

واکاوی نقش مبانی در تولید علم دینی

سید محمود نبویان / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

محمد فولادی / دانشیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

nouralizadeh.f@gmail.com

فرشته نورعلیزاده / عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد میانه

دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۶ - پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۵

چکیده

علم مؤلفه‌های گوناگونی از جمله مبانی، موضوع، مسائل، روش و هدف دارد که اسلامی‌سازی آن، مستلزم تغییر در این مؤلفه‌هاست. این پژوهش با رویکرد تحلیلی و روش توصیفی درصدد پاسخ به این پرسش است که مبانی معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و ارزش‌شناسانه، چه نقشی در تولید علم و علم دینی دارند؟ معرفت یقینی، با استفاده از ابزارهای مختلف علم، از جمله وحی، ممکن است. می‌توان از آموزه‌های وحیانی به‌عنوان روش و منبع خطاناپذیر در تولید علم بهره جست. همچنین با توجه به احسن بودن نظام خلقت و غایت‌مندی آن در اندیشه دینی، در تولید علم صرفاً به جنبه‌ها و علل مادی جهان توجه نمی‌شود؛ بلکه عنایت به همه علل، از جمله علت فاعلی و غایی جهان، به ارائه تبیین‌ها و راه‌حل‌های جامع در به سعادت رسیدن انسان می‌انجامد. در انسان‌شناسی دینی، انسان موجودی دارای دو ساحت مادی و روحانی است؛ اما هویت او به بعد روحانی اوست. از این رو موضوع علم، انسان دارای روح ملکوتی است و غایت آن، زمینه‌سازی برای تحقق انسان متعالی خواهد بود. سرانجام در حوزه ارزش‌شناسی، ارزش‌ها مدرکات اعتباری‌اند که با واقعیات عالم خارج در ارتباط‌اند و می‌توانند در انگیزه عالم و انتخاب موضوع علم و تعیین هدف و به‌عنوان بخشی از قرائن، در تعیین نظریه‌های علمی نقش داشته باشند.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی.

مقدمه

رابطه علم و دین از مباحث مهم فلسفی است که دیدگاه‌های مختلفی درباره آن مطرح شده است. برخی بر اساس تلقی جدید از علم به معنای مجموعه نظریه‌های برگرفته از یافته‌های تجربی که با مشاهده و آزمایش به دست می‌آید، علم و دین را متعارض از یکدیگر دانسته‌اند. این تعریف از علم بر مبنای معرفت‌شناسی خاصی است که ملاک صدق و کذب گزاره‌های علمی را آزمون و تجربه می‌داند. از این رو، با ادعای عدم معرفت‌زا بودن گزاره‌های دینی و انحصار معرفت در گزاره‌های تجربی و متعارض بودن علم و دین، امکان تولید علم دینی را رد می‌کند (سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۵۶). در مقابل این نظریه، دیدگاه‌های تمایز، تکمیل و تعامل علم و دین مطرح شده است (باربور، ۱۳۷۴، ص ۱۵۱-۱۸۰؛ مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۳۶۶-۳۷۸). قائلین به تعامل علم و دین، امکان تولید علم دینی بر مبنای معارف دینی را مطرح می‌کنند. در میان موافقان، تقریرهای مختلفی درباره روش تولید آن مطرح است که در یک تقسیم‌بندی کلی، این روش‌ها به دو قسم «تهذیب» و «تأسیس»، تقسیم می‌شوند. روش تهذیب، ضمن حفظ چهارچوب کلی علم مدرن با پذیرش گزاره‌های علمی موافق دین، به تصحیح، تکمیل و در نهایت، توجیه گزاره‌های متعارض با دین می‌پردازد؛ اما روش تأسیس با دو رویکرد اصلی «فرامینا» و «میناگرا» درصدد تولید علم دینی است. فرامیناگرایان با تأکید بر اینکه علم صرفاً یک فرایند ذهنی نیست، بلکه حاصل گرایش در اهداف و اغراض انسان نیز هست و فرد نیز متأثر از شرایط روانی و انگیزه و باورهای خود می‌باشد، برای تولید علم دینی، نهاده‌ی شدن دین در عالم را تجویز می‌کنند؛ اما میناگرایان معتقدند که برای تولید علم دینی باید مبانی آن علم، دینی شود.

از این رو، علم مؤلفه‌های مختلفی از جمله موضوع، مسائل، روش و هدف دارد که اسلامی‌سازی آن مستلزم تغییر در این مؤلفه‌ها، از جمله در مبانی آن علم است. اتخاذ هر مینا، استلزامات خاص خود را می‌طلبد و اثری متناسب در تولید علم دارد. اولین گام در تولید علم دینی، پرداختن به مبانی آن علم است. با پایه‌ریزی علوم، به‌ویژه علوم انسانی، بر مبنای متون و مبانی دینی در مراحل تولید، اعم از پیش‌فرض‌ها، استخراج فرضیه و ابداع نظریه‌ها، می‌توان بر فرایند سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی علمی و تولید علم تأثیرگذار بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، الف، ص ۱۹-۲۵). بنابراین برای دینی‌سازی علم باید از مبانی آن شروع کرد. به نظر می‌رسد، ضعف مبانی فلسفی، عدم ابتدا یا عدم کاربست آن مبانی در علوم موجود، به نحوی که نتوان تفسیر و تحلیل کافی از هستی و معرفت به آن، انسان و ارزش‌ها ارائه داد، موجب ناکارآمدی علوم و اهداف متوقع از آن است. بر این اساس، برای فهم و ارائه معنای صحیح از علم دینی و به‌طور خاص علم اسلامی و تولید و تدوین آن، نیاز به معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی دینی است و بدون ابتدا به این مبانی، تولید علم دینی ممکن نیست.

هدف از هر علمی اثبات محمولات مسائل برای موضوع آن است. اثبات این محمولات برای موضوعات، نیازمند مقدماتی است که یا بدیهی‌اند یا در علم دیگری اثبات شده‌اند. به عبارت دیگر، اثبات گزاره‌های علمی مبتنی بر اصول موضوعه و متعارف‌ای است که مبانی آن علم را تشکیل می‌دهند. بنابراین، نظریه‌پردازی در هر علم، بدون توجه به مبانی

آن علم میسر نخواهد بود. بنابراین، علم زمانی اسلامی و دینی خواهد بود که بر اصول و معارف اسلامی مبتنی باشد. تولید علم دینی، در سایه مبانی و اصولی امکان‌پذیر است که این مبانی، برگرفته از متون و آموزه‌های دینی باشد. از این‌رو این پژوهش با رویکرد تحلیلی و بررسی اسنادی، در پی پاسخ به این پرسش است که مبانی چه نقشی در تولید علم دینی دارند؟ و هدف آن، تبیین نقش مبانی در تولید علم، به‌ویژه علم دینی است.

۱. مفهوم‌شناسی پژوهش

۱-۱. مبنا

در منابع فلسفی و منطقی، بیشتر، از کلمه «مبادی» به‌جای «مبانی» استفاده شده و رابطه آن با موضوع و مسائل علم بررسی گردیده است (رک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۶۳۸؛ مطهری، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، الف، ص ۳۳۵). در هر علمی به‌عنوان مجموعه‌ای از مسائل که حول موضوع واحد بحث می‌کنند، اثبات محمول برای موضوع، نیازمند مقدماتی است که می‌تواند به صورت برهان مطرح شود. در این صورت، این برهان و مقدمات آن، «مبادی» آن علم شمرده می‌شوند. در اصطلاح منطق‌دانان، منظور از مبادی علم، حدود و مقدماتی است که به‌صورت بدیهی یا نظری در اثبات مسائل آن علم به‌کار می‌رود: «آن مبادی العلوم حدود و مقدمات واجب قبولها فی أول العقل، أو بالحس و التجربة، أو بقیاس بدیهی فی العقل. و بعد هذا أصول موضوعه مشکوک فیها و لکن لا ینخالفها رأی المتعلم، و مصادرات» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۱۳).

هر علمی دارای دو مبادی تصویری و تصدیقیه است: مبادی تصویری شامل تعریف، موضوع علم و موضوع و محمول مسائل علم است. مبادی تصدیقیه، در اثبات محمولات مسائل علم برای موضوع آن به‌کار می‌رود؛ یعنی قواعد و اصولی هستند که برهان از آن قواعد و اصول تشکیل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، الف، ص ۶۹). مبادی تصدیقیه به‌نوبه خود به دو نوع اصول متعارفه و اصول موضوعه تقسیم می‌شوند. اصول متعارفه قضایایی بدیهی‌اند که به علم خاصی اختصاص ندارند و ثبوت محمول برای موضوع در آنها نیازمند حد وسط نیست؛ از این‌رو جزء مسائل هیچ علمی قرار نمی‌گیرند؛ اما اصول موضوعه قضایایی نظری‌اند که اثبات آنها در علم دیگری غیر از علم مزبور صورت گرفته است و در این علم به‌عنوان پیش‌فرض پذیرفته شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۱۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۳۳۵). بنابراین می‌توان گفت: تعریفات و اصول متعارفه و اصول موضوعه هر علمی، مبادی آن علم نامیده می‌شوند (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۸).

۱-۲. علم

در اصطلاحات گوناگون، علم در معانی مختلفی استعمال شده است (نبویان، ۱۳۹۳، ص ۱۸۱-۱۸۳). علم، گاهی مختص آگاهی‌های حصولی است و منظور از آن، حصول صورت شیء در عقل است (حلی، ۱۴۱۲، ص ۱۸۲)؛ این

معنا نیز در علم منطق کاربرد دارد. گاهی نیز به معنای مجموعه قضایای کلی است که محور خاصی داشته باشد و با روش تجربی بحث کند (نصر، ۱۳۹۳، ص ۱۶۷). در این صورت، علم شامل مجموعه گزاره‌هایی خواهد شد که با روش‌های حسی و تجربی به دست آمده باشد. گاهی نیز علم عبارت است از: یک سلسله مسائلی که در زمینه معین و اطراف موضوع معینی گفت‌وگو می‌کند و بین مسائل آن رابطه خاصی وجود دارد که آنها را به یکدیگر پیوند می‌دهد و از مسائل علوم دیگر جدا می‌کند (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴۰). این همان معنایی است که از علم در بحث علم دینی و در این پژوهش اراده شده است؛ یعنی علم به معنای رشته علمی؛ مجموعه قضایایی است که از طریق وحدت موضوع یا هدف یا شیوه واحد، در یک نظام قرار می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹).

۳-۱. دین

دین مجموعه‌ای از عقاید، قوانین و مقرراتی است که هم به اصول بینشی بشر نظر دارد و هم درباره اصول گرایشی وی سخن می‌گوید و هم اخلاق و شئون زندگی او را پوشش می‌دهد. به دیگر سخن، دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها، از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار داده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۱). دین همچنین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که از سوی خداوند متعال برای کمال و سعادت اخروی بشر نازل شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، الف، ص ۱۰۰). در بیان علامه طباطبایی نیز دین به دو معنای عام و خاص تعریف شده است: در معنای عام، دین همان روش زندگی است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۹). به بیانی دیگر، از نظر منطق قرآن، دین یک روش اجتماعی است که انسان اجتماعی به منظور تأمین سعادت زندگی اتخاذ کرده است و نظر به اینکه انسان محدود به این جهان پیش از مرگ نیست و یک حیات مستمر دارد، بنابراین دین، هم مشتمل بر قوانین و مقرراتی است که با اعمال آن، سعادت و خوشبختی دنیوی انسان تأمین می‌شود و هم مشتمل بر یک سلسله عقاید و اخلاق و عبادات است که سعادت آخرت را تضمین می‌کند (همو، ۱۳۸۸، الف، ج ۱، ص ۱۲۶)؛ اما در معنای خاص، دین عقاید و یک سلسله دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند (همو، ۱۳۸۷، الف، ص ۳۱).

۴-۱. علم دینی

بنا بر تعریف «علم» و «دین»، علم دینی علمی است که برآمده از مبانی و منابع معرفتی اسلام و در جهت تحقق اهداف و غایات انسانی و اجتماعی دین باشد. به عبارتی، علم دینی علمی است متشکل از مجموعه گزاره‌های اخباری و توصیفی و آموزه‌های توصیه‌ای و تجویزی که ضمن دارا بودن ملاک‌های علم (انکشاف از واقع تکوینی، تشریحی و تنزیلی)، واجد معیار و ملاک‌های دینی نیز باشد (علی تبار فیروزجایی، ۱۳۹۵).

بنابراین، علمی دینی است که مبانی خداشناختی، جهان‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی آن دینی باشد.

بر این اساس، علمی که مبتنی بر توحید باشد، علم دینی است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ص ۶۸). همچنین علمی که سعادت دنیوی و اخروی را تأمین کند، علم دینی خواهد بود؛ چراکه دین روش زندگی اجتماعی است که انسان اجتماعی برای تأمین سعادت زندگی اتخاذ می‌کند. این روش، هم مشتمل بر یک سلسله قوانین و مقرراتی است که با اعمال آنها سعادت دنیوی انسان تأمین می‌شود و هم مشتمل بر یک سلسله عقاید و اخلاق و عبادات است که سعادت اخروی را تأمین می‌کند (همو، ۱۳۸۸، الف، ص ۱۲۶).

۲. نقش مبانی در تولید علم دینی

برای تبیین این مهم، باید نقش هر یک از مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی به تفصیل در شکل‌گیری علم دینی بررسی شود.

۲-۱. مبانی معرفت‌شناختی

معرفت‌شناسی دانشی است که به بررسی جنبه‌های مختلف معرفت یا علم، ارزشیابی انواع آن و تعیین ملاک صحت و خطای آن می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۳). از آنجاکه بررسی مسائل علم در معرفت‌شناسی اختصاص به نوع خاصی از آن ندارد، همان معنای مطلق علم و آگاهی به‌عنوان موضوع معرفت‌شناسی اراده می‌شود (همان، ص ۱۵۲). مبانی معرفت‌شناسانه از مهم‌ترین مبانی و مقدم بر آنهاست؛ چراکه نوع نگاه به هستی و انسان و ارزش‌ها در گرو پاسخ به این پرسش است که اصولاً امکان درک واقع و خارج از خود برای انسان میسر است یا نه و آیا می‌توان معرفتی یقینی کسب کرد یا خیر؟ همچنین، انتخاب روش معرفت و تعریف مفاهیم و پدیده‌ها، لازمه تعریف موضوع مبانی دیگر، از جمله هستی، انسان و ارزش و بیان مسائل آنهاست.

رویکردهای کلان معرفت‌شناسی در اندیشه سکولار و غربی - که اساس و بنیان جامعه‌شناسی بر آن مبتنی است - بر پایه رویکردهای اثباتی، تفسیری و انتقادی قرار دارند و هر سه رویکردها، به دلیل مبادی معرفتی این جهانی خود، در نفی روش عقلی و شهودی در کسب معرفت اجتماعی مشترک‌اند. نفی لایه‌های پنهان و ملکوتی جهان هستی، محدود کردن انسان در ابعاد مادی و قطع ارتباط کنش‌های اجتماعی با سایر ابعاد هستی، بنیان‌های نظری این اندیشه را شکل می‌دهد.

رویکرد تبیینی، که از مبانی پوزیتیویستی بهره می‌برد، به همسانی پدیده‌های انسانی و طبیعی معتقد است و الگوی طبیعی را برای مطالعه کنش اجتماعی انسان برمی‌گزیند و اساساً روش غیرتجربی را علمی نمی‌شناسد: «کسانی که از ابزار معرفتی عقلانی و وحیانی برای شناخت عالم استفاده کنند، از معرفت علمی بهره‌ای ندارند» (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۷۶). رویکرد تفهیمی، هرچند در نگاه به ماهیت موضوع جامعه‌شناسی، از رویکرد تبیینی فاصله گرفته و به موضوع علم اجتماعی به‌مثابه پدیده طبیعی نگاه نکرده، بلکه معناداری کنش انسانی را مطرح کرده است، اما همچون رویکرد

تبیینی، کنش‌های اجتماعی را با روش تجربی مطالعه می‌کند. رویکرد انتقادی نیز اگرچه خود را به روش تجربی محدود نمی‌کند، ولی معرفت غیرتجربی را تنها در عقل عرفی جست‌وجو می‌کند (گلستانی، بی‌تا، ص ۱۵۷).

اما مبانی معرفت‌شناسی در اندیشه دینی و نیز رویکرد علامه طباطبایی، روش شناخت پدیده‌های اجتماعی را از روش‌های علم اجتماعی مدرن متمایز می‌سازد. موضوع علم اجتماعی کنش اجتماعی است و نوع نگاه به انسان اجتماعی و عناصر مؤثر بر این کنش و پیامدهای اجتماعی آن، نوع روش مطالعه آن را مشخص می‌کند. بر اساس آنچه در مبانی اندیشه دینی گذشت، فطری بودن زندگی اجتماعی و غایات وجودی انسان در زندگی اجتماعی، لایه‌بندی جهان هستی و عدم انحصار واقعیت در سطح مادی، ارتباط انسان با سایر مراتب هستی و قانونمندی حاکم بر زندگی اجتماعی، روش تلفیقی تجربی، عقلی و نقلی را برای کسب معرفت اجتماعی اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. به همین دلیل، روش‌های موجود در رویکردهای مختلف جامعه‌شناسی، تنها صورت ظاهری و جلوه‌های محسوس حیات اجتماعی را مطالعه می‌کنند و معرفتی واقع‌نما از حیات اجتماعی به انسان عرضه نمی‌کنند و از جهان اجتماعی و سازوکار ارتباط بین کنش انسانی و پیامدهای آن شناخت ناقص و نادرست در اختیار انسان قرار می‌دهند (همان، ص ۱۳۸). البته کنش‌های انسان در عرصه زندگی اجتماعی، از اموری هستند که بخشی از آن در قلمرو روش تجربی حس قرار می‌گیرند و لذا استفاده از روش تجربی در مسائل اجتماعی، ضرورتی انکارناپذیر است و حس و روش تجربی، یکی از منابع معرفت بوده و در رسیدن به واقعیت خارجی مؤثر است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۷-۱۳۶).

اما روش تجربی در کسب معرفت اجتماعی، به دلیل وجود عناصر تأثیرگذار بر زندگی اجتماعی، از درک آن عناصر در خارج از قلمرو تجربی ناتوان است. از این رو نیاز به وحی در شناخت رابطه بین کنش‌ها و غایات وجودی انسان، اجتناب‌ناپذیر است و منبع معرفتی دیگری بنام وحی نیاز است تا با روش‌های متناسب با آن، قوانین مورد نیاز به دست آید و در اختیار جامعه انسانی قرار گیرد. بنابراین، نیاز به وحی در کشف رابطه بین کنش‌های اجتماعی و بازتاب‌های ملکوتی آن - که سنت‌های اجتماعی الهی را رقم می‌زند - نمونه‌ای از جامعه‌شناسی تبیینی است. انسان بر اساس منظومه معرفتی وحیانی، جزئی از نظام هستی است و بین کنش‌های او، به‌ویژه کنش‌های اجتماعی او و جهان هستی ارتباط تکوینی وجود دارد؛ به این معنا که نظام تکوینی، منفعل محض در برابر کنش‌های انسان اجتماعی نیست و آگاهانه در برابر رفتار او واکنش نشان می‌دهد. از این رابطه تکوینی در فرهنگ دینی، به قانونمندی اجتماعی یاد می‌شود. شناخت این رابطه و کشف قانونمندی اجتماعی حاکم بر جهان اجتماعی، با روش تجربی و حتی عقلی امکان‌پذیر نیست (ر.ک: گلستانی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۹). برای نمونه، تأثیر برخی عوامل غیرمعرفتی در شکل‌گیری برخی کنش‌های اجتماعی و به‌طور خاص کجروی‌های اجتماعی، از جمله این قوانین جامعه‌شناختی است. مثل رابطه بین ایمان، تقوا و پرهیزگاری افراد جامعه و نزول رحمت و برکات الهی از آسمان و زمین (مائده: ۶۵ اعراف: ۹۶). این‌گونه قوانین، در چهارچوب روش‌های تجربی قابل شناسایی نیستند. بنابراین، ضرورت وجود روش وحیانی را می‌توان هم در تنظیم مناسبات اجتماعی یافت و هم در تبیین آن. بر این اساس، علامه بر پایه انسان‌شناسی دینی و وحیانی و شناخت

ابعاد وجودی انسان و عناصر مؤثر بر کنش‌های او، برخی متغیرهای اجتماعی را تحلیل می‌کند. برای نمونه، ایشان با تکیه بر نظریهٔ استخدام، ناهمنوایی و وجود اختلافات اجتماعی، ضرورت حاکمیت قوانین اجتماعی (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۲۵، ج ۴، ص ۱۰۷؛ ج ۲، ص ۱۱۱؛ ج ۱۲، ص ۱۹۹) و وجود کنترل اجتماعی را توجیه می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۸۴؛ ج ۱۹، ص ۱۹۹) یا با تحلیل شاکله و نحوهٔ ارتباط آن با جامعه، رابطهٔ عاملیت و ساختار را تبیین می‌نماید. همچنین ایشان در تبیین نظریهٔ قشربندی قرآنی، با اشاره به نابرابری غیرطبیعی موجود در حیات بشری و نقش فاصلهٔ طبقاتی در ایجاد نفرت و اختلاف اجتماعی، سعی می‌کند این مسئله را در نظام سرمایه‌داری و کمونیستی نشان دهد. علامه از یک سو، نظام اجتماعی مبتنی بر سرمایه‌داری را عامل اصلی و فزایندهٔ فاصلهٔ طبقاتی معرفی نموده و ضمن تحلیل آثار سوء این نظام قشربندی، از آن به‌عنوان زمینهٔ اجتماعی شکل‌گیری نظام کمونیستی یاد کرده است (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۱۱۰؛ ج ۲، ص ۳۸۴). همچنین در تبیین اجتماعی تعدد زوجات، ضمن اشاره به ضرورت‌های اجتماعی وجود این حکم فطری، آثار سوء ترک آن را نیز بیان کرده و در تحلیل مصداقی این مسئله، فساد و فحشا در جامعهٔ غرب را بررسی نموده است (همان، ج ۴، ص ۱۸۵).

نظریه‌های علمی بر اصولی معرفت‌شناختی استوار است که پذیرش آنها، نه‌تنها در اتخاذ نظریه‌ها و راه‌حل‌های علوم مؤثر است، بلکه مبانی دیگر این علوم، از جمله هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی علوم را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. برای نمونه، پذیرش رویکرد تجربه‌گرا در معرفت‌شناسی، منجر به نگاه مادی به عالم می‌شود؛ در نتیجه، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خاصی را مطرح می‌کند که در آن، جهان منحصر در عالم ماده و انسان نیز منحصر در بعد مادی است. این نگاه به‌نوبهٔ خود، در شکل‌گیری فرضیه‌ها و نظریه‌های علمی و ارائهٔ راه‌حل‌ها و نظریه‌ها و در نهایت، دستیابی به نتایج مؤثر است.

از مباحث معرفت‌شناختی مطرح در علم دینی، ابزار و روش و به‌تبع، منابع علم و امکان و روش دستیابی به معرفت یقینی است که منشأ اختلاف بین موافقان و مخالفان علم دینی است. در معرفت‌شناسی دینی، برای کسب معرفت، با منابع و ابزار گوناگونی روبه‌رو هستیم که به‌تناسب موضوع و مسائل علم، از تنوع برخوردار است؛ اعم از وحی (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۴۶)، عقل (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۳؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۶۶؛ طباطبایی، بی‌تا، ب، ص ۲۴۹)، کشف و شهود، و حس و تجربه (ابن سینا، ۱۴۰۴، ق ب، ص ۲۳؛ صدرالدین شیرازی (با حاشیه علامه طباطبائی)، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۸۴)؛ و به‌تبع آنها، روش علوم نیز متنوع و گوناگون می‌شود.

با مراجعه به این ابزار، به‌ویژه وحی - که از جمله منابع معرفت است - می‌توان گزاره‌های یقینی را استخراج کرد و علم دینی را شکل داد؛ اعم از اینکه وحی مقام گردآوری علم دینی باشد یا داور گزاره‌ها و مسائل علم دینی یا اینکه وحی مبانی علم دینی را بیان کرده باشد. برای نمونه، در علم فقه و تفسیر، وحی نقش گردآوری برای این علوم دارد و شاید بتوان در علوم دیگری مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیز همین امر را دست‌کم نسبت به برخی

یا بسیاری از مسائل آن در نظر گرفت. از این رو ادعای کفایت روش تجربی برای علم، ادعایی بدون دلیل است و حتی خود علم را هم غیرمعتبر می‌کند.

همچنین در بررسی یک موضوع، ممکن است ابعاد وسیع و علت‌های فرامادی آن، از دید علوم تجربی مخفی باشد و منابع دینی آن ابعاد را در اختیار پژوهشگر قرار دهد که با ضمیمهٔ علل، مقدمات و اطلاعات پیشین، زوایای بیشتری از مسئله روشن شود. بر اساس مبانی معرفت‌شناختی دینی نیز که حصول معرفت یقینی را ممکن می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق ب، ص ۵۳؛ صدر الدین شیرازی، ۱۹۸، ج ۱، ص ۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۳-۱۶) و معرفت حاصل از وحی نیز یکی از آنهاست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۴۶)، می‌توان برای نمونه، علوم انسانی‌ای تولید کرد که مسائل آن یقینی باشند؛ چنانکه علم منطقی، معرفت‌شناسی و فلسفه این‌گونه هستند؛ یعنی یا تمام مسائل آنها یا دست‌کم برخی از گزاره‌های آنها یقینی هستند. برخلاف علوم موجود تجربی، طبیعی و انسانی که نمی‌توانند یقینی باشند. پس آموزه‌های دینی به‌عنوان گزاره‌های ناظر به واقع، می‌توانند در عرصهٔ شناخت و تولید علم مورد توجه قرار گیرند.

۲-۲. مبانی هستی‌شناختی

هستی‌شناسی، دانشی است که به بررسی حقیقت وجود یا هستی و مباحث کلی مربوط به آن می‌پردازد و به‌اصطلاح از احوال موجود بما هو موجود بحث می‌کند. هستی‌شناسی به‌معنای دانشی که دربارهٔ هستی بحث می‌کند، شاخه‌ای از فلسفه به‌معنای عام است که شامل همهٔ علوم ریاضیات، طبیعیات، الهیات و حکمت عملی می‌شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱).

باورهای هستی‌شناختی عالمان علم، در شکل‌گیری علوم مؤثر است. دانشمندان هر رشتهٔ علمی بر اساس زیرساخت‌های فکری خود با موضوعات و مسائل مختلف علم مواجه می‌شوند و گرچه ادعای عدم پیش‌داوری در علوم را دارند، عملاً وادار پیش‌فرض‌های فکری خود هستند. کسانی که برای جهان نقطهٔ آغاز و علت‌العلل و برای انسان زندگی ابدی قائل‌اند، روش زندگی متفاوتی نسبت به منکران آن دارند. از این رو در فعالیت‌های علمی و اقتصادی، سیاسی و تربیتی و... روش خاصی را انتخاب می‌کنند. این روش در فعالیت‌های علمی انسان نیز تأثیرگذار است و از آغاز شکل‌گیری یک فرضیهٔ علمی تا تبیین و توجیه و اثبات آن پیش می‌رود. به عبارت دیگر، رویکردهای متفاوت به جهان هستی، انعکاس متفاوتی در تحلیل‌کنش اجتماعی دارد؛ چراکه نگرش مادی‌گرایانه به جهان و انحصار آن در صورت ملکی و عدم پذیرش پیوند نظام‌وار بین جهان هستی و رفتارهای آدمی، به‌ویژه رفتارهای اجتماعی او، شناخت و معرفت اجتماعی متفاوتی را نسبت به نگرش توحیدی به جهان هستی، پدید می‌آورد. از این رو علم سکولار و دینی، دو مصداق متفاوت این دو نوع نگرش به جهان هستی‌اند که دو نوع علم را با مبانی متفاوت به‌دنبال دارند.

منظور از مبانی هستی‌شناختی علم دینی، گزاره‌هایی از هستی‌شناسی است که در مسائل، اصول و اهداف علم دینی مؤثر است. در نگاه دینی، برای تبیین پدیده‌ها بنا بر نظام علی و معلولی و عین‌الربطی معلول نسبت به علت، علت فاعلی و ایجاد و علت غایی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد و صرفاً به علت مادی و طبیعی پدیده‌ها پرداخته

نمی‌شود. در تبیین یک پدیده، هرچه بیشتر به علل سابقه و لاحق و طبیعی و غیرطبیعی احاطه داشته باشیم، تبیین کامل‌تر و بهتری از پدیده ارائه خواهد شد. در این نگرش، جهان معروض عنایت و مشیت الهی است و نظام جهان صرفاً مجموعه‌ای از تأثیر و تأثر نیروهای طبیعی نیست و علل طبیعی بر همهٔ حوادث حکم‌فرما نیست؛ درحالی‌که علم جدید با غفلت از علت‌های حقیقی، صرفاً به علت اعدادی اشیاء و در نهایت به علت مادی اشیاء می‌پردازد و از علت حقیقی هستی‌بخش و صوری و غایی کاملاً غافل است. این امر، از یک سو موجب ناقص دیدن پدیده‌ها می‌گردد؛ و از سوی دیگر، نتایجی که از آن گرفته می‌شود، ناقص است. همچنین با انحصار علت به اعدادی و مادی، نتایج باطل منحصره نیز به دست خواهد آمد. از این رو علم جدید با حذف علت غایی، از یک سو هرگونه تصرفی مطابق میل خود انسان در عالم طبیعت و هرگونه تغییری در آن را جایز دانسته که این امر موجب آسیب به طبیعت شده است. تخریب لایهٔ اُزن و جنگل‌ها، دریاها، و آلودگی هوا، بروز انواع بیماری‌های نوپدید و... بخشی از این آسیب‌هاست. از سوی دیگر، چنین نگاه نادرستی منجر به جزءنگری در نگاه علم مدرن شده است؛ یعنی صرفاً یک جزء خاص از یک موجود - بدون توجه به ارتباط آن با اجزای دیگر آن موجود و نیز با موجودات دیگر - در نظر گرفته می‌شود. در نتیجه، موجب بروز آسیب‌های جدی به اجزای دیگر و موجودات دیگر می‌گردد.

ویژگی نگرش هستی‌شناسانهٔ دینی در علم دینی این است که جهان را منحصر در عالم مادی نمی‌بیند و ماده تنها واقعیت بنیادین جهان نیست؛ برخلاف علم سکولار، که جهان را مادی می‌بیند و همه چیز را قابل تحویل به مناسبات و معادلات ریاضی و کمی می‌داند و، جنبه‌های غیرمادی جهان را خارج از موضوع علم تلقی می‌کند. همچنین این نگرش با نفی غیرماده، بعد غیرمادی انسان را نیز در حد ذهن تقلیل می‌دهد. در نتیجه، معرفت علمی را معرفتی عینی و غیرشخصی، اما معرفت دینی را معرفتی عمیقاً شخصی و ذهنی می‌داند. با این تحلیل باید گفت: مهم‌ترین بخش واقعیت، از دید علم جدید پنهان مانده است؛ زیرا محدودهٔ شناخت بشر، به پدیده‌های عالم مادی منحصر می‌شود؛ اما بر اساس نگاه هستی‌شناختی دینی، عالم وجود مشکک و از مراتب سه‌گانه تشکیل شده است که هر یک نسبت به مرتبهٔ پایین‌تر علیت دارد و هر مرتبه‌ای معلول عالم مافوق است. عالم ماده نازل‌ترین مرتبهٔ واقعیت ذومراتب است. شناخت معلول بدون شناخت علت آن، پدیدهٔ شناختی ناقص است. بنابراین، علم متکی بر هستی‌شناسی که قائل به این نظام تشکیکی است، کامل‌تر خواهد بود. ذهن عالم دینی، درصدد شناخت سطوح بالاتر هستی است که در متون دینی با تعابیری مانند: عالم غیب یا عالم ملائکه یاد شده است (بقره: ۳؛ حج: ۷۵). وحی و جهان آخرت از مصادیق غیب دانسته شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۳)؛ درحالی‌که محدودهٔ شناخت دانشمند طبیعی از عالم ماده بالاتر نمی‌رود. وجود عوالم دیگر غیر از عالم بسیار محدود مادی و ارتباط تکوینی عوالم مافوق نسبت به عالم ماده، موجب می‌شود که در داوری نسبت به عالم ماده، به آن عوالم و به تأثیرات آن عوالم بر پدیده‌های عالم ماده توجه جدی صورت گیرد؛ در غیراین صورت، داوری درستی دربارهٔ تحقق پدیده‌های این عالم نخواهیم داشت.

از سوی دیگر، علم دینی مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی دینی، مبتنی بر بینشی است که نظام عالم را دارای غرض

و هدف می‌داند و این جهان سیال در جهت تکامل به‌سوی آن هدف، که در معاد تأمین خواهد شد، در حرکت است. به بیان علامه، طبق آیات قرآن، وضع خلقت آسمان‌ها و زمین و موجودات در آنها - که یکی از آنها انسان است - چنین است که خدای تعالی آنچه را خلق کرده، عبث و بیهوده نبوده؛ بلکه برای این خلق کرده است که به حد کمالش برساند و دوباره به‌سوی خودش برگرداند؛ چنانکه فرمود: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا، وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۶) و نیز فرمود: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (نجم: ۴۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۷). در این اندیشه، عالم دینی هدف از علم را خود علم نمی‌داند؛ بلکه علم را در خدمت این حقیقت و هدایت می‌داند. علم وسیله‌ای در جهت هدایت و کمال است؛ هرچند که نیازهای مادی را نیز برآورده می‌کند؛ برخلاف علوم مدرن، که با حصر نگاه به عالم ماده و جزئی‌نگری در عالم ماده، از ارائه راه‌حل سعادت‌آفرین، حتی برای زندگی محدود مادی انسان‌ها نیز عاجز است.

بنابراین می‌توان تفاوت این دو نوع هستی‌شناسی را در تولید دو نوع علم دینی دانست؛ اما علم سکولار، با توجه به مبانی هستی‌شناختی خاص خود، محور پژوهش خود را تحلیل رفتاری انسان با قطع نظر از ابعاد ملکوتی ساختار وجودی انسان و نوع تأثیر آن در معرفت اجتماعی قرار می‌دهد و جهان هستی را در ابعاد مادی و ظاهری آن محدود می‌کند و هیچ رابطه معناداری بین انسان، نظام هستی و نوع رفتار اجتماعی او برقرار نمی‌داند. این حلقه مفقوده، ناشی از نوع مبانی هستی‌شناختی سکولار انسان است که موجب می‌شود حتی روش مطالعه جامعه و تاریخ به‌شیوه صرفاً تجربی و کاملاً مادی‌نگرانه صورت گیرد و در نتیجه، معرفت ناقصی از مسائل اجتماعی و قانونمندی حاکم بر جامعه و تاریخ و عوامل مؤثر بر دگرگونی‌های اجتماعی به‌دست آید.

این در حالی است که علم دینی و وحیانی، بر هستی‌شناسی توحیدی مبتنی است و برخلاف نگاه پوزیتیویستی، هستی دارای چهره ظاهری و باطنی یا ملکی و ملکوتی است و ارتباط معناداری بین همه اجزای عالم وجود دارد. «در واقع، قرآن کریم نگاه جزیره‌ای به انسان و جهان ندارد؛ بلکه همه را کل به‌هم‌پیوسته‌ای می‌بیند که منطق یگانه‌ای بر همه آن حاکم است. جایگاه انسان نیز در پیوند با سایر منظومه هستی تعریف می‌شود و کنش او به‌ویژه کنش‌های اجتماعی او، در نوع تعامل هستی اثرگذار است» (گلستانی، بی‌تا، ص ۱۱۰). علامه طباطبایی، این نوع نگاه سیستمی و نظاموار به هستی‌شناسی اندیشه دینی را این‌گونه بیان می‌کند:

همه اجزا و اطراف عالم، همانند اجزا و اطراف بدن انسان - در صحت و سقم و استقامت آنان در صدور افعالشان - به یکدیگر مرتبط‌اند. این تأثیر و تأثری که در آثار و خواص اجزا و اطراف عالم جریان دارد، شامل همه آنها می‌شود. همه این اجزا - همان‌گونه که قرآن شریف بیان کرده است به‌سوی خدای سبحان و آن هدفی که برایشان مقدر شده، در حرکت‌اند. بنابراین، هرگاه در برخی از این اجزای عالم - به‌ویژه اجزای برجسته آن - اختلالی ایجاد شود و به ضعف گراید، از راه مستقیمش منحرف می‌شود و آثار فسادش در دیگر اجزا نیز نمایان می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۲۵، ج ۸، ص ۱۹۶-۱۹۵).

از آثار دیگر این دو نوع نگاه و نیز نگرش سیستمی به جهان هستی و تعامل انسان، جهان هستی و قانونمندی اجتماعی، نوع هستی‌شناختی دیگری به‌نام ادراک و شعور عالم قابل شناسایی است. علامه همه موجودات را دارای

ادراک و شعور می‌داند که آگاهانه به تسبیح خدای سبحان مشغول‌اند. ایشان در تفسیر گران سنگ *المیزان* (اسراء: ۴۴)، که به بیان تسبیح همه موجودات می‌پردازد، در نقد دیدگاه مادی‌گرایانه و کسانی که شعور پدیده‌های هستی و تسبیح زبانی آن را انکار می‌کنند، می‌نویسد:

هر یک از موجودات به میزان بهره‌مندی‌شان از وجود، بهره‌ای از علم دارد. البته این بدان معنا نیست که همه موجودات از جهت بهره‌مندی از علم، با هم برابر یا جنس و نوع علمشان یکی است یا هرچه از علم نزد انسان است، نزد آنها نیز باشد یا هر آنچه انسان می‌فهمد، آنها نیز بفهمند. از مؤیدات علم داشتن موجودات عالم، آیات ذیل است که از سخن گفتن اعضای انسان حکایت می‌کند: «قَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (فصلت: ۲۱)؛ و آنها به پوست‌هایشان می‌گویند: چرا بر ضد ما گواهی دادید؟ پوست‌های تن آنها جواب می‌دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده، ما را گویا ساخته است» و آیه «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنْتِمَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت: ۱۱). سپس خداوند متعال اراده آفرینش آسمان فرمود: درحالی‌که آسمان به‌صورت دود بود پس به آسمان و زمین گفت: به‌وجود آید و شکل بگیرید؛ خواه از روی اطاعت و خواه از روی اکراه. آنها گفتند: ما از روی طاعت می‌آییم» (طباطبایی، ۱۴۲۵، ج ۱۳، ص ۱۱۰).

از دیگر لوازم این نوع نگرش به جهان هستی می‌توان به شناخت قانونمندی اجتماعی حاکم بر جامعه و وجود و پذیرش روش غیرتجربی در شناخت مسائل اجتماعی اشاره کرد؛ چرا که انسان جزئی از منظومه هستی است و در تعامل و ارتباط مستقیم با سایر اجزای هستی قرار دارد. جهان هستی نیز با توجه به ادراکی که دارد، در برابر رفتارهای انسان واکنش نشان می‌دهد. برای نمونه، مطابق آیات مختلف قرآن کریم، هرگاه انسان مطابق سرشت خدادادی خویش اهل ایمان و عمل به آموزه‌ها و معارف دینی باشد، رحمت و برکات الهی بر او و جامعه خویش نازل خواهد شد: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ...» (ر.ک: اعراف: ۹۶؛ مائده: ۶۶؛ نوح: ۱۰-۱۲؛ جن: ۱۶)؛ و اگر مردمی که در شهرها و آبادی‌ها زندگی دارند، ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشاییم. ولی [آنها حقایق را] تکذیب کردند. ما هم آن را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم (ر.ک: گلستانی، بی‌تا، ص ۱۱۳).

علامه در همین زمینه می‌نویسد: هرگاه امتی از راه مستقیم فطرت منحرف شود؛ انحرافی که او را از سعادت انسانی که به‌عنوان غایت مسیر زندگی‌اش، مقرر شده است، باز می‌دارد، در این صورت، دیگر اجزای طبیعی که مرتبط به اوست نیز اختلال می‌یابند و آثار سوء این انحراف و اختلال، به خود این امت برمی‌گردد. در اینجاست که اختلالات در جامعه‌شان، از قبیل فساد اخلاق، قساوت قلب، از بین رفتن عواطف، و هجوم بلایای طبیعی، مثل نباریدن باران، خشک‌سالی، عدم نزول برکات، سیل، طوفان، صاعقه، زلزله و خسوف به‌وجود می‌آید (طباطبایی، ۱۴۲۵، ج ۸، ص ۱۹۶ و ج ۶ ص ۳۸؛ به نقل از گلستانی، بی‌تا، ص ۱۱۳).

لازم به یادآوری است که قرآن کریم قانونمندی زندگی اجتماعی را در دو بخش سنت و غیرسنت مطرح می‌کند. سنت‌های اجتماعی قرآن کریم مصداق علت تامه‌اند؛ بنابراین قطعی و ثابت‌اند و با صفت تبدیل‌ناپذیر و

تغییرناپذیر شناخته می‌شوند: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سِنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسِنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسِنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر: ۴۳)؛ اما قانونمندی اجتماعی غیرسنت، از سنخ علیت ناقصه‌اند. این دسته از قوانین، هرچند از رابطه‌ی علی و معلولی حاکم بر رفتار اجتماعی انسان بحث می‌کنند، اما این رابطه از سنخ سبب و مقتضی و شرط است. آیات متعدد قرآن کریم بر این‌گونه قانونمندی اجتماعی دلالت دارد که به برخی از آن اشاره می‌شود. برای نمونه، می‌توان به «رابطه‌ی بین نماز و پیشگیری از فساد و انحراف» (عنکبوت: ۴۵)؛ «رابطه‌ی بین قصاص و حیات اجتماعی جامعه» (بقره: ۱۷۹) و «رابطه‌ی بین حجاب و امنیت اجتماعی زنان» (احزاب: ۵۹) اشاره کرد.

افزون بر پیامدهای فوق در تفاوت دو نوع جهان‌بینی، در بحث قانونمندی اجتماعی نیز باید لوازمی را پذیرفت: اولاً با توجه به سنت‌های اجتماعی الهی، روش مطالعه‌ی پیامدهای کنش اجتماعی به روش تجربی محدود نمی‌شود و روش تلفیقی عقلی و نقلی و تجربی برای شناخت پدیده‌های اجتماعی، توجیه عقلانی می‌یابد؛ ثانیاً علم اجتماعی به علم دلیل‌کاو قاعده‌محور محدود نمی‌شود و رویکرد علت‌محور در مطالعات اجتماعی در کنار سایر رویکردها ضرورت می‌یابد (ر.ک: گلستانی، بی‌تا، ص ۱۱۱).

۳-۲. مبانی انسان‌شناختی

انسان‌شناسی از مهم‌ترین مبادی معرفتی، به‌ویژه در حوزه‌ی علوم اجتماعی است که کنش‌های اجتماعی و پیامد آن را موضوع مطالعه‌اش قرار می‌دهد. نگاه اومانیستی به انسان، وجه بارز انسان‌شناسی علم مدرن است. در تفکر اومانیستی، انسان معیار همه چیز و ملاک نهایی تمام زندگی است و همه‌ی امور بر اساس او سنجش و ارزیابی می‌شوند. اموری چون قانون، عدالت، خوبی، زیبایی، درستی و نادرستی، همه بر اساس قواعد بشری، بدون اعتقاد به خدا یا کتاب مقدس، ارزیابی می‌شوند (حسنی، ۱۳۹۳، ص ۵۰). از نظر اومانیست‌ها، منشأ منبع ارزش اخلاقی، خود انسان و تجربیات اوست و نباید در امور ماوراءطبیعی به‌دنبال منبع ارزش‌ها گشت. از این‌رو نسبت به قوانین و دستورهای برآمده از دین انتقاد جدی دارند (همان، ص ۴۷). رشد علمی و صنعتی جامعه غرب بستر مناسبی را بر این نهادینه ساختن این تفکر فراهم آورده بود. علم اجتماعی از این خاستگاه فرهنگی و ذخیره‌ی معرفتی بهره برده و بنیان‌هایش را بر آن بنا کرده است. از این‌رو، در نظریه‌پردازی اجتماعی و ارائه‌ی راه‌حل برای مشکلات اجتماعی، نیازی به وحی احساس نمی‌کند و تنها به عقل خودبنیاد اکتفا می‌نماید.

یکی از پایه‌های مهم در هویت علم دینی، انسان‌شناسی است. موضوع علوم انسانی، انسان است. از آنجاکه انسان به‌عنوان مدرک در تمامی علوم و به‌عنوان موضوع در علوم انسانی است، شناخت انسان در تولید علم دینی ضروری است؛ چراکه هدف اندیشمندان علوم گوناگون، در نهایت تأمین سعادت و رفاه و پیشرفت انسان است و نوع نگاه به انسان و نیازهای او، اندیشه‌ها و راهبردهای خاصی را ارائه می‌دهد که در جهت‌گیری علم و اهداف آن مؤثر است. اگر انسان موجودی صرفاً مادی تلقی شود، ناگزیر شیوه‌ی ترغیب و انگیزش او نیز مبنا و غایت مادی خواهد

داشت. اگر موجودی مرکب از بعد مادی و بعد مجرد تعبیر شود، مسلماً تعامل با او در مبنا و غایت، ساحت‌های گسترده‌تری پیدا خواهد کرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۳۹-۴۶).

در باب انسان‌شناسی، مسائل گوناگونی از جمله ماهیت و حقیقت انسان و نیازهای او مطرح است. فلسفه اسلامی با بیان ابعاد وجودی انسان و تأکید بر تکامل او و نیازمندی‌های او، بینش و هدفی متفاوت برای علم مطرح می‌کند که در اینجا به بیان بخشی از آن می‌پردازیم.

۱. انسان موجودی مرکب از دو بعد جسم و نفس است. آیات قرآن نیز بیانگر این است که نفس انسان مجرد و غیرمادی است؛ چراکه تغییر نمی‌کند؛ درحالی‌که جسم در حال تغییر است. روح، حاکم بر بدن و علت صدور تمام افعال آن است؛ یعنی عامل اصلی همه افعال و پذیرنده انفعالات، مانند درد و لذت، روح انسان است، نه بدن او. در نتیجه، هویت انسان به روح اوست، نه بدنش و باید به تمایلات روح انسان توجه اصیل شود.

۲. با توجه به تجرد نفس، مرگ به آن اسناد داده نمی‌شود؛ بلکه منظور از مرگ، قطع علاقه نفس از بدن است.

۳. هر موجودی دارای کمال مخصوص به خود است. نفس نیز کمال مخصوص و متناسب با اقتضای ذاتش دارد.

۴. این کمال نفس، در حیات مادی قابل دسترسی نیست؛ زیرا جسم، فناپذیر است. پس نفس، زندگی غیرمادی دارد.

انسان وجودی باقی دارد و ابدی و نامتناهی است و کیفیت آن زندگی ابدی با رفتارهای اختیاری او در این زندگی محدود دنیوی شکل خواهد گرفت. لازمه رسیدن به کمال اخروی و مخصوص نفس، اتخاذ روشی است که تأمین‌کننده سعادت باشد که جامع حیات فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی انسان است. با توجه به محدودیت تجربه و عقل در دسترسی به نفس و شناخت آن و تشخیص اثر اخروی عمل در سعادت و کمال نفس و نقص نفس در داورهای خود، انسان از تهیه چنین قانون و برنامه جامعی عاجز است. وجود راهنما و هادی که بیانگر این قوانین است، ضروری است؛ چراکه بدون توجه به هادی و انبیاء نمی‌توان نیازهای دقیق روح را شناخت و با بیان دستورالعمل‌های درست، انسان را به تکامل حقیقی‌اش رهنمون شد؛ بلکه سعادت حقیقی او وقتی تأمین خواهد شد که خود را منطبق با آموزه‌های دینی بدانند.

۵. در نگاه اسلامی، انسان موجودی مرکب از جسم و نفس است. در این تلقی، فصلی فراحوانی در ماهیت انسان اخذ شده است که در دیدگاه مشهور فیلسوفان، همان تفکر عقلانی یا ویژگی «نطق» است که برگرفته از بعد مجرد انسان است. حقیقت انسان نیز همین روح الهی اوست. اوصافی که در قرآن در ارتباط با این حقیقت انسان بیان شده اوصافی از قبیل کرامت ذاتی، خلیفه‌اللهی، حمل امانت الهی و... است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۹). در مقابل، اوصافی مثل هلع، عجز، ستیزه‌جو، ظلم و... مرتبط با حقیقت جسمانی اویند (همان، ج ۲، ص ۱۱۷).

این مبنا، در عناصر و مؤلفه‌های مختلف علم تأثیرگذار است. بر اساس این مبنا، موضوع علوم انسانی، موجود زنده دارای روح ملکوتی با گرایش به قرب الهی است و غایت و هدف این علوم، زمینه‌سازی برای تحقق انسان متعالی خواهد بود. وقتی موضوع و هدف علوم متعالی شود، مسائل علوم نیز متناسب با آن شکل خواهد گرفت. از جمله مسائل علوم انسانی، فهم و تفسیر خود انسان و رفتارهای اوست که این نیز تابع مبانی انسان‌شناختی است.

علوم انسانی از قبیل حقوق، اقتصاد، سیاست و... مسائل آنها، با شناخت انسان ارتباط دارند. مسائل هر علمی در ارتباط با نیازها و روابط او مشخص می‌شود و لازمه شناخت نیازها و روابط و استعدادهای انسان، شناخت حقیقت انسان است. همچنین برنامه‌هایی که از سوی دین برای سعادت و هدایت انسان ارائه شده‌اند، همگی مبتنی بر این حقیقت‌اند که انسان حقیقتی متکامل دارد و دارای استعدادهایی است که این دستورات آنها را بالفعل می‌کند.

بر اساس تلقی دینی، انسان حقیقتی بی‌نهایت و به‌تبع آن، سعادت و کمالی جاودانه و برتر از زندگی دنیوی دارد؛ اما بر اساس نگرش مادی، انسان عمری محدود به عالم ماده و در نتیجه، سعادت این جهانی دارد. این تلقی، در اثبات غایت و معاد نیز تأثیرگذار است. هدف‌دار بودن، زندگی انسان را توجیه می‌کند؛ زیرا انسان اگر همین بدن باشد که بعد از مرگ متلاشی می‌شود، فرض اینکه بار دیگر همین انسان زنده شود، فرض نامعقولی است؛ زیرا انسانی که بعد زنده می‌شود، وجود دیگری خواهد داشت؛ پس تنها فرض درست درباره معاد این است که انسان وقتی می‌میرد، روحش باقی بماند تا دوباره به بدن برگردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۴). نفی بعد روحانی و معنوی انسان، که جنبه معنوی و الهی دارد، منجر به تنزل انسان تا حد حیوان و فراموشی سایر ابعاد وجود آدمی می‌شود. نیچه معتقد است: «انسان سراسر تن است و روح و عقل، واژه‌هایی برای بخشی از این تن هستند» (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۶۱). این اعتقاد، خود منجر به کنار گذاشتن لوازم کمال و سعادت بُعد روحانی و نفسانی انسان می‌شود. با نفی کمالات معنوی و لوازم آن، هیچ غایت و کمالی غیر از زندگی مادی برای انسان مادی ترسیم نمی‌شود. در این صورت، نیاز به هادی و راهنما برای رسیدن به کمالات اخروی بی‌ثمر می‌گردد و در نهایت، با نفی زندگی اخروی و عدم نیاز به برنامه الهی و هادی، سعادت انسان در همین زندگی دنیوی خلاصه می‌شود و دیگر نمی‌توان از تکلیف انسان سخن گفت؛ و بجای آن، حق خواهی و حق‌گرایی جایگزین می‌شود. در این صورت، این انسان و خواسته‌های اوست که اصالت خواهد داشت. بنابراین، پیامد نفی بعد روحانی انسان، انسان‌مداری و اومانیسیم است.

این نوع انسان‌شناسی در روش و منطق علم نیز تأثیرگذار است و بر اساس آن، منطق علوم تک‌ساحتی نیست؛ بلکه از روش‌های مختلفی نظیر روش عقلی، نقلی و شهودی بهره خواهد گرفت. دامنه معرفت منوط به نوع نگرش ما به انسان است. اگر انسان را تک‌بعدی ببینیم، ابزار معرفت او نیز تک‌ساحتی خواهد بود. اگر انسان موجودی مادی تلقی شود، در این صورت روش‌های عقلی، شهودی و وحی در معرفت‌شناسی او جایگاهی نخواهد داشت (همان). البته متقابلاً در انسان‌شناسی دینی، برای شناخت انسان، از روش‌های معرفتی مختلف مانند عقل، تجربه و وحی استفاده می‌شود و اساساً بهترین روش برای شناخت حقیقت انسان در انسان‌شناسی دینی، وحی است؛ زیرا خداوند متعال به‌عنوان آفریننده انسان، به ذات او واقف است؛ اما انسان‌شناسی سکولار، صرفاً با روش تجربی به بررسی انسان می‌پردازد.

در بعد عملی نیز ارزش‌ها وارد زندگی انسان و به‌تبع آن، علم خواهند شد؛ زیرا مفاهیم ارزشی در نگاه مادی و در علم مدرن، بدون توجه به مبدأ و معاد و هدف خلقت، بی‌معنا خواهند بود. تا وقتی حقیقت انسان شناخته نشود، معیارهای صحیح اخلاق نیکو و تشخیص آنها از اخلاق نکوهیده و کمالاتی که ممکن است با اخلاق پسندیده به‌دست

آیند، معلوم نمی‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲). برای مثال، کسانی که انسان‌شناسی خود را بر اساس نظریه تکامل انواع داروین بنا می‌نهند، کمک به هم‌نوع را به‌عنوان یک ارزش اخلاقی مایه شگفتی می‌دانند؛ چراکه کمک به ضعیف را مایه کند شدن فرایند محو ضعیف و در نتیجه، مخرب برای نسل بشر می‌دانند (قراملکی، ۱۳۷۳، ص ۵۱).

۴-۲. مبانی ارزش‌شناسی

یکی از ابعاد حیات اجتماعی انسان، بعد عملی زندگی اوست که بایدها و نبایدها بخشی از این بعد زندگی است و وجود آنها در زندگی آدمی، امری عام و همیشگی است؛ چراکه انسان‌ها بر اساس بایدها و نبایدهایی که تابع احساسات و نیازهای آنهاست، عمل می‌کنند. این نیازها و احساسات، غایات خاصی را می‌طلبند که به زندگی انسان معنا می‌دهند و به تبع آن، نظام ارزشی خاصی را در زندگی مطرح می‌کنند. این احساسات و نیازها متأثر از مبانی ارزشی و باورهای هر فردند و از آن تبعیت می‌کنند. بنابراین، ارزش‌ها و رفتارهای انسان از مبانی فکری او سرچشمه می‌گیرند. به عبارت دیگر، ارزش‌ها در همه عرصه‌های زندگی بشری، از جمله در حوزه علم، اعم از علوم کاربردی و نظری، حضور دارند. ارتباط ارزش‌ها با برخی علوم، مانند علم اخلاق، روشن و مستقیم است و در برخی علوم دیگر، از طریق تأثیر در تعیین اهداف و اصول کاربردی علوم است. بدین سان، اگر نگرش ارزشی در علم متفاوتی شود، علوم متفاوتی نیز به‌دست خواهد آمد.

از نظر علامه، نوع جهان‌بینی حاکم بر فرهنگ جامعه، در تعیین نیازهای واقعی و غیرواقعی و اعتباریات اجتماعی متناسب با آن مؤثر است. جامعه‌ای که انسان را در ابعاد مادی و زندگی او را به حیات دنیوی محدود می‌سازد و عوامل مؤثر در عالم تکوین را تنها در عوامل مادی خلاصه می‌کند، طبیعی است که قوانین و اعتباریات زندگی انسانها را طوری تنظیم می‌کند که آنها را تنها به لذت‌های محسوس و کمالات مادی برساند. در مقابل، کسانی که به مبدأ و معاد باور دارند، قوانین زندگی اجتماعی را در راستای تأمین سعادت دنیوی و اخروی تنظیم می‌کنند. بنابراین، شکل‌های زندگی اجتماعی در اثر اختلاف نسبت به جهان و انسان، متفاوت خواهند بود (طباطبایی، ۱۴۲۵، ج ۱۶، ص ۱۹۲-۱۹۱). افزون بر این، اعتباریات اجتماعی و ارزش‌ها در آداب و سنن و ارزش‌های اجتماعی در فرهنگ‌ها و حتی خرده‌فرهنگ‌های گوناگون به گونه‌های مختلف ظهور یافته است. از این رو، چه بسا شیوه عملی در یک جامعه تحسین شود و جامعه‌ای دیگر همان را تقبیح کند و حتی درون خرده‌فرهنگ‌های ذیل یک فرهنگ نیز چنین اختلافاتی نیز وجود دارد (همان، ج ۸، ص ۵۴). ایشان به نمونه‌هایی از این گوناگونی اعتباریات اجتماعی در فرهنگ‌های مختلف اشاره کرده است. برای مثال، تفاوت ارزش‌های خانوادگی در جوامع شهری و بدوی و ارزش بیشتر فرزند پسر نسبت به دختر در جامعه بدوی نسبت به جامعه شهری (همان، ج ۳، ص ۱۰۴) یا تفاوت سعادت اجتماعی و ملاک‌های افتخار در جوامع مختلف را مصداق آن می‌شمرد (همان، ج ۴، ص ۳۵۳).

جهان‌هستی دارای سطوح و لایه‌های مختلفی است. عمیق‌ترین لایه آن، مبادی معرفتی، یعنی باورها و ارزش‌های اجتماعی است. این مسئله، علوم اجتماعی متعددی را برای شناخت مسائل اجتماعی جوامع مختلف و در

نتیجه، تعمیم‌یافتگی مدعیات برخی نظریه‌های اجتماعی را که بر محور مسئله اجتماعی خاص شکل گرفته‌اند مخدوش می‌سازد. به همین دلیل، علم اجتماعی مدرن، که متناسب با اقتضائات جهان اجتماعی غرب و باورها و ارزش‌های آن شکل گرفته است، نمی‌تواند معرفتی واقع‌بینانه از جهان‌های اجتماعی غیرغربی، به‌ویژه جهان اجتماعی جوامع اسلامی ارائه دهد. علاوه بر این، وجود مصالح واقعی در حیات اجتماعی در کنار نیازهای ثابت انسان اجتماعی، زمینه مقایسه و سنجش فرهنگ‌ها و داوری بین آنها و نیز امکان نقد فرهنگ‌هایی را که ناهمسان با نیازهای ثابت و واقعی شکل گرفته‌اند فراهم می‌سازد. از سوی دیگر، ناکافی بودن و ناکارآمدی جامعه‌شناسی پوزیتیویستی و نیز ضرورت وجود رویکرد انتقادی در علوم اجتماعی و شکل‌گیری علوم اجتماعی هنجاری آشکار می‌شود. البته با توجه به نیازهای واقعی انسان و اشتراک نوع انسان‌ها در این نیازهای مشترک فطری، تحقق نظام ارزشی واحد در گستره جامعه جهانی امکان‌پذیر است و جهانی شدن دین اسلام، از همین منظر قابل توجیه است. همچنین با توجه به نیازهای ثابت و متغیر اجتماعی، خطای روش‌شناختی نظریه‌های جامعه‌شناختی درباره دین، از جمله نظریه عرفی شدن دین، که تنها بر جنبه‌های متغیر زندگی اجتماعی تأکید دارد، آشکار می‌شود (ر.ک: گلستانی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۷).

برای فهم جایگاه ارزش‌های در زندگی بشر و نیز میزان تأثیر علوم از مبانی ارزشی، لازم است ماهیت ارزش‌ها از جنبه معرفت‌شناختی تبیین گردد و مشخص شود که منظور از «ارزش» چیست؟

موضوع گزاره‌های ارزشی، انسان، فعل او و صفات و ملکات نفسانی است. محمول این گزاره‌ها، مفاهیم مختلفی مثل «باید و نباید»، «درست و نادرست» و «حسن و قبیح» است. با بررسی معانی این محمولات، به رابطه آنها با ارزش پی می‌بریم (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۲۷ و ۲۸). مبحث ارزش‌شناسی، ارتباط وثیقی با معرفت‌شناسی دارد. مفاهیم «باید و نباید»، «درست و نادرست» و «حسن و قبح» و... از مفاهیم اعتباری هستند که به شیء نسبت داده می‌شوند و اعتبارات نیز از سخ تصدیقات است و از آنجاکه کاربرد عملی دارند، «اعتبارات عملی» نامیده می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳).

حُسن به‌عنوان یک مفهوم ارزشی به شیئی نسبت داده می‌شود که مطلوب کمال‌نهایی است و یا کاری است که نتیجه آن، رسیدن یا نزدیک شدن به آن کمال مورد نظر است. در مقابل، اگر چیزی انسان را از هدف مطلوب دور کند، قبیح است؛ مثلاً اگر کاری در جهت هدف و مطلوب اخلاقی باشد، متصف به حسن اخلاقی است و اگر از هدف اخلاقی دور کند، قبیح اخلاقی دارد. حال اگر این کار برای رسیدن به آن هدف، ضروری و لازم باشد، «باید» به آن تعلق می‌گیرد؛ و بالعکس، اگر ترک آن برای رسیدن به هدف ضروری است، «نباید» به آن تعلق می‌گیرد؛ و اگر نتیجه چنین کاری با هدف، مطلوب مطابقت داشته باشد، «درست» نامیده می‌شود؛ وگرنه «نادرست» است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۳۳).

بنابراین و با توجه به آنچه در باب ارزش‌ها گذشت، باید گفت: دین می‌تواند در تولید علم، هدف‌گذاری و داوری نقش داشته باشد. در خصوص تولید علم دینی و نقش دین در مقام داوری باید گفت: اینکه امروزه در علم اقتصاد، نظریه‌ای مطرح می‌شود که منجر به ربا و سرمایه‌داری مفرط و اکل مال به باطل می‌شود، ارزش‌ها و اعتبارات دینی به‌عنوان داور، چنین نظریه‌هایی را باطل اعلام می‌کند. در نتیجه، علوم انسانی اعتباری جدیدی بر اساس دین شکل

خواهد گرفت. همچنین دین با ارائه هدف نهایی و ارزش و مطلوب نهایی انسان، جهت‌گیری صحیحی به علوم بشر می‌دهد؛ برخلاف هدف‌گذاری سکولار و غیردینی، که قدرت‌طلبی و تسلط بر عالم و در نتیجه، آزاد بودن هرگونه تصرف در عالم را مطرح می‌کند. براساس این هدف‌گذاری، طبیعتاً علوم خاصی تولید خواهند شد و با تغییر هدف انسان از قدرت‌طلبی و ابزار قرار دادن علوم برای اعمال قدرت و رسیدن به مطامع و منافع و لذت‌گرایی مادی، به هدف درست حقیقت‌طلبی و به دنبال سعادت حقیقی بودن و کمال مطلق خواهی و تقرب الی الله، علوم غیر از علوم فعلی تولید خواهند شد. بنابراین، ارزش‌های دینی هم در هدف‌گذاری علوم دخالت دارند. برای نمونه، اگر قرار نیست که انسان ظالمانه بر جهان مسلط شود و روحیه استکباری خود را سیطره دهد، تولید دانشی که به بمب اتم بینجامد، بی‌وجه خواهد بود؛ چرا انسان باید هر سال بودجه‌های گسترده‌ای برای دستیابی به دانشی هزینه‌کننده که ثمره آن تولید ابزار انفجاری با قدرت انفجاری بیشتر باشد؟ اینها دانش‌هایی است که بر اساس هدف قدرت‌طلبی و سلطه‌جویی - یعنی هدف علم مدرن - تولید می‌شوند؛ اما در نظام اندیشه‌ای دینی که هدف تمام فعالیت‌های نظری و عملی انسان کسب رضایت الهی و تقرب الی الله باشد، آیا بشر نیازمند چنین دانش‌هایی است؟

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گذشت، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. علم در مبحث علم دینی، به معنای سلسله مسائلی است که در زمینه معین و درباره موضوع معین بحث می‌کند و بین مسائل آن رابطه خاصی وجود دارد. دین در معنای عام خود، به معنای روش زندگی‌ای است که هم مشتمل بر یک سلسله قوانین و مقرراتی است که انجام آنها سعادت دنیوی را تأمین می‌کند و هم مشتمل بر یک سلسله عقاید، اخلاق و اعمال عبادی است که سعادت اخروی را تضمین می‌کند.
۲. از جمله عناصر و مؤلفه‌های مؤثر در تولید علم دینی، مبانی آن است. مراد از مبانی، اصول و پیش‌فرض‌هایی است که در شکل‌گیری علم نقش دارند و محقق با مسلم گرفتن آنها، به سراغ مسائل مطرح در هر علمی می‌رود. این مبانی اگر برگرفته از آموزه‌های دینی باشد، علم ماهیتاً دینی خواهد بود. از این رو مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی، از جمله این مبانی‌اند که در تولید علم دینی نقش برجسته دارند.
۳. علم و دین هر دو در عرصه توصیف و تبیین واقعیت‌ها و تجویز بایدها و نبایدها حضور دارند و با یکدیگر در تعامل‌اند. از آنجا که آموزه‌های دینی برخاسته از داده‌های وحیانی و مبراً از خطا و هوا و هوس و انگیزه‌های بشری‌اند، علم دینی نیز کامل‌تر و برای رهنمون کردن انسان به سعادت مؤثر خواهد بود.
۴. از نظر علامه طباطبایی، نوع نگاه به انسان اجتماعی و عناصر مؤثر بر این کنش و پیامدهای اجتماعی آن، نوع روش مطالعه آن را مشخص می‌کند. فطری بودن زندگی اجتماعی و غایات وجودی انسان در زندگی اجتماعی، لایه‌بندی جهان هستی و عدم انحصار واقعیت در سطح مادی، ارتباط انسان با سایر مراتب هستی و قانونمندی

حاکم بر زندگی اجتماعی، روش تلفیقی تجربی، عقلی و نقلی را برای کسب معرفت اجتماعی اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. بنابراین، نیاز به وحی در کشف رابطه بین کنش‌های اجتماعی و بازتاب‌های ملکوتی آن - که سنت‌های اجتماعی الهی را رقم می‌زند - نمونه‌ای از جامعه‌شناسی تبیینی است. برای نمونه، تأثیر عوامل غیرمعرفتی در شکل‌گیری کج‌روی‌های اجتماعی، از جمله این قوانین جامعه‌شناختی است؛ مثل رابطه بین ایمان، تقوا و پرهیزگاری افراد جامعه و نزول رحمت و برکات الهی از آسمان و زمین.

۵. برخلاف علم سکولار، علم دینی و حیانی، بر هستی‌شناسی توحیدی مبتنی است و هستی دارای چهره‌ظاهری و باطنی یا ملکی و ملکوتی است و ارتباط معناداری بین همه اجزای عالم وجود دارد. از آثار این دو نوع نگرش سیستمی به جهان هستی و تعامل انسان، جهان هستی و قانونمندی اجتماعی، ادراک و شعور عالم است. علامه همه موجودات را دارای ادراک و شعور می‌داند که آگاهانه به تسبیح خدای سبحان مشغول‌اند. از این رو مطابق آیات مختلف قرآن، هر گاه انسان مطابق سرشت خدادادی خویش، اهل ایمان و عمل به آموزه‌ها و معارف دینی باشد، رحمت و برکات الهی بر او و جامعه خویش نازل خواهد شد.

۶. در انسان‌شناسی نیز دامنه معرفت منوط به نوع نگرش ما به انسان است. در انسان‌شناسی دینی، برای شناخت انسان، از روش‌های معرفتی مختلف، مانند عقل، تجربه و وحی استفاده می‌شود و اساساً بهترین روش برای شناخت حقیقت انسان در انسان‌شناسی دینی، وحی است. تا وقتی حقیقت انسان شناخته نشود، معیارهای صحیح اخلاق نیکو و تشخیص آنها از اخلاق نکوهیده و کمالاتی که ممکن است با اخلاق پسندیده به دست آید، معلوم نمی‌شود.

۷. موضوع گزاره‌های ارزشی، انسان، فعل او و صفات و ملکات نفسانی است. محمول این گزاره‌ها، مفاهیم مختلفی مثل «باید و نباید»، «درست و نادرست» و «حسن و قبیح» است. دین در تولید علم، هدف‌گذاری و داوری نقش دارد و با ارائه هدف نهایی و ارزش و مطلوب نهایی انسان، جهت‌گیری صحیحی به علوم بشر می‌دهد. بر این اساس، اگر قرار نیست انسان ظالمانه بر جهان مسلط شود و روحیه استکباری خود را سیطره دهد، تولید دانشی که به مبم اتم بینجامد، غیرموجه خواهد بود؛ زیرا در نظام اندیشه دینی، هدف همه فعالیت‌های نظری و عملی انسان کسب رضایت الهی و تقرب الی الله است. به همین دلیل، علم در نگاه دینی، به علم ضار و نافع تقسیم می‌شود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ ق الف، *الشفقا المنطق*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.
- ____، ۱۴۰۴ ق ب، *الشفقا (الهیات)*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.
- ____، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ____، ۱۳۷۵، *الاتسارات و التسیهات*، قم، نشر البلاغه.
- پارسنایا، حمید، ۱۳۹۱، *جهان های اجتماعی*، قم، کتاب فردا.
- باربور، ایان، ۱۳۷۴، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ هفتم، تهران، طرح نو.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تسریعت در آیین معرفت*، قم، اسرا.
- ____، ۱۳۸۸ الف، *اسلام و محیط زیست*، محقق عباس رحیمیان، قم، اسرا.
- حسینی، سیدعلی، ۱۳۹۳، *تأثیر اومانیسم بر بزرگان نهضت پروتستان و پیش گامان البهات لیبرال*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۲ ق، *القواعد الجلیه فی شرح الرساله الشمسیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، *درس هایی در فلسفه علم الاجتماع*، تهران، نی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (با حاشیه علامه طباطبائی)*، جلد ۹، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ____، ۱۳۶۳، *اعجاز قرآن*، تهران، رجا.
- ____، ۱۳۸۷ الف، *مجموعه رسائل*، قم، بوستان کتاب.
- ____، ۱۳۸۸ الف، *بررسی های اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
- ____، بی تاب، *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.
- ____، ۱۳۹۴، *نهایه الحکمه*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- ____، ۱۴۲۵ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تمام مجلدات، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ____، بی تا، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۱ و ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- گلستانی، صادق، ۱۳۹۸، *روش شناسی تفسیر اجتماعی المیزان*، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی العالمیه.
- ____، بی تا، مبانی انسان شناختی علم اجتماعی اسلامی با تأکید بر نظریه فطرت، در دست انتشار.
- نویان، محمود، ۱۳۹۳، *جستارهایی در باب دین و دنیای مدرن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- نصر، حسین، ۱۳۹۳، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میانمداری، تهران، کتاب طه.
- فرامرزی قراملکی، احد، ۱۳۷۳، *موضوع علم و دین در خلقت انسان*، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
- نیچه، فردریش، ۱۳۷۷، *اینک آن انسان*، ترجمه بهروز صفدری، تهران، بیکار.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۷، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ____، ۱۳۸۹، جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- ____، ۱۳۹۱ الف، *شرح برهان شفا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- ____، ۱۳۹۳ الف، *رابطه علم و دین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- ____، ۱۳۷۶، *پیش نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- علی تبار فیروزجایی، رمضان، ۱۳۹۵، «معیار علم دینی با تأکید بر علوم انسانی اسلامی (از منظر علامه طباطبائی)»، *قبسات*، ش ۸۱ ص ۵۵-۲۹.