

نوع مقاله: ترویجی

## بررسی حکمت بیان طبیعیات در قرآن بر اساس دیدگاه حداکثری قلمرو دین


✍️ علیرضا جلیلی‌فر / کارشناس ارشد فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

Jalilamin91@gmail.com

 orcid.org/0009-0004-0380-4087

elahi@iki.ac.ir

صغدر الهی‌راد / استادیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۹

دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۴

### چکیده

بسیاری از آیات قرآن به امور طبیعی اشاره می‌کنند. پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا قرآن از بیان این حجم از آیات، فقط در صدد بیان اهداف خاصی، مانند توجه به مبدأ و معاد است؛ یا اهداف دیگری، همچون تولید علم دینی در امور طبیعی، سرپرستی دین در همه حوزه‌های بشری و... را نیز در نظر دارد؟ این مسئله را می‌توان در نسبت با دیدگاه‌ها در باب قلمرو دین مورد بررسی قرار داد. یکی از دیدگاه‌ها در باب قلمرو دین، دیدگاه حداکثری است؛ که در این پژوهش با تفکیک رویکردهای مختلف آن، با روش تحلیلی و مقایسه‌ای سعی شده است پاسخ مسئله مذکور داده شود. از این رو هر رویکرد (۱) دینی دانستن همه ابزارها و منابع معرفتی بشر متناسب به آیت‌الله جوادی آملی، بر اساس برداشت رایج از بیانات ایشان؛ (۲) شمول حداکثری متون دینی؛ (۳) مدیریت و سرپرستی دین در تمام شؤون انسان، متعلق به فرهنگستان علوم دینی؛ به‌طور جداگانه بیان و مورد ارزیابی قرار گرفته است. در تبیین رویکردهای پیش‌رو، روشن شد که هدف و حکمت آیات طبیعی در قرآن، علاوه بر معارف اصیل دین، ترغیب، تشویق و تولید دانش تجربی است. لکن در ارزیابی صورت گرفته این رویکردها در بیان حکمت‌های مزبور ناتمام هستند.

**کلیدواژه‌ها:** آیات طبیعی قرآن، قلمرو دین، دین، علم، علم دینی، طبیعیات.

## مقدمه

(طالب تاش، ۱۳۸۴)، به پاسخ‌گویی به سه پرسش اساسی در چگونگی رویکرد مسلمان به آیات علمی قرآن پرداخته است. یکی از این پرسش‌ها این است که «هدف از وجود آیات علمی در قرآن چیست؟» کتاب *قرآن و علوم طبیعی* (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱)، به بحث از اینکه آیا علوم تجربی از قرآن به دست می‌آید یا نه، می‌پردازد. مقاله «بعد علمی قرآن از نگاه دانشمندان» (طالبیان، ۱۳۸۸)، به بررسی آیات علمی قرآن از نظرگاه دانشمندان می‌پردازد. در این مقاله دیدگاه اندیشمندان را با توجه به اینکه آیا قرآن منبع هر دانشی است یا خیر؟ مورد بررسی قرار می‌دهد و در آخر نظر خود را بیان می‌کند.

## ۱. رویکردهای سه‌گانه قلمرو حداکثری دین

در این پژوهش به سه رویکرد اصلی و مهم ذیل دیدگاه حداکثری می‌پردازیم. البته چه‌بسا بتوان از جهات دیگری نیز رویکردها را دسته‌بندی کرد.

## ۱-۱. رویکرد نخست، دینی بودن همه منابع و ابزارهای

معرفتی بشر و رابطه آن با حکمت بیان طبیعیات در قرآن چنان که پیش از این نیز گفته شد؛ ابتدا به تبیین این رویکرد خواهیم پرداخت و در ادامه ملازمه این رویکرد با حکمت بیان آیات را خواهیم گفت و در مرحله سوم حکمت بیان آیات طبیعی را از نگاه ایشان بیان می‌کنیم و در آخر به ارزیابی این رویکرد و آنچه که در باب حکمت بیان آیات طبیعی گفته‌اند، می‌نشینیم.

## الف. تبیین دیدگاه

یکی از رویکردها در قبال شمول حداکثری دین، رویکردی است که قائل به دینی بودن همه ابزارهای معرفتی بشر است؛ به این معنا که انسان از هر طریقی، نه صرفاً از روش وحیانی که موجب یقین و طمأنینه است، به واقع چه آن چیزی که در متون دینی است، یا از جهان پیرامون به‌دست آمده باشد، برسد، در دایره دین جای می‌گیرد؛ زیرا دین در قالب کتاب و سنت، استفاده از همه روش‌های کسب معرفت را به رسمیت شناخته است. در میان معتقدان به این رویکرد، *آیت‌الله جوادی آملی* را می‌توان یکی از کسانی دانست که تأکید فراوانی بر دینی بودن همه ابزارها و منابع معرفتی بشر داشته‌اند. منابع

شأنیت یا عدم شأنیت متون دینی برای مداخله در علوم طبیعی و جایگاه این علوم در قلمرو دین، از مسائل مهمی است که در مسیر اسلامی‌سازی علوم تأثیری جدی دارد. یکی از دیدگاه‌های قلمرو دین، دیدگاه حداکثری است. از سوی دیگر، قرآن به عنوان مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبع دینی مسلمانان، در بیش از ۷۵۰ آیه به پدیده‌های طبیعی اشاره می‌کند. سؤال اصلی که در این خصوص مطرح می‌شود این است که هدف از بیان این‌گونه آیات چیست؟ و با توجه به بیان توصیفی برخی از پدیده‌های طبیعی در قرآن، آیا می‌توان نتیجه‌گرفت، که قرآن به‌عنوان یک منبع دینی، قلمرو و گستره دین را شامل امور طبیعی و تحقیق و پژوهش در باب علوم طبیعی می‌داند؟

بدین ترتیب در پژوهش حاضر آنچه که از اهمیت بیشتری برخوردار است این است که نوشته پیش‌رو به دنبال بررسی این مسئله است که براساس رویکردهای حداکثری قلمرو دین، حکمت بیان طبیعیات در قرآن چه خواهد بود؟ و نیز لازمه این رویکرد در برخورد با این آیات چگونه است؟

بنابراین نخست به تبیین رویکردهای مختلف حداکثری خواهیم پرداخت و در ادامه استلزامات رویکردهای مختلف دیدگاه حداکثری قلمرو دین نسبت به حکمت بیان طبیعیات را بیان می‌کنیم. از طرف دیگر، براساس رویکردهای تفسیری که صاحبان هر کدام از رویکردها دارند؛ حکمت بیان طبیعیات در قرآن را بیان خواهیم کرد. در نهایت با کنار هم قرار دادن بخش نخست، یعنی تبیین رویکردها و سوم، که بیان حکمت طبیعیات از زبان ایشان است، به ارزیابی آراء ایشان خواهیم پرداخت.

این پژوهش به تبیین نگاه‌های مختلف دیدگاه حداکثری می‌پردازد و سپس درصد کشف استلزامات دیدگاه حداکثری نسبت به حکمت بیان طبیعیات در قرآن است. از سوی دیگر حکمت بیان طبیعیات از نظر ایشان را مدنظر قرار می‌دهد و در نهایت به ارزیابی این نگاه‌ها همت می‌گمارد. از این‌رو در هیچ‌یک از آثار نوشته‌شده پیش‌رو این روند یافت نمی‌شود. با این وجود منابعی که در ادامه به آنها توجه می‌شود و در رویکردهای حداکثری استفاده می‌شود می‌توانند به عنوان پیشینه عام ذکر شوند، همچنین منابع دیگری نیز وجود دارد که آنها نیز پیشینه عام برای تحقیق حاضر است از جمله:

مقاله «طرحی نو در چگونگی رویکرد به آیات علمی قرآن»

بلکه علاوه بر آن، خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۷۹).

ایشان همه منابع معرفتی بشر را دینی می‌دانند، و از تقابل عقل و دین به شدت رویگردان هستند؛ از این رو این تصور را یک تصور غلط و ناصواب می‌دانند که عقل را از دایره دین بیرون است و آن را مقابل دین قرار دهیم و تنها نقل را درون دین باقی گذاریم (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۹). بر این اساس چنان که که نقل منبع معرفتی دین است، عقل نیز منبع دیگری از دین می‌باشد؛ زیرا به مدد عقل و نقل، مراد خداوند و آنچه را که در مجموع دین قرار داده، می‌فهمیم (همان، ص ۵۲). به تعبیر دیگر، ایشان دین و معرفت دینی را از یکدیگر متمایز دانسته و دین در عالم ثبوت اراده تکوینی و تشریحی خداوند را شامل می‌شود و در مقام اثبات و معرفت عقل و نقل را ابزارهایی برای دین معرفی می‌کنند.

ب. ملازمه این رویکرد ایشان با طبیعیات در قرآن براساس نکات ذکر شده فوق، با فرض دینی بودن همه ابزارهای معرفتی بشر، لازمه دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در خصوص حکمت بیان طبیعیات در قرآن چه خواهد بود؟ در نگاه استاد، دین در مقام ثبوت، قول و فعل خداوند را شامل می‌شد. به تعبیر دیگر دین شامل اراده تکوینی و تشریحی است. خداوند با اراده تکوینی خود جهان را خلق و با اراده تشریحی، تقنین، ضوابط بندگی و راه رسیدن به سعادت را تشریح و وضع می‌کند. در مقام اثبات، ابزارهای معرفتی دین، نقل و عقل (به معنای عامش که پیش از این توضیح دادیم) است؛ که با این ابزارها اراده خداوند معلوم می‌گردد. از سوی دیگر ایشان هدایت‌گری دین را عام دانسته‌اند؛ زیرا دین علاوه بر توجه به سعادت اخروی بشر، به شئون مختلف زندگی انسان نیز توجه دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۱).

از طرف دیگر، قرآن به عنوان متن دینی مسلمانان، بیانگر قول و فعل خداست. به بیان دیگر، در قرآن تشریح قوانین الهی نظیر احکام و دستورالعمل‌های فقهی و حقوقی و اخلاقیات آمده است و همچنین آیات فراوانی به توصیف جهان خلقت می‌پردازند که بیانگر اراده تکوینی اوست؛ نظیر آیاتی که به نحوه آفرینش انسان نظر دارد؛ مانند این آیات: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ

و ابزار شناخت بشری گوناگون هستند؛ اما به طور کلی می‌توان مهم‌ترین آنها را به این صورت دسته‌بندی کرد: ۱. حواس ظاهری، ۲. حواس باطنی (حافظه، تخیل و خیال)، ۳. شهود، ۴. عقل، ۵. دلیل نقلی یا گواهی (حسین‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۶۱).

به طور کلی آیت‌الله جوادی آملی نظریه‌ای را دینی می‌داند که برگرفته از همراهی عقل و نقل باشد. پیش از تبیین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، لازم است مراد ایشان در خصوص عقل و دین بیان شود. منظور از عقل در نظر ایشان صرف عقل مصطلح که در فلسفه استفاده می‌شود نیست؛ بلکه مراد ایشان از عقل، مطلق عقل است؛ به طوری که برای عقل چهار معنا ذکر می‌کنند: (عقل تجربی، تجربیدی، نیمه تجربیدی و ناب)؛ و در معرفت دینی همه آنها را دخیل می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۲۵).

مراد از دین در نگاه ایشان، منحصر در تشریعیات که متون دینی و کتب آسمانی بیانگر آن است، نیست؛ بلکه دایره دین را گسترده دانسته و حوزه بیان تکوینیات را نیز دربر می‌گیرد (همان، ص ۶۱-۶۲).

از طرفی ایشان دین را میزانی برای سنجش قوانین علمی می‌دانند. به همین دلیل انسان‌ها موظف هستند القائنات اولیای دین را به عنوان اصل ثابت حرکت‌های علمی و عملی خود در نظر گرفته و پژوهش‌های خود را حول محور آن اصول شکل دهند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۹-۱۵۰)؛ و در خصوص متون دین، مانند قرآن، جنبه هدایت‌گری آن را عام دانسته، می‌نویسند:

مصدق هدایت در این زمینه بعد از القاء اصول و کلیات از ناحیه صاحبان وحی که قرآن به آن اشاره فرموده: «الذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبلنا» (عنکبوت: ۶۹)؛ هدایت به راه‌های فرعی تر در کشف مسائل مختلف علمی است؛ و هدایت قرآنی منحصر به هدایتی نیست که رهاورد تلاش در زمینه‌های خاص باشد. بنابراین هر کس در اصول و قواعد القاء شده اجتهاد کند فروع فراوانی را از طریق آنها می‌تواند استنباط کند» (همان، ص ۱۵۰-۱۵۱).

نکته آخر اینکه ایشان قضایای دینی که در خصوص امور دیگری غیر از سعادت اخروی، مانند سنت‌های تاریخی، اجتماعی و طبیعی آمده‌اند را اصول و ضوابط بنیادین برای هدایت و شکل‌گیری سایر علوم، از جمله علوم تجربی می‌دانند (همان، ص ۱۵۳-۱۵۵). «بر این اساس دین نه تنها تشویق به فراگیری علوم را عهده‌دار است؛

نُطْفَةَ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۲-۱۴). طبق مبنای ایشان این آیات حاوی کلیاتی است که می‌توان از آن فروعات بسیاری را در علوم مختلف کشف کرد.

بدین ترتیب آنچه که از کلام ایشان دانسته می‌شود این است که آیات طبیعی قرآن که به توصیف جهان و انسان می‌پردازند، به کشف علوم مختلف هدایت می‌کنند و می‌توانند منبع تولید دانش‌های تجربی و طبیعی باشند؛ زیرا این آیات بیانگر واقعیت جهان و اراده تکوینی خداوند است و راه فهم آن نیز عقل است؛ که یکی از مصادیق عقل، عقل تجربی است. بنابراین اگر با عقل تجربی به سراغ این آیات برویم، می‌توانیم علوم مختلفی را تولید کنیم. به بیان دیگر ایشان گستره دین را حداکثری دانسته و تبیین و توصیف طبیعیات را نیز از اموری می‌داند که دین در آن ورود کرده است. براساس این مبنا، با مراجعه به قرآن به‌عنوان یک متن دینی اولاً این رویکرد که دین به توصیف طبیعیات پرداخته، تأیید می‌شود؛ ثانیاً با ابزاهای مختلفی که دینی هستند می‌توان علوم مختلفی را کشف کرد. بنابراین لازمه این رویکرد در خصوص حکمت بیان طبیعیات، می‌تواند کشف و تولید دانش طبیعی و تجربی باشد.

### ج. حکمت بیان طبیعیات در قرآن از نگاه ایشان

۱. ایشان یکی از اهداف بیان طبیعیات در قرآن را رنگ و صبغه دینی بخشیدن به امور طبیعی و صناعی می‌دانند و بیان می‌کنند که صبغه دینی بخشیدن به این امور بدین جهت است که انسان‌ها را با توحید و مبدأ فاعلی و غایب نعمت‌ها آشنا و مرتبط سازد. به‌همین نحو انسان را به علوم اسلامی هدایت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۴۷، ص ۱۴۰-۱۴۱). در جای دیگری می‌نویسند که هدف از بیان آیات طبیعی، به‌عنوان مثال آیاتی که به کشت و زرع و کشاورزی می‌پردازد این نیست که رشته‌های مختلف کشاورزی و باغداری را بیاموزد؛ بلکه قرآن می‌خواهد انسان را متوجه مدبر و کارگردان عالم کند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۰۲).

۲. از سویی دیگر بر طبق آیه شریفه «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹)؛ بیان می‌کنند که حقیقت قرآن کریم روشن‌کننده همه معارف و علوم است. یعنی آنچه که بشر تا قیامت

بدان نیازمند است، در قرآن کریم وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۴۷، ص ۲۱۳-۲۱۴). با این وجود، عرضه می‌دارند که روشن‌کننده بودن همه معارف، به معنای آن نیست که همه علوم در قرآن باشد (همان، ص ۲۱۷)؛ که در توضیح این نکته می‌نویسند:

همان‌گونه که درباره برائت نقلی، استصحاب و... آیه و روایت هست و در مورد آنها بحث‌های عمیق اصولی انجام شده و در پرتو فهم عقل، فروع فراوانی به‌دست آمده است؛ که هیچ‌یک از آنها در خود آیات و روایات نیست؛ درباره کیهان‌شناسی، زمین‌شناسی، فیزیک، شیمی و علوم و فنون روز دیگر ده‌ها آیه و روایت داریم که اگر روش‌مندان و مجتهدانه و دقیق با عقل ارزیابی گردند، هریک کتاب و جزوه‌ای علمی می‌شود و فروعی به کمک عقل به‌دست می‌آیند» (همان، ص ۲۱۷-۲۱۸).

به‌عنوان مثال، بیان می‌کنند وجود آیاتی در خصوص پرندگان و روایات در این زمینه اقتضا می‌کند دانش پرندشناسی از علوم دینی باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۴۷، ص ۱۱۹)؛ زیرا کلیاتی در خصوص پرندگان در قرآن و روایات بیان شده است که می‌توان با کمک عقل به جزئیات و فروعات پرندشناسی پی برد و دانش پرندشناسی اسلامی را تولید کرد. بدین ترتیب حکمت دیگر بیان مجموع آیات طبیعی را نقش‌آفرینی در هدایت، رشد، تشویق و تحقیق بشر می‌دانند تا از این اصول کلی علوم الهی را استنباط کنند (همان، ص ۲۲۱).

۳. یکی دیگر از اهداف آیات علمی قرآن در نظر ایشان، تأثیرگذاری وحی در علوم مختلف است. آیت‌الله جوادی آملی علوم بشری را به دو دسته کلی از علوم تقسیم می‌کند؛ که برخی از علوم فطری بشر هستند؛ مانند معرفت به خدا و گروه دوم علوم، از عوارض بیرونی بشر یعنی فطری انسان نیستند؛ بلکه با تأمل و نظر، بدان‌ها می‌رسد؛ مانند علوم تجربی و انسانی. برای هر کدام از این علوم، درجاتی قائل‌اند. برخی از علوم به‌فعلیت رسیده است که منظور از آن در علوم تجربی این است که انسان با عقل و تجربه خود، آن را حاصل و تولید کرده است؛ و برخی دیگر هنوز بدین درجه و رتبه نرسیده است و نیاز به تلاش دارد تا چنین علمی تولید شود؛ و برخی علوم، بشر توانایی کشف آنها را ندارد. البته در این خصوص توضیحی نمی‌دهند که دقیقاً این علمی که بشر توانایی تولید آن را ندارند در مباحث تجربی و انسانی کدام علوم هستند. بنابراین تأثیر وحی در آنها را بدین صورت توضیح می‌دهند: وحی، علمی که به‌درجه

## ۱-۲. رویکرد دوم، شمول‌گرایی حداکثری متون دینی و رابطه

### آن با حکمت بیان طبیعیات در قرآن

رویکرد دیگر در خصوص قلمرو حداکثری دین، رویکردی است که معتقد است دین به‌عنوان ما انزل الله یا همان وحی الهی، محدود به حوزه سعادت اخروی انسان نیست؛ بلکه در حوزه زندگی و حیات مادی‌اش دارای برنامه‌هایی از جزئی‌ترین و ساده‌ترین امور معیشتی تا پیچیده‌ترین آن، مانند علوم است که از طریق انبیاء و رسولان به انسان آموخته است (نصیری، ۱۳۸۷، ص ۴۶). از همین رو علمی را علم صحیح قلمداد می‌کنند که برگرفته از کتاب و سنت است؛ و به بیان دیگر همه چیز در نصوص آمده و تنها علمی را باید به رسمیت شناخت که از زبان معصوم ﷺ مأثور است؛ به عبارت دیگر علوم، توفیقی هستند. نویسنده کتاب *معنا، امکان و راهکارهای تحقیق علم دینی* در این رابطه گزارش می‌دهد:

مبنای اصلی این رویکرد این است که عقل بشر و دستاوردهای آن را تنها زمانی مفید می‌دانند که به شرع و دین هدایت کند؛ و زمانی که انسان به حقیقت دین رسید، کتاب و سنت او را کفایت می‌کند و علمی که به غیر از این دو به دست آمده است، محصول عقل خطاکار انسان خواهد بود و نه تنها اعتباری ندارد؛ بلکه به نوعی دام شیطان است که انسان را از خدا دور نگه می‌دارد (سوزنجی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۷).

این رویکرد، همان معنایی است که از دین حداکثری مشهور است و میان منتقدان علم دینی شایع است (همان، ص ۱۹۶).

این نظریه، قرآن را بیانگر تمام واقعیات هستی می‌داند و آن را یک کتاب کامل، نه فقط در بحث شناخت مسائل فقهی، کلامی و اخلاقی؛ بلکه مسائل علمی، همچون ستاره‌شناسی، زمین‌شناسی، جانورشناسی، پزشکی، فیزیک، شیمی و... معرفی می‌کند. از این رو این رویکرد را می‌توان به دو رویکرد جزئی‌تر تقسیم کرد: کسانی که فارغ از علوم بشری و محدودیت‌های ذاتی آنها، معتقدند که علم صحیح، علمی است که از خود قرآن و متون دینی به دست می‌آید و اعتنایی به علوم جدید ندارند؛ و رویکرد دوم رأی کسانی است که سعی می‌کنند قرآن را بر علوم موجود تطبیق دهند و از این طریق به اعجاز علمی آن پی ببرند. به همین رو هر دو رویکرد مطرح و به سخنان اندیشمندان ذیل آن توجه خواهد شد.

فعلیت رسیده است را تأیید، تسدید و تقویت می‌کند؛ مانند توسعه آسمان که در معرض دید علمی اخترشناسان است، با این آیه شریفه «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» (ذاریات: ۴۷) تأیید می‌شود. و علمی را که نزدیک به فعلیت است را تسریع و تسهیل می‌کند و علمی که در نهایت خفاست را در دسترس قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، ص ۱۵۸-۱۵۶).

### د. ارزیابی

پس از آنکه به تبیین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در خصوص قلمرو دین پرداخته شد و دانسته شد که ایشان رویکرد حداکثری دارند و در ادامه حکمت بیان آیات طبیعی از نگاه ایشان نیز مورد بررسی قرار گرفت؛ سازگاری یا عدم سازگاری رویکرد کلی ایشان با حکمت بیان طبیعیات در قرآن می‌پردازیم. آنچه که در این پژوهش به آن پرداخته شده است، نشان از آن دارد که بین رویکرد آیت‌الله جوادی آملی در خصوص قلمرو حداکثری دین با حکمت بیان طبیعیات، سازگاری وجود دارد؛ زیرا چنان که پیش از این آمد، ایشان دین را اعم از حوزه تشریح دانسته و شامل تکوینیات نیز می‌داند؛ و دو ابزار شناخت، عقل و نقل را راه فهم آنها می‌دانند. بنابراین آیات طبیعی نازل شده نیز علاوه بر جنبه‌های هنجاری، در دایره شناخت تکوینیات با ابزارهای مزبور نیز هدفی است که هم در مسیر خدانشناسی و سعادت اخروی کمک می‌کند و هم سبب تشویق و تولید علم دینی می‌شود.

باین حال یکی از ملاحظات دیدگاه ایشان این است که اراده تکوینی خداوند را داخل در حوزه دین دانستن، اول بحث است و نیاز به دلیل دارد. علاوه بر آن، خود آیت‌الله جوادی آملی دین را به گونه‌ای دیگر تعریف کرده‌اند؛ که صرفاً به حوزه تشریحیات و رفتارهای اختیاری انسان و برخی توصیفات که عقاید و باورهای انسان وابسته به آن است، منحصر است.

«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» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۸-۲۷).

از این رو مباحث توصیفی که به بررسی فعل خداوند در عرصه اراده تکوینی است را نمی‌توان دینی دانست؛ اگرچه در قرآن نیز آمده‌اند. بنابراین نمی‌توان حکمت بیان آیات طبیعی در قرآن را تولید علم دینی دانست؛ با این وجود دیگر حکمت‌های بیان شده نفی نمی‌شود.

داشته باشد معلومات بدیهی حسی و عقلی است که آن هم بدون معلومات قبلی که از ناحیه انبیاء الهی باشد کارساز نخواهد بود». وی مؤیداتی برای این نکته نیز می‌آورد: از جمله سرگشتگی و تحیر موجود در تاریخ‌نویسی‌های جدید در شکل‌گیری تمدن‌ها، همه از آنجا نشأت می‌گیرد که خواسته‌اند انسان را خودمختار و بدون پشتوانه به هدایت الهی قلمداد کنند (همان، ص ۷۸-۷۹).

نکته آخری که او در کتاب *اسلام و تجدد* بر آن پافشاری می‌کند، تقابل تام اسلام و تجدد در مقام نظر است و علوم و تمدن جدید را سرتاپا خطا می‌داند و بیان می‌کند: «علمی را که باید از وحی و دین گرفت آن علمی نیست که تمدن جدید پی‌ریزی کرده است؛ زیرا این علم حاصل تمدن نوین علمی خودسرانه و خارج از مدار مصلحت و سعادت دنیوی و اخروی انسان‌هاست و در نهایت به زیان مردم خواهد بود» (همان، ص ۳۶۴).

ب. ملازمه این رویکرد با حکمت بیان طبیعیات در قرآن چنان که مشاهده شد، این رویکرد علوم را توقیفی دانسته و سرچشمه علوم را وحی معرفی می‌کند. طبق این رویکرد، هدف دین همه شئون انسان را در بر گرفته و محدوده و قلمرو دین بسیار وسیع است؛ به طوری که حتی نحوه ساخت سپر را دین به انسان آموزش داده است: «وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُخْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» (انبیاء: ۸۰). با این توصیفات، وقتی سراغ آیات علمی قرآن که مظاهر طبیعت را به گونه‌های مختلف تبیین می‌کند می‌رویم؛ مثل آیه «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَوْفٍ وَ مُسْتَوْدَعٍ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مُتْرَاكِبًا وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَ الزَّيْتُونِ وَ الرُّمَّانِ مُشْتَبِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ يُعْجَبُ فِي ذَلِكَ لآيَاتِ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (انعام: ۹۸-۹۹)؛ متوجه این نکته می‌شویم که چون ذیل این آیات از تفکر و تعقل سخن به میان می‌آید؛ یا اینکه مخاطب خود را با صفاتی مانند صاحبان عقل می‌خواند؛ صرفاً نگاه و تفکر سطحی نمی‌تواند باشد. بنابراین دقت در مظاهر طبیعت با روش‌های خاص خود همراه است. از این رو براساس نکات ذکرشده مزبور و با فرض اینکه دین مولد دانش است؛ لازمه بیان آیات طبیعی در قرآن، القاء

۱-۲-۱. رأی و نظر کسانی که متون دینی را منبع تولید علم می‌دانند

الف. تبیین دیدگاه

نصیری معتقد است متون دینی منبع تولید دانش است و از طرفی برای علوم تجربی بشری اصالتی قائل نیستند. ایشان بیان می‌کند که آنچه از آیات و قرآن به دست می‌آید این است که خود خداوند به واسطه انبیاء، انسان را در امور دنیوی و معیشتی هدایت کرده است؛ چنان که هادی او در امور اخروی است. و تا آنجا پیش می‌رود که هیچ نقشی برای خلاقیت و تجربه انسانی قائل نیست و منشأ تمدن و صنعت و اختراعات را انبیاء الهی می‌داند، نه تجربه شخصی انسان‌ها (نصیری، ۱۳۸۷، ص ۴۶). از این رو در این باره می‌نویسد:

منشأ و موجد همه علوم و فنون که نقش سامان‌بخشی و تدارک حیات مادی انسان را بر عهده دارند، وحی الهی است و انبیاء، آموزگاران این فنون به انسان‌ها بوده‌اند. اولین معلمان و آموزگاران زبان، خط، نجوم، طب، حساب، نجاری، کشاورزی، خیاطی، دام‌پروری، آهن‌گری، تجارت و... انبیاء الهی‌اند و از همان آغاز آفرینش انسان، یعنی دوران حضرت آدم، این علوم پا به عرصه حیات گذاشته‌اند و همراه و یاور انسان بوده‌اند (همان، ص ۴۷).

وی معتقد است که پیشرفت‌های بعد از رنسانس، متکی به همین دانسته‌های وحیانی است و البته بخشی دیگر این پیشرفت‌ها را نتیجه آموزه‌های شیطانی می‌داند و این پیشرفت‌ها پلای جان انسان شده است (همان، ص ۴۷-۴۸). بنابراین علم مطلوب علمی خواهد بود که از دل متون دینی به دست آمده است؛ بر خلاف علوم متجدد بعد از رنسانس. به تعبیر دیگر، علوم، توقیفی خواهند بود. وی معنای توقیفی بودن را چنین بیان می‌کند: «امور توقیفیه یعنی اموری که ضروری است از قیل شارع القاء شود» (همان، ص ۷۶؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۴). وی برای مدعای خودش که منشأ علوم و فنون وحی است، به آیاتی از قرآن و روایات تمسک می‌جوید و آن را مؤید دیدگاه خود می‌داند (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۷، ص ۴۷-۱۰۰).

نصیری برای اثبات مدعای خود، به «محدودیت قوای ادراکی انسان» اشاره و بیان می‌کند:

قوای ادراکی انسان ناتوان‌تر از آن است که مستقل و بدون اتکای به وحی و آموزه‌های انبیاء به کشف، استنباط و اختراع دست یازد. تنها دانشی که انسان به صورت مستقل می‌تواند

است؛ اگرچه تعلیم انبیاء را می‌توان یکی از منشأهای پیدایش علم دانست؛ بااین حال نمی‌توان این ادعا که علم صرفاً ریشه در تعلیم انبیاء دارد و اگر انبیاء نبودند، نه تنها علم هیچ پیشرفتی نداشت؛ بلکه اساساً علمی نمی‌بود؛ پذیرفت. این ادعا چیزی جز نادیده گرفتن توانایی‌های بشر نیست. ممکن است بشر در کاربرد برخی توانایی‌های خود به خطا رود؛ اما همین مقداری که توانایی تولید دارد ولو اینکه آن را نامطلوب بدانیم، نشان از عدم صحت گفتار ایشان است.

ثانیاً او می‌گوید علم صحیح را باید از وحی گرفت؛ لکن توضیح نمی‌دهد علمی که وحی تعلیم داده، دقیقاً چه تفاوتی با علم بعد از رنسانس دارد؟ چرا این علم را صحیح می‌داند، اما آن علم را نوعی تلقی شیطانی؟ چگونه علم تا پیش از رنسانس مطلوب بوده و دقیقاً همان چیزی است که وحی تعلیم داد؛ اما علم مدرنی که محصول تمدن جدید است، کاملاً شیطانی است؟ درحالی‌که برخی تمدن‌های باستانی از پیشرفت علمی بسیار قوی برخوردار بوده‌اند؛ مانند تمدن عاد، ثمود و مصر. اما اقوامی طغیان‌گر بودند، چنان‌که قرآن در خصوص تمدن آنها می‌فرماید: «الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْاَلْبَادِ» (فجر: ۸). باین حال نویسنده کتاب *اسلام و تجدد*، این تمدن‌ها و علوم‌شان را شیطانی قلمداد نمی‌کند؛ و حال آنکه تمدن مدرن را شیطانی می‌داند.

## ۲-۱. نظر کسانی که درصدد تطبیق آیات قرآن بر علم جدید هستند

### الف. تبیین دیدگاه

افرادی مانند *طنطاوی* براساس پیش‌دانسته‌های خود، به سراغ قرآن می‌روند و سعی می‌کنند آیات قرآن را با این دانسته‌ها تطبیق دهند و هر کجا آیه‌ای را مخالف دیدند، آن را به تأویل برند. *علی‌اکبریان* در این رابطه گزارش می‌دهد:

گروه دیگری که دانسته‌های خود را بر قرآن تحمیل کردند، علم‌زدگانی بودند که می‌خواستند قرآن را با نظرهای علمی جدید تطبیق دهند؛ برای مثال یکی از آنها در باره ضبط صوت، این آیه را مثال می‌زند: «أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» (زخرف: ۸۰)؛ آیا می‌پندارند که ما راز آنها و نجوایشان را نمی‌شنویم؟ چرا، و فرشتگان ما پیش آنان [حاضرند و] ثبت می‌کنند. درباره مسائل فیزیکی این آیه را می‌آورد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» (توبه: ۳۸)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید،

علم و دانش به بشر است و همچنین هدف این آیات، دوری از دانش‌های اکتسابی منهای دین و تمسک به علوم دینی و قرآنی است که انسان ملزم به پیروی از این دانش‌هاست.

### ج. حکمت بیان طبیعیات در قرآن در نظر صاحب این اندیشه

حکمت آیات طبیعی در قرآن از نگاه صاحب این اندیشه بدین بیان است: اولاً «خداوند از مظاهر خلقت و طبیعت، با عنوان آیه یا آیات یاد کرده است. با توجه به معنای لغوی آیه (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۹) درمی‌یابیم که مظاهر خلقت و طبیعت، از این جهت که نشانگر حقیقتی دیگر هستند و مایه عبرت و پندآموزی، مورد سفارش به مطالعه و تفکر قرار گرفته‌اند و نه به‌عنوان موضوعی مستقل و یا به مقصود استفاده و بهره‌برداری از طبیعت» (همان، ص ۱۱۹-۱۲۰).

بدین ترتیب او حکمت بیان این آیات را خداشناسی، معادباوری، سپاسگزاری، انابه به درگاه خداوند و پرهیزکاری می‌داند (همان).

ثانیاً می‌توان گفت این آیات جهت تولید علم مطلوب که دین است، نازل شده؛ نه علوم جدیدی که بعد از رنسانس پدید آمده‌اند. چنان‌که می‌نویسد: «علمی را که باید از وحی و دین گرفت آن علمی نیست که تمدن جدید پی‌ریزی کرده؛ زیرا این علم حاصل تمدن نوین علمی خودسرانه و خارج از مدار مصلحت و سعادت دنیوی و اخروی انسان‌هاست و در نهایت به زیان مردم خواهد بود» (همان، ص ۳۶۴).

علت اینکه او حکمت بیان این آیات را تولید دانش مدرن نمی‌داند، از این جهت است که اساساً علم جدید را متضمن تصرف در طبیعت می‌شمارد. ازهمین‌رو او شأن این آیات را تولید چنین علمی نمی‌داند؛ زیرا علم جدید حاصل تجدد و تمدن نوین است که بعد از رنسانس توسعه یافته است، و علم حاصل از آن را مخرب، زیان‌آور، خلاف مصلحت و سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌داند.

### د. ارزیابی

آنچه که نصیری بیان می‌کند مبتنی بر تفصیل بین علم مورد تعلیم الهی و علم جدید بعد از رنسانس است. اساساً او علم اخیر را علم مطلوب نمی‌داند؛ بااین حال تمام علومی که بشر می‌داند؛ برای آن منشأ وحیانی و الهی در نظر دارد و علت آن را عدم توانایی بشر در تحصیل چنین علومی می‌داند. این بیان مخدوش است، زیرا:

اولاً اعتقاد به عدم توانایی بشر به کسب علوم، خلاف وجدان

شما را چه شده است که چون به شما گفته می‌شود: «در راه خدا بسیج شوید»، کندی به خرج می‌دهید؟ بی‌تردید این فرد می‌خواهد نیروی جاذبه زمین را از کلمه «انقلتم» اثبات کند...» (علی اکبریان، ۱۳۷۸، ص ۲۰۶-۲۰۷).

این عقیده در میان متقدمان به این عنوان بیان می‌شد که تمام علوم اولین و آخرین در قرآن آمده است و قرآن را منبع دانش معرفی می‌کردند (غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲-۳۳؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۵۸) و در میان متأخرین با شدت و حدت بیشتری به این بحث پرداخته‌اند؛ یکی از اندیشمندان متأخر جناب طنطاوی است. او تفسیری دارد که در خصوص علوم طبیعی و آیات طبیعی بحث می‌کند. به همین رو او علوم را به دو قسم علوم آفاقی و انفسی (که تفسیر خود را بر همین پایه قرار داده) و علوم شرعی، تقسیم می‌کند. در این رابطه می‌نویسد: آیات طبیعی ۷۵۰ آیه است که لازم است مسلمانان این آیات را مورد بررسی قرار دهند؛ چنان که احکام شریعت را مورد بررسی و تفقه قرار داده‌اند. درحالی که آیات طبیعی ذکرشان از آیات الاحکام بیشتر است؛ بنابراین می‌طلبند مسلمانان عنایت و توجه بیشتری نسبت به آنها داشته باشند و علوم هیئت، فلک، حساب، هندسه، معدن، نباتات، حیوانات و سایر علوم را مورد مطالعه خویش قرار دهند (طنطاوی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۷).

بدین صورت، این دیدگاه معتقد است هر چیزی که علم روز کشف می‌کند در دین و متون دین آمده است؛ و به نوعی متون دینی تأییدکننده علوم جدید است.

ب. ملازمه این رویکرد با طبیعیات در قرآن روشن است که طرفداران این دیدگاه بیان حکمت طبیعیات را با توجه به مبنای خود - تطبیق و عرضه آیات قرآن بر علوم جدید - تأیید علوم جدید می‌داند و قرآن را بیانگر همه علوم معرفی می‌کند. برای اثبات مدعای خود که تمام علوم در قرآن یافت می‌شود، به آیات مختلفی استناد می‌کنند؛ نظیر آیاتی که قرآن را تبیان همه چیز «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ» (نحل: ۸۹) و جامع «مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۳۸) معرفی می‌کند؛ همچنین آیات مورد بحث، یعنی آیات طبیعی در قرآن را به عنوان مؤید مدعای خود می‌آورند. بنابراین لازمه کلام ایشان در خصوص آیات ناظر به مظاهر طبیعی در قرآن، علاوه

بر کشف و تولید دانش، تأیید و تصدیق علوم جدید می‌دانند و هیچ ابایی ندارند که بگویند می‌توان بمب اتم را هم از قرآن به دست آورد. گویا ایشان وقتی سراغ این آیات می‌روند، هدف اصلی نزول این آیات که مباحث توحیدی و معرفت و هدایت دینی باشد را فراموش می‌کنند و یکی از اهدافی که برای آیات در نظر دارند، کشف علم است؛ به طوری که اعتراض می‌کنند چگونه از آیات الاحکام که از نظر شماره کمتر از آیات طبیعی هستند؛ علم فقه را تولید می‌کنید اما علم طبیعی و تجربی را نمی‌توان کسب کرد؟! از این رو فزونی این آیات را دلیل بر توجه دین به علم تجربی و طبیعی می‌دانند.

ج. حکمت بیان طبیعیات در نظر صاحبان این تفکر در خصوص حکمت بیان طبیعیات در قرآن به برخی از دیدگاه‌ها در این بخش اشاره می‌شود. عبدالرحمن کواکبی می‌نویسد:

در قرن جدید، علم حقایق را روشن کرده است که به کاشفین آنها که اروپایی یا آمریکایی هستند، نسبت داده می‌شود. اما آنها می‌گویند که در قرآن تدبیر می‌کنند، می‌یابند که غالب این حقایق به طور صریح یا ضمنی در سیزده قرن قبل در قرآن آمده است. و اینها مستور نماند؛ مگر آنکه با کشف آنها معجزه قرآن آشکار شود. و اینکه آن کلام پرودگاری است که غیر از او کسی به غیب آگاهی ندارد (کواکبی، ۲۰۰۷، ص ۴۲).

از این رو او در ادامه مثال‌هایی را بیان می‌کند که اکنون کشف شده؛ اما قرآن قرن‌ها قبل از آن، صحبت کرده است.

بدین ترتیب حکمت بیان این آیات در نگاه صاحبان این دیدگاه، کشف علوم است که طبق این مبنا عده‌ای که پیش از این نام بردیم به طور کلی در مورد آیات به بحث پرداخته‌اند و علم به معنای عام را اثبات کرده‌اند؛ و برخی با توجه به موضوع بندی آیات، علوم خاص را به رشته تحریر در آورده‌اند؛ مانند طب قرآنی، تحت عناوینی مانند: *من علم الطب القرآنی*، نوشته عدنان شریف.

#### د. ارزیابی

این گروه معتقد به شمول حداکثری قرآن نسبت به علوم هستند و هدف آیات ناظر به طبیعیات در قرآن را نیز تولید دانش می‌دانند. اما این دیدگاه مخدوش و مورد مناقشه جدی است و جامعیت قرآن به این معنا قابل پذیرش نیست؛ زیرا اولاً ادله‌ای که ایشان به آن استناد



۱-۲-۳. رویکرد سوم، سرپرستی و مدیریت دین در همه شئون انسانی الف. تبیین دیدگاه  
 رویکرد سوم دین حداکثری، رویکرد طرفداران سرپرستی و مدیریت دین در تمام شئون انسانی است. صاحبان این اندیشه غالباً فرهنگستان علوم اسلامی هستند. از این رو حداکثری شدن دین را با ذکر نکاتی یادآور می‌شوند: اولاً حداکثری بودن دین به معنای دائرةالمعارفی بودن دین نیست؛ و بیان می‌کنند که نباید چنین تصور شود که همه چیز در نصوص دینی آمده و باید علوم نقلی شوند و ثانیاً به معنای توقیفی شدن علوم نیست؛ یعنی تنها علمی پذیرفته‌اند که در زمان حیات معصوم علیه السلام رایج بوده و ایشان یا آن را تأیید یا دست‌کم در خصوص آن سکوت کرده‌اند و یا توسط خود ایشان القا شده‌اند (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۱۹).

دین در نظر ایشان  
 تلقی ایشان از دین که مستلزم حداکثری شدن آن است، عبارت است از: مجموعه هدایت‌هایی که همه عرصه‌های حیات انسان را دربرمی‌گیرد و می‌باید هم بیوشانند... ممکن نیست دین عرصه‌ای از حیات انسان را تحت تأثیر قرار دهد، بدون آنکه توجه به سایر عرصه‌ها و حوزه‌ها نداشته باشد» (میرباقری، ۱۳۹۳ الف، ص ۸۰).  
 ایشان حقیقت دین را جریان ولایت الهیه می‌دانند که بر این مبنا می‌توان گفت گستره دین هر جایی را که ولایت الهی و اولیای معصوم حضور دارند، دربرمی‌گیرد (میرباقری، ۱۳۹۳ ب، ص ۶۰) و توحید را در سرتاسر عالم از کوچک‌ترین ذره عالم مادی تا ملکوت و بالاتر از ملکوت جاری و الوهیت خداوند را مدار همه خلقت می‌دانند (همان، ص ۵۵؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۴۶-۴۷). ایشان، هم دیدگاه کسانی را که دین را شخصی و منحصر در امور فردی می‌دانند، نمی‌پذیرند؛ زیرا این مبنا سایر حوزه‌های زندگی تحت ولایت و سرپرستی طاغوت قرار می‌دهد (میرباقری، ۱۳۹۳ ب، ص ۶۰) و هم نظریه میانه را؛ زیرا با تفکیک جهانی که تحت سرپرستی ولایت الهی است، از جهان تحت سرپرستی ولایت اولیاء کفر؛ بیان می‌کنند که انسان در هر جهانی که قرار بگیرد ملزم به رعایت ضوابط آن خواهد شد و باید متناسب با آن زندگی کند (همان، ص ۵۱). از این رو تشکیل یک جهان دیگر، مابین این دو جهان مردود است. به همین جهت، در رد نظر کسانی که به جهان سومی مابین این دو جهان

می‌کنند (ر.ک: طنطاوی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۷؛ کواکبی، ۲۰۰۷، ص ۴۲) عمومیت آیات و روایاتی است که موجب چنین گمانی شده است؛ مانند: آیه ای که به تبیان معروف است، «تَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ» (نحل: ۸۹)؛ ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز، و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است.

تقریباً اکثر مفسران، معنای تبیان در آیه را اموری که مربوط به دین است، می‌دانند؛ مانند: تفسیر مقاتل بن سلیمان معروف به تفسیر کبیر. مقاتل در خصوص مراد از «تبیاناً لکل شیء»، نوشته که: «مراد از شیء که قرآن بیانگر آن است، امر و نهی، وعد و وعید و خبر از امت‌های گذشته است» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۴۸۳). در تفسیر یحیی بن سلام التیمی آمده است: «قرآن بیان‌کننده حلال و حرام، کفر و ایمان، امر و نهی و کل ما انزل الله است». او همچنین کلامی از ابی‌الدرداء نقل می‌کند: «قرآن بر شش دسته آیات نازل شده است: آیات بشارت، آیات انذاردهنده، آیات فریضه، آیات امرکننده، آیات نهی‌کننده و آیات اخبار و قصص» (تیمی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۸۳). طبری در تفسیر خودش در این خصوص می‌نویسد: «قرآن نازل شده برای بیان هر آنچه بشر بدان نیاز دارد؛ از معارف حلال و حرام ثواب و عقاب» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۱۰۸). طبرانی در تفسیر کبیر بیان می‌کند مراد از آیه، «بیان‌کننده هر چیزی است که مربوط به امور دین است» (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۷۸). دینوری می‌نویسد: «تبیاناً لکل شیء»، یعنی بیان‌کننده حلال و حرام و امر و نهی» (دینوری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۴۲). ثعلبی نیز می‌نویسد: «بیان‌کننده هر چیزی که از امر و نهی، حلال و حرام و حدود و احکام است» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۶، ص ۳۷). طبرسی هم می‌نویسد: منظور از این آیه بیان‌کننده هر چیزی است که خلق بدان در امور شرع و دین‌شان احتیاج دارند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸۶). در کل با توجه به دیدگاه‌های مخالف، نمی‌توان از این آیات مراد این گروه را اثبات کرد.

ثانیاً علم به مرحله نهایی نرسیده است؛ بنابراین درست نیست که قرآن را با تئوری‌های زودگذر علم تطبیق دهیم. تطبیق قرآن بر نظریه‌های ناپایدار علم، این خطر را به دنبال دارد که حقایق قرآنی را مورد تعرض قرار می‌دهد و راه را برای تعابیر نامعقول باز می‌کند (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۶).

اعتقاد دارند، می‌نویسند: ایشان از دنیای غرب و مدیریت دین تصور صحیحی ندارند (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۱۸).

#### عقلانیت صحیح در نگاه صاحبان این رویکرد

طرفداران این رویکرد، دیدگاه‌های مدرنیته و مدرنیزاسیون و اصلاح قرائت دینی به نفع واقعیت عینی را قبول ندارند (میرباقری، ۱۳۹۴، ص ۳۸)؛ زیرا روح مدرنیته و تجدد را روح انسان‌محوری و سرکشی در مقابل خدای متعال می‌دانند، نه حرکت به سوی خدا (میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۷۶). بر همین مبنا به اصلاح عقلانیت موجود پرداخته و معتقدند که عقلانیت، جهت‌دار شده و تحت سرپرستی انگیزه‌های غیردینی قرار می‌گیرد؛ بنابراین استفاده از محصول چنین عقلانیتی برای ما ممنوع است (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۹-۱۰). البته این نکته سبب تعطیلی عقلانیت نیست؛ بلکه عقلانیتی مطلوب است که تحت ولایت الهی و هدایت دین دربیاید (میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۸۲). بنابراین عقلانیت صحیحی که منجر به تولید دانش و علم دینی می‌شود، عقلانیتی است که وحی بر آن حاکم بوده و زیر نظر مدیریت دین هدایت یافته است.

ایشان در تبیین این مطلب بیان می‌کنند که عقل و حس در مسیر تکامل، لازم و ضروری است و نمی‌توان از آن دست کشید؛ ولی به هدایت و رهبری الهی نیازمندند. ایشان برای عقل دو نوع کارکرد معتقدند: یکی عملکرد در تولی به ولایت الهی، و دیگری عملکرد در تولی به ولایت شیطان. هر کدام معرفت به دست می‌دهد؛ اما اولی در راستای تقرب الهی است و دومی مقابل خواست خداوند است. لذا تنها معرفت صحیح همان اولی خواهد بود (میرباقری، ۱۳۸۷، ص ۸۴-۸۶). آنچه مسلم است چیزی که به‌عنوان وحی در اختیار بشر موجود است، کتاب خدا یا همان قرآن است. بنابراین عقلانیت هدایت‌شده عقلانیتی است که از رهنمون‌های قرآن مستفیض شده باشد.

#### برداشت ایشان از دین حداکثری

برداشت ایشان از دین حداکثری منوط به ذکر نکاتی است؛ از جمله اینکه یکی از پیش‌فرض‌های دین حداکثری، عبور از این معناست که علم و معرفت کشف از واقع است (همان)؛ چراکه اگر علم واقع را عیان کند این علم دینی و غیردینی نخواهد بود. اما برای ساخت علم دینی باید گفت علم کشف از واقع نیست (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۴۲-۴۳)؛ و علت آن، این است که در نظریه کشف، فاعلیت و اراده حذف شده

است؛ درحالی‌که با وجود فاعلیت، فهم متفاوت خواهد شد (میرباقری، ۱۳۸۹، ص ۴۰). بنابراین با دخالت اختیار و اراده انسان، عقلانیت و تولید دانش جهت‌دار خواهند بود؛ در این صورت جهت اختیار انسان یا حق است یا باطل (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۴۳). طبق این مبنا تمام علومی که از اراده الهی سرچشمه بگیرند، دینی خواهند بود.

نکته دوم این است که دین نسبت به همه عرصه‌های زندگی انسان، هدایت داشته و راه قرب به خدای متعال و سعادت وی و معیشتش را نشان می‌دهد (میرباقری، ۱۳۹۳، ص ۸۱؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۷۰-۷۲). دین حداکثری دیدگاهی است که ولایت الهیه را که از ولایت پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین ﷺ می‌گذرد، بر تمام مناسبات و عرصه‌های دنیوی و اخروی، بشر را حاکم می‌داند.

از همین رو می‌توان گفت همه علوم باید تحت مدیریت دین تولید شوند؛ اما نه به معنای نقلی دانستن علوم؛ بلکه به این معنا که همه علوم در نصوصی مثل قرآن آمده است. همچنین حاکمیت دین بر عقلانیت منحصر در ارزش‌گذاری نیست (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۲۰-۲۳).

ب. ملازمه این رویکرد با حکمت بیان آیات طبیعی در قرآن  
بنابراین آنچه از این نظریه در رابطه با حکمت بیان طبیعیات در قرآن به دست می‌آید را به این نحو می‌توان تبیین کرد:

اولاً آیات موسوم به آیات طبیعی، مانند دیگر آیات قرآن، برای هدایت بشر در پرستش خدای متعال نازل شده‌اند.

ثانیاً هدایت وحیانی یا همان هدایت قرآن که بشر را ملزم به پرستش خدا می‌خواند منحصر به سعادت ابدی انسان نیست؛ بلکه این پرستش همه حرکت‌های انسان را دربر گرفته و معیشت او را نیز شامل می‌شود.

ثالثاً فهم ما از جهان هستی ذیل فهم قرآن، مؤمنانه خواهد شد و از این رو علم تولیدشده در این دستگاه علمی، دینی است؛ برخلاف سایر علوم که ذاتاً سکولار هستند.

رابعاً این آیات به جهت تغییر رویکرد ما از جهان هستی از یک رویکرد انسان‌محور به یک رویکرد خدامحور نازل شده‌اند.

بنابراین قرآن کریم به‌عنوان وحی الهی به‌جهت نظام‌سازی و گسترش ولایت الهی و سرپرستی دین در تمام شئون بشر (روحی، ذهنی و حسی) نازل شده است و علوم باید تحت ولایت آن، به‌تکامل برسند؛ مانند فقه، که از همین طریق به‌عنوان یک علم دینی به حساب می‌آید.

### ج. ارزیابی

رویکرد سوم دیدگاه حداکثری نیز با اشکالات اساسی روبه‌روست.

۱. تربیت و تکامل عقل زیر نظر وحی صحیح است؛ لکن چه دلیلی وجود دارد که اگر عقل تحت تربیت کفر باشد همیشه نتایج شیطانی به‌دست آورد؟ علاوه بر اینکه افرادی که در نظام کفر تربیت یافته‌اند، قاعدتاً نباید هیچ عملکرد مثبت و مورد تأیید دین داشته باشند؛ یا اینکه نایستی هیچ‌گاه هدایت شوند؛ اما وجود چنین افراد و عملکردهای آنها که دین بر آنها مهر صحت زده است، بسیار وجود دارند. به‌تعبیر دیگر طبق مبنای ایشان حتی اگر عقلانیتی که زیر نظر سرپرستی ولایت شیطان باشد به‌معرفتی دست‌یابد که از دین و وحی نیز چنین معرفتی به‌دست می‌آید، باطل خواهد بود؛ زیرا چنین عقلانیتی اساساً تربیت یافته کفر است و از ریشه باطل است؛ درحالی‌که این رویکرد با مبانی دینی سازگار نیست؛ چنان‌که در روایات داریم، علم را حتی در چین یافتند آن را به‌دست آورد (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ص ۷۰). این روایت مطلق است و تفکیکی بین دو جهان در کسب علوم دیده نمی‌شود. همچنین می‌توان یافته‌هایی که تحت ولایت شیطانی به‌دست آمده‌اند را با مبانی دینی بسنجیم، اگر مخالفتی با وحی نداشت آنها را بپذیریم؛ نه اینکه به‌طور کامل آن را نفی کنیم و بگوییم چون در محیط غیر الهی رشد کرده است از اساس باطل است.

۲. ایشان ادعا می‌کنند که علم به معنای کشف واقع نیست؛ چون قبل از فهم واقع، اراده انسان در عقلانیت او تأثیرگذار گذاشته و آن را جهت‌دار می‌کند. از این رو آنچه که او اختیار می‌کند، به حق و باطل تقسیم می‌شود، نه کاذب و صادق. بنابراین اولاً این رویکرد به نسبت معرفت‌شناختی و به‌تبع آن، به نسبت ارزشی منجر می‌شود. اگر علم را کاشف از واقع ندانستیم؛ بلکه تابع اراده و اختیار افراد باشد، در این صورت نسبت معرفت‌شناختی بروز خواهد کرد؛ زیرا علم واقع‌نما نخواهد بود و وابسته به فهم هر شخص و اراده‌ای که پس آن وجود دارد قرار می‌گیرد. از این رو به‌هیچ معرفتی نمی‌توان اطمینان کرد؛ زیرا زمانی یک معرفت، اطمینان‌بخش است که رابطه‌اش با واقع مشخص و معلوم گردد که این معرفت همانی است که واقع را نشان می‌دهد.

۳. جهت‌داری علوم ممکن است صحیح باشد؛ اما آیا می‌توان آن را در هر حوزه و علمی جهت‌دار دانست و از جهت‌داری به‌طور مطلق دفاع کرد؟ به‌عنوان مثال، علوم انسانی را می‌توان جهت‌دار دانست و آنها را به اسلامی و غیراسلامی تقسیم کرد؛ زیرا در این علوم مبانی

و پیش‌فرض‌هایی دخیل‌اند که سبب جهت‌داری آنها می‌شود؛ مانند مباحث ارزشی که در این علوم وجود دارد. لکن آیا علوم تجربی و طبیعی را می‌توان جهت‌دار دانست؟ برخی از اندیشمندان نقش پیش‌فرض‌های دینی و غیردینی را در این علوم انکار می‌کنند و بیان می‌کنند علوم توصیفی که به تبیین پدیده‌های طبیعی می‌پردازد، مانند فیزیک، چه فرد، مسلمان باشد و چه غیرمسلمان، نتیجه واحد است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۶۲). نکته بعدی اینکه حق بودن یا نبودن در این علوم اصلاً جایگاهی ندارد؛ زیرا حق و باطل ناظر به حوزه رفتاری انسان و مباحث ارزشی است، نه روابط طبیعی.

### نتیجه‌گیری

از بررسی و تبیین رویکردهای سه‌گانه حداکثری در خصوص قلمرو دین و استلزام دیدگاه ایشان با حکمت بیان طبیعات به‌دست آمد که ازجمله اهداف دین و به‌ویژه قرآن، تولید علم دینی هم در حوزه علوم انسانی و هم در حوزه علوم طبیعی است. با این‌وجود در چگونگی تولید دانش و روش به‌دست آمدن آن، نظر یکسانی نداشتند. رویکرد اول که به دینی‌بودن همه منابع و ابزارهای معرفتی بشر، مانند عقل و نقل معتقد بود، علم دینی را علمی می‌دانست که با ابزارهای متداول و در اختیار بشر به‌بررسی قول و فعل خدا بپردازد. رویکرد دیگری که به شمول‌گرایی حداکثری متون دینی پایبند بود؛ علم را برگرفته از کتاب و سنت می‌دانست و معتقد بود که وحی و قرآن منشأ و بیانگر همه علوم است و آخرین رویکردی که مورد بررسی قرار گرفت، اعتقادی به توقیفی بودن و آمدن همه چیز در متون دینی نبود؛ اما بیان می‌کرد برای دینی دانستن علوم باید عقلانیت را جهت‌دار دانست و اگر عقلانیت تحت ولایت الهی قرار گیرد، علم حاصل از آن، دینی خواهد بود. این سه گروه، آیات طبیعی در قرآن را مؤید نظر خود آورده‌اند و بر دیدگاه خود تأکید کردند. با این‌حال در ارزیابی صورت‌گرفته، رویکردهای فوق در بیان نظریه خود قدرت کافی را نداشتند و هر کدام با نقدهایی مواجه شدند.

منابع.....

- ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین، ۱۴۰۵ق، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، قم، سیدالشهداء.
- تیمی، یحیی بن سلام، ۱۴۲۵ق، *تفسیر یحیی بن سلام التیمی*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ثعلبی، احمد بن محمد، ۱۴۲۲ق، *الکشف والبیان*، تحقیق ابی محمد ابن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تسریمت در آینه معرفت*، تنظیم و ویرایش حمید پارسانی، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *انتظار بشراز دین*، تنظیم و تحقیق رضا مصطفی پور، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *تفسیر موضوعی قرآن کریم* (توحید در قرآن)، تنظیم حیدرعلی ایوبی، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *تفسیر موضوعی قرآن کریم* (صورت و سیرت انسان در قرآن)، تنظیم و ویرایش غلامعلی امین دین، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *دین‌شناسی*، تنظیم و تحقیق رضا مصطفی پور، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تنظیم و تحقیق احمد واعظی، حسین شفیعی، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، *تفسیر تسنیم*، تنظیم حسین اشرفی، قم، اسراء.
- جوهری، محمد بن طنطاوی، ۱۳۵۳، *الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم*، قاهره، مکتبه الاسلامیه.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۷، *جستارهای فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی*، قم، حکمت اسلامی.
- دینوری، عبدالله بن محمد، ۱۴۲۴ق، *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۹۱، *قرآن و علوم طبیعی*، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۹، *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سیوطی، عبدالرحمن، ۱۴۲۱ق، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العربی.
- طالب تاش، عبدالمجید، ۱۳۸۴، «طرحی نو در چگونگی رویکرد به آیات علمی قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۴۱، ص ۲۲۲-۲۳۳.
- طالبیان، سیدمحمد، ۱۳۸۸، «بعد علمی قرآن از نگاه دانشمندان»، در: *مجموعه مقالات همایش ملی قرآن و علوم طبیعی (۲)*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸م، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، اردن، دار الکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبایی، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۴۱۵ق، *مجمع البحرین*، قم، مؤسسه بعثت.
- علی‌اکبریان، حسنعلی، ۱۳۷۸، *درآمدی بر قلمرو دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۰۹ق، *الجواهر فی القرآن و درره*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- گواکبی، عبدالرحمن، ۲۰۰۷م، *طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد*، قاهره، دار الشروق.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۹۲، *قرآن و علوم طبیعت*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۲، *رابطه علم و دین*، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی، ۱۳۸۷، *مبانی و پیش‌فرض‌های حکومت دینی و ولایت فقیه*، تنظیم علی اصغر کوثری، قم، فجر ولایت.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *جهت‌داری علوم از منظر معرفت‌شناختی*، هیئت نقد و نظریه‌پردازی، چ دوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *الف، دین، مدرنیته، اصلاحات*، گردآورنده غلام‌سخی رضوانی، قم، تمدن نوین.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *ب، بیئش تمنی*، پدیدآورنده حسین مهدی‌زاده، قم، کتاب فردا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *اندیشه تمدن نوین اسلامی*، به کوشش حسن نوروزی، قم، تمدن نوین اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، *نسبت دین با علم و فناوری: مبانی مفهومی نظریه علم دینی*، به کوشش محمدحسین طاهری، قم، تمدن نوین اسلامی.
- نائینی، محمدحسین، ۱۳۷۶، *فوائد الاصول*، تقریرات محمدعلی کاظمی خراسانی، قم، جامعه مدرسین.
- نصیری، مهدی، ۱۳۸۷، *اسلام و تجدد*، تهران، کتاب صبح.