و تعریف دین مطالبی را مطرح کرد و در علم دینی به آن پایبند نبود. به هراندازه که قلمرو دین و تعریف دین گسترده باشد، به همان اندازه نیز علم دینی گسترش خواهد یافت.

این رویکرد، خود دو صورت دارد:

۱ الف: پایه بودن مباحث قلمرو دین

تعریف ایشان از دین (قلمرو دین) که عنصر غایت (سعادت) را مطرح کرده‌اند مقدم بر مباحث علم دینی است؛ یعنی آن چیزی که باید پایه تحلیل‌ها و برداشت‌ها قرار گیرد، تعریف ایشان از دین است و اگر در مباحث علم دینی پایبندی به آن تعریف دیده نمی‌شود، مشخص می‌شود که برداشت ما از بیانات ایشان در زمینه علم دینی اشتباه بوده است. مباحث علم دینی ایشان باید به گونه‌ای برداشت شود که منافاتی با تعریف دین از دیدگاه ایشان نداشته باشد.

تحلیل و برداشت نگارنده از بیانات آیت‌الله جوادی در این قسمت قرار می‌گیرد؛ یعنی اولاً بین قلمرو دین و علم دینی تلازم وجود دارد و ثانیاً در مقام تعارض میان مباحثی که در قلمرو دین و مباحثی که در علم دینی

^۱ عبدالرسول عبودیت، معرفت فلسفی، شماره ۱، ص ۴۵.

از ایشان مطرح شده است، مباحث قلمرو دین مقدم است. چرا که بعد از شناخت قلمرو دین است که می‌توان از علم دینی سخن به میان آورد.

ب: پایه بودن مباحث علم دینی

مباحثی که در علم دینی مطرح کرده‌اند، باعث گسترده‌تر شدن قلمرو دین می‌شود و لذا با آن مباحث می‌توان تعریف دین را نیز گسترده‌تر از آنی دانست که ایشان در تعریف دین مطرح کرده‌اند. برخلاف صورت الف، در این صورت آن چیزی که پایه تحلیل‌ها و برداشتها قرار می‌گیرد مباحث علم دینی ایشان است. اگر در جایی بین قلمرو دین (تعریف دین) و علم دینی تعارضی پیش آمد، مباحث علم دینی، مقدم بر مباحث قلمرو دین است و می‌تواند قلمرو دین (تعریف دین) را تغییر دهد.

برداشتی که از دیدگاه آیت‌الله جوادی رایج است در این قسمت قرار می‌گیرد. آنچه از دیدگاه ایشان رایج است این است که ایشان قلمرو دین را حتی در علوم طبیعی می‌پذیرند. همان‌گونه که مطرح شد، این دیدگاه را زمانی می‌توان پذیرفت که بگوییم، مباحث علم دینی ایشان، باعث می‌شود که تعریف دین تغییر کرده و عنصر غایت در دین مدنظر قرار نگیرد. چرا که ایشان در مقام تعریف دین کاملاً قیود آن را مشخص کرده و بر عنصر غایت که همان سعادت است، تاکید دارند؛ اما اولاً با آن‌همه تأکیدی که آیت‌الله جوادی از عنصر «غایت دین»، در تعریف دین داشتند، این برداشت هرچند رایج است، اما بعید به نظر می‌رسد. ثانیاً سیر منطقی بحث این است که قلمرو دین و تعریف دین، پایه علم دینی باشد نه بالعکس.

۲-۶-۲ رویکرد دوم: عدم تلازم میان قلمرو دین و علم دینی

هر کدام از قلمرو دین و علم دینی به صورت مستقل مطرح شده و هیچ‌کدام نمی‌تواند قلمرو دیگری را معین کند. این برداشت دیگری است که می‌توان از دیدگاه آیت‌الله جوادی داشت که باز هم با دیدگاه رایج متفاوت است. در این تبیین قلمرو دین از دیدگاه ایشان همان تعریف دین ایشان است؛ اما چون تلازمی بین قلمرو دین و علم دینی دیده نمی‌شود، می‌توان به برخی علوم «دینی» گفت بدون اینکه در قلمرو دین قرار گیرند. مثلاً به‌صرف اینکه مطلبی در نقل آمده را می‌توان دینی دانست چرا که این متون صحت انتساب به شارع را دارد هرچند چون مربوط به سعادت نیست داخل در قلمرو دین قرار نمی‌گیرد.

در برخی علوم که آیت الله جوادی در «دینی» دانستن آن‌ها صرف صحت انتساب به شارع^۱، یا داشتن جهان‌بینی الهی^۲، یا وجود اصول آن علوم در نقل را کافی می‌دانند^۳ ممکن است از این جهت باشد که تلازمی بین قلمرو دین و علم دینی نمی‌بینند.

پذیرفتن این برداشت دو ثمره دارد:

ثمره اول: آن دیدگاهی که از آیت الله جوادی رایج است که قلمرو دین را در محدوده علوم طبیعی نیز می‌دانند، غلط است. بلکه ایشان قلمرو دین را محدود به مباحثی که ناظر به سعادت انسان است می‌دانند ولی دایره علم دینی را گسترده‌تر از قلمرو دین می‌دانند و اگر ارتباطی بین آن علوم و دین هم باشد، آن را برای دینی نامیدن آن علوم کافی می‌دانند. پس این دیدگاه رایج که با توجه به مباحث علم دینی ایشان، می‌پندارد قلمرو دین از دیدگاه ایشان حتی علوم طبیعی را دربر می‌گیرد، درست نیست.

ثمره دوم: این ثمره مربوط به بحث ضرورت بحث از قلمرو دین است. اگر بتوان مباحث علم دینی را فارغ از مباحث قلمرو دین پیگیری کرد، پس بحث از قلمرو دین و تعریف دین چه ضرورتی دارد؟ شاید بتوان گفت که ضرورتش در این است که با بحث قلمرو دین مشخص می‌شود که هر علمی، چه مقدار قابلیت دینی شدن را دارد و همچنین مشخص می‌شود که باید از کدام علوم شروع کرد. مثلاً درست است که علوم طبیعی و انسانی هر دو قابلیت دینی شدن را دارند ولی علوم انسانی اولویت بیشتری دارد چرا که برخی از آن علوم در قلمرو دین قرار دارند نه اینکه صرفاً ارتباطی با دین داشته باشند. پس اول باید سراغ علوم انسانی رفت. از طرفی بین خود علوم انسانی نیز این درجه‌بندی را می‌توان مطرح کرد چرا که برخی از علوم مانند علم حقوق و اخلاق، بیشتر از مباحث مثلاً علم اقتصاد در قلمرو دین قرار می‌گیرد؛ اما این مقدار از ضرورت، شاید توجیه‌کننده پرداختن به بحث قلمرو دین نباشد. زمانی محققان میل زیادی به بحث از قلمرو دین خواهند داشت که حل کردن علم دینی در گرو مباحث قلمرو دین باشد. از آن جهت که قلمرو دین یکی از مباحث مهم فلسفه دین را به خود اختصاص داده است می‌توان گفت که نمی‌توان ضرورت این بحث را تا این اندازه پایین آورد.

از میان این موارد، نگارنده معتقد است صورت الف از تبیین اول مناسب به نظر می‌رسد اولاً به دلیل اینکه مباحث انسجام خود را حفظ می‌کند و تأثیرات دیدگاه‌ها در قلمرو دین، در علم دینی نشان داده می‌شود. ثانیاً

^۱ جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۱۸.

^۲ همان، ص ۱۴۴.

^۳ همو، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۷۰؛ همو، ریح مختوم جلد ۱-۵ - ص ۳۱۶؛ همو، سرچشمه اندیشه جلد ۴ - ص ۷۹؛ همو، اسلام و محیط زیست - ص ۱۲۶ و ص ۱۱۲.

ایشان در مقام تعریف دین حرف‌ها را قاطعانه و به صراحت مطرح کرده‌اند و در مقام بیان هم بوده‌اند و همه قیود را خصوصاً عنصر غایت را به خوبی مطرح کرده‌اند، پس اگر تعارضی هم بین قلمرو دین و علم دینی پیش آمد باید پایه را بنا بر قلمرو دین بگذاریم. ثالثاً سیر منطقی بحث نیز به همین شکل است که قلمرو دین پایه علم دینی است نه بالعکس، چرا که قلمرو دین، ریشه علم دینی است.

۷-۲ نقد برداشت رایج از دیدگاه آیت‌الله جوادی

برداشتی که از دیدگاه آیت‌الله جوادی در «قلمرو دین» رایج است، متفاوت با آن چیزی است که در این پایان‌نامه تقریر شد. در برداشت رایج، قلمرو دین بسیار گسترده است و همه علوم را در بر می‌گیرد. همان‌طور که تفسیر قول خداوند داخل در قلمرو دین است، تفسیر فعل خداوند هم در قلمرو دین قرار می‌گیرد. از آنجاکه همه چیز در این عالم یا فعل خداوند است و یا قول خداوند، همه علوم دینی شده و همه آن‌ها در قلمرو دین قرار می‌گیرند. این دیدگاه همان‌طور که قبلاً بیان شد^۱ بر اساس برداشتی است که اولاً بین قلمرو دین و علم دینی تلازم برقرار کرده و ثانیاً مباحث علم دینی را مقدم بر مباحث قلمرو دین می‌داند و با توجه به مباحث علم دینی، قلمرو دین را گسترش می‌دهد؛ اما به نظر نگارنده این دیدگاه هر چند که رایج است اما با شواهدی که مطرح شد، انتساب این دیدگاه به آیت‌الله جوادی نادرست و یا دست‌کم مورد تردید جدی است. به همین دلیل در مقام نقد و بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، به نقد برداشت رایج بسنده می‌کنیم. به جای نقد کردن نظریه رایج از آیت‌الله جوادی، به نقد این برداشت رایج پرداخته‌ایم.

۱-۷-۲ نقد اول: مقدم کردن مباحث علم دینی بر قلمرو دین

همان‌طور که پیش از این مطرح شد. در دیدگاه رایج مباحث علم دینی بر قلمرو دین مقدم شمرده شده است و این به لحاظ منطقی صحیح نیست. چرا که بعد از شناخت دین و تعیین قلمرو دین است که می‌توان به بحث علم دینی پرداخت. اساساً بحث از قلمرو دین به خاطر این است که در علم دینی تکلیف‌مان مشخص شود و الا چه نیازی به بحث از قلمرو دین است. اگر در برخی موارد میان مباحث علم دینی و تعریف دین در نگاه آیت‌الله جوادی، تعارضی دیده می‌شود باید آن چیزی که پایه برداشت قرار می‌گیرد و به عنوان «محکم» محسوب می‌شود مباحث تعریف دین باشد نه علم دینی اما در دیدگاه رایج این رعایت نشده است. البته برداشت نگارنده از برداشت رایج این است که میان قلمرو دین و علم دینی تلازم برقرار شده است. اگر کسانی از دیدگاه رایج برداشتشان این باشد که بین قلمرو دین و علم دینی تلازمی برقرار نیست، نقد آن در ادامه بحث (نقد چهارم) خواهد آمد.

^۱ صورت دوم از تبیین اول در «۱-۵-۳».

۲-۷-۲ نقد دوم: استناد ناقص به عبارات آیت الله جوادی

برداشت رایج که با توجه به مباحث علم دینی ایشان، قلمرو دین از نگاه ایشان را گسترش می‌دهد، زمانی قابل قبول است که به همه تعبیر آیت الله جوادی استناد شود نه فقط به برخی از تعبیر. مثلاً ایشان در برخی موارد می‌فرماید حجیت عقل و حجیت شرعی گزاره‌ها ربطی به علم دینی ندارد.^۱ همچنین در برخی موارد می‌فرماید اساساً حوزه دین و علوم طبیعی جداست.^۲ و در برخی موارد می‌فرماید علم به ماده و صورت یک شیء می‌پردازد و الهی و الحادی بودن ربطی به ماده و صورت ندارد و لذا کاملاً از همدیگر جدا هستند و هر کدام در حوزه جداگانه‌ای بحث می‌کنند.^۳ ایشان در برخی موارد نیز می‌فرمایند که علوم اعتباری مانند ادبیات و هنر هیچ‌گاه نمی‌توانند دینی باشند.^۴ در جای دیگری علم سحر را نیز دینی نمی‌دانند هرچند یادگیری آن برای برخی از افراد را واجب می‌دانند.^۵ اما کتاب‌هایی که در تقریر دیدگاه علم دینی و یا قلمرو دین ایشان است^۶ به این موارد اشاره‌ای نکرده‌اند. بر اساس استنادات ناقص تقریر کنندگان دیدگاه رایج، اگر از نظر آیت الله جوادی هر چیزی که در عالم خارج است یا قول خداوند است و یا فعل خداوند و لذا همه علوم دینی هستند، چرا ایشان می‌فرماید، علوم اعتباری و یا علمی مانند سحر قابلیت دینی شدن ندارند؟ مگر این موارد فعل الله نیست؟ هرچند این‌ها از افعال انسان هستند ولی با واسطه، فعل الله محسوب می‌شوند.

۲-۷-۳ نقد سوم: عدم تفکیک مقام‌های بحث

نظر نگارنده این است که گویا مقرران دیدگاه رایج هر جا که آیت الله جوادی از کلماتی مانند «علم دینی» و یا «دین» و یا «دینی شدن» استفاده کرده‌اند، بدون توجه به مقام بحث، همه را در یک سیاق مدنظر قرار داده‌اند. در برخی موارد ایشان در مقام تبیین چگونگی استنباط از متون دینی در جهت تقویت و تکمیل علوم هستند و منظورشان از دینی بودن آن علوم، نقلی بودن آن است. در برخی موارد در مقام تبیین قلمرو نقل است نه قلمرو دین. می‌فرماید در متون دینی ما همه اصولی که مربوط به علوم است آمده است و نیاز است که دانشمندان از این اصول فروعاتی را استنباط کنند، اما چون به جای کلمه «نقل» از کلمه «دین» استفاده کرده‌اند، مقرران دیدگاه ایشان قلمرو نقل را به جای قلمرو دین مطرح کرده‌اند. کسی منکر آن نیست که برخی از

^۱ جعفرزاده، نظریه علم دینی، ص ۴۷.^۲ جوادی آملی، قرآن در قرآن ص ۳۰۹.^۳ جعفرزاده، نظریه علم دینی، صص ۴۹ و ۵۱ و ۵۳ و ۶۲ و ۱۵۸ و ۱۷۴.^۴ همان، ص ۵۲.^۵ همان، ص ۸۷.^۶ مانند کتابهای شریعت در آینه معرفت، دین شناسی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، نسبت دین و دنیا، انتظار بشر از دین.

مباحث علوم طبیعی در متون دینی آمده است اما بحث اصلی در این است که آیا وجود آن‌ها در متون دینی از جهت دینی بودن است یا از جهت بیان واقع؟

در برخی موارد ایشان در مقام تبیین جهان‌بینی درست به این عالم هستند و بعد می‌فرمایند بعد از این جهان‌بینی همه چیز «الهی» می‌شود، همه چیز «دینی» می‌شود. در این صورت انسان به هر چیزی که نگاه می‌کند توحیدش مستحکم‌تر می‌شود چرا که آن‌ها را آیت خداوند می‌بیند؛ اما در اینجا نیز چون کلمه «الهی» و «دینی» در کنار هم آمده، چنین برداشت شده است که علوم، دینی می‌شوند در حالی که منظور دینی شدن نیست بلکه الهی شدن است؛ که در جهت دوم تعیین قلمرو دین، به صورت مفصل مطرح شد.^۱

از آنجا که نگارنده انتساب برداشت رایج به آیت‌الله جوادی را نمی‌پذیرد، به همین مقدار در نقد دیدگاه رایج بسنده می‌کند. از طرفی چون دیدگاهی که در این پایان‌نامه از آیت‌الله جوادی آملی تقریر شد، به دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی (که در فصل بعدی مطرح خواهد شد) بسیار نزدیک می‌شود، نقدهایی که نسبت به این تقریر وجود دارد، در فصل بعدی ذیل عنوان «ابهامات اصلی» مطرح خواهد شد. همچنین برخی ابهاماتی که قابل پاسخگویی است، ذیل عنوان «ابهامات اولیه» مطرح خواهد شد. در «ابهامات اولیه» که قابل پاسخگویی است، غیر از ابهام ششم، دیگر ابهامات، در دیدگاه ایشان نیز وجود دارد.

^۱ در قسمت «۲-۵-۲».

فصل سوم: قلمرو دین از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی و بررسی آن

قبل از ورود به روش‌شناسی تعریف دین باید به نکته مهمی که ایشان مطرح می‌کنند، توجه کنیم. ایشان می‌فرمایند: تعریف‌های بسیاری از «دین» تابه‌حال مطرح شده و تلاش کرده‌اند تا به یک تعریف مشترک از دین دست پیدا کنند تا شامل همه ادیان شود؛ اما مسئله اصلی این است که ما هیچ انگیزه و نیازی نداریم تا دین را به گونه‌ای تعریف کنیم که شامل همه ادیان شود. هدف ما از تعریف دین این است که بتوانیم درستی آن را اثبات کرده و از آن دفاع کنیم و ثمرات آن را بازگو کنیم. به همین دلیل دین را به گونه‌ای تعریف می‌کنیم که تنها شامل دین اسلام شود.^۱

۱-۳ روش‌شناسی تعریف دین

برای اینکه بتوان به روش درستی دست پیدا کرد، باید خود مفهوم دین را بررسی کرد که از کدام سنخ از مفاهیم است. اگر مفهوم ماهوی است، برای تعریف نیاز به جنس و فصل دارد.^۲ ولی اگر مفهوم انتزاعی است که منشأ انتزاع دارد، باید به آن منشأ انتزاع توجه کرد و اگر مفهوم اعتباری است باید به هدف اعتبار توجه کرد.^۳ ایشان مفهوم دین را از مفاهیم اعتباری می‌دانند.^۴ یعنی می‌فرمایند دین به مجموعه‌ای از عناصر گفته می‌شود که همه آن‌ها در یک هدف خاصی مشترک هستند.

حال که مفهوم دین چنین مفهومی است باید به سراغ هر عرفی رفت تا دین را چه چیزی می‌دانند و بهترین منبع برای تعریف چنین دینی، رجوع کردن به منابع دینی آن عرف است؛ یعنی باید دید که منابع دینی و متون دینی آن عرف، دین را به چه چیزی اطلاق کرده است و چه چیزی را دین نامیده است. به همین دلیل بهترین راه تعریف دین رجوع به منابع دینی است. هر تعریف دیگری از دین صرفاً در حد یک اصطلاح است که در مواقع نیاز به آن اصطلاح می‌توان در مورد آن بحث کرد؛ اما اگر بخواهیم خود تعاریف دین را بررسی کنیم

^۱ مصباح یزدی، سخنرانی گستره دین، جلسه چهارم، قسمت دوم.

^۲ همان، جلسه اول.

^۳ همان، جلسه چهارم قسمت اول.

^۴ همان، جلسه چهارم.

و ببینیم این اصطلاحات چه مقدار درست است باید دید که این اصطلاحات چه مقدار با «دین» ی که منابع دینی معرفی می‌کنند، مطابقت دارد.^۱ ایشان تصریح می‌کنند که «اگر ما بخواهیم دین را تعریف کنیم، باید ببینیم دین‌داران و کسی که دین را نازل کرده چگونه آن را تعریف کرده‌اند».^۲ ایشان تعریف‌های سلیقه‌ای از دین را نمی‌پذیرند و می‌فرمایند کسی می‌تواند بگوید من اسلام را قبول ندارم اما کسی با فرض پذیرش اسلام، نمی‌تواند بگوید، اسلام چیزی است که من می‌گویم، نه آنچه قرآن و پیغمبر و ائمه گفته‌اند و مسلمانان به آن پایبندند.^۳

ایشان تصریح می‌کنند که: «برای شناخت مؤلفه‌ها، محتوا و قلمرو دین حق به نگاه درون‌دینی نیاز است و نمی‌توان با نگاهی جامعه‌شناختی یا عقلانی محض به قضاوت در این موارد پرداخت، بلکه باید با استفاده از کتاب و سنت، آن را تعریف و دامنه، رسالت و اجزاء آن را مشخص کرد».^۴ از نظر ایشان اگر تعریفی از دین مطرح کرد که اهل عرف از آن تحاشی داشتند چنین تعریفی درست نیست.^۵

تا امروز تعریف‌های متعددی از دین ارائه شده است. یکی از مغالطاتی که در این باره انجام شده این است که برای تعریف دین به دنبال نقطه اشتراکی بوده‌اند تا تعریفشان شامل همه ادیان شود و توهم کرده‌اند که این نقطه اشتراک ادیان، همان حقیقت و گوهر دین است و بقیه عناصر در دین را امور عرضی دین دانسته و از حوزه دین خارج کرده‌اند؛ اما مسئله این است که چگونه از نقطه اشتراک ادیان به حقیقت و گوهر دین رسیده‌اند و بقیه امور را در ادیان قابل حذف دانستند؟ مثلاً اگر ما نقطه اشتراکی بین انسان و دیگر حیوانات پیدا کردیم مثلاً فهمیدیم که در حیوان بودن مشترک هستند، آیا به این معناست که حقیقت انسان‌ها نیز صرفاً همان حیوان بودن است و بقیه خصوصیات ربطی به حقیقت انسان ندارد و عرضیات است که می‌توان آن‌ها را حذف کرد؟ اتفاقاً آنچه که حقیقت انسان را نشان می‌دهد، فصل است نه جنس. در مفاهیم اعتباری نیز به گفته منطق‌دانان، باید به دنبال چیزی به منزله جنس و فصل باشیم. تعریف دین به گونه‌ای که شامل همه ادیان شود، صرفاً بیان جنس دین است نه فصل در حالی که حقیقت دین را فصل دین مشخص می‌کند نه جنس

^۱ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۸۹؛ همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱ ص ۴۱؛ همو، سخنرانی گسترده دین جلسه پنجم قسمت اول و قسمت دوم و جلسه هفتم قسمت اول؛ همو، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی (۱)»، فصلنامه مصباح، س ۵، ش ۲۰ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱۹؛ همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۳۸ و ۴۰.

^۲ همو، نظریه سیاسی اسلام-جلد اول، ص ۴۱.

^۳ همان، ص ۴۱.

^۴ همو، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی (۱)»، فصلنامه مصباح، س ۵، ش ۲۰ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱۹؛ همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۳۸ و ۴۰؛ همو رابطه علم و دین، ص ۹۵.

^۵ همان، جلسه هفتم قسمت اول.

دین. پس به دست آوردن حقیقت و گوهر ادیان و همان را حقیقت دین دانستن، از طریق پیدا کردن نقطه اشتراک ادیان یک مغالطه است.^۱ نقطه اشتراک می تواند همان گوهر و حقیقت دین باشد و نیز می تواند اموری غیر از آن باشد. پس هیچ ملازمه ای بین مشترکات ادیان و گوهر ادیان وجود ندارد.

اساساً اصرار علامه مصباح بر تعریف دین و روش‌شناسی تعریف دین به همین دلیل است که این مغالطات صورت نگیرد.^۲ از نظر علامه مصباح بهترین راهی که می توان به این مغالطات پاسخ داد مراجعه به متون دینی است و گرنه هر کدام از این تعریف‌ها اصطلاحی است و نمی توان گفت که درست است یا غلط و به عبارت دیگر لا مشاحه فی الاصطلاح؛ اما آنچه که حقیقتاً می توان به عنوان تعریف دین مطرح کرد و از آن دفاع کرد چیزی است که متون دینی هر جامعه‌ای آن را دین می داند.^۳ اگر کسانی بدون توجه به متون دینی تعریفی از دین ارائه کردند و همان را محور بحث‌ها قرار دادند و خواستند ثمرات آن را در دین اسلام که متون دینی آن، تعریف دیگری از دین دارد، ببینند و همه حرف‌های که در مورد دینی که خودشان تعریف کردند درباره اسلام هم همان حرف‌ها را بزنند، به لحاظ منطقی کارشان موجه نیست.

ایشان با توجه به این مباحث، می فرمایند برای تعریف دین اسلام نیز باید به متون دینی آن مراجعه کرد و محکم ترین منبع دینی در اسلام، قرآن کریم است. لذا باید دید که قرآن کریم کلمه «دین» را به چه معنا می داند و در چه مواردی استفاده کرده است.

آیت الله مصباح برای تکمیل شدن بحث روش‌شناسی تعریف دین، باید به این سؤال پاسخ دهند که در مباحث هرمنوتیک گفته می شود انتظارات و پیش فرض‌های ما در فهم از یک چیز تأثیرگذار است. در نتیجه پیش فرض‌های شما از دین نیز ممکن است در فهم شما از آیات قرآن دخالت کند. پس اول باید انتظارات و پیش فرض‌هایمان را در مورد دین بیان کنیم و بعد وارد آیات قرآن شویم. و گرنه نمی توان گفت که فهم شما از آیات قرآن درست بوده است یا خیر.

پاسخ آیت الله مصباح این است که: انسان می تواند بر اساس اصول محاوره عقلانی آیات قرآن را به گونه ای بررسی کند که همه عقلا هم همین را بفهمند. بلکه ممکن است پیش داوری‌ها دخالت کند ولی انسان می تواند خودش را از این پیش داوری‌ها تخلیه کند و آن‌ها را دخالت ندهد. در این موارد ملاک، رعایت قواعد و اصول

^۱ همان، جلسه پنجم قسمت اول.

^۲ همان، جلسه پنجم قسمت دوم.

^۳ همان، جلسه هفتم، قسمت اول.

محاورة عقلانی است. پس ما تأثیرات پیش‌داوری‌ها و انتظارات را به اندازه‌ی موجهه جزئی می‌پذیریم نه موجهه کلیه و این را قبول نداریم که تأثیرات انتظارات و پیش‌داوری‌ها غیر اختیاری است.^۱

البته ایشان در برخی موارد عباراتی دارند که گویا می‌توان بدون مراجعه به متون دینی هم به تعریف دین دست یافت. مثلاً ایشان دو نوع نگاه برون دینی به دین را مطرح کرده‌اند، یکی نگاه متکلمان که از راه ضرورت دین وارد شده‌اند و یک نگاه برون دینی دیگر که نگاه روشنفکران است. ایشان نگاه روشنفکران را نقد کرده‌اند اما از کنار نگاه متکلمان عبور کرده و نقدی نکرده‌اند.^۲ ضمن اینکه در برخی موارد عبارات ایشان به گونه‌ای است که گویا می‌توان از طریق استدلال‌های ضرورت دین، به تعریف دین دست یافت: «دین وظیفه‌ای برای تبیین پدیده‌های طبیعی از راه کشف روابط علی و معلولی میان آن‌ها بر عهده ندارد. آنچه ضرورت دین را اثبات می‌کند و هدف دین را تشکیل می‌دهد این است که تأثیر پدیده‌های مختلف در سعادت یا شقاوت انسان را تبیین کند».^۳

نتیجه اینکه اگر بخواهیم دین خاصی را بشناسیم و تعریف کنیم، طبق دیدگاه آیت‌الله مصباح، با دو روش می‌توان به تعریف آن دین پرداخت. روش درون دینی که نسبت به آن تأکید دارند و جلسات مفصلی که راجع به «روش‌شناسی تعریف دین» داشته‌اند، به مباحث درون دینی اختصاص داده‌اند.^۴ اما برخی عبارات ایشان نشان از این دارد که روش برون دینی متکلمان را که از راه «ضرورت دین» است، نیز قبول دارند.^۵

البته پر واضح است که در اینجا منظور از روش درون دینی همان کتاب و سنت است نه دین به معنایی که گزاره‌های عقلی را نیز شامل می‌شود.

درواقع طبق دیدگاه علامه مصباح بهترین روش برای تعریف دین، توجه به هدف اعتبار است و بهترین روش برای تعریف دین خاص، مراجعه به متون دینی همان دین، یا عرف همان دین است. البته در متون دینی با نگاه درجه دوم است که می‌توان به تعریف درست از آن دین دست یافت. باید به قسمت‌هایی از متون دینی که خود را معرفی کرده است، همانند آیات و روایات ناظر به فلسفه نزول قرآن، بعثت انبیاء و نصب امامان، مراجعه کرد. درواقع هر چیزی که مستقیماً هدف پیامبران، سایر اولیای دین و نزول قرآن را تأمین کند، دین نامیده می‌شود.

^۱ همان، جلسه هشتم قسمت دوم.

^۲ همان، جلسه نهم قسمت اول.

^۳ همو، رابطه علم و دین، ص ۲۱۳.

^۴ همو، سلسله سخنرانی گسترده دین.

^۵ نظر استاد راهنما متفاوت است. ایشان معتقدند هر دو نگاه به صورت یکسان در دیدگاه آیت الله مصباح وجود دارد و نسبت به هر دو روش تصریح دارند. اما نگارنده تصریحات را فقط در نگاه درون دینی می‌داند و معتقد است شاید بتوان با برخی از عبارات ایشان نگاه برون دینی را نیز پذیرفت.

۲-۳ تعریف دین

ایشان برای تعریف دین حق به محکم‌ترین منبع دینی یعنی قرآن مراجعه کرده و استعمال‌های مختلف کلمه «دین» در قرآن را بررسی می‌کنند. همان‌گونه که پیش از این مطرح شد، در متون دینی باید با نگاه درجه دوم به دنبال آیات بود تا بتوان به تعریف درست از آن دین دست یافت. نگاه درجه دوم یعنی باید به قسمت‌هایی از متون دینی که خود را معرفی کرده است، همانند آیات و روایات ناظر به فلسفه نزول قرآن، بعثت انبیاء و کاربرد کلمه دین در قرآن، مراجعه کرد. آیت‌الله مصباح نیز با بررسی کاربرد کلمه «دین» در قرآن، در پی دست یافتن به تعریف درون دینی از دین بوده‌اند.

۱-۲-۳ بررسی استعمالات قرآنی

۱-۲-۱-۳ استعمال اول دین

در استعمالات قرآن، گاهی دین به معنای جزاء و پاداش آمده است مانند «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ»^۱، «وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ»^۲ «أُرَايْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالْدِّينِ»^۳ و آیات دیگر که در این استعمالات، «دین» در معنایی به کار رفته است که مناسبتی با بحث ما که تعریف دین است ندارد. از نظر علامه مصباح ما یک تعریف اجمالی از دین در ذهنمان داریم و می‌بینیم که وقتی ما می‌گوییم دین واقعاً منظورمان جزا و پاداش نیست و هیچ‌کس چنین تلقی‌ای از دین ندارد.^۴ پس استعمال «دین» در این معنا مناسبتی با بحث ما ندارد.^۵ درواقع باید توجه کرد که اساساً به خاطر برخی ابهام‌هایی که در تعریف دین وجود داشت، ما دست به دامن قرآن شده‌ایم. حال اگر قرآن همان کلمه را در موردی به کار برده است که هیچ‌کس چنین تلقی‌ای از دین ندارد، در این صورت آن کلمه می‌شود، مشترک لفظی؛ به عبارت دیگر طرف‌های بحث یک معنای اجمالی از دین دارند، برای برطرف شدن برخی ابهامات به قرآن رجوع می‌کنند؛ مثلاً اینکه ببینند آیا در دین رفتار هم وجود دارد یا اینکه دین صرف اعتقادات است، آیا دین فقط در حوزه فردی است یا در قلمرو مسائل اجتماعی نیز دخالت دارد. به همین دلیل مواردی که هیچ‌کس چنین تلقی‌ای از دین ندارد، این استعمال از دین در قرآن را مشترک لفظی می‌نامند.

^۱ الفاتحه/ ۴.

^۲ الصافات/ ۲۰.

^۳ الماعون/ ۱.

^۴ دقت شود که در این موارد منظور خود جزا و پاداش است نه اعتقاد به جزا و پاداش که از نظر علامه مصباح جزئی از دین است.

^۵ مصباح یزدی، سخنرانی گستره دین، جلسه هشتم، قسمت اول.

۲-۱-۲ استعمال دوم دین

یکی از استعمالات دیگر «دین» در قرآن به معنای روش، طریقت و آیین است؛ مانند آیه «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٌ»^۱ و یا قول فرعون به قومش که می گفت من می ترسم که موسی (ع) دین شما را تغییر دهد. «وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ»^۲. همچنین در سوره یوسف زمانی که حضرت یوسف جام را در بارِ برادرش گذاشت تا بهانه‌ای برای نگه داشتن برادرش داشته باشد. آیه قرآن این گونه گزارش می کند: «مَا كَانَ لِأَخِيذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۳ در اینجا «دین الملک» به معنای قانون و مقررات کشور مصر است.

در آیه دیگری می فرماید: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»^۴. در این آیه رفتار خاصی را به عنوان دین قیّم مطرح می کند.

آیه دیگری که می توان به آن اشاره کرد آیه ۱۳ از سوره الشوری است که می فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا» اساساً تشریع در مورد قانون و مقررات است.

پس کلمه «دین» در قرآن به صورت مشترک لفظی به کار رفته است. هرچند برخی از لغت شناسان در پی این هستند که ریشه این کلمات را به یکجا برگردانند اما به هر حال ما با دو معنای مستقل از دین روبرو هستیم هرچند ارتباطی بین این دو اصطلاح هم وجود داشته باشد.

با بررسی این آیات معلوم می شود آنچه که قرآن، آن را دین می داند، قطعاً دارای قانون و مقررات و شریعت است. پس اگر دین اسلام را به گونه ای تعریف کردیم که قانون و مقرراتی در آن دیده نمی شود (مثلاً تعریف به احساس تعلق و وابستگی)، تعریف درستی نخواهد بود.^۵

^۱ الکافرون/۶.^۲ غافر/۲۶.^۳ یوسف/۷۶.^۴ توبه/۳۶ (تعداد ماه‌ها نزد خداوند در کتاب الهی، از آن روز که آسمانها و زمین را آفریده، دوازده ماه است؛ که چهار ماه از آن، ماه حرام است؛ (و جنگ در آن ممنوع می باشد). این، آیین ثابت و پابرجا (ی الهی) است! بنا بر این، در این ماه‌ها به خود ستم نکنید (و از هر گونه خونریزی بپرهیزید)! (و به هنگام نبرد) با مشرکان، دسته جمعی پیکار کنید، همان گونه که آنها دسته جمعی با شما پیکار می کنند؛ و بدانید خداوند با پرهیزگاران است).^۵ مصباح یزدی، سخنرانی گستره دین، جلسه هفتم قسمت اول.

۳-۲-۱-۳ استعمال سوم دین

برخی استعمالات دیگر کلمه «دین» در قرآن، در مواردی است که مناسبتش با اعتقادات بیشتر از رفتار است؛ مانند «یا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا»^۱ قرآن کریم در این آیه، اهل کتاب را از غلو و زیاده‌روی در دین نهی کرده و اشاره به اعتقادات می‌کند.

همچنین وقتی که حضرت یعقوب (ع) به فرزندان خود وصیت می‌کند که خداوند برای شما دین را برگزیده است و بعد اشاره می‌کند که پس سعی کنید تسلیم خداوند باشید نیز به همین شکل است؛ «وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ»^۲ این آیه دین را به معنای تسلیم در برابر خداوند معنا کرده است و مسلماً تسلیم در برابر خداوند بدون اعتقاد به خداوند و بدون شناخت او امکان ندارد.

همچنین اسلامی که در قرآن به حضرت ابراهیم (ع) نسبت داده شده است^۳ به معنای تسلیم در برابر خواست خداوند است و گفته شد که تسلیم در مقابل خداوند، بدون شناخت و اعتقاد به خداوند امکان ندارد.

نکته آخر در دین‌شناسی این است که دین حق که در قرآن کریم به آن اشاره شده است اولاً شامل همه ادیان می‌شود در آن جهتی که تحریف نشده‌اند. اسلام (تسلیم بودن) همان حقیقت دین است لذا مسیحیت و یهودیت و دین زرتشت در آن مواردی که منسوخ نشده و تحریف نشده است دین حق است و اسلام است. پس اول باید خدا را شناخت، او را پرستش کرد در مقابل فرمان‌های او تسلیم بود. کما اینکه در دین حق که مصداقش اسلام است احکامی داریم که نسخ شده و نباید به آن عمل کرد، باید به ادیان قبل هم که منسوخ شده است عمل نکنیم هرچند آن اعمال در زمان خودشان حق بودند. ما در خود اسلام که دین حق است به برخی احکام که نسخ شده عمل نمی‌کنیم و به طریق اولی در ادیان دیگر که نسخ شده‌اند، همین قاعده جاری است.^۴

^۱ النساء/۱۷۱ (ترجمه آیت الله مکارم: ای اهل کتاب! در دین خود، غلو (و زیاده روی) نکنید! و در باره خدا، غیر از حق نگویید! مسیح عیسی بن مریم فقط فرستاده خدا و کلمه (و مخلوق) اوست که او را به مریم القا نمود؛ و روحی (شایسته) از طرف او بود. بنا بر این، به خدا و پیامبران او، ایمان بیاورید! و نگویید: «خداوند سه گانه است!» (از این سخن) خودداری کنید که برای شما بهتر است! خدا، تنها معبود یگانه است؛ و منزله است که فرزندی داشته باشد؛ (بلکه) از آن اوست آنچه در آسمانها و در زمین است؛ و برای تدبیر و سرپرستی آنها، خداوند کافی است).

^۲ البقره/۱۳۲.

^۳ ما کان إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (آل عمران/۶۷).

^۴ مصباح یزدی، سخنرانی گستره دین جلسه دوم.

ثانیاً دین حق دارای مراتب است. آیه قرآن به مراتب داشتن دین حق که مصداق آن اسلام است اشاره می‌کند: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً»^۱ با اعتقاد به ولایت امیرالمؤمنین (ع) (که از سنخ هست هاست) دین کامل شد، یا با تبعیت از جانشین پیامبر (ص) (که از سنخ باید هاست) دین کامل می‌شود. نتیجه اینکه دین حق دینی است که تمام اعتقاداتش حق باشد و رفتارهایش هم مبتنی بر همان عقاید باشد.^۲

۴-۱-۲-۳ نتیجه‌گیری از استعمالات قرآنی

پس ما طبق منبع محکم اسلامی، با دینی سروکار داریم که یا فقط قوانین و مقررات است و یا قوانین بعلاوه مبانی عقیدتی آن است و یا اینکه باید بگوییم «دین» دو معنا دارد؛ یک معنا عبارت است از رفتار و مقررات و یک معنا هم اعتقادات مرتبط با آن رفتارها که به هرکدام از آن‌ها دین گفته می‌شود و می‌توان به مجموع آن‌ها دین گفت. درواقع هم برخی بایدونباید را شامل می‌شود و هم برخی هست و نیست‌ها را شامل می‌شود. آن چیزی که همه اهل نظر، متکلمین، محدثین، مفسرین تلقی کرده‌اند، دینی که به آن اسلام اطلاق می‌شود مجموع مقررات و اعتقادات است. پس می‌توانیم ادعا کنیم که در عرف مسلمانان، دین دو عنصر مقوم دارد. یکی بایدونبایدها و مقررات است و دیگری اعتقادات.^۳

اما آیا هر بایدونبایدی دین تلقی می‌شود؟ خیر اعتقاد و بایدی که مربوط به پرستش است جزئی از دین است نه هر اعتقاد و بایدی. در قرآن حتی وقتی بر بت‌پرستی هم دین اطلاق شده باز مربوط به پرستش است. پس دین معنای عامش اعتقاد به یک معبودی است و مناسک خاصی و رفتار خاصی برای عبادت او که یا باطل است و یا حق است. اگر معبودی که دین معرفی می‌کند واقعی باشد و آن رفتار هم رفتار صحیح باشد و بدعت نباشد، می‌شود دین حق.^۴

طبق نظر علامه مصباح کلمه دین همه‌جا در رابطه با پرستش خداست چه دین حق باشد و چه دین باطل.^۵ دین حق همیشه با پرستش خدای یگانه همراه است. باید اصلی و اساسی در همه ادیان حق این است که باید خدا را عبادت کرد. کلمه دین همه‌جا در رابطه با پرستش خداست. چه دین حق و چه دین باطل. آن چیزی

^۱ مائده/۳.

^۲ مصباح یزدی، سخنرانی گستره دین، جلسه هشتم قسمت اول.

^۳ همان، جلسه هفتم قسمت دوم.

^۴ همان، جلسه هشتم قسمت اول.

^۵ همو، آموزش عقاید، ص ۳۱.

که انبیا سفارش کرده‌اند همان پرستش و عبادت خداست؛ و آنجا که می‌فرماید «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۱، منظور از اسلام همان تسلیم در برابر خداست. حقیقت دین تسلیم بودن در برابر خداوند متعال است. درواقع باید چیزی را پذیرفت که خدا پذیرفته و باید چیزی را عمل کرد که خداوند فرموده است. به این معنا می‌توان اصول دین را هم به همین بایدها برگرداند؛ یعنی باید اعتقاد به یگانگی خدا داشت. اگر اصول دین چیزی شد که باید به آن اعتقاد پیدا کرد هم اعمال جوارحی و هم اعمال جوانحی (اعتقاد به چیزی) را شامل می‌شود. پس می‌توان گفت دین به این معنا شامل بایدهاست ولی بایدهایی که متعلقش فقط اعمال جوارحی نیست. پس می‌توانیم بگوییم احتمال دارد که دین مجموعه بایدهایی باشد که اساسش وجوب اعتقاد به وحدت خدا و صفات ثبوتی و سلبی‌اش است و همچنین اعتقاد به حکیم بودن خدا که موجب اعتقاد به نبوت و حق بودن ما انزل الله می‌شود. اعتقاد به عدالت خداوند نیز پایه‌ای برای اعتقاد به معاد می‌شود. ریشه همه این اصول همان توحید است.^۲

ایشان انتظار تعریف دین از قرآن را، انتظار بی‌جایی می‌دانند اما می‌فرمایند با تحلیل برخی آیات که کلمه دین در آن‌ها به کار رفته است می‌توان پی برد که این دو عنصر، در همه آن‌ها وجود دارد؛ مانند:

«أَمَرَ الْأَ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^۳ در این آیه محور دین، پرستش خداوند است و کسی که اعتقاد به خدا نداشته باشد و او را نشناسد چگونه می‌تواند او را عبادت کند؟!

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^۴ این آیه قرآن هم فطرت خداشناسی را مطرح کرده که مربوط به اعتقاد است و هم فطرت خداپرستی که مربوط به اعمال و رفتار است.

«وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَفَاءً وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ»^۵ زمانی عبادت خالص می‌شود که برای خداوند باشد و بدون اعتقاد به خدا و شناخت خداوند چنین چیزی امکان ندارد.

^۱ آل عمران/۱۹.

^۲ مصباح یزدی، سخنرانی گستره دین، جلسه هفتم قسمت دوم.

^۳ یوسف/۴۰.

^۴ الروم/۳۰.

^۵ البینه/۵ (ترجمه آیت الله مکارم: و به آنها دستوری داده نشده بود جز اینکه خدا را بپرستند در حالی که دین خود را برای او خالصکنند و از شرک به توحید بازگردند، نماز را برپا دارند و زکات را بپردازند؛ و این است آیین مستقیم و پایدار).

«وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا»^۱ آیا ممکن است کسی که اعتقاد به خدا ندارد خود را تسلیم کند؟ برای فهم درست این آیات باید دو عنصر اعتقاد و اعمال را در نظر بگیریم.

۲-۲-۳ تعریف نهایی دین بر اساس نگاه درون دینی و برون دینی

با توجه به همه مباحثی که مطرح شد، محوریت هدف دین در تعریف دین، کاملاً نمایان است. ایشان به صورت مشخص در تعریف دین می‌فرمایند: «دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهند».^۲ از دیدگاه ایشان اگر به منبع این باورها و ارزش‌ها و احکام عملی توجه داشته باشیم، باید بگوییم محتوای عقل، کتاب و سنت در ارتباط با آنچه انسان را می‌تواند به سمت کمال و سعادت جهت دهد «دین» نام دارد.^۳ ایشان در کتاب رابطه علم و دین، به تعاریف متعددی^۴ از دین اشاره نموده و یکی از آن معانی را انتخاب کرده و درباره آن توضیح می‌دهند.^۵ معنای منتخب در آن کتاب، همین تعریفی است که در اینجا مطرح شد.

ایشان همچنین تعریف خود را با تعریف علامه طباطبایی و علامه جوادی از دین مشترک می‌دانند.^۶

آیت الله مصباح یزدی افرادی را که اساساً اعتقاد به خدا ندارند، دین‌دار نمی‌داند.^۷ و تفاوت میان دین حق و دین باطل (مانند بت‌پرستی) را در حق بودن اعتقادات و حق بودن رفتارها می‌داند که انسان با دارا بودن آن نهایتاً به سعادت حقیقی خود خواهد رسید.^۸ یعنی تعریف دین حق همان تعریفی است که مطرح شده است با اضافه این قید که این باورها و ارزش‌ها و دستورالعمل‌ها واقعاً انسان را به سعادت حقیقی او می‌رسانند.

^۱ النساء / ۱۲۵ (ترجمه آیت الله مکارم: دین و آیین چه کسی بهتر است از آن کس که خود را تسلیم خدا کند و نیکوکار باشد و پیرو آیین خالصو پاک ابراهیم گردد؟ و خدا ابراهیم را به دوستی خود، انتخاب کرد).

^۲ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۱۰۰؛ همو دین و آزادی ص ۱۴؛ همو، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ص ۳۲؛ همو پرسش‌ها و پاسخ‌ها جلد سوم، ص ۱۴۹؛ همو، آموزش عقاید، ص ۳۱؛ همو، درباره پژوهش، ص ۱۰۴؛ همو، نقش تقلید در زندگی انسان، ص ۱۴۵؛ گلشنی مهدی، رابطه علم و دین از منظر چهار حکیم مسلمان معاصر، ص ۹۰؛ جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح ص ۱۹۷.

^۳ مصباح یزدی، رابطه علم و دین ص ۱۰۰.

^۴ تقریباً ده تعریف.

^۵ همان، صص ۸۰-۱۰۸.

^۶ همان ص ۱۰۱.

^۷ همو، آموزش عقاید، ص ۳۱.

^۸ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه هشتم قسمت اول.

نکته دیگری که باید توجه کرد این است که منبع و روش در تعریف دین دخالتی ندارند و لذا هر منبعی که بتواند باورها و ارزش‌ها و احکام عملی را کشف کند که راه رسیدن به سعادت ابدی انسان را نشان می‌دهد، دین نامیده می‌شود. چه از راه تجربه به دست آمده باشد چه از راه عقل چه از راه شهود و چه از راه نقل.

۳-۳ روش‌شناسی تعیین قلمرو دین

ایشان با روش درون دینی و برون دینی به قلمرو دین پرداخته‌اند. به عبارتی برای کشف تفصیلی گزاره‌های ناظر به سعادت می‌توان از روش برون دینی (مانند عقل، تجربه، شهود) و روش درون‌دینی (کتاب و سنت) استفاده کرد. هر چند روش درون دینی به مراتب بیشتر از روش برون دینی، به کشف آن گزاره‌ها کمک می‌کند.

ایشان از طرفی می‌فرمایند: «منطق ما برای اثبات راه درون دینی برای تعیین قلمرو دین این است که باید بفهمیم خدا از ما چه خواسته؛ برخی را با عقل کشف می‌کنیم و برخی را با نقل و فرقی هم ندارد، نسبت به همه حوزه حرف دارد. در متون دین هم که وارد می‌شویم می‌بینیم که دین در همه زمینه‌ها وارد شده است. البته وارد باید و نباید و مباحث ارزشی می‌شود؛ و هیچ حوزه‌ای از حوزه‌های زندگی نداریم که در آن باید و نباید نباشد. پس در همه این حوزه‌ها دین دخالت دارد چرا که بحث این است که خدا در هر حوزه‌ای از ما چه می‌خواهد».^۱ البته ایشان می‌فرمایند درست است که راه تعیین قلمرو دین درون دینی است اما عقل نیز موارد بسیار کمی از قلمرو دین را می‌تواند کشف کند لذا در بسیاری از موارد برای تعیین قلمرو دین باید به وحی مراجعه کرد.^۲

همچنین تصریح می‌کنند که هیچ راهی برای تعیین قلمرو دین غیر از مراجعه به متون دینی نیست. بله عقل هم هست ولی مشکلی را حل نمی‌کند؛ و عمده مسائل را باید از کتاب و سنت فهمید.^۳ برای شناخت مؤلفه‌ها، محتوا و قلمرو دین حق به نگاه درون‌دینی نیاز است و نمی‌توان با نگاهی جامعه‌شناختی یا عقلانی محض به قضاوت در این موارد پرداخت، بلکه باید با استفاده از کتاب و سنت، آن را تعریف و دامنه، رسالت و اجزاء آن را مشخص کرد.^۴

^۱ همان، جلسه نهم قسمت دوم.

^۲ همان، جلسه نهم قسمت دوم و جلسه دهم قسمت اول.

^۳ همان، جلسه یازدهم، قسمت اول، همچنین مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۰.

^۴ همو، رابطه علم و دین، ص ۹۵؛ همو، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی (۱)»، فصلنامه مصباح، س ۵، ش ۲۰ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱۹؛ همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۳۸ و ۴۰.

ایشان از طرف دیگر با تکیه بر نگاه برون دینی می‌فرمایند اینکه می‌گوییم باید با نگاه درون دینی قلمرو دین را تعیین کرد، باعث نمی‌شود که مقام عقل تضعیف شود، چرا که اعتقاد به خدا و بسیاری از صفات او، اصل نبوت، اصل امامت و معاد که جزئی از دین است، با عقل کشف می‌شود و بر عهده عقل است. این‌ها همه در مورد عقل نظری است اما کلام در این است که چگونه دستورات خدا را کشف کنیم که مربوط به عقل عملی است. در عقل عملی است که نقش عقل بسیار کمرنگ است. در مباحث عقیدتی، عقل جایگاه ثابت و یگانه دارد هرچند در تفصیل و جزئیاتش نیاز به نقل نیز وجود دارد.^۱

اساساً ورود ایشان به متون دینی برای تعیین قلمرو دین به این شکل است که اعتقاد به وجود خدا و مالکیت او نسبت به همه چیز، ربوبیت تکوینی خداوند را اثبات می‌کند و ربوبیت تشریعی هم لازمه مالکیت خداوند است چرا که مفهوم مالکیت این است که خداوند می‌تواند به هر نحوی تصرف کند و دیگران باید با اذن او تصرف کنند. در اینجا است که وارد قلمرو دین می‌شویم که ببینیم ما از چه راهی می‌توانیم اراده تشریعی خدا را کشف کنیم. در این زمینه است که باید بگوییم عقل کارایی زیادی ندارد و فقط برخی کلیات را درک می‌کند و باید به سراغ وحی برویم.^۲ به تعبیر دیگر عقل عملی است که تأثیر کمی در کشف قلمرو دین دارد نه عقل نظری.

عبارت دیگری که شاید بیانگر روش برون دینی در تعیین قلمرو دین باشد این است که ایشان برای ادعای مطرح شده در قلمرو دین، دو پیش شرط و یک پیش فرض مطرح می‌کنند. می‌توان این گونه برداشت کرد که با پذیرفتن این دو پیش شرط و آن پیش فرض می‌توان به قلمرو دین دست یافت.^۳

۴-۳ تعیین قلمرو دین از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی

۴-۳-۱ مقدمه:

به نظر می‌رسد قبل از ورود به تعیین قلمرو دین، باید به دو نکته توجه کرد:

نکته اول: تفاوت تعریف دین با قلمرو دین

ایشان تفاوت میان تعریف دین و قلمرو دین را در اجمال و تفصیل دانسته و می‌فرمایند: گاهی قلمرو دین همان تعریف دین است چرا که می‌خواهیم اجمالاً بدانیم دین چیست؛ اما گاهی منظور این است که تفصیلاً بدانیم دین چیست؛ آن وقت قلمرو دین با تعریف دین فرق دارد. مثلاً تعریف دین، معارف ناظر به اعتقاد به

^۱ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه دهم، قسمت دوم.

^۲ همان، جلسه دهم، قسمت اول.

^۳ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۲.

خدا و عمل به مقررات و قانون خداست، اما این قوانین و مقررات چه حوزه‌هایی را شامل می‌شود؟ آیا فقط مقررات عبادی و اخلاقی است یا بیشتر؟ این‌ها مربوط به قلمرو دین می‌شود؛ مانند اینکه بگوییم مجموع اعضای انسان می‌شود انسان، اما اینکه انسان چند عضو دارد؟ این‌ها نیاز به تفصیل دارد.^۱ البته ایشان در برخی موارد در مقام تعریف دین، وارد قلمرو دین شده و می‌فرمایند: «در تعریف دین (آن‌چنان‌که از مراجعه به منابع و محتوای دین اسلام) برمی‌آید باید گفت: «دین یعنی شیوه رفتار صحیح انسانی، آن‌گونه که خدا می‌خواهد» و این رفتار هم باورها و ارزش‌ها را دربر می‌گیرد و هم اعمال فردی و اجتماعی انسان را؛ و خلاصه تمام عرصه‌های زندگی انسان را شامل می‌شود.^۲ دین چنان‌که در قرآن^۳ و سنت آمده، شامل مسائل اجتماعی و سیاسی می‌شود و راجع به قوانین مدنی، قوانین جزایی، قوانین بین‌المللی و راجع به عبادات و اخلاق فردی سخن گفته است و برای زندگی خانوادگی، ازدواج، تربیت فرزند و برای معاملات و تجارت دستورالعمل دارد؛ بنابراین چیزی نمی‌ماند که از قلمرو دین اسلام خارج باشد».^۴

به‌هرحال تعریف دین و قلمرو دین بسیار به هم نزدیک هستند و تنها تفاوتشان در اجمال و تفصیل است؛ و پرواضح است که مبنای تفصیل دین در همان اجمال دین است. مبنای اینکه دین چه قلمرویی را می‌تواند داشته باشد، در تعریف دین نهفته است هرچند در آنجا تصریح نشده است؛ یعنی در تعریف دین همه اعتقادات و رفتارهایی که مربوط به سعادت انسان می‌شوند، جزئی از دین شمرده شده است ولی تصریح نشده که مثلاً باید و نبایدهای اقتصادی را شامل می‌شود.

نکته دوم: نقد نگاه برون دینی روشنفکران در تعیین قلمرو دین

ایشان با بررسی نگاه برون دینی متکلمان و روشنفکران، بین این دو نوع نگاه تفاوت قائل هستند و نگاه برون دینی روشنفکران که غالباً با عنوان «انتظار بشر از دین» مطرح شده است را غلط می‌دانند.^۵

دو نوع نگاه برون دینی وجود دارد:

نگاه برون دینی متکلمان:

^۱ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه هشتم قسمت دوم.

^۲ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۰.

^۳ علاقمندان به بررسی و پژوهش بیشتر را به آیات ذیل که تنها بخشی از آیات مربوط به ابعاد اجتماعی دین هستند ارجاع می‌دهیم: بقره/ ۳ - ۲۲۲، ۲۳۰، ۲۴۰، ۲۷۵ - ۲۸۲؛ نساء/ ۱۱، ۲۰، ۲۳، ۳۵، ۶۵؛ مائده/ ۱؛ احزاب/ ۶، ۳۶، ۴۹؛ نور/ ۲؛ حجرات/ ۹؛ جمعه/ ۱۰؛ و البته چندین برابر این آیات در روایات و سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) آمده است و می‌توان با مراجعه به مجامع روایی به مطالعه آن پرداخت.

^۴ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۰.

^۵ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه نهم قسمت اول.

در بحث‌های کلام قدیم مباحثی وجود دارد درباره ضرورت دین و ضرورت اعتقاد به خدا که دلایلی مانند وجوب شکر منعم و دفع ضرر محتمل و ... را مطرح کرده‌اند. این خود یک نگاه برون دینی است.

نگاه برون دینی روشنفکر مآبان:

امروزه برخی می‌گویند دلایل متکلمان نمی‌تواند ضرورت دین را اثبات کنند. برای دستیابی به ضرورت دین باید ببینیم و بررسی کنیم که بشر چه نیازی به دین دارد که خودش نمی‌تواند آن نیازها را برآورده کند تا گفته شود نیاز به دین وجود دارد. بعد از بررسی حوزه‌های زندگی انسان می‌گویند بشر می‌تواند همه نیازهایش اعم از اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و ... را برطرف کند و فقط یک حوزه می‌ماند و آن هم نیاز به نیایش و عبادت است که دین آن را تأمین می‌کند. پس دین در سایر حوزه‌هایی که انسان‌ها می‌توانند خود، آن نیازها را برطرف کنند، حق دخالت ندارد.^۱

ایشان می‌فرماید گذشته از نقد مبنایی که به این نگاه داریم، خود این استدلال هم قابل خدشه است.^۲ و در ادامه به بررسی استدلال روشنفکران می‌پردازد. این استدلال دو بخش دارد:

بخش اول: انسان‌ها نیاز به نیایش و عبادت را نمی‌توانند برطرف کنند و نیاز به دین دارند.

بخش دوم: علم می‌تواند سایر نیازهای انسان‌ها را برآورده سازد.

در نقد بخش اول می‌فرمایند: اولاً برخی اصلاً نیازی به نیایش و عبادت احساس نمی‌کنند. پس طبق حرف این روشنفکران باید بگوییم که دین برای کسانی لازم است که احساس نیاز به نیایش دارند. ثانیاً اگر کسی چنین احساس نیازی کرد، مگر دلیل بر این است که یک واقعیتی و رای این حس وجود دارد و باید برآورده شود؟^۳ ثالثاً حتی اگر راهی برای ارضاء آن احساس نیاز پیدا شد، چه کسی باید درست و غلطش را مشخص کند؟ مثلاً بر اساس همین احساس نیاز، برخی بت‌پرست شدند. رابعاً اگر احساس به نیایش و عبادت واقعاً یک نیاز روانی واقعی است، علم می‌تواند این را هم حل کند، از کجا معلوم که علم نتواند آن را حل کند. تابه‌حال برای بسیاری از نیازهای روانی، علم راهکار پیدا کرده است. چرا نتواند راه حلی را برای این احساس نیاز پیدا کند؟ پس این ادعا که انسان‌ها به نیایش و پرستش نیاز دارند و از طرفی علم نمی‌تواند این نیاز را برآورده کند، مخدوش است.

^۱ همان، جلسه نهم قسمت اول.

^۲ همان، جلسه نهم قسمت اول.

^۳ مثلاً احساس تشنگی یک احساسی است که پشتوانه واقعی دارد و باید آن را برطرف کرد اما همه حس‌ها و خواستن‌ها و نیازها که نباید برطرف شود مثلاً اگر کسانی از آزار دادن دیگران احساس لذت می‌کنند (سادیسیم) باید این به دنبال برآورده کردن این حس باشند؟!

در نقد بخش دوم نیز می‌فرماید: مواردی که ادعا می‌شود علم توانسته است مشکلات را حل کند، به واقعیت دست پیدا نکرده است. بسیاری از جواب‌ها متفاوت و گاه متناقض است؛ به همین دلیل مکتب‌های گوناگونی ایجاد شده است. پس نمی‌توان به صورت کلی گفت علم آن مشکلات را حل کرده است. این راه حل‌هایی که ارائه می‌دهد، از باب ناچاری است. ضمن اینکه در حوزه ارزشی و بایدونبایدها مانند اخلاق و حقوق علم بما هو علم، اصلاً راهی قرار نمی‌دهد و اساساً صحت و غلط بودن قوانین را تشخیص نمی‌دهد و عملاً توافق بر قانون است نه کشف صحت و درستی قانون. وقتی به سراغ توافق می‌رویم یعنی جوابی پیدا نکردیم. بلکه کلیاتی هست که عقل آدمیزاد حل کرده مانند خوب بودن عدل و بد بودن ظلم ولی این برای زندگی فایده‌ای ندارد چرا که کلام در مصادیق عدل است؛ مانند ارث، حقوق زن و شوهر و لذا عدل خوب است به اصطلاح آقایان برمی‌گردد به توتولوژی^۱. این همه اختلاف در مسائل حقوقی و اقتصادی و غیره دلیل بر این است که نیاز به دین داریم چون علم حل نکرده است. علم هنوز از اساسی‌ترین حقوق انسان‌ها که حقوق بشر است نتوانسته تفسیر قابل قبولی ارائه دهد؛ به همین دلیل هنوز هم در تفسیر حقوق بشر در جهان اختلاف وجود دارد.

ضمن اینکه کدام علم است که جواب می‌دهد خدا از ما چیزی خواسته یا نخواست؟ اگر بگوییم بله خداوند چیزی از ما خواسته است، باید دلیل بیاوریم و اگر بگوییم نه باز هم نیاز به دلیل داریم. کدام علم می‌تواند این سؤال را جواب بدهد؟!^۲

ایشان نقد دیگرشان درباره روش بحث از قلمرو دین است و به این نکته اشاره می‌کنند که خود اینکه قلمرو دین را باید برون دینی بحث کرد بر اساس چه متدی است؟ چگونه می‌خواهید اثبات کنید؟ درواقع از نگاه روشنفکران، سهم قرار دادن برای دین، فرستادن دنبال نخود سیاه است تا دین به حوزه‌های جدی زندگی مردم کاری نداشته باشد.^۳

۲-۴-۳ دیدگاه آیت‌الله مصباح درباره قلمرو دین:

مروری سطحی و گذرا روی قرآن کافی است که به روشنی برای ما اثبات کند که آن دینی که در قرآن هست و قرآن به عنوان منبع اصلی آن به شمار می‌رود، امکان ندارد از مسائل سیاسی و اجتماعی برکنار باشد.^۴ اگر

^۱ این همانی.

^۲ همان، جلسه هشتم، قسمت دوم.

^۳ همان، جلسه نهم قسمت دوم.

^۴ همو، نظریه سیاسی اسلام-جلد اول، ص ۴۳.

دین این است که این (قرآن) کتابش است این سرتاپایش دخالت است.^۱ وقتی به متون دینی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم تمام حوزه‌ها را از جهت ارزشی و بایدونبایدها دربر می‌گیرد.^۲ برای نمونه می‌توان به موضوعات قرض دادن، کیفیت طلاق و احکام آن، دریافت و پرداخت مهریه، روابط زناشویی، افرادی که ازدواج با آنها مجاز یا ممنوع است، حل اختلافات خانوادگی، ارث، درگیری و جنگ داخلی، معامله‌ها و تجارت، جرائم اجتماعی و ... اشاره کرد.^۳

از نگاه علامه مصباح «اگر نسبت میان شناخت‌ها و رفتارها با سعادت و کمال انسانی لحاظ گردد، در حوزه دین قدم گذاشته‌ایم، خواه این مسائل به امور دنیوی مربوط باشد و خواه مستقیماً امور اخروی را موضوع بررسی قرار دهد، خواه به توصیف واقعیات بپردازد و خواه کنش‌هایی خاص را توصیه کند یا از آنها پرهیز دهد».^۴ همچنین معتقدند: «همه زندگی ما در قلمرو دین قرار می‌گیرد و هیچ شأنی از شئون زندگی انسان اعم از زندگی فردی، اجتماعی، خانوادگی، روابط زن و شوهر، روابط پدر و فرزند، روابط امت و امام و حتی روابط با سایر ملل که با آنها چگونه رفتار کنیم خارج از قلمرو دین نیست».^۵

بنابراین دین در همه حوزه‌هایی که مربوط به سعادت انسان است دخالت می‌کند چه در مقام توصیف باشد مانند برخی اعتقادات و چه در مقام توصیه و ارزش‌گذاری باشد.

با نگاه برون دینی نیز ایشان می‌فرمایند: این ادعا که قلمرو دین همه شئون زندگی را در بر می‌گیرد، دو پیش‌شرط و یک پیش‌فرض نیاز دارد. پیش‌شرط اول این است که امور و افعال انسان با سعادت انسان لحاظ شود. پیش‌شرط دوم این است که این امور و افعال باید اختیاری باشند چرا که افعال غیر اختیاری بر اساس آن چیزی که در فلسفه اخلاق مطرح شده، در کمال حقیقی انسان تأثیری ندارد؛ و اما پیش‌فرض این ادعا این است که همه کنش‌های اختیاری انسان، در سعادت ابدی او تأثیرگذار است.^۶ گویا با پذیرفتن این دو پیش‌شرط و آن پیش‌فرض، می‌توان با نگاه برون دینی قلمرو دین را معین کرد؛ یعنی اگر طبق تعریف دین باید افعال انسان با سعادت او سنجیده شود تا بگوییم این گزاره دینی است، از طرفی آنچه در فلسفه اخلاق اثبات کردیم این است که تنها افعال اختیاری با سعادت انسان رابطه دارند، از طرفی پذیرفتیم که همه کنش‌های اختیاری

^۱ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه نهم قسمت دوم.

^۲ همان، جلسه نهم قسمت دوم.

^۳ همو، نگاهی گذار به نظریه ولایت فقیه، تحقیق و نگارش: مهدی نادری قمی، صص ۳۴-۳۶.

^۴ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۲ و پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۳.

^۵ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۲.

^۶ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۲.

انسان با سعادت ابدی او مرتبط است، نتیجه این می‌شود که قلمرو دین همه شئون زندگی انسان را در بر می‌گیرد.

تا اینجا به صورت کلی مطرح شد که قلمرو دین همه شئون زندگی انسان را در بر می‌گیرد اما برای فهم دقیق‌تر دیدگاه علامه مصباح بهتر است همه گزاره‌ها را به توصیف و توصیه تقسیم کنیم؛ یعنی همه گزاره‌هایی که ما می‌شناسیم یا توصیفی هستند یعنی در مورد هست و نیست‌ها صحبت می‌کنند؛ یا گزاره‌های دستوری (هنجاری/ارزشی) هستند یعنی محمول گزاره‌ها از کلماتی مانند باید و نباید، خوب و بد، درست و نادرست است. حال ببینیم دین در کدام یک از این موارد دخالت دارد و به تعبیر بهتر، ببینیم کدام یک از گزاره‌ها، داخل در قلمرو دین هستند و کدام یک بیرون از قلمرو دین هستند.

باز برای تعمق بیشتر در دیدگاه ایشان، لازم است گزاره‌های دستوری (هنجاری/ارزشی) را نیز به دو بخش تقسیم کنیم. این تقسیم در کلمات آیت‌الله مصباح نیز دیده می‌شود.^۱ گاهی منظور از «باید» در گزاره‌های دستوری، همان توصیف است. مثلاً گزاره «برای به دست آوردن فلان مواد مخدر باید چند عنصر را با هم ترکیب کرد». یا مثلاً گزاره «برای شتاب گرفتن جسم در حال حرکت باید به آن نیرو وارد کرد». در اینجا منظور از «باید» صرفاً توصیف است و اصلاً توصیه‌ای در کار نیست تا کسی که این گزاره را می‌شنود به دنبال درست کردن مواد مخدر برود یا اینکه یک جسم در حال حرکت را پیدا کند و به آن نیرو وارد کند؛ اما گاهی منظور از «باید» در گزاره‌ها، توصیه است. مثلاً گزاره «باید قوانین راهنمایی و رانندگی را رعایت کرد» یا گزاره «نباید حق حیات را از دیگران سلب کرد». در این گونه گزاره‌ها توصیه به یک رفتار خاصی است هرچند این توصیه‌ها مبتنی بر یک واقعیاتی است مثلاً رعایت کردن قوانین باعث نظم جامعه می‌شود و یا گرفتن حق حیات باعث ناامنی می‌شود؛ ولی بیان این گزاره‌ها صرفاً برای توصیف نیست بلکه یک نوع رفتاری را توصیه می‌کند؛ و اگر کسانی آن‌ها را رعایت نکنند با آن‌ها برخورد می‌شود.

۱-۲-۳-۴ قلمرو دین در حوزه توصیف:

از نظر ایشان دین به روابط بین پدیده‌ها نمی‌پردازد.^۲ شناخت پدیده‌ها و روابط میان حقایق مادی ارتباطی مستقیم با ارزش‌ها و سعادت یا شقاوت ندارند.^۳ اساساً وظیفه اصلی دین این نیست که روابط میان پدیده‌ها را تبیین کند، وظیفه کشف خواص فیزیکی و شیمیایی مواد و تبیین میزان و نوع عناصری که برای تشکیل

^۱ همو، سخنرانی گستره دین، سال ۱۳۸۰؛ همو، رابطه علم و دین، ص ۵۶ و ۲۱۴ و ۲۸۲؛ همو، جامعه و تاریخ از نگاه قرآن، ص ۱۹.

^۲ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۴.

^۳ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۴.

مواد مختلف لازم‌اند بر عهده^۱ علم است نه بر عهده دین.^۱ ما قواعد حساب، هندسه، فیزیک و شیمی را نمی‌توانیم جزو دین به حساب آوریم. صرف روابطی که میان پدیده‌ها وجود دارد، یعنی روابط علی و معلولی میان ترکیبات فیزیکی و شیمیایی یا فعل‌وانفعالات فیزیکی و امثال آن‌ها، ربطی به دین ندارد.^۲ مسائلی از قبیل این‌که در بنای ساختمان از چه نوع مصالحی (آجر، سیمان، بتون آرمه، یا اسکلت فلزی) استفاده شود، یا در طراحی ساختمان چه نکات زیباشناختی یا اقتصادی رعایت شود، به این دلیل که تأثیری مستقیم در سعادت یا شقاوت نهایی انسان ندارند، با دین اصطکاک پیدا نمی‌کنند.^۳

از نگاه ایشان دین به عنوان نقشه^۴ راه دست یافتن به کمال نهایی و برنامه^۵ زندگی سعادت‌مندانه است و اصالتاً تعهدی برای تبیین حقایق خارجی و عینی ندارد.^۶ بیان واقعیات مربوط به حقایق فیزیکی و شیمیایی، پدیده‌های زمین‌شناختی و کیهانی، ساختمان بدن انسان، بیماری و سلامت جسمانی، آسیب‌های روانی و راه درمان آن‌ها و هزاران مسئله^۷ دیگر مانند آن‌ها از وظایف دین به‌شمار نمی‌روند.^۸ دین در تمام عرصه‌های زندگی انسان حضور دارد ولی نه به معنای آن‌که مسائل را از لحاظ کیفیت وقوع خارجی و کم و کیف تحقق آن‌ها بررسی کند.^۹ موضوعات علمی تا جایی که با سعادت و شقاوت انسان ارتباط پیدا نکنند، حیثیت ارزشی پیدا نکنند و بایدونباید در آن‌ها نباشد، مستقیماً به دین ارتباط پیدا نمی‌کنند. کیفیت تحقق یک پدیده و ارتباط آن با دیگر پدیده‌های طبیعی، خودبه‌خود ربطی به دین ندارد.^{۱۰}

پس طبق نگاه ایشان وظیفه^{۱۱} اصلی دین این نیست که روابط میان پدیده‌ها را تبیین کند.^{۱۲} به عبارت دیگر «دین به ما ساختمان‌سازی، آشپزی و لباس‌دوزی آموزش نمی‌دهد. دین نیامده است که این مسائل را یاد دهد؛ این‌ها حوزه دین نیست؛ حتی طبابت، پزشکی، کیفیت زراعت، اصلاح بذر و چیزهایی از این قبیل نیز کار دین نیست... به‌هرحال، این‌ها جزء حوزه دین نیست.»^{۱۳} مثلاً اگر دین گفت زنبور چنین است، حق است، ولی معنایش این نیست که جزء دین است. این مسائل تطفلاً و تفضلاً در منابع دینی ذکر شده است ولی بیان آن‌ها از ارکان دین و از اجزای اصلی دین نیست.^{۱۴}

^۱ همان، ص ۱۳۳.

^۲ همو، فلسفه اخلاق، ص ۲۳۱.

^۳ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۳.

^۴ همان، ص ۱۱۷.

^۵ همان، ص ۱۱۹.

^۶ همان، ص ۱۳۲.

^۷ همان، ص ۱۳۲.

^۸ همان، ص ۱۳۳.

^۹ همو، حوزه انقلابی و اقامه دین در حوزه‌های فردی و اجتماعی، ص ۱.

^{۱۰} همو، سخنرانی علم دینی، جلسه ۴.

این که چه پدیده‌هایی تحقق پیدا می‌کنند و چگونه اتفاق می‌افتند ربطی به دین ندارد. عقل هم از آن جهت که از این پدیده‌ها کشف می‌کند ربطی به دین ندارد. حوزه فعالیت عقل هم از حوزه دین جداست.^۱ کار دین این نیست که مهندسی، آشپزی، خلبانی، کشتی‌رانی، یا ... کند. بعضی از این‌ها کار عقل است. مباحث کلی متافیزیک ربطی به دین ندارد، هرچند بخشی از مسائل متافیزیک با الهیات و دین ارتباط پیدا می‌کند. خیلی روشن است که کار دین در موارد مربوط به علم و تجربه، تبیین پدیده‌های طبیعی از راه علل و عوامل طبیعی‌اش نیست.^۲

تا اینجا مشخص شد که طبق دیدگاه ایشان اساساً گزاره‌هایی که مربوط به توصیف پدیده هستند، ربطی به دین ندارند و در قلمرو دین نیستند. البته ایشان اشاره می‌کنند که برخی توصیف‌ها که برای سعادت انسان ضروری بوده قطعاً در قلمرو دین هستند. چنان‌که قبلاً نیز اشاره شد از نظر ایشان «گر نسبت میان شناخت‌ها و رفتارها با سعادت و کمال انسانی لحاظ گردد، در حوزه دین قدم گذاشته‌ایم، خواه این مسائل به امور دنیوی مربوط باشد و خواه مستقیماً امور اخروی را موضوع بررسی قرار دهد، خواه به توصیف واقعیات بپردازد و خواه کنش‌هایی خاص را توصیه کند یا از آن‌ها پرهیز دهد».^۳

از طرفی تعریفی که ایشان از دین ارائه دادند مستلزم این است که برخی توصیف‌ها که مربوط به سعادت انسان است در قلمرو دین جای بگیرند چرا که تعریف ایشان از دین چنین بود: «دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهند». باورها از سنخ توصیف هستند و اگر پذیرفتن برخی گزاره‌های توصیفی به کلی راه سعادت را ببندد در این صورت دین در آن دخالت دارد و اساساً این حوزه دین است. مثلاً گروهی از دانشمندان در روانشناسی روح را انکار کرده‌اند؛ و یا برخی جامعه‌شناسان منشأ دین را عقده‌های جنسی و یا ترس و یا جهل معرفی کرده‌اند. مسلم است که پذیرفتن چنین گزاره‌هایی راه سعادت ابدی و اخروی انسان را سد خواهد کرد. پس چنین حوزه‌ای نیز در قلمرو دین جای دارد و نمی‌توان گفت که دین در چنین مواردی دخالتی ندارد.

یکی از سؤالات اساسی که در این قسمت وجود دارد این است که اگر برخی توصیف‌ها که ربطی به سعادت انسان ندارد، از قلمرو دین خارج است پس چگونه این همه توصیف پدیده‌ها در متون دینی وجود دارد؟ اگر بنا بود که روش تعیین قلمرو دین، از طریق متون دینی باشد، این متون دینی پر است از توصیفات. آیات ناظر به چگونگی آفرینش آسمان‌ها و زمین، آفرینش انسان‌ها، چگونگی کهکشان‌ها، حرکت سیارات، ویژگی

^۱ همان، جلسه ۴.

^۲ همان، جلسه ۴.

^۳ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۲؛ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۳.

ستارگان، داستان‌های متنوع تاریخی، اشاره به زندگی برخی حیوانات و آیات زیادی که در مقام توصیف هستند. همچنین روایات زیادی که در باب توصیف واقعیت‌هاست؛ مثلاً مباحث طبی که به خاصیت برخی گیاهان اشاره می‌کند. توصیفاتی که مستقیماً ربطی هم به سعادت انسان‌ها ندارند. آیا همه این آیات و روایات از قلمرو دین خارج هستند؟

معارف و مطالبی که در منابع اصیل اسلامی (کتاب و سنت) بیان شده است و مستقیماً ربطی به سعادت انسان‌ها هم ندارند، از نظر ایشان یا مقدمه‌هایی برای رسیدن به آن هدف اصلی‌اند (سعادت) و یا به دیگر نقش‌ها و مسئولیت‌های اولیای دین مربوط می‌شوند و خارج از دین هستند.^۱ یعنی معصومین علیهم‌السلام فقط شأن هدایت‌گری نداشتند بلکه شئون انسانی هم داشتند. مثلاً اینکه معصومین علیهم‌السلام از چه موادی برای درست کردن خانه استفاده می‌کردند ربطی به شأن هدایت‌گری ایشان ندارد یا اینکه از چه موادی برای درمان سردرد خود استفاده می‌کردند ربطی به شأن هدایت‌گری‌شان ندارد. از آن جهت که این‌ها عالم به برخی واقعیت‌های طبی بودند این مطالب را بیان می‌کردند نه از آن جهت که بنا بود انسان‌ها را هدایت کرده و به سعادتشان برسانند. مثلاً اگر یک خلبانی بر اساس تجربه‌ای که در خوب شدن سردردش داشته است به کسی بگوید که فلان گیاه باعث بهبودی سردرد می‌شود، آیا چنین گزاره‌ای به صرف اینکه از یک خلبان گفته شده، در حوزه خلبانی قرار می‌گیرد؟! یا اینکه می‌گوییم این خلبانی است که به خاطر تجربه یا به خاطر خواندن برخی کتاب‌ها از یک گزاره طبی، اطلاع پیدا کرده است اما این گزاره ربطی به مباحث خلبانی ندارد. در مورد اولیای دین و معصومین علیهم‌السلام نیز به همین شکل است. درست است که برخی گزاره‌های طبی از آن‌ها صادر شده است اما این باعث نمی‌شود که آن گزاره‌های طبی به صرف اینکه از زبان معصومین علیهم‌السلام صادر شده است در قلمرو دین قرار گیرند.

البته ایشان در جای دیگری می‌فرماید آیاتی که درباره اسرار آفرینش، اطلاعات فیزیک، شیمی، کیهان‌شناسی و... است، با اینکه مستقیماً به خداشناسی ارتباطی ندارند اما به ما کمک می‌کنند که عظمت خداوند و نعمت‌های او را بهتر بشناسیم و قدر آن‌ها را بدانیم. بی شک بهره‌مند شدن از این نعمت‌ها و آگاهی یافتن بر ارزش آن‌ها می‌تواند انگیزه‌ای برای شکر و عبادت خداوند باشد و بدین وسیله، با سعادت حقیقی انسان ارتباط می‌یابد.^۲ این عبارت به این معناست که یک گزاره می‌تواند از جهتی داخل در قلمرو دین قرار بگیرد و از جهتی خارج از آن باشد. از همان جهتی که مستقیماً با سعادت انسان ارتباط پیدا می‌کند، وارد قلمرو دین

^۱ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۵ و ۱۵۶؛ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه پنجم قسمت دوم و گلشنی مهدی، رابطه علم و دین از منظر چهار حکیم مسلمان معاصر ص ۹۱.

^۲ همو، به سوی خودسازی، ص ۲۹۹ - ۳۰۱ (با تلخیص).

می‌شود. مثلاً همین آیاتی که مطرح شد، از این جهت که یک پدیده‌ای را توضیح می‌دهد، داخل در قلمرو دین قرار نمی‌گیرد اما از این جهت که با دیدن این آیات پی به عظمت خداوند می‌بریم و باعث بیشتر شدن خضوع و خشوع ما در برابر خداوند می‌شود، داخل در قلمرو دین قرار می‌گیرد.

می‌توان گفت از نگاه ایشان آنچه اصالتاً وظیفه دین است همین بیان اصول و فروع دین است. اصلاً دین یعنی همین اصول و فروع. البته ایمان داشتن و باور داشتن به درستی آنچه که در قرآن آمده لازم است هرچند محتوای آن ربطی به وظایف دین نداشته باشد.^۱ هر آنچه که در قرآن آمده مقوم دین نیست. مثلاً پیامبر مبعوث نشده که داستان‌های تاریخی را نقل کند. بلکه اعتقاد به درستی داستان‌ها، چون نوعی تصدیق رسالت است، جزو مقومات دین است. پس این آیات از این جهت داخل در قلمرو دین است، اما محتوای آن جزو قلمرو دین نیست. بلکه همه این‌ها حق هستند و پیامبر نعوذ بالله از طرف خودش این حرف‌ها را نمی‌زند؛ اما حق بودن به معنای این نیست که خود آن داستان مقوم دین باشد. در روایات نیز همین‌گونه است مانند روایاتی در باب خوردن برخی گیاهان و اشاره به برخی خاصیت‌های آن‌ها برای درمان بیماری‌ها. البته تفکیک بین این دو بسیار دقیق است.^۲

درواقع گاهی دین تفضلاً، با بیانی ارشادی و هدایتی، به برخی مسائل علمی اشاره می‌کند که آن هم غالباً مقدمه‌ای برای هدف اصلی دین و راهنمایی به راه‌های سعادت و شقاوت است. مثلاً دین برای این که انسان را هدایت کند و به طرف تفکر، شناخت عمیق‌تر و عبودیت کامل‌تر خدا سوق دهد نمونه‌هایی از نعمت‌های خدا را در آفاق و انفس بیان می‌کند تا انسان خدا را بهتر بشناسد، درباره حکمت‌های او بیشتر فکر کند، درباره نعمت‌های او بیشتر بیندیشد تا انگیزه‌ای قوی‌تر برای شکرکردن پیدا کند و به این وسیله به سعادت خود نائل گردد. آیاتی از قرآن و روایات که صرفاً به تبیین برخی حقایق پرداخته است و ربطی به سعادت انسان نداشته باشد، در صورتی که از نظر سند و دلالت کامل باشند، حق و مطابق با واقع‌اند و اعتقاد به آن‌ها به عنوان بخشی از محتوای وحی لازم است، اما اصالتاً جزء دین نیستند، بلکه بالعرض و برای یک هدف دینی بیان شده‌اند.

به دیگر سخن گاهی دین بر اصل آنچه مردم می‌دانند از آن جهت تکیه می‌کند که مردم توجه کنند که خداوند چقدر به آن‌ها نعمت داده است و چه حکمت‌هایی را در آفرینش به کار برده است. بلکه ممکن است منبع دینی چنین مسائلی را تفضلاً بیان کند، اما جزء دین نمی‌شود. این‌گونه مباحث، هرچند در قرآن بیان شده و حق

^۱ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۳۳.

^۲ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه پنجم، قسمت دوم.

هم هست - زیرا هر چه در قرآن بیان شده حق است - اما اصالتاً جزء دین نیست، بلکه بالعرض جزئی از دین است و برای یک هدف دینی مانند ارشاد مردم است.^۱

پس ایشان معتقدند گاهی دین تفضلاً با بیانی ارشادی و هدایتی به برخی مسائل علمی اشاره می‌کند، مثلاً دین برای این‌که انسان را هدایت کند و به طرف خدا سوق بدهد نمونه‌هایی از نعمت‌های خدا را بیان می‌کند تا انسان درباره حکمت‌های خدا بیشتر فکر کند و خدا را بهتر بشناسد، درباره نعمت‌های خدا بیشتر فکر کند تا بهتر انگیزه شکر پیدا کند؛ مانند «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً»^۲ و ده‌ها آیه‌ای که راجع به پدیده‌های خلقت بحث می‌کند. اساساً وظیفه دین نیست که بگوید آسمان چند تاست، زمین چه طور است؛ زمین مرکز عالم است یا یکی از کرات دیگر مرکز منظومه یا مرکز جهان است. این وظیفه دین نیست.^۳

نتیجه اینکه گزاره‌های توصیفی از آن جهتی که مستقیماً مربوط به سعادت انسان باشد در قلمرو دین قرار می‌گیرد اما اگر مستقیماً مربوط به سعادت انسان نیست و صرفاً یک پدیده مادی یا غیرمادی را تبیین می‌کند، در قلمرو دین قرار نمی‌گیرد و اگر چنین گزاره‌هایی در متون دینی هم وجود داشته باشد باز هم جزئی از دین نیست هرچند اعتقاد به درستی آن‌ها از باب اعتقاد به رسالت انبیاء و راست‌گو بودن آن‌ها لازم است و جزئی از دین است اما محتوای آن ربطی به دین ندارد و خارج از قلمرو دین است.

۲-۲-۳ قلمرو دین در حوزه توصیه

همان‌گونه که در مقدمه بیان شد، گاهی منظور از «باید» در گزاره‌های دستوری، همان توصیف است. مثلاً گزاره «برای به دست آوردن فلان مواد مخدر باید چند عنصر را با هم ترکیب کرد». یا مثلاً گزاره «برای شتاب گرفتن جسم در حال حرکت باید به آن نیرو وارد کرد». در این گزاره‌ها دستور یا توصیه‌ای مطرح نشده بلکه یک گزاره توصیفی در غالب گزاره دستوری بیان شده است. از آنجا که چنین گزاره‌هایی فقط به لحاظ ظاهری و شکلی، گزاره‌های دستوری نامیده می‌شوند، ملحق به گزاره‌های توصیفی هستند. پیش‌ازین قلمرو دین در گزاره‌های توصیفی بیان شد و نیازی نیست تا دوباره در اینجا نیز به این بحث پرداخته شود.

اما همه گزاره‌های توصیه‌ای این‌چنین نیستند؛ بلکه یک رفتار خاصی را توصیه می‌کنند و گاهی برای کسانی که آن‌ها را رعایت نکنند، جریمه وضع می‌کنند مانند اکثر باید و نبایدهای حقوقی. گزاره‌هایی از قبیل «باید

^۱ همو، سخنرانی علم دینی، جلسه ۴.

^۲ الروم/۲۱.

^۳ همو، سخنرانی علم دینی، جلسه ۴.

قوانین راهنمایی و رانندگی را رعایت کرد» یا گزاره «نباید حق حیات را از دیگران سلب کرد». فقط صرفاً توصیف نیست بلکه رفتاری را توصیه می‌کند.

علوم‌ی مثل اخلاق، حقوق، علوم تربیتی و مانند آن‌ها زیرمجموعهٔ علوم دستوری به‌شمار می‌روند. این علوم به ارائهٔ برنامه و دستورالعمل‌هایی می‌پردازند که برای حل یک مشکل یا رسیدن به هدفی مطلوب لازم تشخیص داده می‌شوند. این برنامه‌ها و دستورات از یک طرف بر یافته‌هایی تکیه دارد که در علوم توصیفی به‌دست آمده‌اند و از سوی دیگر متأثر از هدف مطلوبی است که محقق در نظر می‌گیرد. این اهداف و مطلوبیت آن‌ها را نظام ارزشی حاکم بر اندیشهٔ محقق تعیین می‌کند و آن نظام ارزشی نیز به‌نوبه خود متأثر از جهان‌بینی و نوع نگاه شخص به هستی و انسان و سعادت و شقاوت اوست. هر رفتاری که در سعادت انسان تأثیری مثبت داشته باشد، متصف به «باید» می‌شود و هر عملی که او را به‌سوی شقاوت سوق می‌دهد، متعلق «نباید» می‌شود. جهان‌بینی مادی نظام ارزشی متناسب با خود را تولید می‌کند و این نظام ارزشی اهداف مادی و دنیایی را برای فعالیت‌های بشر تجویز می‌نماید. پژوهش‌گری که بر اساس چنین بینشی به تولید علوم دستوری دست می‌یازد، در برنامه‌ها و دستورالعمل‌های خویش از این چارچوب فراتر نخواهد رفت. در مقابل، پژوهش‌گری با جهان‌بینی الهی، نظام ارزشی دینی را برمی‌گزیند، اهداف متعالی را در افق دید خود قرار می‌دهد و در تجویز راه‌حل‌ها و دستورالعمل‌های خویش رابطهٔ رفتارها با اهداف اخروی را در نظر می‌گیرد.^۱

طبق دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی بالاترین نقش آموزه‌های اسلام به عنوان یک دین، تأثیرگذاری آن از طریق «نظام ارزشی» است که در دستورالعمل‌ها و احکام مربوط به این روابط تجلی می‌کند.^۲ همه باید و نبایدهایی که فراتر از توصیف هستند و رفتار خاصی را توصیه می‌کنند در قلمرو دین قرار می‌گیرند؛ یعنی هیچ رفتاری نیست که در سعادت و یا شقاوت ما تأثیر نداشته باشد، پس باید بپذیریم که دین می‌تواند درباره همه مسائل زندگی ما نظر دهد و وجه ارزشی آن را بیان کند.^۳

از نگاه ایشان دین جنبه ارزشی همه افعال و جوانب زندگی انسان را دربر می‌گیرد و راجع به این بُعد از اعمال و رفتار انسان نظر می‌دهد.^۴ به زبان ساده، دین حلال و حرام افعال ما را بیان می‌کند و می‌گوید خوردن برخی از غذاها حرام و گناه است. مثلاً خوردن گوشت خوک و نوشیدن مسکرات حرام است.^۵ از دیدگاه

^۱ همو، رابطه علم و دین، ص ۲۸۴؛ همو، «شیوه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها»، معرفت، ش ۲۰، سال ۵ ش ۴ (بهار ۱۳۷۶)، ص ۷ / همو، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، ص ۲۸۸.

^۲ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۳۵.

^۳ همو، نظریه سیاسی اسلام-جلد اول، ص ۶۵.

^۴ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۳؛ همو، سخنرانی علم دینی، جلسه ۴.

^۵ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۳؛ همو، سخنرانی علم دینی، جلسه ۲.

اسلام، همه رفتارهای اختیاری انسان می‌توانند در سعادت یا شقاوت ابدی او تأثیرگذار باشند و از این رو بیان ارتباط آن‌ها با سرنوشت ابدی انسان در حیطه وظایف و قلمرو دین قرار می‌گیرد.^۱

به نظر ایشان اساساً دین از جایی آغاز می‌شود که پای مسائل ارزشی در موضوعات علمی به میان می‌آید.^۲ رسالت دین بیان رابطه پدیده‌ها با روح انسان و نقش آن‌ها در تأمین مصلحت ابدی انسان است. بیان نحوه استفاده از اشیا برای تأمین سعادت واقعی انسان از عهده علم خارج است و این وظیفه سترگ بر دوش دین نهاده شده است.^۳ احکام ایجابی و سلبی دین به جهت اثرات مثبت و منفی‌ای است که متعلقات^۴ احکام برای سعادت و آخرت انسان در پی دارند و برای بیان وجه ارزشی رفتارهاست؛ و از همین بعد ارزشی، در قلمرو دین قرار می‌گیرند.^۵

ایشان با اینکه می‌فرمایند دین بیان بسیاری از مسائل را به حوزه علوم غیردینی وانهاده، اما متذکر می‌شوند که به نوعی آن مسائل نیز در قلمرو دین قرار می‌گیرند؛ و آن هنگامی است که رنگ ارزشی به خود گیرند.^۶ مثلاً دین در کشاورزی هم نقش دارد، اما نه از آن جهت که کشاورزی است؛ بلکه با عنوانی دیگر و آن نقشی است که در سعادت دنیا و آخرت می‌تواند ایفا کند.^۷ یا مثلاً اگر رعایت نکات ایمنی در ساختمان‌سازی، یا عایق‌بندی در و پنجره برای به حداقل رساندن مصرف انرژی از این زاویه بنگریم که رعایت این نکات و تکنیک‌ها موجب حفاظت بهتر از جان مسلمانان، پرهیز از اسراف، یا صرفه‌جویی در مصرف منابع عمومی انرژی در کشور اسلامی و در نتیجه رعایت مصلحت جامعه اسلامی می‌شود، وارد قلمرو دین شده‌ایم.^۸

با توجه به مباحثی که ایشان مطرح کردند می‌توان گفت: دین تا آنجایی در موضوعات علمی دخالت دارد که مسائل ارزشی‌اش را بیان کند. موضوعات علمی تا آنجایی که با سعادت و شقاوت انسان ارتباط ندارند، حیثیت ارزشی پیدا نکنند و باید و نباید در آن‌ها نباشد، مستقیماً ربطی به دین پیدا نمی‌کنند.^۹

^۱ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۳۲؛ همو حکیمانه‌ترین حکومت- کاوشی در نظریه ولایت فقیه، ص ۷۸؛ همو، حوزه انقلابی و اقامه دین در حوزه‌های فردی و اجتماعی، ص ۱.

^۲ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۳۲.

^۳ همان، ص ۱۳۳.

^۴ مقصود از متعلقات احکام همان اعمال و افعال انسان است که مفاهیمی چون واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح به آنها نسبت داده می‌شود؛ مانند نماز خواندن یا شراب نوشیدن که به اوکی واجب و به دومی حرام گفته می‌شود.

^۵ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۴؛ همو، فلسفه اخلاق، ص ۲۳۱؛ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۱۹.

^۶ همو، نظریه سیاسی اسلام-جلد اول، ص ۶۰.

^۷ همو، حوزه انقلابی و اقامه دین در حوزه‌های فردی و اجتماعی، ص ۱.

^۸ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۳.

^۹ همو، سخنرانی علم دینی، جلسه ۴.

به عبارت دیگر می‌توان گفت همه شئون زندگی انسان در دایره دین قرار می‌گیرد به شرط این‌که از آن جهت نگرسته شود که چه نقشی در سعادت و شقاوت نهایی انسان دارد. این‌که مثلاً آش را چگونه بپزیم، از این جهت می‌تواند در دایره دین قرار بگیرد که مواد اولیه‌اش حلال است یا حرام، پولی که مواد اولیه را با آن تهیه می‌کنیم از کجاست، برق یا گازی که از آن استفاده می‌کنیم حلال است یا حرام. از این جهت در دایره دین واقع می‌شود، نه از آن جهت که خوشمزه است یا بدمزه.^۱

۵-۳ نقد و بررسی دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی:

برخی از ابهام‌هایی که در دیدگاه آیت‌الله مصباح به ذهن می‌رسد، به خاطر عدم فهم درست دیدگاه ایشان است؛ اما به نظر می‌رسد برخی ابهامات دیگر، نیازمند پاسخ مناسب هستند و برای تکمیل شدن بحث نیاز است که این ابهامات برطرف شوند. نخست ابهاماتی که به نظر می‌رسد به خاطر عدم درک درست از دیدگاه ایشان است را مطرح کرده و بعد از آن چند ابهامی که از نظر نگارنده نیاز به توضیح دارد مطرح می‌شود.

۱-۵-۳ ابهامات اولیه:

۱-۱-۵-۳ ابهام اول: عدم دخالت دین در حوزه توصیفات علوم^۲

یکی از اشکالاتی که به ذهن می‌رسد این است که ایشان قلمرو دین در گزاره‌های توصیفی علوم را نمی‌پذیرند و قلمرو دین و علوم توصیفی را جدا می‌دانند. در حالی که برخی از توصیفات علوم با دین ناسازگار است. مثلاً برخی از توصیف‌ها در علم جامعه‌شناسی دین، جهل، ترس یا عقده‌های جنسی را منشأ پیدایش دین می‌دانند. حتی اینکه این جهان، خودبه‌خود به وجود آمده نیز یک توصیف از این جهان است. همچنین برخی از روانشناسان^۳ انسان را تک ساحتی و صرفاً مادی توصیف می‌کنند در حالی که این توصیفات قطعاً با نگاه دین اسلام در تعارض هستند و نمی‌توان گفت که دین در قسمت توصیفی علوم دخالتی ندارد.

شاید چنین ابهامی از اینجا ناشی می‌شود که آیت‌الله مصباح می‌فرماید: دین به روابط بین پدیده‌ها نمی‌پردازد.^۴ شناخت پدیده‌ها و روابط میان حقایق مادی ارتباطی مستقیم با ارزش‌ها و سعادت یا شقاوت ندارند.^۵ اساساً

^۱ همان، جلسه ۲.

^۲ خسرو باقری، نقد و بررسی هویت علم دینی از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی، مجله کتاب نقد، سال هفدهم، شماره ۷۶، ص ۲۰۶ و حسین عشاقی، سکولار نبودن گزاره‌های توصیفی، مجله کتاب نقد، سال هفدهم، شماره ۷۶، ص ۸۲.

^۳ مانند مکتب رفتارگرایی.

^۴ مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۴.

^۵ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۴.

وظیفه اصلی دین این نیست که روابط میان پدیده‌ها را تبیین کند.^۱ موضوعات علمی تا جایی که با سعادت و شقاوت انسان ارتباط پیدا نکنند، حیثیت ارزشی پیدا نکنند و باید و نباید در آن‌ها نباشد، مستقیماً به دین ارتباط پیدا نمی‌کنند. کیفیت تحقق یک پدیده و ارتباط آن با دیگر پدیده‌های طبیعی، خودبه‌خود ربطی به دین ندارد.^۲

پاسخ

همچنان که در ضمن بحث نیز اشاره شد، ایشان قلمرو دین را محدود به ارزش‌ها و باید و نبایدها نمی‌دانند و در حوزه توصیف نیز پای دین را به میان می‌کشند. ایشان تصریح می‌کنند که «اگر نسبت میان شناخت‌ها و رفتارها با سعادت و کمال انسانی لحاظ گردد، در حوزه دین قدم گذاشته‌ایم، خواه این مسائل به امور دنیوی مربوط باشد و خواه مستقیماً امور اخروی را موضوع بررسی قرار دهد، خواه به توصیف واقعیات بپردازد و خواه کنش‌هایی خاص را توصیه کند یا از آن‌ها پرهیز دهد».^۳

از طرفی تعریفی که ایشان از دین ارائه داده‌اند مستلزم این است که برخی توصیف‌ها که مربوط به سعادت انسان است در قلمرو دین جای بگیرند چرا که تعریف ایشان از دین چنین بود: «دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهند». باورها از سنخ توصیف هستند و اگر پذیرفتن برخی گزاره‌های توصیفی به کلی راه سعادت را ببندد در این صورت دین در آن دخالت دارد و اساساً این حوزه دین است. در همین مثال‌هایی که بیان شد (توصیف‌ها در باب منشأ دین و ماهیت انسان) مسلم است که پذیرفتن چنین گزاره‌هایی راه سعادت انسان را سد خواهد کرد. پس چنین حوزه‌ای نیز در قلمرو دین جای دارد و نمی‌توان گفت که دین در چنین مواردی دخالتی ندارد.

۲-۱-۵-۳ ابهام دوم: حداقلی و سکولار شدن

یکی دیگر از ابهامات دیدگاه آیت‌الله مصباح که منشأ این ابهام، همان ابهام اول است، این است که دیدگاه ایشان منجر به سکولاریسم می‌شود. چرا که تمام گزاره‌های توصیفی را خارج از حوزه دین می‌دانند. نتیجه این دیدگاه این است که باید دین را در امور توصیفی دخالت ندهیم و این یک نگاه حداقلی به دین است.

^۱ همان، ص ۱۳۳.

^۲ همان، ص ۱۳۲.

^۳ همان، ص ۱۰۲؛ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۳.

پاسخ

توضیحی مختصر درباره سکولاریسم می‌تواند در پاسخ به این ابهام کارگشا باشد. در فرهنگ آکسفورد، ذیل واژه سکولاریزم آمده است: «اعتقاد به اینکه قوانین، آموزش و سایر امور اجتماعی به جای آن که بر مذهب مبتنی گردد، بر داده‌های علمی بنا شود».^۱ برخی سکولاریسم را اینگونه تعریف کرده اند: «سکولاریسم نوعی ایدئولوژی است که یا الحادی است و به طور کلی دین را انکار می‌کند و یا غیر الحادی است که در این صورت، یا به معنای جدایی دین و دنیا و عدم دخالت دین در امور دنیوی و یا به معنای جدایی دین و سیاست و عدم دخالت دین در امور حکومتی و سیاسی است».^۲ برخی نیز اینگونه تعریف کرده‌اند: «سکولاریسم، یک ایدئولوژی و طرز تفکر خاص آگاهانه است برای حذف دین و آموزش های مذهبی از متن برنامه های مدیریتی و کشورداری».^۳ آیت الله مصباح یزدی نیز در نقد نظریه «جامعه مدنی» که در دهه هفتاد مطرح شده بود، آن را بر پایه سکولاریزم می‌دانند و معتقدند سکولاریزم به معنای جدا کردن دین از تمام عرصه‌های اجتماعی است و مطابق این پایه از جامعه مدنی، انسان می‌تواند در تمام مسائل به گونه دلخواه قانونگذاری کند و هرگز قیود دینی - ارزش‌ها و احکام دینی - مانعی بر سر راه قانونگذاری نیست، زیرا اساساً دین حق ندارد در امور جدی زندگی دخالتی داشته باشد.^۴ ایشان در نقد تفکر لیبرالیستی نیز متذکر می‌شوند که در تفکر لیبرالیستی اعتقاد به خدا موضوعیتی ندارد. اگر کسی هم به خدا اعتقاد داشته باشد صرفاً به عنوان یک ارتباط شخصی با خدا مطرح است، وگرنه در عرصه سیاست، اجتماع، قانون، حقوق و روابط اجتماعی جایی برای خدا و شریعت و دین وجود ندارد. بلافاصله می‌فرمایند: «این همان معنای سکولاریزم است».^۵

همان‌طور که پیش‌ازین نیز گذشت، برخی امور توصیفی که در سعادت انسان نقش دارند، در قلمرو دین قرار می‌گیرند؛ اما عدم دخالت دین در بسیاری از توصیف‌ها نقصی را برای دین به همراه نمی‌آورد چرا که اساساً هدف دین چیز دیگری است. دین نیامده است تا کیفیت ساختمان ساختن و یا غذا درست کردن را به انسان‌ها بیاموزد بلکه دین یک نگاه ارزشی دارد و همه امور را در ارتباط با سعادت انسان می‌بیند و حکم می‌دهد. ایشان تصریح می‌کنند که همه زندگی ما در قلمرو دین قرار می‌گیرد و هیچ شأنی از شؤون زندگی انسان اعم از زندگی فردی، اجتماعی، خانوادگی، روابط زن و شوهر، روابط پدر و فرزند، روابط امت و امام و حتی

^۱ هرنبای، فرهنگ انگلیسی آکسفورد، ذیل واژه سکولاریزم.

^۲ داعی نژاد، تبیین و تحلیل سکولاریسم، ص ۱۲.

^۳ ربانی گلپایگانی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، ص ۱۹ با اندکی تصرف.

^۴ مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، ص ۱۷۸.

^۵ همو، کاوش‌ها و چالش‌ها، جلد ۲، ص ۸۷.

روابط با سایر ملل که با آن‌ها چگونه رفتار کنیم خارج از قلمرو دین نیست.^۱ فاصله این سخنان، با سکولاریسم حقیقتاً بسیار زیاد است. البته اگر منظور ناقدان از سکولاریسم، مطلق محدود کردن دین باشد، چنین معنایی از سکولاریسم در دیدگاه آیت الله مصباح وجود دارد؛ چرا که ایشان دین را محدود به اموری می‌دانند که مربوط به «سعادت ابدی انسان» است. البته روشن است که چنین معنایی از سکولاریسم با معنای رایج آن متفاوت است و از طرفی سکولار بودن دین به این معنا اشکالی ندارد.

۳-۱-۵-۳ ابهام سوم: استنتاج باید‌ها از هست‌ها

اگر بپذیریم که دین در بسیاری از توصیف‌ها دخالت نمی‌کند، باید بپذیریم نباید در توصیه‌ها نیز دخالت کند. مثلاً وقتی یک روان‌پزشکی به بیمار خود توصیه می‌کند برای بهبود افسردگی‌اش موسیقی حرام گوش کند و یا با نامحرمی ارتباط داشته باشد، این توصیه مبتنی بر یک توصیفی است و آن توصیف این است که «گوش کردن برخی موسیقی‌ها و ارتباط با نامحرم، باعث بهبود افسردگی می‌شود». پس همه توصیه‌ها و بایدونباید‌ها، مبتنی بر توصیف هستند. حال اگر گفته شود که دین در توصیف‌ها دخالتی نداشته باشد، به صورت منطقی در توصیه‌ها نیز نباید دخالت کند. چطور می‌تواند چیزی در مقام توصیف حضور نداشته و دخالت نکند اما در مقام توصیه حضور کامل و جدی داشته باشد؟!

پاسخ

پاسخ این است که طبق دیدگاه علامه مصباح، توصیه‌های دین نیز بر پایه توصیفات است؛ و همان‌گونه که توصیف‌ها با همدیگر ارتباط دارند، بایدونباید‌های دینی نیز با آن‌ها ارتباط پیدا می‌کند. ایشان همه باید‌ها و نباید‌های دینی را درواقع ضرورت بالقیاس می‌داند.^۲ ایشان بایدونباید را حاکی از رابطه‌ای واقعی میان فعل اختیاری و کمال مطلوب آدمی می‌دانند و مفهوم خوب و بد را نیز از قبیل مفاهیم فلسفی و نشان‌دهنده همان نوع رابطه میان فعل و کمال نهایی تلقی می‌کنند، نهایتاً قضیه اخلاقی را نیز از قبیل جمله‌های خبری دانسته که از همان واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کند و بنابراین قابلیت اتصاف به صدق و کذب را دارد.^۳ یعنی وقتی دین می‌گوید فلان موسیقی حرام است و نباید به آن گوش کرد، درواقع می‌گوید فلان موسیقی حرام، انسان را از سعادت حقیقی خود دور می‌کند؛ و لذا حتی اگر برخی فواید را داشته باشد ولی در نگاه کلان انسان را از هدف اصلی دور خواهد کرد. پس تمام توصیه‌های دین مبتنی بر یک توصیفی است.

^۱ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۲.

^۲ همو، فلسفه اخلاق، ص ۱۲۰.

^۳ همان، ص ۱۲۰.

نکته دیگر این است که علم بما هو علم برای توصیه کردن کافی نیست.^۱ علم نهایتاً می‌گوید گوش کردن فلان موسیقی باعث بهبود افسردگی می‌شود؛ اما همچنان این سؤال باقی است که آیا ما مجاز هستیم که از این راه افسردگی خود را علاج کنیم. مثلاً اگر علم می‌گفت که استفاده از مواد مخدر برای درمان افسردگی مفید است، آیا دانشمندان قبول می‌کردند که به خاطر درمان افسردگی، فرد به سمت اعتیاد کشیده شود؟ قطعاً خیر. استدلالشان این بود که درست است که مواد مخدر باعث بهبود افسردگی می‌شود؛ اما او را دچار یک آسیب جدی‌تر می‌کند. درواقع دین هم وقتی حکم می‌کند که فلان موسیقی، حرام است معنایش این نیست که آن موسیقی هیچ فایده‌ای ندارد بلکه می‌گوید آن موسیقی به نسبت با سعادت انسان، برای انسان مضر است. لذا حتی با فرض اینکه علم بگوید موسیقی برای درمان افسردگی مفید است باز هم حق توصیه کردن را ندارد چرا که باید به همه جنبه‌های انسانی توجه کند و لذا نیازمند یک نظام فکری است.

در علوم^۲ زمانی که توصیه‌ای مطرح می‌شود دیگر از فضای علمی خارج شده است و نظام ارزشی هر کسی دخالت می‌کند؛ یعنی توصیه حقیقی وابسته به این است که جهان‌بینی شخص چگونه باشد، چه ارزش‌هایی را قبول داشته باشد، زندگی مطلوب را چه زندگی‌ای بداند. به همین دلیل است که آیت‌الله مصباح می‌فرماید: علوم می‌مثل اخلاق، حقوق، علوم تربیتی و مانند آن‌ها زیرمجموعه^۳ علوم دستوری به شمار می‌روند. این علوم به ارائه^۴ برنامه و دستورالعمل‌هایی می‌پردازند که برای حل یک مشکل یا رسیدن به هدفی مطلوب لازم تشخیص داده می‌شوند. این برنامه‌ها و دستورات از یک طرف بر یافته‌هایی تکیه دارد که در علوم توصیفی به دست آمده‌اند و از سوی دیگر متأثر از هدف مطلوبی است که محقق در نظر می‌گیرد. این اهداف و مطلوبیت آن‌ها را نظام ارزشی حاکم بر اندیشه^۵ محقق تعیین می‌کند و آن نظام ارزشی نیز به نوبه خود متأثر از جهان‌بینی و نوع نگاه شخص به هستی و انسان و سعادت و شقاوت اوست. هر رفتاری که در سعادت انسان تأثیری مثبت داشته باشد، متصف به «باید» می‌شود و هر عملی که او را به سوی شقاوت سوق می‌دهد، متعلق «نباید» می‌شود. جهان‌بینی مادی نظام ارزشی متناسب با خود را تولید می‌کند و این نظام ارزشی اهداف مادی و دنیایی را برای فعالیت‌های بشر تجویز می‌نماید. پژوهش‌گری که بر اساس چنین بینشی به تولید علوم دستوری دست می‌یازد، در برنامه‌ها و دستورالعمل‌های خویش از این چارچوب فراتر نخواهد رفت. در مقابل، پژوهش‌گر با جهان‌بینی الهی، نظام ارزشی دینی را برمی‌گزیند، اهداف متعالی را در افق دید خود قرار می‌دهد و در تجویز راه‌حل‌ها و دستورالعمل‌های خویش رابطه^۶ رفتارها با اهداف اخروی را در نظر می‌گیرد.^۳

^۱ همو رابطه علم و دین، ص ۲۸۴؛ همو، «شیوه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها»، معرفت، ش ۲۰، سال ۵ ش ۴ (بهار ۱۳۷۶)، ص ۷ / همو، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، ص ۲۸۸.

^۲ به معنای scinse.

^۳ همو، رابطه علم و دین، ص ۲۸۴؛ همو، «شیوه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها»، معرفت، ش ۲۰، سال ۵ ش ۴ (بهار ۱۳۷۶)، ص ۷ / همو، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، ص ۲۸۸.

پس معلوم می‌شود که در علوم دستوری، فقط توصیف دخالت ندارد، بلکه اساساً نظام ارزشی محقق است که منجر به دستورهای خاصی می‌شود.

البته قبلاً گفته شد که گاهی منظور از «باید» در گزاره‌های علمی، صرفاً توصیف است که با ظاهر توصیه‌ای مطرح شده است و درواقع عبارت دیگری از توصیف است و هیچ توصیه‌ای را به همراه ندارد؛ مانند: «برای شتاب گرفتن جسم در حال حرکت باید به آن نیرو وارد کرد». این نوع «باید» در این ابهام منظور نبوده چرا که اساساً «باید» ی در کار نیست که از «هست» گرفته شده باشد؛ ولی گاهی اوقات منظور از «باید» در گزاره‌های علمی، توصیه است و حقیقتاً راهکاری را برای عمل کردن پیشنهاد می‌کنند و انتظار دارند که فرد یا جامعه به سمت آن حرکت کند. در اینجا است که گفته می‌شود اساساً علم^۱ نمی‌تواند توصیه‌ای داشته باشد.

۴-۱-۵-۳ ابهام چهارم: از کجا بدانیم چه چیزی به سعادت ما ربط دارد؟

چنانکه پیش‌ازاین مطرح شد، آیت‌الله مصباح دین را این‌گونه تعریف کردند: «دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهد».^۲ یکی از ابهاماتی که در این دیدگاه وجود دارد این است که از کجا باید بدانیم که چه چیزی در سعادت انسان دخیل است؟ و چه چیزی مربوط به سعادت انسان نیست؟ آیا می‌توانیم قرآن را مقابل خود باز کنیم و بگوییم این گزاره در سعادت ما دخیل نیست و فلان گزاره در سعادت ما دخیل است؟! آیا عقل ما می‌تواند تشخیص دهد که چه چیزی در سعادت ما دخیل است؟ و چه چیزی خارج از آن است؟ به‌عنوان مثال وقتی امام معصوم می‌فرماید: پیش از غذا و بعد از غذا دست‌های خود را بشوید^۳ از کجا معلوم که مربوط به سعادت ما نیست؟ حتی وقتی اشاره می‌کند که شستن دست‌ها قبل و بعد از غذا باعث دور شدن فقر می‌شود یا حتی باعث تندرستی بدن می‌شود^۴، از کجا معلوم است که صرفاً همین تأثیر را دارد و ارتباطی با سعادت ندارد؟ چرا که چنین تعبیری (تندرستی و رفع فقر و ...) در مورد نماز شب نیز وجود دارد با اینکه مطمئناً نماز شب جزو اموری است که در سعادت انسان دخیل است و هیچ شکی وجود ندارد. درواقع با پذیرش تعریف دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح، از کجا باید تشخیص دهیم که گزاره‌های مثلاً طبی، حقوقی، اقتصادی و... در متون دینی، دخیل در سعادت هستند یا خیر؟ لازم به ذکر است که ایشان احادیث طبی را در قلمرو دین نمی‌دانند چرا که طبق

^۱ به معنای scinse.

^۲ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۱۰۰؛ همو دین و آزادی ص ۱۴؛ همو، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ص ۳۲؛ همو پرسش‌ها و پاسخ‌ها جلد سوم، ص ۱۴۹؛ همو، آموزش عقاید، ص ۳۱؛ همو، درباره پژوهش، ص ۱۰۴؛ همو، نقش تقلید در زندگی انسان، ص ۱۴۵؛ گلشنی مهدی، رابطه علم و دین از منظر چهار حکیم مسلمان معاصر، ص ۹۰؛ جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح ص ۱۹۷.

^۳ شیر، سید عبدالله، مترجم عباس پسندیده، طب الائمه ص ۱۵۰.

^۴ همان.

دیدگاه ایشان این احادیث ربطی به سعادت انسان ندارند.^۱ مثال دیگر اینکه قرآن برای سارق و زناکار، حدی را معین کرده است. چگونه می‌توان تشخیص داد که این حکم صرفاً بدین خاطر است که دزدی و زنا در جامعه کم شود یا اینکه صرفاً به این خاطر نیست و اجرای این احکام در سعادت بشر دخیل است؟ این سؤال در مورد بسیاری از احکام دینی جاری است خصوصاً در حدود و تعزیرات و مسائل حقوقی.

علاوه بر این، مسئله دیگر این است که حتی اگر راهکاری برای شناخت این موارد وجود داشته باشد، باید نسبت به موارد مشکوک نیز توجه کرد که اگر در مواردی متوجه نشدیم که گزاره‌ای صرفاً برای این دنیاست یا مربوط به سعادت اخروی انسان است در این صورت باید چه کرد؟ چه اصلی را می‌توان مطرح کرد؟ از دو جهت این مسئله مهم است:

جهت اول این است که امام علاوه بر شأن امامت شئون دیگری نیز دارد و اگر در جایی در مقام بیان بودن امام، اثبات نشود، باید بررسی کرد که در موارد مشکوک کدام شأن امام مقدم است؟ جهت دوم این است که بسیاری از بایدونبایدهایی که در متون دینی آمده است به صورت مطلق بوده و اشاره‌ای نشده است که مربوط به سعادت انسان بوده یا صرفاً برای سامان دادن به زندگی اجتماعی است؟

پاسخ

اولاً این ابهام را نمی‌توان به صورت کلی به دیدگاه آیت الله مصباح نسبت داد چرا که در بسیاری از گزاره‌های دینی، حرمت یا وجوب عمل به صراحت بیان شده است و می‌توان کشف کرد که آن احکام در سعادت انسان دخیل هستند. ثانیاً این ابهام مربوط به نظریه نیست. نظریه به صورت کامل بیان شده است. این ابهام باید در مباحث اصول فقه حل شود. مباحثی مانند طریقت یا سببیت، مباحث الفاظ مانند دلالت امر بر وجوب، دلالت نهی بر حرمت، الفاظ صریح در وجوب و حرمت و... ضمن اینکه در مباحث کلامی نیز می‌توان به صورت برون دینی، به معیارهایی دست یافت مانند اینکه «هر چیزی که مربوط به انسانیت انسان باشد، در سعادت او دخیل است». مثلاً اینکه مصالح ساختمان از چه جنسی باشد، کاهگلی باشد یا آجری یا بتنی، ربطی به انسانیت انسان ندارد اما اینکه این مصالح غصبی نباشد مربوط به انسان است. پس در قسمت اول دین وظیفه‌ای ندارد چرا که ربطی به سعادت انسان ندارد اما در قسمت دوم از آنجاکه مربوط به حوزه خاص انسانی است و مربوط به انسانیت انسان است، در نتیجه وظیفه دین است تا آن‌ها را بیان کند.

^۱ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۲۱۱.

۵-۱-۵-۳ ابهام پنجم: خروج بسیاری از گزاره‌های متون دینی

طبق دیدگاه ایشان در قلمرو دین، همه داستان‌های قرآنی و آیاتی که راجع به تبیین پدیده‌هایی است که ارتباط مستقیمی با سعادت حقیقی انسان ندارند؛ مانند آیات کیهان شناختی، از قلمرو دین خارج هستند. ایشان مباحثی که درباره جهان، طبیعت و انسان در قرآن آمده است را استطرادی و تطفلی می‌دانند؛^۱ اما اگر بنا باشد دین اسلام را که کتابش قرآن است، تعریف کنیم و قلمرو و دامنه آن را مشخص کنیم، آیا می‌توانیم به گونه‌ای قلمرو آن را مشخص کنیم که بسیاری از آیات قرآن، از قلمرو دین خارج شوند؟ به نظر می‌رسد چنین کاری صحیح نیست.

پاسخ

با نگاهی جامع به دیدگاه ایشان، متوجه خواهیم شد که از نگاه ایشان هیچ کدام از آیات قرآن خارج از قلمرو دین نیست. وجود آیاتی نظیر آیات کیهان شناختی، از جهتی که دینی است در قرآن مطرح شده است. ایشان در همان جایی که به استطرادی و تطفلی بودن اینگونه آیات اشاره می‌کنند، بلافاصله تصریح می‌کنند: «شاید هیچ آیه‌ای نیابیم که مستقلاً و مستقیماً به بیان آفرینش جهان و کیفیت وجود آسمان‌ها و زمین پرداخته باشد».^۲ یعنی آیات جهان شناختی، از همان جهت دینی بودن، در قرآن کریم مطرح شده‌اند. ایشان در جای دیگری به صراحت می‌فرمایند: «این ربطی به دین ندارد که خانه از شیشه باشد یا از آهن، از سنگ باشد یا از آجر. این‌گونه امور مستقیماً ارتباطی با دین ندارد. بلکه از آن جهت که می‌تواند تأثیری در سعادت و شقاوت نهایی من داشته باشد در حوزه دین قرار می‌گیرد».^۳ پس هیچ کدام از آیات قرآن از قلمرو دین خارج نیستند. بلکه اگر این آیات به صورت مستقیم و مستقل به بیان آفرینش جهان و کیفیت وجود آسمان و زمین می‌پرداخت و آن جهت دینی بودن را مطرح نمی‌کرد، می‌توانستیم بگوییم این آیات، خارج از قلمرو دین است؛ چرا که توصیف جهان آفرینش ارتباطی با سعادت انسان ندارد. ایشان حکمت‌هایی را برای بیان اینگونه آیات مطرح کرده‌اند که ارتباط با سعادت انسان پیدا می‌کند، در واقع این حکمت‌ها جهت دینی بودن این آیات را نمایان می‌کند؛ مانند آگاه کردن انسان به عظمت خداوند برای انگیزه سازی جهت شکرگزاری یا شکوفا کردن و تقویت معرفت فطری و شناخت حضوری خداوند، انگیزه دادن برای تفکر، تعقل و دوری از سطحی نگری و پی بردن به نظام واحد جهان و ناظم واحد، شناخت صفات خداوند مانند حکمت و علم و قدرت، توجه به معاد.^۴ در واقع از نگاه ایشان، قرآن کتاب فیزیک، گیاه‌شناسی، زمین‌شناسی، کیهان‌شناسی و غیر آن نیست؛

^۱ همو، قرآن شناسی، جلد ۲، ص ۳۰۶.

^۲ همان، ص ۳۰۷.

^۳ همو، علم دینی، ص ۲.

^۴ همو، قرآن شناسی، جلد ۲، ص ۳۰۷.

قرآن کتاب انسان‌سازی است و نیازهای بشر در راه تکامل حقیقی (تقرب به خدای متعال) را تأمین می‌کند و هر چه در تحقق آن مؤثر بوده، در این کتاب آمده است.^۱

۶-۱-۵-۳ ابهام ششم: انحصار روش در برخی عبارات

ایشان در برخی موارد عباراتشان به‌گونه‌ای است که گویا اگر مطلبی را از روش عقلی یا تجربی به دست آوریم، دیگر نمی‌توان آن را در قلمرو دین دانست. گویا باید مطلب جدیدی باشد تا آن را در قلمرو دین دانست. ایشان می‌فرماید: «رسالت دین این نیست که مهندسی، آشپزی، خلبانی، کشتی‌رانی، یا ... به انسان‌ها بیاموزد، زیرا خداوند برای شناخت و انجام این امور ابزارها و راه‌های مناسبی را در اختیار بشر قرار داده است. بعضی از این مسائل، مانند مباحث کلی متافیزیک، ماهیتی عقلی دارند و راه شناخت و حل آن‌ها روش عقلی و فلسفی است. برخی دیگر مانند مسائل علوم طبیعی ماهیتی تجربی دارند و راه کشف روابط و حل مسائل آن‌ها تجربه^۲ حسی است».

طبق این عبارت اگر خداوند برای شناخت برخی امور، ابزارهایی را در اختیار بشر گذاشته باشد، از قلمرو دین خارج هستند. یکی از آن ابزارها عقل است پس اگر عقل برخی از گزاره‌هایی که مربوط به سعادت هستند را کشف کرد، باز هم نمی‌توان آن را در قلمرو دین دانست.

ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «این سؤال مطرح می‌شود که آیا اسلام در زمینه^۳ «طب» مطلب جدیدی آورده است که از دسترس تجربه بشر خارج است، یا آنچه از معصومان علیهم‌السلام نقل شده، کم یا بیش در طب‌های باستانی نظیر طب یونانی، طب ایرانی، طب هندی و طب چینی هم یافت می‌شود؟^۴

طبق این عبارت ملاک‌های جدیدی برای قلمرو دین مطرح شده است. ملاک «جدید بودن» در اینجا مطرح شده است که با دیگر مباحث ایشان منافات دارد.

پاسخ

به نظر می‌رسد در این ابهام نیز به صورت جامع به دیدگاه ایشان توجه نشده است. ایشان تصریحات زیادی دارند که روش در قلمرو دین موضوعیت ندارد. ایشان محتوای عقل، کتاب و سنت در ارتباط با آنچه انسان را می‌تواند به سمت کمال و سعادت جهت دهد «دین» نامیده^۵ و تصریح می‌کنند که منبع این آموزه‌ها به تناسب مسأله^۶ مورد بحث می‌تواند خود واقعیت، عقل، کتاب و سنت، یا طبیعت محسوس باشد. دست‌یابی

^۱ همان.

^۲ همو، رابطه علم و دین، ص ۲۱۲.

^۳ همان، ص ۲۱۱.

^۴ همان، ص ۱۰۰.

به تعالیم دین اسلام دربارهٔ موضوعات مختلف نیز به تناسب موضوع ممکن است با روش شهودی (علم حضوری)، عقلی (فلسفی)، نقلی، یا تجربی میسر گردد.^۱ با وجود این تصریحات آن هم در زمانی که در مقام تعریف دین و قلمرو دین هستند، نمی‌توان انحصار در روش را به ایشان نسبت داد. وجه جمعی که در این جا مناسب به نظر می‌رسد این است که ایشان وقتی می‌فرمایند برای برخی کارها، بشر ابزار مناسبی در دسترس دارد، پس دین در این زمینه وظیفه‌ای ندارد، منظورشان در مورد کارهایی است که ارتباطی با سعادت اخروی انسان ندارند. به عبارت دیگر، خداوند متعال برای کشف برخی اموری که به سعادت اخروی انسان ارتباطی ندارند، ابزارهایی قرار داده است، پس نمی‌توان کشف آن موارد را به عهده دین دانست. اما اگر اموری به سعادت انسان ربط داشته باشد و ابزار کشف آن نیز در اختیار بشر گذاشته شده باشد، آن امور دینی است. مانند اینکه ما با استدلال عقلی، وجود خدا و برخی اوصاف او را اثبات می‌کنیم، درست است که ابزار استدلال و راه عقلی در اختیار بشر گذاشته شده است اما از آن جا که این امور، مربوط به سعادت اخروی انسان هستند، در قلمرو دین جای می‌گیرند.

۲-۵-۳ ابهامات اصلی^۲:

همانگونه که در انتهای فصل دوم، مطرح شد، ابهامات اصلی، بین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی مشترک است.

۱-۲-۵-۳ ابهام اول: مطلوب نبودن تعریف دین حق با نگاه برون دینی

همان‌طور که در روش‌شناسی تعریف دین مطرح شد ایشان با اینکه تاکید بر نگاه درون دینی در تعریف دین دارند اما نگاه برون دینی را نیز قبول کرده‌اند؛ ایشان معتقدند از طریق «ضرورت دین» نیز می‌توان به تعریف دین رسید. یعنی خداوند انسان را آفریده است تا به کمال نهایی خود برسد، هر چیزی که این راه را برای انسان بشناساند، دین نامیده می‌شود.

ابهامی که وجود دارد این است که اولاً مباحث ضرورت دین که متکلمان از آن بحث کرده‌اند، درواقع ضرورت وحی است نه ضرورت دین؛ یعنی آن‌ها می‌گویند خداوند انسان را آفریده تا او به کمالش برسد، راههایی که در اختیار بشر وجود دارد کافی نیست، پس باید خداوند از یک راه فراعادی بشر را برای رسیدن به کمالش یاری دهد. پس مباحثی که در ضرورت دین از نگاه متکلمان مطرح است، مربوط به ضرورت وحی یا ضرورت راه فراعادی است.

^۱ همان، ص ۱۰۵.

^۲ استاد راهنما با هیچکدام از این ابهامات موافق نبودند.

ثانیاً بفرض اینکه ما بتوانیم استدلالی برای ضرورت خود دین (نه وحی یا راه فراعادی) هم بیاوریم؛ آیا اساساً با «ضرورت دین» می‌توان به تعریف دین رسید؟ چرا که ضرورت دین، زمانی است که تعریفی از دین در ذهن داشته باشیم تا بتوانیم ضرورت آن را اثبات کنیم. اگر هنوز هیچ تعریف دقیقی از دین ارائه ندادیم، چگونه می‌توانیم درباره ضرورت آن بحث کنیم؟

ثالثاً: اگر بر اساس ضرورت دین بتوان تعریفی از دین ارائه داد، تنها به این معناست که منظور شما از دین حق، چنین چیزی است اما این سؤال باقی است: فارق از اینکه شما منظورتان از دین حق چیست، واقعاً دین حق چیست؟ شاید به همین دلیل است که آیت الله مصباح می‌فرماید با بررسی استعمالات قرآنی ما با تعریف دین حق آشنا می‌شویم اما نه در حد یک اصطلاح، بلکه با حقیقت دین آشنا می‌شویم. با واقعیت دین آشنا می‌شویم.^۱ به همین دلیل با همان تعریفی که از متون دینی به دست آورده‌اند، برخی تعاریف از اسلام را مردود می‌دانند.

به نظر می‌رسد روش درست برای تعریف دین، همان نگاه درون دینی است. به عبارت دیگر ما یک تعریف اجمالی از دین داریم، بعد از اثبات دین حق (اسلام) از طریق معجزات و راه‌های دیگر، باید به سراغ منابع اصلی آن دین و عرف متدینان به آن دین مراجعه کرد و تعریف دین حق را به صورت دقیق دریافت. پس تعریف برون دینی از «دین» دست‌کم این ضعف را دارد که تعریفی است در کنار تعریف‌های دیگر. با چنین تعریفی نمی‌توان تعاریف دیگر را نقد کرد اما با نگاه درون دینی می‌توان به تعریف دقیقی دست یافت و تعاریف دیگر را نقد کرد. تنها کاربرد تعریف دین از نگاه برون دینی، توافق بر مفهوم است تا بتوان گفتگو کرد اما اینکه حقیقتاً دین حق چیست، مشخص نمی‌شود.

۲-۲-۵-۳ ابهام دوم: تشخیص مستقیم یا غیرمستقیم بودن؟

یکی از عناصر مفهومی که در قلمرو دین در دیدگاه ایشان مهم است و بارها بر آن تاکید کرده‌اند این است که دین در هر موضوعی که «مستقیماً» مربوط به سعادت انسان باشد دخالت می‌کند، نه هر موضوعی که مربوط به سعادت انسان باشد. ایشان می‌فرماید: «موضوعات علمی تا جایی که با سعادت و شقاوت انسان ارتباط پیدا نکنند، حیثیت ارزشی پیدا نکنند و باید و نباید در آن‌ها نباشد، مستقیماً ربطی به دین پیدا نمی‌کنند».^۲ ایشان همچنین با بیان اینکه برخی حقایق مستقیماً ارتباطی با عقاید، اخلاق و احکام دین ندارند، شواهدی از آیات قرآن را مطرح می‌کنند: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ»^۳، نیز خداوند متعال در مورد آسمان‌ها می‌گوید:

^۱ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه دوم.

^۲ مصباح یزدی، علم دینی، جلسه ۴.

^۳ ۱. مؤمنون (۲۳): ۱۷.

«خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا»^۱. ایشان موضوع علم را واقعیاتی تجربی و غیر ارزشی می‌دانند زیرا مستقیماً در سعادت و کمال نهایی انسان نقشی ندارند.^۲ همچنین ایشان می‌فرماید: «علم به چیزهایی می‌پردازد که دین با آن کاری ندارد. بسیاری از مسائل علمی هست که مستقیماً با دین سروکاری ندارد».^۳ در جای دیگری نیز می‌فرماید: شناخت پدیده‌ها و روابط میان حقایق مادی ارتباطی مستقیم با ارزش‌ها و سعادت یا شقاوت ندارند.^۴ و همچنین می‌فرماید: «این ربطی به دین ندارد که خانه از شیشه باشد یا از آهن، از سنگ باشد یا از آجر. این‌گونه امور مستقیماً ارتباطی با دین ندارد. بلکه از آن جهت که می‌تواند تأثیری در سعادت و شقاوت نهایی من داشته باشد در حوزه دین قرار می‌گیرد».^۵ ایشان به این دلیل که برخی گزاره‌ها تأثیری مستقیم در سعادت یا شقاوت نهایی انسان ندارند و با دین اصطکاکی پیدا نمی‌کنند، آن‌ها را خارج از قلمرو دین می‌دانند.^۶

ما نیز در نتیجه گیری قلمرو دین در گزاره‌های توصیفی از دیدگاه ایشان متذکر شدیم که: گزاره‌های توصیفی اگر مستقیماً مربوط به سعادت انسان باشد در قلمرو دین قرار می‌گیرد اما اگر مستقیماً مربوط به سعادت انسان نیست و صرفاً یک پدیده مادی یا غیرمادی را تبیین می‌کند، در قلمرو دین قرار نمی‌گیرد و اگر چنین گزاره‌هایی در متون دینی هم وجود داشته باشد باز هم جزئی از دین نیست هرچند اعتقاد به درستی آن‌ها از باب اعتقاد به رسالت انبیاء و راست‌گو بودن آن‌ها لازم است و جزئی از دین است اما محتوای آن ربطی به دین ندارد و خارج از قلمرو دین است.

بسیاری از مباحثی که در معرفت‌شناسی و فلسفه مطرح شده است تأثیر در سعادت انسان دارند. اینکه معرفت‌های عقل معتبر هستند یا خیر؟ فهم تفاوت بین علم حضوری و حصولی برای درک عالم بودن خداوند، راه‌های معرفت، اعتبار نقل، مباحث شک‌گرایی و نسبیت‌گرایی، هرمنوتیک فلسفی همه این‌ها مسائل معرفت‌شناختی است که عدم پذیرش آن قطعاً راه سعادت را سد می‌کند. بسیاری از قوانینی که در منطق برای استدلال مطرح شده است نیز به همین شکل است. در فلسفه نیز، اصل علیت، اصل معیت، اصل سنخیت، تفاوت موجودات ممکن و واجب، اقسام علت، حقیقت معلول، امتناع دور و تسلسل، همه این‌ها مباحثی است که پذیرش و عدم پذیرش آن تأثیر در سعادت انسان دارد اما آیا به صورت مستقیم تأثیر دارد یا غیرمستقیم؟

^۱ ۲. ملک (۶۷): ۲.

^۲ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۹۰.

^۳ همو، درباره پژوهش، ص ۱۳۸.

^۴ همو، علم دینی، جلسه اول و جلسه دوم.

^۵ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۴.

^۶ همو، علم دینی، ص ۲.

^۷ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۳.

البته شاید کسی بگوید این مواردی که مطرح شد اساساً ربطی به سعادت انسان ندارد. به عنوان مثال انسان همین که بداند خداوند عالم است کافی است و نیازی نیست که بداند علم خداوند حصولی است یا حضوری پس اصل اینکه خداوند عالم است در سعادت انسان دخیل است و در حوزه قلمرو دین قرار می‌گیرد و نیازی نیست علوم حضوری و حصولی و تفاوت بین آن دو را نیز بداند.

لازمه این حرف این است که بسیاری از مباحث کلامی که بحث را عمیق پیش می‌برند از قلمرو دین خارج هستند؛ اما ایشان این موارد را خارج از قلمرو دین نمی‌دانند. به نظر می‌رسد هر چیزی که انسان را به شناخت عمیق‌تری از خداوند رهنمون شود، به همان اندازه در سعادت انسان دخیل است و داخل قلمرو دین جای می‌گیرد.

البته می‌توان به این ابهام این گونه پاسخ داد که تأثیر در سعادت، به صورت تشکیکی است و هر گزاره‌ای به هر اندازه که در سعادت انسان تأثیر داشته باشد، به همان اندازه دینی است. مثلاً ایشان تصریح می‌کنند که گزاره‌های مربوط به توصیف پدیده‌های طبیعی در متون دینی، در قلمرو دین نیستند، اما این گزاره‌ها را از یک جهت دیگر دینی می‌دانند. از این جهت که این آیات می‌خواهد عظمت، حکمت و قدرت خداوند را نمایش بدهد و پشت پرده پدیده‌های طبیعی را به بشر نشان دهد. به همین علت در اکثر آیات قرآن در کنار توصیف پدیده‌های طبیعی، اشاره به معاد می‌شود یا اشاره به یکی از اوصاف الهی می‌شود. پس از این جهت، این گزاره‌ها دینی تلقی می‌شوند. خلاصه اینکه تأثیر در سعادت به صورت تشکیکی است و هر گزاره‌ای به هر اندازه که در سعادت انسان دخیل باشد به همان اندازه در قلمرو دین جای می‌گیرد.

اما به نظر می‌رسد این پاسخ مناسب نباشد چرا که اولاً ظاهر عباراتی که از ایشان مطرح شد، نشان از این دارد که نگاه ایشان به قید «مستقیم»، تشکیکی نیست و قصد دارند، گزاره‌هایی که به صورت «غیر مستقیم» ارتباط با سعادت دارند را خارج کنند. ثانیاً طبق دیدگاه ایشان نمی‌توان گفت یک گزاره «دینی» است و گزاره دیگری «دینی‌تر» است!

پاسخ دیگری که می‌توان به این ابهام داد تفکیک بین مبانی علم از خود علم است. توضیح اینکه مبانی هر علمی جدای از آن علم است. مثلاً در علم اقتصاد از مبانی آن بحث نمی‌شود، بلکه در علم دیگری به نام فلسفه اقتصاد است که مبانی علم اقتصاد بحث می‌شود. در فلسفه اقتصاد نیز، مبانی فلسفه اقتصاد بحث نمی‌شود بلکه در فلسفه مطلق، مبانی فلسفه اقتصاد بحث می‌شود. حال در این بحث نیز، آن علوم و گزاره‌هایی که مبنای علوم دینی قرار می‌گیرند، در قلمرو دین نیستند، چرا که مبانی خارج از قلمرو خود علم هستند. حال می‌توان گفت، مبانی علوم دینی، ارتباطشان با سعادت انسان، به صورت «غیر مستقیم» است پس اصل

علیت یا مباحثی که در معرفت شناسی مطرح می‌شود، در قلمرو دین نیست، هر چند جزء مبانی دین به محسوب می‌شوند.

این پاسخ نیز به نظر نگارنده مناسب به نظر نمی‌رسد؛ چرا که پذیرش و یا عدم پذیرش مبانی علوم دینی، حقیقتاً در سعادت انسان تأثیر بسزایی دارد. این تأثیر به حدی است که برخی اوقات به جای پاسخگویی مستقیم به یک مساله دینی، به مبانی آن توجه می‌دهند و انسان وقتی به آن مبانی توجه می‌کند، دیگر نیازی به پاسخ آن مساله دینی نمی‌بیند. مثلاً آیا پذیرش نسبیت گرایی معرفت شناختی، کمتر از عدم قبول نبوت، در سعادت انسان مانع ایجاد می‌کند؟! اگر تأثیرش در به خطر افتادن سعادت انسان، کمتر نباشد، بیشتر نیست.

از طرف دیگر مثال‌هایی که آیت‌الله مصباح برای «غیر مستقیم» بودن برخی گزاره‌ها مطرح می‌کنند، اشاره‌ای به این مبانی نکرده‌اند و به اموری مثال می‌زنند که صرفاً توصیف پدیده‌هاست. مثلاً ایشان می‌فرماید: «شناخت پدیده‌ها و روابط میان حقایق مادی ارتباطی مستقیم با ارزش‌ها و سعادت یا شقاوت ندارند».^۱ و همچنین می‌فرماید: «این ربطی به دین ندارد که خانه از شیشه باشد یا از آهن، از سنگ باشد یا از آجر. این گونه امور مستقیماً ارتباطی با دین ندارد».^۲

^۱ همان، ص ۱۰۴.

^۲ همو، علم دینی، ص ۲.

فصل چهارم: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی

در این فصل به مقایسه دیدگاه آیت الله جوادی و آیت الله مصباح، در باب تعریف و قلمرو دین پرداخته و نسبت هر کدام از این دیدگاه‌ها را با سکولاریزم بررسی خواهیم کرد و در پایان، تأثیر هر کدام از این دو دیدگاه را نسبت به مکانیسم اسلامی سازی علوم مطرح می‌کنیم.

۱-۴ مقایسه دیدگاه آیت الله جوادی آملی و آیت الله مصباح یزدی در باب تعریف دین

۱-۴-۱ الف) در روش‌شناسی تعریف دین:

آیت الله جوادی در یکی از آثار خود، بعد از بیان سه گروه از کسانی که به دنبال شناخت دین هستند، در معرفی گروه چهارم می‌فرماید: این‌ها کسانی‌اند که از براهین عقلی، آن‌هم در حدّ بالا، بهره‌مندند و نیز در نقل، چشم بینایی دارند و به اصطلاح، کسانی‌اند که جامع معقول و منقولند.^۱ و در ادامه بیان می‌کنند که: در نظر کسانی که بر محور هوا حرکت می‌کنند یا در دین‌شناسی کامل نیستند؛ یعنی دین را از درون و بیرون و از راه براهین عقلی و نقلی مورد بررسی قرار ندادند، آن‌ها یا اصلاً دین را قبول ندارند و می‌گویند: این‌هی‌الّا حیاتنا الدنّیا نموت و نحیی؛ زندگی فقط دنیاست یا می‌گویند که دین به سیاست و حکومت و معیشت ارتباط ندارد؛ حال آن‌که دین‌شناس کامل که هم از درون و هم از بیرون دین را بشناسد، می‌یابد که دین بر همه شؤون زندگی انسان نظر دارد.^۲

پس در تعریف دین از دیدگاه آیت الله جوادی، هم نگاه درون دینی لازم است و هم نگاه برون دینی و این دو غیر قابل تفکیک هستند و هر کدام به غیر از دیگری ناقص است.

^۱ جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۸۷.

^۲ همان، ص ۹۲.

از آنچه در فصل سوم گذشت، مشخص می‌شود که آیت‌الله مصباح یزدی تأکیدشان در تعریف دین خاص بر نگاه درون دینی است؛ و نگاه درون دینی را به صورت مستقل می‌پذیرند. ایشان معتقدند اگر قرآن را که منبع اصلی دین است، به صورت روشمند بررسی کنیم، می‌توانیم به تعریف درست و حقیقی از دین برسیم. می‌توان گفت ایشان ملاک درستی تعاریف برون دینی از یک دین خاص را، تعریف درون دینی می‌دانند. به تعبیر دیگر اگر بنا باشد با روش برون دینی، به تعریف دین خاصی مانند اسلام بپردازیم، باید ببینیم که آن تعریف، چه میزان با منابع آن دین، سازگار است.^۱ ایشان تصریح می‌کنند که «اگر ما بخواهیم دین را تعریف کنیم، باید ببینیم دین‌داران و کسی که دین را نازل کرده چگونه آن را تعریف کرده‌اند».^۲ ایشان تعریف‌های سلیقه‌ای از دین را نمی‌پذیرند و می‌فرمایند کسی می‌تواند بگوید من اسلام را قبول ندارم اما کسی با فرض پذیرش اسلام، نمی‌تواند بگوید، اسلام چیزی است که من می‌گویم، نه آنچه قرآن و پیغمبر و ائمه گفته‌اند و مسلمانان به آن پایبندند.^۳

درواقع در مقام تعریف دین حق اگر نگاه درون دینی نداشته باشیم، تعاریف برون دینی صرفاً در حد اصطلاح است که در مقام بحث می‌توان بر آن توافق کرد.

در فصل سوم بیان شد که ایشان در برخی موارد عباراتی دارند که گویا می‌توان بدون مراجعه به متون دینی هم به تعریف دین دست یافت. مثلاً ایشان دو نوع نگاه برون دینی به دین را مطرح کرده‌اند، یکی نگاه متکلمان که از راه ضرورت دین وارد شده‌اند و یک نگاه برون دینی دیگر که نگاه روشنفکران است. ایشان نگاه روشنفکران را نقد کرده‌اند اما از کنار نگاه متکلمان عبور کرده و نقدی نکرده‌اند.^۴ ضمن اینکه در برخی موارد عبارات ایشان به گونه‌ای است که گویا می‌توان از طریق استدلال‌های ضرورت دین، به تعریف دین دست یافت: «دین وظیفه‌ای برای تبیین پدیده‌های طبیعی از راه کشف روابط علی و معلولی میان آن‌ها برعهده ندارد. آنچه ضرورت دین را اثبات می‌کند و هدف دین را تشکیل می‌دهد این است که تأثیر پدیده‌های مختلف در سعادت یا شقاوت انسان را تبیین کند».^۵

^۱ مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۸۹؛ همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱ ص ۴۱؛ همو، سخنرانی گستره دین جلسه پنجم قسمت اول و قسمت دوم و جلسه هفتم قسمت اول. همو، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی (۱)»، فصلنامه مصباح، س ۵، ش ۲۰ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱۹ /

همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۳۸ و ۴۰.

^۲ همو، نظریه سیاسی اسلام-جلد اول، ص ۴۱.

^۳ همان، ص ۴۱.

^۴ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه نهم قسمت اول.

^۵ همو، رابطه علم و دین، ص ۲۱۳.

باید توجه کرد که ایشان نسبت به روش درون دینی تاکید ویژه‌ای دارند و جلسات مفصلی که راجع به «روش‌شناسی تعریف دین» داشته‌اند، به مباحث درون دینی اختصاص داده‌اند.^۱ اما برخی عبارات ایشان نشان از این دارد که روش برون دینی متکلمان را که از راه «ضرورت دین» است، نیز قبول دارند.

پس طبق هر دو دیدگاه، می‌توان از دو روش برون دینی و درون دینی برای تعریف دین استفاده کرد اما دو تفاوت وجود دارد:

تفاوت اول: آیت‌الله مصباح نسبت به روش برون دینی در تعریف دین خاص، تاکید دارند برخلاف دیدگاه آیت‌الله جوادی که هم روش درون دینی و هم روش برون دینی را توصیه می‌کنند.

تفاوت دوم: به نظر می‌رسد در دیدگاه آیت‌الله جوادی، روش برون دینی و درون دینی، مکمل همدیگر هستند و هر کدام بدون دیگری ناقص هستند به همین خاطر ایشان در مورد گروهی که شایستگی تعریف دین را دارند می‌گویند: این‌ها کسانی‌اند که از براهین عقلی، آن‌هم در حدّ بالا، بهره‌مندند و نیز در نقل، چشم‌بینایی دارند و به اصطلاح، کسانی‌اند که جامع معقول و منقولند.^۲ و در ادامه بیان می‌کنند که: در نظر کسانی که بر محور هوا حرکت می‌کنند یا در دین‌شناسی کامل نیستند؛ یعنی دین را از درون و بیرون و از راه براهین عقلی و نقلی مورد بررسی قرار ندادند، آن‌ها یا اصلاً دین را قبول ندارند و می‌گویند: *إن هی إلا حیاتنا الدنیا نموت و نحیی؛* زندگی فقط دنیا است یا می‌گویند که دین به سیاست و حکومت و معیشت ارتباط ندارد؛ حال آن‌که دین‌شناس کامل که هم از درون و هم از بیرون دین را بشناسد، می‌یابد که دین بر همه شؤون زندگی انسان نظر دارد.^۳ اما طبق دیدگاه آیت‌الله مصباح هر کدام از این روش‌ها به صورت مستقل هستند.

۲-۱-۴) در تعریف دین

طبق دیدگاه آیت‌الله جوادی با نگاه درون دینی می‌یابیم که دین مجموعه‌ای از اعتقادات و اخلاقیات و احکام عملی است که برای سعادت بشر لازم است. «قرآن کریم، خود را کتابی برای همه جهانیان و (ذکری للعالمین) و (نذیراً للبشر) معرفی نموده و تصریح می‌کند که بیان‌کننده همه آن اموری است که در سعادت بشر نقش دارند؛ چه در حوزه عقاید، چه در حوزه اخلاق و چه در حیطه عمل»^۴

^۱ همو، سلسله سخنرانی گستره دین.

^۲ جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۸۷.

^۳ همان، ص ۹۲.

^۴ همو، ولایت فقیه ص ۶۴.

ایشان با نگاه برون دینی نیز می‌فرمایند: «بین عمل انسان در زندگی و سعادت ابدی او رابطه برقرار است و چون شؤون زندگی انسان گسترده است، دین هم شؤون مختلف داشته، از برنامه گسترده برخوردار است؛ انسان چون دارای بعد اعتقادی و اخلاقی و حقوقی و فقهی است و در همه این زمینه‌ها نیازمند به برنامه‌ریزی است، دین نیز باید مشتمل بر همه این ابعاد باشد و نیازهای اعتقادی و اخلاقی و فقهی او را تأمین کند و برنامه‌ریزی‌هایی در ابعاد مختلف زندگی داشته باشد تا انسان با استفاده از آن‌ها به سعادت ابدی برسد»^۱

طبق این تعریف چنانکه بیان شد، از هر منبع قابل اعتماد و روشی صحیح می‌توان استفاده کرد.

در باب تعریف دین دیدگاه آیت‌الله مصباح نیز تفاوتی با دیدگاه آیت‌الله جوادی ندارد. تعریف دین از دیدگاه ایشان چنین است: «دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهند».^۲ تفاوت میان دین حق و دین باطل (مانند بت‌پرستی) را در حق بودن اعتقادات و حق بودن رفتارها می‌دانند که انسان با دارا بودن آن نهایتاً به سعادت حقیقی خود خواهد رسید.^۳ یعنی تعریف دین حق همان تعریفی است که مطرح شده است با اضافه این قید که این باورها و ارزش‌ها و دستورالعمل‌ها واقعاً انسان را به سعادت حقیقی او می‌رسانند.

طبق دیدگاه آیت‌الله مصباح نیز، از هر منبع قابل اعتماد و روشی صحیح می‌توان استفاده کرد.

۲-۴ مقایسه دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی در باب قلمرو دین

طبق مباحثی که ارائه گردید و استناداتی که مطرح شد، در باب قلمرو دین نیز تفاوتی میان این دو دیدگاه وجود ندارد. از نظر آیت‌الله جوادی، قلمرو دین هر چیزی را که مربوط به سعادت انسان (عدالت اجتماعی در دنیا و سعادت آخرت) است، شامل می‌شود؛ یعنی هر گزاره‌ای که مربوط به سعادت انسان می‌شود چه از طریق کتاب و سنت و چه از طریق عقل و تجربه به دست آید، وارد حوزه دین می‌شود؛ اما برخی از گزاره‌هایی که ربطی به سعادت ما ندارند، از حوزه و قلمرو دین خارج است. گزاره‌هایی مانند «آب در صد درجه به جوش می‌آید»؛ «اگر به جسم در حال حرکت نیرو وارد شود شتاب می‌گیرد»؛ «خورشید نور می‌بخشد»؛ «زمین در مدار خود، به دور خورشید می‌چرخد»؛ «کشور ایران ۸۵ میلیون جمعیت دارد»؛ «در شعر، هر بیت، از دو مصرع تشکیل شده است» و گزاره‌هایی از این قبیل در سعادت ابدی بشر دخالتی ندارند پس از حوزه قلمرو

^۱ همو، انتظار بشر از دین ص ۳۵.

^۲ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۱۰۰؛ همو دین و آزادی ص ۱۴؛ همو، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ص ۳۲؛ همو پرسش‌ها و پاسخ‌ها جلد سوم، ص ۱۴۹؛ همو، آموزش عقاید، ص ۳۱؛ همو، درباره پژوهش، ص ۱۰۴؛ همو، نقش تقلید در زندگی انسان، ص ۱۴۵؛ گلشنی مهدی، رابطه علم و دین از منظر چهار حکیم مسلمان معاصر، ص ۹۰؛ جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح ص ۱۹۷.

^۳ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه هشتم قسمت اول.

دین خارج هستند؛ اما گزاره‌هایی مانند «خدا وجود دارد»؛ «معاد محقق خواهد شد»؛ «نماز واجب است»؛ «حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)، پیامبر خداوند است» و «ربا حرام است» در هدایت و سعادت بشر لازم است و اگر از هر کدام از این گزاره‌ها به علت اهمال دین، اطلاع نداشته باشیم، سعادت نهایی ما دچار مشکل خواهد شد. گاهی کاملاً به مخاطره می‌افتد مانند زمانی که اصل وجود خداوند را منکر شویم و گاهی به صورت نسبی سعادت انسان دچار مشکل می‌شود مانند اینکه اطلاع نداشته باشیم که نماز در رشد و هدایت ما تأثیرگذار است.

قلمرو دین از دیدگاه آیت الله جوادی همه «بایدها و نبایدها» ی مربوط به ارزش^۱ را شامل می‌شود چرا که هر عملی از انسان، در سعادت انسان (عدالت اجتماعی و سعادت ابدی) نقش دارد. همچنین در «هست و نیست» هایی که مربوط به سعادت است نیز دخالت دارد نه در هر «هست و نیست» ی چرا که اگر همه «هست و نیست» ها را در حوزه قلمرو دین بدانیم درواقع از هدف دین غافل شدیم. در حالی که ایشان در مقام تعریف دین، بر روی هدف دین، توجه ویژه‌ای داشتند و برخی تعاریف را به خاطر عدم توجه به غایت دین، مردود دانستند.

مباحثی که در مورد حجیت گزاره‌های علمی از ایشان مطرح شده و یا اینکه طبیعت فعل خداست پس در قلمرو دین جای می‌گیرد، تعبیری بود که نیاز به تأمل و تعمق بیشتر در نظریه ایشان را لازم داشت. ما در فصل دوم این مباحث را مطرح کرده و این‌گونه پاسخ دادیم که اگر نظریه ایشان را به صورت جامع و منسجم بررسی کنیم، همه این تعبیر جای خود را پیدا می‌کنند.

از نگاه علامه مصباح نیز اگر نسبت میان شناخت‌ها و رفتارها با سعادت و کمال انسانی لحاظ گردد، در حوزه دین قدم گذاشته‌ایم، خواه این مسائل به امور دنیوی مربوط باشد و خواه مستقیماً امور اخروی را موضوع کنکاش قرار دهد، خواه به توصیف واقعیات پردازد و خواه کنش‌هایی خاص را توصیه کند یا از آن‌ها پرهیز دهد.^۲ همه زندگی ما در قلمرو دین قرار می‌گیرد و هیچ شأنی از شئون زندگی انسان اعم از

^۱ در مقابل باید و نبایدهایی است که مربوط به ارزش نیست. مثلاً «باید» در گزاره «برای درست شدن آب باید اکسیژن و هیدروژن را با هم ترکیب کرد». یا گزاره «برای شتاب گرفتن جسم، باید به آن نیرو وارد کرد» مربوط به ارزش نیست. هرچند همه بایدها چون ناظر به فعل است، یک جنبه ارزشی هم دارد اما گاهی آن جنبه ارزشی مورد توجه نیست. مثلاً وقتی می‌گوییم برای کشتن یک انسان بی گناه باید یک تیر به مغز او شلیک کرد. هرچند این باید، باید ارزشی نیست اما جنبه ارزشی دارد و با توجه به آن جنبه نباید این فعل را انجام داد.

^۲ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۲؛ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۹۳.

زندگی فردی، اجتماعی، خانوادگی، روابط زن و شوهر، روابط پدر و فرزند، روابط امت و امام و حتی روابط با سایر ملل که با آن‌ها چگونه رفتار کنیم خارج از قلمرو دین نیست.^۱

بنابراین دین در همه حوزه‌هایی که مربوط به سعادت انسان است دخالت می‌کند چه در مقام توصیف باشد مانند برخی اعتقادات و چه در مقام توصیه و ارزش‌گذاری باشد.

ایشان با نگاه برون دینی بیان کردند که مروری سطحی و گذرا روی قرآن کافی است که به‌روشنی برای ما اثبات کند که آن دینی که در قرآن هست و قرآن به عنوان منبع اصلی آن به شمار می‌رود، امکان ندارد از مسائل سیاسی و اجتماعی برکنار باشد.^۲ اگر دین این است که این (قرآن) کتابش است این سرتاپایش دخالت است.^۳ وقتی به متون دینی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم تمام حوزه‌ها را از جهت ارزشی و بایدونیایها دربر می‌گیرد.^۴ برای نمونه می‌توان به موضوعات قرض دادن، کیفیت طلاق و احکام آن، دریافت و پرداخت مهریه، روابط زناشویی، افرادی که ازدواج با آن‌ها مجاز یا ممنوع است، حل اختلافات خانوادگی، ارث، درگیری و جنگ داخلی، معامله‌ها و تجارت، جرائم اجتماعی و ... اشاره کرد.^۵

ایشان با نگاه برون دینی نیز فرمودند این ادعا که قلمرو دین همه شئون زندگی را در بر می‌گیرد، دو پیش شرط و یک پیش فرض نیاز دارد. پیش شرط اول این است که امور و افعال انسان با سعادت انسان لحاظ شود. پیش شرط دوم این است که این امور و افعال باید اختیاری باشند چرا که افعال غیر اختیاری بر اساس آن چیزی که در فلسفه اخلاق مطرح شده، در کمال حقیقی انسان تأثیری ندارد؛ و اما پیش فرض این ادعا این است که همه کنش‌های اختیاری انسان، در سعادت ابدی او تأثیرگذار است.^۶ گویا با پذیرفتن این دو پیش شرط و آن پیش فرض، می‌توان با نگاه برون دینی قلمرو دین را معین کرد.

^۱ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۲.

^۲ همو، نظریه سیاسی اسلام-جلد اول، ص ۴۳.

^۳ همو، سخنرانی گستره دین، جلسه نهم قسمت دوم.

^۴ همان، جلسه نهم قسمت دوم.

^۵ همو، نگاهی گذار به نظریه ولایت فقیه، تحقیق و نگارش: مهدی نادری قمی، صص ۳۴-۳۶.

^۶ همو، رابطه علم و دین، ص ۱۰۲.

۳-۴ بررسی نسبت هر یک از دیدگاه‌ها با سکولاریزم

۱-۳-۴ معنای سکولاریزم:

سکولار^۱ در لغت به معنای متعددی به کار می‌رود: «وابسته به دنیا، دنیوی، غیر روحانی، عامی، عرفی، غیر مذهبی، عام، بی سواد، آدم غیر روحانی، خارج از صومعه، قرنی، دین‌رینه، مخالف شریعات، شخصی، آزاد، کشیش آزاد، دارای شهوت نسبت به زندگی، طرفدار دنیوی شدن امور (یعنی غیر مذهبی شدن آن)».^۲

سکولاریزم (secularism) واژه انگلیسی است که از ریشه لاتین (seculum)، به معنای این جهان، گرفته شده است.^۳ سکولاریزم در لغت، به معنای مخالفت با شریعات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی آمده است.^۴ سکولاریزم در واقع مکتب و ایدئولوژی مبتنی بر اندیشه و فرهنگ سکولار است و آن را تأیید و ترویج می‌کند.

در فرهنگ آکسفورد، ذیل واژه سکولاریزم آمده است: «اعتقاد به اینکه قوانین، آموزش و سایر امور اجتماعی به جای آن که بر مذهب مبتنی گردد، بر داده‌های علمی بنا شود».^۵ برخی سکولاریسم را اینگونه تعریف کرده اند: «سکولاریسم نوعی ایدئولوژی است که یا الحادی است و به طور کلی دین را انکار می‌کند و یا غیر الحادی است که در این صورت، یا به معنای جدایی دین و دنیا و عدم دخالت دین در امور دنیوی و یا به معنای جدایی دین و سیاست و عدم دخالت دین در امور حکومتی و سیاسی است».^۶ برخی نیز اینگونه تعریف کرده‌اند: «سکولاریسم، یک ایدئولوژی و طرز تفکر خاص آگاهانه است برای حذف دین و آموزش‌های مذهبی از متن برنامه‌های مدیریتی و کشورداری».^۷

آیت الله مصباح در نقد نظریه «جامعه مدنی» که در دهه هفتاد مطرح شده بود، آن را بر پایه سکولاریزم می‌داند و معتقدند سکولاریزم به معنای جدا کردن دین از تمام عرصه‌های اجتماعی است و مطابق این پایه از جامعه مدنی، انسان می‌تواند در تمام مسائل به گونه دلخواه قانونگذاری کند و هرگز قیود دینی - ارزش‌ها و احکام دینی - مانعی بر سر راه قانونگذاری نیست، زیرا اساساً دین حق ندارد در امور جدی زندگی دخالتی داشته

^۱ Secular

^۲ آریانپور کاشانی، فرهنگ کامل انگلیسی به فارسی، ج ۵، ص ۴۹۵۲.

^۳ فرهیخته، فرهنگ فرهیخته، ص ۴۸۹.

^۴ همان، ص ۴۹۳.

^۵ هرنبای، فرهنگ انگلیسی آکسفورد، ذیل واژه سکولاریزم.

^۶ داعی نژاد، تبیین و تحلیل سکولاریسم، ص ۱۲.

^۷ ربانی گلپایگانی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، ص ۱۹ با اندکی تصرف.

باشد.^۱ ایشان در نقد تفکر لیبرالیستی نیز متذکر می‌شوند که در تفکر لیبرالیستی اعتقاد به خدا موضوعیتی ندارد. اگر کسی هم به خدا اعتقاد داشته باشد صرفاً به عنوان یک ارتباط شخصی با خدا مطرح است، وگرنه در عرصه سیاست، اجتماع، قانون، حقوق و روابط اجتماعی جایی برای خدا و شریعت و دین وجود ندارد. بلافاصله می‌فرمایند: «این همان معنای سکولاریزم است».^۲

آیت الله جوادی نیز سکولاریسم را واژه‌ای بیگانه و غربی می‌داند که در فرهنگ‌نامه‌ها به «جدا انگاری دین و دنیا» و «جدایی دین از امور اجتماعی» و «جدایی دین از سیاست»، معنا شده است. ایشان در کتاب «نسبت دین و دنیا» همین معنا از سکولاریزم را پذیرفته و در مورد آن بحث کرده‌اند.^۳

۲-۳-۴ نسبت این دو دیدگاه با سکولاریزم

از آنجاکه برخی از امور تأثیر مستقیمی بر سعادت انسان ندارند، در نتیجه طبق هر دو دیدگاه از قلمرو دین خارج هستند. چنین نتیجه‌ای شاید این توهم را ایجاد کند که این دو دیدگاه منجر به سکولاریزم می‌شوند؛ اما باید گفت همان‌طور که در فصل سوم نیز مطرح شد، برخی امور توصیفی در سعادت انسان نقش دارند و در نتیجه در قلمرو دین قرار می‌گیرند؛ اما عدم دخالت دین در بسیاری از توصیف‌ها نقصی را برای دین به همراه نمی‌آورد چرا که اساساً هدف دین چیز دیگری است. دین نیامده است تا کیفیت ساختمان ساختن و یا غذا درست کردن را به انسان‌ها بیاموزد بلکه دین یک نگاه ارزشی دارد و همه امور را در ارتباط با سعادت انسان می‌بیند و حکم می‌دهد. در هر دو دیدگاه این نتیجه‌گیری صحیح است. آیت الله مصباح در این زمینه تصریح می‌کند که همه زندگی ما در قلمرو دین قرار می‌گیرد و هیچ شأنی از شؤون زندگی انسان اعم از زندگی فردی، اجتماعی، خانوادگی، روابط زن و شوهر، روابط پدر و فرزند، روابط امت و امام و حتی روابط با سایر ملل که با آن‌ها چگونه رفتار کنیم خارج از قلمرو دین نیست.^۴ چرا که دست‌کم همه باید ونبایدها در این زمینه که ناشی از مبانی ارزش شناختی است، در قلمرو دین قرار می‌گیرد.

ایشان خود به این توهم، توجه داشته‌اند و می‌فرمایند: «شاید این شبهه به ذهن خطور کند که خارج کردن برخی از معارف و احکام عقلی و تجربی مانند بعضی از احکام عقلی فلسفه، منطق و ریاضیات و برخی مطالب پزشکی و مانند آن - از دایرهٔ دین، مستلزم محدود کردن قلمرو دین به امور اخروی و درغلتیدن به وادی سکولاریزم است! ولی دقت در نکاتی که به آن‌ها اشاره شد، این توهم را رفع می‌کند. ما تأکید کردیم

^۱ مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، ص ۱۷۸.

^۲ همو، کاوش‌ها و چالش‌ها، جلد ۲، ص ۸۷.

^۳ جوادی آملی، نسبت دین و دنیا، ص ۱۶.

^۴ مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، ص ۲۲.

که قلمرو دین همه عرصه‌های زندگی را دربرمی‌گیرد، ولی این شمول به معنای آن است که دین رابطه‌ی آن‌ها با سعادت و شقاوت انسان - یا به عبارت دیگر تأثیر آن‌ها در هدایت انسان - را مدنظر قرار می‌دهد، نه این‌که روابط صرفاً مادی و دنیوی میان پدیده‌ها و رفتارها با نتایج این جهانی آن‌ها را بررسی و به عنوان دین، درباره‌ی آن‌ها داور کند. رسالت دین این نیست که مهندسی، آشپزی، خلبانی، کشتی‌رانی، یا ... به انسان‌ها بیاموزد، زیرا خداوند برای شناخت و انجام این امور ابزارها و راه‌های مناسبی را در اختیار بشر قرار داده است... ما معتقدیم دین در همه صحنه‌های حیات فردی و اجتماعی حضور دارد، اما نه به این معنا که جای علم، فلسفه و یا هنر می‌نشیند، بلکه به این معنا که وجه ارزشی آن‌ها را بیان می‌کند... این مطلب با ادعای سکولارها فرسنگ‌ها فاصله دارد.^۱

۴-۴ بررسی تطبیقی تأثیر هر یک از دیدگاه‌ها در مکانیسم دینی سازی علوم

۴-۴-۱ فرآیند اسلامی سازی علوم

همان‌طور که پیش از این مطرح شد، وقتی تعریف دین و قلمرو دین، در این دو دیدگاه تفاوتی ندارند، فرآیندی نیز که برای اسلامی سازی این علوم باید طی شود، تفاوتی نخواهند داشت.

نکته قابل توجه این است که در هر دو دیدگاه، اسلامی شدن علوم به اصلاحات ظاهری نیست. آیت‌الله جوادی، اسلامی سازی علوم را صرفاً به مظاهر و برنامه‌های اسلامی و دینی در محیط و فضای دانشگاه‌ها و مراکز علمی نمی‌داند. مثلاً در محیط‌های علمی و دانشگاهی نمازخانه و مسجد بسازیم و یا کتاب‌های درسی دانشگاه‌ها را با بسم‌الله و آرم جمهوری اسلامی چاپ کنیم.^۲

آیت‌الله مصباح نیز می‌فرماید: کسانی ناآگاهانه یا متعمدانه ساده‌انگارانه با مسأله برخورد می‌کردند و اسلامی سازی دانشگاه‌ها را در ساختن مسجد، برگزاری نماز جماعت، برپایی مراسم عزاداری و مانند آن‌ها خلاصه می‌کردند. آن‌ها کم و بیش به این کارها هم اقدام کردند و انجمن‌های اسلامی که در دانشگاه‌ها تشکیل شدند، این گونه وظایف را بر عهده گرفتند.^۳

پس طبق هر دو دیدگاه، اسلامی سازی علوم، کاری است بسیار ریشه‌ای و عمیق که صرفاً با کارهای به ظاهر اسلامی محقق نمی‌شود. اسلامی سازی علوم باید با محتوایی که در دانشگاه‌ها ارائه می‌شود، درگیر شود.

^۱ همو، رابطه علم و دین، ص ۲۱۲-۲۱۴.

^۲ جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۳۵.

^۳ همو، رابطه علم و دین، ص ۲۲.

مباحثی که مطرح شد اسلامی سازی با نگاه سلبی بود، به این معنا که چه چیزهایی اسلامی سازی نیست؛ اما به لحاظ ایجابی به نظر می‌رسد که طبق هر دو دیدگاه اقداماتی باید انجام شود.

۱-۱-۴- گام اول: تولید مبانی علم دینی

اولین گام در هر دو دیدگاه این است که مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی، انسان‌شناختی و دین‌شناختی استخراج شود.

مبانی معرفت‌شناختی:

این مبانی، سنگ بنای معرفت‌های دیگر است. چرا که به سؤال‌هایی از این قبیل پاسخ می‌دهد که معرفت چیست؟ چه انواعی دارد؟ راه رسیدن به آن‌ها کدام است؟ آن‌ها چه میزان اعتبار دارند؟

آنچه را که می‌توان در این حوزه اثبات کرد این است که معرفت‌های بشری منحصر در معرفت‌های تجربی نیست بلکه راه‌های دیگری هم وجود دارد مانند استدلال‌های عقلی، شهود عرفانی انسان‌های برجسته، معارف و حیانی که انسان‌های ممتازی به نام انبیا مستقیماً از خدای متعال دریافت می‌کنند. ضمن اینکه اثبات می‌شود اعتبار معرفت‌های غیر تجربی نه تنها کمتر از روش حسی نیست بلکه اعتبار بسیاری از آن‌ها بیشتر از معرفت‌های تجربی است.^۱

مبانی هستی‌شناختی:

این دسته از مسائل در فلسفه بحث می‌شود. طبق دیدگاه آیت‌الله مصباح متأسفانه آنچه امروزه در جهان علم (خواه علوم طبیعی یا علوم انسانی) رواج دارد، با وجود ادعاهای پر طمطراق و دهان پرکن، از چنین بنیادهایی بی‌بهره است. مثلاً امروزه نظریه بیگ بنگ (انفجار بزرگ) در علوم طبیعی و نظریه تکامل در علوم انسانی به عنوان نظریه‌ای علمی تلقی می‌شود و نظریه خلق شدن جهان از عدم و نظریه خلق مستقیم انسان توسط خداوند نظریه‌ای دینی و غیر علمی (تجربی) تلقی می‌شود که هم به لحاظ مبانی معرفت‌شناختی (انحصار معرفت در معرفت‌های تجربی) مشکل دارد و هم به لحاظ مبانی هستی‌شناختی (پذیرفتن معلول بدون علت چرا که ماده اولیه که متراکم بود و منفجر شد بدون علت پدید آمده بود همچنین اولین سلول زنده هم تصادفی بوده است!).^۲

^۱ همان، ص ۲۴۰ و جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی، ص ۳۰-۷۳ و جوادی آملی معرفت شناسی در قرآن.

^۲ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۲۴۴-۲۴۵.

اساساً مشکل اصلی علوم موجود، از نظر آیت‌الله جوادی منفک شدن علوم دیگر از دامن فلسفه و الهیات است. علوم دیگر تا زمانی که مثله نشوند و اول و آخر آن‌ها مدنظر باشد، به بیراهه نمی‌روند. از نظر ایشان پیش‌فرضها؛ یعنی اصول موضوعه هر علم تعیین‌کننده الحادی یا الهی بودن آن دانش است. آن پیش‌فرضهای تعیین‌کننده هر چند در فلسفه‌های مضاف دسته‌بندی می‌شوند و فلسفه هر علمی بخشی از آن اصول موضوعه را با نَصْد خاص طراحی می‌کند، لیکن دستمایه همه آن پیش‌فرضها و جانمایه همه آن پایه‌ها و مایه‌ها در فلسفه مطلق؛ یعنی جهان‌بینی کلی رقم می‌خورند و وجود و عدم آن‌ها در آن بارگاه تصویب می‌شود آن‌گاه در کارگاههای فلسفه‌های مضاف و علوم مندرج تحت آن پیاده می‌گردد، بنابراین برای اسلامی کردن علوم باید دینی بودن فلسفه علوم را مطمح نظر داشت و برای اسلامی بودن فلسفه علوم باید الهی بودن فلسفه مطلق را که جهان‌بین و عالم‌نگر و هستی‌شناس است از فیلسوفان متأله فراگرفت تا الهی بودن علوم مندرج تحت آن احراز شود.^۱ همچنین می‌فرمایند: «چنین نیست که بتوان درباره طبیعت سخن گفت و علوم طبیعی را بنا نهاد بی‌آنکه به الهیات و فلسفه کلی توجه کرد. آنچه درباره حقایق هستی در حکمت و الهیات به کرسی می‌نشیند باید خود را در علوم طبیعی و انسانی نشان دهد و با حضور محتوای معرفتی آن‌ها این علوم رقم بخورد».^۲ اساساً ایشان بالاترین عیب علوم موجود را همین می‌دانند که در عرصه‌ای از دانش و معرفت، حقایق و واقعیاتی که دیگر شاخه‌های معرفتی در اختیار می‌نهند نادیده گرفته شوند و نسبت به وجود آن‌ها تغافل و تجاهل روا داشته شود.^۳ پر واضح است که اگر فلسفه، الهی شد، طبیعت، عنوان خلقت به خود می‌گیرد. دیگر طبیعت مثله شده نیست؛ اول و آخر دارد.

مبانی انسان‌شناختی:

قطعاً یکی از مبانی علم دینی، مبانی انسان‌شناختی است. باید انسان و ابعاد وجودی او را شناخت. باید کمالات انسان را شناخت و برای رسیدن به آن کمالات راهکارها و دستورالعمل را ارائه داد. پایه علوم انسانی موجود، بر اساس نگاه خاصی به انسان و کمالات اوست. پس اول باید ماهیت انسان را شناخت. علوم انسانی رفتار یا حالات انسان را بررسی می‌کنند و بر اساس آن دستورات یا توصیه‌هایی برای اخلاق، سیاست، اقتصاد، مسائل خانواده و ... ارائه می‌دهند؛ اما قطعاً این کار زمانی به روش صحیح انجام خواهد شد که انسان را بشناسیم و سؤال‌هایی از این قبیل را حل کنیم که حقیقت انسان چیست؟ انسانچه ابعاد وجودی دارد؟ جنبه‌های

^۱ جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۶۷-۱۶۸.

^۲ همان، ص ۱۳۵.

^۳ همان.

اصلی و فرعی او کدامند؟ چه ظرفیت‌ها و محدودیت‌هایی دارد؟ سرنوشت او چه می‌شود؟ قطعاً بدون پاسخ دادن به این مسائل نمی‌توان علوم انسانی صحیحی داشت.

آیت‌الله جوادی انسان‌شناسی را در سایر علوم نقش آفرین می‌داند. ایشان از سه جهت علوم را وابسته به انسان‌شناسی می‌دانند^۱:

جهت اول: تأثیر در مبادی

ایشان انسان‌شناسی را مبادی سایر علوم می‌دانند. همه علوم از زاویه مبادی، مبتنی بر شناخت‌شناسی‌اند که آن هم بر انسان‌شناسی استوار است.^۲

جهت دوم: تأثیر در موضوع

موضوع علوم هم انسان است. تمام علوم دو بخش‌اند: علوم انسانی و غیر آن (علوم تجربی و ریاضی). موضوع اصلی قسم نخست، انسان است و تأمین آن (انسان) به عنوان اصل موضوعی برای همه علوم انسانی مانند فقه، اصول، ادبیات با همه شعب گسترده آن، حکمت، کلام، اخلاق، عرفان، حقوق، سیاست، تفسیر، جامعه‌شناسی، تاریخ و نیز دهها رشته مرتبط به این علوم، برعهده علم شریف انسان‌شناسی است.

جهت سوم: تأثیر در غایت

غایت علوم هم انسان است. در علوم انسانی که هدف رشد انسان است. در علوم تجربی هم درست است که حقیقت انسان مستقیماً در موضوع، محمول یا مورد مسائل و قضایای علوم تجربی حضور ندارد ولی کارایی و کارآمدی این علوم در حوزه انسانی است، از این‌رو به انسان‌شناسی متکی است، زیرا شناسنده و به کارگیرنده آن‌ها انسان و مورد بهره‌وری آن‌ها قلمرو انسانیت است.

ایشان بر اساس این نگرش می‌فرمایند اگر کسی انسان را درست شناخت دیگر در معالجه انسان هرگز او را با حیوان یکسان نمی‌پندارد و دائماً از بیماریهای مشترک انسان و دام سخن نمی‌گوید و برای شناسایی درمان انسان، فقط به حیوانات آزمایشگاهی رو نمی‌آورد و هر دارویی اعم از حلال و حرام تجویز نمی‌کند. البته در بخشی از درمانها می‌توان از ره‌آورد آزمایش حیوان بهره گرفت؛ لیکن اگر هم حیوانی با دارویی آلوده به الکل

^۱ همو، تفسیر انسان به انسان، ص ۷۲-۷۵.

^۲ البته اینکه چگونه انسان‌شناسی، حتی پایه معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد، جای تأمل دارد.

(خمر) یا حرام دیگر درمان شود و آسیبی نبیند، هرگز انسان را نمی‌توان با آن درمان کرد، چون انسان دارای روح ملکوتی است و داروی آلوده به الکل یا حرام، دیگر با وی هماهنگ نیست.^۱

بر اساس دیدگاه آیت‌الله مصباح، ترکیب انسان از روح و بدن، غیر مادی بودن روح، اصالت و جاودانگی روح، تأثیرپذیری روح و بدن از همدیگر، مختار بودن، هدفمند بودن، اجتماعی بودن انسان و اینکه هدف نهایی انسان قرب الهی است که با افعال اختیاری خود می‌تواند به آن کمال برسد از جمله مبانی انسان‌شناختی است.^۲ از نظر ایشان بدون حل کردن این مسائل نمی‌توان به مباحث دینی کردن علوم پرداخت. حل مسائل انسان‌شناسی پیش از ورود به مباحث علوم انسانی از دو جهت ضرورت دارد. اول آن که برای تبیین پدیده‌ها و روابط انسانی نیازمند شناختی صحیح از انسان، ابعاد وجودی او، جنبه‌های اصلی و فرعی وجود او و ظرفیت‌ها و محدودیت‌های اویم. جنبهٔ دوم که از نظر اهمیت کمتر از جنبهٔ اول نیست، نیاز علوم انسانی دستوری به معرفتی کامل از حقیقت انسان و سرانجام اوست. علوم انسانی دستوری بر شالودهٔ نظام ارزشی استوار می‌شود.^۳

مبانی ارزش شناختی:

این مبانی در فلسفه اخلاق بحث می‌شود. آیا همه دستوراتی که جنبه ارزشی دارند، پشتوانه منطقی دارند؟ خوب و بد از کجا آمده است؟ چه معیاری برای تشخیص خوب و بد وجود دارد؟ تمام توصیه‌ها در علوم مختلف وابسته پاسخ این سؤال‌هاست. به عنوان مثال قطعاً اعدام کردن برخی متخلفان بزرگ به نفع جامعه است و باعث می‌شود متخلفان این حوزه کمتر شوند اما این فقط یک توصیف از روند جامعه است اما آیا اعدام کردن چنین افرادی کار درستی است؟ جواب مثبت و منفی به این پرسش، وابسته به مبانی ارزش شناختی است.

مبانی دین شناختی:

یکی از پیش فرض‌های سخن گفتن از علم دینی یا اقدام به اسلامی سازی علوم، آن است که موضع خود را در برابر دین مشخص سازیم و به این سؤال پاسخ دهیم که دین چیست؟ آیا دین یک حقیقت الهی است یا دست ساز بشر است؟ قلمرو دین تا کجاست؟ با توجه به اینکه علم هم در برخی از حوزه‌هایی اظهار نظر

^۱ همان، ص ۱۷۴.

^۲ جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی، ص ۱۳۷-۱۷۷.

^۳ مصباح یزدی، رابطه علم و دین ص ۲۵۰.

می‌کند که در قلمرو دین می‌گنجد، احتمال تعارض میان علم و آموزه‌های دینی وجود دارد که در این صورت مبانی دین شناختی کمک شایانی به رفع تعارض بین این دو معرفت خواهد کرد.

وقتی قلمرو دین را به سعادت بشر گره زدیم، پس علمی که ارتباطی با این حوزه ندارند، اسلامی سازی در آن‌ها معنا پیدا نخواهد کرد. مگر اینکه اسلامی سازی را به یک معنای دیگری به کار ببریم.

قلمرو دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح و آیت‌الله جوادی، چنانکه در فصل دوم مطرح شد، شامل اموری می‌شود که با سعادت انسان در ارتباط است. البته این ارتباط باید به صورت مستقیم باشد، وگرنه همه چیز به نوعی در سعادت انسان دخیل است و اضافه کردن چنین قیدی در تعریف دین و به تبع، در قلمرو دین لغو خواهد شد.

می‌توان گفت، طبق هر دو دیدگاه، اسلامی سازی علوم به معنای تعطیلی دانشگاه‌ها و رونق گرفتن حوزه علمیه نیست. علوم تجربی که به دنبال کشف پدیده‌های خارجی هستند و ارتباطی با سعادت انسان ندارند، همچنان باید به کار خود ادامه دهند.

آیت‌الله مصباح یزدی یکی از تلقی‌های غلط از اسلامی کردن علوم را این می‌داند که روش تحقیق در علوم تجربی به روش نقلی تغییر یابد. بر اساس این برداشت، چنین القا می‌شد که گویا از این پس به جای به کار گرفتن مشاهده، فرضیه‌پردازی، آزمایش فرضیه و نظریه‌پردازی، قرار است آزمایشگاه‌ها تعطیل شود و به جای تحقیق در آزمایشگاه، به خواندن قرآن و حدیث بسنده شود.^۱

اساساً این کار به عهده علوم تجربی است نه به عهده دین. بله در متون دینی نیز، مباحثی از علوم تجربی وجود دارد اما به صورت استطرادی است و وظیفه دین، بیان کردن آن امور نیست.

نظر آیت‌الله جوادی آملی در این باره این است که گاهی اهل بیت (علیهم‌السلام) به سؤالاتی درباره اسرار عالم پاسخ می‌دادند، اما کار اصلی قرآن و عترت (علیهم‌السلام) تربیت انسان‌هاست، نه بازگویی مسائل طبیعی و علمی، بلکه در آن‌ها به ذکر ضوابط و اصول جامع بسنده می‌شد و تفصیل و تحلیل و استنباط از آن‌ها بر عهده احساس و تجربه و تعقل بشری واگذار می‌شد.^۲

آیت‌الله مصباح نیز، تصریح می‌کنند که تشریح ماهیت موجودات، چگونگی پدیدآمدن و تحولات آن‌ها و کشف روابط علی و معلولی میان پدیده‌های مادی وظیفه علم و فلسفه است و نه رسالت دین. دین نیامده

^۱ همان ص ۱۸۹ و ۲۱۳.

^۲ جوادی آملی، هدایت در قرآن ص ۲۳۱.

است تا تعداد ارگان‌های موجود در بدن انسان، یا شیوهٔ درمان و معالجهٔ بیماری‌های جسمی را بیان کند. وظیفه دین بیان مسائل مربوط به چگونگی چینش اجناس در فروشگاه به منظور فروش بیشتر نیست؛ همان‌گونه که بیان مهارت‌های لازم برای رانندگی و چگونگی آموزش آن بر عهدهٔ دین نیست؛ ولی با این وجود، دین در همهٔ این عرصه‌ها حضور دارد و آنجایی است که انجام این کارها به سعادت و شقاوت انسان مربوط می‌شود.^۱

۲-۱-۴-۴ گام دوم: شناخت علم

گام بعدی برای اسلامی سازی علوم شناخت علم^۲ است. به همین علت در هر دو دیدگاه به تعریف علم توجه شده است.

علم برحسب تعریف مورد قبول آیت‌الله مصباح «مجموعه مسائلی تشکیل شده از موضوع و محمول‌اند که موضوعات آن‌ها زیرمجموعهٔ یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به شمار می‌رود و منبع یا روش در آن نقشی ندارد، بلکه شامل فقاقت (در فقه)، تفلسف (در فلسفه) و تحقیق و پژوهش علمی (در علوم) می‌شود».^۳ البته گفتنی است که علامه مصباح در جایی که رابطه بین علم و دین بررسی می‌شود، علم را ناظر به موضوع بحث تعریف کرده و می‌فرماید: «علم در اینجا به معنای مجموعه قضایایی است که از دیگر منابع معرفت (غیر از دین) به دست آمده باشد».^۴

آیت‌الله جوادی نیز محصول معرفتی عقل در ساحت‌های مختلف دانش تجربی و ریاضی و کلامی و فلسفی و عرفانی را در علم دینی، در صورتی مورد بحث قرار می‌دهند که یا از سنخ قطع و یقین باشد و یا مفید طمأنینه و اطمینان عقلایی و به تعبیر رایج فنّ اصول فقه، علم یا علمی باشد، بنابراین آنچه مفید وهم، گمان، قیاس و ظنّ است از چارچوب بحث خارج می‌دانند.^۵ همچنین می‌فرمایند: معیار و میزان در اعتبار و پذیرش دستاورد عقل، حصول یقین یا اطمینان عقلایی است و واقعیت این است که عقل عرفی در بسیاری از موارد به طمأنینه عقلایی می‌رسد، از این‌رو فقها و اصولیان به این تحلیل‌های عرفی و عقلایی اعتماد و اطمینان می‌کنند. در علوم عرفی یقین برهانی و فلسفی کم و طمأنینه و اطمینان عقلایی فراوان است، همچنان که همین وضعیت در عقل

^۱ مصباح یزدی، رابطه علم و دین ص ۲۱۴.

^۲ هم علم به معنای اعم (knowledge) و هم علم مورد توجه امروزه که روش تجربی را معتبر می‌داند (science).

^۳ همان، ص ۸۰.

^۴ همان، ص ۱۲۳.

^۵ جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۲۶.

تجربی و علوم طبیعی وجود دارد. در علوم طبیعی و تجربی یقین ریاضی و فلسفی، به ندرت به دست می‌آید؛ اما طمأنینه فراهم است.^۱

از آنجاکه در هر دو دیدگاه نقدهایی بر علم موجود مطرح شده است (که در ادامه خواهد آمد) نشان از این دارد که علاوه بر شناخت علم موجود، شناخت علم مطلوب نیز مورد توجه این دو دیدگاه بوده است.

۳-۱-۴ گام سوم: نقد علوم موجود

برای اسلامی سازی علوم یکی از گام‌های اساسی، نقد علوم موجود است. اساساً علت ورود اندیشمندان به بحث «اسلامی سازی علوم»، به خاطر نقدی است که نسبت به علوم موجود دارند. البته پر واضح است که منظور از علوم در این بحث، علمی است که گزاره‌های مرتبط با سعادت انسان دارند نه همه علوم. مثلاً اینکه هسته اتم از چه چیزی تشکیل شده است، ربطی به سعادت انسان ندارد؛ حال اگر نقص یا ضعفی هم در این گونه تحقیقات وجود دارد، بیان آن نقائص ارتباطی با اسلامی سازی علوم ندارد. چرا که اساساً این مساله در قلمرو دین نیست و اصطکاکی با قلمرو دین ندارد تا بحث اسلامی سازی آن‌ها مطرح شود. البته اگر بحثی در فیزیک، مبنای بحث دیگری که با دین تعارض دارد قرار بگیرد، می‌توان به نقد آن نظریات پرداخت؛ مانند اینکه با برخی نظریات در فیزیک، اختیار انسان انکار شود.

از دو طریق می‌توان علوم موجود را نقد کرد. هم می‌توان با پذیرفتن مبانی و پارادایم‌های علم موجود، به نقد این علوم پرداخت و هم می‌توان با نقد مبانی این علوم، ضعف‌های علوم موجود را برملا کرد.

نکته بسیار مهمی که باید به آن توجه کرد این است که طبق مباحث گذشته، مشخص می‌شود، باید به سراغ نقد علمی رفت که با قلمرو دین در ارتباط است.

به نظر می‌رسد طبق دیدگاه آیت‌الله مصباح، نقد درونی مقدم بر نقد بیرونی است؛ یعنی ما از همین علمی که امروزه وجود دارند شروع می‌کنیم. اول همین علمی که تولید شده است را به صورت درونی نقد می‌کنیم وقتی دیدیم که برخی از این دیدگاه‌ها نه به خاطر اثبات تجربی بلکه به خاطر مبانی‌ای است که از قبل این دانشمند پذیرفته است پس بعد به سراغ مبانی می‌رویم؛ یعنی تجربه از آن جهت که یک معرفت تجربی است، اعتبار دارد ولی گاهی این تجربه به گونه‌ای تحلیل می‌شود که با مبانی ضد دینی سازگار است در حالی که می‌توان آن‌ها را به صورت دیگری تحلیل کرد که با مبانی اسلامی سازگار باشد یا حداقل متعارض با مبانی اسلامی نباشد. طبق نظر ایشان در مرحله نقد درونی می‌توان نشان داد که برخی تلاش‌های علمی انجام شده،

^۱ همان، ص ۷۱.

به اصول و مبانی اعلام شده وفادار نمانده است ... ممکن است این عدم وفاداری به مثابه صحه گذاشتن بر ناکافی و ناکارآمد بودن اصول و مبانی مذکور تلقی شود که در این صورت، وارد نقد مبنایی شده، نیاز به بازنگری در مبانی را گوشزد می‌کند. ایشان مثالی را مطرح می‌کنند که بحث را روشن می‌کند. به عنوان نمونه روان‌شناسی حدود یک قرن پیش تحت سیطره مکتب رفتارگرایی بود که متأثر از تجربه گرایی و حس گرایی افراطی بود و غیر از رفتار قابل مشاهده هیچ چیز دیگری را به رسمیت نمی‌شناخت؛ اما کم‌کم نظریاتی مطرح شد که خواسته یا ناخواسته اصول و مبانی این مکتب را نقد کرد. مثلاً نظریه فروید بر اصول موضوعه‌ای مبتنی است که با ماتریالیسم حاکم بر فضای تحقیقات روان‌شناختی و تجربه گرایی افراطی ناسازگار بود. همچنین بعدها مکتب‌های کمال گرایی و انسان گرایی در عرصه روان‌شناسی ظهور کردند که اصول رفتارگرایی را به شدت زیر سؤال بردند.^۱

نقد درونی علوم موجود

در این مرحله در مواردی که علوم موجود با مباحث دینی و یا مبانی دینی تعارض دارند، با روشی که دانشمندان علم تجربی آن را معتبر می‌دانند، علوم موجود نقد می‌شود. مثلاً برخی جامعه‌شناسان با تحقیقاتی که انجام داده‌اند، منشأ دین را ترس یا جهل می‌دانند. یا مثلاً در نظریه فروید، عقده‌های جنسی است که منشأ دین و مذهب می‌شود. هر کدام از این دانشمندان، برای اثبات نظریه خود، به تحقیقات تجربی استناد می‌کنند. پذیرش اینکه منشأ دین، جهل، ترس یا عقده‌های جنسی باشد، از نگاه اسلامی کاملاً مردود است؛ اما مردود بودن این نظریه‌ها را می‌توان بدون مراجعه به مبانی، نیز نشان داد. مثلاً یکی از اشکالات این تحقیقات این است که میان «منشأ دین» و «منشأ دینداری» تفاوتی نگذاشته است و حکم یکی را به دیگری استناد کرده است. ترس و جهل ممکن است منشأ دینداری باشد اما این تحقیقات نمی‌تواند نشان دهد که «منشأ دین» نیز ترس و جهل است؟! درواقع با این اشکال نشان دادیم که این تحقیق به روش، پایبند نبوده و لذا حتی به لحاظ تجربی قابل استناد نیست.

نشان دادن برخی تناقضات نیز، نقد درونی محسوب می‌شود. مثلاً این نظریه که دین افیون توده‌هاست و ابزاری است در دست حاکمان برای آرام نگه داشتن مردم، اگر درست باشد، چگونه است که همه انبیاء با حاکمان زمان خود به مبارزه برخاستند؟! پس پذیرش این دو مطلب، تناقض است.

^۱ مصباح یزدی، رابطه علم دین، ص ۲۳۸-۲۳۹.

گاهی میان بنای یک علم و مبانی آن تناقض وجود دارد. مثلاً اگر کسی تصادف به معنای وجود معلول بدون علت را در فلسفه نپذیرفته باشد، دیگر نمی‌تواند نظریه بیگ بنگ یا نظریه تکامل را بپذیرد. چرا که در نظریه بیگ بنگ و نظریه تکامل شانس و تصادف و اتفاق از مبانی اصلی آن است.

نقد بیرونی علوم موجود

منظور از نقد بیرونی، نقد مبانی آن علوم است که با گزاره‌های دینی تعارض دارد. بیشتر این مباحث در حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی است. هر علمی مبتنی بر فلسفه همان علم است و فلسفه هر علمی، مبتنی بر فلسفه مطلق است و قبل از ورود به فلسفه باید مباحث معرفت‌شناختی حل شود. مبانی به دست آمده از گام اول، در این مورد کاربرد دارد و می‌توان با توجه به آن مبانی، علم موجود را به صورت مبانی نقد کرد و آن را به چالش کشید.

علاوه بر مبانی به دست آمده از گام اول، می‌توان در فلسفه علم هم وارد شد و ضعف‌های علم موجود را نشان داد. یکی از نقدهای بسیار مهم در عرصه فلسفه علم، این است که علم تجربی باید حد خود را بشناسد. سه قید بسیار مهم در علم وجود دارد که حد و حدود علم را تا اندازه‌ای مشخص می‌کند.

اول اینکه علم تجربی حق ندارد، جهان‌بینی ارائه کند، چرا که موضوع تحقیق او امور حسی و مادی است و در امور غیر حسی باید ساکت باشد، نه حرفی برای اثبات دارد و نه حرفی برای نفی. پس کسانی که با علوم تجربی در صدد انکار وجود خداوند هستند و درواقع دنبال ارائه جهان‌بینی با روش تجربی هستند، پا در مسیر نادرستی گذاشته‌اند.

آیت‌الله جوادی در این زمینه می‌فرماید: «شگفت این‌که برخی از شیفتگان این نگاه استقلالی به علم، پا را از مرزهای واقعی علم تجربی فراتر نهاده و دعوی ارائه فلسفه و جهان‌بینی الحادی را داشته‌اند! حال آنکه عقل حسی و تجربی در قالب محدود خویش از اساس نمی‌تواند جهان‌بینی ارائه دهد. حس و تجربه‌ای که در کمال توفیق خویش تنها می‌تواند بینشی خاص درباره موجودی مخصوص مانند دریابینی، صحرابینی، گیاه و جانورشناسی و اخترشناسی داشته باشد، کجا می‌تواند عهده‌دار هستی‌شناسی به معنای وسیع آن (جهان‌بینی) باشد؟ اگر یک فیزیکدان بگوید من به استناد حس و تجربه ثابت کردم که عالم مبدأ و خالق دارد به او گفته می‌شود: حکم شما اشتباه است و اگر بگوید ثابت کردم که عالم مبدئی ندارد به او گفته می‌شود: داور شما باز هم اشتباه است، زیرا اساساً با ابزاری که وی در دست دارد؛ یعنی حس و تجربه حتی حق سخن گفتن شک‌آمیز در این وادیهای غیرتجربی را ندارد، چه رسد به این‌که بخواهد قاطعانه چیزی را نفی یا اثبات کند.

درست به این می‌ماند که کسی بخواهد با ترازویی که مناسب توزین سبزی و میوه است وزن سلسله جبال البرز را بسنجد!^۱

آیت الله مصباح نیز در این زمینه معتقدند علم برای اینکه علم باشد و پیشرفت کند، باید همراه با مبنای عقلی باشد؛ یعنی بر فلسفه استوار باشد. فلسفه است که به علم ارزش می‌دهد، نه حس. همچنین تصریح می‌کند که تشخیص درستی و نادرستی جهان‌بینی باید در بحث فلسفه انجام شود، نه در علم تجربی.^۲

دوم اینکه علم تجربی هیچ‌گاه انحصار را اثبات نمی‌کند و فقط در مورد چیزی که آزمایش کرده می‌تواند نظر بدهد.

آیت الله جوادی معتقدند در معارف دینی از اموری نظیر معجزه و کرامت سخن به میان آمده و بر تأثیر اموری نظیر دعا و صدقه و صله رحم تصریح شده است. این‌گونه امور اساساً خارج از قلمرو حسّ و تجربه مادی هستند، بنابراین دانش تجربی در این دست موضوعات باید خاموش باشد؛ نه می‌تواند آن‌ها را ردّ کند و نه اثبات و حتی حق شک کردن هم ندارد، زیرا این‌گونه از امور از اساس خارج از دسترس اوست. تجربه مادی نمی‌تواند راجع به اصل تأثیر دعا و صدقه و صله رحم در امور عالم و سازوکار و نحوه این تأثیر نفیاً یا اثباتاً اظهار نظر کند.^۳

سوم اینکه علوم دستوری طبق تعریفی که از علم ارائه داده‌اند، اساساً علم نیست. اساس علوم دستوری بر این است که با کنار هم گذاشتن چند گزاره‌ای که توصیف پدیده‌هاست و به تعبیری از سنخ «هست» هاست، می‌خواهند به یک گزاره توصیه‌ای دست پیدا کنند که از سنخ «باید و نباید» است. با کنار هم گذاشتن هزاران «هست» که از راه علوم تجربی به دست آورده‌ایم، هیچ بایدی را نمی‌توان استنتاج کرد. مثلاً علم تجربی می‌تواند تحقیق کند که آیا ارتباط با نامحرم باعث از بین رفتن افسردگی می‌شود یا خیر، همچنین می‌تواند تحقیق کند که آیا نوشیدن مقدار خاصی از مشروبات الکلی، باعث بهبود کبد یا کلیه می‌شود یا خیر؛ اما حتی اگر جواب این تحقیقات مثبت بود، حق ندارد توصیه کند که با نامحرم ارتباط داشته باشید یا اینکه مشروبات الکلی استفاده کنید. هر باید و هر توصیه‌ای اگر فراتر از توصیف است، قطعاً نظام ارزشی محقق در آن تأثیر دارد.^۴ برای تجویز باید به سراغ انسان‌شناسی رفت و مباحث فلسفی را مطرح کرد و کمالات انسان را شناخت

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

^۲ مصباح یزدی، درباره پژوهش ص ۸۸-۸۹.

^۳ جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۱۱۹.

^۴ مصباح یزدی، رابطه علم و دین، ص ۲۸۴؛ همو، «شیوه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها»، معرفت، ش ۲۰، سال ۵ ش ۴ (بهار ۱۳۷۶)، ص ۷ / همو، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، ص ۲۸۸.

نکته دوم: برخی تصور کرده اند، حتی اگر دیدگاه رایج از آیت الله جوادی آملی را بپذیریم، باز هم باید همین گام‌ها برداشته شود. مثلاً طبق دیدگاه رایج از آیت الله جوادی، فیزیک اسلامی و شیمی اسلامی هم وجود دارد اما برای درست شدن شیمی یا فیزیک اسلامی نیازی نیست که در خود علم فیزیک یا شیمی اتفاق خاصی بیافتد بلکه باز هم باید مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مورد بازبینی قرار گیرد و اگر فلسفه مطلق و فلسفه مضاف اسلامی شود، فیزیک و شیمی هم اسلامی خواهد شد. به تعبیر دیگر در مقام عمل و فرآیند اسلامی سازی، فرقی بین دیدگاه آیت الله مصباح و آیت الله جوادی نیست. تنها فرق در این است که آیت الله مصباح، به فیزیک و شیمی‌ای که مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی‌اش، اسلامی باشد، فیزیک یا شیمی اسلامی نمی‌گوید ولی آیت الله جوادی طبق دیدگاه رایج، آن فیزیک و شیمی را اسلامی می‌داند. پس می‌توان گفت چه دیدگاه رایج از آیت الله جوادی را قبول کنیم و چه دیدگاهی که در این پایان‌نامه در پی تبیین آن بودیم، فرآیند اسلامی سازی در مقام عمل تفاوتی با دیدگاه آیت الله مصباح ندارد.

اما به نظر می‌رسد چنین مطلبی صحیح نباشد. چرا که اختلاف دیدگاه رایج از آیت الله جوادی و دیدگاه آیت الله مصباح، صرفاً در لفظ و اسم‌گذاری نیست. در دیدگاه رایج استنباط از متون دینی حتی در اموری که مربوط به سعادت انسان نیست، علم دینی است در حالی که طبق دیدگاه آیت الله مصباح، چنین علمی دینی نیست. در دیدگاه رایج رفع عیب و نقص علوم موجود و مطرح کردن اشکالات این علوم، خود باعث دینی شدن علوم می‌شود و اصلاح و رفع نقص علوم، همان دینی کردن علوم است اما در دیدگاه آیت الله مصباح چنین کاری ربطی به علم دینی ندارد.

۵- خاتمه: نتیجه‌گیری

قلمرو دین یکی از مباحثی است که مبانی بسیاری از بحث‌های دیگر را تأمین می‌کند. اگر بتوان قلمرو دین را به درستی تبیین و اثبات کرد، بسیاری از چالش‌های فکری جامعه حل خواهد شد. اینکه دین تا چه حدی شأنیت دخالت در امور انسانی را دارد؟ آیا فقط رابطه فردی را سروسامان می‌دهد، یا به امور اجتماعی هم مربوط می‌شود؟ آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی، دو اندیشمند مسلمان معاصر هستند که در این زمینه تلاش‌های علمی و عملی فراوانی داشته‌اند.

تعریف و قلمرو دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی یکسان است. می‌تواند علت اصلی این یکسان بودن، اشتراک در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و یا حتی دین‌شناسی باشد. هر دو اندیشمند قلمرو دین را محدود به اموری می‌دانند که مربوط به سعادت انسان باشد. اگر اموری مربوط به سعادت انسان نباشد در قلمرو دین جای نمی‌گیرند.

آیت‌الله جوادی آملی در مباحث «علم دینی» مطالبی را مطرح کرده‌اند که گویا قلمرو دین را حداکثری می‌دانند و بسیاری از علوم که فقط توصیف واقعیت‌ها هستند نیز در دایره علم دینی قرار می‌گیرند. ایشان حجیت گزاره‌ها را دلیلی بر دینی بودن آن گزاره‌ها می‌دانند. در برخی موارد الهی شدن فلسفه را موجب الهی شدن فلسفه علم و نهایتاً موجب الهی شدن همه علوم می‌دانند. در عبارات دیگری هر آنچه که از متون دینی استنباط شود را «علم دینی» تلقی کرده‌اند. همچنین می‌فرمایند اگر روشی را دین تأیید کرده باشد، محصولات آن روش دینی خواهند بود.

از آنجا که بین مباحث تعریف و قلمرو دین با مباحث «علم دینی» تلازم وجود دارد باید برای جمع میان آن دو راه حلی پیدا کرد. برای جمع میان این مباحث دو پیشنهاد وجود دارد، یا باید گفته شود میان مباحثی که در قلمرو دین یا تعریف دین مطرح کرده‌اند با مباحثی که در «علم دینی» بیان کرده‌اند، تناقض وجود دارد و یا اینکه یکی از این دو مبحث را توجیه کرد و با توجه به سیاق مباحث و دقت در عبارات، منظور درست آیت‌الله جوادی مشخص شود. نگارنده با توجه به شخصیت علمی آیت‌الله جوادی پیشنهاد دوم را مناسب می‌داند. از طرفی چون میان مباحث «تعریف و قلمرو دین» با مباحث «علم دینی» تلازم وجود دارد، تلاش کرده است تا با دقت در سیاق مباحث و عبارات آیت‌الله جوادی توجیهاتی را برای مباحث «علم دینی» ایشان مطرح کند. علت اینکه نگارنده به توجیه مباحث «علم دینی» پرداخته است نه مباحث «تعریف یا قلمرو دین»، این است که اولاً «تعریف و قلمرو دین» ریشه بحث از «علم دینی» است پس اگر منافاتی بین این مباحث وجود داشته باشد، برخورد منطقی این است که به جای توجیه ریشه، روبنا را توجیه کرد. ثانیاً وقتی ایشان در

مقام بحث از تعریف یا قلمرو دین هستند آن را محدود به سعادت انسان می‌دانند ولی در مباحث علم دینی در مقام بیان قلمرو دین نیستند پس نمی‌توان با مباحثی که در موضوع «علم دینی» مطرح کرده‌اند، مباحث قلمرو دین را تغییر داد. ثالثاً عباراتی که در مقام «تعریف و تعیین قلمرو دین» مطرح کرده‌اند به صورت صریح هستند و نمی‌توان توجیه مناسبی پیدا کرد اما عباراتی که در «علم دینی» مطرح کرده‌اند به دلیل دوپهلوی بودن و مضطرب بودن، می‌توان به گونه‌ای توجیه کرد که با مباحث «تعریف و قلمرو دین» ایشان هماهنگ باشد.

مقدم کردن مباحث «علم دینی» آیت‌الله جوادی بر مباحث «تعریف و قلمرو دین» ایشان، استناد ناقص به عبارات ایشان و عدم تفکیک میان مقام‌ها و سیاق بحث، از اشکالاتی است که منجر به تقریر رایج از دیدگاه آیت‌الله جوادی است. با برطرف کردن این اشکالات می‌توان به تقریر دیگری دست پیدا کرد. یکی از اشکالات اساسی دیگر تقریر رایج این است که ثمره بحث از قلمرو دین و علم دینی از بین خواهد رفت.

آیت‌الله مصباح در بحث تعریف دین معتقدند انگیزه‌ای برای تعریف دین به صورتی که همه ادیان را شامل شود، وجود ندارد. برای تعریف دین خاص نیز باید به عرف متدینان به آن دین و متون دینی آن دین مراجعه کرد. اگر غیر از این باشد تعریفی که ارائه می‌شود، در حد یک اصطلاح و توافق بر مفهوم است. البته از برخی عبارات ایشان شاید بتوان نگاه برون دینی در تعریف دین را نیز نتیجه گرفت. ایشان نیز مانند آیت‌الله جوادی، قلمرو دین را محدود به اموری می‌دانند که مربوط به سعادت انسان است. این قلمرو هم حوزه توصیفات را دربر می‌گیرد و هم حوزه ارزش‌ها را در بر می‌گیرد. با توجه به این مطلب، اشکال حداقلی و سکولار بودن دین، در دیدگاه ایشان وجود ندارد؛ همچنین هیچ کدام از آیات قرآن از قلمرو دین خارج نمی‌شوند چرا که از همان جهت دینی بودن در قرآن مطرح شده‌اند. اما به نظر می‌رسد ابهاماتی در این دیدگاه وجود دارد که پاسخ مناسب می‌طلبد. از آن جا که همه گزاره‌ها به نحوی با سعادت انسان در ارتباط هستند، ایشان قید «مستقیماً» را مطرح می‌کنند اما چگونه می‌توان تشخیص داد که گزاره‌ای مستقیماً در سعادت انسان دخیل است یا غیر مستقیم؟ پذیرفتن تعریف دین با نگاه برون دینی نیز یکی دیگر از ابهامات دیدگاه ایشان است. همانگونه که مشخص است این دو ابهام، در دیدگاه آیت‌الله جوادی نیز وجود دارد؛ چرا که بر اساس تقریری که در این پایان‌نامه مطرح شد، دیدگاه آیت‌الله جوادی نیز مانند دیدگاه آیت‌الله مصباح است.

با توجه به دیدگاه این دو اندیشمند، برای اسلامی سازی علوم اول از همه باید مبانی علوم انسانی را تولید کرد. مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و مبانی دین‌شناختی تأثیر به‌سزایی در اسلامی سازی علوم دارد. در گام دوم باید علوم موجود را شناخت چرا که بناست همین علوم موجود،

اسلامی شود. و در گام آخر باید آن قسمت از علومی که با گزاره های دین، در تعارض هستند را نقد درونی و بیرونی کرد.

منابع:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغة، ۳ جلد، اول، بیروت، دار العلم للملایین. ۱۹۸۸ م
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ه.ق
- ۴- آریانپور کاشانی، عباس، فرهنگ کامل انگلیسی به فارسی، چاپ دوم، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳ ه.ش
- ۵- بازرگان، مهدی، آخرت خدا هدف بعثت انبیاء، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷ ه.ش
- ۶- جعفرزاده، قاسم، نظریه علم دینی در آثار آیت الله جوادی آملی، اول، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۸ ه.ش
- ۷- جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح، اول، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، (ره)، ۱۳۹۷ ه.ش
- ۸- -----، -----، تسنیم، جلد اول، علی اسلامی، هشتم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸
- ۹- -----، -----، هدایت در قرآن، علی عباسیان، دوم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۵
- ۱۰- -----، -----، سرچشمه اندیشه، عباس رحیمیان، پنجم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۶
- ۱۱- -----، -----، ریحق مختوم، حمید پارسانیا، سوم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۶
- ۱۲- -----، -----، شریعت در آینه معرفت، حمید پارسانیا، پنجم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۶
- ۱۳- -----، -----، نسبت دین و دنیا، علیرضا روغنی موفق، پنجم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۷
- ۱۴- -----، -----، دین شناسی، محمدرضا مصطفی پور، پنجم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۷
- ۱۵- -----، -----، معاد در قرآن، جلد پنجم، علی زمانی قمشه ای، چهارم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۷
- ۱۶- -----، -----، اسلام و محیط زیست، عباس رحیمیان، پنجم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸
- ۱۷- -----، -----، حق و تکلیف در اسلام، مصطفی خلیلی، سوم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸
- ۱۸- -----، -----، ادب فنای مقربان، جلد چهارم، محمد صفایی، سوم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸
- ۱۹- -----، -----، قرآن در قرآن، محمد محرابی، هشتم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸
- ۲۰- -----، -----، وحی و نبوت، مرتضی واعظ جو، اول، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸
- ۲۱- -----، -----، انتظاربشر از دین، محمدرضا مصطفی پور، ششم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۹
- ۲۲- -----، -----، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، احمد واعظی، چهارم، انتشارات

اسراء، ۱۳۸۹

- ۲۳- -----، -----، ولایت فقیه، محمد محرابی، نهم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۹
- ۲۴- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ۶ جلد، اول، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ ه.ق
- ۲۵- جیمز، ویلیام، دین و روان، ترجمه مهدی قائنی، قم، انتشارات دارالفکر، بی تا
- ۲۶- حسین عشاقی، سکولار نبودن گزاره‌های توصیفی، مجله کتاب نقد، سال هفدهم، شماره ۷۶، ۱۳۹۴
- ۲۷- حسین‌زاده، محمد، دین‌شناسی، سوم، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۸۳
- ۲۸- خسرو باقری، نقد و بررسی هویت علم دینی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی، مجله کتاب نقد، سال هفدهم، شماره ۷۶، ۱۳۹۴
- ۲۹- داعی نژاد، سید محمدعلی، تبیین و تحلیل سکولاریسم، اول، مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه قم، ۱۳۸۳
- ۳۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ۱ جلد، اول، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ه.ق
- ۳۱- ربانی گلپایگانی، علی، ضرورت و قلمرو دین، اول، کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۳
- ۳۲- -----، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، دوم، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۱
- ۳۳- سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، صراط، ۱۳۷۳
- ۳۴- سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، ۱۳۷۶
- ۳۵- سید محمدتقی، موحد ابطحی، انحلال مسئله علم دینی در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، مجله ذهن، شماره ۵۰، ۱۳۹۱
- ۳۶- شبر، سید عبدالله، طب الائمه، مترجم عباس پسندیده، هفتم، تهران، حدیث مهر، ۱۳۹۵
- ۳۷- شیروانی و دیگران، مباحثی در کلام جدید، چاپ چهارم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸
- ۳۸- عبودیت، عبدالرسول، معرفت فلسفی، شماره ۱، ۱۳۸۲
- ۳۹- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ۹ جلد، دوم، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ ه.ق
- ۴۰- فرهیخته، شمس الدین، فرهنگ فرهیخته، چاپ اول، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۷۷
- ۴۱- فصلنامه انتقادی کتاب نقد، شماره ۷۰ و ۷۱، بهار و تابستان ۱۳۹۳
- ۴۲- گلشنی مهدی، رابطه علم و دین از منظر چهار حکیم مسلمان معاصر، اول، انتشارات حکمت اسلامی وابسته به موسسه مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۹

- ۴۳- محمدتقی جعفری، فلسفه دین، عبدالله نصری، چاپ دوم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۸
- ۴۴- محمد فنایی اشکوری، جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری، سال ششم، شماره چهارم، ۱۳۸۸
- ۴۵- محمد کرمی و حبیب الله دانش شهرکی، بررسی و نقد نظریه علم دینی آیت الله جوادی آملی، پژوهش‌های فلسفی کلامی سال هجدهم، شماره ۲، ۱۳۹۵
- ۴۶- مصباح یزدی، محمدتقی، به سوی خودسازی، کریم سبحانی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰
- ۴۷- -----، -----، سخنرانی گستره دین، قم، کانون طلوع گفتمان دینی، ۱۳۸۰
- ۴۸- -----، -----، کاوش‌ها و چالش‌ها، جلد ۲، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲
- ۴۹- -----، -----، حقوق و سیاست در قرآن، چهارم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱
- ۵۰- -----، -----، سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی (۱)، فصلنامه مصباح، س ۵، ش ۲۰ (زمستان ۱۳۷۵)
- ۵۱- -----، -----، «شیوه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها»، معرفت، ش ۲۰، سال ۵ ش ۴ (بهار ۱۳۷۶)،
- ۵۲- -----، -----، سخنرانی علم دینی، در جمع اساتید معارف دانشگاه‌های قم، ۱۳۹۱
- ۵۳- -----، -----، فلسفه اخلاق، تحقیق احمد حسین شریفی، سوم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۴
- ۵۴- -----، -----، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، نهم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۴
- ۵۵- -----، -----، نقش تقلید در زندگی انسان، تحقیق کریم سبحانی، هشتم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۵
- ۵۶- -----، -----، نظریه سیاسی اسلام، کریم سبحانی، هشتم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۶
- ۵۷- -----، -----، دین و آزادی دین و آزادی، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۱

- ۵۸- -----، -----، درباره پژوهش، تحقیق جواد عابدینی، اول، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹
- ۵۹- -----، -----، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، تحقیق غلامرضا متقی فر، پنجم، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۴
- ۶۰- -----، -----، رابطه علم و دین، تحقیق علی مصباح، پنجم، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۷
- ۶۱- -----، -----، نگاهی گذار به نظریه ولایت فقیه، تحقیق و نگارش: مهدی نادری قمی، سی و دو، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۷
- ۶۲- -----، -----، آموزش عقاید، یازدهم، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۸
- ۶۳- -----، -----، حوزه انقلابی و اقامه دین در حوزه‌های فردی و اجتماعی، بیانات حضرت آیت‌الله مصباح در سی و یکمین نشست انجمن فارغ‌التحصیلان موسسه امام خمینی (ره) (ره)، ۹۵/۲/۲۴
- ۶۴- -----، -----، شیوه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها، معرفت، ش ۲۰، سال ۵ ش ۴ (بهار ۱۳۷۶)
- ۶۵- -----، -----، معرفت شناسی در قرآن، حمید پارسانیا، سوم، اسراء، ۱۳۸۴
- ۶۶- -----، -----، تفسیر انسان به انسان، محمد حسین الهی زاده، پنجم، اسراء، ۱۳۸۹
- ۶۷- -----، -----، قرآن شناسی، جلد دوم، غلامعلی عزیزی کیا، ششم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۴
- ۶۸- ملکوم همیلتون، جامعه‌شناسی دین، دوم، نشر ثالث، ۱۳۸۹
- ۶۹- هرنبای، فرهنگ انگلیسی آکسفورد، تهران، موسسه نشر کلمه، ۱۳۷۴
- ۷۰- هیک، جان، فلسفه دین، بهرام راد، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۷۲
- ۷۱- هیوم، رابرت، ادیان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- ۷۲- الیاده، میرچا، دین پژوهی، بهاء الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۵
- ۷۳- حسین عشاقی، سکولار نبودن گزاره‌های توصیفی، مجله کتاب نقد، سال هفدهم، شماره

Abstract:

The discussion of the realm of religion is one of the most important topics that has been discussed by scientists for many years. In our country, after the victory of the Islamic Revolution, this debate became more applicable. The principle and manner of government, religion and Islamization of sciences are two examples of cases whose basis is determined in the realm of religion. Two contemporary thinkers who have made great scientific and practical efforts in this field are Ayatollah Javadi Amoli and Ayatollah Mesbah Yazdi. Therefore, we examine these two perspectives with a descriptive, analytical and critical perspective.

In the common interpretation of Ayatollah Javadi, all sciences are included in the "realm of religion". He considered all sciences to be science (not just hypotheses or speculations), or inference from religious and Islamic texts. In some cases, the authority of the sciences and being based on Islamic philosophy are considered as a reason for the religious nature of these sciences. According to the author, the common narration, due to incomplete citations, ignoring some other phrases, inaccuracy in expressions, lack of separation of argument, prioritizing religious science over the definition of religion and not paying attention to the epistemological, ontological and anthropological foundations of Ayatollah Javadi, narration Not correct. Through a comprehensive and systematic study of this view, we have come to the conclusion that the realm of religion is limited to matters related to human well-being. His definition of religion and its foundations confirm such a conclusion. The discussions he has raised in religious science can also be summed up with this conclusion; As a result, the narrative presented in his view in this dissertation is different from the conventional narrative.

Ayatollah Mesbah also considers the realm of religion to be limited to matters related to human well-being. Some problems can be answered in his view. Problems such as limiting religion to grammatical propositions, secularizing religion, removing many propositions of religious texts from the realm of religion, not recognizing propositions related to human happiness, not having the right of religion to enter value propositions and monopolizing the realm of religion by narration. There are some other problems in the author's view. Such as the undesirable definition of the right religion with an extra-religious view and the ambiguity of the meaning of "direct effect on happiness" in the definition of religion. How can "direct impact" be distinguished from "indirect impact"? All these problems, apart from the problems of monopoly in method, also exist in the view of Ayatollah Javadi (with the explanation presented in this dissertation). In order to Islamize, it is necessary to produce the basics of Islamic humanities, to know the existing sciences, and to critique those sciences that are related to the realm of religion.



Imam Khomeini Education and Research Institute

A Thesis Of Senior Expert
Department of Philosophy of Religion

Title:

**A critical and comparative study of the views of Ayatollah Javadi Amoli and
Ayatollah Mesbah Yazdi on the realm of religion**

Supervisor:

Dr.Safdar Elahi Rad

Advisor:

Dr.Mohammad Ali Mohiti Ardakan

By:

Isa Moallem

January 2022