

مبانی معرفت شناختی سبک زندگی اسلامی

محمد عارف محبی^۱

چکیده

سبک زندگی، بر بنیاد نظام معرفتی استوار می‌باشد. سبک زندگی اسلامی انبساط معرفت توحیدی است و سبک‌های زندگی رقیب، مبتنی بر اصالت خود می‌باشد. خدا باوری، ساحت‌های مختلف زندگی را مؤنانه می‌سازد و اصالت خود، عالم انسانی را خودمدارانه تنظیم و معنا می‌نماید. در این پژوهش، نخست نسبت نظام معرفت با سبک زندگی، بر مبنای تعامل «دین و علم دینی»، «علم و عالم دینی» و «علم و عالم دینی»، صورت‌بندی گردید و درهم‌تنیدگی علم، عالم و عالم، نشان داده شد. بر مبنای چنین تصویری از نظام معرفتی، تمایز و امتیاز مبانی و شیوه‌های کسب معرفت در نگرش اسلام نسبت به نگرش‌های دیگر آشکار گردید. روش‌های عقلی، نقلی، شهودی و تجربی در ذیل چتر وحی معنا شد. مهم‌ترین دلالت مبانی معرفت‌شناختی قرآنی در ارتباط با سبک زندگی، ابتناء آن بر هستی‌شناسی توحیدی است. ابزارهای شناختی: تعقل، تزکیه و حس بوده و علوم دارای طبقه‌بندی خاص می‌باشد، بهداشت فکری مهم‌تر از بهداشت جسمی تلقی گردیده و فضای فرهنگی در راستای کمال انسانی مهندسی می‌شود. تعلیم، معطوف به تربیت معنا یافته، رعایت شریعت و اخلاق، ضرورت محوری دارد.

واژگان کلیدی: مبانی معرفت، معرفت دینی، علم و عالم، علم و عالم، سبک زندگی، شیوه‌های کسب معرفت.

۱. ماستری جامعه‌شناسی، محقق و پژوهشگر.

مقدمه

سبک‌زندگی، سطح آشکار حیات اجتماعی و بازتابنده باورهای ذهنی است. پدیده‌های اجتماعی قبل از پدیدار شدن، وجود ذهنی می‌یابند. افراد اقدام عملی خویش را بر مبنای نظام ترجیحی اخلاقی خود، ساماندهی می‌نمایند و تا زمانی که رفتاری را از میان رفتارهای محتمل دیگر ترجیح ندهند، به لحاظ فلسفی، اقدام عملی امکان‌پذیر نخواهد بود. رفتار عینی حلقه اتصال ساختار ذهنی و ساخت اجتماعی است. رفتارهای اجتماعی همان‌گونه که واقعیت عینی را می‌سازد، ذهنیت افراد را نیز شکل می‌بخشد. به این صورت که ذهنیت: فراگردی است که بر مدار تصور و عمل ساخت می‌یابد. ذهنیت و درون‌مایه‌های معرفتی انسان، تصورات و باورهایی است که منجر به عمل می‌گردد و انسان با هر عملی که انجام می‌دهد همان باورهایش را مورد تأکید و تأیید بیشتر قرار می‌دهد.

ذهنیت انسان چیزی نیست جز برداشت‌ها و باورهای تأیید شده و غیرقابل تردید برای همان انسان. در چارچوب نظام‌های معرفتی متفاوت است که سبک‌های زندگی متفاوت، در زیست جهان بشری پدید می‌آید. سبک زندگی اسلامی انبساط معرفت توحیدی است و عنصر بنیادین در سبک‌های زندگی مضاد، اصالت خود می‌باشد. همان‌گونه که خدا باوری، ساحت‌های مختلف زندگی را «مؤمنانه» می‌سازد، اصالت خود، عالم انسانی را «خودمدارانه» تنظیم و معنا می‌نماید.

نظام معرفتی جدید، محصول تمدن مدرن است. مدرنیته آرمانشهر بریده از مبدأ و معاد و محدود به عالم طبیعت می‌باشد. در این الگویی تمدنی، حقیقت انسان در سطح پدیده‌های طبیعی تنزل یافته و سعادت بشر بر مبنای تأمین تمایلات غریزی، شاخص سازی شده است. با جریان یافتن فلسفه الحادی در فلسفه‌های مضاف به حقایق و علوم انسانی، مکاتب و روش‌های علوم و کسب معرفت نیز معطوف به طبیعت مادی انسان شکل گرفته و تلاش می‌گردد تا تحولات درونی و رفتارهای بیرونی آدم‌ها، منطبق با منطق فهم طبیعت، تفسیر گردد.

در چارچوب چنین منطق است که نظام معرفتی مدرن در واقع نمایی از انسان و پدیده‌های انسانی ناتوان می‌گردد، بر مبنای واقعیت‌های موهوم، به توصیه بایدها و نبایدهای متعارض با حقیقت انسانی پرداخته و سبک زندگی را در مدار تمایلات مادی انسان‌ها سامان می‌بخشد.

اسلام براساس نگرش جامعی که به جهان هستی دارد، سبک زندگی مؤمنانه‌ی را بر بنیاد نظام معرفتی و حیانی، طراحی نموده است. نظام معرفتی که به دلیل حقیقت محوری و واقع‌نمایی، سعادت ابدی انسان‌ها را تأمین نموده و جهان زیست آدم‌ها را نیز آباد می‌سازد. پرسش اساسی که در این پژوهش، محور مباحث محسوب می‌شود؛ چیستی مبانی معرفتی سبک زندگی اسلامی است. برای فهم پذیری آن، کلیه مطالب در دو محور اصلی: «نسبت نظام معرفتی و سبک زندگی» و شیوه‌های کسب معرفت»، صورت‌بندی گردیده است.

۱. نظام معرفتی و سبک زندگی

علم و دانش بر بنیاد پرسش‌های پاسخ نیافته و نیازمندی‌های تحقق نیافته جامعه بشری شکل گرفته و در فرایند پاسخ دادن به پرسش‌های مداوم علمی است که نظام‌های معرفتی استحکام می‌یابد و جهان اجتماعی تنظیم و تصحیح می‌گردد. معرفت زاده تفکر آدمی است و تفکر، عمل نفس انسانی می‌باشد. تفاوت سطح فکری آدم‌ها ناشی از تفاوت آن‌ها در مراتب نفس انسانی است. متعلق تفکر پدیده‌های «زیست جهان انسانی» می‌باشد. تفکر از خاستگاه نفس انسانی بر می‌خیزد و با عبور از کانال تمایلات، در نظام ارادی و رفتاری افراد بازتاب می‌یابد.

ابتنای سبک زندگی بر بنیاد معرفت، نباید در قالب نسبت ساده و یک جانبه زیرساخت و روبنا فهم شود، چون رابطه آن‌ها به گونه‌ای پیچیده و درهم تنیده است که حتی نمی‌توان با قطعیت میزان سهم هر کدام را در تأثیرات متقابل تشخیص داد. نظام معرفتی اسلام به عنوان نظام باورهای ایمانی بر اضلاع سه‌گانه «علم‌دینی»، «عالم‌دینی» و «عالم‌دینی» استوار می‌باشد، بر بنیاد تصویر نسبت میان این اضلاع، می‌توان تصویری نسبتاً شفاف از موضوع بحث تصویر نمود.

الف) دین و علم‌دینی

عنصر مبنایی در تلقی‌های مختلف از نسبت دانش و ارزش، تفسیرهای متفاوت از حقیقت دین می‌باشد. مراد از دین، در این مبحث دین حق است؛ یعنی دینی که به خاطر حقیقت بودنش مورد پذیرش واقع شده است و آن دین اسلام با قرائت عقلانی می‌باشد (سوزنچی، ۱۳۸۹:

۱۴۱). از منظر هستی‌شناسی دین؛ اسلام به عنوان دین الهی، مخلوق اراده و علم ازلی خداوند است و هیچ عامل دیگر در تدوین و محتوای آن سهمی ندارد (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۷۴-۱۷۵). اسلام به عنوان دین الهی دارای دو سطح تکوینی و تشریعی است؛ دین تشریعی عبارت است از: مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی که برای اداره فرد و جامعه و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و عقل، در اختیار آدم‌ها قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۷). اما دین تکوینی به این معناست که فطرت و نهاد انسان‌ها با مبانی، اصول و حتی کلیت دین تشریعی سرشته شده و دین در متن هستی آدمیت قرار دارد (روم/۳۰). میان تکوین و تشریع هماهنگی وجود دارد آنچه در شرع وارد شده حتماً ریشه در فطرت انسان دارد و آنچه که ریشه در فطرت دارد شریعت به آن دعوت می‌کند (مکارم شیرازی ۱۳۶۶، ج ۱۶: ۴۱۷). بر این اساس معنای دینداری و سبک زندگی دینی، انطباق دین تشریعی با دین تکوینی و جریان دین در تمام سطوح زندگی می‌باشد.

چیستی و ماهیت علم ناظر به کشف حقیقت و واقعیت و پی بردن به معلوم از امکانش، خواه از راه تجربی و نیمه تجربی باشد و خواه از راه برهان تجربیدی یا شهودی (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۳: ۶۵-۶۴). همان‌گونه که کاشفیت و انطباق با واقع و نفس الامر، ذاتی علم است، معیار صدق و کذب گزاره‌های علمی نیز همین مسئله می‌باشد؛ بنابراین؛ مراد از معرفت، آگاهی مبتنی بر استدلال و شواهد معتبر می‌باشد، چون آگاهی کاذب اساساً آگاهی شمرده نمی‌شود و به قول بوردیو در ترکیب «آگاهی نادرست»، این آگاهی بودن آن است که محل اشکال است نه نادرست بودن آن (بوردیو، ۱۳۸۱: ۱۷۰).

علم دینی، معرفت است که یا با تمام جزئیات و مسائل در دین بیان شده یا اصول کلی آن آمده است و یا این‌که با ارزش‌های دینی تنافی نداشته و به عنوان مسأله عرفی ممضا از سوی شارع محسوب می‌شود (قراملکی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۲۹). معرفت دینی را نباید سنخ متفاوت با ماهیت علم و معرفت بشری دانست، علم دینی همان علوم و معارف رایج در نظام معرفتی بشر است، منتها کامل‌تر و جامع‌تر از آن‌ها، تفاوت معرفت دینی با معرفت غیردینی در ماهیت معرفت نیست بلکه در میزان واقع‌نمایی و غایت است که هر کدام تعقیب می‌نماید (خمینی، بی‌تا، ج ۸: ۴۳۴).

معرفت دینی غیر از دین است. دین حقیقت ثابت است اما معرفت دینی به عنوان فهم ما از دین، تکامل پذیر می‌باشد (جمالی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۳۸۵). معرفت دینی ناشی از تفکر دینی است. تفکر فرایند و تلاش است برای کنترل هدف‌مند فکر، سازمان دادن و بازسازی معلومات ذهنی برای حل مجهولات و رسیدن به معلومات جدید، تفکر زاده پرسش است، پرسش‌ها، جهت و موضوع تفکر و علم را مشخص می‌سازد.

در منطق قرآن کریم، هویت معرفت در محور خداشناسی و تعالی انسان سامان می‌یابد. مقصد نهایی در معرفت و حیانی، تقرب به خداوند است. قرب الهی، متفرع بر شناخت خداوند می‌باشد. از چنین خاستگاه است که تفکر و معرفت قرآنی، هویت آیه‌ای پیدا می‌نماید (فرقان/۵۰). تفکر آیه‌ای حاکی از تفکر عمقی است، ذهن آدمی امور شناخته شده را وسیله و آیه قرار می‌دهد تا به ما وراء آن‌ها نفوذ نماید (مطهری، بی‌تا، ج ۳: ۴۹). به همین دلیل؛ در قرآن کریم، موضوعاتی برای تفکر مطرح گردیده است که در عین سادگی از پیچیدگی‌های عمیق نیز برخوردار می‌باشند. موضوعاتی که هرچند با اندک تأملی می‌توان حضور خداوند را در آن‌ها دید و محصول چنین تفکری چیزی نیست جز اطاعت و تسلیم نسبت به خدای متعال (سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۵۹).

میزان نشانگی و آیت بودن پدیده‌ها، در واقع معیار تشخیص موضوعات مناسب برای تفکر و کسب معرفت قرآنی به حساب آمده و هر پدیده‌ای که ظرفیت آیت بودن برای خداوند را داشته باشد، از شایستگی برای موضوع تفکر قرآنی نیز برخوردار می‌باشد. از آنجایی که همه‌ی عالم با تمام ذراتش جلوه جمال و جلال الهی می‌باشند. آفاق و انفس، محورهای مهم برای کسب معرفت قرآنی محسوب می‌شوند.

در چارچوب سیستم معرفت قرآنی، به دلیل جامعیت آن، آسایش دنیایی و سعادت ابدی انسان‌ها و جوامع انسانی به خوبی تأمین می‌گردد. بر خلاف نظام‌های معرفتی مبتنی بر نیازهای مادی که با کتمان حقایق دیگر، مسیر توسعه علمی را صرفاً برای برخورداری هرچه بیشتر انسان‌ها از لذت‌های دنیوی، ساماندهی می‌نماید (بقره/۱۴۶)، چنین نظام‌های به دلیل ابتدا بر مبانی ناقص، مخلوطی از حق و باطل می‌باشد. در عین حال نباید فراموش نمود که وقتی متافیزیک خراب گردد کلیت نظام معرفتی معیوب خواهد شد. از چنین خاستگاه است که

جامعه جاهلی مدرن شکل می‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۱، ج ۳: ۲۷۱).

به عبارت دیگر؛ علم حقیقی در هر جامعه‌ای علم بوده و کاشف از واقع می‌باشد اما اگر نظام علمی بر بنیاد نادرست و اهداف متعارض با سعادت واقعی انسان‌ها بنا گردد، آمیخته با جهل گردیده، عالم و سبک زندگی متناسب با خود را شکل می‌دهد. در عالم‌ها و سبک‌های زندگی متفاوت است که اولویت‌ها و طبقه بندی علوم نیز متفاوت گردیده و نظام معرفتی در راستای تأمین اهداف همان جامعه فعال می‌گردد.

در عصر جاهلیت به اقتضای نظام اجتماعی قبایلی، علم انساب اهمیت داشت و در دنیای مدرن، علوم تجربی در راستای تأمین لذت‌های مادی بشر اولویت می‌یابد. اما در منطق اسلام؛ قلّه و اوج علوم، علم الهی است. علم خداوند به موجودات علم شهودی است، علم شهودی همان دانایی است که همراه باتوانایی می‌باشد. در مرتبه پایین‌تر، علم شهودی خلیفه خداوند به اسمای الهی و جمیع ماسوی الله است و به خاطر همین معرفت است که قدرت تصرف در عالم تکوین را یافته و مسجود ملانک واقع می‌شود. در مدارج پایین‌تر، علوم حضوری با درجات ضعیف‌تر و علوم حصولی قرار می‌گیرد که در همه این مراتب، آنچه که از اهمیت بنیادی برخوردار می‌باشد قرین بودن علم با ایمان دینی است (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۱۵۰). به این معنا که علم توحید، مرکز علوم محسوب گردیده، پس از آن به علوم می‌اولویت داده می‌شود که راه رسیدن به سعادت را نشان دهد، نازل‌ترین مرتبه معرفت، دانش حسی می‌باشد (سوزنجی، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۵).

در نظام معرفتی قرآن، به دلیل پیوند و درهم تنیدگی پدیده فهم با پیچیدگی‌های نفس انسانی، ارتباط سطوح معرفت با مراتب نفس انسانی موضوعیت می‌یابد، چون بدون توجه به آن نمی‌توان فرایند شکل‌گیری معرفت و مکانیسم تبدیل شدن معرفت به رفتار را فهم پذیر ساخته و نقش نوع آگاهی در تمهید انواع سبک‌های زندگی را آشکار نمود.

ب) علم و عالم دینی

نفس انسان، جوهر مجرد و حقیقت بسیط است. اعمالی که در ظاهر، منتسب به قوای درونی و بیرونی انسان می‌شوند، افعال نفس بوده و قاعده مشهور فلسفی «النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقَوَى»، اشاره به همین حقیقت دارد. متفکرین مسلمان، با استناد به معارف قرآنی، تصویرهای

نسبتاً متفاوتی از حقیقت یگانه و در عین حال قوت‌های متکثر نفس ارائه نموده‌اند. در تصویر روشن‌تر، می‌توان گفت که نفس آدمی، ساختار هرمی داشته و رأس هرم حاکی از تجرد و بساطت نفس می‌باشد و به هر میزان که نفس به سمت قاعده انبساط می‌یابد، ساحت‌ها و قوت‌های گوناگون نفس نیز متمایز و آشکارتر می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۳۲). ساختار نفس متشکل از سه دستگاه اساسی ادراکی، تمایلات و توانایی می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۸-۱۹۵). هرکدام از این ریز ساختارها، خود دارای شعبه‌های متنوع و متعددی است که به اتمام تکثر و فراوانی که دارند، بازتاب ظرفیت‌های حقیقت و جوهر یگانه نفس محسوب می‌شوند.

۱) دستگاه توانایی در قاعده هرم قرار دارد و از زیر مجموعه تمایلات به حساب آمده (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۴۵)، ناظر به دستگاه عقل عملی و نظام ارادی انسان، برای عمل می‌باشد. ۲) بالاتر از آن، دستگاه تمایلات تعبیه گردیده است که از یک سوی مبدأ قدرت و اراده محسوب می‌شود و از سوی دیگر، مسبوق به شناخت هرچند اجمالی می‌باشد، دستگاه تمایلات بر بنیاد «حب الذات» بنا می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۴)، «تمایل به بقاء»، «کمال‌گرایی» و «لذت‌جویی» سه شعبه اصلی آن محسوب می‌شوند که هرکدام به نوبه‌ی خود، دارای کانال‌های متنوعی هستند که تحت تأثیر عوامل مختلف، منشأ فعالیت‌های گوناگون می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۴۳-۴۱). ۳)

دستگاه ادراکی، عمیق‌ترین دستگاه است که در نفس انسانی تعبیه گردیده است. دستگاه ادراکی به ترتیب شامل ادراک و حیانی، الهامی، شهودی، عقلی، وهمی، خیالی، حسی و غریزی می‌شود. ادراک غریزی معطوف به درک حیوانی است، نازل‌ترین قوه بینشی انسان، قوه حس محسوب می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۲). قوه خیال خزانه‌ی برای مدرکات حسی بوده و برای ایجاد پیوند میان محسوسات و معقولات، در دسترس قوه متصرفه و متخیله قرار دارد. نقش قوه متخیله، صورت‌سازی برای معقولات مجرّد است و وظیفه قوه متصرفه، تصرف در مدرکات قوای حسی می‌باشد. قوه وهم، کاری به صورت‌سازی نداشته، معانی جزئی نظیر دوستی‌ها و دشمنی‌های جزئی را ادراک می‌کند. قوه عقل در مرتبه‌ی اعلای وجود انسانی قرار دارد و امامت دیگر قوا به عهده اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۴-۱۹۳). تفکر هرچند عمل عقل است اما

به دلیل عبور از کانال تمایلات، پیوند وجودی با شخصیت عالم پیدا می‌نماید. علم تجلی ظرفیت‌های قوای نفس انسانی است. نفس با مجموعه قوای ادراکی و گرایشی که دارد، دارای وحدت وجود و حقیقت بسیط بوده و کار علمی مثل هر عمل دیگر از تمام وجود انسان نشأت می‌گیرد (سوزنچی، ۱۳۸۹: ۸۷). انسان‌ها متناسب با مرتبه وجودی خویش، نائل به کشف حقایق می‌گردند. نفس متعالی با عالم عقل متصل گردیده و حقایق را به شکل شهودی و عقلانی درک می‌نماید. اما نفس آدمی در مرتبه حیوانی، از طریق ارتباط وجودی قوه خیال، با موجودات نازلتر، به فرضیه سازی و نظریه پردازی کاذب و خیالی می‌پردازد (سوزنچی، ۱۳۸۹: ۹۳-۹۱).

از منظر قرآن کریم نیز، علم ارتباط مستقیم با شخصیت اخلاقی و مرتبه وجودی عالم دارد. انسان هرچه از مرتبه عالی تر نفس برخوردار باشد به همان میزان سنخیت وجودی با عالم ملکوت پیدا کرده و حقایق را قاطع تر و دقیق تر ادراک می‌نماید (بقره/۲۸۲؛ انفال/۲۹؛ فاطر/۱۰؛ شعرا/۲۱۲-۲۱۱) و هرچه گناهکارتر باشد، مرتبه وجودی نفسش نازل تر می‌گردد، سنخیت وجودیش با شیاطین زیادتر شده و بیشتر در معرض مطالب کذب و غیر علمی قرار می‌گیرد (روم/۱۰؛ نمل/۱۴؛ شعرا/۲۲۳-۲۲۱؛ بقره/۶؛ جاثیه/۹-۷). تنوع فکری از خاستگاه پیوند ساختار ادراکی با دیگر ساختارهای درهم تنیده نفس انسانی برخاسته و موجب تنوع نظام‌های اعتقادی و مراتب حیات در جهان زیست آدمی می‌گردد.

حیات چیزی نیست جز بینایی و توانایی، انسان‌ها به میزان توانمندی فکری خویش، توانا گردیده و برخوردار از حقیقت حیات می‌گردند (مطهری، ۱۳۷۰: ۳۴-۳۱). برنامه اسلام برنامه دانایی و توانایی است، آن طرز تفکری که نتیجه اش دانایی یا توانایی نباشد، از اسلام نیست (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۵: ۴۵۰). از این رو؛ تفکر و کسب معرفت سنگ بنای حرکت تکاملی انسان‌ها محسوب گردیده، تفاوت حیات انسانی با حیات حیوانی و تفاوت مراتب زندگی آدم‌ها با همدیگر، در میزان برخوردار از قدرت تفکر، معرفت و ایمان به خداوند است. معرفت، منشأ عمل است و علمی که منجر به عمل نشود در واقع علم نیست، زیرا؛ عمل بی علم محال است و تنوع فکری مبدأ تنوع رفتاری در عالم انسانی محسوب گردیده و موجب هویت‌های گوناگون در افراد و گروه‌های اجتماعی می‌شود. جماعتی بر بنیاد نیروی خیال، غرق در تأمین

شهوات دنیوی گردیده و با تلاش برای کسب دانش دنیایی، نفس خویش را مزدور شهوت خود می‌سازند (مدثر/۱۸؛ بقره/۷۵).

دسته‌ای دیگر؛ فرومایگانی هستند که بربنیاد وهم، تصور شهوانی از سعادت اخروی دارند، نعمت‌های بهشتی را با معیار کامجویی‌های دنیوی ترجیح داده و تارک دنیا می‌گردند (حدید/۲۷؛ طوسی، ۱۴۱۳: ۳۶-۳۴). در نهایت این‌که؛ تنها کسانی توان درست فکر کردن را خواهند داشت که مجموعه تمایلات و توانمندی‌های خویش را تحت تدبیر عقل و وحی سامان داده باشند (انعام/۵۰). دستگاه تمایلات، عمدتاً متأثر از الزامات اجتماعی ساخت یافته، با تقویت و یا تضعیف دستگاه ادراکی، نظام آگاهی و سبک زندگی متناسبی را عینیت می‌بخشد. از این رو؛ ضروریست که تأثیرات متقابل علم و عالم نیز مورد توجه قرار گیرد.

ج) علم و عالم دینی

نظام معرفتی عمدتاً متأثر از شرایط اجتماعی است. سلامت و فساد جامعه در طرز تفکر افراد و گروه‌های اجتماعی، تجلی می‌یابد. اراده جامعه چنان نیرومند است که تاحدودی از فرد سلب اراده و فکر می‌نماید. رسوم رایج و عادت‌های قومی، انسان را وادار به متابعت از جامعه می‌سازد. اسلام با توجه به همین واقعیت است که تحولات فردی را در متن تحولات اجتماعی معنا می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۵۴-۱۵۳).

معرفت و اجتماع، مناسبات متقابل و دو سویه دارند. همانگونه که ساختارهای اجتماعی طرز تفکر آدمیان را متأثر می‌سازد، نظام‌های معرفتی نیز در پیریزی ساخت‌ها و سنت‌های اجتماعی نقش مهمی ایفا می‌نماید. افرادی که نگرش مادی به زندگی انسانی دارند، وقتی می‌خواهند برای اجتماع خود سنت‌های مقرر سازند، به تقریر سنت‌های می‌پردازند که لذت‌های مادیشان را تأمین نماید؛ اما جوامع دینی برای زندگی دنیایی خود، قواعدی را طراحی می‌کنند که موجب سعادت دنیوی و اخروی آن‌ها گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۸۷-۲۸۶). از این رو می‌توان گفت؛ به همان میزان که الزامات اجتماعی، طرز تفکر افراد را متحول می‌سازد، افراد متفکر نیز، با دخالت در الگوی فکری جامعه، می‌توانند ساختارهای اجتماعی را ترمیم و تصحیح نمایند.

عنصر کانونی در نظام معرفتی دین، عقیده توحیدی یعنی «خدا محور» است. بر اساس

همین مرکزیت اعتقادی است که منطق دین شکل گرفته، انسان و عالم هستی معنادار می‌گردد. معنویت‌گرایی در جامعه ترویج گردیده، نهادها و سرمایه‌های علمی و اجتماعی در راستای شکوفاسازی فطرت و ساحت معنوی انسان و جامعه انسانی سامان می‌یابد. عناصر عاطفی، فکری و رفتاری بشر بر مدار همین مرکزیت، جهت یافته و مناسبات عقلانی و عاطفی انسان با محیط، جامعه و با خودش تعریف و تنظیم می‌شود. نظام‌های معرفتی، در فرایند شکل‌گیری خود، متناسب با اصل مبنای خویش، مفاهیم اساسی و بنیادی را تولید می‌کند. این مفاهیم تنها زمانی فرهنگ را خلق نموده و تمدنی را به وجود می‌آورد که در ذهنیت و باور جامعه حضور یابد و منشأ رفتارهای عملی گردد. گفت‌وگو از جهان دینی و غیر دینی در واقع کالبدشکافی از مفاهیم مهم معرفتی حاکم بر جوامع مختلف می‌باشد. نظام معرفتی که بتواند مفاهیم اصولی و حیاتی خویش را در قلمرو زیست و زندگی نظام‌های معرفتی دیگر وارد نموده و مفاهیم کلیدی آن را منزوی سازد پیروز خواهد شد (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۱۴۶).

سبک زندگی، نظام مفهومی است که نظام رفتاری را ساخت می‌بخشد. سبک زندگی اسلامی، ساختاری از مفاهیم قرآنی می‌باشد که نظام رفتاری در جامعه اسلامی را معنا دار و موجه می‌سازد. معرفت دینی پاسخ به پرسش‌های است که در بستر سبک زندگی دینی خلق می‌گردد. در چارچوب ارتباط متقابل سبک زندگی دینی با معرفت دینی است که نظام معرفتی در مسیر پیشرفت قرار گرفته و سبک زندگی در فرایند تصحیح مداوم برای تحقق حیات طیبه قرآنی تولید و باز تولید می‌گردد.

۲. شیوه‌های کسب معرفت دینی

روش‌شناسی معرفت، نظام به هم پیوسته‌ای از منبع، ابزار و شیوه کسب معرفت می‌باشد. اسلام، متناسب با نوع نگاهی که به هستی، جهان طبیعت و عالم انسانی دارد، روش‌شناسی خاصی را طراحی می‌نماید. به تعبیر دقیق‌تر؛ حضور مقوم و معنا بخش خداوند در نحوه رابطه انسان با موضوعات مورد تفکر، فهم و درک آن‌ها را پیچیده‌تر ساخته و از این جهت، در قرآن کریم، فراتر از روش‌های رایج، روش‌شناسی جامع و حیانی پیشنهاد می‌گردد.

روش و حیانی ناظر به مجموعه روش‌های است که برای کشف واقعیت کاربرد دارند، در

چارچوب روش وحیانی؛ موضوعات چند لایه، با روش ترکیبی، بررسی می‌گردد و چنین روشی را می‌توان از دقت در متون دینی استنباط نمود. قرآن کریم برای فهمیدن و فهماندن پدیده‌های پیرامونی، تأکید بر وحی، نقل، قلب، تزکیه، شهود، الهام، عقل، تفکر، تعقل، تدبیر (انعام/۱۱۶؛ احزاب/۶۷؛ فصلت/۵۳)، برهان (نحل/۱۲۵)، سیر، سمع، نظر (ال عمران/۱۳۷؛ یونس/۱۰۱؛ محمد/۱۰؛ حج/۴۶)، بصیرت و عبرت (ال عمران/۱۳؛ حشر/۲؛ نازعات/۲۶-۱۷) می‌نماید. این‌ها مفاهیم، متدیک و کلمات روش‌شناسی هستند (رجبی، ۱۳۹۱، ج ۳: ۲۳۰) که با تعمق در موارد کاربرد آن‌ها، می‌توان شیوه‌های تفکر و کسب معرفت در نظام معرفتی قرآن کریم را تا حدودی مشخص و منطق‌سازی نمود. مراد از شیوه کسب معرفت، چگونگی بهره‌برداری از ابزار تفکر به منظور کسب معرفت از منبع اصلی و منابع فرعی معرفت می‌باشد.

مراد از منبع اصلی معرفت، سرچشمه حقایق یعنی عالم ملکوت است (حجر/۲۱) که انسان از طریق اتصال به آن، معارفی را به دست می‌آورد. ابزار معرفت، به ترتیب میزان توانمندی در تماس با حقایق هستی، شامل حواس ظاهری، عقل، تزکیه نفس (نحل/۷۸) و تعلیم الهی (شمس/۱۰-۷) گردیده و وحی به مثابه چتر فراگیر این ابزار، شاه‌راه اتصال به منبع علوم محسوب می‌گردد و متناسب با مجموعه آن‌ها، شیوه‌های کسب معرفت، در چارچوب روش‌شناسی عام وحیانی ساماندهی می‌گردند.

روش وحیانی در دو سطح عام و خاص، قابل توجه می‌باشد، در سطح عام توجه جدی به مرجعیت وحی به منظور اعتبار سنجی دیگر داده‌های معرفتی است ولی در سطح خاص عمدتاً مسئله‌ی چگونگی دریافت وحی توسط انبیائی الهی مطرح می‌باشد. تلقی انبیاء (ع) از وحی را به رغم تفاوت‌های جدی که با شهودات عرفانی متعارف و حتی الهامات الهی دارد، می‌توان از زیر مجموعه‌های روش شهودی و کسب معرفت حضوری دانست. بر بنیاد نوع بهره‌مندی از ابزار و چگونگی کسب معرفت است که مراتب معرفت در یک طیف به هم پیوسته: ظن، زعم، حسابان، یقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین (مکارم، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۳۸)، مراتب تشکیکی پیدا می‌نماید. با توجه به مجموعه آنچه ذکر گردید می‌توان شیوه‌های کسب معرفت در نظام معرفتی قرآن کریم را به شیوه نقلی، عقلی، شهودی و تجربی تقسیم نمود.

الف) شیوه نقلی

مراد از روش نقلی، استفاده روشمند از اطلاعات و داده‌های معتبر، در فرایند کسب معرفت دینی می‌باشد. شیوه نقلی در حوزه معارف اسلامی، همان روش استنباطی است که از آن به روش فقهی و اجتهادی نیز تعبیر می‌گردد. اجتهاد، فرایند استخراج احکام از منابع دینی بر حسب مبانی و قواعد برآمده از آن منابع و دیگر اکتشاف‌های است که شرع تأیید کرده است. اجتهاد نتیجه مطالعه و تحقیق در طریق استنباط می‌باشد (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۰: ۲۱۷-۲۱۶).

همانگونه که در علم اصول فقه، با توجه به ادله نقلی محدود، فروع مسئله تبیین می‌گردد (مجلسی، بی‌تا، ج ۲: ۲۴۵)، در عرصه عام معرفت نیز می‌توان با تکیه بر محورهای اصلی معرفت، فروع و مسائل ریز زندگی را فهم و معنا نمود. در نظام معرفتی اسلام، روش نقلی، مهم‌ترین شیوه برای کشف سنت‌های الهی، قوانین حاکم بر تعالی فردی و اجتماعی و عامل بالندگی و بیداری انسان‌ها به حساب می‌آید. روش نقلی بر مبنای داده‌های وحیانی قرآن کریم، دارای مولفه‌های سه گانه «اعتبار نقل»، «محتوای نقل» و «فهم معیار» از گزاره‌های نقلی می‌باشد. با دقت در ترکیب مفردات آیات الهی و تعیین نسبت میان مولفه‌های یاد شده، تاحدودی شاکله معرفت نقلی، در چارچوب سیستم عام معرفت وحیانی، قابل فهم و درک می‌گردد. به این صورت که بر مبنای اصل اعتبار نقل، از ورود اطلاعات نادرست به سیستم معرفتی جلوگیری می‌شود و تأکید بر محتوای مفید اطلاعات، تعالی معرفتی، تمهید می‌گردد. هرچند بر مبنای این دو محور، گردش داده‌ها در ساختار ادراکی به خوبی کانالیزه گردیده و بهداشت اولیه کسب درست معرفت تضمین می‌شود، اما تأثیر ساختارهای تمایلات و توانایی، در پردازش اطلاعات، موجب اختلافات فکری در جامعه گردیده و ضرورت برداشت معیار از نقل نیز، در سیستم معرفت قرآنی موضوعیت جدی می‌یابد.

یک) اعتبار نقل: نقل، حامل داده‌ها و اطلاعات اولیه است که با پذیرش آن‌ها، نظام ادراکی انسان متأثر گردیده و نقش تعیین کننده در نظام ارادی و تصمیم گیری افراد دارد. از آنجایی که اعتبار نقل عمدتاً وابسته به اعتبار ناقل و منابع مورد استناد می‌باشد، قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات/۶)، آیه شریفه، با ایجاد پیوند میان مفاهیم فسق، نبأ (خبر مهم)، تبیین،

جهالت و ندامت، به بیان این حقیقت می‌پردازد که هرگاه شخص فاسقی خبر از چیزی داد، بدون تحقیق و تفکر دقیق نپذیرید، زیرا؛ ممکن است تصمیم جاهلانه گرفته و در نتیجه دچار ندامت و پشیمانی شوید.

جمعی از علمای علم اصول برای حجیت خبر واحد، به مفهوم آیه، استدلال نموده و معتقدند که اگر شخص عادل خبری دهد، بدون تحقیق می‌توان پذیرفت (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۲۲: ۱۵۵)، چون در غیر آن صورت، قید فاسق، لغو و عاری از فایده می‌گردد. نکته نهایی اینکه؛ از تعلیل آیه دانسته می‌شود، عمل بر مبنای ظنیاتی مذموم است که از منظر عرف و عقلا، ابلهانه تلقی شود، نه عمل به هر ظنی، زیرا؛ بخش مهمی از احکام شرعی، زندگی روزمره مردم و بنیادهای تاریخ بشریت، عمدتاً بر بنیاد اخبار ظنیی موثق استوار می‌باشد (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۲۲: ۱۵۶).
براین اساس می‌توان گفت؛ هرچند معیار اصلی در تصدیق و تکذیب خبر، اعتماد به خود خبر است و فرق نمی‌کند که این اعتماد چگونه به دست آمده باشد (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۲۲: ۱۵۸)، اما در سیستم تفکر و حیانی، فسق و عدالت راوی، مهم‌ترین وسیله، برای تشخیص دادن، صدق و کذب اخبار، به حساب می‌آید.

دو) محتوای نقل: سیستم معرفتی از طریق داده‌های اطلاعاتی غیر مفید و مضر نیز معیوب گردیده، به تولید باورها و اعتقادات مخرب می‌پردازد، داده‌های خرافاتی انسان را منحط می‌سازد و معارف متعالی، به تعالی وجودی انسان‌ها مدد می‌رساند. قرآن کریم با اشاره به همین واقعیت می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (قصص/۴۳)، پس از آنکه اقوام پیشین هلاک شدند، خداوند تورات را به حضرت موسی داد، کتابی بصیرت‌آفرین، مایه هدایت و رحمت، آنهم به امید این که شاید مخاطبین تورات، با رجوع به آن، متذکر شوند.

بر مبنای نوع پیوندی که میان مفاهیم هلاکت، کتاب، بصیرت، هدایت، رحمت و تذکر، در آیه ایجاد گردیده است، می‌توان گفت؛ انسان‌ها، بر مبنای نوع اطلاعات و معارفی که کسب می‌کنند، ممکن است هلاک گردیده و یا رستگار شوند. در سیستم معرفت اسلامی، قرآن منبع اصلی اطلاعات حیات بخش محسوب می‌گردد (انفال/۲۴)؛ زیرا؛ آیات قرآن، برای آنانی که می‌فهمند، مایه‌ی تذکر و بیداری می‌باشد (انبیا/۱۰) اما افرادی متحجری که به مسموعات

رسوب یافته و معتقدات اجدادی خویش تعصب می‌ورزند، از پذیرش معارف حقه قرآنی اجتناب می‌نمایند (بقره/۱۷۰). بر این اساس؛ عنصر بنیادین برای فهم آیات الهی، روحیه حق‌پذیری و اطلاعات اولیه است که به مثابه بنیادهای ارادی و فکری انسان، نقش محوری در تحلیل داده‌های معرفتی جدید، ایفا می‌نماید.

سه) برداشت معیار از نقل: نفس انسانی در چارچوب ساختار ادراکی و عمدتاً متأثر از تمایلات و قدرت ارادی خویش، به گزینش و فهم داده‌های اطلاعاتی مبادرت می‌نماید و از همین خاستگاه است که برداشت‌های متفاوت از متون مورد استناد شکل گرفته و اختلافات فکری در جامعه پدید می‌آید. منشأ اختلافات نیز، نه ابهام در متون که دخالت تمایلات نفسانی در تفسیر متن می‌باشد «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِهِ الْحَقُّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره/۲۱۳).

آیه شریفه به فرایند تحولات فکری در تاریخ و جامعه انسانی پرداخته و در نهایت روشن می‌سازد که انسان‌ها، چگونه با تمسک به داده‌های وحیانی، هدایت می‌گردند. در ابتدا؛ انسان‌ها امت واحدی بودند و خداوند را متناسب با فطرت اولیه‌ی خویش می‌پرستیدند. تشکیل اجتماع و پیدایش پیچیدگی‌های حیات جمعی، موجب اختلافات ناشی از جهل در جامعه گردیده و بشر نیاز جدی به قوانین و تعالیم الهی پیدا نمودند (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۲: ۹۵).

پس از بعثت انبیا (ع)، دسته‌ای انسان‌ها ایمان می‌آوردند و عده‌ای دیگر، گرفتار بغی و لجاجت گردیده و آگاهانه از مسیر حق منحرف می‌شوند. نکته اساسی این‌که؛ مؤمنین، برای حل اختلافات ناشی از تمایلات نفسانی، به کتب و تعلیمات انبیاء (ع) تمسک نموده (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۲: ۹۶) و با عرضه نمودن برداشت‌های خود به معارف روشن و حیانی (انبیا/۱۰) و مفسرین واقعی وحی به حقیقت دست می‌یابند. بر مبنای مجموع آنچه در شیوه نقلی بیان گردید، می‌توان گفت؛ در سبک زندگی قرآنی هرچند از نقل قول‌های معتبر و مفید استفاده می‌شود اما کلیت سبک، مبتنی بر استنباط داده‌های دینی بوده و در چارچوب احکام فقهی ساخت می‌یابد.

ب) شیوه عقلی

عقل در نظام معرفتی اسلام، دارای اهمیت بوده و مهم‌ترین وجه تمایز و امتیاز انسان از حیوانات به حساب می‌آید. در تعیین نسبت میان عقل و معرفت، دو سطح از ارتباط قابل دقت می‌باشد. در یک سطح، عقل به مثابه منبع معرفت، نقش ایفا نموده و خود به تولید معنا می‌پردازد و در سطح دیگر، از طریق دقت در گزاره‌های شنیداری، معرفت را کسب می‌نماید «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/۴۴)، کلمه «ام»، منقطعه است و «حسبان» به معنای ظن و پندار می‌باشد، تردید میان گوش و عقل، ناشی از این است که وسیله آدمی به سوی سعادت یکی از این دو طریق است، یا خودش تعقل نموده و با تشخیص دادن حق، از حقیقت پیروی می‌کند، یا از عاقل خیرخواه، حرف شنوی داشته و مطیع او می‌باشد، پس طریق به سوی رشد و تکامل، یا سمع است و یا عقل. قرآن خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: آیا گمان می‌کنی که اکثر این‌ها، استعداد شنیدن حرف حق، یا استعداد تعقل در باره حق را دارند که این چنین در هدایتشان اصرار می‌ورزی؟ جمله «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ»، بیان جمله قبلی بوده و حاکی از این است که مسئله، تنها تعقل نکردن نیست، بلکه آن‌ها در واقع همچون چارپایانند که از سخن جز لفظ نمی‌شنوند و معنایی را درک نمی‌کنند. «بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» چنین افرادی در حقیقت، از چارپایان نیز گمراه‌ترند، زیرا؛ چارپایان هرگز به ضرر خود اقدام نمی‌کنند ولی این‌ها به رغم مجهز بودن به اسباب هدایت، باز ضرر خود را بر نفع خود ترجیح می‌دهند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۳۱۰-۳۰۹).

قرآن کریم با تعبیر «أَكْثَرُهُمْ»، حکم را به همه آن‌ها تعمیم نمی‌دهد، چون ممکن است در میان آن‌ها افرادی فریب خورده باشند که وقتی در مقابل حق قرار گیرند، پرده‌ها کنار رفته و پذیرای حق شوند (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۱۵: ۱۰۲). به حکم آیه شریفه؛ برخی از انسان‌ها آنچنان غرق در گمراهی هستند که حتی توان استفاده از عقل خویش را نیز ندارند، عده‌ای دیگر، هرچند استعداد تعقل‌شان خاموش می‌باشد اما در صورت مواجهه با حق، حقیقت را می‌پذیرند، در نهایت گروهی نیز هستند که از قدرت تعقل خود به درستی استفاده می‌نمایند. مطابق فرمایش امام صادق (ع)، معیار برای تشخیص دادن درک درست عقل، همسویی گزاره‌های عقلی با وحی می‌باشد (حرعاملی ۱۴۱۴، ج ۱: ۴). در نتیجه اینکه؛ معرفت عقلی در سبک زندگی اسلامی از

جایگاه ویژه برخوردار بوده، رفتارهای مضر و غیر معقول در آن، ناپسند و مذموم تلقی می‌گردد.

ج) شیوه شهودی

کلیه موجودات و متعلقات فکر، به دو دسته کلی قابل قسمت هستند؛ موضوعات حسی که با حس درک می‌گردند و حقایقی که از دایره محسوسات بیرون بوده و «عالم غیب» نامیده می‌شوند. گاهی انسان در اثر تعالی روحی، درک و دیده تازه، پیدا نموده و قادر می‌گردد که به جهان غیب راه یابد و متناسب با میزان قدرت و توانایی خویش، حقایقی از آن جهان را روشن‌تر از محسوسات، مشاهده نماید. به چنین حالتی، مکاشفه و شهود باطنی گفته می‌شود (مکارم، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۴۵).

در شیوه شهودی، توجه اصلی معطوف بر درک حضوری از حقایق هستی است. نکته معرفت شناسانه روش شهودی در سیستم معرفت قرآنی، برجستگی نقش تهذیب و تعالی نفس انسانی، در کشف حقایق می‌باشد. در نگرش اسلامی، تقوای الهی، نفس انسانی را تعالی بخشیده، موجب جوشش علم در درون عالم می‌گردد (طلاق/۲؛ انفال/۲۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳۴۴). تقوا، در منطق دین، فراتر از تدین ظاهری بوده، در حقیقت معطوف به باطن و جان آدمی می‌باشد، تقوا ملکه درونی است که بر مملکت وجود انسان‌ها سلطنت نموده و موجب بینایی دیده دل آدمی می‌شود و بر بنیاد همین نورانیت قلبی است که بخش‌های از حقایق پنهانی برای افراد مکشوف گردیده و آن‌ها به عالی‌ترین مراتب یقین و ثبات فکری دست می‌یابند.

مکاشفات شهودی به دلیل ماهیت شخصی و نسبتاً غیر متعارفی که دارند، در معرض انکار دیگران قرار داشته و در مواردی، مشاهدات اولیای الهی، آنهم برای نزدیکانشان نیز غیر قابل پذیرش تلقی می‌گردید؛ وقتی کاروان حامل پیراهن حضرت یوسف (ع) از مصر بیرون شد، یعقوب نبی در کنعان به نزدیکانش می‌گوید اگر مرا متهم به سفاهت و ناتوانی فکر نکنید «أَلَوْلَا أَنْ تُفْنَدُونَ» (یوسف/۹۵-۹۴)، من بوی یوسف را احساس می‌کنم! گفتند تو هنوز در همان گمراهی قدیمت هستی یعنی بعد از این همه سال باز گمان می‌کنی که یوسف زنده است. نکته قابل توجه این‌که؛ خانواده حضرت یعقوب، به دلیل بی‌خبری از صفای دل و روشنایی باطن او، اساساً فکر نمی‌کردند که حوادث آینده، در آئینه قلب حضرت یعقوب منعکس می‌شود (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۱۰: ۷۰).

در مجموع، شیوه شهودی از یک سو، ناظر به بالاترین سطح معرفتی در سیستم معرفت و حیانی است، از سوی دیگر؛ به دلیل دشواری‌های که در تعمیم داده‌های آن وجود دارد، با چالش‌های جدی نیز مواجه می‌باشد. منتها نباید فراموش نمود که چنین چالش‌های عمدتاً ریشه در فهم و تفسیر آن در فضای فکری غیردینی دارد و هرگاه شیوه شهودی در چارچوب معرفت و حیانی معنا شود نه تنها بخش‌های مهمی از دشواری‌های آن حل می‌شود که به مثابه عنصر تقویت‌کننده دیگر شیوه‌های تفکر، محوریت اساسی پیدا می‌نماید. کسب معرفت شهودی ارتباط جدی با تقویت صفات و ملکات اخلاقی دارد، اخلاق‌مداری در سبک زندگی قرآنی، اولویت داشته و تذکیه نفس از الزامات جدی آن محسوب می‌شود.

(د) شیوه تجربی

در گذشته تا حدودی زیادی از روش عقلی استفاده می‌گردید و دانشمندان با استدلال و شیوه قیاسی به استنتاج مسائل جزئی از امور کلی می‌پرداختند، روشی که از آن، به روش «بنشین و بیندیش» نیز تعبیر می‌شود تا این‌که در عصرهای متأخر، مشاهده امور جزئی اهمیت پیدا نمود و روش استقرایی جایگزین قیاسی گردید؛ در نهایت روش تجربی که گاهی از آن به روش «برو و ببین» یاد می‌شود، در همه‌ی رشته‌های علمی رسمیت یافت. امروزه روش‌های تجربی متعددی از قبیل، آزمایش، مشاهده، رصد، درون‌بینی و غیره، وجود دارد که حتی پیدا کردن قدر مشترک میان آن‌ها نیز دشوار می‌باشد (بستان ۱۳۷۸: ۶۰-۵۹).

نکته مهم این‌که؛ روش تجربی بر بنیاد روش عقلی و قیاسی استوار بوده و حس هرگز بدون اصول موضوعه عقلی، منجر به علم نمی‌شود و حتی گزاره‌های جزئی نیز حداقل به قاعده عقلی عدم تناقض متکی است (پارسانیا، ۱۳۹۱، ج ۳: ۲۴۹). روش تجربی نمی‌تواند هم سطح روش‌های عقلی و نقلی اعتبار داشته و مولد معرفت علمی محسوب گردد؛ لذا؛ روش تجربی در روش‌شناسی عام و حیانی از منزلت نسبتاً پایین‌تری برخوردار بوده و عمدتاً برای جمع‌آوری اطلاعات اولیه و سنجش امور حسی، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

روش تجربی ناظر به بهره‌گیری دقیق از حواس ظاهری است که در منطق علمی رایج، از آن به مشاهده فعال تعبیر می‌گردد. در قرآن کریم مفاهیم «نظر»، «رؤیت»، «بصیرت» و «سمع» هرچند به معنای مشاهده فکری و شنوایی باطنی استفاده می‌شود، اما نباید فراموش نمود که

معنای اصلی آن‌ها، همان دریافت حسی است (مکارم، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۳۰) و می‌توان از آن به خوبی مشروعیت روش تجربی را نیز استنباط نمود، «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (عنکبوت/۲۰)، به حکم آیه شریفه؛ انسان‌ها می‌توانند با مشاهده توأم با تفکر در پدیده‌های تکوینی، چگونگی عالم آفرینش، تحقق معاد و حیات پس از مرگ را قابل فهم نمایند، درست از همین خاستگاه است که قرآن کریم به شدت دیدگاه اصالت حس و توقف در سطح داده‌های تجربی را مردود دانسته و به مذمت کسانی می‌پردازد که معتقدات خود را مستند به مشاهده حسی می‌نمودند: «قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ» (انبیا/۵۳). در منطق قرآن کریم، همان‌گونه که عقل و نقل در ذیل چتر وحی معنا می‌گردد، ابزار و شیوه تجربی نیز در مدار دقت‌های عقل توانمند و شکوفا شده، اعتبار یافته و مشروعیت علمی می‌یابد.

قرآن کریم، فراتر از تأکید بر مشاهده فعال و توأم با تفکر، توجه انسان‌ها را به موضوعاتی معطوف می‌سازد که در عین سادگی، به روشنی بازتابنده عظمت خداند بوده و در متن زندگی افراد جاری می‌باشد؛ «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ - وَالْإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ - فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ - لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه/۱۷-۲۲)، آیات شریفه؛ ناظر به چرایی و چگونگی مطالعه طبیعت بوده و بر سه محور اصلی؛ معرفت تجربی، رسالت پیامبر (ص) و حقیقت ایمان اشاره دارد، بر مبنای نوع پیوندی که میان آن‌ها تصویر گردیده است، می‌توان منطق مطالعات تجربی از منظر قرآن را نیز استنباط نمود.

ایمان امر اختیاری و وابسته به نظام ارادی انسان است «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»، وظیفه رسولان الهی صرفاً تذکر و توجه دادن افراد به حقایق می‌باشد «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ»، معرفت تجربی راهی است به سوی متذکر شدن، تأمل در نحوه ارتباط امور چهارگانه؛ شتر، آسمان، کوه‌ها و زمین، حاکی از ضرورت تناسب موضوعات تفکر با ذهنیت زمانه می‌باشد. فخر رازی معتقد است؛ عرب‌ها در عصر بعثت، غالباً با شتر مسافرت نموده و بلادشان خالی از زراعت بود، هنگامی که در بیابان‌ها سفر می‌کردند، نیروی تفکر در آن‌ها زنده می‌شد، قبل از هر چیز چشمشان به شتری می‌افتاد که بر آن سوار بودند، وقتی به اطراف می‌نگرستند صرفاً زمین،

آسمان و کوه‌ها را می‌دیدند (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۲۶: ۴۳۲-۴۳۱)، در چنین شرایطی، قرآن کریم می‌فرماید: به این امور تفکر نمایید تا حضور خداوند را در متن زندگی خود بیابید. معرفت تجربی را می‌توان بخش وسیع و مهمی از داده‌های معرفت و حیانی دانست که در ذیل چتر وحی و متناسب با سبک زندگی قرآنی، کاربرد پیدا نموده و همسو با دیگر داده‌های معرفتی به تکامل و پیشرفت جامعه توحیدی مدد می‌رساند.

نتیجه‌گیری

سبک زندگی، سطح آشکار حیات اجتماعی و بازتابنده باورهای ذهنی است. در چارچوب نظام‌های معرفتی متفاوت، سبک‌های زندگی متفاوت، پدید می‌آید. سبک زندگی اسلامی انبساط معرفت توحیدی بوده و عنصر بنیادین در سبک‌های زندگی مضاد، اصالت خود می‌باشد. همانگونه که خدا باوری، ساحت‌های مختلف زندگی را مؤمنانه می‌سازد، اصالت خود، عالم انسانی را خودمدارانه تنظیم می‌نماید. نظام معرفتی جدید، محصول تمدن مدرن است. در این الگویی تمدنی، حقیقت انسان در سطح پدیده‌های طبیعی تنزل می‌یابد. در چارچوب چنین منطق است که نظام معرفتی مدرن در واقع نمایی از انسان و پدیده‌های انسانی ناتوان می‌گردد، بر مبنای واقعیت‌های موهوم، به توصیه بایدها و نبایدهای متعارض با حقیقت انسانی پرداخته و سبک زندگی را در مدار تمایلات مادی انسان‌ها سامان می‌بخشد. اسلام براساس نگرش جامعی که به جهان هستی دارد، سبک زندگی را بر بنیاد نظام معرفتی و حیانی، طراحی نموده است، نظام معرفتی که به دلیل حقیقت محوری، سعادت ابدی انسان‌ها را تأمین نموده و جهان زیست آدم‌ها را آباد می‌سازد. در این پژوهش، مبانی معرفت‌شناختی سبک زندگی اسلامی مورد تأمل قرار گرفت و مطالب مربوطه در دو محور: «نسبت نظام معرفتی و سبک زندگی» و «شیوه‌های کسب معرفت» تحلیل گردید.

نظام معرفتی اسلام بر اضلاع سه‌گانه «علم دینی»، «عالم دینی» و «عالم دینی» استوار می‌باشد. مراد از دین، دین اسلام است. معرفت دینی، سنخ متفاوت با ماهیت علوم بشری نیست، منتها کامل‌تر و جامع‌تر از آن‌ها می‌باشد. معرفت دینی غیر از دین است. دین حقیقت ثابت است اما معرفت دینی تکامل پذیر می‌باشد.

معرفت زاده تفکر است و تفکر عمل نفس می‌باشد. ساختار نفس متشکل از سه دستگاه ادراکی، تمایلات و توانایی می‌باشد. دستگاه ادراکی، در عمیق‌ترین مرتبه نفس انسانی تعبیه گردیده است. پدیده درک از کانال تمایلات عبودیت بوده و در نظام رفتاری انسان بازتاب می‌یابد. نفس با مجموعه قوای ادراکی و گرایشی که دارد، حقیقت بسیط بوده و کار علمی مثل هر عمل دیگر از تمام وجود انسان نشأت می‌گیرد، از چنین خاستگاه است که نظام معرفت، پیوند وجودی با شخصیت عالم پیدا می‌نماید. شخصیت انسان‌ها عمدتاً متأثر از جهان اجتماعی بوده و نظام‌های علمی معطوف به حل مشکلات واقعی انسان‌ها ساخت می‌یابند. بر بنیاد چنین تصویری است که نظام معرفتی فراتر از اصل معرفت دارای پیوند متقابل با عالم و عالم نیز می‌باشد و سبک زندگی همانگونه که متأثر از نوع معرفت، نظام شخصیتی افراد و جهان اجتماعی است، به عنوان سطحی‌ترین لایه حیات اجتماعی، آن‌ها را متأثر نیز می‌سازد.

شیوه‌های کسب معرفت در نگرش اسلام با نگرش‌های دیگر تفاوت دارد. مهم‌ترین دلالت مبانی معرفت‌شناختی قرآنی در ارتباط با سبک زندگی را می‌توان ابتناء آن بر هستی‌شناسی توحیدی و ابزارهای شناختی متنوع بیان کرد. در سبک‌های زندگی الحادی، تنها خردخودبنیاد و منقطع از وحی است که در راستای ارضای تمایلات و ترجیحات دنیاگرایانه آدمی پایه‌های معرفتی زیست‌جهان‌ها و شیوه‌های زندگی عاملان را شکل می‌دهد. اما در سبک زندگی اسلامی، ضمن این‌که عقل برهانی از جایگاه رفیع در تنظیم و صورت‌بندی شیوه‌های حیات و شناخت حسن و قبح انتخاب‌ها نقش اساسی دارند، پایه‌های معرفتی حیات آدمی منحصر در حسیات و عقلانیت کارکردی نیست، بلکه بشر در کنار بهره‌مندی از ثمرات عقل، نقل، شهود و تجربه، از منبع اصلی معرفت یعنی وحی نیز بر خوردار می‌باشد.

عقل برهانی گرچه در شناخت حقایق جهان هستی فی‌الجمله کافی است، ولی وحی الهی در شناساندن همه معارف جهان هستی لازم و اکمل از عقل برهانی است. از این جهت آنچه را عقل مبرهن می‌فهمد، وحی آسمانی تأییدش می‌کند و آنچه را نمی‌فهمد، وحی دافینه‌های علمی او را آشکار می‌سازد (جوادی آملی ۱۳۸۸: ۱۲۸). به منظور بهره‌مندی از منابع وحیانی معرفت است که در سبک زندگی اسلامی، تزکیه نفس و طهارت باطنی اهمیت جدی و مبنایی می‌یابد.

منابع

قرآن کریم.

۱. امام خمینی، روح الله، بی‌تا. صحیفه امام، ج ۸، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. بستان، حسین و همکاران (۱۳۷۸)، گامی به سوی علم دینی (۱) ساختار علم تجربی و امکان دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. بوردیو، پیر (۱۳۸۱)، نظریه کنش، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، نقش و نگار.
۴. پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، علم و فلسفه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چهارم.
۵. پارسانیا، حمید (۱۳۹۱)، مصاحبه، در: تحول در علوم انسانی، ج ۳، دیدارها و مصاحبه‌ها، قم، کتاب فردا.
۶. جمالی، مصطفی (۱۳۹۲)، شیوة تأثیرگذاری دین در شکل‌گیری علوم انسانی در دو مرحله تولید نظریه و آزمون نظریه. در: تحول در علوم انسانی، ج ۲، مقالات، قم، کتاب فردا.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵) دین‌شناسی، قم، اسرا، چهارم.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸) اسلام و محیط زیست، محقق عباس رحیمیان، قم، نشر اسراء، پنجم.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) تفسیر انسان به انسان، محقق محمدحسین الهی زاده، قم، اسراء، پنجم.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، مصاحبه در: تحول در علوم انسانی، ج ۳، دیدارها و مصاحبه‌ها، قم، کتاب فردا.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام، مشهد.
۱۲. خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۲)، عقل و وحی در هندسه معرفت دینی و بررسی نظریه آیت الله جوادی آملی، در: تحول در علوم انسانی، ج ۲، مقالات، قم، کتاب فردا.
۱۳. رجبی، محمد (۱۳۹۱)، مصاحبه. در: تحول در علوم انسانی، ج ۳، دیدارها و مصاحبه‌ها، قم، کتاب فردا.

۱۴. سوزنجی، حسین (۱۳۸۹)، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۵. سید بن قطب، بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ ق)، فی ظلال القرآن، دارالشروق، بیروت- قاهره.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی، پنجم.
۱۷. طوسی، نصیرالدین (۱۴۱۳)، محمدبن محمد، اخلاق ناصری، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
۱۸. عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۰)، نظریه علم دینی بر پایه سنجش معادلات علم و دین، در: علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، پنجم، ویراست دوم.
۱۹. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تهران، اسلامیه.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، اخلاق در قرآن جلد دوم، تحقیق و نگارش، محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، پنجم.
۲۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، مصباح الشریعة، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۲. مطهری مرتضی (بی تا)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، تهران، صدرا.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، فطرت، تهران، صدرا.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، صدرا، تهران- قم، هشتم.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۶)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، پیام قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، نهم.
۲۷. واعظی، احمد (۱۳۹۰)، علم دینی از منظر آیت الله جوادی آملی، در: علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، پنجم، ویراست دوم.