



The University of Tehran Press

The Meaning and Relationship between Science and Religion in Imam Khomeini's Thought

Hasan Panahi Azad¹ | Sahar Farhadi^{2*}

1. Department of Theoretical Foundations of Islam, University of Islamic Education, Qom. Email: panahi@maaref.ac.ir

2. Department of Theoretical Foundations of Islam, Faculty of Islamic Thought and Studies, University of Tehran, Tehran. Email: farhadi@ut.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 20 December 2023
Revised: 15 September 2024
Accepted: 18 September 2024
Published online 09 October 2024

Keywords:
Meaning
Science
Religion
Interaction,
Penetrability
Conflict
Imam Khomeini

ABSTRACT

Regarding the meaning and relationship between science and religion, there are various views, and most Islamic and Western thinkers have expressed the meaning of science and religion and the relationship between them. This research deals with presenting Imam Khomeini's chosen meaning of science and religion and then explores his opinion about their relationship. The present research, using the analytical-adaptive method, and using library data, has studied and analyzed the works of Imam Khomeini on this subject. According to Imam Khomeini, the meaning of science and knowledge is expressed in two types: true and conventional. Experimental science (both natural and human), as a side of the conflict in the new theological problem of the relationship between science and religion, is defined based on true and conventional knowledge. Imam Khomeini considers natural sciences as conventional sciences, and human sciences as true sciences. Regarding the meaning of religion, Imam Khomeini believes that religion is the True Law, and the great law of God for the management of the individual and social life of man, and his eternal happiness. This does not overlook any point, no matter how insignificant, in the education of man and society, and material and spiritual progress. Imam Khomeini, by rejecting the conflict and distinction between science and religion, believes in the penetrability of science and religion in the case of human sciences, and in the case of natural sciences, believes in the interaction, adjustment, and mutual completion of science and religion.

Cite this article: Panahi Azad, H., Farhadi, S. (2024). The meaning and relationship between science and religion in Imam Khomeini's thought. *Philosophy of Religion*, 21, (2), 145-158.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.369072.1006010>



Authors: Hasan Panahi Azad, Sahar Farhadi

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.369072.1006010>



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

معنا و مناسبات علم و دین در اندیشه امام خمینی «ره»

حسن پناهی آزاد^۱ | سحر فرهادی^{۲*}

۱. گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، رایانامه: panahi@maaref.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده اندیشه و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، رایانامه: Sahar.farhadi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۶/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸

کلیدواژه:

امام خمینی «ره»،

تداخل،

تعارض،

تعامل،

دین،

علم،

معنا.

نسبت علم و دین، یکی از مسائل فلسفه دین بوده که تحلیل های پرشمار و برخاسته از نظرگاه های مختلف، از جمله نگاه علمی و فرهنگی - ارزشی را نیز به خود دیده است. پژوهش حاضر درصدد است دیدگاه امام خمینی «ره» را درباره چیستی علم و دین و نسبت این دو به دست آورد. این پژوهش، به روش تحلیلی و تطبیقی و با تتبع در منابع مکتوب و در کانون بحث، متمرکز بر آثار امام خمینی «ره» شکل گرفته است. یکی از تقسیمات مشهور که امام خمینی «ره» دیدگاه خود را از آن نقطه سازمان می بخشد، تقسیم علم به «حقیقی» و «اعتباری» است. در دیدگاه ایشان، علوم طبیعی به عنوان علوم اعتباری و علوم انسانی به عنوان علوم حقیقی شناخته شده اند. در دیگرسو، دین در نظر امام خمینی «ره» حقیقتی متنزل از عالم غیب برای اداره همه امور و شؤون حیات دنیوی انسان است که در این زمینه هیچ امر لازمی را فروگذار نکرده است. بر این اساس هدف این تحقیق، یافتن مناسبات علم و دین، با ملاحظه تقسیمات و ویژگی های بیان شده در آراء امام خمینی «ره» می باشد. آنچه این نوشتار بدان دست یافته، نفی تعارض علم و دین، تداخل علم و دین در علوم انسانی و تعامل، تعدیل و تکمیل متقابل در علوم طبیعی از نظرگاه امام خمینی «ره» است.

استناد: پناهی آزاد، حسن و فرهادی، سحر (۱۴۰۳). معنا و مناسبات علم و دین در اندیشه امام خمینی «ره». فلسفه دین، ۲۱ (۲)، ۱۴۵-۱۵۸.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.369072.1006010>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان: حسن پناهی آزاد و سحر فرهادی

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.369072.1006010>



مقدمه

امروزه یکی از مسائل مشهور در عرصه کلام جدید و فلسفه دین مناسبات علم و دین است. خاستگاه اولیه این مسئله نزاع بین گالیله و کلیسا بود که دامنه‌ای وسیع از دیدگاه‌های سلبی نسبت به دین و علم را رقم زد. در قرون متأخر نیز با رواج اندیشه‌های معرفت‌شناختی کانت بُعد معرفت‌بخشی دین در مواجهه با همین ویژگی از علم مورد تردیدهای بیشتر قرار گرفت. ورود مسئله به جهان اسلام همراه با تردیدهای مخفی یا پرسش‌های بی‌پاسخ‌مانده منشأ شکل‌گیری دامنه‌ای از مباحث مشابه با نسخه این زمینه در جهان مسیحیت شد و کم‌کم ظهور دیدگاه‌های متنوع و عمیق‌تری را موجب شد. یکی از مبادی تعیین‌کننده در این زمینه تعریف هر یک از این دو مفهوم بود. نگاه‌های جزئی و محدود در کنار نگاه‌های وسیع و جامع به دو مفهوم علم و دین منشأ آرای متکثر مشتمل بر رد و قبول‌ها در بیان نسبت این دو شد. یکی از شخصیت‌هایی که به این مسئله توجه داشته و مطلب را از همان مبدأ یادشده، یعنی تعریف هر یک از علم و دین، آغاز کرده و رأی منتخب خود را ارائه کرده است امام خمینی (ره) است. ایشان در تعریف علم به شیوه خاص خود، یعنی نگاهی مشتمل بر زوایا و امکانات فلسفی و عرفانی با تقسیم و تفکیک حیثیت‌های علوم طبیعی و تجربی از علوم انسانی و توجه به دین به عنوان حقیقتی متعالی و جامع، از ابعاد مختلف حیات دنیوی و اخروی انسان سخن گفته و نگاه ایشان نسبت به علم و دین محدود به داشته‌ها و یافته‌های بشری نیست. در نوشتار حاضر نسبت علم و دین بر اساس تعریف آن دو ارائه می‌شود. به بیان دیگر معنایابی علم و دین طلوع‌ای ضروری برای ورود علمی و دقیق به مسئله علم و دین و نیز مسئله علم دینی و دامنه‌های آن، از جمله علوم انسانی اسلامی، است.

چستی و ارتباط علم و دین آثار پرشماری به خود دیده است. لکن عنوان پژوهش حاضر به دلیل تمرکز بر آرای امام خمینی (ره) دارای پیشینه محدودی است؛ از جمله مقاله «واکاوی مناسبات علم و دین از منظر امام خمینی (ره)» (افتخاری‌نژاد، ۱۳۹۱) که رابطه علم و دین از نگاه امام خمینی (ره) را از نوع تعامل و تعاضد معرفی می‌کند و پایان‌نامه «علم و دین از دیدگاه امام خمینی (ره)، مقام معظم رهبری، و مهندس بازرگان» (هوشیار، ۱۳۹۰) که بر هماهنگی علم و دین از نظر امام خمینی (ره) تأکید دارد. آنچه این پژوهش را از سایر آثار متمایز می‌کند اولاً پرداخت تفصیلی به معنایابی علم و دین از نظر امام خمینی (ره) و سپس روشن ساختن دو نوع نسبت میان علم و دین در پرتو معانی حاصله است.

۱. مفهوم‌شناسی

شرط در امان ماندن از تداخل معنایی یا انواعی از مغالطه در بحث دستیابی به معنای لغوی و تبیین معنای اصطلاحی دو واژه علم و دین است. این نکته از این رو اهمیت مضاعف دارد که بسیاری از متفکران در جهان اسلام و غرب برای هر دو واژه تعریف‌هایی ارائه کرده و همان را مبدأ آرای خود قرار داده‌اند. در ادامه، اقسام و قلمرو دو مفهوم مورد بحث نیز روشن خواهد شد.

۱.۱. معنای علم در لغت و اصطلاح

واژه علم در منابع لغت عربی (الفراهیدی، ۱۳۴۴، ج ۲: ۱۵۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۶، ج ۱۲: ۴۱۶ و ۴۱۸؛ الزبیدی، ۱۴۰۹، ج ۱۷: ۴۹۵ - ۴۹۶) و فارسی (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۱۶۰۵۲) به دانستن، یقین کردن، شعور، نقیض جهل، اعتقاد جازم مطابق با واقع، و درک حقیقت چیزی معنا شده است. در منابع لغت لاتین وبستر و آکسفورد نیز معنایی مشابه منابع لغت عربی و فارسی برای علم ارائه شده است. بنابراین، علم در لغت مشترک لفظی بین زبان‌های یادشده است.

شخصیت‌ها و جریان‌های غربی در مورد معنای علم مواضع مختلف و گاه متضادی دارند. شخصیت‌های جریان مشهور یونان باستان، یعنی سوفسطاییان، نه تنها تعریفی برای علم ارائه نمی‌کنند، بلکه اساساً آن را ناممکن یا بی‌اعتبار می‌پندارند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۹ - ۱۰۴). سقراط از جمله اندیشمندان مطرحی است که مقابل تفکر سوفیست‌ها ایستاد و نسبی بودن حقیقت را پذیرفت. به اعتقاد وی علم معرفتی است مبتنی بر ارزش‌های ثابت که تحت تأثیر متغیر حسی نیست و برای همه انسان‌ها یکسان است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۲۶ - ۱۲۸ و ۱۷۲). پس از او افلاطون نیز معتقد بود واقعیت وجود دارد و هر یک از عقل و

حس سهمی در شناخت آن دارند. وی علم را به صورت عام و باور صادق موجه معنا می‌کند. ایراد این تعریف عدم جامعیت آن، یعنی خارج کردن معارف حضوری و تصویری از دایره علم، است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۷۲ - ۱۷۶؛ خسروپناه، ۱۳۹۶: ۶۴ - ۶۵؛ بستان، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۳ - ۳۴). با آغاز رنسانس و رشد مکتب انسان‌گرایی و رویکردهای پوزیتیویستی و پساپوزیتیویستی، علم در طبیعت و تجربه منحصر شد و تفکر کارکردی دنیاگرا و تسلط بر طبیعت و نیز تجربه‌گرایی بر جوامع غربی حاکم شد و علم از معنای عام خود به معنای اخص رسید؛ یعنی science به معنای مجموعه گزاره‌های جزئی و منضبط حول یک موضوع مشخص، که فقط با روش تجربه‌حسی قابل اثبات یا قابل نقد و ابطال باشد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۸: ۳۶۷؛ فروغی، ۱۳۹۸: ۴۴۸ - ۴۵۲؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲: ۶۳؛ خاکی قراملکی، ۱۳۸۹: ۸۰؛ حبیبی، ۱۳۹۱: ۱۷۵ و ۱۳۱).

متفکران اسلامی، بر اساس واقع‌گرایی و جامع‌نگری نسبت به واقعیت‌ها، اعم از مادی و فرامادی، در قلمرو علوم مختلف نقلی و عقلی، معناهای اصطلاحی مختلفی برای واژه علم ارائه کرده‌اند. منابع حدیثی علم را بر اساس نگاه قرآن معنا کرده و ابعاد ارزشی آن را گوشزد کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۲۵). در علوم عقلی، از جمله فلسفه، نیز حکمای مشهور مسلمان، مانند فخررازی و صدرالمتألهین، با استناد به بدهت علم، معتقدند تعریف منطقی مشکل از جنس و فصل برای علم نیست؛ اما می‌توان تعریفی شرح‌الاسمی ارائه کرد. برخی نیز مفهوم علم را نظری می‌دانند و معتقدند به دلیل دشوار بودن تشخیص جنس و فصل ذاتی علم تعریف آن مشکل است. غزالی یکی از این اندیشمندان است. در این میان، غیر بدیهی بودن مفهوم علم و در عین حال دشوار نبودن تعریف آن نیز مطرح است (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۷۱ - ۷۷).

اعتقاد یقینی مطابق با واقع (صلیبا، ۱۳۹۳: ۴۷۸)، حاضر شدن صورت شیء نزد ذهن (المظفر، ۱۳۹۴: ۱۴)، حصول صورت مدرک یا متمثل شدن شیء نزد ذات مدرک (ابن‌سینا، ۱۳۹۲: ۶۹)، حصول امر مجرد از ماده برای امر مجرد (طباطبایی، ۱۴۳۴: ۲۴۰)، تناسبات فهم انسان از اشیا، نظامی از گزاره‌های حصولی گردآمده با روش‌های مختلف کسب معرفت (خاکی قراملکی، ۱۳۸۹: ۳۰۰ - ۳۰۱) تنها برخی از تعاریف ارائه‌شده توسط متفکران اسلامی است.

آنچه از دیدگاه حکمای اسلامی به دست می‌آید توجه به ویژگی ذاتی علم، یعنی کاشفیت، است. این ویژگی در علم حضوری بدون دخالت واسطه و صورت ذهنی و در علم حصولی نیازمند مفهوم یا صورت ذهنی یا واسطه است. از هم‌اکنون توجه به این نکته لازم است که آنچه در علوم مختلف، اعم از طبیعی و تجربی و انسانی، اتفاق می‌افتد همان کاشفیت علم است؛ که گاه بی‌واسطه است مانند آنچه در عرفان و مشاهدات برای شخص رخ می‌دهد و گاه با واسطه مانند آنچه با نام علوم اعتباری شناسایی می‌شوند. این نکته در ادامه و در تبیین نگاه امام خمینی (ره) به مسئله کارکرد دقیقی دارد.

۲.۱. معنای علم در اندیشه امام خمینی (ره)

نظر امام درباره مفهوم علم در افق نگاه فلسفی و مکتب منتخب ایشان، یعنی حکمت صدرایی، قابل بیان است. از نظر ملاصدرا علم امری هم‌سنخ و مساوق وجود است؛ بدین معنا که هر جا وجود هست علم و شعور و آگاهی نیز هست. به اعتقاد او، وجود علم به ذات خویش متشخص و تعریفش به رسم تام ممتنع است. چون چیزی شناساتر از علم نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹: ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۵ و ۲۴۰ و ۲۴۴). ایشان در تعریفی شرح‌الاسمی علم را حضور و انکشاف معلوم نزد عالم معنا می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۹۷). بر این مبنا از نظر امام خمینی (ره) نیز حقیقت علم وجودی مجرد از ماده است. به باور ایشان علم از جهت مفهوم و مصداق عین وجود است. ظاهر و مکشوف بنفسه و مظهر و کاشف لغیره و بر هر موجودی به حمل شایع صنایع صدق می‌کند. بنابراین موجود چه با ادراک ضعیف چه محیط به کل موجودات، هر دو، عالم‌اند و در صدق مفهوم علم جز از جهت کمال و نقصان بین افراد تفاوتی نیست؛ یعنی همان‌طور که جلوه‌های وجود مراتب دارد جلوه‌های علمی نیز دارای مراتب است و همان سان که وجود ممکنات مظهر وجود حق است، علوم ممکنات نیز مظهر اسم عالمیت حق‌اند (خمینی، ۱۳۸۰: ۴۱۸ و ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۸۱ - ۳۸۲ و ۳۷۶ و ۱۳۸۲: ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۱۳۸۹، ج ۲۱: ۲۲۵ و ۱۳۹۱: ۱۰۱).

با وجود آنکه از نظر امام علم فاقد ماهیت و از سنخ وجود است و تحت هیچ‌یک از مقولات نیست و حد و رسم ندارد، ایشان تعاریف لفظی متنوعی نظیر علم الهی، دنیوی، اخروی، ثلاثه، جم، اجمالی، تفصیلی، و ... از انواع علم دارد (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۳ - ۴۴ و ۱۵۳ و ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۷۸ و ۳۸۱).

در این پژوهش تنها به تعاریف کلی از علم که به نوعی ناظر به مسئله علم و دین است اشاره می‌شود. این تعاریف را می‌توان ذیل پنج عنوان این‌گونه بیان کرد:

یک. علم به معنای عام: «آنچه که به او کشف محقق می‌گردد.» (خمينی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۱۶ و ۱۵۳ و ج ۲: ۴۵). این تعریف می‌تواند گویای منظور ایشان از علم به معنای اعم و در مقام ثبوت باشد. امام خمينی (ره) اطلاق علم بر کشف اتم را صادق‌ترین اطلاق علم می‌داند (خمينی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۱۸).

دو. علم حقیقی: «حضور شیء لَدی العالم»، به معنای عدم غیبت و نفی غیریت علم و معلوم و عالم. از نظر عرفانی امام چنين علمی علم حقیقی است و علوم اعتباری از آن متفرع می‌شود (خمينی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۷۴ و ۱۴۵ و ۱۵۳).

سه. علم اعتباری: «إِنَّ كَلَّ عِلْمٍ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَّةٍ قَضَايَا مُرْتَبِطَةٌ تَجْمَعُهَا خُصُوصِيَّةٌ بِهَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهَا غَرَضٌ وَاحِدٌ وَ فَائِدَةٌ وَاحِدَةٌ بِالْوَحْدَةِ السَّنَخِيَّةِ». بر این اساس امام علم را مجموعه‌ای از گزاره‌های مرتبط می‌داند. از نظر وی این علم وجودی اعتباری دارد (خمينی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۵). باید توجه داشت که با عبارت «إِنَّ كَلَّ عِلْمٍ» همه علوم را اعتباری ندانیم. چون در ادامه همین عبارت ایشان با «إِلَّا الْمَرْكَبُ الْحَقِيقِيُّ» برخی علوم را از این دسته علوم جدا می‌کند. ایشان همچنین با تعریف «آنچه تحت نظر و فکر و برهان درآید و قدم فکر در آن دخیل باشد» (خمينی، ۱۳۸۰: ۳۹۶) مکاشفات و مشاهدات را از نتایج علوم حقیقی یا اعمال قلبی می‌داند و آن‌ها را از وادی این علم خارج می‌کند. به اعتقاد امام، علوم حظ عقل و بذر مشاهدات است (خمينی، ۱۳۸۰: ۴۵۷؛ خمينی، ۱۳۸۲: ۵۹ و ۸۷). امام خمينی (ره) برای علوم حصولی که در واقع علم به مفاهیم و کلیات و اعتباریات است در مقایسه با علوم حقیقی فضل و اهمیت چندانی قائل نیست. از نظر ایشان اصالت در هستی و چیستی علم با علم حضوری است و نمی‌توان علم حصولی را اصیل و منشأ اثر دانست (خمينی، ۱۳۸۲: ۲۶۳ و ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۸۷ - ۳۸۸). ایشان علوم حصولی را دروغ و غلط می‌داند. اما با توجه به اینکه خود ایشان محصل و مدرس علوم حصولی بوده و حتی بر مطابق با واقع بودن این علوم تصریح کرده (خمينی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۸۷ و ج ۳: ۳۴۸) به نظر می‌رسد باید تعبیر دروغ و غلط را به معنای غیر اصیل، غیر مستقل، غیر حقیقی، یا ناکافی بودن تفسیر کرد و گفت علم حصولی تابع و پیرو علم حضوری است و به تبع آن ارزش می‌یابد. پیش از آنکه علم حصولی پیدا شود، باید موجود مجردی که معلوم حضوری انسان است نزد او حاضر باشد تا علم حصولی با تکیه بر آن پدید آید. بنابراین علم حصولی مطابق با واقع یک اعتبار و انتزاع عقلی است و از یک معلوم حضوری، یعنی یک موجود مجرد از عالم مثال یا عالم عقل، انتزاع شده است؛ چنان که امام نیز منشأ القای علوم و معارف را عوالم غیبیه می‌داند (طباطبایی، ۱۴۳۴: ۲۳۹؛ خمينی، ۱۳۸۰: ۳۷۳). امام چاره‌ای جز ورود به این علمی که از آن‌ها به حجاب تعبیر می‌کند سراغ ندارد؛ چنان که فرموده است: «تا ورود در حجاب نباشد خرق آن نشود. علوم بذر مشاهدات است.» (خمينی، ۱۳۸۰: ۴۵۷). نکته قابل توجه دیگر در مورد علوم اعتباری آن است که همه اعتباریات از سنخ اعتباری محض نیستند که اعتبارشان به معتبر و مغز بشری باشد، بلکه برخی اعتباریات چنان‌اند که اتکایشان به حقایق اصیل است و بدین طریق اصالت می‌یابند و باید اصل‌ها برای حفظشان قربانی شوند (خمينی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۵ و ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۱۸)؛ مانند عناوین فقهی اعتباری که متکی به حقایق متعالی است و بدین واسطه ارزش می‌یابند. این عناوین یا اعتبارشان به منبعی حقیقی یعنی قرآن است که طبق آیه ۱۴ سوره هود تنزل یافته علم الهی است یا ساخته نفوس کامل انسانی مرتبط با عوالم غیب است؛ به این شکل که علم حضوری از کانال رابطه نفس با حقایق غیبی از عالم غیب دریافت و در قالب زبان به علم حصولی تبدیل می‌شود. این آن علم حصولی خواهد بود که حضرت امام بدان اصالت می‌دهد.

چهار. علم تجربی: علم تجربی، شامل علوم انسانی و علوم طبیعی، در مسئله علم و دین جایگاه ویژه‌ای دارد و اساساً نزاع بین این دو علوم با دین است:

۱. علم طبیعی. از نظر امام خمينی (ره) موضوع علوم طبیعی امور مربوط به طبیعت و «جسم بما آنه قابل للتغیر و بما انه متحرک أو ساکن» است (خمينی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۹ و ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۹). ایشان برای این نوع علم از عنوان علم مادی هم استفاده می‌کند (خمينی، ۱۳۸۱، ج ۱۵: ۴۱۵). وی کار حکیم طبیعی را تحقیق وضعیت و کیفیت و مطالعه حقایق موجودات واقع در عالم ماده برای اقامه برهان بر ذات پاک اقدس به عنوان مبدأ اعالم طبیعت می‌داند (خمينی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۹). امام، علاوه بر معنای

مادیت، برای قید طبیعی سه معنای انکار ماوراء طبیعت، محدود کردن عوالم به عالم شهادت، ادراک در عالم کنکرات نیز در نظر می‌گیرد. با معنای اخیر، فلسفه و عرفان و حکمت و ... نیز طبیعی به حساب می‌آیند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰: ۳۶۱ - ۳۶۲ و ج ۴: ۱۸۷). ایشان حواس ظاهری را یکی از ابزارهای کسب معرفت از عالم طبیعت می‌داند و باور دارد که حواس ظاهری نردبان مبانی عقلی و حقایق کلی نورانی است. از نظر ایشان همان‌طور که موجود مادی به مجرد استناد دارد، شناخت حسی نیز به شناخت عقلی متکی است (خمینی، ۱۳۷۶: ۲۰ و ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۱ و ج ۲۱: ۲۲۲).

۲. علم انسانی: امام به صورت مستقیم تعریفی از این علم و موضوعش نداده است. اما به قرینه آنکه علوم طبیعی را با بیان موضوع آن علم معرفی کرده می‌توان گفت منظور ایشان از علوم انسانی علوم مربوط به انسان است. از نظر ایشان موضوع علم پیامبران نیز انسان است؛ به علاوه اینکه علت بعثت و کتبشان نیز انسان و انسان‌سازی است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۲۶). امام دین اسلام را واجد برنامه برای رشد همه حظوظ انسانی - طبیعت و عقلانیت و روحانیت - نیز دارای نظام فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، توحیدی و غالب و نافی همه نظام‌های حاکم می‌داند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۹ و ۳۸۹).

گفتنی است از نظر امام خمینی (ره) هر علم متشکل از مجموعه گزاره‌ها اعتباری است، جز آن علمی که ناظر به اجزایی است که با هم ترکیب حقیقی دارند. انسان متشکل از نفس و بدن است که ترکیبشان حقیقی است. پس می‌توان گفت علوم انسانی نیز که ناظر به تحقق دو جزئی است که ترکیبشان حقیقی است کاملاً حقیقی خواهد بود.

پنج. علم، سایه نبوت: علاوه بر تعریف‌های یادشده که حضرت امام در آن‌ها به طور صریح علم را معرفی کرده است، در خلال برخی فرمایش‌های ایشان با موضوع فرهنگ می‌توان تعریف دیگری از علم را تلویحاً دریافت (خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۵). امام برای فرهنگ ابعاد گسترده‌ای قائل است و در بیاناتش با نگاهی دینی، اجتماعی، ملی به این موضوع پرداخته است. اما در مقام بیان تعریف آن نبوده است. به دلیل قراین کلامی و نیز نام‌گذاری وزارت آموزش و پرورش به وزارت فرهنگ در زمان ایشان (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۰۰ و ج ۱۹: ۳۹۴) به نظر می‌رسد مراد امام از استعمال این واژه بیشتر معنای لغوی آن، یعنی علم و دانش، بوده است. هرچند ایشان فرهنگ را مرادف مذهب (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۳۸۰)، آداب و رسوم (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۳۴۶)، و ذهنیات و باورها (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۲۴) نیز آورده است. تعبیر ایشان از فرهنگ سایه نبوت و از فرهنگیان سایه نبی است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۴۲۹). سایه از خود چیزی ندارد و سایه بودن علم برای نبوت بدان معناست که علوم باید حداقل در مبدأ و معاد و جهت مانند ذی‌ظل یعنی نبوت باشند.

چنان که اشاره شد، علم و اقسام آن در آرا و عبارات امام خمینی (ره) معطوف به ویژگی کانونی و ذاتی علم، یعنی کاشفیت از واقع، بررسی شده است. کاشفیت علم گاه متعلق به واقعیتی خارجی، اعم از امر طبیعی و فراطبیعی، تحقق می‌یابد و گاه متعلق به امری ذهنی یا صورت ادراکی محقق برای شخص است که خود با سلسله علل و امکانات تکوینی مانند نفس و قوای آن و متعلق به امور مختلف شکل گرفته است. در نتیجه ممکن است کاشفیت علم متعلق به امری طبیعی باشد یا امری ذهنی و انسانی. در نهایت علوم طبیعی و تجربی و انسانی همگی با واسطه یا بی‌واسطه از ویژگی کاشفیت برخوردارند.

در این پژوهش بر اساس تعریف چهارم، که متناظر با مهم‌ترین معانی علم از نظر فلسفی و عرفانی امام (ره)، یعنی علوم اعتباری و حقیقی، است، مناسبات علم و دین از نظر امام مورد بررسی قرار خواهد گرفت. اما پیش از آن باید معنای دین نیز به دست آید.

۳.۱. معنای دین در لغت و اصطلاح

بین لغت‌شناسان درباره اصالت واژه دین سه دیدگاه وجود دارد: نخست لغتی کرامی - عبری به معنای حساب؛ دوم لغتی عربی به معنای طاعت و جزا، شریعت، عادت، سیره؛ سوم لغتی فارسی به معنای قانون، دیانت، حق و مترادف با کلماتی چون رسم و عادت (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲: ۸۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۶، ج ۱۳: ۱۷۰؛ الزبیدی، ۱۴۰۹، ج ۳۵: ۵۴).

اگرچه از نظر برخی اندیشمندان دین قابل تعریف نیست یا حداقل تعریف جامع از آن مشکل است، تاکنون برای دین در اصطلاح تعاریف متعددی بیان شده است که به فراخور تنوع ادیان و کثیر الاضلاع بودن دین با صورت‌های مختلف ماهوی یا مبتنی بر روش، منشأ و خاستگاه، گستره شمول، و انواع رویکردهای کارکردگرایانه، غایت‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، اخلاق‌گرایانه،

روان‌شناسانه، طبیعت‌گرایانه، و ... ارائه شده است (پترسون، ۱۳۷۷: ۱۸ - ۱۹؛ جعفری، ۱۳۹۴: ۳۱ و ۳۷ - ۳۸؛ جبرئیلی، ۱۳۸۶: ۱۹۹ - ۲۰۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۲۷؛ خسروپناه، ۱۳۹۰: ۴۹ - ۵۰).

تنوع یادشده در تعریف دین بین تعاریفی که متفکران غربی از دین دارند هویداست؛ از جمله این تعاریف احساس فردی بدون امور زائد نظری و عملی، اعتقاد به امر مقدس به صورت مطلق به گونه‌ای که همه ادیان الهی و غیر الهی را در بر گیرد، راهی برای درک و برقراری ارتباط با موجود متعالی، مجموعه باورها و اعمال و شعائر که توسط اله یا افراد جامعه وضع شده‌اند، مجموعه مفروضی از پاسخ‌های محکم و منسجم به معماهای هستی، مجموعه‌ای از اوامر و نواهی که مانع از عملکرد آزادانه استعدادها می‌شود، نوعی از خودبیگانگی، و ... است (یوسفیان، ۱۳۹۱: ۸ - ۱۲؛ پترسون، ۱۳۷۷: ۱۸ - ۱۹ و ۴۱ - ۵۲؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲: ۸۲ - ۸۵).

آنچه در مورد تعاریف فوق و اغلب تعاریف‌های اندیشمندان غرب در مورد دین می‌توان بیان داشت آن است که نزد آنان اولاً دین تجربه‌ای درونی و امری وجدانی و شخصی است که بدون التزام به آموزه و صبغه ماورایی نیز حادث می‌شود، ثانیاً ارتباطی با نظام روابط حاکم بر فرد و جامعه ندارد و واجد قلمرویی ضیق و عمدتاً عاری از هر گونه تلقی ایدئولوژیک است (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۶۰ - ۶۱؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲: ۸۴؛ پیلین، ۱۳۸۴: ۳۲ - ۴۹).

در فرهنگ اسلامی، برای دین دو معنای عام و خاص قابل ارائه است. دین در معنای عام بر مجموعه برنامه‌های عملی مبتنی بر جهان‌بینی و معارف علمی دلالت دارد که شامل ادیان حق و باطل می‌شود و در معنای خاص مجموعه‌ای است که از راه وحی و نبوت به دست انسان‌ها می‌رسد و شامل آموزه‌هایی درباره مبدأ و معاد از یک سو و قوانین عبادات و ارتباطات اجتماعی از سوی دیگر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۸ الف، ج ۱: ۴۲۴ - ۴۳۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۸ ب: ۲۷ و ۲۶؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹: ۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹).

۱.۳.۱. معنای دین در اندیشه امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) تصریح دارد واژه دین در تفاسیر متداول به معنای جزا و حساب آمده و در کتب لغت نیز به این معنی ذکر شده است. اما تلقی ایشان از واژه دین شریعت حقه است (خمینی، ۱۳۷۸ ج: ۲۷۶). البته این بدان معنا نیست که تعریف وی از دین به صورت خاص و محدود به ادیان توحیدی و حق باشد. ایشان برای آنچه برخی علمای فاسد از نزد خود می‌سازند و افراد را منحرف می‌کنند نیز واژه دین را به کار می‌برد (خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۸).

تعریف اصطلاحی امام از دین «قانون بزرگ خدایی است که برای اداره کشورهای جهان و چرخاندن چرخ‌های زندگی آمده» (خمینی، ۱۳۷۸ ب: ۲۳۴ - ۲۳۶ و ۲۸۸ - ۲۹۱) و محیط بر همه احتیاجات همه دوره‌های زندگی این جهان و آن جهان و برای نیل به سعادت ابدی است. حقیقت اسلام از نظر امام منحصر به چهار اصل الوهیت، توحید، معاد، نبوت است (خمینی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۴۴۴). ایشان مکتب نجات‌بخش اسلام و کتابش را از جنس تحرک از طبیعت و مادیت به غیب و معنویت با هدف تأمین معنویات و مادیات بشر می‌داند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۲۹۱ و ج ۳: ۱۷۰).

تعریف امام از اسلام همانند دین عام است و حق و باطل را شامل می‌شود. تعبیر ایشان از اسلام باطل اسلام امریکایی است؛ به معنای دینی حداقلی و منزوی و مخدر که مجالی برای حضور در عرصه‌های مختلف اجتماعی و نقش‌آفرینی صحیح ندارد (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۳۵۴ و ۱۳۸۹، ج ۲۱: ۸۱ - ۸۲ و ۲۲۶). در گفت‌وگو امام «اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیر توحیدی در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد فروگذار ننموده است.» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱: ۴۰۲ - ۴۰۳ و ج ۵: ۴۰۵ - ۴۰۶). حسن نظام شریعت اسلام چنان است که هر چه عقول بشر ترقی کند و ادراکات آن زیاد شود، وقتی به حجج و براهین اسلام نظر کند، پیش نور هدایت آن خاضع‌تر شود و در عالم حجتی بر آن غلبه نکند (خمینی، ۱۳۸۰: ۲۰۰ - ۲۰۱).

اکنون می‌توان گفت علم در دیدگاه امام خمینی (ره) امری کاشف از واقعیت‌های مختلف است که از راه حواس، عقل، شهود، و وحی حاصل می‌شود و بر حسب متعلق و فرایند کشف معلوم به حقیقی و اعتباری منقسم می‌شود. علم حقیقی متعلق به امور

حقیقی از جمله ذات انسان و عالم هستی و حقایق غیبی و علوم اعتباری متعلق به معلوماتی است که با دخالت ذهن آدمی در قالب تعبیرات و قواعد و ... سازمان یافته‌اند.

در ادامه با توجه به آنچه از چپستی علم و دین از منظر امام خمینی(ره) گذشت، باید دید دیدگاه ایشان در خصوص ارتباط علم و دین چیست.

۲. نظریات مطرح در مناسبات میان علم و دین

مسئله علم و دین، علاوه بر اذهان و افکار دانشمندان جهان مسیحیت و اسلام، در مکتوبات مختلف فلسفه دین و کلام جدید آرا و ترسیم‌های مبسوط و متنوعی به خود دیده است. برخی به تعارض علم و دین رأی داده‌اند، برخی به استقلال آن دو، برخی به حضور اشتراکی و تداخل، و گروهی نیز تعامل علم و دین را برگزیده‌اند (بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۹۱: ۲۳؛ پترسون، ۱۳۷۷: ۳۵۹). بر اساس ادعای برآمده از دو مبدأ علم و دین در مدیریت شئون مختلف حیات انسان، می‌توان گفت قلمرو این دو مهم‌ترین مطلب در مبحث حاضر است و شاید بتوان مسئله علم و دین را عبارت دیگری از نزاع بر سر قلمرو علم و قلمرو دین دانست. به عبارت دیگر، قلمرو علم و دین و ادعای پاسخگویی آن دو به نیازهای مختلف انسان نقطه عزیمت ترسیم مناسبات چهارگانه علم و دین است. برخی از اندیشمندان این حوزه با نگاهی سلبی نخستین نوع ارتباط را تعارض علم و دین دانسته و سپس گام در مسیر یافتن راه رفع تعارض نهاده‌اند (باربور، ۱۳۹۲: ۱۹۱).

نظریه تعارض، با توجه به موج سنگین علم‌گرایی در یک سو و مواجهه سلبی تام از طرف کلیسا و نفی هر گونه ارزش معلومات علمی در صورت تعارض با متن کتاب مقدس (نص‌گرایی) در دیگر سو، به تعارض همیشگی علم و دین با یک‌دیگر رأی داده است (خاکی قراملکی، ۱۳۸۹: ۲۲۷ - ۲۳۳؛ باربور، ۱۳۹۲: ۱۹۳).

نظریه استقلال، به معنای دوگانه‌انگاری و تفکیک تام بین گزاره‌های علم و دین از جهات موضوع و غایت و روش و زبان است. برخی معتقدند کانت، که علم را به ساحت پدیدارشناختی عالم و دین را به ساحت‌های غیر پدیداری معطوف ساخت، بنیان‌گذار این دیدگاه است (خاکی قراملکی، ۱۳۸۹: ۲۳۷ و ۲۳۸؛ زینلی، ۱۳۹۰: ۵۲ - ۵۴).

نظریه تعامل به معنای تأثیر متقابل علم و دین بر یک‌دیگر است. منشأیت، تأیید، تکمیل، و سازگاری از جمله این تأثیرات است. در این نسبت غالباً با محور قرار دادن مدرنیته و علم جدید و ضیق ساختن قلمرو و کارآمدی دین و به عبارتی مصادره مقوله‌های دینی به نفع معرفت علمی مواجهیم (زینلی، ۱۳۹۰: ۶۱ - ۶۲؛ خاکی قراملکی، ۱۳۸۹: ۲۵۱ - ۲۵۷).

نظریه تداخل علم و دین چهارمین نظریه در زمینه مورد بحث است؛ به این معنا که گزاره‌های همه علوم در قلمرو معارف دین قرار دارند. زیرا دین که همه ابعاد و شئون مادی و فرامادی انسان را مد نظر دارد به همه ابزارها و روش‌های کشف واقعیت‌ها توسط قوای مختلف دستگاه ادراکی انسان ارزش و اعتبار می‌دهد و برای یافتن صدق و کذب آن‌ها معیارهایی مبتنی بر بدهد ارائه می‌کند. بنابراین، ممکن است گزاره‌ای در متن دین بیان شده باشد که مفاد علمی دارد و نیز گزاره‌ای از راه و با ابزارهای علمی به دست آمده باشد که دین مفاد آن را تأیید کند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۳۶۸؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲: ۱۱۳).

۳. مناسبات علم و دین در دیدگاه امام خمینی(ره)

اکنون باید دید با ملاحظه مبانی علمی و دینی امام خمینی(ره) کدام‌یک از انواع چهارگانه مناسبات علم و دین از منظر ایشان پذیرفته است. در این زمینه باید نگاه امام خمینی(ره) به خدا و هستی و انسان را به صورت توأم و همراه مد نظر داشت. زیرا در موارد مقتضی هر یک از مبانی خداشناختی و هستی‌شناختی و انسان‌شناختی ایشان کارکردی مشخص در بیان دیدگاه ایشان دارد.

۳.۱. نظریه تعارض علم و دین و دیدگاه امام خمینی(ره)

آنچه از متن افکار و آرای امام خمینی(ره) برمی‌آید با ادعای تعارض علم و دین ناسازگار است. زیرا اولاً نه علم در تعریف امام خمینی(ره) همان تعریف مدعیان نظریه تعارض علم و دین است نه علم همان تعریف برآمده از موضع کلیسای نص‌گرا را دارد. در جهان‌بینی امام خمینی(ره) اهمیت علم امری بدیهی است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ۴۹۷). امام خمینی(ره) سنگر علم را سنگر دفاع

از همه فرهنگ اسلام می‌داند و معتقد است حضرت امیرالمومنین (ع) برای علم و توحید و بسط فقه شمشیر می‌زد (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۲۸۷). به اعتقاد او تعارضات مطرح بین علم و دین ظاهری و ناشی از تفاوت نگاه طبیعت‌بین و حق‌بین است. وی در ضمن بیان تعارضی ظاهری بین این دو دیدگاه، که عده‌ای رعدوبرق را معلول تغییرات جوی و عده‌ای دیگر معلول فعل ملائکه می‌دانند، این‌گونه پاسخ می‌دهد که هر فعلی یک نسبت با خدا دارد و یک نسبت با طبیعت و این دو منافات و تعارضی با یک‌دیگر ندارد (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۹۱ - ۵۹۲). علم مدرن خدا را از صحنه زندگی پاک می‌کند و اعتقاد به خداوند را به اعتقاد خشک عقلی تقلیل می‌دهد و به همین دلیل حکمای طبیعی امور طبیعی را تنها به قوای طبیعی نسبت می‌دهند؛ حال آنکه انبیا جریان جمیع امور را به دست ملائکه الله، که جنود الهیه هستند، می‌دیدند (خمینی، ۱۳۷۸، ج: ۸۴).

از نظر امام مسئله تعارض علم و دین هیچ‌گاه مسئله مورد ابتلای اسلام و مسلمانان نبوده تا وقتی که اروپایی‌ها و غربی‌ها و سیاستمداران صهیونیست و متفکرانی که برای دنیای اسلام نقشه می‌کشیدند با مجموعه اقداماتی علم را از دین جدا و به تعارض با همدیگر متصف کردند. برخی از اقدامات ایشان عبارت است از: مسخ اسلام و کوچک و کهنه جلوه دادن آن (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۵۴ و ج ۴: ۳۱۸ و ج ۹: ۳۹۴)، ایجاد فاصله عمیق بین طبقه جوان و قواعد سودمند اسلام و ترویج مکاتب مبتذل (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۵۵ و ۳۲۲ و ۴۳۶)، تضعیف و به انزوا کشاندن روحانیت (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۹۵)، منفعل کردن حوزه و عوامل آن از طریق نفوذ و استفاده از غفلت حوزیان (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۴۵۶ و ج ۲۱: ۲۷۸)، استعمار مدرسه و دانشگاه و علومشان (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۴۴۲ و ج ۱۷: ۱۸۷)، مقابل هم قرار دادن حوزه و دانشگاه (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹: ۱۰۲ و ج ۱۶: ۵۰۲).

۲.۳. نظریه استقلال علم و دین از هم و دیدگاه امام خمینی (ره)

توصیف امام از مکاتبی که ماوراء طبیعت و جنبه الهی را نمی‌بینند و تنها برای ماده و طبیعت اصالت قائل‌اند چنین است که آنان با اتکا بر ماده و بی‌اعتقادی به حق تعالی و غفلت از جنود الهی مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی را آغاز و معنویات را فدای مادیات کرده‌اند و به ورطه هلاکت و فضاخت کشیده شده‌اند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۵۴۲ و ج ۱۶: ۹۰ و ج ۱۵: ۳۹۴). امام خمینی (ره) هم منتقد اندیشه مادیون و طبیعت‌گرایی است و هم منتقد مقدس‌مآبانی که به جهت ناقص نشدن قدرت خداوند برای طبیعت و مافوق آن هیچ اثری قائل نیستند. ایشان این دو تفکر اشتباه را نتیجه غفلت از حقیقت نظام اتم می‌داند و معتقد است اقتضای توحید این است که هر چیز را در جایگاه خود و دارای اثر ببینیم؛ اما به شکل عین الربطی و ظل وجود خداوند و از او، نه جدا و مقابل آن مبدأ فیض (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۵۱۳ - ۵۱۵).

از نظر امام خمینی (ره) نسبت تمایز علم و دین نمی‌تواند راه‌حل تعارض ساختگی استعمارگران و تحمیل آن بر جامعه ما باشد. در جهان‌بینی توحیدی ایشان ماده و طبیعت و ماورای آن از هم جدا نیستند. در این بینش عالم هستی برخوردار از وحدت است؛ یعنی یک عالم است با سه مرتبه مجردات و عقول، مثال و نفوس، طبیعت و عوالم رتبه پایین ظهور و تجلی عوالم بالاست. در واقع عالم طبیعت ظهور و تجلی عالم عقل است و همه این عوالم هستی تجلی حق تعالی است و از منزلت و جایگاه قدسی برخوردار است (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۴۹۲ و ۵۸۶ و ج ۲: ۱۹۳ و ج ۱: ۷۲). این نگاه دقیقاً مخالف با هستی‌شناسی مادی و سکولاریستی است که عالم را خودبنیاد می‌دانند. آنان هستی را برابر ماده می‌گیرند و هر آنچه فاقد آن است، از جهان غیب و خداوند و وحی و نبوت و قیامت، را انکار می‌کنند و بی‌توجه به منبع فیض و ماورای طبیعت غرق در طبیعت و اشیا و خواص آن‌ها هستند (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۵۱۳ و ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۰ و ج ۲۱: ۲۲۲).

عالم طبیعت که موضوع علم طبیعی و مظهر خداست نمی‌تواند از خدا جدا باشد. در جهان‌بینی امام اگر انسان به طبیعت نظر کند، آن را به عنوان صورتی از الهیت و موجی از عالم غیب می‌بیند یا اگر وضعیت و کیفیت و حقایق موجودات را در عالم طبیعت بررسی کند، همه وجهه استظلالی دارند و انواع حرکات طبیعت دلیلی است بر ذات پاک اقدس مبدأ این عالم طبیعت و مادی (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۹). در این اندیشه معنویات اصل است (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۸: ۲۵۵ و ج ۷: ۵۳۳) و مادیات به تبع در مهار و در خدمت آن (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱۶: ۳۲۳ و ج ۹: ۲۸۸ و ج ۸: ۲۵۵ و ج ۷: ۵۳۲ و ۳۶۰). امام نگاه استقلالی و انحصاری به ماده را مردود و آن را عامل کشاندن انسان به وادی ظلمات می‌داند (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۷: ۵۳۳ و ج ۹: ۲۸۹). بنابراین امام خمینی (ره) به جای تمایز دانش و ارزش آن‌ها را ملازم هم می‌داند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸: ۴۰۵ و ج ۱۷: ۱۸۵ - ۱۸۶). ایشان همچنین قوه

علمیه را در کنار شهوت و غضب و عدالت یکی از اصول اخلاقی به شمار می‌آورد. از نظر وی به دنبال هر علم و درکی رفتن-ولو علوم مصله- نقطه افراط این قوه، کافی دانستن عمل بدون علم نقطه تفریط آن، و یادگیری علومی که دین و دنیا را اصلاح کند نقطه اعتدال آن است که از آن به حکمت تعبیر می‌شود (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۳۵۴ و ۳۵۸). بنا بر هستی‌شناسی امام خمینی(ره) نسبت به عالم طبیعت که موضوع علوم طبیعی است و نیز دیدگاه ایشان نسبت به مبدأ و معاد موجودات هستی، استقلال یا تمایز تام علم و دین از همدیگر پذیرفته نیست و نمی‌تواند راه‌حل مسئله و ادعای نادرست نزاع و تعارض همیشگی علم و دین باشد.

۳.۳. نظریه تعامل علم و دین و دیدگاه امام خمینی(ره)

چنان که گذشت، نظریه تعامل معتقد به تأثیر متقابل علم و دین است. اما نسخه رایج این دیدگاه در افکار مسیحیت و اندیشه‌های غربی معمولاً گزاره‌های دینی را به نفع گزاره‌های علمی فرومی‌کاهد و با این راه تعامل علم و دین را ایجاد می‌کند. اما در فرهنگ اسلامی دین ناشی از معارف وحیانی و مراتب ملکوتی هستی و در افقی برتر از علم به معنای یافته‌های بشری با ابزارهای حس و عقل است و این دین است که صلاحیت و توان تکمیل یا تعدیل یا ارتقای گزاره‌های علمی را دارد. به بیان دیگر تکمیل و تعدیل علم توسط دین دیدگاهی است که می‌توان از نظر امام برای نسبت تعامل برگزید. ایشان در عبارتی در مورد علوم کشورهای استعمارگر می‌گوید: «آن‌ها به کره مریخ هم بروند باز از سعادت و فضایل اخلاقی و تعالی روانی عاجزند و قادر نیستند مشکلات اجتماعی خود را حل کنند. چون حل مشکلات اجتماعی و بدبختی‌های آن‌ها محتاج راه‌حل‌های اعتقادی و اخلاقی است و کسب قدرت مادی یا ثروت و تسخیر طبیعت و فضا از عهده حل آن برنمی‌آید. ثروت و قدرت مادی و تسخیر فضا احتیاج به ایمان و اعتقاد و اخلاق اسلامی دارد تا تکمیل و متعادل شود و در خدمت انسان قرار گیرد ... و این اعتقاد و اخلاق و این قوانین را ما داریم.» (خمینی، ۱۴۳۴: ۲۰). بنابراین می‌توان گفت تکمیل و تعدیل علوم طبیعی توسط دین (به لحاظ غایت و جهت) می‌تواند یکی از راه‌حل‌های غائله تعارضی باشد که با نقشه استعمارگران ایران اسلامی نیز بدان مبتلا شد.

۳.۴. نظریه تداخل علم و دین و دیدگاه امام خمینی(ره)

قائلین به تداخل علم و دین علوم را داخل در قلمرو دین و منابع دین را به نحوی واجد همه علوم بشری می‌دانند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۳۶۸). امام خمینی(ره) این فرض را در نسبت میان علم و دین می‌پذیرد. همان‌گونه که در معنایابی علم از نظر امام بیان شد وی همه انوار و از جمله نور علم را با همه مراتبش از خدا می‌داند. نیز تلقی ایشان از علم به عنوان سایه نبوت گویای منظور امام از قلمرو علم است؛ کمترین حد این تداخل در مبدأ و معاد علم است.

امام خمینی(ره) با استناد به آیه ۲ سوره جمعه، همه عالم را حتی کسانی که ظاهراً درس خوانده‌اند و نسبت به برخی صنایع دانا هستند و از برخی مسائل مطلع‌اند می‌خواند. ایشان راه تربیت و تعلیم را منحصر در راهی می‌داند که از ناحیه وحی و مربی همه عالم باشد؛ راهی که تهذیبش با تربیت الهی و به وسیله انبیاست و تعلیمش با علمی است که به وسیله انبیا به بشر عرضه شده و انسان را به کمال مطلوبش می‌رساند (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱۳: ۵۰۴). به نظر امام منابع دریافت علم عبارت‌اند از عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل، متون و نصوص دینی (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۷۱) که همه مخلوق و مظهر و جلوه حق تعالی هستند و از منزلت و جایگاه قدسی برخوردارند. این نگاه دقیقاً مخالف با هستی‌شناسی مادی و سکولاریستی است که عالم را خودبنیاد می‌داند و بی‌توجه به منبع فیض و ماورای طبیعت غرق در طبیعت و اشیا و خواص آن‌ها هستند (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۵۱۳). ابزار درک این منابع عبارت‌اند از حس و عقل و قلب که از شئون نفس‌اند (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۵۴ و ۱۰۸). به همان نسبتی که نفس الهی شود علم حاصله متعالی‌تر خواهد بود (خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸ و ۴۲).

امام با تأکید بر اینکه مسلمانان واجد منابع کامل و الهی هستند که نظیرش در دنیا وجود ندارد، آنان را از مستعمره ایسم‌های دول ظالم و مکاتب سکولار شدن و استناد به علوم مکاتب بی‌اساس و شکست‌خورده شرق و غرب نهی می‌کند و متأسف است که همه چیز داریم، لکن عرضه استفاده از این متاع‌های ارزشمند را نداریم. وی اطمینان می‌دهد که اسلام قادر به مقابله با همه ایدئولوژی‌های ساختگی بشری و پاسخگوی همه نیازهای انسان است. به اعتقاد او منابع غنی و مترقی اسلام می‌تواند و باید اولین مرجع مسلمانان باشد (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۶۰ و ج ۲۰: ۴۴۱).

طبق آنچه در مورد معنایابی علم و نگاه امام به نسبت تداخل علم و دین بیان شد، می‌توان گفت:

- با توجه به اصرار امام نسبت به جامعیت اسلام و نفی ادعای کشف هر چیزی جز آنچه در منابع اسلامی مطرح شده و این صراحت که اگر چیزی را در منابع اسلامی خواستیم و در آن نیافتیم اشکال از ماست (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ۴۸۲ و ج ۲۰: ۲۹۸ - ۳۰۰)

- یکی بودن موضوع علوم انسانی و موضوع علم انبیا، یعنی انسان (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۲۶)؛

- مطابق با واقع و از سنخ علم حقیقی بودن علوم انسانی (خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۵)؛

- یکی بودن هدف علوم انسانی و دین، از نظر امام خمینی (ره) نبوت مقوم اصل انسانیت و تنها کار انبیا انسان‌سازی و رسالت علم به تکامل رساندن انسان ناقص است (خمینی، ۱۳۹۲: ۱۷۱ و ۲۴۴ و ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۷۵ و ج ۳: ۲۱۸ - ۲۱۹)؛

نظر امام در مورد نسبت بین علوم انسانی و دین تداخل این علم در دین است.

نتیجه

پس از بیان معنای لغوی و اصطلاحی علم و دین از نظر اندیشمندان غرب و اسلام، معنای علم و دین با عطف توجه به مسئله علم و دین در اندیشه امام خمینی (ره) بررسی شد. با ظهور یافتن نگاه ایشان نسبت به معنای علوم حقیقی و اعتباری، علوم تجربی به عنوان بستری که ادعای تعارض علم و دین در آن جریان دارد متناظر با مهم‌ترین معنای علم از نظر فلسفی و عرفانی امام، یعنی علوم اعتباری و حقیقی، صورت‌بندی و معرفی شد. به نظر ایشان علوم طبیعی از جمله علوم اعتباری و علوم انسانی از جمله علوم حقیقی است.

در مورد معنای دین، امام برای دو واژه دین و اسلام معنای عام مد نظر دارد و آن‌ها را شامل دو بعد حق و باطل می‌داند. دین غیر حق ادیان غیر توحیدی است و اسلام غیر حق اسلام آمریکایی است که ضیق و مخدر و منزوی است. تلقی خاص امام از دین شریعتی حق و قانونی آسمانی با قلمرویی وسیع و جامع و مترقی است که متکفل همه احتیاجات مادی و معنوی، دنیوی و اخروی، اجتماعی و فردی است. ترابط علم و دین و قلمروشان چهار عنوان تعارض، تمایز، تداخل، تعامل دارد.

امام خمینی (ره) با تکیه بر مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناسی توحیدی خود، یعنی تکیه همه هستی به حق تعالی، امکان کسب معرفت به حقایق برای انسان و حقانیت گزاره‌ها و آموزه‌های دین و حیانی و تعارضات مطرح بین علم و دین را ظاهری و ناشی از تفاوت بین نگاه طبیعت‌بین و حق‌بین می‌داند و بر این باور است که مسئله تعارض علم و دین هیچ‌گاه مسئله اسلام و مسلمانان نبوده تا وقتی که صحنه‌گردانان تمدن غرب با مسخ اسلام و کوچک و کهنه جلوه دادن آن و اقدامات این‌چنینی علم و دین را مقابل هم قرار دادند.

آنچه توسط امام خمینی (ره) به صورت قاطع رد می‌شود نسبت تعارض و تمایز علم و دین است و آنچه برمی‌گزیند تداخل علوم انسانی در دین و تعامل و تعدیل و تکمیل علوم طبیعی با دین است.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۲ ق). تعلیقات. تصحیح و مقدمه: عبدالرحمن بدوی. قاهره: الهیئة المصریة العامه للكتاب.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶ ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۴). دروس شرح منظومه. قم: بوستان کتاب.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۸ ق). منازل السائرين. محقق: احمد عبدالرحیم سایح و توفیق علی وهبه. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
- باربور، ایان (۱۳۹۲). دین و علم. مترجم: پیروز فطوریچی. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. بستان، حسین (۱۳۹۰). گامی به سوی علم دینی. قم: سبحان.
- بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق (ع) (۱۳۹۱). گفتارهایی در علم دینی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۷). عقل و اعتقاد دینی. مترجم: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- پیلین، دیوید (۱۳۸۴). مبانی فلسفه دین. مترجم: گروه مترجمان. قم: بوستان کتاب.
- جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۶). فلسفه دین و کلام جدید. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۴). فلسفه دین. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. تنظیم و تحقیق: احمد واعظی. قم: اسرا.
- _____ (۱۳۹۸). دین شناسی. قم: اسرا.
- حیبی، رضا (۱۳۹۱). فلسفه علوم تجربی. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۸۹). تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن. قم: کتاب فردا.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). کلام جدید با رویکرد اسلامی. قم: معارف.
- _____ (۱۳۹۶). فلسفه شناخت. قم: معارف.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶). مصباح الهدایه الی الخلافه و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۷۸ الف). جهاد اکبر. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۷۸ ب). کشف الأسرار. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۷۸ ج). آداب الصلاه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۰). شرح چهل حدیث. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. ج ۷. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۷). وصیت نامه سیاسی- الهی امام خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). ج ۱ - ۲۱.
- _____ (۱۳۹۱). شرح دعای سحر. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۹۲). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۱۵ ق). مناهج الوصول إلى علم الأصول. مقرر: محمدفاضل موحدی لنکرانی. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۲۲ ق). کتاب الطهاره. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۳۴ ق). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- الزبیدی، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسینی (۱۴۰۹). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهدایه.

- زینلی، روح‌الله (۱۳۹۰). علم و دین. بنیاد پژوهش‌های اسلامی. صدرالمتألهین، محمد (۱۳۸۱). المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه بنیاد حکمت اسلامی صدر. _____ (۱۳۸۹). ترجمه حکمت متعالیه در اسفار اربعه. مترجم: محمد خواجه‌ی. مولی. صلیبا، جمیل (۱۳۹۳). فرهنگ فلسفی. مترجم: منوچهر صانعی دره‌بیدی. حکمت. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸ الف). تفسیر المیزان. مترجم: محمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین. _____ (۱۳۷۸ ب). شیعه در اسلام. قم: جامعه مدرسین. _____ (۱۳۳۴ ق). نه‌ایه الحکمه. قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه. فروغی، محمدعلی (۱۳۹۸). سیر حکمت در اروپا. زوار. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه. تهران: علمی و فرهنگی. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). آموزش عقاید. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). _____ (۱۳۹۲). رابطه علم و دین. محقق و نگارنده: علی مصباح. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). _____ (۱۳۹۳). تعلیقه علی نه‌ایه الحکمه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). المظفر، محمدرضا (۱۳۹۴). دروس فی علم المنطق. هاجر. یوسفیان، حسن (۱۳۹۱). کلام جدید. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- Ansari Shirazi, Y. (2005M). Lessons on the Explanation of the Poetic System. Qom: Bustan-Kitab. (in Persian)
- Ansari, A. M. (2007M). Manazil al-Sairin. edited by Ahmad Abdul Rahim Sayeh and Tawfiq Ali Wahba. Cairo: Dar al-Thaqafah al-Diniyah. (in Persian)
- Avicenna, H. A. (1972M). Commentaries. edited and introduced by Abdul Rahman Badawi, Cairo: Egyptian General Organization for Book. (in Persian)
- Barbour, I. (2013M). Religion and Science. translated by Pirouz Faturchi. Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Bostan, H. (2011M). A step towards religious science. Qom: Subhan.
- Copleston, F. (1998M). A History Philosophy. Scientific and Cultural Publications.
- Foroughi, M.A. (2019M). The History of Philosophy in Europe. Zavar Publications. (in Persian)
- Habibi, R. (2012M). Philosophy of Experimental Sciences. Qom: Imam Khomeini Institute (RA). (in Persian)
- Ibn Manzur, M. M. (1995M). Lisan al-Arab. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (in Persian)
- Jabraili, M.S. (2007M). Philosophy of Religion and New Theology. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. (in Persian)
- Jafari, M.T. (2015M). Philosophy of religion. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Javadi Amoli, A. (2010M). The Status of Reason in the Geometry of Religious Knowledge. Qom: Isra Publishing Center. (in Persian)
- (2019M). The staedies in religion. Qom: Isra.
- Khaki Gharamaleki, M.R. (2012M). An Analysis of the Identity of Religious and Modern Science. Qom: Ketabe-Farda.
- Khomeini, R. (1997M). Misbah al-Hidayah ila al-Khilafah wa al-Wilayah. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- (1958M). Adab al-Salat. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- (1958M). Kashf al-Asrar. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- (1958M). The Greater Jihad. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- (2001M). Forty hadiths: an exposition of ethical. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- (2002M). Notes on the Philosophy of Imam Khomeini (RA). Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- (2003M). Commentary on the Hadith of the Soldiers of Reason and Ignorance. 7th edition. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (RA).
- (2008M). Political and Divine Will of Imam Khomeini (RA). Tehran: Institute for the

- Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
 ----- (2010M). Sahifeh Imam. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. Vol. 1-21. (in Persian)
 ----- (2012M). Commentary on the Supplication of Sahar. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
 ----- (2013M). Tafsir of Surah Al-Fatiha. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
 ----- (2013M). Tafsir of Surah Hamad. Tehran: Institute for editing and publishing the works of Imam Khomeini. (in Persian)
 ----- (1994M). Manahij al-Wusul ila Ilm al-Usul, edited by Mohammad Fadhil Mowahhedi Lankarani. Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
 ----- (2001M). Kitab al-Taharah. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Work. (in Persian)
 ----- (2012M). Wilayat-e-Faqih. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
 Khosropanah, A.H. (2011M). New theology: an Islamic approach. Qom: Ma'arif.
 ----- (2017M). Theory of Knowledge. Qom: Ma'arif Publishing.
 Mesbah-Yazdi, M.T. (2010M). Teaching Beliefs. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
 ----- (2013M). Realationship between religion and science. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
 ----- (2014M). Commentary on Nihayat al-Hikmah. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)
 Muzaffar, M.R. (2015M). Lessons in Logic. Hajar Publishing Center. (in Persian)
 Peilin, D. (2005M). Foundations of the Philosophy of Religion. translated by a group of translators. Qom: Bustan-e-Kitab.
 Peterson, M. (1998M). An Introduction to the philosophy of religion. translated by Ahmad Naraghi & Ebrahim Soltani. Tehran: Tarh-e-No.
 Sadr al-Muta'allihin, M. (2010M). Translation of Transcendent Wisdom in the Four Journeys. translated by Mohammad Khajavi. Mowlavi. (in Persian)
 Sadr al-Muta'allihin, M (2002M). AL - Mabda WaL - Maad Fil - hikmat al - Muta'aliyah. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.
 Saliba, J. (2014M). Philosophical Culture. translated by Manouchehr Sanei Dareh Bidi. Hikmat. (in Persian)
 Student Basij of Imam Sadiq University (AS) (2012M). Discourses on Religious Science. Tehran: Imam Sadiq University. (in Persian)
 Tabatabai, M.H. (1999M). Al -Mizan: an exegesis of the Holy Quran. Qom: Society of Teachers.
 ----- (1999M). Chiisme dans l'Islam. Qom: Society of Teachers.
 ----- (2012M). Nihayat al-Hikmah. Qom: Center for the Management of Islamic Seminaries. (in Persian)
 Al-Zabidi, M. M. A. R. H. (1988M). Taj al-Arous min Jawahir al-Qamus. Dar al-Hidayah. (in Persian)
 Youssefian, H. (2012M). New Theology. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA).
 Zeynali, R. (2012M). Science and Religion. Islamic Research Foundation.