

## کاربست نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی در مرجعیت علمی قرآن برای علوم سیاسی

محمد علی قاسمی \*

غلامرضا بهروزی لک \*\*

### چکیده

مرجعیت علمی قرآن کریم، به معنای اثرگذاری معنادار در علوم سیاسی، از مباحث مهم و نیازمند کنکاش فراوان است؛ از جمله پژوهش‌های مهم، نمایاندن این مرجعیت بر پایه نظریه علم دینی است. در این مقاله نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی به عنوان نظریه‌ای جامع مورد استفاده قرار گرفته است. مسئله ما این است که نظریه علمی دینی ایشان با چه کاربستی می‌تواند به مثابه چارچوب نظری مرجعیت علمی قرآن کریم در دانش سیاسی قرار گیرد؟ ادعای مقاله این است که نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی با ویژگی‌های منحصر به فرد، مناسب‌ترین چارچوب نظری برای نشان دادن مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم انسانی و طبیعی است. تبیین جامع نظریه در مراحل شش‌گانه، تحلیل محتوایی و تلفیق مراحل هم‌خوان در چگونگی کاربست آن در مرجعیت علمی قرآن، مهم‌ترین دستاورد این پژوهش است. این هدف با توسعه در منابع کشف دین، توسعه در مفاهیم علم، عقل و دین؛ و با روش تنفیذ، امضا و استنباط فروع از اصول کلی صورت گرفته و چگونگی تحقق آن در علوم سیاسی به تصویر کشیده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، مرجعیت علمی، علم دینی، آیت‌الله جوادی آملی.

---

\* دانش آموخته دکتری گرایش قرآن و سیاست جامعه‌المصطفی‌العالمیه. (ghasemimohammad110@gmail.com)

\*\* استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم علیه‌السلام.

(تاریخ دریافت: ۹۹/۰۸/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۰۸)

## مقدمه

قرآن کریم، یگانه کتاب آسمانی مصون از خطا و تحریف است و امروزه آهنگ بازگشت به مفاهیم قرآنی، سرعت بیشتری گرفته است و یکی از مباحث مهم، مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم بویژه علوم انسانی و به طور اخص علوم سیاسی است.

بی تردید، تبیین و ترسیم درست چگونگی مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم سیاسی، بدون ترسیم سهم قرآن در اسلامی سازی علوم، ره به مطلوب نمی برد؛ بنابراین یکی از مؤلفه‌ها و ارکان این بحث تعیین الگوی علم دینی مناسب برای مرجعیت علمی قرآن است البته این امر نیازمند تبیین چگونگی کاربرت علم دینی در مرجعیت علمی قرآن کریم است و یکی از غنی‌ترین نظریه‌ها در ساحت علمی دینی، نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی است.

با توجه به اشارات فوق، مسئله مهم و پیش روی این پژوهش، آن است که با توجه به جایگاه چارچوب نظری، علم دینی آیت‌الله جوادی آملی چگونه و با چه کاربرتی، یکی از بهترین الگوهای مناسب برای ترسیم مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم سیاسی است، به دیگر عبارت، این پژوهش بر آن است تا نخست ارکان و شاخصه های نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی را ترسیم کرده سپس چگونگی کاربرت آن را برای قرار گرفتن به عنوان چارچوب نظری این موضوع، تبیین کند، از این رو، نخست به بیان مفاهیم و در مرحله بعد شاخصه‌های نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی پرداخته در نهایت به ظرفیت سنجی آن برای بررسی مرجعیت قرآن کریم در دانش‌های سیاسی است.

## مفهوم‌شناسی علم دینی

علم دینی واژه‌ای مرکب از «علم» و «دین» است؛ با قبول تعریف پذیر علم (تهانوی،

۱۹۹۶: ۲/ ۱۲۲۱) تبیین مفهوم آن به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین، دشوار است، گستردگی مفهومی این واژه در علوم مختلف سبب شده تحقیق در مفهوم آن به عنوان یک مفهوم بنیادین دشوار گردد. با توجه به این نکته معانی مختلفی مانند: حضور موجود مجرد از ماده نزد موجود مجرد دیگر (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/ ۲۸۸-۲۹۹) به معنای قطع و یقین، یا به معنای باور صادق مؤجّه برای آن گفته شده که هیچ یک منظور این مقاله نیست.

در نگاه دیگر علم یک رشته علمی مبتنی بر روش تجربی «science» است؛ یعنی مجموعه‌ای از آگاهی‌هایی که دارای ویژگی‌هایی است: یک؛ حصولی‌اند (نه حضوری و شهودی)؛ دوم: بر مبنای تجربه حسی بدست آمده‌اند در این اطلاق فقه، اصول، اخلاق، و فلسفه علم نیستند؛ زیرا اینها آگاهی‌هایی هستند که از طریق تجربه حسی مستقیم اکتساب نمی‌شوند و قابل آزمون تجربی نیستند. (بستان، ۱۳۹۲: ۳۳) بر اساس این مبنا، علم جدید، کاربردی متفاوت از قبل پیدا می‌کند، چنانچه چالمرز علم جدید را در نگرش استقرایی چنین تعریف می‌کند: هدف علمی معرفتی است اثبات شده، نظریه‌های علمی به شیوه‌ای دقیق از یافته‌های تجربی که با مشاهده و آزمایش بدست آمده‌اند، اخذ می‌شوند علم بر آنچه می‌توان دید، شنید، لمس کرد و امثال اینها بنا شده است عقاید و سلیقه‌های شخصی و تخیلات نظری هیچ جایی در علم ندارند علم عینی است و معرفت علمی معرفت قابل اطمینان است؛ زیرا بطور عینی اثبات شده است به نظر من این گونه اظهارات گوهر تلقی متداول معاصر از معرفت علمی است. (چالمرز، ۱۳۸۷: ۱۳).

مشکل اساسی این است در این کاربرد تنها اموری حسی و آزمون پذیر علم هستند و آنچه از راه شهود، وحی و مانند آن به دست می‌آید، آگاهی است و علم نیست. در برابر این محدودیت، علم به مجموعه‌ای از دانسته‌ها سازمان یافته اطلاق می‌شود خواه

مبتنی بر حس یا هر منبع دیگری مانند وحی و مثل آن باشد.

در مجموع و با توجه به تعریف‌های یاد شده، می‌توان تعریف برخی از دانشوران معاصر را، تعریف مناسبی در پژوهش حاضر به شمار آورد: «علم برحسب تعریف مورد قبول، مجموعه مسائلی تشکیل شده از موضوع و محمول‌اند که موضوعات آن‌ها زیرمجموعه 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 فقاهت (در فقه)، تفلسف (در فلسفه)، و تحقیق و پژوهش علمی (در علوم) می‌شود» (مصباح، ۱۳۹۲: ۸۰) تفاوت نمی‌کند که منبعی که سبب علم می‌شود منابع تجربی و حسی یا منابعی مانند عقل، وحی و کشف و شهود باشند.

اولین معنایی که از واژه «دینی» یا «اسلامی» دانستن یک مطلب به ذهن خطور می‌کند، این است که آن مطلب از منابع مورد قبول دین گرفته شده باشد، ولی این تنها ملاک نیست بلکه باید به سراغ منابع دین رفت، در نتیجه نه تنها متون آیات و روایات، بلکه عقل از منابع دین و دستاوردهای آن نیز با رعایت شرایطی دینی محسوب می‌شود. (سوزنچی، ۱۳۸۹: ۱۸۵-۱۸۶)

بر اساس تعریف دو واژه «علم» و «دین» ترکیب این دو واژه بدین معنا خواهد بود که هرگونه علمی - به معنای پیش گفته - که مورد پذیرش دین یعنی آیات و روایات یا عقل قرار داشته باشد و با رعایت شرایط دینی از منابع دینی بدست آمده باشد علم دینی خوانده می‌شود.

### مفهوم شناسی علوم سیاسی

سیاست هرچه باشد دانش سیاسی دانشی خواهد بود که به مطالعه آن می‌پردازد. در لغت و اصطلاح تعاریف مختلفی برای واژه سیاست بیان شده است، گاه سیاست به عنوان فن و کنش اجتماعی، با عبارتی مانند: «آنچه مربوط به شهر، اداره آن و متعلقات

آن است» یا «سیاست، فن حکومت بر جوامع انسانی» (جاسمی، ۱۳۵۷: ۲۵۴) یا سیاست «مجموعه تدابیری است که حکومت به منظور اداره امور کشور اتخاذ می‌کند». (آقابخشایشی و دیگران، ۱۳۷۴: ۲۰۲) و گاه «هر امری که مربوط به دولت، مدیریت، تعیین شکل، مقاصد و چگونگی فعالیت دولت باشد از مقوله امور سیاسی است» (آشوری، ۱۳۹۴: ۲۱۲) در این دسته تعاریف «سیاست» بر معنای نخست این واژه به عنوان فن / پدیده‌ای است که با جامعه و مردمان مرتبط است.

در معنای دوم، سیاست به عنوان یک علم و رشته علمی تعریف می‌شود: «سیاست علم حکومت بر کشور است» (بابایی و آقایی، ۱۳۹۴: ۳۹۳). برخی سیاست را علمی می‌دانند که به ما می‌آموزد چه کسی می‌برد، چه می‌برد، کجا می‌برد چگونه می‌برد و چرا می‌برد؟». (همان) یا بر این نظرند که «سیاست مطالعه دولت است». (جاسمی، ۱۳۵۷: ۲۵۴)، در این نوع تعاریف‌ها منظور دانشوران از «سیاست» یک رشته تخصصی و علمی در کنار دیگر رشته‌ها مانند علم اقتصاد، علم حقوق و... خواهد بود.

به گونه‌ای دیگر گاه تعریف سیاست بر اساس غایت آن صورت می‌گیرد، (بهریزی لک، ۱۳۹۲: ۴۰) تعریف‌های غایت‌گرا به سه دسته تقسیم می‌شود؛ در پاره‌ای تعریف‌ها، مقصد و غایت سیاست، افزونی یارایی و قدرت صاحبان آن است، در نظرگاه افرادی مانند ماکیاول، هابز، مورگنتا و در پی آنان افرادی همچون میشل فوکو مطرح شده است، هابز می‌گوید: «از نظر من یک خواست دائمی و خستگی‌ناپذیر برای قدرت که تنها با مرگ آدمی پایان می‌گیرد، در تمام آدمها وجود دارد». (هابز، ۱۳۸۵: ۸۰) در اندیشه میشل فوکو مسئله قدرت در همه جا جاری است، که به روش‌ها و منش‌های گوناگون ابراز می‌شود. (نوابخش، کریمی، ۱۳۸۸: ۴۹).

غایت دیگر سیاست همان تنظیم و ساماندهی و نظم بخشیدن امور است و دولت بسان پلیس شب در پی ایجاد و برقراری امنیت، ایجاد نظم در جامعه و حفاظت از

منفعت‌های احاد جامعه است، این شیوه نگرش در نظریه‌های مدرن بویژه مکتب لیبرالیسم برجسته می‌باشد. (اندر و وینسنت، ۱۳۸۳: ۲۱-۲۲).

در رویکرد سوم سیاست با غایت فضیلت و سعادت تعریف می‌شود. (فاستر، ۱۳۵۸: ۱/ ۴۵۲-۴۵۴) از نظرگاه ارسطو سیاست خیری است که به انسان می‌رساند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۴) توماس آکویناس با هماسان سازی سیاست و حکومت، آن را هدایت گر و ایفا کننده نقش کشتی برای رساندن بار به منزل فضیلت و پارسایی، به نعمت همجواری خدا تعریف می‌کنند. (فاستر، ۱۳۵۸: ۵۴)

دانشوران اسلامی نیز با توجه از زاویه‌ای اخلاق مدارانه، سیاست با توجه به غایت آن (سعادت کامل بشری) و ایصال به مطلوب تعریف کرده‌اند. (طوسی، ۱۳۶۰: ۷۱) از منظر ملاصدرا سیاست به معنای تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت به منظور تقرب به خداوند متعال می‌باشد، که چنین سیاستی به انبیا ائمه و علمای واجد شرایط اختصاص دارد» (لک زایی، ۱۳۸۱: ۸۴-۸۶) حضرت امام خمینی با توجه به غایت سیاست، آن را هدایت گر جامعه به سوی هدایت، صلاح و سعادت عینی همان کار انبیا تعریف می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۹۱: ۱۳/ ۴۳۲)؛ درسرخن دیگری سیاست را روابط میان حاکم و حکومت‌ها و جلوگیری از مفسد معرفی می‌کند (همان: ۱/ ۲۳۹) در این تعاریف قدرت وسیله‌ای برای نیل به مقاصد متعالی و اهدافی مقدس و بلند بکار گرفته می‌شود (فرازی، ۱۳۹۰: ۹۰) بر این اساس ویژگی‌های سیاست اسلامی عبارتند از: «ترغیب مردم به شناسایی خداوند و قدرت لایزال او، به کسب علم و دانش، تهذیب اخلاق و تزکیه نفس و استقرار مساوات و مواسات بین افراد و رسیدن به مرز صلح و آرامش خاطر و یافتن لیاقت به عنوان خلیفه الهی در زمین است» (مدنی، ۱۳۷۲: ۸/ ۱). در سنجه تعریف‌های یاد شده، تعاریف یاد شده نشان می‌دهد در طی تاریخ، دریافت‌های مختلفی از سیاست صورت گرفته است در نتیجه هدف و

مقصودی را که برای آن می‌دیدند با یکدیگر فرق می‌کند (بشیریه، ۱۳۸۷: ۸۳)

بنابراین «هدف مطالعات سیاسی به این معنا کشف قوانین مربوط به اشکال گوناگون روابط قدرت در جوامع انسانی سمت و جهت این روابط و معرفی و شناساندن آنها به صورت سامان یافته است». (ابوالحمد، ۱۳۸۴: ۳۳) در نتیجه علوم سیاسی به عنوان یک دانش سازمان یافته و رشته‌ای با انسجام منطقی است که در آن نوعی سنت آکادمیک مطالعه سیاست وجود دارد، بر این اساس، بایسته است از عنوان علم به عنوان یک رشته برای آن استفاده نمود. (مارش، ۱۳۹۲: ۲۴).

با توجه به تعریف برگزیده، دانش سیاسی نیز عبارت است از دانشی که به مطالعه فعل سیاسی (همان رابطه فرمانروایی و فرمان‌بری با منشأ قدرت) در جامعه می‌پردازد. به عبارت دقیق‌تر سیاست، دانش مطالعه رابطه قدرت در جامعه است.

### مفهوم شناسی مرجعیت علمی

«مرجع» به معنای «عاد» یا «انصرف» بوده (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۴۹۰) و به معنای «محل رجوع و جای بازگشت» آمده است (معین، ۱۳۷۱: ۳ / ۳۹۹۶)؛ مرجعیت مصدر جعلی از ماده «رجع» به معنای بازگشتن است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۴۱). آنچه در این جا اهمیت بیشتری دارد معانی «مرجعیت علمی قرآن کریم» که می‌تواند به معانی مختلف باشد.

۱. مرجعیت به معنای کشف مسائل موضوع از قرآن، که به صورت تفسیر موضوعی قرآن مرجع پژوهش قرار می‌گیرد. بدین معنا که دانشمندان می‌توانند از این منبع معرفتی در حوزه اهداف، مبانی و... علوم مختلف به ویژه علوم انسانی استفاده کنند. (رضائی، ۱۳۹۶: ۱۵)

۲. در نظرگاه دیگری «مرجعیت» به این معناست که می‌توان از داده‌ها و اطلاعات قرآن برای تأسیس، تکمیل و تحول علوم انسانی بهره جست. (عالمی، ۱۳۹۶: ۱ / ۱۲۰)

۳. یا به معنای پذیرش حاکمیت قرآن در زمینه نگرش‌های اعتقادی و کنترل کنش‌های انسانی در زمینه حکمت عملی و قرار دادن تلاش‌های علمی انسان در جهت نیل به سعادت و کمال حقیقی است به گونه‌ای که روح توحید در ابعاد و جنبه‌های گوناگون دانش بشری سریان و حضور داشته باشد. (طوسی و عالمی، ۱۳۹۶: ۱۴۴)

۴. مرجعیت به معنای سنجش گزاره‌های دانش با قرآن باشد، به این معنا، یا تمام گزاره‌های یکی از عرصه‌های علم انسانی در قرآن بیان شده باشد و یا اگر در قرآن نیامده است با مبانی، متد، محتوا و غایات الهی در تعارض نباشد. (عظیمی، ۱۳۹۶: ۱۶۴)

۵. معنای دیگر این که مرجعیت به معنای پاسخ‌گویی قرآن به نیازهای بشر باشد، بدین معنا که پرسش و مسئله نوپدید به وجود آمده در هر یک از عرصه‌های زندگی بشر به قرآن عرضه می‌شود و با رعایت قواعد عام و خاص تفسیری، پاسخ قرآن کریم بدست می‌آید (رضائی، ۱۳۹۲: ۲۳۲) یا ممکن است به معنای جهت‌دهی قرآن باشد، در این معنا مبانی و اهداف علوم تحت تأثیر قرآن کریم و متأثر از آن جهت‌دهی می‌شوند. این معنا، با عنوان «تحول علوم انسانی» مورد توجه و اشاره مقام معظم رهبری و آیت الله مصباح قرار گرفته است. دیگر آنکه مرجعیت به معنای مرجع و منبع معرفتی باشد، به این معنا که معارف علوم انسانی و یا تجربی منحصر در تجربه (حس و عقل) نباشد؛ بلکه از طریق ماورائی و وحی تأمین شود. در نتیجه همان سان که یک نظریه علمی بر اساس تجربه و عقل شکل گرفته، اثبات می‌شود، با مرجعیت قرآن بر اساس آیات الهی شکل بگیرد و بر اساس ادله قرآنی تدوین شود. بنابراین نظریه‌پردازی قرآن نسبت به مسائل علوم انسانی و گاه تجربی شکل می‌گیرد. (رضائی، ۱۳۹۶)

۷. آخرین معنا و مورد پذیرش پژوهش حاضر، مرجعیت علمی قرآن کریم به معنای تأثیر گذاری معنا دار قرآن بر دانش است، به این معنا که اثر گذاری به معنای تأثیر در الگوی دانش و تأثیر در جهت دهی و اثر گذاری بر مسائل، مبانی، روش، به صورت



تأسیسی یا تکمیلی و اصلاحی مورد نظر است، به گونه‌ای که پس از بررسی تأثیر جامع بر دانش سیاسی، نتیجه بدست آمده در حقیقت دانشی متفاوت از دانش عرفی موجود خواهد بود.

با توجه به نکات یاد شده، مرجعیت به معنای پارادایمی است، به این معنا که هر مثال و هر تأثیر قرآن بر نظریه‌ها یا مفاهیم، سبب توسعه و ترویج یا تأیید پارادایم حاکم است؛ اما وقتی به طور کلی و لحاظ همه موارد تأسیسی قرآن در دانش سیاسی نیز مورد ملاحظه و اثر گذاری مورد ملاحظه قرار گیرد بنای قبلی فرو می‌ریزد و پی ریزی یک ساختمان دانش جدید آغاز می‌شود. در نتیجه مرجعیت به معنای تأثیر گذاری در سطوح مختلفی است که می‌تواند به ارائه دانش سیاسی متفاوتی از دانش سیاسی مرسوم منجر شود.

### نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی

از دیدگاه برگزیده نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی می‌تواند الگوی مناسبی برای مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم انسانی (سیاسی) باشد؛ بنابراین باید معیار و ملاکی را جست و جو کرد تا روشن سازد این نظریه با چه کاربستی می‌تواند مرجعیت علمی قرآن کریم در دانش به طور عام و در دانش سیاسی به طور خاص داشته باشد.

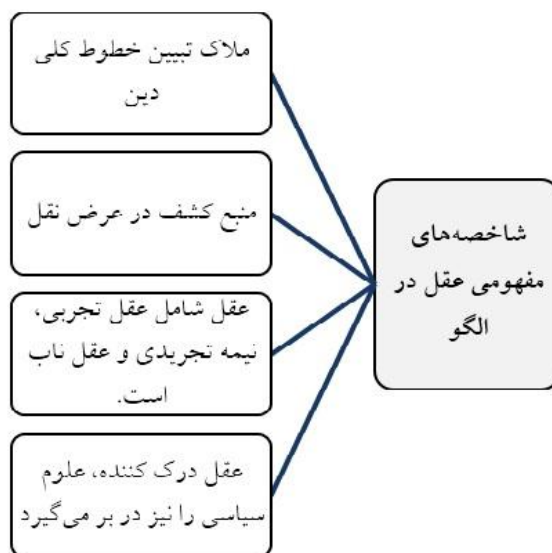
### مراحل علم دینی آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب‌هایی همچون «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، «شریعت در آیینه معرفت»، «دین شناسی» به تبیین مراحل شش‌گانه نظریه علم دینی خویش پرداخته است:

#### مرحله نخست: توسعه معنایی واژگان علم، دین و عقل

آیت‌الله جوادی آملی آملی، حقیقت علم را عین کاشفیت از واقع معرفی می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۸/۱) عقل را به عنوان روشی برای شناخت واقع شامل چهار قسم؛ عقل تجربی در علوم طبیعی؛ عقل نیمه تجربی در ریاضیات؛ عقل تجربی در

فلسفه و عقل ناب در عرفان نظری می‌دانند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲/ ۲۵) عقل سرچشمه همه علوم است و تمام دانش‌ها - دانش تجربی، دانش ریاضی، فلسفه، کلام، عرفان - و همانند آن را شامل می‌شود (همان) به همین دلیل برای شناخت علم و دین و رابطه آن دو نخست باید عقل را شناخت، به تعبیر استاد جوادی: «بر این پایه، بررسی نسبت عقل و دین به حل تعارض موهوم علم و دین مدد می‌رساند». در نتیجه آیت‌الله جوادی آملی، علوم تجربی، ریاضیات، فلسفه و عرفان را علم می‌دانند (همان: ۲۰) بنابراین شاخصه‌های مفهومی عقل در این چنین است:



درباره واژه «دین» در بیان آیت‌الله جوادی آملی اگر چه دین فاقد وحدت حقیقی و جنس و فصل است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۷) با وجود این، از نظر ایشان، ارائه تعریفی مفهومی از دین امکان پذیر است: «دین به عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی گفته می‌شود که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها تنظیم شده است. از این رو دارای

سه عنصر عقاید، اخلاق و احکام است و فقدان یکی از این‌ها موجب نقصان در معنا و مفهوم آن است». (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۳۸) سپس به تعریف توسعه یافته‌تری از دین، تحت عنوان دین جامع می‌پردازد: «دین جامع (دین توحیدی) عبارت است از شناخت خداوند و تبیین اسماء، صفات و افعال پروردگار طبق این تعریف، علوم طبیعی و انسانی عقلی و تجربی نیز که به تبیین افعال خداوند متعال می‌پردازند، در زمره دین جامع قرار می‌گیرند». (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۷) پس دین نه منحصر در نقل است و نه در حداقلی و شخصی محصور می‌شود؛ بلکه عقل و نقل دو پایه منبع معرفتی دین خواهند بود و دین کامل و جامع ارائه می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۲۸)

بر این اساس افزون بر نقل، عقل نیز به عنوان یکی از منابع مهم دین محسوب می‌شود و هر چه را که عقل با برهان و به صورت یقینی درک کند و همه دستاوردهای عقل بشر، بایسته و شایسته اتصاف به «دینی بودن» است و حاصل آن که نه تنها عقل امری بیرون و معارض با شریعت نخواهد بود، بلکه در کنار نقل کاشف دین خواهد بود. نمودار ذیل بیانگر این مطلب است:



با توجه به نکات یاد شده راه تشخیص و افتراق ادیان حق و ادیان باطل در این است که جاعل دین حق، خداوند متعال است و وحی و عقل آن را در اختیار انسان می‌دهند؛ اما جاعل و آفریننده ادیان باطل، هوا و هوس انسان‌هاست، (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۱۴)

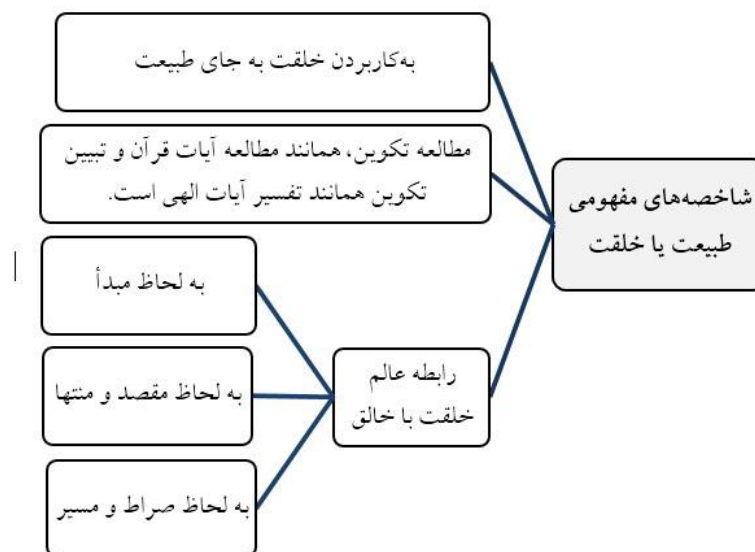
بنابراین اگر چه علم در ذات خود با دین تعارضی ندارد همان سان که فلسفه علم (فلسفه مضاف) این گونه است؛ «فلسفه الحادی و جهان بینی الحادی، هدفی جز نفی ندارد. مبانی و اصول موضوعه این قسم هستی شناسی و جهان بینی، الحادی است و به طور طبیعی چنین نگرشی فلسفه علم و علم را نیز ابزار الحادی خود قرار می‌دهد و از او می‌خواهد تا همه هستی را از منظر تجربه حسی ببیند و بر اساس دانش تجربی تبیین و تفسیر کند. در این صورت سخن از چگونگی حل تعارض عقل (علم) و نقل نیست؛ زیرا سخن از محاربه و معانده الفت ناپذیر این دو است و محاربه قابل حل و فصل نیست، مگر با پیروزی یکی و شکست دیگری. فلسفه مطلق الحادی که درباره ساحت قدسی دین همواره می‌گوید: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾. (انعام: ۲۵)

علامه جوادی می‌گوید: «چگونه می‌تواند با دین سرآشتی داشته باشد؟ دین نیز در برابر الحاد می‌ایستد و آن را سفاهت می‌داند. (بقره: ۱۳۰) بلکه فراتر از این پیروان آن را خارج از انسانیت می‌شمارد (فرقان: ۴۴) بنابراین علم یا الهی و یا الحادی است، اگر چه دانشمند خود از این نکته غافل باشد و خویش را بی طرف بداند ولی علم بی طرف نخواهیم داشت. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۲۷-۱۳۰) افزون بر این که علم حسی و تجربی باید حد خویش را بشناسد و در صدد ارائه جهان بینی بر نیاید، بلکه منابع معرفتی دیگر یعنی وحی، و به تبع آن نقل معتبر و عقل تجریدی (فلسفه) عهده دار ارائه جهان بینی باشند». (همان: ۱۴۰)

بحث مهم دیگر در این نظریه چستی عقل است، مقصود از عقل در این سلسله مباحث خصوص عقل تجریدی محض که در فلسفه و کلام براهین خود را نشان می‌دهد، نیست بلکه گستره آن عقل تجربی را که در علوم تجربی و انسانی ظهور می‌یابد، عقل نیمه تجریدی را که عهده‌دار ریاضیات است و عقل ناب را که از عهده عرفان نظری بر می‌آید نیز در بر می‌گیرد.<sup>۵۰</sup> (همان) چه این که «عقل میزان حق و باطل و صدق و کذب شریعت است». (خسرو پناه، ۱۳۸۲: ۸۲) در نتیجه عقل در ترسیم مسیر، تراز و معیاری سترگ است چه این که در پاره‌ای موارد و موضوعات کلید راز گشا است و هم پس از گشودن در نیز همراه انسان است و وی را در درک و یافتن معنای قرآن یاری می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۴۸)

#### مرحله دوم: تصحیح جایگاه علم در هندسه معرفت دینی

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در راستای اسلامی سازی متون درسی دانشگاهی در حوزه علوم طبیعی نخست باید عنوان «خلقت» را جایگزین عنوان «طبیعت» کرد، تا این گونه اندیشید که این پدیده‌ها این چنین آفریده شده‌اند، سپس به عنوان خالقیت و هدف و غایت هستی -پرستش خدا و گسترش عدل و داد- توجه نمود؛ و در هیچ مرحله‌ای تنها به عقل و یا نقل بسنده نکرد و تفسیر تکوین به تکوین صورت نگیرد؛ بلکه هموار با طی مراحل یاد شده ارتباط موضوع دانش عالمان علم طبیعی با خالق هستی بخش، هم به لحاظ مبدأ آفرینش و هم به لحاظ مقصد و منتهای آن و هم به جهت صراط مستقیم، محفوظ می‌ماند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴۱) سخن فوق، در جدول ذیل این گونه ترسیم می‌شود.

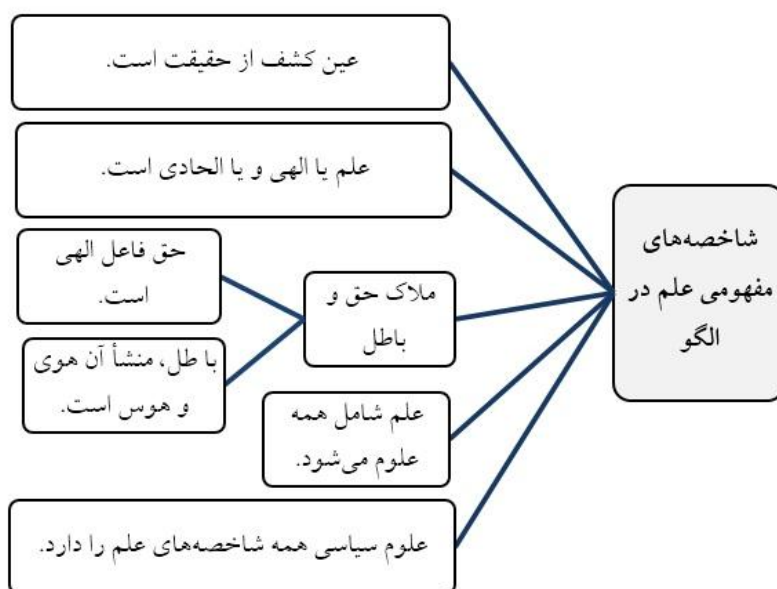


### مرحله سوم: اسلامی بودن علم در عین کشف حقیقت

در نظر آیت‌الله جوادی آملی، از آنجا که علم نور است و پرده از اسرار اوراق تکوین الهی برمی‌دارد، همواره دینی است، در علوم انسانی نیز اگر حقیقی و واقعی باشد نه خیال، چیزی جز کشف حقیقت نخواهد بود، پس همان سان که نقل کاشف است عقل نیز کاشف خواهد بود، به عبارتی اگر علم در وهم و جهل مرکب به سر نبرد و حقیقتاً علم باشد، اسلامی است و عقاید شخص در علم بودن عملش تأثیر ندارد. همان گونه که اگر ملحدی به تفسیر قرآن پرداخت و جهت ادبی، لطایف، فصاحت و بلاغت آن را بررسی نمود، نمی‌توان به استناد الحادش، فهم و تفسیر او را - گرچه با رعایت شرایط کامل فهم و ادراک معتبر قول خداوند، اگر وهم و حدس نباشد و تفسیر صحیح و فهم درست باشد، به اسلامی و غیر اسلامی تقسیم نمی‌شود هر چند صاحب این فهم به مسلمان و غیر مسلمان تقسیم شود. (همان: ۱۴۳-۱۴۴)

بنابراین ایمان و کفر عالم و مفسر در اصل فهم کتاب تکوین و تشریح تأثیر ندارد، اگر چه در رشد او مؤثر است. و شاهد آن که قرآن مشرکان و کافران را مخاطب قرار

می دهد تا قرآن را بفهمند؛ چنانچه فهم آنان امکان مطابقت با اسلام را نداشته باشد چنین دعوت و ابلاغی بیهوده است. (همان: ۱۶۴)



### مرحله چهارم: پیوند وثیق علم و دین

در نظر آیت الله جوادی آملی علم به ویژه در سنت اسلامی، پیوند وثیقی با دین دارد، به گونه ای که در دوره انحطاط هر دو دچار انحطاط شدند و در دوره رونق و شکوفایی تمدن اسلامی، علم و دین هر دو رونق داشتند. اما رشد علوم حسی در قرون اخیر و مغایرت ره آورد علوم حسی با تحریف ها و تفسیر های خرافی منجر به پذیرش جدایی علم و دین از منظر متولیان شریعت مسیحیت شد. اما صاحبان علوم حسی، ابتدا با این فرضیه که هر چه به چشم نیاید و با حس اثبات پذیر و یا ابطال پذیر نباشد، ذهنی و بی معنا است، به پوچ بودن مفاهیم و معانی دینی نظر دادند و سپس با فرضیه هایی از این قبیل که هر آنچه در ذهن می باشد مانند خود انسان موجودی محسوس و گذرا و در

تغییر است، معرفت دین و شریعت را امری متغیر و متحول دانستند و از آن پس با تحلیل عوامل فردی و اجتماعی که - در قالب مدل‌های مشهور و فرضیه‌های مقبول آنان - در تشکیل ذهنیت انسان دخیل هستند، پندار دیانت را نیز رهاورد جبری شرایط روانی، اجتماعی و یا اقتصادی خاص معرفی کردند. (همان: ۱۵۳-۱۵۶)

حال آن‌که از دیدگاه برگزیده آیت‌الله جوادی آملی درباره رابطه علم و دین، نظریه تداخل علم در دین است به این معنا که به عبارت منطقی میان آنها عموم و خصوص مطلق است، دین شامل تمام علوم می‌شود. نمی‌توان علم را از دین جدا ساخت، البته دستیابی به این مرحله خود نیازمند پیمودن مراحل دیگر است.

#### مرحله پنجم: تنفیذ و امضای قرار دادهای عقلانی

در این نظریه یکی از راه‌های اسلامی سازی علم امضای آن توسط شریعت است؛ منظور آیت‌الله جوادی آملی این است: «بنای عقلا، قراردادها، آداب و رسوم و قوانین و مقررات کشورهاست که قانون گذاران تأسیس می‌کنند و در میان مردم رواج دارد و تفاوت آن با عقل در این است که عقل منبع مستقل به حساب می‌آید، اما بنای عقلا زیر مجموعه سنت است و منبع مستقلی به شمار نمی‌آید. فرق دیگر این است که حکم عقل از سنخ علم است و بنای عقلا از سنخ عمل و صرف عمل از آن جهت که عمل است، قابل ارزیابی نیست، مگر آن که عمل معصوم ﷺ باشد یا به امضای معصوم برسد، ولی حکم عقل از آن جهت که حکم و ادراک است، کاملاً قابل بررسی و تحقیق و در نتیجه قابل استناد خواهد بود». (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴/ ۲۸۹)

در اسلامی بودن یک مطلب، دو عامل اساسی مؤثرند؛ یکی همان تأسیس و ابتکار شارع مقدس است و دیگری که جنبه دینی می‌یابد همان تنفیذ و امضای قراردادهای مردمی است، تا با اصول ارزشی و قواعد دانش اسلامی مغایر نباشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱۱۲) بنابراین آداب و رسوم عقلا یا علوم تدوین شده توسط عقلا در



صورت عدم ردع شارع، در زمره و قلمرو دین قرار می‌گیرد.

### مرحله ششم: تبیین کلیات علوم توسط دلیل نقلی

از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی، اسلام گاه در خور موضوع و مصلحت‌ها، به صورت کامل و صریح، به شرح و بسط دیدگاه الهی می‌پردازد و ریز و درشت آن را تبیین می‌کند و گاه تنها به بیان کلیاتی در زمینه آن مطلب بسنده می‌کند و تفریع و کشف جزئیات را به انسان‌ها وامی‌نهد. و «معیار دینی بودن این فروع، ذکر تفصیلی آن در متون دینی نیست، بلکه میزان، همانا استنباط آنها از اصول متقن اسلامی است» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۱۷۱) اگر چه استنباط فروع از کلیات توسط دانشیان این رشته صورت می‌پذیرد.

بنابراین همان سان که اهل بیت فرموده‌اند: «علینا القاء الاصول الیکم و علیکم التفریع، یعنی برماست که اصول و کلیات را بر شما القا کنیم و بر شماست که فروع این اصول را استنباط و تحصیل نمایید.» با تمسک به اصول مستند و متقن القا شده از ناحیه صاحبان وحی، راه‌های فرعی در زمینه‌های مختلف علمی یکایک چهره می‌نمایند. (همان: ۱۶۹-۱۷۰) البته برای استخراج ریز جزئیات مختلف از کلیات آیات الهی باید مراحل مختلفی را طی کرد. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴: ۱۱۴)

بنابراین با گذر و تأمل در مراحل شش‌گانه‌ای که پاره‌ای از آنها به عنوان مقدمات و برخی به عنوان مراحل اصلی مورد بررسی قرار گرفت، الگوی علم دینی این دانشور بزرگ روشن شد، اکنون باید چگونگی کاربست این الگو را در علوم انسانی (سیاسی) مورد بررسی قرار داد.

### تطبیق و اعمال نظریه در مرجعیت علمی قرآن در علوم سیاسی

آن‌سان که گذشت چگونگی کاربست نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی‌آملی در مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم سیاسی، مهم‌ترین مسئله این پژوهش است، در الگوی یاد شده، عقل نه در عرض دین است و نه در عرض وحی، در عرض وحی

نیست چرا که معرفت و حیانی از سنخ علم حضوری و با عصمت همراه است که عین یقین و حق یقین است؛ اما عقل در حوزه مفاهیم و از سنخ علم، حصولی است، پس کنار هم نشانادن عقل و وحی ناصواب است، (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۵۰) اما این که در عرض دین نیست؛ زیرا عقل سراج و چراغ است اما دین مسیر و راه است از این رو چراغ هرگز راه نیست بلکه عقل راه را نشان دهد، در نتیجه شأن عقل شأن حکم کردن نخواهد بود و حیث تشریح و ایجاد ندارد، در نتیجه در عرض دین نیز نخواهد بود کسی می تواند دین را جعل کند که خالق باشد و عقل خالق نیست پس شارع نیز نخواهد بود. (همان، ص ۴۵)

بلکه عقل در عرض نقل است، انسان اگر بخواهد به دین راه پیدا کند راهی جز عقل ندارد، مباحث همچون بحث از مبدأ و معاد، اوصاف الهی و اینکه این اوصاف عین یکدیگر هستند، عین ذات هستند، خداوند تکوین و تشریحی دارد، برای تشریح انبیا هستند، انبیا الهی معصوم اند، انبیا با اعجاز خودشان را به عرصه انسانی می آورند، انبیا کتاب الهی را به همراه دارند، همه و همه اینها به وسیله عقل است. بنابراین اصل وجود حقیقت دین را، عقل کشف می کند. (همان، ص ۵۲)

افزون بر این فهم نقل نیز توسط عقل صورت می گیرد، پس عقل کشف و پرده بردار از احکام الهی است به عبارت روشن تر عقل ادراک دین می کند نه انشای احکام دین؛ عقل همانند آیینی ای حکم خدا را نشان می دهد، دلیل عقل هم تکوین و هم تدوین را کشف می نماید. (همان: ۶۵) در نگاه علامه جوادی عقل و نقل به یک مبدأ و مصدر برمی گردند. نقل «ما انزلہ اللہ» و عقل «ما الہمہ اللہ» است (همان: ۱۳)، پس عقل یا فعل خدا و تکوین را یا قول و تشریح را می شناسد و حوزه نقل نیز فعل و قول خداست بنابراین عقل و نقل در صدد انجام یک کارند و هر یک راهی هستند برای شناخت دین و وحی (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۶۱) در نتیجه آنچه را عقل

به عنوان دانش سیاسی کشف می‌کند در صورتی که شرایط لازم داشته باشد علم دینی محسوب می‌شود، زیرا اگر عقل در محدوده معرفت دینی جای می‌گیرد علم که محصول عقل است نمی‌توان خارج از محدوده معرفت دینی دانست و این فلسفه مطلق است که همه علوم را الهی یا الحادی می‌کند زیرا سرشت هر دانشی را فلسفه مطلق که سرنوشت ساز است رقم می‌زند و تنها فلسفه مطلق است که آغاز پدید آمدنش نه ملحد است و نه موحد.

در این الگو دین دارای سه عنصر (عقاید، اخلاق و احکام) معرفی می‌شود که هدفش اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌هاست و دین توحیدی عبارت است از شناخت خدا و تبیین اسما، صفات و افعال پروردگار است، که شامل علوم طبیعی، انسانی، عقلی و تجربی هم به تبیین افعال می‌پردازند می‌شود. براساس این تعریف نیز دین شامل علوم سیاسی نیز می‌شود.

این الگو در مرحله بعد که وابسته به تعریف دو واژه دین و علم نیز هست، منبع معرفتی دین را منحصر در نقل نمی‌بیند؛ بلکه عقل و نقل را در عرض هم دو پایه اساسی دین بشمار می‌آورد، در نتیجه همه دستاوردهای عقل بشری، به نوعی دینی است و ملاک حق و باطل بودن آنها این است که در دین حق، جاعل دین خداوند متعال است و وحی و عقل آن را در اختیار انسان قرار می‌دهند؛ ولی جاعل ادیان باطل، هوا و هوس انسان‌ها است و عقل میزان حق و باطل در تبیین خطوط کلی دین است. در نتیجه عقل دارای گستره‌ای است که عقل تجربی و عقل نیمه تجریدی و عقل ناب را شامل می‌شود.

پس از آن‌که روشن شد که علم چیزی جز کشف از حقیقت و واقعیت نیست، در نظریه یاد شده امکان ندارد چنین علمی غیر اسلامی باشد. بدین معنا علمی که از اسرار تکوین پرده بر می‌دارد، نمی‌تواند به غیر دینی بودن متصف شود. در نتیجه همان سان

که دیدگاه‌های علم فیزیک زمانی که از مرز فرضیه، وهم و گمان بگذرد و به کمال و یقین برسد اگر چه دانشمند فیزیک ملحد و شاک باشد دانش و دیدگاهی که ارائه می‌دهد فاقد طبیعت و اعتبار شرعی نیست؛ بلکه همانند نتایج فیزیک‌دان مسلمان گزارشی از حقیقتی در عالمی طبیعت و خلقت است. همان‌سان اگر کسی ملحدانه به تفسیر قرآن پردازد مطالب تفسیری وی که براساس قواعد عام و خاص صورت گرفته باشد و دارای اطمینان و یقین است، از تفسیر بودن خارج نخواهد شد؛ زیرا تفسیر صحیح اسلامی و غیر اسلامی نداریم، بلکه چنین تفهیمی امکان ندارد.

بر این اساس، همان‌سان که علم صائب در تفسیر خلقت و فعل خداوند الهی است و غیر الهی بودن در آن راه ندارد در علوم انسانی مانند علوم سیاسی نیز اگر دیدگاهی به صورت علم و یقین ارائه شود، غیر الهی بودن در آن راه ندارد، چرا که عدم توجه ارائه دهنده دانش و عدم توجه وی به بخشی از حقیقت (ارتباط حقیقت با مبدأ هستی) مانع نمی‌شود که بخش متمر و مثبت آن (علم و دانش صائب و مطابق واقع) اسلامی نباشد، چرا که علم صحیح و ثمربخش نمی‌تواند حجت شرعی نباشد. البته در صورتی که علم واقعی باشد نه خیال و وهم، که در حقیقت علم نیست؛ بلکه جهل مرکب است و جهل موصوف با اسلامی بودن را بر نمی‌تابد.

بنابراین علم، تنها دینی و اسلامی است و اعتقاد دانشور آن تأثیری در این نکته ندارد، اما دست کم در برخی علوم اعتقاد دانشور و پژوهشگر، در رشد فهم و درست‌تر و عمیق‌تر فهمیدن وی مؤثر است. شاهد مطالب یاد شده این است که قرآن کریم در موارد مختلف کافران و مشرکان را مخاطب قرار می‌دهد، اگر فهم درست آیات منوط به مسلمان بودن مفسر و شنونده باشد، این دسته از خطابات بی‌معنا خواهد بود.

بر خلاف دیدگاه جدایی دین از علم که علم را حتی در بخش فلسفه و هستی‌شناسی از وصف الهی بودن، قطع می‌کند، در این الگو علم در دین داخل است به این معنا که به

عبارت منطقی میان آنها عموم و خصوص مطلق است، دین شامل تمام علوم می‌شود. البته دستیابی به این مرحله خود نیازمند پیمودن مراحل بعدی است.

تمامی علوم یقینی اسلامی است و علم غیر دینی نداریم.	علم به معنای حقیقی یعنی علمی که مطابق با حقیقت باشد نه وهم و خیال که جهل مرکب است:	تبيين رابطه علم و دین
علم دینی است حتی اگر دانشمند غیر مسلمان و ملحد باشد.		
علم همواره ثمر بخش و حجت است.		
علم غیر کاشف (جهل مرکب) قابل اتصاف به دینی نیست.	نسبت دین و علم	
رابطه تداخل علم در دین است .		
نسبت دین و علم عموم خصوص مطلق است. هر علمی دینی است.		



تمام گزاره‌های علمی دانش سیاسی که به صورت قطعی و کاشف حقیقت باشد، دینی است و امکان اتصاف آن به غیر دینی وجود ندارد.

در جدول فوق و بر اساس مطالب پیش گفته، روشن شد مرحله سوم و چهارم علم دینی آیت‌الله جوادی‌آملی‌چگونه در الگوی مورد نظر تأثیر گذار است و تبیین می‌شود، که علم چه در عرصه تجربی و چه انسانی (سیاسی) چنانچه حقیقی و شرایط علم بودن را داشته باشد، امکان توصیف به وصفی جز دینی ندارد خواه دانشیان آن، ملحد یا مسلمان باشند. الگوی علم دینی مورد نظر، این گونه تکمیل می‌شود و نقش شارع مقدس در زمینه

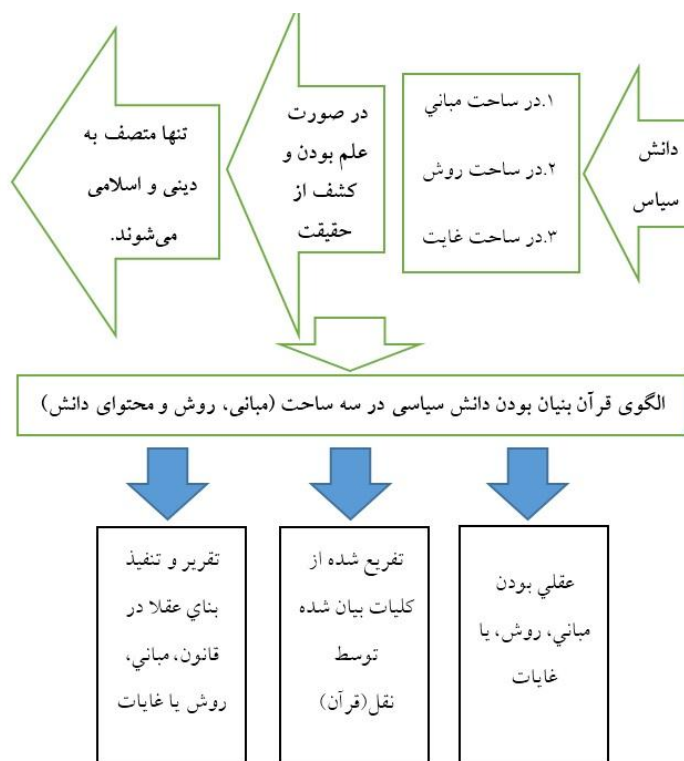
امور عقلایی، قراردادهای، آداب و رسوم و قوانین و مقررات را تبیین می‌کند و جایگاه آن را در این الگو روشن می‌سازد، تفاوت امور عقلایی با عقل این است که عقل منبعی مستقل در عرض نقل است؛ ولی بنای عقلا زیر مجموعه سنت است و منبع مستقل به شمار نمی‌آید، افزون بر این که عقل از سنخ عمل است و صرف عمل انسان (غیر معصوم یا بدون تأیید و امضای معصوم) قابل ارزیابی و ارزش نیست.

اما یکی از جنبه‌های مهم دینی بودن یک گزاره و قانون و قرار داد در عرصه سیاست این است که مورد امضا و تنفیذ شارع قرار گیرد تا با اصول ارزشی و قواعد دانش اسلامی مغایرت نداشته باشد. البته اگر آداب و رسوم سابقه در زمان شارع داشته باشد نیز در برخی مبانی عدم ردع شارع برای اثبات و تقریر آن کافی است.

کار دیگری که توسط دلیل نقلی در راستای تبیین علوم صورت گرفته، تبیین کلیات علوم توسط دلیل نقلی است. بدین معنا که گاه شریعت تنها به بیان کلیاتی در زمینه موضوعی بسنده می‌کند و تفریع و کشف جزئیات را انسان‌ها وامی‌نهد و همان سان که دینی بودن وصف جزئیات بیان شده از سوی نقل قرار می‌گیرد و وصف جزئیات کشف شده و تفریع شده بر کلیات بیان شده توسط شارع نیز قرار می‌گیرد. بنابراین اگر کلیات به واسطه نقل بیان شود و دانشوران و پژوهشگران اقدام به تفریع فروع از آن کلیات کنند آنچه به دست می‌آید نیز علم دینی به شمار می‌آید؛ زیرا میزان و معیار، استنباط آنها از اصول متقن اسلامی است؛ آن سان که خواهد آمد این گونه عملکردی در زمینه علوم سیاسی نیز تحقق یافته است و اصول کلی آن توسط نقل و تفریع فروع از اصول توسط عقل صورت گرفته است.

## جدول چگونگی تأثیر نقل بر علم دینی

تقریر و تنفیذ بنای عقلا و قوانین و رسوم به واسطه دلیل نقلی	تنفیذ و تقریر شارع	دو روش دیگر دینی بودن برخی از قواعد و قوانین و علوم
عدم ردع بنای عقلای همزمان با حضور شارع		
قوانین جزئی تفریع شده از کلیات بیان شده در نقل، دینی محسوب می‌شود	تبیین کلیات علوم توسط دلیل نقلی	
ملاک تفریع و استنباط بر اساس قواعد و اصول است.		



از نتایج الگوی یاد شده این است: با توجه به این که هر علم حقیقی، دینی است، زمانی که پژوهشگر و دانشور معتقد به قرآن، به گزاره‌ای علمی (مبانی، روش و غایات) در عرصه دانش سیاسی دست یافت در صورت ذیل دانش وی دینی و اسلامی محسوب می‌شود:

با عقل مستقل یا نیمه مستقل به مطلب و نکته‌ای دست یافت امکان تقسیم آن به دینی و غیر دینی و اسلامی و غیر اسلامی وجود ندارد، زیرا کشف حقیقت در عرصه‌های تجربی و اعتقادی و وصفی جز اسلامی و دینی نخواهد داشت.

اگر در قرآن کریم یا سنت قطعی که برای دانشور معتقد ایجاد علم می‌کند، گزاره‌ای از گزاره‌های دانش سیاسی تبیین شود، از آن رو که که سند قرآن قطعی است چنانچه دلالت آن نیز تمام باشد، و سنت نیز دلالت و سند آن تمام باشد برای وی علم حاصل می‌شود و علم وی دینی و اسلامی خواهد بود.

بنای عقلا که در زمینه آداب و رسوم و قوانین بشری در صورتی که مورد تنفیذ و تقریر آیات یا سنت قرار گیرد دینی و اسلامی محسوب می‌شود. در دانش سیاسی نیز اموری مختلفی همچون روش‌ها و قواعد کشورداری، توسط مردم وضع شده و شریعت با تقریر آنها دینی بودن آن را رقم زده است، هم چنین قوانین و فروعات جزئی که بر اساس قوانین عام و خاص از کلیات بیان شده در قرآن و سنت توسط دانشوران محیط به قواعد استنباط نیز دینی و اسلامی خواهد بود.



## جمع بندی و تحلیل کاربردی

کاربست نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی‌آملی با توسعه تعریف در واژگان دین، خلقت، علم و عقل آغاز شد، بی‌تردید گزاره نخست، همان توجه دین به لایه‌های وجودی انسان (روح، عقل و رفتار) است، مسائل مرتبط به روح و روان توسط دانش اخلاق، مسائل مربوط با عقل با عقاید و مسائل حوزه رفتاری انسان با فقه پوشش داده می‌شود تا نیازهای انسان برآورده شود.

گزاره دوم نیز (تعیین هدف دین: اداره جامعه و پرورش انسان) همان هدف قرآن کریم است یا به عبارتی بخش معظمی از آن توسط قرآن بر آورده می‌شود. و گزاره سوم با واسطه بیشتری به کار این پژوهش می‌آید. و گزاره چهارم (توسعه در معنای دین در راستای شمول علوم طبیعی) از موضوع بحث ما خارج است.

جایگزینی واژه «خلقت» به جای «طبیعت» در راستای دینی سازی علوم تجربی صورت می‌گیرد؛ اما توجه به مبدأ، مقصد و معاد و مسیر حرکت در علوم سیاسی نیز کاربرد اساسی دارد.

در تبیین مفهوم علم در الگوی مورد نظر، این گزاره که دانش سیاسی شاخصه‌های علم بودن را داراست، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است چرا که به این نتیجه می‌انجامد که دانش سیاسی در عین کشف از حقیقت می‌تواند الهی باشد. و با توجه ویژگی‌های یاد شده، عقل هم تراز با نقل یکی از منابع درک دین عقل است و این نکته در اسلامی سازی تأثیر بسزایی دارد.

آنچه بیش از هر چیزی در این الگو مورد نظر است بررسی چگونگی اثر گذاری نقل بر دانش است؛ زیرا اگر همه جزئیات دانشی توسط نقل ارائه شود، دینی بودن آن روشن و آشکار است، اما افزون بر این چهار بخش دیگر نیز علم دینی خواهند بود:

در صورتی که نقل (قرآن) قانون یا گزاره‌های سیاسی - اجتماعی را تنفیذ و امضا کند و آنها را بپذیرد اذعان می‌کنیم که دینی است، ما از آن با عنوان «تأییدی» یاد می‌کنیم. (شامل تأسیس، تأیید کامل یا اصلاح می‌شود).

تأسیس و ابتکار شارع مقدس نسبت به هر یک از دانش‌ها در حقیقت یکی از عمده‌ترین ملاک‌ها و ترازهای اسلامی شدن یا همان دینی شدن است؛ که در دیدگاه برگزیده در بخش‌ها و گرایش‌ها مختلف دانش‌های علوم سیاسی رخ داده است.

مرحله دیگری که توسعه و گستره فراوانی در قرآن کریم دارد این است که کلیات علوم به صورت نقلی تبیین شود و جزئیات و فروع از آن‌ها استنباط و استخراج شود، بی‌تردید چنین گزاره‌هایی اسلامی خواهند بود. در قرآن کریم، نیز قوانین کلی دانش سیاسی یا گرایش‌های مرتبط بیان شده‌اند و می‌توان جزئیات بسیاری را از آنها تفریع نمود.

در صورتی که مبانی، روش و غایات دانش (دانش سیاسی)، از نقل گرفته شود و متصف به وصف دینی گردد، دانش برآمده از آن نیز دینی خواهد بود.

بنابراین پیشنهاد می‌شود بر اساس الگوی یاد شده و کاریست و روش اعمال آن در علوم انسانی (سیاسی)؛ دانش سیاسی اسلامی متشکل از فلسفه سیاسی قرآن بنیان، کلام سیاسی قرآن بنیان، اخلاق سیاسی قرآن بنیان، فقه سیاسی قرآن بنیان، جامعه‌شناسی مبتنی بر قرآن و وو مورد پژوهش و ارائه شود.

## منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴). لسان العرب، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، دارصادر.
۲. ابو الحمد، عبد الحميد (۱۳۸۴). مبانی سیاست، چاپ دهم، تهران، انتشارات توس.
۳. احمد بن فارس بن زكريا، محمد (۱۴۰۴). معجم مقاييس اللغة، قم، دفتر تبليغات.
۴. ارسطو (۱۳۸۵) اخلاق نيكوماخوس، ترجمه دكتور محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو.
۵. اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۹). منطق تفسير قرآن، قم، جامعة المصطفی.
۶. آشوری، داریوش (۱۳۹۴) دانشنامه سیاسی، تهران، مروارید.
۷. آقا بخشى، علی؛ افشارى راد، مینو (۱۳۷۴) فرهنگ علوم سیاسى، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمى ایران.
۸. بابایی، غلامرضا؛ آقایی، بهمن (۱۳۹۴) فرهنگ علوم سیاسى، تهران، ویس.
۹. بستان، حسین، گامی به سوی علم دینی، (۱۳۹۲) قم، انتشارات حوزه و دانشگاه.
۱۰. بشیریه، حسین (۱۳۸۷) آموزش دانش سیاسى: مبانی علم سیاست نظری و تاسیسی، تهران، نگاه معاصر.
۱۱. بهروزی لک، غلامرضا (۱۳۹۲) «رویکردهای مطالعات سیاسى قرآن» نشریه پژوهش‌های سیاست اسلامى، شماره ۲.
۱۲. التهانوی، محمد علی (۱۹۹۶) کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرین.
۱۳. جاسمى، محمد (۱۳۵۷) فرهنگ علوم سیاسى، بی جا، گوتنبرگ.
۱۴. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۴)، اسلام و محیط زیست، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸) قرآن در قرآن، تحقیق محمد محرابی، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶) منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تنظیم احمد واعظی، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). سرچشمه اندیشه، ج ۴. تنظیم عباس رحیمیان، قم،

- مرکز نشر اسراء.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). حق و تکلیف، تنظیم مصطفی خلیلی، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷) دین شناسی، تنظیم محمد رضا مصطفی پور، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲) شریعت در آیینه معرفت، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.
۲۱. چالمرز آلن اف (۱۳۸۷) چستی علم: در آمدی بر مکاتب علم شناسی، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران، انتشارات سمت.
۲۲. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۲) انتظارات بشر از دین، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۳. خمینی، روح الله (۱۳۹۱) صحیفه امام، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۴. دیوید مارش (۱۳۹۲) روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۵. رضائی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۲) منطق تفسیر قرآن: قرآن و علوم طبیعی و انسانی، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶) مرجعیت علمی قرآن کریم، سلسه منشورات کنگره بین الملل قرآن و علوم انسانی، قم، ترجمه و نشر المصطفی.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶) «نظریه پردازی‌های علمی قرآن»، نشریه پژوهشنامه قرآن و حدیث، قم، دارالحدیث.
۲۸. سوزنچی حسین (۱۳۸۹) معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۹. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث.
۳۰. طوسی، محمد رضا؛ عالمی، عبد الرؤف (۱۳۹۶) رابطه مرجعیت علمی قرآن با جهانی، جاودانگی و جامعیت قرآن، مجموعه مقالات، قم، نشر المصطفی.
۳۱. طوسی، نصیر الدین (۱۳۶۰) اخلاق ناصری، تهران، انتشارات خوارزمی.
۳۲. عالمی، عبد الرؤف (۱۳۹۶). مرجعیت علمی قرآن کریم در حوزه علوم انسانی،

- مجموعه مقالات، قم، نشر المصطفی.
۳۳. عظیمی، محمد شریفه (۱۳۹۶). چستی و چگونگی مرجعیت قرآن در علوم انسانی، مجموعه مقالات، قم، نشر المصطفی.
۳۴. فاستر، مایکل، (۱۳۵۸). خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، امیرکبیر.
۳۵. فراتی، عبد الوهاب (۱۳۹۰). دانش سیاسی در حوزه علمیه قم، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۶. لکزایی، نجف (۱۳۸۱). اندیشه سیاسی صدر المتألهین، قم، بوستان کتاب.
۳۷. مدنی، جلال‌الدین (۱۳۷۲). مبانی و کلیات علوم سیاسی، تهران: نشر اسلامیه.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۲) رابطه علم و دین، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۹. معین، محمد، (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۴۰. نوابخش، مهرداد؛ کریمی، فاروق (۱۳۸۸) «واکاوی مفهوم قدرت در نظریات میشل فوکو»، نشریه مطالعات سیاسی، دوره اول، شماره ۳.
۴۱. وینسنت، اندرو (۱۳۸۳). نظریه‌های دولت. ترجمه حسین بشیریه. نشر نی. تهران.
۴۲. هابز، توماس (۱۳۸۵). لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.