

تحلیل کلامی وحی و نقش آن در علوم انسانی

اسلامی

علی اکبر عبادی نیک^۱
محمدتقی سبحانی^۲

چکیده

از مهمترین مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی، حجیت و اعتبار وحی است. از نگاه معرفت‌شناسی اسلامی، تجربه تنها راه کسب معرفت و شناخت نبوده بلکه عقل و وحی، مهمترین ابزارهای شناخت و منابع معرفت هستند. این مسئله در علوم انسانی و در توصیف و تجویز کنش‌های انسانی، نقش جدی دارد. در این پژوهش، قابلیت و ظرفیت وحی در تولید مبانی و نظریات علوم انسانی، بر اساس سه ویژگی اساسی وحی از دیدگاه متکلمان، یعنی خطاناپذیری، واقع‌نمایی و گستره حداکثری نسبت به شئون زندگی فردی و اجتماعی انسان تبیین می‌شود. این مسئله با توجه به این نکته مهم که نظریات دانش تجربی از جمله علوم انسانی باوجود اینکه ناظر به عینیت است اما تطابق کامل با عینیت ندارد بلکه صرفاً نشان‌دهنده گوشه‌ای از واقعیت است، قابلیت و زمینه گسترده‌ای برای ورود منابع معرفت دینی در عرصه نظریه‌پردازی علوم انسانی اسلامی ایجاد می‌کند. این قابلیت منحصر به مقام گردآوری فرضیات نبوده، بلکه در مرحله داوری اعم از توصیف و تجویز، نیز وجود دارد. بر اساس نتایج حاصل از این پژوهش، ورود وحی به ساحت علوم انسانی به منای انکار تجربه و آزمون‌پذیری نظریات هم نخواهد بود بلکه گزاره‌های وحیانی که مستقیم یا غیرمستقیم قابلیت آزمون تجربی دارند در تولید علوم انسانی نقش آفرین خواهند بود.

واژه‌های کلیدی: وحی، علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی، علم کلام.

۱. دانش آموخته دکتری جامعه المصطفی العالمیه، رایانامه: hamedany60@gmail.com

۲. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، رایانامه: sobhani.mt@gmail.com

در تولید علوم انسانی اسلامی یک گام اساسی تعیین مبانی معرفت‌شناختی این علوم است. منظور از مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی، گزاره‌هایی از معرفت‌شناسی است که توجه به آنها در تبیین، پیش‌بینی و هدف‌گذاری کنش‌های انسانی نقش ایفا می‌کنند (شریفی، ۱۳۹۳: ۲۷۰) در این نوشتار، با بررسی مباحث معرفت‌شناختی در علم کلام اسلامی، به دنبال تبیین نقش «وحی» به عنوان یکی از منابع معرفت، در تولید علوم انسانی اسلامی هستیم. دیدگاه‌های متکلمان در حقیقت وحی، گستره وحی و ویژگی‌های وحی، می‌تواند ظرفیت تولید مبانی یا نظریه پردازی در زمینه علوم انسانی بر اساس منبعیت وحی را روشن نماید.

مسئله‌ای که اهمیت این موضوع را دوچندان می‌کند ظرفیت علم کلام و تحلیل‌های کلامی نظام‌مند از آموزه‌های دینی در ساحت مطالعات تمدنی و رویکرد تمدنی به دین و معارف وحیانی است. علم کلام علاوه بر ظرفیت‌های عام در این زمینه، برای ارائه دستگام‌مند از آموزه‌های دینی با دو ویژگی استناد و عقلانیت، از ظرفیت‌های خاصی نیز در این جهت برخوردار است، از جمله مهمترین موارد این ظرفیت‌های خاص، حوزه مبانی معرفت‌شناختی کلام اسلامی است (حیدری پور، ۱۳۹۵: ۱۷۰). در این حوزه است که رویکرد کلامی در تحلیل وحی می‌تواند زمینه شکوفایی معارف وحیانی در مطالعات تمدنی و سپس تحقق تمدن اسلامی را فراهم آورد.

علوم انسانی سکولار بر اساس مبانی پوزیتیویستی، تنها منبع شناخت را تجربه و حواس پنجگانه می‌دانند. و اساساً هر معرفت غیر تجربی را از دایره علم، خارج می‌دانند. (باربور، ۱۳۶۲: ۱۹۷) اما در معرفت‌شناسی اسلامی و به دنبال آن در علوم انسانی اسلامی، اگر چه روش تجربی در علم (اعم از طبیعی و انسانی) به معنای آزمون‌پذیری نظریه‌ها، به رسمیت شناخته می‌شود، اما انحصار منابع شناخت واقعیت از جمله شناخت رفتارهای انسانی و کشف راهکارهای کنترل یا تغییر آنها در تجربه و حس را نمی‌پذیرد. علم کلام، منابع دیگری چون عقل و وحی را در شناخت عالم واقع، دارای حجیت^۱ و کاشفیت می‌داند. و مدعی است راه شناخت واقعیات هستی خصوصاً

۱. شایان ذکر است که در این نوشتار حجیت اصولی به معنای معذرت و منجزیت که ناظر به ادای تکلیف و ثواب و عقاب اخروی است نمی‌باشد بلکه مراد حجیت معرفت‌شناختی به معنای اعتبار در کشف واقع می‌باشد. در خصوص تفاوت حجیت اصولی و حجیت روانشناختی ر.ک: محمدی، ۱۳۹۷: ۲۴۴.

کنشهای انسانی، که ریشه در مسائل غیرحسی، چون ارزش‌ها و انگیزه‌ها و ... دارد، منحصر در حواس پنج‌گانه نیست، بلکه عقل و وحی نیز منابعی مستقل و واقع‌نما در این زمینه هستند.

در ادامه به بررسی جایگاه وحی و نقش آن در علوم انسانی اسلامی خواهیم پرداخت.

۱. مفاهیم و اصطلاحات

۱-۱. وحی

از دیرباز تا کنون، دیدگاه‌های مختلفی در بین اندیشمندان ادیان، پیرامون حقیقت وحی مطرح شده است. برخی فلاسفه وحی را اتصال به عقل فعال دانسته‌اند و برخی روشنفکران وحی را تجربه‌ای دینی می‌دانند. اما متکلمان اسلامی اذعان دارند که اگر چه حقیقت وحی امری پوشیده و مخفی بر ما است، که گاه از آن با تعبیر شعور مرموز یاد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۵۰)، اما بر اساس مقتضای ادله عقلی، ضرورت وحی و همچنین مضمون خود وحی قرآنی و کلمات دریافت‌کنندگان وحی، حقیقت وحی اخبار و اعلام خبر و گزاره‌هایی آسمانی است که از سوی خداوند متعال به صورت مستقیم یا با واسطه به انسان‌هایی خاص (انبیاء) ابلاغ می‌شود. به عبارت دیگر وحی حقیقتی است بیرونی از طرف خدا که نبی در هنگام مواجهه با این خطاب الهی، احکام یا آموزه‌هایی را دریافت می‌کند.^۱

آیات قرآن به روشنی بر این معنا که وحی خطاب الهی بر نبی و تکلم خدا با اوست دلالت دارند:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَانِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذُنُوبِكُمْ﴾ (شوری: ۵۱).

در این آیه شریفه به روشنی وحی مصداقی از تکلم الهی با بشر (نبی) معرفی شده است و تکلم الهی همان القاء و تفهیم معنا در جان مخاطب است.^۲ نه امری دورنی و جوشش از درون وجود نبی از جنس تجربیات و احساسات دینی.

۱. شیخ مفید وحی را کلام الهی می‌داند که بی واسطه یا باواسطه به سمع نبی می‌رسد: «فأما الوحي من الله تعالى إلى نبيه ص فقد كان تارة يسمعه الكلام من غير واسطة و تارة يسمعه الكلام على ألسن الملائكة» (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۲). محقق لاهیجی نیز وحی را سماع کلام می‌داند: «مراد از وحی سماع کلام است خواه در یقظه و خواه در منام؛ خواه با رؤیت ملك و خواه با عدم آن» (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۱۹).

۲. «هی تفهیم المعاني المقصودة و إلقاءها في ذهن السامع» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲: ۳۲۰).

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (بقره: ۹۷).

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعرا: ۱۹۳-۱۹۵).

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (نساء: ۱۱۳).

بر اساس آیات فوق که تعبیر «تنزیل» بر قلب و «تعلیم» را بیان داشته است؛ وحی در عین حال که با قلب درک می‌شود نه با حواس ظاهری اما القاء مطالبی است از طرف معلم بیرونی (خدای متعال) نه اینکه همانند شعر، جوشش درونی و بیان احساسات درونی باشد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ۴: ۳۴۷).

پس همانگونه که متکلمان اسلامی بیان داشته‌اند وحی گزاره‌هایی است الهی و آسمانی که از طریق آن حقایق و تعالیمی از طرف خدای متعال بر نبی نازل می‌شود.

۲-۱. علوم انسانی

تعاریف مختلفی بر اساس مبانی و روشهای مختلف از علوم انسانی ارائه شده است. برخی با نگاه پسینی و بر اساس تقسیم بندی رشته‌های دانشگاهی به تعریف مصداقی علوم انسانی پرداخته‌اند. برخی دیگر با نگاه تحلیلی به انواع علوم و روشهای تحقیق در هر یک، به تعریف آن پرداخته‌اند. دسته‌ای از اندیشمندان با تکیه بر موضوع یا غایت یا روش علوم انسانی را تعریف نموده‌اند. بیان یک وجه جامع و تعریف اتفاقی از علوم انسانی بسیار مشکل است. از این رو به بیان برخی از تعاریف اکتفا می‌شود.

ژولین فروند در تعریف علوم انسانی با تکیه بر موضوع علوم انسانی، علوم انسانی را معارفی می‌داند که موضوع تحقیق آنها فعالیت‌های مختلف بشر است، یعنی فعالیت‌هایی که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط این افراد با اشیا و نیز آثار و نهادها مناسبات ناشی از اینهاست (فروند، ۱۳۷۲: ۳). در تعریف دیگر از علوم انسانی با تکیه بر موضوع و غایت، چنین آمده است: دانش «توصیف»، «تبیین»، «تفسیر»، «پیش‌بینی» و «تقویت، اصلاح یا تغییر» کنش‌های انسانی (شریفی، ۱۳۹۳: ۱۱۵).^۱ به عبارت دیگر علوم انسانی را می‌توان به دانش‌هایی تعریف کرد که درباره کنش‌های انسانی و احکام، آثار و پیامدهای آنها بحث می‌کنند (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۲۹). بر این اساس، علوم انسانی از دو بخش کلی توصیف و توصیه تشکیل می‌شود که در بخش

۱. در این تعریف «کنش» اعم از کنش‌های ظاهری و باطنی و همچنین اعم از کنش و واکنش به اصطلاح رایج می‌باشد.

علم اسلامی
سال سی‌دوم، شماره صد و بیست و هشتم

اول فهم و تفسیر کنش‌ها و در بخش دوم تجویزهایی جهت تقویت، اصلاح یا تغییر کنش‌ها و رفتارهای فردی و اجتماعی ارائه می‌شود.

علوم انسانی از ابتدای تگون تا حال با رویکردهای مختلفی تعریف و تبیین شده است از جمله رویکرد «تبیینی»، «تفسیری» و «انتقادی» مهمترین رویکردهای کلی در علوم انسانی است (ر.ک: لیتل، ۱۳۷۳: ۱۷۰ - ۳۳۱؛ پارسانیا، ۱۴۰۱: ۱۴۵ - ۱۷۰). به رغم اینکه رویکردهای تفسیری و انتقادی امروزه در دنیای غرب تا حدی گسترش یافته اما در خارج از جهان غرب از جمله در کشور ایران سیطره رویکرد تبیینی بیشتر است و بر اساس این رویکرد که متأثر از مبانی پوزیتیویستی است تکیه‌گاه اصلی کشف واقع، «حس» و «تجربه» دانسته می‌شود (پارسانیا، ۱۴۰۱: ۲۷۳).

۳-۱. علوم انسانی اسلامی

تعاریف مختلفی از علوم انسانی اسلامی ارائه شده است. تعاریف حداقلی، میانی و حداکثری. که هر کدام خود نیز تقریرهای مختلفی دارد.^۱ اما در مجموع می‌توان «علوم انسانی اسلامی» را چنین تعریف کرد:

علمی که بر اساس مبانی اسلامی (اعم از مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و جهان‌شناختی) و با استفاده از فرضیه‌های آزمون‌پذیر، از طریق داده‌های تجربی - عقلی - دینی، به توصیف و تبیین و پیش‌بینی کنش‌های انسانی و تجویزهایی در جهت تقویت یا اصلاح آنها می‌پردازد.

در تعریف فوق در عین التزام بر ویژگی آزمون‌پذیری فرضیه‌ها در علوم انسانی، تجربه به عنوان منبع انحصاری معرفت و کشف فرضیه‌ها یا داوری و سنجش آنها دانسته نشده است. در واقع از آنجایی که علم به معنای مصطلح (science) توصیف و تجویز ناظر به جریان‌های عینی و متحول است باید نوعی تجربه‌گرایی (آزمون‌پذیری) در آن به رسمیت شناخته شود در عین حال هم اسیر پوزیتیویسم یا اثبات‌گرایی تجربی نشود و معرفتی که بدون حضور تجربه به معنای عام آن شکل گرفته باشد علم مصطلح نخواهد بود و عدول از این معنا به نوعی خلط معنایی در باب مفهوم علم است

۱. در رویکرد حداقلی اسلامیت علوم به کمترین مناسبت علم و دین مانند دینی بودن موضوع پژوهش (ر.ک: بستان، ۱۳۸۴، ۱: ۱۲۳ و ۱۳۱) یا تولید علم در جامعه اسلامی یا توسط دانشمندان مسلمان (ر.ک: سروش، ۱۳۷۳: ۱۱۳ و ۱۴۶) بسنده شده است. در رویکرد میانی، دینی و اسلامیت علوم انسانی را به اسلامی بودن پیش فرض‌های متافیزیکی علوم تفسیر کرده‌اند (ر.ک: گلشنی، ۱۳۸۰: ۱۵۱؛ باقری، ۱۳۸۲: ۲۵۰). اما در رویکرد حداکثری تأثیر دین در علوم انسانی را در بالاترین سطح اعم از پیش فرض‌ها و نظریات از سویی و مقام گردآوری و داوری از سویی دیگر دانسته شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۰۳ - ۲۱۶).

(سبحانی، ۱۳۹۵: ۱۰۷-۱۰۸). و این نکته مهم امتیاز اصلی این تعریف با سایر تعریف های حداقلی یا حداکثری رایج از علوم انسانی است که یا با انحصار معرفت در راه و ابزار تجربه، اسلامی سازی علوم انسانی را انکار کرده یا تعریفی حداقلی از آن ارائه نموده‌اند که به طور مثال منابع دینی صرفاً در مرحله ارائه فرضیات نقش آفرین است (دیدگاه عبدالکریم سروش. ر.ک: حسنی و دیگران، ۱۳۸۷: ۲۱۷)، یا با انکار پای‌بندی به روش تجربی و شرط آزمون‌پذیری گزاره‌ها تعریفی حداکثری از علوم انسانی ارائه نموده و به نوعی از محل نزاع خارج شده و اصطلاحی جدید از علوم انسانی را مفروض داشته‌اند (شریفی، ۱۳۹۳: ۲۰۷).

بر اساس تعریف برگزیده، گزاره‌هایی که ناظر به رفتارهای انسانی باشد اما از ویژگی آزمون‌پذیری برخوردار نباشند داخل در علوم انسانی نخواهند بود اگر چه به عنوان معرفتی عقلی یا دینی با معیارهای متناسب، مورد پذیرش قرار می‌گیرند. البته این گزاره‌های اخیر به عنوان منشأ الهام فرضیات آزمون‌پذیر می‌توانند در مرحله گردآوری نقش آفرین باشند و یا به عنوان یکی از معیارهای داوری در کنار معیار آزمون تجربی به کار آیند.

از سوی دیگر در این تعریف ویژگی آزمون‌پذیری شرط گزاره‌های علوم انسانی است و تضمین‌کننده کارآیی علوم به شمار می‌آیند.

۲. حجیت وحی و قلمرو آن در علوم انسانی اسلامی

از مهمترین تفاوت‌های اساسی معرفت‌شناسی اسلامی با معرفت‌شناسی در دیگر پارادایم‌های پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی توجه به روش نقل‌تعبدی وحیانی است. در پارادایم اسلامی علوم انسانی، معارف وحیانی در کنار داده‌های عقلی و تجربی با الگوهای مختلفی، برای توصیف و تحلیل کنش‌های انسانی و تقویت و تغییر آنها مورد توجه بوده است.

علم کلام در مباحثی همچون ضرورت نبوت، حقیقت وحی و نیاز انسان به دین، وحی و معارف وحیانی را به عنوان یکی از مهمترین راه‌های کشف واقع و شناخت حقایق هستی و یکی از منابع معرفت‌معرفی و دارای حجیت و اعتبار می‌داند.

از طرف دیگر، با پذیرش علوم انسانی به عنوان ساختاری علمی (آزمون‌پذیر و همگانی) که در صدد توصیف واقعیت رفتارهای انسانی و کنترل و جهت‌دهی به آنها است، از هر منبع ناظر به واقع، در این موضوع می‌تواند، بلکه باید، بهره‌مند شود. و با اثبات واقع‌نما بودن وحی در کلام اسلامی و معرفت‌شناسی اسلامی، یکی از مهمترین

منابع در روش شناسی علوم انسانی، روش نقلی (وحی و معارف وحیانی) خواهد بود. ورود این منبع معرفتی با حفظ شرط آزمون پذیری، هم در بخش توصیفی علوم انسانی اثرگذار خواهد بود و هم در بخش تجویزی آن و از سوی دیگر هم در مقام گردآوری فرضیه‌ها و هم در مقام داوری نقش آفرین می‌باشد. از این رو یک مرحله مهم در تولید علوم انسانی اسلامی، بررسی جایگاه وحی و معارف وحیانی در علوم انسانی است.

۳. خصوصیات وحی

۳-۱. خطاناپذیری

دورنمایی از حقیقت وحی و ویژگی‌های آن را با توجه به دلایل عقلی نیاز بشر به وحی، می‌توان استنباط کرد. یکی از دلایل عقلی مهم در اثبات نیاز بشر به وحی که در برخی روایات اهل بیت علم السلام نیز مطرح شده است، محدودیت منابع معرفتی بشر در شناخت حقایق و راه سعادت است. انسان به عنوان موجودی مختار، که باید با فعالیت‌های ارادی و اختیاری خود، مسیر سعادت و کمال را به سمت قرب الهی طی نماید، برای شناخت حقایق، ابزارهای معرفتی چون عقل و حس و غریزه در اختیار دارد. اما قطعاً این ابزارها با محدودیت‌ها و نواقصی مواجه هستند که مهمترین آن خطاناپذیری یافته‌های عقلی و تجربی است. حکمت الهی اقتضا دارد برای رفع این نواقص راه دیگری که این محدودیت‌ها و نواقص را نداشته باشد، در اختیار بشر قرار دهد. این راه و ابزار الهی «وحی» می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۹-۲۰). لازمه این دلیل عقلی این است که اولاً حقیقت وحی غیر از عقل و تجربه ثانیاً وحی، محدودیت‌ها و نواقص عقل و تجربه، خصوصاً خطاناپذیری را نداشته باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲: ۱۵۷). اگرچه این ویژگی مهم - خطاناپذیری - مربوط به خود وحی است نه تفسیرها و فهم‌های بشری از وحی اما بر اساس معیارهای مطرح شده در علوم ناظر به تفسیر و فهم متن همچون علم اصول میزان صحت فهم‌ها و میزان انتساب آنها به حقیقت وحی و برخورداری از ویژگی‌های آن همچون مطابقت با واقع قابل سنجش و ارزیابی است. بر همین اساس میان گزاره‌هایی که به لحاظ سند قطعی یا ظنی باشند و یا به لحاظ محتوا و افاده معنا نص یا ظاهر باشند در انتساب به وحی و ویژگی‌های آن، تفاوت وجود دارد.

در نتیجه وحی، آموزه‌های الهی است که از طرف خدا به نبی ابلاغ می‌شود و این آموزه‌ها خطا ناپذیراند و بشر از طریق کتاب یا کلام نبی از این حقیقت الهی آگاه می

شود. بر این اساس، معارف و حیانی نیز همان آموزه‌های برآمده از وحی و کلام صاحبان وحی است که در دین اسلام در قالب کتاب و سنت شناخته می‌شوند. به عبارت دیگر مراد ما از معارف و حیانی، آیات قرآن و کلمات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) و امامان معصوم علیهم‌السلام می‌باشد. در کلمات قدما، گاهی از معارف و حیانی با عنوان «سمع» در کنار «عقل» به عنوان منابع فهم دین یاد شده است (ر.ک: رازی، ۱۹۸۶م، ۲: ۶۲).

۳-۲. واقع‌نمایی وحی

از آنجایی که علوم انسانی به دنبال کشف و تحلیل واقعیت کنش‌های انسانی هستند و به عبارت دیگر ناظر به کشف واقعیات می‌باشند، معارف و حیانی در صورتی می‌توانند نقش فعال و حقیقی در تولید علوم انسانی اسلامی داشته باشند که ناظر به واقع و بیان‌کننده حقایق باشند. به تعبیر دیگر زبان دین و معارف و حیانی معنادار و معرفت‌بخش (شناختاری) باشند. معناداری و شناختاری بودن زبان دین (وحی) یکی از مباحث اختلافی بین فیلسوفان دین معاصر بوده است. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۵۲-۲۸۵) پوزیتیویست‌های منطقی بر اساس اصل تحقیق‌پذیری، گزاره‌های دینی را اساساً فاقد معنا دانستند (باربور، ۱۳۹۳: ۲۷۸). عده‌ای دیگر از فیلسوفان و متکلمان غرب بر اساس دیدگاه‌هایی چون بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، با طرح کارکردهای گوناگون برای زبان معناداری گزاره‌های دینی را پذیرفتند، اما همچنان این گزاره‌ها را غیر شناختاری و غیر واقع‌نما می‌دانستند. (حسین بستان و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۲۱).

یکی از مبانی دین شناختی علوم انسانی اسلامی معناداری و شناختاری بودن زبان دین و معارف و حیانی می‌باشد. متکلمان اسلامی بر اساس ادله ضرورت نیاز انسان به وحی، وحی را به عنوان پیام الهی برای هدایت بشر یکی از منابع قطعی شناخت حقایق عالم دانسته و از این رو زبان وحی و معارف و حیانی را معنادار و شناختاری و به عبارت دیگر واقع‌نما دانسته‌اند. از نگاه متکلمان اسلامی هم مراجعه‌کننده به دین دنبال فهم پاسخ‌های واقع‌نمایانه به پرسش‌های خود است و هم گوینده وحی و معارف و حیانی قصد واقع‌نمایی و بیان حقایق ناظر به واقع است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۰-۲۰) و این ادعا درباره انواع گزاره‌های دینی اعم از گزاره‌های الهیاتی، اخلاقی، فقهی و تجربی صادق است هرچند در چگونگی حکایت از واقع تفاوت‌هایی وجود دارد.

مراد از واقع‌نما بودن گزاره‌های دینی هم، ناظر به واقع بودن و قابلیت اتصاف به صدق و کذب است. و گزاره غیر واقع‌نما چون ناظر به واقع و بیان‌کننده واقعیت

نیست، قابل اتصاف به صدق و کذب نخواهد بود؛ مثل زبان اسطوره، افسانه و... .

گرچه در کلام سنتی بحث مستقلی درباره معناداری یا واقع‌نمایی گزاره‌های دینی و معارف وحیانی صورت نگرفته است اما پیش فرض یا دلالت ضمنی برخی مباحث کلامی واقع‌نمایی وحی و معارف وحیانی می‌باشد. برخی از مباحث از این قرار است:

▪ تعریف و حقیقت وحی به عنوان پیام خدای متعال که از طریق انبیاء به بشر ابلاغ می‌شود (نه تجربه دینی و امثال آن) (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۶: ۲۶۸).

▪ وحی تکمیل‌کننده نواقص و محدودیت‌های ابزارهای شناختی انسان (عقل و تجربه) برای شناخت حقایق عالم و کشف راه سعادت است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۰-۱۰)

▪ مبدأ وحی خدای عالم و حکیم است و غرض آن هدایت بشر به سعادت است (نساء: ۱۱۳؛ نمل: ۶).

▪ انبیاء برای اثبات صدق ادعای خود مبنی بر پیام‌آوری از طرف خدای متعال و برای رفع تردید مخاطبان نسبت به این امر معجزه اقامه می‌کردند. (حلی، ۱۴۳۰: ۴۷۴).

▪ ساختار بسیاری از معارف وحیانی خصوصاً در قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، ساختاری هستی‌شناسانه نسبت به انسان و جهان و ... یا ساختاری طبیبانه و مبین راهکارهای سعادت و سلامت فردی و جمعی، دنیوی و اخروی است و چنین ساختاری در فهم عقلاً ساختاری واقع‌نمایانه است نه غیر شناختاری یا غیر واقع‌نما.

از جمله شواهد دال بر واقع‌نمایی زبان قرآن، استدلال‌هایی است که در این کتاب آسمانی برای اثبات آموزه‌های خود آورده است. زبان استدلال منطقی، زبان واقع‌نمایی است؛ به طور مثال، برای باوردداشتن قیامت یا امکان زنده شدن دوباره مردگان و... شواهدی ذکر می‌کند (به عنوان نمونه: حج: ۵). لسان این آیات نشان می‌دهد که وصف‌های قرآن درباره قیامت، بهشت، جهنم و... وصف‌های واقع‌نمایانه است. برای مثالی دیگر می‌توان آیات تحدی را ذکر کرد (به عنوان نمونه: بقره: ۳۲). این آیات نیز شواهدی بر واقع‌نمایی نزول قرآن از طرف خداوند است و نشان می‌دهد که اولاً مدلول آن واقعی است، یعنی که قرآن به واقع از طرف خداوند نازل شده است و چنین نیست که ساخته ذهنیات شخص پیامبر باشد، و ثانیاً این سبک بیان نیز سبک بیانی واقع‌نمایانه است. کسی که استدلالی سخن می‌گوید و اصرار دارد که اگر

در واقع نمایی آن تردید دارید، آیه‌ای مثل آن بیاورید، در مقام بیان گزاره‌ای واقع نمایانه است (ساجدی، ۱۳۸۱: ۲۶).

▪ استشهدات اولیای دین (انبیاء و امامان معصوم) به گزاره‌های وحیانی در مقام شناساندن و تفسیر واقعیات عالم نیز مؤیدی است بر واقع نما بودن زبان وحی.^۱

۳-۳. گستره حداکثری وحی و معارف وحیانی

بعد از بحث زبان دین و پذیرفتن معناداری، شناختاری و واقع نمایی در زبان دین، موضوع قلمرو دین یا گستره وحی و معارف وحیانی را باید مورد بررسی قرار داد. چرا که با اعتقاد به دین حداقلی که دین و وحی صرفاً بیان‌گر عبادات و وظایف فردی و اصول کلی جهان‌بینی و تهی از معارف کلان نسبت به تنظیم روابط مختلف افراد در جامعه و ... دانسته شود، معنایی برای علوم انسانی اسلامی متصور نخواهد بود. سخن از تولید علوم انسانی اسلامی در صورتی موجه است که معارف دینی گستره وسیعی از شئون زندگی انسان و تنظیم روابط فردی و اجتماعی انسان را در برگیرد و در مقام توصیف و تجویز نسبت به رفتارهای انسان برآمده باشد.

بر اساس تعریف برگزیده از دین، جامعیت و شمولیت معارف دینی روشن خواهد شد: «مجموعه‌ای از باورها درباره جهان هستی از جمله انسان و نیز دستورالعمل‌های متناسب با آن باورها که از طرف خدا و از طریق وحی برای هدایت و سعادت ابدی انسان در اختیار بشر قرار داده می‌شود» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۲: ۳۲۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹ش، ۱: ۲۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۹۳-۹۵).

در این تعریف از غایت ذکر شده در دین به اجمال می‌توان به قلمرو دین هم پی برد. چرا که هدف دین که همان هدایت و سعادت ابدی بشر می‌باشد، محوریت خاصی دارد که در ضمن، قلمرو دین را هم اجمالاً تعیین می‌کند. بر اساس این تعریف از دین، قلمرو دین شامل همه امور زندگی انسان، اعم از مسائل فردی و اجتماعی و مادی و معنوی دنیوی و اخروی می‌شود. همه این مسائل با نگاهی خاص در قلمرو دین قرار می‌گیرند. شمول دین نسبت به این گونه مسائل مشروط به هدفی است که برای آنها در نظر گرفته می‌شود. اگر نسبت میان شناخت‌ها و رفتارها با سعادت و کمال انسانی لحاظ گردد در حوزه دین قدم گذاشته‌ایم؛ خواه این مسائل به امور دنیوی مربوط باشد و خواه مستقیماً امور اخروی مرتبط باشد خواه توصیف واقعیات و

۱. از باب نمونه، خطبه ۱ نهج البلاغه: «وَ اسْتَأْذَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةَ وَ دَبَعَهُ لَدَيْهِمْ وَ عَهَدَ وَصِيَّهِ إِلَيْهِمْ فِي الْإِدْعَانِ بِالشُّجُورِ لَهُ وَ الْحُجُوعِ لِكَرَمِهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ [لَهُمْ] اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ.»

بیان هست‌ها و باورها باشد و خواه توصیه‌های خاص در باره کنش‌ها.

البته پیش فرض این ادعا — قرار گرفتن تمام شئون زندگی در دایره دین — این است که غالب رفتارهای اختیاری انسان در سعادت و شقاوت نهایی انسان نقش دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۰۲ و ۱۳۲). پس هر رفتار یا موضع‌گیری مهمی با توجه به رابطه آن با سعادت و شقاوت در دایره دین است و دین جامع (اسلام) در رابطه با آن تکلیفی برای انسان‌ها معین کرده است.

با توجه به تبیین‌های مختلف از دیدگاه حداکثری در قلمرو دین، جهت روشن‌تر شدن تبیین برگزیده از این دیدگاه، ذکر این نکته لازم است که حداکثری بودن دین به معنای نفی عقلانیت بشری و همچنین دستاوردهای تجربی و علوم حسی نیست. بلکه دین هدایت‌کننده و مکمل عقل و تجربه است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۲۹-۱۳۵).

با توجه به مجموع نکات گفته شده یعنی رسالت علوم انسانی در کشف واقعیت کنش‌های انسانی از سویی و حقیقت وحی، عصمت وحی، گستره وحی نسبت به تمام مسائل انسانی و واقع‌نمایی گزاره‌های وحیانی از سویی دیگر، شکستن انحصار منابع شناخت واقعیات در تجربه و حس یا نهایتاً عقل ابزاری که پارادایم حاکم بر علوم انسانی سکولار می‌باشد ضرورتی انکار ناپذیر است.

به این ترتیب، وحی و عقل به عنوان دو منبع مهم در کشف حقایق عالم حضوری جدی و فعال در توصیف و تفسیر کنش‌های انسانی و جهت دهی، تغییر و کنترل آنها یعنی در تولید علوم انسانی (در عین پایبندی به ویژگی آزمون‌پذیری فرضیه‌ها) هم در بخش توصیفی و هم در بخش تجویزی خواهند داشت.

۳-۴. گونه‌های تأثیر معارف وحیانی در تولید علوم انسانی

می‌دانیم که شکل‌گیری علوم انسانی در گرو مراحل ۳ گانه است:

۱. مبانی و پارادایم حاکم بر علم ۲. گردآوری فرضیه‌ها و تولید نظریه‌ها ۳. داوری و ارزیابی صحت فرضیه‌ها.

معارف وحیانی در قدم اول، مبانی مختلف حاکم بر علوم انسانی، اعم از مبانی هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و ارزش‌شناسانه را ارائه می‌نماید. این مبانی، اصول، مسیر و روشی مناسب با خود را برای تولید علوم انسانی پدید می‌آورند. وحی با ارائه مبانی‌ای چون حاکمیت مطلق اراده الهی در عالم (طلاق: ۳)، مخلوق بودن تمام

موجودات (زم: ۶۲)، صاحب فطرت و اراده بودن انسان (روم: ۳۰؛ انسان: ۳)، نظام ارزشی توحیدی و ... این آموزه‌ها را همچون خونی در پیکره علوم انسانی چون روانشناسی، جامعه‌شناسی، حقوق و ... جاری می‌سازد. همانطور که علوم انسانی سکولار کاملاً مبتنی بر پارادایم و مبانی مادی‌انگارانه و طبیعت‌انگارانه در ساحت هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ... است.

برای نمونه، واتسون^۱ روان‌شناس رفتارگرا^۲ بر اساس مبانی انسان‌شناختی خود که معتقد به جبرگرایی محیطی^۳ است معتقد بود اگر چند کودک به طور اتفاقی انتخاب و در اختیار وی قرار گیرد قادر است با فراهم کردن محیط و تعالیم مورد نظر خود صرف نظر از استعدادها و امیال و توانایی‌ها و نژاد، هر یک را بر اساس آنچه خود می‌خواهد تربیت کند. (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶: ۹۹). اما بر اساس مبانی وحیانی انسان دارای اراده آزاد است که می‌تواند بر بسیاری از عوامل محیطی و شرایط اجتماعی غلبه کند و تحلیل رفتارهای او و همچنین توصیه‌های لازم برای کنترل یا تغییر رفتارهای او بر اساس همین مبنا صورت می‌گیرد.

مرحله دوم حضور معارف وحیانی در تولید علوم انسانی اسلامی مرحله گردآوری فرضیه‌ها و تولید نظریه‌هاست. فرضیه‌های علوم انسانی می‌توانند در مقام گردآوری اطلاعات از گزاره‌های دینی و معارف وحیانی به عنوان یکی از منابع اطلاعات و الهام بخش در فرضیه‌ها استفاده کنند. با توجه به گستره‌ای که برای دین و وحی در نظریه جامعیت دین مطرح شد، معارف وحیانی از ظرفیت بالایی در زمینه برخوردار هستند. از این رو با مراجعه به متون وحیانی (کتاب و سنت) آموزه‌های بسیاری در زمینه توصیف و تفسیر رفتارهای انسانی که موضوع علوم انسانی‌اند و همچنین تجویزها و دستورالعمل‌های فراوانی برای کنترل یا تغییر رفتارهای فردی و جمعی انسان می‌توان به دست آورد که این آموزه‌ها هم در بخش توصیفی علوم انسانی و هم در بخش تجویزی و هنجاری آن می‌تواند الهام بخش فرضیه‌هایی برای عالم علوم انسانی باشد.

فقط به عنوان نمونه می‌توان به مسئله «فطرت» به عنوان یکی از مهمترین آموزه‌های وحیانی مورد تأکید قرآن و روایات اشاره کرد. این مسئله ظرفیت بالایی در تبیین مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی و در نتیجه در ارائه فرضیات برای توصیف رفتارهای انسان دارد. عالم علوم انسانی با پذیرش فطرت‌مندی

۱. جان بی. واتسون (John B. Watson) ۱۸۷۸-۱۹۵۸، روانشناس آمریکایی.

2. Behaviorist

3. Environmental Determinism

انسان می‌تواند در عین فراهم کردن امکان تبیین تنوع ظرفیت‌های عظیم انسانی از افتادن در دام نسبی-گرایی و انکار هرگونه مقصد متعالی برای انسان نیز در امان بماند (نک: سوزنچی، ۱۳۹۹: ۳۲).

الهام بخشی گزاره‌های توصیفی دین برای فرضیه‌های علوم انسانی روشن است. اما گزاره‌های هنجاری و حیانی هم می‌تواند بر بخش توصیفی علم انسانی اثرگذار و الهام بخش باشد. این گزاره‌ها می‌توانند به طور غیر مستقیم مطالبی را در باب واقعیات این جهان و تفسیر رفتارهای انسانی در حوزه فردی و اجتماعی بازگو نمایند. و از این طریق در استنتاج مباحث توصیفی و تبیینی یا مباحث تجویزی علوم انسانی کاربرد داشته باشد. این ادعا بر پایه قاعده مسلم کلامی در دیدگاه شیعه استوار است که احکام دینی مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی است (صدر، ۱۴۱۷ق: ۱۳). زمانی که وحی الهی به چیزی امر یا از چیزی نهی کند به صورت ضمنی و اجمالی از وجود مصالح یا مفاسد در متعلقات آنها خبر می‌دهد. به عنوان مثال پژوهشگری که درباره عوامل فقر تحقیق می‌کند می‌تواند با الهام از حکم شرعی وجوب پرداخت زکات از سوی ثروتمندان به فقرا، این فرضیه آزمون پذیر را در علوم اجتماعی مطرح نماید که پرداخت نکردن زکات سبب افزایش فقر در سطح جامعه است (بستان، ۱۳۸۴، ۲: ۶۴، ۱۱۵ و ۱۲۷).

با توجه به این نکته که شناخت ما از محتوای وحی عمدتاً از طریق دلایل نقلی صورت می‌گیرد و اعتبار دلایل نقلی متوقف بر صحت سندی و دلالی است، اندیشمندان در رابطه با نحوه اخذ فرضیه‌ها از دین و معارف و حیانی دیدگاه‌های مختلفی دارند.

برخی بر این باورند که در مقام استفاده از گزاره‌های دینی در علم دینی باید تنها به گزاره‌ای بسنده کرد که استناد آنها به دین و وحی قطعی باشد یا با ظن معتبر به اثبات رسیده باشد (در این صورت اسناد نتیجه به دین نیز اسنادی یقینی نبوده بلکه ظنی می‌باشد) (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۳۷۰).

بر این مبنا هر گزاره دینی که از اعتبار سندی یا دلالی لازم برخوردار نباشد یعنی نتوان با ادله معتبر آن را به دین استناد داد از قلمرو علم دینی خارج است. زیرا تا گزاره‌ای به نحو معتبر قابل استناد به دین و وحی نباشد فرضیه متخذ از آن و نظریه برآمده از این فرضیه تولید علم دینی نمی‌کند. اگر چه می‌تواند به عنوان سخنی محتمل الصدق فرضیه‌ای را به خودی خود در ذهن پژوهشگر ایجاد کند اما اتصاف آن

به وصف دینی متوقف بر اخذ آن از گزاره معتبر دینی است. اگرچه بر اساس تعاریف دیگر از علم دینی بتوان این نوع گزاره‌ها را نیز متصف به «دینی» و «علم دینی» نامید. اما در تعریف برگزیده، شرط نقش‌آفرینی معارف وحیانی در علوم انسانی خصوصاً بارویکرد تمدنی، در کنار عقلانیت و هماهنگی درونی، استناد صحیح و معتبر به دین می‌باشد (حیدری‌پور، ۱۳۹۹: ۱۷۱).

البته با توجه به نکات مطرح شده در تعریف علم دینی روشن است که هر گزاره وحیانی که ناظر بر انسان و کنش‌های انسانی باشد تولید علم نخواهد کرد حتی اگر به لحاظ اعتبار یقینی باشد و به عنوان گزاره دینی و معرفت وحیانی قطعی باشد بلکه در صورت آزمون پذیر بودن و مشخص شدن حدود و قیود عینی آن بر اساس روش تجربی تولید گزاره علمی خواهد کرد چراکه اگر وحی (دین) بخواهد در حوزه علم وارد شود باید با ابزارهای علم پذیرفته شود همانطور که اگر علم هم در حوزه دین وارد شود، باید با ابزارهای دین پذیرفته شود؛ یعنی روایی هر گزاره باید در همان حوزه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی مورد قبول قرار گیرد (سبحانی، ۱۳۹۵: ۱۰۶). عدم توجه به این موضوع سبب خلط معنایی در مفهوم علم خواهد شد چرا که علم در مفهوم تجربی آن با علم در مفهوم معارفی تفاوت اساسی دارند که خلط میان این دو معنا باعث خروج از بحث از محل نزاع اندیشمندان در رابطه علم و دین و نوعی جعل اصطلاح جدید خواهد بود.

به دلیل همین نکته مهم روشی، می‌توان تأکید کرد که موفق نبودن گزاره نقلی معتبر در آزمون تجربی دلیل بر ابطال آن گزاره نیست چرا که ابطال دلیل نقلی با روش خاص خود یعنی سنجش سندی و متنی خواهد بود، بلکه آزمون تجربی توسعه و ضیق مصداقی و به تعبیر دیگر قیود و شرایط آن گزاره را روشن خواهد کرد. به عنوان مثال اگر در آموزه نقلی معتبر اعتقاد دینی مایه آرامش روانی معرفی شد اما در آزمون تجربی در برخی نمونه‌ها این اعتقادات چنین نتیجه‌ای را به دنبال نداشت ابطال آن گزاره معتبر نقلی ثابت نخواهد شد بلکه شرایط و قیود آن گزاره یا موانع تأثیر آن باید مورد بررسی بیشتر قرار گیرد.

و از سوی دیگر معارف وحیانی با ترسیم نظام اعتقادی و ارزشی، محدوده پژوهش تجربی ما را نیز تا حدی مشخص می‌کند به این بیان که اگر مبانی دینی حدودی در یک مسئله مشخص کرده باشد بررسی نظریات علمی (آزمون‌پذیری) که خلاف آن مبانی قطعی است از حوزه پژوهش ما خارج خواهد بود.

مثلاً اگر شرع حریمی برای روابط جنسی زن و مرد قائل شده است، در واقع تمامی فرضیه‌هایی را که حل برخی از مشکلات آدمی را در گروی برداشتن این حریم می‌داند (مانند فرضیه فروید) پیشاپیش باطل اعلام می‌کند. از این رو حتی یافتن شواهدی به نفع آن فرضیه‌ها توجیهی برای پذیرش آنها نخواهد بود (سوزنچی، ۱۳۸۸: ۳۴۲).

سومین گونه نقش آفرینی معارف وحیانی در تولید علوم انسانی مقام داوری و سنجش صحت نظریه‌هاست. معیارهای مطرح شده در پارادایم علوم انسانی سکولار همچون اثبات پذیری پوزیتیویست‌ها و ابطال پذیری پوپر، ملاک صحت یک فرضیه را صرفاً تجربه پذیری و عینیت آن دانسته‌اند. در حالی که صرف تأیید تجربی یک نظریه در عینیت، دلیل صحت آن نظریه نیست. تاریخ علم نشان می‌دهد که نظریه‌ها و فرضیه‌های مختلفی در علوم مختلف مطرح شده‌اند که گاه با هم متضاد هم بوده‌اند اما با این حال هر کدام در واقعیت عینی تأثیر گذار بوده‌اند. و از آزمون تجربی موفق‌تر برخوردار بوده‌اند (جمالی، ۱۳۹۰: ۲۶). این واقعیت‌های علمی در تاریخ علم نشان داد که مفهوم صدق و مطابقت در علوم تجربی به معنای تطابق کامل یک فرضیه با خارج نیست بلکه نظریه‌های علمی آن‌گاه که به محک آزمون مورد تأیید قرار گیرند تنها نشان دهنده گوشه‌ای از حقیقت عینی هستند.

از این رو، می‌توان گفت که اگر چه تجربه پذیر بودن شرط اساسی در معیار صدق یک گزاره علمی است اما علاوه بر آن معیار دیگری نیز باید مورد توجه قرار گیرد که آن فرضیه بتواند قدرت پیش بینی و تصرف در عینیت، آن هم در جهت خاص را دارا باشد که آن جهت خاص توسعه و تکامل فرد و جامعه بر محور ارزشهایی ویژه است. بر اساس این رکن دوم در معیار صحت و سنجش، می‌توان علم را به سکولار و دینی تقسیم کرد؛ چرا که ارزش‌ها در ساحت علم، نشان دهنده زاویه نگاه و نوع برش عالمان به موضوعات علمی است و این ارزش‌ها بر اساس مبانی متافیزیکی و ایدئولوژیکی علم و عالم تنظیم می‌شوند. به همین جهت می‌توان گفت که علم سکولار کارایی در جهت توسعه متناسب با غایت‌ها و هنجارهای صرفاً مادی دارد و علم دینی کارایی در جهت تکامل الهی و بر اساس ارزش‌های والای وحی الهی. به عنوان نمونه صحت فرضیه‌ای روانشناختی در باب اسباب آرامش متوقف بر معنا و معیار آرامش یا تلقی ما از رشد و تکامل انسان است که آن هم در ارزش‌های وحیانی معنایی متفاوت با معنای مادیگرایان دارد.

در نتیجه فرضیه‌ای در علوم انسانی اسلامی صحیح شمرده می‌شود که در آزمون تجربی بر اساس کارایی و اهداف مورد نظر نظام ارزشی برآمده از معارف وحیانی موفق باشد. و این گونه‌ای از اثرگذاری وحی و معارف وحیانی در تولید علوم انسانی اسلامی است.

نکته فوق در نقش‌آفرینی معارف وحیانی، منحصر به گزاره‌های توصیفی علوم انسانی نیست بلکه در گزاره‌های تجویزی علوم انسانی نیز تأثیر چشم‌گیری خواهد داشت. عالم علوم انسانی در راستای کنترل و جهت‌دهی به رفتارهای انسان به صورت فردی یا اجتماعی، توصیه‌ها و تجویزهایی ارائه می‌نماید. این توصیه‌ها باید در آزمون تجربه و دسترسی به نتیجه مطلوب، موفق باشد. اما بر اساس مبانی علوم انسانی اسلامی صرف موفقیت در آزمون تجربی دلالت بر صحت توصیه نخواهد داشت بلکه هماهنگی توصیه با نظام ارزشی برآمده از معارف وحیانی نیز شرط صحت و پذیرش توصیه‌ها خواهد بود.

به عنوان نمونه در بحث سلامت جنسی و کنترل فشار یا استرس جنسی، ممکن است راه‌کارهایی ارائه شود که در آزمون تجربی موفقیتی در جهت کاهش فشار روانی فرد داشته باشد و از همین رو مورد تأیید و توصیه برخی روانشناسان قرار گیرد اما اگر آن راه‌کار و توصیه بر خلاف شریعت اسلام باشد از نظر روانشناسی اسلامی آن راه‌کار مورد پذیرش و قابل توصیه نخواهد بود بلکه دانشمند روانشناس به دنبال راه‌کاری خواهد بود که در عین موفقیت در آزمون تجربی با نظام ارزشی اسلامی برآمده از معارف حیانی همسو باشد.

نتیجه

بر اساس سه ویژگی مهم وحی از نگاه متکلمان اسلامی، یعنی خطاناپذیری، واقع‌نمایی و گستره حداکثری وحی نسبت زندگی فردی و اجتماعی انسان، می‌توان قابلیت اساسی و مبنایی وحی را هم در تولید مبانی و نظریات علوم انسانی هم در گردآوری فرضیات و هم در مرحله داوری اعم از توصیف کنش‌های انسانی و توصیه و تجویز دستورالعمل‌های فردی و اجتماعی جهت کنترل یا تغییر این رفتارها به اثبات رساند و این نقش‌آفرینی وحی در علوم انسانی به معنای انکار خاصیت تجربی و آزمون‌پذیری نظریات علوم انسانی هم نخواهد بود، بلکه بر اساس تعریف ارائه شده از علوم انسانی بر آزمون‌پذیری نظریات پایبند است بدون آنکه در ورطه پوزیتویسم و انحصار منابع معرفت در حس یا روش داوری در تجربه به عنوان تنها ملاک داوری فرضیات افتاده باشیم.

پژوهش ما نشان داد که دانش تجربی و از جمله علوم انسانی هر چند به واقعیت عینی و انضمامی نظر دارد ولی هر یک از فرضیه‌های علمی تنها برش خاصی از واقعیت را نشان می‌دهد و در این واقع‌نمایی خود نیز تطابق کاملی با عینیت ندارد. از این رو، می‌توان گفت که در تفسیر یک واقعیت عینی، نظریه‌های رقیب هر کدام تفسیر و تلقی خاصی از آن واقعیت را بازتاب می‌دهد و از این رو، باور به تفسیرهای مادی و الهی از جهان و جامعه و انسان امکان‌پذیر می‌شود.

همین تلقی از گونه‌گونی نظریه‌های علمی در مورد یک واقعیت انضمامی است که مجال تولید دانش‌های انسانی اسلامی را به صورت گسترده فراهم می‌کند. این برش‌های الهی در تفسیرهای عینی شامل گزاره‌های توصیفی و تجویزی هر دو می‌شود.

* قرآن کریم

* نهج البلاغه (صبحی صالح)، ۱۴۱۴ق، قم، هجرت.

۱. این شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
۲. باربور، ایان، ۱۳۶۲ش، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۳. باقری، خسرو، ۱۳۸۲ش، *هویت علم دینی*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴. بستان، حسین و همکاران، ۱۳۸۴ش، *گامی به سوی علم دینی*، قم، پژوهشگاه همکاری حوزه و دانشگاه.
۵. بشیری، ابوالقاسم و حیدری، مجتبی، ۱۳۹۶ش، *روانشناسی شخصیت (نظریه‌های شخصیت با نگرش به منابع دینی)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۶. پارسای، حمید، ۱۳۹۱ش، *جهان‌های اجتماعی*، قم، کتاب فردا.
۷. پارسای، حمید، ۱۴۰۱ش، *فلسفه و روش علوم اجتماعی*، قم، بوستان کتاب.
۸. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹ش، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو.
۹. جمالی، مصطفی، ۱۳۹۰ش، «*هویت علوم انسانی از دیدگاه روش شناختی*»، پژوهش، سال سوم شماره اول، بهار و تابستان، ص ۵-۳۰.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۳ش، *شریعت در آیین معرفت*، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۱. حسنی، سیدحمیدرضا و دیگران، ۱۳۸۷ش، *علم دینی دیدگاهها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۳۰ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۳. حیدرپور، عباس، ۱۳۹۹ش، *ظرفیتهای تمدنی علم کلام در گفتگو با محمدتقی سبحانی*، قم، معاونت پژوهشی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. رازی، فخرالدین، ۱۹۸۶م، *الأربعین فی اصول الدین*، قاهره، مکتبه کلیات الأزهرية.
۱۵. ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۸۱ش، *واقع نمایی گزاره‌های دینی*، فصلنامه قبسات، زمستان، شماره ۲۵، ص ۲۶-۳۸.
۱۶. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۵ش، *المحاضرات فی الالهیات*، قم، مؤسسه الامام

الصادق عليه السلام.

۱۷. سبحانی، محمدتقی، ۱۳۹۵ش، *ظرفیت‌شناسی و اقتضائات کلام اسلامی برای علوم انسانی در ظرفیت-شناسی علوم اسلامی در تحول علوم انسانی*، تهیه و تنظیم مجمع عالی حکمت اسلامی، قم انتشارات حکمت.
۱۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۳ش، *تفرج صنع*، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۱۹. سوزنچی، حسین، ۱۳۸۸ش، *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
۲۰. سوزنچی، حسین، ۱۳۹۹ش، *فطرت به مثابه یک نظریه انسانشناختی رقیب برای علوم انسانی مدرن*، فصلنامه آیین حکمت، سال دوازدهم، تابستان، شماره ۴۴.
۲۱. شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳ش، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، آفتاب توسعه.
۲۲. صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۷ق، *بحوث فی علم الاصول*، ج ۳، قم، مؤسسه داره المعارف فقه اسلامی.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۳۸۷ش، *مجموعه رسائل*، قم، بوستان کتاب.
۲۵. فروند، ژولین، ۱۳۷۲ش، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، ترجمه علی محمدکاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۶. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۸۳ش، *گوهر مراد*، تهران، نشر سایه.
۲۷. گلشنی، مهدی، ۱۳۸۰ش، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۸. لیتل، دانیل، ۱۳۷۳ش، *تبیین در علوم اجتماعی در آمدی بر فلسفه علم الاجتماع*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، صراط.
۲۹. محمدی، عبدالله، ۱۳۹۷ش، *اعتبار خبر واحد در اعتقادات و علوم انسانی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۲ش، *رابطه علم و دین*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴ش، *معارف قرآن (راهشناسی)*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹ش، *آموزش عقائد*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴ش، *مجموعه آثار*، ج ۴، تهران، صدرا.
۳۴. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.