

بازخوانی انتقادی مبانی معرفت‌شناختی پوزیتیویسم در پرتو آموزه‌های

قرآن و روایات

محمد رضا افروغ*

چکیده

پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی، به‌عنوان جریان‌های مهم فلسفه علم، شناخت معتبر را به تجربه حسی و آزمون‌پذیری تجربی محدود می‌کنند و گزاره‌های دینی و مابعدالطبیعی را فاقد معنای معرفتی می‌دانند. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و برپایه مطالعات کتابخانه‌ای، با مراجعه به آیات قرآن و روایات، مبانی معرفت‌شناختی پوزیتیویسم را نقد کرده است. مسئله اصلی پژوهش آن‌که آیا تجربه حسی تنها منبع معرفت است و قرآن چه جایگاهی برای عقل، وحی و شهود قائل است. یافته‌ها نشان می‌دهد که قرآن ضمن تأیید جایگاه تجربه در شناخت طبیعت، آن را یگانه راه معرفت نمی‌داند و برای عقل، فطرت، وحی و شهود اعتبار معرفتی قائل است. از منظر قرآن، بسیاری از حقایق هستی، از جمله وجود خداوند، فرشتگان، وحی، معاد و عالم غیب، خارج از ادراک حسی قرار دارند. شناخت حسی دارای محدودیت خطاهای ادراکی، نسبیت ادراکات حسی، وابستگی ادراک به شرایط محیطی، نفی بسیاری از بدیهیات عقلی و حقایق مابعدالطبیعی است. نقد معیار تحقیق‌پذیری تجربی به دلیل خودارجاعی و تحلیلی نبودن، نقد ابطال‌پذیری پوپر به‌عنوان معیاری جامع و تأکید روایات بر عقل از مهم‌ترین یافته‌هاست.

واژگان کلیدی: پوزیتیویسم، تجربه‌گرایی، علم، فلسفه، قرآن.

مقدمه

پوزیتیویسم به عنوان یکی از جریان‌های مهم فلسفه علم، شناخت معتبر را عمدتاً در چارچوب تجربه حسی و روش‌های تجربی بررسی می‌کند. این دیدگاه با تأکید بر مشاهده و آزمون، نقش عقل و منابع فراتجربی معرفت را محدود می‌سازد.

پژوهش حاضر با هدف بررسی مبانی معرفت‌شناختی پوزیتیویسم از منظر قرآن کریم و روایات اسلامی انجام شده است. در این پژوهش تلاش می‌شود نسبت میان مبانی معرفتی پوزیتیویسم و آموزه‌های اسلامی درباره منابع و حدود شناخت تبیین و ارزیابی شود.

اهمیت مسئله

آیا گزاره‌های دینی از قبیل گزاره‌های تجربی درباره حقایق تجربی خاص می‌باشند؟ چنان‌که می‌دانیم گزاره‌های تجربی، قابل آزمون به وسیله مشاهده مستقیم می‌باشند، آیا گزاره‌های دینی نیز دارای چنین ویژگی‌ای (آزمون به وسیله مشاهده مستقیم) هستند؟

تنها اموری قابل آزمون به کمک مشاهده مستقیم هستند که دارای اوصاف تجربی قابل آزمونی باشند؛ درحالی‌که خداوند به عنوان موضوع گزاره‌های دینی از چنین ویژگی‌ای برخوردار نمی‌باشد و ما نمی‌توانیم اوصاف تجربی قابل آزمونی را به او نسبت دهیم؛

مگر این که مقصود از تجربه معنای عام آن باشد که در این صورت تجارب دینی، که در نتیجه مشاهده خدا و ملاقات با او حاصل می‌آید را نیز شامل شود. این موضوع زمانی دشوارتر می‌شود که همه اوصاف الهی دارای ویژگی اطلاق و عدم تناهی هم باشند که این دو ویژگی با محدودیت و محسوسیت سازگاری ندارند.

بنابراین اگر ما معیار معناداری را «آزمون‌پذیری تجربی مستقیم» قرار دهیم، گزاره‌های کلامی بی‌معنا خواهند شد؛ زیرا شرط لازم برای این گونه آزمون را (داشتن اوصاف و ویژگی‌های تجربی و آزمون‌پذیر) دارا نمی‌باشند. البته همان گونه که خواهیم دید این معیار بسیاری از قوانین علمی مشتمل بر ترم‌های تئوریک را نیز از گردونه معناداری بیرون می‌کند و لذا معیار قابل قبولی که بتواند از عهده توجیه علم برآید، محسوب نمی‌شود (وایت، ۱۹۷۱ م، ص ۷۳).

با توجه به این که پذیرش تجربه‌گرایی، انکار بخش عظیمی از حقایق دینی و عالم هستی



و حتی انکار دین را به همراه دارد، اهمیت و ضرورت موضوع مشخص می‌شود و نیاز جدی است که به نقد هویتی و ساختاری تجربه‌گرایی پرداخته شود؛ زیرا امروزه اندیشه مادی‌گرایی از جمله دولت‌های لیبرالی، سکولاری و ضددینی و حتی غربزده‌های داخلی با تمرکز بر اصالت لذت، حقوق مادی شهروندی، سوق دادن مردم به علوم انسانی مادی و صنعتی، به دنبال حذف علوم اسلامی و دین هستند، به گونه‌ای که در جامعه تهی از معنویت، گزاره‌هایی همچون استکبار، خشونت، کشتار، ابتذال، بی‌عدالتی، تبعیض نژادی و سستی بنیان خانواده، اصيل بوده است که به نوعی دوران جاهلیت مدرن را رقم زده است.

از سویی این تلقی همواره توسط رسانه‌های ضددینی در اذهان عمومی جامعه جهانی تبلیغ شده است. بازتاب سخنان ویلیام استیون هاوکینگ، درخصوص انکار خدا، روح و معاد، نمونه کوچکی از نفی گزاره‌های دینی است که به دنبال آن، ذهنیت برخی افراد مذهبی را که اهل دانش تجربی اعتدالی و عقلی هستند، به شک یا انکار انداخته است؛ چنان‌که برخی در بازتاب اندیشه‌های حصول‌گرایانه اسپنسر- بیان می‌دارند که اندیشه او توانست برگسون را که در آغاز مؤمنی متعصب بود، سرانجام کافر و مرتد گرداند (دورانت، ۱۳۹۰، ص ۳۹۴). ازاین‌رو پژوهشی بر نقد مبانی تجربه‌گرایی موضوعیت دارد.

روش پژوهش

روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعه کتابخانه‌ای، با استفاده از آیات قرآن و روایات مرتبط و منابع معتبر فلسفی و اسلامی است؛ در نهایت، پژوهش به دنبال روشن ساختن نقاط اشتراک و تعارض این دو رویکرد در مسئله شناخت و اعتبار منابع معرفت است.

سؤال اصلی این پژوهش این است که آیا تجربه حسی تنها منبع معتبر معرفت و کشف حقیقت است؟ و قرآن کریم چه دیدگاهی در این خصوص دارد و چه جایگاهی برای عقل، وحی و شهود در فرایند معرفت‌شناسی قائل است. مهم‌ترین نقدهای وارد بر مبانی پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی از منظر آیات و روایات اسلامی چیست؟ آیا می‌توان گزاره‌های دینی و مابعدالطبیعی را فاقد معنا و ارزش معرفتی دانست؟

اعتبار و روایی پژوهش

به منظور تأمین اعتبار و روایی پژوهش، داده‌ها و یافته‌ها با روش تحلیل اسنادی و تطبیق مفهومی بررسی شده‌اند. اعتبار داده‌های قرآنی برپایه رجوع مستقیم به متن قرآن کریم و استفاده از تفاسیر معتبر، از جمله المیزان و مجمع‌البیان، تقویت شد. همچنین، برای افزایش روایی تحلیل، مفاهیم مرتبط با تجربه‌گرایی، عقلانیت و پوزیتیویسم با مبانی معرفت‌شناختی قرآن به صورت تطبیقی و با مراجعه به منابع معتبر فلسفی و تفسیری تحلیل شدند. همچنین به منظور افزایش اعتبار یافته‌ها، از روش «سه‌سوسازی منابع» استفاده شد؛ بدین معنا که نتایج حاصل از آیات قرآن، روایات و آثار اندیشمندان اسلامی با یکدیگر تطبیق داده شدند. همچنین برای اطمینان از روایی استنباط‌ها، از تفاسیر معتبر و شروح حدیثی بهره گرفته شد تا برداشت‌های ارائه شده مستند و قابل دفاع باشند.

بر این اساس، پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش مرور نظام‌مند و تحلیل کیفی مضامین، درصدد ارائه تصویری جامع از جایگاه عقل در اندیشه اسلامی و ارزیابی انتقادی مبانی معرفت‌شناختی پوزیتیویسم است. این روش‌شناسی از نظر ساختار و ادبیات علمی، مناسب مقالات علمی پژوهشی خصوصاً در حوزه فلسفه دین، کلام اسلامی و معرفت‌شناسی اسلامی است.

۱) مکتب اثبات‌گرایی یا پوزیتیویسم

اولین بار اصطلاح «پوزیتیو» توسط فرانسیس بیکن به کار رفت. این اصطلاح در سال ۱۹۳۰ میلادی با اصحاب حلقه وین به پوزیتیویسم منطقی تبدیل شد. دیدگاه بی‌معنا بودن زبان دین را پوزیتیویست‌های منطقی مطرح کرده‌اند. از نظر آنان قضایای تحقیق‌پذیر به دو نوع تقسیم می‌شوند:

الف) قضایای تحلیلی: یعنی قضایایی که در آن‌ها محمول از تحلیل موضوع به دست می‌آید؛ مثل این قضیه که «هر متأهلی دارای همسر است». قضایای ریاضی داخل در این قسم هستند. این قسم قضایای تحلیلی ضرورتاً صادق است.

ب) قضایای تجربی یا مشاهدات حسی: این قسم قضایا، برخلاف قضایای تحلیلی، امکان



صدق یا کذب را دارند و تنها راه تشخیص صدق یا کذب آن‌ها، مشاهده و تجربه است. هر گزاره‌ای که بتوان از راه مشاهده و تجربه آن را اثبات یا رد کرد، معنادار است و غیر آن - مانند گزاره‌های دینی، فلسفی و ارزشی - بی‌معنا هستند. پس دعوی الحاد و ایمان دعوایی بیهوده است؛ زیرا گزاره‌های دینی معنایی ندارند تا سخن از صدق یا کذب آن‌ها شود. کار فلسفه تنها ایضاح مفاهیم علمی و ریاضی است و نمی‌توان از بحث‌های فلسفی نتایج توصیفی نسبت به واقعیات جهان انتظار داشته باشیم.

یکی از شاخص‌های مهم افکار و اندیشه‌های عصر روشنگری که در حقیقت بیانگر افکار کسانی چون آگوست کنت، فرانسیس بیکن و دیوید هیوم است، پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی است. بیکن بنیان‌گذار فلسفه تجربی است و به پیشرفت آن کمک شایانی کرده است. وی به اصالت تجربه قائل بود و معلومات فطری را انکار می‌کرد و در برابر استدلال‌های منطقی، بر تجربه زنده و مطالعه دقیق طبیعت تأکید می‌کرد (جهانگیری، ۱۳۷۶، ص ۱۶۰) و کنت «پوزیتیو» را به‌معنای بسیار قدیم و متداول آن، افکاری می‌داند که دارای قطعیت علمی و مابه‌ازای خارجی باشند؛ یعنی خیالی، فرضی و موهوم نباشند. بر همین اساس، پوزیتیویست را به کسانی اطلاق می‌کند که اهل تحصیل و زندگی خود را به‌دست اوهام و خیالات و کمالات مطلوب غیرقابل وقوع و منفي‌بافی نسپرده، اوقات خود را بیشتر صرف افکاری کردند که نفع، فایده و ثمره واقعی در آن‌هاست. وی در یکی از نامه‌های خود که به‌خوبی کاشف از نحوه تفکر و حالت روحی اوست، می‌نویسد: «من دوستدار و خواهان شهرتم؛ لیکن نه به‌خاطر این‌که مردم ابله را درباره خود به پرگویی برانگیخته باشم، بلکه برای منافی است که از این رهگذر عاید من خواهد شد (فولکیه، ۱۳۷۰، ص ۱۵۱).

در واقع، از منظر کنت، واقعیت‌گرایی بر هر چیز دیگری مقدم است. به همین دلیل، با اعتقاد به نیروهای موجود در طبیعت و قانون ذاتی حاکم بر آن‌ها، نظریه‌های مربوط به اشیاء و رویدادهای طبیعی را تابعی از روش‌های علمی دخیل در کشف اصول و قوانین طبیعی می‌داند و با حمله به روش‌های علوم انسانی، از کشف تجربی روابط و رفتار انسان سخن می‌گوید. به نظر کنت، رفتار و روابط اجتماعی به شرایط محیطی وابسته است و برای تأثیر آن در شکل‌گیری شخصیت و سرنوشت انسان، تردیدی وجود ندارد؛ بنابراین، انسان

دیگر اشرف مخلوقات و مرکز ثقل آفرینش نیست و حیات کاملاً طبیعی و معمولی دارد. به عبارت دیگر همه جنبه‌های حیات انسان (طبیعی، فکری، اخلاقی و روحی) از عملیات معمولی طبیعت صادر شده، نمی‌توان ارتباطی بین آن‌ها و نیروهای فوق‌طبیعی تصور کرد (میرزایی، ۱۳۸۶، ص ۶۴).

اساسی‌ترین و عمومی‌ترین گزاره این مکتب را در این جمله که «جهان طبیعی همه واقعیت و کل واقعیت است» می‌داند و معتقد است: مفاهیم «طبیعت» و «جهان طبیعی» در این گزاره مبهم‌اند؛ لیکن طبیعت‌گرایان با محدود کردن آن به کل واقعیت، می‌خواهند بگویند فقط يك سطح يا يك سیستم واقعیت وجود دارد که این سیستم دربرگیرنده تمامیت و کل اشیاء و رویدادها در زمان و مکان است.

علمی در این مکتب به لحاظ معرفت‌شناسی معتبر است که مورد اتفاق جامعه دانشمندان و مبتنی بر گزاره‌های منسجم با قابلیت تأیید یا ابطال از طریق آزمون‌های تجربی باشد. دانشمند واقعی نیز کسی است که در این فرایند خالی از تعصبات، اعتقادات و ارزش‌های شخصی است. نگرش‌ها کاملاً مکانیکی و با الهام از طبیعت شکل گرفتند. از سوی دیگر، از جان لاک به عنوان مؤسس و پدر تجربه‌گرایی یاد می‌شود. وی پس از نظر به فلسفه مدرسی افلاطون و ارسطو و نگرش عقل‌گرایانه دکارت، تجربه‌گرایی را انتخاب نمود و در مخالفت با این دو گرایش بود که استدلال می‌کرد هیچ اندیشه یا اصل فطری وجود ندارد. او در این باره نیوتن را راهنمای خود در وادی فلسفه پسادکارتی یافت و بسیار از او ستایش کرد. جان لاک صراحتاً می‌گوید که تمام تجربیات ما بر تجربه استوار است و در اساس از آن برمی‌خیزد. مجموعه معلومات انسان‌ها بعد از یک سلسله تجزیه و تحلیل بالاخره به معلوماتی برمی‌گردد که از طریق حس و تجربه‌مان به دست آورده‌ایم؛ چون ما فقط به وسیله اندیشه‌ها می‌توانیم بیندیشیم و چون همه اندیشه‌ها از تجربه ناشی می‌شود، پس پیداست که هیچ‌یک از معارف ما نمی‌تواند مقدم بر تجربه باشد. حتی شکل افراطی تجربه‌گرایی که به امپریسم معروف است می‌گوید: معرفت و علم تنها از طریق حواس پنج‌گانه و با روش تجربه و آزمایش معتبر بوده و غیر آن، فاقد ارزش علمی است. اهمیت و ضرورت بررسی همه‌جانبه این تفکر به گونه‌ای است که قبول آن، به معنای انکار داده‌های

دینی در عرصه‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی به‌شمار می‌آید؛ لذا مادی‌گرایی و معنویت‌گرایی همواره در مقابل هم به ستیز و نزاع پرداخته و هر یک درصدد حذف دیگری برآمده‌اند. این نوع تفکر در زمان صادقین علیهماالسلام از سوی زنداقه، خصوصاً به پرچم‌داری ابوشاکر دیصانی و ابن‌ابی‌العوجاء مطرح بود؛ همچنین این نوع تفکر تجربه‌گرایانه در آیات بسیاری به‌طور خاص و عام در گسترهٔ ابزار معرفتی و اثبات‌گزاره‌هایی از جمله رؤیت خدا، وجود فرشتگان، روح، وحی، معجزه و معاد از طریق تجربه صرف، به‌طور فراوان در مقابل پیامبران الهی مطرح و مورد انتقاد بوده است (بقره، ۵۵ و ۱۱۸؛ فرقان، ۲۱؛ جاثیه، ۲۴).

۲) نقد پوزیتیویسم

اکنون مکتب پوزیتیویسم از جهاتی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

الف) نقد مبانی تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم از منظر قرآن کریم

پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی بر این پیش‌فرض استوارند که تنها راه دستیابی به معرفت معتبر، تجربه حسی و آزمون‌پذیری تجربی است. براساس این نگرش، هر گزاره‌ای که قابلیت مشاهده مستقیم و یا تأیید تجربی نداشته باشد، فاقد ارزش علمی و گاه فاقد معنا تلقی می‌شود. این در حالی است که قرآن کریم ضمن تأیید جایگاه تجربه و مشاهده در شناخت جهان طبیعت، آن را یگانه ابزار معرفت نمی‌داند و برای عقل، فطرت، وحی و شهود نیز اعتبار معرفتی قائل است.

قرآن کریم بارها انسان را به مشاهده آیات الهی در آفاق و انفس فرامی‌خواند: «قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (یونس، ۱۰۱). این آیه بیانگر ارزش تجربه و مشاهده در شناخت پدیده‌های طبیعی است؛ اما در کنار آن، آیات فراوانی انسان را به تعقل، تدبر و تفکر دعوت می‌کنند. تعبیری همچون «أَفَلَا يَعْقِلُونَ»، «أَفَلَا يَتَفَكَّرُونَ» و «لِقَوْمٍ يَتَذَكَّرُونَ» نشان می‌دهد که عقل در منظومه معرفتی اسلام جایگاهی فراتر از حس دارد و می‌تواند به حقایق دست یابد که از قلمرو تجربه مستقیم خارج‌اند.

از منظر قرآن، بسیاری از بنیادی‌ترین حقایق هستی، از جمله وجود خداوند، فرشتگان، وحی، معاد و عالم غیب، خارج از حوزه ادراک حسی قرار دارند. باین‌حال قرآن نه تنها آن‌ها

را فاقد معنا نمی‌داند، بلکه ایمان به غیب را نخستین ویژگی متقین معرفی می‌کند: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره، ۳)؛ بنابراین محدود ساختن معرفت به حوزه محسوسات، به معنای نادیده گرفتن بخش عظیمی از واقعیت هستی خواهد بود.

ب) نقد معیار تحقیق‌پذیری تجربی

یکی از مبانی اساسی پوزیتیویسم منطقی، معیار تحقیق‌پذیری تجربی است که براساس آن، معناداری گزاره‌ها وابسته به امکان آزمون و تأیید تجربی آن‌ها تلقی می‌شود. باین‌حال، این معیار از همان آغاز با چالش‌های جدی فلسفی مواجه گردید. مهم‌ترین نقد آن، مسئله «خودارجاعی» است؛ زیرا گزاره «هر قضیه معنادار باید قابلیت تحقیق تجربی داشته باشد» خود نه یک گزاره تجربی است و نه به‌صورت تجربی قابل اثبات و بنابراین بر اساس معیار خود، با مشکل معناداری روبه‌رو می‌شود (Ayer, 1936/1952). کارل پوپر نیز نشان داد که علم صرفاً برپایه تأییدپذیری بنا نمی‌شود، بلکه ویژگی مهم نظریه‌های علمی، ابطال‌پذیری آن‌هاست؛ زیرا هیچ تعداد محدودی از مشاهدات نمی‌تواند یک قانون کلی را به‌طور قطعی اثبات کند (Popper, 1959). افزون بر این، تجربه انسانی همواره در چارچوب پیش‌فرض‌های نظری و مفاهیم ذهنی تفسیر می‌شود و داده تجربی کاملاً مستقل از نظریه نیست (Kuhn, 1962). از منظر معرفت‌شناسی قرآنی نیز محدود کردن منابع معرفت به حس و تجربه، با گستره وسیع‌تر شناخت در قرآن سازگار نیست؛ زیرا قرآن علاوه بر مشاهده و تفکر در جهان طبیعت، عقل، استدلال، وحی و معرفت غیبی را نیز در ساحت شناخت انسان مورد توجه قرار می‌دهد. آیاتی همچون «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» و «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ» نشان می‌دهد که معرفت معتبر در منطق قرآن به تجربه حسی صرف فروکاسته نمی‌شود، بلکه عقل و تدبر نیز در فرایند کشف حقیقت نقشی بنیادین دارند (بقره، ۴۴؛ نساء، ۸۲)؛ بنابراین معیار تحقیق‌پذیری تجربی، اگر به‌عنوان تنها معیار معناداری و اعتبار معرفت پذیرفته شود، با محدودیت‌های منطقی، فلسفی و معرفت‌شناختی جدی مواجه خواهد بود. به‌علاوه باید در نظر داشت که از جمله مهم‌ترین مبانی پوزیتیویسم منطقی، اصل تحقیق‌پذیری است. مطابق این اصل، یک گزاره زمانی معنادار است که یا تحلیلی باشد و یا از طریق تجربه قابل اثبات و آزمون باشد، اما این اصل خود با یک اشکال بنیادین مواجه است؛

زیرا اصل تحقیق‌پذیری نه یک گزاره تحلیلی است و نه از طریق آزمایش تجربی قابل اثبات می‌باشد. از این رو براساس معیار خود پوزیتیویست‌ها، این اصل نیز باید فاقد معنا تلقی شود. افزون بر این، بسیاری از مفاهیم بنیادین علوم تجربی مانند نیرو، میدان، جاذبه، الکترون و قوانین کلی طبیعت مستقیماً مشاهده نمی‌شوند، بلکه از طریق آثار و لوازم آن‌ها شناخته می‌شوند؛ بنابراین حتی علوم تجربی نیز صرفاً بر داده‌های حسی مستقیم استوار نیستند و از مفاهیم نظری و استدلال‌های عقلی بهره می‌گیرند.

ج) نقد اصل ابطال‌پذیری و نسبت آن با معرفت‌شناسی قرآنی

اصل ابطال‌پذیری کارل پوپر، هرچند گامی مهم در نقد اثبات‌گرایی و معیار تحقیق‌پذیری تجربی محسوب می‌شود، خود نیز نمی‌تواند به عنوان معیار جامع همه انواع معرفت پذیرفته شود. پوپر معتقد بود نظریه علمی باید امکان تعارض با مشاهدات تجربی را داشته باشد؛ باین حال، این معیار اساساً برای تفکیک علوم تجربی از غیرعلوم طراحی شده است، نه برای تعیین معناداری یا بی‌اعتباری همه گزاره‌های معرفتی (Popper, 1959). منتقدان نشان داده‌اند که ابطال یک نظریه در عمل معمولاً به وسیله یک مشاهده منفرد صورت نمی‌گیرد؛ زیرا نظریه‌های علمی در شبکه‌ای از فرضیه‌های کمکی و پیش‌فرض‌های نظری قرار دارند (Lakatos, 1978). همچنین، خود مشاهده کاملاً خنثی و مستقل از چارچوب‌های نظری نیست و فهم داده‌های تجربی می‌تواند تحت تأثیر پیش‌فرض‌های معرفتی پژوهشگر قرار گیرد (Kuhn, 1962).

از منظر معرفت‌شناسی قرآنی نیز می‌توان اعتبار معرفت را صرفاً به قابلیت ابطال تجربی محدود ساخت؛ زیرا قرآن کریم در کنار دعوت انسان به مشاهده طبیعت و تأمل در آفاق، بر عقل، تفکر، تدبیر و وحی تأکید می‌کند. آیاتی مانند «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» و «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَّانَ» نشان می‌دهد که فرایند شناخت، دارای ساحت‌هایی فراتر از آزمون حسی صرف است (بقره، ۴۴؛ نساء، ۸۲). بنابراین، ابطال‌پذیری را می‌توان معیاری سودمند برای ارزیابی بخشی از گزاره‌های علوم تجربی دانست، اما تعمیم آن به همه قلمروهای معرفت، از جمله حقایق عقلی، اخلاقی، متافیزیکی و وحیانی، با محدودیت‌های جدی فلسفی و معرفت‌شناختی مواجه است.

د) جایگاه عقل در قرآن کریم و روایات اسلامی

عقل در اندیشه اسلامی یکی از مهم‌ترین منابع شناخت و از ارکان اساسی فهم دین به‌شمار می‌آید. برخلاف رویکرد پوزیتیویستی که معرفت معتبر را به داده‌های حسی و تجربی محدود می‌کند، قرآن کریم و روایات اسلامی برای عقل جایگاهی بنیادین در کشف حقیقت، فهم آموزه‌های وحیانی و هدایت انسان قائل هستند. از منظر اسلام، عقل نه در تقابل با وحی، بلکه در تعامل و تکامل با آن قرار دارد و به‌عنوان حجت الهی در درون انسان عمل می‌کند.

قرآن کریم در آیات فراوانی انسان‌ها را به تعقل، تفکر، تدبر و تفقه دعوت می‌کند. واژگانی همچون «يَعْقِلُونَ»، «يَتَفَكَّرُونَ»، «يَتَذَكَّرُونَ» و «أُولُوا الْأَلْبَابِ» ده‌ها بار در قرآن به‌کار رفته‌اند که نشان‌دهنده اهمیت عقل در نظام معرفتی اسلام است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم، ۲۴)؛ یعنی در این امور نشانه‌هایی برای مردمی است که عقل خود را به‌کار می‌گیرند. همچنین در آیه‌ای دیگر، عدم بهره‌گیری از عقل عامل سقوط و گمراهی معرفی شده است: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» (اعراف، ۱۷۹). این آیات نشان می‌دهد که از دیدگاه قرآن، عقل ابزار فهم حقایق هستی و وسیله تشخیص راه سعادت از شقاوت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۲۳۸).

عقل در قرآن صرفاً ابزار تحلیل منطقی نیست، بلکه نیرویی است که انسان را به شناخت خداوند، درک آیات الهی و پذیرش حق رهنمون می‌سازد. از این‌رو قرآن کریم بارها از انسان می‌خواهد که در نظام آفرینش، تاریخ اقوام گذشته و پدیده‌های طبیعی تأمل کند تا از طریق عقل به معرفت الهی دست یابد (آل‌عمران، ۱۹۰-۱۹۱).

روایات اسلامی نیز بر جایگاه ممتاز عقل تأکید فراوان دارند. در حدیثی مشهور، امام موسی کاظم (علیه السلام) عقل را «حجت باطنی» خداوند معرفی می‌کند و می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ؛ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۶). براساس این روایت، عقل در کنار پیامبران و امامان، ابزار هدایت انسان به‌شمار می‌رود.

همچنین در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است: «العقل ما عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ

بِه الْجِنَانُ؛ عقل آن چیزی است که به وسیله آن خداوند عبادت می‌شود و بهشت به دست می‌آید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱). این تعریف نشان می‌دهد که عقل در نگرش اسلامی صرفاً یک قوه نظری نیست، بلکه نیرویی عملی و هدایت‌گر است که انسان را به سوی کمال سوق می‌دهد.

در نتیجه، عقل در منظومه معرفتی اسلام جایگاهی بسیار فراتر از ابزار تجربه حسی دارد. قرآن و روایات، عقل را یکی از منابع معتبر شناخت دانسته و آن را شرط فهم دین، تشخیص حق و نیل به سعادت معرفی کرده‌اند. از این منظر، محدود کردن معرفت به تجربه حسی - آن گونه که در پوزیتیویسم مطرح می‌شود - با مبانی معرفت‌شناختی اسلام سازگار نیست؛ زیرا اسلام علاوه بر تجربه، برای عقل و وحی نیز نقش اساسی در دستیابی به حقیقت قائل است. همچنین در روایات متعددی، تفکر برتر از عبادت‌های طولانی معرفی شده است. این امر بیانگر آن است که اسلام برای فعالیت عقلانی و استدلالی ارزش معرفتی مستقلی قائل است؛ ارزشی که با مبانی تجربه‌گرایی افراطی سازگار نیست.

هـ) محدودیت‌های معرفت حسی

شناخت حسی با وجود اهمیت فراوان، دارای محدودیت‌های متعددی است. خطاهای ادراکی، نسبیت ادراکات حسی، محدود بودن دامنه حواس انسانی و وابستگی ادراک به شرایط محیطی، از جمله عواملی هستند که مانع از مطلق دانستن تجربه می‌شوند. قرآن کریم نیز به این محدودیت اشاره کرده و می‌فرماید: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء، ۸۵). این آیه نشان می‌دهد که دانش بشری، از جمله دانش تجربی، در مقایسه با گستره حقیقت، محدود و نسبی است.

بر این اساس، هرگونه ادعای انحصار معرفت در تجربه حسی، با محدودیت‌های ذاتی ابزار شناخت ناسازگار است. معرفت حقیقی زمانی حاصل می‌شود که داده‌های حسی، استدلال‌های عقلی و هدایت وحیانی در یک منظومه منسجم معرفتی مورد استفاده قرار گیرند.

و) مبانی معرفت‌شناختی تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم

پوزیتیویسم را می‌توان یکی از تأثیرگذارترین جریان‌های معرفتی دوران مدرن دانست که

بیش از هر چیز بر اصالت تجربه و مشاهده حسی تأکید می‌کند. این مکتب در قرن نوزدهم توسط آگوست کنت به صورت نظام‌مند مطرح شد و به تدریج بر علوم طبیعی، علوم انسانی و حتی حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی تأثیر عمیقی گذاشت. کنت معتقد بود که ذهن بشر در مسیر تکامل خود از سه مرحله ربانی، فلسفی و علمی عبور می‌کند و در مرحله نهایی، تنها شناخت معتبر، شناخت مبتنی بر مشاهده، آزمایش و تجربه خواهد بود (کنت، ۱۳۸۲، ص ۴۲).

مبنای اصلی پوزیتیویسم آن است که هر گزاره معنا دار باید یا تحلیلی باشد و یا از طریق تجربه قابل اثبات و آزمون باشد. براساس این دیدگاه، گزاره‌های مابعدالطبیعی، الهیاتی و بسیاری از گزاره‌های فلسفی فاقد محتوای شناختی محسوب می‌شوند؛ زیرا امکان آزمون تجربی مستقیم آن‌ها وجود ندارد (وایت، ۱۹۷۱، ص ۷۳). این نگرش ریشه در سنت تجربه‌گرایی بریتانیا دارد. جان لاک با رد نظریه «معارف فطری» اعلام کرد که ذهن انسان در آغاز همانند لوح سفیدی است و تمام معلومات از تجربه ناشی می‌شوند (لاک، ۱۳۸۳، ص ۵۸). وی دو منشأ اساسی برای معرفت قائل بود: تجربه بیرونی یا احساس و تجربه درونی یا تأمل. به اعتقاد او هیچ مفهومی پیش از تجربه در ذهن وجود ندارد و تمامی تصورات و اندیشه‌ها در نهایت به ادراکات حسی بازمی‌گردند.

پس از لاک، دیوید هیوم تجربه‌گرایی را به مرحله‌ای رادیکال‌تر رساند. وی معتقد بود هر مفهومی که منشأ تجربی نداشته باشد فاقد اعتبار معرفتی است. هیوم حتی اصل علیت را نیز از حوزه یقین خارج ساخت و آن را صرفاً محصول عادت ذهنی انسان دانست (هیوم، ۱۳۸۷، ص ۸۵). چنین نگرشی در نهایت به شکاکیتی انجامید که نه تنها متافیزیک، بلکه بسیاری از مبانی علوم را نیز با چالش مواجه ساخت.

در قرن بیستم، اعضای حلقه وین با الهام از اندیشه‌های هیوم و کنت، پوزیتیویسم منطقی را مطرح کردند. آنان معتقد بودند که معنا و صدق یک گزاره در گرو امکان تحقیق تجربی آن است. از این منظر، گزاره‌هایی همچون وجود خداوند، جاودانگی روح و معاد، نه صادق‌اند و نه کاذب، بلکه اساساً فاقد معنا هستند؛ زیرا نمی‌توان آن‌ها را در آزمایشگاه مورد آزمون قرار داد (استیس، ۱۳۸۸، ص ۱۱۲).

با وجود نفوذ گسترده این اندیشه در فضای علمی غرب، از نیمه دوم قرن بیستم انتقادهای فراوانی متوجه آن شد. کارل پوپر نشان داد که معیار تحقیق‌پذیری نمی‌تواند مرز دقیقی میان علم و غیرعلم ترسیم کند؛ زیرا بسیاری از نظریه‌های علمی نه قابل اثبات قطعی، بلکه صرفاً قابل ابطال‌اند (پوپر، ۱۳۸۴، ص ۶۹). توماس کوهن نیز با طرح نظریه پارادایم‌ها نشان داد که علم فراتر از داده‌های تجربی صرف عمل می‌کند و عوامل تاریخی، اجتماعی و ذهنی در شکل‌گیری نظریه‌های علمی نقش دارند (کوهن، ۱۳۸۹، ص ۹۴).

از منظر اندیشمندان مسلمان نیز محدود ساختن معرفت به تجربه حسی، نوعی تقلیل‌گرایی معرفتی محسوب می‌شود. علامه طباطبایی معتقد است که علوم تجربی تنها بخشی از واقعیت را کشف می‌کنند و عقل قادر است به حقایق دست یابد که از قلمرو تجربه فراتر هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۵، ص ۲۷۱). شهید مطهری نیز بر این باور است که انحصار معرفت در حس، به نفی بسیاری از بدیهیات عقلی و حقایق مابعدالطبیعی منجر می‌شود و نمی‌تواند تبیین کاملی از هستی ارائه دهد (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۵).

بر این اساس، هرچند تجربه و مشاهده از ابزارهای مهم شناخت به‌شمار می‌آیند، اما تبدیل آن‌ها به تنها معیار حقیقت، با محدودیت‌های جدی فلسفی و معرفت‌شناختی روبه‌رو است. از همین رو قرآن کریم در کنار دعوت به مشاهده طبیعت، همواره بر نقش عقل، تفکر، تدبر و وحی تأکید کرده و منظومه‌ای جامع‌تر از معرفت را ارائه داده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که پوزیتیویسم با محدود کردن معرفت معتبر به داده‌های حسی و تجربی، دامنه شناخت انسان را تقلیل داده و امکان دستیابی به برخی ساحت‌های غیرتجربی معرفت را نادیده می‌گیرد. از منظر قرآن کریم، شناخت انسان تنها به ادراکات حسی محدود نیست، بلکه عقل، فطرت و وحی نیز در فرایند معرفت نقش اساسی دارند. بر این اساس، یکی از مهم‌ترین موانع معرفت‌شناختی پوزیتیویسم، تقلیل‌گرایی معرفتی و انحصار حقیقت در قلمرو تجربه حسی است. آیات قرآن ضمن تأکید بر مشاهده و تدبر در پدیده‌های جهان، انسان را به تعقل، تفکر و تدبر نیز فرامی‌خوانند؛ بنابراین تجربه حسی در نگرش قرآنی بخشی از مسیر شناخت است، نه تمام آن. یافته‌ها همچنین

نشان می‌دهد که پوزیتیویسم در پذیرش گزاره‌های مربوط به امور متافیزیکی با محدودیت مواجه است، درحالی‌که قرآن بخش مهمی از حقیقت را به عالم غیب مرتبط می‌داند. از این منظر، معیار صدق در معرفت قرآنی از گستره‌ای فراتر از آزمون تجربی برخوردار است. همچنین، قرآن نسبت به پیروی از گمان و داوری بدون علم هشدار می‌دهد که می‌توان آن را تأکیدی بر ضرورت مبنای معتبر برای شناخت دانست. در مجموع، تحلیل آیات نشان می‌دهد که چارچوب معرفت‌شناختی قرآن، ضمن پذیرش جایگاه تجربه، با انحصارگرایی تجربی پوزیتیویسم سازگار نیست و الگوی جامع‌تری از منابع و مراتب معرفت ارائه می‌کند.

در نهایت، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تأکید قرآن و روایات بر عقلانیت، نه تنها با علم و تجربه ناسازگار نیست، بلکه زمینه شکل‌گیری نوعی عقلانیت جامع را فراهم می‌آورد که در آن تجربه، عقل و وحی در کنار یکدیگر به کشف حقیقت کمک می‌کنند. چنین نگرشی می‌تواند مبنایی نظری برای نقد انحصارگرایی معرفتی پوزیتیویسم و ارائه الگوی جامع‌تر از شناخت انسانی فراهم سازد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی و نقد مبانی پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی از منظر آیات قرآن کریم و روایات اسلامی انجام گرفت. یافته‌های تحقیق نشان داد که هرچند تجربه و مشاهده حسی در نظام معرفتی اسلام از جایگاه مهمی برخوردار است و قرآن کریم نیز بارها انسان را به مشاهده و تأمل در پدیده‌های طبیعی دعوت کرده است، اما این ابزار هرگز به‌عنوان تنها راه دستیابی به حقیقت معرفی نشده است. در مقابل، قرآن کریم منظومه‌ای جامع از منابع معرفت را ارائه می‌دهد که در آن عقل، وحی، فطرت و شهود در کنار تجربه، نقش مکمل و هماهنگ در کشف حقیقت ایفا می‌کنند.

بررسی مبانی معرفت‌شناختی پوزیتیویسم نشان داد که این مکتب با محدود ساختن قلمرو معرفت به امور محسوس و آزمون‌پذیر، بخش وسیعی از واقعیات هستی را از حوزه شناخت خارج می‌سازد؛ درحالی‌که بسیاری از بنیادی‌ترین حقایق مورد پذیرش انسان، از جمله مفاهیم عقلی، اصول منطقی، ارزش‌های اخلاقی و حتی برخی مفاهیم نظری علوم



تجربی، فراتر از قلمرو تجربه مستقیم قرار دارند. از این رو ادعای انحصار معرفت در تجربه حسی با چالش‌های جدی فلسفی و معرفت‌شناختی مواجه است.

همچنین تحلیل آیات قرآن کریم نشان داد که ایمان به غیب یکی از ارکان اساسی جهان‌بینی اسلامی است و بسیاری از حقایق هستی همچون وجود خداوند، وحی، فرشتگان، روح و معاد، گرچه مستقیماً در معرض تجربه حسی قرار ندارند، اما از طریق براهین عقلی، نشانه‌های تکوینی و هدایت وحیانی قابل اثبات و شناخت‌اند. از این منظر، محدود کردن واقعیت به عالم ماده و محسوسات، نوعی تقلیل‌گرایی معرفتی محسوب می‌شود که با آموزه‌های قرآنی ناسازگار است.

از سوی دیگر، روایات اسلامی نیز عقل را به عنوان «حجت باطنی» و مکمل وحی معرفی کرده‌اند؛ امری که نشان‌دهنده اعتبار مستقل عقل در فرایند شناخت است. بر همین اساس، معرفت دینی نه تنها در تعارض با عقل و تجربه قرار ندارد، بلکه با بهره‌گیری هماهنگ از همه ظرفیت‌های شناختی انسان، افق گسترده‌تری از حقیقت را آشکار می‌سازد. در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی افراطی، به رغم خدمات ارزشمند خود در توسعه علوم تجربی، به دلیل انکار یا نادیده گرفتن ساحت‌های فرامادی هستی و منابع غیرحسی معرفت، قادر به ارائه تبیینی جامع از انسان، جهان و حقیقت نیستند. در مقابل، نظام معرفتی اسلام با پذیرش هم‌زمان تجربه، عقل و وحی، الگویی متوازن و جامع برای شناخت واقعیت ارائه می‌دهد که ضمن حفظ اعتبار علوم تجربی، راه را برای فهم ابعاد متعالی و غیبی هستی نیز هموار می‌سازد.

منابع

- قرآن کریم.
۱. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ج ۱: معرفت‌شناسی در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۸۹.
 ۲. جهانگیری، محسن، *تاریخ فلسفه غرب*، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۶.
 ۳. دورانت، ویل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب‌خویی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
 ۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
 ۵. فولکیه، پل، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۰.
 ۶. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق.
 ۷. کنت، آگوست، *درس‌هایی در فلسفه اثباتی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آگه، ۱۳۸۲.
 ۸. لاک، جان، *رساله‌ای درباره فهم بشر*، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۳.
 ۹. مطهری، مرتضی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (با تعلیقات)*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۸.
 ۱۰. میرزایی، محمد، *درآمدی بر فلسفه علوم اجتماعی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۸۶.
 ۱۱. وایت، آلن، *فلسفه علم*، ترجمه فارسی، تهران: انتشارات دانشگاهی، ۱۹۷۱.
 ۱۲. هیوم، دیوید، *پژوهشی در باب فهم بشری*، ترجمه علی‌مراد داوودی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۷.

13. Kuhn, T. S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 1962.

14. Lakatos, I. *The Methodology of Scientific Research Programmes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
15. Popper, K., *The Logic of Scientific Discovery*, London: Hutchinson, 1959.