

مبانی ابتدای علوم انسانی بر متون دینی

علی نصیری

دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

dr.alinasiri@gmail.com

چکیده

به آن دسته از دستاوردهای علمی، «علوم انسانی» اطلاق می‌گردد که با بهره گرفتن از چهار روش: وحی، عقل، شهود و تجربه در زمینه ماهیت انسان، کارکرد و نیازهای او به‌عنوان موجودی عقلانی و الهی در عرصه فردی و اجتماعی قابل اصطیاد است و می‌تواند زمینه رشد، تعالی و کمال معنوی و اخلاقی در دنیا و سعادت او در جهان آخرت را فراهم سازد. از سویی دیگر، به‌رغم آنکه یکی از مهم‌ترین عرصه‌های اهتمام دین ارائه نظرگاه‌های مبنایی و راهبردی در زمینه علوم انسانی است، اندیشه‌های سکولار و غیر دینی بر بسیاری از سطوح آن حاکم شده و منظومه‌ای از علوم انسانی ارائه کرده‌اند که منحصرأ بر روش تجربه و مشاهده در زمینه ماهیت انسان، کارکرد و نیازهای او به‌عنوان حیوانی تکامل یافته مبتنی بوده و تنها می‌تواند زمینه رفاه، آسایش و بهره‌مندی بیشتر او از لذایذ دنیوی را فراهم آورد. با این نگاه، انسان تا سطح حیوانی تکامل یافته و نیازهای وجودی او تا سطح نیازهای مادی و این دنیایی تنزل داده شده است. نگارنده در این

مقاله با بررسی دیدگاه‌های مختلف در تعریف علم، سه تعریف رایج درباره انسان را مورد بررسی قرار داده است که عبارتند از: ۱. حیوان ناطق؛ ۲. حی متألّه؛ ۳. حیوان تکامل یافته. آن‌گاه دو تعریف دینی و غیر دینی از علوم انسانی را ارائه کرده و سه شاخصه از شاخصه‌های علوم انسانی غیر دینی را برشمرده است که عبارتند از: ۱. بی‌اعتنایی به مقوله متافیزیک؛ ۲. فروپاشی ارزش‌های اخلاقی؛ ۳. جداانگاری علوم انسانی از عرصه دین. آن‌گاه ضمن اشاره به چهار دیدگاه رایج در تبیین رابطه علوم با دین که مورد تأکید اندیشورانی همچون ایان باربور است، دو دلیل عمده مبنی بر ضرورت ابتدای علوم انسانی بر متون دینی را مورد واکاوی قرار داده است که عبارتند از: ۱. تعریف جامع از انسان در متون دینی؛ ۲. شمول گسترده دین نسبت به علوم انسانی. نگارنده در این مقاله در کنار توصیف وضعیت کنونی علوم انسانی، در نگاه تحلیلی و انتقادی بر این مدعا پای فشرده که این دست از علوم به‌خاطر انحصار روش خود بر تجربه و حس، از مسیر بایسته خود خارج شده و ساختاری مادی از انسان، جهان و زیست بوم انسانی ارائه کرده است و با توجه به امکان برگرفتنی علوم انسانی از متون دینی و تصویر جامعی که دین در این عرصه ارائه می‌کند، باید علوم انسانی را به جایگاه اصلی خود بازگرداند و ساختار آن را با الهام از آموزه‌های دینی سامان داد.

کلیدواژگان: علوم انسانی، انسان، متافیزیک، جامعیت دین، رابطه علوم انسانی با دین

مقدمه

علوم انسانی در کنار علوم طبیعی و ریاضی از جمله دانش‌هایی به‌شمار می‌روند که موضوع آن را انسان با همه هویت آن تشکیل می‌دهد و از آنجا که موضوع همه ادیان را، به‌خاطر هدف تربیت و هدایت که در آن‌ها دنبال می‌شود، باید انسان دانست، میان حوزه موضوعی و کارکردی علوم انسانی و ادیان تداخل رخ داده است.

از سویی دیگر میان تحلیلی که دین از انسان ارائه می‌دهد و پیش‌فرض‌هایی که درباره انسان باورمند است و ابزاری که در بازشناسی هویت، شخصیت، رفتارها و اندیشه‌های

او به کار می‌گیرد و نتایجی که از این رهگذر به دست می‌دهد، با آنچه در علوم انسانی امروزی اتفاق افتاده است، تفاوت‌های فاحشی وجود دارد. عمق این تفاوت‌ها آن‌گاه آشکار می‌گردد که دریابیم برون‌داد داده‌های علوم انسانی در روزگار ما انسانی است تهی از باورها و ارزش‌های اخلاقی که برای لذت، کامجویی و تسلط بیشتر بر طبیعت گام بر کره خاکی نهاده است. براین اساس، ماهیت و کارکرد علوم انسانی هموار کردن همه زمینه‌ها برای خوش زیستن آدمیان در دنیا و برطرف کردن موانع در این راه است.

بنابراین، سخن گفتن از اقتصاد به معنای ارائه راهی بهتر و کارآمدتر برای انباشت ثروت تلقی می‌گردد و گفتگو از نظام‌های سیاسی برای فراهم آوردن امنیت، آسایش و آزادی بیشتر برای لذت بردن شهروندان است و بحث و بررسی درباره علوم اجتماعی به منظور دستیابی به راه‌های پایبندی افراد جامعه به هنجارهای اجتماعی دنبال می‌گردد و تحقیق و مطالعه در حوزه روان‌شناسی از آن رو انجام می‌گیرد که هرگونه نگرانی، افسردگی و درون‌گرایی که مانع لذت‌بخش شدن زندگی است، برطرف گردد. در یک کلام، باید علوم انسانی را مجموعه‌ای از دانش‌ها دانست که هدف و غایت آن عرضه بهشتِ وعده داده شده در ادیان در همین دنیا است.

باری، همان‌گونه که شداد پس از شنیدن این نکته از داود پیامبر (ع) که خداوند به پاداش نیک‌کرداری بهشتی را در جهان آخرت برای خوشی آدمیان فراهم کرده است، دست به کار ساختن بهشتی نقد در این دنیا شد، عموم اندیشوران دنیای مدرنیته بیش از دو سده است که همه تلاش و همت خود را به کار بسته‌اند تا بهشت وعده داده شده پیامبران را در همین دنیا برابر آنان فراهم سازند! با این تفاوت که شداد همه همت خود را صرف تهیه سخت‌افزار و تأمین مکان و لوازم خوشی‌های مادی چنین بهشتی شامل قصور و حور نمود، اما بنیان‌گذاران علوم انسانی نوین همت خود را صرف تأمین نرم‌افزارهای آن شامل چگونگی تأمین معاش، روابط اجتماعی و دغدغه‌های روحی مصروف داشته‌اند. برخوردی از این نوع از سوی علوم انسانی با متافیزیک که مهم‌ترین دستاورد ادیان الهی است، نظیر برخورد علوم تجربی با مقوله متافیزیک است. به این معنا که اندیشوران علوم

تجربی پیوسته بر این نکته تأکید می‌کنند که راه ما با دین و آموزه‌های دینی جداست. از نظر آنان علوم تجربی همان‌گونه که به دنبال تضعیف دین و باورهای دینی نیست، مسئولیتی در جهت دفاع از دین و آموزه‌های دینی برعهده خود احساس نمی‌کند. بنابراین، اگر دستاوردی در علوم تجربی با آموزه‌ای از دین در تعارض قرار گیرد، مسئولیت برون‌رفت از این بحران برعهده مدافعان و متألّهان است نه دانشمندان علوم تجربی! و از نمونه‌های مدعا، برخورد علوم تجربی با پدیده تکامل است؛ به‌گونه‌ای که «بحث درباره خلقت و تکامل بیش از صد سال، یکی از داغ‌ترین منازعات در این زمینه بوده است.» (پترسون، ۱۳۸۳: ۳۶۰) نگارنده در این مقاله نخست دیدگاه‌های مختلف در زمینه تقسیم‌بندی علوم را مورد بررسی قرار داده و پس از واکاوی معنای انسان و علوم، مفهوم اصطلاحی «علوم انسانی» را از دو نگاه دینی و غیر دینی به دست داده است. آن‌گاه با بررسی دو شاخصه از شاخصه‌های عصر مدرنیته، دو دلیل از دلایل امکان برگرفتنی علوم انسانی از متون دینی را بر شمرده است.

دیدگاه‌های مختلف در تقسیم‌بندی علوم

تاکنون درباره علوم تقسیم‌بندی‌های مختلفی ارائه شده است. ما در اینجا به برخی از دیدگاه‌ها در تقسیم‌بندی علوم اشاره می‌کنیم.

ارسطو با توجه به موضوع و نوع معرفت، علوم یا همان فلسفه به معنای عام را به سه دسته تقسیم کرده است که عبارتند از: ۱. علوم نظری؛ ۲. علوم عملی؛ ۳. علوم ابداعی.

علوم عملی شامل اخلاق و سیاست مدن است و علوم ابداعی، هنرها و مهندسی را در برمی‌گیرد. از نظر او علوم نظری خود بر سه دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از: ۱. متافیزیک؛ ۲. ریاضیات؛ ۳. طبیعیات. ارسطو با توجه به اهمیت و جایگاه این علوم از متافیزیک به‌عنوان علوم اولی، ریاضیات به‌عنوان علوم وسطی و طبیعیات با عنوان علوم ادنی یاد کرده است.

پاره‌ای از دانشمندان علوم را به‌صورت دیگر تقسیم کرده‌اند که عبارتند از: ۱. علوم

صوری، مانند منطق و ریاضیات؛ ۲. علوم فیزیکی، مانند فیزیک و شیمی؛ ۳. علوم زیستی، مانند جانورشناسی، گیاه‌شناسی و تشریح؛ ۴. علوم انسانی مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی؛ ۵. علوم ارزشی مانند اخلاق و هنرهای زیبا. (شریعتمداری، ۱۳۷۳: ۴۷۹ - ۴۷۸)

علوم را براساس روش و مبادی معرفت نیز به چهار دسته تقسیم کرده‌اند که عبارتند از: ۱. علوم عقلی؛ شامل منطق، فلسفه و ریاضیات؛ ۲. علوم نقلی؛ شامل تاریخ، فقه، قرآن و حدیث؛ ۳. علوم تجربی که خود بر دو دسته تقسیم می‌شود: ۱. علوم طبیعی مانند فیزیک و شیمی؛ ۲. علوم انسانی مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۷۷ - ۷۶)

تقسیم متداول امروزی که طبقه‌بندی و رشته‌های تحصیلی دانشگاه‌های جهانی براساس آن استوار است، عبارت است از: ۱. علوم انسانی؛ ۲. علوم تجربی؛ ۳. علوم ریاضی؛ ۴. هنر.

چنان که پیداست، این تقسیم‌بندی ملهم از تقسیم ارسطویی علوم نظری است با دو تفاوت:

۱. ارسطو اخلاق و سیاست مدن را با عنوان علوم عملی یاد کرده است، در حالی که در تقسیم‌بندی نوین این دست از علوم در ذیل علوم انسانی جای گرفته است.
۲. در تقسیم‌بندی ارسطویی هنر در ذیل علوم ابداعی قرار دارد، در حالی که در تقسیم‌بندی نوین علوم، هنر به عنوان عدلی در برابر علوم انسانی و طبیعی جای گرفته است.

۳. مهم‌ترین ویژگی تقسیم‌بندی علوم از نگاه ارسطو، نام بردن از الهیات به عنوان علمی مستقل در نگاه ارسطو و غفلت از آن در تقسیم‌بندی نوین علوم است. باری، جای شگفتی دارد که مسئله بسیار مهمی همچون الهیات در تقسیم‌بندی نوین علوم مورد غفلت قرار گرفته و در ذیل علوم انسانی گنجانده شده است.

معناشناسی علوم انسانی

«علوم انسانی» شامل علومی است که به صورت عینی درباره جامعه، فرهنگ، زبان، روان و اندیشه انسان به گفتگو می‌پردازد،^(۱) اصطلاحی است که از دو واژه «علوم» و «انسان» ترکیب یافته است. از این رو، برای روشن شدن تعریف دقیق آن به ناگزیر باید نخست دو اصطلاح «علم» و «انسان» تبیین گردد. بدین منظور ما این دو اصطلاح را با تکیه به مفاهیم و کارکردهای لغوی آنها و تعاریف رایجشان مورد بررسی قرار می‌دهیم.

معناشناسی علم

با توجه به روشن بودن مفهوم لغوی علم در عموم کتب لغت، بی‌آنکه به‌سان سایر واژه‌ها معنایی برای آن ذکر شود، به بررسی کارکردهای لغوی و اصطلاحی آن پرداخته شده است.^(۲)

علم در اصطلاح اهل منطق عبارت است از «حضور صورت شیء نزد عقل یا عالم» یا «انعکاس صورت شیء در عقل»^(۳). حضور صورت اشیا در ذهن به‌عنوان تعریف علم، ناظر به این مرحله است. منطقیون علم را به علم تصویری، تصدیقی، نظری و بدیهی تقسیم می‌کنند.^(۴)

فلاسفه معتقداند که وجود علم در وجدان ما ضروری و مفهوم آن بدیهی است. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۳۶) آنان علم را روشن‌ترین و بدیهی‌ترین مفاهیمی می‌دانند که نه تنها نیازمند تعریف نیست، بلکه معتقدند که اساساً تعریف آن امکان ندارد، زیرا مفهوم واضح‌تری از آن وجود ندارد که معرّف آن واقع شود و آنچه را در تعریف علم گفته شده باید بیان مصداق علم تلقی کرد، نه تعریف حقیقی آن. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۵۲) با این حال، آنان علم را صورت علمیه مجرد از ماده و خالی از قوه می‌دانند که تخیل و تعقل به آن منتهی می‌شود. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۳۹) علم از نگاه فلاسفه به علم حصولی و علم حضوری تقسیم می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۳ - ۶۲) برای علم در اصطلاح آکادمیک آن تعریف دیگری ارائه شده است. ما در اینجا به چهار

تعریف اشاره می‌کنیم:

۱. جان دیویی می‌گوید:

علم معرفتی است سازمان یافته که با استفاده از روش‌های تحقیق به وجود می‌آید و براساس فعالیت‌های عقلانی مانند مشاهده، توصیف، مقایسه، استنتاج، آزمایش و بررسی استوار است و در به دست دادن حقایق و قرار دادن آن‌ها به صورت همبسته و مرتبط مؤثرند. (شریعتمداری، ۱۳۷۳: ۱۴۶)

۲. نورثراب مؤلف کتاب منطق علوم و رشته‌های دیگر معلومات بشری می‌گوید:

علم کوششی است برای تطبیق تجربه حسی نامنظم و متنوع به یک سیستم فکری که منطقاً متحدالشکلند. (همان: ۴۴۷)

۳. در کتاب «چیستی علم» درباره تعریف علم چنین آمده است:

معرفت علمی معرفتی است اثبات شده. نظریه‌های علمی به شیوه‌ای دقیق از یافته‌های تجربی که با مشاهده و با آزمایش به دست آمده‌اند، اخذ می‌شوند. علم بر آنچه که می‌توان دید و شنید و لمس کرد و امثال اینها بنا شده است. (چالمرز، ۱۳۸۱: ۱۳)

۴. علم عبارت است از تئوری‌ها یا فرضیه‌هایی که نسبتاً ثابت شده و به صورت حقایق علمی درآمده‌اند. (همان: ۴۴۶)

پیداست که مقصود از علوم در اصطلاح «علوم انسانی» براساس عرف جاری محافل علمی دنیا، علوم در معنای لغوی، اصطلاح منطقی و فلسفی نیست، بلکه براساس اصطلاح عام آن، مجموعه‌ای از دانش‌ها به‌شمار می‌رود که با استفاده از روش‌های تحقیق و به‌ویژه روش تجربه به دست می‌آیند. با نگرستن به این تعاریف، دو نکته اساسی را درمی‌یابیم:

۱. در این تعاریف میان علوم تفکیک داده نشده است و ماهیت همه علوم همچون علوم تجربی و علوم انسانی یکسان انگاشته شده است.

۲. در این تعاریف دستاوردهای علمی بر بنیاد حس و تجربه اعلام شده است. چنان که در تعریف نخست، فعالیت‌های عقلانی مبتنی بر مشاهده و آزمایش معرفی شده؛ و در تعریف دوم، از تطبیق تجربه حسی سخن به میان آمده؛ و در تعریف سوم، به صراحت

اعلام شده که نظریه‌های علمی بر یافته‌های تجربی استوار است. عبارت «علم بر آنچه که می‌توان دید و شنید و لمس کرد و امثال اینها بنا شده است» به آشکاری تمام مدعای ما را اثبات می‌کند.

با این تحلیل، باید باور داشت که اندیشوران عصر مدرنیته انسان را موجودی به سان سایر موجودات طبیعی و مادی دانسته و در نتیجه علوم انسانی را با علوم تجربی یکسان می‌انگارند که سراسر دستاوردهای آن بر حس و تجربه استوار است.

معناشناسی انسان

انسان در لغت از ریشه «نسیان» و به معنای فراموشی است. ابن منظور از ابن عباس نقل می‌کند که می‌گوید چون «انسان» عهد خود را فراموش کرد، به او انسان گفته شده است. (ابن منظور، بی تا، ج ۶: ۱۱) گاه نیز گفته می‌شود که ریشه انسان از انس و آشتی است. (همان: ۱۲)

آنچه در معناشناسی انسان بسیار مهم و اساسی است، ارائه تصویری روشن از حقیقت و ماهیت انسان است؛ هدفی که بسیاری از اندیشوران در سده‌های متمادی به دنبال آن بوده و برای حل آن بسیار کوشیده‌اند، اما خود اذعان می‌کنند که در بازشناخت حقیقت انسان، یعنی همان موجودی که در ظاهر از همه بیشتر به آدمیان نزدیک است، بسیار در مانده‌اند. به عنوان نمونه ماکس شلر فیلسوف و انسان‌شناس معاصر آلمانی می‌گوید:

«هیچ وقت در عرصه تاریخ... انسان آن قدر برای خود مسئله نبوده که امروز هست... علوم تخصصی که پیوسته تعدادشان رو به افزایش است و با مسائل انسان سروکار دارند، بیشتر پنهانک ذات انسان در پرده حجابند.» (رجبی، ۱۳۸۵: ۳۲) از جمله شواهد مدعای سردرگمی و چندگونگی آرا در تعریف انسان است؛ به گونه‌ای که گاه انسان تا سرحد ناباوری بالا می‌رود و گاه تا سرحد میمون مستقیم‌القامه سقوط می‌کند. در اینجا ما سه دیدگاه عمده درباره تعریف انسان را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. انسان حیوانی ناطق

فلاسفه و همه کسانی که تحت تأثیر مشرب عقلانی قرار دارند، انسان را «حیوان ناطق» تعریف کرده‌اند. در این تعریف حیوان جنس و ناطق فصل است. به عبارت روشن‌تر، با آمدن قید «حیوان» انسان از مرتبه جماد و نبات فراتر رفته و جزو حیوانات قرار می‌گیرد و با آمدن قید «ناطق» که به معنای توانمندی ادراک معقولات است، از مرتبه حیوان فراتر می‌رود و خود دارای مرتبه وجودی مختص به خود می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۲۳۶؛ صدرالمتألهین، ج ۵: ۲۸۹)

۲. انسان حی متألّه

مفسر فرزانه قرآن، آیت‌الله جوادی آملی از انسان تعریف دیگری ارائه کرده و او را «حی متألّه» معرفی کرده است. ایشان در نقد تعریف فلاسفه از انسان که او را حیوان ناطق می‌دانند، چنین می‌گوید:

«گروهی انسان را حیوان ناطق می‌پندارند؛ یعنی جانوری است، زنده‌ای است که سخن می‌گوید و ادراکی دارد برتر از ادراک حیوانات؛ اگر انسان همین باشد، علوم زیر مجموعه انسان؛ یعنی علوم انسانی از همین حد بالاتر نمی‌رود، می‌شود یک علم نابالغ، علم نابالغ و کودک به علم دنیا برمی‌گردد، در فرهنگ قرآنی کسی که قد علم او و نصاب علم او از مرز طبیعت بیرون نمی‌رود، این دانشش کودک است و نابالغ»^(۵)

ایشان در کتاب «تفسیر انسان به انسان» چنین آورده‌اند:

«چون قرآن کریم مشرک و کافر را انسان واقعی نمی‌داند، غیر از حیات گیاهی و حیوانی و انسانی مصطلح که در تحدید انسان به «حیوان ناطق» آمده است، فصل الفصول دیگری هم لازم است، تا کسی در فرهنگ قرآن «انسان» به شمار آید و طبق قرآن، حد نهایی انسان که داوری فصل اخیر او است، «حی متألّه» است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۵۰ - ۱۴۹)

براین اساس، ایشان معتقد است تعریف فلاسفه هویت جامعی از انسان ارائه نمی‌کند و آنچه از قرآن و متون دینی دانسته می‌گردد، آن است که باید انسان را موجودی دارای

حیات و الهی دانست که به‌سوی خداوند گرایش دارد: «در نگاه فطری و باطنی، همه انسان‌ها «حی متألّه» هستند؛ یعنی حیات الهی و تألّه ملکوتی در فطرت همه انسان‌ها نهادینه شده است.» (همان: ۱۵۱)

۳. انسان، حیوان تکامل یافته

براساس این تعریف، انسان همان حیوان یا به‌عبارت دقیق‌تر همان میمون تکامل یافته است که ساختار ظاهری و فکری او در طول سالیان متمادی در پی اصل هماهنگ سازی با محیط طبیعی تغییر کرده و به‌صورت کنونی درآمده است. این تحلیل مبتنی بر نظریه «ترانسفورمیسم» است که از سوی داروین ارائه شد. براساس نظریه داروین، انسان موجود تکامل یافته‌ای است که توانست باقی بماند. تمام اختلافات اساسی بین انسان و حیوانات نفی می‌شود و انسان را نوع تکامل یافته‌ای از حیوانات ناقص‌تر می‌داند.^(۶)

فرانسیسکو آیالا در مقاله‌ای با عنوان «چه انسانی است این حیوان» چنین آورده است: «نزدیک‌ترین خویشاوندان ما میمون‌های بزرگ و از جمله شمپانزه‌ها هستند که ارتباطشان با ما بیش از گوریل‌ها و بسیار بیشتر از اوران اوتان هاست... وضعیت قائم و مغز بزرگ، ویژگی‌های آناتومیکی متمایز انسان‌های جدید است. هوش زیاد، زبان نمادین، دین و اخلاق برخی از صفات رفتاری هستند که ما را از حیوانات دیگر متمایز می‌سازند.» (حقیری، ۱۳۸۵: ۱۹۶ - ۱۸۹)

می‌بینیم که از نظر این عده از اندیشوران، انسان همان حیوان تکامل یافته است که کمر او از حالت انحنا به حالت قائم تبدیل شده و حتی نیازهای دینی، زبانی و اخلاقی او در مسیر تکامل حیوانی او قابل ارزیابی است. با صرف‌نظر از میزان صحت و سقم این تعاریف و میزان کارایی آن‌ها در نمایاندن تصویری جامع از انسان، باید به این نکته اذعان کرد که کارکرد علوم انسانی در دنیای مدرنیته به‌خوبی نشان می‌دهد که اندیشوران این عرصه در مقام عمل همان تعریف داروین از انسان را باور دارند؛ یعنی او را حیوان رشد یافته می‌دانند که باید به نیازهای حیوانی او به‌درستی پاسخ داده شود.

دو تعریف رایج از علوم انسانی

با توجه به تعریفی که از علوم و انسان نشان دادیم، می‌توان مدعی شد که دو تعریف رایج از علوم انسانی در اصطلاح دینداران و اندیشوران عصر مدرنیته وجود دارد که به اجمال به بررسی آنها می‌پردازیم:

۱. علوم انسانی در اصطلاح اندیشوران دیندار

اندیشوران دیندار با الهام از آموزه‌های دینی و عقلانی، انسان را حیوان ناطق یا حی متألّه می‌دانند که در آن روح خدایی دمیده شده و به مقام خلیفه‌اللهی رسیده است. بنابراین، اگر انسان به خاطر آفریده شدن از خاک دارای حیثیت سفلی است، به خاطر دمیده شدن روح الهی در او دارای مراتب علوی است و از این جهت او پیوسته شائق نیل به کمال و قرب به خداوند است. مهم‌ترین آموزه در حوزه انسان‌شناسی از نگاه دینداران آن است که «انسان موجودی است ناشناخته» که احاطه به همه جوانب وجودی او از توانایی آدمیان خارج است و آنان به ناگزیر باید با بهره‌جستن از چهار روش ساحت وجودی، نیازها و مقتضیات وجودی انسان را مورد واکاوی قرار دهند که آنها عبارتند از: ۱. وحی؛ ۲. عقل؛ ۳. شهود؛ ۴. تجربه.

چنان‌که پیداست، تجربه تنها به‌عنوان یکی از راه‌های دستیابی به ابعاد وجودی انسان، آن هم در آخرین مرحله پس از وحی، و نیز عقل و شهود، مورد اذعان اندیشوران دیندار قرار گرفته است. براین‌اساس، علوم انسانی از نگاه اندیشوران دینمدار را می‌توان این‌چنین تعریف کرد:

«به آن دسته از دستاوردهای علمی، «علوم انسانی» اطلاق می‌گردد که با بهره‌گرفتن از چهار روش وحی، عقل، شهود و تجربه در زمینه ماهیت انسان، کارکرد و نیازهای او به‌عنوان موجودی عقلانی و الهی در عرصه فردی و اجتماعی قابل‌اصطیاد است و می‌تواند زمینه رشد، تعالی و کمال معنوی و اخلاقی در دنیا و سعادت او در جهان آخرت را فراهم سازد.»

۲. علوم انسانی در اصطلاح دانشوران عصر مدرنیته

همان‌گونه که از تعریف انسان از نگاه دانشوران عصر مدرنیته دانسته شد، آنان عملاً انسان را حیوان تکامل یافته می‌انگارند که ماهیت او در سطح سایر حیوانات قابل شناسایی است. چنان که علوم از نظر آنان تنها به دستاوردهای مبتنی بر حس و تجربه اطلاق می‌گردد. با چنین نگاه، علوم انسانی از منظر اندیشوران عصر مدرنیته را می‌توان این چنین تعریف کرد:

«علوم انسانی به آن دسته از دستاوردهای علمی اطلاق می‌گردد که تنها مبتنی بر روش‌های تجربی و مشاهده در زمینه ماهیت انسان، کارکرد و نیازهای او، به‌عنوان موجودی حیوانی و مادی در عرصه فردی و اجتماعی، قابل اصطیاد است و می‌تواند زمینه رفاه، آسایش و بهره‌مندی بیشتر او را از لذایذ دنیوی فراهم آورد.»

شاخصه‌های علوم انسانی در عصر مدرنیته

علوم انسانی در عصر مدرنیته دارای شاخصه‌های متعددی است که ما در اینجا به سه شاخصه آن به اختصار می‌پردازیم که عبارتند از: ۱. بی‌اعتنایی به مقوله متافیزیک؛ ۲. فروپاشی ارزش‌های اخلاقی؛ ۳. جدا‌انگاری علوم انسانی از عرصه دین.

۱. بی‌اعتنایی به مقوله متافیزیک

اساسی‌ترین ویژگی دوران مدرنیته فقدان نگاه متافیزیکی در بُعد بینشی است. به‌عبارت‌دیگر، «غیب» و همه مفاهیم و لوازم آن، از جمله باورمندی به خداوند و جهان آخرت در علوم انسانی مورد غفلت قرار گرفته است. البته معنای این سخن آن نیست که علوم انسانی دنیای امروز لزوماً «غیب» و همه لوازم آن را مورد انکار قرار داده است، مدعای جدا‌انگاری این دو مقوله در عرصه نظر و عمل است که می‌توان آن را نوعی «سکولاریزم» عملی دانست. تاریخ تحولات فکری و فلسفی در غرب نشان می‌دهد که پس از دوران رنسانس و فروپاشی تفکر منحط کلیسایی، در کنار انکار دین و آموزه‌های

دینی، تمام عناصر متافیزیک نیز مورد انکار قرار گرفت. به‌عنوان نمونه برتراند راسل فیلسوف ملحد بریتانیایی می‌گوید: «آنچه را علم نمی‌تواند به ما بگوید، بشر نمی‌تواند بداند.» (حقیری، ۱۳۸۵: ۲۲) هیوم می‌گفت: «هیچ پرسش مهمی که پاسخ آن در علوم انسانی نباشد، وجود ندارد.» (تونی، ۱۳۷۸: ۱۶۶)

در کنار انکار متافیزیک، شماری از اندیشوران عصر مدرنیته، پیدایش جهان را امری تصادفی تلقی کرده و آن را شبیه «گوی‌های متحرک بیلارد» (همان: ۱۴۵) دانسته و برای انکار اصل موجبیت و علیت در هستی از مثال‌هایی آزمایش‌گونه و ناقص همچون «منحنی زنگوله‌ای آشنا» (همان: ۱۴۰) یا «ناپایداری بنارد» (همان: ۱۱۱) بهره می‌جویند و در نتیجه پدید آمدن انسان به‌عنوان موجود زنده در هستی را همچنان مولود کنش‌های درونی و بی‌هدف جهان ماده می‌انگارند. و باز از موارد انکار شاخصه‌های متافیزیک در عصر مدرنیته، یکی از مهم‌ترین مصادیق متافیزیک یعنی تحقق هویت دیگری در وجود انسان به نام روح و روان است که این نیز مورد انکار قرار گرفت.^(۷)

این امر ناشی از نهضت اصالت حس بود که امثال دیوید هیوم در پیدایش آن نقش اساسی داشتند. باری، وقتی قرار باشد در اثر تنفر ناشی از عملکرد کلیسا، انسان چشم خود را بر تمام حقایق متافیزیکی بسته و سبک‌سرانه تنها حقایق محصور شده در حصار چشم سر را بپذیرد، البته جایی برای پذیرش وجود روان و روح به‌عنوان یک حقیقت اصیل باقی نمی‌ماند.^(۸) به‌عنوان نمونه فرانسیس کریک، یکی از کاشفان ساختمان مارپیچی مضاعف دی.ان.ا، آنچه را متدینان روح فارغ از جسم می‌پندارند، به «هیچ چیز، مگر مجموعه‌ای از نورون‌ها تقلیل می‌دهد. تمام شادی‌ها و اندوه‌های ما، خاطرات و بلندپروازی‌های ما، تصور ما از هویت شخصی و اختیار، در واقع چیزی بیش از رفتار مجموعه‌ای عظیم از سلول‌های عصبی و ملکول‌های وابسته بدان‌ها نیستند.» (حقیری، ۱۳۸۵: ۲۳)

براین‌اساس، مکاتب فراوان فلسفی و ایسم‌های مختلف همچون: مارکسیسم، اومانیسم و پوزیتیویسم همگی پیام‌آور مبارزه با دین و دین‌باوری و دعوت مردم به کفر و الحاد بوده‌اند. در حقیقت آنان افزون بر آنکه به گمان خود کاخ دین را تخریب کردند، برای

مردم و جهانیان کاخی نو و سرزمینی سرسبز براساس پرستش مظاهر مادی بنیان نهاده و به انتظار پیروزی و فتح الفتوح خود نشستند! و البته گناه سنگین همه این انحراف‌ها و کج‌اندیشی‌ها بر دوش کلیسا سنگینی می‌کند که با ستم‌ها و جهالت‌های خود تا این حد زمینه را برای تطاول و ترک‌تازی پیامبران زندقه و الحاد هموار ساختند.

۲. فروپاشی ارزش‌های اخلاقی

از جمله شاخصه‌های عصر مدرنیته که به دنبال انکار متافیزیک رخ نمود، فروپاشی ارزش‌های اخلاقی است. در این عصر مکاتبی در حوزه فلسفه اخلاق پدید آمدند که اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را تا سرحد لذت، سود، قدرت و ژن فروکاستند و بر نظریه غیرواقع‌گرایی در اخلاق پای فشردند. به‌عنوان نمونه آیر فیلسوف پوزیتیویست انگلیسی می‌گوید:

«حضور علامتی اخلاقی در قضیه چیزی به مضمون واقعی آن نمی‌افزاید. مثلاً اگر به کسی بگویم «تو کار بدی کردی که آن پول را دزدیدی» چیزی بیش از این نگفته‌ام که «تو پول را دزدیدی». با علاوه کردن این که «تو کار بدی کردی» خبر دیگری درباره آن نداده‌ام؛ فقط عدم تصویب اخلاقی خود را اظهار داشته‌ام... اکنون اگر خبر قبلی خود را تعمیم دهم و بگویم «دزدیدن پول بد است» جمله‌ای گفته‌ام که هیچ معنای واقعی ندارد... من با گفتن اینکه نوع عمل معین صواب است یا خطا، خبری واقعی نداده‌ام، حتی خبری درباره وضع ذهنی خود؛ تنها پاره‌ای عواطف اخلاقی را اظهار کرده‌ام.... هیچ یک از ما قضیه‌ای حقیقی را عنوان نمی‌دارد.» (آیر، ۱۳۵۶: ۱۴۷ - ۱۴۵)

تجربه‌گرایی عصر مدرنیته کار را بدان جا رساند که بر این نکته پای فشرده شود که قواعد اخلاقی ساخته دست بشر است. والتر لیمپن می‌نویسد:

«مردم نیازمند یافتن معیارهای اخلاقی در تجربه بشری هستند و باید... با این باور زندگی کنند که آنچه برای انسان ضروری و بر او لازم است این نیست که اراده خویش را با اراده خدا منطبق سازند؛ بلکه باید خواست انسان با بهترین شناخت نسبت به شرایط

سعادت بشری منطبق باشد.» (رجبی، ۱۳۸۵: ۴۷)^۹

براساس این مکاتب مبنای ارزشمندی رفتارها به ترتیب آن است که لذت بیشتری به همراه آورد یا سود بیشتری داشته باشد یا زمینه قدرت و تفوق بیشتری را فراهم نماید و یا آنکه مقتضای واکنش‌های ژن در تکثیر و تولید باشد. رابرت رایت در این باره می‌گوید: «مردم تمایل دارند به انواع داروهای اخلاقی، که به انتقال ژن‌های ایشان به نسل بعدی کمک می‌کنند، ادامه دهند و یقیناً دلیلی وجود دارد که فرض کنیم قوانین اخلاقی موجود، حقیقتی متعالی‌تر را منعکس می‌کنند که از طریق الهام الهی یا تحقیق فلسفی انتزاعی حاصل شده است.» (حقیری، ۱۳۸۵: ۲۶)

او، ویلسون و میسائیل روز معتقدند:

«اخلاق یا دقیق‌تر باور ما به اخلاق صرفاً انطباقی است که به منظور پیشبرد آمال ما در مورد تولید مثل به عمل آمده است. از این روی، اساس اخلاق اراده خداوندی نیست... (بلکه) توهمی است که ژن‌های ما، ما را بدان وادار ساخته‌اند تا ما را به تعاون وادارند.» (همان)

این دست از تفکرات کار را به جایی رساند که عموم مفاهیم اخلاقی از معانی خود منسلخ شد و رذیلت‌ها به جای فضیلت‌ها و فضیلت‌ها به جای رذیلت‌ها معنا یافتند. به‌عنوان نمونه «جان مینارد کینز» بزرگ‌ترین اقتصاددان نظام سرمایه‌داری که بحران ۱۹۲۹ و ۱۹۳۰ را حل کرد، معتقد است که ما باید کاری کنیم که تا صد سال دیگر مردم باور کنند که بد، خوب و خوب، بد است تا در سایه آن پیشرفت کنیم! مردم باید باور کنند که مفاهیم اخلاقی همچون از خودگذشتگی و فداکاری در عرصه اقتصادی بد است و مفاهیمی همچون حرص و رباخواری خوب است!

۳. جدا انگاری علوم انسانی از عرصه دین

نگریستن به دستاوردهای علوم انسانی نشان می‌دهد که بنیان‌گذاران و اندیشوران این عرصه اگر نگوییم که به تعارض علوم انسانی با دین باور دارند، به یقین به جدا بودن

قلمرو علوم انسانی با علم اذعان دارند. نظریه جدا انگاری و استقلال عرصه علوم با دین یکی از چهار نظریه رایج در تبیین چگونگی تعامل علم با دین است که با اطلاق خود بر جدا انگاری همه علوم و از جمله علوم انسانی از دین تأکید دارد.^(۱۰) براساس «نظریه استقلال» باید چنین باور داشت که:

«هریک از این دو (علم و دین) دارای قلمرویی متمایز و روش‌هایی مخصوص به خود هستند که می‌توان بر پایه اصطلاحات خاص خود آن‌ها را توجیه و اثبات کرد. طرفداران این نظریه می‌گویند: دو حوزه و قلمرو متمایز وجود دارد که هر گروهی باید از مداخله در قلمرو دیگری اجتناب کند.» (همتی، ۱۳۸۶: ۶۴) با این نگاه، باید توقع و انتظار از علم و دین به این معنا سامان یابد که «ما نباید از علم انجام کارهایی را توقع داشته باشیم که از آن مورد انتظار نیست، مثل عرضه یک جهان‌بینی جامع، فلسفه‌ای برای زندگی یا مجموعه‌ای از هنجارهای اخلاقی.» (همان: ۷۱) علت این امر آن است که «واضح است که عقاید خداشناسی پیش‌فرض‌های صریح علم نیستند، زیرا بسیاری از دانشمندان ملحد و شکاک، تحقیقات طراز اول خود را بدون این‌گونه عقاید انجام می‌دهند.» (همان: ۷۸) م. هیلر معتقد است:

«این جدایی هم به نفع علم است و هم به نفع کلیسا. فلسفه علم به دانشمندان آموخته است که به محدودیت‌های روش علمی توجه کنند. بیرون از این مرزها و محدودیت‌ها مجال وسیعی برای آرای فلسفی یا حتی باور دینی وجود دارد. از سویی دیگر، کلیسا به ما آموخته که در امور داخلی علوم مداخله نکنیم.» (همان: ۲۷۴ - ۲۷۳) در کتاب «عقل و اعتقاد دینی» در این باره چنین آمده است:

«کسان دیگر معتقدند که میان علم و دین تعارضی وجود ندارد، بلکه این‌ها به دو قلمرو کاملاً متمایز متعلقند، زیرا تفاوت میان این دو مشغله چندان زیاد است که تصادم میان آن دو محال می‌باشد.» (پترسون، ۱۳۸۳: ۳۶۱)

از جمله طرفداران نظریه استقلال می‌توان از شاخه دینی آگزیستانسیالیسم یاد کرد که بر تمایز علم و الهیات تأکید می‌کند. آگزیستانسیالیسم از همان روزگار تا به امروز

همیشه معتقد بوده است که معرفت علمی، معرفتی غیر شخصی و عینی است، اما معرفت دینی، معرفتی عمیقاً شخصی و ذهنی است. موضوع علم، اشیای مادی و نقش و کارکرد آن‌هاست، اما موضوع دین واقعیت‌های شخصی و اخلاقی است. نیز فیلسوفان تحلیل‌زبانی معتقدند که علم و دین دو «بازی زبانی» متمایز اما کاملاً مجاز هستند و هریک از آن‌ها مقولات و منطق خاص خود را دارد. غایت زبان علمی نوعاً پیش‌بینی و کنترل است، اما در الهیات، زبان برای مقاصدی نظیر نیایش و کسب آرامش به کار می‌رود. در اینجا هم علم و الهیات دو فعالیت کاملاً متمایز به‌شمار می‌آیند که روش‌ها، موضوعات و غایات متفاوت دارند و امکان تعامل یا تعارض آن‌ها اساساً منتفی است. در میان متألهان پروتستان کارل بارت (۱۹۶۸ - ۱۸۸۶) که نماینده نامدار نوآرثودوکسی است، معتقد است که الهیات و علم با موضوعات اساساً متفاوتی سروکار دارند، موضوع الهیات تجلی خداوند در مسیح است و موضوع علم، جهان طبیعت. از نظر وی غایت دین آن است که شخص را برای مواجهه با خداوند مهیا کند، اما معرفت علمی در پی آن است که الگوهای حاکم بر جهان تجربی را بشناسد. (همان: ۳۶۶)

امکان برگرفتگی علوم انسانی از متون دینی

اینک که آشکار شد نگاه مدرنیته به انسان و علوم انسانی به‌گونه‌ای است که فاصله زیادی با نگاه دین به انسان و علوم انسانی دارد، جای اثبات این مدعاست که علوم انسانی را می‌توان از دین و آموزه‌های دینی برگرفت و منظومه‌ای از آن ارائه کرد که در عین جامعیت، می‌تواند پاسخگوی نیازهای عصر مدرنیته نیز باشد. بدین منظور لازم است مبانی این ابتن را مورد بررسی قرار دهیم که می‌تواند فراوان باشد و ما در اینجا به‌خاطر رعایت اختصار، دو مبنا را مورد بررسی قرار می‌دهیم که این مبانی عبارتند از: ۱. تعریف جامع از انسان در متون دینی؛ ۲. شمول گستره دین نسبت به علوم انسانی.

۱. تعریف جامع از انسان در متون دینی

مهم‌ترین ویژگی متون دینی و به عبارت روشن‌تر متون اسلامی و به‌ویژه قرآن در ارتباط با انسان تعریف جامعی است که در آن‌ها از انسان ارائه شده است. ما در اینجا اهم مؤلفه‌های تعریف جامع از انسان براساس آموزه‌های قرآن را بر می‌شمریم:

۱.۱. در برابر مکاتب مادی و الحادی و شکاکیت عصر مدرنیته که سرآغاز جهان را مبتنی بر اصل کور تصادف می‌دانند، قرآن جهان را مخلوق خداوندِ قادر و عالم می‌داند که آن را طی ادواری شش‌گانه آفرید. این نکته بارها در قرآن مورد تأکید قرار گرفته است: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». پروردگار شما خداوندی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز [= شش دوران] آفرید؛ سپس به تدبیر جهان هستی پرداخت؛ با (پرده تاریک) شب، روز را می‌پوشاند؛ شب به دنبال روز، به سرعت در حرکت است؛ و خورشید و ماه و ستارگان را آفرید، که مسخر فرمان او هستند. آگاه باشید که آفرینش و تدبیر (جهان)، از آن او (و به فرمان او) است. پر برکت و (زوال‌ناپذیر) است خداوندی که پروردگار جهانیان است.» (اعراف: ۵۴)

۱.۲. براساس نگاه قرآن همان‌گونه که آغاز جهان از خداوند است، پایان و فرجام جهان نیز با خداوند خواهد بود:

«لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ». آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، از آن او است. آگاه باشید که همه کارها تنها به‌سوی خدا باز می‌گردد.» (شوری: ۵۳)

۱.۳. در برابر دیدگاه ترانفورمیسم که زادگاه اولیه انسان را حیوان می‌داند، قرآن نخستین انسان را آدم می‌داند که از خاک آفریده شد. چنان که در سوره بقره پس از اعلام آفرینش زمین و آسمان‌های هفت‌گانه از گفتگوی خداوند با فرشتگان مبنی بر آفرینش انسان سخن به میان آمده است:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً. (به‌خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین، جانشینی [= نماینده‌ای] قرار خواهم داد» (بقره: ۳۰)

۱.۴. در سوره نسا تبیین شده که نسل آدمی پس از زاد و ولد فرزندان آدم گسترش یافت؛ آنجا که می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً. ای مردم، از (مخالفت) پروردگارتان بپرهیزید. همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید؛ و همسر او را (نیز) از جنس او خلق کرد؛ و از آن دو، مردان و زنان فراوانی (در روی زمین) منتشر ساخت.» (نسا: ۱)

۱.۵. قرآن بر این نکته بسیار اساسی تأکید دارد که آفرینش انسان در دو مرحله اصلی انجام گرفت:

الف) در مرحله نخست، آدم از خاک و انسان‌ها از نطفه آفریده شدند و هر یک مراحل را تا شکل‌گیری کامل قالب جسمی طی کرده‌اند.

ب) در مرحله دوم، پس از کامل شدن ساختار جسم آدمی، در او روح خدایی دمیده شده است. این امر درباره حضرت آدم این چنین تبیین شده است:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. فَاذًا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. و (به‌خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری را از گل خشکیده‌ای که از گل بدبویی گرفته شده، می‌آفرینم. هنگامی که کار آن را به پایان رساندم، و در او از روح خود (یک روح شایسته و بزرگ) دمیدم، همگی برای او سجده کنید.» (حجر: ۲۹ - ۲۸)

چنان که پیداست در این آیه نخست از آفرینش انسان از گل سخن به میان آمده و در آیه دوم بر دمیدن روح الهی در او تأکید شده و پس از آن از فرشتگان خواسته شده تا بر آدم سجده کنند. در سوره مبارکه مؤمنون آفرینش سایر آدمیان این گونه گزارش شده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً

فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. و ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم. سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن [= رَحِم] قرار دادیم. سپس نطفه را به صورت علقه [= خون بسته]، و علقه را به صورت مضغه [= چیزی شبیه گوشت جویده شده]، و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوریم؛ و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم؛ سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم؛ پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است!» (مؤمنون: ۱۴ - ۱۲)

در این آیات، نخست درباره آفرینش انسان از خاک گفتگو شده است که می‌تواند ناظر به انسان اولیه یعنی حضرت آدم باشد یا می‌تواند بیانگر مرحله آغازین شکل‌گیری نطفه از خاک باشد که در این صورت همه انسان‌ها را در برمی‌گیرد. آن‌گاه مراحل مختلف شکل‌گیری قالب جسمی انسان در رحم مادر ترسیم شده است. اما با رسیدن مرحله آفرینش روح و روان آدمی به جای استفاده از «ف» تفصیل از «ثم» و به جای واژه «خلقناه» از واژه «أنشأناه» استفاده شده و تصریح شده که در این مرحله خلقت دیگری اتفاق می‌افتد، خلقتی که با سایر مراحل تناسب و شباهتی ندارد. از این جهت در این مرحله است که خداوند به خود دست میریزد می‌گوید:

«ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ؛ سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم؛ پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است!» (مؤمنون: ۱۴)

پس از گذار از این مرحله از آفرینش انسان است که خداوند در جایی دیگر تصریح می‌کند که انسان در زیباترین شکل ممکن آفریده شد.^(۱)

از تأکید قرآن بر دمیده شدن روح الهی در انسان می‌توان دو نکته اساسی را برداشت کرد:

یکم: انسان از جسم و جان ترکیب یافته است. جسم او همین قالب مادی و مشهود او است که در حیات، رشد، تغذیه، تولید مثل و سایر ویژگی‌ها شبیه حیوانات است و جان او حقیقتی است از مقوله غیب و نامشهود که با جسم درآمیخته است.

دوم: جان آدمی حقیقتی است دست‌نیافتنی که همه شئون حقیقی انسان اعم از تفکر،

لذت و رنج، شادی و غم، ایمان و کفر و همه احساسات و عواطف مربوط به آن است. از این جهت، قرآن در پاسخ کسانی که از حقیقت روح سؤال کردند، می‌فرماید: روح از امر الهی است و دانش انسان محدود است: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. و از تو درباره «روح» سؤال می‌کنند، بگو: روح از فرمان پروردگار من است؛ و جز اندکی از دانش، به شما داده نشده است.» (اسرا: ۸۵)

با چنین تحلیلی که قرآن از انسان ارائه می‌کند، ماهیت و شخصیت او را با عالم ملکوت و عالم علوی گره زده و افقی بسیار فراتر از آنچه در نگاه مادی از انسان به تصویر کشیده می‌شود، فراروی انسان می‌گشاید.

آیاتی که آورده شد، بخشی از آموزه‌های مورد تأکید قرآن درباره انسان و تکریم او از جانب خداوند است. براین اساس، قرآن اعلام می‌دارد که خداوند پس از خلقت انسان از او با عنوان جانشین خود در زمین یاد کرده است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً. (به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین، جانشینی [= نماینده‌ای] قرار خواهم داد» (بقره: ۳۰) آن‌گاه پس از تعلیم اسما به انسان، به فرشتگان فرمان داد تا بر او سجده کنند: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ. و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده و خضوع کنید»، همگی سجده کردند؛ جز ابلیس که سر باز زد و تکبر ورزید و (به خاطر نافرمانی و تکبرش) از کافران شد.» (بقره: ۳۴)

چنان که قرآن از تکریم انسان توسط خداوند سخن به میان آورده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ ما آدمی‌زادگان را گرامی داشتیم؛ و آن‌ها را در خشکی و دریا، (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم؛ و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم؛ و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم.» (اسرا: ۷۰)

در این آیه گرامی‌داشت انسان‌ها تنها به مؤمنان و بندگان صالح اختصاص نیافته و همه را دربرمی‌گیرد. آنچه پس از جمله «كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» آمده تفسیر «كَرَّمْنَا» و تبیین برخی از

مصادیق آن است. راستی چرا انسان‌ها تا این حد دارای ارزش و کرامتند؟

۱.۶. قرآن اعلام می‌دارد که چون خداوند انسان را آفریده، او به همه زوایا و چین و شکن وجودی آدمی احاطه کامل علمی دارد. این امر به صراحت در سوره مبارکه «ق» مورد تأکید قرار گرفته است. آنجا که می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلْمُ مَا تُوسِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. مَا انْشَأْنَا مِنْ خَلْقٍ مِثْلِهِ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.» (ق: ۱۶)

برهمن اساس، قرآن گزارش جامعی از چند و چون حالات انسان ارائه کرده است. چنان که در جایی آفرینش انسان را همراه با سختی و رنج دانسته است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد: ۴) و در جایی دیگر اعلام می‌کند که انسان ضعیف آفریده شده است: «وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (نسا: ۲۸) و در جایی دیگر انسان موجودی معرفی شده که از شتاب آفریده شده و از این جهت همواره برای درخواست‌های خود شتاب دارد: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ.» (آری)، انسان از عجله آفریده شده؛ ولی عجله نکنید؛ به زودی آیاتم را به شما نشان خواهم داد.» (انبیا: ۳۷) نیز قرآن بر این نکته تأکید می‌کند که انسان آزمند و طماع آفریده شده و بر اساس این خلقت آغازین خود وقتی به خیر و خوشی می‌رسد، تنها آن را برای خود می‌خواهد و کسی را شریک خود نمی‌سازد و وقتی به سختی و زحمت برمی‌خورد، همه را از آن آگاه می‌سازد و تلاش می‌کند تا دیگران را نیز با خود در رنج اندازد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا. بِهِ يَقِينُ انْشَأْنَا حَرِيصًا وَ كَمِ طَاقَتِ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا.» (معارج: ۲۱ - ۱۹)

۱.۷. قرآن تصریح می‌کند که خداوند پس از آفرینش کامل انسان، پلیدی و پاکی را به او الهام کرد و رستگاری و نگونسازی او در سایه تزکیه یا آلوده ساختن نفس به دست خود او است: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا.» و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده و) منظم ساخته. سپس فجور و

تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است. که هرکس نفس خود را پاک و تزکیه کرده، رستگار شده.» (شمس: ۱۰ - ۷)

این آموزه‌ها همگی حکایت از احاطه کامل و جامع خداوند نسبت به همه ابعاد وجودی انسان دارد. اگر با امعان نظر به آیات قرآن به عنوان جامع‌ترین و پیراسته‌ترین کتاب آسمانی موجود، این مدعا را بپذیریم، معنای آن این است که همان خدای محیط به همه جوانب وجودی انسان می‌تواند نظامنامه زندگی آدمی را ترسیم کند و تصویری کامل و جامع از آموزه‌ها و دانش‌های مرتبط با او را ارائه دهد. به عبارت روشن‌تر یکی از اشکالات اساسی علوم انسانی عصر مدرنیته آن است که این علوم برخاسته از اندیشه و تفکر کسانی است که به صراحت از عجز و ناتوانی خود درباره شناخت جسم و جان آدمی اذعان دارند.

باری، به‌رغم گذشت هزاران سال از حیات بشری و دستیابی انسان به بسیاری از اسرار درباره هستی خود، امروز عموم اندیشوران و صاحب‌نظران در زمینه انسان‌شناسی، بیولوژی انسان، آناتومی بدن آدمیان و... اذعان دارند که هنوز بسیاری از اسرار بدن آدمی و کارکرد سلول‌ها و به‌ویژه مکانیزم فعالیت‌های متنوع مغز بر آنان پوشیده است. با اذعان به چنین عجزی در حوزه بدن و جسم آدمی، تکلیف عجز و ناتوانی آدمیان از دستیابی به اسرار روح و روان او روشن‌تر می‌گردد. حال باید پرسید با چنین عجز از شناخت اسرار وجود آدمی، چگونه می‌توان مدعی شد که بشر می‌تواند با اطمینان درباره دانش‌هایی سخن به میان آورد که خواه‌ناخواه به ماهیت، مؤلفه‌ها و نیازهای جسمی و روانی آدمیان نظر دارد؟!

۲. شمول گستره دین نسبت به علوم انسانی

درباره گستره و قلمرو دین و پاسخگویی آن نسبت به نیازهای مختلف سه نظریه حداکثری، حداقلی و اعتدالی وجود دارد که به اختصار به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

۱. دیدگاه حداکثری

براساس این دیدگاه، قلمرو دین تمام عرصه‌های دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، دینی و علمی اعم از علوم تجربی و علوم انسانی را در برمی‌گیرد. طرفداران این نظریه معتقدند که تمام گزاره‌های دینی و علمی را می‌توان از متون دینی اعم از قرآن و روایات برگرفت.^(۱۲) حتی برخی بر این باورند که همه این علوم را می‌توان از قرآن برگرفت. چنان که در میان اهل سنت ابو حامد غزالی^(۱۳)، در میان شیعه برخی از محدثان همچون فیض کاشانی^(۱۴)، به این نگرش گرایش نشان داده و معتقدند که قرآن نه تنها حاوی همه علوم و معارف دینی است، بلکه تمام علوم و دانش‌های بشری خارج از حوزه دین اعم از انواع علوم تجربی، ریاضی، پزشکی، هیأت و نجوم، زمین‌شناسی و هستی‌شناسی در قرآن آمده است. سید محمود آلوسی نیز چنین دیدگاهی دارد و در این باره می‌گوید:

«مقصود از کتاب، قرآن است. دیدگاه بلخی و گروهی دیگر همین است؛ زیرا در قرآن تمام آنچه را که در حوزه دین و دنیاست، بلکه تمام چیزهایی جز آن‌ها به صورت تفصیل یا اجمال آمده است. از شافعی نقل شده که گفته است هیچ مسئله‌ای در دین پیش نمی‌آید، مگر در قرآن رهنمون درباره آن رسیده است... از ابا محمد ابن مسعود نقل شده که گفته است: در این قرآن تمام علوم آمده و تمام چیزها در آن تبیین شده، اما علم ما از آنچه در قرآن آمده قاصر است... ابن عباس گفته است: اگر زانوبند شترم گم شود، آن را در قرآن خواهم یافت...» (آلوسی، بی‌تا: ۲۱۰ - ۲۰۹)

۲. دیدگاه حداقلی

براساس این دیدگاه، دین تنها با عقبی و آخرت مردم سر و کار دارد و پاسخ هیچ‌یک از پرسش‌ها در عرصه دنیای مردم را نمی‌توان در متون دینی جستجو کرد. بنابراین، افزون بر علوم تجربی، ریاضی و هنر، نباید گزاره‌های علوم انسانی در حوزه غیر معنوی را در متون دینی جستجو کرد. طرفداران این دیدگاه معتقدند همان‌گونه که دین نیامده تا در زمینه هیأت و نجوم، فیزیک، شیمی، زمین‌شناسی و طب نظریه‌پردازی کند و خط

و راه به آدمیان نشان دهد، دین نیامده تا در زمینه‌هایی همچون سیاست، اقتصاد، حقوق، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی راهکار بدهد.

این دیدگاه از سوی عموم عالمان اهل سنت ارائه شده و تکیه اصلی آنان در این نظریه حدیث تلقیح خرماسست. براساس روایت تلقیح خرما که تنها در منابع اهل سنت آمده و شماری از صاحب‌نظران بر جعلی بودن آن‌ها تأکید کرده‌اند، پیامبر اکرم (ص) وارد مدینه شده و پس از دیدن روش تلقیح درختان خرما، از مردم خواست که این‌گونه تلقیح را رها کرده و منتظر لقاح از رهگذر وزش باد باشند. آنان به پیروی از توصیه آن حضرت روش خود در تلقیح را رها کردند، اما پس از چندی انتظار، درختان خرما به بار ننشست و محصولی به بار نیامد. مردم از این خسارت مالی مکدر شده و نزد پیامبر شکایت آوردند. آن حضرت پس از اظهار تحسر و ناراحتی، به آنان اعلام کرد که من در امور دنیوی از شما آگاه‌تر نیستم.^(۱۵)

عالمان اهل سنت به استناد این حدیث، بر این باورند که عصمت رسول خدا (ص) محدود به ابلاغ آموزه‌های دینی است و آموزه‌های ایشان در امور دنیوی در سطح سایر آموزه‌های بشری خطاپذیر و فاقد اعتبار بوده^(۱۶) و حتی گاه ایشان را در عرصه امور و علوم دنیوی ساده‌دل‌ترین افراد دانسته‌اند!^(۱۷)

۳. دیدگاه اعتدالی

براساس دیدگاه اعتدالی قلمرو دین تابعی از هدف آن است و از آنجا که هدف اساسی و نهای دین هدایت، تربیت انسان و در یک کلمه قرب او به خداوند و فنای در او است، دین در تمام عرصه‌هایی که این هدف را تأمین کند، دارای قلمرو و گستره بوده و افزون بر برخورداری از آموزه‌ها، تمام آموزه‌های آن دارای اعتبار و حجیت است. از سویی دیگر، آیات مختلفی در قرآن بر هدف تربیتی دین تأکید کرده است، نظیر دو آیه ذیل:

۱. «كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ

الْحَمِيدِ. (این کتابی است که آن را بر تو نازل کردیم، تا مردم را از تاریکی‌های شرک و ظلم و جهل، به سوی روشنایی (ایمان و عدل و آگاهی)، به فرمان پروردگارشان در آوری، به سوی راه خداوند توانا و ستوده.) (ابراهیم: ۱)

۲. «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لَتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (روزه، در چند روز محدود) ماه رمضان است؛ ماهی که قرآن، برای راهنمایی مردم، و نشانه‌های هدایت، و فرق میان حق و باطل، در آن نازل شده است. پس آن کس از شما که در ماه رمضان در حضر باشد، روزه بدارد. و آن کس که بیمار یا در سفر است، روزهای دیگری را به جای آن، روزه بگیرد. خداوند، راحتی شما را می‌خواهد، نه زحمت شما را. این است که این روزها را تکمیل کنید؛ و خدا را بر این که شما را هدایت کرده، بزرگ بشمرید؛ باشد که شکرگزاری کنید.» (بقره: ۱۸۵)

از سویی دیگر، عموم صاحب‌نظران در برخورد با آیاتی از قرآن همچون آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) همین دیدگاه را ارائه کرده‌اند. یعنی معتقدند که قلمرو دین برآیندی از هدف آن است و از آنجا که هدف دین هدایت آدمیان است، نباید از متون دینی انتظار داشت که همه علوم از آن‌ها قابل استخراج باشد. به‌عنوان نمونه علامه طباطبایی مقصود از «کل شیء» در این آیه را امور مربوط به هدایت دانسته است. گفتار ایشان در این باره چنین است:

«ظاهر آن است که مقصود از «کل شیء» اموری است که به هدایت بازگشت داشته و مردم در هدایت‌یابی خود به آن‌ها نیازمندند، از قبیل معارف حقیقی متعلق به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظ قرآن بیان همه این‌هاست.» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۲: ۳۲۴) طبرسی در مجمع‌البیان نیز چنین گرایشی دارد. (طبرسی، بی‌تا، ج ۶: ۱۹۰) محمد بن جریر طبری مقصود از «کل شیء» را شناخت احکام و معارف دینی می‌داند. دیدگاه او چنین است:

«یعنی ای محمد خداوند بر تو این قرآن را فرستاد تا بیان برای هر آن چیزی باشد که مردم بدان نیاز دارند. اعم از شناخت و ثواب و عقاب.» (طبری، ۱۴۱۵، ج ۱۴: ۲۱۱) فخر رازی نیز معتقد است که امور غیر دینی از محدوده بیانگری قرآن خارج است. او می‌گوید: «برخی از عالمان معتقدند که قرآن بیانگر همه چیز است؛ زیرا علوم یا دینی است یا غیر دینی. و علوم غیر دینی ارتباطی با این آیه ندارد؛ زیرا ضرورتاً می‌دانیم که خداوند متعال قرآن را از این جهت ستایش کرده که دربرگیرنده علوم دین است، اما آنچه که جزو علوم دین نیست با آن‌ها کاری ندارد...»^(۱۸)

با چنین تحلیلی از هدف و قلمرو دین، علمی همچون علوم تجربی و ریاضی از حوزه دین خارج می‌شود، اما علوم انسانی جزو قلمرو دین خواهد بود. زیرا این دست از دانش‌ها با هدایت و تربیت آدمیان سروکار دارند.

در نگریستن به این سه دیدگاه و دلایل و شواهدی که طرفداران هریک از آن‌ها ارائه کرده‌اند، ما را به درستی دیدگاه سوم یا همان دیدگاه اعتدالی رهنمون می‌سازد. به عبارت دیگر، میان دیدگاه نخست یعنی دیدگاه حداکثری با دیدگاه سوم یعنی دیدگاه اعتدالی در نادرست انگاری دیدگاه دوم یعنی دیدگاه حداقلی اتقان نظر وجود دارد. چرا که براساس هریک از این دو نظر، علوم انسانی جزو قلمرو دین محسوب شده و باید از دین توقع داشت که نظام‌واره هدفمندی در عرصه آن‌ها ارائه کند.

تحلیل نهایی

براساس تعریف جامعی که دین بر اساس احاطه علمی خداوند به همه زوایای وجود آدمی، از انسان نشان می‌دهد و با عنایت به قلمرو دین که علوم انسانی را پوشش می‌دهد، جای هیچ تردیدی نمی‌ماند که باید علوم انسانی را از متون دینی برگرفت. ما در این جا دو مدعا داریم: ۱. علوم انسانی جزو قلمرو دین است؛ ۲. دین در قلمرو خود باید جامع باشد. یعنی همه پرسش‌های مربوط به آن قلمرو را پاسخ دهد و استخراج گزاره‌ها و مسائل مربوط به آن قلمرو از متون دینی میسر باشد. این مدعا را می‌توان به صورت قیاس

ذیل به تصویر کشید:

۱. دین قلمرو علوم انسانی را در برمی‌گیرد. (صغرای قیاس)
 ۲. دین در قلمروی خود دارای جامعیت است. (کبرای قیاس)
 ۳. دین در قلمروی علوم انسانی دارای جامعیت است. (نتیجه قیاس)
- صغرای قیاس با آنچه به اختصار درباره دیدگاه‌های ناظر به شمول گستره دین نسبت به علوم انسانی گفتیم، قابل اثبات است. به عبارت روشن‌تر با صرف‌نظر از دیدگاه تفریطی، طرفداران دو دیدگاه افراطی و اعتدالی در این جهت نقطه اشتراک دارند که قلمروی دین انسان و دانش‌های مرتبط با او را در برمی‌گیرد.
- کبرای قیاس یعنی جامعیت دین در قلمروی خود بدان معناست که دین در کار خود فرو نمانده و از انجام تکلیف خود که هدایت کامل و جامع آدمیان است، فروگذار نکرده تا بشر خود آستین بالا زند و مدعی باشد که من می‌توانم نقص و کاستی و کم‌کاری دین را در عرصه علوم انسانی جبران کنم. حضرت امیر(ع) در گفتار بلند در نقد و گله‌مندی از اختلاف عالمان در فتوا بر این نکته مهم تأکید کرده است، آنجا که می‌فرماید:
- « أَفَأَمْرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْاِخْتِلَافِ فَأَطَاعُوهُ. أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ. أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ. أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ. فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ دِينًا تَامًّا فَقَصَرَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَائِهِ وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ يَقُولُ (مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) فِيهِ تَبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ. » (نهج البلاغه، خطبه ۱۸)
- چنان که پیداست، امام در این گفتار خود بر سه نکته تأکید کرده است:
۱. خداوند دین کامل و جامعی فرو فرستاده است. این امر مطابق با حکمت و علم الهی است. چنان که آیاتی همچون آیه «ما فرطنا فی الكتاب» و آیه «تبیان کل شیء» بر آن دلالت دارند.
 ۲. پیامبر اکرم (ص) در ابلاغ دین کامل به مردم کوتاهی نکرده است. بنابراین آنچه در دست مردم است، همان دین کامل و جامع مورد نظر خداوند است که برای هدایت آدمیان و برون‌رفت آنان از اختلاف و گمراهی پیش‌بینی شده است.

۳. با توجه به کامل بودن دین، خداوند مجال و جایی برای کسی نمی‌گذارد که برای تکمیل کار او اقدام کنند و از کسی برای چنین مقصودی یاری نمی‌جوید.

بنابراین در برخورد با علوم انسانی چاره‌ای از انتخاب یکی از سه راه ذیل نداریم:

۱. یا باید گستره و قلمروی دین در عرصه علوم انسانی و جامعیت آن در این عرصه را نپذیرفت، که در این صورت مانعی ندارد که به علوم انسانی برخاسته از اندیشه آدمیان تن دهیم. اشکال این راه آن است که مخالف ضرورت آموزه‌های دینی است که بر گستره قلمروی دین نسبت به علوم انسانی تأکید دارند.

۲. یا باید پذیرفت که علوم انسانی جزو قلمروی دین است و باین حال باید بپذیریم که آموزه‌های دینی در این عرصه ناقص و ناکافی است و چاره‌ای جز پناه بردن به دستاوردهای دانش بشری که می‌تواند تا سرحد انکار متافیزیک در حوزه علوم انسانی پیش رود، وجود ندارد. اشکال این راه همان سخن نغز حضرت امیر (ع) است که به معنای پذیرفتن کوتاهی خداوند در ارائه دین جامع یا کوتاهی پیامبر (ص) در ابلاغ دین جامع خداوند است که هر دو گمان درباره خداوند و پیامبر مردود است.

۳. علوم انسانی جزو قلمروی دین است و دین در این حوزه هیچ چیز مورد نیاز آدمیان را فروگذار نکرده است؛ هر چند به صورت اعلام کلیات، قواعد و مبانی بنیادین باشد. پیداست پذیرفته‌ترین راه حل همین راه می‌باشد و نیز آشکار است که با ناصواب‌انگاری دو راه حل پیش گفته، راه حل سوم تنها راه پذیرفته شده در تحلیل علوم انسانی و رابطه آن با دین است که براساس آن باید بر برگرفتگی علوم انسانی از متون دینی تأکید کرد و این مدعایی است که ما در این مقاله به دنبال اثبات آن بوده‌ایم.

البته در اینجا پرسش‌هایی دیگری رخ می‌نماید، نظیر آنکه: این برگرفتگی در چه سطحی و چگونه انجام می‌گیرد؟ در حوزه مطالعات دینی چه اتفاقی افتاده که نشان‌چندانی از برگرفتگی آن‌ها از متون دینی دیده نمی‌شود؟ آیا روش‌های جاری و سنتی حوزه‌های علمیه برای برگرفتگی علوم انسانی از متون دینی کفایت می‌کند؟ آیا تجربه می‌تواند بخشی از اسرار و آموزه‌های حوزه علوم انسانی را به دست دهد؟ پاسخ به این

پرسش‌ها به مقال و مجالی دیگر نیازمند است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

از آنچه در این مقاله درباره مبانی ابتدای علوم انسانی به متون دینی آمده، نکات ذیل قابل استفاده است:

۱. درباره تقسیم‌بندی علوم دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد نظیر تقسیم ارسطو که علوم را به سه دسته تقسیم کرده است که عبارتند از: ۱. علوم نظری؛ ۲. علوم عملی؛ ۳. علوم ابداعی. اما در تقسیم‌بندی نوین علوم مسئله بسیار مهمی همچون الهیات مورد غفلت قرار گرفته و در ذیل علوم انسانی گنجانده شده است.

۲. در عصر مدرنیته تعاریف علم بر بنیاد حس و تجربه گزارده شده و علم بر آنچه که می‌توان دید و شنید و لمس کرد، تعریف شده است. براساس چنین تعریفی که علوم انسانی را نیز در برمی‌گیرد، جایی برای متافیزیک در نظر گرفته نشده است.

۳. در تعریف اصطلاحی انسان نیز سه دیدگاه رایج وجود دارد که عبارتند از: ۱. انسان حیوان ناطق؛ ۲. انسان حی متألّه؛ ۳. انسان حیوان تکامل یافته. باید به این نکته اذعان کرد که کارکرد علوم انسانی در دنیای مدرنیته به‌خوبی نشان می‌دهد که اندیشوران این عرصه در مقام عمل انسان را حیوان رشد یافته می‌دانند که باید به نیازهای حیوانی او به‌درستی پاسخ داده شود.

۴. علوم انسانی در تعریف دینداران عبارت است از: «آن دسته از دستاوردهای علمی که با بهره گرفتن از چهار روش وحی، عقل، شهود و تجربه در زمینه ماهیت انسان، کارکرد و نیازهای او به‌عنوان موجودی عقلانی و الهی در عرصه فردی و اجتماعی قابل اصطیاد است و می‌تواند زمینه رشد، تعالی و کمال معنوی و اخلاقی در دنیا و سعادت او در جهان آخرت را فراهم سازد.»

۵. علوم انسانی از منظر اندیشوران عصر مدرنیته عبارت است از: «آن دسته از دستاوردهای علمی که تنها مبتنی بر روش‌های تجربی و مشاهده در زمینه ماهیت انسان،

کارکرد و نیازهای او به‌عنوان موجودی حیوانی و مادی در عرصه فردی و اجتماعی قابل اصطیاد است و می‌تواند زمینه رفاه، آسایش و بهره‌مندی بیشتر او از لذایذ دنیوی را فراهم آورد.»

۶. علوم انسانی در عصر مدرنیته دارای شاخصه‌های متعددی است که سه شاخصه آن عبارتند از: ۱. بی‌اعتنایی به مقوله متافیزیک؛ ۲. فروپاشی ارزش‌های اخلاقی؛ ۳. جدا‌انگاری علوم انسانی از عرصه دین.

۷. مبانی ابتدای علوم انسانی بر متون دینی عبارتند از: ۱. تعریف جامع از انسان در متون دینی؛ ۲. شمول گستره دین نسبت به علوم انسانی.

۸. آموزه‌های دینی در حوزه انسان‌شناسی حکایت از احاطه کامل و جامع خداوند نسبت به همه ابعاد وجودی انسان دارد. معنای آن این است که همان خدای محیط به همه جوانب وجودی انسان می‌تواند نظام‌نامه زندگی آدمی را ترسیم کند و تصویری کامل و جامع از آموزه‌ها و دانش‌های مرتبط با او را بنمایاند.

۹. درباره گستره و قلمرو دین و پاسخگویی آن نسبت به نیازهای مختلف سه نظریه حداکثری، حداقلی و اعتدالی وجود دارد. براساس این دیدگاه، قلمرو دین تمام عرصه‌های دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، دینی و علمی اعم از علوم تجربی و علوم انسانی را در برمی‌گیرد. براساس دیدگاه حداقلی دین تنها با عقبی و آخرت مردم سر و کار دارد و پاسخ هیچ‌یک از پرسش‌ها در عرصه دنیای مردم را نمی‌توان در متون دینی جستجو کرد. براساس دیدگاه اعتدالی از آنجا که هدف اساسی دین هدایت و تربیت انسان است، دین در تمام عرصه‌هایی که این هدف را تأمین کند، دارای قلمرو و گستره است.

۱۰. با توجه به نادرستی دو دیدگاه حداکثری و حداقلی، باید اذعان کرد که علوم انسانی جزو قلمروی دین است و دین در این حوزه هیچ چیز مورد نیاز آدمیان را فروگذار نکرده است؛ هرچند به‌صورت اعلام کلیات، قواعد و مبانی بنیادین باشد.

پی‌نوشت

۱. ایان باربور معتقد است که طبق تصور عام علوم «عینی» هستند؛ یعنی تعیین آن‌ها ناشی از اعیان و اشیای مورد پژوهش آن‌هاست، حال آنکه علوم انسانی «ذهنی»‌اند، یعنی محصول ذهن افرادند. (علم و دین: ۲۱۶)
۲. به‌عنوان نمونه ر. ک: لسان العرب، ج ۹: ۷۴ - ۳۷.
۳. تفسیر رازی: ۱۷؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۸: ۱۵۱؛ صدر المتألهین در مواردی دیگر از این کتاب ادراک را به معنای حضور مدرک نزد مدرک دانسته است. ر. ک: همان، ج ۱: ۱۳۷؛ ج ۴: ۳۷۵ و ص ۴۵۰؛ المنطق: ۱۵.
۴. همان: ۱۳ ۱۴.
۵. سخنرانی آیت‌الله جوادی در سال ۸۵، هنر و سینمای معنوی.
۶. داروین با مطالعه فسیل‌های بسیاری دریافت که بسیاری از گونه‌های جانوری که در سال‌های دور بر روی زمین زندگی می‌کردند، هم‌اکنون منقرض شده‌اند. داروین بر این عقیده بود که افرادی از جانوران که برای به دست آوردن مؤلفه‌های حیات توانایی کمتری دارند، از بین می‌روند و قوی‌ترها باقی می‌مانند. این روش که انتخاب طبیعی (natural selection) نام دارد، به موجودات این امکان را می‌دهد که ویژگی‌های ممتاز را حفظ و ویژگی‌های نامطلوب را از دست بدهند.
۷. برای آگاهی از نقش کلیسا در این زمینه ر. ک: مجموعه آثار استاد شهید مطهری (علل گرایش به مادگرایی)، ج ۱: ۴۹۱ - ۴۷۹.
۸. برای تفصیل بیشتر در این باره ر. ک: علم و دین: ۸۵ - ۷۱.
۹. به نقل از فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه، ذیل واژه homanisme.
۱۰. در تعامل علم و دین چهار نظریه وجود دارد که عبارتند از: ۱. تعارض؛ ۲. استقلال؛ ۳. گفتگو؛ ۴. وحدت. ر. ک: فیزیک، فلسفه و الهیات: ۴۹.
۱۱. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ به‌راستی انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم.» (تین، ۴)
۱۲. گفتمان فرهنگستان علوم تا حدودی به این نظریه گرایش دارد، البته نه به معنای برگرفتنی همه این علوم از متون دینی، بلکه به معنای نقش هدایت‌گری دین در همه این عرصه. ر. ک: جریان‌شناسی فکری معاصر ایران: ۲۰۱ - ۱۸۷.
۱۳. ر. ک: احیاء علوم الدین، ج ۳: ۱۸ - ۱۶ و ۵۰ - ۴۹؛ جواهر القرآن: ۳۴ - ۲۸.
۱۴. فیض کاشانی مقدمه هفتم از مقدمات تفسیر صافی را با عنوان «فِي نَبْذِهِ مِمَّا جَاءَ فِي أَيْ الْقُرْآنِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَ تَحْقِيقُ مَعْنَاهُ» به بررسی این مسئله اختصاص داده است. ر. ک: تفسیر صافی، ج ۱: ۵۸ - ۵۶.
۱۵. مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ۱۶۲؛ صحیح مسلم، ج ۷: ۹۷. نیز ر. ک: سنن ابن ماجه، ج ۲: ۸۲۵؛ کنز العمال، ج ۱۱: ۴۶۴.

۱۶. برای تفصیل بیشتر ر. ک: فیض القدیر، ج ۳: ۶۶؛ الانتصار، ج ۴: ۴۶؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج ۲: ۱۸۵ - ۱۸۳؛ روح المعانی، ج ۱۳: ۷۲؛ العهود المحمدیه: ۱۱۶.
۱۷. به عنوان نمونه مناوی با استناد به این حدیث به نقل از برخی از عالمان اهل سنت، چنین آورده است: «قال بعضهم: فبين بهذا أن الأنبياء عليهم السلام وإن كانوا أحذق الناس في أمر الوحي والدعاء إلى الله تعالى، فهم أسرج الناس قلوباً من جهة أحوال الدنيا، فجميع ما يشرعونه إنما يكون بالوحي وليس للأفكار عليهم سلطان.» المنهاج، ج ۱۱: ۱۱۶.
۱۸. تفسیر کبیر، ج ۱۰: ۱۰۲.

کتابنامه

۱. آیر، آلفرد جولز، ۱۳۵۶، زبان، حقیقت و منطق، ترجمه: منوچهر بزرگمهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۳. ابن سینا، ۱۳۶۳، الشفاء، تحقیق: قنوتی، سعید زاید، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، بی تا.
۵. احمد بن حنبل، ۱۴۱۲، مسند احمد بن حنبل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶. باربور، ایان، ۱۳۷۴، علم و دین، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۷. پترسون، مایکل؛ و همکاران، ۱۳۸۳، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ چهارم.
۸. تونی، دیویس، ۱۳۷۸، اومانسیم، ترجمه: عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، تفسیر انسان به انسان، قم، مرکز نشر اسرا، چاپ چهارم.
۱۰. چالمرز، آلن اف، ۱۳۸۱، چیستی علم، ترجمه: سعید زیبا کلام، سمت، چاپ سوم.
۱۱. حجاج قشیری، محمد بن مسلم، الجامع الصحیح (صحیح مسلم)، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۲. حقیری، ابو الفضل (مترجم)، ۱۳۸۵، علم و الهیات، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۳. خسروپناه، عبد الحسین، ۱۳۸۹، جریان شناسی فکری معاصر ایران، مؤسسه حکمت نوین اسلامی.
۱۴. رجبی، محمود، ۱۳۸۵، انسان شناسی، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۵. شریعتمداری، علی، ۱۳۷۳، فلسفه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم.
۱۶. شعرانی، عبدالوهاب بن احمد، ۱۴۲۵، لواقح الانوار القدسیه فی بیان العهود المحمدیه، سوریه، دار اقرا.
۱۷. صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، قم، مکتبه المصطفوی، بی تا.

۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، نهاية الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۲۰. طبرسی، امین الاسلام، مجمع البیان فی علوم القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، بی تا.
۲۱. طبری، ابن جریر، ۱۴۱۵، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالفکر.
۲۲. عاملی، ۱۴۲۲، الانتصار، بیروت، دار السیره.
۲۳. غزالی، ابو حامد، محمد بن محمد، جواهر القرآن، سنگی، بی تا.
۲۴. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، ۱۴۱۹، احیاء علوم الدین، حلب، دارالوعی.
۲۵. فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۰۲، تفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعمی للمطبوعات.
۲۶. قاضی عیاض، ابوالفضل، ۱۴۰۹، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، بیروت، دار الفکر.
۲۷. قزوینی، محمد بن یزید، ۱۴۲۳، سنن ابن ماجه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۸. متقی هندی، علی بن حسان الدین، ۱۴۱۹، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۹. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۰، آموزش فلسفه، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم.
۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، (مجموعه آثار)، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۳۱. مناوی، محمد بن عبد الرؤوف، ۱۴۱۵، فیض القدير شرح الجامع الصغیر، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۲. نووی، یحیی بن شرف، ۱۴۰۷، المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیروت، دارالقلم.
۳۳. همتی، همایون ۱۳۸۶، (ترجمه)، فیریک، فلسفه و الهیات، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.