



Research Paper

Experience in the Field of Cognition: A Comparative Analysis of the Approaches of the Holy Quran and Logical Positivism

Mohammad Shafiq Aski^{*1} , Fateme Qorbani Laktarashani² , Ali Naeji³ ,

¹ Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Farhangian University of Mazandaran, Iran, M.Shafiqh@cfu.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Farhangian University of Mazandaran, Iran, Fa.ghorbani@cfu.ac.ir

³ Visiting Lecturer, Department of Theology and Islamic Studies, Farhangian University of Mazandaran, Department of Theology and Islamic Studies, Farhangian University of Mazandaran, Iran, ali_naeji_2008@yahoo.com



[10.22080/JEPR.2025.29655.1286](https://doi.org/10.22080/JEPR.2025.29655.1286)

Received:

July 11, 2025

Accepted:

December 6, 2025

Available online:

December 31, 2025

Keywords:

Sense, The Holy Quran, Logical Positivism, Epistemology, Experimental Method

Abstract

There are numerous methods for acquiring knowledge, such as sense and experience, reason and intuition, conscience and revelation, which mankind has benefited from throughout history. In the 20th century, logical positivists limited knowledge to the monopoly of sense and experience and, like Descartes, sought the unity and integration of sciences. In contrast, the Holy Quran, by utilizing all available methods, has tried to enhance human consciousness in a comprehensive and all-round way. The Quran not only uses sense and experience to understand the natural world, but also uses them to reach supernatural truths. This research, using a descriptive-analytical method, comparatively examines the role and position of experience in the epistemology of the Holy Quran and logical positivism. The findings show that the monopoly of knowledge in the experimental method, although very effective in understanding natural and scientific issues, causes limitations in understanding metaphysical and ethical issues and paves the way for the closure of these areas. In contrast, the Quran, with a comprehensive and integrated approach, uses experience alongside other epistemological methods and uses it in all sciences, both natural and supernatural. Accordingly, the empirical method cannot be considered as the only method of knowledge, but rather, along with other methods, it has a complementary and determining role.

***Corresponding Author:** Mohammad Shafiq Aski

Address: Farhangian University of Mazandaran, Iran. **Email:** M.Shafiqh@cfu.ac.ir



Extended Abstract

1. Introduction

The question of how human beings attain knowledge has been central to philosophical inquiry across civilizations. Within modern Western philosophy, logical positivism sought to redefine the limits of knowledge by confining all meaningful propositions to the domain of sensory verification. This doctrine, grounded in empiricism and the verification principle, rejected metaphysical, theological, and ethical claims as cognitively meaningless. Such a reductionist epistemology, while influential in the development of the scientific method and analytic philosophy, has been widely critiqued for its inability to account for forms of knowledge beyond empirical observation.

In contrast, the Qur'anic epistemological system affirms empirical experience as an essential but not exclusive avenue of knowing. The Qur'an repeatedly calls upon humanity to observe natural phenomena—such as the heavens, the earth, and the alternation of night and day—as signs that lead not only to scientific understanding but also to metaphysical awareness, moral responsibility, and spiritual insight. In this framework, experience, reason, heart, and revelation operate together in a unified system, providing a multi-layered approach to knowledge.

The present study aims to provide a systematic comparative analysis of these two epistemological models. The principal research question is: What is the role and scope of empirical experience in the Qur'anic worldview, and how does it compare with the positivist conception of experience as the sole criterion of meaningful knowledge? Subsidiary questions explore the limitations of experiential exclusivism, the Qur'anic integration of

empirical and non-empirical methods, and the implications of both systems for broader metaphysical and ethical inquiry.

2. Methods

The study adopts a descriptive-analytical and comparative methodology. Primary data include Qur'anic verses that address empirical observation, reflection, and the signs of creation; classical commentaries and philosophical works within the Islamic tradition; and key writings of logical positivist thinkers such as Ayer, Carnap, Schlick, and Hempel. Secondary sources include modern epistemological studies, works on philosophy of science, and recent scholarship on Qur'anic epistemology. Through careful textual analysis, the research identifies conceptual patterns relating to the epistemic function of experience in both systems. The comparative dimension allows for a structured examination of parallels and contrasts: while both the Qur'an and positivism acknowledge the epistemic value of experience, their underlying philosophical assumptions, ontological commitments, and ultimate goals differ fundamentally. The research design thus enables a nuanced understanding of how each framework evaluates empirical data and integrates (or rejects) other forms of knowledge.

3. Results

The findings demonstrate that logical positivism, by restricting meaningful knowledge to empirically verifiable propositions, effectively eliminates the possibility of metaphysical, theological, and ethical discourse within its epistemic framework. This results in a considerable narrowing of the human cognitive horizon. While this model contributed significantly to the development of scientific rigor, it fails to provide a comprehensive understanding of human experience,



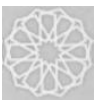
particularly in matters that transcend physical observation. In contrast, the Qur'anic worldview positions empirical experience as a stepping stone toward deeper intellectual and spiritual cognition. The Qur'an invites human beings to reflect on the natural world not merely for scientific discovery, but to cultivate awareness of divine wisdom, moral order, and existential meaning. This approach transforms sensory data into a vehicle for intellectual contemplation and metaphysical insight.

Moreover, the Qur'an does not isolate experience from other epistemic faculties. Instead, it integrates empirical observation with rational inference, intuitive knowledge, and revelation. This multi-dimensional structure allows the Qur'anic epistemology to address both material and immaterial realities. The study also reveals that the Qur'an's epistemic inclusivity prevents the reductionism inherent in positivist thought, offering a balanced model that recognizes the strengths of empirical method while acknowledging its limitations. The comparison further highlights that positivism treats experience as an end in itself, whereas the Qur'an treats it as a means toward self-discovery, ethical refinement, and recognition of a transcendent order. This fundamental difference in purpose leads to different interpretations

of the scope and limits of human knowledge.

4. Conclusion

The research concludes that empirical experience, though indispensable for the advancement of scientific knowledge, cannot serve as the sole or ultimate criterion for human understanding. Logical positivism's attempt to reduce all meaningful knowledge to sensory verification creates substantial blind spots, particularly in metaphysical, ethical, and spiritual domains. Such a restricted model fails to respond to the full spectrum of human cognitive needs. On the other hand, the Qur'anic epistemology articulates a more comprehensive and integrated vision. It affirms the value of experience while embedding it within a broader epistemic network that includes reason, intuition, and revelation. By doing so, it preserves the strengths of empirical inquiry without falling into reductionism. Thus, the Qur'anic model offers a richer and more balanced framework for understanding reality—one capable of addressing both the physical world and transcendent dimensions of human existence. Experience, within this framework, is not diminished but elevated, functioning as a complementary and transformative epistemic method that leads to holistic knowledge.



علمی

تجربه در خدمت معرفت: رویکرد جامع قرآن به محدودیت‌های پوزیتیویسم

محمد شفیق اسکی*^۱، فاطمه قربانی لاکتراشانی^۲، علی نائیجی^۳^۱ استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان مازندران، ایران، M.shafigh@cfu.ac.ir^۲ استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان مازندران، ایران، fa.ghorbani@cfu.ac.ir^۳ مدرس مدعو به گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان مازندران، ایران، ali_naieji_2008@yahoo.com

doi 10.22080/JEPR.2025.29655.1286

چکیده

برای کسب معرفت، روش‌های متعددی مانند حس و تجربه، عقل و شهود، وجدان و وحی وجود دارد که بشر در طول تاریخ از آن بهره‌مند شده است. در قرن بیستم، پوزیتیویست‌های منطقی معرفت را به انحصار حس و تجربه محدود نموده و همچون «دکارت»، در پی وحدت و یکپارچه‌سازی علوم بودند. در مقابل، قرآن کریم با بهره‌گیری از تمامی روش‌های موجود، کوشیده است آگاهی بشری را به شکلی جامع و همه‌جانبه ارتقا دهد. قرآن نه تنها از حس و تجربه برای شناخت جهان طبیعی بهره می‌گیرد، بلکه از آن‌ها برای دستیابی به حقایق ماوراء طبیعی نیز استفاده می‌کند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی تطبیقی نقش و جایگاه تجربه در معرفت‌شناسی قرآن کریم و پوزیتیویسم منطقی می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که انحصار معرفت در روش تجربه، هرچند در فهم مسائل طبیعی و علمی بسیار مؤثر است، اما باعث محدودیت در درک مسائل مابعدالطبیعه و اخلاق می‌شود و زمینه را برای تعطیلی این حوزه‌ها فراهم می‌آورد. در مقابل، قرآن با رویکردی فراگیر و تلفیقی، تجربه را در کنار سایر روش‌های معرفتی به کار می‌گیرد و از آن در تمامی علوم، اعم از طبیعی و ماوراء طبیعی بهره می‌برد. بر این اساس، روش تجربی نمی‌تواند به عنوان روش منحصر به فرد معرفت قلمداد شود، بلکه در کنار سایر روش‌ها، نقشی مکمل و تعیین‌کننده دارد.

تاریخ دریافت:

۲۰ تیرماه ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۵ آذر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۱۰ دی ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

قرآن کریم، پوزیتیویسم منطقی، معرفت‌شناسی، روش تجربی، عقل

* نویسنده مسئول: محمد شفیق اسکی

آدرس: دانشگاه فرهنگیان مازندران، ایران.

ایمیل: M.shafigh@cfu.ac.ir



۱ مقدمه

دست یافت؛ حواس گرچه نقش دارند، اما برای رسیدن به معرفت یقینی کافی نیستند. در مقابل، تجربه‌گرایانی مانند «جان لاک^۴» و «دیوید هیوم^۵» به عنوان مبلغان اصالت تجربه شناخته می‌شوند. از دیدگاه امپریست‌ها، تنها روش معتبر و قابل اطمینان برای فهم مسائل جهان، حس و تجربه است و واقعیت را بر اساس همین معیار می‌سنجیدند؛ رویکردی که به «اصالت تجربه» مشهور شد. پس از آن، مکتب‌هایی همچون: فلسفه استعلایی، ایده الیسم، ماتریالیسم^۶، دترمینیسم^۷ و پوزیتیویسم^۸ شکل گرفتند که معیار و میزان حقایق علمی را صرفاً حس و تجربه می‌دانستند.^۹ این در حالی است که در حوزه معرفت دینی و فلسفه قرآن، این دیدگاه انحصاری بودن روش تجربی به چالش کشیده شده است و قرآن علاوه بر تجربه، عقل، وحی و شهود را نیز به‌عنوان منابع مکمل دانش می‌پذیرد (فعالی، ۱۳۹۵ش: ۶۸-۷۲).

در قرون نوزدهم و بیستم، مکتبی فلسفی موسوم به پوزیتیویست‌های منطقی در بستر فرهنگی آلمان پدید آمد که فراتر از ارزیابی صرف اعتبار علوم بر اساس روش تجربی، در پی آن بود تا تمامی شاخه‌های دانش، از علوم طبیعی و ریاضیات تا مباحث ماوراء طبیعت، را با این روش یکسان سنجیده و بدین‌سان وحدت و یکپارچگی نظام علمی را به منصفه ظهور رساند. (ادوارد، ۱۹۷۲م: ۵۲). هرچند «رنه دکارت» در قرن هفدهم میلادی کوشید تا روش شناخت علمی واحدی را ارائه دهد، اما این تلاش نتوانست به طور کامل به اهداف مدنظر دست یابد. (رک: آیر، ۱۹۵۲م: ۱۰-۴۰)

در این مقاله، نقدی بر «پوزیتیویسم منطقی»^{۱۰} مطرح نمی‌شود، بلکه تمرکز بر تبیین و بررسی روش تجربی از دو منظر قرآن کریم و پوزیتیویسم است.

در تاریخ اندیشه، نقطه‌ی آغاز معرفت همواره از حس و تجربه دانسته شده است. این امر، مشترک میان مکاتب مختلف معرفت‌شناسی است؛ چه در مکتب الهی که حس را مقدمه‌ی عقل، شهود و وحی می‌داند، و چه در پوزیتیویسم که به حس و تجربه به عنوان یگانه راه معتبر شناخت بسنده می‌کند. از این رهگذر، بررسی پوزیتیویسم را می‌توان با این نقطه‌ی مشترک آغاز کرد تا تفاوت‌ها و تمایزهای بنیادین آن با دیدگاه الهی روشن شود. انسان، برخلاف دیدگاه سوفیست‌ها، با واقعیاتی سر و کار دارد که شامل دو حوزه‌ی طبیعت و ماوراء آن می‌شود. تجربه در کنار شهود، عقل، الهام، وجدان و وحی، از جمله روش‌های معرفتی به شمار می‌رود که هر یک در دوره‌ای از تاریخ مورد توجه مکاتب و اندیشه‌ها قرار گرفته است.

«اگوست کنت، بنیان‌گذار پوزیتیویسم، معتقد بود که معرفت بشری سه مرحله را طی کرده است: نخست مرحله ربانی یا خیالی که در آن پدیده‌ها به نیروهای ماوراءطبیعی نسبت داده می‌شد؛ سپس مرحله مابعدطبیعی که تفسیرهای فلسفی و انتزاعی رواج یافت؛ و سرانجام مرحله اثباتی یا علمی که تجربه و مشاهده حسی به‌عنوان تنها منبع معتبر معرفت پذیرفته شد.» (رک: فروغی، ۱۳۴۴: ۱۰۶). بر اساس این نگاه، هرچه علم پیشرفت بیشتری یافت، روش تجربی جایگاه پررنگ‌تری در میان دانشمندان پیدا کرد.

در قرن هفدهم، عقل‌گرایی پدید آمد که نمایندگان چون «رنه دکارت»^۱، «لایبنیتس»^۲ و «اسپینوزا»^۳ داشت. عقل‌گرایان بر این باور بودند که سرچشمه اصلی معرفت، عقل و اصول بدیهی است و با تکیه بر قواعد استدلالی می‌توان به حقیقت

6. Materialism

7. Determinism

8. Positivism

۹. رک: گلیس، ۱۴۰۲ش.

10. Logical Positivism

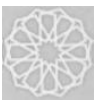
1. René Descartes

2. Gottfried Wilhelm Leibniz

3. Baruch Spinoza

4. John Locke

5. David Hume



به‌ویژه نقش تجربه و استدلال قیاسی-استقرایی را در تولید علم توضیح می‌دهد.

در حوزه فلسفه اسلامی و مطالعات قرآنی نیز:

- کتاب «معرفت‌شناسی در قرآن» اثر محمدتقی فعالی (۱۳۹۵ش)، این کتاب به‌عنوان یک اثر جامع در حوزه معرفت‌شناسی قرآنی، به بررسی اقسام معرفت در قرآن، ابزارهای معرفتی مانند عقل، حس، قلب و فطرت، و تعامل آن‌ها با یکدیگر می‌پردازد.

- مقاله «عباس احمدی سعدی» (۱۳۹۸ش)؛ با عنوان «بررسی اعتبار شهود عرفانی»، با تمرکز بر حکمت متعالیه، به تبیین نقش معرفت شهودی و عرفانی در کنار تجربه در فرآیند شناخت می‌پردازد.

- مقاله «بررسی تجربه‌گرایی دینی در تفسیر وحی» اثر «صفدر تبارصفر» (۱۳۹۰ش)؛ به نقد رویکرد تقلیل‌گرایانه تجربه‌گرایی در حوزه دین پرداخته و نشان می‌دهد که در متون وحیانی، تجربه حسی به تنهایی برای کشف حقیقت کافی نبوده و مکمل‌های عقلی و شهودی نیز ضروری‌اند.

اگرچه پژوهش‌های پیشین در هر یک از دو حوزه فلسفه غرب (به‌ویژه پوزیتیویسم منطقی) و معرفت‌شناسی اسلامی تلاش‌هایی در تبیین جایگاه تجربه داشته‌اند، اما آنچه این پژوهش را متمایز می‌سازد، تحلیل تطبیقی روشمند جایگاه تجربه در دو منظومه معرفتی مستقل و نسبتاً ناهمگون، یعنی قرآن کریم و پوزیتیویسم منطقی است.

۱٫۲ مفاهیم نظری

الف- تجربه‌گرایی^۴: تجربه‌گرایی، واژه‌ای برگرفته از یونانی "empeiria" به معنای «تجربه» است و به‌عنوان یکی از مکاتب معرفت‌شناسی، معتقد است که دانش معتبر تنها از طریق حس و تجربه حسی حاصل می‌شود. (بلک برن، ۲۰۰۵م: ۱۰۷-۱۱۰). این دیدگاه در فلسفه غرب توسط فیلسوفانی چون

پرسش اصلی این است که قرآن کریم تا چه اندازه به روش تجربی به عنوان راهی برای فهم بشر و دستیابی به حقایق هستی پرداخته است و در مقابل، پوزیتیویست‌ها تا چه حد به این روش ارج نهاده‌اند؟ همچنین، تفاوت‌های بنیادین میان رویکردهای این دو نگرش در این حوزه چیست؟ آیا می‌توان روش تجربی را به‌مثابه تنها ابزار معتبر در کشف حقیقت تلقی کرد؟ دیدگاه قرآن کریم و پوزیتیویست‌ها نسبت به آن چیست؟ پاسخ به این پرسش‌ها نه‌تنها ظرفیت‌های روش تجربی را در دو نظام مستقل تحلیل می‌کند، بلکه زمینه‌ای برای گفت‌وگوی معرفتی میان علوم تجربی و متون دینی فراهم می‌آورد.

۱٫۱ پیشینه تحقیق

در حوزه معرفت‌شناسی تطبیقی، آثار متعددی به بررسی نقش تجربه در نظام‌های معرفتی پرداخته‌اند:

- در سنت فلسفی غرب، کتاب کلاسیک «Language, Truth and Logic» نوشته آلفرد جولز آیر^۱ (۱۹۳۶م)، یکی از متون بنیادین پوزیتیویسم منطقی به‌شمار می‌رود که در آن، اصل «قابلیت تأیید تجربی» به‌عنوان معیار معنابخشی به گزاره‌ها مطرح می‌شود و هر نوع شناخت غیر تجربی، از جمله گزاره‌های متافیزیکی، مردود شمرده می‌شود.

- اثر فشرده و تحلیلی «آسوالد هنفلینگ»^۲ (۱۹۸۱م)، با عنوان (Logical Positivism)، مروری منظم بر آرای کلیدی اندیشمندان این مکتب مانند «کارناپ»^۳ و «شلیک»^۴ ارائه می‌دهد و به نحوه حذف مفاهیم غیر قابل تجربه از حوزه علم می‌پردازد.

- کتاب «The Structure of Science» اثر «ارنست ناگل»^۵ (۱۹۶۱م) ساختار و روش‌شناسی علم تجربی را از منظر فلسفه علم بررسی می‌کند و

^۴ . Moritz Schlick

^۵ . Ernest Nagel

^۶ . Empiricism

^۱ . Alfred Jules Ayer

^۲ . Oswald Hanfling

^۳ . Rudolf Carnap



عبارت دیگر، لازمه قضایای تجربی، قرارگیری بر اساس قیاس ضروری و خفی است که شامل موارد تجربه نشده نیز می شود. تکرار عملی که نتیجه ای ضروری و ثابت به همراه دارد، دلالت بر وجود علت و معلول ثابت و ارتباطی مستمر دارد (اژه ای، ۱۳۹۰، ص ۱۷۱؛ صدر، ۱۴۰۲، ص ۲۵).

ب- پوزیتیویسم منطقی: پوزیتیویسم منطقی، شاخه ای از پوزیتیویسم است که در حلقه «وین» توسعه یافت. این حلقه در آغاز توسط گروهی از دانشمندان علوم تجربی و ریاضی، از جمله «هانس هان»^۲ (ریاضی دان)، «اوتو نویرات»^۳ (اقتصاددان) و «فیلیپ فرانک»^۴ (فیزیک دان)، بنیان گذاری شد (ادوارد، ۱۹۷۲م: ۵۲). پس از آن توسط «آیر»، «کارناپ» و «شلیک» توسعه یافت (آیر، ۱۹۳۶م: ۱۰-۴۰) این مکتب معرفت شناسی بر اصل تأیید پذیری تجربی^۵ تأکید دارد که بر اساس آن، گزاره ها تنها در صورتی معنا دارند که بتوان آن ها را از طریق تجربه حسی اثبات یا رد کرد یا از لحاظ منطقی تحلیلی باشند (شلیک، ۱۹۷۴م: ۱۲) گزاره های متافیزیکی، اخلاقی و دینی به دلیل عدم قابلیت تأیید تجربی، مهمل و بی معنا تلقی می شوند. (آیر، ۱۹۳۶م: ۲۷). این رویکرد فلسفه را به نوعی زبان شناسی منطقی تقلیل می دهد که در آن، فقط گزاره های مبتنی بر تجربه و منطق اعتبار علمی دارند. (کارناپ، ۱۹۵۹م: ۱۵-۲۰) هدف اصلی پوزیتیویسم منطقی آن بود که با تکیه بر تجربه گرایی و روش علمی، یک روش واحد و جهان شمول برای تمامی شاخه های دانش - اعم از علوم طبیعی، ریاضیات و حتی مسائل ماوراءالطبیعی - ارائه دهد. در مقایسه، تجربه گرایی گستره وسیع تری دارد و علاوه بر حس، امکان بهره گیری از عقل و استدلال را برای درک دانش فراهم می آورد، اما پوزیتیویسم منطقی تجربه را همراه با منطق تنها معیار شناخت می داند و سایر منابع معرفتی را رد می کند (کنی، ۲۰۱۲م: ۱۵۰؛ آیر، ۱۹۳۶م: ۳۵). در این راستا،

«جان لاک»، «برکلی»^۱ و «هیوم» مطرح شد و بر این اصل استوار است که مفاهیم و گزاره هایی که خارج از تجربه مستقیم قرار دارند، فاقد ارزش معرفتی هستند. (کنی، ۲۰۱۲م: ۱۳۶). تجربه گرایی ضمن تأکید بر مشاهده حسی، امکان کاربرد عقل و استدلال را به عنوان ابزاری کمکی نیز می پذیرد. (چیزهم، ۱۹۸۹م: ۸۵) روش تجربی، از دیرباز نقشی بی بدیل در کشف و فهم پدیده های طبیعی ایفا کرده است و در قرون اخیر نیز، علم تجربی توانست بسیاری از مسائل حل ناشدنی پیشین را پاسخ گوید؛ از جمله کشف قوانین کوانتومی در فیزیک و تحول بنیادین در روان شناسی.

در منظومه معرفتی علم منطق، تجربه، حس و ادراک از طریق حواس پنج گانه به عنوان اقسام یقینیات به شمار می آیند؛ یعنی هر آنچه انسان بتواند با حس خود ادراک کند، می تواند برای او یقین آور باشد، چرا که چنین ادراکی جزء علوم یقینی محسوب می شود. مشاهدات، به عنوان نمونه هایی از ادراک حسی، قضایایی اند که وجود موضوع را انسان به شهادت حس خود تصدیق می کند. به بیان دیگر، انسان وجود محمول را از طریق حواس درک می کند. (رک: مطهری، ۱۳۷۰: ۱۰۱-۹۹/۲)

«ابن سینا» در تعریف محسوسات، آن ها را قضایایی می داند که تصدیق آن ها از طریق حس حاصل می شود، مانند حکم بر وجود خورشید. وی همچنین «مجربات» را قضایایی می داند که عقل بر اساس تکرار مشاهده و تجربه، به آن ها حکم می کند و این تکرار سبب حصول اطمینان و یقین می شود (ابن سینا، ۱۴۰۰ش: ۲۱۵-۲۱۶). اگرچه قضایای تجربی ریشه در تجربه حسی دارند، اما صرف تجربه برای صدور حکم کافی نیست و باید با قیاس خفی پشتیبانی شوند تا بتوانند کلیت و تعمیم یافته بودن خود را اثبات کنند؛ در غیر این صورت، محدود به مصادیقی باقی می مانند که تجربه شده اند. به

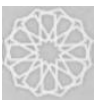
⁴. Philipp Frank

⁵. verification principle

¹. George Berkeley

². Hans Hahn

³. Otto Neurath



خودشان صادق نیست و بنابراین گرفتار خودابطالی شدند. افزون بر این، استرول نشان می‌دهد که اگر این اصل به‌طور سخت‌گیرانه اعمال شود، نه تنها گزاره‌های متافیزیکی و دینی بلکه بسیاری از گزاره‌های علمی نیز از دایره معنا بیرون رانده می‌شوند. این نقدها آشکار ساخت که پوزیتیویسم منطقی در تحقق آرمان «روش واحد علمی» ناکام مانده و نتوانسته است همه حوزه‌های معرفت را در چارچوبی تجربی و زبان‌شناختی فروبکاهد. (رک: استرول، ۲۰۰۰م، فصل ۳) از منظر قرآن کریم نیز، این محدودیت از ابتدا روشن است؛ زیرا قرآن منابع معرفت را تنها در تجربه حسی محصور نمی‌کند، بلکه علاوه بر حس، به عقل و وحی نیز به عنوان مبانی معرفت‌شناسی توجه می‌دهد. آیات متعددی بر به‌کارگیری عقل در کنار حس تأکید کرده‌اند: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ» (محمد/۲۴) و نیز به ظرفیت وحی برای کشف حقایقی که حس و عقل به تنهایی از آن ناتوانند، تصریح شده است: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» (هود/۴۹). بنابراین، در حالی که پوزیتیویسم منطقی با بستن راه معرفت به تجربه، بن‌بستی فلسفی ایجاد کرد، قرآن با گشودن افق‌های عقلانی و وحیانی، رویکردی جامع به معرفت ارائه می‌دهد.

۲ اصول پوزیتیویست منطقی

برای درک بهتر مبانی معرفت‌شناختی پوزیتیویسم منطقی، آشنایی با اصول بنیادینی که این نحله بر آن‌ها استوار است، ضروری است. این اصول جهت‌گیری کلی این مکتب در برابر معنا، تجربه، علم و واقعیت را روشن می‌سازند:

۲٫۱ اصالت تجربه

پوزیتیویست‌های منطقی، حس و تجربه را تنها راه معتبر شناخت و کشف واقعیت می‌دانند. بر این اساس، هر آنچه به‌واسطه تجربه حسی و آزمایش‌پذیری قابل ادراک باشد، واقعیت دارد و

«کارناپ» تصریح می‌کند که تمامی دانش‌ها و گزاره‌های نوین از طریق مشاهده حاصل می‌شوند و در نهایت، بنیان تمام دانش تجربی بر مشاهدات عینی استوار است (کارناپ، ۱۳۹۰ش: ۷۳). پوزیتیویست‌ها بر آن بودند که تمام علوم انسانی و طبیعی را با روش تجربی یکپارچه سازند، لیکن تحقق این آرمان فراتر از دسترس آنان باقی ماند. دیگر مکاتب فلسفه علم مانند «امپرسیسیسم» و «دترمینیسیسم»، مبنای شناخت طبیعت در پوزیتیویسم منطقی بر حس، تجربه و آزمایش استوار است. تجربه به روشی گفته می‌شود که از طریق حواس پنجگانه در پی فهم طبیعت و قوانین آن است. علم منطقی تجربه را چنین تعریف می‌کند: «قضایایی که عقل به واسطه تکرار مشاهده نسبت به آن علم حاصل می‌شود» (مظفر، ۱۳۸۰ش: ۲۹۷). «باربور»^۲ تجربه را «فهرستی از مشاهدات» می‌داند که برای رده‌بندی امور واقع به کار می‌رود و تأکید می‌کند که داده‌های تجربی، خود جنبه تجربی دارند (۱۹۹۵م: ۱۷۱-۱۷۲) از این رو تنها روش قابل اعتماد برای کشف قوانین طبیعت روش تجربی است. «کارناپ» می‌گوید: «قوانین طبیعت تنها با مشاهده و تشریح نظم‌ها کشف می‌شوند» و این قوانین موقتی‌اند، زیرا مشاهدات آینده ممکن است آنها را رد کند (کارناپ، ۱۳۹۰ش: ۷۳ و ۱۶۱).

با این حال، نقدهای جدی بر پوزیتیویسم منطقی وارد شد. یکی از فیلسوفان برجسته فلسفه تحلیلی در قرن بیستم، «آوروم استرول»^۳ بود که در آثار خود به‌ویژه کتاب «فلسفه تحلیلی در قرن بیستم» ضعف‌های بنیادین این مکتب را نشان داد. او تأکید می‌کند که اصل «تأییدپذیری تجربی» که اساس پوزیتیویسم منطقی را تشکیل می‌دهد، نه گزاره‌ای تجربی است و نه تحلیلی صرف، بلکه نوعی گزاره هنجاری درباره زبان و معناست که خود بر مبنای همان معیار قابل اثبات نیست. به‌عبارت دیگر، پوزیتیویست‌ها معیاری را مطرح کردند که در مورد

³. Avrum Stroll

¹. Empiricism

². John David Barbour



سپس در پرتو تجربه یا مشاهده تأیید گردد. بر مبنای این معیار، گزاره‌های مابعدالطبیعی، اخلاقی و ارزشی فاقد معنا تلقی شده و تنها واقعیت معتبر، همان واقعیت طبیعی است که انسان از طریق حواس و تجربه به آن دست می‌یابد. به تعبیر کارناپ، «تحلیل منطقی، مهر ابطال و بی‌معنایی را بر پیشانی هر دانشی که مدعی فراروی از قلمرو تجربه باشد، می‌زند؛ این حکم پیش از هر چیز بر مابعدالطبیعه نظری وارد می‌آید» (خرمشاهی، ۱۳۷۸: ۴۹). نتیجه چنین نگرشی آن است که زندگی و آگاهی انسان صرفاً در چارچوب عالم طبیعت و به‌مثابه موجودی مادی تقلیل می‌یابد، زیرا هر نوع گزاره‌ای جز گزاره‌های علمی مبتنی بر تجربه، بی‌معنا دانسته می‌شود. در همین راستا، «هاسپرس» تأکید می‌کند که «تمام تصورات مبتنی بر تجربه هستند» (هاسپرس، ۱۳۸۶: ۲۵۴)؛ او حتی مفاهیم فطری را نفی کرده و تمامی مفاهیم علمی را وابسته به تجربه می‌داند و بدین ترتیب، هر چیزی که از طریق غیرتجربی به دست آید را مهمل و فاقد معنا تلقی می‌کند.

«فایرابند» در تحلیل خود از علم معتقد است که کشف نظریه‌های علمی به هیچ روش منظم و ثابتی مانند تجربه‌گرایی، ابطال‌پذیری یا استقرائری وابسته نیست. او تصریح می‌کند که «هیچ‌یک از روش‌شناسی‌هایی که تاکنون برای علم مطرح شده‌اند کامیاب نبوده‌اند» (چالمرز، ۱۳۸۹: ۱۵۷). از نظر وی، تدوین مجموعه‌ای از قواعد مشخص برای کشف قوانین علمی نه تنها راهگشا نیست، بلکه همچون «سم مهلک» عمل می‌کند، زیرا استعدادهای انسانی و شرایط ویژه‌ای که در بروز نوآوری‌های علمی دخالت دارند، فرایندی پیچیده و غیرقابل تقلیل به قواعد ساده‌اند. افزون بر این، موقعیت‌ها و شرایط تاریخی و اجتماعی که در تحول علم اثرگذارند، در چنین روش‌گرایی‌هایی نادیده گرفته می‌شوند. او در ادامه حتی به صراحت می‌گوید: «هر چیزی

خارج از این حدود، معرفتی معتبر نخواهد بود. چنان‌که «کارناپ» تصریح می‌کند: «تنها دانش علمی، یعنی دانستنی‌های تجربی همگانی، می‌تواند به دیگران منتقل شود و به مجموعه معرفت بشری افزوده گردد» (۱۳۹۰: ۴۴)

۲٫۲ اصل تحقق‌پذیری^۱

مطابق این اصل، تنها گزاره‌هایی معنادارند که بتوان آن‌ها را از طریق مشاهده یا تجربه حسی تأیید کرد. «آیر» در این‌باره می‌نویسد: «یک گزاره تجربی، تا هنگامی که به‌واسطه چندین مشاهده صادق یا کاذب بودنش آزموده نشده باشد، نمی‌تواند معنادار تلقی گردد» (۱۳۵۴: ۷۱). ریشه‌های این اصل را می‌توان در آراء «هیوم»، «جان استوارت میل^۲» و «ماخ^۳» یافت، اما «شلیک» آن را به‌صراحت تأیید کرده و می‌گوید: «معنای یک گزاره همانا در روش تحقق‌پذیری آن نهفته است» (آیر، ۱۳۵۴: ۳). به‌نظر این نحله، فقط گزاره‌هایی که دارای محمول‌های تجربی^۴ هستند، از معنا برخوردارند. در این راستا، «کارناپ» چهار معیار برای معناداری ارائه می‌دهد: تأییدپذیری کامل، درجاتی از تأییدپذیری، درجاتی از آزمون، و آزمون‌پذیری کامل (۱۹۵۹: ۲۰، ۲۴). هر گزاره‌ای که فاقد این مؤلفه‌ها باشد، «مهمل» شمرده می‌شود.

۲٫۳ اصل تأییدپذیری^۵

این اصل مکمل تحقق‌پذیری است و بر لزوم آزمون تجربی گزاره‌ها تأکید دارد. از نظر «کارناپ»، نخستین گام در تأیید یک قانون علمی، آزمون موارد مثبت و منفی آن از طریق مشاهده است. وی تأکید دارد که: «علم با مشاهدات جزئی آغاز می‌شود و قوانین علمی، حاصل تنظیم همین فاکت‌های جزئی‌اند؛ و از این جزئیات است که کلیات و قوانین استنتاج می‌شود» (کارناپ، ۱۹۵۹: ۲۰، ۲۴). بر اساس اصل «تأییدپذیری»، گزاره‌ای علمی محسوب می‌شود که نخست قابلیت آزمون و تجربه‌پذیری داشته باشد و

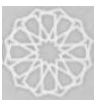
^۴. Empirical predicates

^۵. Verification Principle

^۱. Verifiability Principle

^۲. John Stuart Mill

^۳. Ernst Mach



منطقی با تکیه بر اصل «تأییدپذیری تجربی»، گزاره‌های مابعدالطبیعی را بی‌معنا تلقی می‌کردند، زیرا به‌زعم آنان این گزاره‌ها قابلیت آزمون تجربی ندارند؛ اما همان‌گونه که استرول نشان می‌دهد، این معیار خود نه تحلیلی است و نه تجربی، بلکه صرفاً هنجاری است و بنابراین گرفتار خودابطالی می‌شود (رک: استرول، ۲۰۰۰م، فصل سوم). وی همچنین در تحلیل اخلاق، با بررسی نظریه احساس‌گری، بر این نکته تأکید می‌کند که بسیاری از گزاره‌های اخلاقی صرفاً بیان احساس‌اند و از منظر پوزیتیویستی قابل اثبات یا ابطال نیستند؛ و در نتیجه تقلیل آنها به بی‌معنایی خطای جدی پوزیتیویسم منطقی است (رک: استرول، ۱۹۵۴م: ۱-۹۲)

در حوزه اخلاق، هرچند در میان پوزیتیویست‌ها اتفاق‌نظر کاملی وجود ندارد، اما وجه مشترک آنان در این است که هرگونه نظام اخلاقی متعالی که فراتر از علم تجربی باشد، از سوی آنان مردود شمرده می‌شود. «آیر» برای ارزش‌های اخلاقی هیچ‌گونه اعتبار معرفتی قائل نیست و آن‌ها را صرفاً بیان احساسات فردی می‌داند. آن‌چه در عرف به عنوان احکام اخلاقی شناخته می‌شود، اصولاً حکم نیست، بلکه تنها ابراز احساس است» (آیر، ۱۳۸۲ش: ۱۰۴)

بنابراین، از منظر پوزیتیویسم، گزاره‌های اخلاقی نیز چون گزاره‌های مابعدالطبیعه فاقد محتوای شناختی بوده و در بهترین حالت، واکنش‌های عاطفی یا روانی‌گوینده را بازتاب می‌دهند، نه حقیقتی قابل بررسی در چارچوب علم تجربی.

در حوزه ارزش‌های اخلاقی، این گروه فاقد توافق هستند، اما همگی هرگونه اخلاق متعالی و تلاش برای فراتر رفتن از علم تجربی را رد می‌کنند. «آیر» ارزش‌های اخلاقی را فاقد اعتبار می‌داند و آن‌ها را صرفاً بیان احساسات قلمداد می‌کند؛ یعنی احکام اخلاقی به واقع حکم نیستند، بلکه بیان احساسات-اند (آیر، ۱۹۳۶: ۲۰). از منظر پوزیتیویسم منطقی و

امکان‌پذیر است» (همان: ۱۵۹). بنابراین، از منظر او، اتکای پوزیتیویست‌ها بر روش‌های منسجم و قاعده‌مند در تبیین نظریه‌های علمی قابل اعتماد نبوده و در عمل ناکارآمد است.

۲،۴ تعریف واقعیت^۱

از منظر پوزیتیویست‌های منطقی، واقعیت چیزی جز آنچه از طریق تجربه حسی درک شود نیست. هرگونه سخن گفتن از موجودات یا مفاهیمی که از طریق تجربه قابل اثبات یا ادراک نیستند - مانند مفاهیم متافیزیکی، الهیاتی یا شهودی - بی‌معنا تلقی می‌گردد. (آیر، ۱۹۵۲م: ۱۵)

۳ دیدگاه پوزیتیویست‌ها در مسائل مابعدالطبیعه^۲ و گزاره‌های اخلاقی

پوزیتیویست‌ها با تکیه بر اصول معرفت‌شناختی خود، تمامی گزاره‌های مابعدالطبیعی نظیر «وجود خداوند»، «قیامت»، «بهشت و جهنم» و «خلود نفس» را فاقد معنا دانسته و از دایره معرفت معتبر خارج می‌دانند؛ چرا که این گزاره‌ها از نظر ایشان به شیوه تجربه‌پذیر قابل اثبات یا ابطال نیستند. «کارناپ» در این زمینه تصریح می‌کند: «آن‌چه تجربی است، معنا، نظم، واقعیت و منطوق دارد؛ و آن‌چه از تجربه‌پذیری عاری باشد، نه حقیقت دارد، نه معنا، و صرفاً نوعی مغالطه است» (۱۳۹۰ش: ۴۴) وی هشدار می‌دهد که علم نباید به دنبال عوامل ناشناخته مابعدالطبیعی باشد، چرا که روش تجربی نمی‌تواند پاسخ قابل اعتمادی در این زمینه فراهم آورد. پوزیتیویست‌ها با اتکاء به آموزه‌های «ویتگنشتاین^۳» در رساله منطقی-فلسفی، متافیزیک را فاقد معنا قلمداد می‌کنند؛ زیرا گزاره‌های آن نه قابلیت صدق دارند و نه کذب، و از نظر تحلیل زبانی، مهمل و بی‌معنا تلقی می‌شوند. (رک: ویتگنشتاین، ۱۹۲۲م: ۴۱-۴۲) اگرچه پوزیتیویست‌های

³. Ludwig Wittgenstein

¹. Definition of Reality

². unification of science



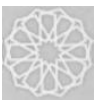
بودید» (طباطبایی، ۱۳۶۳ش: ۲۴/۲۱۴) از آنجا که عمده حواس ظاهری انسان «البصر» و «السمع» هستند، قرآن کریم بیشتر به این دو اشاره دارد، اما در عین حال، «القلب» به عنوان مبداء تصدیق معرفی شده است؛ زیرا قلب ظرف ادراکات و عواطفی چون شادی و غم، خشم و مهربانی، نشاط و محبت است. بر این اساس، امام علی (ع) در سخنی به کمیل فرموده است: «إِنَّ هَذِهِ قُلُوبٌ أَوْعِيَتْهُ فَخَيْرُهَا أَوْعَاَهَا فَأَحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ» (نهج البلاغه، کلمات قصار، ۴۷) «ای کمیل، دلها چونان ظرف‌هایند و بهترین آنها نگهدارنده ترین آنهاست.» و یا در آیه شریفه «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» (نساء/۸۲) [چرا که] دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی‌بینند، و گوش‌هایی دارند که با آنها نمی‌شنوند.» آیه فوق دلالت می‌کند که انسان در هنگام تولد هیچ دانشی ندارد، برخلاف نظر افلاطون که یادگیری را به معنای یادآوری می‌داند. قرآن تصریح می‌کند که نوزاد در بدو تولد علمی ندارد، اما با بهره‌گیری از حواس پنج‌گانه و قلب، به تدریج آگاهی کسب می‌کند؛ همان‌گونه که کودک تازه متولد شده تنها قادر به گریه است و از این طریق نیازهای خود را منتقل می‌کند.

شاهد دیگر، آیه «هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (مؤمنون/۷۸) است که وجود گوش، چشم و قلب را به عنوان ابزارهای ارتباط انسان با جهان تأیید می‌کند، هرچند تنها عده کمی شکرگزارند. بنابراین، قرآن وجود حواس ظاهری را برای ارتباط با طبیعت و کسب دانش امری مسلم می‌داند و انسان را به کاوش در آفاق و شناخت پدیده‌های طبیعی ترغیب می‌نماید تا از طریق فهم و ابداع، سبک زندگی خود را به سوی رشد فکری و رسیدن به شناخت ربوبیت خداوند هدایت نماید.

بر اساس «رساله ویتگنشتاین»، گزاره‌های فلسفی در حوزه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی فاقد معنا هستند، زیرا خارج از حوزه تجربه‌اند و فاقد پشتوانه علمی (خرم‌شاهی، ۱۳۷۸س: ۵۶-۵۸). از منظر «راسل» و «ویتگنشتاین»، گزاره‌هایی که بدون روش تجربی به حقایق می‌پردازند، فاقد معنایی هستند که به افزایش دانش علمی انسان بینجامد. آن‌ها فلسفه را فعالیتی پالایشگر و روشن‌گر زبان می‌دانند، نه علمی نظری (ویتگنشتاین، ۱۹۲۲م: ۲۷-۳۰؛ راسل، ۱۹۱۲م: ۵۷) «آیر» فلسفه را به‌عنوان فعالیتی تحلیلی می‌شناسد که وظیفه‌اش حل مسائلی است که علم به آن نپرداخته و در نهایت فلسفه را علم منطق می‌داند (آیر، ۱۹۳۶: ۴۵). بنابراین، این نحله تنها گزاره‌هایی را معتبر می‌شمارد که مبتنی بر تجربه باشند و در حوزه‌های غیرتجربی یا مهمل محسوب شوند یا باید درباره آن‌ها سکوت کرد. (کارناپ، ۲۰۱۱م: ۴۴) این رویکرد نشان می‌دهد که پوزیتیویسم منطقی صرفاً قادر به اظهار نظر درباره مسائل طبیعی است و در سایر حوزه‌ها فاقد توان نظری است.

۴ جایگاه حواس در قرآن

قرآن کریم در آیات متعدد به اصل وجود حواس انسانی تصریح کرده و آن‌ها را تأیید می‌نماید، که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد. به عنوان نمونه، در آیه شریفه آمده است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل/۷۸) خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج کرد، در حالی که چیزی نمی‌دانستید و برای شما گوش و چشم و دل قرار داد تا شاید شکرگزار باشید.» در این آیه شریفه، کلمه «الْأَفْئِدَةَ» جمع «فؤاد» به معنای قلب و مرکز فهم است و مقصود از «علم»، علمی است حصولی که انسان از طریق حواس خود در مواجهه با طبیعت به دست می‌آورد. علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: «خدا شما را از رحم مادرانتان زاده است در حالی که از معلوماتی که پس از آن به وسیله حس، خیال و عقل دریافت می‌کنید، تهی



۵ نقش حواس و تجربه در فهم طبیعت از منظر قرآن

قرآن کریم در آیات متعدد، انسان را به مشاهده و گردش در آفاق و اندیشه در پدیده‌های طبیعی فرا می‌خواند؛ از جمله آفرینش آسمان و زمین، خلقت انسان، جنبنندگان روی زمین، تفاوت شب و روز، نزول باران، زنده شدن زمین پس از زمستان و گردش بادها. این مشاهدات، انسان را به شناخت خالق طبیعت هدایت می‌کند، چنان که می‌فرماید: گردش در آفاق و مشاهده مخلوقات می‌تواند انسان را به آگاهی از چگونگی آفرینش و خالق آن رهنمون سازد (فصلت: ۵۳). از این رو، خداوند در قرآن، روش تجربه و مشاهده را برای درک و شناخت پدیده‌ها و کشف منشاء آنها معتبر شمرده است که در ادامه به برخی از این اشارات پرداخته می‌شود.

۵/۱ چگونگی پیدایش آسمان و زمین

قرآن کریم انسان را به مشاهده و تفکر درباره پدیده‌های طبیعی فرا می‌خواند و این دعوت هماهنگی میان تجربه حسی و تفکر فلسفی را نشان می‌دهد. درباره پیدایش آسمان و زمین می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره/۱۶۴). قرآن آغاز آفرینش آسمان را دود توصیف می‌کند: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» (فصلت/۱۰) و آن را با برجها و آراستگی آسمان تکمیل می‌نماید: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ» (حجر/۱۶). این آیات انسان را به تفکر درباره ستارگان، سیارات و نحوه گردش آن‌ها دعوت می‌کند. تجربه حسی امکان مشاهده پدیده‌ها را فراهم می‌کند؛ مانند رصد سیارات توسط «کاهنان کلد» و پیش‌بینی کسوف توسط «طالس». قرآن، زمینه‌های علم کیهان‌شناسی و نجوم را فراهم ساخته و دانشمندی چون «ابن سینا»، «خواجه نصیرالدین طوسی» و «ابوریحان بیرونی» بر اساس این داده‌ها آثار ارزنده‌ای ارائه کرده‌اند (رک: کسلر، ۱۳۹۰: ۵). از منظر فلسفه اسلامی، حواس ابزار اولیه برای جمع‌آوری داده‌ها

هستند اما محدود و ناپایدارند: همه چیز در عالم محسوسات دستخوش تغییر و نوسان است (زنده رودی، ۱۱۵: ۱۳۸۲-۱۲۰). تجربه حسی بدون عقل و تفکر، شناخت قطعی ایجاد نمی‌کند. آیات قرآن، مانند (بقره: ۱۶۴)، نشان می‌دهند که داده‌های حسی («آیات») وقتی در بستر عقل و تأمل قرار گیرند، به معانی عمیق و شناخت کلی تبدیل می‌شوند. تجربه حسی، پل نخست ورود به علم است و عقل با قدرت تحلیل و تعقل، از آن داده‌ها مفاهیم و قواعد کلی استخراج می‌کند؛ حس، ابزار «اطلاع» و عقل، ابزار «تفسیر و معرفت» است.

۵/۲ اختلاف شب و روز

یکی از پدیده‌های طبیعی مورد توجه قرآن، اختلاف شب و روز است: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران/۱۹۰). این پدیده، نتیجه حرکت وضعی و انتقالی زمین نسبت به خورشید، باعث شکل‌گیری شب و روز و فصل‌ها می‌شود و انسان را به تفکر در نظام خلقت دعوت می‌کند. علامه طباطبایی اختلاف شب و روز را تفاوت در بلندی و کوتاهی آن‌ها می‌داند که موجب تنوع شرایط زیستی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۵۵/۳۵). قرآن همچنین به تأثیرات آن بر زندگی انسان اشاره دارد: «وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِّنْ فَضْلِهِ» (روم/۲۳). اختلاف شب و روز از دید قرآن، صرفاً یک پدیده طبیعی نیست، بلکه زمینه‌ای برای فرآیند معرفتی چندلایه و تعامل تجربه حسی و تأمل عقلانی است. مشاهده و تجربه، داده‌های اولیه را فراهم می‌آورند و عقل آن‌ها را سازماندهی و تعمیم می‌دهد تا روابط علت و معلولی و الگوهای کلان طبیعی و اجتماعی درک شود. از منظر حکمت متعالیه، انسان مرکب از «نفس محسوس» و «نفس متعقل» است و بهره‌گیری هم‌زمان از حواس و عقل برای شناخت طبیعت ضروری است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰۰-۲۲۰). تجربه حسی و تفکر عقلانی با هم امکان شناخت دقیق و منظم در طبیعت را فراهم می‌کنند



و قرآن این رویکرد تلفیقی را به عنوان چراغ راه معرفت علمی و فلسفی ارائه می‌دهد.

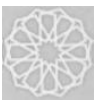
۵٫۳ نزول باران

یکی دیگر از پدیده‌های طبیعی که قرآن با رویکرد حس و تجربه به آن پرداخته، نزول باران و تأثیر آن بر حیات است. خداوند می‌فرماید: «وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (جاثیه/ ۵-۶)؛ و آنچه خداوند از آسمان روزی نازل کرده است، زمین را پس از مرگش زنده می‌کند و گردش بادهای نشانه‌هایی برای اهل اندیشه است. آب باران که از آسمان فرود می‌آید، عنصر حیاتی برای رشد گیاهان، حیوانات و انسان است: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» (انبیاء/ ۳۰). این نگرش تجربی به طبیعت موجب پیدایش علوم مختلفی مانند کشاورزی و هواشناسی شده است. بنابراین، فهم پدیده‌های طبیعی از طریق حس و تجربه، علاوه بر تقویت ایمان، موجب افزایش یقین و تعمق انسان در اسرار خلقت می‌شود که محصول روش علمی مبتنی بر مشاهده و آزمون است. نزول باران، از منظر قرآن، صرفاً پدیده‌ای فیزیکی یا توصیف حیات‌بخش نیست، بلکه یک الگوی معرفتی است که تعامل بین عناصر طبیعی و آگاهی انسان را برجسته می‌کند. این پدیده نشان می‌دهد که تجربه حسی و مشاهده مستقیم، نقطه آغاز درک پدیده‌های طبیعی است، اما برای تبدیل داده‌های حسی به معرفت عمیق، نیاز به تحلیل عقلانی و استخراج الگوهای کلی وجود دارد. بدین ترتیب، قرآن نه تنها مشاهده باران و تأثیر آن بر زندگی را مورد تأکید قرار می‌دهد، بلکه مسیر ذهن انسان را به سمت تعمق، تعمیم و فهم نظام‌مند حیات هدایت می‌کند. از این منظر، حس و تجربه «ابزار جمع‌آوری داده‌ها» و عقل «ابزار تفسیر و تعمیم» است و تنها ترکیب این دو، زمینه کشف روابط علت و معلولی و قوانین طبیعت را فراهم می‌آورد. این دیدگاه نشان می‌دهد که معارف قرآن، برخلاف رویکرد صرفاً توصیفی، توان ایجاد یک چارچوب فلسفی-علمی برای فهم پدیده‌های طبیعی

و ارتباط آن‌ها با زندگی انسان را داراست. در نتیجه، می‌توان گفت که حواس و تجربه، با وجود محدودیت‌های ذاتی، «دروازه‌های ورود به دانش» هستند و عقل «مؤلفه‌ی تثبیت و تعمیم دانش»؛ و این دو با هم، زمینه‌ی فهم حقیقت طبیعت را فراهم می‌آورند. قرآن با دعوت به تأمل بر ضرورت آب به عنوان عامل حیات بشر، ضمن تأکید بر اهمیت تجربه، به شکلی روشن بر نقش حیاتی تفکر و تعقل (آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) نیز صحنه می‌گذارد.

۵٫۴ زوجیت

زوجیت در قرآن کریم نه تنها واقعیت صوری، بلکه اصل هستی‌شناختی است که تکوین و استمرار موجودات را ممکن می‌سازد. خداوند می‌فرماید: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (ذاریات/ ۴۹) و «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (یس/ ۳۶). راغب اصفهانی زوجیت را «دو قرین نر و ماده برای ایجاد موجود سوم» تعریف کرده است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۳۸۲) و علامه طباطبایی آن را «هم‌آیی و ترکیب دو چیز برای رسیدن به نتیجه» می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۳ش: ۱۴۲/۳۳). زوجیت در طبیعت، از گیاهان و حیوانات تا انسان، نقش بنیادین دارد و نمادی از «تکمیل وجود» محسوب می‌شود. تجربه حسی، مانند مشاهده تولید مثل، درک ابتدایی زوجیت را فراهم می‌کند، اما فهم ژرف‌تر آن مستلزم تعقل و تأمل عقلانی است. بنابراین زوجیت در قرآن، فراتر از توصیف یک واقعیت طبیعی صرف، حامل یک الگوی هستی‌شناختی است که با نظام‌بندی جهان و استمرار موجودات پیوند دارد. مشاهده فرآیندهای طبیعی مانند تولید مثل گیاهان و جانوران، نمونه‌ای از داده‌های حسی است که انسان را به درک ابتدایی زوجیت هدایت می‌کند، اما این داده‌ها تنها نقطه آغاز هستند. برای تبدیل این مشاهدات به معرفت عمیق، نیاز به تحلیل عقلانی و تعمق فلسفی است تا بتوان روابط علت و معلولی و نقش زوجیت در تکوین و استمرار حیات را فهمید. از این منظر، زوجیت نه فقط یک



داده‌های تجربی، به شکل‌گیری فرآیند معرفت‌شناسانه‌ای می‌پردازد که تحلیل، تعقل و ترکیب معرفتی را تقویت می‌کند.

۵٫۶ خلقت انسان

از جمله موضوعاتی که در قرآن کریم با روش حس و تجربه به آن پرداخته شده، خلقت انسان است. قرآن دو بعد جسمی و روحی انسان را مورد توجه قرار داده و می‌فرماید: «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (جاثیه/۴)؛ در خلقت خودتان و آنچه از انواع جانوران در زمین پراکنده است، نشانه‌هایی برای اهل یقین وجود دارد. همچنین قرآن در توصیف خلقت انسان می‌فرماید: «خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ» (روم/۲۰) و اینکه انسان از خاک بدبو و چسبنده پدید آمده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (حجر/۲۶) و نیز از آب خلق شده است: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» (فرقان/۵۴). مراحل بعدی خلقت به ترتیب شامل نطفه، علقه، مضغه و سپس پوشیده شدن با گوشت است و در نهایت «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» که به دمیدن روح اشاره دارد (حج/۵). این توصیفات به‌دقت با یافته‌های علم پزشکی و جنین‌شناسی منطبق است. یافته‌های تجربی این علوم، زمینه‌ساز تأسیس شاخه‌های جنین‌شناسی و ژنتیک شده است.

باید توجه داشت که خلقت انسان منحصر به بعد جسمانی نیست، بلکه بعد روحانی که شاخصه تمایز او از سایر موجودات است نیز مورد توجه قرآن قرار گرفته است. علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: «خلقت انسان علاوه بر اینکه موجودی زمینی و مرتبط با ماده است، نوع دیگری از خلقت را شامل می‌شود که با خلقت آسمان و زمین متفاوت است؛ زیرا آسمان و زمین صرفاً موجودات مادی‌اند، اما انسان موجودی مرکب از بدن مادی و جوهری فراتر از ماده است» (طباطبایی، ۱۳۶۳ش: ۲۵۴/۳۵). قرآن کریم ضمن تأکید بر بعد فیزیولوژیکی انسان که زمینه‌ساز پیدایش علوم پزشکی شد، به بعد نفسانی او نیز توجه ویژه‌ای دارد

ساختار بیرونی، بلکه حقیقتی ذاتی است که با ترکیب حس و تجربه با قدرت تعقل، امکان فهم و تعمیم آن فراهم می‌شود. بنابراین، قرآن با ارائه این آموزه، زمینه‌ای برای هماهنگی تجربه حسی و تحلیل عقلانی فراهم می‌آورد و چارچوبی معرفتی ارائه می‌کند که از سطح مشاهدات عینی فراتر رفته و به درک فلسفی و علمی پدیده‌های طبیعی هدایت می‌کند.

۵٫۵ خلقت حیوانات

یکی از آیاتی که انسان را به تفکر و مشاهده دقیق پدیده‌های طبیعی دعوت می‌کند، آیه‌ای است که درباره خلقت شتر می‌فرماید: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (غاشیه/۱۷) آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است. واژه «ینظرون» به معنای نگاه کردن همراه با تدبیر و تفکر است، نه صرفاً دیدن سطحی. نظر دقیق به پدیده‌ها، کشف اسرار و هدفمندی خلقت را ممکن می‌سازد. مشاهده و حس ظاهر شتر، با تمام ویژگی‌های منحصر به فرد آن مانند کف پای صاف، پلک‌های محافظ، و کوهان ذخیره آب، اولین گام در کسب معرفت است؛ اما فهم حکمت این ساختارها و شناخت هدفمندی در خلقت مستلزم تأمل و تعقل است. حس و عقل باید در کنار هم قرار گیرند تا معرفت حقیقی محقق شود. آیه مذکور نشان می‌دهد که قرآن تنها به توصیف پدیده‌ها اکتفا نمی‌کند، بلکه تجربه حسی را به‌عنوان مقدمه‌ای برای تعقل و تحلیل هدفمند معرفی می‌کند. این روش، امکان ادغام داده‌های محسوس با شناخت فلسفی و استنتاج حکمت‌های نهفته در خلقت را فراهم می‌آورد. به عبارت دیگر، حس و تجربه در این چارچوب، ابزار «جمع‌آوری اطلاعات» هستند و عقل، نقش «تفسیر و تعمیم» آن‌ها را ایفا می‌کند. این رویکرد ترکیبی، نقص روش صرفاً توصیفی یا تجربه‌محور را برطرف می‌کند و مسیر فهم ساختارمند و سیستماتیک آیات قرآن در رابطه با طبیعت و هدفمندی خلقت را ممکن می‌سازد. همچنین، تأکید بر مشاهده فعال و تفکر تعقیبی، نشان‌دهنده آن است که قرآن به جای ارائه صرفاً



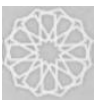
مشاهده عینی بوده است. در آیه آمده است: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِكَ ثُبُورٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» (بقره/۲۶۰). این گفتگو نشان می‌دهد که حضرت ابراهیم(ع) به اصل احیاء ایمان داشت اما خواهان درک چگونگی و کیفیت آن بود؛ یعنی تمایل داشت بداند اجزای مادی چگونه حیات می‌یابند و کیفیت انتقال حیات از سبب به مسبب به چه صورت است. علامه طباطبایی نیز در این خصوص می‌نویسد که سؤال «كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» دلالت بر پذیرش اصل احیاء دارد و تمرکز بر کیفیت فرآیند احیاء است (طباطبایی، ۱۳۶۳ش: ۴/۲۵۹). خداوند در پاسخ به پرسش حضرت ابراهیم(ع) به شیوه‌ای تجربی دستور داد: «قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره/۲۶۱). این آزمایش تجربی و مشاهده زنده شدن تکه‌های پرندگان به حضرت ابراهیم(ع) اطمینان قلبی بخشید و دریافت که احیای مردگان ممکن است و روندی قابل فهم دارد. این رویکرد قرآن نشان می‌دهد که مشاهده و تجربه می‌تواند موجب رفع شک و ایجاد یقین در انسان شود و آرامش و طمأنینه قلبی به دنبال داشته باشد، زیرا بسیاری از تردیدها ناشی از تصورات موهوم و قوه خیال است که تنها با مشاهده مستقیم برطرف می‌گردد.

همچنین قرآن در داستان «عزیر» پیامبر نیز با بهره‌گیری از روش تجربی، اثبات معاد و احیای مردگان را به تصویر کشیده است. پس از آنکه خداوند عزیر را به مدت صد سال می‌میراند و او را زنده می‌نماید، از وی می‌پرسد: «كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ» (بقره/۲۵۹). سپس به او دستور داده می‌شود تا به غذایی، نوشیدنی‌اش و الاغ خود نگاه کند که چگونه در این مدت تغییری نکرده‌اند، اما استخوان‌های الاغ به مراتب دگرگون شده و متلاشی پوشانده شده است. این وقایع همراه با مشاهده مستقیم عزیر، به او یقین کامل داد که خداوند قادر بر زنده کردن

و بدین ترتیب پایه‌های علم النفس و روانشناسی را فراهم ساخته است. موريس بوکای در این رابطه اظهار می‌دارد که بیانات قرآن درباره تولید مثل انسان حقایق اساسی‌ای را با اصطلاحاتی ساده بیان کرده که بشر تا قرون متمادی برای کشف آن‌ها تلاش کرده است (بوکای، ۱۳۸۰ش: ۱۰). در نگرش فلسفی، مشاهده و تجربه مستقیم اجزاء و فرآیندهای خلقت، مانند مراحل جنین‌شناسی، پایه‌های علمی است که می‌توان با تأیید و تکمیل عقل، به فهم ژرف‌تری از حقیقت انسان دست یافت. از این منظر، همان‌طور که ملاصدرا در الأسفار الأربعة بیان می‌کند، حس یک مرحله مقدماتی و حیاتی در فرآیند شناخت است، اما شناخت کامل نیازمند حرکت عقلانی است که به تعقل و تبیین حکمی می‌پردازد (رک: قوام شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/۱۲۷) از سوی دیگر، عقل نه تنها در فهم معنوی و جوهری انسان نقش دارد بلکه به بازشناسی هدفمندی و حکمت خلقت نیز یاری می‌رساند. عقل از تجربه حسی بهره می‌گیرد اما در عین حال فراتر از آن می‌اندیشد و روابط غایی و علی را کشف می‌کند؛ موضوعی که در فلسفه اسلامی به آن «توحید وجودی» و «شناخت علل غایی» گفته می‌شود. (نصر، ۱۹۹۳م: ۵۷) از این رو، آیات قرآن که دو بعد جسم و روح را معرفی می‌کند، در واقع به یک «روش تلفیقی» اشاره دارد؛ روشی که در آن حس و تجربه، داده‌های اولیه را فراهم می‌آورد و عقل به سازماندهی و تأویل آن‌ها می‌پردازد.

۵٫۷ اثبات معاد جسمانی با روش حس و تجربه

از جمله مواردی که قرآن کریم به روش تجربی به آن پرداخته، مسئله زنده شدن مردگان است؛ پرسشی که همواره ذهن انسان را به خود مشغول ساخته است: چگونه موجودی که پس از مرگ به خاک تبدیل شده، دوباره زنده می‌شود؟ در این باره، قرآن داستان حضرت ابراهیم(ع) را نقل می‌نماید که از خداوند خواست تا چگونگی احیای مردگان را به وی نشان دهد. این درخواست ابراهیم(ع) نه از روی شک در اصل معاد، بلکه برای اطمینان قلبی و



که حس و تجربه فقط ابزاری صرف برای داده‌برداری نیست، بلکه گام اولیه و ضروری در فرآیند کشف حقیقت است که با عقل همراه می‌شود تا به شناختی جامع و عمیق منجر شود. این رویکرد تفاوت اساسی با نگرش پوزیتیویستی دارد که تجربه حسی را تنها منبع شناخت می‌داند و از ظرفیت‌های عقلی و شهودی صرف‌نظر می‌کند. بنابراین، این آیه قرآن نمایانگر یک روش فلسفی-معرفتی است که هم حواس و هم عقل را در فرآیند شناخت حقیقت به رسمیت می‌شناسد و بدین ترتیب، تجربه حسی نه فقط برای تأیید نظریه‌ها بلکه برای اثبات حقایق پیچیده‌ای که عقل به تنهایی ممکن است نتواند به آنها دست یابد، ابزاری کارآمد است. این هماهنگی حس و عقل در فهم جهان و مسائل پیچیده، یکی از نقاط قوت فلسفه اسلامی در مقایسه با مکتب پوزیتیویسم است.

۵،۹ اثبات وجود خداوند از طریق

شواهد تجربی

قرآن کریم با بهره‌گیری از روش تجربی و مشاهده، امکان شناخت وجود خداوند و نظم آفرینش را نشان می‌دهد. حضرت ابراهیم(ع) در برابر مشرکان با استدلال مشاهده‌ای احتجاج می‌کند و می‌بیند که ستارگان، ماه و خورشید هر چند درخشان‌اند، اما طلوع و غروب دارند و نمی‌توانند ذات ربوبی داشته باشند: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَجِبُ اللَّائِلِينَ»؛ «فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ»؛ «فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (انعام/۷۶-۷۸). این مثال، اهمیت تجربه حسی را نشان می‌دهد، اما قرآن بر محدودیت آن نیز تأکید دارد؛ تجربه بدون عقل و تأمل نمی‌تواند به شناخت حقایق مابعدالطبیعه منجر شود. در سنت فلسفی اسلامی، حواس ابزار اولیه‌اند، اما ناکافی برای درک حقایق الهی هستند. فارابی بیان می‌کند که ادراک حسی مشروط به مکان و زمان است و تنها عقل می‌تواند به مفاهیم الهی دست یابد (فارابی،

مردگان است. این آزمایش عینی و تجربه‌محور، به اثبات قدرت الهی بر معاد انجامید و نشان داد که حصول یقین از طریق روش حس و تجربه ممکن است، هرچند عوامل نفسانی نیز در پذیرش حقیقت نقش دارند. بنابراین، قرآن در این دو داستان، ضمن اعتراف به اهمیت ایمان، بر ارزش مشاهده و تجربه برای رسیدن به اطمینان قلبی و فهم کیفیت معاد تأکید کرده است؛ رویکردی که با مبانی علمی و فلسفی نیز همخوانی دارد و بیانگر جایگاه برجسته روش تجربی در شناخت حقایق هستی است.

۵،۸ اثبات دعوی از راه حس و تجربه

یکی از نمونه‌های برجسته، تعیین تکلیف در یک دعوی در قرآن کریم از طریق تجربه است که در آیات ۶۶ تا ۷۳ سوره بقره آمده است. پس از وقوع قتلی در میان قوم بنی اسرائیل و اختلاف درباره‌ی قاتل، آنان به حضرت موسی(ع) مراجعه نمودند. خداوند به موسی(ع) فرمان داد تا گاو را ذبح کنند و بخش‌هایی از آن را بر بدن مقتول بزنند تا حقیقت روشن شود: «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَ يُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/۷۳). ابتدا قوم سخنان موسی(ع) را جدی نگرفتند، اما پس از مشاهده‌ی عملی، به حقانیت حکم پی بردند. در این داستان، نه صرفاً حکم عقلانی یا استدلال لفظی، بلکه تجربه ملموس و مشاهده عینی مبنای فهم واقعیت قرار گرفته است. فلسفه اسلامی به‌ویژه در مکتب حکمت متعالیه بر ترکیب حس و عقل تأکید دارد؛ یعنی حواس، داده‌های خام و اولیه را فراهم می‌کنند، اما عقل است که آن داده‌ها را تحلیل و به حکمت‌های عمیق‌تر و حقایق کلی می‌رساند. در این آیه، حس (دیدن اثر زدن گوشت گاو بر بدن مقتول) زمینه‌ساز فعلیت عقل و درک حقایق بالاتر شده است.

فلسفه اسلامی معتقد است که شناخت واقعی از طریق حرکت جوهری نفس صورت می‌گیرد که در آن حواس و عقل به‌صورت هم‌افزا عمل می‌کنند تا حقیقت وجودی را بفهمند. آیه فوق نشان می‌دهد



حس و تجربه را ابزاری ضروری و قابل اعتماد برای فهم پدیده‌های طبیعی می‌داند، اما آن را محدود به این حوزه نکرده و در کنار آن عقل، فطرت، وحی و شهود را نیز به عنوان منابع مکمل و متعالی معرفت پذیرفته است. این نگرش، فهمی جامع و چندبعدی از واقعیت ارائه می‌دهد که محدود به داده‌های صرفاً حسی و تجربی نیست و به عرصه‌های ماوراء طبیعی و اخلاقی نیز گشوده است. از این منظر، حس و تجربه پل ارتباطی میان انسان و جهان مادی است، اما کشف حقایق عمیق‌تر نیازمند بهره‌گیری هم‌زمان از سایر ابزارهای معرفتی است.

در مقابل، مکتب پوزیتیویسم با رویکردی سخت‌گیرانه‌تر، تنها به داده‌های حسی و روش تجربی اعتبار می‌بخشد و سایر منابع معرفتی را نادیده گرفته و یا کم‌ارزش می‌شمارد. این تک‌بعدی‌نگری موجب می‌شود که پوزیتیویسم در مواجهه با مسائل متافیزیکی، اخلاقی و معنوی دچار بن‌بست شود یا نسبت به آنها سکوت اختیار کند. بنابراین، در حالی که روش تجربی در هر دو دستگاه فکری جایگاهی محوری دارد، اما فلسفه اسلامی آن را در چارچوبی فراگیر و چندمنبعی می‌بیند که در آن عقل و منابع وحیانی به غنای فهم انسان از جهان کمک می‌کنند. این تفاوت بنیادین نه تنها به غنای معرفتی فلسفه اسلامی منجر شده، بلکه امکان تعامل با واقعیت‌های متنوع هستی را فراتر از مرزهای صرف تجربی فراهم ساخته است. بدین ترتیب، دیدگاه قرآن و فلسفه اسلامی ضمن تأکید بر ارزش روش تجربی، محدودیت‌های آن را شناخته و برای مواجهه با کلان‌مسائل هستی‌شناسی، به بهره‌گیری متوازن و هم‌افزا از تمامی منابع شناختی تأکید دارد.

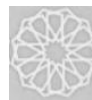
رویکرد تک‌بعدی پوزیتیویسم که تنها روش تجربی و داده‌های حسی را معیار شناخت می‌داند، به رغم پیشرفت‌های علمی قابل توجهی که در حوزه علوم طبیعی به همراه داشته، آثار محدودکننده‌ای بر رشد فهم بشر نیز داشته است. این نگرش، با انکار یا کم‌رنگ کردن جایگاه عقلانیت متعالی، شهود، وحی

ابن‌سینا نیز تجربه را محدود به محسوسات می‌داند و برای اثبات وجود واجب‌الوجود به براهین عقلی نیاز دارد (ابن‌سینا، ۱۹۵۹م: ۴۵-۴۸). سهروردی و ملاصدرا نیز بر این نکته تأکید دارند که شناخت حقیقت وجود از طریق نور عقل و تأمل عقلی ممکن است و حس صرف برای عبور از ظاهر پدیده‌ها کافی نیست (سهروردی، ۱۹۷۰م: ۲۳؛ قوام شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱۲۷/۱).

در داستان حضرت موسی(ع) نیز محدودیت تجربه حسی روشن می‌شود. زمانی که موسی(ع) درخواست دیدار خداوند می‌کند، خداوند پاسخ می‌دهد: «قَالَ رَبِّ اَرْنِي اَنْظُرُ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرْتَنِي وَاَلَيْكَ اَنْظُرُ اِلَيَّ اَلْجَبَلِ فَاِنْ اَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرْتَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف/۱۴۳). ظاهر این آیه دلالت بر رویت بصری دارد، اما علامه طباطبایی آن را به معنای دریافت شعوری و درک معرفتی فراتر از ادراک حسی تفسیر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۳ش: ۸۷/۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۷ش: ۵۵/۹). این نمونه نشان می‌دهد که ادراک حقایق ماورایی با تجربه حسی محدود است و تنها عقل و تعقل می‌تواند مسیر شناخت را هموار کند. تجربه‌های حسی که قرآن برای اقناع مردم به کار می‌گیرد، مانند احتجاج حضرت ابراهیم(ع) و داستان موسی(ع)، همواره در خدمت عقل و هدایت معرفتی هستند؛ هدف تثبیت معرفت حسی نیست، بلکه ترغیب انسان به فهم عمیق‌تر و حرکت معرفتی است. در نتیجه، حس ابزار و عقل راه رسیدن به حقیقت است؛ ادراک خداوند و حقایق الهی، فراتر از آنچه حواس منتقل می‌کنند، تنها از طریق تأمل و معرفت عقلانی امکان‌پذیر است.

۶ جمع بندی تطبیقی

با توجه به بررسی‌های انجام شده، جایگاه حس و تجربه در فلسفه اسلامی و مکتب پوزیتیویسم به گونه‌ای متفاوت تعریف شده است که این تفاوت، ریشه در گستردگی و عمق دیدگاه‌های هر دو دارد. فلسفه اسلامی، به ویژه در آموزه‌های قرآن کریم،



قرآن تجربه را در نظامی توحیدی و غایت‌مدار به کار می‌گیرد؛ تجربه حسی را مقدمه‌ی تعقل، شهود و ایمان می‌داند و از آن برای اثبات حقایق ماورایی، اخلاقی و وجودی بهره می‌گیرد. بدین‌ترتیب، تمایز بنیادین این دو نگرش در آن است که تجربه در پوزیتیویسم به انحصار معرفت و سکوت فلسفی منتهی می‌شود، اما در قرآن به جامعیت معرفت و گشودگی عقلانی می‌انجامد. حضور تجربه در قرآن از جنس ابزار است نه غایت؛ در خدمت ایمان است نه در تقابل با آن، و همین ویژگی، تجربه را در نظام معرفتی قرآن از سطح ابزار علمی به مرتبه‌ای الهی و وجودی ارتقا می‌دهد. افزون بر این، تجربه در قرآن کریم نه تنها ابزار شناخت پدیده‌های طبیعی است، بلکه بخشی از سیر تربیتی و معرفتی انسان به شمار می‌رود. تجربه، در نگاه قرآنی، با «تعقل»، «ایمان» و «یقین» پیوند دارد و از سطح مشاهده عینی به درک معنایی و اخلاقی ارتقا می‌یابد؛ چنان‌که مشاهده در آیات آفاقی و انفسی، مقدمه‌ی معرفت الهی و تذکر وجودی است. در مقابل، در پوزیتیویسم، تجربه از پیوند با غایت و ارزش جدا شده و به ابزاری خنثی برای پیش‌بینی پدیده‌ها فروکاسته است. بدین‌سان، اگر در پوزیتیویسم تجربه به «انقطاع از معنا» می‌انجامد، در قرآن به «اتصال به حقیقت»؛ و این تمایز بنیادین، نشانگر تفاوت دو جهان‌بینی در نسبت انسان، علم و خداست.

و سایر منابع معرفتی، انسان را در دام یک فهم سطحی و صرفاً مادی از واقعیت گرفتار می‌کند که قادر به پاسخ‌گویی به پرسش‌های بنیادین وجودی، اخلاقی و معنوی نیست. در نتیجه، بسیاری از مسائل کلیدی که فراتر از قلمرو مشاهده و اندازه‌گیری مستقیم‌اند، در حوزه پوزیتیویسم یا به عنوان «مهمل» کنار گذاشته می‌شوند یا با سکوت مواجه می‌گردند، که این امر زمینه‌ساز بن‌بست‌های معرفتی و فلسفی می‌شود. بن‌بست معرفتی ناشی از این رویکرد محدود، موجب شده است تا انسان امروز، در فهم عمیق‌تر ماهیت خود، جایگاهش در جهان و معنای زندگی دچار بحران شود. فقدان ابعاد غایی و متافیزیکی در نگرش پوزیتیویستی، فهم را به مجموعه‌ای از واقعیت‌های خرد و پراکنده تقلیل می‌دهد که فاقد یک چارچوب کلی و هماهنگ است. این مسئله به‌ویژه در مواجهه با مسائل اخلاقی، معنوی و فراطبیعی که تجربه مستقیم حسی قادر به پاسخ‌گویی به آن‌ها نیست، آشکارتر می‌شود و موجب سردرگمی، تناقضات فلسفی و حتی انکار برخی حقایق اساسی می‌گردد.

به‌طور تطبیقی، تجربه در پوزیتیویسم از حیث مبانی بر اصالت حس و نفی ماوراء طبیعت استوار است و از حیث پیامد، به تقلیل معرفت به داده‌های مادی و انکار ارزش‌های اخلاقی می‌انجامد. در مقابل،



منابع

- قرآن کریم، (۱۳۹۲)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: انتشارات اسوه.
- نهج البلاغه، (۱۳۸۵)، مترجم: علی اکبر دشتی، نهج البلاغه، تهران: انتشارات صدرا.
- آیر، آلفرد جولز، (۱۳۵۴)، زبان، حقیقت، منطق؛ منوچهر بزرگمهر، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- اژه‌ای، محمدعلی، (۱۳۹۰)، مبانی منطق. تهران: انتشارات سمت.
- استرول، اودام، (۱۳۸۷)، فلسفه تحلیلی در قرن بیستم؛ مترجم فریدون فاطمی. تهران: نشر مرکز.
- افلاطون، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار افلاطون؛ مترجم محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ارسطو، (۱۳۶۳)، طبیعات؛ مترجم مهدی فرشاد. تهران: امیرکبیر.
- ارسطو، (۱۳۸۹)، مابعدالطبیعه؛ مترجم شرف‌الدین خراسانی. تهران: انتشارات حکمت.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، اشارات و التنبیها؛ منطق. دفتر نشر کتاب، فی المطبعة الحیدری.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۹۴)، الشفا؛ شرح حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۹۵۹)، الشفاء، (الهیات)، قاهره: دار المعارف.
- باربور، ایان، (۱۳۷۴)، علم و دین، تهران: انتشارات نشر دانشگاهی.
- بوکای، موریس، (۱۳۸۰)، تورات و انجیل و قرآن و علم؛ مترجم ذبیح‌الله دبیری. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بیستونی، محمد، (۱۳۸۳)، لغت‌شناسی قرآن، بی‌جا: انتشارات بیان جوان.
- بونژه، ماریو؛ روبن، آردیلا، (۱۳۹۶)، فلسفه روان‌شناسی و نقد آن؛ مترجم محمدجواد زارعان. قم: بی‌نا.
- جوادی آملی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- خاتمی، محمود، (۱۳۹۱)، «پوزیتیویسم منطقی: بررسی تاریخی و فلسفی»، فلسفه علم، سال سوم، شماره ۱، صفحات ۶۱۵-۶۴۵. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۹۵)، نخستین فیلسوفان یونان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات، بیروت: دارالمعرفه.
- زنده‌رودی، حسین، (۱۳۸۲)، شناخت‌شناسی فلسفه اسلامی: مبانی، مفاهیم و مسائل، تهران: انتشارات سمت.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۹۷۰)، حکمة الاشراق. تهران: نشر طه.
- صدر، محمدباقر، (۱۴۰۲ق)، أساس المنطق الاستقرائیة. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۳)، المیزان؛ مترجم محمدباقر همدانی. تهران: کانون انتشارات محمدی.
- فارابی، ابونصرمحمد بن محمد، (۱۹۶۸)، آراء أهل المدينة الفاضلة. بیروت: دار المشرق.
- فعالی، محمدتقی، (۱۳۹۵)، معرفت‌شناسی در قرآن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰ش). آشنایی با علوم اسلامی، تهران: صدرا.

مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۸ق)، المنطق. نجف الاشرف: م طبعة النعمان.

معینی، علیرضا، (۱۳۹۶)، مبانی فلسفه و معرفت‌شناسی. تهران: انتشارات سمت.

قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، الأسفار الأربعة. تهران: دارالکتب الإسلامية.

هرگنهان، بی.آر.، (۱۴۰۰)، تاریخ روان‌شناسی؛ مترجم یحیی سید محمدی. تهران: انتشارات ارسباران.

گیلیس، دنالد، (۱۳۸۱)، فلسفه علم در قرن بیستم؛ ترجمه حسین میان‌داری. تهران: انتشارات سمت.

Ayer, A. J. (1952), *Language, Truth and Logic* (2nd ed.). Gollancz.

Blackburn, S. (2005), *The Oxford Dictionary of Philosophy* (2nd ed.). Oxford University Press.

Carnap, R. (1959), *Logical Foundations of Probability*. University of Chicago Press.

Chisholm, R. M. (1989), *Theory of Knowledge* (3rd ed.). Prentice Hall.

Edward, J. (1972). *The Logic and Methodology of Science: An Introduction*. London: Routledge & Kegan Paul.

John Passmore (1972), "Logical Positivism. In Paul Edwards (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy* (Vol. V, pp. 52-57). New York: Macmillan Company and Free Press; London: Collier Macmillan.

فروغی، محمدعلی، (۱۳۴۴)، سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات کتاب‌فروشی زوار.

کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه؛ مترجم سید جلال‌الدین مجتبوی. بی‌جا: انتشارات سروش.

کارناپ، رودلف، (۱۳۹۰)، مقدمه‌ای بر فلسفه علم؛ مترجم یوسف عقیقی. تهران: انتشارات نیلوفر.

کانت، ایمانوئل، (۱۳۷۰)، تمهیدات؛ مترجم غلامعلی حدادعادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کسلر، آرتور، (۱۳۹۰)، خواب‌گردها؛ مترجم منوچهر روحانی. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

Kenny, A. (2012), *A New History of Western Philosophy*. Oxford University Press.

Nasr, Seyyed Hossein (1993), *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, State University of New York Press, p. 57.

Schlick, M. (1974), *General Theory of Knowledge*. Open Court.

Stroll, Avrum. (1954). *The Emotive Theory of Ethics*. University of California Press.

Stroll, Avrum. (2000). *Twentieth-Century Analytic Philosophy*. New York: Columbia University Press.

Wittgenstein, L. (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*. Routledge & Kegan Paul.