

احتیاط

اصل روش شناختی دین پژوهی

استاد مصباح یزدی*

تهیه و تحقیق: جواد عابدینی**

چکیده

نخستین گام در کارآمدی و ثمربخشی هر مطالعه و پژوهشی، شناخت ابعاد گوناگون، به ویژه روش شناسی آن است. دین پژوهی به عنوان یکی از مهمترین حوزه های پژوهشی، بلکه مهم ترین و حساس ترین آنها، مبتنی بر مجموعه ای از اصول و قواعد روش شناختی است که بدون شناختن و به کار بستن آنها در فرآیند تحقیق، دستیابی به نتایج صحیح و متقن، متعسر، بلکه متعذر است. یکی از این اصول، «اصل احتیاط» است. بنا بر این اصل، پژوهشگر عرصه دین باید مسئولانه و متعهدانه وارد میدان تحقیق شده و نسبت به نتایج پژوهش خود احساس تعهد نماید. این امر تنها با اجرای راه کارهایی عملی همچون پرهیز از تفسیر به رأی و آغاز کردن از یقینات، ممکن است.

این مقاله با هدف تبیین ضرورت رعایت اصل احتیاط در دین پژوهی و تفاوتی است که از این جهت، میان علوم دینی و علوم تجربی وجود دارد. در پایان نیز راه کارهای عملی برای رعایت این اصل مورد کندوکاو قرار گرفته است.

کلیدواژه ها: روش شناسی، دین پژوهی، علوم تجربی، علوم دینی، اصل احتیاط، یقینات.

* این مقاله بر اساس گفتاری از حضرت آیت الله مصباح یزدی - دام ظلّه - که در تاریخ ۸۷/۱۰/۳ در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع ایراد فرموده اند، شکل گرفته است.
** دانش آموخته حوزه علمیه و کارشناس ارشد فلسفه.

طرح مسئله

اهمیت مبحث روش‌شناسی بر کسی پوشیده نیست. امروزه «روش» در علوم گوناگون، از چنان اهمیت و جایگاهی برخوردار است که حتی در تعریف علوم، آن را اخذ می‌کنند و معرفتی را که از چارچوب روشی پذیرفته‌شده در یک علم پیروی نکند، خارج از حیطه آن علم تلقی می‌نمایند. بدیهی است، هر شاخه‌ای از علوم گوناگون، نیازمند روش و شیوه خاصی است که بتوان مطابق آن روش، اهداف مورد نظر آن علم را دنبال کرد. از این رو، کاملاً طبیعی است که علوم انسانی، به ویژه علوم دینی نیز نیازمند روش خاصی باشد. با این حال متأسفانه در این زمینه، در مقایسه با علوم تجربی، کار چندانی صورت نگرفته است، ولی به هر حال همیشه این نیاز وجود داشته و دارد؛ زیرا کسی که قصد دارد در حوزه علوم دینی به تحقیق و پژوهش بپردازد، باید بداند این کار را بر اساس چه اصول و قواعدی انجام دهد و از قواعد موجود به چه نحوی بهره‌برداری کند.

درباره تمایز روش‌شناختی علوم انسانی - به ویژه علوم دینی - با علوم تجربی مباحث فراوانی قابل طرح است. یکی از این تمایزات، به نتایج پژوهش‌های مربوط به این دو حوزه معرفتی و آثار و پیامدهایی که ممکن است بر این نتایج مترتب شود، باز می‌گردد.

در علوم تجربی، تحقیقات بر پایه فرضیه‌های ذهنی صورت می‌پذیرد. بر اساس برخی نظریه‌ها در فلسفه علم، در این تحقیق‌ها برای حل مسئله‌ای، جواب‌های موقتی به صورت فرضیه‌هایی داده می‌شود و سپس فرضیه‌ها با استخراج نتایج آزمودنی مناسب از آنها و آزمودن این نتایج از راه آزمایش یا مشاهده، امتحان می‌شود.^۱ نتایج این آزمایشات و مشاهدات، در صورتی که با فرضیه مزبور سازگار بوده و آن را تأیید کنند، زمینه‌ای فراهم می‌شود تا تحت

شرایط خاصی، تئوری‌ها و نظریه‌های علمی را از آنها أخذ کنیم. «نظریه‌هایی که به این ترتیب ... حاصل می‌شوند، هیچ تضمینی ندارد که آخرین کلام و حقیقت غایی باشند. هر یک از آنها ممکن است در آینده تصحیح یا تعدیل یا ... منسوخ شود».^۲ این نظریه‌ها در بسیاری از موارد، نتیجه خاص و جدیدی هم به دنبال ندارند؛ یعنی این‌گونه نیست که همواره اگر تئوری T_1 نتیجه R_1 و تئوری T_2 نتیجه R_2 را به دنبال داشته باشد، بتوان نتیجه گرفت که $R_1 \neq R_2$ ؛ برای مثال، در پیش‌بینی خسوف یا کسوف، چه بر اساس تئوری بطلمیوسی عمل کنیم یا بر اساس تئوری جدید، یعنی چه زمین را مرکز عالم بدانیم و چه خورشید را مرکز منظومه شمسی، در نتیجه تفاوتی حاصل نمی‌شود. حادثه‌ای را که با تئوری جدید می‌توان به دقت پیش‌بینی کرد و زمان وقوع آن را تعیین نمود، با تئوری بطلمیوسی نیز به همان صورت و با همان دقت می‌توان پیش‌بینی کرد؛ گرچه این تئوری بر اساس یافته‌های علم جدید، منسوخ و باطل شده است. حتی در مواردی که هر تئوری علمی برای خود نتیجه ویژه‌ای دارد که با نتیجه تئوری‌های دیگر متفاوت است، در صورت عمل بر اساس تئوری نادرست، پیامد مهمی وجود نخواهد داشت و مشکل حادی پدید نمی‌آید؛ برای مثال، فیزیک‌دانان تا قبل از قرن نوزدهم میلادی، نور را مجموعه‌ای از ذرات بسیار ریز می‌دانستند، اما در قرن نوزدهم این نظریه جای خود را به نظریه موجی نور داد و بر این اساس، توجیه برخی از پدیده‌ها، صورت دیگری به خود گرفت و برخی دیگر از پدیده‌ها، که بر اساس نظریه ذره‌ای قابل تبیین نبودند، تبیین معقولی یافتند. در شیمی با کشف عناصر موجود در طبیعت و تدوین جدول تناوبی عناصر توسط مندلیف، نظریه چهار عنصری که بر اساس آن جهان از عناصر چهارگانه آب، خاک، هوا و آتش تشکیل می‌شد، باطل گشت. نمونه بارزتر این‌گونه موارد را در عالم پزشکی می‌توان دید؛ هر از چند گاهی دارویی کشف می‌شود و چندی بعد اعلام می‌شود داروی مزبور مصرف نشود؛ چون سرطان‌زاست.

اینها نمونه‌هایی است از صدها تئوری علمی که جای خود را به تئوری‌های جدیدتر داده‌اند و از این جهت، نتایج جدید و متفاوتی هم به دست آمده است، اما در هیچ‌یک از این موارد به واسطه عمل بر طبق تئوری منسوخ سابق، مشکل حاد و بحران مهمی پیش نمی‌آید. تاریخ علم، مشحون از مواردی است که تئوری‌ها و حتی قوانین علمی، پس از مدتی اعتبار خود را از دست داده و دانشمندان به بطلان و نادرستی آن پی برده‌اند؛ یعنی متوجه شده‌اند که تا به حال در اشتباه بوده‌اند. حتی گاهی یک دانشمند در طول عمر خود چندین بار نظریات خود را تغییر داده و نظریه جدیدی ابراز می‌کند و هیچ مشکلی هم پیش نمی‌آید و به راحتی می‌گوید تا به حال اشتباه می‌کردم و کسی هم متعرض او نمی‌شود که چرا آن تئوری نادرست را ابراز کردی و البته حق اعتراض هم ندارد؛ چرا که اساس علم بر همین احتمالات و ظنون است.

بنابراین دانشمند، درباره مفروضات و تئوری‌هایی که مبنای مشاهدات و تحقیقات او را تشکیل می‌دهند، چندان احساس مسئولیت و تعهد نمی‌کند. برای او مسئله و مشکلی پیش آمده و به دنبال آن فرضیه‌ای در ذهنش ایجاد شده است و او بر اساس مفروضات ذهنی خود با انجام مشاهدات و آزمایشات مکرر، فرضیه‌اش را مورد آزمون قرار می‌دهد. نتیجه این آزمون هم یا فرضیه را تأیید می‌کند، که در این صورت فرضیه مزبور موقتاً پذیرفته می‌شود و یا تأیید نمی‌کند، که در نتیجه فرضیه رد می‌شود، اما اینکه آن مفروضات آیا یقینی هستند یا نه، برای او مهم نیست.

علاوه بر این، پژوهشگر حوزه علم، نسبت به نتیجه یا نتایج پژوهش خود نیز احساس مسئولیتی نمی‌کند و تعهدی در قبال آن ندارد. او به همان شیوه‌ای که گفتیم کار خود را انجام می‌دهد؛ اینکه نتیجه چه خواهد شد و تحقیق او چه پیامدهایی خواهد داشت، برای او مهم نیست؛ زیرا آنچه او به دنبال آن است

کشف قوانین و نظم‌های عالم طبیعت است، اما اینکه آیا این قوانین با رفتار و کردار انسان و مهم‌تر از آن، با سرنوشت او ارتباطی دارد یا نه، به هیچ وجه مورد نظر دانشمند و پژوهشگر علوم تجربی نیست.

اما آیا وضعیت در دین پژوهی و مطالعات مربوط به علوم دینی هم همین‌گونه است؟ آیا پژوهشگر عرصه دین، بخصوص در مسائل زیربنایی دین، می‌تواند مسامحاتی از قبیل آنچه در تحقیقات علمی صورت می‌پذیرد، مرتکب شود؟ آیا می‌تواند بدون توجه به اینکه مبانی و مفروضاتش چیستند و آیا از درجه یقین برخوردارند یا نه، همچنین بدون توجه به اینکه نتیجه تحقیقش چه خواهد شد، وارد فعالیت پژوهشی شود؟ او نمی‌تواند به بهانه آزاداندیشی و اینکه تحقیق و تفکر باید آزادانه و در فضایی امن و فارغ از خطوط قرمز انجام گیرد - حتی در پژوهش‌های برون‌دینی - به دلخواه و بر اساس پیش‌فرض‌ها و ذهنیات غلط خود، وارد مطالعات دینی شده و یک وقت متوجه شود که نتیجه تحقیقات او اصل دین و مسلمات آن را مورد تردید و سؤال قرار داده است.

متأسفانه در کشور ما، بخصوص در چند سال اخیر، این‌گونه تحقیقات غیر مسئولانه کم نبوده و نیستند و فاجعه‌بارتر از آن این است که این‌گونه پژوهش‌ها، از سوی کسانی «نهادینه» شده و به این بهانه که تحقیق باید علمی، عینی و به روز باشد به آن دامن زده می‌شود. آیا ممکن است یک محقق مسلمان و معتقد، پس از سال‌ها تحقیق و مطالعه در منابع دینی، به این نتیجه برسد که راست‌گفتن برای خدا واجب نیست و لزومی ندارد خدا راست بگوید. بعد با این بیان که این امور از قبیل اعتبارات و حسن و قبح بوده و بنابراین از موضوعات عقل عملی‌اند و از این‌رو، هیچ برهان و استدلال عقلی بر آنها نمی‌توان اقامه کرد، آن را تئوریزه کند و اگر مورد اعتراض قرار گرفته و بطلان نتیجه تحقیقش اثبات گشت، اعتراف کند که اشتباه کرده و در تحقیقش همانند بسیاری از تحقیقات علوم تجربی به

خطا رفته است؟ اگر اینطور تحقیقات و این گونه تحقیق کردن مجاز و مشروع باشد، آیا در آن صورت از اسلام، بلکه همه ادیان، چیزی باقی خواهد ماند؟ اینجاست که ضرورت رعایت اصول و قواعد روش شناختی پژوهش در دین احساس می شود. یکی از این اصول، اصلی است که می توان آن را «اصل احتیاط» نامید. بنابراین اصل، محقق علوم دینی هم باید نسبت به مفروضات و مبانی نظری پژوهش خود و هم نسبت به نتیجه یا نتایج احتمالی آن احساس مسئولیت و تعهد داشته باشد؛ به عبارت دیگر، باید مسئولانه و محتاطانه تحقیق کند و توجه به این مطلب داشته باشد که نتیجه تحقیق او ممکن است در اعتقادات و باورهای جامعه و در نتیجه، در اعمال و رفتار دینداران تأثیر بگذارد. تا جایی که ممکن است باید درصد احتمال خطا در تحقیق خود را پایین بیاورد؛ چرا که اشتباه و خطا در پژوهش های دینی می تواند آثار و تبعات عظیم و جبران ناپذیری به بار آورد و قطعاً مسئول این تبعات در درجه اول، شخص محقق خواهد بود.

ادامه بحث را در سه بخش پی گیری می کنیم:

۱. تبیین عقلی اصل احتیاط و بیان مبنای فلسفی آن.
۲. آثار و پیامدهای عدم رعایت این اصل در دین پژوهی.
۳. راه کارها و راهبردهای روش شناختی و عملی مناسب برای رعایت اصل احتیاط.

۱. تبیین عقلی اصل احتیاط

سؤالی که در این قسمت مطرح است این است: تفاوت مزبور میان پژوهش های دینی و تحقیقات مربوط به علوم تجربی از کجا ناشی می شود و منشأ آن چیست؟ به چه دلیل خطا و اشتباه در پژوهش های دینی ممکن است آثار و تبعات عظیم و بعضاً جبران ناپذیری به بار آورد، در حالی که در حوزه علوم تجربی، چنین پیامدهایی وجود ندارد و در بسیاری از موارد هیچ مشکلی پیش نمی آید؟ آیا ویژگی خاصی در دین یا دین پژوهی وجود دارد که منشأ این تفاوت شده است؟

پیش از پاسخ دادن به این پرسش، لازم است چند مطلب را از باب مقدمه توضیح دهیم:

۱. مقصود از علوم دینی علمی است که به نحوی با سه بخش معروف دین: اعتقادات، اخلاق و احکام (کلام، اخلاق و فقه) ارتباط دارند. بنابراین، دین پژوهی عبارت است از: هرگونه مطالعه و تحقیق (درون دینی یا برون دینی) درباره این سه بخش و علمی که به نحوی با آنها مرتبط باشد.

۲. واقعیت های عالم را می توان به دو دسته کلی تقسیم کرد؛ یک دسته از سنخ هست ها و نیست ها و دسته دوم از نوع باید ها و نبایدها می باشند.^۳ واقعیت های نوع اول خود بر دو قسم اند: واقعیت های تجربی و واقعیت های غیر تجربی. واقعیت های تجربی، موضوع علوم تجربی می باشند. مقصود از علم تجربی علمی است که روش آن تجربه، یعنی مشاهده، آزمایش، نظریه پردازی و آزمون فرضیه هاست. اما موضوع دین هم شامل واقعیت های غیر تجربی است و هم باید ها و نبایدها؛ یعنی دین هم درباره برخی هست ها و نیست های غیر تجربی بحث می کند و هم از باید ها و نبایدها سخن می گوید. البته درباره واقعیت های تجربی طبیعی هم مطالبی در دین وجود دارد، ولی اینها موضوع اصلی دین را تشکیل نمی دهند.

۳. درباره اینکه آیا میان هست ها و باید های دینی رابطه ای وجود دارد یا نه، دو نظریه مشهور وجود دارد. بر اساس یک نظریه، نه هست از باید استنتاج می شود و نه باید ها از هست ها قابل استنتاج و مبتنی بر آن هستند. هست ها از سنخ واقعیت اند و باید ها از سنخ ارزش و ارزش ها اعتباری اند. بنابراین، این دو، متعلق به دو حوزه جدا و مجزا از هم می باشند و هیچ رابطه ای با هم ندارند، اما بنا بر نظریه صحیح، باید ها و نبایدهای دینی، مبتنی بر هست های دینی و از آنها قابل استنتاج اند. بنا بر این نظریه، هست ها و واقعیت های غیر تجربی دین، مبنا و پایه باید ها و نبایدهای دینی است.

۴. مفاهیم و قضایایی که در علم به کار می‌روند، غیرارزشی و مفاهیم و قضایای دینی، جملگی ارزشی‌اند. مقصود از ارزش در اینجا ارزش دینی است؛ یعنی چیزی که از نظر دین دارای ارزش است. در این معنا، امری ارزشی است که در سعادت یا شقاوت زندگی دنیوی و اخروی انسان اثر می‌گذارد و به عبارت دیگر، در رسیدن ما به غایت مطلوب یا دورشدن از آن تأثیر می‌گذارد.^۴ مفاهیم و قضایایی که در علم به کار می‌روند در کمال و سعادت اخروی انسان، که بسیار مهم‌تر از سعادت دنیوی وی و در واقع هدف نهایی دین است، نقشی ندارند یا نقش مهم و قابل توجهی ندارند؛ زیرا این مفاهیم یا از قبیل هست‌ها می‌باشند یا از قبیل باید‌ها و نباید‌ها. هست‌های علم که بخش اعظم آن را تشکیل می‌دهند، از قبیل واقعیت‌های طبیعی بوده و غالباً نقشی در هدایت دینی انسان ندارند؛ برای مثال، وقتی در علوم گفته می‌شود، آب در دمای صد درجه به جوش می‌آید یا خورشید در مرکز منظومه شمسی قرار دارد و یا عوامل محیطی در شکل‌گیری شخصیت انسان دخالت دارند، اینها نه در هدایت و سعادت انسان نقشی دارند و نه در ضلالت و شقاوت او. بنابراین، از دایره امور ارزشی بیرون‌اند. باید‌ها و نباید‌های علوم تجربی هم غیرارزشی‌اند؛ زیرا صرفاً بیانگر رابطه میان یک فعل و نتیجه طبیعی و تکوینی آن هستند و نسبت به سعادت و کمال انسان بی‌طرف‌اند؛ برای مثال، وقتی گفته می‌شود: برای بهبودی باید از فلان دارو استفاده کنی و یا باید کلر و سدیم را با هم ترکیب کرد تا نمک طعام به دست آید، مقصود صرفاً بیان رابطه میان مصرف فلان دارو و حصول بهبودی یا رابطه میان ترکیب کلر و سدیم و به دست آمدن نمک طعام است. به اصطلاح فلسفی، واژه باید در این موارد، مبین «ضرورت بالقیاس» بین «سبب و مسبب» و «علت و معلول» بوده و نشان‌دهنده آن است که تا کار مخصوصی تحقق نیابد، نتیجه آن نیز تحقق نخواهد یافت؛ یعنی بیانگر ضرورت انجام یا ترک کار خاصی در مقایسه با هدف معینی است.^۵

اما مفاهیم و قضایایی که در متون و آموزه‌های دینی به کار می‌روند، در اکثر قریب به اتفاق، موارد مفاهیم و قضایای ارزشی‌اند. این مطلب هم در مورد هست‌های دین صادق است و هم در مورد بایدهای آن. قضایایی همچون: «خدا وجود دارد»، «خدا کمال مطلق است»، «انبیا برای هدایت بشر آمده‌اند»، «عدالت خوب است»، «ظلم ناپسند است»، «باید نماز به جا آورد»، «باید از خدا اطاعت کرد» و مفاهیم به‌کاررفته در آنها، همگی از قبیل مفاهیم و قضایای ارزشی‌اند.

ارزشی‌بودن بایدها و نبایدهای دینی، با اینکه همانند بایدهای علوم، بیانگر رابطه میان افعال و نتایج آنها هستند، از اینجا ناشی می‌شود که در مورد این مفاهیم، قید خاصی وجود دارد و آن این است که افعال مورد نظر در این موارد، افعال اختیاری انسان هستند؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: باید به عدالت رفتار کرد، باید امانتدار بود و یا باید مجرم را مجازات کرد، مقصود این است که اگر می‌خواهید به سعادت و کمال نهایی برسید، باید به عدالت رفتار کنید و علاوه بر این، فعل مزبور باید از روی اختیار انجام پذیرد و این‌گونه نیست که معیار صرفاً حصول فعل باشد ولو به هر طریق، بلکه حتماً باید با توجه و از روی اختیار باشد.^۶ و این، برخلاف بایدها و نبایدهای غیرارزشی است. در این بایدها آنچه مهم است، حصول فعل است به هر طریق که باشد و حتی دخالت فاعل انسانی، موضوعیتی در آن ندارد. کلر و سدیم به هر طریق که با هم ترکیب شوند نمک طعام به دست می‌آید. فرد، داروی مورد نظر را هرگونه مصرف کند، چه با اختیار باشد و چه بدون اختیار، بهبودی حاصل می‌شود؛ حتی اگر دارو به نحوی خود به خود وارد حلق او شود و فرد اصلاً متوجه این قضیه هم نباشد. بنابراین می‌توان گفت: در بایدهای غیرارزشی، وجود فاعل انسانی هیچ موضوعیتی ندارد و اصلاً ضروری هم نیست، اما در بایدهای ارزشی، فعل باید توسط فاعل انسانی انجام پذیرد، آن هم از روی اختیار. ملاک ارزشی‌بودن این بایدها در همین نکته نهفته

است.^۷ البته ارزشی بودن یک امر، به عوامل دیگری نیز بستگی دارد، ولی مهم‌ترین عامل همین اختیار است.^۸

حال بر اساس مطالب پیش‌گفته، مبنای عقلی و نظری اصل احتیاط را بدین نحو می‌توان تبیین کرد:

موضوع علم، واقعیت‌های تجربی است و این واقعیت‌ها غیر ارزشی‌اند؛ زیرا در سعادت و کمال نهایی انسان مستقیماً نقشی ندارند. مفاهیم و قضایایی که در علم به کار می‌روند، از واقعیت‌های تجربی خارجی یا حتی انسانی حکایت می‌کنند، ولی به هر حال، فاقد بار ارزشی می‌باشند و نسبت به کمال نهایی انسان خنثی و بی‌طرف‌اند؛ از این‌رو، پژوهشگر این حوزه دغدغه موافقت و مخالفت این نتایج با کمال نهایی انسان را ندارد؛ بنابراین، دلیلی برای ضرورت رعایت اصل احتیاط در این پژوهش‌ها وجود ندارد، اما موضوع دین و پژوهش‌های دینی، واقعیت‌ها و بایدهای ارزشی است و مفاهیم و قضایایی که در این پژوهش‌ها به کار می‌روند، همه یا اکثراً واجد بار ارزشی‌اند و نسبت به سعادت و کمال نهایی انسان نه بی‌طرف، بلکه موضع نفی یا اثبات دارند. از این‌رو، پژوهش‌های دینی از حساسیت خاصی برخوردارند؛ زیرا نتایج آنها مستقیماً با سرنوشت نهایی انسان‌ها و سعادت و کمال ایشان در ارتباط است و بر آن تأثیر می‌گذارد. بنابراین، پژوهشگر این حوزه باید توجه به این مطلب داشته باشد و بداند که تحقیق او ممکن است بر افکار و عقاید و نیز اعمال و رفتار مؤمنان، از جمله خود او تأثیر بگذارد و پژوهش او باید به گونه‌ای باشد که منجر به تغییر و تحریف در آموزه‌های دینی و تبدیل هست‌های دین به نیست‌ها و بایدها به نبایدها یا بالعکس نشود. اگر در پژوهش‌های علمی اشتباه و انحراف از واقعیت نتایج چندان با اهمیتی ندارد، در پژوهش‌های دینی، به دلیل اینکه این مسئله به سرنوشت ابدی و کمال نهایی انسان مربوط است و پای سعادت و

شقاوت ابدی انسان در میان است، از اهمیت تام برخوردار بوده و می‌تواند خانمان‌برانداز باشد.

بنابراین، پژوهش در این حوزه باید مسئولانه و محتاطانه باشد و این احتیاط، هم در ناحیه محتوای پژوهش، به ویژه در مفروضات و مسلمات نظری محقق لازم است و هم در روش‌شناسی پژوهش؛ یعنی محقق این حوزه اولاً، باید توجه داشته باشد که مبانی و مفروضات نظری او چیست؟ و بر اساس کدام مبانی و مفروضات می‌خواهد پژوهش کند؟ آیا این مبانی از اتقان و اعتبار کافی برخوردارند؟ اگر اینها مورد تردید باشند و صحت و اعتبار کافی نداشته باشند، طبعاً نتیجه تحقیق هم قطعی و معتبر نخواهد بود و احتمال خطا و انحراف از واقعیت هم در آن زیاد است؛ ثانیاً، باید از روش‌شناسی درستی تبعیت کند. دین‌پژوهی مانند هر رشته پژوهشی دیگر، اصول و قواعد روش‌شناختی خاصی دارد که در این پژوهش‌ها باید رعایت شوند تا محقق در فهم و تفسیر آموزه‌ها و متون دینی، دچار خطا و اشتباه نشده، نتایج حاصل از آنها از صحت و اعتبار کافی برخوردار گردند.

نکته قابل توجه دیگر این است که گرچه در پژوهش‌های تجربی، به دلایلی که توضیح دادیم رعایت اصل احتیاط ضروری نمی‌نماید، اما به نظر می‌رسد رعایت این اصل، از جهاتی مفید، بلکه در مواردی لازم است. توضیح مطلب این است که هر چند در میان فیلسوفان علم، در مورد چگونگی و میزان تأثیر ارزش‌ها و مفروضات عالمان در پژوهش‌های تجربی اختلاف نظر وجود دارد،^۹ ولی همه آنان در یک مطلب اشتراک نظر دارند و آن عبارت است از: ارزش‌ها و ذهنیت‌های پژوهش‌گران می‌تواند و ممکن است در روند تحقیق علمی، حتی قبل و بعد از آن، تأثیر بگذارد و این می‌تواند دلیل و انگیزه‌ای باشد بر رعایت اصل احتیاط در پژوهش‌های علمی و تجربی، به ویژه در زمینه علوم انسانی. بالأخره

پژوهشگر علوم تجربی باید توجه داشته باشد که با چه ارزش‌های پذیرفته‌شده و بر اساس چه ذهنیت‌ها و دانسته‌های ارزشی، قصد تحقیق در علوم تجربی، مخصوصاً علوم تجربی انسانی دارد. البته اهمیت این اصل در پژوهش‌های علمی به اندازه اهمیت آن در دین‌پژوهی نیست؛ زیرا علوم تجربی مربوط به زندگی دنیوی انسان هستند، درحالی‌که پژوهش‌های دینی با حیات اخروی و سعادت و کمال نهایی انسان سروکار دارند؛ به عبارت دیگر، نتایج تحقیقات دینی، مستقیماً با اعتقادات و باورهای دینی مردم و نیز با رفتارها و اعمال آنها در ارتباط است، اما در علوم تجربی نتایج پژوهش‌ها، غالباً ارتباط مستقیمی با این امور ندارند؛ از این رو، رعایت اصل احتیاط در دین‌پژوهی از اهمیت بسیار بیشتری برخوردار است. به هر حال، ارزش‌های پذیرفته‌شده محقق، می‌تواند در تحقیق او تأثیر داشته و احیاناً تحقیق او را در مسیری قرار دهد که به نتایجی متعارض با آموزه‌های قطعی دین منجر شود. از این رو، رعایت اصل احتیاط در این حوزه نیز مفید، بلکه در مواردی لازم است.

۲. پیامدهای عدم رعایت اصل احتیاط

بی‌توجهی به اصل احتیاط و رعایت نکردن آن در پژوهش‌های دینی، آثار و پیامدهایی به دنبال خواهد داشت که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

الف. ایجاد انحراف عملی در خود محقق:

محققى که در اثر تحقیقات خود به نتیجه نادرستی رسیده است، در صورتی که متوجه نادرستی آن نباشد و در جهل مرکب به سر برد، در واقع دچار انحراف فکری و عقیدتی شده است و این زمینه‌ای است برای انحراف در مقام عمل و رفتار؛ زیرا همان‌گونه که در جای خود ثابت شده است، اعمال انسان از افکار و عقاید او سرچشمه می‌گیرند و اگر در عقاید شخص انحرافی ایجاد شود، این

امکان وجود دارد که بر اعمال او هم تأثیر گذاشته، وی را در عمل به دستورات دینی دچار تزلزل نماید.

ب. ایجاد انحراف فکری و عملی در دیگران:

پژوهش‌گران معمولاً نتایج پژوهش‌های خود را منتشر کرده و در اختیار دیگران قرار می‌دهند و اگر این نتایج برخلاف آموزه‌های قطعی دین باشد، زمینه را برای انحراف و گمراهی فکری و عملی دیگران فراهم می‌کند. این مسئله امروزه با پیشرفت و گسترش وسایل ارتباط جمعی نظیر ماهواره، اینترنت و مانند آنها ابعاد وسیع‌تری به خود می‌گیرد.

ج. بدعت‌گذاری در دین

ایجاد بدعت و نوآوری ناهماهنگ با قواعد و اصول مسلم دین را می‌توان یکی دیگر از تبعات عمل نکردن به اصل احتیاط در پژوهش‌های دینی دانست. امروزه این امر - متأسفانه - گسترش و فزونی یافته و تمامیت دین و باورهای مذهبی را با خطر جدی مواجه ساخته است. گروهی با تأثیرپذیری از مکتب ماتریالیسم و لیبرالیسم و آمیختن آنها با معارف اسلامی، سعی می‌کنند ایده و نظری نو و پرجاذبه ارائه دهند، برای مثال، با اصل قرارداد عواطف و احساسات دینی و مذهبی، مبنای دیانت را نه تعالیم و حیانی و نه عقل معرفت‌آموز، بلکه در تجربه دینی دانسته و آن را مبنای توجیه عقاید دینی معرفی می‌کنند.^{۱۰} بر این اساس، گوهر دین، تجربه دینی است که جذاب‌تر است، نه اعتقادات و احکام دینی. روشن است که اگر این کار ادامه پیدا کند، موجب نسخ و متروک شدن دین می‌شود و از آموزه‌های واقعی دین، چیزی باقی نخواهد ماند.

۳. راهبردهای روش‌شناختی

اکنون باید ببینیم آیا راهی برای خلاصی از این آسیب‌ها و پیامدهای سوء وجود

دارد یا نه. آیا می‌توان به گونه‌ای عمل کرد که میزان ابتلا به این گونه اشتباهات و خطاها را به کمترین مقدار خود رساند؟ به عبارت دیگر، راهبرد عملی رعایت اصل احتیاط در پژوهش‌های دینی چیست؟

اندیشمندان مسلمان، راه‌کارهای متعددی را در این رابطه معرفی کرده‌اند، که در اینجا به تبیین دو نمونه از مهم‌ترین آنها می‌پردازیم.

الف. فهم و تفسیر روشمند متون دینی

پیش‌تر اشاره کردیم که مهم‌ترین و بیشترین آموزه‌ها و معارف دینی ما در قالب متون قرآن و روایات ارائه شده‌اند. راه استفاده از متن هم، فهم و تفسیر آن است، اما این تفسیر باید صحیح و روشمند باشد؛ در غیر این صورت، به بدفهمی و ضایع کردن دین خواهد انجامید. تفسیر روشمند، قواعد و اصول مشخصی دارد که ما در اینجا تنها به یکی از آنها - که با بحث ما بیشتر ارتباط دارد-، می‌پردازیم و آن پرهیز از دخالت دادن پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های نظری از یک سو و انگیزه‌ها و تمایلات درونی و شخصی از سوی دیگر، در فرآیند فهم و تفسیر متن است. آدمی قبل از پژوهش در هر مسئله‌ای، ممکن است دارای یک سلسله پیشینه‌های ذهنی و تمایلات شخصی باشد، که اگر در مقام تحقیق آنها را وانهد، نتیجه به دست آمده از پژوهش، بالطبع ناب و بی‌پیرایه نخواهد بود. از این رو، دخالت دادن برخی انگیزه‌های درونی، مانند شهرت‌طلبی، کسب محبوبیت و جایگاه اجتماعی و یا منافع شخصی دیگر، در برداشت از دین، که انسان را وامی‌دارد تا به گونه‌ای احکام و معارف دینی را توجیه و تفسیر کند که در نهایت به نفع خواسته‌های نفسانی او باشد، «اجتهاد به رأی» نام دارد. این گونه برداشت از دین در حقیقت، تحمیل عقیده و نظر خود بر دین است، نه برداشت بی‌طرفانه و حقیقت‌طلبانه از آن.^{۱۱}

البته توجه به یک نکته لازم است، گرچه معلومات و پیش دانسته‌های محققى که به سراغ فهم و تفسیر دین می‌رود در فهم متن دخالت می‌کنند، اما همه دخالت‌ها یکسان و نامشروع نیستند. بنابراین باید انواع دخالت را شناخت؛ برخی از دخالت‌های دانسته‌های ما مشروع و جایز و بعضی از آنها ناروا و نادرست است؛ برای مثال، دخالت آن دسته از معلومات که نقش ابزاری و مقدماتی دارند، نه تنها جایز، بلکه لازم است. از جمله این معلومات می‌توان به زبان و ادبیات عرب، اصول و قواعد محاوره عرفی، نظیر: قاعده سیاق، اطلاق و تقييد، توجه به قرائن لفظی و غیرلفظی متن و امثال آنها اشاره کرد.

دسته دیگری از معلومات ما، زمینه استنتاج و پرسش از متن را فراهم می‌کند. مفسر هرگاه با پرسش‌هایی نوین به سراغ متون دینی برود و با رعایت روش و ضوابط تفسیر، به جست‌وجوی پاسخ پرسش‌های خود از متن برآید، این امر می‌تواند به دریافت‌های نوینی از متون دینی بینجامد، اما باید توجه داشت، در این شیوه آنچه جایز است تنها عرضه پرسش به متن دینی و دریافت پاسخ آن از متن دینی با فحص و تحقیق روشمند و کافی است، نه عرضه هر دوی پرسش و پاسخ به متن؛ به عبارت دیگر، مفسر نمی‌تواند علاوه بر طرح پرسش، پاسخ آن را هم خود بدهد و مراجعه او به متن دینی، تنها برای یافتن مؤید و حدیث یا آیه‌ای باشد که با رأی و پاسخ او هماهنگ است. این همان «تفسیر به رأی» است که معنای آن تحمیل رأی و دانسته خویش بر متن دینی است؛ به عبارت دیگر، مفسر باید توجه داشته باشد که دانسته‌های قبلی او صرفاً ابزار فهم معنا و مقصود متن دینی یا وسیله‌ای برای استنتاج آن هستند، نه اموری که محتوا و معنای متن را رقم زده و نسبت به آن معناساز باشند. معنای متن، امری متعین و در خود متن نهفته است و مفسر تنها باید آن را کشف کند.^{۱۲}

نکته دیگری که دانستن آن لازم است این است که تفسیر به رأی، صرفاً تفسیری نیست که با معنای واقعی متون دینی ناسازگار باشد، بلکه ممکن است تفسیر در عین مطابقت با واقع، تفسیر به رأی به شمار آید. بنابراین ملاک صحت و عدم صحت تفسیر متن دینی، رسیدن یا نرسیدن به معنای واقعی متن نیست، بلکه ملاک، روشی است که در فهم متن به کار گرفته می‌شود. هرگاه مفسر از قبل رأیی را برگزیند و بدون در نظر گرفتن قواعد و ضوابط فهم یک متن، آن را براساس رأی مزبور تفسیر کند، این روش او تفسیر به رأی است، هر چند به صورت اتفاقی رأی او با معنای مقصود متن هماهنگ باشد، ولی هرگاه رأی پیشین خود را بر متن دینی عرضه کند و با در نظر گرفتن تمام اصول و قواعد فهم، آن را تفسیر کند، خواه با رأی پیشین او سازگار باشد یا ناسازگار، این روش او تفسیر به رأی نخواهد بود، هر چند به معنای واقعی متن نیز دست نیابد.^{۱۳} این مطلب را از روایات متعددی که در زمینه تفسیر به رأی وارد شده است، می‌توان استفاده کرد. به دو نمونه از این روایات اشاره می‌کنیم:

ابو بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ إِنْ أَصَابَ لَمْ يُؤْجِرْ وَ إِنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أْبْعَدُ مِنَ السَّمَاءِ؛^{۱۴} کسی که قرآن را با رأی خود تفسیر کند، اگر به حقیقت برسد اجری نخواهد داشت و اگر خطا کند [فاصله‌اش از رحمت خدا] دورتر از آسمان خواهد بود.

پیامبر اکرم فرمودند:

مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ؛^{۱۵} کسی که درباره قرآن با رأی خویش سخن بگوید و [اتفاقاً] درست گفته باشد، [باز] خطا کرده است.

ب. آغازکردن از یقینیات

قبل از توضیح این راه‌کار، باید مسئله دیگری را حل کنیم و آن این است که آیا میان علوم دینی گوناگون و یا مسائل یک علم، در مقام تعلیم و تعلم ترتیب منطقی وجود دارد یا نه. این مسئله خود در پی پرسش دیگری مطرح می‌شود و

آن پرسش این است. آیا جامعیت در علوم دینی گوناگون امکان دارد یا نه؟ علوم اسلامی - همچنان که گفتیم - دست کم مشتمل بر سه بخش اساسی و کلی عقاید، احکام و اخلاق است، که هر کدام از اینها خود از دهها بخش جزئی تر تشکیل یافته است. در بخش اعتقادات، هر یک از اصول پنج گانه توحید، معاد، نبوت، عدل و امامت مباحث پردامنه و بسیار گسترده‌ای را دربردارد. بخش فقه نیز خود به قسمت‌های متعددی تقسیم می‌شود؛ مثلاً، فقه فردی و فقه اجتماعی و از جهت دیگر، به فقه معاملات و فقه عبادات. احکام فردی، خود شامل احکام طهارت، نماز، روزه، حج و مانند آن است. احکام اجتماعی شامل فقه سیاسی، فقه اقتصادی، روابط بین‌الملل دیگر موارد است. در بخش اخلاق نیز قسمت‌های گوناگونی همچون اخلاق فردی و اجتماعی، اخلاق کاربردی و حرفه‌ای و مانند اینها وجود دارد. اگر به اینها علوم مرتبط دیگر، از قبیل علوم مقدماتی و ابزاری، نظیر منطق، ادبیات، اصول فقه، حدیث، درایه، رجال و علوم هم‌چون فلسفه، عرفان، تفسیر و دیگر موارد را هم اضافه کنیم، مجموعه وسیع و عظیمی از علوم اسلامی و رشته‌های گوناگون آن پدید می‌آید.

اکنون سؤال این است که آیا یک شخص می‌تواند در تمام این علوم به تحقیق و پژوهش بپردازد یا هر کس باید در بخشی از این مجموعه عظیم، مشغول مطالعه و پژوهش شود؟ پاسخ این است که اگر بخواهد در سطح اعلا و به صورت عمیق کار کند، به بیش از یک رشته خاص و جزئی نمی‌تواند بپردازد. دهها سال وقت لازم است تا یک فرد بتواند با تحمل زحمات فراوان، در یکی از موضوعات مزبور به تخصص کافی و تحقیقات عمیق و در سطح عالی دست یابد، اما در سطح نازل‌تر، جامعیت امکان دارد؛ همچنان که افراد بسیاری در این زمینه وجود داشته و دارند که در زمینه‌های گوناگون علوم اسلامی تخصص داشته و صاحب نظر می‌باشند و این خود بهترین دلیل بر امکان آن است؛ «أدلّ دلیل علی إمكان الشیء وقوعه».

حال که جامعیت امری ممکن است و می‌توان در رشته‌های گوناگون علوم اسلامی به تحقیق و پژوهش پرداخت، این سؤال مطرح می‌شود: آیا در این کار تقدم و تأخیری وجود دارد و رعایت ترتیب لازم است یا نه؟ به نظر می‌رسد که دو نوع ترتیب را باید در تحقیقات مربوط به علوم اسلامی رعایت کرد؛ یکی ترتیب میان‌رشته‌ای است و دیگری ترتیب بین مسائل گوناگون یک علم واحد. ترتیب نوع اول در واقع مربوط است به مسئله طبقه‌بندی علوم که از دیرباز مورد توجه فیلسوفان و متفکران بوده است. *فارابی* در مقدمه کتاب *احصاء العلوم* در این باره می‌نویسد: «انسان به مدد این کتاب می‌تواند میان انواع علوم به مقایسه بپردازد، تا بداند کدام برتر است و کدام سودمندتر؛ کدام ریشه‌دارتر و مطمئن‌تر و مایه‌دارتر است و کدام سست‌بنیان‌تر و بی‌اساس‌تر و کم‌مایه‌تر».^{۱۶}

در جهان اسلام اولین کسی که به این مسئله پرداخت، *کندی* بود و پس از او اندیشمندانی چون *فارابی*، *ابن سینا*، *ابن خلدون* و دیگران این موضوع را پی‌گیری کردند. این اندیشمندان در طبقه‌بندی علوم، معیارها و ملاک‌های متعددی به کار برده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. عموم و خصوص؛ یعنی از موضوعات عام به خاص رفتن و اشتقاق موضوعات اخص از اعم.
۲. اشرفیت؛ یعنی ترتیب طبقه‌بندی علوم بر حسب شرف آن علم و اهمیت موضوع آن.
۳. ترتیب منطقی؛ بر اساس این معیار، تعلیم و تعلم بعضی از علوم، موقوف به آگاهی بر برخی از دانش‌های دیگر است.^{۱۷}

دین‌پژوهی هم که می‌خواهد در رشته‌های گوناگون علوم دینی به تحقیق بپردازد، باید از علمی آغاز کند که نسبت به سایر علوم، جنبه مقدمیت دارند؛ برای مثال، مطالعه و پژوهش در باب معاد، موقوف بر این است که اصل وجود

خدا و برخی از صفات او، از جمله حکمت و عدالت را پذیرفته باشیم. بنابراین، ابتدا باید این مسائل حل شود و سپس وارد مسئله معاد شویم.

ترتیب نوع دوم، ترتیب بین مسائل گوناگون یک علم واحد است. همان گونه که در دانش معرفت‌شناسی ثابت شده است، در هر علمی با دو دسته از قضایا مواجهیم؛ قضایای بدیهی و قضایای نظری. مقصود از قضایای بدیهی قضایایی است که پذیرش آنها نیاز به فکر و استدلال ندارد، اما قضایای نظری قضایایی‌اند که تصدیق آنها نیازمند فکر و استدلال است. بدیهیات خود بر دو نوع‌اند: بدیهیات اولیه و بدیهیات ثانویه. بدیهیات اولیه که «اولیات» نیز نامیده می‌شوند، قضایایی هستند که پذیرش آنها تنها بر تصور دقیق موضوع و محمول و رابطه میان آنها مبتنی است؛ نظیر اصل علیت، اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین و اصل هوهویت؛ اما بدیهیات ثانویه، قضایایی هستند که تصدیق آنها در گرو به کارگرفتن اندام‌های حسی یا چیزهای دیگری غیر از تصور موضوع و محمول است. منطق‌دانان، بدیهیات ثانویه را به شش دسته تقسیم کرده‌اند: حسیات، وجدانیات، حدسیات، فطریات، تجربیات و متواترات. البته حقیقت این است که همه این قضایا بدیهی نیستند و تنها دو دسته از قضایا را می‌توان بدیهی به معنای واقعی دانست؛ یکی بدیهیات اولیه و دیگری وجدانیات که انعکاس علوم حضوری می‌باشند و حدسیات و فطریات از قضایای قریب به بدیهی هستند، اما سایر قضایا را باید از قضایای نظری و محتاج به برهان تلقی کرد.^{۱۸}

از دیدگاه معرفت‌شناسان مسلمان، همه قضایای بدیهی، یقینی و غیرقابل تردیدند، اما در قضایای نظری، وقتی به یقین می‌رسیم که بتوانیم آنها را به بدیهیات ارجاع دهیم؛ به عبارت دیگر، معیار صدق و یقینی بودن قضایای نظری، ارجاع آنها به بدیهیات است؛ هم از نظر محتوا و ماده و هم از نظر صورت و شکل و اگر نتوان قضیه‌ای را به یکی از بدیهیات بازگرداند، صدق آن قضیه احراز

نشده و طبعاً برای ما مشکوک خواهد بود.^{۱۹} بنابراین، می‌توان گفت: کسی که می‌خواهد در یکی از شاخه‌های علوم، از جمله علوم دینی به تحقیق و پژوهش بپردازد، با دو دسته از قضایا روبه‌رو است؛ یک دسته از آنها بدیهی یقینی و بی‌نیاز از استدلال‌اند؛ برخی از این قضایا میان تمام گوناگون مشترک بوده و در همه آنها به طور یکسان به کار می‌روند؛ نظیر قضیه «اجتماع نقیضین محال است»، «هر چیزی خودش، خودش است» و در کل، بدیهیات اولیه، اما بعضی دیگر از این قضایا اختصاص به دسته و شاخه خاصی از علوم دارند؛ مانند قضایای حسی که فقط در علوم تجربی کاربرد دارند. وظیفه محقق در این قسمت، شناخت درست و کامل این دسته از قضایا و پذیرفتن آنهاست.

دسته دوم، قضایای نظری و نیازمند به فکر و استدلال هستند که محقق و پژوهشگر برای رسیدن به یقین در آنها باید از طریق استدلال، آنها را به یقینات بازگرداند. البته همه قضایای نظری یک علم، به یک صورت نیستند؛ برخی از آنها با یک واسطه به بدیهیات بازمی‌گردند، برخی با دو واسطه و...؛ به عبارت دیگر این دسته از قضایا، گرچه همه نظری‌اند و پذیرش صدق آنها و به عبارت دیگر، رسیدن به یقین در آنها نیازمند استدلال است، اما در دوری و نزدیکی به یقینات و قضایای پایه با هم متفاوت‌اند؛ برخی از آنها از بعضی دیگر به یقینات نزدیک‌تر و در نتیجه، حصول یقین در آنها آسان‌تر است و دسته‌ای از آنها با چند واسطه و استدلال‌های متعدد و گاه به سختی، به بدیهیات ارجاع می‌یابند.

دین نیز هر دو دسته مسائل پیش‌گفته را دارد؛ هم در زمینه اعتقادات و هم در زمینه اخلاق و احکام، مطالب مسلم و یقینی در دین داریم که تا به حال هیچ مسلمانی در آن تشکیک نکرده است. همه مسلمانان از آغاز تاکنون به یکتایی خداوند، باور دارند و کسی از آنان به تعدد خدا قائل نشده است. هیچ مسلمانی نگفته است نماز صبح سه رکعت است یا خیانت در امانت خوب است. این

مسائل، دلیل یقینی غیرقابل تردید دارد که از نظر سند، متواتر و از نظر دلالت هم قطعی است و جای تردیدی در آن وجود ندارد. برخی از احکام و معارف دینی هم ظنی اند؛ نظیر بسیاری از احکام فقهی که مورد اختلاف فتوا قرار گرفته‌اند یا برخی از جزئیات مسائل معاد. البته دسته‌ای از این احکام ظنی، به گونه‌ای هستند که راهی برای دستیابی به یقین در مورد آنها وجود ندارد. سرّ این مسئله آن است که منبع بسیاری از احکام فرعی، سخنان پیامبر و امامان معصوم است که از طریق راویان متعدد برای ما نقل شده است، که صدور بعضی از این روایات از معصومان قطعی نیست و یا دلالت متن آن ظنی است.^{۲۰}

پژوهشگر علوم دینی در مطالعات و تحقیقات خود باید از قضایای یقینی یا قضایایی که نسبت به سایر قضایای یقینی‌ترند یا کسب یقین در آنها آسان‌تر است، شروع کند؛ یعنی باید این قضایا را به عنوان پایه و مبنا قرار داده و حرکت ذهنی و فکری خود را از آنها و بر پایه آنها آغاز کند. ابتدا باید این دسته از قضایا را بشناسد و بپذیرد، آن‌گاه به سراغ قضایای نظری و مشکوک رفته و با ارجاع آنها به یقینات از طریق استدلال، آنها را از مشکوک‌بودن خارج و تبدیل به یقینی نماید. بنابراین، حرکت از یقینات به سوی مسائل مشکوک، یک اصل روش شناختی است که در پژوهش‌های دینی باید رعایت شود. در این صورت، هم سریع‌تر و آسان‌تر به نتایج می‌رسیم و هم نتایج تحقیقات ما به واقعیت نزدیک‌تر خواهد بود. در واقع این روش، قاعده‌ای راهبردی است در جهت رعایت اصل احتیاط در پژوهش‌های دینی که با پیروی از آن، مبتلا به پیامدهای سوء عدم رعایت اصل احتیاط نخواهیم شد یا دست‌کم کمتر به آنها دچار می‌شویم و در نتیجه، نتایج تحقیقاتمان از درجه اطمینان بالاتری برخوردار خواهد بود. در قرآن کریم نیز آیه‌ای وجود دارد که ما را به رعایت قاعده مزبور امر می‌کند؛ خداوند متعال در سوره آل عمران آیه ۷ می‌فرماید:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ؛ او کسی است که این کتاب را بر تو نازل کرد؛ که قسمتی از آن آیات محکم است که اساس این کتاب می‌باشد و قسمتی از آن متشابه است. اما آنها که در قلوبشان انحراف است به دنبال متشابهات اند تا فتنه‌انگیزی کنند و تفسیر نادرستی برای آن می‌طلبند، در حالی که تفسیر آنها را جز خدا نمی‌داند.

در این آیه شریفه، مجموع آیات قرآن به دو دسته تقسیم شده است؛ محکمات و متشابهات. «محکم» در لغت به معنای چیزی است که نفوذناپذیر بوده و فساد در آن رخنه نمی‌کند. «أَحْكَمُ الشَّيْءِ»، یعنی شیء را متقن و استوار کردم.^{۲۱} مراد از محکمات، آیاتی است که دارای صراحت و اتقان می‌باشند و هیچ تشابه و ابهامی، نه از ناحیه لفظ و نه از حیث معنا در آنها وجود ندارد و خواننده بدون تردید و اشتباه به معنایشان پی می‌برد، اما آیات متشابه آیاتی اند که مقصود از آنها برای فهم شنونده روشن نیست و چنان نیست که شنونده به مجرد شنیدن آنها، مراد از آنها را درک کند، بلکه در اینکه منظور فلان معناست یا آن معنای دیگر، تردید می‌کند. اما کلمه «أم» در لغت به معنای مرجعی است که چیزی و یا چیزهایی به آن رجوع می‌کنند. آیات محکم هم از آن جهت متصف به وصف «أم‌الکتاب» شده‌اند که مرجع آیات متشابه‌اند و تردید و ابهامی که در آیات متشابه وجود دارد، با رجوع به آنها برطرف شده و بدین وسیله معنای آنها مشخص می‌شود و در نتیجه، همان آیات متشابه نیز محکم می‌شوند؛ یعنی آیات محکم به خودی خود محکم‌اند و آیات متشابه به وسیله آیات محکم، محکم می‌شوند؛ مثلاً، آیه: الرحمن علی العرش استوی (طه: ۵) آیه متشابه است؛ چون معلوم نیست منظور از برقرار شدن خدا بر عرش چیست. شنونده در اولین لحظه که آن را می‌شنود در معنایش تردید می‌کند، ولی وقتی به آیه: لبس کمثله شیء (شوری: ۱۱) مراجعه

می‌کند، می‌فهمد که قرارگرفتن خدا مانند قرارگرفتن سایر موجودات نیست و منظور از کلمه «استوا»، تسلط بر ملک و احاطه بر خلق است، نه روی تخت‌نشستن و بر مکانی تکیه دادن، که کار موجودات جسمانی است و چنین چیزی از خدای سبحان محال است.^{۲۲}

در ادامه، رهاکردن محکمت و پیروی از متشابهات قرآن را به کسانی نسبت می‌دهد که در دل‌هایشان انحراف است و هدفشان از این کار، ایجاد گمراهی و فتنه و تأویل دل‌بخواهی آیات می‌باشد. بنابراین، روش صحیح فهم قرآن، آغازکردن از محکمت آن و ارجاع متشابهات به محکمت است. ابتدا باید محکمت را به طور کامل شناخت، آن‌گاه با ارجاع متشابهات به آنها، ابهام و تردید موجود در آنها را برطرف ساخته و آنها را نیز تبدیل به محکم کرد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که در این مقاله بررسی شد، می‌توان دریافت که شناختن روش‌شناسی یک علم، پیش از مطالعه و پژوهش در آن، لازم و ضروری است و بدون دانستن اصول و قواعد روش‌شناختی یک علم، نمی‌توان از صحت و اتقان نتایج پژوهش در آن اطمینان حاصل نمود. در این میان، دین‌پژوهی نیز مانند هر حوزه معرفتی دیگر، روش‌شناسی خاص خود را دارد که قبل از کشف معارف و آموزه‌های دینی باید به دقت آن را شناخته و در فرآیند پژوهش به کار بست. حتی می‌توان گفت: وقوف بر روش‌شناسی پژوهش در دین، از آن جهت که ارزش و اهمیت دین و دین‌پژوهی، قابل‌مقایسه با پژوهش‌های مربوط به مسائل دنیوی نیست، بسی ضروری‌تر از دانستن روش‌شناسی سایر علوم و حوزه‌های معرفتی می‌باشد. در این زمینه - همچنان‌که گفتیم - یکی از اصول و قواعد روش‌شناختی پژوهش در دین، اصلی است که می‌توان آن را «اصل احتیاط»

نامید. عدم رعایت این اصل در پژوهش‌های دینی ممکن است نتایج بسیار زیانبار و گاه جبران‌ناپذیری به بار آورد. جبران خطاها و انحرافات در تحقیقات مربوط به علوم غیردینی چندان دشوار نیست، اما انحرافات را که در نتیجه تحقیقات نادرست و غیرمسئولانه در علوم دینی پیش می‌آیند، یا هیچ‌گاه نمی‌توان جبران کرد و یا اگر جبران آن امکان‌پذیر باشد، به سختی و با صرف سال‌ها وقت و نیروی فراوان می‌توان تدارک نمود. بنابراین، عقل حکم می‌کند که در پژوهش‌های دینی باید متعهدانه و با احتیاط و در نظر گرفتن نتایج احتمالی تحقیق، گام برداشت.

در این مقاله به دو مورد از مهم‌ترین راهبردهای عملی رعایت اصل احتیاط اشاره کردیم و توضیح دادیم که «پرهیز از تفسیر به رأی» و «آغازکردن از یقینات»، می‌تواند پژوهشگر علوم دینی را از ابتلا به پیامدهای زیانبار خطا و اشتباه در پژوهش‌های دینی مصون بدارد. چرا که رابطه دنیا و دین - رابطه متناهی و نامتناهی است.



پی نوشت ها.....

۱. کارل همپل، *فلسفه علوم طبیعی*، ص ۱۱-۱۲.
۲. ایان باربور، *علم و دین*، ص ۲۱۰.
۳. البته این سخن به این معنا نیست که همه بایدها واقعیت‌اند؛ دسته‌ای از بایدها نظیر آداب و رسوم اجتماعی، ناشی از توافق‌های بین اشخاص یا گروه‌ها و در نتیجه، اعتبار محض هستند. ر.ک: محمدتقی مصباح، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، ص ۶۲.
۴. محمدتقی مصباح، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، ص ۶۳.
۵. محمدتقی مصباح، *فلسفه اخلاق*، ص ۵۹.
۶. این مطلب مبتنی بر رابطه میان فعل اختیاری و سعادت و کمال انسان است، که توضیح آن از حوصله این نوشتار خارج است. ر.ک: محمدتقی مصباح، *معارف قرآن (۱-۳)*، ص ۳۷۷-۳۷۹.
۷. محمدتقی مصباح، *فلسفه اخلاق*، ص ۶۱.
۸. همان، ص ۱۱۳.
۹. از دیدگاه فیلسوفان علم و اجتماع، ارزش‌ها چه در مرحله پیش از علم و چه در مرحله پس از آن، نقش مهمی در علم ایفا کرده، می‌توانند تأثیر بسزایی در آن داشته باشند، اما گروهی از آنان معتقدند: پژوهشگر علوم تجربی باید از این تأثیرات به دور بوده و یافتن امور واقع تجربی را از ارزش‌گذاری عملی خود جدا کند، در حالی که به نظر بسیاری از آنان، علم فارغ از ارزش آرمانی، دور از دسترس است. به عقیده اینان، علم فعلیتی بی‌طرفانه نیست که تنها مبتنی بر عقل منطقی باشد و دانشمند تجربی، نه صرفاً با عقل و نیروی استدلال، بلکه با تمام وجود خود وارد صحنه علم می‌شود. از این‌رو، ارزش‌های اجتماعی یا طبقه‌ای، افزون بر انتخاب موضوع تحقیق، در چگونگی نگاه محقق به آن، در نوع و میزان شواهدی که جمع‌آوری می‌کند و در مقدار زمانی که برای دست‌یابی به نتیجه و حصول اطمینان از آن صرف می‌نماید، دخالت دارند. برای نمونه ر.ک: گلدمن لوسین، *فلسفه و علوم انسانی*، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر، ص ۴۹-۵۳.
۱۰. ر.ک: باربور، *علم و دین*، ص ۱۳۱.
۱۱. محمدتقی مصباح، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، ج ۳، ص ۴۴.
۱۲. علی ربانی گلپایگانی، *هرمنوتیک و منطق فهم دین*، ص ۳۳۲ / مهدی هادوی تهرانی، *مبانی کلامی اجتهاد*، ص ۹۷-۹۸ / احمد واعظی، *قرائت‌پذیری دین*، ص ۶۸-۶۹.
۱۳. علی ربانی گلپایگانی، *هرمنوتیک و منطق فهم دین*، ص ۳۳۰.
۱۴. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۳، ص ۸۷.
۱۵. همان، ج ۳، ص ۸۹.
۱۶. فارابی، *احصاء العلوم*، ص ۴۰.

۱۷. ابن حزم اندلسی، مراتب العلوم، ص ۲۰-۲۱.
۱۸. محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۳۷.
۱۹. همان، ص ۲۵۲.
۲۰. محمدتقی مصباح، تعدد قرائت‌ها، ص ۶۸-۷۰.
۲۱. احمد بن محمد فیومی، المصباح المنیر، ص ۱۴۵؛ به نقل از عبدالله جوادی آملی، تسنیم، ج ۱۳، ص ۱۰۲.
۲۲. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۳، ص ۳۱.



منابع

- آلن اف، چالمرز، *چیستی علم: درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت، چ چهارم، ۱۳۸۲.
- باریور، ایان، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ چهارم، ۱۳۸۴.
- بستان، حسین و همکاران، *گامی به سوی علم دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
- جوادی‌آملی عبدالله، *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*، قم، اسراء، ۱۳۸۷.
- حسین‌زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- ربانی گلپایگانی، علی، *هرمنوتیک و منطق فهم دین*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳.
- رشاد، علی‌اکبر، «منطق فهم دین»، *قیسات*، سال پنجم، زمستان ۷۹، ص ۳۶-۴۱.
- _____، *علی‌اکبر، دین پژوهی معاصر*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲.
- علی بن احمد بن حزم اندلسی، *مراتب العلوم*، تحقیق احسان عباس، ترجمه محمدعلی خاکساری، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.
- فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیوچم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم، ۱۳۶۴.
- فرامرز قراملکی، احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵.
- لاریجانی، محمدجواد، «روش‌شناسی رئالیستی مطالعات دینی»، *اندیشه حوزه ش ۳۵ و ۳۶* (مرداد تا آبان ۱۳۸۱)، ص ۳۱-۵۱.
- مصباح، محمدتقی، «منطق فهم قرآن»، *قیسات*، سال پنجم، زمستان ۷۹، ص ۲۷-۳۵.
- _____ و دیگران، «میزگرد روش‌شناسی فهم متون دینی»، *معرفت ۴*، سال ششم، بهار ۱۳۷۷، مسلسل ۲۴.
- _____، *آذرخش کربلا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- _____، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چ هشتم، ۱۳۷۷.
- _____، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ هفتم، ۱۳۸۰.
- _____، *تعدد قرائت‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- _____، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- _____، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۱.

- معلمی، حسن، مبانی اخلاق، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
- ملکیان، مصطفی و لگنهاوزن، محمد، «اقتراح درباره تجربه دینی»، *نقد و نظر* ش ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹.
- موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- هادوی تهرانی، مهدی، *مبانی کلامی اجتهاد*، قم، خانه خرد، چ دوم، ۱۳۸۱.
- همپل، کارل، *فلسفه علوم طبیعی*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ دوم، ۱۳۸۰.
- واعظی، احمد، «قرائت‌پذیری دین»، *قیسات*، سال پنجم، زمستان ۷۹، ص ۷۳-۵۹.

