

تحلیل بسامد علم در قرآن کریم با رویکرد روش علم انسانی اسلامی

محمدعلی اسدی نسب^۱

چکیده

تمدن اسلامی متوقف بر فرهنگ اسلامی است. قوام اسلامیت فرهنگ در گرو اسلامیت علوم انسانی است. بنام فرهنگ اسلام بر پایه دانش و ارزش غیرمسلمانان، ممکن نیست. در برابر علوم انسانی، انواعی از چالش‌های نظری و فرهنگی وجود دارد که یکی از چالش‌های نظری، ادعای عدم امکان علم دینی به لحاظ تفاوت ماهوی روش آن دو می‌باشد. روش تجربی را روش علمی و روش دینی را غیرتجربی، غیرعلمی، ناهمساز و غیرمتداخل با علم دانسته‌اند. برخی برای نفی دین به این عقیده گراییده‌اند و برخی دیگر برای حفظ دین، از این تفکیک حمایت کرده‌اند. در نوشتار حاضر با ذکر بسامد علم در قرآن کریم و تحلیل آن، انگاره تفکیک کلی روش گزاره‌های دینی از گزاره‌های علمی را با عنایت به متن قرآنی و بسامد آیاتی که در عرصه علم است، با روش کتابخانه‌ای و اجتهادی و با رویکرد انتقادی نسبت به الگوهای رقیب، بررسی خواهیم کرد و در چهارده بند، نتایج مترتبه را توضیح خواهیم داد. این چهارده بند مواردی است که به طور مستقیم یا غیرمستقیم از برخی آیات، قابل استناد و کشف‌اند و بر امکان تولید علوم انسانی اسلامی از منظر قرآن کریم دلالت دارند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، علوم انسانی، روش، مبانی.

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (asadinasab42@gmail.com).

مقدمه

در قرن بیستم، پوزیتیویسم که عمدتاً در عرصه فلسفه علم تکوین یافته، بر تمایز قلمرو علم و الهیات تأکید می‌ورزید. البته دلایل آن از دلایل متألهان نوآررتودوکسی و فیلسوفان آگزیستانسیالیست متفاوت بود. پوزیتیویست‌ها معتقد بودند خصیصه ممیز نظریه‌های علمی عبارت است از آزمون‌پذیری همگانی و تجربی و برهمن اساس علم را تنها روش عینی و معقول برای کسب معرفت می‌انگاشتند. پوزیتیویست‌ها معتقد بودند مدعیات الهیاتی با روش‌های علم سازگاری ندارند و به‌همین دلیل مطلقاً هیچ‌گونه معرفت محصل و مجازی به دست نمی‌دهند. از نظر پوزیتیویست‌ها فقط اعیان تجربی مرجع زبان معنادارند و چون زبان دین عمدتاً ناظر به اعیان غیرتجربی - همچون خدا، روح و خلود نفس - است، غالب پوزیتیویست‌ها آن را به لحاظ معرفتی فاقد معنا و غیرقابل اعتنا می‌دانستند (ر.ک: پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۳۶۸).

برخی متألهان غربی نیز برای فرار از تناقض علم با محتوای عهدین، پیشنهاد تفکیک روش شناخت علمی با روش‌های دینی را طرح کرده‌اند. کارل بارت معتقد بود روش‌های الهیات و علوم کاملاً از یکدیگر متمایز است:

خدای متعالی و رازآمیز را فقط از طریق تجلی‌اش بر ما می‌توان شناخت، اما قلمرو طبیعت را می‌توان به مدد عقل بشری شناخت. مطابق رأی بارت، گناه، عقل بشر را در شناخت خداوند کور کرده است و لذا بر خداوند کاملاً واجب است که این رخنه را پُر کند و خود را بر ما مکشوف سازد (همان، ص ۳۹۶-۳۹۷).

این مطالب باعث شده است اولاً، با قراردادن روش به‌عنوان ملاک تقسیم علوم، زمینه طرح نفی علم دینی را فراهم سازند؛ ثانیاً، علم دینی را علم ندانند؛ ثالثاً، علم و دین را دو عرصه کاملاً جدا پندارند.

برای روشن شدن کاستی‌های این نظریه، ابتدا اندکی درباره روش‌شناسی خواهیم گفت



و سپس بسامدی از آیات قرآنی را در مورد علم مطرح می‌کنیم. آنگاه به‌طور مفصل نتایج بررسی آیات مربوطه را در دوازده بند بیان خواهیم کرد.

۱. چیستی روش‌شناسی، سطوح و خاستگاه آن

سرآغاز هر علمی، اندیشیدن است و این اندیشیدن باید با منطقی به‌دور از خطا صورت گیرد. علم منطقی، متکفل تحقق چنین هدفی است. آنگاه با رعایت قواعد منطقی باید برای حل مسئله‌ای علمی، حرکت در مبادی و مقدمات معلومه، مناسب به‌غرض رسیدن به حل مجهول مورد نظر صورت پذیرد. نحوه حرکت به‌سوی مقدمات و سیر در مقدمات و از آنجا رفتن به‌سوی حل مجهول، روش تحصیل آگاهی مرتبط به علم مورد نظر است؛ بنابراین «روش» یعنی نحوه طی کردن مسیر تحصیل معرفت.

اگر این مسیر مورد بررسی و کندوکاو قرار گیرد و به‌عنوان معرفت درجه دوم، ابعاد آن مانند: انواع روش، مبانی و مبادی، سطوح، چگونگی تولید نظریه، بررسی آن در مدل‌های گوناگون و... تبیین شود، نام آن روش‌شناسی است.

سطوح روش‌شناسی از این قرار است:

الف) روش‌شناسی فکر: بررسی روش صحیح اندیشیدن به‌طور مطلق که علم منطقی متکفل آن است.

ب) روش‌شناسی بنیادین: روش تولید نظریه را گویند. یک نظریه علمی چگونه تولید می‌شود؟ مسیری را که منجر به تولید نظریه می‌شود، وقتی بررسی کنیم، در واقع مشغول روش‌شناسی بنیادین هستیم.

ج) روش کاربردی: تحقیق بر اساس یک نظریه انجام می‌گیرد؛ آن هم تحقیق میدانی که

مؤخر از روش‌شناسی بنیادین و بر اساس آن است؛ مانند پُرکردن پرسش‌نامه یا مصاحبه.^۱ منظور از روش‌شناسی در نوشتار حاضر، روش‌شناسی بنیادین است؛ یعنی چگونگی تولید نظریه‌های علمی از قرآن کریم در عرصه علوم انسانی.

مسیر تعیین روش بنیادین برای نظریه‌های علمی، تعیین مبانی فلسفی است؛ زیرا علم در خلأ محقق نمی‌گردد. نظریه‌های علمی تابع و برساخته روش‌شناسی بنیادین خویش می‌باشد. روش بنیادین برای رسیدن به نظریه‌های علمی، متأثر از مبانی فلسفی به‌خصوص مبانی ذیل است:

الف) مبانی هستی‌شناختی؛

ب) مبانی انسان‌شناختی؛

ج) مبانی معرفت‌شناختی.

بنابراین روش معقول برای رسیدن به نظریه‌های علمی آن است که نخست باید مبانی فلسفی خود را در عرصه مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی معین کنیم. پس از آن و بر اساس همان مبانی، به تولید روش بنیادین برسیم؛ چراکه این روش‌های علمی از مبانی پیدا و ناپیدا حاصل می‌شود (ر.ک: پارسا، ۱۳۸۸، ص ۴۷-۵۲). در اینجا می‌توان به روش مختار خود به تولید نظریه علمی در علوم انسانی رسید. تنظیم

۱. این‌گونه نیست که همه کتب به یک معنا روش‌شناسی را مورد مذاقه قرار داده باشند، بلکه از نظر مبانی و سطح با یکدیگر متفاوت‌اند؛ برای مثال: موريس دوروزه در کتاب «روش‌های علوم اجتماعی»، گزارش جامعی از روش‌های کاربردی ارائه و با نگاه پوزیتیویستی کار را شکل داده است. کارل پوپر در کتاب «منطق اکتشاف علمی»، از منظر ابطال‌گرایانه، روش علوم انسانی را تبیین می‌کند. فرامرز رفیع‌پور در کتاب «کندوکاوها و پنداشت‌ها»، همان مسیر را با مثال‌های ایرانی در قالب تألیف مستقلمی طی کرده است. پیتر ویچ در کتاب «ایده اجتماعی»، فلسفه و روش‌شناسی علوم اجتماعی را در سطح بنیادین بر اساس فلسفه زبانی وینکشتاین و بازی‌های زبانی نگارش کرده است. آندرو سایر در کتاب «فلسفه علوم اجتماعی»، روش‌شناسی علوم اجتماعی را با رویکرد رئالیسم انتقادی بیان کرده است.



یک نظریه کلان یا نظام‌بخشی به چند نظریه علمی همسو، همراه با روشی خاص به تولید علم می‌انجامد.

فرآیند مذکور شواهد قرآنی نیز دارد؛ آنجا که فرعون به ماورا اعتقاد ندارد و دین خدایی را تکذیب می‌کند و با این کار، مانع بهره‌مند شدن از روش عقلی و قلبی خویش برای رسیدن به نظر صحیح می‌گردد؛ در نتیجه به این نظر می‌رسد که کار موسی، سحری همانند کار ساحران درباری است (ر.ک: طه: ۷۱).

انکار وحی، نفی مرجعیت شناخت شهودی، سکولاریسم، این جهانی بودن، این جهانی اندیشیدن، این جهانی تفسیر کردن و اومانیزم که اصالت را به انسان دنیوی می‌دهد، از مبانی عام علم مدرن است؛ بنابراین علوم انسانی اسلامی، علم نیست؛ برای نمونه اقتصاد اسلامی علم نیست؛ چرا که از علل فراتجربی نیز بحث می‌کند و آنها را دخیل می‌داند.

تمامی مکاتب سکولاری بر مبانی معرفتی خاصی استوار است؛ اعم از اینکه آن را ذکر کنند یا نکنند و به یاد داشته باشند یا بدان ملتفت نباشند. عمده نفی علم دینی در دو چیز است؛ نخست عدم درک درست مبانی فلسفی علم و دیگری عدم شناخت صحیح دین؛ از این رو یکی از مهم‌ترین مباحث در عرصه قرآن و علوم انسانی، شناخت علم و بررسی جایگاه آن از منظر قرآن کریم است.

سکولارها و مکاتب الحادی و غربی، مبانی خاصی در نسبت علم و دین دارند که پذیرش آن مبانی، لاجرم به علم سکولار کشیده خواهد شد؛ بر این اساس لازم است این مسئله بر قرآن کریم عرضه شود و مبانی خاص قرآنی که مرتبط با علوم انسانی مصطلح است، اتخاذ گردد.

۲. بسامد علم در قرآن کریم

بررسی کامل علم در قرآن کریم نیازمند بررسی تمامی واژه‌هایی است که به نوعی

حامل مفهوم این واژه است؛ اعم از اینکه واژه علم باشد یا واژه‌های دیگر، ولی در اینجا فقط به کلمه علم و مشتقات آن نظر داریم؛ زیرا اولاً، همین اندازه خود گویای نظر قرآن در این باره است؛ ثانیاً، بررسی همه واژه‌های مرتبط به آگاهی، مجالی وسیع می‌طلبد که از رسالت نوشتار حاضر خارج می‌باشد.

در قرآن کریم ۸۵۴ مرتبه واژه علم با مشتقات آن به کار رفته است و در یک تقسیم‌بندی، مواردی را که با هدف تحقیق حاضر تناسب دارد، در چهار دسته می‌توان جای داد: عالمان، متعلق علم، سطوح علم و منابع تحصیل علم.

۲-۱. موارد اطلاق علم در قرآن کریم

موارد کاربرد عالم در آیات قرآنی بدین قرار است: خداوند (اعلی: ۷)، پیامبران (جمعه: ۲)، فرشتگان (بقره: ۳۲)، انسان‌ها (محمد: ۲۳)، حیوانات، آسمان‌ها و زمین (نور: ۴۱)، جنیان (هود: ۱۵۸) و خضر (کهف: ۶۵).

۲-۲. متعلق شناخت در قرآن کریم

مواردی که معلوم قرار می‌گیرند و می‌توان آنها را شناخت در آیات قرآنی از این قرارند:

- خدا و صفات او (نور: ۲۵ / طلاق: ۱۲ / مائده: ۹۷-۹۸ / محمد: ۱۹)؛
- ظاهر طبیعت و حوادث آن (روم: ۷ / بقره: ۶۰)؛
- عالم غیب و حقایق غیر محسوس (جن: ۲۶-۲۷ / اسراء: ۸۵)؛
- وحی، دین، حقایق الهی و احکام (طه: ۱۱۴ / آل عمران: ۷ / حج: ۵۴ / مائده: ۹۷ / توبه: ۹۷)؛
- تاریخ و وقایع گذشته (یوسف: ۸۰ و ۱۶۷ / قصص: ۷۸)؛
- حوادث آینده (شعراء: ۴۹ / انعام: ۱۳۵)؛
- بایدها و نبایدها، حق و باطل (شعراء: ۱۱۲ / توبه: ۹۷ / قصص: ۷۵)؛
- مصالح و مفاسد زندگی دنیوی و امور اقتصاد اسلامی (بقره: ۲۴۷ / قصص: ۷۸)؛



- مهارت‌ها و فنون (مائده: ۴/ شعراء: ۴۹/ انبیاء: ۸۰)؛

- انسان، صفات و اعمال او (معرفت نفس) (توبه: ۱۰۱/ قصص: ۵۰)؛

- شخصیت‌شناسی منافقان (آل عمران: ۱۶۷)؛

- آخرت و مراحل پس از مرگ (احزاب: ۶۳/ نور: ۱۸)؛

- رؤیا (یوسف: ۳۷/ یوسف: ۱۰۱).

۲-۳. سطوح و قلمرو علم در قرآن کریم

باتوجه به موارد متعدد و گوناگون کاربرد علم و مشتقات آن در قرآن کریم، علم از مرتبه بسیار نازل آغاز و تا مرحله بسیار عالی از نظر قوت و استحکام و از نظر متعلق امتداد می‌یابد؛ از این رو می‌توان گفت در آیات قرآنی علم دارای سطوح و مراتب ذیل است:

- دانش مطلق، کامل و نامحدود یعنی همان دانش الهی (بقره: ۲۹/ مائده: ۹۷)؛

- دانش پیامبران (نساء: ۱۱۳)؛

- علم لدنی (نمل: ۴۰/ کهف: ۶۵)؛

- معرفت یقینی ایمانی (تکواثر: ۵)؛

- علم در مقابل ظن و شک (نساء: ۱۵۷/ جائیه: ۲۴)؛

- برهان و دلیل (جائیه: ۱۷/ زخرف: ۶۱)؛

- نگرش سطحی به دنیا (روم: ۷/ نجم: ۳۰)؛

- علم حاصل از تجربه حسی (یوسف: ۸۱/ انبیاء: ۶۵)؛

- مهارت‌ها و فنون (مائده: ۴/ شعراء: ۴۹/ انبیاء: ۸۰)؛

- علم گرچه بدون عمل باشد (بقره: ۱۸۸/ صف: ۵)؛

- علم گرچه بدون ایمان و اعتقاد به لوازم آن باشد (جائیه: ۲۳/ شعراء: ۱۹۷/ بقره: ۱۴۶/

آل عمران: ۷۵).

۲-۴. منابع علم

منابع علم یعنی آنچه سبب علم پیدا کردن می‌شود، از این قرار است:

- خداوند (بقره: ۲۸۲)؛
- پیامبران الهی (بقره: ۱۵۱)؛
- حواس ظاهر مانند چشم و گوش (نحل: ۷۸)؛
- عقل (نحل: ۷۸)؛
- شهود باطن (کهف: ۶۵)؛
- تاریخ (احقاف: ۴)؛
- قرآن کریم (رعد: ۴۳)؛

۳. نتایج بررسی واژه علم در قرآن کریم

از بررسی واژه علم و مشتقات آن در قرآن کریم به اطلاعات ذیل دست می‌یابیم:

۳-۱. تعریف علم

گرچه قرآن کریم کتاب منطق یا فلسفه نیست و به تعاریفات نمی‌پردازد، ولی باتوجه به موارد کاربرد علم در قرآن می‌توان تعریف علم را کشف کرد و گفت: علم در قرآن معادل همان دانش در زبان فارسی است و شامل هرگونه آگاهی از هرچیزی به هر روشی است. به تعبیردیگر علم همان کشف است و کاربرد علم در قرآن کریم باتوجه به وسعت آن تقریباً معادل «Knowledge» می‌باشد که به هرگونه معرفت و علم در هر سطح و با هر روش و به هرچیزی اطلاق می‌شود.

۳-۲. بدیهی بودن واقع و امکان معرفت

از منظر قرآن کریم، اعتقاد به واقعیت خارج از ذهن اعم از مادی و معنوی، دنیوی



یا اخروی و امکان معرفت یقینی بدان از طریق ابزارهای معرفتی، امری بدیهی است. هرچند پذیرش این اصل به ناچار بر همه لازم می‌آید و کسی را گریز از آن نیست، ولی حل این موضوع در مقام نظر و اندیشه، مباحثی را در فلسفه پدید آورده است. شهید مطهری پذیرش اصل واقعیت را مرز میان فلسفه و سفسطه دانسته است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۴۸۹).

۳-۳. هم‌سوئی قرآن با رویکرد مبنای‌گرایی

قرآن کریم بیشتر با رویکرد مبنای‌گرایی در معرفت هم‌سو می‌باشد، نه انسجام‌گرایی؛ چراکه در مبنای‌گرایی این نکته قرار دارد که پایه‌های معرفتی ما باید به اصولی برسد که خود نیاز به پایه و دلیل دیگری نداشته باشد که در دستگاه معرفت‌شناختی قرآن می‌تواند همان بدیهیات و یقینات باشد، ولی در انسجام‌گرایی، ملاک انسجام معرفت جدید با معرفت‌های قبلی و مجموعه آنهاست. ضمن آنکه در نظریه مبنای‌گرایی، انسجام نیز لحاظ شده است، ولی باید این انسجام با قضایای بدیهی و ثابت‌شده از میان مجموعه معرفت‌های قبلی ما باشد.

۴. علم مشترک معنوی بودن علم

از آنجاکه علم در قرآن کریم به معنای کشف آمده است و این کشف در همه موارد آن به‌دید می‌آید، پس در قرآن شکل مشترک معنوی به‌کار رفته است و نوعی از آگاهی و کشف واقع در تمامی موارد آن موجود می‌باشد؛ حتی آنجا که با هیئت «عالمین» به‌کار رفته، مواردی که در ظاهر، به حدوث دانش الهی بر وضع آدمیان پس از امتحان دلالت دارد. واژه «عالمین» در لغت به معنای ابزار و آلت علم‌یافتن است؛ چراکه جهان ابزار معرفت‌یابی به صانع آن است؛ از این‌رو خداوند به دفعات انسان‌ها را برای معرفت خود به شناخت عالم و



آسمان و زمین احاله می دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۸۱-۵۸۲). منظور از آیاتی مانند: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ: آیا پنداشتید داخل بهشت می شوید، بی آنکه خداوند، جهادگران و شکیبایان شما را معلوم بدارد؟» (آل عمران: ۱۴۲)، آن است که جزای نیکی و بدی انسان در صورتی داده می شود که امتحان شوند و نتیجه امتحان تحقق یابد.^۱

۴-۱. علم الهی و علم غیر الهی

علم دو نوع است: «علم الهی» و «علم غیر الهی». علم الهی علمی است که همساز با ارزش ها و راهنما به سوی خدا باشد؛ بر همین اساس خداوند می فرماید: «وَمَا يَعْزُبُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ» (عنکبوت: ۴۲). پیامبر اکرم ﷺ هرگاه این آیه را تلاوت می کرد، می فرمود: «الْعَالَمُ الَّذِي عَقَلَ عَنِ اللَّهِ فَعَمِلَ بِطَاعَتِهِ وَاجْتَنَبَ سَخَطَهُ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۴۶)؛ یعنی عالم آن کسی است که از سوی خدا دانشش را گرفته باشد و از مخالفت با خدا بپرهیزد؛ در نتیجه به دستورش عمل و از غضبش بپرهیز نماید. همچنین در قرآن کریم آمده است: «إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸)؛ بنابراین هم ثمره این علم پرهیزگاری و نیکوکاری بوده و هم خود این علم در مرتبه دیگری ثمره پرهیزگاری است.

علم غیر الهی علمی است که در مسیر تکامل نباشد و با ایمان آدمی رابطه ای نیافته و همراه

۱. به تعبیر دیگر معلوم خداوند قرار گیرد؛ یعنی در عالم واقع صبوری شما در برابر مشکلات محقق گردد. خداوندی که به همه چیز علم دارد، اگر علم به تحقق حالت موجودی ندارد، بدین معناست که آن حالت معدوم است؛ بنابراین نفی علم خدا به چیزی کنایه از نفی معلوم بوده و وجود علم خدا کنایه از تحقق آن چیز است؛ بنابراین هنگامی که گفته می شود خداوند هنوز علم به چیزی نیافته، یعنی آن چیز هنوز حادث نشده است (آلوسی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۸۵؛ ذیل آیه ۱۴۲ آل عمران).



غفلت از خدا و آخرت و اصلاح خود باشد و برای عالم موجب هیچ نورانیتی نشود؛ ازاین‌رو با ترک عمل و گمراهی و انکار لوازم آن همراه است. دراین‌باره در قرآن کریم آمده است:

کسانی که به آخرت ایمان ندارند، فرشتگان را دختر [خدا] می‌نامند! آنها هرگز به این سخن دانشی ندارند، تنها از گمان بی‌پایه پیروی می‌کنند، با اینکه گمان هرگز انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند! حال که چنین است، از کسی که از یاد ما روی می‌گرداند و جز زندگی مادی دنیا را نمی‌طلبد، اعراض کن! این بالاترین حد علم آنهاست (نجم: ۲۷-۲۹).

۵. اختیاری بودن معرفت و کسب علم

برخی گفته‌اند «پیدایش»، «پویش» و «پایش» علم، زوال و دگرگونی‌های آن فرآیند است، نه برنامه و در نتیجه مقوله تولید علم، تابع آگاهی و اراده کسی نیست تا بتواند آن را مدیریت کند و با تدبیر خودخواسته رسم و روند معرفت را تغییر دهد و به جای علم سکولار، علم دینی تولید کند: «معرفت و فکر آزادند و از جایی و کسی فرمان نمی‌گیرند. بر اندیشه، جز اندیشه فرمان نمی‌راند» (سروش، ۱۳۷۳، ص ۲۰۹-۲۱۰).

در پاسخ باید گفت: اولاً، چنان‌که اشاره شد، بنا بر آیات قرآنی برخی علوم، غیرالهی و حتی مضمون آنها ناصواب است؛ بنابراین تعلیم و تعلم سحر، حرام شده است (بقره: ۱۰۲)؛ ثانیاً، فرآیند معرفت و اینکه در عرصه شناخت به کدام سو حرکت نماییم و چه نوع مسائلی را حل کنیم، از مواردی است که اختیار آدمی بدان تعلق می‌گیرد و هر امری که اختیاربردار باشد، تکلیف‌بردار هم هست؛ ازاین‌رو روش کسب معرفت و رسیدن به علم دینی، امری اختیاری و متعلق تکلیف و دارای حکم الهی است. از منظر قرآن کریم ما باید حتی در معرفت، شناخت و امور ذهنی، بنده خدا باشیم که اوربّ العالمین است. قرآن در باب معرفت و روش تولید علم دستوراتی دارد؛ از جمله دستورهای مقدماتی. قرآن کریم به



مردم اجازه نمی‌دهد بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدای سبحان به تفکر بپردازند و این کار را خطرناک و بی‌فایده می‌داند؛ بر همین اساس در ضمن تعلیم شرایع دین، هر حکمی را که بیان می‌کند، همراه آن حکم، سخن از فضایل اخلاق و خصال حمیده به‌میان می‌آورد تا با تذکر آن، غریزه تقوای بشر بیدار گردد و بر فهم حکم خدا و هضم آن قوی شود. این معنا در امثال این آیات قابل مشاهده است:

و چون زنان را طلاق دادید و مدت عده آنها سر آمد، در صورتی که خواستند با رضایت خود و به‌طور پسندیده با همسران جدید ازدواج کنند، مانع‌شان نشوید. این خود اندرزی است که هرکس از شما به خدا و روز جزا ایمان دارد، از آن پند می‌گیرد و این در پاکیزگی و طهارت شما مؤثرتر است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید (بقره: ۲۳۲).

با کافران قتال کنید تا دیگر فتنه‌ای نماند و دین تنها برای خدا باشد. حال اگر از فتنه‌انگیزی دست برداشتند، شما نیز از قتال دست بردارید، مگر با ستمگران (بقره: ۱۹۳).
نماز را بپای دار، چون که نماز از فحشا و منکر بازمی‌دارد و حتماً یاد خدا مؤثرتر است و خدا می‌داند که چه می‌کنید (عنکبوت: ۴۵ / طباطبایی، ۱۳۵۴، ج ۵، ص ۳۰۱).

از این رو باید با کسب تقوا، به نظر صحیح برسیم و در مسیر صحیح فکر کنیم. علامه طباطبایی از آیه فرقان نتایج می‌گیرد؛ از جمله اینکه فرقان باعث می‌شود انسان متقی در رأی و نظر بتواند فکر صحیح را از فکر باطل جدا نماید (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۴، ج ۹، ص ۵۶). تاریخ علم و معرفت نیز وامدار اراده و سخت‌کوشی چنین مردانی است. در روایت آمده است که چون امیر مؤمنان علی علیه السلام دید مردم به دلیل اختلاط با عجم‌ها در خواندن قرآن کریم خطا می‌کنند، علم نحو را تولید کرد؛ یعنی علم می‌تواند برنامه‌ها را و نمی‌توان گفت در همه موارد فرآیند است (عسکری، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵-۱۷۶).

اینکه برخی علوم را به‌لحاظ روش، به چهار دسته (علوم تجربی، علوم عقلی، علوم نقلی و علوم شهودی) تقسیم کرده‌اند، ناصحیح است. با عنایت به موارد استعمال علم در



قرآن کریم، گزاره‌های قرآنی بسیاری وجود دارد که دقیقاً ناظر به واقع‌اند و می‌توان با معیار واقعیت آنها را سنجید چنانکه مواردی هم یافت می‌شود که همساز با عقل و قواعد عقلانی می‌باشد بنابراین نمی‌توان همه قضایای قرآنی را نقلی محض قلمداد نمود. در این باره در مطالب بعدی توضیح بیشتری ارائه می‌گردد.

۶. امکان علم دینی

علم دینی امری ممکن‌الوصول است؛ زیرا علاوه بر اینکه بخشی از گزاره‌های قرآنی ناظر به واقعیت مادی و تجربی است که با تجربه حسی قابل پیگیری می‌باشد، دست‌یابی به حقایق عالم اعم از محسوسات و غیر محسوسات، از منظر قرآن کریم با تمامی روش‌های کسب آگاهی، هم ممکن و هم واقع شده است و میان آنها هیچ تعارضی وجود ندارد؛ بنابراین از هر چهار روش می‌توان بهره برد و در نتیجه به علوم انسانی اسلامی برخاسته از روش‌های عقل‌پسند رسید.

در پاسخ کسانی که می‌گویند: یافته‌های علمی آزمون‌پذیرند، ولی داده‌های دینی آزمون‌پذیر نیستند؛ پس مدعیات دینی فاقد قابلیت لازم برای تحویل به گزاره‌های علمی‌اند (آلفرد جولز آیر، ۱۳۸۴، ص ۱۶-۱۷)، باید گفت:

اولاً، قرآن کریم کارایی معرفت‌شناختی منابع معتبر و روش‌های موجه از جمله تجربه را - حسب مورد کاربرد - تأیید می‌کند؛ پس یافته‌های تجربی آزمون‌پذیر نیز با لحاظ شرایط مربوط، فی‌الجمله مورد تأیید قرآن کریم است و این قسم گزاره‌ها لزوماً غیردینی قلمداد نمی‌شوند.

ثانیاً، برخی داده‌های قرآنی آزمون‌پذیرند؛ یعنی می‌توان آنها را به گونه‌های مختلف از جمله به روش تجربی، ولی حسب تناسب، به آزمون نهاد، بلکه در مواردی دین، مخاطب خویش را به آزمودن تجربه‌ورزانه برخی مدعیات خود فرامی‌خواند؛ مانند راه اثبات و حیانت قرآن کریم.

۷. ملاک تمایز علوم از منظر قرآن کریم

انحصار روش علمی در روش تجربی و نیز جداکردن قلمرو علوم تجربی از علوم دینی به‌طور کلی سبب شد تا روش کسب معرفت را ملاک تمایز علوم قرار دهند، در حالی که همواره تمایز علوم بر اساس تمایز موضوعات یا غایت بوده است. مسائل هر علمی در نهایت در اطراف یک حقیقت معین بحث می‌کند؛ برای مثال علت هم‌خانواده بودن مسائل حساب این است که همه آنها درباره عدد و خواص و آثار آن بحث می‌کنند؛ پس آن چیزی که مسائل علوم را به یکدیگر پیوند می‌دهد، همان چیزی است که مسائل آن علم در اطراف آن بحث می‌کنند؛ یعنی موضوع آن علم.^۱

برخی نیز برآنند که وحدت‌بخش مسائل هر علم، غایت مورد انتظار از آن علم است.^۲ اکنون برخی گفته‌اند اگر معیار وحدت یک علم را وحدت موضوع یا غایت بدانیم، می‌توان انواعی از روش‌های مختلف علمی را در کنار یکدیگر داشت، ولی اگر معیار وحدت و تمایز علوم را روش تلقی کنیم، سخن از علم دینی مصطلح ناممکن خواهد بود؛ زیرا در علوم دینی، روش نقلی حاکم است و این علوم با علوم تجربی بیگانه خواهند بود (ر.ک: سوزنجی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۰۳).

۱. زیرا اگر چنین قرابت و پیوندی در میان مسائل علوم نباشد، یک مسئله حساب با مسئله‌ای دیگر از حساب، همان رابطه را خواهد داشت که با مسئله‌ای پزشکی یا فیزیکی دارد؛ از این رو هر علمی نیازمند موضوع است و تمایز علوم از یکدیگر نیز ناشی از تمایز موضوعات آن علوم است (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱، ص ۱۲۰).

۲. چراکه اگر ملاک وحدت مسائل یک علم و تمایز علوم، داشتن موضوع باشد، در هر علمی ریز موضوعات فراوانی هست که باید هریک را علمی جداگانه نام نهاد؛ به‌رغم اینکه این‌گونه نیست. علاوه بر این گنجاندن تعدادی از مسئله‌های برخی علوم موجود، ذیل عنوان موضوع معین آن علم، تکلف و نارواست (ر.ک: مصباح یزدی، تعلیقه بر نهیة الحکمة، ج ۱، ص ۲۱۱).



اگر ملاک وحدت مسائل یک علم، موضوع یا غایت باشد، منطقاً اینکه مسائل حاصل از روش‌های مختلف کسب معرفت (حس، برهان، شهود و وحی) در کنار یکدیگر بنشینند، میسر می‌گردد، اما قراردادادن ماهیت علم بر اساس روش، این زمینه را برای برخی فراهم می‌سازد تا بگویند سخن از «علم دینی» فقط به معنای سخن از «علم نقلی» است و علم دینی نمی‌تواند ناظر به نوعی تلفیق میان معارف اسلامی و علوم جدید باشد؛ چون روش آن تجربی نیست.

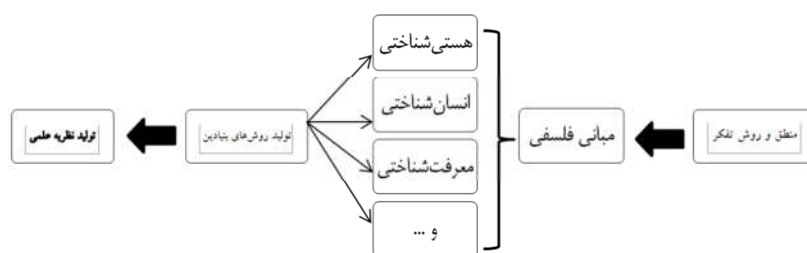
این نظریه از منظر عقل و قرآن کریم ناصحیح است. از نظر عقل از این رو که اگر مانند پوزیتیویست‌ها روش غیرتجربی را غیرواقع‌گرایانه بدانیم، مبنای شناخت را منکر شده‌ایم و صحت (صدق) تمامی استدلال‌های غیرتجربی را نیز نفی کرده‌ایم؛ چراکه تمامی این استدلال‌ها غیرتجربی است؛ پس اگر روش غیرتجربی به درک واقعیت منجر نشود، این سخنان نیز محمولی نخواهند داشت، جز شکاکیت، اما اگر روش غیرتجربی را واقع‌گرایانه بدانیم، ولی گفته شود روش تجربی، ما را به واقعیتی غیر از آنچه روش عقلی رسانده است، می‌رساند و هردو دسته سخنان درستی است، ولی چون روش‌های ما متعدد بوده، متعدد شده‌اند، این چیزی جز نسبیت معرفت‌شناختی است (سروش، ۱۳۸۸، ص ۳۶۷-۳۷۰).

از منظر قرآن کریم روش تحصیل علم و معرفت، منحصر در حس نیست و عقل، نقل و شهود نیز می‌توانند ما را به حقیقت برسانند. آنچه از معلومات جزئی به خواص اشیا مربوط باشد، به وسیله تجربه حسی درک می‌شود و قرآن کریم فهم آنها را به حواس بشر ارجاع داده است و می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ: مَگر ندیدی؟»، «أَفَلَا يَرَوْنَ: پس چرا نمی‌بینند؟»، «أَفَرَأَيْتُمْ: آیا شما دیدید؟»، «أَفَلَا تُبْصِرُونَ: چرا پس نمی‌بینید؟» و آنچه از معلومات که از سنخ کلیات عقلی و مربوط به امور کلی مادی یا ماورای ماده است، در آن موارد عقل را معیار دانسته است؛ گرچه آن امور غایب از حواس ظاهری و خارج از عرصه ماده و مادیات باشد؛ مانند بیشتر آیات مرتبط با مبدأ و معاد که مشتمل بر تعبیراتی

چون «لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ»، «لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ»، «لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»، «يَفْقَهُونَ» و مانند اینهاست (طباطبایی، ۱۳۵۴، ج ۵، ص ۵۱۳). همچنین در قرآن کریم آیاتی هست که بیانگر اعتبار علم برخاسته از شهود باطن می باشد؛ مانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَ يَكْفُرْ عَيْنَكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ». (انفال: ۲۹) کلمه «فرقان» به معنای چیزی است که میان دو چیز فرق می گذارد و در آیه شریفه به قرینه سیاق، فرقان میان حق و باطل در نظر و عمل و نیز توان بر جدا کردن فکر صحیح از فکر باطل است. همچنین آیه شریفه: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَّوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» به همین مضمون دلالت دارد (ر.ک: همان، ج ۹، ص ۵۶). از منظر قرآن کریم «واقعیت» امری واحد، ولی مشکک (ذومراتب) است و از مجردترین موجود تا عالم خاک را فراگرفته است؛ پس علم نیز که مسیری برای شناخت واقعیت است، امری واحد و ذومراتب خواهد شد؛ بدین ترتیب روش حسی و مشاهده ای به عرصه هایی از واقعیت چنگ می اندازد و روش های برهانی و نظری به عرصه های گسترده تری از واقعیت دست خواهد یافت که داده های قبلی را نیز به گونه ای در طول خود دربردارد و این گونه است که روش حسی و تجربی فقط در چهارچوب روش عقلی می تواند به بررسی پردازد. این سخن درباره سایر روش های کسب معرفت همچون شهود و وحی نیز جاری است. البته گاهی موضوعی وجود دارد که به دلیل حضور در مراتب گوناگون هستی، می تواند با روش های گوناگون مطالعه شود؛ برای مثال آدمی هم جسم دارد و هم روح و این دو نیز در یکدیگر به شدت تأثیر دارند؛ از این رو طبیعی است در چنین موضوعی، هم ابزار حس و ارتباطات مادی برای کسب معرفت لازم است، هم علم شهودی و حضوری و هم تحلیل عقلانی و داده های اینها ممکن است در عرض یکدیگر واقع شوند و تباین با یکدیگر ندارند (ر.ک: سوزنجی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۰۳).

۸. انواع روش‌ها از منظر قرآن کریم

باتوجه به بسامدی که برای آیات مربوط به علم بیان کردیم، باید گفت: روش‌شناسی از منظر قرآن کریم بر پایه مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی خاص خود می‌باشد؛ بر همین اساس در منبع معرفتی، روش علمی و ابزار آن دارای نظام معرفتی ویژه خود بوده و با مدل‌های پوزیتیویستی، تفهیمی و نیز انتقادی متمایز است. هر مکتبی که روشی را برای علم پیشنهاد می‌کند، این پیشنهاد بر ساخته مبنا یا مبانی فراوانی است که فراتر از روش و پیش‌روش او شمرده می‌شود. فرآیند تولید نظریه در باب علم دینی از منظر روش‌شناسی قرآنی در شکل ذیل نمایان است:



روش معقول برای رسیدن به نظریه علمی در علوم انسانی، روش فکرکردن است که باید آن را با قواعد علم منطق، بیاموزیم و آن را به‌کار ببریم تا از خطای در اندیشیدن هنگام استعمال روش و رسیدن به معلومات جدید در امان بمانیم. پس از آن باید مبانی فلسفی خود را به‌خصوص در عرصه مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی معین کنیم. سپس بر اساس همان مبانی، به تولید روش بنیادین خود در علوم انسانی و تولید نظریه برسیم؛ چراکه این روش‌های علمی از مبانی پیدا و ناپیدا



حاصل می‌شود (ر.ک: پارسانیا، ۱۳۸۸، ص ۴۷-۵۲). در اینجا می‌توان به روش مختار برای تولید نظریه علمی در علوم انسانی رسید.

روش‌شناختی مورد توصیه قرآن کریم برخاسته از برخی مبانی در عرصه هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی آن می‌باشد.

الف) برخی مبانی هستی‌شناختی قرآن کریم:

- عالم هستی در نگاه قرآن در بردارنده سلسله مراتبی از عوالم مادی و عوالم غیرمادی است؛ عبارت «رَبِّ الْعَالَمِينَ» (جاثیه: ۳۶).

- عالم هستی یک کل منسجم و یک پارچه بر محور حاکمیت خداوند است (فصلت: ۵۴).
 - بدون خداوند نه تنها تفسیر درستی از این عالم نمی‌توان داشت، بلکه چنین چیزی محال است؛ چراکه لازمه آن نفی همه چیز بوده؛ زیرا او ایجادکننده همه چیز است (بقره: ۱۱۷).

- هر موجودی در این عالم آیت اوست (بقره: ۱۶۴).

- مبدأ و مقصود خداست: «إِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶).

- دستگاه خلقت خداوند هدفمند بوده و نظام جهان، نظام احسن و اکمل است (مؤمنون: ۱۴).

ب) برخی مبانی انسان‌شناختی قرآن کریم:

- همه کمالات مخلوقات بالقوه در انسان است و ظرفیت او از همه موجودات بیشتر است (مؤمنون: ۱۴).

- انسان با اراده، انتخاب‌گر و مسئول بوده و سرنوشتش به دست خودش می‌باشد (احزاب: ۷۲).

- مسیر ارادی انسان، رو به سوی سعادت یا شقاوت دارد (انسان: ۳).

- انسان بر اساس فطرت خویش دارای سلسله‌ای از آگاهی‌ها و گرایش‌های مقدس است؛ پس انسان مانند لوح بی‌رنگ آفریده نشده است (روم: ۳۰).



- انسان آیت و برترین نشانه حقیقت مطلق خداوند است. با این ویژگی که آیت اکبر و صاحب تجلی و اسم اعظم الهی است؛ در نتیجه آگاه به جمیع اسماء الهی، معلم این اسماء به ماسوی، مسجود ملائکه و خلیفه خداوند شده است (بقره: ۳۱-۳۴).

(ج) برخی مبانی معرفت‌شناسی قرآن کریم:

- واقعیت‌های انفسی و آفاقی، مادی و معنوی به‌عنوان متعلق شناخت، ورای ذهن ما وجود دارد و شناخت آن برای انسان ممکن است. این شناخت ارزشمند و قابل ارزیابی می‌باشد (فصلت: ۵۳).

- ابزار شناخت عوالم گوناگون مادی و غیرمادی در اختیار انسان قرار داده شده است و انسان ابزار شناخت کافی را دارد، ولی برای درک برخی حقایق، نیازمند وحی است؛ چراکه توان درک آنها را ندارد (نساء: ۱۱۳).

- غیر از ابزار ظاهری برای شناخت انسان، از ابزاری معنوی نیز برخوردار است که در سایه تهذیب نفس از آنها می‌تواند سود ببرد (اعراف: ۱۷۹۹).

- هدف قرآن، شکوفایی معرفت نظری و عملی در جهت تحقق کمال انسانی و رساندن او به حیات طیبه است (انفال: ۳۴).

- انسان باید بکوشد به علم ایمانی و یقین ربانی دست یابد؛ چراکه علم و یقین عقلی و تجربی، نه عمل انسان را اصلاح و نه قلب او را تطهیر می‌کند (بقره: ۱۴۳).

با عنایت به مبانی مذکور، قرآن کریم ابزار معرفت را چهار نوع می‌داند و در سوره نحل به آنها اشاره می‌کند و می‌فرماید:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ: خداوند شما را از شکم مادران بیرون فرستاد، درحالی که هیچ نمی‌دانستید و برای شما گوش و چشمان و دل‌ها قرار داد تا شاید قدر آنها را بدانید.

مطابق آیه شریفه ابزار شناخت آدمی دو نوع است: «حسی» و «باطنی» که مهم‌ترین ابزار حسی برای تعلم، چشم و گوش و مهم‌ترین ابزار غیرحسی که مبدأ فکر است، عقل و



شهود می‌باشد؛ زیرا «أفئدة» به معنای قلوب بوده و قلب که همان روح آدمی است، ابزار فکر است. این ابزار گاهی در عرصه شهودی به کار می‌رود و گاهی در قلمرو عقل. از منظر قرآن کریم و اندیشمندان اسلامی، همه روش‌های معقول کسب علم از منظر اسلام، حجت بوده و در قرآن نیز بر این اعتبار تأکید ورزیده است که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم:

۸.۱. اعتبار حس و تجربه

دسته‌ای از آیات قرآن کریم، روش معرفت حسی و تجربی را که با حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود، معتبر می‌دانند. از نظر قرآن همه جهان قابل شناخت است و انسان‌ها باید به خود و جهان بیاندیشند و با نگاه به آنها نتیجه‌گیری کنند. در زمین سیر نمایند تا با چشمان خود عاقبت دروغ‌گویان را بنگرند (انعام: ۱۱). به حیوانات از جمله شتر، به آسمان، به کوه و به زمین بنگرند (غاشیه: ۱۷-۲۰). برخی آیات، عمل مشرکان در عبادت بت‌ها را زشت می‌شمارند و می‌گویند: مگر نمی‌بینید این بت‌ها نه می‌شنوند، نه می‌بینند و نه شما را از چیزی بی‌نیاز می‌گردانند (مریم: ۴۲). خداوند این گفته مشرکان که «فرشتگان از جنس ماده‌اند» را ناروا می‌داند و با اشاره می‌گوید: در صورتی آنان چنین حرفی را می‌توانند بر زبان جاری سازند که خود با چشمان خویش از راه حس، شاهد خلقت فرشتگان بوده باشند، ولی این‌گونه نبوده و شهادت آنان دروغ است و به سبب همین شهادت دروغ، بازخواست خواهند شد (زخرف: ۱۹). خداوند قوم موسی علیه السلام را سرزنش می‌کند که چرا پس از آنکه حضرت موسی علیه السلام به کوه طور رفت، آنان به گوساله پرستی روی آوردند، به‌رغم اینکه با حس بینایی خود می‌دیدند آن گوساله توسط سامری ساخته شده است و با آنان سخن نمی‌گوید (اعراف: ۱۴۸). در جریان حضرت ابراهیم علیه السلام دیده می‌شود که دیدن و تجربه کیفیت زنده شدن پرندگان، دلیل بر امکان احیا



گرفته شده و برای شخصیتی چون حضرت ابراهیم علیه السلام چگونگی آن روشن و مورد اطمینان برای وی می شود (بقره: ۲۶۰).

البته قرآن کریم معمولاً هر جا از ادراک حسی سخن گفته، آن را به تدبّر و خردورزی گره زده است و با توجه دادن به ژرفای الهی پدیده های عالم، آن را با پدیدآورنده پدیده ها و سرانجام آدمی پیوند زده است.

شناخت مورد عنایت قرآن کریم از طبیعت، «شناخت آیه ای» است؛ چراکه همه عالم، آیت و نشانی از صفات خداست؛ بدین سان طرح جامع شناخت در قرآن با دعوت انسان به مطالعه تاریخ، طبیعت و خود انسان، راه کشف آیات و آثار الهی را می گشاید تا افزون بر گسترش سطح دانش در شناخت روابط این جهانی، میان پدیده ها به گشایش لایه های ژرف آگاهی انسان از طریق درک رابطه پدیده ها و نشانه ها با معنای بنیادین هستی دامن بزند و انسان را در مسیر صلاح و فلاح سیر دهد؛ از این رو علامه طباطبایی اصولاً مفهوم علم را در ادبیات قرآن کریم به «یقین به خدا و آیات او» تفسیر کرده و بر آن است که قرآن به این همه علمی که در دسترس بشر می باشد، دعوت می کند؛ بدین شرط که به حق و حقیقت رهنما قرار گیرند و جهان بینی حقیقی را که سرلوحه آن خداشناسی است، در برداشته باشند، وگرنه علمی که انسان را سرگرم خود سازد و از شناختن حق و حقیقت بازدارد، در قاموس قرآن کریم با جهل مرادف است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶).

۸-۲. اعتبار روش عقلی در قرآن کریم

به رغم آنکه با انحصار روش علمی در روش تجربی، روش عقلی از سوی عده ای مورد تردید یا انکار واقع شده است، ولی از نظر قرآن کریم اعتبار این روش بسیار روشن و لوازم آن بسیار معتبر می باشد؛ از این رو انواع گوناگونی از آیات قرآنی بر اعتبار آن تأکید دارد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می شود:

دسته‌ای از آیات، انسان‌ها را به تعقل وامی‌دارد و روشن است دستور به تعقل، فرع پذیرش اعتبار عقل و قواعد آن است؛ ازاین‌رو عمل عالمان یهود را ناروا می‌داند؛ چراکه آنان در کتاب الهی تعقل کردند و با عقل خود فهمیدند که نمی‌شود این کتاب از سوی بشر باشد و باید بدان عمل نمایند، اما آن را تحریف کردند (بقره: ۷۵).

دسته‌ای دیگر از آیات، عقل و تعقل را برای نتیجه‌گیری از علوم تجربی ضروری می‌داند؛ زیرا گرچه علم تجربی باعث شناخت طبیعت می‌گردد، ولی باید آن را مقدمه استنتاج عقلانی در مسیر سعادت خویش قرار داد؛ ازاین‌رو می‌فرماید: در خلقت آسمان‌ها، زمین، در اختلاف شب و روز و حرکت کشتی در دریا، باد و باران و ابر نشانه‌هایی برای کسانی است که تعقل نمایند (بقره: ۱۶۴).

خداوند در آیات بسیاری، کسانی را که در حد تجربه حسی متوقف شده‌اند و فقط به چیزی باور دارند که آن را ببینند، سخت مورد سرزنش قرار می‌دهد؛ مانند تقاضای تعدادی از بنی‌اسرائیل برای دیدن خدا با چشم سر، تا ایمان آورند (بقره: ۵۵) یا کسانی را که در معرفت حسی مانده‌اند و از آیت‌بودن مخلوقات و انتساب آنها به خداوند و آخرت غافل‌اند و کافر شده‌اند، غیرعادل معرفی می‌کند و بیان می‌دارد که آنان در واقع کر، گنگ و کورند؛ چراکه عقل خود را در کنار تجربه استخدام نکرده‌اند (ر.ک: بقره: ۱۷۰).

مشاهده و تجربه، زمینه تعقل است و باید به‌دنبال مشاهده، به تعقل، تحلیل و نتیجه‌گیری رسید؛ ازاین‌رو قرآن کریم پس از عمل تجربی زنده‌کردن مرده در داستان بنی‌اسرائیل می‌فرماید: «لعلکم تعقلون» (بقره: ۷۳).

براین اساس علوم تجربی دو نوع است؛ نوعی که در همان حد تجربه نگه‌داشته می‌شود و انتساب حوادث و موجودات به خدا و آیت‌بودن آنها لحاظ نمی‌شود و نوع دوم، علمی که به‌عنوان مقدمه برای درک عمیق‌تر شناخت آیات و نشانه‌های الهی مد نظر می‌شود. هدف مهم از نزول قرآن کریم آن بوده که انسان‌ها در حد تجربه حسی باقی نمانند و آنچه



را می بینند، عمیقاً درک کنند تا نشانه های خدا را در عالم طبیعت بشناسند؛ بر همین اساس می فرماید: در آفرینش عالم طبیعت، آیاتی برای اهل تعقل است (بقره: ۱۶۴)، آنجاکه خداوند خانه عنکبوت را مثال می زند و می فرماید: این مثل ها را غیر از عالمان، تعقل نمی کنند (عنکبوت: ۴۳). منظور از تعقل، درک عمیق حقیقت معانی این مثل ها و اهداف آنهاست که این درک مخصوص اهل علم می باشد که حقایق امور را می فهمند و در ظواهر آنها متوقف نمی شوند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۴، ج ۱۶، ص ۱۳۲).

دسته دیگر از آیات، تقلید از گذشتگان را کاری غیرعقلانه می دانند و می گویند: شما باید به جای پیروی از پدران و اجداد گمراه خود، به عقل عمل کنید (بقره: ۷۰).

ملاک پذیرش هر چیزی، عقلانی بودن آن است و ملاک عقلایی بودن، بینه بودن می باشد؛ البته دلالتی واضح و روشن - حال یا با مقدمات تجربی یا مستقیماً عقلی - از این رو لغویان بینه را به دلالت روشن - اعم از عقلی یا حسی - معنا کرده اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۵۷).

از منظر قرآن کریم، وحی و پیام پیامبران (طه: ۳۳)، ویرانی آبادی ها و شهرهای متکبران به واسطه عذاب الهی (عنکبوت: ۳۵)، معجزات پیامبران که حسی، تجربی و قابل دیدن برای همگان بوده است (بقره: ۲۱۱)، و حیانت کتب آسمانی (فاطر: ۴۰) مصادیقی از بینه اند.

تبیین منطقی و فلسفی مطالب پیش گفته این گونه است که معرفت حسی با معرفت عقلی همساز است؛ زیرا باید قیاس یقینی را پذیرفت و قیاس، زمانی یقین آور است که واجد شرایط یقین آوری از نظر شکل و مواد باشد. باید هر یک از مقدمات آن یقینی باشد و این مقدمات، یا خود بدیهی باشند یا به بدیهیات منتهی گردند. از سوی دیگر منطقیین بدیهیات را به دو دسته تقسیم کرده اند: «بدیهیات اولیه» و «بدیهیات ثانویه». یکی از اقسام بدیهیات ثانویه، مجربات است که از راه تجربه به دست می آید؛ پس قضایای حسی و

تجربی مواد قیاسی را تشکیل می‌دهند و با قیاس متباین نیستند؛ به همین دلیل روش تعقل مخصوص قیاس نیست که فقط از مقدمات عقلی محض حاصل شده باشد.

۸-۳. روش نقلی

اعتبار روش نقلی (گزاره‌های قرآنی و روایی) برخاسته از پذیرش و حیانت قرآن کریم است. قرآن به پیامبر ﷺ و همه مؤمنان دستور می‌دهد به آنچه خدا نازل کرده است، حکم کرده و عمل کنند؛ همچنان‌که قرآن با دستور به پیروی از سخنان پیامبر نیز دلالت بر اعتبار سخن پیامبر و با واسطه ایشان، دلالت بر سخنان اهل بیت ﷺ دارد.

البته دلیل نقلی و هر دلیل دیگر غیرعقلی باید به دلیل عقلی ختم شود و با پشتوانه عقلی است که پذیرفته می‌شود؛ درغیراین‌صورت اعتباری ندارد؛ ازاین‌رو دانشمندان بر اساس یک قیاس عقلی به امور نقلی راضی می‌شوند و درحقیقت در هر موردی که از معصومان صادر شده باشد، می‌توان گفت:

هذا ما أفتى به المعصوم و كل ما أفتى به المعصوم حجة؛ فهذا حجة: این امری است که معصوم گفته است و هرآنچه معصوم گفته باشد، معتبر و حجت است؛ پس این امر و گزاره نیز معتبر و حجت است.

۸-۴. روش شهودی

معرفت شهودی یعنی نوعی معرفت خاص که از راه حصول و تحقق آن تهذیب نفس، عمل به شریعت، سیر و سلوک عاشقانه به سوی حق تعالی و توجه به عالم قدس خواهد بود. علامه طباطبایی معتقد است همه معارف حقیقی، از توحید و خداشناسی سرچشمه می‌گیرد، ولی کمال خداشناسی از آن کسانی است که در اثر اخلاص و بندگی، به یقین رسیده‌اند و ملکوت آسمان و زمین و زندگی جاودانی جهان ابدیت بر ایشان مکشوف شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۴۳).



برخی آیات قرآن کریم بیانگر به رسمیت شناخته شدن چنین معرفتی است؛ برای مثال از آیه ۱۱۰ سوره کهف، آیه ۹۹ سوره حجر، آیه ۷۵ سوره انعام، آیات ۲۱-۱۸ سوره مطففین، آیات ۱۵۹-۱۶۰ سوره صافات و آیه ۲۹ سوره انفال می توان سخن به میان آورد. در این آیات مقولاتی چون «لقاء پروردگار»، «یقین»، «ملکوت آسمانها»، «شهود مقربان»، «چگونگی مقام»، «اخلاص» و «نیل به مرتبه فرقان» مطرح است.

گفتنی است اگرچه شهود، امری شخصی است، ولی به دلایل ذیل می توان از آگاهی های حاصل آمده از شهود بهره برد:

الف) شاهد، شهود وجدانی خود را که با نورانیت قلبی کسب کرده است، در موارد بسیاری می تواند مؤید به تأییدات نماید و از این رهگذر برای دیگران مفید افتد.

بسیاری از موارد متعلق شهود، فهم تازه و روشن و درعین حال عمیق از آیه یا روایت یا واقعیتی دیگر است که چون بر دیگران عرضه گردد، مقبول می افتد.

گاهی نتیجه شهود، تبیین حل معضلی است که هیچ راه حل دیگری برای آن یافت نشده است؛ در نتیجه راه حل کشف شده مورد توجه اندیشمندان می باشد.

اندیشمندی که بر اثر شهود باطن به علمی رسیده باشد، می تواند آن را برای مخاطبان بیان نماید تا دیگران با درک آن خود به عنوان نظریه ای جدید درباره آن بحث نمایند یا خود آن را تجربه شهودی کنند.

در موارد بسیاری که فطرت انسانها زنده مانده است، می توان القائات رحمانی را بر آنان القا کرد و ایشان با همان فطرت روشن خود به درک و تصدیقش نایل شوند؛ در نتیجه تصدیقش کنند. قرآن کریم مکرراً از این شیوه استفاده کرده و در آیات فراوانی فطرت انسانها را مخاطب خویش قرار داده است.

۹. رابطه ارزش با دانش در قرآن کریم

از بررسی واژه علم به دست آمد که قلمرو علم از منظر قرآن بسیار وسیع بوده و شامل

محسوس و غیر محسوس، هست‌ها و نیست‌ها، بایدها و نبایدها و جزئی و کلی می‌شود؛ بنابراین انحصار علوم و حیاتی در قضایای ارزشی و خروج هست‌ها و نیست‌ها از دایره آموزه‌های قرآنی یا عدم ارتباط میان آن دو، از منظر قرآن کریم نارواست.

برخی برآنند که علم بیانگر واقعیت عینی و هست‌ها و نیست‌ها بوده و ارتباطی با ارزش‌ها و بایدها و نبایدها ندارد و چون امور دینی عبارت از تعدادی از گزاره‌های ارزشی و تکلیفی است، پس رابطه‌ای میان این دو نوع گزاره وجود ندارد؛ از این‌رو در نوشته حاضر باید موضع قرآن کریم را روشن‌تر بیان کنیم.

گزاره‌های قرآن کریم در یک دسته‌بندی کلان، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای عبارت از هست‌ها و نیست‌ها درباره خدا، طبیعت و انسان است و دسته‌ای عبارت از بایدها و نبایدها، خیرها و شرها و حق و باطل است که اصطلاحاً به دسته نخست، حکمت نظری یا جهان‌بینی و به دسته دوم، حکمت عملی یا ایدئولوژی می‌گویند.

از منظر عقل و عرف معمولاً ایدئولوژی برخاسته از جهان‌بینی است؛ یعنی هست‌ها و نیست‌ها، عقلاً و عرفاً طالب یک‌سری بایدها و نبایدهاست. در قرآن کریم به موارد فراوانی برمی‌خوریم که بایدها و نبایدها را بر هست‌ها و نیست‌ها به‌شکل صریح و ضمنی استوار کرده است؛ از جمله:

لزوم شکر به سبب نعمت‌ها؛ مثل لزوم نماز و قربانی کردن به سبب اعطای کوثر (کوثر: ۲-۱).

وجوب مهربانی پیامبر ﷺ با یتام و فقیران به سبب نعمت هدایت و کمک اقتصادی و پناه‌دادن به پیامبر ﷺ از سوی خدا (ضحی: ۹-۱۱).

در باب توحید، لزوم پرستش خدای واحد به دلیل اینکه که غیر از او خدایی نیست (انبیاء: ۲۵/ طه: ۴۴).

از منظر قرآن کریم ترتب «باید» بر «هست»، ترتب «باید» بر «باید»، ترتب «هست»



بر «هست»، ترتب «هست» بر «باید»، هم ممکن و هم واقع شده است. آیاتی که اشاره شد، نمونه‌های نوع اول است که در قرآن بسیار یافت می‌شود. افزون بر آیات ذکرشده، از آیات دیگری همچون: آیه ۶۵ سوره مریم، آیات ۱۴-۱۶ سوره تغابن، آیه ۱۷۰ سوره آل عمران، آیه ۱۷۵ سوره اعراف و... این نوع ترتب را می‌توان برداشت کرد.

منظور از نوع دوم آن است که بایدی بر باید دیگر حمل شده باشد؛ مانند آیه ۷۱ سوره نساء که می‌فرماید: «ابزار جنگ را برگزید و پس از آن دسته‌دسته برای جهاد همگی بیرون روید».

نوع سوم مواردی است که هستی بر هستی یا نیستی بر هستی حمل شده است؛ آنجاکه خداوند می‌فرماید: «شما از آوردن مثل قرآن ناتوانید، پس قرآن از طرف بشر نازل نشد و از سوی خداست» (ر.ک: هود: ۱۳).

نوع چهارم مواردی است که هستی بر باید حمل شده است؛ مثلاً در آیه ۳۹ سوره انعام می‌فرماید: «و آنان را بکشید تا فتنه‌ای نباشد و همه دین از آن خدا باشد». خداوند در آیات بسیاری می‌فرماید: «تقوا داشته باشید». همچنین در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «هرکس تقوا داشته باشد، خداوند برای او محل خروج از مشکلات را فراهم می‌سازد» (انفال: ۲۹)؛ بنابراین از منظر قرآن کریم، بایدها و نبایدها برخاسته از هستها و نیستهاست.

افزون بر آیات ذکرشده در قرآن و بنا بر مشرب اصولیان شیعه، تمامی احکام الهی برخاسته از مصالح و مفاسد حقیقی در متعلق احکام است. به تعبیر دیگر از سویی همه بایدها برای انسان، به هستها منجر می‌شود؛ زیرا تمامی تکالیف الهی در خدمت تکامل انسانی است و خداوند در این باره می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید، هرگاه شما را به سوی چیزی می‌خواند که شما را حیات می‌بخشد» (انفال: ۲۴). این آیه شامل همه دین و محتوای دعوت و حیانی می‌شود و از سوی دیگر بایدها و نبایدها نیز از هستها و نیستها بر می‌خیزد؛ گرچه حتی



مصلحت در خود جعل حکم باشد یا مفسده در ترک جعل باشد؛ ازاین‌رو عدلیه در برابر اشاعره به سبب روایات متواتر، (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۱۲)، اجماع (حکیم، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۸۰) و لزوم لغویت در صورت عدم مصلحت در بایدها (همان)، به وجود مصالح در امر و متعلق احکام معتقد شده‌اند؛ یعنی نفس سلوک بر اساس اطاعت از خدا و معصوم، مصلحت خارجی و عینی دارد.

حُسن و قبح عقلی که شیعه بدان معتقد است نیز دلیلی بر تابعیت احکام و بایدها و نبایدها از هستی و نیستی و مصالح و مفسد است.

این مسئله گرچه روشن است، ولی در غرب شبهاتی در این‌باره بیان شده و در مباحث دینی نیز راه یافته است. دیوید هیوم عبارتی دارد که بیشتر اندیشمندان از عبارت وی تفکیک میان بایدها و هست‌ها را برداشت کرده‌اند؛ یعنی جدایی ارزش‌ها و هست‌ها به لحاظ منطقی.

بر اساس تفسیر رایج از نظریه هیوم، هیچ گروهی از قضایای اخباری برای هیچ گروهی از قضایای ارزشی استلزام منطقی ندارد (ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۶۲)؛ یعنی هست‌ها و نیست‌ها تولید باید و نباید و قضایای ارزشی نمی‌کنند.

در پاسخ هیوم، اندیشمندان آرای گوناگونی ارائه کرده‌اند و پاسخ‌هایی داده‌اند. در میان پاسخ‌ها سه مورد که در قرآن کریم پشتوانه دارد، بدین‌قرار است:

الف) بایدها و نبایدها نسبت به هدف نهایی انسان، ضروری بالقیاس‌اند؛ چراکه رسیدن به هدف عالی مستلزم بایدها و نبایدهایی است. این قضایای ارزشی همانند قضایای علوم تجربی است؛ مثلاً برای پدید آمدن آب باید دو عنصر اکسیژن و هیدروژن ترکیب یابند؛ یعنی این بایدبودن، برای رسیدن به آب، ضرورت دارد. در قضایای ارزشی نیز میان فعل اختیاری و هدف خاص دینی، ضرورت بالقیاس وجود دارد؛ مثلاً میان لزوم صداقت با هدف اخلاقی که رسیدن به کمال و سعادت حقیقی



می‌باشد، رابطه علی و معلولی برقرار می‌باشد؛ بنابراین برای تحقق معلول که سعادت است، باید علت که صداقت است حاصل شود و این همان ضرورت بالقیاس است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۶۱).

ب) می‌توان از اساس گفت در باب قضایای ارزشی و باید‌ها و نبایدها، قیاسی با مقدمات عینی و وجودی ارائه کرد که هرسه قضیه آن (مقدمتین و نتیجه) وجودی و خارجی باشند؛ این سه قضیه عبارت‌اند از:

۱. مؤمن خواهان رسیدن به قرب حق و کسب خوشنودی خدا و کمال وجودی است.

۲. علت رسیدن به قرب حق، عمل خداپسندانه است.

نتیجه: عمل خداپسندانه، مؤمن را به قرب حق می‌رساند.

همچنین مطالب را به گونه‌ای می‌توان حساب کرد که کبرای قضیه را بدیهی و بی‌نیاز از دلیل دیگر شمرد؛ بدین شکل: جهان‌بینی، هست‌ها را معین می‌کند و عقل بر اساس همان هست‌ها باید‌ها را کشف می‌کند و قیاسی با شکل اول این‌گونه تولید می‌کند: خداوند نعمت‌دهنده به ماست و هر نعمت‌دهنده‌ای شکرش واجب است؛ نتیجه آنکه شکر خداوند واجب است. در این قیاس، قضیه دوم از دل قضیه اول خارج نمی‌شود، بلکه خود بدیهی است یا به بدیهیات ختم شده است؛ پس چون کبرا از جنس عقل عملی است که بر پایه باید بدیهیات پذیرش شده است، اشکال هیوم وارد نیست.

در تأیید مطالب پیش‌گفته، قرآن کریم به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «به مردم بگو اگر شما خدا را دوست دارید، پس مرا پیروی نمایید تا خدا شما را دوست داشته باشد» (آل‌عمران: ۳۱)؛ یعنی پیروی از پیامبر ﷺ علت محبوبیت نزد خداست و این همان ضرورت بالقیاس بوده که موارد فراوانی در آیات قرآن کریم دارد.

درباره بدیهی بودن و وضوح دستورها و باید‌های ارزشی نیز آیات فراوانی به‌دید می‌آید که می‌توان تمامی مواردی را که شامل توبیخ فاسقان به سبب عدم تعقل است، در این باره



دانست و مواردی که آیات الهی به‌عنوان بیّنات توصیف شده نیز در این قلمرو قرار داد. آیاتی که مشرکان را سرزنش می‌کنند - با اینکه برای آنان روشن است که بت‌ها حرکتی ندارند، ولی آنها را می‌پرستند - نیز در این راستا شمرده می‌شوند؛ زیرا منکر امر بدیهی‌اند. همچنین آیات فراوانی که دلالت بر عدم ایمان برخی انسان‌ها به‌سبب کفر، فسق و هواپرستی می‌کند نیز در این دسته قرار دارد.

۱۰. سازگاری گزاره‌های قرآن کریم با گزاره‌های قطعی علوم تجربی

از منظر قرآن کریم نه‌تنها تعارضی میان یافته‌های قطعی علوم تجربی با آیات قرآنی وجود ندارد، بلکه گزاره‌های علمی مقدمه‌ای برای درک درست‌تر آیات الهی و معارف قرآنی قلمداد می‌شود.

از منظر قرآن کریم در تعامل قرآن با علوم به دو مورد اساسی می‌توان اشاره کرد:

الف) علوم یقینی از هر منبعی اخذ شود، لازم‌الاجتناب است و باید آن را در منظومه معرفتی جای داد. قرآن کریم در این باره آشکارا در مورد منکران آخرت می‌فرماید: «اینان به آنچه می‌گویند، هیچ علمی ندارند و تنها از پندار و ظن خود پیروی می‌کنند، درحالی‌که پندارها و ظنون برای شناخت حقیقت کافی نیست» (نجم: ۲۸ / نساء: ۱۵۷ / جاثیه: ۲۸).

این آیات نشان‌دهنده آن است که هر جا علم یقینی باشد، معتبر و لازم‌الاجتناب است.

طبیعت جاندار و بی‌جان و صفات و احوال انسانی، کتاب تکوینی خداست؛ چراکه خالق هر چیزی خداست (زمر: ۶۲) و قرآن کریم کتاب تدوین خداست (نساء: ۱۶۳). میان کتاب تکوین و کتاب تدوین الهی که هر دو از علم و قدرت نامحدود خدای واحد برخاسته است، همواره سازگاری حاکم می‌باشد. هم قرآن و هم عالم طبیعت، مخلوق خداست و در مخلوق خدا اختلاف و بی‌نظمی وجود ندارد (ملک: ۳)؛ زیرا عدم ناسازگاری آن دو نشان از نقص در خدا بوده و این امری محال است.

۱۱. امکان ارزیابی تجربی گزاره‌های عینی قرآنی

برخی آن‌چنان درباره علم و قرآن کریم سخن می‌گویند که گویا هیچ رابطه‌ای میان آن دو وجود ندارد و اگر علم تجربی به عینیت واقع خارجی کار دارد، دین و آموزه‌های قرآنی هیچ رابطه‌ای با خارج ندارند، درحالی‌که این‌گونه نیست و برخی گزاره‌های قرآنی با علم تجربی (Science) هماهنگ و قابل آزمایش است و با تجربه حسی می‌توان برخی گزاره‌های قرآنی را تأیید کرد. به تعبیردیگر در فرهنگ قرآن کریم نتایج باورها، انگیزه‌ها و رفتارهای دینی تماماً به غیب حواله نشده، بلکه در همین جهان قابل لمس و تلقی است. ریشه این ادعا در تعدد آیات قرآن و منابع شناخت در آن و در نتیجه تعدد روش‌ها برای فهم حقایق گزاره‌های قرآنی نهفته است. قرآن کریم روش‌های تجربی را پذیرفته و مؤمنان را بدان سفارش کرده است؛ آنجا که می‌گوید: در زمین سیر کنید و عاقبت تکذیب‌گران را بنگرید (انعام: ۱۱) یا به تماشای آنچه در آسمان‌ها و زمین است، دستور می‌دهد (یونس: ۱۰۱) یا به شناخت نوع خلقت شتر دستور می‌دهد (غاشیه: ۱۷). در واقع روش تجربی را تأیید می‌کند.

در قرآن کریم انواعی از گزاره‌ها در موضوعات علوم انسانی وجود دارد که گروهی از گزاره‌ها به دنیا و آثار و پیامد محسوس آنها مربوط می‌باشد که با حواس ظاهر و تجربه و آزمایش قابل درک‌اند.

اکنون به تعدادی از گزاره‌های مرتبط با علوم انسانی که قابل آزمون تجربی‌اند و در آیات قرآنی بدان‌ها تصریح شده است، اشاره می‌کنیم:

– برخی مشرکان دوست دارند هزار سال زندگی کنند: «وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ» (بقره: ۹۶).

– بسیاری از اهل کتاب از روی حسادت دوست دارند مؤمنان کافر شوند: «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» (بقره: ۱۰۹).

- تندخو بودن و سنگدلی موجب پراکنده شدن یاران است: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُضِّلَ لَكَ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ» (آل عمران: ۱۵۹).
- استغنا و احساس بی نیازی باعث طغیان‌گری برای نوع انسان‌هاست: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ» (علق: ۶-۷).
- حیات انسان در دنیا با سختی عجین است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد: ۴).
- انسان حریص و آزمند آفریده شده است؛ هرگاه بدی به او برسد، نالان و وقتی خیری به او برسد، [از انفاق] خودداری‌کننده است: «الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج: ۱۹).
- انسان‌ها علاقه شدید به ثروت دارند: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات: ۸). منظور از خیر در آیه شریفه بر اساس روایات و گفتار مفسران، ثروت و مال است.
- انسان موجودی ناسپاس است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ» (زخرف: ۱۵).
- هرگاه مردم ایمان آورند و تقوا پیشه سازند، ما برکات آسمان‌ها و زمین را به روی آنان می‌گشاییم: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۹۶).
- با یاد خداوند است که به‌طور واقعی دل‌ها آرام می‌گیرد: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸).
- نماز انسان را از زشتی‌ها باز می‌دارد: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵).
- انسان‌ها خود سرنوشت خویش را رقم می‌زنند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱).
- فساد اجتماعی برخاسته از عملکرد بد آدمیان است: «ظَهَرَ الْفُسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (روم: ۴۱).
- هر امتی اجل و مرگی دارد: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» (اعراف: ۳۴).



- هر قومی هدایت‌گری دارد: «و لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷).
- انسان [بر اثر شتاب‌زدگی] بدی‌ها را طلب می‌کند، آن‌گونه که نیکی‌ها را می‌طلبد: «و يَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ» (اسراء: ۱۱).
- انسان موجودی عجول است: «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء: ۱۱).
- حیات دنیوی برای کافران زینت داده شده است و آنان مؤمنان را پیوسته تمسخر می‌کنند: «زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ يُسَخَّرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا» (بقره: ۲۱۲).
- مؤمنان نه غم و نه ترسی دارند: «وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۱۱۲).
- هرکس به خداوند قرض‌الحسنه بدهد، خداوند چند برابر آن را به وی پس می‌دهد: «مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ الله قرضًا حسنًا فيضاعفه له أضعافًا كثيرة» (بقره: ۲۴۵). مقصود از قرض‌الحسنه به خداوند، انفاق به فقراست.

بیان سنت‌های الهی در حیات و سرنوشت فردی و اجتماعی انسان‌ها بر اساس یک نگرش آزمون‌پذیر تبیین می‌شود و روش تجربی می‌تواند در اثبات واقعیت‌مندی و تحقیق‌پذیری برخی گزاره‌ها و آموزه‌های قرآن کریم مورد استفاده واقع شود و تمامی آیات اشاره‌شده و آیات بسیار دیگری در قرآن، کاملاً قابل ارزش‌گذاری تجربی است و آنها را می‌توان آزمود و صحت و سقم آنها را می‌توان کشف کرد؛ زیرا به واقعیات عینی که در اطراف خود می‌بینیم، نظر دارند.

قرآن کریم در برخی موارد به بیان آثار دعوت‌های الهی می‌پردازد. در اهمیت یاد خداوند، به حقیقتی دریافتنی اشاره می‌کند: «أَلَا يَذْكُرُ اللهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸). درباره نماز می‌گوید: «نماز شما را از زشتی‌ها بازمی‌دارد» (عنکبوت: ۴۵). در تبیین فلسفه توزیع اموال عمومی، بیان می‌کند: «کی لایکون ذولاً بین الأغنیاء» (حشر: ۷). قرآن جهت‌گیری‌های مثبت و منفی تکاپوی جامعه‌های انسانی را به شیوه یک معادله قابل مشاهده این‌گونه ترسیم می‌کند: «لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ ... وَلَكِنْ كَذَّبُوا» (اعراف: ۹۶).

۱۲. امکان ورود پیش فرض‌های قرآنی به عرصه علم

پیش‌تر اشاره شد هر علمی روشی دارد که برخاسته از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی خاص است. ازسوی دیگر نحوه حیات و زندگی فردی و اجتماعی هرکس تابع تصویری است که او از حقیقت جهان هستی و از خود دارد. کسی که به خدا، اوصافش و ارتباطی که با جهان و انسان دارد، معتقد باشد و نیز معاد را باور کند، برای خود روش و نظام اقتصادی، سیاسی، تربیتی، حقوقی و... خاصی خواهد داشت و نگرشش به عالم و آدم، با دیگران تفاوت خواهد کرد؛ بر همین اساس علامه طباطبایی می‌فرماید:

گروهی از بشر که برای جهان هستی آفریدگاری اثبات نکرده، پیدایش جهان را اتفاقی می‌پندارند و انسان را همین هیكل مادی - که وجود و بقای آن در میان ولادت و مرگ محصور است - می‌دانند، روش زندگی و مقررات حیات را طوری تنظیم می‌کنند که تنها پاسخ نیازمندی‌های مادی چندروزه زندگی دنیا را می‌دهد و فقط به‌سوی کامیابی مادی محدود، راهنمایی می‌نماید و همچنین کسانی که برای ماده و زندگی مادی اصالت قائل‌اند، همین روش را دارند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۰-۳۱).

کسانی که اومان‌نیست‌اند و انسان را در جایگاه معبود حقیقی قرار داده و همه همت‌شان سعادت دنیوی و لذات مادی انسان است، فکر، ذکر و علم‌شان در همین مسیر قرار دارد و به‌همین دلیل علم دینی برای آنان بی‌معناست. در مقابل، کسانی که به دین توحید قائل‌اند و برای جهان و جهانیان خدایی یگانه، دانا و توانا و برای انسان، زندگی جاودانی که با مرگ از میان نمی‌رود، اثبات می‌کنند، روش زندگی خویش را به‌گونه‌ای تنظیم می‌کنند که در همه‌حال سعادت و کامیابی هردو جهان (پیش از مرگ و پس از مرگ) را تأمین کند و خوش‌بختی جاوید را دربرداشته باشد. ازاینجا روشن می‌شود که دین همان آیین زندگی است و میان روش دین و روش زندگی، هیچ جدایی نیست.



کسانی که روش زندگی را اصالت داده و مقررات دین را تشریفات مذهبی می‌نامند، سخت دچار اشتباه‌اند؛ بر همین اساس قرآن کریم روش زندگی را دین می‌نامد و آیین حق را راه مستقیم و آیین باطل را راه کج می‌شمارد؛ چنان‌که می‌فرماید: «از رحمت خدا دور باد ستمکارانی که مردم را از راه خدا برمی‌گردانند و راه خدا را کج می‌خواهند و به زندگی سرای دیگر کفر می‌ورزند» (اعراف: ۴۵).

گذشته از آثار اعتقاد بر عملکرد افراد، صفات اخلاقی هرکس از منظر قرآن کریم بر تمامی اعمال وی سایه می‌افکند و هرکس بر اساس شاکله و سجیه خود حرکت می‌کند، گرچه به حد جبر نمی‌رسد و ممکن است در فرآیندی آن را تغییر دهد، ولی کنش‌ها برخاسته از صفات است؛ از این رو قرآن کریم می‌فرماید: «قل کل يعمل علی شاکلته» (اسراء: ۸۴).

علامه طباطبایی معتقد است آیه کریمه، عمل انسان را مترتب بر شاکله او می‌داند؛ بدین معنا که عمل هرچه باشد، مناسب با صفات آدمی است. شاکله نسبت به عمل، مانند روح جاری در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم می‌کند و معنویات او را نشان می‌دهد. این معنا هم با تجربه و هم از راه بحث‌های علمی ثابت شده است که میان ملکات نفسانی و احوال روح و میان اعمال بدنی رابطه خاصی می‌باشد. روشن است که هیچ‌گاه کارهای یک مرد شجاع و باشهامت با کارهایی که یک مرد ترسو از خود نشان می‌دهد، یکسان نیست. او وقتی به یک صحنه هول‌انگیز برخورد کند، حرکاتی که از خود بروز می‌دهد، غیر از حرکاتی است که یک شخص شجاع از خود بروز می‌دهد و نیز اعمال یک فرد جواد و کریم، با اعمال یک مرد بخیل و پست، یکسان نیست (طباطبایی، ۱۳۵۴، ج ۱۳، ص ۱۹۰)؛ بنابراین نمی‌توان گفت عمل دانشمند بدون ارتباط با عقاید و صفات وی می‌باشد. باید توجه داشت که تغییر صفات، از قضایای ارزشی و باید و نباید حاصل می‌شود.

از مطالب پیش گفته به خوبی می توان کشف کرد که تا چه میزان پیش فرض های دانشمندان و اعتقادات آنان، در نگرش آنان مؤثر است و چون همگان قبول دارند که دین شامل چنین پیش فرض هایی است، ناگزیر باید بپذیرند ارزش های دینی بر عملکرد علمی تأثیرگذار است و نمی توانند دیواری میان همه علم با همه دین بکشند.

نتیجه

مهم ترین نتایج اثر حاضر بدین قرار است:

۱. علم و مشتقات آن یکی از واژگانی است که در قرآن کریم بسیار به کار رفته است و معنای کلی که منطبق بر تمامی موارد آن باشد، کشف واقع است. این علم می تواند به هر موضوعی تعلق یابد؛ بنابراین علم به هر چیزی - اعم از مادی یا معنوی - به شرط حصول یقین و خروج از شک و گمان، معتبر است.
۲. روش کسب آگاهی و کشف واقع، از منظر قرآن کریم منحصر در یک روش نیست، بلکه راه های آن گوناگون و شامل حواس ظاهر، عقل، شهود باطن و نیز نقل و وحی می شود؛ بنابراین معیار اصلی، وصول به یقین و آرامش در فهم واقع است؛ اعم از اینکه با مشاهده حسی یا براهین عقلی یا شهود باطنی یا روش نقلی حاصل گردد. در این باره نمی توان علوم انسانی را منحصر در کسب روش خاصی کرد؛ به همین دلیل علوم انسانی اسلامی و قرآنی، هم تجربی و هم فرا تجربی است.
۳. در قرآن کریم گزاره های بسیاری هست که تعداد فراوانی از آنها را از راه تجربه و آزمون می توان محک زد و میزان صحت آنها را بر اساس قواعد تجربی فهمید. البته تجربه سه نوع است: حسی که از راه حواس ظاهر و مشاهده انجام می گیرد، حضوری که خود معلوم نزد عالم و در درون او حضور دارد و تجربه شهودی که انسان ترکیه شده در درون خویش و با علم شهودی معلوم را به شکل قطعی در می یابد.

۴. نمی‌توان بر اساس نظر هیوم گفت علم منحصر در قضایای توصیفی است و دین ارزشی است پس رابطه‌ای میان آن دو نیست و در نتیجه علم دینی ممکن نیست؛ زیرا اولاً، میان آن دو ضرورت بالقیاس است؛ ثانیاً، همه قضایای دینی را حقیقی (واقع‌نما) می‌توان فرض کرد؛ ثالثاً، می‌توان گفت کبرای قضایا، یا خود بدیهی‌اند یا باید به بدیهی برسند و دیگر نیازی نیست ارزشی از دل توصیفی خارج گردد.



منابع

۱. آلوسی، شهاب‌الدین؛ روح‌المعانی فی تفسیر القرآن‌العظیم؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۲. آیر، آلفرد جولز؛ زبان، حقیقت و منطق؛ تهران: شفیعی، ۱۳۸۴.
۳. افروغ، عماد؛ فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی؛ تهران: انتشارات فرهنگ و دانش، ۱۳۷۹.
۴. —؛ گفتارهای انتقادی؛ تهران: سوره مهر، ۱۳۸۵.
۵. پارسانیا، حمید؛ «روش‌شناسی علوم انسانی با رویکرد اسلامی»، عیار پژوهش در علوم انسانی؛ ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.
۶. پترسون، مایکل؛ بازینجر، دیوید؛ رایشنباخ، بوس؛ هاسکر، ویلیام؛ عقل و اعتقاد دینی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۷. حائری یزدی، مهدی؛ کاوش‌های عقل عملی؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
۸. حرّ عاملی، محمدبن‌حسن؛ وسائل‌الشیعة؛ قم، ۱۴۰۹ق.
۹. حکیم، سیدعبدالصاحب؛ منتقى الأصول (تقریر درس آیت‌الله روحانی)؛ قم: الهادی، ۱۴۱۳ق.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد؛ مفردات ألفاظ‌القرآن؛ بیروت: دار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۱. ریتزر، جورج؛ نظریه‌های جامعه‌شناختی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن؛ تهران: جامعه‌شناسان، ۱۳۹۰.
۱۲. ساجدی، ابوالفضل؛ زبان دین و قرآن؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع، ۱۳۸۳.
۱۳. ساروخانی، باقر؛ روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.



۱۴. سایر، آندرو؛ روش در علوم اجتماعی؛ ترجمه عماد افروغ؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
۱۵. سروش، عبدالکریم؛ تفرج صنع؛ تهران: نشر صراط، ۱۳۷۳.
۱۶. —؛ فربه تر از ایدئولوژی؛ تهران: انتشارات صراط، ۱۳۸۸.
۱۷. سوزنچی، حسین؛ «امکان علم دین، بحثی در چالش های فلسفی اسلامی سازی علوم انسانی»، مجموعه مقالات مبانی فلسفی علوم انسانی؛ ج ۳، ش ۴، پاییز ۱۳۸۹.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ طریق عرفان (ترجمه و شرح رساله الولاية)؛ ترجمه صادق حسن زاده؛ قم: اشراق، ۱۳۹۰.
۱۹. —؛ قرآن در اسلام؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۸۸.
۲۰. —؛ المیزان فی تفسیرالقرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۴.
۲۱. —؛ بررسی های اسلامی؛ ج ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۸.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲.
۲۳. عسکری، سیدمرتضی؛ نقش ائمه علیهم السلام در احیاء دین؛ تهران: نشر بنیاد بعثت، ۱۳۸۴.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه (درس هشتم)؛ قم: انتشارات بین الملل، ۱۴۰۰.
۲۵. —؛ تعلیقه بر نهیة الحکمة؛ قم: مؤسسه فی طریق الحق، ۱۳۶۳.
۲۶. —؛ فلسفه اخلاق؛ تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۱.
۲۷. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۲.
۲۸. نجف پور، عزیز؛ «از رئالیسم انتقادی تا علم دینی، بررسی و نقد آرای عماد افروغ در باب علم دینی»، مجله جستارهایی در فلسفه دین؛ ش ۲؛ خرداد ۱۳۹۲.
۲۹. هادوی تهرانی، مهدی؛ «هرمنوتیک و قرآن»، مجله معارف؛ ش ۲۹، مهر ۱۳۸۴.