

## مبانی وجودشناختی توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی

### Ontological foundations of Development and Exaltation of Science in the Light of Revealed Rationality (with Emphasis on the Ideas of Ayatollah Javadi Amoli)

Mahdi Ganjvar\*

مهدی گنجور\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

#### Abstract

This Islamic model, as a comprehensive and complete method in the production and evolution of scientific knowledge, against the pattern of the western modern and the traditional oriental rationality, seeks to bring the field of human growth and perfection through the Exaltation of Knowledge and the Science by combination and balanced use of reason and quotation, and thereby provide his worldly prosperity and felicity in the hereafter. In this research, while explaining and recognizing the concepts, it has been tried to infer and present the most important ontological foundations of this theory with a problem-oriented approach and a descriptive-analytical method. The conclusion of this article is that with the ontological foundations of Sadra can be lead and employed the existing knowledge in the direction of beatific and transcendent purposes of religion; these foundations are: the monotheistic worldview (belief in the sacred origin and goal of nature for nature); the correspondence between the realms and degrees of existence; the vitality of nature (diffusion of awareness and life in all creatures); and the existential poverty of the world and creatures. The theory of "Revealed Rationality" and its role in the Development and Exaltation of the science is known from the innovations and innovative ideas of the theosopher Ayatollah Javadi Amuli.

**Keywords:** Revealed Rationality, Sadra's Ontology, Development, Exaltation of Knowledge and the Sciences, Ayatollah Javadi Amuli.

#### چکیده

نظریه «عقلانیت و حیانی» و نقش آن در توسعه و تعالی علوم بشری از ابتکارات آیت‌الله جوادی آملی شناخته می‌شود. این الگوی اسلامی، به‌مثابه روشی جامع در تولید و تکامل معرفت علمی، در مقابل الگوی عقلانیت مدرن غربی، بر آن است تا با تلفیق و استفاده متوازن از عقل و نقل، زمینه رشد و تکامل انسان را از طریق تعالی علوم فراهم آورده و به این وسیله، به‌روزی و سعادت دنیوی و اخروی او را تأمین نماید. در این پژوهش تلاش شده است با رهیافت مسئله‌محور و روش توصیفی-تحلیلی، پس از تشریح و بازشناسی مفاهیم، مهم‌ترین مبانی وجودشناختی این نظریه با تأکید بر آموزه‌های صدرایی - از قبیل جهان‌بینی توحیدی (قائل شدن به مبدأ و غایت قدسی برای طبیعت و علم)، انطباق و تناظر عوالم و مراتب هستی، زنده‌انگاری طبیعت (سریان علم و حیات در همه موجودات)، فقر وجودی عالم - و همچنین رابطه این مبانی با توسعه و تعالی علوم، استنباط و ارائه گردد.

**واژگان کلیدی:** عقلانیت و حیانی، وجودشناسی صدرایی، توسعه، تعالی علوم، آیت‌الله جوادی آملی.

\*. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran; m.ganjvar@ltr.ui.ac.ir

\*. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ m.ganjvar@ltr.ui.ac.ir

## مقدمه

امروزه علوم و دانش‌های بشری به سرعت در حال رشد و گسترش بوده و نسبت به گذشته، دستاوردهای چشمگیری در حوزه نظری و کاربردی، عاید انسان و جوامع انسانی نموده است. بسی مایه خرسندی است که انسان مدرن، شأن و منزلت علم را شناخته و برای تحلیل، تبیین و حل مسائل مختلف زندگی خود، به عالمان و دانشمندان و شیوه علمی آنها اتکا و اعتماد کرده است؛ چراکه در روش علمی - برخلاف شیوه‌های عرفی و عامیانه - ورود به واقعیت، نیازمند ترکیب سازمان‌یافته و هدفمند تفکر منطقی و مشاهده منظم است که این فرایند از عناصر اصلی تولید علم و معرفت علمی شناخته می‌شود. در این خصوص سکاران معتقد است: «یک توافق عام وجود دارد که تحقیق، یک فرایند روشی و نظام‌مند از کاوش و جستجو است که دانش را می‌افزاید و یا مسئله خاصی را حل می‌کند» (Sekaran, 1992: 4). از این رو تولید و توسعه علوم، نیازمند تحول عظیم و عمیق در شیوه نگرش، مبانی نظری و هستی‌شناختی و روش‌های کسب و ارتقای معرفت صحیح از واقعیت‌های طبیعی، فراطبیعی و انسانی در راستای تأمین سعادت و بهروزی آدمی است.

برای تحقق این هدف، اندیشمندان و فیلسوفان علم، مدل‌ها و الگوهای روشی و معرفتی گوناگونی ارائه نموده‌اند که غالب این مدل‌ها برخاسته از نگرش مادی غرب به جهان و انسان و متناسب با همان فرهنگ و جهان‌بینی یک‌سونگر و تک‌بعدی - گیتی‌گروی - است. مبتنی بودن تولید و توسعه علوم بر اساس عقلانیت مدرن (سکولار) (Secular Rationality) عقلانیت اثبات‌پذیر (پوزیتیویستی) (Positivism)، عقل‌گرایی افراطی (راسیونالیسم) (Rationalism)، خردگرایی انسان‌مدارانه (اومانستی) (Humanism) نمونه‌ای از الگوها و مدل‌های غربی در تولید و تکامل

معرفت علمی در جهان امروز است.

امروزه اگرچه نمی‌توان منکر دستاوردهای مفید و متنوع مادی و پیشرفته‌ای شد که عقلانیت مدرن غرب برای انسان به ارمغان آورده است، لیکن حاکمیت و سیطره این سنخ عقلانیت سکولار بر فضای فکری، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جهان، زمینه بروز بحران‌های اخلاقی-فلسفی و طرح چالش‌های جدی در ساحت معنا و مفهوم متعالی زندگی و اصالت و ارزش آن را نیز فراهم آورده است.

در مقابل الگوی مدرن غربی، یکی از مدل‌های بومی و اسلامی در این زمینه، نظریه «عقلانیت وحیانی» و نقش آن در توسعه و تعالی علوم تجربی، طبیعی و انسانی است که از ابتکارات و ایده‌های آیت‌الله جوادی آملی شناخته می‌شود. مدل عقلانیت وحیانی به‌مثابه روش معرفتی در توسعه و تعالی علوم، بر سر آن است که با درآمیختن و در برگرفتن گونه‌های چهارگانه عقل (تجربی، نیمه تجربی، تجریدی و ناب) و استفاده متوازن و صحیح از عقل و نقل، حتی‌الامکان زمینه بهروزی و سعادت بشر را در همه ابعاد و ساحت‌های زندگی فراهم نماید.

توفیق در ارائه و عملیاتی‌سازی مدل عقلانیت وحیانی در فرایند تولید، توسعه و تعالی علوم، مسبوق به تحلیل واقع‌بینانه، عمیق و همه‌جانبه این مفهوم و تبیین مبانی و روش‌های این نظریه به‌نحو مستدل، موجه و قابل‌ارائه به همه دانشمندان و حق‌جویان کمال‌خواه است. بخشی از این رسالت خطیر و ارزشمند را نوشتار حاضر به سبک مسئله‌محور و با روش توصیفی-تحلیلی، با اولویت پاسخ به پرسش‌های زیر دنبال می‌کند:

- منظور از مفهوم «توسعه»، «تعالی» و انگاره «عقلانیت وحیانی» در این نظریه چیست؟
- نظریه توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت

و حیانی بر چه مبانی وجودشناختی استوار است؟

### ۱. پیشینه بحث

در چند دهه اخیر پیرامون مسئله علم دینی و توسعه و تعالی علوم به‌ویژه علوم انسانی، تحقیقات نسبتاً گسترده‌ای صورت گرفته است؛ به‌عنوان نمونه، آیت‌الله جوادی آملی در مقاله «علم اسلامی» به تبیین ویژگی‌های علم اسلامی با تأکید بر ساختار معرفت علمی پرداخته است. اگرچه در این پژوهش، برخی از مبانی معرفت‌شناختی علوم تعالی یافته نظیر وحی، شهود، عقل و حس مورد تحلیل قرار گرفته، لیکن در این تحقیق، اشاره‌ای به مبانی وجودشناختی توسعه و تعالی علوم نشده است.

همچنین نویسندگان مقاله «روش‌شناسی علم دینی ناظر به علوم انسانی» ضمن اشاره به برخی مبانی و پیش‌فرض‌های دخیل در تحول و تعالی علوم انسانی، به ارائه روش‌هایی جهت تغییر در این علوم، متناسب با چارچوب دینی پرداخته‌اند. با وجود این، مبانی هستی‌شناختی توسعه و تعالی علوم به‌ویژه علوم تجربی و طبیعی در این پژوهش مورد تحلیل قرار نگرفته است.

### ۲. تشریح و بازشناسی مفهومی نظریه

از آنجا که حل موفق مسئله و تبیین نظریه «توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی»، مسبوق به تصویری روشن از عناصر و مفاهیم اساسی این مدل معرفتی است، در بخش نخست نوشتار حاضر به بازشناسی و تحلیل مفهومی این عناصر می‌پردازیم.

#### ۱-۲. توسعه (Development)

مفهوم «توسعه» از مطلوب‌های اجتماعی و مفاهیم آرمانی جوامع کنونی است که علی‌رغم تدقیق پژوهشگران علوم انسانی در واکاوی مفهومی این واژه، در حال حاضر برای تحلیل ابعاد و تعریف ماهیت آن، اتفاق نظر کامل وجود ندارد. واژه توسعه

در لغت معادل لفظ لاتین «Development» است که مشتق از واژه «Develop» به معنای «رشد و گسترش تدریجی، پیشرفت و تحول، نمو و تطور یافتن، آشکار شدن، آباد شدن، رونق یافتن، از قوه به فعلیت رسیدن و از پوسته و غلاف یا لفاف درآمدن» است (حق‌شناس و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۹۷-۳۹۶). این پوسته و غلاف (لفاف) در زبان لاتین معادل «Envelop» است؛ بنابراین خروج تدریجی از لفاف و پوشش یا از حالت قوه به فعلیت و شکوفایی، معنای دقیق واژه توسعه خواهد بود.

«توسعه» در اصطلاح جامعه‌شناسی و طبق دیدگاه «نوسازی» (Modernization) عبارت است از: «فرایند انتقال جامعه از وضعیت سنتی به وضعیت مدرن» (پنک، ۱۳۷۰: ۷۶). هرچند پذیرش الگوی گذار از سنت به تجدد به‌عنوان تعریف اساسی توسعه لزوماً به معنای نفی سنت و نیز به معنی قبول تام و تمام و بی‌کم‌وکاست الگوی توسعه کشورهای توسعه‌یافته نیست (قاضیان، ۱۳۷۱: ۱۰۲). توسعه به این معنا، از چند ویژگی و مؤلفه اساسی از قبیل ضابطه‌مندی و استمرار، غایت‌مندی، معطوف بودن به رشد و سعادت انسان و فرهنگ وابسته بودن آن برخوردار است؛ بنابراین مادامی‌که زمینه‌های فکری، اعتقادی و ارزشی افراد تغییر نکند، توسعه نیز خواه به‌لحاظ کمی و خواه کیفی، در جامعه تحقق نخواهد یافت.

اما اصطلاح خاص «توسعه علمی» از چند جهت، تعبیر مبهمی است؛ زیرا اولاً، این اصطلاح، یک مفهوم ترکیبی و شناخته‌شده‌ای که معنای واحد و واضحی داشته باشد، نیست. ثانیاً، دو واژه «توسعه» و «علم» نیز که این تعبیر از آنها ترکیب یافته در معانی مختلف به‌کار می‌رود. ثالثاً، اینکه آیا از این ترکیب، معنای وصفی اراده شده یا اضافی نیز ابهام را دوچندان کرده است. در نوشتار حاضر، معنای اضافی این ترکیب مدنظر است؛ یعنی منظور «توسعه علم»

است نه توسعه‌ای که مبنای علمی دارد.<sup>۱</sup>

## ۲-۲. تعالی (Transcendence / Excellence)

«تعالی» مفهومی است که تعریف دقیق و تعیین حد مفهومی آن دشوار و به نظر سهل و ممتنع می‌آید. تعالی در لغت به معنای برتری و کمال و فضیلت (حقوق‌شناس و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۱۸)، فوق طبیعی، غیرمادی، ترقی و صعود و نوعی تحول روبه رشد آمده است (همان: ۱۷۷۸). بر اساس معنای لغوی تعالی می‌توان تا حدودی به معنای اصطلاحی این مفهوم در ساحت علوم دست یافت. منظور ما از تعالی در ساحت علوم، فرایندی است که طی آن، گرایش‌ها و اندیشه‌های غیرمادی انسان تحریک و برانگیخته می‌شود؛ اتفاقی که در علوم فعلی و رایج کمتر رخ می‌دهد. بنابراین تعالی علوم به معنای دست برداشتن از روش تجربی و انقلاب در ماهیت علوم با مبانی، روش‌ها و مسائل کاملاً جدید و متفاوت نیست، بلکه به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر علوم متداول و برطرف کردن موانع و فاصله‌ای است که بین علم و دین و حتی بین علم و فلسفه الهی ایجاد شده است.

اما در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، علوم تعالی و اسلامی، علمی است که دست‌کم چند ویژگی و مؤلفه داشته باشد: اول، تعلیم و تعلم آن علوم برای رضای الهی باشد؛ یعنی اگر معلم برای رضای خداوند علم را بیاموزد و متعلم نیز برای رضای الهی، علم را فراگیرد، علم آنها الهی و متعالی است ولیکن اگر فراگیری و آموزش دانش به قصد کسب سود، قدرت و یا شأن و منزلت اجتماعی باشد، آن علم الهی نیست. البته این ویژگی بدان معنا نیست که بر فرض اگر کسی علم را به‌مثابه علم یعنی به دلیل مطلوبیت ذاتی آن فراگیرد، خلدش‌های به تعالی آن وارد شود، بلکه بحث بر سر این است که کسی علم را صرفاً

به‌مثابه ابزاری برای جلب منفعت، شهرت و قدرت و مانند آن دستاویز قرار دهد که در این صورت، فاقد ویژگی تعالی را خواهد بود. به همین جهت در بسیاری از روایات از عالمی که دنیا را هدف خود قرار داده باشد، بر حذر شده است؛ چنانکه کلینی در باب «المُسْتَأْكَلِ بَعْلَمِهِ وَ الْمُبَاهِي بِهِ» از کتاب «فضل العلم» اصول کافی، برخی از این روایات را نقل کرده است (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/ ۴۶). دوم، علم هنگامی متعالی و اسلامی است که بر اساس آن عمل شود و در راه صحیح به‌کار گرفته شود؛ ویژگی اول به غایت و هدف «عالم» بازمی‌گشت و این ویژگی به هدف «علم» بازمی‌گردد؛ مثلاً انرژی هسته‌ای اگر برای اهداف انسانی و صلح‌آمیز به‌کار گرفته شود، علم و فناوری مربوط به آن، متعالی و مورد تأیید دین است و اگر در جهت تخریب و برای اموری به‌کار گرفته شود که مورد رضای خداوند نباشد، از تعالی و تفوق برخوردار نبوده و فراگیری و آموزش آن جایز نیست. تقسیم علم به نافع و غیر آن با لحاظ این ویژگی می‌تواند باشد. سومین شاخصه و مؤلفه تعالی علوم، ناظر به ساختار درونی معرفت علمی است. علم متعالی در این نگاه، علمی است که هویت درونی آن، دینی و مبتنی بر مبانی فراطبیعی و الهی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸-۹). طبق این تحلیل، می‌توان گفت که تعالی علوم به نحوه تبیین و تفسیری بازمی‌گردد که نظریات علمی و دانش‌های تجربی، طبیعی و انسانی نسبت به پدیده‌های مورد مطالعه خود ارائه می‌دهند.

## ۳-۲. عقلانیت و حیانی (Revelatory Rationality)

از آنجا که اصطلاح «عقلانیت و حیانی» یک مفهوم ترکیبی است، تعریف و بازشناسی دقیق معنای آن، مسبوق به تعریف اجزای تشکیل‌دهنده این مفهوم است. از این‌رو، ابتدا به تعریف و بازشناسی

عقلانیت و حیانی: «به خصوص «عقل تجربیدی محض» که در فلسفه و کلام براهین نظری خود را نشان می‌دهد نیست، بلکه گستره آن «عقل تجربی» را که در علوم تجربی و انسانی ظهور می‌یابد، «عقل نیمه تجربی» را که عهده‌دار ریاضیات است و «عقل ناب» را که از عهده عرفان نظری برمی‌آید نیز در بر می‌گیرد» (همان: ۲۵). به تعبیر دیگر، منظور از عقل در اینجا، همانا علم یا طمأنینه علمی است که از برهان تجربی محض یا تجرید صرف یا تلفیقی از تجربی و تجربیدی حاصل شده باشد.

ذکر این نکته نیز ضروری است که عقلانیت مورد بحث، طریق شناخت «علوم حصولی» است و غایت عقلانیت نظری، کسب معرفت صحیح، یقین‌آور یا دست‌کم طمأنینه‌بخش بر وفق عقل و با کاربست گونه‌های چهارگانه عقل (تجربی، نیمه تجربی، تجربیدی و ناب) است. بنابراین مدرک عقلی علم - یعنی محصول عقلانیت که همان علوم حصولی است - گاهی مصیب و معتبر است و گاهی ره به خطا می‌برد؛ درست همانند علوم نقلی که گاهی بی‌معارض است و گاه معارض دارد و در معرض نقص و خطاست (همان: ۳۷؛ همو، ۱۳۸۲:

۱۳۱، ۱۳۶). لذا طبق آنچه در تحلیل مفهومی عقل و کارکردهای مختلف آن بیان شد، عقلانیت را می‌توان یک نوع فعالیت گسترده عقل بشری شامل اندیشیدن، برگزیدن و عمل کردن مطابق خرد در ساحت‌های مختلف تجربی، ریاضی، فلسفی و عرفانی، به‌شمار آورد.

«و حیانی» به‌عنوان وصف عقلانیت برگرفته از واژه «وحی» است که در لغت به معنای «اشاره، کلام خفی، القای مقصود در فهماندن معنا و مطلبی به دیگری با روش پنهانی و پوشیده از دیگران» آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۵ / ۲۳۹). «وحی» در اصطلاح به معنای علم و ادراک غیراکتسابی یا معارف و حقایق الهی است که از مبادی ماورای

مفهومی «عقلانیت» و عقل پرداخته و سپس صفت «و حیانی» را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهیم:

«عقلانیت» عبارت است از فکر کردن، میل داشتن، ترجیح و گزینش و عمل کردن بر طبق یا وفق عقل. اما عقل، واژه‌ای است که بار ارزشی دارد و همگان مدعی آنند.<sup>۲</sup> بنابراین معنا و موارد اطلاق آن نزد اصحاب مکاتب متعدد، متفاوت است. موارد اطلاق عقل به‌قدری پراکنده و دور از همدند که گویا هیچ‌وجه جامعی میان آنها نیست.<sup>۳</sup> لذا از اشتراک آن موارد در واژه عقل به‌عنوان «اشتراک اسمی» (لفظی) یاد شده و صدرالمآلهین پس از ذکر برخی از مصادیق آن در الاسفار الاربعه می‌گوید: «اسم العقل واقع ... بالاشتراک الاسمی» و حکیم سبزواری در تعلیقه آن، وجه اشتراک لفظی عقل را چنین شرح می‌دهد: «برای بُعد و دوری زیادی است که میان آن معانی است؛ زیرا بعضی از آنها از باب ادراک بالقوه‌اند، مانند عقل هیولانی و برخی از باب ادراک بالفعل‌اند؛ مانند عقل بالفعل نظری و برخی از باب فعل‌اند نه ادراک؛ چون لفظ عقل که بر فعل حسن اطلاق می‌شود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳ / ۴۱۹).

با وجود این، آیت‌الله جوادی آملی معتقد است برای واژه عقل می‌توان جامع انتزاعی ترسیم کرد که هم در تمام کتاب‌ها و نحله‌ها به معنای واحد استعمال شود - هرچند مصداق‌ها تفاوت فراوانی دارند - و هم در همه موارد اطلاق آن در ابواب گوناگون حکمت، به مفهوم یکسان و مشترک به‌کار رود؛ هرچند آن موارد کاملاً جدا از یکدیگرند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱-۳۰).

راهبرد ایشان در ترسیم جامع معنای عقل، تعریف آن به محصول معرفتی عقل است؛ بدین معنا که هر منبعی که به ما قطع و یقین یا دست‌کم، طمأنینه و اطمینان عقلایی بدهد، عقل است. بر این اساس، مقصود از عقل در مبحث توسعه و تعالی علوم بر پایه

طبیعی بر قلب و خیال انبیاء افاضه می‌شود؛ به‌گونه‌ای که مفیض معرفت بر آنها معلوم و هویدا است (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۳۴۷).

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، وحی از سنخ علوم حضوری و کامل‌ترین مراتب آن است که انسان با جان و دل آن را می‌بیند: «وحی عبارت است مشاهده حقیقتی که آن حقیقت، مقوم هستی انسان است و انسان با علم حضوری ناب، مقوم هستی خود را که خدا و کلام خداست می‌یابد؛ چنانکه خود را می‌یابد. وحی، یافتن است و پیامبر وقتی وحی را می‌یابد، یقین دارد که یافته او وحی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۴۱). ویژگی منحصر به فرد این منبع معرفتی، خطاناپذیری است: «از ویژگی‌های وحی نبوی این است که در سه مقطع از هر خطا و اشتباهی مصون است: ۱) در مرحله دریافت کلام خدا، ۲) در مقطع حفظ و نگهداری کلام خدا، ۳) در مرحله املاء و ابلاغ پیام الهی به دیگران» (همان: ۲۴۳).

اما ترکیب وصفی «عقلانیت وحیانی» در اصطلاح به‌عنوان یک «شیوه معرفتی»، رهیافت و روشی است برای آنکه علم صحیح و متعالی یا به تعبیر اسلامی «علم نافع» را که اساس و پایه هر خیری است، محقق سازد. این شیوه معرفتی با سایر روش‌ها و رهیافت‌های توسعه علمی، به‌خصوص عقلانیت مدرن و سکولار - که پایه دنیای جدید است - تفاوت اساسی دارد.

بسیاری بر آنند که اساساً غرب با اصالت دادن به عقل جزئی در مقابل تفکر دینی و وحیانی شکل گرفته است. عقلانیتی که در غرب شکل گرفته است، صورتی از تفکر عقلانی است که خود را از ارشاد و هدایت تفکر قدسی بی‌نیاز و مستغنی می‌داند. از سوی دیگر، خصلت اومانستی و انسان‌گرایی این نوع عقلانیت سبب می‌شود تا آدمی همه عالم را چون ابزاری بداند که باید در

خدمت نفسانیت بشر باشند و از این‌رو «عقلانیت ابزاری» (Instrumental Reason)<sup>۴</sup> را ویژگی دوره جدید خوانده‌اند (زرشناس، ۱۳۸۱: ۴۲).

انگاره عقلانیت وحیانی، به‌مثابه روش و مدل معرفتی بومی در پی آن است که با درآمیختن گونه‌های چهارگانه عقل (تجربی، نیمه تجربی، تجربیدی و ناب) و استفاده متوازن و صحیح از عقل و نقل، حقیقت دین (وحی) را واکاوی کند و محصول این بازخوانی و کشف و واکاوی، «علم و معرفت دینی» شناخته می‌شود.<sup>۵</sup> ذکر این نکته نیز لازم است که در انگاره تعالی علوم بر پایه عقلانیت وحیانی در تلقی آیت‌الله جوادی آملی، سخن از انقلاب و تغییر ماهیت علوم تجربی، طبیعی و انسانی نیست؛ چراکه اساساً چنین امری با توجه به هویت جمعی علم، نه معقول و مطلوب است و نه امکان‌پذیر. ایشان در این‌باره چنین تصریح می‌کند: «حقیقت آن است که اسلامی کردن علوم به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر علوم تجربی رایج است و اینکه علوم طبیعی را هماهنگ و سازگار با دیگر منابع معرفتی [وحی، نقل نعتبر، عقل و شهود] ببینیم، نه آنکه اساس علوم رایج را ویران کرده و محتوای کاملاً جدیدی را در شاخه‌های مختلف علوم انتظار بکشیم» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۴۳).

### ۳. مبانی «وجودشناختی» توسعه و تعالی علوم

#### بر پایه عقلانیت وحیانی

قبل از ورود به بحث از مبانی هستی‌شناختی توسعه و تعالی علوم، شایسته است مراد از مبانی روشن شود. در این نوشتار مراد از مبانی، اصول و پیش‌فرض‌هایی است که علوم، نظریه‌ها و مسائل علمی بر آن مبتنی‌اند و داورهای و موضع‌گیری‌ها در علم بر اساس آن شکل می‌گیرند.

مبانی و اصول نه تنها در هویت علم اثرگذارند بلکه حتی در توسعه و تکامل و سیر تطور و تعالی

اولین گام این است که عنوان خشک و بی‌روح «طبیعت» برداشته شود و به‌جای آن عنوان الهی «خلقت» قرار گیرد؛ یعنی اگر عالمی بحث می‌کند که فلان اثر در فلان ماده معدنی هست یا فلان‌گونه گیاهی چنین خواص و آثاری دارد، با تغییر عنوان یادشده این‌گونه می‌اندیشد و آن را تبیین می‌کند که این پدیده‌ها و موجودات چنین آفریده شده‌اند. در این صورت، ارتباط موضوع دانش عالمان علوم طبیعی با خالق هستی‌بخش هم به لحاظ مبدأ آفرینش و هم به لحاظ مقصد و منتهای آن محفوظ می‌ماند (همان). در این نگرش، دانشمند علوم طبیعی باید بکوشد این وحدت و هماهنگی در عالم را بفهمد و «نه تنها یگانگی خداوند را بفهمد بلکه باید بیابد که بین همه اشیاء، نوعی وحدت در هم تنیده وجود دارد که موجب ارتباط متقابل بین آنهاست؛ یعنی اثر توحید خداوند در کل نظام کیهانی و جامعه بشری و در زندگی انسانی، در رابطه میان انسان و جهان طبیعت، در اندیشه انسان و در ساخته‌های انسان سریان خواهد داشت به‌گونه‌ای که همه اشکال این توحید، حکمت و مشیت خداوند را در جهان طبیعت و هستی و زندگی انسان منعکس می‌کند» (همو، ۱۳۸۲: ۶۳).

در تبیین رابطه این مبانی هستی‌شناختی - جهان‌بینی توحیدی - با انگاره توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی باید به وضعیت نامطلوب و موجود علوم بشری به‌ویژه علوم حسی و تجربی، نظری عمیق و واقع‌بینانه افکند. وضعیت دانش در گذشته به‌گونه‌ای بود که ریاضیات و طبیعیات در دامن الهیات و در تعامل مستقیم با فلسفه و حکمت الهی رشد می‌کرد (همو، ۱۳۹۰: ۱۳۴) و به‌نحوی مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی بود. لیکن «علوم تجربی موجود، معیوب است» (همان: ۱۳۵)؛ زیرا این دانش‌ها به‌دلیل ابتناء بر جهان‌بینی علمی و مادی «در سیری افقی به راه خود ادامه

علوم نیز مؤثرند؛ زیرا هیچ علمی، خشتی و بی‌هویت نیست، بلکه همچون بنا و عمارتی است که در بنیاد زیرین آن لایه‌های گوناگون معرفتی و گرایشی نهفته است و هسته مرکزی آن در واقع، همان اصول بنیادین و مبانی اولیه نظری و فلسفی است. پاره‌ای از این مبانی به نوع نگاه عالم و دانشمند به جهان هستی مربوط می‌شود که از آن به مبانی وجودشناختی تعبیر می‌گردد و در این بخش از نوشتار حاضر، در حوزه توسعه و تعالی علوم، مورد اشارت قرار می‌گیرد.

### ۳-۱. جهان‌بینی توحیدی (مبدأ و غایت متعالی و قدسی جهان)

یکی از مبانی هستی‌شناختی توسعه و تعالی بر پایه عقلانیت و حیانی، جهان‌بینی توحیدی و قائل شدن به مبدأ و غایت متعالی و قدسی برای پدیده‌ها و به‌تبع آن برای علوم طبیعی و انسانی است. منظور از جهان‌بینی توحیدی در اینجا، نوعی تفسیر و تحلیل از جهان و هستی است که طبق آن، کل عالم «یک‌قطبی» و «تک‌محوری» است؛ یعنی درک اینکه جهان - اعم از طبیعت و ماورای طبیعت - از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی بر اساس خیر و جود و رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آنها استوار است. ساده‌ترین تعبیر از مبنا قرار گرفتن جهان‌بینی توحیدی برای تعالی علوم در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی این است که عالم و دانشمند علوم طبیعی در حین مطالعه موجودات و تبیین خواص و آثار پدیده‌ها، توجه به مبدأ و غایت قدسی آنها داشته باشد؛ به‌طوری که در متن این دانش‌ها «عنوان خالق که مبدأ فاعلی است، ملحوظ باشد؛ یعنی آفریدگار حکیم، صحنه خلقت را چنین قرار داده که دارای آثار و خواص ویژه‌ای باشند» (همان: ۱۴۱).

توضیح مطلب اینکه برای تعالی بخشیدن به علوم تجربی و اعتلای متون درسی دانشگاه‌ها

معرفی گیاه و حیوان و زمین و معدن و دریا و اختر و آسمان و ... تنها با پیشینه، وضع فعلی و سرانجام طبیعی این امور، سر و کار دارد و در این باره بحث می‌کند که این موضوعات، در چند میلیون یا میلیارد سال قبل مثلاً شکل گرفته‌اند و اکنون چگونه‌اند و در آینده نزدیک یا دور به چه صورتی خواهند بود...؛ اما قرآن کریم وقتی به تبیین طبیعت می‌پردازد، از کوچک‌ترین و ساده‌ترین موجود همچون پشه تا انسان و دیگر نظام‌های پیچیده جهان، همه را میانه مبدأ و معاد مطرح می‌کند و اصل حقیقت بی‌چون و چرای هستی یعنی «هو الأول و الآخر» (حدید/ ۳) را بسان دو بال عمودی بر تفکر علمی و تحقیقات افقی بشر، حاکم می‌سازد» (همو، ۱۳۸۳: ۲۳۰).

بنا بر آنچه در تحلیل وضعیت کنونی علوم طبیعی و تجربی و ابتناء آن بر جهان‌بینی علمی گفته شد، به‌روشنی می‌توان به این جمع‌بندی رسید که فرایند توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی، نیازمند به‌نوعی هستی‌شناسی و جهان‌بینی است که اولاً، معطوف به مسائل اساسی جهان‌شناسی بوده - که به کل جهان و هستی مربوط می‌شود نه به جزء خاص - و توانایی پاسخگویی به پرسش‌های وجودی و بنیادین انسان را داشته باشد. ثانیاً، یک منظومه معرفتی جامع و منسجم مبتنی بر شناخت پایدار و قابل اعتماد ارائه دهد، نه مجموعه‌ای از نظریات چندتکه و پراکنده با نوعی شناسایی موقت، متزلزل و زودگذر. ثالثاً، آنچه ارائه می‌دهد برخوردار از واقع‌نمایی و اعتبار معرفتی و نظری باشد، نه صرفاً تأمین‌کننده ارزش فنی و عملی.

به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی: «عالم طبیعت و کثرت بر مبنای جهان‌بینی الهی، صحنه «خلقت الهی» می‌شود و آنگاه همه علوم جزئی [حسی و تجربی، طبیعی و غیرفلسفی]، خود را دست‌اندرکار شناخت خلقت خداوندگاری می‌بینند که با علم و حکمت به تدبیر جهان مشغول است؛ با فرض

می‌دهند؛ نه برای عالم و طبیعت مبدئی می‌بینند و نه غایت و فرجامی برای آن در نظر می‌گیرند...» (همان). به عبارت دیگر، علوم امروزی درصدد ارائه «جهان‌بینی علمی» برآمده و بی‌شک «فلسفه علمی و بنا نهادن جهان‌شناسی بر پایه دانش تجربی، خطای بزرگی است» (همان: ۱۴۰)؛ چراکه عقل حسی و تجربی در قالب محدود خویش، از اساس نمی‌تواند جهان‌بینی ارائه دهد (همان: ۱۰۸). بنابراین لازم است حساب علم مصطلح و دانش تجربی را که صحیح و مقبول است از حساب «علم‌پرستی و فلسفه علمی» جدا کنیم (همان: ۱۲۳). آنچه در اینجا مورد بحث و نقادی است، فلسفه علمی و جهان‌بینی غیرتوحیدی است که مبنای و پشتوانه دانش‌های موجود قرار گرفته است.

در جهان‌بینی علمی، جهان به‌مثابه «طبیعت» (Nature) و نه به‌عنوان «خلقت» (Creation) و به‌عنوان «کهنه کتابی که اول و آخر آن افتاده است» (مطهری، ۱۳۸۳: ۷۸ / ۲) مورد مطالعه و شناخت قرار می‌گیرد. این نگرش ناقص و ناتمام که «واقعیت هستی را مثله می‌کند و طبیعت را به‌عنوان خلقت نمی‌بیند و برای آن خالق و هدفی در نظر نمی‌گیرد، بلکه صرفاً به مطالعه لاشه طبیعت می‌پردازد ... در حقیقت علمی مردار تحویل می‌دهد؛ زیرا به موضوع مطالعه خویش به چشم یک مردار و لاشه می‌نگرد، چون بال مبدأ فاعلی و نیز بال مبدأ غایی از آن کنده شده است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۳۶-۱۳۵).

از شگفتی‌های علم در جهان امروز این است که - به جهت سیطره کمیت بر کیفیت، به‌عنوان نتیجه و شاخصه جهان‌بینی علمی - به‌موازات اینکه بر ارزش فنی و عملی‌اش افزوده شده، از ارزش نظری آن کاسته شده است.<sup>۶</sup> «تفاوت اساسی علوم انسانی دارج و دانش‌های تجربی رایج با معلومات قرآنی از همین نقطه آغاز می‌شود. علوم تجربی در



علوم بر پایه عقلانیت و حیانی، اصل تناظر مراتب وجودی انسان، جهان و قرآن یا به تعبیری، اصل انطباق وجودی کتاب نفس، کتاب تکوین و کتاب تدوین است. حکمای مسلمان به ویژه صدرالمتهالپین با الهام گرفتن از معارف و حیانی، احادیث و تعالیم عرفانی معتقدند که ما در عرصه وجود با سه حقیقت محوری یعنی جهان، انسان و قرآن روبرویم که میان آنها رابطه و پیوندی تنگاتنگ و بلکه نوعی تطابق و تناظر وجود دارد. در این نگرش، از سوی انسان، «عالم صغیر» است که همه حقایق وجودی که به نحو تفصیلی در خارج پراکنده و متکثرند، به نحو کلی و اجمالی در وجودش جمع شده‌اند و از سوی دیگر، عالم نیز خود «انسانی کبیر» است. از این رو حکم این دو عالم، در واقع یکی است. در این رویکرد هستی‌شناسانه، حقیقت دین یا قرآن نیز در ردیف انسان و جهان قرار می‌گیرد و از حکم آن دو خارج نمی‌شود. این قاعده که مبتنی بر اصول شاخص حکمت متعالیه از قبیل اصالت وجود، صرافت و بساطت وجود، تشکیک در ظهورات وجود، وجود رابط معلول و ارجاع علیت به تشآن است و نقشی محوری در تبیین بسیاری از نظریات وجودشناختی و معرفت‌شناختی این مشرب فلسفی دارد، در جای خود با دلایل عقلی، اثبات و تبیین شده است<sup>۸</sup> و تکرار آن از حوصله این نوشتار خارج است. با وجود این، تأکید می‌گردد که در اندیشه صدرالمتهالپین، خداوند سبحان هیچ حقیقتی را در دنیا خلق نکرده است مگر آنکه نظیری برای آن در عوالم دیگر قرار داده است؛ چنانکه هر حقیقتی، نظیری نیز در عالم آخرت و نظیری در عالم اسماء و همچنین نظیری در عالم حق و غیب الغیوب دارد. در نتیجه همه اشیاء، شأنی از شئون و وجهی از وجوه حق تعالی هستند و این حقیقت تطابق و تناظر عوالم هستی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸۸-۸۷). به بیانی دیگر، در تلقی وحدت‌نگر صدرایی، همه موجودات، کلمات الهی و

جهان‌بینی الحادی، علمی که دینی، الهی و یا اسلامی باشد، تحقق پیدا نمی‌کند و در فرض جهان‌بینی توحیدی، دانشی که اسلامی نباشد، محقق نخواهد شد» (همو، ۱۳۸۸: ۱۱). ایشان معتقد است با پوشش جهان‌بینی توحیدی، مطالعه طبیعت و شناخت کثرات به دانشی افقی محدود نمی‌گردد، بلکه اشیای طبیعی با علل فاعلی و غایی به صورت عمودی و طولی پیوند می‌خورند. در این فرض نه علیت به «علل اعدادی» پایان می‌پذیرد و نه غایات به کارکردهای طبیعی و دنیوی ختم می‌شوند. «بر اساس این جهان‌بینی، هر علم به شناخت اشارت‌ها و پیام‌ها و کلماتی مشغول می‌شود که آفریننده علیم و خبیر آن اراده کرده است. در این نگاه، عالم مجموعه‌ای بر هم انباشته از مصالح خام و بی‌جان نیست، بلکه سلسله‌ای منظم از ارقام و اعداد است که هریک در جای خود با غرض و هدفی خاص سازمان‌یافته است»<sup>۷</sup> (همان: ۱۲).

با این اوصاف، پیشنهاد نوشتار حاضر جایگزینی «جهان‌بینی توحیدی» در مقابل «جهان‌بینی علمی» است که می‌تواند به عنوان تکیه‌گاه محکم و مبنای هستی‌شناختی قابل اعتماد برای پروژه توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی لحاظ گردیده و در راستای اسلامی کردن علوم و دانشگاه‌ها با برنامه‌ریزی دقیق و نهادینه‌سازی آن در متون درسی و نظام آموزشی-پژوهشی، مورد استفاده قرار گیرد؛ چه به تعبیر صریح آیت‌الله جوادی آملی: «اسلامی کردن علوم در گرو تغییر اساسی در نگاه به علم و طبیعت و تدوین متون درسی سرآمد و صاعد و هماهنگ دیدن حوزه‌های معرفتی و بازگشت به طبیعیات به دامن الهیات است» (همو، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

### ۲-۳. اصل تناظر عوالم هستی (تطابق کتب تکوین، تدوین و نفس)

یکی دیگر از مبانی وجودشناختی توسعه و تعالی

شیئی بدون حساب و کتاب نیست؛ عالم، کتاب حق تعالی است و همه جهان، قرآن تکوینی است، همان‌گونه که کتاب الهی، قرآن تدوینی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۲).

بدون شک، توفیق در پروژه توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی، مسبوق به پذیرش و به رسمیت شناختن این واقعیت ژرف و مبنای هستی‌شناختی در محافل علمی و دانشگاهی است. غفلت و بی‌توجهی به ارتباط وثیق و پیوند سه وجهی طبیعت و پدیده‌های طبیعی (به‌عنوان موضوع و قلمرو علوم) با وجود پیچیده انسان (به‌مثابه فاعل شناسا) و دین (به‌عنوان منبع موثق معرفت) زمینه رکود و انحطاط معنوی علوم و دور کردن انسان از رسالت مقدس علم را - که همانا معرفت‌افزایی و تقرب او به مبدأ عالم است - فراهم می‌آورد.

ارائه نظریات علمی واقع‌نما و معتبر و جهان‌شناسی مطابق با واقع، مستلزم عطف توجه دانشمندان به نظام یکپارچه، منسجم و هماهنگ عالم است؛ عالمی که علی‌رغم گستردگی قلمرو و کثرت و تنوع مخلوقات در آن، وحدت، سازواری و انطباق بین حقایق مختلف آفاقی، انفسی و تشریحی‌اش، برقرار و ملحوظ است.

در اهمیت جایگاه و نقش راهبردی این مبنای هستی‌شناختی در توسعه و تعالی علوم، همین بس که دستاورد و پیامد معرفتی این قاعده برای صاحبان و مخاطبان علوم، دستیابی به معرفت عمیق نسبت به حقایق عالم و از همه مهمتر به خالق و آفریدگار و رای آن حقایق خواهد بود. توضیح مطلب اینکه آن سه حوزه وجودی (جهان، انسان و دین) اضلاع یک مثلث را تشکیل می‌دهند که در مرکز آن خداشناسی قرار دارد. از خلال همین مثلث است که افق‌های جدید و متعددی برای نفوذ در اعماق کتاب تکوین و تشریح گشوده می‌شود و به‌موازات آن، مراتب و سطوح مختلف

تجلیات اسماء و صفات اویند و انسان کامل، وجودی جامع است که همه حقایق هستی در او گردآمده‌اند و قرآن (دین) هم مجموعه کلمات الهی است که به‌موازات جهان هستی به نگارش درآمده و در حقیقت، آیات قرآنی حکم رموزی را دارند که حقایق جهان هستی را نمایان می‌سازند. طبق این قاعده وجودشناختی، همه عوالم هستی، کتاب‌های الهی و صحیفه‌های رحمانی‌اند که بر خدای تعالی دلالت می‌کنند و درحقیقت همه عوالم، تجلیات و مظاهر اسماء و صفات الهی‌اند که در انسان، صورتی خاص گرفته و در قرآن، صورت دیگر و در جهان نیز صورت سومی پذیرفته‌اند (همو، ۱۳۶۶: ۴/۳۹۶).

بنابراین، این سه کتاب تکوین (جهان)، تدوین (قرآن) و نفس (انسان) در عین سازواری و انطباق، در احکام کلی نیز با یکدیگر اشتراک و اتحاد دارند. برخورداری از این سه حقیقت از ظاهر و باطن، یکی از مهم‌ترین احکام مشترک آنهاست؛ یعنی همان‌طور که کتاب تدوین (قرآن) دارای ظاهر و باطن است که ظاهر آن همان الفاظ و عبارات و باطن آن حقایق و معانی غیبی است، کتاب تکوین (جهان) و کتاب نفس (انسان) نیز دارای ظاهر و باطن‌اند؛ ظاهر جهان، همان عالم شهادت یا ملک و طبیعت است و ظاهر انسان همان جسم مادی اوست و باطن جهان، عالم غیب یا ملکوت یا عالم مجردات است و باطن انسان، روح مجرد اوست.

آیت‌الله جوادی آملی با استناد به سخنی از صدرالمتألهین که نظام عالم را به نظام ریاضی اعداد تشبیه کرده و معتقد است این نظام، چندان منسجم است که هر چیز آن در جای خود محفوظ است (همان: ۱/ ۲۱۶)، به تبیین این مبنای هستی‌شناختی صدرایی پرداخته و می‌گوید: «کلام خدای متعال که می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد/ ۸) به این معناست که هر چیز در عالم خلقت به مقدار خاصی سازمان یافته است و هیچ

نیست مگر اینکه آن چیز، شأنی از شئون خدا و وجهی از وجوه اوست و مراتب عالم هستی، بر هم منطبق و متناظرند، به طوری که مراتب پایین، مثال مراتب بالاتر و مراتب عالی، حقیقت مراتب پایین‌ترند»<sup>۱۰</sup> (همان: ۸۸).

مطلب مهم دیگر، توجه به چرایی این اصل در اندیشه صدرالمآلهین است؛ از جمله اصول موضوعه‌ای که می‌توان در اثبات مدعای مذکور بر آن تکیه نمود، حکیم بودن حضرت حق است (همان: ۲۷۳-۲۷۲)؛ چراکه حکیم قطعاً عاقل است و موجود حکیم عاقل، متناقض در کلمات و کتب خویش ظاهر نمی‌شود و به حکم عقل محال است که مؤلف و متکلم حکیم، سه کتاب مذکور را ناسازگار و متناقض (Paradoxical) نگاشته باشد.

بدون شک، با تحقق و پذیرش این مبانی هستی‌شناختی در محافل علمی و دانشگاهی، نه تنها ایده مرفقی «توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی» جامه عمل خواهد پوشید، بلکه حتی رسالت قدسی علم در رشد و تعالی انسان و تقرب و تشبه او به خدا به احسن وجه، پیاده خواهد شد.

### ۳-۳. زنده‌انگاری طبیعت (سریان حیات و علم در کل عالم)

وجود حیات، شعور و تسبیح در همه موجودات حتی در طبیعت جماد و نبات یا به تعبیر دقیقتر «زنده‌انگاری طبیعت» یکی دیگر از مبانی هستی‌شناختی-قرآنی توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی است؛ چنانکه آیه کریمه «وان من شیء الا یُسَبِّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم» (اسراء/ ۴۴) تأیید و شاهدی نقلی بر این مدعای فلسفی است. ملاصدرا در رساله الشواهد الربوبیه یکی از ابتکارات خود را اثبات شعور و تسبیح در همه موجودات معرفی می‌کند؛ به گونه‌ای که درک آن برای هیچ فیلسوف و عارفی پیش از وی میسر

علمی (جهان‌شناسی) و دینی (وحی‌شناسی) برای رشد و تعالی انسان شکل می‌گیرد؛ چراکه از چشم‌انداز وجودشناسی متعالیه، هر سه عالم یادشده، «آیه» است؛ آیت همان نمود و ظهور حضرت حق جل و علاست؛ آیه همان جلوه الهی است که از جهتی عین ذی‌الآیه و از جهتی مباین با اوست. هرچه نمود و تعمق آدمی - به‌عنوان فاعل شناسا - در این سه آیت بیشتر باشد، شناخت او از خداوند - ذی‌الآیه - بیشتر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶)؛ یعنی همان‌طور که کلام الهی و کتاب تدوین دربردارنده آیات است: «این آیه‌های کتاب آشکار است» (یوسف / ۱)، عالم خلق و کتاب تکوین نیز مشتمل بر آیاتی است که همان اعیان کائنات خلقی و صور موجودات خارجی است: «به حقیقت در رفت و آمد شب و روز و در هر چیزی که خدا در آسمان‌ها و زمین خلق فرموده برای اهل خرد و تقوا علامت و نشانه‌ها (قدرت خدا) پدیدار است» (یونس / ۶) و بر همین سیاق، وجود انسان - کتاب نفس - نیز آیت عظمای الهی است که شناخت آن، دلالت بر صاحب آیه و شناخت حضرت حق خواهد داشت: «ما آیات (قدرت و حکمت) خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا ظاهر و آشکار شود که خدا (و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حق است» (فصلت / ۵۳) «و (بدانید که) بر روی زمین برای اهل یقین نشانه‌هایی (از قدرت الهی) پدیدار است و هم در نفوس خود شما مردم، آیا نمی‌نگرید؟» (الذاریات / ۲۱-۲۰)؛ چراکه خداوند در این آیات، خودش را عین آنچه ظاهر و باطن است، قرار داده و در آنها متجلی شده است»<sup>۹</sup> (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۸۴).

در نتیجه همه این عوالم و موجودات، جلوه‌ای از جلوه‌های حق تعالی هستند و این حقیقت تطابق عوالم است: «پس هیچ چیزی در زمین و آسمان

نبوده است (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۲۹۸). وی این ابتکار را با عبارتی دیگر چنین بیان می‌کند: «وجود در هر چیزی - به حسب آن چیز - عین علم و قدرت و دیگر کمالات وجودی است که لازمه وجود بماهو موجود است» (همان). او در موضع دیگری از آثار خود بر ابتکاری بودن این مسئله تأکید کرده و می‌نویسد: «همان‌گونه که اصل وجود یک حقیقت است و با این حال در واجب، واجب بالذات و در ممکن، ممکن و در جوهر، جوهر و در عرض، عرض است، دیگر صفات کمالی موجود مطلق نیز چنین‌اند، هرچند عقول عموم خردمندان - چه برسد به غیر ایشان - از فهم سرایت علم و قدرت و اراده در همه موجودات حتی سنگ‌ها و جمادات همانند سرایت وجود در آنها عاجز و قاصر است» (همو، ۱۹۸۱: ۶/۳۳۵).

مطابق این تلقی فلسفی، حتی رفتار اشیای بی‌جان طبیعت هم بسان رفتار انسان‌ها، معنادار و پیام‌آورند و با جان روشن‌بینان سخن می‌گویند و با نامحرمان خاموش‌اند.<sup>۱۱</sup> اینکه قرآن می‌گوید همه چیز در تسبیح است ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید، اشاره صریحی به این حقیقت مغفول در ساحت علوم معیوب امروز است، در حالی که مطابق عقل و حیانی و حتی فلسفی، باید به این واقعیت وجودی، باور و توجه داشت که چنان حیات و شعوری در ذرات و کائنات جهان به‌نحو مستمر تحقق دارد.

برای توسعه و تعالی علوم و نجات دانش‌های طبیعی، تجربی و انسانی از این وضعیت نامطلوب و بیمارگونه، چاره‌ای جز بیان کردن منظومه دانش بشری بر این پایه عرفانی-وجودشناختی نیست؛ چراکه دانشمند و جهان‌شناس اگر طبیعت و پدیده‌ها را زندگان ذی‌شعور و تسبیح‌گوی حق و بلکه عین سخن و کلام خداوند بشمارد، هم در تعامل معرفتی با جهان و هم در تعامل رفتاری با طبیعت و محیط زیست، حقوق موجودات را

به‌خوبی خواهد شناخت و در رعایت و ادای حقوق آنها پیش‌قدم خواهد شد؛ چه به عقیده برخی متفکران «ریشه تخریب محیط زیست را باید در ماهیت دانش و فن‌آوری جدید و نوع نگاه اومانیستی دانشمندان علوم طبیعی و تجربی به طبیعت جستجو کرد» (حسنی، ۱۳۸۵: ۲۳).

در مقابل، در فرهنگ دینی و سستی، به طبیعت همچون موجودی زنده و مقدس، نظر می‌شود که جلوه‌ها و اشکال مختلف آن، آیات و جلوه‌های رحمت الهی است. طبیعت همچون آینه است که صفات الهی را برای انسان مکشوف می‌سازد و لذا همواره مسلمان واقعی به طبیعت، عشق می‌ورزد و با دیدن آن، یاد محبوب واقعی خویش می‌افتد. حتی در تفکر و حیانی، طبیعت به‌مثابه موجود ذی‌شعوری است که از علم و احساس و حیات برخوردار است و روزی به سخن خواهد آمد و اسرار خود را برملا خواهد کرد: «یومئذ تحدث أخبارها» (زلزله / ۴). آیت‌الله جوادی آملی با الهام از آموزه‌های و حیانی و آیات کریمه قرآن (آل عمران / ۸۳؛ جمعه / ۱؛ تغابن / ۱؛ نحل / ۴۹) سراسر عالم و موجودات را زنده و تسبیح‌گوی خدای سبحان معرفی می‌کند: «بنابراین سراسر هستی، مسلم و مطیع و مسیح و ساجد و حامد حق تعالی است و از این گستره، احدی از موجودات بیرون نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۲۳). در پرتو این آموزه و به مدد عقل و حیانی، دانشمند قادر خواهد بود در همه جای طبیعت، خدا را بیابد. می‌توان با نگرشی عرفانی، در ساحت علم ورود پیدا کرد و طبیعت را به‌مثابه کتاب تدوین الهی و مخلوق زنده خدا نگریست که با او راز دل می‌کند و صورت آفریدگار را به او می‌نماید: «فأینما تولّوا فثمّ وجهُ الله» (بقره / ۱۱۵). برای تحقق توسعه و تعالی علوم و پایه عقلانیت و حیانی، باید در رواج و تحکیم این نگرش وجودشناسانه در عرصه علم و نظریه‌پردازی علمی همت گماشت؛ به‌طوری که

بنابراین وجود جاعل، مقوم وجودی است که جعل می‌کند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۵۴).

وی در مواضع بسیاری از آثار خود بر وجود رابط بودن اشیاء و عین فقر و فاقه بودن موجودات امکانی یا همان «امکان فقری و وجودی» به عنوان ابتکار فلسفی خود اصرار ورزیده و با عباراتی دلنشین به تبیین آن پرداخته است؛ از جمله در مبدأ و معاد، آن را با استناد به دو آیه کریمه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص / ۸۸) و «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر / ۱۶) توضیح داده است (همو، ۱۳۵۴: ۳۰).

در بیان نحوه ابتناء فرایند توسعه و تعالی علوم بر این مبنای وجودشناختی - فقر وجودی و تعلق ذاتی مخلوقات به خداوند - باید گفت وضعیت نامطلوب و نارسایی علوم طبیعی و تجربی موجود، معلول نگرش سطحی و عطف توجه دانشمندان به ظاهر پدیده‌ها و اعراض طبیعت است. برای تعالی بخشیدن به علوم و رساندن آنها به وضعیت مطلوب، باید چهره واقعی طبیعت و ذات فقیر و وابسته پدیده‌ها را برای دانشمندان نمایان ساخته و پرده از «هویت تعلقی» و واقعیت غیرمستقل آنها برداشت. جهان‌شناسی و نظریه‌پردازی علمی در ساحت‌های مختلف علوم تجربی، طبیعی و انسانی، به پشتوانه این مبنای هستی‌شناختی، از سطح تبیین روابط ظاهری و امور عارضی پدیده‌ها فراتر رفته و از عمق و ژرفای بیشتری در تحلیل کنه طبیعت و بطن پدیده‌ها برخوردار می‌گردد.

«واقع‌نمایی» و توصیف موجودات آن‌گونه که هستند (یعنی با لحاظ وابستگی و فقر آنها و نه به‌عنوان پدیده‌هایی مستقل) رسالت اصلی علوم است. اگر موجودات عالم امکان - چنانکه عقل و حیانی اثبات می‌کند - نسبت به وجود غنی و مستقل خدایی تعالی، هیچ واقعیت و هویتی جز ربط و تعلق و وابستگی به علت خود ندارد، پس

دانشمندان و جهان‌پژوهان، خداوند را در همه جای طبیعت حاضر و ناظر بدانند و محیط زیست و عالم تکوین را محیط الهی ببینند که همه جا را احاطه کرده است: «وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا» (نساء / ۱۲۶).

دین جامع و جهانی اسلام این قابلیت را دارد که چنین مبنای مستحکمی را برای تعالی بخشیدن به علوم تأمین کند؛ زیرا اسلام همواره در عین «عقلانیت و حیانی» به شدت با عقل‌گرایی افراطی (Rationalism) و نیز با طبیعت‌گرایی (Naturalism) - در عین آگاهی به کیفیت مقدسی که در نظام طبیعی، ساری و جاری است - و همچنین با انسان‌باوری (Humanism) - در عین دلمشغولی به انسان‌ها و کمال بخشیدن به آنان به عمیق‌ترین وجه ممکن - مخالفت و ضدیت ورزیده است. به علاوه، این گرایش‌ها اثر شگرفی بر گرایش‌های اسلامی نسبت به طبیعت و محیط زیست طبیعی و تعالی و ترقی علوم حسی و طبیعی در جهان اسلام داشته است (نصر، ۱۳۸۲: ۲۲۷-۲۲۵).

### ۳-۴. فقر وجودی عالم (عین ربط و تعلق بودن مخلوقات)

یکی از اصول و قواعد ابتکاری حکمت متعالیه که می‌توان آن را به‌مثابه مبنای وجودشناختی توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی به‌شمار آورد، مبنای وابستگی ذاتی و فقر وجودی مخلوقات به خداوند است. ملاصدرا این مسئله را با تکیه بر اصالت وجود چنین تبیین می‌کند: «اینکه حکیمان گفته‌اند وجود ممکنات، زائد بر ذاتشان است اما وجود واجب‌الوجود، عین ذات اوست، معنایش این است که ذات ممکن و هویتش به‌گونه‌ای نیست که اگر از ایجادکننده و قوام‌دهنده‌اش صرف‌نظر شود، موجود باشد و در خارج واقع شود؛ زیرا هویت‌های معلول در ذات خود به جاعل و موجدشان نیازمندند، پس وجود ممکن به جعل بسیط، حاصل می‌شود.

دانشگاه‌ها را در چند مرحله زیر خلاصه کرد:  
- مرحله اول: مبنای جهان‌بینی الهی و توحیدی به‌روشنی تبیین گردد و عنوان خشک و بی‌روح «طبیعت» به‌مثابه سوژه و قلمرو شناخت علوم برداشته شده و به جای آن، عنوان ارزشی و پویای «خلقت» قرار گیرد.

- مرحله دوم: عنوان «خالق» که مبدأ فاعلی است در فرایند پیچیده تولید علم، لحاظ گردد؛ یعنی آفریدگار حکیم، صحنه خلقت را چنین قرار داده است که دارای آثار و خواص ویژه‌ای باشند. با این اقدام می‌توان علوم را از رکود، سردرگمی و بی‌ثباتی ناشی از بی‌توجهی به مبدأ فاعلی جهان نجات داد و با تأکید بر آفرینش الهی و صنع و اتقان ناشی از حکمت و علم و قدرت آفریدگار، زمینه پویایی و تعالی علوم و تکامل انسان - به‌عنوان فاعل شناسا - را فراهم آورد.

- مرحله سوم: معطوف به تبیین غایت آفرینش در ساحت علوم است؛ یعنی هدف خلقت که همانا تحقق بندگی و پرستش خدا و گسترش عدل و داد در جهان و انسان است، به‌عنوان «مبدأ غایی» خلقت منظور شود.

- مرحله چهارم: تفسیر هر جزئی از خلقت با در نظر گرفتن تفسیر جزء دیگر آن باشد تا از سنخ «تفسیر تکوین به تکوین» به‌شمار آید، نظیر «تفسیر تدوین به تدوین»؛ زیرا هر موجودی از موجودات نظام آفرینش، آیه، کلمه و سطری از آیات، کلمات و سطور کتاب جامع تکوین الهی است.

در این صورت، ارتباط موضوع دانش عالمان علوم طبیعی با خالق هستی‌بخش، هم به‌لحاظ مبدأ آفرینش و هم به‌لحاظ مقصد و منتهای آن و هم به جهت صراط مستقیم محفوظ می‌ماند. اما اگر این نظم خاص اتفاق نیفتد و همچنان بر آن نگاه معیوب که طبیعت را منقطع‌الاول و الآخر تصور می‌کند، اصرار ورزیده شود، چاره‌ای جز آن نیست که

رسالت علوم نیز توصیف و تبیین طبیعت و موجودات طبیعی همان‌گونه که هستند - یعنی به‌عنوان واقعیت‌ها و امور غیرمستقل و دارای هویت فقیر و تعلق به علت - خواهد بود. معنا و مقصود از تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی نیز با این مبنای وجودشناختی تأمین و برآورده خواهد شد؛ چراکه در توسعه و تعالی علوم تأکید بر این است که تحقق طبیعت وابسته و موجودات فقیر بالذات، دلیل بر ثبوت موجودی است که غنی بالذات - حق تعالی - است؛ زیرا وجود فقیر بدون اتکا به موجود غنی نمی‌تواند تحقق یافته باشد (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۸۶-۸۷). بنابراین، طبیعت و همه موجودات امکانی - به‌مثابه موضوع و قلمرو علوم - آیت و نشانه حقیقتی در ورای آنها هستند که او منزله از فقر و نیاز بوده و بی‌نیازی و غنا در متن ذات و هویت آن مستقر است؛ «و اگر هم با نظر ابتدایی، موجود ممکن، واسطه تحقق و ثبوت وجود دیگری باشد، وساطت او نیز به‌نوبه خود، نشانه سبب و علت همان مبدأ مستقلی است که در این نشانه، بروز و ظهور یافته است» (جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۱۸۴)؛ زیرا شیئی که عین حاجت و نیاز است، صدر و ذیل و ظاهر و باطن آن، فقر و احتیاجی است که به غیر اتکا دارد.

با توجه به آنچه در تحلیل مبانی فقر وجودی عالم و تعلق بودن موجودات بیان شد، روشن می‌گردد که طرح توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی به مدد این پشتوانه وجودشناختی، امری قابل تحقق و امکان‌پذیر خواهد بود.

#### ۴. فرایند عملیاتی شدن پروژه توسعه و تعالی علوم

بنا بر آنچه گفته شد با الهام از آراء آیت‌الله جوادی آملی می‌توان فرایند عملیاتی شدن توسعه و تعالی علوم در جهت اسلامی شدن دانش و متون درسی

معرفتی جامع و کامل در توسعه و تعالی علوم، ضمن برخورداری از کارایی و اثربخشی معنوی، از نقص‌ها و نارسایی‌های سایر الگوها و روش‌های این عرصه به‌ویژه «عقلانیت مدرن» که پایه معرفتی دنیای جدید محسوب می‌شود، برکنار است. از این جهت می‌تواند با درآمیختن گونه‌های چهارگانه عقل (تجربی، نیمه‌تجربیدی، تجربیدی و ناب) و تلفیق و استفاده متوازن از عقل و نقل، زمینه رشد و تکامل انسان را از طریق تعالی علوم فراهم آورده و به این وسیله، بهروزی و سعادت دنیوی و اخروی او را تأمین و تضمین نماید.

انگاره توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی، مبتنی بر مبانی نظری خاصی است که پاره‌ای از آنها به نوع نگاه عالم/ دانشمند به جهان هستی مربوط می‌گردد و از آن به مبانی وجودشناختی تعبیر می‌شود که در این پژوهش در چهار محور اساسی، استنباط و تبیین گردید:

۱) مبنای جهان‌بینی توحیدی و قائل شدن به مبدأ و غایت قدسی برای پدیده‌های عینی و علمی.  
 ۲) اصل تناظر عوالم هستی و مراتب وجودی انسان، جهان و قرآن یا اصل انطباق کتاب‌های الهی نفس، تکوین و تدوین.

۳) مبنای زنده‌انگاری طبیعت و سریان حیات و شعور و تسبیح در همه موجودات حتی در طبیعت جماد و نبات.

۴) اصل وابستگی ذاتی و فقر وجودی عالم به خدا یا عین ربط و تعلق بودن مخلوقات. درنهایت، با الهام از آراء آیت‌الله جوادی آملی، فرایند عملیاتی شدن توسعه و تعالی دانش‌ها در جهت اسلامی‌سازی علوم و متون درسی دانشگاه‌ها در چند مرحله تلخیص و ارائه گردید.

### پی‌نوشت‌ها

۱. افزون بر این، برخی از صاحب‌نظران معتقدند توسعه

همچنان به شانس و تصادف بسنده کنند یا کار را به خود طبیعت استناد دهند و از این نکته که کسی طبیعت را به این صورت درآورده، غفلت ورزند و جهان را مانند انسان و انسان را بسان جهان، پوچ و بی‌معنا تفسیر کنند. انسان به دنیا می‌آید، رشد می‌کند و می‌پوسد مانند دیگر پدیده‌های طبیعی، بی‌آنکه از پوست به درآید و غایت و هدفی متعالی را تعقیب کند (همو، ۱۳۹۰: ۱۴۲-۱۴۱).

### بحث و نتیجه‌گیری

در نوشتار حاضر، ضمن تحلیل و بازشناسی مفاهیم اصلی نظریه «توسعه و تعالی علوم بر پایه عقلانیت و حیانی»، مهم‌ترین مبانی وجودشناختی این نظریه با تأکید بر آموزه‌های حکمت صدرایی استنباط و تبیین گردید. روشن شد که «توسعه علمی»، به عنای رشد کمی و طولی دانش‌های بشری، امری مستمر، ضابطه‌مند و هدف‌دار بوده و منشأ اثر معینی در فرد و جامعه است. از آنجا که توسعه علوم با افعال اختیاری و ارادی انسان‌ها و هنجارها و نهادهای اجتماعی ایجاد شده توسط آنها سر و کار دارد، لذا جهان‌بینی، انگیزه‌های نفسانی، تصمیم‌گیری‌ها، زمینه‌های فکری، فرهنگی و روانی افرادی که متصدی و دست‌اندرکار تولید دانش هستند، نقشی اساسی در تحقق توسعه دارد و مادامی که زمینه‌های فکری، اعتقادی و ارزشی اصحاب دانش تغییر نکند، توسعه علمی نیز به‌لحاظ کمی و کیفی، در جامعه تحقق نخواهد یافت.

اما «تعالی» موقعیتی پویا و مطلوب در علوم است که در آن، شرایط و زمینه‌های تحول رو به رشد و صعود یا فراروی دانش‌ها و مخاطبان آن از سطح معمول طبیعی و مادی به فراسوی طبیعت و ماده فراهم می‌گردد؛ به‌طوری که طی این فرایند، گرایش‌ها و اندیشه‌های معنوی و غیرمادی انسان برانگیخته و شکوفا می‌شود.

مدل بومی «عقلانیت و حیانی»، به‌مثابه روش

علوم به معنای رشد و تکامل کمی و کیفی دانش هاست که در آن، خود به خود، رو به رشد بودن و روی خط طولی قرار داشتن علم مطرح است. در این صورت معنای توسعه یا تکامل علوم عبارت خواهد بود از: «بسط طولی آگاهی‌ها و دانش‌های نافع» (رشاد، ۱۳۸۴: ۷-۱۱).

۲. به قول سعدی: «گر از بسیط زمین، عقل منعدم گردد/ به خود گمان نبرد هیچ کس که نادانم» (سعدی، ۱۳۶۶: باب ۵۳۸، شماره ۳۰).

۳. البته منظور از عقل در اینجا همان قوه عاقله است که وجه ممیز انسان و حیوان بوده، قوه ادراک کلیات و تشخیص خیر و شر و حق و باطل است. عقل به این معنا هرچند در همه افراد انسانی وجود دارد ولی یک امر تشکیکی و دارای مراتب شدت و ضعف است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۱/ ۳۴).

۴. این اصطلاح توسط فیلسوف جامعه‌شناس مشهور آلمانی، یورگن هابرماس، متداول گردید.

۵. رک: مرتضی جوادی آملی، <http://news.esra.ir/web/> esranews تاریخ انتشار، ۲۰/۰۲/۱۳۹۶.

۶. ارزش نظری علم در این است که واقعیت جهان همان‌گونه باشد که علم در آینه خود ارائه می‌دهد. ارزش عملی و فنی آن این است که علم خواه آنکه از واقع‌نمایی برخوردار باشد یا نباشد، در عمل به انسان توانایی ببخشد و مثمر ثمر بوده باشد؛ فن‌آوری و صنعت امروز، حاکی از ارزش عملی و فنی علم است. برای مطالعه بیشتر درباره نفی ارزش نظری علم در جهان امروز رک: راسل، برتراند، جهان‌بینی علمی، فصل «محدودیت‌های روش علمی».

۷. جهان چون زلف و خط و خال و آبروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست (لاهیجی، بی‌تا: ۷۵۷). نظم و تدبیر فوق در کلام شبستری از آن‌روست که او جهان را کتابی می‌داند که با انگشت تدبیر حق تعالی مرقوم شده است: به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم، کتاب حق تعالی است (همان: ۷۳۳).

۸. به‌عنوان نمونه رک: مقاله «تطابق عوالم»، عبدالرسول عبودیت؛ مقاله «قرآن، انسان، جهان» سیدعباس قائم مقامی؛ مقاله «تطابق مدارج قرآن و معارج انسان از منظر صدرالمآلهین» فاطمه محمدی آرائی؛ مقاله «بررسی تأثیر نظریه تطابق عوالم در معرفت‌شناسی صدر» سیداحمد غفاری قره‌باغ و احمد واعظی.

۹. عین عبارت ملاصدرا چنین است: «و فی هذه الآيات

جعل نفسه عين كل ما ظهر و ما بطن».

۱۰. عین عبارت ملاصدرا چنین است: «فما من شيء في الأرض و لا في السماء إلا و هو شأن من شئونه و وجه من وجوه و العوالم متطابقة متحاذاة المراتب فالأدنى مثال الأعلى و الأعلى حقيقة الأدنى».

۱۱. جمله ذرات عالم در نهان/ با تو می‌گویند روزان و شبان؛ ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم/ با شما نامحرمان ما خامشیم (مولوی، ۱۳۷۵: دفتر ۳/ ۱۵۳).

## منابع

قرآن کریم.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). لسان العرب. قم: ادب الحوزه.

پنک، لوئیس (۱۳۷۰) «دگرگونی در مفاهیم و هدف‌های توسعه». ترجمه حامد قاضیان. نامه فرهنگ. ش ۵ و ۶. ص ۷۲-۸۱.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴). تبیین براهین اثبات خدا. قم: اسراء.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). دین‌شناسی. تحقیق و تنظیم محمدرضا مصطفی پور. قم: اسراء.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). صورت و سیرت انسان در قرآن. تنظیم و ویرایش غلامعلی امین دین. قم: اسراء.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). «علم اسلامی». راهبرد فرهنگ. ش ۶. ص ۷-۱۸.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. تحقیق و تنظیم احمد واعظی. ویرایش حسین شفیعی. قم: اسراء.

جوادی آملی، مرتضی (۱۳۹۶). [www.news.esra.ir/web/](http://www.news.esra.ir/web/) esranews

حسینی، سیدحمیدرضا (۱۳۸۵). علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات. قم: پژوهشگاه حوزه دانشگاه.

حق‌شناس، علی محمد و دیگران (۱۳۸۹). فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی-فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.

راسل، برتراند (۱۳۵۵). جهان‌بینی علمی. ترجمه حسن منصور. تهران: امیرکبیر.

رشاد، علی اکبر (۱۳۸۴). «مفهوم‌شناسی توسعه علمی». بازتاب اندیشه. ش ۶۲. ص ۷-۱۱.

زرشناس، شهریار (۱۳۸۱). مبانی نظری غرب مدرن. تهران: کتاب صبح.

سعدی شیرازی (۱۳۶۶). گلستان. تحقیق خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی علیشاه.



- آشتیانی. مشهد: دانشگاه مشهد.
- (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن فلسفه ایران.
- (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجه‌سوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۶۶الف). شرح اصول الکافی. تصحیح محمد خواجه‌سوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۶۶ب). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح و تقدیم محسن بیدارفر. قم: بیدار.
- (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
- (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسون. تهران: راستین.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲). نیاز به علم مقدس. ترجمه حسن میان‌داری. قم: طه.
- Sekaran, Uma (1992). *Research Methods for Business*. 2<sup>nd</sup> edition. New York: Wiley.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۳). «تطابق عوالم». معرفت فلسفی. ش ۳. ص ۵۵-۸۸.
- غفاری قره‌باغ، سید احمد؛ واعظی، احمد (۱۳۹۲). «بررسی تأثیر نظریه تطابق عوالم در معرفت‌شناسی صدرا». پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی. ش ۴۳. ص ۷۴-۵۷.
- قاضیان، حسین (۱۳۷۱). «درباره تعریف توسعه». اطلاعات سیاسی-اقتصادی. ش ۶۳ و ۶۴. ص ۱۰۳-۱۰۰.
- قائم‌مقامی، سیدعباس (۱۳۷۲). «قرآن، انسان، جهان». کیهان اندیشه. ش ۵۱. ص ۱۲۹-۱۱۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لاهیجی، محمد (بی تا). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تهران: محمودی.
- محمدی آرانی، فاطمه (۱۳۸۲). «تطابق مدارج قرآن و معارج انسان از منظر صدرالمتألهین». خردنامه صدرا. ش ۳۲. ص ۵۲-۴۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). مجموعه آثار. ج ۲. قم: صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۶). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین