

عیار پژوهش در علوم انسانی

سال دوازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۰



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دوفصل نامه «عیار پژوهش در علوم انسانی»
به استناد ماده واحد مصوب ۱۳۸۷/۰۳/۲۱
شورای عالی انقلاب فرهنگی و بر اساس نامه
شماره ۹۵۸۶ مورخ ۱۳۹۷/۰۷/۱۷ شورای
اعطای مجوزها و امتیازهای علمی وابسته به
شورای عالی حوزه‌های علمیه، از شماره ۱۱
حائز رتبه «علمی - ترویجی» گردید.

مدیر مسئول و سردبیر

احمدحسین شریفی

مدیر اجرایی

روح‌الله فریس‌آبادی

صفحه‌آرا

مهدی دهقان

سامانه ارسال و پیگیری مقاله

Nashriyat.ir/SendArticle

اعضای هیئت تحریریه

حسین بستان (نجفی)

استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمود رجبی

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدحسین شرف‌الدین

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

احمدحسین شریفی

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمد فتحعلی‌خانی

استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

سیف‌اله فضل‌الهی قمی

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی قم

نعمت‌الله کرم‌الهی

دانشیار دانشگاه باقرالعلوم

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی،

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - طبقه چهارم،

اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۶۸

مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۹ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

پایامک: ۱۰۰۰۲۵۳۲۱۱۳۴۷۳

www.iki.ac.ir &
www.nashriyat.ir

فروشگاه اینترنتی: <http://eshop.iki.ac.ir>

نمایه در:

sid.ir & isc.gov.ir & magiran.com &
noormags.ir

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
 ۲. مقالات خود را در محیط **WORD** با پسوند **Doc** از طریق تارنمای نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
 ۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
 ۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
 ۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
- عز از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوی که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۵. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:

نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ (بجز چاپ اول)، محل نشر، ناشر.
نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

ج. یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از شش ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان می‌باشد و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، ... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

فهرست مطالب

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی / ۵

کهر سیدروح‌الله نورافشان / محمد جعفری

بررسی چالش‌های روش‌شناختی «امکان علوم انسانی اسلامی» بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی / ۲۳

کهر سیدحسین حسینی / محمدعلی محیطی اردکان

نقد و بررسی دیدگاه عبدالکریم سروش در امکان علوم انسانی اسلامی؛ متکی بر مبانی معرفت‌شناختی و

روش‌شناختی علامه مصباح یزدی / ۳۹

عباس گرائی

بررسی تطبیقی روش تفسیر موضوعی آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی / ۵۳

سیدمحمد اسماعیلی

مبانی روش آموزش توحید در قرآن با تأکید بر اندیشه‌های علامه مصباح یزدی / ۷۱

حسن شکراللهی

انعکاس و تأثیرگذاری اندیشه علامه مصباح یزدی در پژوهش‌های حوزوی و دانشگاهی / ۹۱

بهروز همایی

۱۰۸ / ABSTRACTS

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی

ک سیدروح‌الله نورافشان / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

s.r.noorafshan@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-2698-6723

jafari@iki.ac.ir

محمد جعفری / دانشیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

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

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۱

چکیده

از جمله تأثیرگذارترین مسائل در راه دستیابی به علوم انسانی اسلامی، نحوه مواجهه با علوم غربی است. حل این مسئله تأثیر مستقیمی بر میزان بهره‌مندی از این علوم خواهد گذاشت. در این باره نظریات متفاوتی مطرح است؛ از روشنفکران سکولار گرفته که علم و فناوری غربی را تنها راه پیشرفت تلقی می‌کنند، تا برخی پژوهشگران دینی که قائل‌اند در علم و تمدن غربی هیچ برگ زرینی یافت نمی‌شود که قابل استفاده باشد. هدف این پژوهش آن است که نحوه مواجهه با علوم غربی را در دیدگاه علامه مصباح یزدی واکاوی کرده، براساس آن میزان بهره‌مندی از این علوم را بررسی نماید. روش پژوهش «توصیفی» و از نوع «تحلیل اسنادی» است. از منظر آیت‌الله مصباح یزدی، در مواجهه با علوم غربی آسیب‌هایی وجود داشته که باید از آنها برحذر بود. نحوه مواجهه صحیح، «غرب‌پژوهی» است و باید در این زمینه نقد و گزینش کرد. اما به علی‌میزان بهره‌مندی از این علوم در بیشتر ساحت‌ها حداقلی است، به‌ویژه مبانی و پیش‌فرض‌ها، روش‌شناسی عقلی و نقلی و جنبه‌های هنجاری علوم انسانی. اما بهره‌مندی از علوم پایه، علوم تجربی و روش‌شناسی تجربی می‌تواند حداکثری باشد. در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی، علوم غربی فی‌الجمله قابل استفاده است، ولی میزان بهره‌مندی از آنها در ساحت‌های گوناگون، یکسان نیست.

کلیدواژه‌ها: علوم غربی، علوم انسانی غربی، نقد علوم غربی، مبانی علوم غربی، علامه مصباح یزدی.

هر نظام فکری که ادعای تمدن‌سازی و جهانی‌شدن دارد، باید مرزبندی خود را با غرب، در تمام عرصه‌های فرهنگی، فناوری، مبانی فکری و به‌ویژه علوم انسانی مشخص کند. امروزه غرب با پیشرفت‌های خیره‌کننده، به‌ویژه در عرصه‌های علمی و فناوری، یک‌تازی می‌کند و بسیاری را جذب زرق و برق ظاهری خود کرده است. نتیجه آنکه حتی نقاط ضعف اساسی غرب و علوم غربی هم به چشم برخی روشنفکران نمایان غرب‌زده و خودباخته نمی‌آید. در مواجهه با این دستاوردها سه رویکرد عمده وجود دارد:

الف. غرب‌گرایان همه را پذیرفته‌اند و معتقدند که باید سرتا پا غربی شد. این افراد می‌کوشند بسیاری از یافته‌های علمی روز دنیا را مخالف دین جلوه دهند و بگویند: علوم جدید غربی رسواکننده بسیاری از آموزه‌های دینی است! (نقوی، ۱۳۷۷، ص ۵۷).

ب. غرب‌ستیزان به نوعی جهان غرب را جهان کفر و تاریکی می‌انگارند و قائل‌اند در تمدن و علم و فناوری غربی هیچ برگ زرینی وجود ندارد؛ باید علمی مستقل به وجود آورد که از این پیرایه‌ها پاک باشند (میرباقری، ۱۳۹۲، ص ۱۹۳؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۸۵).

ج. غرب‌پژوهان قائل به نقد و گزینش‌اند؛ خوبی‌های غرب را باید گرفت و معایب آن را که با مبانی فکری فرهنگی ما سازگاری ندارد، باید کنار گذاشت.

به‌عنوان پیشینه خاص، اثری مستقل با موضوع این مقاله یافت نشد، اما به‌عنوان پیشینه عام، می‌توان گفت: در لابه‌لای آثار متعددی از علامه مصباح یزدی به بحث از نحوه مواجهه با علوم غربی پرداخته شده است؛ نظیر *رابطه علم و دین* (مصباح یزدی، ۱۳۹۵)؛ *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی* (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷)؛ *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی* (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف)؛ *رابطه علم و دین از منظر علامه مصباح* (محیطی اردکان، ۱۳۹۰)؛ *مبانی علوم انسانی اسلامی* (شریفی، ۱۳۹۳)؛ *تهاجم فرهنگی* (مصباح یزدی، ۱۳۸۱).

سؤال اصلی تحقیق آن است که نظریه علامه مصباح یزدی درباره نحوه مواجهه با علوم غربی، چیست؟ سؤالات فرعی آن است که از منظر آیت‌الله مصباح یزدی اولاً، آسیب‌شناسی نحوه مواجهه با علوم غربی چیست؟ ثانیاً، نقد علوم غربی چگونه باید باشد؟ ثالثاً، میزان بهره‌مندی از علوم غربی در زمینه‌های گوناگون تا چه حد قابل پیش‌بینی است؟

اهمیت و ضرورت مواجهه با علوم غربی

مواجهه و بررسی علوم غربی از جهات گوناگون اهمیت دارد. از گلوگاه‌های راهبردی و حیاتی نظام اسلامی برای تحقق آرمان‌های انقلاب، مسئله اسلامی‌سازی علوم و دانشگاه‌هاست. روشن است که علوم غربی کاستی‌ها و

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی ❖ ۷

ضعف‌های فراوانی دارند و علوم اسلامی در بسیاری از موارد با علوم غربی متعارض و ناسازگارند. برای اثبات حقانیت علوم اسلامی و نشان دادن ضعف‌ها و کاستی‌های علوم غربی، راهی جز شناخت درست و نقد و بررسی این علوم نداریم. مواجهه فعال و واقع‌بینانه با علوم غربی، می‌تواند در دو سطح ملی و بین‌المللی اثرات زیادی داشته باشد. در داخل می‌تواند به اسلامی‌سازی علمی که در دانشگاه‌ها و مدارس تدریس می‌شود کمک کند تا با اهداف اسلامی و آرمان‌های انقلاب در تضاد نباشد و در عرصه جهانی نیز موجب تغییر اساسی و تحول نگرش نسبت به علم شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۸).

اگر در جامعه اسلامی بنا باشد علوم انسانی اسلامی، مانند حقوق، سیاست، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، و اقتصاد به کار گرفته شود که هم با مبانی اعتقادی اسلام سازگار باشد و هم به لحاظ علمی متقن باشد، لازم است نظریاتی که مبتنی بر مکتب‌های فکری دیگر است، کنار نهاده شود؛ زیرا این دو با هم قابل جمع نیست، وگرنه چنانچه از هر کدام بخشی برگزیده شود به تقاطع فکری و دینی منتهی خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۱۵۷).

علمی که در مجامع غربی مطرح است و دانشگاه‌ها و مجامع علمی ما را به شدت تحت تأثیر خود قرار داده علمی سکولار است که نه تنها با دین مرزبندی جدی دارد، بلکه نگاه ضددینی پایه‌گذاران آن منجر به نتایج هولناکی برای بشریت شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۳).

اگر علوم غربی اصلاح نشوند و کاستی‌های آن برای دانشگاهیان و فرهیختگان روشن نشود، غرب‌زدگانی تربیت خواهند شد که با تفکر التقاطی خود برای جامعه اسلامی نسخه‌های مادی و الحادی می‌پیچند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۶).

با این اوصاف، یکی از ابزارهای دشمن برای نفوذ و استعمار در جوامع اسلامی، علوم غربی، به‌ویژه علوم انسانی است که از طریق دانشگاه‌ها عملی می‌شود؛ گرچه جای تأسف دارد که بسیاری هنوز متوجه این حربه دشمن نشده‌اند (همان، ص ۱۶۴).

آسیب‌شناسی مواجهه با علوم غربی

در مواجهه با علوم غربی، آسیب‌ها و انحرافات رخ داده است که آیت‌الله مصباح یزدی به آنها توجه داشته و جامعه علمی را از گرفتار شدن به آنها برحذر می‌دارد:

۱. برخورد سیاسی و ملی‌گرایانه

دخالت دادن گرایش‌های سیاسی و ملی‌گرایانه (ناسیونالیستی) آفت علم است. شاید برخوردهایی از این قبیل در امور دیگر نتیجه داشته باشد، اما برای پژوهشگری که در مقام کشف علم و رسیدن به حقیقت است، کارایی ندارد. بعد از گذشت این همه سال از انقلاب اسلامی، هنوز هم برخی دانشگاهیان مخلص، بی‌غرض و دلسوز تصور می‌کنند انقلاب اسلامی قصد دارد براساس شعار «نه شرقی، نه غربی» همه علوم پایه، تجربی و انسانی را دور

بریزد! اینان تصور می‌کنند جمهوری اسلامی همان‌گونه که با زورگویی و سلطه‌طلبی غرب مبارزه می‌کند، با علم و فناوری برآمده از آمریکا و غرب نیز دشمنی دارد! (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۳۱ و ۳۳۵؛ همو، ۱۳۹۱، ص ۱).

۲. خودباختگی و غرب‌زدگی

سالیان متمادی قبل انقلاب و حتی بعد از آن به جامعه علمی و دانشگاهیان این‌گونه القا شده است که شما توان تولید علم و پیشرفت ندارید و در نهایت می‌توانید از ترجمه علوم غربی استفاده کنید. برخی افراد ضعیف‌النفس که مبانی فکری - فلسفی قوی ندارند و از نبود اعتماد به نفس رنج می‌برند، تحت تأثیر این القانات و البته هیمنه علوم و فناوری غربی، خود را باخته‌اند. آنها در برابر افکار غربی، مبتلا به نوعی شیفتگی افراطی شده‌اند. این گرایش در کسانی که در اروپا زندگی کرده‌اند یا در فضایی تربیت شده‌اند که اندیشه‌های وارداتی غربی بر آن چیره بوده، پررنگ‌تر است. آنها زرق و برق و ظواهر اروپایی‌ها را دیده‌اند؛ توسعه و پیشرفت‌های علمی، صنعتی و فناوری‌های آنان را مشاهده کرده‌اند و در برابر ایشان، هویت خود را از دست داده‌اند و نگرش دینی، باورهای مذهبی و تعهد اخلاقی آنان را پذیرفته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۰۵).

۳. التقاط

بسیاری از افراد در جامعه دینی گرفتار اندیشه‌های التقاطی شده‌اند. این افراد در عین اعتقاد به باورهای اسلامی، برخی عقاید ناسازگار با دین را هم پذیرفته و طبق آن عمل می‌کنند، بدون آنکه به این ناسازگاری التفات داشته باشند. اینها کسانی‌اند که باورهای مذهبی خود را از کودکی و در محیط مسجد و خانواده آموخته‌اند، ولی با ورود به دانشگاه‌ها و مواجهه با عرصه‌های علمی، علوم و نظریات مادی‌گرایانه به خوردشان داده شده است. این افراد لزوماً انسان‌های کندذهن و بی‌استعدادی نیستند، بلکه چه‌بسا در رشته‌های علوم تجربی یا علوم انسانی هم صاحب‌نظر و از موفق‌ترین دانشجویان رشته خود باشند؛ اما به علت آشنایی سطحی با آموزه‌های دینی و معارف قرآنی، متوجه اشکالات اساسی علوم دانشگاهی با آموزه‌های دینی نمی‌شوند و آنها را می‌پذیرند و ضمیمه فکر و عمل خود می‌کنند. همین افراد وقتی در جایگاه و مسند تصمیم‌گیری قرار می‌گیرند، برای حل معضلات و آسیب‌های جامعه اسلامی، همان نظریه‌هایی را اجرا می‌کنند که از فلسفه و علوم سیاسی و اجتماعی و اقتصاد غربی آموخته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۶).

۴. تطبیق معارف دین بر دستاوردهای علوم غربی

عده‌ای برای ایجاد آشتی بین معارف دینی و علوم دانشگاهی و غربی، دست به تطبیق بی‌دلیل و گسترده قرآن بر دستاوردهای علمی غرب می‌زنند. این افراد که غالباً هم با انگیزه جذب جوانان و دانشگاهیان این کار را می‌کنند، این‌گونه القا می‌نمایند که دانشی را که غربی‌ها پس از قرن‌ها به دست آورده‌اند همان حرفی است که قرآن کریم سالیان پیش پیش گفته است. یا برخی حقایق قرآنی، مانند لوح، قلم، عرش، کرسی، و ملائکه را بر عوامل و موجودات

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی ♦ ۹

مادی تطبیق می‌دهند. نمونه‌ای از این انحرافات را می‌توان در *الجواهر فی تفسیر القرآن* (طنطاوی بن جوهری، ۱۳۹۴ق، ج ۱۲، ص ۲۴۱): *تفسیر القرآن و هو الهدی والفرقان* (هندی، ۱۳۱۵، ص ۱۱۰-۱۳۲): *و المنار* (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۱) مشاهده کرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۷ الف، ص ۲۳۲؛ همو، ۱۳۹۳ الف، ص ۲۰۳).

رعایت این نکته بسیار مهم است که واقعاً درصدد فهم آیه باشیم، نه اینکه پیشاپیش چیزی را پذیرفته باشیم و بعد بخواهیم همان را بر آیات تطبیق کنیم و معنای دلخواه خود را بر قرآن تحمیل نماییم؛ خواه آن پیش‌داوری‌ها ناشی از مفاهیم فلسفی باشد یا عرفانی یا علوم تجربی یا جامعه‌شناسی یا غیر آن. این کار بسیار خطرناک است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳ ج، ص ۲۳۲؛ نیز ر.ک: گلی و یوسفیان، ۱۳۸۹).

نمونه دیگر آن است که محققان نظریات علوم انسانی، از قبیل مسائل حقوقی، سیاسی، جامعه‌شناسی و اقتصاد را از جهان غرب اخذ بگیرند و درصدد آن باشند که از آیات و روایات اسلامی برای توجیه آن مطالب، شاهد بیاورند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳ ب).

۵. دین‌زدگی

یکی دیگر از آفت‌هایی که در مواجهه با علوم غربی، گریبانگیر برخی پژوهشگران می‌شود این است که تصور کنند دین مانعی برای دستیابی به موفقیت‌های علمی و رسیدن به رفاه مادی و آسایش فردی و اجتماعی است؛ پس ما نیز باید مانند غربی‌ها دیانت را کنار بزنیم تا به لحاظ علمی و صنعتی پیشرفت کنیم! این باور غلط نتیجه شناختن عمیق دین و سست بودن پایه‌های ایمانی و بینشی این افراد است. این افراد آنچنان که شایسته است، دین را شناخته‌اند و در مقابل، دل‌باخته غرب، استکبار و دنیای کفر شده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۲۶۸).

باید گفت: اولاً، پیشرفت غرب پیشرفتی ناقص و کاریکاتوری بوده که بُعد معنوی و اخلاقی آن بسیار عقب‌مانده است. چنین چیزی نمی‌تواند الگوی مناسبی برای جامعه اسلامی باشد. ثانیاً، اگر هم غرب در برخی زمینه‌های علوم تجربی و فناوری به پیشرفت‌هایی رسیده، نه به خاطر پشت پا زدن به دیانت، بلکه به سبب عوامل دیگری، همچون همت بالا و تلاش و کوشش شبانه‌روزی بوده است.

نحوه مواجهه با علوم غربی

مواجهه اندیشمندان مسلمان با علوم غربی را می‌توان به سه رویکرد «غرب‌ستیزی»، «غرب‌پذیری» و «غرب‌پژوهی» تقسیم کرد.

الف) «غرب‌ستیزان» کسانی هستند که همه دستاوردهای علمی، فرهنگی و فناوری غرب را یکسره باطل می‌دانند. این دسته معتقدند: هرچه از غرب که طاغوت و جهان تاریکی است، به دست ما رسیده غیرقابل استفاده بوده و باید کنار گذاشته شود. در نهایت، از باب ضرورت و حفظ نظام، می‌توان از برخی دستاوردهای آن استفاده

کرد؛ اما هدف آن است که جامعه اسلامی از اساس به علم و فناوری جدیدی برسد. نمونه این تفکر در اندیشه‌های «فرهنگستان علوم اسلامی» قابل مشاهده است (ر.ک: میرباقری، ۱۳۹۲، ص ۱۹۳؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۸۵).

ب) «غرب‌گرایان» مرعوب علم و فناوری غرب شده‌اند و در پی این خودباختگی، اشکالات و نواقص جهانی غرب را متوجه نمی‌شوند. نمونه بارز این رویکرد در میان روشنفکران سکولار قابل مشاهده است. البته غرب‌گرایی لزوماً به معنای بی‌دینی نیست؛ این افراد اگر هم باورهای مذهبی داشته باشند سعی می‌کنند دستاوردهای غربی را به هر قیمتی که شده است با دین سازگار جلوه دهند. ویژگی مهم این رویکرد، «لتقاط» است و نمونه بارز آن در لیبرال مسلمانان ایران و نومعتزله مصر، قابل مشاهده است (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۲۶؛ نیز ر.ک: گلی و یوسفیان، ۱۳۸۹).

ج) «غرب‌پژوهان» بین دستاوردهای غرب در عرصه‌های گوناگون، تفکیک قائل می‌شوند. آنچه را موجب پیشرفت و صلاح جامعه شود و با دین سازگار باشد، می‌پذیرند و آنچه را خلاف مصلحت فرد و جامعه تشخیص دهند یا با دین ناسازگار باشد، کنار می‌زنند. در این نگاه، حتی فرهنگ غربی هم به‌طور کلی دور ریخته نمی‌شود. در اموری، مثل تلاش و برنامه‌ریزی، نظم اجتماعی، و قانون‌پذیری می‌توان از غرب الگو گرفت. اما فساد و برهنگی، لذت‌جویی، دنیاطلبی و امثال آن غیرقابل قبول است. درباره علوم غربی هم باید بین عرصه‌های گوناگون تفکیک قائل شد. نمونه روشن این رویکرد را می‌توان در اندیشه‌های مقام معظم رهبری (بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار با دانشجویان استان کرمان، ۱۳۸۴/۲/۱۹)، شهید مطهری (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۳۲؛ نیز ر.ک: بی‌نام، ۱۳۹۴) و دیگر نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی، به‌ویژه علامه مصباح یزدی مشاهده کرد.

از منظر علامه مصباح یزدی در تعالیم اسلامی، کشف حقیقت دارای ارزش والایی است. با صرف‌نظر از زمان و مکان و دین و آیین، یافتن علم به معنای رسیدن به حقیقت قابل احترام است. علمی که به وسیله غیرمسلمانان و غربیان کشف می‌شوند نیز از ارزششان کاسته نمی‌شود (زمر: ۱۷-۱۸؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰۱؛ مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۱۸۰). ما نیز می‌توانیم در پیشبرد اهداف جامعه اسلامی از آنها استفاده کنیم. اگر اندیشمندان مسلمان در برابر علوم غربی موضع‌گیری می‌کنند صرفاً به علت غربی بودن آنها نیست، بلکه به این علت است که نواقص و کمبودها و ضعف‌های بعضاً اساسی و ریشه‌ای در علوم غربی وجود دارد که حس حقیقت‌جو و کنجکاوای آنها اجازه سکوت نمی‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۳۲).

در زمینه علوم کاربردی، راهکارهای عملی و دستورالعمل‌ها که با رفتار اختیاری انسان سروکار دارند، اگر با مسئله‌ای روبه‌رو شدیم که متون دینی معتبر وظیفه ما را تعیین کرده‌اند، نباید دنبال منبع دیگری برای تعیین تکلیف بگردیم. این بدان معناست که ما به‌عنوان مسلمانانی که حقانیت و حجیت قرآن کریم و کلام معصومان را اثبات کرده‌ایم، برای شناخت ارزش‌های عملی، وظایف رفتاری، و تنظیم رفتار خویش، دو منبع موثق در عرض یکدیگر نداریم. اگر در مورد یک رفتار، آنچه از

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی ❖ ۱۱

فرمایشات خداوند و معصومان به‌روشنی فهمیده می‌شود با آنچه از نظریات دانشمندان به دست می‌آید تعارض داشته باشد، هرگز دچار شک و تردید در عمل به وظیفه دینی نمی‌شویم؛ زیرا نظریات دانشمندان علوم نمی‌توانند مستقلاً برای ما تعیین تکلیف کنند، مگر آنکه آن نظریات نیز به‌گونه‌ای به قول خدا، پیامبر، و امام مستند باشند (همان، ص ۱۴۹-۱۵۰).

در اندیشه علامه مصباح یزدی برای مواجهه با علوم غربی، به سه محور اساسی برمی‌خوریم: اول. محتوای درونی علوم غربی؛ دوم. روش‌شناسی علوم غربی؛ سوم. مبانی و اصول موضوعه حاکم بر علوم غرب.

چون علوم غربی در هر سه محور دارای نواقص و ضعف‌هایی بوده که نیازمند اصلاحات است، این نوع مواجهه را می‌توان به‌مثابه رویکرد نقد علوم غربی معرفی کرد. البته این بدان معنا نیست که این علوم در هر سه بعد به‌طور کامل قابل استفاده نیست، بلکه باید بین ساحت‌های گوناگون علوم غربی، به‌ویژه ابعاد توصیفی و هنجاری آن، تفصیل قائل شد (توضیح این مطلب ذیل بحث «میزان بهره‌مندی از علوم غربی» به تفصیل خواهد آمد).

از منظر آیت‌الله مصباح یزدی، نقد علوم غربی در سه مرحله امکان‌پذیر است. این سه مرحله هر یک از دیگری عمیق‌تر و ریشه‌ای‌تر است:

مرحله اول: «نقد و بررسی درونی» علوم غربی است؛ بدین معنا که مغالطات و مقدماتی که به اشتباه از آنها استفاده شده نقد گردد. این مقدمات ممکن است از حیث مواد یا صورت استدلال، نادرست باشند. در این مرحله ممکن است صرفاً نتیجه‌گیری از مقدمات ذکر شده نادرست باشد. در این مرحله، روش‌های به‌کار گرفته‌شده و همچنین پیش‌فرض‌های علوم غربی مسلم تلقی می‌شود و صرفاً اشکالاتی بیان می‌گردد که چه‌بسا از دیدگاه دیگر دانشمندان غربی و با همان رویکرد نیز این اشکالات قابل طرح باشد.

مرحله دوم: «نقد روشی» علوم غربی است. در این مرحله که عمیق‌تر از مرحله قبل است، روش‌های به‌کار گرفته‌شده در یک علم نقادی می‌گردد. این مرحله از نقد ممکن است به علت به‌کارگیری نادرست یک روش در طرح یک نظریه باشد و یا اساساً یک روش نیاز به تغییر و تحول داشته باشد که در نتیجه، تمام نظریات علمی و علوم که از این روش اشتباه استفاده کرده‌اند، مشمول این نقد خواهند شد. در مرحله دوم همچنان مبانی و پیش‌فرض‌ها مسلم تلقی می‌شوند.

مرحله سوم: «نقد بیرونی و پیش‌فرض‌های علوم غربی» عمیق‌ترین و ریشه‌ای‌ترین مرحله از مواجهه با علوم غربی است که نتایج آن گسترده‌تر از دو روش قبلی است. بنابراین از دایره خود علم خارج شده، به نقد مبانی و اصول موضوعه علوم مربوط می‌شود (همان، ص ۲۹؛ نیز ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۰).

الف. نقد درونی علوم غربی

این روش ساده‌ترین، روئینایی‌ترین و متداول‌ترین شکل در نقد علوم است. در این مرحله معلوم می‌شود علوم غربی با همان روش تجربی و همان مبانی الحادی خود، آیا به پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه خود پایبند بوده‌اند یا خیر؟

این نوع نقد از سنخ همان نقدهایی است که دانشمندان علوم غربی به یکدیگر وارد می‌کنند و در پی آن ممکن است یک نظریه تقویت شود و یا ضعف‌ها و کمبودهای آن آشکار گردد. به بیان دیگر، همان‌گونه که یک دانشمند غربی، حق دارد علوم غربی را نقد کند، به همان میزان برای دانشمندان شرقی و مسلمانان هم این حق وجود دارد تا در مواجهه با علوم غربی، نقد درونی انجام دهند. در این صورت، دانشمند شرقی و یا مسلمان نه تنها نباید به تعصب متهم شود، بلکه به علت روحیه کنجکاوی و حقیقت‌طلبی‌اش، باید تشویق گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۳۸-۲۳۹).

برای مثال، یکی از مکاتب اخلاقی، مکتب «لذت‌گرایی کورنایی» است. این مکتب معتقد است: اولاً، هر لذتی ذاتاً خوب است و هر المی ذاتاً بد است. ثانیاً، ارزش اخلاقی هر فعلی صرفاً به میزان لذت یا الم حسی آن بستگی دارد و با این معیار می‌توان افعال آدمی را به لحاظ اخلاقی ارزش‌گذاری کرد.

در نقد این نظریه می‌توان با مسلم گرفتن پیش‌فرض‌های مادی‌گرایانه، مثل نفی روح آدمی و جهان آخرت، همچنین با چشم‌پوشی از اشکالات معرفت‌شناسانه، باز هم نقدهای درونی زیادی وارد کرد؛ از جمله اینکه برخی لذت‌های آنی منجر به آلام و دردهای طولانی‌تری می‌شود؛ مثل می‌گساری، و بعکس چه بسا رنج‌ها و آلام کوتاهی که منجر به لذت‌های بیشتری گردد؛ مانند عمل جراحی. پس هر لذتی نمی‌تواند ارزش داشته باشد و هر المی هم ضدارزش نیست.

نقد بعدی آن است که این نظریه برای موارد تراجم بین لذات حسی، معیاری تعیین نمی‌کند و نظریه‌ای ناقص است.

همچنین نظریه مزبور صرفاً به بعد حسی انسان توجه می‌کند و از لذت‌های عاطفی و حتی عقلی انسان‌ها غفلت ورزیده است.

این نقد^۵ درونی است و با مسلم فرض کردن مبانی مادی و روش ناقص تجربی، باز هم می‌توان به این نظریه اشکال وارد کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۰-۱۲۵).

ویژگی نقد درونی آن است که مشخص می‌کند علوم غربی تا چه حد به مبانی و پیش‌فرض‌های خود پایبند بوده‌اند. پایبند نبودن به اصول موضوعه و روش‌های مفروض در یک علم ممکن است به دو علت باشد: اول، سهل‌انگاری و استفاده نادرست علوم غربی از مبانی خود؛ دوم، ناکارآمدی و غلط بودن آن مبانی.

به‌عنوان نمونه، روان‌شناسی در حدود یک قرن پیش، تحت سیطره مکتب «رفتارگرایی» بود که بر ماتریالیسم، تجربه‌گرایی و حس‌گرایی افراطی استوار بود و هیچ موضوعی جز رفتار قابل مشاهده حسی را به رسمیت نمی‌شناخت. پس از آن، به تدریج مکاتبی مطرح شدند که خواسته یا ناخواسته، آگاهانه یا ناآگاهانه، اصول و مبانی این مکتب را نقض کردند؛ مثلاً نظریه فروید بر اصول موضوعه‌ای مبتنی است که با ماتریالیسم حاکم بر فضای تحقیقات روان‌شناختی و تجربه‌گرایی افراطی آن

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی ❖ ۱۳

سازگار نیست. همچنین بعدها مکتب‌هایی چون «کمال‌گرایی» و «انسان‌گرایی» در عرصه روان‌شناسی ظهور کردند که اصول رفتارگرایی را به‌شدت زیرسؤال بردند. مشابه چنین نقدهایی که گاه موجب تحولاتی بنیادین در نظریه‌پردازی در علوم شده یا می‌شوند، در همه رشته‌های علمی قابل مشاهده و قابل تصور است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۳۸-۲۳۹).

ب. نقد روشی علوم غربی

روش حل مسئله در علوم، متفاوت است. برای مثال حل یک مسئله ریاضی، هندسی یا فلسفی، تنها از طریق تعقل و روش «تحلیلی» امکان‌پذیر است؛ اما برای حل مسائل طب و داروسازی، باید از روش «تجربی» استفاده کرد. همچنین روش تحقیق در علمی مثل تاریخ، «نقلی» است. در برخی علوم نیز مثل علم فقه از روش‌های «ترکیبی» می‌توان بهره جست. این مسائل در علمی به نام «روش‌شناسی» (Methodology) بررسی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۸۶).

علوم غربی به واسطه تأکید و اصرار بیش از اندازه بر روش «حسی و تجربی»، دچار انحراف شده‌اند. از سوی دیگر، روش «نقلی» و در صدر آن استفاده از وحی، موضوع مهمی است که امروزه در بین علوم انسانی غربی - تقریباً - جایگاهی ندارد.

ممکن است حتی در علمی، چون فلسفه، طب، تاریخ، روان‌شناسی و مانند آنها نیز گزاره‌هایی را یافت که اثبات آنها با مراجعه به منابع اصیل دینی هم امکان‌پذیر باشد، هرچند متدولوژی اصلی در آنها روش «نقلی» نباشد، یا منابع عادی آنها غیر از کتاب و سنت باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۸۷).

بعضی از کسانی که تحت تأثیر اندیشه‌های اثبات‌گرایانه (پوزیتیویستی) واقع شده‌اند، تصور می‌کنند تنها روش علمی و یقین‌آور روش «تجربی» است. متأسفانه این جهت‌گیری در تحقیقات و پژوهش‌های علمی جهان غرب نقش چشمگیری دارد. البته در میان اندیشمندان غربی، هستند کسانی که آزادتر می‌اندیشند و تا حدی روش «تعقلی» را، به‌ویژه در علوم انسانی و پژوهش‌های اجتماعی به‌کار می‌گیرند؛ اما به هر حال روش غالب در پژوهش‌های غربی، روش «تجربی» است و تا حدی در رویکرد معتدل‌تر آن، روش «تجربی - عقلی» به‌کار گرفته می‌شود. اما در مجامع علمی و دانشگاهی، برای روش «نقلی» و استفاده از منابع دینی مثل تورات و انجیل ارزشی قائل نمی‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۳).

متأسفانه برخی غرب‌زدگان نیز چنین استدلال می‌کنند که علت پیشرفت دانشمندان جهان غرب در علم و صنعت، آن است که روش «قیاسی و تعقلی» را رها کرده و روش «استقرائی و تجربی» را به‌کار گرفته‌اند. از نظر آنان، این پیشرفت‌ها، به‌ویژه از زمان فرانسویس بیکن شتاب بیشتری یافته است!

این توهومات کار را به آنجا کشانیده که بعضی از ناآگاهان چنین پنداشته‌اند که روش تحقیقی که قرآن کریم برای حل همه مسائل ارائه می‌دهد همان روش «تجربی و تحقیقی» (پوزیتیویستی) است

و حتی مسائل خداشناسی و فقه و اخلاق را هم باید با همین روش بررسی کرد! (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۷ و ۱۰۸)

با این اوصاف، به نظر می‌رسد نقد و بررسی و یافت روش‌های جایگزین تأثیر مثبتی در زمینه روش‌شناختی و مسائل آن به‌وجود خواهد آورد.

ج. نقد مبانی و اصول موضوعه علوم غربی

هر علمی در تبیین و نظریه‌پردازی و همچنین رد و ابطال مسائل، مبتنی بر اصول موضوعه‌ای است که در خارج آن علم از آنها بحث می‌شود. عالمان و نظریه‌پردازان آن علم نیز آگاهانه یا ناآگاهانه آن مبانی را پذیرفته و مطابق آن، سنگ‌بنای یک علم را بنا نهاده‌اند. از مهم‌ترین مبانی و اصول موضوعه مشترک میان همه علوم، می‌توان به مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و دین‌شناسی اشاره کرد. البته اینها اصول موضوعه مشترک میان همه علوم است که حصر عقلی ندارد و می‌توان به تناسب موضوعات و اهداف گوناگون، مبانی بیشتری نیز در نظر گرفت (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۴۰ و ۲۵۰؛ همچنین ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۵۰).

ریشه‌ای‌ترین کار در مواجهه با علوم غربی، نقد و تبیین مبانی آن علوم است که تأثیر گسترده‌ای در همه علوم تجربی و علوم انسانی دارد و همه دانش‌های بشری را تحت تأثیر قرار می‌دهد. متأسفانه بسیاری از علوم غربی بر اصولی بنا شده‌اند که در جای خود، نه تنها اثبات نشده‌اند، بلکه در بسیاری از موارد نیز ابطال شده‌اند. در این بین، نظریات علمی مطرح و مشهوری هم هستند که در مجامع علمی و دانشگاهی مسلم فرض می‌شوند، اما علی‌رغم شهرت جهانی که پیدا کرده‌اند، بر مبانی نادرستی بنا شده‌اند که اگر آن مبانی تصحیح شود، این نظریات هم ارزش علمی خود را از دست خواهند داد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۳۴).

اولین نقد به علوم رایج آن است که از اصول بدیهی منطقی تخطی کرده و پیش از اثبات اصول موضوعه خود، به اثبات و رد مطالب پرداخته است. این یک نقد منطقی است و ربطی به مسلمان بودن یا متدین بودن ناقدین، یا نامسلمان بودن یا ملحد بودن دانشمندان علوم ندارد. همان‌گونه که در منطقی گفته شده است، قضایای علوم - که گزاره‌هایی متشکل از حداقل یک موضوع و محمول‌اند - باید با برهان اثبات شوند و برهان باید از مقدمات بدیهی (اصول متعارفه) یا مقدمه‌هایی که از بدیهیات به‌دست آمده باشند (اصول موضوعه) تشکیل شود. این درحالی است که چنین روندی در علوم طی نمی‌شود. در علوم انسانی هم وضع به همین منوال است (همان، ص ۲۴۶).

یک. معرفت‌شناسی

برای تبیین و نقد مبانی علوم غربی به‌طور منطقی باید از مبانی معرفت‌شناختی شروع کرد؛ یعنی راه‌های کشف صحیح واقعیت‌شناسایی، اثبات و ارزش‌گذاری شوند. در این بین چه‌بسا راه‌هایی باشند که ارزشمندتر و مفیدتر از روش «حسی و تجربی» باشند یا معلوم شود روش‌های تجربی معمول در جهان غرب، اساساً صلاحیت ورود به

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی ❖ ۱۵

برخی مباحث را ندارند. تنها پس از تبیین اصول معرفت‌شناختی است که نوبت به حوزه‌های دیگر، از جمله هستی‌شناسی و انسان‌شناسی می‌رسد (همان، ص ۳۴۰).

دو. هستی‌شناسی

مسائل هستی‌شناختی در علم فلسفه بررسی می‌شوند که موضوع آن کلی‌ترین مباحث مربوط به وجود و عالم هستی است. از ضعف‌های علوم غربی در این زمینه می‌توان به نفی اصل «علیت» و همچنین نفی ماورای عالم ماده اشاره کرد که جهت‌گیری‌های کلی علوم تجربی و انسانی را منحرف کرده است. *آیت‌الله مصباح یزدی* ضعف ریشه‌ای علوم غربی را این‌گونه تبیین می‌کند:

متأسفانه آنچه امروزه در جهان علم، خواه علوم طبیعی یا علوم انسانی رواج دارد، با وجود ادعاهای پرطمطراق و دهان‌پروکن، از چنین بنیادهایی بی‌بهره است... [نظریه غربی درباره پیدایش جهان این است] که جهان در ابتدا به شکل توده‌ای از ماده متراکم بود که ناگهان در اثر انفجاری عظیم، به تکه‌هایی کوچک و بزرگ تبدیل و در فضای لایتناهی منتشر شد و کهکشان‌ها و منظومه‌ها از آنها پدید آمدند که یکی از آنها منظومه شمسی است و نسبت به عالم هستی چیزی به حساب نمی‌آید. سیس میلیون‌ها یا میلیاردها سال گذشت تا به‌صورتی اتفاقی، امکان پیدایش اولین سلول زنده در زمین فراهم شد. با گذشت میلیون‌ها سال دیگر، این سلول به موجودی از قبیل گیاهان تبدیل شد و گیاهان تبدیل به حیوان شدند و هر حیوانی به حیوانی دیگر تحول و تکامل یافت، تا آنکه زمانی باز بر حسب اتفاق، بوزینه‌ای به‌انسان تبدیل شد! این مبنای کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی مدرن است... کسانی که منصف باشند می‌گویند: این یک نظریه علمی نیست، بلکه فرضیه‌ای است که اصول بدیهی فلسفی آن را رد می‌کنند (همان، ص ۲۴۵).

سه. انسان‌شناسی

بحث درباره انسان یا «انسان‌شناسی» ستون فقرات علمی را تشکیل می‌دهد که به «علوم انسانی» شهرت یافته‌اند. این علوم هریک انسان را از یک بعد و جهت خاصی بررسی می‌کنند. در علوم انسانی همواره این سؤال نهفته شده که انسان چیست؟ مادی است یا مجرد؟ هدف و غایتش چیست؟ و سؤالاتی از این قبیل. اگر این پرسش‌ها درباره انسان به خوبی پاسخ داده شود ابعاد و عوارض ذاتیۀ او در علوم انسانی درست‌تر کشف خواهد شد. پس به لحاظ اهمیت و تأثیر بی‌بدیل این موضوع، بهتر است انسان‌شناسی به‌عنوان یک علم مستقل تلقی شود. گرچه انسان‌شناسی تأثیرات مهمی بر علوم تجربی دارد؛ اما این تأثیر در علوم انسانی ملموس‌تر است. این تأثیر در علوم همچون روان‌شناسی، علوم تربیتی و اخلاق بیشتر است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ الف، ص ۱۵).

ضرورت حل مسائل انسان‌شناسی پیش از ورود به حوزه علوم انسانی به دو علت است:

اول. برای تبیین پدیده‌های انسانی و بررسی رابطه انسان با خودش و جهان اطرافش، ابتدا باید شناخت جامعی از انسان به دست آوریم. ابعاد وجودی انسان جنبه‌های اصلی و فرعی او، نیازهای اصیل و متغیر انسان، ظرفیت‌ها و محدودیت‌های انسان و مانند آن باید به‌طور کامل معلوم شود.

دوم. علوم انسانی دستوری دقیقاً بر شالوده نظام ارزشی بنا می‌شود. از سوی دیگر در فلسفه اخلاق اثبات شده که ارزش‌ها و دستورالعمل‌ها باید مبتنی بر حقایق نفس‌الامری و واقعی باشد. پس شناخت انسان می‌تواند یکی از مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین حقایق در جهت‌دهی مسائل اخلاقی و ارزش‌شناختی تلقی شود. پس باید گفت: انسان‌شناسی شالوده اخلاق و اخلاق شالوده علوم انسانی دستوری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۵۰).

متأسفانه جهان غرب آدمی را در حصار جهان مادی زندانی می‌داند و صرفاً با حس و تجربه به دنبال شناخت انسان و ابعاد وجودی و اهداف او می‌گردد. انسان در نگاه غربی، موجودی تکامل‌یافته از حیوان است که هدفی جز تأمین نیازهای مادی و شهوترانی ندارد. ناگفته پیداست که اخلاق، روان‌شناسی، علوم تربیتی، اقتصاد و دیگر علوم انسانی که براساس این نگاه پی‌ریزی شده باشند، به چه انحرافی مبتلا خواهند بود.

چهار. ارزش‌شناسی

گرچه ارزش‌های اخلاقی و معنوی در جهان غرب کم‌رنگ و سست‌بنیان است، ولی مباحث علم اخلاق و فلسفه اخلاق در دنیای غرب از جذاب‌ترین و پرطرفدارترین رشته‌های دانشگاهی محسوب می‌شوند. ظهور مکاتب اخلاقی متعدد با نظریاتی کاملاً متعارض و ناهمگون، نشان از آن دارد که جهان غرب در زمینه مسائل اخلاقی و ارزش‌شناختی، هنوز هم به پایه‌ها و مبانی قابل دفاع دست نیافته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ج، ص ۳۸).

گرچه هدف نهایی اخلاق متخلّق شدن است و ما مسلمانان با وجود معارف دین اسلام بی‌نیاز از غور در مباحث عقلی و فلسفی علم اخلاق هستیم، اما در مواجهه با سایر مکاتب و نحله‌های اخلاقی، چاره‌ای جز روش «تحلیلی» و «عقلی» نداریم. روشن است که برای دفاع از اخلاق اسلامی در برابر مکاتب غربی، نمی‌توان به آیات و روایات استناد کرد. البته این نکته اختصاص به اخلاق ندارد، بلکه در زمینه مسائل فلسفی، روان‌شناسی، مدیریتی، اقتصاد و مانند آن نیز باید به همین شیوه روش از معارف اسلامی دفاع کنیم (همان، ص ۴۰).

همان‌گونه که در مبانی انسان‌شناسی اشاره شد، مسائل ارزش‌شناختی شالوده علوم انسانی دستوری هستند. انحراف در مبانی ارزش‌شناختی، منجر به انحراف در علوم انسانی، به‌ویژه علوم انسانی دستوری خواهد شد. تعریف مفاهیم اخلاقی، اخباری یا انشایی بودن گزاره‌های اخلاق، نسبیّت در اخلاق، و رابطه دین و اخلاق از مهم‌ترین مسائل ارزش‌شناختی است که می‌تواند جهان غرب را با نقد جدی مواجهه کند.

پنج. دین‌شناسی

یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که نقش تعیین‌کننده‌ای در جهت‌گیری همه علوم، به‌ویژه علوم انسانی دارد، «دین‌شناسی» است. پژوهش و تحقیق در موضوعاتی همچون چیستی دین، قلمرو دین، تعارض علم و دین، عقل و دین، علم دینی، اسلامی‌سازی علوم و دانشگاه و موضوعاتی مانند آن مبتنی است بر نوع نگرشی که پژوهشگر به اصل موضوع دین دارد. قطعاً نگاهی که دین را نازل شده از سوی خداوند متعال برای هدایت بشر می‌داند و پیامبران و امامان را سفیران هدایت تلقی می‌کند، با نگاهی که دین را «افیون توده‌ها» می‌انگارد، دو نوع علم با جهت‌گیری‌های کاملاً متضاد تولید خواهد کرد. کسی که تصور می‌کند دوران زندگی بشر از مراحل تفکر دینی و تفکر فلسفی گذشته و امروزه نوبت به تفکر تجربی رسیده است، نه‌تنها هم‌افزایی علم و دین را نمی‌پذیرد، بلکه اصل دینداری را مایه عقب‌ماندگی می‌پندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۵۱).

در فرهنگ غربی، دین از جامعیت برخوردار نیست و به‌گونه‌ای تعریف می‌شود که عرصه‌های مسائل اجتماعی و سیاسی را دربر نمی‌گیرد و دین تنها بیانگر رابطه انسان با خدا و ترسیم‌کننده رابطه شخصی و فردی با خداوند است. از این منظر، مسائل اجتماعی و سیاسی و بین‌المللی و روابط بین دولت و مردم و دولت‌ها با یکدیگر از حوزه رابطه انسان با خداوند خارج است و در نتیجه، بیگانه با دین است. اما از نگاه مسلمانان، دین از جامعیت برخوردار است و همه مسائل فردی و اجتماعی انسان را دربر می‌گیرد و شامل روابط انسان با خدا و انسان با انسان‌های دیگر و تمام عرصه‌های مسائل اجتماعی، سیاسی و بین‌المللی می‌شود؛ چون از منظر اسلام خداوند حاکم بر جهان و انسان است. بنابراین، عرصه سیاست، اقتصاد، تعلیم و تربیت و سایر مسائلی که به زندگی انسان ارتباط دارد، زیرمجموعه احکام و ارزش‌های دین است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۲۳).

میزان بهره‌مندی از علوم غربی

همان‌گونه که اشاره شد، در مواجهه با علوم غربی باید واقع‌بینانه و به دور از تعصب دینی و نژادی برخورد کرد. به صرف اینکه جهان غرب عالم کفر و الحاد است، نمی‌توان تلاش‌های علمی و تجربیات عملی آن را نادیده گرفت. همچنین صرف پیشرفت‌های غرب در زمینه‌های فناورانه نیز نباید موجب مرعوب شدن و خودباختگی شود. همه یافته‌های علمی جهان غرب را نمی‌توان به حکم واحد محکوم کرد. میزان بهره‌مندی از یافته‌های علمی جهان غرب در هر زمینه‌ای متفاوت است.

از آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که باید بین سه حوزه از لایه‌های مختلف و یافته‌های علمی جهان غرب تفصیل قائل شد: اول. مبانی و اصول موضوعه؛ دوم. روش‌شناسی؛ و سوم. بعد روبنایی علوم غربی، که خود به دو بعد «توصیفی» و «هنجاری» قابل تقسیم است.

یکم. مبانی و اصول موضوعه

متأسفانه جهان غرب در تمام زمینه‌های اصول موضوعه و مبانی فکری علوم، با نقد جدی مواجه است. در زمینه‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و حتی دین‌شناختی، جهان غرب دچار انحراف جدی است و اصلاً نمی‌تواند مورد اتکا و اعتماد محافل علمی و دانشگاهی ما قرار گیرد. جهان غرب از حیث مبانی و اصول موضوعه به تجدیدنظر اساسی محتاج است و باید برای آن پایه‌های فکری جدیدی پی‌ریزی کرد. میزان بهره‌مندی از علوم غربی در این زمینه حداقلی است. شاید بیشترین بهره‌مندی از جهان غرب در این زمینه، مربوط به مسئله‌یابی و شریکات جدید باشد که نیازمند پاسخ‌گویی مستدل است. به‌طور ویژه درباره مسائل ارزش‌شناختی و فلسفه اخلاق، در محافل علمی غربی، مسائل جدید و مهمی مطرح شده که در جهان اسلام و دانشگاه‌های ما کمتر مدنظر واقع گردیده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ج، ص ۳۸ و ۳۹).

دوم. روش‌شناسی

«روش‌شناسی» به‌طور مستقیم، متأثر از معرفت‌شناسی است. مکتبی که به لحاظ معرفت‌شناسی و مبانی فلسفی، دچار انحراف است، به لحاظ روش‌شناسی نیز نمی‌تواند قابل اعتماد باشد. بسیاری از انحرافات و جهت‌گیری‌های نادرست علوم غربی، به‌ویژه در حوزه علوم انسانی، ناشی از روش‌شناسی تجربی بوده که در جهان غرب حاکم است و مبتلا به انحصارگرایی تجربی شده است. در جهان غرب روش تعقلی و استفاده از داده‌های نقلی، به‌ویژه آموزه‌های وحیانی، هنوز جای خود را پیدا نکرده است.

میزان بهره‌مندی از علوم غربی صرفاً در روش‌شناسی تجربی حداکثری است؛ زیرا جهان غرب بیش از آنکه در تحقیقات خود از روش «عقلی - تحلیلی» یا روش «نقلی» استفاده کند، از روش‌های «تجربی و آزمایشگاهی» بهره برده و در این زمینه به پیشرفت‌های مفید و قابل استفاده‌ای دست یافته است. جهان غرب به همان میزان که در روش «حسی - تجربی» پیشرفت کرده، در روش «عقلی - تحلیلی» و روش «نقلی» عقب‌مانده است.

سوم. محتوای درونی علوم غربی (ابعاد توصیفی و هنجاری)

قبل از آنکه میزان بهره‌مندی از محتوای درونی علوم غربی تشریح شود، لازم است از باب مقدمه توضیحی درباره ابعاد توصیفی و هنجاری علوم گوناگون داده شود:

براساس یک تقسیم مشهور، علوم را به دو قسم تقسیم می‌کنند: علوم توصیفی و علوم دستوری یا تجویزی. منظور از «علوم توصیفی» آن دسته از علوم است که تنها به توصیف یک پدیده، چگونگی به‌وجود آمدن آن، و عوامل مؤثر در پیدایش و تحول آن می‌پردازند. علوممانند فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، ریاضیات و علوم پایه به این مجموعه تعلق دارند. در این دسته از علوم هیچ صحبتی از مسائل ارزشی نیست و این علوم، خودبه‌خود به انجام یا ترک کاری توصیه نمی‌کنند، و درباره خوبی یا بدی آنها قضاوتی ندارند. علوم توصیفی تنها کاری که می‌کنند آن است که هست‌ها را در

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی ❖ ۱۹

محدوده موضوع خود به نظاره می‌نشینند و تمام تلاش خود را صرف کشف، تبیین و توصیف پدیده‌هایی می‌کنند که در عالم واقع اتفاق می‌افتند. درمقابل، ویژگی «علوم دستوری» آن است که با رفتارهای انسانی سروکار دارند و برای آنها تعیین تکلیف کرده، آنها را به خوب و بد تقسیم می‌کنند و به برخی امر و از برخی دیگر نهی می‌نمایند. علمی، چون اخلاق، حقوق، علوم تربیتی و مانند آنها زیرمجموعه علوم دستوری به‌شمار می‌روند (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۸۱-۲۸۲).

البته بعد توصیفی و هنجاری علوم از یکدیگر جدا نیستند، بلکه ارتباط وثیقی با یکدیگر دارند. دستورالعمل‌ها و برنامه‌ای را که یک محقق در موضوعی خاص برای سایر انسان‌ها تجویز می‌کند، به‌طور مستقیم از دو بعد تأثیر می‌پذیرد:

اول. گزاره‌های توصیفی که در همان علم بدان دست یافته است؛

دوم. نظام ارزشی که یک محقق آن را پذیرفته است.

جهان‌بینی مادی و نظام ارزشی متناسب با آن، دستورالعمل‌های مادی‌گرایانه تجویز می‌کند و صرفاً به فکر تأمین نیازهای دنیوی انسان است. در مقابل، جهان‌بینی توحیدی و نظام ارزشی الهی دستورالعمل‌هایی را متناسب با اهداف متعالی انسان به او می‌دهد و در تجویز راه‌حل‌ها و دستورالعمل‌های خود، رابطه رفتارها با جهان آخرت را در نظر می‌گیرد (همان، ص ۲۸۱-۲۸۳).

به‌عنوان مثال، اگر در روان‌پزشکی اثبات شود که مصرف مقدار معینی از مشروبات الکلی می‌تواند در بهبود کارکرد برخی ارگان‌های بدنی مؤثر باشد... این امر مورد انکار دین قرار نمی‌گیرد. حتی ممکن است آن را از مصادیق منفعت‌هایی به‌شمار آورد که قرآن کریم در کنار ضررهای بزرگ، برای این‌گونه مشروبات تصدیق می‌کند: «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ» (بقره: ۲۱۹). تصدیق این یافته علمی به‌معنای صحه‌گذاشتن بر تجویز مصرف آن از سوی روان‌پزشک نیست؛ زیرا برای چنین تجویزی علاوه بر علم به رابطه آن با حالات روحی، به نظام ارزشی معتبری نیز نیاز است؛ نظامی ارزشی که غیر از رابطه این ماده شیمیایی با این حالت روانی خاص، به همه مصلحت‌ها و منفعت‌های انسان نظر داشته باشد و این رابطه جزئی را در چارچوبی کلی‌تر ارزیابی کند. اینجاست که دین با نگاه فراگیر خود از مصرف این ماده منع کرده، به ما توصیه می‌کند از این منفعت چشم‌پوشیم تا منفعت دیگری که اهمیتش به‌مراتب بیشتر است - یعنی سلامت عقل و صفای روح و قلب - محفوظ بماند. «وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره: ۲۱۹). بنابراین، اصطکاک و تعارض میان دین و علم نیست، بلکه تعارضی است میان یک‌جانبه‌نگری با همه‌جانبه‌نگری دو نظام ارزشی (همان، ص ۲۸۵).

با توجه به این مقدمه، می‌توان میزان بهره‌مندی از علوم غربی در بُعد روئینایی را این‌گونه ارزیابی کرد که صرفاً استفاده از بعد توصیفی علوم غربی که روش آن «تجربی» است، می‌تواند حداکثری باشد؛ بدین معنا که جهان غرب در زمینه علوم تجربی، از قبیل فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، زمین‌شناسی، هواشناسی و معدن‌شناسی، طب و

داروسازی به بررسی رابطه پدیده‌ها با یکدیگر پرداخته‌اند و پیشرفت‌های زیادی را نیز به دست آورده‌اند. نتایج این پژوهش‌ها برای هر محقق قابل استفاده است.

ممکن است این سؤال مطرح شود که چگونه وقتی مبانی یک علم با نقد جدی مواجه است، استفاده از برخی مسائل مبتنی بر آن می‌تواند حداکثری باشد؟ پاسخ را می‌توان ضمن چند نکته مطرح کرد:

نکته اول: این اشکال زمانی وارد است که همه مبانی علوم غربی در تک‌تک ابعاد و مسائل آن اثرگذار باشد، و حال آنکه چنین نیست. برای مثال مبانی ارزش‌شناختی یا دین‌شناسی علوم غربی بیشتر در بعد هنجاری این علوم تأثیرگذار است، ولی تأثیر این مبانی در بعد توصیفی علوم غربی، یا صفر است یا به غایت اندک.

نکته دوم: گرچه روش‌شناسی علوم غربی به سبب اهمیت ندادن به وحی و یا اهمیت کمی که به عقل داده‌اند با نقد جدی مواجه واقع شده، اما این نقد موجب بی‌خاصیت شدن علوم هم‌چون شیمی، زیست‌شناسی، جانورشناسی، زمین‌شناسی، و داروشناسی نمی‌شود؛ زیرا روش غالب در این علوم، «تجربی» است.

نکته سوم: نقد مبانی علوم غربی گاهی موجب آن می‌شود که تحلیل مسائل مبتنی بر آن ناقص باشد، نه آنکه آن علوم را بکلی بی‌خاصیت کند. برای مثال، جهان غرب در بسیاری از علوم زمین‌شناسی، ستاره‌شناسی، فضاوردی و مانند آن به کاوش‌های فراوانی پرداخته است. نمی‌توان به بهانه اینکه مبانی هستی‌شناسی غرب ناقص است، همه این دستاوردها را نادرست تلقی کرد. چه‌بسا بسیاری از جنبه‌های توصیفی این دستاوردها صد در صد صحیح باشد. نقدی که از جانب هستی‌شناختی بر این علوم وارد است از این نظر است که دانشمندان این علوم فعل و انفعالات زمین و رویدادهای ستاره‌شناسی و مانند آن را محصول اتفاق می‌انگارند، و حال آنکه از نگاه هستی‌شناسی، اولاً باید قانون «علیت» را در نظر گرفت. ثانیاً، خداوند متعال باید به‌عنوان *علة‌العلل* لحاظ شود.

اما درباره بُعد توصیفی علوم انسانی غرب باید گفت: میزان بهره‌مندی از آن حداقلی است؛ زیرا بُعد اصلی و سرنوشت‌ساز در ابعاد توصیفی علوم انسانی، «انسان‌شناسی» است؛ اما جهان غرب صرفاً با روش ناقص «حسی و تجربی» به دنبال شناخت انسان رفته و از منبع عقل و وحی در این زمینه بی‌بهره بوده است. این خود منجر به بحران انسان‌شناسی در جهان غرب شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ الف، ص ۳۱).

میزان استفاده از علوم غربی در بعد دستوری، بسیار ناچیز است؛ زیرا دستورالعمل‌ها و بایدها و نبایدهای صادرشده در هر علمی، به‌طور مستقیم تحت تأثیر مبانی انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و دین‌شناسی پژوهشگر است. این در حالی است که علوم غربی در هر سه زمینه، دچار بحران بوده و قابل اعتماد نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در مواجهه اندیشمندان مسلمان با علوم غربی، آسیب‌هایی وجود داشته است که باید از آنها برحذر بود. از جمله آنکه آسیب‌ها می‌توان به برخوردهای سیاسی و ناسیونالیستی، خودباختگی و غرب‌زدگی، التقاط، تطبیق بی‌رویه دین بر

نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آنها در اندیشه علامه مصباح یزدی ❖ ۲۱

دستاوردهای علوم تجربی، و دین‌زدگی اشاره کرد. نحوه مواجهه صحیح «غرب‌پژوهی» است که باید از طریق نقد و گزینش علوم غربی محقق شود. در اندیشه علامه مصباح یزدی برای مواجهه با علوم غربی، به سه محور اساسی برمی‌خوریم: «نقد درونی»، «نقد روشی» و «نقد مبانی». در این میان، تأثیرگذارترین نوع مواجهه مربوط به «نقد مبانی» است. با توجه به این رویکرد، میزان بهره‌مندی از علوم غربی در ساحت‌های گوناگون، یکسان نیست. میزان بهره‌مندی از علوم غربی با توجه به سه ساحت یادشده و همچنین با تأکید بر ابعاد توصیفی و هنجاری علوم، در جدول (۱) مشخص شده است.

«بهره‌مندی حداقلی» بدان معناست که با توجه به نحوه مواجهه مطرح‌شده در اندیشه علامه مصباح یزدی، پیش‌بینی می‌شود این علوم با نقدهای زیادی مواجه شوند و در نتیجه میزان بهره‌مندی از آنها کاهش خواهد یافت. همچنین «بهره‌مندی حداکثری» بدان معناست که با توجه به نحوه مواجهه مطرح‌شده در اندیشه علامه مصباح یزدی، این علوم کمتر نقد می‌شوند و در نتیجه میزان بهره‌مندی از آنها بیشتر است.

جدول ۱: میزان بهره‌مندی از علوم غربی از منظر علامه مصباح یزدی

بُعد روبنایی		روش‌شناسی		مبانی و پیش‌فرض‌ها		
حداکثری	علوم پایه و تجربی	بعد توصیفی علوم	حداکثری	تجربی	حداقلی	معرفت‌شناسی
						هستی‌شناسی
حداقلی	عقلی - تحلیلی		انسان‌شناسی			
			ارزش‌شناسی			
	علوم انسانی					دین‌شناسی
حداقلی	بعد هنجاری علوم	حداقلی	نقلی	حداکثری	مسئله‌یابی و شبهات جدید	

منابع

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۴۰۴ق، *تحف العقول عن آل الرسول*، ترجمه علی اکبر غفاری، قم، نشر اسلامی. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار دانشجویان استان کرمان، ۱۳۸۴/۰۲/۱۹، در: Khamenei.ir بی نام، ۱۳۹۴، *راهبرد مواجهه جامعه اسلامی با غرب در اندیشه استاد مطهری*، در: www.mehrnews.com جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، *جریان شناسی فکری ایران معاصر*، چ سوم، قم، تعلیم و تربیت اسلامی. رشیدرضا، محمد، بی تا، *المنار*، بیروت، دار المعرفه. شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، آفتاب توسعه. طنطاوی بن جوهری، محمد، ۱۳۹۴ق، *الجواهر فی تفسیر القرآن*، قاهره، المكتبة الاسلامیه. گلی، جواد و حسن یوسفیان، ۱۳۸۹، «جریان شناسی نومعتزله»، *معرفت کلامی*، سال اول، ش ۳، ص ۱۱۳-۱۴۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۶، *بحارالانوار*، ترجمه محمدباقر بهبودی، قم، انتشارات اسلامی. محیطی اردکان، محمدعلی، ۱۳۹۰، *رابطه علم و دین از دیدگاه علامه مصباح*، پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۱، *تهاجم فرهنگی*، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۸۳، *در پرتو ولایت*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۸۹الف، *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۸۹ب، *درباره پژوهش*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۸۹ج، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۰الف، *انسان شناسی در قرآن*، تحقیق و نگارش محمود فتحعلی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۰ب، «پرسش و پاسخ علم دینی و اسلامی سازی علوم انسانی؛ برگرفته از آثار علامه مصباح»، *معارف*، ش ۶۶، ص ۲۴-۳۵. —، ۱۳۹۱الف، *نظریه سیاسی اسلام*، چ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۱ب، *سخنرانی در اولین کنگره علوم انسانی اسلامی*، ۱۳۹۱/۰۲/۳۱. —، ۱۳۹۱ج، *آفتاب مطهر*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۲، *آموزش فلسفه*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۳الف، *کیهان شناسی*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۳ب، *روش علامه طباطبائی در تفسیر قرآن به قرآن؛ سخنرانی در همایش بین المللی اندیشه های علامه طباطبائی در تفسیر المیزان*، ۱۳۹۳/۰۸/۲۲. —، ۱۳۹۳ج، *معارف قرآن: خداناسی، انسان شناسی، کیهان شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۴الف، *پیش نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق و نگارش غلامرضا متقی فر، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۴ب، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۵، *رابطه علم و دین*، تحقیق و نگارش علی مصباح، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —، ۱۳۹۷الف، *راه و رهنما شناسی*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *نظام حقوق زن در اسلام*، چ سی و سوم، تهران، صدرا. میرباقری، محمدمهدی، ۱۳۹۲، *در شناخت غرب*، چ هشتم، قم، مؤسسه تمدن نوین. —، ۱۳۹۳، *دین مدرنیته اصلاحات*، چ دوم، قم، مؤسسه تمدن نوین. نقوی، علی محمد، ۱۳۷۷، *جامعه شناسی غرب گرایی*، تهران، امیرکبیر. هندی، سیداحمدخان، ۱۳۱۵، *تفسیر القرآن و هو الهدی والفرقان*، ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، علمی.

بررسی چالش‌های روش‌شناختی «امکان علوم انسانی اسلامی» بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی

محمدحسین حسینی / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

shh1154630@gmail.com

 orcid.org/0000-0001-6387-8185

hekmatquestion@gmail.com

محمدعلی محیطی اردکان / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

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

دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۷

چکیده

علوم انسانی نرم‌افزار هر تمدن است. علوم انسانی موجود متناسب با بافت فرهنگی و ایدئولوژی جهان غرب است. علی‌رغم نیاز منطقی تمدن نوین اسلامی به اسلامی‌سازی علوم انسانی، برخی همچنان در امکان علوم انسانی اسلامی تشکیک می‌کنند. بدین‌رو، لازم است چالش‌های نظری اسلامی‌سازی علوم انسانی شناسایی، تحلیل و ارزیابی شود. پژوهش حاضر با محوریت دیدگاه‌های فیلسوف برجسته جهان اسلام، علامه مصباح یزدی، با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی به بررسی چالش‌های روش‌شناختی «امکان علوم انسانی اسلامی» پرداخته است. براساس نتایج به‌دست‌آمده، تمایز روش علمی از روش فهم متون دینی و تفکیک مقام «گردآوری» از مقام «داوری» از مهم‌ترین چالش‌های دین‌شناختی امکان «علوم انسانی اسلامی» است. آیت‌الله مصباح یزدی با تبیین مبانی لازم برای اسلامی‌سازی علوم انسانی، از جمله مبانی روش‌شناختی، هم به این چالش‌های یادشده پاسخ گفته و هم با تأکید بر ضرورت علم دینی، راه را برای ارائه نمونه‌های عینی علوم انسانی اسلامی نیز نشان داده است.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، علوم انسانی اسلامی، روش‌شناسی، روش علمی، مقام دوری، مقام گردآوری.

آنچه امروز به نام «علوم انسانی» بر مراکز علمی و غیرعلمی سیطره یافته حاصل درختی است که در تمدن مادی و «سکولار» غرب ریشه دارد. عده‌ای مدعی امکان تحول، بلکه ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی هستند، ولی مخالفان مدعی امتناع اسلامی‌سازی علوم انسانی بوده، برای انکار «امکان علوم انسانی اسلامی» به استدلال‌های متعددی روی آورده‌اند. این استدلال‌ها در یک دسته‌بندی اولیه به دو دسته کلی چالش‌های عملی و چالش‌های نظری تقسیم می‌شوند.

چالش‌های نظری امکان علوم انسانی در چهار حوزه معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، دین‌شناختی و ارزش‌شناختی دسته‌بندی می‌شوند. موافقان علم دینی درصدد پاسخ به این چالش‌ها بوده‌اند. از جمله موافقان *آیت‌الله مصباح یزدی*، اسلام‌شناس برجسته و فیلسوف نوآور و آشنا با مباحث علوم انسانی، پیش‌قراول جریان اسلامی‌سازی علوم انسانی، در آثار متعدد خود به برخی از این چالش‌ها اشاره کرده است که به‌ویژه در کتاب *رابطه علم و دین* و مجموعه سخنرانی‌های ایشان موسوم به *علم دینی* منعکس شده است. تمایز «روش علمی» از «روش فهم متون دینی» و تفکیک مقام «گردآوری» از مقام «داوری» از مهم‌ترین استدلال‌های مخالفان امکان علوم انسانی اسلامی است.

ضرورت بحث امکان علوم انسانی اسلامی

درباره اهمیت و ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی می‌توان گفت: آنچه امروز به نام «علوم انسانی» بر مراکز علمی و غیرعلمی سیطره یافته ثمرات اندیشه‌های بنیادین ریشه‌دار در جهان‌بینی مادی غرب و فلسفه‌های الحادی آن است. برای ساخت دولت و جامعه اسلامی و در نهایت، تمدن اسلامی، پالایش علوم انسانی همواره مورد تأکید امامین انقلاب (امام خمینی علیه السلام و *آیت‌الله خامنه‌ای*) بوده است. رسیدن به آرمان‌ها و اهداف انقلاب اسلامی جز از مسیر تأمین علوم انسانی اسلامی مبتنی بر مبانی فلسفی و جهان‌بینی الهی اسلامی امکان ندارد.

اسلامی‌سازی علوم انسانی با ضرورتی اینچنین، مخالفانی نیز دارد که با طرح استدلال‌هایی درصدد اثبات امتناع علوم انسانی اسلامی هستند. اولین قدم در مسیر تحول علوم انسانی و اسلامی‌سازی آن، رفع چالش‌های پیش‌روی امکان علوم انسانی اسلامی است. اینکه بعد از چهل سال هنوز اقدام معتناهی در این عرصه شکل نگرفته بدان علت است که هنوز در اذهان برخی اصحاب علم، مقوله «امکان اسلامی‌سازی علوم انسانی» با چالش‌های متعددی مواجه است.

درباره پیشینه این بحث و اسلامی‌سازی علوم انسانی، می‌توان به آثاری همچون *فلسفه علوم انسانی* (مصباح، ۱۳۹۷)؛ *مبانی علوم انسانی اسلامی* (شریفی، ۱۳۹۳)؛ *روش‌شناسی علوم اجتماعی* (خسروپناه، ۱۳۹۴)؛

معنا، امکان و راهکارهای تحقیق علم دینی (سوزنجی، ۱۳۸۹ ب)؛ و همچنین مقالاتی مانند «انقلاب اسلامی و اسلامی‌سازی رشته‌های علمی» (میرسپاه، ۱۳۷۲)؛ «امکان علم دینی» (رجبی، ۱۳۹۰) و «امکان علم دینی؛ بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی‌سازی علوم انسانی» (سوزنجی، ۱۳۸۹ الف) اشاره کرد.

در خصوص دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی کتاب یا مقاله ویژه‌ای درباره این موضوع نوشته نشده است، هرچند در آثار قلمی ایشان مانند کتاب *رابطه علم و دین* در فصل «علم دینی» به برخی از این چالش‌ها به صورت گذرا اشاره شده است. اما همچنان این بحث نیازمند اختصاص یک نوشتار مستقل - دست‌کم - در حد یک مقاله است. این مقاله کوشیده است پس از بحث‌های معناشناختی علوم انسانی اسلامی و تفاوت روش‌شناسی و معرفت‌شناسی، به بررسی چالش‌ها و استدلال‌های روش‌شناختی مخالفان اسلامی‌سازی علوم انسانی از طریق گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و روش «حل مسئله» و «توصیفی - تحلیلی» به صورت مستقل در یک نوشتار با توجه به مبانی ایشان بپردازد.

علم

«علم» به معنای «مطلق آگاهی و شناخت بدیهی» است و نیازی به تعریف ندارد. البته این واژه از جمله واژگانی است که به سبب اشتراک لفظی در علوم گوناگون می‌تواند زمینه‌ساز مغالطه گردد. در اصطلاح، «علم» در معانی گوناگونی استعمال می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. اعتقاد یقینی مطابق با واقع؛
۲. مجموعه قضایایی که تناسبی بین آنها منظور است، هرچند قضایای شخصی باشند (در این اصطلاح علمی مانند تاریخ یا تراجم نیز «علم» نامیده می‌شوند)؛
۳. صرفاً مجموعه قضایای کلی که محور خاصی برای آنها لحاظ شده، هرچند قضایای اعتباری و قراردادی باشند (در این اصطلاح علمی مانند ادبیات و حقوق، علم تلقی می‌شوند)؛
۴. مجموعه قضایای کلی حقیقی که دارای محور خاصی هستند (همه علوم نظری حقیقی و عملی)؛
۵. مجموعه قضایای حقیقی که با روش «تجربه حسی» قابل اثبات‌اند (خصوص علوم تجربی = Science) (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۴۹-۵۰).

۶. در نهایت مراد آیت‌الله مصباح یزدی از «علم» این‌گونه بیان شده است:

علم بر حسب تعریف مورد قبول، مجموعه مسائلی تشکیل شده از موضوع و محمول‌اند که موضوعات آنها زیرمجموعه یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به‌شمار می‌رود و منبع یا روش در آن نقشی ندارد، بلکه شامل فقهات (در فقه)، تفلسف (در فلسفه)، و تحقیق و پژوهش علمی (در علوم) می‌شود (همان، ص ۸۰).

علم دینی

علم دینی معانی متفاوتی می‌تواند داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۴). اما آنچه منطقی به نظر می‌رسد تفکیک بخش‌های توصیفی از بخش‌های توصیه‌ای است. در بخش‌های توصیفی همین که گزاره‌ها، نه فقط سازگار باشند، بلکه حتی اگر با گزاره‌های توصیفی دین ناسازگار نباشند، اتصاف معنا دارند. در بخش توصیه‌ای نیز گزاره‌های توصیه‌ای و دستوری در صورتی که چارچوب‌های ارزشی دین را مراعات کرده باشند دینی تلقی می‌شوند (همان، ص ۲۰۳-۲۱۰).

علوم انسانی

در تعریف «علوم انسانی» آراء متنوع و متخالفی ارائه شده است. برای تعیین محل بحث، از گزینش تعریفی که بتواند شمولی قابل قبول نسبت به مجموعه دانش‌های دخیل در قلمرو علوم انسانی داشته باشد، گریزی نیست. از منظر آیت‌الله مصباح یزدی تعاریف علوم قراردادی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۰). ایشان «علوم انسانی» را علمی می‌داند که با فکر و اندیشه انسان سروکار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۷۷)، و درباره وصف «انسانی» در این علوم نیز معتقد است: «علوم انسانی» علمی هستند که به نحوی انسان در موضوع آن دخالت دارد؛ روح و بدن و ارزش‌های انسانی در فهم موضوع و مسائل مرتبط با موضوع در آن نقش دارد. در مقابل، آنچه روح انسان و امور مربوط به او در فهم و موضوع و مسائل آن دخالت نداشته باشد علوم غیرانسانی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۳ و ۹۵).

اسلامی‌سازی علوم انسانی

اسلامی‌سازی علوم انسانی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی چند گام مهم دارد: اولین گام تبیین و نقد علوم رایج و تشخیص سره از ناسره بین نظریات مطرح است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۳۷).

دومین گام تنقیح مبانی و اصول موضوعه سازگار با مبانی اسلام است. سومین گام اثبات مبانی و اصول مشترک جدید منطبق بر اصول و قواعد اسلامی برای پایه‌ریزی نظریات جدید مرحله‌ای دیگر برای اسلامی‌سازی علوم است.

این اصول مشترک جدید همان مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی و روش‌شناختی است. طراحی این مبانی مشترک به گونه‌ای که با تعالیم اسلامی در این حوزه‌ها سازگار - بلکه دست‌کم نامخالف - باشد، از مهم‌ترین قدم‌ها برای اسلامی‌سازی علوم است. در ادامه براساس مبانی اسلامی، باید نظریات استواری را بر مبانی صحیح اثبات نمود (همان، ص ۲۵۳).

روش آیت‌الله مصباح یزدی در نقد و بررسی چالش‌ها بدین‌گونه است که ابتدا تلاش می‌کند شبهه را فارغ از حب و بغض نسبت به خود چالش یا صاحبان آنها، به درستی شناسایی کرده، به دقت تقریر نماید. در تقریر آن ابعاد گوناگون چالش را تفکیک می‌کند و برای تبیین پیشینه تاریخی، به تبارشناسی اقدام می‌نماید تا زمینه پذیرش متوهمانه چالش از حیث نوآوری برطرف گردد. در ادامه، با بررسی خاستگاه و عوامل زمینه‌ساز و پیامدهای نامطلوب آن، به نقد و تحلیل آن می‌پردازد. ثمره این تحلیل‌ها و نقدها موجب تبدیل تهدیدات ناشی از شبهات به فرصت‌هایی برای تبیین دقیق‌تر و عمیق‌تر معارف اسلامی است (شریفی و محیطی اردکان، ۱۳۹۷).

اقسام چالش‌ها درباره امکان علوم انسانی اسلامی

همان‌گونه که اشاره شد، چالش‌ها در خصوص علوم انسانی اسلامی به دو دسته کلی «چالش‌های نظری» و «چالش‌های عملی» تقسیم می‌شود. «چالش‌های نظری» استدلال‌هایی هستند که از بُعد نظری امکان علوم انسانی اسلامی را زیرسؤال برده‌اند. در بین چالش‌های نظری، چالش‌های حوزه دین‌شناسی نیازمند بررسی دقیق‌تر است.

اقسام چالش‌های روش‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی

چالش‌های روش‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی را ذیل دو عنوان «تمایز روش علمی از روش فهم متون دینی» و «تفکیک مقام گردآوری از مقام دوری» سامان‌دهی کرده‌ایم:

تفاوت معرفت‌شناسی و روش‌شناسی

در اینجا باید «فرایند» را از «فرآورده»‌های تحقیق تفکیک کنیم. در فرایند ما به چیزهایی نیاز داریم و در فرآورده‌های تحقیق به چیزهایی دیگر. فرایند تحقیق زمانبر است و ممکن است توسط یک یا چند تن انجام شود. آن چند تن ممکن است با هم ارتباط داشته باشند یا نداشته باشند، از یکدیگر آگاه باشند یا نباشند. در فرایند تحقیق، محقق باید چیزهایی را بداند تا به صواب برسد که اینها «مبانی روش‌شناسی» (متدولوژیک) هستند. روش‌شناسی هر علمی مجموعه کارهایی است که محقق آن علم باید انجام دهد تا مطالعه و تحقیق به سوی صواب پیش برود. فرآورده محصول فرایند است و مخاطب برای پذیرش آن، باید مبانی معرفت‌شناسانه (اپیستمولوژیک) آن را بداند تا آن را بپذیرد.

روش‌ها ابزارهایی برای جمع‌آوری داده‌ها و آزمودن دعاوی نظری هستند، ولی روش‌شناسی‌ها قسمتی از معرفت‌شناسی هستند، درحالی‌که روش‌شناسی درباره مناسب بودن روش‌ها برای کاری که قصد انجام دادن آن را دارند بحث می‌کند و دومی به کشف استلزامات معرفت‌شناختی روش‌ها می‌پردازد و قواعدی را برای ارزیابی دعاوی معرفتی معرفی می‌کند. گاهی روش‌شناسی را «روش علمی» نیز نامیده‌اند.

«روش‌شناسی» مسائل مرتبط با منطق پژوهش علمی است. فنون علمی رویه‌هایی است شامل ابزار انجام

مشاهدات، آزمایش‌ها و کنترل آنها. اساساً روش، هم برای رویه‌های عمومی استفاده می‌شود و هم برای رویه‌های خاص‌تر یا شیوه انجام کار (پایه، ۱۳۹۵، ص ۳۹۶).

مبانی معرفت‌شناسی اندیشه دینی، روش شناخت را نیز متمایز می‌کند. در اندیشه دینی انحصار روش به «روش تجربی» قابل قبول نیست؛ زیرا بسیاری از عوامل مؤثر در علوم انسانی اساساً فیزیکی نیستند تا تجربه شوند. درباره مبانی هستی‌شناختی و تأثیر آنها بر علوم انسانی نیز باید گفت: انسان به‌مثابه بخشی از نظام هستی - اعم از ماده و فراماده - در تأثیر و تأثرات متقابل در جهان هستی قابل مطالعه است. به صرف اتکا به روش تجربی و حتی تحلیل‌های عقلی نمی‌توان شناخت کافی از موقعیت وجودی و کنشی و واکنشی انسان و پدیده‌های انسانی به‌دست آورد. بدین‌روی وحی و تعالیم آن ضروری است. نفی بعد روحانی انسان و تأثیر آن در شناخت انسان و پدیده‌های مربوط به او ما را به شناختی ناقص و عقیم می‌کشاند.

تمایز روش علمی با روش فهم متون دینی

به‌طور کلی سه معیار برای تمایز علوم مطرح است: موضوع، روش و غایت.

از زمان ارسطو تمایز علوم از طریق موضوع علوم مطرح بوده است؛ معیاری که هنوز طرفداران زیادی دارد و دیدگاه مشهور در این مسئله بین کسانی که در حوزه فلسفه علم سخن گفته‌اند، همین است.

با گسترش تحلیل‌های درجه دوم، به تدریج نگاه‌های تاریخی - جامعه‌شناختی به علم پدید آمد و دانش‌ها را در مقام اثبات و تحقق تاریخی (پدیدارشناسانه) مطالعه و چنین تحلیل کردند که شکل‌گیری دانش‌ها لزوماً رویه‌های منطقی معرفتی نداشته، بلکه اغراض بشری نیز در آن دخیل بوده است. به همین علت، غایات که سبب تحقق علوم بودند، می‌توانند معیار تمایز آنها قلمداد شوند.

در سنت اسلامی نیز برخی غایت را ملاک تمایز علوم معرفی نموده و بر آن تأکید کرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۱). ایشان با چالش در وحدت‌بخشی موضوع برای علم و تمایز علوم به آن، غایت را به‌مثابه معیار وحدت‌بخشی و تمایز دانش‌ها معرفی می‌کند.

روش نیز معیار دسته‌بندی علوم تلقی شده است. از نظر تاریخی - چنان‌که اشاره شد - معیار تمایز علوم موضوع بوده، ولی بعد از عصر نوزایی رشد جریان «تجربه‌گرایی» (آمپریسم) موجب توجه ویژه به تجربه در ارزیابی معرفت‌ها و کم‌رنگ شدن قیاس‌های عقلی که میراث تاریخی فلاسفه یونان بوده، شده است.

فرانسیس بیکن با نگارش *ارغنون نو* درصدد جایگزینی روشی جدید برای کسب معرفت به جای روش «قیاسی» بود. در ادامه *آگوست کنت* که از یک‌سو، مروج نگاه تجربه‌گرایی بود و طراح تفکر «اثبات‌گرایی» (پوزیتیویسم) قلمداد می‌شود و از سوی دیگر، به «پدر جامعه‌شناسی جدید» نیز مشهور است، تأکید داشت که برای تحول در علوم انسانی، باید روش حاکم بر علوم تجربی را به علوم انسانی تعمیم داد. براساس تحلیل وی از ادوار

تاریخی فکر بشری، دیگر مرحله دوره تفکر اسطوره‌ای و الهیاتی و مرحله تحلیل‌های فلسفی و عقلانی گذشته و مرحله تفکر اثبات‌گرایانه که در ساحت علوم تجربی درخشش داشته، رسیده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۹-۵۰؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۹۴). این تفکر تا قرن بیستم ادامه داشت و تفکر اثبات‌گرایانه به حالت افراطی‌تر خود، یعنی «اثبات‌گرایی منطقی» مبدل شد.

براین اساس معیار وحدت مسائل یک علم یا مجموعه‌ای از علوم را علی‌رغم تفاوت موضوع یا غایت، می‌توان روش آن دانست. گزاره‌هایی که با روش تجربی به دست می‌آیند می‌توانند در یک دسته مربوط به دانش تجربی جمع شوند که این دسته با گزاره‌هایی که با روش «برهانی - فلسفی» به دست آمده و با گزاره‌هایی که از طریق اعتماد به نقل حاصل شده است تفاوت روشی دارد و بدین‌روى دسته‌ای جدا از این دو خواهد بود. روش «عقلی - فلسفی - برهانی» ثمره‌اش مجموعه دانش‌های عقلی، و روش نقلی نیز محصولش مجموعه دانش‌های نقلی است. روشن است که اگر تمایز علوم را به موضوع یا غایت بدانیم سخن از علم دینی مستبعد نخواهد بود و می‌تواند موجه باشد؛ ولی اگر تمایز به روش باشد علوم انسانی که در برخی تحلیل‌ها روش تجربی و در برخی تحلیل‌های دیگر ترکیبی از تجربی و تحلیل نظری است، با علم دینی که منبعث از متن دینی - چه در حوزه مسائل و چه در حوزه مبانی و مبادی - است، لاجرم از روش نقلی بهره می‌برد. از این‌رو دو مجموعه کاملاً متباین هستند.

سروش به دیدگاهی که تمایز علوم را به تمایز روش‌ها وابسته می‌داند، اشاره کرده، به قبول آن اذعان می‌کند و در نهایت، قوام علوم انسانی را به روش تجربی می‌داند. روش تجربی را نیز مقوم علوم انسانی می‌داند که در نتیجه، علوم انسانی در زمره علوم تجربی قرار خواهند گرفت. در جای دیگر تفکیک روش تجربی از علوم تجربی را ناممکن می‌شمارد (سروش، ۱۳۸۰، ص ۱۴۴) که براین‌دین مدعیات چیزی جز نفی علوم انسانی غیرتجربی نیست. در جایی دیگر تصریح می‌کند که علم و فلسفه به یک جهان تعلق دارند، ولی تمایز آنها به روش‌هایی بستگی دارد که برای درک جهان و فهمیدن جهان بیرونی به کار گرفته می‌شود (همان، ص ۱۴۴).

علم دینی وابسته به فهم متن است. در فهم متن، به‌ویژه متون دینی اگر به دنبال معرفت به محکی متون دینی باشیم تنها راه تعبد به متن است. روش برداشت و استظهار از متن نیز ضوابط و قواعد خود را دارد که در فضای غربی به «هرمنوتیک» موسوم شده است. روشن است که علم روشش تجربی و در نهایت تحلیل نظری است و نوعی بستگی به منابع ادراکی بشری در آن نهفته است، ولی در دین روش فهم از متون دینی که با زمینه ضوابط فهم از متن ایجاد می‌شود در نهایت مبتنی بر ایمان و تعبد است. این دو روش ماهیتاً تمایز دارند و هیچ‌گاه قابل جمع نیستند.

به عبارت دیگر، روش متقاعد کردن مسلمانان به یک گزاره دینی منبعث از متن دینی، نمی‌تواند برای غیرمسلمانان کارایی داشته باشد. غیرمسلمان به صرف تعبد، با متن مقدس کنار نمی‌آید. از این‌رو برای اعتقاد به

محتوای معرفت دینی نیاز به روش علمی مقبول خودش، اعم از مشاهده حسی یا تحلیل عقلانی است. بنابراین علم دینی علمی است که از لحاظ روشی مردد بین دو روش کاملاً متمایز است. بدین‌روی امکان تحقق ندارد. یکی از چالش‌های روش‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی تمایز روشی بین علوم انسانی و روش فهم متون دینی است. طبیعی است که مهم‌ترین منبع علم دینی متون دینی است و برای تولید علم دینی باید به متن دینی مراجعه کرد. چون موضوع دین «خداوند و امور مربوط به او» و موضوع علم «طبیعت» است، روشی که دین در شناخت و دستیابی به خدا دارد وحی، و روشی که علم برای شناخت طبیعت دارد استفاده از حس و عقل است (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۵۰).

پاسخ

ابتدا باید این نکته را مدنظر داشت که مسئله «طبقه‌بندی علوم» یک امر اعتباری و قراردادی است، نه حقیقی. (سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ص ۳۷۹-۳۸۵). مهم‌ترین اشکال وارد این است که به رسمیت‌شناختن روش در تمایز علوم منجر به نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی (کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی حقیقت) می‌شود که مآلش به پذیرش تناقض و انکار حقیقت می‌رسد.

اولین ابهام به خود این تقسیم‌بندی برمی‌گردد که اگر این تقسیم‌بندی را معتبر بدانیم از دو حال خارج نیست: یا مجموعه غیرتجربی واقع‌گرایانه است و طرف دیگر ناواقع‌گرایانه، و یا بالعکس. اگر مجموعه معرفت‌های غیرتجربی را غیرواقع‌گرا تلقی کنیم نتیجه‌اش چیزی جز ناواقع دانستن خود اصل این تقسیم‌بندی نیست و نتیجه‌ای جز شک‌گرایی نخواهد داشت؛ زیرا خود این امری و رای تجربه است.

اگر هم مجموعه دانش‌های غیرتجربی را واقع‌گرا تلقی کنیم سؤال بعدی رخ می‌نماید که آیا واقعیتی که روش عقلی نمایش می‌دهد غیر از واقعیتی است که تجربه به نمایش می‌گذارد؟ چنانچه روش «برهانی فلسفی» مدعی اثبات حقیقت نظم و ارتباط علی - معلولی و سنخیت بین علت و معلول باشد و روش تجربی و علوم طبیعی مدعی تضاد در بین پدیده‌های طبیعت یا برهان مدعی اثبات بُعد مجرد برای انسان، ولی علوم مادی مصرانه همه وجود آدمی را در همین بدن مادی منحصر ببیند، کدام روش ما را به حقیقت رسانده است؟ (سوزنچی، ۱۳۸۹ الف).

اگر هر دو اعتبار داشته باشند نوعی نسبیت‌گرایی معرفتی را که منتهی به شکاکیت می‌شود، در پی خواهد داشت. روشی که برای متقاعد کردن مسلمانان به یک گزاره دینی منبعث از متن دینی است، نمی‌تواند برای غیرمسلمانان کارایی داشته باشد. غیرمسلمان به صرف تعبد، با متن مقدس کنار نمی‌آید. از این‌رو برای اعتقاد به محتوای معرفت دینی، به روش علمی مقبول خود نیاز دارد، اعم از مشاهده حسی یا تحلیل عقلانی است.

در جواب باید گفت: علوم دینی منحصر به یک روش خاص نیست و می‌توان از روش‌های رایج در علوم برای اثبات یک گزاره دینی به شرط تناسب موضوع و روش بهره برد و این امر نافی دینی بودن مسئله نخواهد شد.

اساساً همه روش‌های معرفتی در اندیشه اسلامی در صورتی که توانایی کشف واقع داشته باشند اعتبار دارند و از هر کدام باید در حد شأن و منزلتی که دارند بهره‌برداری کرد (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۵۷-۵۵۸ و ۵۶۰، نکته ۶).

از سوی دیگر این سخن مطرح است که روش علمی باید امری مشترک باشد که همه تابع آن باشند و از این رو اسلامی و غیراسلامی ندارد؛ اگر بخواهد دینی باشد لاجرم عده‌ای که گرایش به آن دین ندارند نخواهند پذیرفت و این خلاف عمومی بودن علم است.

در پاسخ باید گفت: این مطلب بر یک پیش‌فرض ناصحیح بنا شده و آن این است که اسلامی و دینی بودن علم بدین معناست که آن علم به متدینان به دین اسلام اختصاص دارد، درحالی که چنین نیست، بلکه اسلامی بودن یک علم بدین معناست از همه ابزارهایی بهره ببریم که برای کشف واقعیت، اسلام آنها را به رسمیت می‌شناسد. همه روش‌های کارا برای شناخت، حتی وحی و متن دینی می‌تواند منبع و ابزار شناخت باشد (همان، ص ۵۳۱).

بدین‌روی برخی در مسئله تعیین روش معتبر در علوم انسانی، همه روش‌ها را در جای خود معتبر دانسته و از این مدعا با عنوان نظریه «تکثر روشی علوم انسانی» یاد می‌کنند (همان، ص ۳۹۸).

نکته دیگر اینکه ممکن است انسان توانایی ارزیابی تجربی بسیاری از گزاره‌های تجربی را در زمان خاصی نداشته و بعدها این امکان فراهم شده باشد. ضعف فنون و فناوری‌ها در آزمایش‌ها و ارزیابی‌ها امری است که تاریخ علم نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد (زیباکلام، ۱۳۸۲).

براساس دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی علوم را می‌توان با معیارهای «موضوع»، «غایت» و «روش» دسته‌بندی کرد. براساس روش، علوم به سه دسته «علوم عقلی - برهانی»، «علوم تجربی» و «علوم نقلی» تقسیم می‌شوند، هرچند بهترین تقسیم، دسته‌بندی علوم براساس موضوعات است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۷۷). هر علمی برای اثبات مسائل خود، باید از روش متناسب بهره ببرد. چنان که علوم منطقی، فلسفی و ریاضی را نمی‌توان با روش تجربی یا نقلی پیش برد، مسائل علوم تجربی نیز با قیاسات عقلی محض راهی به نتیجه ندارد. علوم نقلی (مانند تاریخ، رجال، فقه) نیز براساس اسناد و مدارک منقول بررسی و ارزیابی می‌شوند.

دینی بودن یا اسلامی بودن به معنای نادیده گرفتن منطق روشی و تناسب مسائل با روش‌ها نیست؛ زیرا براساس دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد. در علوم انسانی تا جایی که بحث از تشریح ماهیت انسان یا یک پدیده انسانی و اجتماعی و تبیین رابطه آن با سایر پدیده‌هاست، با صرف علم مواجهیم. این بخش از علوم انسانی میان دینداران و بی‌دینان مشترک است، ولی به محض گذار از مرحله توصیف و ورود به قلمرو ارزش‌گذاری و تعیین هنجارها و ارائه توصیه‌های عملی حقوقی، سیاسی، اقتصادی، تربیتی و مانند آن وارد مرزهای مشترک علم و دین می‌شویم (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۵). روشن است که دین‌جهت‌ارزشی را بیان می‌کند. درواقع دین با بیان وجه ارزشی آن امور، جهت حرکت آنها را تبیین می‌کند که آن امور با چه شاکله‌ای به چه سمت و سویی جهت می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۶۲).

یکی از معیارهای دینی بودن علم، قرار گرفتن آن در چارچوب دین است. بنابراین ابتدا باید حوزه دین را مشخص نمود، سپس چارچوب نقش دین در علم را مشخص کرد. در این چارچوب هر چیزی می‌تواند اثبات شود، لیکن قرار نیست به بهانه علم دینی هر مسئله‌ای با روشی غیر از روش رایج بررسی و ارزیابی شود؛ زیرا معرفت دینی از نظر نوع معرفت و ابزار شناخت، یک قسمی مقابل دیگر معرفت‌ها و دانش‌ها نیست. معرفت دینی می‌تواند عقلانی محض باشد که روش متناسب با آن روش «قیاسی» است؛ می‌تواند حتی تجربی باشد که با مشاهدات حسی سروکار دارد و می‌تواند راجع به امور غیبی و امر و نهی شرعی باشد که تنها از طریق وحی امکان معرفت وجود دارد. همه این نوع معرفت‌ها در دایره معرفت دینی جای دارد، تا زمانی که در محدوده چارچوب بوده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵).

دین ابزار جدیدی برای فهم و درک و استنباط و تجربه ندارد. در دین از همه این ابزارهای رایج علمی و معرفتی در شأن خودشان بهره‌وری می‌شود (همان).

اساساً توجه به قلمرو دین و پذیرش گزاره‌های گوناگون در دین و همچنین پذیرش چندمنبعی در دین اقتضا دارد که از همه روش‌هایی که قابلیت دارند، بهره‌گیری شود. از این منظر روش فهم دین و تولید علم دینی تابع موضوع (مسائل گوناگون) و منابع (عقل، نقل، فطرت، تجربه و مانند آن) بوده، در نتیجه چنین رویکردی مقتضی تکتب روش‌ها در علوم انسانی اسلامی است (علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۷، ص ۲۷۰-۲۷۱).

برخی گمان کرده‌اند برای اینکه معرفتی را دینی بدانیم؛ بدین معنا که به خداوند منتسب کنیم، تنها راهش این است که از طریق کتاب و سنت (وحی) اثبات کنیم این مبنا - دست کم - در فقه (که به‌طور مسلم از جمله علوم اسلامی است) این‌گونه نیست. در فقه شیعه یکی از منابع استنباط را «عقل» معرفی کرده‌اند. از این رو وقتی حکم عقل باشد حکم کتاب و سنت را ارشاد به حکم عقل قلمداد می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۷۵).

برخی گزاره‌های موجود در دین شامل گزاره‌هایی است که توسط عقل اثبات می‌شود. اگر در فقه شیعه بررسی کنید یکی از بهترین دلیل‌ها برای اثبات حکم شرعی درک عقل است. البته نباید توهم کرد که هرچه عقل می‌گوید جزو دین است... این یک مغالطه عام و خاص است... برعکس گفتیم؛ چیزهایی که در قلمرو دین است با عقل هم اثبات می‌شود؛ چنان‌که می‌گوییم؛ بعضی از چیزهایی که در دین است با علم هم اثبات می‌شود، نه هرچه با علم اثبات شود دین است (همان).

در نگاه دینی، وحی قرار ندهد است جانشین عقل و حس بشر شود، بلکه مکمل آن است. طبق نگاه دین‌شناسی *آیت‌الله مصباح یزدی*، وحی راهی فراعادی برای معرفت‌هایی است که بشر برای رسیدن به کمال و سعادت نهایی به آنها احتیاج دارد، ولی با کمک عقل و حس، توان رسیدن به آنها را ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۳).

مبانی معرفت‌شناسی اندیشه دینی، روش شناخت را نیز متمایز می‌کند. در اندیشه دینی انحصار روش به «روش تجربی» قابل قبول نیست؛ زیرا بسیاری از عوامل مؤثر در علوم انسانی اساساً فیزیکی نیستند تا تجربه شوند.

درخصوص مبانی هستی‌شناختی و تأثیر آنها در علوم انسانی نیز باید گفت: انسان به‌مثابه بخشی از نظام هستی که اعم از ماده و فراماده است، در تأثیر و تأثرات متقابل در جهان هستی قابل مطالعه است. به صرف اتکا به روش تجربی و حتی تحلیل‌های عقلی نمی‌توان شناخت کافی از موقعیت وجودی و کنشی و واکنشی انسان و پدیده‌های انسانی به‌دست آورد. بدین‌روی وحی و تعالیم آن امری ضروری است. نفی بعد روحانی انسان و تأثیر آن در شناخت انسان و پدیده‌های مربوط به او، ما را به شناختی بسیار ناقص می‌کشد.

تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری

یکی دیگر از استدلال‌هایی که برخی مخالفان علوم انسانی اسلامی تحت تأثیر نوابات‌گرایان (نئوپوزیتیویست‌ها) غربی به آن تمسک جستند، تفکیک مقام «گردآوری» از «داوری» است (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۳۱). به باور ایشان در ساحت تولید علم، دو مقام اساسی مورد اتمام است: مقام «گردآوری» و مقام «داوری».

تفکیک این دو مقام را نخستین بار هانس رایشنباخ (۱۸۹۱-۱۹۵۳) فیلسوف آلمانی مطرح نمود (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۵۲، پاورقی ۳؛ علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۷، ص ۶۴) و کارل پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴) در آثار خود آن را به اوج رساند. طبق ادعای ایشان، شکل‌گیری یک فرضیه از هر منبعی، حتی رؤیایها و اسطوره‌ها امکان دارد. بنابراین لزومی ندارد فرضیه‌ها با روش «تجربی» ساخته شوند. آنچه مهم است اینکه آنها در محک تجربه داوری شوند (ر.ک: پوپر، ۱۳۷۰، فصل دوم).

به‌هرحال ارزش و اعتبار هر علمی مربوط به مقام «داوری» است. دین در مقام «گردآوری» می‌تواند منبع الهام و فرضیه‌پردازی باشد، تا در مقام «داوری» با ابزار تجربه و تعقل، داده دینی را سنجیده، در صورت اثبات، آن را علمی تلقی نماییم. به‌عبارت دیگر مخالفان علم دینی، از جمله دکتر سروش و دکتر پایا با پذیرش تفکیک مقام «داوری» از «گردآوری» و انحصار داوری در تجربه، بر این باورند که راه نقل تنها در مقام گردآوری می‌تواند نقش ایفا کند؛ ولی چون در مقام گردآوری از هر روشی می‌توان در جمع‌آوری داده‌های اطلاعاتی بهره جست، بهره‌گیری از گزاره‌های نقلی دینی شباهت خاصی به مجموعه گردآوری‌شده‌ای ندارد که در مقام داوری بخواهد با آزمون تجربی، علمی بودنش احراز شود.

سروش معتقد است:

هنگامی که گفته می‌شود: «روش علمی»، این روش علمی با دو معنا و در دو جا به‌کار برده می‌شود: یکی روش «داوری» و دیگری روش «گردآوری». بیشتر افراد عامی و کسانی که ذهن پیچیده‌ای ندارند از روش علمی، روش گردآوری را می‌فهمند؛ یعنی تصور می‌کنند هنگامی که گفته می‌شود: «روش علمی چیست؟» یعنی اینکه آراء علمی را چگونه می‌توان به دست آورد، از چه راهی می‌توان آنها را تولید کرد... اما آنچه در علم از آن گفت‌وگو می‌شود روش «داوری» است؛ زیرا روش «گردآوری» یکی، دو تا نیست، قابل شمارش هم نیست و هیچ‌کس هم نمی‌تواند بگوید: روش‌های

گردآوری به پایان رسیده است. از این روی درباره آن سخن زیادی نمی توان گفت. روش «گردآوری» به یک اعتبار، به سوابق شخصی و به روان شناسی و به چیزهای دیگر برمی گردد. امروزه به روش «داوری» اهمیت می دهند. اگر می گویند: تجربه یا مشاهده روش علم است، این نیست که تجربه و مشاهده روش گردآوری مواد علمی است، بلکه تجربه و مشاهده روش داوری فرضیه های علمی است. این معنای روش شناسی است؛ یعنی تمییز داوری از گردآوری... تفاوت در روش گردآوری تفاوت ماهوی میان علوم نمی اندازد، بلکه آنچه فرق اساسی و گوهری میان علوم تولید می کند همان روش داوری شان است و به طور کلی، بر اساس روش ها علوم به سه دسته برهانی (فلسفی)، علوم تجربی و علوم نقلی تقسیم می شوند. نقل، برهان و تجربه هر سه روش داوری هستند (سروش، ۱۳۸۵، ص ۱۵۶-۱۵۷؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۹-۵۲).

جالب است خود سروش ناخواسته نقل را به مثابه یکی از روش های مقام «گردآوری» دانسته است!

جناب ملکیان نیز می نویسد:

شاید گفته شود که اگر - فی المثل - فیزیک اسلامی یا روان شناسی اسلامی پدید آوریم آن را به استناد قرآن و روایات، بلکه به مدد همان روش تجربی به مخاطب می قبولانیم. اما باید توجه داشت که در این صورت فیزیک یا روان شناسی اسلامی در مقام «داوری» صبغه اسلامی ندارد و فقط در مقام «گردآوری» می تواند «اسلامی» نامیده شود و مقام «گردآوری» نه اهمیتی دارد و نه به علم حجیت و قداستی می بخشد... حداکثر این است که در مقام نظریه پردازی و گردآوری از متون مقدس هم الهام بگیریم.

پاسخ بنده این است که مگر کسی گفته بود: چنین الهام گیری اشکال دارد؟! فقط مهم این است که در مقام «داوری» بتوانید نظریه خود را به کرسی قبول بنشانید و این کار امکان ندارد، مگر با توسل به روان شناسی مورد قبول عالمان علم مورد نظر (یعنی استفاده از روش تجربی) (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۸۳-۸۵).

دکتر علی پایا نیز معتقد به امتناع علم دینی است و برای اثبات دیدگاه خود، همین نکته را به عنوان مانع برمی شمارد؛ می گوید:

علم دینی اولاً، غیرممکن است؛ ثانیاً، نامطلوب. غیرممکن است؛ زیرا علم تعلق پذیر نیست. هدف علم نمودن واقع است، نه شرح پس زمینه های فکری دانشمندان. در واقع زندگی دینی یا ایدئولوژیک کردن به علم یا معرفت یا بومی جلوه دادن آنها منجر به تضعیف شأن معرفت بخشی گزاره ها و واقعیت نمایی آنها می شود. هدف علم دستیابی به شناختی مطابق با واقع یا - لاقلاً - در مسیر انطباق با واقع است. به این اعتبار در حوزه تولید علم، همه نظام های باور، خواه ادیان، خواه سنت های تاریخی، خواه عقاید و اندیشه های اسطوره ای و نظایر آن در عرصه زمینه سازی برای ارائه نظریه ها و فرضیه ها از یک رتبه برخوردارند و آنچه این محصولات را متفاوت می کند موفق یا ناموفق بیرون آمدن از مرحله نقادی و ارزیابی است.

فلاسفه علم رئالیست به همین اعتبار، میان دو مقام که از آنها با عنوان «ظرف» و «زمینه اکتشاف» یا به عبارت دیگر، تولید نظریه‌ها و فرضیه‌ها و ظرف و زمینه‌های ارزیابی و داوری یاد می‌کنند، تفاوت قائل می‌شوند. براین اساس الزام محققان به جست‌وجوی منبع الهام و اکتشاف خود در آموزه‌های دین، می‌تواند در راه رشد معرفت مانع ایجاد کند. همچنین اگرچه باورهای دینی یک فرد در شکل دادن به یک فرضیه به وی کمک می‌کند، اما از آنجاکه فرضیه ارائه‌شده در نهایت باید از آزمون معیارهای عینی ارزیابی (یعنی محک تجربه و تحلیل نظری) سربلند بیرون آید تا به‌عنوان یک نظریه علمی پذیرفته شود، منشأ دینی نظریه نمی‌تواند سهم تعیین‌کننده یا قاطعی در محتوای تجربی و مفهومی نظریه علمی داشته باشد. با توجه به مطالب بیان شده می‌توان دریافت چرا علاوه بر اینکه تولید علم دینی غیرممکن می‌نماید، کوشش در مسیر آن نیز نامطلوب است (حسینی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۳۸ و ۲۴۵).

آرش نراقی نیز در مقاله «عینیت در علم و رابطه آن با آموزه‌های دینی (آیا علم دینی ممکن است؟)» کوشیده است همین ادعا را تبیین نماید (ر.ک: نراقی، ۱۳۷۳).

نتیجه آنکه علوم در مقام «گردآوری» ممکن است اسلامی یا غیراسلامی باشد، ولی علوم در مقام «داوری» فارغ از هر مکتب و گرایش فکری است. بدین‌روی به «اسلامی» و «غیراسلامی» تقسیم نمی‌شود و چون هویت علم، نه از داده‌ها - که از منابع گوناگون شکار شده - بلکه نتیجه‌گیری‌های تجربی و تحلیل‌های نظری در مقام داوری مشخص می‌کند، بدین‌روی تقسیم علوم به «اسلامی» و «غیراسلامی» وجه صحیحی ندارد (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۳۱-۵۴۱).

پاسخ

با توجه به تاریخ نظریات فلسفی راجع به علم در فرهنگ غربی، باید گفت: اصلاً تفکیک روشی به این معنا که مقام «گردآوری» از مقام «داوری» تفکیک شود در بین اندیشمندان غربی مطرح نبوده است. در مغرب‌زمین واقع‌نمایی فلسفه مورد مناقشه قرار گرفت و تنها روش شناخت واقعیت روش «حسی تجربی» معرفی شد. ابتدا گمان می‌کردند روش «حسی» همان روش استقراء است، لیکن با زیرسؤال رفتن اعتبار منطقی استقراء، رایشناخ اثبات‌گرا چاره‌ای اندیشید و آن تفکیک مقام «گردآوری» از «داوری» بود.

گفته شد: اگر استقراء (مشاهده) منتج نیست؛ یعنی در مقام «گردآوری» نتیجه‌بخش نیست، مشاهده را می‌توان به‌مثابه قاضی فرضیه؛ یعنی مقام داوری مدنظر قرار داد. البته همین مقدار هم مورد سؤال واقع شد؛ زیرا فیلسوفان مکتب «تفهیمی» یا مکتب «انتقادی» فرانکفورت، به‌ویژه در حوزه علوم انسانی و همچنین فلاسفه علم انتقادات جدی وارد کردند. به باور مکتب «تفهیمی» مفاهیم مندرج در علوم انسانی از سنخ اعتباریات هستند که برای درکشان نیازمند تفاهم‌اند و به نحو همدلی و مشارکت با افراد مورد مطالعه‌اند و روشن است که این همدلی، نه فقط در مقام «گردآوری»، بلکه در مقام «داوری» نیز ضرورت دارد (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۵۲-۵۳).

از نظر پیروان مکتب «انتقادی» فرانکفورت به‌طور جدی نمی‌توان دانش را از ارزش جدا نمود. همواره شناخت‌های انسانی گرانبار از ارزش‌ها هستند. این ارزش‌ها تمام فضای علم را رقم می‌زنند. از این‌رو ساختی برای داوری که محل قطعیت و ثبات و محک برای تمام ساحت‌های دیگر باشد، نمی‌ماند. هرچند روی سخن هابرماس اثبات‌گرایی است که روش تجربی را تنها معیار سنجش می‌داند، ولی وی بیان می‌کند که خود همین علوم تجربی مسبوق به یک سلسله ارزش‌ها هستند که در نهایت همه علوم را آمیخته با ارزش‌ها می‌کنند. این دو مکتب انتقاداتشان بیشتر در حوزه علوم انسانی مطرح بود. بر این اساس تفکیک دو مقام وجه خاصی ندارد (همان، ص ۵۳-۵۴).

پیرو و در ادامه پیروان او نیز هرچند روش «ابطال‌گرایی تجربی» را که معیار معناداری معرفت‌ها به‌شمار آورده‌اند و آن را در مقام «داوری» - نه گردآوری - دانسته‌اند، لیکن نتوانسته‌اند تبیینی ارائه دهند که نشان دهد این گزاره‌های مشاهدتی واقعاً معرفت‌زا می‌توانند در حکم بی‌طرفی باشند؛ زیرا در نهایت گزاره‌های مبنایی که در مقام «داوری» مبنای ارزیابی است، رد و قبولشان وابسته به تصمیم عالمان است که به نوعی همان وابستگی مبنای ارزشی مانند ملاحظات سودانگاری خواهد بود. از این‌رو تفکیک «داوری» از «گردآوری» نمی‌تواند همواره درست تلقی شود (همان). پس از او و صریح‌تر از او، لاکاتوش سخن از «سخت‌هسته‌ها»یی به زبان آورد که پذیرفته شده‌اند تا مبنای ارزیابی نهایی قرار گیرند، نه داوری تجربی. این سخت‌هسته‌ها همان چیزهایی هستند که بر داوری‌ها حکومت می‌کنند (همان).

کوهن فراتر رفت و بیان کرد که همه فعالیت‌های علمی تحت تأثیر الگوواره (پارادایم) قرار دارند. «الگوواره» عادات و آداب و چارچوب‌های معین در کار و فعالیت پژوهشگران است که هر تازه‌وارد در هر علمی برای رسمیت یافتن فعالیت علمی‌اش و ورود به جرگه دست‌اندرکاران آن علم نیازمند پذیرش و موافقت عملی با آن الگوواره است (همان).

آموزه دوئم کوبین با ادعای اینکه حتی با شکست نظریه نمی‌توان اثبات نمود شکست برخاسته از کدام بخش نظریه است؛ زیرا معلوم نیست آزمون ابطال‌گر ناظر به خود نظریه تجربی است یا ناشی از شرایط بیرونی آزمایش، این خود نقض دیگری بر تفکیک این دو مقام است (گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴-۱۲۵).

اوج این انتقادات را در مکتب «دینورا» در کتاب *بر ضد روش فایربرد* می‌توان مشاهده نمود، آنجا که با آوردن شواهد متعدد در عرصه‌های گوناگون علوم تجربی، امکان هرگونه داوری تجربی ناب را زیرسؤال برد و مدعی شد سخن از داوری تجربی بسان یک اسطوره است (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۵۶-۵۷).

در خود فلسفه اسلامی نیز تفکیک این دو مقام با اشکالاتی مواجه است. این اصرار که مقام «داوری» را به سبب پاسداشت هویت جمعی و جهانی علم از مسیر روش تجربی از مقام «گردآوری» باید جدا نمود، منجر به چالشی سهمگین‌تر می‌شود و آن فروافتادن در دام تبدیل تحلیل منطقی - فلسفی از معرفت به تحلیل تاریخی -

جامعه‌شناختی است. به عبارت دیگر، غایت معرفت، نه کشف، بلکه مجاب کردن مخاطب است و به نوعی می‌توان گفت: معرفت خاصیتی جدلی دارد، نه برهانی (همان، ص ۵۸۵۷).

نتیجه‌گیری

تمدن اسلامی متناسب با مبانی و رویکردهای معرفتی و روشی مقبول، خود نیازمند تحول در علوم انسانی است. برخی روشنفکران معتقد به امتناع اسلامی‌سازی علوم انسانی هستند و برای اثبات ادعای خود چالش‌های نظری و عملی گوناگونی ذکر کرده‌اند. این چالش‌ها براساس دیدگاه‌های *آیت‌الله مصباح یزدی* پاسخ داده شده است. از منظر *آیت‌الله مصباح یزدی* مراد از «علم» در مسئله علم دینی مجموعه مسائل مرتبط با هم است که یک رشته علمی را به وجود می‌آورد و مراد از «علوم انسانی» علمی است که با مسائل فکری و شناخت حقیقت انسان سروکار دارد و محور بحث در آن انسان و کمال‌نهایی او و راه رسیدن آن است.

از نگاه *آیت‌الله مصباح یزدی* علوم انسانی اسلامی علوم مربوط به انسان و کنش‌ها و واکنش‌های او هستند که با توجه به مبانی عقلی و معرفتی، هماهنگ با معارف دین تحلیل و بررسی شده، مورد مطالعه قرار می‌گیرند و در توصیه نیز به چارچوب‌های اسلام توجه می‌شود. نگاه «روش‌شناختی» تفاوت‌هایی با نگاه «معرفت‌شناختی» دارد. «مبانی معرفت‌شناختی» پیش‌فرض‌های موردنیاز مخاطب برای پذیرش فرآورده معرفتی است که محصول فرایند است، ولی «مباحث روش‌شناختی» مجموعه کارهایی است که محقق برای به صواب رسیدن در فرایند مطالعه و تحقیق به آنها نیازمند است.

در حوزه روش‌شناختی دو چالش مهم راجع به امکان علوم انسانی اسلامی مطرح است:

اول. تمایز روش علمی با روش فهم متون دینی است. علم روش تجربی دارد، ولی در متون دینی روش نقلی به کار گرفته می‌شود. این اختلاف روشی مانع سازگاری و ترکیب علم و دین می‌شود. در جواب گفته شد: علوم دینی منحصر به یک روش خاص نیست و می‌توان از روش‌های رایج در علوم برای اثبات یک گزاره دینی به شرط تناسب موضوع و روش بهره برد و این امر نافی دینی بودن مسئله نخواهد شد.

دوم. چالش تفکیک مقام «گردآوری» از مقام «داوری» است. *آیت‌الله مصباح یزدی* معتقد است: هویت اصلی علم به مقام «داوری» است. اینکه از چه منبعی گردآوری اطلاعات صورت بگیرد اهمیت چندانی ندارد، مهم این است که در مقام «داوری» دین نقشی اساسی ندارد. در جواب گفته شد: به این تفکیک از سوی خود فلاسفه غربی نقدهای جدی وارد شده است. اساساً این تفکیک، نه مستظهر به دلیل قوی است، بلکه نقدهای جدی هم بر این تفکیک وارد شده است. متون دینی نیز لزوماً در مقام «گردآوری» ایفای نقش نمی‌کنند، بلکه می‌توانند براساس مبانی متخذ از آنها در مقام «داوری» نیز تأثیرگذار باشند.


منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۲۸ق، *کفایة الاصول*، تعلیقه عباسعلی سبزواری، قم، جامعه مدرسین.
- پایا، علی، ۱۳۹۵، *فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد*، «ملاحظات نقادانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی»، تهران، طرح نقد.
- پوپر، کارل، ۱۳۷۰، *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش.
- حسینی، سیدحمیدرضا و دیگران، ۱۳۸۶، *علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات: اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم*، سخنان دکنر سروش، چ سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۴، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رجبی، محمود، ۱۳۹۰، «امکان علم دینی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال سوم، ش ۸، ص ۲۹۵.
- زیباکلام، سعید، ۱۳۸۲، «از چپستی علم به سوی چگونگی علم»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۳۴، ص ۱۷۱-۱۹۸.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۰، *تفرج صنع*، چ پنجم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- _____، ۱۳۸۵، *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع*، چ پنجم، تهران، نشر نی.
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۹۵، *منطق و شناخت‌شناسی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۹الف، «امکان علم دینی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۴، ص ۳۱-۶۰.
- _____، ۱۳۸۹ب، *معنا امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شریفی احمدحسین و محمدعلی محیطی اردکان، ۱۳۹۷، «روش‌شناسی آیت‌الله مصباح یزدی در پاسخ به شبهات اعتقادی»، *عیار پژوهش در علوم انسانی*، سال نهم، ش ۲، ص ۱۹۵.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، آفتاب توسعه.
- علی تبار فیروزجایی، رمضان، ۱۳۹۷، *علم دینی*، چ دوم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه*، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۷۷، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گیلیس، دانالد، ۱۳۸۱، *فلسفه علم در قرن بیستم*، ترجمه حسن میاندری، تهران، سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۵، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی»، *مصباح*، سال دوم، ش ۲۰، ص ۲۰۶.
- _____، ۱۳۷۸، «رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی»، در: *مجموعه مقالات وحدت حوزه و دانشگاه و بومی و اسلامی کردن علوم انسانی*.
- _____، ۱۳۸۶، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۹، *جستارهایی در مبانی فلسفی علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۵، *رابطه علم و دین*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶، *نظریه سیاسی اسلام*، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۷، *راه و راهمات‌شناسی؛ معارف قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، علی، ۱۳۹۷، *فلسفه علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، *راهی به راهی جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت*، چ دوم، تهران، نگاه معاصر.
- میرسپاه، اکبر، ۱۳۷۲، «انقلاب فرهنگی و اسلامی‌سازی رشته‌های علمی»، *نورعلم*، ش ۵۲، ص ۳۰۵-۳۲۰.
- نراقی، احمد، ۱۳۷۳، «عینیت در علم و رابطه آن با آموزه‌های دینی (آیا علم دینی ممکن است؟)»، *کیان*، ش ۲۰، ص ۲۰-۲۴.

نقد و بررسی دیدگاه عبدالکریم سروش در امکان علوم انسانی اسلامی؛ متکی بر مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علامه مصباح یزدی

عباس گرائی / دکترای حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

geraei2144@qabas.net

 orcid.org/0000-0003-3803-6335



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

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۳ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۴

چکیده

پرورش ایده «علوم انسانی اسلامی» به سبب کثرت بی‌باوران به علوم انسانی اسلامی، بی‌نیاز از نقد دیدگاه مخالفان نیست. از این رو این تحقیق دیدگاه عبدالکریم سروش، یکی از مشهورترین مخالفان علم دینی را براساس اندیشه علامه مصباح یزدی نقادی کرده و هدف از آن، تبیین نقاط ضعف استدلال‌های اوست. اطلاعات لازم برای تحقیق حاضر با روش کتابخانه‌ای گردآوری و با روش تحلیل منطقی بررسی گردیده است. سروش در استدلال اصلی خویش کوشیده است از طریق بررسی موضوع، هدف و روش علم، امتناع علم اجتماعی اسلامی را نتیجه بگیرد. اما بررسی موضوع علوم اجتماعی از وجود عناصر «آگاهی» و «اراده» در آن خبر می‌دهد و این کار تقسیم موضوع این علوم را به «اسلامی» و «غیراسلامی» ممکن می‌سازد. همچنین امکان دخالت ارزش‌ها در تعیین اهداف این علوم نیز امکان تقسیم این علوم را به اسلامی و غیراسلامی اثبات می‌کند. از سوی دیگر، امکان شکل‌گیری روش‌هایی که از منابع اسلامی بهره می‌برند ثبوتاً و اثباتاً نظریه «امتناع علوم اسلامی» را رد و «امکان علوم اسلامی» را اثبات می‌نماید. **کلیدواژه‌ها:** علوم انسانی، امکان علوم انسانی اسلامی، موضوع علم، روش علم، غایت علم، عبدالکریم سروش.

امروزه ایده «تولید علوم اسلامی انسانی» مدنظر اندیشمندان بسیاری قرار گرفته و تحقیقات گسترده‌ای در این زمینه تحقق یافته است. گرچه در خصوص تولید علم دینی، هم می‌توان درباره امکان و هم چگونگی تولید آن پرسش نمود، ارائه الگوهای متعدد از چگونگی تولید چنین دانشی، نشان از آن دارد که بسیاری از محققان از مسئله امکان این علوم گذشته و توجه عمده خویش را به چگونگی تولید این علوم معطوف داشته‌اند. با وجود این، به سبب کثرت بی‌باوران به علوم اسلامی، پرورش ایده علوم اسلامی بی‌نیاز از نقد دیدگاه مخالفان نیست.

عبدالکریم سروش یکی از مشهورترین مخالفان علم دینی است که در دو مقاله «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم» (سروش، ۱۳۸۶) و «راز و ناز علوم انسانی» (سروش، ۱۳۸۹)، به نقد امکان علوم انسانی اسلامی پرداخته است. مقاله دوم بیشتر به خطابه می‌ماند و به نظر می‌رسد از استدلال خالی است و عمده استدلال‌های وی در مقاله نخست بیان شده است. در مقاله نخست - چنان که از عنوان آن پیداست و خود نیز در متن، تصریح می‌کند - بحث وی بیشتر معطوف به علوم اجتماعی و انسانی اسلامی است و سؤال از اسلامی کردن این قسم از علوم را سؤال مهمی در عرصه فرهنگی می‌داند و معتقد است: در حوزه فرهنگ اسلامی و غیراسلامی از دینی کردن علوم طبیعی چشم پوشیده شده است (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲). از این رو در نقد دیدگاه وی نیز باید محور بحث را متوجه علوم انسانی دانست.

این تحقیق تلاش دارد استدلال‌های وی را ارزیابی کند. از این رو بیان استدلال‌های سروش در امتناع علوم انسانی اسلامی و نقد و بررسی آنها مسئله اصلی این تحقیق است.

پیش از این، برخی اندیشمندان دیدگاه‌های مخالفان علم دینی، از جمله دیدگاه سروش را در آثار گوناگونی به بحث گذارده‌اند؛ از جمله در کتاب‌های *در جستجوی علوم انسانی اسلامی* (خسروپناه، ۱۳۹۳)؛ *علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات* (حسنی و دیگران، ۱۳۸۶)؛ *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی* (سوزنجی، ۱۳۸۹)؛ *مبانی علوم انسانی اسلامی* (شریفی، ۱۳۹۴) و در مقاله «ارزیابی ادله انکار علم دینی (براساس دیدگاه عبدالکریم سروش)» (شه‌گلی، ۱۳۹۹).

موضوع این تحقیق گرچه با آثار مذکور در نقد دیدگاه سروش اشتراک دارد، در شیوه نقد و نقدهای ارائه نموده، متفاوت بوده و گاه ملاحظات بر این نقدها نیز ارائه داده است.

تصویر دیدگاه سروش

عبدالکریم سروش با برشمردن راه‌های تعریف و تمایز علوم، با امکان «تولید علوم انسانی اسلامی» مخالفت کرده، آن را امری ممتنع برشمرده است. قاعده‌ای که مکرر در بیانات وی از آن استفاده شده عبارت از این اصل است که «اگر از ماهیتی یک نوع بیشتر یافت نشود، آن یک نوع، اسلامی و غیراسلامی ندارد» (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۷). در این دیدگاه، پس از بیان این اصل آمده است که می‌توان علم را با موضوع یا روش یا غایت تعریف نمود و

بر این اساس، مشخص کرد نسبت بین علم و دین، نسبت استخراج یکی از دیگری است یا خیر. هریک از موضوع، روش و غایت نیز یک مقام ثبوت یا نفس الامر دارند و یک مقام ظهور یا اثبات. پس در حقیقت، شش حالت در اینجا وجود دارد که پاسخ مسئله را با بررسی هریک از این حالات می‌توان یافت (همان).

داوری براساس اصالت موضوع در عالم ثبوت

براساس این دیدگاه، در عالم ثبوت، هر علمی موضوع معینی دارد و موضوع علم، اختیاری نیست، اعم از اینکه ما آن موضوع را به‌درستی شناخته باشیم یا نه. برای مثال، گیاه‌شناسی یا انسان‌شناسی - در واقع - موضوع معینی دارند و آن موضوع هم دارای تعریف معینی است. پس موضوع گیاه‌شناسی یا انسان‌شناسی، اسلامی و غیراسلامی ندارد؛ زیرا معنا ندارد که بگوییم: دو گونه گیاه داریم؛ گیاه اسلامی و گیاه غیراسلامی، یا دوگونه تعریف از «گیاه» داریم؛ تعریف گیاه اسلامی و تعریف گیاه غیراسلامی. به تعبیر دیگر، هیچ شیئی واجد دو ماهیت نیست و چون تعریف برای ماهیت است، واجد دو تعریف هم نخواهیم شد. پس موضوع اسلامی و غیراسلامی نمی‌توان داشت (همان، ص ۲۰۸). شکل منطقی این استدلال را می‌توان این‌گونه نگاشت:

صغرا: در واقع، موضوع هر علمی واحد است.

کبرا: هیچ امر واحدی دارای نوع اسلامی و غیراسلامی نیست.

نتیجه: در واقع، موضوع هر علم دارای نوع اسلامی و غیراسلامی نیست.

نقد

اولاً، این دیدگاه مدعی است در عالم ثبوت و نفس‌الامر هر علمی موضوع معینی دارد و بدون موضوع معین اساساً نمی‌توان مجموعه‌ای داشت که بتوان آن را علمی واحد نام نهاد. گرچه این دیدگاه تحت عنوان «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم» بیان شده و تأکید آن بر علوم انسانی است؛ اما پیش از بیان ادعا در بخش موضوع علوم، تعریفی از موضوع علوم انسانی ارائه نمی‌شود. به نظر می‌رسد اگر به تعریف موضوع علوم انسانی و ویژگی آن از نگاه مشهور توجه می‌گردید محال بودن تقسیم موضوع علوم انسانی به «اسلامی» و «غیراسلامی» نتیجه گرفته نمی‌شد؛ زیرا موضوعات علوم اجتماعی تفاوت عمده‌ای با موضوعات علوم طبیعی دارند (ر.ک: بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۷۸-۸۴).

موضوع علوم انسانی «کنش انسانی» است (شریفی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۸). ویژگی مهم موضوع علوم انسانی و اجتماعی، لحاظ انسانی بودن آن است. محور اصلی این علوم پدیده‌های فردی و اجتماعی است که آگاهی و اراده انسانی در تحقق آنها نقش دارد؛ چنان‌که ریچارد تیلور می‌نویسد: برخلاف علم طبیعت، علم اجتماع از اشیای مستقل، از فاعل سخن نمی‌گوید، بلکه از اموری سخن می‌گوید که از حیثی قائم به آگاهی فاعل خویش‌اند (تیلور، ۱۹۸۵، ص ۹۸). عدم استقلال موضوع علوم انسانی از آگاهی و اراده انسان به‌گونه‌ای است که گاه این پدیده‌ها متأثر از دریایی از ایده‌ها، باورها، ارزش‌ها و هنجارها توصیف شده‌اند (برگر و لوکمن، ۱۹۶۶).

وجود عناصر «آگاهی» و «اراده» در موضوع علوم انسانی، فرض وجود انواع متعددی از موضوع را برای این علوم ممکن می‌سازد و این امکان مانع آن می‌شود که امکان اسلامی و غیراسلامی بودن موضوع این علوم نفی گردد. برای مثال، علم «اقتصاد» براساس تعریفی که بیشتر اقتصاددانان بر آن اتفاق نظر دارند عبارت است از: «مطالعه چگونگی استفاده از منابع کمیاب جامعه به منظور تولید کالاهای با ارزش و توزیع بین افراد گوناگون» (سالواتوره، ۱۳۷۰، ص ۶)؛ یعنی این علم تولید، توزیع و مصرف ثروت را بررسی می‌کند. دخالت آگاهی و اراده کنشگر در تحقق این امور می‌تواند نوعی از تولید، توزیع و مصرف را پدید آورد که متأثر از ارزش‌های کنشگر است و همین امر می‌تواند دستمایه تقسیم تولید، توزیع و مصرف، به اسلامی و غیراسلامی گردد. بنابراین، می‌توان گفت: ضرورت وجود موضوعی واحد برای همه علوم در عالم ثبوت، پشتوانه منطقی ندارد.

ثانیاً، از دیگر ادعاهای مطرح‌شده در این بخش از استدلال سروش آن است که موضوع علم امری اختیاری نیست، درحالی که در یک تقسیم‌بندی می‌توان علوم را به دو دسته تقسیم کرد، چنان‌که فارابی چنین تقسیم‌بندی را ارائه می‌دهد (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۵۶): «علوم نظری» که موضوع آنها به اراده انسان تحقق نمی‌یابد؛ نظیر زمین‌شناسی که اراده انسان در تحقق موضوع آن (زمین) دخالتی ندارد، و دیگری «علوم عملی» که موضوع آنها به اراده انسان پدید می‌آید. موضوعاتی نظیر نهادهای اجتماعی، رفتار انسانی، و تولید از جمله موضوعاتی هستند که اراده انسان در تحقق آنها نقش دارد و در علمی همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اقتصاد بررسی می‌گردند. بنابراین، نمی‌توان گفت: موضوع تمام علوم امری غیراختیاری است. امکان تأثیر اراده در موضوعات علوم عملی، فرض متعدد بودن موضوع را، حتی ثبوتاً ممکن می‌سازد و با وجود امکان تعدد موضوع، امکان اسلامی یا غیراسلامی بودن موضوع نیز وجود خواهد داشت؛ زیرا با تغییر اراده (اراده‌ای که تحت تأثیر ارزش‌هاست) موضوع نیز تغییر می‌کند. با وجود چنین احتمالی، صغرای مطرح‌شده در استدلال این دیدگاه (درواقع، موضوع هر علم ثبوتاً واحد است) باطل خواهد شد.

ثالثاً، سروش برای اثبات عدم امکان تقسیم موضوع علوم به «اسلامی» و «غیراسلامی» از این قاعده بهره می‌گیرد که هیچ شیئی واجد دو ماهیت نیست. سپس می‌افزاید: چون تعریف برای ماهیت است، واجد دو تعریف هم نخواهیم شد. اما استفاده از این قاعده در جایی صحیح است که موضوع، مفهومی ماهوی باشد (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۸)، درحالی که به نظر می‌رسد موضوعات علوم اجتماعی، نظیر جامعه، خانواده، تولید، توزیع، رفتار و تربیت مفاهیمی فلسفی‌اند که در عالم واقع، تنها منشأ انتزاع آنها امری واقعی است و خود مفاهیمی اعتباری‌اند و از این نظر، احکام ماهیت را نمی‌توان به آنها تعمیم داد.

داوری مسئله بر مبنای اصالت روش در عالم ثبوت

از منظر سروش، اگر علم بر مبنای «روش» تعریف شود باز به نتیجه بالا خواهیم رسید؛ زیرا روش نیز امری غیراختیاری است. «روش» کشف این معناست که مقدمات چگونه به نتایج منتهی می‌شوند و اگر از این راه معین

واحد از مقدمه به نتیجه برویم نتیجه صحیح، و اگر از این راه نرویم نتیجه باطل حاصل می‌گردد. بنابراین - در واقع - از روش هم جز یک نمونه نمی‌توان داشت و اسلامی یا غیراسلامی بودن آن بی‌معنا خواهد بود و مسلمان و غیرمسلمان باید تابع آن باشند (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹).

نقد

در داوری مسئله بر مبنای «اصالت روش در عالم ثبوت» گفته شد: روش امری غیراختیاری است؛ به این معنا که روش در عالم ثبوت - در حقیقت - از رابطه واقعی مقدمات و نتیجه پرده برمی‌دارد و چون رابطه واقعی مقدمات و نتیجه رابطه معین واحدی است، امکان اسلامی و غیراسلامی بودن روش نیز در اینجا منتفی می‌شود. در بررسی این بخش از این دیدگاه باید گفت: حقیقتاً روش در عالم واقع، تابع سلیقه و قرارداد اشخاص نیست و امری واقعی است. اما برای روشن شدن ابعاد مسئله از لحاظ روش، باید به چند نکته توجه داشت:

یکم. سروش مطرح می‌کند که روش واقعی کشف رابطه مقدمات با نتایج است. اگر «روش» را اینچنین تعریف کنیم باید گفت: تنها در استدلال قیاسی است که رابطه مقدمات با نتایج یک رابطه ضروری واقعی است. در این صورت روش واقعی را به استدلال قیاسی منحصر کرده‌ایم. اما تعریف صحیح «روش علوم» عبارت است از: تمام فنون و راه‌هایی که برای گردآوری مطالب یا بررسی آنها به کار می‌روند (محمدپور، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۲۷) که بسته به ماهیت موضوع، این فنون مشخص می‌شوند. چه‌بسا برای بررسی یک موضوع، روش‌ها و فنون متعددی وجود داشته باشد که هر یک بُعدی از ابعاد موضوع را مشخص نمایند؛ به این معنا که هر بُعد از مسئله با فن و روش خاصی رابطه دارد. برای مثال، بُعد حسی یک موضوع می‌تواند با روش‌ها و فنون گوناگون تجربی ارتباط داشته باشد و بُعد فراحسی آن با روش‌های شهودی و فلسفی.

دوم. آموزه‌های وحیانی که از طریق دین اسلام در اختیار بشر قرار گرفته، به‌مثابه حقایقی جامع، جهانی، جاودانه، و سازوار با فطرت، شناخت‌هایی واقع‌نما و فرافرنگی‌اند و می‌توان از آنها به‌منزله منبعی واقع‌نما و فرافرنگی در کنار سایر منابع معرفت برای تولید علوم انسانی بهره‌برداری کرد (ر.ک: گرائی، ۱۴۰۰، فصل اول و دوم). چون منابع اسلام همچون دیگر منابع معتبر معرفتی، هم در مقام گردآوری مطالب و هم در مقام داوری آنها می‌توانند رابطه واقعی با موضوع علوم انسانی داشته باشند، واقعی دانستن روش تحقیق علوم مانع اسلامی بودن روش نمی‌شود. به تعبیر علامه مصباح یزدی:

همان‌طور که کار علم بررسی کیفیت تحول هر پدیده‌ای است، اگر اسلام هم علت پیدایش یک پدیده و کیفیت تحولش را بیان کند یک نظریه علمی ابراز داشته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴-۱۲۵).

ایشان معتقد است:

علم کمالی است که خدا به انسان عطا کرده است و باید بیشتر از آن استفاده کند. البته این سخن تمامی مسائل را دربر نمی‌گیرد. قوانینی در علوم انسانی وجود دارد که اگر دانشمندان ۲۰۰ سال هم با دقت روی آن کار کنند، نمی‌توانند با آن صراحتی که در قرآن بیان شده است آنها را به دست آورند.

مراقب باشیم که نسبت به این مسائلی که رایگان در دست ما قرار گرفته است ناشکری نکنیم. ناشکری نسبت به این مسائل به این است که بگوییم: معلوم نیستند (همان).

درواقع استفاده از منابع اسلامی موجب می شود ابعاد بیشتری از موضوع تحقیق روشن شود، به گونه ای که فهمی عمیق به محقق عطا کند یا از فهم غلط آن پیشگیری نماید. از این رو یک موضوع در عالم ثبوت می تواند با روش ها و فنون متعددی رابطه داشته باشد، با این تفاوت که برخی فنون ابعاد کمتری از موضوع را روشن سازند و برخی دیگر ابعاد بیشتری را در اختیار محقق قرار دهند. بنابراین، می توان گفت: در عالم ثبوت، هم روش هایی که از منابع اسلامی بهره می برند می توانند با موضوع رابطه واقعی داشته باشند و هم روش هایی که از این منابع استفاده نمی کنند ممکن است با بُعدی از ابعاد موضوع ارتباط داشته باشند و این احتمال امکان ثبوتی روش های گوناگون را به گونه ای فراهم می کند که می توان از تقسیم روش به «اسلامی» و «غیراسلامی» سخن گفت؛ به این معنا که روش اسلامی با ابعاد بیشتری از موضوع ارتباط دارد و روش غیراسلامی با ابعاد کمتری از موضوع مرتبط است.

برخی در نقد موضع سروش در خصوص روش، نوشته اند: این سخن صوابی نیست که بگوییم - مثلاً - فلسفه در نفس الامر، روشی خاص به خود (روش تعقلی) دارد، بلکه استفاده از روش تعقلی در فلسفه متداول، صرف قرارداد است! ما به طور سنتی برای کشف حقایقی که در فلسفه از آنها بحث می شود از روش «برهانی تعقلی» مدد می گیریم، اما در عین حال برای کشف این حقایق می توانیم از روش «شهودی» نیز استفاده کنیم؛ چون شهود نیز یک حقیقت نفس الامری است. از این رو می توان فلسفه ای ایجاد کرد که روش آن شهودی باشد؛ مثل فلسفه اشراق (حسینی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۲۲۷؛ شه گلی، ۱۳۹۹).

در نقد این سخن هم باید گفت: این نقد صوابی نیست؛ زیرا روش تحقیق تابعی از موضوع تحقیق است و انتخاب روش تحقیق امری سلیقه ای یا تابع قرارداد نیست (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸؛ مصباح، ۱۳۹۷، ص ۴۷). در خصوص فلسفه نیز ابن سینا ثابت می کند موضوع فلسفه عام ترین موضوعات است، به گونه ای که سایر علوم هیچ یک توان بررسی موضوع آن را ندارند و از این نظر فلسفه را عام ترین علم می داند. پس هیچ علم دیگری متکفل تبیین مبادی آن نیست و در برابر، مبادی سایر علوم، همه به گونه ای به فلسفه ختم می شوند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۱؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷۰).

اصولی که مبنای اثبات مسائل علوم قرار می گیرند از لحاظ بدیهی یا نظری بودن به دو دسته تقسیم می شوند: یکی «اصول نظری» (غیربدیهی) است که باید در علوم دیگری اثبات گردند. در اصطلاح به این دسته، «اصول موضوعه» می گویند. با توجه به اینکه فلسفه عام ترین علم است، کلی ترین اصول موضوعه باید در فلسفه اثبات گردد؛ به این معنا که باید برخی از مسائل فلسفه، اصول موضوعه سایر علوم را اثبات کنند. اما خود فلسفه اساساً نمی تواند به اصول موضوعه نیاز داشته باشد؛ زیرا دانشی عام تر از آن وجود ندارد تا چنین اصولی را برای آن اثبات کند. دسته دوم از اصول، قضایای بدیهی و بی نیاز از اثبات و تبیین است؛ مانند قضیه «تناقض محال است» که «اصول متعارف» نام دارند. چون دانشی عام تر از فلسفه وجود ندارد تا اصول موضوعه ای برای آن اثبات کند، فلسفه

ناچار است برای آغاز بررسی موضوع خود، تنها از اصول دسته دوم (اصول متعارف) استفاده کند. البته در ادامه راه ممکن است مسائلی نظری (مسائلی بنیادین) را اثبات کند و در بخش‌های دیگر فلسفه از آنها بهره‌برداری نماید. استفاده فلسفه از اصول منطقی و معرفت‌شناختی نیز در حقیقت استفاده از همین اصول بدیهی است؛ زیرا فلسفه تنها از اصول بدیهی این علوم استفاده می‌کند. از این رو می‌توان گفت: فلسفه اولی^۱ به هیچ علمی احتیاج ندارد. این نظر مختص ابن‌سینا نیست و غالب فلاسفه مسلمان چنین نظری را تأیید می‌کنند؛ چنان‌که آیت‌الله مصباح یزدی چنین می‌نویسد:

از این جهت که فلسفه متکفل اثبات مبادی تصدیقی سایر علوم است و در عین حال به هیچ علمی احتیاج ندارد، شایسته است که آن را «مادر علوم» نام نهاد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۱).
از این رو فلسفه به‌ناچار باید کار خویش را از بدیهیات اولیه آغاز کند و این امر فلسفه را منطقیاً - نه به‌صورت قراردادی - به روش برهانی که مقدمات آن از بدیهیات یا گزاره‌های متکی به بدیهیات شکل می‌گیرد، محدود می‌کند (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۱).

درباره فلسفه اشراق نیز باید به این نکته توجه داشت که این فلسفه نیز از روش برهانی عدول نکرده و چنان‌که شیخ اشراق بر این امر تصریح می‌کند، در این مکتب فلسفی، برای برهانی کردن شهودات تلاش شده است. شیخ اشراق خود به‌خوبی با روش فلسفه آشنا و بدان ملتزم بود و مقصود وی از اعتبار بخشیدن به شهود، اختلاط روش‌شناختی نیست؛ چنان‌که درباره نظام فلسفی خویش در کتاب اصلی خود، حکمة الاشراق، آورده است:
[آنچه در این کتاب آمده] در ابتدا با تفکر حاصل نشده، بلکه حصول آن به امر دیگری [یعنی شهود] بوده است. پس از دست یافتن به این [معارف شهودی] به دنبال اقامه استدلال بر آن گشته‌ام (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰).

این سخن او نشان می‌دهد که مقصود او از دخالت دادن شهود در فلسفه، جایگزینی معارف شهودی به جای برهان نیست، بلکه وی به این امر ملتزم بوده که دآوری برای صدق ادعاهایش در فضای فلسفه باید به برهان سپرده شود و خود برای اثبات ادعاهایی که پیش‌تر با شهود بدان‌ها رسیده، به دنبال برهان بوده است. بنابراین، روش تحقیق فلسفه امری قراردادی نیست و منطقیاً تابعی از موضوع و هدف این دانش است.

دآوری براساس اصالت غایت در عالم ثبوت

سروش معتقد است: چون غایت، تابع موضوع علم است، تعریف «علم» از روی غایت - در واقع - به تعریف علم براساس موضوع بازمی‌گردد؛ زیرا غایت از موضوع استقلال ندارد. از این رو اگر علمی در واقع موضوع واحدی داشته باشد، تعریف به غایت به تعریف همان موضوع برمی‌گردد. اما اگر علمی یافت شود که در واقع موضوع واحدی ندارد (مثل علم اصول فقه) در حقیقت مجموعه‌ای از علوم‌اند که به‌مثابه ابزار برای یک غایت استفاده می‌شوند. بنابراین، در این حالت هم چند علم داریم که هر کدام برای خود موضوع واحدی دارند و با وجود وحدت موضوع، دیگر اسلامی و غیراسلامی در آنها معنا ندارد (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰).

وی به عنوان پاسخ به اشکال احتمالی می نویسد: ممکن است گفته شود: این مجموعه علوم می تواند برای مقصدی اسلامی یا غیراسلامی به کار گرفته شود. برای مثال، طب که مجموعه‌ای از علوم میکروبی‌شناسی، زیست‌شناسی و مانند آن است، می تواند برای درمان شخصی مسلمان استفاده شود. اما در این فرض گرچه چند غایت متصور است و از این نظر، اسلامی و غیراسلامی بودن درباره آن می تواند مطرح باشد، این معنا مقوم علم نیست؛ یعنی استفاده از علم طب برای بهبود وضع جامعه مسلمانان، حقیقتاً علم طب را که علمی همگانی است، علم اسلامی نمی کند (همان، ص ۲۱۲). وی در نتیجه‌ای کلی از استدلال خویش می نویسد: پس در مقام ثبوت و نفس الامر، علم استقلال ذاتی نسبت به مکاتب دارد و توصیف آن به اوصاف «اسلامی» و «غیراسلامی» اساساً نادرست است (همان).

نقد

در بررسی مسئله براساس تعریف و تمایز علم به غایت، سروش معتقد است: به طور کل، غایت تابع موضوع علم است و از این رو اگر علمی در واقع موضوع واحدی داشته باشد، غایت واحدی نیز خواهد داشت. اما شاید تعبیر دقیق‌تر این باشد که بگوییم: موضوع تابع هدف است؛ زیرا انسان در مواجهه با مشکل، سؤال‌های خود را بر آن عرضه می کند و با این کار مشکل را ذهنی می سازد و این به معنای پیدایش مسئله و نقطه آغاز تحقیق است. بر این اساس آنچه نقش محوری در شکل‌گیری تحقیق دارد سؤال‌هایی است که انسان درباره مشکل خویش مطرح می نماید. مجموعه فعالیت‌هایی که در جهت یافتن پاسخ این پرسش‌ها انجام می گیرد «تحقیق» نامیده می شود. از این رو می توان گفت: «تحقیق» فرایند مسئله‌یابی و حل مسئله است و در حوزه علوم انسانی این فرایند برای تولید و بازتولید معرفت علمی از پدیده‌های انسانی است (ایمان، ۱۳۹۱، فصل اول).

پس در حقیقت، مشکل یا مسئله هدفی را برای محقق شکل می دهد و آن در گام نخست، یافتن پاسخ مسئله است. اکنون محقق برای سامان یافتن تحقیق خود، باید موضوع تحقیق خود را مشخص کند تا به تبع آن بتواند روش تحقیق خویش را بیابد و سایر گام‌های تحقیق خویش را بردارد. در این مرحله، تعیین حدود و قلمرو موضوع علم تابع هدفی است که محقق برای خویش تعریف می نماید. بر این اساس می توان گفت: نخستین گام اساسی در سامان دادن به یک علم، تعیین موضوع آن علم است. تعیین موضوع حدود و قلمرو مسائل علم را مشخص می کند. اما تعیین دقیق محدوده یا گستره موضوع امری است که هدف محقق آن را مشخص می سازد، به گونه‌ای که تغییر هدف می تواند موضوع را محدود یا گسترده کند. پس از تعیین موضوع، مسائلی توصیفی که حول محور آن موضوع باید پاسخ بیابند مشخص می شوند؛ یعنی ابتدا مسائلی دنبال می شوند که به دنبال «آنچه هست» و «چرا هست» باشند. هدف واقعی و نفس‌الامری این مسائل، توصیف و تبیین همان واقعیت است و ثبوتاً مسائل توصیفی جز همین غایت را نخواهند داشت. اما پس از یافتن پاسخ‌های مسائل توصیفی و براساس اطلاعات به دست آمده از علوم توصیفی، محقق به صدور دستورالعمل‌ها و توصیه‌هایی برای عمل انسان‌ها اقدام می نماید. بنابراین ماهیت این دسته از مسائل، ماهیتی توصیه‌ای و دستوری است.

توصیه و دستور قطعاً برای انجام فعلی اختیاری برای رسیدن به هدفی صادر می‌شود، گرچه ممکن است به آن هدف تصریح نشود؛ مانند اینکه پزشک به بیمار می‌گوید: باید فلان دارو را بخوری! این توصیه اولاً، پای فعلی اختیاری را به میان می‌آورد و ثانیاً، هدفی را دنبال می‌کند و آن بهبود یافتن بیمار است. در حقیقت هدف این توصیه در تقدیر است و اصل جمله به این شکل بوده است: «اگر می‌خواهی بهبود یابی باید فلان دارو را بخوری!» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۸۱).

توصیه‌ها و دستورهای علوم انسانی دستوری نیز با فعل اختیاری انسان سروکار دارند و هدفی را دنبال می‌نمایند. هدف کلی از تکوین این علوم جهت‌دهی به کنش‌های انسانی و یافتن راه‌حل معضلات فردی و اجتماعی زندگی اوست. اما ارزش‌ها بالاترین سعادت ممکن برای انسان را دنبال می‌کنند و چون ارزش‌ها در رتبه‌ای قبل از این علوم مشخص می‌گردند مسلماً ترسیم اهداف هریک از این علوم تحت تأثیر ارزش‌ها قرار خواهند داشت. برای مثال، هدف در اقتصاد توصیفی کشف و توصیف و تبیین روابط اقتصادی انسان‌هاست، اما تعیین هدف در اقتصاد دستوری وابسته به این است که محقق چه تصویری از سعادت انسان دارد و براساس آن به چه ارزش‌هایی معتقد است. اگر محقق سعادت انسان را تنها در برخورداری هرچه بیشتر از مواهب مادی بداند هدفی که برای نظام اقتصادی تعریف می‌کند متناسب با همین ارزش است؛ یعنی اهدافی که مقدمه برخورداری بیشتر از مواهب مادی است، و اگر به ارزش‌هایی غیر از این معتقد باشد هدفی دیگر را برای این علوم ترسیم می‌نماید.

در حقیقت هدف اصیل انسان در زندگی، سعادت است و انسان با توجه به این هدف کسب صفات و انجام افعالی را برای خویش ضروری می‌داند. این هدف اصیل در تعیین تمام اهدافی که انسان برای افعال اختیاری خویش معین می‌نماید تأثیرگذار است؛ زیرا بدون شک انسان پس از تعیین هدف اصیل درمی‌یابد که رسیدن به آن مقصد، نیازمند مقدماتی است و برای نیل به آن هدف اصیل باید تمام آن مقدمات را یکی پس از دیگری کسب نماید. از این‌رو انسان براساس ارزش‌های عام خویش نقاطی را هدف‌گذاری می‌کند که آن نقاط را مقدمه رسیدن به هدف اصیل تشخیص می‌دهد. بنابراین، ارزش‌های عام که خود برخاسته از هدف اصیل هستند، اهداف دیگری را برای افعال اختیاری انسان ترسیم می‌کنند (رک: طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۲۵).

براین اساس علوم انسانی دستوری که درصدد توصیه‌هایی به انسان برای انجام اعمالی اختیاری هستند، ابتدا هدفی را تعیین می‌کنند که به‌طور مستقیم متأثر از ارزش‌های محقق‌اند و بعد از آن به اعمالی که با آن اهداف رابطه مثبت دارند توصیه و از اعمالی که با آن اهداف رابطه منفی دارند، نهی می‌کنند. بدین‌روی، برای داوری از جهت هدف علم، باید گفت: در بُعد توصیف، هدف یک امر بیش نیست و آن کشف واقعیت است و این امر نیز مانع اسلامی شدن هدف نمی‌شود؛ زیرا این هدف بیان هدفی است که آموزه‌های اسلامی دنبال می‌کنند. از این‌رو قید «اسلامی» برای هدف مسائل توصیفی ثبوتاً قیدی توضیحی است. اما در بُعد توصیه ثبوتاً اهداف تحت تأثیر ارزش‌ها مشخص می‌شوند و امکان وجود نظام‌های ارزشی متعدد، امکان وجود اهداف اسلامی و غیراسلامی را ممکن می‌سازد و از این نظر، علوم انسانی قابلیت توصیف به قید «اسلامی» و «غیراسلامی» را خواهند داشت.

داوری براساس عالم اثبات

از منظر سروش، علوم در مقام اثبات، به روشنی و دقتی که در مقام ثبوت تشریح شد به وجود نمی آیند. در طول تاریخ هیچ فرد یا گروهی اعلام نکرده است که قصد دارد با تعریف معینی از موضوع و با روشی از پیش تعریف شده و با غرض روشنی می خواهیم علمی را تولید کنم، بلکه در طول تاریخ و در مقام تولید علم، بدون نظم‌های طراحی شده، خودجوش منظم شده‌اند، به این نحو که سؤال‌ها خودرو و خودجوش و بسیار متنوع و زیاد، در همه نقاط جهان و بر حسب نوع مواجهه‌ای که مردم با یکدیگر و با طبیعت داشته‌اند در ذهن‌ها می‌جوشیدند و بر زبان‌ها جاری می‌شدند و علوم رفته‌رفته از دسته‌بندی طبیعی این سؤالات پدید آمده‌اند و خودبه‌خود در طول زمان حول یک موضوع گرد آمده و محور و وحدت پیدا کرده‌اند و به این ترتیب پس از ده، بیست قرن، می‌بینیم که با سؤالات جهت‌دار و موضوع‌داری روبه‌رو هستیم، به گونه‌ای که می‌توانیم یک دسته سؤال را یک جا بگذاریم و بگوییم: اینها حول یک محور هستند و نامشان - مثلاً - علم فیزیک یا علم شیمی است.

نحوه تکوّن علوم، تکوّن یک نظم خودجوش است. به هیچ‌وجه نباید پنداشت که کسانی عالماً و عامداً به عزم پی افکندن یک علم معین مسائلی را در میان آوردند، مبانی‌اش را وضع کردند، تعریفش را به دست دادند، موضوعش را تعریف، روشش را بیان، فروغش را تفریح و سؤال‌ها را مطرح کردند، جواب‌ها را هم دادند و کتاب‌ها را هم نوشتند و بدین ترتیب، علم را ایجاد کردند و در اختیار دیگران گذاشتند، «مطلقاً چنین وضعی نبوده» (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۱۵).

سروش پس از بیان این تصویر از پیدایش علوم، نتیجه می‌گیرد: علوم در واقع دو منطقه بیشتر ندارند: یک بخش سؤالات، و بخش دیگر جواب‌هایی که به این سؤال‌ها داده شده‌اند. البته برای یافتن پاسخ‌ها روش لازم داریم. از این رو باید پرسید: آیا سؤال اسلامی و غیراسلامی داریم؟ آیا جواب اسلامی و غیراسلامی داریم؟ آیا روش اسلامی و غیراسلامی داریم؟ (همان).

وی در پاسخ به این پرسش‌ها می‌نویسد: افراد ادیان و فرهنگ‌های مختلف، ذهنیات و دغدغه‌های گوناگونی دارند و ذهن پیروان هر یک با یک رشته سؤال‌ها آشنا و آمیخته است و علم هم مجموعه سؤال‌ها و جواب‌هاست. ما یک فیزیک یا یک فلسفه در آسمان نداریم، بلکه فیزیک و فلسفه همان است که فیلسوفان و فیزیک‌دان‌ها آن را تولید می‌کنند و هر کدام ابتدا سؤال مطرح می‌کنند تا بعد جوابش را به دست آورند.

پس می‌توانیم بگوییم: اگر شخص در مقام تولید سؤال توجهش معطوف به جانب خاصی باشد و پرسش‌های معینی برای او مطرح باشد، علمی که براساس آن سؤالات پدید می‌آورد با قوم دیگری که سؤال‌ها و دغدغه‌های دیگری دارند از حیث سؤالات فرق خواهد کرد و هیچ تردیدی در این نیست. پس علوم ممکن است از حیث سؤالات متفاوت و اسلامی و غیراسلامی باشند.

اما از حیث جواب‌ها، باید گفت: چون جواب‌ها بیان «فکت‌ها» (حقایق) هستند، مستقل از مکتب‌اند. هر سؤالی یک جواب بیشتر ندارد. این گونه نیست که یک سؤال ده جواب داشته باشد. اگر کسی بپرسد: آیا زمین کروی است

یا نه؟ ممکن است به سبب گرایش‌های خاصی توجهش به این سؤال عطف شده باشد و شخص دیگری ممکن است این سوال را نپرسد. پس سؤال اینها با هم فرق خواهد داشت، اما جواب‌ها دیگر فرق نمی‌کنند. بالاخره زمین یا کروی است یا کروی نیست. این سؤال ده جواب ندارد که بعضی جواب‌هایش اسلامی و بعضی غیراسلامی باشند. پس اگر بخش سؤال‌ها می‌تواند متعلق به اندیشه‌های مکتبی باشد، بخش پاسخ‌ها چنین نیست. اما برای یافتن پاسخ، نیازمند روش هستی‌مندی و برای پاسخ نمی‌توان به هر روش دلخواهی به هر سؤالی پاسخ داد. برای یافتن پاسخ درست باید روش معینی در پیش گرفت. همچنین اگر بخواهیم پاسخی را نقد کنیم باید با روش معینی آن را نقد کنیم. پس بخش روش‌ها هم در علوم فارغ از مکتب است و نمی‌توان روش اسلامی و غیراسلامی داشت. به تعبیر دیگر، علوم در مرحله گردآوری - که یکی از نمونه‌های گردآوری فراهم کردن سؤالات است - ممکن است متأثر از مکتب‌ها باشند، اما در مقام داوری غیرمکتبی‌اند (همان، ص ۲۱۷-۲۱۸).

نقد

در استدلال سروش برای بررسی امکان علوم انسانی اسلامی در مقام اثبات آمده است که علوم در مقام اثبات، به روشنی و دقتی که در مقام ثبوت تشریح شد، به وجود نمی‌آیند. در طول تاریخ، فرد یا گروهی اعلام نکرده که قصد دارد با تعریف معینی از موضوع با روشی از پیش تعریف شده با غرض روشنی می‌خواهم علمی تولید کنم، بلکه در طول تاریخ در مقام تولید علم، بدون نظم‌های طراحی شده، خودجوش منظم شده‌اند. سپس با تقسیم حوزه علوم به دو منطقه «سؤال‌ها» و «پاسخ‌ها»، امکان علم اسلامی در منطقه «سؤال‌ها» را پذیرفت و در منطقه «پاسخ‌ها» این امکان را نفی کرد.

در نقد این دیدگاه نکات ذیل گفتنی است:

یک. دیدگاه «پدید آمدن نظم خودجوش در علوم» به صورت مطلق پذیرفتنی نیست؛ زیرا مثال‌های نقض فراوانی برای این ادعا وجود دارد. برای نمونه، با نگاهی به ابتکارات/ابن‌سینا روشن خواهد شد که وی صرفاً از شرح دیدگاه دیگران امتناع می‌ورزد و با دقت فراوان در تعیین موضوع، هدف و روش فلسفه، اعلام می‌کند که قصد دارد با بررسی این امور، نظام فلسفی مدنظر خود را محقق سازد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، مدخل).

دو. این نظریه (تشریح نظم خودجوش علوم) در بخش سؤال‌های علوم با تفصیل مشخص می‌کند که سؤال‌ها می‌توانند تحت تأثیر دغدغه‌ها و ارزش‌های محققان مطرح شوند و از این نظر امکان علوم انسانی اسلامی وجود دارد، اما در تشریح منطقه پاسخ‌ها به یکباره، زوایه بحث را که قرار بود به عالم اثبات نظر داشته باشد، تغییر داده، دوباره به عالم ثبوت بازگشته، گفته می‌شود: از حیث جواب‌ها، جواب‌ها بیان حقایق و مستقل از مکتب‌اند و هر سؤالی بیش از یک جواب ندارد و جواب‌ها با هم متفاوت نیستند و اسلامی یا غیراسلامی درباره آنها مطرح نمی‌شود. همچنین در مقام اثبات، روش را امری دلخواهی نمی‌داند و معتقد است: روش‌ها هم فارغ از مکتب‌اند و در مقام اثبات، روش اسلامی و غیراسلامی نمی‌توان داشت.

این در حالی است که در مقام اثبات، چنان که منطقه سؤال‌ها می‌تواند تحت تأثیر ذهنیات و ارزش‌های محقق باشد، در بخش پاسخ نیز این امکان وجود دارد که محققان به سبب داشتن سرمایه‌های علمی گوناگون، داشتن شرایط ذهنی و روحی متفاوت (همچون تیزهوشی و کمالات معنوی) و به‌کارگیری روش‌ها و فنون مرتبط با موضوع، به پاسخ‌هایی متعدد با سطوح گوناگون و در عین حال سازگار با یکدیگر برسند. این سخن به‌معنای قبول نسبیّت معرفت‌شناختی نیست؛ زیرا هرگز معرفت را امری صرفاً ذهنی و مقید به ذهن فاعل شناسا نمی‌داند که منجر به معتبر دانستن معارف هم‌عرض ناسازگار شود، بلکه بعد از پذیرش امکان تحقق معرفت عینی، احتمال معرفت سطحی و عمیق (طولی) را مطرح می‌نماید. براین اساس، می‌توان گفت: محققى که از سرمایه آموزه‌های وحی نیز بهره‌مند است (از روش اسلامی استفاده می‌کند) می‌تواند پاسخی متفاوت با پاسخ محققى مطرح نماید که از این منبع بهره نمی‌برد و می‌توان آن را «پاسخ اسلامی مسئله» نام نهاد.

سه در داوری مسئله بر مبنای اصالت روش در عالم ثبوت، امکان ثبوتی روش‌های گوناگون برای حل مسئله اثبات شد و این امر امکان تقسیم روش به «اسلامی» و «غیراسلامی» را فراهم نمود. با اثبات امکان ثبوتی روش‌های گوناگون برای حل مسئله، به طریق اولی این امکان برای تقسیم روش به اسلامی و غیراسلامی در عالم اثبات، اثبات می‌گردد.

علامه مصباح یزدی معتقد است:

اگر ما راهی داشته باشیم که بعضی از مسائل را از راه قطعی بشناسیم راه رسیدن به نتیجه بسیار نزدیک می‌شود. ما معتقدیم که چنین راهی وجود دارد؛ مثلاً برای بسیاری از مسائل جامعه‌شناسی از وحی می‌توان کمک گرفت و نتایجی را که جامعه‌شناسان باید برای به‌دست آوردن آن سالیان طولانی تلاش کنند - و در پایان هم نمی‌توانند به صورت یقینی بیان کنند - می‌توان از طریق وحی به صورت میانبر به‌دست آورد. البته معنای این سخن این نیست که باید روش علمی را کنار گذاشت. روش علمی هم راهی است که باید دنبال شود و از نتایج آن بهره برد؛ ولی فراموش نکنیم که نتیجه آن فعالیت علمی (مبتنی بر وحی) هم اکنون در دست ماست و نباید آن را مسئله‌ای مظنون یا مشکوک تلقی کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴).

چهار، سروش در بیان ویژگی منطقه پاسخ‌ها به‌صورت مطلق بیان کرد که هر سؤالی یک جواب بیشتر ندارد و این‌گونه نیست که یک سؤال ده جواب داشته باشد. اما این سخن به‌صورت مطلق پذیرفته نیست. اگر مقصود از قاعده مزبور این باشد که یک سؤال نمی‌تواند دو جواب متناقض داشته باشد سخنی صواب است؛ اما اگر مقصود از «پاسخ‌های متعدد» پاسخ‌های متعدد سازگار با یکدیگر باشد چنین سخنی صحیح نیست؛ زیرا بسیاری از پرسش‌ها می‌توانند پاسخ‌های متعدد، بلکه گاه بی‌نهایت پاسخ سازگار با یکدیگر داشته باشند.

برای مثال، اگر کسی بگوید: جمع کدام اعداد حقیقی برابر با هفت می‌شود؟ این پرسش می‌تواند پاسخ‌های متعدد، بلکه بی‌نهایت پاسخ داشته باشد. برای مثال: ۶و۱؛ ۲و۵؛ ۳و۴... می‌تواند پاسخ‌های این

مسئله باشند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱). از این رو با استفاده از این قاعده نیز نمی‌توان بر واحد بودن پاسخ در منطقه جواب‌ها استدلال کرد.

نتیجه‌گیری

گرچه سروش تلاش کرده است استدلال‌هایی منطقی بر محال بودن علوم انسانی اسلامی ارائه کند، حقیقتاً استدلال‌های وی توان اثبات محال بودن «علوم انسانی اسلامی» را ندارد و بررسی استدلال وی روشن ساخت:

۱) وجود عناصر «آگاهی» و «اراده» در موضوع علوم انسانی، فرض وجود انواع متعددی از موضوع را برای این علوم ممکن می‌سازد و این امکان مانع آن می‌شود که امکان اسلامی و غیراسلامی بودن موضوع این علوم ثبوتاً یا اثباتاً نفی شود.

۲) هم روش‌هایی که از منابع اسلامی بهره می‌برند می‌توانند با موضوع رابطه واقعی داشته باشند و هم روش‌هایی که از این منابع استفاده نمی‌کنند ممکن است با بُعدی از ابعاد موضوع ارتباط داشته باشند و این احتمال، امکان ثبوتی روش‌های گوناگون را به گونه‌ای فراهم می‌کند که می‌توان از تقسیم روش به «اسلامی» و «غیراسلامی» سخن گفت؛ به این معنا که روش اسلامی با ابعاد بیشتری از موضوع ارتباط دارد و روش غیراسلامی با ابعاد کمتری از موضوع مرتبط است.

۳) برای داوری از جهت هدف علم، باید گفت: در بُعد توصیف، هدف یک چیز بیش نیست و آن کشف واقعیت است و این نیز مانع اسلامی شدن هدف نمی‌شود؛ زیرا این هدف بیان همان چیزی است که آموزه‌های اسلامی دنبال می‌کنند. از این نظر، قید «اسلامی» برای هدف مسائل توصیفی ثبوتاً قیدی توضیحی است. اما در بُعد توصیه ثبوتاً اهداف تحت تأثیر ارزش‌ها مشخص می‌شوند و امکان وجود نظام‌های ارزشی متعدد، امکان وجود اهداف اسلامی و غیراسلامی را ممکن می‌سازد و از این رو علوم انسانی قابلیت توصیف به قید «اسلامی» و «غیراسلامی» خواهند داشت.

۴) دیدگاه «پدید آمدن نظم خودجوش در علوم» به صورت مطلق پذیرفتنی نیست؛ زیرا مثال‌های نقض برای این ادعا فراوان وجود دارد.

۵) در مقام اثبات، چنان که منطقه سؤال‌ها می‌تواند تحت تأثیر ذهنیات و ارزش‌های محقق باشد، در بخش پاسخ نیز این امکان وجود دارد که محققان به سبب داشتن سرمایه‌های علمی گوناگون، داشتن شرایط ذهنی و روحی متفاوت (همچون تیزهوشی و کمالات معنوی) و به‌کارگیری روش‌ها و فنون مرتبط با موضوع، به پاسخ‌هایی متعدد با سطوح گوناگون و در عین حال، سازگار با یکدیگر برسند. بنابراین، امکان وجود پاسخ‌های متعدد براساس بیش‌های متعدد محققان، امکان علم اسلامی را در مقام اثبات، اثبات می‌نماید.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۶، *الإلهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۱، *الإشارات والتسبيحات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۴۰۴ق، *الشفاء المنطق*، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، بی تا، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
- ایمان، محمدتقی، ۱۳۹۱، *فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن، ۱۳۹۱، *پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی*، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی، سیدحمیدرضا و دیگران، ۱۳۸۶، *علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۳، *در جستجوی علوم انسانی اسلامی*، قم، معارف.
- سالواتوره، دومینیک، ۱۳۷۰، *اصول علم اقتصاد*، ترجمه محمد ضیائی بیگدلی، تهران، مؤسسه بانکداری ایران.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۶، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم»، در: *علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات*، سیدحمیدرضا حسینی و دیگران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۸۹، «راز و ناز علوم انسانی» در: www.dr.soroush.com
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۸، *منطق و شناخت‌شناسی از نظر حضرت استاد مصباح به ضمیمه روش‌شناسی علوم*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سوزنجی، حسین، ۱۳۸۹، *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سهرودی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۴، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، چ دوم، تهران، آفتاب توسعه.
- شه‌گلی، احمد، ۱۳۹۹، «ارزیابی ادله انکار علم دینی (براساس دیدگاه عبدالکریم سروش)» *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، ش ۸۳، ص ۳۳۱-۳۵۲.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، *تسبیح در اسلام*، چ پنجم، قم، بوستان کتاب.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۱۳ق، *الأعمال الفلسفیه*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دارالمناهل.
- گرائی، عباس، ۱۴۰۰، *امکان و چگونگی تولید علوم انسانی توصیفی اسلامی فرافرنگی با الگوگیری از فلسفه اسلامی*، رساله دکتری فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- محمدمپور، احمد، ۱۳۹۲، *روش تحقیق کیفی ضد روش*، تهران، جامعه‌شناسان.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۹، *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه حضرت آیت الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱، «علم دینی» در: mesbahyazdi.ir
- مصباح، علی، ۱۳۹۷، *فلسفه علوم انسانی در اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

بررسی تطبیقی روش تفسیر موضوعی آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی

سید محمد اسماعیلی / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

Esmaeili@Quran.ac.ir

 orcid.org/0000-0002-2748-782X



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

دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۱ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۳۰

چکیده

«تفسیر موضوعی» به معنای گردآوری آیات قرآن کریم درباره یک موضوع خاص و استنتاج آنها به منظور دستیابی به دیدگاه قرآنی در خصوص یک موضوع است. در این تحقیق با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی روش تفسیر موضوعی دو اندیشمند بزرگ آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی بررسی گردیده و وجوه تشابه و تمایز روش‌ها ارائه شده است. در شیوه انتخاب و ترتیب موضوعات در تفاسیر موضوعی، هر دو استاد در انتخاب موضوعات، هم از موضوعات درون‌متنی و هم موضوعات برون‌متنی استفاده کرده‌اند؛ اما در شیوه چیش موضوعات، یکسان عمل نکرده‌اند و چیش آیت‌الله مصباح یزدی ترجیح دارد؛ زیرا از مسائل مهم و اساسی دین شروع می‌شود و جایگاه موضوعات به ترتیب آمده است. از دیگر امتیازات شیوه آیت‌الله مصباح یزدی در جمع‌آوری و دسته‌بندی آیات، محور قرار دادن توحید است. در تفاسیر موضوعی هر دو استاد به قواعد تفسیری توجه شده است؛ همچون توجه به سیاق و نکات ادبی. آیت‌الله مصباح یزدی در موارد متعددی متعرض دیدگاه مفسران شیعه و سنی شده است، به‌ویژه دیدگاه‌های استاد خود علامه طباطبائی را در مکرر ذکر کرده و گاهی ادله‌ای برای رد آن آورده و این نشانه آزاداندیشی ایشان در اظهارنظرها و دیدگاه‌هاست. هر دو مفسر از روایات استفاده کرده‌اند و در این زمینه تفاوتی میان آنها وجود ندارد. با توجه به اینکه هر دو مفسر از شاگردان برجسته علامه طباطبائی به‌شمار می‌آیند و علوم عقلی را از محضر ایشان فراگرفته‌اند، دیدگاه‌های نسبتاً نزدیکی در استفاده از برهان‌های عقلی دارند و گرایش تفسیر عقلی در تفسیر هر دو مفسر به‌چشم می‌خورد.

کلیدواژه‌ها: روش تفسیر، تفسیر موضوعی، آیت‌الله مصباح یزدی، آیت‌الله جوادی آملی.

آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی از جمله اندیشمندیانی هستند که تفسیر موضوعی را در عصر حاضر کاری ضروری دانسته و خود به این مهم اقدام کرده‌اند. این دو استاد از شاگردان برجسته علامه طباطبائی به‌شمار می‌روند و در درس تفسیر ایشان شرکت داشتند و در تألیف تفسیر شریف المیزان نیز به استاد خود کمک می‌کردند. آیت‌الله مصباح یزدی دست‌نوشته‌های تفسیر المیزان را قبل از چاپ، مطالعه و بررسی و دیدگاه‌های خود را به محضر علامه طباطبائی ارائه می‌کرد و گاهی علامه از نظرها و پیشنهادهای ایشان استقبال می‌نمود. همچنین پس از انتشار تفسیر شریف المیزان، آیت‌الله مصباح یزدی جلد چهارم این کتاب را ترجمه کرد (رجبی، ۱۳۸۸).

در زمینه دسته‌بندی موضوعی آیات قرآن کریم آیت‌الله مصباح یزدی طرحی بدیع و ابتکاری پیشنهاد کرده که در مقایسه با طرح‌های پیشین که آیات را بر محور «عقاید، احکام و اخلاق» یا بر محور «انسان و ابعاد وجودی او» دسته‌بندی می‌کردند امتیازات چشمگیری دارد. در این طرح، موضوعات آیات محل بحث بر محور «الله» که هستی‌بخش همه کائنات است، دسته‌بندی شده و با الهام از آیه شریفه «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقَدَرِهَا...» (رعد: ۱۷) بحث از نقطه معینی آغاز می‌گردد و پس از تکمیل آن در هر مرحله، به ترتیب به مراحل پایین‌تر - که در طول یکدیگرند - می‌رسد و در نتیجه، ارتباطی منطقی میان هر مبحث با مبحث قبل برقرار می‌شود.

در خصوص پیشینه بحث، علاوه بر دو تفسیر موضوعی آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی تاکنون آثار فراوانی با رویکرد تفسیر موضوعی تألیف شده است. آیت‌الله جعفر سبحانی بر این باور است که شاید بتوان علامه مجلسی را نخستین کسی دانست که به اجمال از روش «تفسیر موضوعی» بهره برده است؛ زیرا ایشان در آغاز هر موضوع از بحار الانوار، آیات مرتبط را گرد آورده و تفسیری اجمالی از آنها بیان نموده است (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴).

آیت‌الله معرفت نیز تفسیر موضوعی علامه مجلسی را دقیق‌ترین و جامع‌ترین دسته‌بندی آیات قرآن در باب معارف گوناگون اسلامی دانسته که به باور ایشان همچنان بی‌نظیر است (معرفت، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۵۳۱). سیدمحمدحسین طباطبائی، مفسر برجسته شیعه، در تفسیر المیزان، موضوعات فراوانی از جمله توحید (طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ج ۶ ص ۸۶-۹۱)، امامت (همان، ج ۱، ص ۲۷۰-۲۷۶) و شفاعت (همان، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۸۶) را از منظر قرآن کریم بررسی تفسیری کرده (همان، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۸۶ و ۲۷۰-۲۷۶؛ ج ۲، ص ۲۶۰-۲۷۸؛ ج ۶ ص ۸۶-۱۰۴) و از همین رو «پیشگام تفسیر موضوعی» خوانده شده است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۳۶۵).

منشور جاوید، اثر آیت‌الله جعفر سبحانی است که در ۱۴ جلد منتشر شده و مؤلف آن را اولین تفسیر موضوعی فارسی دانسته است (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲).

پیام قرآن، تألیف آیت‌الله مکارم شیرازی یکی از تفاسیر موضوعی مهم در حوزه تفاسیر موضوعی شیعی و به زبان فارسی است که در ۴۱ جلد تدوین و ارائه شده است. این تفسیر با کار علمی و پژوهشی جمعی از دانشمندان و پژوهشگران حوزه‌ی و زیر نظر آیت‌الله مکارم شیرازی پدید آمده است. در این تفسیر بیش از هر چیز، موضوعاتی درباره اصول عقاید پنجگانه تفسیر شده است. مباحث گوناگون خدانشناسی، معادشناسی، نبوت عامه و خاصه، امامت و ولایت و مباحثی درباره حکومت اسلامی در قرآن عمده موضوعاتی هستند که به صورت موضوعی تفسیر و تبیین شده‌اند.

آثاری نیز برای تسهیل دسترسی به آیات مرتبط با یک موضوع خاص تألیف شده است که «معجم موضوعی قرآن کریم» خوانده می‌شوند؛ از جمله: فرهنگ موضوعی قرآن کریم (رامیار، ۱۳۶۱)؛ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم (فؤاد عبدالباقی، ۱۳۶۴)؛ المدخل الی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم (ابطحی، ۱۳۸۹)؛ فرهنگ موضوعی قرآن مجید (فانی و خرمشاهی، ۱۳۹۰)؛ و فروغ بی‌پایان (معادینخواه، ۱۳۷۸).

آغازگر تفسیر موضوعی در اهل سنت، شیخ محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۳۳ق) دانسته شده است (عمری، ۱۴۰۶ق، ص ۵۶-۵۷). همچنین شیخ محمود سلطوت (۱۳۱۰-۱۳۸۳ق)، از فقهای اهل سنت، در تفسیر فقهی خود از این روش بهره گرفته (عمری، ۱۴۰۶ق، ص ۶۳) و آثاری از جمله القرآن والقتال و القرآن والمرأة را در همین زمینه تألیف کرده است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۳۶۴).

معرفی «معارف قرآن» آیت‌الله مصباح یزدی

۱. **خدانشناسی:** این بخش با بحث شناخت خداوند آغاز می‌شود و با ارائه کلیات و تفصیل افعال الهی خاتمه می‌یابد.

۲. **جهان‌شناسی:** خلقت جهان هستی یکی از افعال الهی است و از این حیث مباحث این بخش با بخش قبلی ارتباط می‌یابد و به اینجا می‌رسد که خلقت همه پدیده‌های جهان مقدم بر خلقت «انسان»، به‌منزله شریف‌ترین مخلوق خداوند بوده است.

۳. **انسان‌شناسی:** در این بخش اثبات می‌شود که انسان موجودی تک‌بعدی نبوده، زندگی او در دنیا مقدمه زندگی اخروی، و او در این سیر نیازمند راه وصول به کمال و جاودانگی است.

۴. **راه‌شناسی:** در این بخش، سخن بر سر شناخت راه درست وصول به سعادت آدمی است. در این زمینه بحث به مباحث رسالت و نبوت و امامت نیز تعمیم داده می‌شود و بدین‌سان با بخش بعدی مرتبط می‌گردد.

۵. **راهنماشناسی:** صفات و ویژگی‌های راهنمایان طریق هدایت و چگونگی هدایت آنان موضوع این مبحث است. حلقه اتصال این مبحث با مباحث بخش بعد، طرح بحث کتب آسمانی پیشین است که به «قرآن‌شناسی» می‌انجامد.

۶. **قرآن‌شناسی:** این بخش قرآن را از زبان خود قرآن معرفی می‌کند و چون در این بخش از تزکیه و تعلیم به‌منزله هدف قرآن سخن به میان آمده است، زمینه بحث «تزکیه» و انسان‌سازی قرآن فراهم می‌آید.

۷. **اخلاق یا انسان‌سازی قرآن:** در این مقام دیدگاه‌های اخلاقی قرآن تبیین می‌گردد و ثابت می‌شود که عبادت و بندگی خدا، تنها اکسیر انسان‌سازی است.

۸. **برنامه‌های عبادی قرآن:** در این بحث به برنامه‌های عبادی قرآن، اعم از برنامه‌های فردی و اجتماعی اشاره می‌شود.

۹. احکام فردی قرآن؛

۱۰. **احکام اجتماعی قرآن:** در مقدمه این بخش، به جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن اشاره شده است (پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله مصباح یزدی).

از برجستگی‌های این چنین آن است که از نقطه آغاز هستی شروع می‌شود و - به ترتیب - مراحل «خلق» و «تدبیر» را با حفظ محوریت الله ادامه می‌دهد و سرانجام با بیان ویژگی‌های جامعه آرمانی انسانی پایان می‌یابد.

مجموعه **معارف قرآن** خطوط اساسی تفکر و معارف قرآنی را به صورت جامع دربردارد. در این مجموعه به خرده‌نظام‌ها در فرهنگ اسلامی نیز اشاره می‌شود و نیز به روش «اجتهادی» پایبند است. علاوه بر این، در این تفسیر موضوعی **آیت‌الله مصباح یزدی** مجموعه‌ای از نظریه‌پردازی‌های سرنوشت‌ساز را بیان کرده است. مباحث ایشان در مهندسی فرهنگی و برنامه‌ریزی اجتماعی، کارساز و نقش‌آفرین است و نظریه کلانی به‌شمار می‌رود که در همه عرصه‌های فکری و فرهنگی راهگشاست. ویژگی دیگر این مجموعه آن است که این مجموعه پرکننده خلأها و چالش‌هاست. ایشان به علت خلأهای موجود، این مجموعه معارف را تنظیم کرده است (رجبی، ۱۳۹۹/۱۰/۲۵).

نکته دیگری که از برجستگی‌های کارهای تحقیقی **آیت‌الله مصباح یزدی** به‌شمار می‌رود و در همه مباحث علمی، به‌ویژه در تفسیر موضوعی ایشان هم به چشم می‌خورد، مشخص کردن حدود مفهومی واژگان و توضیح آنهاست. ایشان معتقد است: منشأ بخشی از سوءفهم‌ها، مغالطات و اختلاف‌نظرها و خطاها در مباحث علمی، عدم تحدید مفهومی واژگان بحث است. برای آنکه هر مسئله حل روشنی پیدا کند، باید واژگانی که در عنوان آن ذکر می‌شود، کاملاً تبیین گردد و اگر اشتراک یا تشابهی دارد بکلی رفع شود.

معرفی «تفسیر موضوعی قرآن کریم» آیت‌الله جوادی آملی

این تفسیر با گرایش کاملاً عرفانی نگارش یافته و سبک تفسیری آن بر مبنای «تفسیر قرآن به قرآن» بوده و در عین حال، برای تنمیم و تکمیل هر بحث از روایات معصومان علیهم‌السلام نیز استفاده شده است. این تفسیر در هجده جلد با موضوعات ذیل سامان یافته است:

۱. تفسیر قرآن در قرآن: این مجلد به معرفی و شناخت این کتاب الهی و برخی مبانی فهم آن پرداخته است.
۲. توحید در قرآن: در این مجلد پس از طرح مباحث کلی توحید، ابعاد گوناگون موضوع در سه بخش (قرآن و راه‌های شناخت خدا، مراتب توحید، و نفی شرک) مطرح شده است.
۳. وحی و نبوت در قرآن: در یک مقدمه و سه بخش تدوین شده که عبارتند از: وحی، نبوت عام و نبوت خاص.
- ۴ و ۵. معاد در قرآن: این دو مجلد در نگاهی جامع به زوایای متعدد موضوع، مطالب در دوازده بخش سامان یافته است.
- ۶ و ۷. سیره پیامبران در قرآن: این دو مجلد شامل ۲۲ بخش، سیره پیامبران را تجزیه و تحلیل کرده است.
- ۸ و ۹. سیره رسول اکرم ﷺ در قرآن: در یک مقدمه و ده بخش تفسیر شده است.
۱۰. مبادی اخلاق در قرآن: این کتاب عهده‌دار تبیین برخی مبادی اخلاق از منظر وحی است و در بخش یکم از رابطه جهان بینی و اخلاق، بخش دوم از رابطه انسان و اخلاق، و بخش سوم درباره اهمیت و آثار اخلاق بحث می‌کند. بخش پایانی کتاب نیز عنایت علمی و عملی فرزندانگانی بشری به اخلاق را ارزیابی می‌نماید.
۱۱. مراحل اخلاق در قرآن: این مجلد دارای سه بخش است که بخش اول آن با موضوع «موانع نظری و عملی سیر و سلوک»، بخش دوم «مراحل مانع‌زدایی از سیر و سلوک» و بخش سوم «مقامات عارفان و مراحل سیر و سلوک» نگارش یافته است.
۱۲. فطرت در قرآن: مجلد دوازدهم با این عنوان، نگاهی فراشمول به موضوع فطرت در سه بخش (مبادی و کلیات فطرت، فطری بودن بینش و گرایش به خدا، و دین در قرآن) دارد و عوامل و موانع شکوفایی فطرت در انسان را تفسیر می‌کند.
۱۳. معرفت‌شناسی در قرآن: در یک مقدمه گسترده و عمیق و چهارده فصل، ابعاد گوناگون این موضوع را مطرح نموده است.
۱۴. صورت و سیرت انسان در قرآن: در یک مقدمه و دو بخش سامان یافته است: بخش اول صورت آدمی در کتاب الهی (مبادی سه‌گانه انسان در قرآن)؛ و بخش دوم سیرت الهی انسان در قرآن کریم.
۱۵. حیات حقیقی انسان در قرآن: در دو بخش تدوین گردیده است: اول. ترسیم نهایی انسان براساس حکمت نظری و عملی قرآن؛ دوم. سیری کوتاه در برخی از نظرات انسان‌شناختی.
۱۶. هدایت در قرآن: در پنج بخش، نگاهی جامع به موضوع هدایت دارد.
۱۷. جامعه در قرآن: در شش بخش (کلیات، ساختار جوامع انسانی، اسلام آیین زندگی، جامعه در قرآن، اسلام و جامعه؛ موانع و راهکارها، و اسلام در جهان معاصر) تنظیم شده است.
۱۸. ادب توحیدی انبیا در قرآن: در دو بخش (کلیات، و بررسی تطبیقی ادب انبیا در قرآن) نگارش یافته است.

مفهوم‌شناسی «تفسیر موضوعی»

«تفسیر موضوعی» اصطلاح جدیدی است که در قرن اخیر قرآن‌پژوهان به‌عنوان عدل «تفسیر ترتیبی» مطرح کرده‌اند و مقصود از آن بیان مفاد واژگان و عبارات آیات قرآن کریم و پرده برداشتن از مراد خداوند در موضوعی با بهره‌گیری از مجموعه آیات مرتبط با آن موضوع و براساس روش گفت‌وگوی عقلایی و ادبیات زبان عربی است (رجبی، ۱۳۸۸).

«تفسیر موضوعی» بیان آموزه‌های مرتبط با یک موضوع خاص با توجه به آیات گوناگون قرآن کریم در یک یا چند سوره است (مسلم، ۱۴۱۰ق، ص ۱۶).

گردآوری آیات مرتبط با یک موضوع در قرآن کریم و بررسی آنها برای به‌دست آوردن نظر قرآن نیز «تفسیر موضوعی» خوانده شده است (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۱).

شهید سیدمحمدباقر صدر «تفسیر موضوعی» را مهم‌تر از «تفسیر ترتیبی» (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۲۰-۴۳) و استفاده از آن را تنها راه برای استخراج نظریه‌های اسلامی از قرآن کریم دانسته (همان، ص ۲۸-۳۷) و بر این باور است که تفسیر ترتیبی هرگز از فهم معنای ظاهری الفاظ و آیات قرآن فراتر نمی‌رود و موفقیت‌چندانی در گسترش اندیشه‌های اسلامی نداشته است (همان، ص ۳۴-۳۵). وی همچنین گسترش علم فقه را وامدار رویکرد موضوعی به احادیث معصومان می‌داند و معتقد است: برای پاسخ‌گویی به نیازهای گسترده و پیچیده، باید از روش «تفسیر موضوعی» بهره برد (همان، ص ۲۵-۲۸).

به باور آیت‌الله مصباح یزدی، تنها با استفاده از تفسیر موضوعی و عرضه معارف قرآن به صورت نظام‌مند می‌توان نظام فکری منسجمی براساس قرآن کریم فراهم ساخت و با نظام‌های فکری انحرافی مقابله کرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۸-۱۰).

آیت‌الله سبحانی با تأکید بر ضرورت رویکرد به تفسیر موضوعی و پرهیز از تکرار تفسیر ترتیبی، تفسیر موضوعی را مجالی برای گشوده شدن آفاق عظیمی در علوم و معارفی دانسته است که هیچ‌گاه از تفسیر ترتیبی حاصل نمی‌شوند (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۱).

بررسی تطبیقی روش و مراحل تفسیر موضوعی آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی

با مقایسه روش و مراحل تفسیر موضوعی دو مفسر گرانقدر آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی وجوه تشابه و تمایز در شیوه انتخاب و ترتیب موضوعات، جمع‌آوری آیات و استفاده از قواعد و منابع تفسیری و جمع‌بندی آیات بررسی می‌گردد:

۱. شیوه انتخاب و ترتیب موضوعات

نخستین مرحله در تفسیر موضوعی، انتخاب موضوع یا مسئله است. درباره ویژگی‌های موضوع و منبع انتخاب آن، برخی قرآن‌پژوهان بر منبع خاص یا ویژگی‌های معینی تأکید کرده‌اند. شهید صدر بر گزینش موضوع از متن زندگی

انسانی و داده‌های تجربی تأکید دارد (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۲۵-۲۸). در یک تقسیم‌بندی، موضوعات انتخابی در تفسیر موضوعی در دو دسته «درون‌متنی» و «برون‌متنی» جای می‌گیرند. موضوعات درون‌متنی از نص قرآن انتخاب می‌شوند و موضوعات برون‌متنی از متن جامعه‌گزینش می‌شوند و در واقع پرسش‌های برخاسته از تجربه بشری هستند (محمدی، ۱۳۷۵).

با بررسی عناوین موضوعاتی که آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی مطرح کرده‌اند، روشن می‌شود که هر دو استاد در انتخاب موضوعات، هم موضوعات درون‌متنی و هم موضوعات برون‌متنی را انتخاب نموده‌اند؛ اما در شیوه چینش این موضوعات، عملکرد یکسانی نداشته‌اند.

آیت‌الله مصباح یزدی می‌نویسد: می‌توان همه معارف قرآن را در قالب نظامی هماهنگ و پیوسته به هم براساس محوری واحد ملاحظه کرد و در آن قالب به شرح، تفسیر و بیان دیدگاه‌های قرآن پرداخت؛ همان‌گونه که در مجموعه معارف حاضر چنین شده است. دیگر آنکه موضوعات قرآن را در قالب سه محور (عقاید، احکام و اخلاق) دسته‌بندی کرد و زیرمحورهای گوناگون آنها را براساس آیات قرآن تبیین نمود. سوم آنکه موضوعات مطرح‌شده در قرآن را بدون طرح کلی و گسسته از هم بررسی نمود؛ مانند جهاد در قرآن، یا امر به معروف و نهی از منکر در قرآن و مانند آن (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۶۱-۱۶۲).

آیت‌الله مصباح یزدی در ترتیب بیان موضوعات، ابتدا خدائشناسی، سپس جهان‌شناسی، آنگاه انسان‌شناسی، راه‌شناسی، راهنماشناسی، قرآن‌شناسی، اخلاق، برنامه‌های عبادی قرآن، احکام فردی قرآن و احکام اجتماعی قرآن را بررسی نموده است. ایشان در انتخاب موضوعات به اهمیت و جایگاه موضوعات توجه ویژه داشته است.

آیت‌الله جوادی آملی از قرآن کریم آغاز کرده است. جلد نخست تفسیر موضوعی ایشان «تفسیر قرآن در قرآن» است. سپس مبدأ و معاد، وحی، فطرت، نبوت، اخلاق و... از چینش موضوعات می‌توان فهمید ایشان با توجه به اینکه قرآن کریم حبل‌الله و ریسمان اتصال ما با خداست، از قرآن کریم آغاز کرده و در جلد‌های بعدی - به ترتیب - مباحث مبدأ و معاد، وحی، فطرت، نبوت، اخلاق، معرفت‌شناسی، صورت و سیرت، حیات حقیقی انسان، هدایت در قرآن، جامعه در قرآن، ادب توحیدی انبیا و... را بیان نموده است.

با مقایسه چینش ترتیب موضوعات، به نظر می‌رسد چینش آیت‌الله مصباح یزدی از مسائل مهم و اساسی دین شروع می‌شود و به ترتیب جایگاه موضوعات آورده شده است، درحالی‌که در ترتیب موضوعات آیت‌الله جوادی آملی اصل جایگاه موضوع مدنظر نیست. بنابراین در تفسیر موضوعی آیت‌الله جوادی آملی در جلد اول «تفسیر قرآن به قرآن» مورد بحث قرار گرفته، سپس در جلد دوم مبدأ و معاد آمده و پس از آن موضوع وحی، فطرت و سپس نبوت را مطرح شده است. به نظر می‌رسد آیت‌الله جوادی آملی به ضرورت بیان موضوعات برای مخاطب و مسائل روز توجه بیشتری داشته است. بدین‌روی، حتی موضوع مبدأ و معاد را بعد از بحث «تفسیر قرآن در قرآن» و نیز موضوع «نبوت» را بعد از بحث «فطرت» آورده است.

در بیشتر تفاسیر موضوعی توجه به نظم خاصی در تقدیم و تأخر موضوعات در نظر گرفته نشده و فقط به یک یا چند بخش از معارف قرآن پرداخته‌اند؛ اما در مجموعه معارف قرآن کریم، آیت‌الله مصباح یزدی برای بخش‌های گوناگون آموزه‌های قرآنی، نظام کلانی را مدنظر قرار داده که علاوه بر تنظیم هر بخش از آموزه‌های قرآنی ذیل یک عنوان کلی، عناوین کلی نیز دارای پیوند معقولی هستند و نظام جامعی را شکل می‌دهند که ارتباط منطقی یا طبیعی هریک با دیگر بخش‌ها تعیین شده است.

مجموعه گرانسنگ معارف قرآن، هم به لحاظ ساختاری و هم به لحاظ محتوایی از نوآوری برخوردار است. نوآوری ساختاری این مجموعه ارائه طرحی نو برای تنظیم ساختار کلان آموزه‌های قرآنی براساس الله‌محوری است. علاوه بر این، اشراف علمی استاد بر علوم انسانی و نظریه‌های جدید در این زمینه سبب شده است در این مجموعه آخرین نظریات مطرح در این علوم نیز مدنظر قرار گیرد و بر روزآمدی مباحث بیفزاید.

۲. شیوه جمع‌آوری و دسته‌بندی آیات

مفسر در مرحله جمع‌آوری آیات باید بر تمام آیات قرآن اشراف داشته باشد و همه آیاتی را که به نحوی با موضوع منتخب^۱ مرتبط هستند، گردآوری کند؛ اعم از آنکه آیات پیوند لفظی با موضوع داشته باشند یا محتوایی.

آیت‌الله جوادی آملی در این باره نوشته است:

آیاتی که در آن زمینه وارد شده است، جمع‌آوری کند. در این مرحله آنچنان باید حضور ذهن درباره قرآن کریم داشته باشد که به مقدار وسع و به مقدار تکلیف، همه آیاتی که در این زمینه نظر دارند - نفیاً و اثباتاً - گردآوری کند و در این باره، بخصوص آیاتی که لفظاً آن موضوع را دربر دارند، اکتفا نکند، بلکه محتوای آیات را مورد توجه قرار دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ص ۶۱).

برای نمونه ایشان در بیان «ذر» در تفسیر آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (اعراف: ۱۷۲) و آیه فطرت «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُومُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) بین این آیات ارتباط برقرار می‌کند و می‌نویسد: بین فطرت پاک و غیرمشوب به باطل با دین حنیف هیچ تنافری وجود ندارد. ایشان معتقد است: شهادت اولیه انسان همان ندای درونی فطرت است. بنابراین در تفسیر آیه «ذر» و آیه «فطرت» باید به ارتباط این آیات توجه کرد و این آیات را به کمک یکدیگر تفسیر نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص ۱۲۲-۱۳۷؛ نیز برای مطالعه بیشتر، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۷۱ و ۲۷۲؛ ج ۳، ص ۲۱۷؛ ج ۶ ص ۱۱۶-۱۱۷؛ ج ۷، ص ۱۱۱ و ۱۳۱).

آیت‌الله جوادی آملی در جمع‌آوری آیات، تنها به آیات هم‌مضمون بسنده نکرده و نوع دیگری از ارتباط را در آیات جست‌وجو نموده است که رابطه «تقابل» با موضوع و ابعاد آن دارند؛ مثلاً در تفسیر موضوعی «توحید در قرآن»، بخش سوم کتاب شامل پنج فصل است که «شرک» و ابعاد آن تبیین نموده است. چون شرک نقطه مقابل توحید است، بنابراین آیاتی که در این باب مطرح شده، در تقابل با موضوع تفسیر، یعنی توحید و یکتاپرستی قرار دارد.

نمونه دیگر در تفسیر «هدایت در قرآن» است که در بخش پایانی کتاب، «ضالالت» و مسائل مربوط به آن را از منظر آیات و روایات بررسی کرده است. گاهی نیز اشاره می‌کند که با توجه به اهمیت مطلب و برای فهم بهتر یک موضوع، بجاست نقطه مقابل آن نیز بررسی شود؛ مثلاً در موضعی از تفسیر خود می‌نویسد:

برای اینکه معلوم شود مذکور خدا بودن چه اثری در انسان دارد و تا کجا وی را عروج می‌دهد، باید روشن شود منسی خدا بودن چه پیامد ناگواری در انسان دارد؛ زیرا یکی از راه‌های شناخت هر چیزی بررسی مقابل آن است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۱۶).

از نظر آیت‌الله جوادی آملی نقش تفسیر ترتیبی در گزینش و جمع‌آوری آیات، حائز اهمیت است؛ زیرا منابعی مثل «المعجم» و «کشف المطالب» فقط آیاتی را به مفسر نشان می‌دهند که لفظ مشترکی با موضوع منتخب داشته باشند، درحالی‌که برخی از آیات پیوند محتوایی با موضوع دارند و گزینش آنها به مدد آگاهی مفسر از مفاد مضمون تمام آیات است. به عبارت بهتر، کشف و گردآوری آیات با پشتوانه تفسیر ترتیبی آیات میسر است. ایشان می‌نویسد: اینک گفته شد تفسیر ترتیبی مقدم بر تفسیر موضوعی است، به خاطر آن است که اگر کسی خواست موضوعی را از نظر قرآن کریم بررسی کند، هرگز نمی‌تواند در محدوده «المعجم» یا «کشف المطالب» موضوعی را از قرآن استنباط کند و آن را به قرآن استناد دهد؛ چون خیلی از مسائل مربوط به آن موضوع با لغت ویژه آن موضوع بیان نشده است تا «المعجم» بتواند آن را ارائه نماید... (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ص ۶).

آیت‌الله مصباح یزدی نیز در مرحله جمع‌آوری آیات، اکتفا به معاجم موضوعی و پیگیری موضوع از طریق کلیدواژه‌ها را رهن می‌داند و بر این نکته تصریح می‌کند که در بسیاری از موضوعات، دیدگاه قرآن از محتوای کلی آیات به دست می‌آید، بدون آنکه واژه مدنظر یا واژگان مترادف و متقارب آن در آیات به کار رفته باشد. علاوه بر این، برای استخراج آیات مربوط به هر موضوع مستقل، ضرورت دارد یک نوبت کل قرآن مطالعه شود و از بررسی چند موضوع مستقل، با هم و با یک بار مطالعه پرهیز گردد؛ زیرا مطالعه قرآن برای استخراج دو یا چند موضوع، سبب می‌شود که از بسیاری آیات مربوط به موضوع غافل بمانیم. در گزینش آیات نیز نباید تنها آیاتی که ارتباط آنها با موضوع قطعی است، ثبت شود، بلکه در این مرحله همه آیات مرتبط با موضوع یا مسئله، اعم از یقینی و احتمالی ثبت می‌گردد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۱۶۱-۱۶۲).

یکی از امتیازات شیوه آیت‌الله مصباح یزدی در جمع‌آوری آیات و دسته‌بندی آیات براساس محوریت توحید در همه مباحث است. ایشان در خصوص شیوه جمع‌آوری آیات در تفسیر موضوعی، نوشته است: این شیوه می‌تواند به سه شکل صورت پذیرد:

۱. همه معارف قرآن را در قالب نظامی هماهنگ و پیوسته به هم براساس محوری واحد ملاحظه کنیم و در آن قالب به شرح، تفسیر و بیان دیدگاه‌های قرآن پردازیم؛ همان‌گونه که در مجموعه معارف قرآن حاضر چنین شده است.

۲. موضوعات قرآن را در قالب سه محور (عقاید، احکام و اخلاق) دسته‌بندی کنیم و زیرمجموعه‌های گوناگون آنها را براساس آیات قرآن تبیین نماییم.

۳. موضوعات مطرح‌شده در قرآن را بدون طرح کلی و گسسته از هم بررسی کنیم؛ مانند جهاد در قرآن، یا امر به معروف و نهی از منکر در قرآن و مانند آن (همان).

برای نمونه، ایشان در توضیح «امداد مؤمنان توسط فرشتگان»، ابتدا به آیه ۱۲۴ و ۱۲۵ آل عمران اشاره می‌کند: «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّدَ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزْلَلِينَ بَلَىٰ إِنَّ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُواكُمْ مِنْ قُدْرِهِمْ هَذَا يُمَدِّدُكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ».

سپس به آیه ۴ سورة «تحریم» استناد می‌نماید: «إِنَّ تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ».

همچنین به آیات ۶۹-۷۷ سورة «هود» و داستان قوم لوط و آمدن فرشتگان برای مژده به حضرت ابراهیم علیه السلام و نزول عذاب بر قوم لوط اشاره می‌کند و نیز به آیه ۲۴۸ «بقره» که در آن آمده است: فرشتگان تابوت بازمانده خاندان حضرت موسی و هارون را حمل می‌کنند... (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۴۲-۳۵۰).

۳. استفاده از قواعد تفسیری

«قواعد تفسیری» دستورالعمل‌هایی کلی برای تفسیر قرآن مبتنی بر مبانی متقن عقلی، نقلی و عقلایی‌اند که رعایت آنها تفسیر را ضابطه‌مند می‌کند و خطا و انحراف در فهم معنا را کاهش می‌دهد (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۳۳). در تفاسیر موضوعی آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی به قواعد تفسیری توجه شده است؛ قواعدی مانند: توجه به سیاق، بهره‌گیری از علوم ادبی، استفاده از اقوال سایر مفسران، استفاده از برهان‌های عقلی.

الف. توجه به سیاق

یکی از قواعد مهم در تفسیر آیات قرآن کریم، توجه به بافت و سیاق آیات است. از سیاق آیات به‌مثابه یکی از قرائن متصل در فهم کلام استفاده می‌شود (بابایی و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰). عالمان بلاغت برای «سیاق» انواعی را ذکر کرده‌اند:

۱. سیاق کلمات: در پی آمدن کلمه‌ها در ضمن یک جمله، پدید آورنده سیاق کلمات است.

۲. سیاق جمله‌ها: در پی هم آمدن جمله‌هایی که راجع به یک موضوع در یک مجلس بیان می‌شود، سیاق جمله‌ها را به وجود می‌آورد.

۳. سیاق آیات: در خصوص قرآن کریم، گاهی از پی آمدن آیات، سیاق آیات به‌دست می‌آید.

۴. سیاق سوره‌ها: از دنبال هم آمدن سوره‌ها این سیاق به‌دست می‌آید (رجبی، ۱۳۸۸).

آیت‌الله جوادی آملی درباره «سیاق» می‌نویسد:

اگر کسی خواست تفسیر موضوعی بگوید یا بنویسد، اگر آیه‌ای موضوع مورد نظر را دربر داشت، آن آیه را نباید منهای سیاق قبل و بعد بنگرد؛ باید سیاق و خصوصیت‌های موردی آیه را در نظر داشته باشد تا بگوید که این آیه فلان مطلب را تا این حد بیان می‌کند. بنابراین، تفسیر موضوعی بدون تفسیر ترتیبی میسر نیست. زمانی ممکن است انسان موضوع شناس باشد و موضوعی را از قرآن کریم استنباط کند که اول تفسیر ترتیبی را گذرانده باشد و هر آیه‌ای را با ملاحظه صدر و ذیل آن بحث در نظر بگیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ص ۶۱).

آیت‌الله مصباح یزدی در این باره می‌نویسد:

باید توجه داشت هنگامی که ما آیه‌ای را از سیاق ویژه آن خارج کردیم و آن را تنها و بدون رعایت قبل و بعد در نظر گرفتیم، ممکن است مفاد واقعی‌اش به دست نیاید. به عبارت دیگر، آیات قرآن «قراین کلامی» دارند که گاهی در آیه قبل و گاهی در آیه بعد و حتی گاهی در سوره‌ای دیگر یافت می‌شود و بدون توجه به این قراین، مفاد واقعی آیات به دست نمی‌آید. برای اینکه به این محذور دچار نشویم و آیات مثله و تکه تکه نشود و از مفاد واقعی‌اش خارج نگردد، باید بسیار دقت کنیم؛ یعنی هنگامی که می‌خواهیم آیه‌ای را زیر موضوع و عنوانی قرار دهیم، باید آیات قبل و بعد را نیز در نظر بگیریم و اگر احتمال می‌دهیم که در آیات قبل و بعد، قرینه‌ای وجود دارد، آنها را نیز ذکر کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۲).

خداوند در آیه ۷۴ سوره «نحل» می‌فرماید: «فَلَاتَنْزِرُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛ پس برای خدا امثال (و شبیه‌ها) قائل نشوید! خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

برخی از این آیه استفاده کرده‌اند که شناخت خدا غیر ممکن است. آیت‌الله مصباح یزدی در توضیح معنای آیه شریفه، استدلال به این آیه را ناتمام دانسته، قائل است به اینکه سیاق آیه نشان می‌دهد توصیف خداوند متعال از راه تشبیه به آفریدگان^{۱۰} نارواست، درحالی که موضوع بحث ما وصفی همراه با تنزیه است؛ یعنی خدا را دارای اوصاف کمالی بدانیم و او را از کاستی‌های موجود در اوصاف آفریدگان، بری قلمداد کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۴۰).

در تفاسیر موضوعی هر دو مفسر توجه به سیاق مدنظر بوده و برای فهم آیات از آن استفاده شده است.

ب. بهره‌گیری از علوم ادبی

آیت‌الله مصباح یزدی در موارد متعددی در مجموعه معارف قرآن به نکات ادبی آیات توجه نموده است. برای نمونه در ذیل آیه ۹۹ سوره «انعام» به نکات ادبی آیه اشاره کرده است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُسْتَبَاهًا وَغَيْرَ مُشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

در این آیه نکته‌های دقیق ادبی وجود دارد: بر پیشانی آیه ضمیر غایب «هُوَ» آمده است و بعد با ضمیر متکلم جمع می‌فرماید: «فَأَخْرَجْنَا» که التفات از غیبت به متکلم است. گویا نکته این باشد که هنگام فرد آمدن آب از آسمان، به آسانی و زودی نمی‌توان پی برد که این کار خداست و دور از ذهن و نیازمند به برهان و استدلال است، اما هنگام رویدن و بالیدن گیاه، دست خدا روشن‌تر به چشم می‌آید. این یک حقیقت است که در موجودات زنده، پیدایش حیات و آثار حیات زودتر انسان را متوجه خدا می‌کند تا در جمادات. اگر با دلی زلال، به رویش یک گیاه بنگریم و دقت کنیم زود متوجه خدا خواهیم شد. شاید ذکر برخی آیات برای بیدار کردن انسان و به آگاهی رساندن معرفت فطری و ناآگاهانه او باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۷۳).

نیز در ذیل آیه ۱۳ سوره مبارکه «رعد» از نکات ادبی برای توضیح و تبیین آیه استفاده کرده است: «وَوَيْسَجُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ» و تندر تسبیح‌گوی اوست، از سر سپاس و بزرگداشت، و فرشتگان (نیز تسبیح او گویند) از بیم وی، و صاعقه‌ها را گسیل می‌دارد و به هر کس خواهد، برخورد خواهد داد، و آنان در خدا ستیزه دارند و خدا سترگ‌نیروست.

نکته‌هایی عجیب در این آیه وجود دارد که مجال واری آنها نیست؛ از جمله اینکه تسبیح رعد چیست؟ برخی نادانان و ناآشنایان با ادب و لغت عربی، «تسبیح» را از ماده «سباحه» به معنای «شناوری» گرفته و گفته‌اند: تسبیح اشیا تکامل آنهاست. یک عرب ساده نیز به این افراد می‌خندد؛ زیرا مفهوم «تسبیح» هیچ ربطی به شنا و تکامل و مانند آن ندارد. «تسبیح» یعنی: خدا را منزّه شمردن (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۶۱؛ همچنین برای مطالعه بیشتر، ر.ک: همان، ص ۴۵۹).

آیت‌الله جوادی آملی نیز در خصوص اهمیت علوم ادبی در تفسیر قرآن کریم گفته‌اند:

خدای سبحان با صنعت ادبی ویژه وحی، سطح ادبیات عرب را ارتقا داد و با شواهد و قراین خاص، ظرفیت آن را توسعه بخشید و سپس مظلوف سپهری را به نحو تجلی - نه تجافی - در ظرف زمینی ریخت و پیوند بخش طبیعی ظرف را به سمت و سوی فراطبیعی آن حفظ کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۱۶).

در جای دیگر، ایشان درباره لزوم استخراج صنعت ادبی ویژه وحی و استنباط معارف اسلامی با آن ابزار می‌نویسد: ابزار مفاهمه مطالب قرآن واژگان عربی است و همه علوم پایه برای مطالب اسلامی از متون دینی که به زبان عربی است، فقط در محدوده قوانین ادبی عرب کاربرد دارد... برای نیل به بلندای معارف الهی باید کاملاً دقیق بود که پیام ویژه قرآن و فرهنگ مخصوص وحی را تا آنجا که ممکن است، بدون تصرف در واژگان عرب به نحو توسعه، از همان قانون بهره‌مند شد و اما فراتر از آن منطقه که ظرفیت لغت و ادبیات عرب تاب آن مظلوف رفیع و عمیق را ندارد، باید صنعت ادبی ویژه وحی که خداوند سبحان آن را در کالبد واژگان عرب اعمال کرد، ملاحظه شود و با آن ابزار، معارف اسلامی از

متون استنباط شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۱۸؛ نیز برای مطالعه بیشتر، رک: همو، ۱۳۷۸، ص ۳۹۱-۳۹۲؛ ج ۱، ص ۲۱۱ ج ۳، ص ۱۹۱-۱۹۶).

بنابراین هر دو مفسر به نکات ادبی توجه لازم داشته و گاهی که لازم دانسته‌اند، به این بحث پرداخته‌اند.

ج. استفاده از اقوال سایر مفسران

آیت‌الله مصباح یزدی در موارد متعددی متعرض دیدگاه مفسران فریقین شده و به‌ویژه دیدگاه‌های استاد خویش علامه طباطبائی را مکرر آورده و گاهی هم ادله‌ای برای رد آن ذکر نموده که این نشانه آزاداندیشی ایشان در اظهارنظرها و دیدگاه‌های ایشان است.

ایشان در ذیل آیه ۲۴۴ سوره مبارکه «بقره» «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» می‌نویسد: تعبیر «ألم تر» در بسیاری از آیات آمده و بنا به گفته مفسران، به معنای «ألم تعلم» است؛ یعنی گاهی که مطلب روشن است، علم به آن «رویت» نامیده می‌شود؛ مثلاً درباره آفرینش زمین و آسمان‌ها می‌فرماید: «آیا ندیدید که خداوند زمین و آسمان‌ها را چگونه آفرید؟» پیداست کسی آنجا نبوده است که ببیند! یعنی: آیا نمی‌دانید؟ زمخسری می‌نویسد: «ألم تر» در حکم یک اصطلاح است. منظور از آن - درواقع - نه علم است و نه رویت، بلکه در مقام تعجب چنین گفته می‌شود. در عربی نمونه‌های مشابه بسیاری دارد؛ مثل «أرأيتكم» که چند جا آمده و مفسران همه‌جا آن را «آخبرنی» معنی کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۴۷۶).

آیت‌الله مصباح یزدی در بیان دلیل عقلی بر وجود خدا در قرآن، دیدگاه‌های مفسران را بررسی کرده و چنین آورده است:

نخستین مسئله‌ای که در بخش خداشناسی در قرآن مطرح می‌شود این است که آیا در قرآن کریم برای اثبات وجود خدا استدلال شده است، یا نه؟ بسیاری از مفسران، مخصوصاً کسانی که قدمی در علم کلام برداشته‌اند، مثل فخررازی آیات زیادی از قرآن را (از جمله تقریباً تمام آیاتی که مشتمل بر آیات تکوینی الهی است) ناظر به اثبات وجود خدا دانسته و مفاد آنها را به صورت براهینی درآورده‌اند که بازگشت اکثر آنها به «برهان نظم» است. در برابر ایشان، دسته دیگری از مفسران معتقدند که قرآن کریم وجود خدا را بی‌نیاز از استدلال دانسته و درصدد اثبات آن برنیامده است و براهینی که دسته اول ادعا کرده‌اند، یا در مقام اثبات توحید و نفی شرک است یا اینکه اساساً به صورت برهان در قرآن نیامده است، و این مفسران هستند که پاره‌ای از بیانات قرآنی را با ضمیمه کردن مقدمات دیگری به صورت برهان درآورده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۳؛ نیز، رک: همان، ج ۱، ص ۴۲، ۴۳ و ۴۴).

آیت‌الله جوادی آملی نیز در موارد متعددی دیدگاه مفسران، به‌ویژه دیدگاه‌های علامه طباطبائی را بررسی کرده و گاهی با آن موافقت نموده و استدلال ایشان را در بیان معانی آیات پذیرفته و گاهی هم دیدگاه‌های مفسران را به چالش کشیده و دلایل مفسران را در بیان معنای مقصود از آیات ناکافی دانسته است.

ایشان در بیان «حشر با محبوب» در قیامت، در توضیح آیه ۳۱ سوره «آل عمران»، دیدگاه علامه طباطبائی را پسندیده که آیه بدین معناست که اگر می‌خواهید در بندگی خداوند براساس حب واقعی، خالص باشید، از شریعت اسلام که براساس «حب» پایه‌گذاری شده است، پیروی کنید؛ حب و عشقی که نماد آن اخلاص و اسلام، یعنی همان صراط مستقیم خداست؛ صراطی که پوینده آن را به خداوند متعال می‌رساند. پس اگر از راه من [پیامبر] با این ویژگی (یادشده) پیروی کنید، حق تعالی شما را دوست می‌دارد و به شما عشق می‌ورزد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۶۳؛ نیز ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۷؛ ج ۱۲، ص ۲۸۱؛ ج ۱۸، ص ۱۱۷).

د. بهره‌گیری از روایات

آیت‌الله مصباح یزدی در بیان استفاده مفسران از روایات می‌نویسد: گاهی مفسر فقط روایات را گردآوری می‌کند؛ مانند تفسیر *نورالتقلین، البرهان، و الدر المشور*، ولی این کار - در واقع - یک فعالیت تفسیری نیست، نوعی گردآوری و گزینش روایات است که به بررسی سند یا دلالت روایات نمی‌پردازد. گاهی هم همراه با نقل حدیث، آن را بررسی می‌کند؛ شبیه کاری که فقیهان در باب روایات فقهی انجام می‌دهند؛ یعنی بررسی اسناد از نظر ثقه بودن رجال سند و نیز بررسی دلالت متن از نظر عام و خاص بودن. این روش پژوهش روایی است، نه تفسیر قرآن؛ زیرا در ذیل بسیاری از آیات، حدیثی از معصومان علیهم‌السلام نقل نشده است. بنابراین معنای آیاتی که روایتی در ذیل آنها نرسیده، همچنان مبهم خواهد ماند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۶ ص ۱۵۱-۱۵۲).

بنابراین ایشان از روایت نیز به‌منزله یکی از منابع تفسیر استفاده کرده و در کنار این، از منابع دیگر، مانند آیات دیگر قرآن کریم و قراین عقلی و غیرعقلی در تفسیر آیات بهره برده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۶ ص ۱۵۸).

آیت‌الله مصباح یزدی در توضیح برخی آیات، به روایات استناد می‌نماید. در آیه ۵۹ سوره «آل عمران» آمده است: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ مثل عیسی نزد خداوند، همچون آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به او فرمود «باش»، او هم فوراً موجود شد.

ایشان برای توضیح آیه به روایتی استناد می‌کند که پس از سرکوب شدن بسیاری از مشرکان و گسترش نسبی اسلام، نصرای نجران هیأتی را برای مباحثه به مدینه فرستادند که «وفد نجران» نام دارد. آنان به مسجد مدینه آمدند و نخست عبادت خود را انجام دادند و سپس با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گفت‌وگو کردند:

: شما فرزند که هستید؟

- عبدالله.

: موسی پسر که بود؟

- عمران.

: عیسی پسر کیست؟

– بنا به روایت، پیامبر ﷺ مکث کردند و آیه مذکور نازل شد: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ». یهودیان می‌گفتند: عیسی به‌طور نامشروع – العیاذ بالله – به دنیا آمده است، ولی پیامبر اکرم ﷺ دامان حضرت مریم ﷺ را از تهمت یهود پاک ساخت و پذیرفت که حضرت عیسی ﷺ پدر انسانی نداشت. مسیحیان می‌گفتند: حال که حضرت عیسی ﷺ پدر انسانی ندارد، پس پدرش خداست. آیه در مقام پاسخ به این شبهه نازل شد: آیا شما معتقد نیستید که آدم پدر ندارد؟ عیسی هم مثل اوست. همان‌گونه که او پدر نداشت و شما قبول دارید، عیسی نیز پدری ندارد و به امر خدا موجود شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۳، ص ۴۲–۴۳؛ همچنین ر.ک: همان، ص ۸۵؛ ج ۵۴، ص ۱۹۷۰۵).

آیت‌الله جوادی آملی نیز برای تفسیر آیات، از روایات بهره گرفته است. ایشان در بیان آیات «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بینه: ۷۶) می‌نویسد: پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: آیه ششم «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا... أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ» درباره دشمنان حضرت علی ﷺ است و مقصود از آیه بعدی «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا... أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» حضرت علی ﷺ و پیروان ایشان است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۳۳۲؛ برای مشاهده موارد بیشتر، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۲۳۳؛ ج ۱، ص ۱۱۳–۱۳۱ و ۲۱۱).

دیدگاه دو مفسر گرانقدر در استفاده از روایات منطبق بر هم است و تفاوتی در دیدگاه هایشان وجود ندارد.

هـ. استفاده از برهان‌های عقلی

با توجه به اینکه *آیت‌الله مصباح یزدی* و *آیت‌الله جوادی آملی* هر دو از شاگردان برجسته علامه طباطبائی به‌شمار می‌آیند و علوم عقلی را از محضر علامه طباطبائی فراگرفته‌اند، دیدگاه نسبتاً نزدیکی نسبت به استفاده از برهان‌های عقلی دارند و گرایش تفسیر عقلی در تفسیر هر دو مفسر به‌چشم می‌خورد.

آیت‌الله مصباح یزدی عقل را از منابع تفسیر قرآن کریم دانسته و معتقد است: عقل نیرویی است که انسان به کمک آن می‌تواند حقایق را بشناسد و مجهولات را از خلال امور بدیهی و داده‌های قطعی علوم دیگر معلوم سازد. ایشان در این‌باره می‌نویسد: قضایای بدیهی که منحصر در امور معدودی هستند، همراه با قضایای یقینی نظری که به وسیله قضایای بدیهی اثبات می‌شوند، به عقل کمک می‌کنند تا حقایق را دریابد. به قضایای بدیهی، «قضایای فطری» هم گفته می‌شود که البته این تعبیر محل تأمل است؛ اما با تسامح می‌توان گفت: بدیهیات فطری سرمایه اصلی عقل هستند و به کمک آنها سایر قضایای قطعی در علوم طبیعی و انسانی و اجتماعی، نتیجه‌گیری می‌شود.

«عقل» به این معنا، از اختصاصات انسان است، اگرچه ممکن است بعضی از حیوانات از مرتبه ضعیفی از آن برخوردار باشند. «عقل» به این معنا و با این توان، نعمت بزرگی است مخصوص انسان که در کتاب و سنت بر

بهره‌مندی از آن و به کار گرفتن آن تشویق شده و این غیر از عقلانیتی است که بار منفی دارد و وحی و ماورای عقل انسان را مردود می‌شمارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۶۷).

آیت‌الله مصباح یزدی در بیان تفسیر آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) نوشته است:

اگر فرض می‌کردیم این عالم سیستم‌هایی است که هر کدام خدایی دارد، نظام این عالم از هم می‌پاشید، از بین می‌رفت، دوام نمی‌آورد؛ چون می‌بینیم این موجودات بدون احتیاج به موجودات دیگر تحقق پیدا نمی‌کنند و نمی‌توانند ادامه وجود بدهند و فاسد می‌شدند و از بین می‌رفتند. پس این وحدتی که در عالم حکم فرماست، از نظر نظام مشهود است و همه می‌توانند این را درک بکنند... این برهان علاوه بر وحدت خالقیت، وحدت ربوبیت را هم اثبات می‌کند. نه تنها اصل آفرینش از دو خدا نیست، تدبیر این جهان هم به دست دو خدا نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۷۱-۷۵).

آیت‌الله جوادی آملی نیز می‌نویسد:

عقل منبع دین، مانند نقل، باید اصیل و غیرمحرّف باشد؛ یعنی براساس همان اصول و ضوابط، اثبات‌گر اصل وجود مبدأ جهان - توحید و سایر مسائل حکمی و کلامی متقن مانند ضرورت وحی و نبوت و نیز قطعیت معاد - باشد. اگر مطلبی دارای همان نصاب یقینی و علمی باشد جزو منابع دین قرار می‌گیرد و می‌تواند به‌عنوان دلیل لّبی متصل یا منفصل باعث تقیید، اطلاق یا تخصیص عموم یا قرینه و شاهد مجاز در آیه یا روایت باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۲).

آیت‌الله جوادی آملی در تبیین آیه «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱) می‌نویسد:

آیا انسان در مواقعی که خطر بزرگی در میان است و در مواردی که احتمال ضرر مهم می‌رود، نباید از ایجاد خطر و ضرر جلوگیری کند؟ انسان هر جا احتمال ضرر و خسارت مادی و دنیوی بدهد با همه وجود برای رفع آن می‌کوشد و حتی به گفته کودکان نیز مَهْر صحت می‌نهد. اگر انسان دروغگو یا کودکی به کسی بگوید عقربی در جامه توست، عقل با پیش‌بینی و دوراندیشی حکم می‌کند که جامه‌ات را کاوش کن، مبدا به تو آسیبی وارد آید! همچنین اگر به انسانی که قصد گذر از بیابانی دراز و تفتیده دارد، گفته شود: بیابانی بی‌آب و گیاه است و برای چند روز باید آب و غذا آماده کنی، آیا عقل به پیش‌بینی و دوراندیشی حکم نمی‌کند؟ قطعاً انسان در این گونه موارد، بیش از آنچه احتمال دارد، پیش‌بینی می‌کند. آیا جز این است که عقل فرمان به احتیاط داده است؟ (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۲۲؛ همچنین ر.ک. همان، ج ۱۸، ص ۱۷۱؛ ج ۱، ص ۱۹۱؛ ج ۱۷، ص ۱۷۱).

آیت‌الله جوادی آملی علاوه بر گرایش عقلی که در تفسیر ایشان به چشم می‌خورد دارای مشرب عرفانی نیز هست. بنابراین در بحث‌های تفسیری ایشان رنگ و بوی عرفانی نیز حضور دارد. در نتیجه می‌توان گفت: ایشان با رویکرد عرفانی - فلسفی به موضوعات نگریسته است (همان، ج ۹، ص ۹۸-۹۹؛ ج ۷، ص ۶۸؛ ج ۶، ص ۲۶۱-۲۶۶؛ ج ۱۳، ص ۲۹۷).

نتیجه‌گیری

«تفسیر موضوعی» به معنای بیان مفاد واژگان و عبارات آیات قرآن کریم و پرده برداشتن از مراد خداوند در موضوعی از موضوعات با بهره‌گیری از مجموعه آیات مرتبط با آن موضوع و براساس روش گفت‌وگوی عقلایی و ادبیات زبان عربی است.

با مقایسه روش و مراحل تفسیر موضوعی دو مفسر گرانقدر آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی، وجوه تشابه و تمایز در شیوه انتخاب و ترتیب موضوعات، جمع‌آوری آیات و استفاده از قواعد و منابع تفاسیری به دست می‌آید.

در شیوه انتخاب و ترتیب موضوعات با بررسی تفاسیر استادان گرانقدر، روشن می‌شود که هر دو استاد در انتخاب موضوعات، هم موضوعات درون‌متنی و هم موضوعات برون‌متنی را انتخاب کرده‌اند؛ اما در شیوه چینش این موضوعات، یکسان عمل نکرده‌اند. چینش آیت‌الله مصباح یزدی از مسائل مهم و اساسی دین شروع می‌شود و به ترتیب جایگاه موضوعات آورده شده، در حالی که در ترتیب موضوعات آیت‌الله جوادی آملی اصل جایگاه موضوع مدنظر نیست.

یکی از امتیازات شیوه آیت‌الله مصباح یزدی در جمع‌آوری و دسته‌بندی آیات، محوریت «توحید» در همه مباحث است.

در تفاسیر موضوعی آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی به قواعد تفسیری توجه شده است؛ قواعدی مانند توجه به سیاق، بهره‌گیری از علوم ادبی، استفاده از اقوال سایر مفسران، استفاده از برهان‌های عقلی. در تفاسیر موضوعی هر دو استاد گرانقد توجه به سیاق مدنظر بوده و برای فهم آیات از آن استفاده شده است. هر دو مفسر به نکات ادبی توجه لازم داشته‌اند و هر جا لازم دانسته‌اند به این بحث پرداخته‌اند.

آیت‌الله مصباح یزدی در موارد متعددی، متعرض دیدگاه مفسران شیعه و سنی شده، به‌ویژه دیدگاه‌های استاد خویش علامه طباطبائی را در موارد متعددی ذکر کرده و در برخی موارد ادله‌ای برای رد آن آورده و این نشانه آزاداندیشی در اظهارنظرها و دیدگاه‌های ایشان است.

دیدگاه دو مفسر در استفاده از روایات بر هم منطبق است و تفاوتی در دیدگاه‌هایشان وجود ندارد. با توجه به اینکه آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی هر دو از شاگردان برجسته علامه طباطبائی به‌شمار می‌آیند و علوم عقلی را از محضر ایشان فرا گرفته‌اند، دیدگاه نسبتاً نزدیکی در خصوص استفاده از برهان‌های عقلی دارند و گرایش تفسیر عقلی در تفسیر هر دو مفسر به چشم می‌خورد.


منابع

- ابطحی، سیدمحمدباقر، ۱۳۸۹، *المدخل الى التفسير الموضوعی للقرآن الکریم*، نجف، مطبعة الآداب.
- بابایی، علی اکبر و دیگران، (۱۳۸۱)، *مکاتب تفسیری*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- پایگاه اطلاع رسانی آیت الله مصباح یزدی، mesbahyazdi.ir
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۱، *درآینه جلال و جمال*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۷۸، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۷۹، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء.
- رامیار، محمود، ۱۳۶۱، *فرهنگ موضوعی قرآن کریم*، تهران، صحفی.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۸، «تفسیر موضوعی قرآن از منظر استاد محمدتقی مصباح»، *قرآن شناخت*، ش ۴، ص ۱۱۱-۱۴۶.
- _____، ۱۳۹۹/۱۰/۲۵، *تفسیر موضوعی آیت الله مصباح یزدی*، در: www.hawzahnews.com
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳، *مُشور جاوید قرآن*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۲۱ق، *المدرسة القرآنية*، به کوشش لجنة التحقيق، قم، مرکز الابحاث والدراسات.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۳ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، اعلمی.
- عمری، احمد جمال، ۱۴۰۶ق، *دراسات فی التفسیر الموضوعی للقصص القرآنی*، قاهره، مطبعة المدنی.
- فانی، کامران و بهاءالدین خرمشاهی، ۱۳۹۰، *فرهنگ موضوعی قرآن مجید*، تهران، ناهید.
- فؤاد عبدالباقی، محمد، ۱۳۶۴، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، تهران، اسماعیلیان.
- محمدی، ابوطالب، ۱۳۷۵، «منابع و روش های تفسیر موضوعی در سده چهاردهم»، *پژوهشهای قرآنی*، ش ۷، ص ۱۵۰-۱۷۷.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹، *دائرة المعارف قرآن کریم*، قم، بوستان کتاب.
- مسلم، مصطفی، ۱۴۱۰ق، *مباحث فی التفسیر الموضوعی*، دمشق، دارالقلم.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰، *آموزش فلسفه*، چ هفتم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۳، *معارف قرآن*، قم، در راه حق.
- _____، ۱۳۸۰، *اندیشه های بنیادین اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۸، *معارف قرآن*، قم، در راه حق.
- معادیخواه، عبدالمجید، ۱۳۷۸، *فروع بی پایان*، تهران، ذره.
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۳، *تفسیر و مفسران*، قم، التمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *پیام قرآن*، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السلام.

مبانی روش آموزش توحید در قرآن با تأکید بر اندیشه‌های علامه مصباح یزدی

حسن شکراللهی / استادیار گروه معارف دانشگاه پیام نور

h.shokr@pnu.ac.ir

 orcid.org/0000-0001-6825-489X



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

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۵

چکیده

توحید اصلی‌ترین و مهم‌ترین رکن هندسه معرفتی قرآن، و آموزش توحید از محوری‌ترین مسائل تربیتی است که قرآن بدان توجه کرده و برای دستیابی به آن از روش‌هایی بهره برده است که می‌توان با بررسی آیات، آنها را کشف و استخراج نمود. روش آموزش توحید در قرآن، مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که این مقاله درصدد است آنها را با تأکید بر اندیشه‌های کلامی و تفسیری علامه مصباح یزدی تبیین نماید تا در پژوهش‌های مربوط به روش آموزش توحید در قرآن مدنظر واقع شود. روش این تحقیق توصیفی - تحلیلی با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد این مبانی در ساحت‌های پنجگانه معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و قرآن‌شناختی قابل شناخت و مهم‌ترین آنها عبارت است از: مراتب، نصاب و اقسام بودن توحید؛ هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با قوانین هستی‌شناسانه؛ ارزش مراتب توحید؛ هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با فطرت انسان؛ امکان شناخت توحید؛ انواع و مراتب شناخت توحید؛ و روشمندی آموزش توحید در قرآن.

کلیدواژه‌ها: روش آموزش توحید، مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی، مبانی ارزش‌شناختی، مبانی قرآن‌شناختی، علامه مصباح یزدی.

مقدمه

قرآن کتابی است که برای هدایت انسان و خروج او از ظلمات به سوی نور نازل شده است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹)؛ «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» (ابراهیم: ۱). همچنین قرآن کتاب تعلیم و تربیت، و پیامبر معلم و مربی آن است: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (مائده: ۱۶۴).

چون در هندسه معرفتی قرآن، توحید اصلی‌ترین و مهم‌ترین رکن است و دیگر معارف به توحید بازگشت دارد، آموزش توحید - به معنایی که خواهیم گفت - از مهم‌ترین و محوری‌ترین مسائلی است که قرآن بدان توجه کرده و طبیعتاً برای دستیابی به آن از روش‌هایی بهره برده که می‌توان با بررسی آیات به جست‌وجو و کشف و استخراج آنها پرداخت. این روش‌ها راه، یا خداوند در قرآن برای آموزش انسان به کار برده، یا روش‌هایی است که خداوند به انبیا آموخته و اجرای آن را از ایشان خواسته، و با روش‌هایی است که انبیا در آموزش‌های خود به کار برده‌اند و خداوند تأیید نموده است.

روش آموزش توحید در قرآن مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که «مبانی» نامیده می‌شود؛ پیش‌فرض‌هایی بدیهی و غیربدیهی که در قالب گزاره‌های توصیفی بیان و به صورت مستقیم یا با واسطه، زیربنای این بحث واقع می‌شوند. توجه به این مبانی در شناخت و تبیین روش آموزشی قرآن بسیار لازم است.

علامه مصباح یزدی از اندیشمندان و صاحب‌نظران بزرگ در مسائل کلامی و تفسیری است. بدین‌روی در این مقاله این مسئله را بررسی می‌کنیم که براساس اندیشه‌های ایشان، روش آموزش توحید در قرآن بر کدام مبانی استوار است؟

این تحقیق هیچ‌گونه پیشینه خاصی ندارد و تنها کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های مربوط به موضوع توحید در قرآن، پیشینه عام آن محسوب می‌شوند.

بررسی مفاهیم

آموزش

از نظر برخی، «آموزش» یعنی: یاد دادن (شریعت‌مداری، ۱۳۶۶، ص ۱۸)، یعنی: هرگونه فعالیتی که از سوی یک یاددهنده به منظور ایجاد یادگیری در یک یادگیرنده انجام می‌شود (مشابخی‌راد، ۱۳۸۰، ص ۲۴). طبق این تعریف، هدف آموزش «یادگیری» است.

برخی دیگر با افزودن قید «آسان ساختن» به یادگیری، آموزش را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

«آموزش» به فعالیت‌هایی گفته می‌شود که با هدف آسان ساختن یادگیری از سوی آموزگار یا معلم طرح‌ریزی می‌شود و بین آموزگار و یک یا چند یادگیرنده به صورت کنش متقابل جریان می‌یابد (سیف، ۱۳۷۹، ص ۳۰).

ولی این تعریف ویژه آموزش رودرروی کلاسی است و انواع دیگر آموزش را دربر نمی‌گیرد. در تعریف جامع «آموزش» گفته‌اند: «هرگونه فعالیت یا تدبیر از پیش طرح‌ریزی شده‌ای که هدف آن آسان کردن یادگیری در یادگیرندگان است» (همان).

به هر حال، براساس تعریف‌های پیش‌گفته، رکن اصلی و هدف آموزش عبارت است از: «یادگیری»، ایجاد یا آسان ساختن آن. بنابراین لازم است که آن نیز تعریف شود.

یادگیری

معروف‌ترین تعریف برای «یادگیری» این‌گونه بیان شده است:

– یادگیری به فرایند ایجاد تغییر نسبتاً پایدار در رفتار یا توان رفتاری که حاصل تجربه است، گفته می‌شود (همان).

– توان رفتاری حاکی از آن است که یادگیری در یادگیرنده نوعی توانایی ایجاد می‌کند؛ یعنی تغییر حاصل در یادگیرنده تغییر در توانایی‌های اوست، نه صرفاً تغییر در رفتار ظاهری او. ما با ملاحظه تغییرات حاصل در اعمال و رفتار آشکار فرد، به تغییرات ایجادشده در توانایی او پی می‌بریم (همان، ص ۳۲).

– منظور از «تجربه» در این تعریف، تأثیر محرک‌های بیرونی و درونی بر یادگیرنده است. بنابراین، خواندن یک کتاب، گوش دادن به یک سخنرانی، زمین خوردن کودک و فکر کردن درباره یک مطلب، همه تجربه به حساب می‌آیند که ممکن است به یادگیری منجر شوند (همان، ص ۳۴).

به هر حال، منظور از «آموزش توحید» در این تحقیق، مجموعه فرایندهایی نیست که تنها منجر به شناخت و یادگیری ذهنی مخاطبان و افزایش علم و آگاهی آنها نسبت به توحید می‌شود، بلکه علاوه بر آن، ایمان و اعتقاد به توحید، عمل و رفتار توحیدی، اتصاف به صفات و ملکات نفسانی توحیدی، و شهود عرفانی توحید را به دنبال خواهد داشت. اینها اهدافی است که در آموزش مراتب گوناگون توحید در قرآن دنبال می‌شود.

مبانی

«مبانی» از نظر لغوی، جمع «مبنا» است (مصطفی، ۱۹۸۹، ص ۷۲) که از ریشه «بني» به معنای ساختن چیزی یا ضمیمه کردن اجزای آن به هم مشتق شده است (ابن‌فارس، ۱۴۱۰ق، ص ۳۰۲؛ مصطفوی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۱). «مبنا» در معنای محل بنا، شالوده، بنیاد، بنیان، اساس و ریشه چیزی به کار رفته است (معین، ۱۳۷۱، ص ۳۷۷؛ عمید، ۱۳۶۲، ص ۱۷۴۸). برخی به هر چیزی که چیز دیگری بر آن استوار شود «مبنا» گفته‌اند (آذرنوش، ۱۳۷۹، ص ۵۰). پس می‌توان گفت: معنای لغوی کلمه مبنا در «شالوده و پایه» خلاصه می‌شود.

در اصطلاح، برخی، مبانی هر علم را پیش‌فرض‌هایی دانسته‌اند که یا بدیهی‌اند یا در علوم دیگر اثبات می‌شوند و «زیربنای بنیان‌های دیگر به‌شمار می‌روند» (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۰، ص ۶۵). در باور ایشان، مبانی همان «مبادی تصدیقی» یک علم – اعم از بدیهی و غیربدیهی – است که در اصطلاح، به مبادی تصدیقی بدیهی «اصول متعارفه»، و به مبادی تصدیقی غیربدیهی «اصول موضوعه» گفته می‌شود (همان)؛ زیرا منطبق دانان به مقدماتی

«مبادی» گویند که پیش از فراگیری یک علم باید از آنها آگاه شد. این مبادی به دو قسم «تصوری» و «تصدیقی» تقسیم می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۸۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۹).

برخی دیگر، به باورهای پایه، زیرساخت‌های اعتقادی و اصول موضوعه‌ای «مبانی» گفته‌اند که در جای خود بین یا مبین و مدلل است (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۳۹۰). شبیه همین تعریف با کمی تفاوت، از کلام برخی دیگر در تعریف «مبانی تفسیر قرآن» (شاگرد، ۱۳۸۲، ص ۴۰) و «مبانی کلامی اجتهاد» (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۷) قابل برداشت است.

نقطه مشترک تعاریف پیش‌گفته، همان «پیش‌فرض‌ها» است که زیرساخت‌های بنای هر علم یا مبانی آن را تشکیل می‌دهد.

با توجه به اینکه در علم منطقی، تنها به مبادی تصدیقی غیربدیهی «اصول موضوعه» می‌گویند، به تعاریفی که از این عبارت برای تعریف «مبانی» استفاده کرده‌اند اشکال وارد است؛ زیرا پیش‌فرض‌های لازم برای اثبات مسائل یک علم، اعم از بدیهی و غیربدیهی است، مگر اینکه این عبارت را از باب مسامحه در تعبیر تلقی کرده، «اصول موضوعه» را شامل مبادی تصدیقی بدیهی و غیربدیهی بدانیم و شاید «مبین» گفتن به بخشی از اصول موضوعه در تعریف دوم قرینه‌ای بر این استدراک باشد.

در مجموع، تعریف نهایی برگزیده برای مبانی چنین است: «پیش‌فرض‌های علمی بدیهی (اصول متعارفه) و غیربدیهی (اصول موضوعه) اثبات شده در علوم دیگر که در قالب گزاره‌های توصیفی بازگو می‌شوند و به صورت مستقیم یا باواسطه زیربنای آن علم قرار می‌گیرند». البته لازمه این تعریف آن نیست که مبانی یک علم، تنها اختصاص به آن علم دارد، بلکه ممکن است بعضی از مبانی آن علم برای برخی علوم دیگر نیز مبنا محسوب شود. براساس تعریف برگزیده «مبانی»، مبانی روش آموزش توحید در قرآن عبارت است از: پیش‌فرض‌های بدیهی و غیربدیهی که در قالب گزاره‌های توصیفی بیان می‌شوند و به صورت مستقیم یا باواسطه زیربنای بحث روش آموزش توحید در قرآن قرار می‌گیرند.

مقصود از «گزاره‌های توصیفی» گزاره‌های توصیفی عقلی و نقلی، و مقصود از بناهای این بحث، افزون بر حیث ترکیبی عنوان پژوهش یعنی «روش آموزش توحید در قرآن»، عناصر تشکیل‌دهنده آن، یعنی «روش» (روش‌شناسی)، «آموزش»، «توحید» و «قرآن» (فهم قرآن) است؛ زیرا نسبت این عناصر با حیث ترکیبی عنوان، به‌گونه‌ای است (نمودار ذیل) که مبانی آنها در حیث ترکیبی نیز اثرگذار خواهند بود. پس مبانی آن محسوب می‌شوند.

نمودار ۱: مبانی روش آموزش توحید



مبانی روش آموزش توحید در قرآن با تأکید بر اندیشه‌های علامه مصباح یزدی ❖ ۷۵

ولی چون برخی از مبانی عناصر تحقیق، از جمله مبانی روش، آموزش و قرآن نسبت به بحث اصلی از نوع مبانی عام محسوب می‌شوند، آنهایی بررسی و تبیین خواهند شد که یا از مبانی خاص بوده‌اند یا از ارتباط و تأثیر فراوانی بر مباحث روش آموزش توحید برخوردار باشند.

تقسیم‌بندی مبانی روش آموزش توحید

در یک تقسیم رایج در تعلیم و تربیت، مبانی به اقسام چهارگانه‌ای بخش می‌شود که عبارتند از: مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و مبانی ارزش‌شناختی (بهشتی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷؛ گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۰، ص ۸۵؛ علم‌الهدی، ۱۳۸۸، ص ۲۹ به بعد)؛ ولی با توجه به اینکه این پژوهش براساس داده‌های قرآن کریم رقم می‌خورد، ساحت «قرآن‌شناختی» نیز ساحتی است که مبانی آن بر فرایند و نتایج تحقیق اثرگذار است. در این ساحت، پیش فرض‌های تفسیری موردنیاز بازگو و دانسته می‌شود که قرآن چه نسبتی با آموزش توحید و روش آموزش توحید دارد و چگونه می‌توان این روش را از قرآن برداشت کرد؟

با معلوم شدن مقوله‌های موضوعی و ساحت‌های مبانی روش آموزش توحید در قرآن، به ساخت الگوی شناسایی این مبانی راه می‌یابیم؛ به گونه‌ای که پنج مقوله موضوعی را در پنج ساحت یادشده ضرب کرده، جدول ذیل شامل ۲۵ دسته از مبانی ساخته می‌شود:

جدول ۱: مبانی روش آموزش توحید در قرآن با موضوعات فرعی

قرآن‌شناختی (نسبت قرآن با عناصر)	ارزش‌شناختی (نسبت ارزش‌ها با عناصر)	انسان‌شناختی (نسبت انسان با عناصر)	هستی‌شناختی (امکان و امتناع وجود عناصر)	معرفت‌شناختی (امکان و امتناع شناخت عناصر)	
روشنمندی آموزش‌های قرآن	ارزشمندی روش	نیازمندی انسان به روش	قانونمندی پدیده‌های هستی	امکان شناخت روش	روش (روش‌شناسی)
قرآن، کتاب آموزش	ارزشمندی آموزش	آموزش‌پذیری انسان	امکان آموزش	امکان شناخت آموزش	آموزش
توحید، اساس آموزه‌های قرآن	ارزش مراتب توحید	توحیدی بودن فطرت انسان	مراتب، نصاب و اقسام توحید	امکان شناخت توحید	توحید
تفسیر اجتهادی، بهترین راه فهم قرآن	فهم قرآن، عامل سعادت	نیازمندی انسان به فهم قرآن	فهم‌پذیری قرآن	امکان فهم قرآن	قرآن (فهم قرآن)
روشنمندی آموزش توحید در قرآن	ارزشمندی روش آموزش توحید در قرآن	هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با فطرت انسان	هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با قوانین هستی‌شناسانه	امکان شناخت روش آموزش توحید در قرآن	روش آموزش توحید در قرآن

با ساخت این جدول، مطمئن می‌شویم که همه دسته‌های مبانی بحث را شناسایی کرده‌ایم. بی‌گمان در هر دسته از مبانی، یک یا چند مبنا وجود دارد؛ ولی در نمودار بالا در هر دسته، تنها یکی از مبانی اصلی درج شده است. پیش از این گفتیم که مبانی در قالب گزاره‌های توصیفی بیان می‌شوند؛ ولی در این الگو، با هدف ارجاع آسان‌تر به آنها، ابتدا عنوانی ناظر به مبنا و سپس گزاره توصیفی مبنا بیان خواهد شد. با توجه به اینکه همه مبانی شناسایی شده نیاز به تبیین ندارند، در ذیل، تنها برخی مبانی خاص به صورت مختصر تبیین خواهند شد.

مبانی هستی‌شناختی

مراتب، نصاب و اقسام توحید

توحید دارای مراتب، نصاب و اقسامی است.

به نظر برخی دانشمندان علم کلام و تفسیر، توحید دارای مراتب چهارگانه ذیل است: توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید عبادی و توحید افعالی. سایر مراتب (مانند توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت) را یکجا به توحید افعالی، یا برخی از آنها (مانند توحید در اطاعت) را می‌توان به توحید عبادی بازگشت داد (سبحانی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۷-۱۹؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۲۶۰-۲۶۱؛ معرفت، ۱۳۸۰، ص ۲۰-۴۴).

برخی دیگر با تقسیم نخستین توحید به «نظری» و «عملی» و قرار دادن توحید عبادی در دسته توحید عملی، توحید نظری را به سه دسته ذاتی، صفاتی و افعالی بخش کرده، سایر مراتب توحید (مانند توحید در خالقیت و مالکیت) را به توحید افعالی بازگشت داده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۱، ۳۷۹ و ۵۱۶).

ولی علامه مصباح یزدی با تعبیر «اقسام توحید» برای توحید ذاتی، صفاتی و افعالی، مراتب توحید را براساس متعلق آن، به چهار دسته دیگر تقسیم کرده است: مراتب اعتقادی (مانند توحید در وجوب وجود، خالقیت، ربوبیت تکوینی، ربوبیت تشریحی و الوهیت یا عبودیت)؛ مراتب عملی (مانند توحید در عبادت و توحید در استعانت)؛ مراتب نفسانی (مانند توحید در توکل، خوف و خشیت، رجا و محبت)؛ و مراتب شهودی که همان توحید در وجود استقلالی و عالی‌ترین مرتبه توحید است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۶۷-۲۸۵).

براساس این تعریف از مراتب، توحید ذاتی، صفاتی و افعالی را هم می‌توان از مصادیق مراتب اعتقادی توحید دانست؛ زیرا متعلق توحید در این سه قسم، اعتقاد انسان است.

حقیقتی که ورای تقسیم‌های به‌ظاهر گوناگون بالا وجود دارد این است که توحید دارای مراتب و اقسامی است که برای هر یک، آیات متعددی در قرآن وجود دارد. اما نکته مهم از دیدگاه علامه مصباح یزدی این است که مراتب توحید، حد نصابی دارد که همان «توحید در الوهیت» است؛ یعنی اعتقاد به اینکه کسی جز الله شایسته پرستش نیست. نصاب بودن این مرتبه از توحید به این معناست که اعتقاد به آن برای موحد بودن و رهایی از عذاب الهی ضرورت دارد، و از نظر قرآن کسی موحد است که افزون بر واجب‌الوجود، خالق، ربّ تکوینی و تشریحی، اله و معبود

را هم منحصر به «الله» بدانند. از این رو شعار توحید و نشانه مسلمانی، کلمه «لا اله الا الله» قرار داده شده و این یعنی: توحید در الوهیت مستلزم دارا بودن سایر مراتب پیشینی است و مراتب بالاتر از آن، مراتب کمال توحید محسوب می‌شود (همان).

نقش این مبنا آن است که در مبحث روش‌ها، روش آموزش توحید در قرآن را با جداسازی مراتب و اقسام برداشت و تبیین نماییم، هرچند این جداسازی لزوماً به معنای گوناگونی روش آموزش توحید در مراتب گوناگون نیست، بلکه برای روشمند کردن بحث و استفاده بهتر از نتایج آن در مقام عمل است.

همچنین براساس این مبنا، باید در انتخاب روش آموزش توحید، به نصاب توحید توجه کنیم و روشی را برگزینیم که فراگیر را - دست کم - به نصاب توحید باورمند کند. در غیر این صورت، روش مناسبی نخواهد بود.

هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با قوانین هستی‌شناسانه

روش آموزش توحید در قرآن با قوانین هستی‌شناسانه هماهنگی دارد.

اعتقاد به توحید یک پدیده است و پیدایش و تغییر آن مانند هر پدیده دیگر، تابع قوانین هستی‌شناسانه (قوانین علی و معلولی) حاکم بر جهان است. ایمان به توحید، نه تصادفی به وجود می‌آید و نه تصادفی از میان می‌رود، بلکه قانونمند است.

خداوند متعال که خود حکیم است، در آموزش توحید براساس این قانونمندی‌ها عمل کرده است. در یکی از مهم‌ترین مصادیق این مبنا، چون انسان به گونه فطری بیش از هر چیز، مستعد آموزش توحید به روش آیه‌ای است، قرآن کریم بر این روش بسیار پای می‌فشارد و در آیات بسیاری، از پدیده‌های گوناگون طبیعی یاد می‌کند و انسان را به تأمل و تفکر در آنها فرامی‌خواند: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِثَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۱۹۰)؛ مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و آمد و رفت شب و روز، نشانه‌های (روشنی) برای خردمندان است.

نمونه‌ای از به‌کارگیری این روش آیات ۹۵-۹۹ سوره «انعام» است که خداوند تعدادی از آیات تکوینی توحید را برشمرده، در پایان می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (انعام: ۹۹)؛ قطعاً در آن، نشانه‌هایی برای افراد باایمان است.

از دیدگاه علامه مصباح یزدی تفکر در آیات الهی، راه ساده خداشناسی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۷۳). اهمیت این روش در آن است که «تأمل در پدیده‌های هستی دل را آماده می‌کند که دست خدا را در طبیعت ببیند و حضور او را بیابد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸). از نظر ایشان، شاهد این معنا تعبیر «ذَٰلِكُمُ اللَّهُ» در برخی از این نوع آیات (مانند انعام: ۹۵ و ۱۰۲؛ غافر: ۶۴) است که دلالت می‌کند بر اینکه با توجه به این آیات و نشانه‌ها، گویی خود خدا را به‌طور آشکار مشاهده می‌کنید (همان، ص ۱۰۹).

مبانی ارزش‌شناختی

ارزش مراتب توحید

مراتب توحید پیش از رسیدن به حد نصاب آن، در کنار هم مفید و مؤثر است؛ و اعتقاد به یک‌یک آنها لزوماً کمال و سعادت را در پی ندارد.

با توجه به آنکه در مبانی هستی‌شناختی، براساس دیدگاه علامه مصباح یزدی، از نصاب «توحید در الوهیت» برای مراتب توحید یاد شده، این پرسش مطرح می‌شود که آیا هریک از مراتب توحید پیش از این نصاب، به‌خودی‌خود دارای ارزش است و به‌تنهایی می‌تواند مرتبه‌ای از کمال و سعادت انسان را تأمین کند؟ یا این مجموعه با هم ارزشمند و مؤثر است و تا به حد نصاب نرسد ارزشی ندارد؟

از نگاه علامه مصباح یزدی، براساس آیات قرآن، یک‌یک مراتب توحید پیش از حد نصاب آن، ممکن است هیچ کمال و سعادت در پی نداشته باشد، و چه‌بسا دارا بودن برخی از آنها به‌تنهایی موجب سقوط مقام نسبت به فاقد آنها شود؛ مانند ابلیس که هرچند به اصل وجود خدا و توحید در ذات و توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی اعتقاد داشت و دارای عبادت شش هزار ساله (ر.ک: نهج‌البلاغه، بی‌تا، خطبه ۱۹۲) نیز بود، ولی پایین‌ترین درجات جهنم از آن او و پیروانش خواهد بود (ص: ۸۵). علت این امر همان است که او نصاب توحید، یعنی «توحید در الوهیت» را دارا نبود و به لزوم اطاعت بی‌چون و چرا از خداوند باور نداشت. از این‌رو، با این ادعا که او بهتر از آدم است - زیرا او از آتش و آدم از خاک است - دستور خداوند را مبنی بر سجده به آدم نپذیرفت (اعراف: ۱۲) (همان). بی‌گمان کسی که با آغاز از مراتب پایین توحید و پایبندی به لوازم عملی آن می‌خواهد به حد نصاب و مراتب بالاتر از آن برسد، هریک از مراتب - به اندازه خود - او را به سعادت و کمال نزدیک می‌کند.

براین‌اساس، در برداشت روش آموزش توحید در قرآن باید توجه داشت که ارزش روش‌ها متفاوت است؛ یعنی روش آموزش مراتب پایین‌تر از نصاب، به اندازه همان مرتبه ارزش دارد و ارزش روش آموزش توحید در وجود استقلالی - که عالی‌ترین مرتبه توحید است - از همه بیشتر است.

مبانی انسان‌شناختی

آموزش‌پذیری انسان

انسان موجودی آموزش‌پذیر (دارای قدرت شناخت) است.

شناخت انسان نشان می‌دهد که او موجودی ناقص و کمال‌جو است. انسان برای تکامل نیاز به تربیت، و تربیت نیاز به آموزش و کسب آگاهی دارد. آموزش^۵ شرط لازم برای تربیت است و تربیت بدون آموزش ممکن نیست. از دیدگاه علامه مصباح یزدی ویژگی تکامل انسان این است که اختیاری و براساس انتخاب اوست، و شرط لازم برای اینکه انسان بتواند به‌گونه‌ای انتخاب کند که مسئولیت آن را بپذیرد، آن است که دارای قدرت شناخت

نسبت به شیء مورد انتخاب خود باشد. همچنین براساس برخی آیات، هدف از آفرینش انسان آزمایش و ابتلای اوست. بدین‌روی برای اینکه انسان بتواند مورد آزمایش واقع و هدف آفرینش او محقق شود باید دارای قدرت شناخت باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۱-۱۲۳).

خداوند انسان را آفریده‌ای بدون علم و آگاهی (نحل: ۷۸) و خود را آموزش‌دهنده او نسبت به آنچه نمی‌داند (آل عمران: ۱۶۴) شناسانده است. همچنین قرآن کریم آموزش کتاب و حکمت و آنچه را انسان‌ها نمی‌دانستند از اهداف بعثت پیامبران برشمرده است (بقره: ۱۵۱؛ آل عمران: ۱۶۴).

اینها همه نشان می‌دهد که انسان نیازمند آموزش و نیز آموزش‌پذیر است، و از همین‌رو، خداوند و پیامبرانش در جایگاه آموزش او قرار گرفته‌اند، و چون توحید اصلی‌ترین آموزه‌های کتاب و نیز نسبت به آنچه انسان‌ها نمی‌دانستند شمرده می‌شود، پس آموزش آن از طرف خدا و پیامبران، نشان‌دهنده آموزش‌پذیری انسان نسبت به آن است.

توحیدی بودن فطرت انسان

انسان دارای فطرت توحیدی است.

براساس آنچه درباره معنای لغوی واژه «فطرت» گفته شده، به‌دست می‌آید که فطرت انسان نوع، حالت و ویژگی خلقت اوست (ابن منظور، بی‌تا، ج ۵ ص ۵۵-۵۶؛ خوری شرتونی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۷۹؛ طریحی، ۱۹۸۵، ج ۳، ص ۴۳۸-۴۴۱؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۴، ص ۶۴۰). مفاد آیات و روایات مربوط به فطرت نشان می‌دهد این حالت و ویژگی توحید و معرفت الله است. در ذیل، به اجمال مفاد مذکور براساس مهم‌ترین آیات و روایات، بررسی می‌شود:

آیه فطرت

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)؛ پس روی خویش را به سوی دین یکتاپرستی فرا دار، درحالی‌که از همه کیش‌ها روی برتافته و حق‌گرای باشی، به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدای (فطرت توحید) را دگرگونی نیست. این است دین راست و استوار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

در ذیل این آیه - که اصلی‌ترین آیه مربوط به فطرت است - چندین روایات نقل شده که در آنها «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» به «توحید» تفسیر شده است (کلینی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۳۴-۳۶؛ صدوق، بی‌تا - الف، ص ۳۲۸-۳۳۰؛ برقی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۴۱؛ قمی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۳۹۶-۳۹۸؛ بحرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۶ ص ۱۵۰-۱۵۴). پس آیه به صراحت بر توحیدی بودن فطرت انسان دلالت می‌کند، هرچند درباره آن، احتمالات دیگری نیز وجود دارد که مؤیدی از آیات و روایات ندارند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹ب، ص ۹۸-۱۰۰).

امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز حقیقت فطرت را کلمه اخلاص در توحید (لا اله الا الله) معرفی می‌کنند: «كَلِمَةُ الْاِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ» (نهج‌البلاغه، بی‌تا، ص ۱۶۳؛ صدوق، بی‌تا - ب، ج ۱، ص ۲۰۵).

از دیدگاه علامه مصباح یزدی، بنا بر دو تفسیری که در آیه فطرت وجود دارد، این آیه به دلالت تضمینی یا دلالت مطابقی بر فطری بودن خداشناسی حضوری دلالت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۲).

آیه میثاق

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (اعراف: ۱۷۲ و ۱۷۳)؛ [و یاد کن] آنگاه که پروردگارت از فرزندان آدم، از پشت‌های ایشان، فرزندانشان را گرفت و آنان را بر خودشان گواه ساخت [گفت]: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواه شدیم [و این گواهی را گرفتیم] تا روز رستاخیز نگویید که ما از آن بی‌خبر بودیم. یا نگویید که پدران ما از پیش شرک آوردند و ما فرزندانمان از پس آنان بودیم؛ آیا ما را به سزای آنچه کجروان و تبه‌کاران (کافران) کردند هلاک می‌کنی؟!

در برخی روایات (کلینی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۳۴؛ صدوق، بی‌تا - ب، ص ۳۲۹-۳۳۰؛ عروسی حویزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۳۲؛ بحرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۳۶؛ مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۷۸) از این عبارتِ خداوند که به انسان فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، تعبیر به «اخذ میثاق» شده است. بر همین اساس، این آیه به «آیه میثاق» معروف شده است. بر اساس این روایات، خداوند هنگام میثاق گرفتن از انسان، او را بر توحید مفتور کرده است.

از دیدگاه علامه مصباح یزدی، به روشنی از این آیه به دست می‌آید که همه انسان‌ها در این میثاق، نوعی معرفت توحیدی به خداوند پیدا کرده‌اند که جز با علم حضوری و شهود قلبی نبوده است. همچنین از روایات ذیل آیه استفاده می‌شود که این معرفت، معرفتی شخصی است که تنها از راه علم حضوری و شهودی حاصل می‌شود، نه شناختی کلی که از راه مفاهیم انتزاعی و عناوین عقلی به دست آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴-۱۰۵).

همچنین از نظر ایشان، آیه میثاق بر فطری بودن توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت و توحید در خالقیت و رازقیت دلالت می‌کند؛ زیرا اولاً، در این شهود آدمی دیده است که نسبتش به خدا مانند یک صورت ذهنی است به ذهنی که او را تصور می‌کند، به گونه‌ای که وجود آن صورت ذهنی، وابسته به وجود اوست. ثانیاً، وقتی انسان شهود می‌کند که تنها موجودی که رب اوست خداست، پس درک می‌کند که تنها موجود شایسته پرستش نیز خداست. ثالثاً «شناخت شخص خداوند به منزله ربّ یگانه، توحید در خالقیت و رازقیت را نیز دربر دارد» (همان، ص ۱۱۱-۱۱۶).

آیه حنیفیت

«حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» (حج: ۳۱)؛ درحالی که خدای را راست‌دینان با اخلاص باشید، نه انبازگیرندگان به او». در ذیل این آیه نیز روایتی نقل شده که در تفسیر «حنیفیت» به توحیدی بودن فطرت انسان اشاره کرده است (بحرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۹۲).

آیات دال بر گرایش خالص انسان

آیاتی که گرایش خالص انسان به خداوند را در هنگام گرفتاری و خطر بازگو می‌کند؛ مانند «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» (عنکبوت: ۶۵)؛ و چون بر کشتی سوار شوند خدای را با اخلاص و پاک‌دینی (یکتاگرایی) بخوانند، و چون به سوی خشکی برهاندشان آنگاه شرک می‌ورزند (همچنین ر.ک: انعام: ۴۰ و ۴۱؛ زمر: ۸؛ نحل: ۵۳).

این آیات بر فطرت توحیدی انسان و علم حضوری او به خداوند دلالت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷-۱۱۸)؛ فطرتی که سرآغاز گرایش او به سوی خدا می‌شود؛ زیرا مشرک در حالت گرفتاری و خطر، غبار شرکش زوده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳-۱۳۴) و شهود می‌کند که تنها مؤثر حقیقی در عالم خداست و تنها اوست که می‌تواند در آن لحظه یاری‌اش کند. این گرایش مشرک، هرچند مقطعی است، ولی مجازی نیست، بلکه توحید ناب و خالص است که از فطرت پاک او سرچشمه گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۴).

از آیات و روایات پیش گفته دانسته می‌شود که اساس فطرت انسان، معرفت توحیدی است که بالطبع می‌تواند «منشأ» اعتقاد و گرایش به توحید واقع شود، نه خود اعتقاد و گرایش، به گونه‌ای که هر انسانی ضرورتاً و بی‌اراده و اختیار، به خدا عقیده و گرایش داشته باشد، بلکه این دو متأخر از فطرت و معرفت فطری است (برنجکار، ۱۳۷۴، ص ۴۷).

دیگر آیات دال بر توحید

از دیدگاه علامه مصباح یزدی، فطری بودن توحید در خالقیت، رازقیت و ربوبیت، شواهدی در برخی آیات دیگر قرآن نیز دارد؛ آیاتی که از این حقیقت یاد می‌کنند که اگر از مشرکان درباره خالق آسمان‌ها و زمین، روزی‌دهنده مخلوقات و رب و مدبر آنها سؤال کنی، بی‌تردید می‌گویند: «الله»؛ مانند: «وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ يَقُولَنَّ اللَّهُ» (عنکبوت: ۶۱)؛ و هرگاه از آنان بپرسی: چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده، و خورشید و ماه را مسخر کرده است؟ می‌گویند: «الله» (همچنین ر.ک: عنکبوت: ۶۳ و ۶۵؛ مؤمنون: ۸۶-۸۷؛ یونس: ۳۱؛ زمر: ۸).

از نظر ایشان، این اعتراف مشرکان به اقتضای سرشت توحیدی‌شان است، هرچند این سرشت در طوفان بلا و شرایط حساس تجلی می‌کند و در هنگام آرامش، آسایش و فراوانی نعمت، دچار غفلت و فراموشی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۶-۱۱۷).

هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با فطرت انسان

روش آموزش توحید در قرآن با فطرت انسان هماهنگی دارد.

گذشت که نه تنها فطرت انسان با توحید سازگاری و هماهنگی دارد، بلکه قرآن اساس فطرت انسان را معرفت

توحیدی می‌داند. بر این پایه، توحید و هرچه به آن وابسته است (از جمله آموزش و روش آموزش آن در قرآن) ریشه در فطرت انسان داشته، با آن هماهنگی کامل دارد.

هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با فطرت انسان، یعنی: انسان براساس داده‌های فطری، این روش‌ها را در درون خود می‌یابد و درک می‌کند و برای فهم آموزش‌های حاصل از آن، دچار تشنگی و تضاد درونی نمی‌شود. بنابراین، توجه به این مبنا در برداشت روش آموزش توحید در قرآن ضروری است.

مبانی معرفت‌شناختی

امکان شناخت توحید

شناخت توحید ممکن است.

توحید یکی از اصول اعتقادی دین اسلام است. «اصول اعتقادی» یعنی اینکه شناخت آنها باید از نوع اعتقاد باشد، آن هم اعتقاد تحقیقی، نه تقلیدی. اعتقاد تحقیقی به توحید با استدلال و برهان حاصل می‌شود. ابزار استدلال و برهان، عقل است که خداوند در اختیار انسان قرار داده است. بنابراین، هر انسانی ممکن است با بهره‌بردن از توانایی عقل، به تعقل و تفکر بپردازد و به شناخت توحید و اعتقاد تحقیقی نسبت به آن دست پیدا کند. براین اساس، متکلمان و فیلسوفان اسلامی با تلاش در ارائه استدلال‌های عقلی درباره توحید، ممکن بودن شناخت توحید را به‌روشنی نشان داده‌اند (حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۹۱؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۵۶؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۱الف، ج ۶ ص ۵۲؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۱ب، ج ۱، ص ۹۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۷۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹ب، ص ۷۳-۱۴۹؛ سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۰۷-۱۱).

از نظر قرآن نیز شناخت توحید و اعتقاد به آن کاملاً ممکن است؛ زیرا:

اولاً، در نگاه کلی، توحید اساس آموزه‌های قرآن و روح معنای آیات آن است، به‌گونه‌ای که «کمتر آیه‌ای در قرآن یافت می‌شود که در آن، مستقیم یا غیرمستقیم، به نکته‌ای درباره شناخت خدای سبحان، صفات و افعال و آثار او نپرداخته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۴). پس نمی‌توان تصور کرد که شناخت این حقیقت ممکن نباشد.

ثانیاً، آیاتی از قرآن که شناخت توحید را فراخوانی می‌کند، به‌طور خاص مستلزم این حقیقت است؛ زیرا فراخوان شناخت توحید با امکان شناخت توحید ممکن می‌شود.

برخی از آیات این فراخوان عبارت است از:

۱. «فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (محمد: ۱۹)؛ پس بدان که هیچ خدایی جز خدای یکتا نیست.

۲. «فَاعْلَمُوا... أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (هود: ۱۴)؛ پس بدانید... که جز او خدایی نیست.

۳. «... وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ» (ابراهیم: ۵۲)؛... و تا بدانند که او خدای یگانه است.

مبنا بودن این مسئله از آن‌روست که بحث از روش آموزش توحید مبتنی بر امکان آموزش توحید و این امکان

مبتنی بر امکان شناخت توحید است؛ زیرا چنانچه شناخت توحید ممکن نباشد، بحث از آموزش توحید و روش آن، بی‌معنا خواهد بود.

با توجه به اینکه «معرفت توحیدی فرع اثبات اصل وجود مبدأ است» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۵)، لازم است در بحث از امکان شناخت توحید، به امکان شناخت اصل وجود مبدأ و چگونگی آن هم اشاره‌ای بشود. شناخت و اثبات اصل وجود مبدأ از نظر عقلی، بر برهان‌های گوناگون کلامی و فلسفی استوار شده است؛ ولی این پژوهش جای بحث و توضیح آنها نیست.

در قرآن کریم نیز آیات متعددی درباره اصل وجود مبدأ وجود دارد؛ در برخی آیات به صراحت و مستقیم (مانند انعام: ۱۰۲؛ رعد: ۱۶؛ غافر: ۶۲) و در برخی دیگر، ضمنی و غیرمستقیم (مانند طور: ۳۵-۴۳)؛ گاهی با ارائه شناخت حصولی (مانند همان) و گاهی با ارائه شناخت حضوری (مانند اعراف: ۱۷۲-۱۷۳؛ روم: ۳۰).

در این باره که آیا قرآن اصل وجود مبدأ را بدیهی و بی‌نیاز به استدلال دانسته یا غیربدیهی و نیازمند به استدلال، و اینکه در هر صورت، آیا بر اصل وجود مبدأ، برهانی اقامه کرده است یا نه، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱ الف، ج ۶ ص ۱۴؛ طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۵-۳۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ج ۲، ص ۳۵۳؛ همو، ۱۳۸۹ ب، ص ۸۰-۸۳؛ فخررازی، ۱۴۲۳ ق، ج ۲، ص ۱۹۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۵۸). آنچه مسلم است اینکه قرآن اصل وجود مبدأ را بدیهی و بی‌نیاز به استدلال (ر.ک: ابراهیم: ۱۰) و حتی پذیرفته‌شده از طرف مشرکان زمان نزول (ر.ک: یونس: ۱۸؛ عنکبوت: ۶۳؛ زخرف: ۹-۱۰) دانسته است، هرچند آن را به شکل مسئله طرح نکرده و درصدد استدلال برنیاوده است؛ ولی این‌گونه نیست که به‌هیچ‌روی به اصل وجود مبدأ اشاره نکرده باشد، یا نتوان با استفاده از آیات، مقدماتی برای استدلال بر آن به‌دست آورد، بلکه در آیات متعددی به صورت ضمنی و در قالب بازگوکردن صفات و افعال یا به صورت غیرمستقیم، اصل وجود مبدأ را اثبات کرده است.

قرآن در طرح مسائل دیگر، چون شناخت صفات خدا، روشی انتخاب کرده که در اثبات وجود خدا و کسب آگاهی روشن و اطمینان‌بخش از اصل هستی او نیز به‌کار می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۹).

انواع و مراتب شناخت توحید

شناخت توحید دارای دو نوع «حصولی» و «حضوری» و هریک دارای مراتبی است. به‌طور کلی، علم و شناخت به دو نوع «حصولی» و «حضوری» بخش می‌شود. «علم حصولی» علمی است که با وساطت صورت حسی و خیالی یا مفهوم عقلی و وهمی تحقق می‌یابد، و «علم حضوری» بدون وساطت صورت و مفهومی، به ذات معلوم تعلق می‌گیرد و وجود واقعی و عینی معلوم برای عالم حاصل می‌شود. علم هرکس به وجود خود و نیز به قوای نفسانی و احساسات و عواطف و سایر حالات روانی خود، از نوع علم حضوری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ج ۱، ص ۱۷۷؛ ج ۲، ص ۲۱۸).

شناخت خدا و توحید نیز به دو قسم «حضوری یا شهودی»، و «حصولی یا عقلانی» بخش می‌شود. در شناخت حضوری - که «حلقه نهایی تعالیم انبیا برای هدایت بشر به توحید ناب است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۱) - انسان خدا را در درون خود می‌یابد؛ و در شناخت حصولی، انسان به وسیله مفاهیمی کلی (از قبیل آفریدگار، واجب‌الوجود و مانند آن) شناختی ذهنی نسبت به خدا پیدا کرده، تنها معتقد می‌شود که چنین موجودی وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۴۴).

هر دو نوع شناخت حضوری و حصولی خدا برای انسان ممکن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۷۳)، البته نه شناخت کامل؛ زیرا خداوند نامحدود است و وجود نامحدود در دایره درک و شهود وجود محدود قرار نمی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۳۳).

هر شیء از شناخت حضوری و حصولی خدا دارای مراتب متفاوتی است. مرتبه‌ای از این دو شناخت به صورت فطری و غیراکتسابی در همه انسان‌ها وجود دارد؛ ولی مراتب بالاتر آن اکتسابی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۷۴). بالاترین مرتبه شناخت حضوری خدا مرتبه شناخت اولیای خداست که او را بیش و پیش از هر چیز با چشم دل می‌بینند. مراتب شناخت حصولی و عقلانی که به وسیله مفاهیم ذهنی حاصل می‌شود، تابع قدرت ذهن بر درک مفاهیم دقیق عقلی و تحلیل آن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، الف، ج ۲، ص ۳۹۸).

در قرآن کریم، از شناخت حضوری (مانند آیه فطرت و میثاق) و حصولی خدا - هر دو - سخن به میان آمده، هرچند آیات شناخت حصولی، بیش از آیات دسته دیگر است.

با توجه به این مبنا، روش‌های آموزش توحید در قرآن نیز به دو قسم مربوط به شناخت حصولی و شناخت حضوری توحید بخش می‌شود. بنابراین، باید در هنگام برداشت، تبیین و الگوبرداری از این روش‌ها، به این بخش‌ها توجه کرد؛ زیرا بی‌گمان، روش آموزش توحید حضوری با روش آموزش توحید حصولی متفاوت است.

راه‌های شناخت توحید

شناخت توحید دارای راه‌های آفاقی، انفسی و شهودی است.

قرآن کریم سه راه برای شناخت توحید ارائه می‌کند که عبارت است از: «سیر در آفاق»، «سیر در انفس»، و «سیر در حقیقت هستی یا شناخت خدا به واسطه خدا» (شهود حق) (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۹) این راه‌ها در آیات متعددی بیان شده است (مانند آل عمران: ۱۹۰؛ رعد: ۳ و ۴؛ ذاریات: ۲۰ و ۲۱؛ لقمان: ۳۰؛ جاثیه: ۴)، ولی تنها در یک آیه در کنار هم جمع شده‌اند: «سَرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳)؛ به‌زودی نشانه‌های خویش را در کناره‌های جهان و در جان‌های خودشان به آنان بنماییم تا برایشان روشن شود که قطعاً او - یا آن - حق است. آیا این بس نیست که پروردگارت بر هر چیزی گواه است؟

«سیر در آفاق» سیر در عالم طبیعت و دقت در نظم و اسرار آن است. ویژگی راه آفاقی، آسان و قابل فهم بودن آن برای همه انسان‌هاست؛ زیرا به مبادی و استدلال‌های عمیق فلسفی نیازی ندارد، بلکه تنها نیازمند تفکر و تعقل و دوری از هوا و هوس است. منظور از «آفاق» در این سیر، لزوماً آفاق مملکتی نیست، بلکه آفاق ملکوتی و آفاق جبروتی را نیز شامل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۰-۵۱).

«سیر در انفس» یعنی: دقت در ویژگی‌های درونی انسان و شناخت خدا و توحید از راه خودشناسی. منظور از «خود» در اینجا، بدن انسان نیست؛ زیرا بدن جزئی از آفاق محسوب می‌شود، بلکه منظور حقیقت هستی و نفس انسان و ویژگی‌ها و نیازهای اوست. در این سیر، روشن می‌شود که انسان آیه‌ای از آیات توحید است (همان، ص ۵۱-۵۴). به‌طور کلی، آنچه‌ان که علامه طباطبائی با استفاده از سیاق آیه ۱۰۵ سوره «مائده» اشاره کرده، تأمل در نفس راهی برای هدایت انسان است.

از نظر علامه مصباح یزدی، شناخت انسان به هر دو شکل حصولی و حضوری راه شناخت توحید است. راه شناخت حصولی انسان به شناخت حصولی توحید، و راه شناخت حضوری انسان به شناخت حضوری توحید می‌انجامد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۷).

«سیر در حقیقت هستی» بهترین راه برای شناخت خدا و توحید اوست؛ زیرا خداوند هستی و مشهود محض است و شناخت او نیازی به نشانه‌های آفاقی و انفسی ندارد. در این راه، انسان خدا را پیش از هر چیز می‌بیند. نخست خدا را می‌بیند، سپس چیزهای دیگر را؛ مانند اینکه انسان در کنار دریا برای اثبات وجود آب، به متن دریا توجه کند، نه اینکه سبزی و گیاهان به وجود آمده از آب در ساحل دریا را گواه بگیرد. این راه برای کسانی ممکن است که بتوانند با دوری از هرگونه آلودگی، چشم دل را پاک و حقیقت هستی را مشاهده کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۵-۵۷).

موانع راه انفسی

با توجه به اینکه محور راه انفسی نفس و قلب است، هرچه موجب ضعیف شدن نفس و کدر شدن آئینه قلب شود، مانع این نوع شناخت به‌شمار می‌آید.

براساس آیات قرآن، یکی از موانع اصلی شناخت شهودی خداوند «گناه» است که موجب می‌شود دل انسان زنگار بگیرد و از شناخت خداوند باز بماند: «إِذَا تَتَلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۳ و ۱۴)؛ هرگاه آیات ما بر او خوانده شود، گوید: افسانه‌های پیشینیان است. نه چنان است [که می‌گویند]، بلکه آنچه می‌کردند (گناهانشان) بر دل‌هاشان چیره شده و آنها را پوشانده (یا زنگار بسته) است.

به اعتقاد علامه طباطبائی، براساس این آیه، نفس انسان به حسب خلقت اولیه‌اش، حق را آنچنان که هست، درک می‌کند و بین آن و باطل تمیز می‌دهد؛ ولی بعد از ارتکاب گناهان - که دارای نقش و صورت باطنی خاصی

هستند - حقیقت اولیه اش تغییر کرده، آن نقش‌ها و صورت‌ها میان نفس و حق قرار می‌گیرند و مانع می‌شوند که حق را آنچنان که هست ادراک کند (طباطبائی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۲۳۴).

همچنین رویگردانی از یاد خدا موجب کوری چشم دل و محروم شدن از شناخت خدا می‌شود: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» (طه: ۱۲۴-۱۲۶)؛ و هر که از یاد من روی بگرداند پس زیستنی تنگ دارد و روز رستاخیز او را نابینا برانگیزیم. گوید: پروردگارا، چرا مرا نابینا برانگیختی، و حال آنکه بینا بودم؟! گوید: بدین گونه [امروز کور محسور شدی؛ زیرا] آیات ما به تو رسید و تو آنها را به فراموشی سپردی (از آنها تغافل کردی) و همچنان امروز فراموش می‌شوی.

براساس این آیات، انسانی که در دنیا از یاد خدا روی گرداند و آیات الهی را فراموش کند، هرچند در ظاهر بیناست، ولی - در واقع - کور است؛ زیرا چشم دل خود را بسته و آیات الهی را نادیده گرفته است، و کوری واقعی همان کوری چشم دل است، نه کوری چشم ظاهر. بنابراین، چنین انسانی در دنیا از شناخت خداوند محروم و در آخرت نیز کور محسور و از لطف خدا محروم خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۱).

مبانی قرآن‌شناختی

قرآن؛ کتاب آموزش

یکی از رسالت‌های قرآن آموزش انسان‌ها و ارائه بینش و آگاهی به آنهاست. با بررسی آیاتی از قرآن کریم که در قالب بیان اوصاف و عناوین خود، رسالت‌های خود را برشمرده است، می‌توان گفت: قرآن کتاب آموزش، بینش و آگاهی است.

در این آیات، قرآن خود را با عناوینی مانند «علم» (ر.ک. بقره: ۱۲۰ و ۱۴۵؛ آل عمران: ۶۱)؛ «برهان» (ر.ک: نساء: ۱۷۴)؛ «بیان» و «تبيين» (ر.ک: آل عمران: ۱۳۸؛ نحل: ۸۹)؛ و «بينه» و «بينات» (ر.ک: انعام: ۱۵۷؛ بقره: ۱۸۵) وصف نموده است. از مجموع این اوصاف - به‌ویژه از عناوین «بیان» و «تبيين» با این قرینه روشن که قرآن خود را کتاب هدایت معرفی کرده است (مانند «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۱۳۸) و «فَقَدْ جَاءكُمْ يُبَيِّنُ لَكُمْ مَن رَّبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً» (انعام: ۱۵۷) و «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ» (نحل: ۸۹) و این قرینه که معمولاً در کنار آن عناوین آمده است - به‌دست می‌آید که می‌توان قرآن را کتاب آموزش دانست؛ زیرا تبیینی که به قصد هدایت و راهنمایی برای خروج از ظلم و نادانی به سوی نور و علم باشد، چیزی جز آموزش نیست. علامه مصباح یزدی در این‌باره می‌نویسد:

اطلاق «بیان» و «تبيين» بر قرآن بدین لحاظ است که این کتاب همه حقایقی را که بشر باید از آنها آگاه باشد و بدون آگاهی از آنها نمی‌تواند راه سعادت را بییابد، روشن می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۶۵).

افزون بر اینها، در آیات بسیاری، خداوند آموزش‌دهنده معرفی شده است (ر.ک: بقره: ۲۳۹؛ بقره: ۲۸۲؛ آل عمران: ۴۸؛ نساء: ۱۱۳؛ مائده: ۴؛ مائده: ۱۱۰؛ رحمن: ۴). در این آیات، از موارد مربوط به پیامبران و امت‌های گذشته که بگذریم، در موارد مربوط به پیامبر اکرم ﷺ و امت او، قرآن وسیله آن بوده است. همچنین در تعدادی از آیات، پیامبر اکرم ﷺ آموزش‌دهنده کتاب و حکمت معرفی شده است (ر.ک: بقره: ۱۲۹؛ آل عمران: ۱۶۴؛ جمعه: ۲). این عبارت به صراحت بر آموزشی بودن قرآن و حکمت‌های آن دلالت می‌کند.

روشنمندی آموزش توحید در قرآن

آموزش توحید در قرآن روشمند است.

آن‌گونه که گفته‌اند، «روش» مجموعه برنامه‌ها، راهکارها، فعالیت‌ها، وسایل و طرقی است که برای رسیدن به مقصود و هدفی به کار می‌رود (شایان‌مهر، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۹۶). بنابراین، چون آموزش توحید در قرآن، مانند همه آموزش‌های قرآن اهدافی را دنبال می‌کند، پس آموزش توحید در قرآن قطعاً روشمند است؛ زیرا دستیابی به آن اهداف - دست کم - با استفاده از یک راه، برنامه، راهکار، فعالیت، وسیله، و طریق انجام شده است که به همان «روش» گفته می‌شود.

علامه مصباح یزدی برای تنظیم و آموزش معارف قرآن در قالب یک نظام فکری، طرح و روشی را به نام «الله‌محوری» به قرآن نسبت می‌دهد و معتقد است: از دیگر طرح‌ها، منسجم‌تر و منطقی‌تر و با روح آموزه‌های قرآنی سازگارتر است. ایشان نخستین و اساسی‌ترین معارف قرآن را که به این روش در قرآن آموزش داده شده است، خدانشناسی (توحید) می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۷-۳۸).

نتیجه‌گیری

به دنبال این مسئله که «روش آموزش توحید در قرآن» بر کدام مبانی استوار است، در این تحقیق به نتایج ذیل دست یافتیم:

۱. مبانی روش آموزش توحید در قرآن عبارت است از: «پیش‌فرض‌های بدیهی و غیربدیهی که در قالب گزاره‌های توصیفی بیان می‌شوند و به صورت مستقیم یا با واسطه زیربنای بحث روش آموزش توحید در قرآن قرار می‌گیرند». بر این اساس، مقصود از «گزاره‌های توصیفی» گزاره‌های توصیفی عقلی و نقلی، و مقصود از بناهای این بحث، افزون بر حیث ترکیبی عنوان پژوهش، یعنی «روش آموزش توحید در قرآن» عناصر تشکیل‌دهنده آن، یعنی «روش» (روش‌شناسی)، «آموزش»، «توحید» و «قرآن» (فهم قرآن) است؛ زیرا نسبت این عناصر با حیث ترکیبی عنوان به‌گونه‌ای است که مبانی آنها در حیث ترکیبی نیز اثرگذار خواهند بود. پس مبانی آن محسوب می‌شوند.

۲. براساس مباحث رایج در تعلیم و تربیت و با توجه به اینکه این پژوهش براساس داده‌های قرآن کریم رقم می‌خورد، مبانی روش آموزش توحید در قرآن به اقسام پنجگانه مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی، مبانی ارزش‌شناختی و مبانی قرآن‌شناختی تقسیم می‌شود.

۳. در هریک از اقسام پنجگانه مزبور، برخی مبانی نقش قابل توجهی در روش‌های آموزش توحید در قرآن دارند که باید در آن مبحث به آنها توجه نمود. عناوین مهم‌ترین مبانی بحث بر اساس تقسیم‌بندی مزبور عبارت است از: الف) مبانی هستی‌شناختی: مراتب، نصاب و اقسام توحید؛ هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با قوانین هستی‌شناسانه.

ب) مبانی ارزش‌شناختی: ارزش مراتب توحید.

ج) مبانی انسان‌شناختی: آموزش‌پذیری انسان؛ توحیدی بودن فطرت انسان؛ هماهنگی روش آموزش توحید در قرآن با فطرت انسان.

د) مبانی معرفت‌شناختی: امکان شناخت توحید؛ انواع و مراتب شناخت توحید؛ راه‌های شناخت توحید.

ه) مبانی قرآن‌شناختی: قرآن، کتاب آموزش؛ روشمندی آموزش توحید در قرآن.

۴. چون هر بنایی بر مبانی آن استوار است، در شناخت و تبیین علمی روش‌های آموزش توحید در قرآن نیز باید به هریک از انواع و افراد مبانی مذکور توجه داشت و بحث پراهمیت و پردامنه روش آموزش توحید را بر آنها مبتنی ساخت. در غیر این صورت بنای این بحث، سست و لرزان خواهد شد.

منابع

- نهج البلاغه، بی تا، تنظیم صبحی صالح، قم، هجرت.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۶، *الالهیات من کتاب الشفا*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۱۰ق، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت، دار الاسلامیه.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، بی تا، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر.
- آذرنوش، آذرتاش، ۱۳۷۹، *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*، تهران، نشر نی.
- بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۹ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- برقی، احمدبن محمد، ۱۳۷۰، *المحاسن*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین حسینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- برنجکار، رضا، ۱۳۷۴، *معرفت فطری خدا*، تهران، نیبا.
- بهشتی، سعید، ۱۳۸۹، *تأملات فلسفی در تعلیم و تربیت*، تهران، امیرکبیر.
- بهشتی، محمد، ۱۳۸۷، *مبانی تربیت از دیدگاه قرآن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، ۱۳۸۸، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، قم و تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
- بیضاوی، عبدالله، ۱۴۱۰ق، *تفسیر البیضاوی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۵، *تفسیر انسان به انسان*، قم، اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خوری شرتونی، سعید، ۱۳۷۴، *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، تهران، اسوه.
- راغب اصفهانی، محمدبن حسین، ۱۳۸۴، *مفردات الفاظ القرآن الکریم*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، قم، ذوی القربی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۳، *مُشهور جاوید قرآن*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۴، *الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*، به قلم شیخ حسن محمد مکی العاملی، قم، موسسه الامام الصادق علیه السلام.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹، *شرح المنظومه*، قم، علامه.
- سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۸۳، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، تهران و قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- سیف، علی اکبر، ۱۳۷۹، *روانشناسی پرورشی (روانشناسی یادگیری و آموزش)*، تهران، آگاه.
- شاکر، محمدکاظم، ۱۳۸۲، *مبانی و روش‌های تفسیری*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شایان مهر، علیرضا، ۱۳۷۷، *دائرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، تهران، کیهان.
- شریعتمداری، علی، ۱۳۶۶، *تعلیم و تربیت اسلامی*، تهران، امیرکبیر.
- صدرالمتألهین، الف، ۱۳۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه العقلیة*، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، ۱۳۸۱ب، *المبدأ و المعاد*، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدوق، محمدبن علی، بی تا - الف، *التوحید*، تصحیح و تعلیق سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، بی تا - ب، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۶ق، *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، بی تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.

۹۰ ♦ عیار پژوهش در علوم انسانی، سال دوازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

طریحی، فخرالدین، ۱۹۸۵، مجمع البحرین، بیروت، دار مکتبه الهلال.

عروسی حویزی، علی بن جمعه، ۱۴۲۲ق، تفسیر نور الثقلین، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.

علم الهدی، جمیله، ۱۳۸۸، نظریه اسلامی تعلیم و تربیت، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام و سازمان پژوهش و برنامه ریزی درسی وزارت آموزش و پرورش.

عمید، حسن، ۱۳۶۲، فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیر کبیر.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۳ق، التفسیر الکبیر، بیروت، دار الفکر.

قمی، علی بن ابراهیم، بی تا، تفسیر القمی، قم، مؤسسه دارالکتاب للطباعة و النشر.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۳۰ق، الکافی، قم، دار الحدیث.

گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۰، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی، تهران، سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۳، بحار الانوار، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

مشایخی راد، شهاب الدین، ۱۳۸۰، تعلیم و تربیت دینی (مجموعه مقالات)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، به سوی تو، تدوین و نگارش کریم سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۸۴، آموزش عقاید، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.

_____، ۱۳۸۴، تشریح برهان ثفا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۸۹ الف، آموزش فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۸۹ ب، خداشناسی، تحقیق و نگارش امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۸۹ ج، قرآن شناسی، تحقیق و نگارش حمید آریان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۸۹ د، مشکات، ج ۴-۱/۴ (آموزش عقاید)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۹۰، انسان شناسی در قرآن، تنظیم و تدوین محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

مصطفی، ابراهیم، ۱۹۸۹، المعجم الوسیط، استانبول، دار الدعوة.

معرفت، هادی، ۱۳۸۰، معارفی از قرآن، قم، ائمه علیهم السلام.

معین، محمد، ۱۳۷۱، فرهنگ فارسی، تهران، امیر کبیر.


مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۶۷، پیام قرآن، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.

هادوی تهرانی، مهدی، ۱۳۷۷، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد.

انعکاس و تأثیر گذاری اندیشه علامه مصباح یزدی در پژوهش‌های حوزوی و دانشگاهی

بهرروز همایی / کارشناس ارشد علم اطلاعات و دانش‌شناسی دانشگاه تهران

Homaei.lib@gmail.com

 orcid.org/0000-0003-1978-0118



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

دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۲

چکیده

تأثیر گذاری و جامعیت فکری آیت‌الله مصباح یزدی در زمینه‌های گوناگون علوم عقلی، سیاسی، تفسیر، کلام و مانند آن موجب گردیده است کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های فراوانی درباره شخصیت، آثار، آراء و اندیشه‌های ایشان تألیف گردد. بدین‌روی، لازم است تأثیر انعکاس آثار ایشان در حوزه‌های گوناگون معرفی شود. این پژوهش با استفاده از روش «علم‌سنجی»، پایان‌نامه‌های مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی در رساله‌های دانشگاهی و حوزوی را بررسی می‌کند. طی سال‌های ۱۳۷۶ تا پایان ۱۳۹۹ تعداد ۲۸۳ پایان‌نامه در مراکز دانشگاهی و حوزوی در این زمینه دفاع شده که از میان آنها ۱۶۷ عنوان حوزوی و ۱۱۶ عنوان دانشگاهی بوده است. بیشترین پایان‌نامه‌ها نیز در سال‌های ۱۳۹۵ و ۱۳۹۱ تألیف گردیده است. در میان مقاطع تحصیلی نیز مقطع کارشناسی ارشد (سطح سه) با ۲۵۲ پایان‌نامه بیشترین تعداد را داشته است. تحلیل موضوعی پایان‌نامه‌های مرتبط نیز بیانگر آن است که این پایان‌نامه‌ها در ۱۶ حوزه موضوعی نگارش یافته که از میان آنها حوزه‌های علوم سیاسی با ۶۱ عنوان و فلسفه با ۵۴ عنوان بیشترین تعداد را داشته است. ۲۰۸ استاد راهنما و ۲۰۳ استاد مشاور و وظیفه راهنمایی و راهبری این پایان‌نامه‌ها را برعهده داشته‌اند که از میان آنها حسن معلمی با ۱۲ عنوان راهنمایی و اکبر میرسپاه با ۹ عنوان مشاوره بیشترین آمار را به خود اختصاص داده‌اند. از میان ۶۷ دانشگاه و مرکز آموزشی و پژوهشی، «مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی» و «مجمع آموزش عالی امام خمینی» بیشترین تعداد پایان‌نامه مرتبط را داشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: علامه محمدتقی مصباح یزدی، پایان‌نامه، سنجش علم، تولیدات علمی، مراکز پژوهشی.

پژوهش وجه مهمی از فعالیت‌های انسان است و دانش بشری به کمک پژوهش رشد می‌کند، گسترش می‌یابد و سرانجام به گسترش مرزهای معرفت و دانش پژوهی می‌انجامد. پیشرفت‌های هر جامعه‌ای در نتیجه پژوهش به‌دست می‌آید. افزون بر این، پژوهش یاری‌رسان انسان در پیدا کردن راه‌حل مسئله و حل تضادهاست (کومار، ۱۳۸۱، ص ۵).

پژوهش تلاش برای رسیدن به راه‌حل‌های قابل اعتماد در زمینه مسئله از طریق گردآوری، تحلیل و تفسیر برنامه‌ریزی شده و نظام‌مند داده است (پاول، ۱۳۸۵، ص ۵۵). پژوهش^۱ دانش تولید می‌کند و کاربرد دانش در عمل به توسعه می‌انجامد. این ترتیبات بنیاد کاربردی یافته‌های پژوهشی را دربر می‌گیرد؛ بدین صورت که دانایی سبب بهبود عمل می‌شود. بنابراین پیوند میان پژوهش، دانش، عمل و توسعه پیوندی اندام‌وار (ارگانیک) و ذاتی است که ضرورت به‌کارگیری یافته‌های پژوهشی را مشخص می‌کند (متین، ۱۳۷۹).

انجام پژوهش‌های کاربردی توسط دستگاه‌های اجرایی با هدف به‌کارگرفتن و بهره‌برداری از یافته‌های آن در تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی‌ها صورت می‌گیرد (حسن‌زاده، ۱۳۸۳).

از سوی دیگر امروزه بخش زیادی از پژوهش‌های نظام‌مند جامعه‌ها، در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی انجام می‌شود. دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی تولیدکننده فکر و ایده‌های نوین در جامعه هستند. بیشتر ایده‌های نوین به‌دست‌آمده از پژوهش‌های پیاپی و نظام‌مندی است که در دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی با سه هدف عمده «توسعه و گسترش دانش کنونی»، «از میان بردن ابهام یافته‌های پیشین و تکمیل و بهبود سطح دانش و در نهایت»، «به‌کارگیری نتیجه دانش خلق‌شده در خدمت جامعه» اتفاق می‌افتد (پوررجب قاضی محله، ۱۳۸۸، ص ۳۵).

حجم بسیاری از پژوهش‌های دانشگاهی و حوزوی در قالب پایان‌نامه ارائه می‌گردد و بسیاری از مقاله‌های علمی برگرفته از همین پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها هستند. بنابراین پایان‌نامه‌ها نقش مهمی در تولید دانش جدید ایفا می‌کنند. به بیان دیگر پایان‌نامه نه‌تنها تمرین پژوهش برای دانشجویان است، بلکه خود یکی از روش‌های تولید دانش جدید به‌شمار می‌آید (منصوریان، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

افزون بر آن پایان‌نامه‌ها در بیشتر موارد، نخستین تجربه جدی پژوهشی دانشجویان و دانش‌پژوهان تحصیلات تکمیلی و نشان‌دهنده کیفیت و وضعیت آموزش و پژوهش در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی نیز هستند. این فعالیت‌ها می‌توانند راهنمای پژوهشگران برای تکمیل یا آغاز پژوهش‌های آینده باشند (علیدوستی و صابری، ۱۳۸۶).

بنابراین پایان‌نامه یا رساله غیر از کارهای فصلی و موسمی است که توسط دانشجویان برای استادان فراهم می‌شود. در دیگر کشورها نیز پایان‌نامه‌ها از اهمیت فراوانی برخوردارند. بسیاری از پژوهش‌های پیمایشی، توصیفی و یا تجربی توسط دانشجویان انجام می‌گیرد و کار آنها سرآغاز یک سلسله پژوهش مفصل‌تر و اساسی‌تر می‌شود (بست، ۱۳۷۶، ص ۴۰).

پایان‌نامه‌ها از دو جهت در رشته‌های گوناگون دانشگاهی و پژوهشی مدنظر قرار می‌گیرند: یکی به‌عنوان مدرک مفید پژوهشی (به اعتبار متن پژوهش)؛ و دیگری به‌عنوان نوعی کتابشناسی تخصصی (به اعتبار کتابنامه پایانی) (حری، ۱۳۷۲، ص ۵۵). از دیدگاه نخست، محتوای پایان‌نامه‌ها به‌عنوان مدرک مفید پژوهشی به شناسایی مسئله و کوشش برای راه‌حل توجه دارد.

در جامعه کنونی ایران، آیت‌الله مصباح یزدی یکی از معروف‌ترین عالمان و نظریه‌پردازان اسلامی است و جامعیت دانش ایشان و توانایی نقل عقلی و نقد علمی، ایشان را در گروه نخبگان کم‌نظیر جهان اسلام و شاید در جرگه فیلسوفان بی‌نظیر جهان کنونی تشیع قرار می‌دهد. ایشان میراث گرانسنگ فلسفی استادان خود را با محک‌های جدید علمی هم‌آوا کرده و ادبیاتی نو و همه‌جانبه در حوزه‌های گوناگون علوم وارد جامعه علمی نموده است. انتشار بیش از دویست عنوان کتاب و مقاله در موضوعات فلسفه، تفسیر، عرفان، کلام، سیاست، علوم انسانی، اخلاق و مانند آن گویای احاطه کامل ایشان بر علوم اسلامی و فلسفی زمان خود و تأثیر‌گذاری ایشان در حوزه‌های متنوع علوم اسلامی است.

همین تأثیر‌گذاری و جامعیت فکری ایشان در زمینه‌های علوم عقلی، سیاسی، تفسیر، کلام و مانند آن موجب گردیده است کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های فراوانی پیرامون شخصیت، آثار، آراء و اندیشه‌های ایشان تألیف شود. پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها از منابع مهم اطلاعاتی و پژوهشی به‌شمار می‌روند که با تلاش و کوشش دانشجویان و طلاب در پایان تحصیلات با ضوابط علمی و استاندارد زیر نظر استادان راهنما و مشاور پدید می‌آیند و چون این منابع مانند کتاب در شمارگان زیاد منتشر نمی‌شوند، کمیاب و منحصر به فردند. بدین‌روی کمتر در دسترس محققان و پژوهشگران قرار می‌گیرند. از این‌رو نیاز به معرفی و آشنایی آنها در حوزه‌های گوناگون محسوس است. این مقاله درصدد است تا با تحلیل پایان‌نامه‌های تألیف‌شده و مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی، برخی از رویکردهای دانشگاهی و حوزوی در این زمینه را بررسی و تحلیل نماید.

بیان مسئله

با بررسی تولیدات علمی یک حوزه موضوعی، نقاط ضعف و قوت آن حوزه تجزیه و تحلیل می‌گردد و اولویت‌های پژوهشی کشور در آن حوزه شناسایی و برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های آینده براساس آن انجام می‌شود. رسیدن به اهداف سند چشم‌انداز مستلزم شناخت وضعیت علمی موجود و ارزیابی تولیدات علمی، مؤسسات تحقیقاتی، مراکز آموزش عالی و فناوری و دستاوردهای دانشمندان و محققان است. در این زمینه، استفاده از مطالعات علم‌سنجی یکی از کارآمدترین شیوه‌هایی است که می‌توان با آن وضعیت کلی علم و پژوهش کشور را نشان داد و براساس آن، برای آینده‌ای بهتر و رسیدن به توسعه‌ای پایدار تلاش کرد.

از سوی دیگر علامه مصباح یزدی یکی از دانشمندان و متفکران بزرگ جامعه اسلامی به شمار می‌رود که آثار ایشان سرشار از مباحث اسلامی و عقلی و دفاع از آموزه‌های دینی در برابر شبهات است. پژوهش‌های گوناگونی در بررسی و نقد و تأیید آراء و افکار ایشان صورت گرفته است که نیاز به بررسی و تحقیق درباره آنها وجود دارد. در همین زمینه، پژوهش پیش‌رو به بررسی و تحلیل تولیدات علمی مرتبط با آثار و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی می‌پردازد.

سؤالات و پیشینه پژوهش

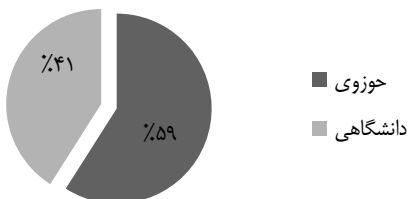
از جمله مسائلی که تحقیق حاضر درصدد پاسخ‌گویی به آنها برآمده عبارت است از:

۱. تعداد کل پایان‌نامه‌های تألیفی مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی در مراکز دانشگاهی و حوزوی؛
 ۲. سال دفاع و جنسیت پایان‌نامه‌های مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی؛
 ۳. مقاطع تحصیلی و توزیع جغرافیایی پایان‌نامه‌های مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی؛
 ۴. حوزه‌های موضوعی کلی و فرعی پایان‌نامه‌های مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی؛
 ۵. شناسایی استادان راهنما و مشاور پرتولید پایان‌نامه‌های مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی؛
 ۶. مراکز حوزوی و دانشگاهی پرتولید مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی؛
- در خصوص پیشینه پژوهش، با بررسی صورت‌گرفته می‌توان گفت: پژوهشی در این زمینه یافت نشد. این پژوهش با استفاده از روش «علم‌سنجی»، پایان‌نامه‌های تألیفی مرتبط با علامه مصباح یزدی را بررسی کرده است. با جست‌وجوی میدانی و مراجعات حضوری و الکترونیکی به مراکز حوزوی و دانشگاهی و همچنین کتابخانه‌ها و تحصیلات تکمیلی، اطلاعات تفصیلی پایان‌نامه‌های مرتبط گردآوری شد. (قابل ذکر است که پایان‌نامه‌هایی در این پژوهش گردآوری شده که در عنوان یا چکیده و کلیدواژه آن از «آیت‌الله مصباح یزدی» نام برده است.)

یافته‌ها

در این مطالعه، پایان‌نامه‌های مرتبط با علامه مصباح یزدی در بیش از ۲۵۰ مرکز حوزوی و دانشگاهی بررسی گردید و مشخص شد طی سال‌های گوناگون، تعداد ۲۸۳ پایان‌نامه توسط دانش‌پژوهان و دانشجویان و طلاب حوزوی تدوین شده و تاریخ استخراج داده‌ها تا پایان ۱۳۹۹ است. از میان ۲۸۳ پایان‌نامه تألیفی، ۱۶۷ عنوان حوزوی (۵۹٪) و ۱۱۶ عنوان دانشگاهی (۴۱٪) هستند.

نمودار ۱: پایان‌نامه‌ها به تفکیک نوع مراکز آموزشی



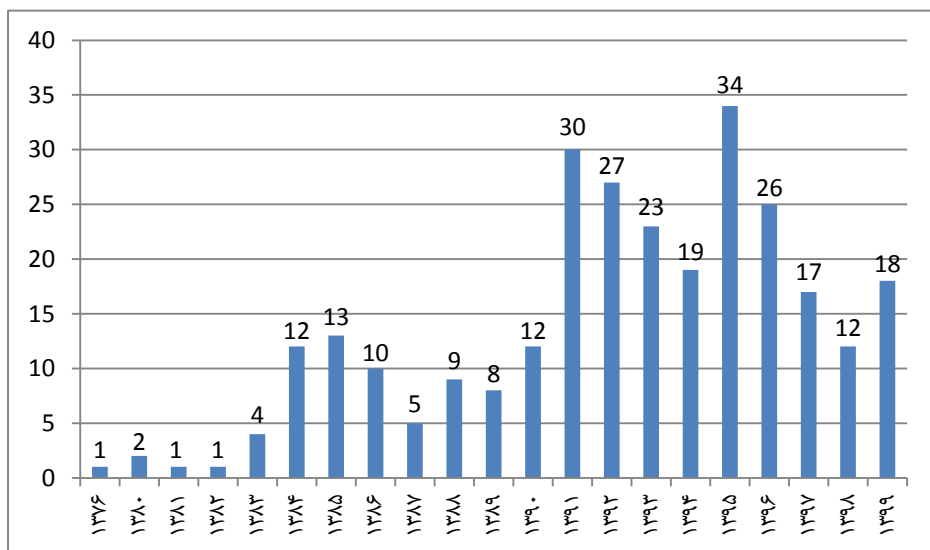
براساس جدول (۱)، از میان ۱۱۶ عنوان پایان‌نامه دانشگاهی، ۸۵ عنوان مربوط به دانشگاه‌های دولتی، ۲۸ عنوان دانشگاه‌های آزاد اسلامی و ۳ عنوان مربوط به دانشگاه پیام نور هستند.

جدول ۱: پایان‌نامه‌ها براساس نوع دانشگاه

ردیف	نوع دانشگاه	تعداد
۱	دانشگاه دولتی	۸۵
۲	دانشگاه آزاد اسلامی	۲۸
۳	دانشگاه پیام نور	۳
مجموع		۱۱۶

در ارتباط با سال دفاع از پایان‌نامه‌ها نیز از سال ۱۳۷۶ که اولین پایان‌نامه در این زمینه تدوین شده تا کنون (پایان سال ۱۳۹۹)، در تألیف پایان‌نامه‌ها سیر صعودی وجود داشته و طی ۲۴ سال، بیشترین فراوانی پایان‌نامه‌های تألیفی با ۳۶ عنوان مربوط به سال ۱۳۹۵ و ۳۰ عنوان مربوط به سال ۱۳۹۱ و ۲۷ عنوان مربوط به سال ۱۳۹۲ است.

نمودار ۲: پایان‌نامه‌ها به تفکیک سال دفاع



در ارتباط با وضعیت جنسیت پژوهشگران پایان‌نامه‌ها، از مجموع ۲۸۳ پایان‌نامه تألیفی، ۲۰۳ پایان‌نامه (۷۱٪) توسط پژوهشگران مرد و ۷۶ پایان‌نامه (۲۹٪) توسط پژوهشگران زن تألیف گردیده است.

جدول ۲: پایان‌نامه‌ها به تفکیک مقطع تحصیلی

ردیف	مقطع تحصیلی	تعداد
۱	کارشناسی	۱۸
۲	کارشناسی ارشد	۲۵۲
۳	دکتری	۱۳
	جمع	۲۸۳

در جدول (۲) مقاطع تحصیلی پایان‌نامه‌های تألیفی بیان شده که براساس آن مقطع کارشناسی ارشد یا سطح ۳ حوزوی با ۲۵۲ عنوان پایان‌نامه، بیشترین تعداد را به خود اختصاص داده است. مقطع کارشناسی نیز با ۱۸ عنوان پایان‌نامه در رتبه بعدی قرار دارد.

جدول ۳: پایان‌نامه‌ها براساس استان تحت بررسی

ردیف	استان	تعداد
۱	قم	۱۱۷
۲	تهران	۵۱
۳	اصفهان	۹
۴	خراسان رضوی	۸

در جدول (۳) میزان فراوانی انجام پایان‌نامه‌ها در استان‌های گوناگون بیان شده است. همان‌گونه که در جدول مذکور مشاهده می‌شود، بیشترین تعداد پایان‌نامه‌ها در استان قم و در مرحله بعد - به ترتیب - در استان‌های تهران، اصفهان و خراسان رضوی بوده است. همچنین یافته‌ها نشان می‌دهد در مجموع، در ۲۲ استان در این زمینه پایان‌نامه تألیف شده است.

تحلیل موضوعی پایان‌نامه‌های مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی نشان داد که این پایان‌نامه‌ها در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی و اسلامی تألیف گردیده که به تفکیک براساس بیشترین تعداد در جدول ۴ نمایش داده شده است:

جدول ۴: پایان‌نامه‌ها به تفکیک موضوعات

ردیف	حوزه موضوعی	تعداد
۱	علوم سیاسی	۶۱
۲	فلسفه	۵۴
۳	فلسفه اخلاق	۵۱
۴	کلام	۳۳
۵	فلسفه دین	۱۵

انعکاس و تأثیر‌گذاری اندیشه علامه مصباح یزدی در پژوهش‌های حوزوی و دانشگاهی ◇ ۹۷

۶	فلسفه اجتماعی	۱۴
۷	فلسفه سیاسی	۱۲
۸	ولایت فقیه	۱۲
۹	معرفت‌شناسی	۱۱
۱۰	علوم قرآنی	۸
۱۱	فلسفه حقوق	۵
۱۲	فلسفه علم	۵
۱۳	علوم تربیتی	۴
۱۴	حقوق بشر	۳
۱۵	شیعه‌شناسی	۱
۱۶	فلسفه تاریخ	۱

با توجه به جدول ۴، تعداد ۲۸۳ پایان‌نامه تألیفی در شانزده حوزه موضوعی نگاشته شده که در میان آنها علوم سیاسی با ۶۱ عنوان (۲۲٪)، فلسفه با ۵۳ عنوان (۱۹٪)، و فلسفه اخلاق در ۵۱ عنوان (۱۸٪) بیشترین تعداد پایان‌نامه‌های تألیفی را به خود اختصاص داده و موضوعات کلام، فلسفه اجتماعی و فلسفه دین در رتبه‌های بعدی قرار دارند.

۲۸۳ پایان‌نامه تألیفی مرتبط با شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی توسط ۲۰۸ استاد راهنمایی شده که در میان استادان راهنما، حسن معلمی با ۱۲ عنوان و اکبر میرسپاه با ۹ عنوان و عسکری امیری سلیمانی و محمد رضاپور با ۶ عنوان بیشترین راهنمایی پایان‌نامه را بر عهده داشته‌اند. نام استادانی که راهنمایی بیش از دو پایان‌نامه را داشته‌اند در جدول (۵) ذکر شده است.

جدول ۵: استادان راهنما براساس بیشترین تعداد پایان‌نامه

ردیف	استاد راهنما	تعداد
۱	حسن معلمی	۹
۲	اکبر میرسپاه	۸
۳	عسکری سلیمانی امیری	۴
۴	محمد رضاپور	۴
۵	علی شیروانی	۴
۶	سیدابراهیم حسینی	۳
۷	عبدالحسین خسروپناه	۳
۸	علی مصباح	۳

این تعداد پایان نامه همچنین توسط ۲۰۳ استاد مشاوره شده که در میان استادان مشاور، محمد رضاپور با ۵ عنوان و سید محمود نبویان، صادق حقیقت، عبدالحسین خسروپناه، یارعلی کرد فیروزجایی و مجتبی مصباح با ۳ عنوان پایان نامه، بیشترین میزان مشاوره را داشته‌اند. نام استادانی که بیش از دو پایان نامه داشته‌اند در جدول (۶) ذکر شده است.

جدول ۶: استادان مشاور براساس بیشترین تعداد پایان نامه

ردیف	استاد مشاور	تعداد
۱	محمد رضاپور	۵
۲	سید محمود نبویان	۳
۳	صادق حقیقت	۳
۴	عبدالحسین خسروپناه	۳
۵	مجتبی مصباح	۳
۶	یارعلی کرد فیروزجایی	۳
۷	علی مصباح	۳
۸	احمد غفاری	۲
۹	احمد محقر	۲
۱۰	حمیدرضا رضانیا	۲
۱۱	عباس احمدی سعدی	۲
۱۲	عسگر دیرباز	۲
۱۳	غلامرضا خواجه سروی	۲
۱۴	کلب صادق اسدی	۲
۱۵	محمد عابدی اردکانی	۲
۱۶	محمدعلی داعی نژاد	۲
۱۷	محمد مهدی نادری	۲
۱۸	محمود دیانی	۲
۱۹	مرتضی حسینی شاهرودی	۲
۲۰	موسی ملایری	۲

در مجموع نیز در میان استادان راهنما و مشاور، حسن معلمی با ۱۳ عنوان راهنمایی و مشاوره، و اکبر میرسپاه با ۱۰ عنوان راهنمایی و مشاوره و محمد رضاپور با ۹ عنوان راهنمایی و مشاوره بیشترین فعالیت را در این زمینه داشته‌اند.

جدول ۷: استادان راهنما و مشاور براساس بیشترین تعداد پایان‌نامه

ردیف	اساتید	مجموع	راهنمایی	مشاوره
۱	حسن معلمی	۱۳	۱۱	۲
۲	اکبر میرسپاه	۱۰	۹	۱
۳	محمد رضاپور	۹	۴	۵
۴	عبدالحسین خسروپناه	۶	۳	۳
۵	عسکری سلیمانی امیری	۶	۴	۲
۶	یارعلی کرد فیروزجایی	۶	۳	۳
۷	علی مصباح	۶	۳	۳
۸	سید محمود نویان	۵	۲	۳
۹	علی شیروانی	۵	۴	۱
۱۰	ابراهیم حسینی	۴	۳	۱
۱۱	عسگر دیرباز	۴	۲	۲
۱۲	مجتبی مصباح	۴	۱	۳
۱۳	محمدعلی داعی‌نژاد	۴	۲	۲
۱۴	عباس احمدی سعدی	۴	۲	۲
۱۵	احمد محقر	۳	۱	۲
۱۶	حمیدرضا رضانیا	۳	۱	۲
۱۷	هادی حسین‌خانی	۳	۱	۲
۱۸	صادق حقیقت	۳	۰	۳

پایان‌نامه‌های تألیفی مرتبط با علامه مصباح یزدی در ۶۷ دانشگاه و مرکز آموزشی و پژوهشی تدوین شده که از این تعداد ۴۷ مرکز دانشگاهی و ۲۰ مرکز حوزوی هستند که از میان مراکز دانشگاهی، ۲۹ دانشگاه دولتی، ۱۶ دانشگاه آزاد، و ۲ دانشگاه پیام نور در این زمینه پایان‌نامه داشته‌اند. در میان مراکز آموزشی نیز «مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)» با ۳۲ عنوان و «مجمع آموزش عالی امام خمینی (ع)» با ۲۶ عنوان و «مجمع آموزش عالی فقه» با ۲۴ عنوان، بیشترین تعداد پایان‌نامه را در این زمینه داشته‌اند. «دانشگاه باقرالعلوم (ع)»، «حوزه علمیه قم» و «دانشگاه قم» و «دانشگاه معارف اسلامی» نیز رتبه‌های بعدی را به خود اختصاص داده‌اند. در میان دانشگاه‌های آزاد نیز «دانشگاه آزاد اسلامی» (واحد علوم و تحقیقات) و «دانشگاه آزاد اسلامی» (واحد فسا) با ۴ عنوان پایان‌نامه بیشترین تعداد را داشته‌اند.

جدول ۸: پایان نامه‌ها به تفکیک مراکز آموزشی

ردیف	مرکز آموزشی	تعداد
۱	مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی <small>ع</small>	۳۲
۲	مجتمع آموزش عالی امام خمینی <small>ع</small>	۲۶
۳	مجتمع آموزش عالی فقه	۲۴
۴	دانشگاه باقرالعلوم <small>ع</small>	۲۱
۵	حوزه علمی قم	۱۹
۶	دانشگاه قم	۱۰
۷	دانشگاه معارف اسلامی	۱۰
۸	دانشگاه قرآن و حدیث	۹
۹	دانشگاه علامه طباطبائی	۹
۱۰	دانشگاه شهید بهشتی	۷
۱۱	دانشگاه تهران	۷
۱۲	دانشگاه فردوسی	۷
۱۳	حوزه علمی خواهران	۶
۱۴	دانشگاه مفید	۶
۱۵	دانشگاه خوارزمی	۵
۱۶	دانشگاه اصفهان	۵
۱۷	دانشگاه مازندران	۵
۱۸	دانشگاه آزاد اسلامی (واحد علوم و تحقیقات)	۴
۱۹	دانشگاه آزاد اسلامی (واحد فسا)	۴
۲۰	دانشگاه تربیت مدرس	۴
۲۱	دانشگاه امام صادق <small>ع</small>	۳
۲۲	جامعه الزهراء	۳
۲۳	دانشگاه شهید مدنی تبریز	۳
۲۴	دانشگاه ملایر	۳
۲۵	دانشگاه یزد	۳
۲۶	جامعه المصطفی العالمیه (اصفهان)	۲
۲۷	دانشگاه آزاد اسلامی (آشتیان)	۲
۲۸	دانشگاه آزاد اسلامی (تبریز)	۲
۲۹	دانشگاه آزاد اسلامی (زنجان)	۲
۳۰	دانشگاه آزاد اسلامی (کرج)	۲
۳۱	دانشگاه آزاد اسلامی (تهران مرکز)	۲
۳۲	دانشگاه آزاد اسلامی (نجف‌آباد)	۲
۳۳	دانشگاه آزاد اسلامی (یاسوج)	۲

نتیجه‌گیری

طی سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۹۹ تعداد ۲۸۳ پایان‌نامه توسط دانشجویان و طلاب حوزوی در زمینه بررسی شخصیت، آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی تألیف و دفاع شده که از این تعداد، ۱۶۷ عنوان حوزوی (۵۹٪) و ۱۱۶ عنوان دانشگاهی (۴۱٪) بوده، و از میان پایان‌نامه‌های دانشگاهی نیز ۸۵ عنوان مربوط به دانشگاه‌های دولتی، ۲۸ عنوان دانشگاه‌های آزاد اسلامی و ۳ عنوان مربوط به «دانشگاه پیام نور» است.

یافته‌ها نشان داد تألیف پایان‌نامه‌ها در دهه اخیر، در این زمینه روند رو به رشدی داشته است. با وجود این روند صعودی، انتظار می‌رود با توجه به گستردگی و تنوع موضوعی آراء، آثار و مباحث مطرح‌شده توسط علامه مصباح یزدی، تعداد بیشتری پایان‌نامه در این زمینه تألیف گردد. در ارتباط با دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی غیرحوزوی که از نظر فراوانی گسترده‌تر از مراکز حوزوی هستند، تعداد ۱۱۶ عنوان پایان‌نامه آمار مناسبی نیست و از ناشناخته بودن و همچنین بی‌توجهی در این زمینه حکایت دارد. بیشتر پایان‌نامه‌های تألیفی مرتبط نیز در مقطع کارشناسی ارشد و سطح ۳ بوده و لازم است استادان و متولیان نشر و اشاعه افکار و آثار *آیت‌الله مصباح یزدی* اهتمام و تمرکز بیشتری برای راهنمایی و انتخاب و تدوین موضوعات برای پایان‌نامه‌های مقطع دکتری و سطح ۴ مرتبط با این زمینه داشته باشند. یافته‌ها نشان می‌دهد بیشترین پایان‌نامه‌های تألیفی مربوط به استان قم است که با توجه به تمرکز مراکز حوزوی در قم و همچنین قرابت موضوعی آنها، قابل پیش‌بینی بود. در این زمینه، بجاست اهتمام بیشتری برای معرفی آثار و افکار علامه در سایر استان‌ها صورت گیرد.

تحلیل موضوعی پایان‌نامه‌های تألیفی، زمینه آراء و اندیشه‌های علامه مصباح یزدی نشان می‌دهد پایان‌نامه‌ها در شانزده حوزه موضوعی تألیف شده‌اند و موضوعات علوم سیاسی، فلسفه و فلسفه اخلاق بیشترین تعداد پایان‌نامه را به خود اختصاص داده‌اند. *آیت‌الله مصباح یزدی* درباره علوم اسلامی، از جمله تفسیر قرآن، فلسفه اسلامی، عقاید و کلام، اخلاق و اندیشه سیاسی اسلام، آثار و نظرات متعددی دارد که نشان‌دهنده مغفول بودن برخی از آنها در محافل دانشگاهی و حوزوی است و نیاز به توجه بیشتری در این زمینه و معرفی و شناساندن تألیفات افکار و نظرات خاص ایشان در جنبه‌های گوناگون علوم اسلامی به مجامع دانشگاهی و حوزوی احساس می‌شود.

۲۰۸ استاد راهنما و ۲۰۳ استاد مشاور وظیفه راهنمایی و راهبری پایان‌نامه‌های تألیفی را برعهده داشته‌اند که نیاز به معرفی و شناساندن بیشتر آراء و افکار *آیت‌الله مصباح یزدی* به استادان حوزه و دانشگاه وجود دارد. گستردگی مراکز دانشگاهی و حوزوی در زمینه تألیف پایان‌نامه‌های تألیفی نیز در وضعیت مناسبی قرار دارد. در مجموع، یافته‌های این تحقیق می‌تواند برای متولیان امر پژوهش و گروه‌های آموزشی حوزوی و دانشگاهی جالب توجه باشد. یافته‌ها از رویکردی رو به رشد خبر می‌دهد. با وجود این، توجه به برخی نتایج، از جمله پایین بودن میزان پایان‌نامه‌های دکتری و سطح چهارم، تنوع موضوعی و تعامل ضعیف مراکز دانشگاهی حوزوی و دانشگاهی و همچنین استادان حوزوی و دانشگاهی می‌تواند در تصمیم‌گیری‌های آینده و رویکردی آگاهانه در جهت بهبود و ارتقای نتایج مؤثر افتد.

منابع

- بست، جان، ۱۳۷۶، *روش‌های تحقیق در علوم تربیتی*، ترجمه حسن پاشا شریفی و نرگس طالقانی، تهران، رشد.
- پاول، رونالد، ۱۳۸۵، *روش‌های اساسی پژوهش برای کتابداران*، ترجمه نجلا حریری، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- پوررجب قاضی محله، انیس، ۱۳۸۸، *ساخت مشکلات تدوین پایان‌نامه در دوره‌های کارشناسی ارشد دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مدیریت آموزشی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- حری، عباس، ۱۳۷۲، *مروری بر اطلاعات و اطلاع‌رسانی*، تهران، دبیرخانه هیئت امنای کتابخانه‌های عمومی کشور.
- حسن‌زاده، رمضان، ۱۳۸۳، «بررسی موانع و عوامل کاربست یافته‌های پژوهشی در دستگاه‌های اجرایی»، *تعلیم و تربیت*، ش ۸۰ (۴)، ص ۳۹-۷۰.
- علیدوستی، سیروس و مریم صابری، ۱۳۸۶، «پایان‌نامه‌ها و رساله‌های الکترونیکی نسل جدید مدارک علمی»، *کتاب*، ش ۷۰ (۲)، ص ۹۸-۸۵.
- کومار، کریشان، ۱۳۸۱، *روش‌های پژوهش در کتابداری و اطلاع‌رسانی*، ترجمه فاطمه رهادوست و فربرز خسروی، تهران، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- متین، نعمت‌الله، ۱۳۷۹، «بررسی میزان استفاده از یافته‌های پژوهش در آموزش و پرورش»، *تعلیم و تربیت*، ش ۸۸ (۴)، ص ۱۴۹-۱۷۹.
- منصوریان، یزدان، ۱۳۸۹، *مبانی نگارش علمی*، تهران، کتابدار.

The Reflection and Influence of Allameh Mesbah Yazdi's Thought on Seminary and University Researches

Behrouz Homaei / MA in Knowledge and Information Science, Tehran University

Homaei.lib@gmail.com

Received: 2022/07/13 - **Accepted:** 2022/11/13

Abstract

Ayatollah Mesbah Yazdi's influence and intellectual comprehensiveness in various fields of intellectual sciences, politics, exegesis, theology and the like have caused many books, papers and theses to be written about his personality, works, opinions, and thoughts. Therefore, it is necessary to present the effect of the reflection of his works in various fields. By using the 'scientometric' method, this study examines theses related to Allameh Mesbah Yazdi's personality, opinions, and thoughts in universities and seminary theses. During 2006 to 2019, 283 theses (167 theses in seminary centers and 116 theses in universities) were defended. Most theses were written in 2011 and 2015. MA theses with 252 theses have had the highest number of all theses in this regard. The thematic analysis of these theses also showed that they were written in 16 subject areas, among which politics and philosophy, 61 and 54 theses respectively, have had the highest number. 208 supervisors and 203 advisors have supervised these theses. Hassan Mo'alemi and Akbar Mirsepah have supervised and advised the most theses, 12 and 9 theses respectively. 'Imam Khomeini Educational and Research Institute', and 'Imam Khomeini Higher Education Complex' have had the highest number of theses among 67 universities and educational and research centers.

Keywords: Allameh Mohammad Taqi Mesbah Yazdi, thesis, scientometrics, scientific products, research centers.

The Foundations of Teaching Monotheism method in the Qur'an with an Emphasis on Allameh Mesbah Yazdi's Thoughts

Hassan Shokrollahi / Assistant Professor in Ma'aref Department, Payam Noor University

h.shokr@pnu.ac.ir

Received: 2022/08/13 - **Accepted:** 2022/11/26

Abstract

Monotheism (Tawhid) is the main and most important pillar of the epistemological structure of the Quran, and teaching Monotheism is the most central educational issue that the Qur'an has paid attention to, and to achieve it, the Qur'an has used methods that can be discovered and extracted by studying the verses. The method of teaching monotheism in the Qur'an is based on assumptions that this paper seeks to explain with an emphasis on Allameh Mesbah Yazdi's theological and exegetical thoughts, so that they can be considered in the researches related to the method of teaching monotheism in the Qur'an. The method of this study is descriptive-analytical using library resources. The findings showed that these foundations could be recognized in five fields: epistemological, ontological, anthropological, axiological, and studying the Qur'an, and the most important of them are: orders, limits and types of monotheism; coordination of the method of teaching monotheism in the Qur'an with ontological laws; the value of orders of monotheism; harmony of the method of teaching monotheism in the Quran with human nature; the possibility of knowing monotheism; types and orders of knowing monotheism; and the systematic nature of teaching monotheism in the Qur'an.

Keywords: method of teaching Monotheism, epistemological foundations, ontological foundations, anthropological foundations, axiological foundations, studying Qur'an's foundations, Allameh Mesbah Yazdi.

A Comparative Study of Ayatollah Mesbah Yazdi's and Ayatollah Javadi Amoli's Method of Thematic Exegesis

Seyyed Mohammad Isma'ili / Assistant Professor in the Department of Exegesis and Qur'anic Sciences, University of Sciences and Teachings of the Holy Qur'an Esmaeili@Quran.ac.ir

Received: 2022/07/02 - **Accepted:** 2022/11/21

Abstract

'Thematic exegesis' means gathering the verses of the Holy Qur'an about a specific subject and examining them in order to obtain a Qur'anic view on a subject. In this study, through the descriptive-analytical method, the method of thematic exegesis of two great thinkers, Ayatollah Mesbah Yazdi and Ayatollah Javadi Amoli, was investigated, and the similarities and differences of their methods were presented. They have used both intra-textual and extra-textual topics in selecting and arranging the topics in the thematic exegesis; however, their ways for arrangement the topics are different, and Ayatollah Mesbah Yazdi's arrangement is preferred, because it starts with the important and basic issues of religion and the topics are presented in order. One of the other advantages of Ayatollah Mesbah Yazdi's method in gathering and categorizing the verses is his concentration on monotheism. In their thematic exegesis, they both have paid attention to the rules of exegesis, such as the context and literary points. In various cases, Ayatollah Mesbah Yazdi has dealt with the Shia and Sunni commentators' views, especially the views of his teacher, Allameh Tabatabai, and sometimes he has provided evidence to refute them, and this is indicative of his free thinking in his remarks and views. Both commentators have used hadiths, and there is no difference between them in this regard. Since they are among the prominent pupils of Allameh Tabataba'i and have learned intellectual sciences from him, they have relatively close views on the use of intellectual arguments, and the tendency to intellectual exegesis is evident in their exegesis.

Keywords: exegesis method, thematic exegesis, Ayatollah Mesbah Yazdi, Ayatollah Javadi Amoli.

Reviewing and Investigating Abdolkarim Soroush's View on the Possibility of the Islamic Humanities Based on Allameh Mesbah Yazdi's Epistemological and Methodological Foundations

Abbas Gera'i / Ph.D. in Philosophy of Transcendental Theosophy, Imam Khomeini Educational and Research Institution
geraei2144@qabas.net

Received: 2022/06/13 - **Accepted:** 2022/12/05

Abstract

Since the numbers of those who do not believe in the Islamic humanities is high, developing the idea of 'the Islamic humanities' requires the criticism of the opposing views. Therefore, this study aims at criticizing the views of Abdol Karim Soroush, one of the most famous opponents of religious science, based on the thoughts of Allameh Mesbah Yazidi, and to explain the weak points of his arguments. The necessary data for this study was collected by the library method and analyzed by the logical analysis method. By examining the subject, purpose and method of science, Soroush has tried, in his main argument, to conclude that there are no Islamic social sciences. However, the study of the subject of social sciences shows that there are elements of 'awareness' and 'will' in it, and this makes it possible to divide the subject of these sciences into 'Islamic' and 'non-Islamic'. Furthermore, since there is a possibility that values interfere in determining the purposes of these sciences, this proves the possibility that these sciences can be divided into Islamic and non-Islamic. On the other hand, the possibility of developing methods that use Islamic sources refutes the theory of "impossibility of Islamic sciences" actually and theoretically, and proves the "possibility of Islamic sciences".

Keywords: the humanities, the possibility of Islamic humanities, the subject of science, the method of science, the ultimate goal of science, Abdolkarim Soroush.

Investigating the Methodological Challenges of ‘The Possibility of Islamic Humanities’ According to the Ayatollah Mesbah Yazdi’s Views

✦ **Seyyed Hossein Hosseini** / MA Student in Philosophy, Imam Khomeini Educational and Research Institute shh1154630@gmail.com

Mohammad Ali Mohiti Ardekan /Assistant Professor of Philosophy, Department of Philosophy, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Received: 2022/08/27 - **Accepted:** 2022/12/18

Abstract

The Humanities are the software of every civilization. The present humanities are appropriate to the cultural and ideological context of the West. Although modern Islamic civilization logically needs the Islamization of the humanities, some still question the possibility of the Islamic humanities. Thus, it is necessary to identify, analyze, and evaluate the theoretical challenges of Islamizing the humanities. Centering on Allameh Mesbah Yazidi’s views, the prominent philosopher of the Islamic world, the present study examines the methodological challenges of ‘the possibility of the Islamic humanities’ through a descriptive-analytical method and a critical approach. The results showed that distinguishing the scientific method from the method of understanding religious texts and distinguishing the context of ‘discovery’ from the context of ‘justification’ are among the most important theological challenges of ‘the possibility of the Islamic humanities’. By explaining the necessary foundations for the Islamization of the humanities, including the methodological foundations, Ayatollah Mesbah Yazdi not only answered these challenges, but also showed the way to present concrete examples of the Islamic humanities by emphasizing the necessity of religious science.

Keywords: religious science, the Islamic humanities, methodology, scientific method, context of justification, context of discovery.

ABSTRACTS

The Way of Encountering Western Sciences and the Amount of Enjoying Them in Allameh Mesbah Yazdi's Thought

✉ **Seyyed Roohullah Nourafshan** / MA Student in Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute s.r.noorafshan@gmail.com

Mohammad Jafari / Assistant Professor, Department of Theology and Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Received: 2022/08/16 - **Accepted:** 2022/12/02

Abstract

Among the most influential issues on how to achieve Islamic humanities is how to deal with Western sciences. Resolving this problem will have a direct effect on the amount of enjoying these sciences. There are different theories about this: from secular intellectuals who consider Western science and technology as the only way to progress to some religious scholars who believe that there is not an important thing in Western science and civilization that can be used. This study aims at analyzing how to encounter Western sciences, and seeks to examine how much to enjoy these sciences, from the viewpoint of Allameh Mesbah Yazdi. The research method is 'descriptive' and of the 'document analysis' type. From Ayatollah Mesbah Yazdi's point of view, in facing the western sciences, there are some harms that should be avoided. The correct approach is "the Study on West" and, in this study, we should review and select. However, for some reasons, the amount of benefit from these sciences is minimal in most spheres, especially in the foundations and presuppositions, rational and revealed methodologies, and the normative aspect of human sciences. But the enjoyment of basic sciences, empirical sciences, and empirical methodology can be maximum. In Ayatollah Mesbah Yazdi's thoughts, western sciences can be used in general, but the amount of enjoyment of them in different fields is not the same.

Keywords: Western sciences, Western humanities, criticism of Western sciences, foundations of Western sciences, Allameh Mesbah Yazdi.

Table of Contents

The Way of Encountering Western Sciences and the Amount of Enjoying Them in Allameh Mesbah Yazdi's Thought	5
<i>Seyyed Roohullah Nourafshan / Mohammad Jafari</i>	
Investigating the Methodological Challenges of 'The Possibility of Islamic Humanities' According to the Ayatollah Mesbah Yazdi's Views	23
<i>Seyyed Hossein Hosseini / Mohammad Ali Mohiti Ardekan</i>	
Reviewing and Investigating Abdolkarim Soroush's View on the Possibility of the Islamic Humanities Based on Allameh Mesbah Yazdi's Epistemological and Methodological Foundations	39
<i>Abbas Gera'i</i>	
A Comparative Study of Ayatollah Mesbah Yazdi's and Ayatollah Javadi Amoli's Method of Thematic Exegesis	53
<i>Seyyed Mohammad Isma'ili</i>	
The Foundations of Teaching Monotheism method in the Qur'an with an Emphasis on Allameh Mesbah Yazdi's Thoughts	71
<i>Hassan Shokrollahi</i>	
The Reflection and Influence of Allameh Mesbah Yazdi's Thought on Seminary and University Researches	91
<i>Behrouz Homaei</i>	

In the Name of Allah

Ayare Pazhuhesh Dar Olum Ensani

An Academic Semiannual on Research

Vol. 12, No.2

Fall & Winter, 2021 -22

A Publication by Imam Khomeini Institute for Education and Research

Editor & Editor in Chief: *Ahmad Husein Sharifi*

Coordinator: *Rūhollāh Farīsābādi*

Editorial Board:

Hosein Bostan (Najafi): Assistant professor, Hawzah and University Research Center

Mahmud Rajabi: Professor IKI

Syed Hosein Sharaf al-din: Professor, IKI

Ahmad Husein Sharifi: Professor IKI

Mohammad Fath Ali-Khani: Assistant Professor at the Research Institute of Hawzah and University

Saifullah Fazlollahi Qamshi: Associate Professor Qom Islamic Azad Uni

Nematollah Karamollahi: Associate professor Baqir Al-'Olum University

Address:

IKI

Amin Blvd., Jumhuri Islami Blvd., Qum, Iran

PO Box: 37185-186

Tel: +982532113468

Fax: +982532934483

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir
