

ارزش‌سنجی معرفتی در قرآن کریم

غلامحسین جوادپور*

چکیده

پژوهش دربارهٔ مقولهٔ معرفت، و مؤلفه‌ها و مسائل حول آن، از دغدغه‌های مهم و بنیادینی است که در دانش‌های معرفت‌شناسی، فلسفه، منطق، تفکر نقدی و فلسفهٔ علم مطرح می‌شود. قرآن کریم نیز که کتاب الهی و منشور هدایت است، به این مباحث پرداخته و از ارزش و ارزش‌سنجی معرفت و دیگر مسائل آن سخن گفته‌است که هر یک درخور پژوهشی مستقل است. این نوشتار با سیری جامع در قرآن کریم، به جمع‌آوری معیارهای این مصحف شریف در عیارسنجی معارف و احتجاجات بشری پرداخته‌است. قرآن در سه سطح و ساحت به این مهم نظر دارد: یکی به لحاظ میزان اعتقاد فرد به باور خود و مطابقت آن با واقع (سنخ معرفت) مانند یقین، ظن و...، دیگری به لحاظ راه اکتساب و پشتوانهٔ باور (شاهراه‌های اکتساب معرفت)

* دانشجوی دکتری کلام (فلسفه دین) مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۲۰ تاریخ تأیید: ۸۹/۱۲/۱۳

مانند پیروی از هوای نفس، تقلید و... و سوم به لحاظ شیوه احتجاج و تبیین مدعا (بررسی موردی) مانند مغالطات، تکذیب و... .
واژگان کلیدی: معرفت، قرآن، ارزش‌سنجی، مغالطه، احتجاج.

مقدمه

مباحث معرفت‌شناختی از بنیادی‌ترین و تأثیرگذارترین بحث‌ها در مسائل فلسفی و علمی است. طرح موضوع معرفت و مسائل درباره آن در قرآن کریم نیز نشانگر اهمیت این موضوع و عنایت کلام الهی به آن است. در قرآن به جنبه‌های مختلفی از معرفت پرداخته شده است؛ از جمله منابع معرفت، موانع معرفت، انواع معرفت، ابزار معرفت، ارزش معرفت و... که هر یک از آنها مجالی وسیع برای پژوهش است تا هم مبانی قرآن در این زمینه‌ها استخراج شود و هم با معرفت‌شناسی مصطلح و رایج، بحث‌های تطبیقی صورت گیرد.

یکی از مباحث مهم معرفتی در قرآن کریم، ارزش‌سنجی اعتقادات و قرآن به تبیین معارف ممدوح و مذموم پرداخته است. این بحث در رشته‌های علمی دیگر از جمله منطق، معرفت‌شناسی و تفکر نقدی نیز مطرح است. این کتاب آسمانی هم معرفت‌های بشری را ارزیابی و شیوه اکتساب آنها را داوری نموده است و هم سبک و سیاق خود برای تولید و انتخاب معارف را توصیه کرده است. این پژوهش، ارزش‌سنجی معرفتی قرآن را در سه ساحت بررسی کرده است: ۱. به لحاظ حالت روانی صاحب باور و نیز میزان هم‌خوانی باور با واقع که شامل یقین، علم، اطمینان، ظن، وهم، شک و... می‌شود؛ ۲. به لحاظ پشتوانه معرفت و شاهراه‌های اکتساب باور است؛ به این معنا که قرآن، صفاتی مانند تقلید، تعصب، هواپرستی و... را نکوهش کرده و باورهای حاصل از آنها را مردود شمرده و در مقابل، پیروی از خدا، رسول، قرآن و... را تأیید کرده است؛ ۳. سبک بیان و سیاق استدلال صاحب معرفت است که برای اکتساب باور خود و نیز بیان آن، چه شیوه‌ای را در پیش می‌گیرد. به دیگر سخن، سبک مطلوب استدلال قرآن، امری است که از ارائه ملاک‌های سلبی و اثباتی آیات وحی برای ارزیابی ادعاهای دیگران به چنگ خواهد آمد.

این پژوهش ابتدا به طرح این مسئله در دانش‌های دیگر، اشاره‌ای کرده، سپس

سبک‌های ارزیابی قرآن کریم را بررسی خواهد نمود.

طرح بحث در دیگر رشته‌های علمی

۱. منطق (Logic)

منطق یکی از رشته‌های علمی با سابقه و پر دامنه در میان علوم بشری است که حتی آن را مستور در نهاد همه انسان‌ها دانسته‌اند که قواعد آن را ناخودآگاه به کار می‌گیرند. این فن، یکی از عهده‌داران مهم ارزش‌سنجی معرفتی است و قواعد آن، میزان و معیاری در معارف بشری هستند که سقیم را از صحیح بازمی‌شناسند و تعریف منطق و ساختار مسائل آن، نشانگر این وظیفه خطیر منطق است. در تعریف این دانش - که معمولاً به غایت آن هم اشاره می‌شود - آمده است: «آلة قانونية تعصم عن الخطأ في الفكر» (مظفر، ۱۴۲۴ق، ص ۸). منطق‌دانان شهیر و متقدم، همچون بوعلی و خواجه نیز منطق را با عبارات مختلفی قریب به مضمون همین تعریف شناسانده‌اند. مرحوم سبزواری هم چنین سروده:

قانون آلی یقی رعایتیه عن خطأ الفكر فهذا غایتیه

(سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۱)

در تعاریف دانشمندان غربی از این فن، بر رسالت ارزش‌سنجی آن تأکید شده است؛ چراکه منطق را دانشی برای تمییز بین استدلال معتبر (Valid) از نامعتبر (Invalid) و ارزشیابی انواع مختلف استدلال‌ها و ادعاها می‌دانند (Audi, / Brody, 1967, p547). بنابراین منطق عهده‌دار جلوگیری از ورود خطا به عرصه فکر است و با قواعدی که به دست می‌دهد، ذهن را در فرایند اکتساب باورها راهنمایی می‌کند، پس منطق، میزانی برای سنجش معرفت است. نشانه دیگری که این ویژگی منطق را روشن‌تر می‌کند، نگاه به ساختار و مسائل منطق است. موضوع این فن، معرف و حجت است و در قسم حجت، به ماده و صورت استدلال می‌پردازد. در قسم مواد، انواع قضایا بررسی می‌شود و قیاس‌های مؤلف از آنها در برهان، خطابه، شعر، جدل و مغالطه منحصر می‌گردد. در قسم صورت نیز قیاس، استقرار و تمثیل طرح می‌شود و اقسام هر یک از آنها و موارد

مُنتج و غیر مُنتج از یکدیگر بازشناسانده می‌گردد تا هر فرد در فرایند اکتساب معرفت و نیز اثبات آن دچار لغزش‌های فکری نشود؛ مثلاً قیاس اقترانی شکل اول در صورت جزئیه بودن کبرا، استقرای غیر تام، تمثیل، مغالطه و... از موارد برتافتنی منطقی است. همه این قواعد به منزله میزانی عادل در عیارسنجی افکار و عقاید انسان‌ها هستند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲).

۲. معرفت‌شناسی (Epistemology)

دانش معرفت‌شناسی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین رشته‌های علمی است و هرچند اثباتاً پس از بسیاری از مسائل عقلی قرار می‌گیرد، ثبوتاً بر همه آنها مقدم است. معرفت‌شناسی دانشی است که به مباحث درباره معرفت و توجیه می‌پردازد (Pojman, 1999, p1) و در یک جمله، دانش توجیه باورهاست (فعال، ۱۳۷۹، ص ۲۹). توضیح اینکه موضوع این دانش، معرفت است و معرفت در تعریف مشهور خود «باور صادق موجه» است. معرفت‌شناس بیشتر بر عنصر توجیه خیمه می‌زند و سعی می‌کند تا معیاری برای توجیه باورها دست دهد. توجیه‌پذیری و توجیه‌ناپذیری باورها و بررسی نظریه‌های مبناگرایی (Foundationalism) و انسجام‌گرایی (Coherentism) از مهم‌ترین این مباحث است. معرفت‌شناسی و منطق هم‌خانواده‌اند و از خوان مباحث همدیگر بهره می‌برند. در مباحث این دانش، ارزش باور به قراین و شواهد دال بر آن است که البته مبانی مختلفی در آن وجود دارد و هر یک معیاری برای توجیه یا معنای قرینه به دست می‌دهند. عده‌ای سخن از عقلانیت حداکثری (Strong Rationality) و اخلاق باور (Ethics of Belief) سر می‌دهند و عده‌ای رهیافت‌های درونی افراد را حجت می‌دانند. با این همه، بر ملاک داشتن ارزش باور متفوق‌القول هستند. ارزش‌سنجی معرفتی در اینجا همچنین با بررسی منابع، ابزار، انواع و شیوه اکتساب معرفت صورت می‌گیرد؛ البته برخی از پژوهشگران، احراز مطابقت قضیه با واقع (صدق) را مهم‌ترین مسئله این دانش دانسته، از آن با «معیار ارزیابی معرفت» یاد کرده‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۷۱).

۳. تفکر نقدی (Critical Thinking)

یکی از دانش‌های نوین که از آبخور منطق، معرفت‌شناسی و فلسفه علم بهره می‌برد، تفکر نقدی است که روش مواجهه با اندیشه‌ها و ارزیابی افکار و عقاید را می‌آموزد (خواص، ۱۳۸۸، ص ۱۹). این دانش، روش تکنیک‌های مختلفی را می‌نماید تا هم برای تبیین معرفت خود و هم برای ارزیابی معارف دیگران از آنها استفاده کنیم. عمده‌ترین مباحث این رشته، بررسی مغالطات است که البته در دانش منطق هم طرح می‌شود؛ ولی همان‌طور که گذشت، این دانش‌ها هم خانواده‌اند و از سوی دیگر، تفکر نقدی این مباحث را به صورت کاربردی‌تر پی می‌گیرد و همان‌طور که از اسم آن برمی‌آید، به نقد و تحلیل تفکر می‌پردازد تا عیار آن را بسنجد. مشابه با مباحث تفکر نقدی، در سنت علمی مسلمانان «آداب‌المنظره» وجود دارد که به بررسی بایسته‌های تحلیل معرفتی و برخورد با اندیشه‌ها می‌پردازد. سازوکار تبیین و نقد از دیگر مباحث مهم و محوری این دانش است.

ارزش‌سنجی معرفتی در قرآن کریم

قرآن که کتاب راهنمای هدایت و رهایی از ضلالت است، با سبک خاص خود به ارزیابی معارف بشری و نیز توصیه‌های معرفتی پرداخته است که با تتبع در آیات، می‌توان آنها را اصطیاد کرد. قبل از شروع بحث لازم است به چند نکته توجه شود:

۱. این پژوهش، نگاه روایات به مسئله را بررسی نمی‌کند و صرفاً بر آیات متمرکز است؛ هرچند گنجینه معارف اهل بیت (ع) هم خرمی از قواعد ارزش‌سنجی را دربردارد و می‌تواند مفسر و مبین معیارهای قرآنی باشد؛

۲. همچنین اقوال دانشمندان دینی جز در تفسیر برخی آیات، محور این نوشتار نیست؛ مانند حجیت ظن در اصول عقاید یا حجیت و گستره تقلید و...؛

۳. عمل و عقیده دو ساحت جدا هستند که البته طبق رأی مشهور، هر دو در ایمان دخیلند. این پژوهش بر عقیده و احتجاج متمرکز است؛ و گرنه معیارهای دیگری می‌توان افزود که در آن عمل ارزیابی شده باشد و این دو در برخی از نوشته‌ها خلط می‌شوند؛

۴. بحث از موانع معرفت که در معرفت‌شناسی و نیز از منظر قرآن قابل طرح می‌باشد،

با بحث فعلی ما متمیز است؛

۵. در این پژوهش، معرفت و باور به یک معنا به کار رفته‌اند؛ چرا که قرآن کریم، معرفت را در معنای مصطلح آن (باور صادق موجه) به کار نبرده‌است. مبنای قرآن در ارزش‌سنجی را می‌توان در سه محور بررسی کرد:

الف) ارزش‌سنجی معرفتی به لحاظ میزان اعتقاد فرد و هم‌خوانی آن با واقع

هر باوری دوسویه دارد: ذهن و عین. از طرفی باور در ذهن صاحب آن شکل می‌گیرد و فرد نیز نسبت به آن حالت روانی خاصی دارد؛ مثل اینکه کاملاً به آن معتقد است یا مقداری تردید دارد یا ... از طرفی این باور یا مطابق با واقع هست یا نیست. این دو معیار، حالت‌های مختلفی را می‌آفریند؛ از جمله یقین، ظن، علم، اطمینان، شک و ... قرآن کریم به بیان این موارد و نیز داوری بین آنها پرداخته‌است که به آن می‌پردازیم.

۱. یقین

۱ - ۱. کاوش لغوی

واژه پژوهان معانی مختلفی برای یقین ذکر کرده‌اند، یقین حالت نفسانی است که نابودگر شک (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۵۷ / ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۳۲۴)، فراهم‌کننده آرامش روحی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۹۲)، برآمده از اندیشه و استدلال (فیومی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۵۱) و رسیدن به آگاهی بعد از شک (عسگری، ۱۴۲۱ق، ص ۶۳) است. در مجموعه این معانی بیشتر بر حالت روانی صاحب باور یقینی تأکید شده‌است. در عباراتی دیگر از واژه پژوهان، یقین به معنای علم بدون شک (دهخدا، ۱۳۷۷، جرجانی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۶۳ / راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۹۲) است و در برخی عبارات، هر دو با هم جمع شده‌است: «هو العلم الثابت فی النفس بحیث لایقبل الشک و فیه سکون للنفس و طمأنینه» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، ص ۲۶۳).

با بررسی عبارت‌های دیگر لغت‌شناسان و جمع‌بندی عبارت‌های پیش‌گفته می‌توان

گفت یقین بالاترین حد از آگاهی است که صاحب آن به هیچ وجه تردیدی در آن ندارد و متعلق یقین امر واضحی است که صاحب آن را به آرامشی درونی می‌رساند. در این میان، گفته فیومی که حتماً یقین باید برآمده از استدلال باشد، محل تردید است و دیگران، او را در این فقره یاری نکرده‌اند؛ البته وی با استفاده از همین نکته می‌گوید که علم خدا را یقین نمی‌نامند که نکته درستی است؛ ولی می‌تواند علت دیگری داشته باشد. این معنای از یقین به معنای اصطلاحی آن شبهه است تا معادل لغوی.

۱ - ۲. کارکرد اصطلاحی

یقین در علوم مختلف، کاربردهای خاصی دارد که ریشه‌های این اختلاف را می‌توان در معانی لغوی آن یافت. به طور کلی یقین به دو گونه معرفت‌شناختی و روان‌شناختی قابل تقسیم است که هرچند هر دو، نقش اعتقاد فرد را در آن در نظر می‌گیرند، در اصطلاح اول بر مطابقت آن با واقع و ضرورت عدم زوال آن تأکید می‌شود و در اصطلاح دوم، آرامش حاصل از آن در فرد برجسته می‌گردد.

یقین روان‌شناختی «مطلق اعتقاد جازم» است که فرد از لحاظ روانی، به قضیه‌ای معتقد است و احتمال خلاف نمی‌دهد و در اثر آن، حالت سکون و آرامش بر او حاکم می‌شود؛ اما یقین منطقی و معرفت‌شناختی چنین نیست. این یقین دارای دو اصطلاح است: یقین بالمعنی الاعم به این معنا که «الف، ب است» و درعین حال معتقد باشیم «ممکن نیست الف، ب نباشد»؛ و یقین بالمعنی الاخص هم قیدی اضافه بر آن دارد که این اعتقاد در آینده نیز زوال‌ناپذیر باشد؛ البته در هر دو، مطابقت با واقع هم شرط است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲)؛ بنابراین در سه سطح مختلف، سه ملاک گوناگون برای یقین ذکر شده که البته مورد اخیر بسیار کمیاب است: قسم اول (یقین روان‌شناختی) شامل جهل مرکب هم می‌شود؛ قسم دوم (بالمعنی الاعم) شامل یقین تقلیدی هم می‌شود؛ اما قسم سوم حتماً باید برآمده از استدلال و تحقیق بوده، استحاله تخلف آن مبرهن باشد.

۱. برای آگاهی از سیر تکاملی و تاریخی تعریف یقین، ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ۷۷-۸۳.

۱-۳. کاربرد قرآنی

در قرآن کریم ۲۸ بار از ماده «ی ق ن» در قالب اوزان مختلف استفاده شده است. یقین گوهری گران بهاست که قرآن بسیار به سویی آن تحریض کرده و آن را غایت قصوا شمرده است و مؤمنین (نمل: ۲-۳)، متقین (بقره: ۲-۴) و محسنین (لقمان: ۳-۴) را اهل یقین می داند. نکات زیر را می توان درباره نگاه قرآن به مسئله یقین ذکر کرد:

۱. در قرآن کریم یقین هم به معنای روان شناختی آن به کار رفته است، و هم به معنای معرفت شناختی آن. وقتی سخن از یقین ابراهیم (ع) به میان می آید (انعام: ۷۵) منظور آرامش روانی اوست و وقتی کلام درباره اعتقاد یقینی مؤمنان به آخرت است (بقره: ۴) منظور یقین معرفت شناختی است.

۲. برای اهل یقین، پاداش های گران بهایی قرار داده شده است؛ از جمله رحمت الهی (جاثیه: ۲۰)، هدایت الهی (همان) و شناخت آیات الهی (جاثیه: ۴ / مائده: ۵).

۳. برای اکتساب یقین، زمینه هایی وجود دارد؛ از جمله اخبار غیب (مدثر: ۳۰-۳۱)، ارائه ملکوت (انعام: ۷۵)، تفکر (جاثیه: ۴ / رعد: ۲ / طور: ۳۵-۳۶) و عبادت (حجر: ۹۹).

۴. یقین دارای مراتبی است: حق الیقین، عین الیقین و علم الیقین. «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ» (تکواثر: ۵)، «ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (همان: ۷)، «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْحَقُّ الْيَقِينُ» (واقعه: ۹۵). از این سه، علم الیقین از همه پایین تر است که از سنخ باور و عقیده است و در حقیقت به باوری جازم و راسخ می گویند که قطعی و تخلف ناپذیر باشد. بالاتر از آن عین الیقین به معنای مشاهده و معاینه می باشد و در جایی به کار می رود که فرد بدون واسطه، معلوم را می بیند. حال اگر فرد آن را به صورت درونی یافت و لمس کرد، به مقام «حق الیقین» رسیده است (قرضاوی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۱۹-۱۲۱ / طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۲۰، ص ۵۴۴).

۵. یقین قرآنی اعم از یقین فلسفی است؛ زیرا گاهی یقین با هوشیاری فطری و تسلیم برای انسان حاصل می شود، نه دلیل (الکردی، ۲۰۰۴م، ج ۱، ص ۱۹۸) و اینکه قرآن مؤمنان را به داشتن یقین به غیب، وصف و مدح می کند، منظور فلاسفه و دانشمندان مؤمن نیست، همچنین قرآن ظن را در برخی از موارد ستوده است که منظور مجرد ترجیح یکی از طرفین نیست؛ بلکه مقصود نزدیک شدن به مقام یقین است و در حکم یقین محسوب می شود؛

هرچند جزم کاملی در میان نباشد(همان).

با بررسی لغوی، اصطلاحی و کاربردهای قرآنی یقین - هرچند جای کاوش بیشتری دارد - می‌یابیم که غایت قصوای مدرکات، یقین است و قرآن کریم به این درجه از آگاهی اهمیت فراوانی داده‌است؛ البته این به معنای برنتابیدن اعتقاد با درجه کمتر از یقین نیست و به دیگر سخن، این سقف مطلوب قرآنی برای اعتقاد به باور است. نکته دیگر اینکه قرآن کریم صرفاً یقین علمی را نمی‌خواهد و التزام عملی و تن دادن به ملزومات آن را نیز می‌طلبد و قومی را که یقین داشتند و پای‌بند یقین خود نبودند، شدیداً نکوهش می‌کند: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل: ۱۴).

۲. علم

۲-۱. کاوش لغوی

علم به معانی یقین و معرفت (فیومی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۲۱) ادراک حقیقت اشیا(راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۸۰) نقیض جهل(فراهیدی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۷۵) و ویژگی در شیء که با آن از دیگران متمایز می‌شود(ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۰۹) آمده‌است. برخی با کاوش در معانی ذکرشده، ماده «ع ل م» را اصلی جامع به معنای حضور و احاطه بر شیء دانسته‌اند که اگر با تمییز و ادراک خصوصیات معلوم همراه باشد «معرفت» است و اگر به سکون و طمأنینه بینجامد «یقین» خواهد بود(مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۶۰). آنچه عرف از این ماده می‌فهمد، آگاهی یافتن بر چیزی و انکشاف آن است و معانی لغوی ذکرشده هم بیان دیگری از همین ویژگی علم هستند.

۲-۲. کارکرد اصطلاحی

در مسیر معانی لغوی علم، تعریف‌هایی برای آن در برخی علوم ذکر شده‌است تا مسائل آن علوم روشن‌تر شود؛ مثلاً در منطق آمده‌است: «العلم حضورُ صورةِ الشَّيءِ عندَ العقلِ» (مظفر، ۱۴۲۴ق، ص ۱۳) یا «هو الاعتقادُ الجازمُ المطابقُ للواقع» (جرجانی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۳۲) که

مشابه تعریف یقین است. / ابن سینا آن را چنین تعریف می‌کند: «هُوَ أَنْ تَكُونَ حَقِيقَتُهُ (الشَّيْءُ) مُتَمَثِّلَةً عِنْدَ الْمُدْرِكِ يُشَاهِدُهَا مَا بِهِ يُدْرِكُ» (ابن سینا، ۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰۸) و ملاصدرا هم آن را فوق مقوله و غیرقابل تعریف می‌داند و «حُضُورٌ مُجَرَّدٌ عِنْدَ مُجَرَّدٍ» را منبّه بر آن می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۲۹۳)، همچنین علم تقسیمات متعددی در علوم مختلف دارد؛ از جمله بدیهی و نظری، حضوری و حصولی و...

۲-۳. کاربرد قرآنی

مشتقات ماده «علم» در قرآن فراوان به کار رفته و کاربردهای متنوعی از آن صورت گرفته است. از جمله:

۱. در آیات فراوانی سخن از علم خدا به میان آمده است که تفصیل آن در بحث صفات خدا و امکان اشتراک معنوی یا لفظی واژه‌های مستعمل بین خدا و انسان ذکر می‌شود.
۲. خداوند علم را گوهری می‌داند که به انبیای خود ارزانی داشته است؛ از جمله نوح (هود: ۳۲-۳۳)، لوط (انبیاء: ۷۴)، موسی (قصص: ۱۴)، داود (بقره: ۲۵۱)، سلیمان (نمل: ۱۵)، عیسی (مائده: ۱۱۰) و محمد (ص) (نساء: ۱۱۳) همچنین مطلق علم داشتن بهتر از علم نداشتن است (زمر: ۹) و خداوند صاحبان علم را تکریم کرده است: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله: ۱۱).
۳. دوسویۀ عمر آدمی، خالی از هرگونه علم است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل: ۷۸) و «وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا» (حج: ۵). طبق این آیه به تمام مدرکات بشری علم اطلاق شده است؛ اعم از اکتسابی و فطری، نظری و بدیهی، تصویری و تصدیقی و...
۴. عدم علم در آیات فراوانی مذمت شده است و خداوند انسان‌ها را به دلیل تمسک به چیزهایی که نمی‌دانند، عتاب کرده: «أَمْ تَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۸۰). «يَعْبُدُونَ... مَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» (حج: ۷۱) و آن را دستمایه اغوای شیطان دانسته است: «أَنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۶۹) و می‌خواهد در نادانسته‌ها به اهل ذکر مراجعه کنیم: «فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (انبیاء: ۷).

۵. قرآن تبعیت غیر از سییل علم را مطلقاً نفی می‌کند: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ۳۶) در قرآن همچنین از پیروی ظن نهی شده است که در بحث بعدی خواهد آمد. نکته اینجاست که اگر علم به معنای یقین و اعتقاد جازم باشد، تبعیت کلی از این آیه سوره اسراء محال یا مشکل است؛ زیرا فراهم کردن اعتقاد جازم در بسیاری موارد غیرممکن است. این بحث در میان اصولیان بوده که آیا ظنون و اماراتی که از طریق خود شرع ثابت شده‌اند و حجیت دارند، با این آیه در تنافی هستند یا خیر؟ عده‌ای این آیه را مختص اصول عقاید دانسته‌اند (خراسانی، ۱۴۲۶ق، ص ۲۹۵) و عده‌ای معتقدند حجیت ظنون، این آیه را تخصیص می‌زند (انصاری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۶۹) و عده‌ای سخن از حکومت گفته‌اند (نائینی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۶). به مدد برخی روایات و با تأمل در مسئله، درمی‌یابیم که منظور فقط علم به معنای یقینی آن نیست، بلکه علم و علمی است؛ یعنی گاهی اوقات پشتوانه یک غیر علم، علم است که آن را علمی می‌خوانند و به لحاظ همین پشتوانه باید به آن علمی عمل کرد. از جمله در خود همین آیه که یک حکم کلی را درمی‌اندازد، ظهور الفاظ یک ظن است که به بنای قطعی عقلا - که ظهور را حجت می‌دانند - تبعیت از معنای ظاهری لفظ، واجب و پیروی از علم خواهد بود؛ بنابراین مقصود از علم در آیه شریفه، حجت علمی است. حال یا خود مطلب مبرهن و متقین باشد یا از طریق معلوم باشد که حجیت آن طریق، مبرهن و متیقن باشد. هرچند این دومی به اصطلاح «علم» نخواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۳، ص ۱۲۶-۱۲۷).

۳. ظن

۳-۱. کاوش لغوی

واژه پژوهان ظن را به معنای عدم یقین (فیومی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۰۰/ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۶۲) و شک (فراهیدی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۸۹/ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۶۲) دانسته‌اند و راغب آن را چنین می‌شناساند: «اسمی برای ما حصل أماره است که اگر قوت یابد، به علم می‌گراید و اگر ضعیف شود، از توهم تجاوز نمی‌کند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۳۹)

صاحب التحقیق اصل جامع در ماده «ظن» را اعتقاد ضعیف غیر جازم می‌داند که در آن یقین مستند به دلیل قاطعی وجود ندارد و اغلب مخالف واقع درمی‌آید (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۸۰).

۳-۲. کارکرد اصطلاحی

همنوا با معنای لغوی، در علوم منطق، اصول و... معنایی اصطلاحی برای ظن وجود دارد. منطق‌دانان آن را ترجیح یکی از دو طرف قضیه (نفی یا اثبات) با تجویز طرف دیگر می‌دانند (مظفر، ۱۴۲۴ق، ص ۳۳۹). در اصول نیز هم به طرف راجح در ذهن «ظن» می‌گویند و هم به اسبابی که ظن را می‌آفرینند، مثل خبر واحد، همچنین ظن دارای تقسیماتی متعددی است از جمله: ظن نوعی و شخصی، ظن خاص و مطلق و...

۳-۳. کاربرد قرآنی

جدای از مواردی معدود که ظن را به معنای یقین دانسته‌اند؛ مثل «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» (بقره: ۴۶)، قرآن کریم نگاه منفی به ظن دارد و در مقام توصیف و توصیه، این نگاه را بازتاب می‌دهد. در قسم اول آیاتی مانند «و ظَنُّوا أَنَّهُم لَإِيْرَجُعُونَ» (قصص: ۳۹)، «وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً» (کهف: ۳۶)، «وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ» (فصلت: ۲۲) و... بعضی از معرفت‌های بشری و عمدتاً منکران مبدأ و معاد را ظنی می‌شمردند و آیاتی چون «إِنْ يُتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» (انعام: ۱۱۶ / یونس: ۶۶ / نجم: ۲۳) غالب و بلکه همه عقاید آنها را ظنی معرفی می‌کنند. قرآن کریم در آیاتی به داوری درباره ظن می‌پردازد و می‌فرماید: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس: ۳۶ / نجم: ۲۸) و «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ» (حجرات: ۱۲) و در بعضی آیات ظن را با صفت «غیرالحق» قرین می‌سازد: «يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ» (آل عمران: ۱۵۴). کاوش در آیات دیگر، تأییدی بر همین مبنای قرآن است که ظن را نکوهیده می‌شمارد. حال باید نگریست که با توجه به معرفت‌های ظنی انسان‌ها که اغلب معارف آنها را تشکیل می‌دهند و نیز کمیابی گوهر یقین، مفاد این آیات چیست؟ عده‌ای آیات ناهی از تبعیت ظن و عدم حجیت آن را مربوط به اصول عقاید دینی دانسته‌اند و به اصطلاح، آن را

تقیید کرده‌اند. بدین ترتیب، ظن در اصول عقاید حجت نیست و گرنه در احکام فرعی و عملی حجت و متبع است. عده‌ای هم مراد از ظن در آیه را باور راجح (معنای لغوی) ندانسته‌اند؛ بلکه آن را غیر حجت پنداشته‌اند، همان‌طور که منظور از علم در آیه «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» را حجت معتبر شمرده‌اند (سبحانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۷۴). در علم اصول، منازعه‌ای فراگیر درباره تفسیر این دو آیه وجود دارد؛ مثلاً عده‌ای آیه نهی از ظن را آبی از تخصیص دانسته و عده‌ای آن را قابل تخصیص یا حکومت ادله دیگر دانسته‌اند.

با تتبع در آیات قرآنی درمی‌یابیم که اغلب تحذیرات از ظن درباره مسائل مهم مبدأ و معاد و رسالت و... است و اصلاً ارتباطی با مسائل فرعی و احکام عملی ندارد. بسیار روشن است که بیشتر معرفت‌های معمولی مردم ظنی است و زندگی آنها براساس ظنون شکل گرفته‌است؛ بنابراین خیلی بعید است که قرآن معارف روزمره را از حجیت بیندازد و بررسی این آیات، دیدگاه اختصاص نهی از ظن به اصول عقایدی را تقویت می‌کند. نکته دیگر اینکه ممکن است همین ظنون در نظر آنها علم باشد و اطمینان‌آفرین؛ ولی خداوند به لحاظ واقعیت قضاوت کرده و علمی را که براساس مبانی موهوم به دست آمده باشد، ظن می‌شمرد. سخن در اصابه به واقع و صدق اعتقاد نیست - هرچند اغلب چنین است - سخن در آن است که بدون داشتن حجت معتبر و دلیل قاطع و صرفاً براساس هوا و هوس نباید به چیزی معتقد شد (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۸۱).

۴. شک

۴ - ۱. کاوش لغوی

کتاب لغت معانی‌ای همچون تداخل (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۷۳) خلاف یقین (جوهری، ۱۴۲۶ق، ص ۴ / فراهیدی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۸۹) تردد بین دو شیء چه یک طرف غالب باشد، چه نباشد (فیومی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۶۷) و تساوی دو امر نقیض که گاهی هر دو نشانه تأیید دارند و گاهی هیچ یک ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۶۱) را برای شک شمرده‌اند. برخی اصل جامع در این ماده را امری مقابل جدیت و قاطعیت در حکم یا

عمل دانسته‌اند که امری عرفی است و نیازی به ترازوی سنجش نصف‌نصف طرفین ندارد و همان عدم ترجیح عرفی است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۱۰۵).

۴-۲. کارکرد اصطلاحی

استعمالات لغوی شک، معانی اصطلاحی مشابه برای این واژه در علوم چون فقه، اصول، منطق و... ایجاد کرده‌است. در یک اصطلاح، شک حالت نفسانی مقابل قطع و ظن است که ذهن در طرفین متعارض تردید داشته باشد. در یک کاربرد، مقابل یقین است که اعم از ظن هم خواهد بود. در استعمال سوم به عدم قیام حجت و برهان بر چیزی اطلاق می‌گردد.

۴-۳. کاربرد قرآنی

از ماده «ش ک ک» فقط صورت «شک» (اسم ثلاثی مجرد) آن هم پانزده بار در قرآن کریم به کار رفته‌است. با بررسی این آیات درمی‌یابیم که شک هم به معنای ختتا و معمولی خود استفاده شده: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ» (یونس: ۹۴) که به پیامبر نسبت داده شده و در معنای حقیقی به کار برده شده‌است و هم در معنای منفی و بیشترین کاربرد قرآنی شک برای تحقیر شکاکان است؛ چرا که ایشان شک خود را دستمایه انکار کتب آسمانی و انبیای الهی قرار داده بودند.

قرآن شک در الوهیت خدا را نیز امری مستنکر و غریب می‌شمرد و خلق زمین و آسمان را ماحی هر نوع تردید می‌داند: «أَفِي اللَّهِ شكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم: ۱۰). شکاکانی که قرآن از آنها یاد می‌کند، دو دسته‌اند: دسته اول آنهایی که به شک خود اعتراف می‌کنند: «أَنَا لَفِي شكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ» (همان: ۹) و دسته دوم کسانی هستند که به انکار نبوت و معاد و ربوبیت خدا می‌پردازند؛ ولی در حقیقت جزمی به آن ندارند و خداوند از رسوایی تردید در دل آنها پرده برمی‌دارد: «بَلْ هُمْ فِي شكٍّ مِنْهَا» (نمل: ۶۶) (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۶-۲۲۸)؛ البته عنصر شک در قرآن با واژه‌ها و اسلوب‌های گزاره‌ای دیگر نیز بیان شده‌است؛ مثل «ریب»، «مذبذبین» (نساء: ۱۴۸) و «أَيْمُسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ» (نحل: ۵۹) و... .

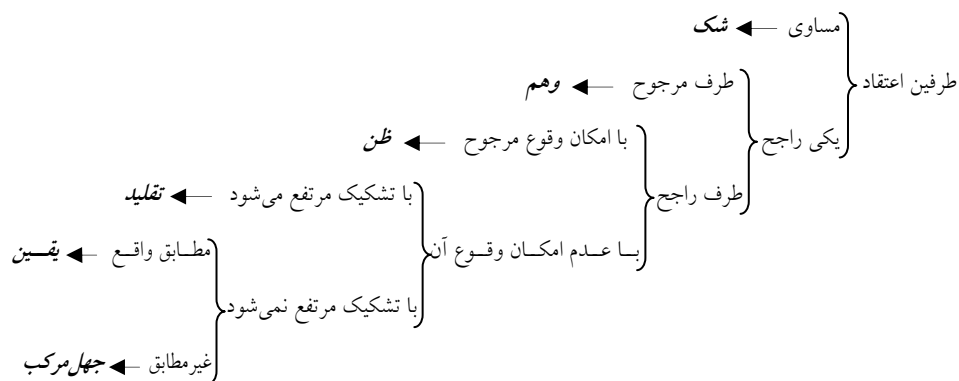
خلاصه اینکه قرآن کریم - به جز چند مورد که شک را مذموم ندانسته (شوری: ۱۴/ یونس: ۹۴)، هیچ‌گاه بر شک و تردید صحنه نگذاشته و حتماً خواستار مرتفع شدن آن است؛ بنابراین شک ارزش معرفتی ندارد؛ بلکه آفت معرفتی محسوب می‌شود که باید در رفع آن کوشید.

۵. دیگر واژه‌ها

لغات دیگری در فهرست واژگانی قرآن کریم یافت می‌شود که مفاد یا قریب به مفاد واژه‌های پیش‌گفته را به دست می‌دهند؛ از جمله «ریب»، «مریه» و «امتراء» که در معنای شک به کار رفته‌اند و «زعم» و «خرص» در معنای ظن که با واکاوی فرهنگ لغات و کارکردهای قرآنی، نگاه منفی و کم‌ارزش دانستن آنها در آیات قرآن مشهود است، همچنین اطمینان حالتی ممدوح است که اگر متعلق آن هم امر مثبتی باشد، مورد تشویق قرآن است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» (رعد: ۲۸) و در غیر این صورت، خیر: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا» (یونس: ۷).

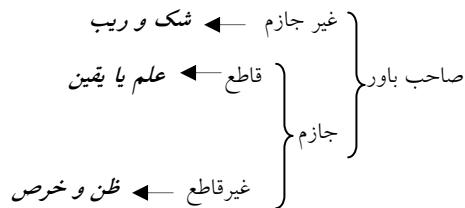
برآیند

می‌توان حالات روانی و میزان اعتقاد صاحب باور را با توجه به مطابقت با حقیقت به چند دسته تقسیم کرد:



(جرجانی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۰۳-۲۰۴)

در بخش بعدی، تقلید تحلیل می‌شود که بازگشت آن یا به ظن است یا یقین و نیز جهل مرکب هم به یقین بالمعنی الاعم بازمی‌گردد، همچنین وهم به این معنا در قرآن کاربرد ندارد؛ بنابراین صورت‌بندی قرآنی از معارف چنین است:



در شک و ریب، فرد اصلاً به هیچ یک از طرفین مایل نیست و فقط سرگردان است که اقامت در آن مورد مذمت قرآن کریم است و دستور به خروج از آن داده شده است: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (انبیاء: ۷) و «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَفْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ» (یونس: ۹۴).

در «ظن» فرد یک طرف را ترجیح می‌دهد و به آن معتقد می‌شود؛ ولی برهان قاطعی بر آن ندارد و چون جای تلاش و پژوهش بیشتر است، قرآن اکتفا بر آن مقدار را مذمت می‌کند و لذا گمان و ظن در قرآن بسیار مذموم است: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم: ۲۸)، حال چه در واقع صادق باشد یا باطل (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۸۱).

سفارش قرآن به علم است؛ یعنی اعتقاد جازم و قلبی، آن هم با پشتوانه و حجت. اگر علم همراه با ادراک خصوصیات و تمییز معلوم باشد «معرفت» نام دارد و اگر به حد آرامش یقینی برسد «یقین» نامیده می‌شود (همان، ج ۸، ص ۲۰۶). قرآن کریم معیار را علم می‌داند و ارزش را به آن می‌دهد. طبق احادیث، خداوند دو حجت درونی و بیرونی (عقل و انبیا) را ارزانی انسان داشته است (کلینی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۲) و از انسان می‌خواهد تا با به‌کارگیری این منابع الهی، اعتقادات خود را علمی کند و از حدس، گمان، طیره، شک، تخمین و... بپرهیزد. یقین غایت قصوای علم است که در برخی امور ممکن است و قرآن هم آن را مطالبه کرده، ممدوح می‌شمارد - مانند غیب، آیات الهی و... - ولی کف مطالبات خود را علم می‌خواند که توضیح تفصیلی آن گذشت.

ب) ارزش‌سنجی معرفتی به لحاظ پشتوانه معرفت (شاهراه‌های اکتساب معرفت)

انسان‌ها در طول زندگی، خود را در موقعیت‌هایی قرار می‌دهند که مولد باورهای نادرست و ناشایست هستند و همچون غل و زنجیر، او را از راهیابی به معرفت صحیح و مسیر هدایت بازمی‌دارند. همان‌طور که فردی با عینک رنگی، جهان و پیرامون خود را به همان رنگ می‌بیند و از نیل به رنگ حقیقی اشیا بازمی‌ماند، عواملی نیز وجود دارند که پیش‌زمینه و پشتوانه اعتقادات ناصواب می‌شوند که قرآن کریم مهم‌ترین آنها را معرفی و مذمت کرده‌است. این قسم پژوهش به بررسی این عوامل می‌پردازد:

۱. پیروی از هوای نفس

یکی از لغزشگاه‌های بزرگ که انسان را گرفتار شبهه‌های علمی و شهوت‌های عملی می‌کند، نفس و پیروی از آن است و خداوند در قرآن کریم نفس اماره را منشأ بسیاری از خبط‌ها و انحراف‌های فکری و رفتاری دانسته‌است و از آنجاکه این نوشتار متکفل بحث معرفتی است، آثار عملی و رفتاری را به پژوهش‌های دیگر می‌سپرد. پیروان نفس و هواپرستان، گمراه‌ترین انسان‌ها هستند: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ» (قصص: ۵۰). اکنون برخی از آثار معرفتی هواپرستی را از منظر قرآن بررسی می‌کنیم:

۱. انحراف از حق: «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ إِن تَعَدِلُوا» (نساء: ۱۳۵)؛

۲. انحراف از راه خدا (راه سعادت و هدایت): «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص: ۲۶)؛

۳. بی‌ارزشی نزد خداوند و محرومیت از بینه الهی: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنَ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ

لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ» (محمد: ۱۴)؛

۴. بی‌توجهی به برهان و اکتفا به ظن: «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ مَا أَنْزَلَ

اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ» (نجم: ۲۳)؛

۵. حق‌ناپذیری: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ» (قصص: ۵۰)؛

۶. خردگریزی و عقل‌ستیزی: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ

يَعْقِلُونَ» (فرقان: ۴۳-۴۴)؛

۷. جهالت و محرومیت از شناخت حقیقی و درک صحیح: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ» (جاثیه: ۲۳) و «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ» (محمد: ۱۶)؛

۸. انکار آیات الاهی (انعام: ۱۵۰)، انبیا (همان، مائده، ۷۰)، قیامت (انعام: ۱۵۰)، کتب آسمانی (قصص: ۵۰) و ...؛

۹. نادانی و اسیر گمان و تخمین: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه: ۲۳-۲۴)؛

۱۰. مادی گرایی: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَىٰ وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (همان).

نکته آخر اینکه خداوند پیامبر خود را با بیان اینکه فکر و گفتارش از سر هواپرستی نیست، ستایش کرده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم: ۳) و خود را ملجأیی برای دوری از هواپرستی شمرده است: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» (یوسف: ۵۳).

۲. پیروی از شیطان

شاهراه گمراهی دیگر، القائنات شیطان رجیم است که از لحاظ معرفتی و رفتاری، آثار سوئی بر آدمی می‌گذارد. شیطان به دلیل سرخوردگی از آستان مقدس ربوبی، قسم به اغوای انسان یاد کرده است و قرآن کریم که کتاب هدایت می‌باشد، انسان را از پیروی او منع کرده است: «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (نور: ۲۱). شیطان با اقسام لطایف الحیل انسان را به گمراهی می‌کشاند که قرآن کریم به برخی از لغزش‌های اعتقادی و معرفتی حاصل از پیروی شیطان و در بند او بودن اشاره می‌کند:

۱. اتخاذ اعتقادهای باطل: «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ... إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۶۸-۱۶۹)؛

۲. جدال جاهلانه: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» (انعام: ۱۲۱)، «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مُرِيدٍ» (حج: ۳)؛

۳. اعتقاد به خرافه: «وَلَا ضَلَّانَهُمْ وَلَا مُمِينَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ آذَانَ الْإِنْعَامِ...» (نساء: ۱۱۹)؛

۴. ایجاد شبهه علمی: «وَأَنَّهُ لَعَلُّمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ» (زخرف: ۶۱-۶۲)؛
۵. فراموشی: «اسْتُحُوذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ» (مجادله: ۱۹)، «وَأِمَّا يُنَسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ...» (انعام: ۶۸)؛
۶. بر باد دادن توفیقات علمی و الاهی: «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» (اعراف: ۱۷۵).

۳. تقلید

پیروی از دیگران امری است که انسان ذهن و ضمیر خود را در اختیار دیگران گذاشته، در تسخیر آنها درمی‌آید. قرآن کریم در آیات بسیاری به این امر پرداخته و انواع و پیامدهای تقلید را متذکر شده است. تقلید هم می‌تواند ممدوح باشد و هم مذموم. قرآن کریم تبعیت از انبیا «فیهدهم اقتده» (انعام: ۹۰)، پیامبر اسلام (ص) «لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه» (احزاب: ۲۱) و هدایتگران به حق «افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع» (یونس: ۳۴) را جایز، بلکه واجب می‌داند.

در تقلید چند وجه متصور است: عالم از عالم، عالم از جاهل، جاهل از عالم و جاهل از جاهل. دو تای اول مذموم و ناپسند هستند و قرآن از آنها سخنی نگفته است. مورد سوم محل تأیید و چهارمی مورد نکوهش شدید قرآن است که البته سیره عقلا و فتوای عقل نیز چنین است. قرآن کریم ملاک تقلید صحیح را عقل، علم و هدایت می‌داند: «او لو کان آباءهم لایعلمون شیئاً ولا یتهدون» (مائده: ۱۰۴)، «او لو کان آباءهم لایعقلون شیئاً» (بقره: ۱۷۰)، «یا اَبَتِ اِنِّی قَدْ جِئْتُ بِمِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ یَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِی اِهْدِکَ صِرَاطًا سَوِیًّا» (مریم: ۴۳) و از آنجاکه خداوند این ملاک‌ها را در آبا و اجداد منکران مبدأ و معاد مفقود می‌داند، آنها را مذمت می‌کند؛ بنابراین رجوع به کتاب و سنت و تقلید در اموری که متخصصان از آنها استنباط می‌کنند، تقلید مذموم نیست (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۲۳۴).

معرفت تقلیدی می‌تواند ظنی یا یقینی باشد که در بین دانشمندان اصول و کلام، در کفایت چنین معرفتی در اصول دین اختلاف وجود دارد؛ ولی چون بحث اصلی این

پژوهش بررسی دیدگاه کلی قرآن کریم است، به تفصیل آن پرداخته نمی‌شود (حسین زاده، ۱۳۸۷، ص ۲۲۱-۲۲۷).

نکته دیگر اینکه تقلید مذموم در قرآن به چند صورت است: تقلید از بزرگان و سران قوم: «إِنَّا أَعْطَيْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا» (احزاب: ۶۷) و تقلید از نیاکان و اجداد: «قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا» (لقمان: ۲۱ / بقره: ۱۷۰ / مائده: ۱۰۴ / اعراف: ۷۰ / هود: ۶۲ و ۱۰۹ / انبیاء: ۵۳ / شعراء: ۷۴ / زخرف: ۲۴) و تقلید از مستکبران: «فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا» (ابراهیم: ۲۱). قرآن کریم کسانی را که لجام عقیده و انگیزه خود را به دست جاهلانی همچون خود داده‌اند، مذمت کرده و برخی آثار معرفتی را برشمرده است:

۱. برناتفتن اسلام، توحید، معاد و... در بسیاری از آیات پیش گفته، مقلدان به استناد تقلید خود، منکر آموزه‌های الهی می‌شدند و قرآن کریم این انکار معرفتی آنها را شدیداً تقبیح می‌کند؛

۲. حق‌ناپذیری و گرایش به باطل: «فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا... قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتِنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (یونس: ۷۵ و ۷۶)؛

۳. خرافه‌گرایی: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ... وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (مائده: ۱۰۳-۱۰۴)؛

۴. جهل و گمراهی: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (لقمان: ۲۰-۲۱)؛

۵. مانع‌آزاداندیشی: «قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ* أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (انبیا: ۵۳).

خداوند عذاب، هلاکت و نابودی و خشم و انتقام خود را فرجام مقلدان و مقلدان می‌شمرد (زخرف: ۲۳-۲۵ / اعراف: ۷۰-۷۲ و ۶۵ / لقمان: ۲۱ / بقره: ۱۶۵-۱۶۷ / ابراهیم: ۲۱ / احزاب: ۶۶-۶۸ / صافات: ۶۸-۷۱).

۴. حس گرایبی و ماده‌انگاری

مادیون، هستی را مساوی با ماده می‌انگارند و هر موجودی را مادی می‌پندارند و هر غیر مادی را غیر موجود (عکس نقیض). آنها معرفتی را برمی‌تابند که بتوان با حس دریافت کرد و بنابراین اعتقاد به مبدأ و معاد، وحی، فرشتگان و ولایت و عصمت را پوچ و بی‌معنا می‌انگارند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۳). قرآن کریم به طرح دعاوی ماده‌انگاران و لغزش‌های معرفتی آنها پرداخته‌است و این رویکرد به هستی و شناخت را مانع عمده درک معارف حقیقی و ماورائی می‌داند: «وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه: ۲۴). «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (فرقان: ۷) و «فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنَّا ذِكْرًا وَمَنْ يُضِلِّ الْإِلَهَ الْأَعْوَىٰ الدُّنْيَا ذَلِكًا مَّبْلُغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (نجم: ۲۹-۳۰). این سه آیه، بنیاد مادی‌گرایان را بر باد می‌دهد و خداوند پرده از جهل و جهالت آنها برمی‌دارد. همین محرومیت از دانش حقیقی و حیرت در باتلاق شک و ظن و نفهمیدن مبدأ و معاد و وحی، هشدار مهمی است تا در معارف خود تنها بر منبع حس تأکید نکنیم و عقل، وحی و شهود را معتبر بشماریم؛ البته فراموش نکنیم که قرآن کریم، حس را یکی از ابزارهای مهم معرفتی می‌شمرد: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» (نحل: ۷۸) ولی کافی نمی‌داند.

در قرآن از ماده‌انگاری و حس‌گرایی کافران (انعام: ۲۵-۲۹)، مشرکان (فرقان: ۱۷-۲۱)، بنی اسرائیل (بقره: ۵۵ / نساء: ۵۳ / اعراف: ۱۳۸-۱۴۸ / طه: ۸۰-۹۱)، فرعون (مؤمنون: ۵۱-۵۳) و قوم ابراهیم (انعام: ۷۶-۷۸) سخن رفته‌است. برخی دیگر از آثار سوء معرفتی ماده‌انگاری عبارت‌اند از:

۱. مجادله‌های ماده‌انگاران: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا» (فرقان: ۲۱)؛
۲. فریب خوردن: «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا» (اعراف: ۱۴۸)؛
۳. اتهام دروغ و بی‌ایمانی: «إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ * إِن

هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ» (مؤمنون: ۳۷-۳۸).

نکته دیگر اینکه بسیاری از استبعادها و انکارهای مخالفان معاد از همین نوع است.

۵. تعصب

«أَذْجَعَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ» (فتح: ۲۶)، این آیه منشوری است که قرآن کریم در محکومیت تعصب و ارتجاع به جاهلیت مطرح می‌کند. تعصب به معنای تبعیت از گروه یا سنت یا قومی بدون هیچ دلیلی است که فرد حتی حاضر به شنیدن ادله مخالف نباشد و به یک مسلک فکری - عقیدتی التزام لجاجت‌وار داشته باشد که قرآن کریم این خصیصه را بسیار نکوهش کرده‌است. در این صیغه آسمانی از تعصب قوم فرعون(غافر: ۲۶)، قوم ابراهیم(انبیاء: ۶۲)، قوم ثمود(ابراهیم: ۹-۱۰)، کافران مکه(فتح: ۲۵-۲۶)، یهودیان و مسیحیان(بقره: ۱۱۱-۱۱۲) و مشرکان(فرقان: ۴۱-۴۲) سخن رفته‌است. بیشترین تأکید قرآن بر تعصب مردم زمان خود بود که به دوران جاهلیت و عقاید بی‌پایه آن دوران تعصب می‌ورزیدند: «فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ...» (فصلت: ۴) و «إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا» (فرقان: ۴۲). قرآن کریم در یک حکم کلی، هر حزب و قومی را نسبت به عقاید خود، متعصب و متصلب می‌داند: «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» و تعصب خشک و مخصوصاً جاهلیت را مانع بزرگی از دستیابی به معرفت صحیح و مستدل می‌داند. روشن است که کسی که به رأی سنت یا افراد خاصی متعصب باشد، ادله طرف مقابل را گوش نمی‌دهد یا مؤثر نمی‌داند و سد محکمی برابر واردات معرفتی خود قرار می‌دهد که نه تنها از منظر قرآن، که از منظر عقلانیت بشری مذموم است. پاره‌ای از آثار معرفتی تعصب از منظر قرآن کریم عبارت‌اند از:

۱. انحراف از عدالت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ... وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ» (نساء: ۱۳۵) و «و لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا...» (مائده: ۸)؛
۲. حق‌ناپذیری: «وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ... * مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ» (شعراء:

؛ ۱۹۸-۱۹۹)؛

۳. ممانعت از شناخت: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَأَنَا لَتَرَكَ فِينَا ضَعِيفًا وَ لَوْلَا

رَهْطُكَ لَرَجْمَانِكَ» (هود: ۹۱).

آیات فراوانی که در قرآن در مذمت تعصب و تبعیت بی‌چون و چرا از سنت خود آمده‌است، بر حول همین سه آفت بزرگ می‌چرخد. همان‌طور که گفتیم، تعصب در میان هر قومی بوده و قرآن نیز از اقوام مختلف چنین خصیصه مذمومی را نقل می‌کند؛ ولی از آنجاکه این کتاب آسمانی در میان آن زمان و در مکه و مدینه نازل شده، تعصب آنان به آباء خود و به‌خصوص سنت جاهلی قبل از اسلام شدیداً نکوهش شده‌است. در قرآن چهار بار کلمه «جاهلیت» آمده که در همه موارد، آن را مذمت کرده‌است و در آیات فراوانی، تعدادی از اعتقادهای خرافی و اعمال جاهلی برآمده از این اعتقادات آنان را برمی‌شمرد تا بی‌ارزشی این ویژگی عقیدتی بیشتر نمایان شود.

- اعتقاد به ربوبه شدن: «وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ تَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا» (قصص: ۵۷/ انفعال: ۲۶/ عنکبوت: ۶۷)؛

- جابه‌جایی ماه‌های حرام: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ» (توبه: ۳۷) (طبرسی، ۱۴۲۶ق، ج ۵، ص ۴۵)؛

- اعتقاد به استخاره با تیرهای مخصوص: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (مائده: ۹۰)؛

- زنده به گور کردن دختران: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ... أَيَمْسِكُ عَلَيْهَا وَهُوَ كَرِيمٌ أَمْ يَسْفِكُهَا فَسْفَاةً تُكَذِّبُ بِحُجَّتِهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ» (نحل: ۵۸-۵۹)؛

- تحریم سوار شدن بر چهارپایان: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ» (مائده: ۱۰۳)، «بحیره» شتری بود که سوار شدن بر آن حرام بود، «وَقَالُوا... وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا» (انعام: ۱۳۸)؛

- فرزندکشی: «وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ» (همان: ۱۳۷)؛
- قسیم دانستن خدا در کشت و دام: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا» (همان: ۱۳۶)؛

- انحرافات زنان: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ...» (ممتحنه: ۱۲).

همچنین بت پرستی (یونس: ۳۴ / حج: ۷۱)، بی منطقی قوانین (انعام: ۱۳۹)، تحریم حلال (همان: ۱۱۹، ۱۴۰ و ۱۴۴)، تعویض همسران (احزاب: ۵۲)، دروغ‌گویی (نحل: ۶۲)، رباخواری (آل عمران: ۱۳۰)، ضلالت (همان: ۱۶۴)، اعتقاد به شریک بودن اجنه با خدا (انعام: ۱۰۰)، فرزند پنداشتن برای خدا (نحل: ۵۷)، انکار معاد (جاثیه: ۳۰) و ...

برآیند

خداوند علاوه بر بیان سنخ معرفت مطلوب که باید علمی یا یقینی باشد، لغزش‌گاه‌های هولناکی را برای معارف بشری برمی‌شمرد که اگر کسی گرفتار آنها شد، عقاید پوچ و باطل وی را احاطه خواهد کرد و جایی که برهان علمی در میان نباشد (تقلید و تعصب) یا از سنخ باطل آن باشد (ماده‌انگاری و حس‌گرایی) یا قوای ادراکی در اختیار منبع شروری بیفتند (نفس و شیطان) آنجا مهلکه بشری است که انگیزه و انگیزه‌آلوده او ره به خطا می‌برد و عقیده و عمل او فاسد می‌شود و در سرای عقبا دست خالی خواهد بود.

ج) ارزش‌سنجی به لحاظ احتجاج‌ها و شیوه‌های تبیین (بررسی موردی)

منکران مبدأ و معاد و همان‌ها که از ریب و ظن پیروی می‌کنند و نفس و شیطان را پیشوای خود قرار داده، با تقلید از دیگران بر عقاید جاهلی خود تعصب دارند، برای بیان عقاید خود یا رد دعاوی انبیا و اولیای الهی، شیوه‌هایی را به کار گرفته‌اند که خداوند در قرآن کریم آنها را نقل و رد می‌کند. این قسمت از پژوهش به بررسی این موارد می‌پردازد:^۱

۱. ادعای بدون دلیل

عده‌ای برای اعتقاد و احتجاج خود دلیلی ندارند و داشتن دلیل، یک شرط عقلی برای

۱. برخی از این موارد با عنوان مغالطات در برخی از کتب به صورت پراکنده ذکر شده‌اند. از آنجاکه این پژوهش متکفل ارزش‌سنجی به صورت عام است، جمع‌آوری کامل و جامع مغالطات مذکور در قرآن، پژوهشی مستقل می‌طلبد، همچنین مباحث قبلی، قابل خرد شدن به چندین مغالطه دیگر هستند.

پذیرش هر مطلبی است. قرآن کریم بارها از کلمات «سلطان»، «برهان»، «حجت» و... استفاده کرده تا ادعای بدون دلیل را بی‌ارزش تلقی کند. سلطان به معنای تفوق است چه بر اشخاص «فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا» (اسراء: ۳۳) چه بر اقوال «أَنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ...» (یونس: ۶۸) و چه بر عقاید «وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا» (اعراف: ۳۳) (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۱۷۸). در قرآن کریم در ۱۷ آیه، سلطان به معنای دلیلی بر اعتقاد و قول آمده است و خداوند مشرکان را در شرک خود بی‌دلیل می‌بیند: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا» (حج: ۷۱)، همچنین فرزند داشتن خدا (صافات: ۱۵۶ / یونس: ۶۸) و مجادله در آیات خدا (غافر: ۵۶ و ۳۵) اموری بدون سلطان تلقی شده‌اند.

برهان نیز واژه‌ای است که خداوند به کار برده و در چهار آیه مطالبه کرده است؛ در سه آیه به مشرکان (انبیاء: ۲۴ / نمل: ۶۴ / قصص: ۷۵) و در یک آیه به یهود و نصارا (بقره: ۱۱۱)، همچنین شرک ادعای بدون برهان دانسته شده است: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ» (مؤمنون: ۱۱۷).

براهینی که قرآن از معاندان طلب می‌کند، گاهی حسی است (زخرف: ۱۹ / احقاف: ۴ / لقمان: ۱۱ / ملک: ۳-۴)، گاهی سمعی^۱ (آل عمران: ۹۳ / اعراف: ۲۸ / انعام: ۱۴۸ و ۱۴۳)، گاهی تاریخی (نحل: ۳۶ / غافر: ۲۱ / فجر: ۱۰ و ۶) و گاهی عقلی (انبیاء: ۲۴ / نمل: ۶۴) و البته بازگشت هر برهانی به عقل است (قرضاوی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۷۱-۲۷۴).

۲. استهزا

وقتی دست معاندان از استدلال کوتاه شده، دست به استهزا می‌زنند و مخالفان خود را به سخره می‌گیرند. این یک سبک برای طفره رفتن از اقناع است که در سیره مشرکان و مخالفان انبیا وجود داشته و قرآن کریم آن را مذمت کرده است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْخِ الْأُولِينَ * وَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (حجر: ۱۰-۱۱). استهزای آنان با روش‌های مختلفی صورت می‌گرفت که قرآن از روش اشاره‌ای (مطففین: ۳۰-۳۱) و

۱. منظور دلیل شنیده شده از جانب وحی است.

حرکت با سر (اسراء: ۵۱)، عیب‌جویی (توبه: ۷۹ / حجرات: ۱۱)، کنایه زدن (هود: ۳۸) و... پرده برمی‌دارد. خداوند آثار سوئی نیز برای این روش غیرعلمی برمی‌شمرد که غفلت: «فَاتَّخَذَتْهُمْ سَخِرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم ذِكْرِي» (مؤمنون: ۱۱۰)، سرزنش «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ» (همزه: ۱)، محرومیت از هدایت: «فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ... وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه: ۷۹-۸۰) و... از آن جمله‌اند.

۳. تحریف

تحریف به معنای برگرداندن است و در اصطلاح یعنی چیزی را از اصل و مسیر اصلی خود منحرف کردن می‌باشد گاهی با حذف و تغییر لفظی همراه است و گاهی با تحریف معنوی و تأویل سوء (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۱۳). این نیز حربه گروهی از مخالفان معارف الاهی بوده و خداوند نیز آن را مذمت کرده‌است. در قرآن از تحریف انجیل و تورات (آل عمران: ۷۸-۷۷) و تحریف دین (یونس: ۱۵) سخن رفته و این رذیله معرفتی گاهی ظلم (اعراف: ۱۶۲) و گاهی افترای به خداوند (آل عمران: ۷۸) شمرده شده‌است. تحریف برای گمراه کردن دیگران و طفره رفتن خود از حرف حق و حقیقت است.

۴. تکذیب

منکران وحی و رسولان الاهی در برابر منطق و حجت آنها، به تکذیب و انکار دعاوی آنها می‌پرداختند و این خود محو صورت مسئله و توسل به روش غیراخلاقی است. آنها به تکذیب جهنم (رحمن: ۴۳)، حق (انعام: ۵)، عذاب (سبأ: ۴۲)، قرآن (انعام: ۶۶)، معاد (ق: ۲-۵)، نعمت‌های الاهی (مرسلات: ۲۰-۲۸) و... می‌پرداختند که خداوند هم آنان را سرزنش و تهدید: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ» (همان: ۴۷) و تحقیر می‌نماید: «انْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكذِّبُونَ» (همان: ۲۹). از منظر قرآن، عامل تکذیب، گاهی معرفتی و ناشی از کم‌بهره بودن از دانش است: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ» (یونس: ۳۹) و گاهی اغراض نفسانی: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» (روم: ۱۰).

۵. تجاهل

نحوه‌ای دیگر از فرار و امحای صورت مسئله، خود را به جهالت زدن و توسل به جهل است. در این شیوه آنها ابهام و دانش کم خود را دلیل سستی خویش و انکار اصل واقعیت چیزی می‌دانند. یکی از این موارد درباره معاد است: «وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَارِيبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ» (جاثیه: ۳۲)، همچنین در جهاد و قتال، جهل خود به این مسئله را علت سرپیچی بیان می‌کنند: «قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ» (آل عمران: ۱۶۷). مخالفان انبیای پیشین نیز بعضی اوقات از این حربه استفاده می‌کردند: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ» (هود: ۹۱). در این مورد تجاهل آنها به اصل گفتار انبیا تعلق گرفته و ادعای ابهام می‌کنند؛ مشابه بهانه‌های بنی اسرائیل برای سرپیچی از ذبح گاو: «قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا» (بقره: ۷۰).

۶. خلط اراده تکوینی و تشریحی خدا

خداوند دارای دو اراده تکوینی و تشریحی است که اراده تکوینی او تبدل‌ناپذیر است و اداره تشریحی عصیان‌پذیر و این دو نباید با یکدیگر خلط شوند. گاهی برخی معاندان - دانسته یا نادانسته - مرتکب این مغالطه شده‌اند که قرآن به دو مورد اشاره می‌کند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ انْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطِعِم مِّنْ لَّو يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ» (یس: ۴۷). آری خداوند اگر می‌خواست (تکوینی) آنها را اطعام می‌کرد؛ ولی اراده (تشریحی) کرده‌است تا دیگران این کار را انجام دهند. یعنی اراده تکوینی خدا فراهم است و جامه عمل به اراده تشریحی او به دست انسان‌ها پوشانده می‌شود. مورد دیگر، مغالطه سران شرک است که: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۱۴۸). خداوند انسان را تکویناً آزاد گذاشته؛ ولی تشریحاً به توحید امر کرده‌است و اعتقاد به شرک مخالفت با اراده تشریحی اوست، نه در تضاد با اراده تکوینی!

۷. خلط انگیزه و انگیزه

در این خطای علمی به جای پرداختن به محتوای ایده و بررسی علمی آن، عوامل جانبی و

حاشیه‌ای پررنگ شده و انگیزه‌گوینده در انگیزه و عقیده وی داخل دانسته می‌شود. فرعون و مستکبران اطراف وی می‌گفتند: «أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ» (مؤمنون: ۴۷) یا به حضرت نوح می‌گفتند: «أَنْتُمْ لَكُمْ وَأَتَّبِعَكَ الْأَرْدَلُونَ» (شعراء: ۱۱۱).

۸. طلب برهان از مخالف

یکی از روش‌های مجادله و احتجاج باطل مخالفان تعالیم انبیا، طرح دعاوی بدون دلیل است و در مقابل اولیای الهی، طلب دلیل بر رد مدعای باطل خود را طرح می‌کردند. منکران معاد که دلایل قابل اعتنایی برای این امر نداشتند، از انبیا طلب دلیل برای اثبات آن می‌کردند که البته به دلیل حس‌گرایی و تعصب، هیچ دلیلی را بر نمی‌تافتند؛ ولی می‌خواستند عدم دلیل بر مدعای خود را مخفی کنند و عدم دلیل از جانب انبیا را دلیل عدم معاد بگیرند: «إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ * إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ * فَأَتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (دخان: ۳۴-۳۶) و در انکار انبیا می‌گفتند: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا... فَأَتُونَا بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ» (ابراهیم: ۱۰)، آنها براهین انبیا و معجزات آنها را هم چیزی حساب نمی‌کردند: «قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ» (هود: ۵۳).

۹. تحقیر مدعای رقیب

یکی از روش‌های فرار از پذیرش حرف حق و صدق، بی‌ارزش جلوه دادن ادعای رقیب است و قرآن در چندین موضع، این مغالطه و احتجاج باطل را از منکران وحی و رسالت نقل می‌کند: «قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تُكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ * إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ» (شعراء: ۱۳۶-۱۳۷)، آنها آیات الهی را کم‌ارزش تلقی کرده، می‌گفتند: «قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا» (انفال: ۳۱). یکی دیگر از حربه‌های آنان اسطوره پنداشتن قرآن است که در چندین آیه آمده است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (نحل: ۲۴) یا قرآن را سخنی دروغ معرفی می‌کردند: «إِنْ هَذَا إِلَّا أَفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ» (فرقان: ۴).

۱۰. تزکیه خود، تخطئه رقیب

در این روش، صاحبان باور و مخالفان اعتقادی معاندان، تخریب شخصیتی می‌شدند و آنها خود را از برترین مردم و مخلوقات خدا می‌شمردند. این سبک مغالطی هم در کلام یهودیان و مسیحیان آمده و هم در دعاوی مشرکان و کفار. اهل کتاب می‌گفتند: «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» (بقره: ۱۱۱) و «قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا» (همان: ۱۳۵) و مخالفان حضرت نوح، پیروان وی را اراذل قوم خود می‌پنداشتند: «وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَ مَا نَرَا لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ» (هود: ۲۷). مخالفان رسول اسلام هم مسلمانان را انسان‌های سفیه معرفی می‌کردند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ» (بقره: ۱۳). تحلیل‌های روانی آنها درباره پیامبر اکرم (ص) نیز در این مسیر بوده است: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ أَنْتَ لَمَجْنُونٌ» (حجر: ۶)، همان‌طور که هر پیامبری متهم بوده است: «وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» (ذاریات: ۵۲).

۱۱. ارائه خواسته مستحیل

گاهی فردی برای فرار از پذیرش ادعایی، شرطی دست‌نیافتنی می‌گذارد و چون نمی‌توان آن را برآورده کند، ادعای طرف مقابل را غیرمعقول و غیرمنطقی می‌شمرد. قرآن کریم از منکران معاد و اکابر اقوام نقل می‌کند که می‌گفتند: «وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ» (انعام: ۱۲۴)، یا قوم موسی می‌گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً» (بقره: ۵۵). مخالفان پیامبر اسلام هم چند خواسته را مطرح می‌کردند تا وقتی پیامبر از انجام آنها معذور باشد، ابطال ادعای وی را نتیجه بگیرند: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خَلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقَطُ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالِهًا وَ الْمَلَائِكَةُ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَأَهُ» (اسراء: ۹۰-۹۳).

۶۵
ذهن

ارزش‌سنجی معرفتی در قرآن کریم

۱۲. آرزواندیشی

بعضی اوقات مخالفان تعالیم انبیا که دلیلی بر رد ادعاهای آنها نداشتند، ادعای باطل و انکارهای خود را به صورت آرزو نقل می‌کردند؛ به این معنا که ما دوست داریم چنین باشد و چنین خواهد شد! تکیه بر آرزوها از تسویلات شیطان است: «و... وَلَا تُمْنِيْنَهُمْ...» (نساء: ۱۱۹)، آرزو انسان را فریب می‌دهد (حدید: ۱۴) و به غفلت می‌کشاند (حجر: ۳). قرآن کریم آرزواندیشی را ملاکی برای سنجش اعتقاد نمی‌داند: «لَيْسَ بِأَمَانِيْكُمْ وَلَا أَمَانِيْ أَهْلِ الْكِتَابِ» (نساء: ۱۲۳).

۱۳. کذب

دروغ یکی از گناهان اخلاقی است و خداوند آن را قرین بی‌ایمانی دانسته است: «أَنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (نحل: ۱۰۵). علاوه بر این، کذب یک نوع تخلف معرفتی نیز هست. توضیح آنکه کذب — و همین‌طور صدق — دو گونه است: خبری و مخبری. اگر گفته فردی با واقع مطابق نباشد، به آن کذب خبری یا منطقی می‌گویند و اگر سخن فرد با اعتقاد قلبی او هماهنگ نباشد، کذب او مخبری یا اخلاقی خواهد بود. در نوع اول اگر فرد تلاش خود برای اصابه به واقع را کرده باشد، مستحق ملامت نیست؛ ولی نوع دوم ناشی از یک تخلف معرفتی است و فرد آنچه را می‌دانسته به دیگران برعکس انعکاس داده است. قرآن کریم منافقان را دچار این لغزش می‌شمارد: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ أَنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ... وَاللَّهِ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» (منافقون: ۱)، همچنین همه کذب‌های مذموم در قرآن از نوع مخبری هستند.

۱۴. جدال

یکی از شیوه‌های احتجاج که معمولاً برای اثبات عقیده باطل استفاده می‌شود، جدال است که در صورت استمرار، آن را جدال می‌گویند و فرد مجادل سعی می‌کند ادعای خود را به هر نحوی شده اثبات کند و به دنبال حقیقت نیست (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۶۵ / طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۵۳۴ / مظفر، ۱۴۲۴ق، ص ۳۸۶). خداوند در آیات فراوانی آن را

دستمایه کفار، مشرکان و اهل کتاب دانسته و مذمت کرده‌است. مجادله گاهی با «عن» به کار می‌رود که به معنای دفاع است «وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ» (نساء: ۱۰۷) و بقیه موارد آن که از لغزش‌های عقیدتی و گفتاری است، گاهی با «فی» و گاهی مطلق استعمال شده‌است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (حج: ۸) و «وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ...» (همان: ۶۸). جدال به دو نوع احسن و غیر احسن تقسیم می‌شود که نوع اول مطلوب قرآن و برای مقابله با جدال باطل معاندان است. در این روش با بهره‌گیری از اصول اخلاق علمی و آداب مناظره، رقیب از طریق مبانی و مقدمات خود مغلوب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۵۳۵).

۱۵. دوگانگی

گاهی دوگانگی در شخصیت، رفتار و اعتقاد، حربه‌ای برای تأمین منافع شخصی و اغوای دیگران است. در قرآن کریم از نفاق اعتقادی: «وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ» (نساء: ۱۵۰) و نفاق رفتاری و گفتاری: «فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ» (همان: ۱۴۱) سخن به میان آمده و آثار منفی فراوانی برای آن شمرده شده‌است.

۱۶. تمثیل

تمثیل هم به معنای مثال آوردن و مثل زدن است و هم به معنای قیاس چند چیز با یکدیگر و نتیجه کلی گرفتن که از لحاظ منطقی بی‌ارزش است و مخالفان تعالیم انبیا از هر دو استفاده می‌کردند. آنها گاهی مثال‌هایی می‌آوردند و خدا را با خلق خود مقایسه می‌کردند که خدا آنها را تقبیح می‌کند: «لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السُّوءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» و «فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ» (نحل: ۶۰ و ۷۴) (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۴۳۲). آنها گاهی هم با تمثیل منطقی، احکام خدا را به چالش می‌کشیدند: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» (بقره: ۲۷۵) و گاهی انبیا را تحویل می‌بردند: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» (ابراهیم: ۱۰) و یکی از عمده‌ترین بهانه‌های آنها در انکار انبیا همین مثلثیت آنها در بشر بودن است!

نتیجه گیری

بررسی مؤلفه‌های معرفت در قرآن کریم قابل اصطیاد است و این صحیفه آسمانی به این مبحث بنیادی پرداخته است. یکی از این مباحث، ارزش سنجی معرفتی است که این پژوهش آن را در سه ساحت بررسی کرد. از لحاظ سنخ معرفت، قرآن کریم به معارف ظنی و مشکوک وقعی نمی‌نهد و توصیه به رفع تردیدها می‌نماید. در مقابل، علم و یقین مطلوب قرآن است و انسان باید دانش و احتجاج خود را بر معیارهای علمی و یقینی تطبیق دهد. منظور از پیروی علم، داشتن حجت و بینه است و مقصود از یقین، حالت درونی آرامش‌زا. در ساحت دوم، قرآن بر مذمت تقلید کورکورانه، تعصب، پیروی از شیطان درون و برون و ماده‌نگاری تأکید می‌کند و پیروی از خدا، انبیا، کتب آسمانی، اسلام، غیب، اهل ذکر و اولوالامر را مطلوب می‌داند. این مصحف شریف همچنین در ساحت سوم، موارد احتجاج و دعای را بررسی کرده، آفت‌های این موارد را متذکر می‌شود و مغالطات، خلط‌ها و شیوه‌های غیرعلمی و غیراخلاقی را به تالیان وحی می‌نمایاند.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الشفاء: المنطقیات؛ قم: کتابخانه آیه الله مرعشی (ره)، ۱۴۰۴ق.
۲. _____؛ الاشارات و التنبیها؛ تهران: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن فارس، ابوالحسن احمد؛ معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۵. انصاری، مرتضی؛ فرائد الاصول؛ قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
۶. پترسون، مایکل و دیگران؛ عقل و اعتقاد دینی؛ درآمدی بر فلسفه دین؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.
۷. بویمن، لوئیس. پی؛ معرفت‌شناسی: مقدمه‌ای بر نظریه شناخت؛ ترجمه رضا محمدزاده؛ تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷.
۸. جرجانی، علی بن محمد؛ کتاب التعریفات؛ بیروت: دارالفنایس، ۱۴۲۴ق.
۹. جوادی آملی، عبدالله؛ معرفت‌شناسی در قرآن؛ قم: اسراء، ۱۳۸۷.

۱۰. جوهری، ابی‌نصر اسماعیل بن حماد؛ **الصحاح**؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۶ق.
۱۱. حسین‌زاده، محمد؛ **پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر**؛ قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲.
۱۲. _____؛ **معرفت لازم و کافی در دین**؛ قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷.
۱۳. حمودی الطایی، صالح خلیل؛ **الاسالیب القرآنیة فی عرض العقیده الاسلامیة**؛ حلب: دارالنهج، ۱۴۲۹ق.
۱۴. خراسانی، محمدکاظم؛ **کفایة الاصول**؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۶ق.
۱۵. خندان، علی‌اصغر؛ **مغالطات**؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۱۶. خواص، امیر؛ **درسنامه تفکر نقدی**؛ قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
۱۷. خوانساری، محمد؛ **منطق صوری**؛ تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۶.
۱۸. دفتر انتشارات اسلامی؛ **فهرست راهنمای موضوعی میزان**؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۹. دهخدا، علی‌اکبر؛ **لغت‌نامه**؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین؛ **مفردات الفاظ القرآن**؛ قم: ذوی‌القربی، ۱۴۱۶ق.
۲۱. رضایی، مرتضی و احمدحسین شریفی؛ **درآمدی بر معرفت‌شناسی: دروس استاد غلامرضا فیاضی**؛ قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷.
۲۲. سبحانی، جعفر؛ **تهذیب الاصول: تقریرات لابحاث الامام الخمینی**؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۲۱ق.
۲۳. سبزواری، هادی؛ **شرح المنظومه**؛ تهران: نشر ناب، ۱۳۸۴.
۲۴. شاکر، محمدکاظم؛ «نگاهی نو به معناشناختی شک و یقین در قرآن»، پژوهش‌های دینی، ش ۱۲، ۱۳۸۴.
۲۵. صدر، محمدباقر؛ **الاسس المنطقیة للاستقراء**؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۳۹۷ق.
۲۶. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**؛ قم: ذوی‌القربی، ۱۴۲۶ق.
۲۷. صدری، محمدجعفر؛ **المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم**؛ تهران: سهروردی، ۱۳۸۴.
۲۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ **تفسیر میزان**؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۹.
۲۹. عسگری، ابوهلال؛ **الفروق اللغویة**؛ بیروت: بی‌جا، ۱۴۲۱ق.
۳۰. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد؛ **العین**؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۶ق.
۳۱. فعالی، محمدتقی؛ **درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر**؛ قم: معارف، ۱۳۷۹.
۳۲. فیروزجایی، رمضان علی‌تبار؛ «سیمای یقین در آیات و روایات»، معرفت، ش ۹۲، ۱۳۸۶.
۳۳. فیومی، احمد بن محمد؛ **المصباح المنیر**؛ بیروت: المكتبة العصریة، ۱۴۲۵ق.

۳۴. قرضاوی، یوسف؛ **العقل والعلم فی القرآن الکریم**؛ مصر: مطبعة المدنی، ۱۴۱۶ق.
۳۵. الکردي، راجح عبدالحمید؛ **نظرية المعرفة بين القرآن و الفلسفة**؛ اردن: دار الفرقان، ۲۰۰۴م.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۲۶ق.
۳۷. گلستانی، صادق؛ «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن»؛ معرفت، ش ۲۶، ۱۳۷۸.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ **پیام قرآن**؛ ج ۱، قم: نسل جوان، ۱۳۷۳.
۳۹. _____؛ **تفسیر نمونه**؛ قم: مدرسه امیرالمؤمنین(ع)، ۱۳۷۴.
۴۰. مجلسی، محمدباقر؛ **بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار(ع)**؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۴۱. محمدی ری‌شهری، محمد؛ **دانشنامه عقائد اسلامی: معرفت‌شناسی**؛ قم: دارالحدیث، ۱۳۸۵.
۴۲. _____؛ **مبانی شناخت**؛ قم: دارالحدیث، ۱۳۸۸.
۴۳. مصطفوی، حسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**؛ تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۶۰.
۴۴. مظفر، محمدرضا؛ **المنطق**؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ق.
۴۵. _____؛ **اصول الفقه**؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۴۶. نائینی، محمدحسین؛ **فوائد الاصول**؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
47. Audi, Robert; **"philosophy" in Encyclopedia of philosophy**; ed by Donald M. Borchert, Unated States, 2006.
48. Brody, Brouch A.; **"logical terms, classory of" in Encyclopedia of philosophy**; ed by Donald M. Borchert, Unated States; 1967.
49. Pojman, Louis P.; **The Theory of Knowledge**; Secend Edition, Unated States, Wadsworth Publishing Company; 1999.