| تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹ | تاریخ پذیرش:۱۴۰۰/۰۹/۲۷ |

برایند اعتقاد قرآنی به جهان غیب در روش علوم انسانی

قاسم ترخان*

دانشیار گروه کلام، پژوهشکده حکمت و دین پژوهی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی. تهران. ایران.

Tarkhan@iict.ac.ir

چکیده

ادیـــان توحیدی بر پایهٔ دعوت به حقایق غیبی شـــکل گرفته‌اند. نوشـــتار حاضر با اســـتفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات، و روش توصیفی تحلیلی در استنتاج دیدگاه، ضمن گزارشـــی از دو رویکرد طبیعت‌گرایی روشی و ضد آن، به هستی‌شناســـی جهان غیب و چگونگی ارتباط این جهان با شهادت پرداخته است و براســـاس این مبنا، تلاش کرده اســـت دو رویکرد یادشده را مورد نقد قرار دهد و درنهایت، به اقتضائات ایجابی اصل باورمندی به جهان غیب در مؤلفهٔ روش علوم انسانی بپردازد.

از جهت ســـلبی، نقص معرفتـــی مهم‌ترین چالش طبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی و ابتلای به نســـبیت از چالش‌های رویکرد ضد آن دانســـته شد. از جهت ایجابی و با نگاه پیشـــینی، بررسی شـــد که با جایگزینی این مبنای قرآنی چه تغییراتی در مؤلفهٔ یادشـــده پدید می‌آید؟ براســـاس این مبنا، در علوم انسانی اسلامی، ضمن نفی انحصار در به‌کارگیـــری از روش تجربی و روش تبیینی، روش ترکیبی خاصی پیشنهاد شده است.

کلیدواژه‌ها: جهان غیب، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، علوم انسانی اسلامی، عوامل فرامادی.

* https://orcid.org/0000-0003-2404-4211

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

۱. درآمد

قرآن از وجود جهانی با گسترهٔ وسیع خبر می‌دهد که در مقابل جهان شهادت قرار دارد. اعتقاد و ایمان به آن را از صفات اهل تقوا شمرده است که صاحبش را قرین هدایت و رستگاری می‌کند (بقره: ۳ و ۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱: ص ۷۲) و ترسیدن در خفا از خداوندی را که بارزترین مصداق غیب است، عاملی برای تأثیر انذارهای الهی در انسان تلقی کرده است (یس: ۱۱).

آنچه بیان شد، اشاره‌ای به ضرورت بحث از آثار ایمان به غیب (پاسخ به پرسش از لم‌هو) در مقیاس عام است؛ اما موضوع این نوشتار به نقش و کارکرد باورمندی به جهان غیب در یکی از مؤلفه‌های علوم انسانی اختصاص دارد و به اقتضائات روشی آن در این‌گونه از علوم می‌پردازد و به جهت کارکردهای سلبی و ایجابی فراوانی که از این حیث دارد، آن را با اهمیت تلقی می‌کند.

اگرچه افرادی دربارهٔ موجه‌نبودن حذف امور ماورایی و باورهای دینی در تبیین‌های علمی سخن گفته‌اند (گزارشی از آرای «آلوین پلانتینگا» و «فیلیپ جانسون» را ببینید در: میربابا‌پور، ۱۳۹۶: صص ۲۱۹ـ۲۱۸) و مدعیان علم دینی نیز کم‌وبیش به نقش این امور اشاره کرده‌اند (ر.ک.: ترخان و بهزادی‌مقدم، ۱۳۹۸: صص ۴۳ـ۲۲)، اما نگارنده در زمان پژوهش به مقاله‌ای یا مکتوبی برخورد نکرده است که به موضوع این نوشتار پرداخته و از زاویهٔ مطرح در این مقاله بحث را به پیش برده باشد. از این جهت، آن را نو می‌داند و بر این نکته تأکید دارد که جای این‌گونه از پژوهش‌ها، علی‌رغم اهمیتی که دارند، در جوامع علمی خالی است.

راقم این سطور پرداختن به این موضوع را که چگونه می‌توان باور به غیب و نحوهٔ تأثیرگذاری آن را فرمول‌بندی کرد و حوادث و پدیده‌های انسانی و اجتماعی را براساس آن پیش‌بینی کرد، مهم می‌داند و درواقع، پاسخ به چیستی منطق و اسلوب متقن کاربست آن را در علوم انسانی از کارهای برزمین‌مانده تلقی می‌کند و از این جهت در جایی دیگر، ضمن تأکید بر این نکته که تولید علم دینی بدون اتخاذ موضع دربارهٔ طبیعت‌گرایی روش‌شناختی امکان‌پذیر نیست و علم دینی اگرچه به علل طبیعی توجه دارد، تمسک به علل ماورایی را یک امر ضروری تلقی می‌کند، تلاش کرده است به چالش‌های پیش‌روی علوم انسانی اسلامی ازجمله چالش فقدان قانون فراگیر اشاره کرده و پاسخی ارائه کند (ر.ک.: ترخان، ۱۳۹۵، صص ۴۵۶ـ۴۳۱؛ همو، ۱۳۹۹، صص ۶۶ـ۳۵)؛ اما باید توجه داشت که موضوع این نوشتار پرداختن به این‌گونه از موضوعات نیست. نگارنده در این مقال با استفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی تحلیلی در استنتاج دیدگاه، به دنبال تبیین نقش جهان غیب و ویژگی‌های نهفته در آن از جهت سلبی در نقد

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

طبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی و ضد طبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی و از جهت ایجابی در اقتضائات روشی علوم انسانی مطلوب است.

۲. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و ضد آن

دنیای غرب در معنای جدیدی که از علوم انسانی ارائه کرد با دو جریان طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی (Ontological naturalism) و روش‌شناختی (Methodological naturalism) روبه‌رو شد. نگرهٔ اول حقایق و واقعیات عالم را تا ســطح محسوســات و مادیات تنــزل می‌دهد و منکر وجود هرگونــه واقعیت روحانی یا فــوق طبیعی و یا دلیل موجه برای اعتقاد به وجود این واقعیات اســت و هــر موجودی را درنهایــت، مرکب از اجزای مادی تلقی می‌کند (تالیــا فرو، ۱۳۸۲: ص ۱۵۵). نگرهٔ دوم اگرچه منکر عالم فراماده نیســت، بر این باور است که تبیین جهان و پدیده‌های انسانی و اجتماعی صرفاً باید از طریق تبیین‌های طبیعت‌گرایانه با حذف آنچه قابل ســنجش تجربی نیست انجام پذیرد.[۱] این نگره به‌گونه‌ای بر جهان علم ســیطره افکند که به یقین می‌توان گفت ابرپارادایمی برای علم امروز به‌شــمار می‌آید که تقریباً همهٔ پارادایم‌های دیگر ذیل آن تعریف می‌شوند (ر.ک.: میربابا‌پور، ۱۳۹۶: صص ۲۲۰ـ۲۱۵). پذیرش این رویکرد به خداناباوران اختصاصی ندارد، بلکه برخی از خداباوران نیز آن را به قبول تلقی کرده و استدلال‌هایی در حمایت از آن ارائه کرده‌اند (برای آگاهی از این استدلال‌ها و نقد آن، ر.ک.: زرگر و همکاران، ۱۳۹۷: صص ۱۱۱ـ۸۴).

الزام به برخورداری نظریه‌های علمی از خصلت‌هایی چون آزمون‌پذیری بالا، کلیت، ســادگی و پیش‌بینی‌پذیری وغیره از موجبات پذیرش و رونق طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در علم جدید بوده است و از این جهت دو گونه خرده‌گیری عملی (میدانی) و اصولی (نظری و ساختاری شامل همگانی نبودن روش‌شناسی‌های غیرتجربی، ناکامی تبیینی، ابطال‌ناپذیری) را بر تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه روا دانسته است (توضیح و نقد برخی از ویژگی‌های یادشده را ببینید در: فتحی‌زاده، ۱۳۹۲: صص ۱۲۸ـ۱۱۱).

در ســوی مقابل، نقدهایی نســبت‌به رویکرد یادشــده صورت پذیرفته است. گروهی از منظر کلامی و الهیاتی و برخی دیگر از منظر فلســفهٔ علمی به نقد آن پرداخته‌اند. به‌عنوان نمونه، از منظر اول برخی با پذیرش فعل مســتقیم الهی، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را ناقض آن می‌دانند. آنان بر

۱. اگرچه برخی معتقدند میان طبیعت‌گرایی روش‌شــناختی و طبیعت‌گرایــی متافیزیکی ارتباط نزدیکی وجود دارد، به‌گونه‌ای که نمی‌توان به روش طبیعت‌گرایانه برای علم پایبند بود؛ اما بــه لحــاظ متافیزیکی طبیعت‌گرا نبود و به وجود هویات فراطبیعی باور داشت (Johnson, 1997: p 211).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

این باورند که مخالفان فعل مستقیم الهیاتی، توصیفی دئیستی از جهان ارائه می‌دهند. این توصیف از جهـــان که آن را مخلوقـــی پیچیده و بی‌نیاز از نقش‌آفرینی خالق در مســـیر حرکت خود می‌بیند، متکی بر نگاهی جبری به قوانین طبیعی است.

طبیعت‌گرایان باور به نظریهٔ فعل مســـتقیم الهی را منتج به الهیـــات مداخله‌گرایانه می‌دانند که خدای رخنه‌پوش را به تصویر می‌کشـــد؛ اما ضدطبیعت‌گرایان چنیـــن الهیاتی را بر دو پیش‌فرض اساســـی مبتنی می‌دانند؛ اول تعارض داشـــتن فعل مســـتقیم الهی با نظم‌های موجود در جهان، و دوم بی‌قاعده بودن این افعال. این دو پیش‌فرض اســـت که به پژوهشـــگر اجازه می‌دهد خداوند را رخنه‌پوشِ خلأهای معرفتی قرار دهد و هرجا قادر به توضـــیح پدیـــده‌هـــا بـــا توسل به نظم‌های طبیعی نبود، آن را به فعل مستقیم الهی نسبت دهد؛ چنین نیست کـه هر نظریهٔ فعل مستقیم الهی، لزوماً این دو پیش‌فرض را داشـــته باشـــد. نظریهٔ اســـتوگر (Stoeger, 2009: pp113-128) و نظریهٔ پلانتینگا (Plantinga, 2011: pp 177-182 [1](DCC)) تلاشـــی اســـت برای نشان دادن این مطلب که قائل شـــدن به فعل مستقیم الهی و معتبر شمردن وحی، معجزات و قوانین فراطبیعی در تعارض با قوانین طبیعی ســـطوح میکروفیزیکی و ماکروفیزیکی نیست. هم پیش‌بینی‌پذیری جهان طبیعی و امکان‌پذیـــری پژوهش علمی را حفظ می‌کنند و هم بر امـــکان تحقق ارادهٔ آزاد خداوند در جهان طبیعی صحه می‌گذارند.

همچنین، آنان این اســـتدلال را که کنارگذاشـــتن طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مستلزم نقص در آفرینش است و با قدرت و حکمت خدا سازگاری ندارد (Bishop, 2013: p16 & Ruse, 2005: p 9)، موجه تلقی نمی‌کنند؛ زیرا از منظر دینی، این تنها خداست که بی‌نیاز و کامل است و محدودیت، ویژگی ذاتی مخلوقات اســـت؛ ازاین‌رو، لازمهٔ علم و قدرت خداوند بی‌نیازی جهان هستی از فعل مستقیم الهی نیست (ر.ک.: زرگر و همکاران، ۱۳۹۷: صص ۹۶ـ۸۴).

از منظـــر دوم، در مقابل الگـــوی طبیعت‌گرایانه، که بر وحدت موضوعی و روشـــی میان علوم طبیعی و اجتماعی دعوت می‌کرد، با الگوی ضدطبیعت‌گرا مواجه می‌شـــویم که بر تفاوت ماهوی میان موضوع و روش مطالعهٔ علوم طبیعی و اجتماعی تأکید می‌ورزد.

توضیح اینکه از قرن هفدهم و هجدهم، مشاهدهٔ پدیده‌ها که پیش از آن اهمیت کمتری داشت، به‌عنوان یکی از ارکان اصلی مطالعات مطرح شد و تحولی در روش‌ها نیز پدید آمد. روش کمّی تنها روش گردآوری اطلاعات دانسته شد که در آن پژوهشگر به کمک مشاهده، آمار و اعداد به پژوهش

۱. مطـــابق ایـــن نظریـــه (Causation Collapse Divine) فعـــل الهی در تعیین خروجی‌های فروکاه در سطح کوانتوم اثر می‌گذارد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

می‌پـــردازد و روش تجربی تنها روش هویت‌بخش علم و معتبر در مقام داوری تلقی شـــد که با آن پژوهشـــگر مدعیات ناظر به علوم انسانی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. این روش امروزه در تمامی رشته‌های علوم تجربی مورد پذیرش قرار گرفته است؛ هرچند تفسیرهای گوناگونی از روش تجربی توسط اثبات‌گرایان، تأییدگرایان و ابطال‌گرایان ارائه شده است.

پوزیتیویست‌ها (اثبات‌گرایان) بر این باور بودند که علم مجموعه‌ای از گزاره‌های منسجم حول محوری خاص اســـت که براســـاس آزمون‌های تجربی قابل اثبات است و علوم انسانی و اجتماعی چنانچه بخواهند شأن علمی بیابند، باید از روش‌های علوم تجربی طبیعی بهره گیرند. اینان تنها راه جبران عقب‌ماندگی علوم انسانی را در آن دانسته‌اند که از روش علوم طبیعی پیروی کند.

در مقابل، گروهی دیگر مانند مکاتب هرمنوتیکی، تفسیری و انتقادی از نیمهٔ دوم قرن بیستم با طرح روش کیفی در گردآوری اطلاعات بر این باور بودند که محقق برای آنکه بتواند درک روشنی از موضوع مورد مطالعهٔ خود داشته باشد، باید در نقش بازیگر، نه تماشاگر، وارد صحنه شود تا بتواند توصیف عمیقی از کنش‌های مورد مطالعه به‌دست دهد.

اینان امکان تأویل پدیده‌های انســـانی به پدیده‌های فیزیکی را منکـــر بودند و درنتیجه در مقام داوری، روش آزمایش فیزیکی را در علوم انسانی ناکارآمد تلقی می‌کردند و قائل بودند نمی‌توان به مدد اصول علم مکانیک به تبیین انســـان پرداخـــت (ر. ک.: فروند، ۱۳۷۲: صص ۹ـ۸)؛ ازاین‌رو، در علوم انســـانی برخلاف علوم طبیعی که به دنبال کشـــف واقع‌اند، باید به تفسیر و فهم پدیده‌های انســـانی پرداخت. بااین‌حال، باید توجه داشت که اینان اگرچه روش پوزیتیویستی را مورد نقد قرار داده‌انـــد، بر روش تجربی تأکید کرده و با طرح تجربهٔ زیســـته، آن را منحصر در تجربه و مشـــاهدهٔ حسی نمی‌دانند.

رویکردهای پست‌مدرنیســـمی نیز غالباً چنین نگاهی به موضوعات انســـانی و اجتماعی دارند و دســـتیابی به دانش عینی متشـــکل از قوانین عام و ضروری را در علوم انسانی و اجتماعی ناممکن می‌شمارند.

ایـــن الگوهـــای ضدطبیعت‌گرایـــی، از هرمنوتیک گرفته تا پدیدارشناســـی، ســـاختارگرایی و پساســـاختارگرایی وغیره، از روش‌های مختلفی همچون تفسیر، تأویل، تبارشناسی، شالوده‌شکنی و تحلیـــل گفتمانی برای تحلیل موضوعات و مســـائل انســـانی و اجتماعی بهـــره می‌گیرند. اینان موضوعات انســـانی و اجتماعی را اموری تابع معنا، قصدیت، اراده و یا اموری برساخته به‌صورت تاریخی‌ـاجتماعی معرفـــی می‌کنند که با توجه به عدم تقید آن‌ها به هرگونه قانون عینی و عام بیرون از ذهن و زبان انســـان‌ها، قابل شـــناخت و مطالعه به شیوهٔ اعیان طبیعی نیســـتند (ر.ک.: تقی‌لو و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

آدمـــی، ۱۳۹۰، صص ۵۸ـ۳۱). در ادامه بیان خواهد شـــد که این رویکردهـــا اگرچه ناقد رویکرد طبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی بودند، براســـاس مبنای باورمندی به جهان غیب، دیدگاه قابل دفاعی نیستند.

۳. اقتضائات روش‌شناختی جهان غیب در علوم انسانی

به‌نظر می‌رسد توجه به هستی‌شناسی جهان‌غیب و تبیین چگونگی ارتباط این جهان با جهان شهادت، اقتضائات مهمی در نقد طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و ضد آن و نیز پیشنهاد روش جایگزین دارد که مورد غفلت واقع شده است. از این جهت، پیش از بیان دلالت‌های اصل باورمندی به جهان غیب، توضیحی دربارهٔ هلیهٔ بسیطه و مرکبهٔ جهان یادشده ضروری به‌نظر می‌رسد.

۳ـ۱. هلیهٔ بسیطه و مرکبهٔ جهان غیب

دربـــارهٔ عالم غیب گاهی از اصل وجود غیب و مصادیق امور غیبی و زمانی دیگر از ویژگی‌های آن بحث می‌شود.

الف ـ هلیهٔ بسیطهٔ جهان غیب

تفصیل بحث از هستی‌شناسی جهان غیب (هلیهٔ بسیطه) را باید در جای دیگر جست؛ اما به جهت نیاز این نوشتار صرفاً اشاره‌ای به آن خواهد شد.

۱. براساس نگاه قرآن، جهان دارای مراتب غیب و شهادت است. خداوند (بقره: ۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: صـــص ۴۶ـ۴۵)، عالـــم آخـــرت (نحـــل: ۷۷؛ طباطبایـــی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: صص ۳۰۸ـ۳۰۳؛ مریـــم: ۶۱. مائده: ۹۴؛ طباطبایـــی، ۱۴۱۷، ج ۶: ص ۱۳۸؛ ق: ۳۴ـ۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ص ۳۵۴؛ ملـــک: ۱۲؛ قرشـــی، ۱۳۷۶، ج ۵: ص ۱۳۴)، عالـــم ملکوت (اعراف: ۱۸۵؛ مؤمنون: ۸۸؛ یس: ۸۳؛ انعام: ۷۵) که در مرتبه‌ای بالاتر از عالم ناســـوت و پایین‌تر از عوالم جبـــروت و لاهوت قرار دارد و نیز موجودات ملکوتی و روحانی مانند ملائکه که در ادارهٔ عالم نقش دارند (طیب، ۱۳۶۹، ج ۵: ص۱۱۸ و ج ۹: ص ۴۵۲؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۶: ص۱۳۲؛ عضیمه، ۱۳۸۰: ص ۵۷۰) از مصادیق بارز عالم غیب شمرده می‌شوند.

۲. عالم براســـاس ســـنت‌های الهی اداره می‌شود. مقصود از واژهٔ ســـنت «ضوابطی است که خداوند متعال آن‌ها را برای تنظیم پدیده‌های هســـتی وضع کرده است» (صدر، ۱۳۹۸: ص ۵۰). بخشـــی از قوانین حاکم بر عالم طبیعت، انسان و اجتماع به جهت عامل تأثیرگذار آن که از عوامل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

معنوی و ماورای مادی هستند و به باطن جهان مرتبط‌اند، از مصادیق غیب شمرده می‌شوند.

قــرآن از تأثیر عوامل فراوانی که از ســنخ معنوی و ماورای مادی هســتند در حوادث طبیعی و انســانی در قالب نظام سنن الهی خبر می‌دهد (اعراف: ۹۶؛ ابراهیم: ۹ و ۱۰؛ هود: ۶؛ اسراء: ۳۱؛ روم: ۴۱؛ شــوری: ۳۰؛ بقره: ۲۰۶ـ۲۰۵؛ انعام: ۶؛ حج: ۴۵؛ کهف: ۵۹؛ آل‌عمران: ۱۱؛ مائده: ۶۶ـ۶۳؛ نــور: ۳۲؛ ابراهیم: ۷؛ نحل: ۱۱۲؛ هود: ۵۲؛ نــوح: ۱۰ و ۱۱ و ۱۲؛ طباطبایی: ۱۴۱۷، ج۲۰: ص۳۰ و ج ۸، صص ۲۰۲ـ۱۹۵).

۳. انســان موجودی دوساحتی است که هویت حقیقی وی همان ساحت مجرد (ر.ک.: انعام: ۶۰؛ سجده: ۱۰ و ۱۱؛ سبحانی: ۱۳۹۳: صص ۴۶ـ۴۳) اوست که محسوس نیست. از این جهت، وجودش منحصر به عالم ماده و دنیا نبوده و پس از مرگ نیز در ســرایی دیگر اســتمرار خواهد یافت (زمر: ۴۲).

ب ـ هلیهٔ مرکبهٔ جهان غیب

از مباحث بســیار اساســی در مبنای علوم انسانی اســلامی، پاسخ‌گویی به پرســش از کیف‌هو، یعنی چگونگی رابطهٔ بین جهان غیب و شــهادت اســت. این بحث گرانیگاه در نقد طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به‌شمار می‌آید و از این جهت حائز اهمیت است.

بی‌گمــان از کیفیت رابطه بین این دو عالم نمی‌توان تبیین مــادی ارائه کرد و گفت مرزی ورای جهان محســوس وجود دارد کــه از آن به بعد را باید جهان غیب دانســت. حداکثر چیزی که برای نزدیک‌شدن به ذهن می‌توان بیان کرد این است که بگوییم شبیه رابطهٔ اصل و فرع یا شخص و سایه است؛ یعنی این جهان به‌منزلهٔ انعکاسی از آن جهان است (ر.ک.: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: صص ۱۲۶ـ۱۲۴؛ مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۱۴۰ـ۱۳۹).

از قرآن اســتفاده می‌شــود هرچه در این جهان اســت «وجود تنزل‌یافتــه»ی موجودات جهان دیگر اســت (حجر: ۲۱؛ انعام: ۵۹ و ۵۰؛ منافقون: ۷؛ ص: ۹؛ طور:۳۷). بر این اســاس، عوالم سه‌گانه (طبیعت، مثال و عقل) به‌نحو طولی بر هم مترتب هستند (ر.ک.: طباطبایی، ۱۳۸۱: صص ۳۳ـ۲۵). عالم مثالْ معلول عالم عقل اســت و پدیده‌های طبیعی اگرچه علل طبیعی دارند، معلول عالم مثال هستند و آن دســته از اسباب معنوی که به جهان شهود و طبیعت تعلق دارند، درصورتی می‌توانند تأثیر کنند که با علل حوادث در عالم مثال و عقل متحد شــوند. در این نگره، علل طبیعیه ابطال نمی‌شــود و علل معنوی در عرض علل مادی به‌عنوان شریک‌العله نشانده نخواهد شد؛ بلکه مراد اثبات علتی اســت که فوق و در طول علت مادی و بر آن حاکم اســت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

۲: ص ۱۸۳؛ مطهـــری، ۱۳۸۴، ج ۱: صـــص ۴۱۰ـ۳۹۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶: ص ۱۹؛ ترخان، ۱۳۹۹: صص ۶۶ـ۳۵).

علامه طباطبایی دربارۀچگونگی تأثیر دعا،به‌عنـــوان یکی از عوامل معنوی، می‌گوید: «نفوس دعاکننده هرگاه در دعوت خود با تضرع و ســـؤال، امعان نمایند، برای اتحاد با علل حوایجشـــان در عالم مثال، مستعد خواهند شد. درنتیجه این نفوس به هر نحوی که اراده کرده و بخواهند با تصرف و تغییر و تحول در ماده، اثر می‌گذارند و این معنای استجابت دعا است و به نظیر این بیان، کرامات و خوارق عادت را می‌توان توجیه کرد» (ر.ک.: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: صص ۴۱۱ـ۴۱۰).

البته مقتضای اصل ســـنخیت، تأثیر اســـباب معنوی بر عالم طبیعت از طریق اســـتخدام علل طبیعی اســـت (شـــیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: صص ۱۱۹و ۱۰۹؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ص ۳۳۴؛ موسوی خمینـــی، ۱۳۸۷: ص ۳۴؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱: صـــص ۴۱۰ـ۳۹۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۴: ص ۱۲۲؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳: ص ۷۶).

علامه طباطبایی (رحمةالله علیه) در توضیح نکتۀ یادشده تأکید می‌کند که معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشـــته باشد؛ ازاین‌رو، اگر از طریق معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد، از آن جهت که موجودی طبیعی اســـت، باید علتی طبیعی داشته باشد؛ چه ما آن علت را بشناسیم و چه نشناسیم. وی با اســـتفاده از آیۀ ۳ سورۀ طلاق می‌فرماید: امور خارق‌العاده چه در ناحیۀ شرور، مانند سحر و کهانت، و چه در ناحیۀ خیرات، مانند استجابت دعا و امثال آن و چه معجزات، مستند به اسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند به اسباب طبیعی غیرعادی‌اند، یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست و آن اسباب طبیعی غیرعادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی و در آخر مستند به اذن و ارادۀ خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهانت از یک طرف و استجابت دعا و کرامات اولیا و معجزات انبیا از طرفی دیگر هســـت اینکه در اولی اســـباب مغلوب می‌شـــوند ولی در دو قسم اخیر نمی‌شوند (ر.ک.: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: صص ۸۳ـ۷۶:؛ همو، بی‌تا: ص ۱۵).

۳-۲. دلالت‌های سلبی و ایجابی باورمندی به جهان غیب در روش علوم انسانی

از جهت سلبی، طبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی و ضد آن نقد خواهند شد و از جهت ایجابی، روش ترکیبی با ویژگی‌های خاص خود پیشنهاد می‌شود.

الف. نقد معرفتی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و ضد آن

با نگاهی به آنچه گفته شـــد، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا مطالعۀ نظم‌های طبیعی جهان

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

تمام واقعیات مربوط به هســتی را افشــا می‌کند؟ و آیا می‌توان توصیف طبیعت‌گرایانه از جهان را، حتی اگر فعل بی‌واسطهٔ خداوند را انکار کنیم، بهترین توصــیف تلقی کرد و آیا توجه به هویات و قوانین فراطبیعی شناخت بهتری را از جهان ارائه نمی‌کند؟

براساس مبنای یادشده باید گفت پیچیدگی‌ها و قوانینی در جهان طبیعــی وجــود دارد که علم تجربی علی‌الاصول از شــناخت آن ناتوان اســت و صرفاً از طریق مراجعه به منابع وحیانی است که می‌توان تصور دقیقی از آن ارائه کرد.

نگارنــده در اینجا صرفاً به فقدان بنیــان متافیزیکی علم جدید نظر ندارد که بیان می‌کند یافته‌های این علوم در محدودهٔ جهان مادی قابل اعتماد اســت؛ اما مدلول‌های دیگر آن، که به عوالم برتر از ماده اشاره دارد (یعنی تعمیم‌های متافیزیکی عالمان علوم جدید) نارواست، بلکــه این نکته را مطرح می‌کند که نادیده‌انگاری عوامل فراطبیعی تأثیرگذار در عالم طبیعت علــم جدید را با نقیصهٔ معرفتی مهمی مواجه می‌کند که بــه محدودهٔ مابعدالطبیعه خلاصه نمی‌شــود؛ بلکه اطلاق یافته‌های علم جدید بر امور مادی را نیز دچار مشکل می‌کند. دلیل آن هم این اســت که عوامل مــاورای طبیعی و عوالم برتر در عالم مــاده تأثیر فعال و دمادم دارند و عالم مادی فروترین ســاخت واقعیت است. بر این اســاس، پذیرش عالم فرامادہ و حــذف ماوراء الطبیعه (علل ماورایی و موجودات فراطبیعی که با حواس ظاهری قابل ادراک نیســتند) در تبیین جهان طبیعــت حتی با فرض پذیرش مابعدالطبیعــه و متافیزیک (قواعد هستی‌شــناختی مانند اصل علیت وغیره) با این چالش معرفتی مواجه اســت که به توصیف درستی از جهان منتج نمی‌شود.

اگر کســی این نقص معرفتی را در علوم طبیعی نپذیرد، نمی‌تواند آن را در علوم انســانی انکار کند. بررســی صِرف عالم ماده بــا حفظ کلیت آن در علوم طبیعــی اگرچه نواقص و نارسایی‌هایی را به دنبال دارد، از صرفاً مادی دیدن انسان و رفتارها و بروزات و حالات درونی او در علوم انسانی و اجتماعی قابل قبول‌تر است و اگر با تسامح و تساهل بتوان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و عدم توجه به نقش و تأثیر علل غیرمادی در علوم طبیعی را پذیرفت، پذیرش این رویکرد در علوم انسانی به هیچ روی قابل چشم‌پوشی نخواهد بود.

موضوع علوم انســانی از جهات مختلف ارتباط تنگاتنگی با غیب دارد. ازسویی موضوع این علوم، انســان است و انســان موجودی دوساحتی اســت که هویت حقیقی وی همان ساحت مجرد اوست و ازســوی دیگر، عوامل فرامادی در پدیده‌های انسانی و اجتماعی نیز تأثیرگذارند و علاوه‌بر رابطه‌های عرضی که بین اشــیا مشهود است، بین اشیا و مبدأ و غایت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

آن‌هـــا نیز رابطهٔ طولی وجود دارد؛ رابطه‌ای از ســـنخ رابطهٔ ظاهر و باطن که تفکیک آن دو از همدیگر میســـر نیســـت. بر این اساس، برای نائل شـــدن به معرفت کامل باید باطن و غیب انســـان و جهان نیز در کنار ظاهر آن مورد مطالعهٔ پژوهشـــگران علوم انسانی قرار گیرد. این نکات طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را با چالش جدی مواجه می‌کند.

راقـــم این ســـطور می‌پذیرد که طبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی تبیین آســـانی را در اختیار پژوهشـــگر قرار می‌دهد که می‌تواند براســـاس آن قانون عامی را پیشـــنهاد دهد؛ اما پرسش اساســـی این است که آیا این قانون به ظاهر عام واقعاً عام است و می‌تواند توصیف درست و همه‌جانبه‌ای از واقعیت ارائه دهد و حوادث آینده را پیش‌بینی کند؟ با توجه به مبنا و توضیحی که ارائه شـــد، می‌توان اذعان کرد که چنین چیزی لااقل در علوم انسانی قابل پذیرش نیست؛ شاهد مثال آن هم می‌تواند عدم پیش‌بینی وقوع انقلاب اسلامی در ایران ازسوی علوم انسانی مدرن باشد.

در نقطـــهٔ مقابـــل، رویکردهای ضدطبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی نیـــز اگرچه به تفاوت موضوع علوم انســـانی و طبیعی توجه کرده‌اند و از حیث اینکه انســـان را موجودی اعتبارساز و کنش‌هایش را معنادار می‌دانند، با طـــرح روش‌هایی مانند روش‌های کیفی وغیره، به نگاه قرآنی نزدیک شـــده‌اند؛ اما کماکان با چالش‌های جدی مواجه هستند که دانشمندان غربی نیز به برخی از آن‌ها تفطن پیدا کرده‌اند. از اواخر قرن بیســـتم و پس از اینکه معلوم شد روش کیفی نیز از ضعف‌هایی برخوردار اســـت، روش ترکیبی مورد توجه قرار گرفت. در این روش هم به ژرفای مســـئله و هم پهنای آن توجه می‌شود. تاحد امکان تلاش می‌شود که یافته‌های تحقیق، به‌صورت تشـــریحی و با زبان آمار و ارقام ارائه شود. در کنار نگاه جزءنگر و موردی نگاه عمومی و کلان نیز داشـــته باشـــند و توأمان از بیرون و درون، مســـئله را مورد توجه قرار دهند.

نگارنده همهٔ روش‌های پیشنهادی را براساس اصل باورمندی جهان غیب قرین با چالش معرفتی می‌داند. قرآن عناصری مانند سنت‌های الهی و تأثیر عوامل ماورای طبیعی و عوامل معنوی در پدیده‌های انســـانی و اجتماعی را در این حوزه دخیل کرده اســـت که نه‌تنها از دید رویکردهای طبیعت‌گرایانه، بلکه ازنظـــر ضدطبیعت‌گرایان یا دیدگاه‌های ترکیبی نیز مغفول مانده یا اهمیتی بدان داده نشـــده است. براساس نظام اســـباب و مسببات، عالم و رفتارهای انســـانی قانونمند است. تأثیر اسباب معنوی نیز در قالب منظومهٔ سنن الهی است و نباید آن را خارج از دایرهٔ سنن مشروط و مطلق الهی ارزیابی کرد. بی‌گمان راهیابی به نظام موجود در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

جریان سنن الهی، امکان ارائهٔ قوانین عام را در قالب سنن مطلق و مشروط فراهم می‌کند. از این جهت، می‌توان حتی در حوزهٔ مباحث انگیزه‌شناسی و معناشناسی نیز تبیین‌های علّی و کارکردی را مطرح کرد و گفت اهداف و انگیزه‌های انسان مانند دیگر امور طبیعی مشمول قوانین علّی‌اند، هرچند دست‌یافتن به قوانین عام در حوزهٔ امور روان‌شناختی بسیار دشوارتر از دستیابی به قوانین طبیعت خارجی است.

همچنین، باور به «وجود» حقیقت استعلایی و متعالی که حقیقت مطلق و خیر مطلق است هم از وجود تکوینی قوانین جهان‌شمول خبر می‌دهد و هم همهٔ انسان‌ها را در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها به پیروی از ضرورت‌های خود دعوت می‌کند. در مقابل دیدگاهی که کل حقیقت را به طبیعت مادی یا برساخت ذهنی فرومی‌کاهد، هم توصیفات جهان‌شمول را ارائه می‌کند و هم مبنایی عینی، عام و ضروری برای ارزش‌های اخلاقی فراهم می‌کند؛ ازاین‌رو، از ذهنی‌گرایی و نسبی‌گرایی نجات می‌یابد.

ب. جایگزینی روش ترکیبی خاص

براساس اصل باورمندی به جهان غیب، روش ترکیبی در همهٔ کاربردهای روش پیشنهاد می‌شود منتهی با خصوصیت‌هایی که در روش اعمال می‌شود که ضمن برخورداری از محاسن روش‌های متداول، معایب آن‌ها را نیز ندارد.

ـ ترکیبی از روش‌های چهارگانه در روش معرفت

با توجه به اصالت عالم غیب و نقش آن در پدیده‌های انسانی و اجتماعی، کسب آگاهی از امور غیبی، که از علل و عوامل آن‌ها به‌شمار می‌آیند، ضروری است. بی‌گمان در شناخت جهان غیب و نیز شناخت پدیده‌های انسانی و اجتماعی و نیز آثار و تبعات آن‌ها نمی‌توان به روش تجربی بسنده کرد و به‌تبع در نوع استدلال نیز باید از روش قیاسی در روش عقلی و روش استقرایی در روش تجربی بهره برد.

پیش‌فرض این نوشتار آن است که ممکن است انسان‌های عادی از برخی مراتب غیب آگاه شوند، البته تفاوت‌هایی در مصادیق غیب وجود دارد؛ این تفاوت‌ها می‌توانند مبنای بهره‌گیری از راه‌های چهارگانهٔ تجربی، عقلی، وحیانی و نقلی و شهودی باشند. در این صورت محدودیت‌های هر یک از روش‌ها باید لحاظ شوند که در ادامه خواهند آمد.

الف. راه تجربه برای آگاه‌شدن از برخی از جوانب امور غیبی به‌کار می‌آید. امروزه بشر از طریق

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

آزمون و خطا قادر بر پیش‌بینی برخی امور شده است که نمونهٔ بارز آن اخباری است که متخصصان امر هواشناسی از اوضاع جوی دنیا در روزهای آینده می‌دهند.

قرآن آگاهی از برخی سنن الهی را، ولو فی‌الجمله، با روش‌های تجربی و میدانی و مشاهدهٔ نمونه‌ها ممکن و شدنی می‌داند (یوسف: ۱۰۹؛ حج: ۴۶؛ روم: ۹ و ۴۲؛ فاطر: ۴۴؛ غافر: ۲۱ و ۸۲؛ محمد: ۱۰؛ آل‌عمران: ۱۳۷؛ انعام: ۱۱؛ نمل: ۶۹؛ عنکبوت: ۲۰؛ یونس: ۱۰۱؛ اعراف: ۸۶؛ غاشیه: ۱۷). البته قرآن هم به سیر در زمین و هم ارزیابی زمان توجه می‌کند و این جمع بین نظر و نظریه را به همراه دارد که از آن به بصر یاد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ص۵۸۸؛ همو، ۱۳۷۳: صص ۱۸۰ـ۱۷۹).

ب ـ راه وحی، شهود و الهام: پیامبران بزرگ الهی از طریق وحی از امور غیبی خبردار می‌شوند (آل‌عمران: ۴۴). اولیای الهی نیز گاهی اخباری را از فرشته‌ای که به‌صورت انسان متمثل شده است دریافت می‌کنند (مریم: ۱۹ و ۲۰؛ هود: ۷۱ و ۷۲). گاهی برخی حقایق و امور پنهان بر روح انسان القا و الهام می‌شود، به‌گونه‌ای که انسان به درستی آن یقین پیدا می‌کند (قصص: ۷).

بی‌گمان پرهیزکاری و جهاد با نفس ازجمله راه‌های مؤثر در دستیابی به امور غیبی است؛ زیرا علت اصلی وجود امور غیبی، همانا محدودیت گسترهٔ وجودی انسان‌هاست و هرچه بر این گستره افزوده شود، از شمار امور غیبی هم کاسته می‌شود. درواقع انسان را سیری است که به‌واسطهٔ قبول فیض نور الهی و تربیت خویش می‌تواند از عالم شهادت به عالم غیب، که عالم ملکوت است، راه یابد و برتر از آن به عالم جبروت و بالأخره از انوار جلال و جمال حق بهره‌مند شود (برای آگاهی بیشتر، ر.ک.: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ص ۳۶۲؛ همو، ۱۳۶۰، ج ۱: ص ۳۵۵؛ سجادی، ۱۳۷۹، ص ۳۷۳؛ سبحانی، ۱۴۱۰، ج ۸، صص ۳۰۱ـ۲۸۶). البته در این قسمت باید به دو نکته توجه داشت: اول اینکه تفکر و تعقل، راه را برای تأیید وحی و امکان شهود قلبی می‌گشاید؛ دوم اینکه اگرچه امکان شهود قلبی برای معصومان و غیرمعصومان فراهم است، وحی به معنای خاص آن، یعنی وحی رسالی، به افراد خاصی (رسولان) اختصاص دارد و دیگران بدان دسترسی ندارند. اینجاست که می‌توان مرجعیت (authority) را به‌عنوان یکی از ابزارهای کشف واقعیت مطرح کرد. درواقع این مسیر به راه نقلی منتج می‌شود که توضیح آن خواهد آمد.

ج ـ راه عقل: انسان می‌تواند از طریق استدلال و راه عقل به امور غیبی، حتی بارزترین مصداق آن یعنی خداوند، برسد (آل عمران:۱۹۱ـ۱۹۰). هرچند از درک حقیقت برخی از چیزها مانند کنه ذات الهی ناتوان است، اصل وجود آن را می‌پذیرد و همچنین، آنانی که دارای لبّ، مغز و هسته هستند، می‌توانند با مشاهده و تفکر در پیکره و پوستهٔ عالم، نشانه‌ها و دلایلی را برای روح عالم

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

و لــبّ و مغز عالم بیابند (ر.ک.: طباطبایــی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ص۳۳۷؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۳: ص ۳۷۲؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۲۰۷ـ۲۰۶؛ جوادی آملی، ۱۳۷۳، صص ۱۸۰ـ۱۷۹).

دـ راه نقــل: یکی از راه‌هــای اطلاع‌یافتن از جهان غیب مراجعه بــه راه نقل و اخبار خداوند و معصومان و اولیای الهی و به سبب اعتماد و اطمینان به گفتهٔ کسانی است که بی‌واسطه آن را تجربه کرده‌اند. آنچه گفته شــد به معنای پذیرش رأی و نظر فرد دیگری اســت که صلاحیت اظهارنظر در آن مورد را دارد، بدون اینکه خود ما مســتقیماً از ابزار فهم آن فرد اســتفاده کرده باشیم. پذیرش قول معصومان الهی و اولیای الهی مبتنی‌بر یک نوع اســتدلال عقلی اســت. سخنان معصومان به دلیل برخورداری از مقام عصمت از اعتبار کامل برخوردار است. البته روشن است که فهم معارف نقلی موجود در روایات پیامبر (صلی‌الله علیه و آله و ســلم) و ائمه (علیهم‌السلام) متوقف بر بررسی دو حیث ســند و دلالت است که اگر کسی خود توان این کار را نداشــته باشد، به متخصص این کار مراجعه می‌کند و فهم چنین افرادی می‌تواند به دلیل مرجعیت برای دیگران اعتبار داشته باشد.

دربارهٔ شناخت و توصیف پدیده‌های انســانی و اجتماعی و پیامدها و آثار آن‌ها نیز باید گفت که در علوم انسانی اسلامی به روش ترکیبی توجه می‌شود و این دقیقاً نقطه‌ای است که از حیث روشی، علوم انسانی اسلامی از علوم انسانی مدرن فاصله می‌گیرد.

توضیــح اینکه با نادیده‌انگاری وجــوه غیب عالم و آدم و نفی معرفت‌بخشــی راه وحیانی، دو جریان فکری عقل‌گرایی و حس‌گرایی در جهان غرب پدید آمد. عقل‌گرایی پس از رنســاس با پیش از آن این تفاوت را داشــت که با تکیه بر عقل و علم انسان ـ بدون وحی و شهود ـ می‌خواست همهٔ حقایق و اســرار هستی را بفهمد؛ ازاین‌رو، هر حقیقتی که خارج از دسترس عقل بشر بود انکار شد و همهٔ باورها و تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انســان، با حذف مبانی و مبادی آسمانی و الهی توجیه عقلانی شــد. البته عقل با همهٔ قدرتی که پیــدا کرده بود، به جهت قطع ارتباط با حقیقتی که محیط بر آن بود (وحی و عالم غیب)، نتوانســت جایگاه مستقل خود را حفظ کند و به سرعت، راه افول پیمود و زمینه را برای ظهور و تســلط جریان فکری دیگری که در طی این دو ســدهٔ اخیر رشد کرد (تجربه‌گرایی و حس‌گرایی) آماده کرد (ر.ک.: پارســانیا، ۱۳۸۰: صص ۱۱۴ـ۱۱۲). اینجا بود که در علم جدید، مصادیق علم تنها به شــناخت حسی محدود شد و شناخت شهودی که بالاترین مرتبهٔ شــناخت است، انکار شد. بر همین اساس، نظریه‌هایی دربارهٔ منشأ هستی مورد پذیرش قرار گرفتند که تنها بر علل مادی و کمّی تکیه داشــتند (ر.ک.: نصــر، ۱۳۷۴: ص ۲۶۶). این رویکرد نیــز در دوران پســامدرن مورد نقد قرار گرفت و ادعا شــد که معرفت علمــی و تجربی نیز ارکان و بنیان‌هــای خود را بر حلقه‌های معرفتی دیگری که فاقد هویت علمی‌اند قرار داده اســت. ازآنجاکه

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

نقد پُســت‌مدرن‌ها ملازم با دفاع از هویت علمی وحی و شهود و عقل نظری و عملی نبود، معرفت و آگاهی مدرن را پس از چند سده به سیطرهٔ فراگیر شکاکیت، نسبیت و تاریخی‌نگری محض افکند (ر.ک.: پارسانیا، ۱۳۸۷: صص ۳۱ـ۱۷).

علوم انسانی اســلامی با معتبرشــمردن همهٔ روش‌های چهارگانه، ازســویی با نقص معرفتی پیش‌گفته مواجه نیســت و ازسوی دیگر، در دام شکاکیت و نسبیت گرفتار نمی‌آید. درنتیجه باور به دستگاه معقول قانونمندی که تحقق آن در گرو عمل به تکلیف اسلامی و شرعی و ورای محاسبات معمولی است، موجب خواهد شد در علوم انسانی نگاه توأمان به عقل و نقل داشته باشیم و در تبیین پدیده‌های انسانی به ســراغ منابع وحیانی نیز برویم. این راهکار برخلاف پندار برخی (سوزنچی، ۱۳۸۹: صص ۳۲۳ـ۳۲۲)، به علوم طبیعی اختصاصی ندارد و در علوم انســانی هم جریان دارد. اگرچه نکتهٔ دوم کارایی قابل‌توجهی در دینی‌کردن علوم انسانی دارد، این نکته نتیجهٔ فهم صحیح از نکتهٔ اول است؛ به‌عبارت دیگر، پشتوانهٔ نگاه توأمان به عقل (اعم از تجریدی و تجربی) و نقل را باید در سلسله‌مراتبی دیدن عالم و باور به جهان غیب جست وگرنه دلیلی بر رد این گفته نخواهیم داشت که علوم تجربی فقط با عالم ماده سروکار دارد و ما می‌توانیم این عالم را منقطع از عوالم دیگر، حتی درصورت پذیرش وجودِ این عوالم (طبیعت‌گرایی روش‌شناختی)، مورد مطالعه قرار دهیم.

ـ ترکیبی از بسترگرایی و صورت‌گرایی

علوم انســانی اســلامی ضمن توجه به نظریه‌های اجتماعی بومی، ثابتات انسانی و مسئلهٔ فطرت و همچنین، ســنن الهی را مورد غفلت قــرار نمی‌دهد؛ ازاین‌رو، با لحاظ دو دســته از ویژگی‌های عمومی و اختصاصی جوامع و افراد، روش تلفیقی از صورت‌گرایی و بسترگرایی را ارائه می‌کند. این روش هم واقع‌گرایانه اســت و تبیین پدیده‌های انسانی و اجتماعی را بدون توجه به بسترهای زمانی و مکانــی امکان‌پذیر نمی‌داند و هم از چالشــی که رویکردهای ضدطبیعت‌گرایی روش‌شــناختی با آن مواجه‌اند، یعنی نســبیت مطلق، آن‌گونه که توضیح آن گذشــت، در امان است (برای آگاهی از گونه‌های مختلف نســبی‌گرایی و دلایل قابل‌دفاع نبودن برخی از اقســام آن، ر.ک.: خسروپناه، ۱۳۹۴: صص ۴۳ـ۳۲) و کشف قوانین عام پدیده‌های انسانی و اجتماعی را ممکن می‌شمارد.

ـ ترکیبی از روش تبینی، تفسیری و انتقادی

براســاس اصل باورمندی به جهان غیب، در علوم انسانی اسلامی، از حیث روش تحلیل داده‌ها از روش ترکیبی کمّی‌ـکیفی و در ســطح تحلیل از روش توصیفی و هنجاری بهره برده می‌شــود. زیرا

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

هم علت‌کاو اســـت و هم معناکاو و نیز موضع انتقادی به پدیده‌ها خواهد داشت و از روش انتقادی اســـتفاده می‌کند. تفاوت روش ترکیبی برآمده از این اصل با آنچه تاکنون مطرح بوده است را باید در موارد زیر جست‌وجو کرد:

الف ـ در علوم انســـانی اسلامی روش تبیینی غیرتجربی نیز در طول روش تبیینی تجربی مطرح اســـت؛ یعنی در روش تبیینی، ترکیبی از تبیین‌های عرضی و طولی پیشـــنهاد می‌شـــود که در آن به علل مادی و عرضی کنش‌ها و نیز علل طولی و فرامادی آن‌ها توأمان توجه می‌شود. این نکته فارقی اســـت که این روش ترکیبی را از روش‌های ترکیبی متداول در غرب یـــا رویکردهای طبیعت‌گرایی روش‌شـــناختی و غیر آن جدا می‌کند؛ ازاین‌رو، در پدیدهٔ فراوانی مرگ ناگهانی ازسویی با استناد به علل طبیعی تبیین تجربی صورت می‌گیرد و ازســـوی دیگر، به علل معنوی مستند خواهد شد و زنا و روابط نامشـــروع جنســـی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ص ۳۷۴) یا ربا (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۲۱۰) از عوامل آن دانســـته خواهد شد. این دو نوع تبیین (تبیین تجربی و تبیین دینی و اخلاقی) هر دو مورد پذیرش خواهند بود (شریفی، ۱۳۹۵: صص ۲۳۹ـ۲۳۳).

آنچه گفته شـــد، مقتضای این اصل قویم است که برای درک واقعیت باید از این سطح ظاهر و محسـوس عبـور کـرد و بـه سطوحی غیرمحسوس رسید تا درک شفافی از واقعیت را دریافت کرد. از این جهت، علوم انسانی اســـلامی، فقط به مطالعهٔ جنبه‌های مشهود پدیده‌ها اکتفا نمی‌کند و به دنبـــال درک لایه‌های عمیق‌ترِ واقعیت و درک قوانین مراتب وجودی ســـطح بالاتر حیات، به‌منظور تبیین دقیق‌تر پدیده‌هاســـت؛ زیرا مراتب وجودی پایین‌تـــر حیات در مدیریت مراتب وجودی بالاتر قرار دارند؛ بنابراین، برای دســـتیابی به چنین معرفتی که همه‌جانبه است و توصیفی عمیق از واقعیت ارائه می‌کند، اولاً باید از روش‌های تجربی استفاده و مبتنی‌بر آن، تبیین‌های عرضی ارائه کرد و ثانیاً، با اســـتفاده از روش‌های دیگر مانند روش نقلی و بهره‌مندی از منابع وحیانی، تبیین‌های طولی را نیز مهم و صائب تلقی کرد.

ب ـ اگرچه در علوم انســـانی اســـلامی از روش تفسیری و انتقادی اســـتفاده می‌شود، براساس اصـــل باورمندی به جهان غیب، هیچ‌یک از روش‌های یادشـــده براســـاس مبانی و مفاهیمی که در پارادایم‌های تفســـیری و انتقادی دارند مورد بهره‌برداری نخواهند بود. ازآنجاکه اشـــاره‌ای به روش تفسیری در مباحث گذشته شد، در اینجا به اجمال، صرفاً به روش انتقادی پرداخته می‌شود.

صاحب‌نظران مکتب انتقادی، روش نقدی و دیالکتیکی را بهترین روش برای علوم انسانی دانسته و با تأکید بر لزوم در پیش‌گرفتن موضع انتقادی و ارزش‌گذارانه در علوم اجتماعی روش نقدی‌ـدیالکتیکی را توصیه و هدف این علوم را رهایی مطرح کرده‌اند (سروش، ۱۳۷۴: صص ۲۰۹ـ۲۰۶).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

اگرچه قرآن به موضوع هدایت و ضلالت اشـــاره دارد (فصلت: ۱۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷: ص ۳۷۷) و از این جهت می‌تـــوان توانایی انتخاب بین حق و باطل و امکان پیش‌روی و هدایت و پس‌روی و ضلالت و انحراف و برخورداری از قوهٔ ابتکار و خلاقیت را از ویژگی‌های انسان به‌شمار آورد، اما براساس باورمندی به جهان غیب، تعریف جدیدی از کج‌فهمی و رهایی ارائه می‌شود. در پارادایم انتقادی، گرایش بشر به دین (دین‌باوری) آگاهی کاذب است؛ اما در پارادایم اسلامی، عین هدایت تلقی می‌شـــود و روش انتقادی، روشـــی خواهد بود که با انتقاد از وضعیت موجود، انسان سرگشـــته در حیات مادی را به جهان غیب پیوند می‌زند و بایدهـــا و نبایدهایی را در علوم هنجاری تجویز می‌کند که همسو با این نظام غیبی باشد.

ـ ترکیب در روش‌های کاربردی

آنچه تاکنون از اثرپذیری روش‌ها از مبنای مورد بحث مطرح شـــد پیشـــانظریه بود؛ اما روش‌ها به لحاظ اینکه پس از آن به‌کار گرفته می‌شـــوند نیز انواعـــی دارند؛ به این روش‌ها روش‌های کاربردی گفته می‌شـــود که در تمام فرایند تحقیق (از مسئله‌شناســـی گرفته تا جمع‌آوری اطلاعات و داوری وغیـــره) حضور دارند. یقیناً روش‌های کاربردی نظریه‌های تبیینـــی با روش کاربردی نظریهٔ تفهمی متفاوت اســـت. در اولی روش‌ها شبیه روش‌های علوم طبیعی اســـت که می‌گوید از موضوعی که می‌خواهید روی آن کار کنید فاصله بگیرید و مشاهده کنید و پرسش‌نامه بگیرید وغیره؛ اما در دومی می‌گوید بروید مشارکتی و تک‌موردی و عمیق کار کنید (ر.ک.: پارسانیا و طالعی‌اردکانی، ۱۳۹۲: صص ۹۶ـ۷۳؛ عاشوری، ۱۳۹۲، صص ۱۵۴ـ۱۰۳).

با توضیحات ارائه‌شـــده، انکار جهان غیب نه‌تنها در گزینش هریک از روش‌های پیشـــانظریه و سپس در روش‌های پســـانظریه مؤثر است، بلکه در حوزهٔ به‌کارگیری روش‌های کاربردی نیز شاهد تغییراتـــی خواهیم بود. به‌عنوان نمونه، در فرایند تحقیق یا حل مســـئله، اگر بـــا این مبنا که عوامل فرامادی در جهان و پدیده‌های انســـانی و اجتماعی تأثیرگذارند، به سراغ جمع‌آوری داده‌ها برویم و قائل باشـــیم که به منظور کسب آگاهی از این عوامل چاره‌ای جز رجوع به منابع نقلی و وحیانی در کنار منابع دیگر نداریم، در این صورت اگرچه در گردآوری اطلاعات از روش مشاهده، پرسش‌نامه، مصاحبه و مطالعات تجربی ســـخن خواهیم گفت، در روش پیمایشـــی نیز پرسش‌های جدیدی را طرح خواهیم کرد که پارادایم‌های رقیب بدان‌ها نخواهند پرداخت.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر تلاش کرده است با نگاه پسینی و پیشینی برمبنای آموزهٔ قرآن نسبت‌به وجود جهان غیب و نقشی که این جهان در پدیده‌های انسانی دارد، از نگاه سلبی، جریان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و ضد آن را مورد نقد قرار دهد و از نگاه ایجابی بیان کند که براساس این مبنا، چه تغییراتی در روش علوم انسانی اسلامی پدید می‌آید؟ از این جهت، دو بحث کلان ناظر به طبیعت‌گرایی و ضد آن و همچنین، اقتضائات سلبی و ایجابی براساس مبنای مذکور مطرح شد.

۱. در محور اول نتایج زیر حاصل شد:

الف ـ دو نگرهٔ طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی و روش‌شناختی مبنای علوم انسانی رایج به‌شمار می‌آیند. البته می‌توان نگرهٔ دوم را حاکم بر همهٔ پارادایم‌ها تلقی کرد. پارادایم‌های تفسیری یا پست‌مدرنیسمی علی‌رغم اینکه با طبیعت‌گرایی روشی مخالفت کردند، علاوه‌بر اینکه به نسبی‌گرایی مبتلا شدند، در همان زمین بازی پارادایم پوزیتیویستی بازی کرده و نتوانستند از آن خارج شوند.

ب ـ رویکردهای ضدطبیعت‌گرایی روش‌شناختی از دو منظر الهیاتی و فلسفهٔ علمی به این حوزه ورود کرده‌اند؛ این مواضع اگرچه در پاره‌ای موارد باارزش تلقی می‌شود، نتوانسته‌اند در نقد معرفتی رویکرد طبیعت‌گرایی روش‌شناختی کامیاب باشند.

۲. نتایج بحث در محور دوم به شرح زیر است:

الف ـ ترکیب در روش معرفت: اگر واقعیت‌های غیرمادی و غیرآشکار تعیین‌کننده‌تر از واقعیات مشهودند و بخشی از سنت‌های لایتغیر الهی به این حوزه مرتبط است و اگر ارتباط علّی و معلولی بین جهان غیب و شهادت وجود دارد، برای شناخت جهان غیب و توصیف پدیده‌های انسانی و اجتماعی نمی‌توان به روش تجربی و حسی بسنده کرد و منابع کسب دانش را در حس و تجربه خلاصه کرد؛ بر این اساس، باید از روش ترکیبی استفاده کرد که در آن استفاده از منابع وحیانی مهم تلقی خواهد شد.

ب ـ ترکیب در روش و سطح تحلیل: اگر هستی‌های فرامادی بخش بسیار وسیعی از گسترهٔ هستی را تشکیل می‌دهند، که از آن جمله است بعد حقیقی انسان که مجرد و از عالم غیب است، و اگر عوامل معنوی در پدیده‌های اجتماعی و فردی تأثیر دارند و اگر بر عالم «سنت‌های الهی» حاکم است، به‌کارگیری روش‌های کمّی و کیفی و تبیینی، تفسیری و انتقادی در تحلیل پدیده‌ها ضرورت دارد. در این روش علاوه‌بر به‌کارگیری روش‌های دلیل‌یابی، فهم معانی رفتار و انگیزه‌های کنشگران

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

تبیین‌های علّی و کارکردی و انتقاد از وضعیت موجود به منظور تغییر نیز مطرح می‌شود.

اگرچه این رویکرد مشـــابهتی با برخی از پارادایم‌ها دارد، به جهـــت دخالت عناصر جدید که حاصل توجه به مبنای باورمندی به جهان غیب اســـت، پارادیم جدیدی را پیشنهاد می‌کند که در آن ضمن توجه به جنبهٔ مجرد و بُعد روحانی انسان و نیز ثابتات و متغیرات انسانی، تأثیر عوامل معنوی و فرامادی در پدیده‌های انسانی و اجتماعی در قالب سنن الهی با اهمیت تلقی می‌شود.

این روش ضمن اینکه از روش تبیینی غیرتجربی در طول روش تبیینی تجربی استفاده می‌کند و با نقص معرفتی تبیین‌های طبیعت‌گرایانه مواجه نیست، به چالش‌های سایر روش‌ها نیز مبتلا نیست و درواقع تلفیقی از صورت‌گرایی و بسترگرایی را ارائه می‌کند.

ج- تأثیر این اصل در روش‌های کاربردی نیز مشهود است.

حاصل اینکه براساس اصل باورمندی به جهان غیب با نگاهی جامع، روش ترکیبی در ساحت‌های مختلف پیشـــنهاد می‌شـــود که اولاً، روش‌های چهارگانه معرفت را ترکیب کرده اســـت و ثانیاً، از روش‌های کمّی و کیفی و روش‌های تبیینی، تفسیری و انتقادی به‌صورت توأمان در قالب مفاهیمی جدید استفاده می‌کند. هم بسترگرا و هم صورت‌گراست منتهی انحصار در روش تجربی و نیز تبیین عرضی را واقع‌بینانه و منتج به معرفت همه‌جانبه تلقی نمی‌کند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

کتابنامه

۱. **قرآن مجید.**

۲. پارسانیا، حمید. ۱۳۸۰. **حدیث پیمانه.** قم: معارف. چاپ پنجم.

۳. ـــــــــــ. ۱۳۸۷. «بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی». **راهبرد فرهنگ.** شمارهٔ ۳. پاییز. صص ۳۱ـ۱۷.

۴. پارسانیا، حمید؛ طالعی‌اردکانی، محمد. ۱۳۹۲. «روش‌شناسی بنیادین و روش‌شناسی کاربردی در علوم اجتماعی با تأکید بر رویکرد رئالیسم و نومینالیسم». **معرفت فرهنگی اجتماعی.** شمارهٔ ۲. صص ۹۶ـ۷۳.

۵. تالیافرو، چارلز. ۱۳۸۲. **فلسفهٔ دین در قرن بیستم.** ترجمهٔ انشاءالله رحمتی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

۶. ترخان، قاسم. ۱۳۹۵. «علل معنوی چالش‌های پیش‌رو در اسلامی‌سازی علوم». **فلسفهٔ دین.** دورهٔ ۱۳. شمارهٔ ۳. صص ۴۵۶ـ۴۳۱.

۷. ـــــــــــ. ۱۳۹۹. «نقش و تأثیر علل و عوامل فرامادی در بلایای طبیعی». **قبسات.** شمارهٔ ۹۶. صص ۶۶ـ۳۵.

۸. ترخان، قاسم؛ بهزادی‌مقدم، محمدرضا. ۱۳۹۸. «جایگاه عالم فراماده و عوامل فرامادی در نظریهٔ علم دینی آیت‌الله جوادی آملی». **نقد و نظر.** دورهٔ ۲۴. شمارهٔ ۹۴. صص ۴۳ـ۲۲.

۹. تقی‌لو، فرامرز؛ آدمی، علی. ۱۳۹۰. «نتایج اخلاقی تقابل طبیعت‌گرایی ـ ضدطبیعت‌گرایی در علوم انسانی». **عیار پژوهش در علوم انسانی.** سال سوم. شمارهٔ اول. بهار و تابستان. صص ۵۸ـ۳۱.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۳. **شریعت در آیینهٔ معرفت.** قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء. چاپ دوم.

۱۱. ـــــــــــ. ۱۳۷۴. **علی بن موسی الرضا(ع) و الفلسفة الالهیة.** قم: دار الاسراء للنشر.

۱۲. ـــــــــــ. ۱۳۷۶. **رحیق مختوم.** قم: مرکز نشر اسراء.

۱۳. ـــــــــــ. ۱۳۸۹. **تسنیم.** قم: مرکز نشر اسراء. چاپ ششم.

۱۴. خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۹۴. **فلسفهٔ علوم انسانی (بنیادهای نظری).** قم: دفتر نشر معارف.

۱۵. رضایی اصفهانی، محمدعلی. ۱۳۸۷. **تفسیر قرآن مهر.** قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

۱۶. زرگر، زهرا؛ آزادگان، ابراهیم؛ نبوی، لطف‌الله. ۱۳۹۷. «تشـریح و نقد اسـتدلال‌های الهیاتی حاکی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی». **حکمت و فلسفه**. شمارهٔ ۵۴. صص ۱۱۱ـ۸۴.
۱۷. سبحانی، جعفر. ۱۴۱۰. **منشور جاوید**. قم: دارالقرآن الکریم.
۱۸. ـــــــــــــ. ۱۴۱۲. **الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل**.قم: المرکز العالمی للدراسات الإسلامیة. چاپ سوم.
۱۹. ـــــــــــــ. ۱۳۹۳. **اصالت روح ازنظر قرآن**. قم: مؤسسهٔ امام صادق (ع). چاپ اول.
۲۰. سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۹. **فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۴. **درس‌هایی در فلسفه علم‌الإجتماع**. تهران: نشر نی.
۲۲. سـوزنچی، حسین. ۱۳۸۹. **معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی**. تهران: پژوهشکدهٔ مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۳. شریفی، احمدحسین. ۱۳۹۵. **روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی**. تهران: انتشارات آفتاب توسعه. چاپ اول.
۲۴. شـیرازی، صدرالدین محمد بن‌ابراهیم (ملاصدرا). ۱۹۸۱م. **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**. با تعلیقه علامه طباطبایی. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. چاپ سوم.
۲۵. ـــــــــــــ. ۱۳۶۰. **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة**. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چاپ دوم.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷. **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ پنجم.
۲۷. ـــــــــــــ. ۱۳۸۱. **طریق عرفان**. قم: نشر بخشایش.
۲۸. ـــــــــــــ. بی‌تا. **اعجاز ازنظر قرآن و عقل**. قم: نشر فاخته.
۲۹. طیب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. **اطیب البیان فی تفسـیر القرآن**. تهران: انتشارات اسلام. چاپ دوم.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن. ۱۴۱۴. **الأمالی**. قم: دار الثقافة. چاپ اول.
۳۱. عاشـوری، مهدی. ۱۳۹۲. **درس‌گفتارهای دورهٔ فلسفهٔ علوم انسـانی دکتر خسروپناه و پارسانیا**. تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.
۳۲. عضیمه، صالح. ۱۳۸۰. **معناشناسی واژگان قرآن**. مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۳. فتحـی‌زاده، مرتضی. ۱۳۹۲. «طبیعت‌گرایی علمـی و فراطبیعت‌گرایی دینی». **پژوهش‌های**

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

علم و دین. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. شمارهٔ دوم. صص ۱۲۸ـ۱۱۱.
۳۴. فروند، ژولین. ۱۳۷۲. **نظریه‌های مربوط به علوم انسانی**. ترجمهٔ علی‌محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چاپ دوم.
۳۵. قرشی، سیدعلی‌اکبر. ۱۳۷۶. **قاموس قرآن**. تهران: دار الکتب الاسلامیة. چاپ دوازدهم.
۳۶. کلینی، محمدبن یعقوب. ۱۴۰۷ق. **الکافی**. تهران: دارالکتب‌الإسلامیة. چاپ چهارم.
۳۷. لاهیجی، فیاض. ۱۳۸۳. **گوهر مراد**. مقدمه از زین‌العابدین قربانی. تهران: نشر سایه. چاپ اول.
۳۸. مطهری، مرتضی. ۱۳۸۲. مجموعه آثار. جلد ۳. تهران: انتشارات صدرا. چاپ دهم.
۳۹. ـــــــــــ. ۱۳۸۳. **مجموعه آثار**، جلد ۲. تهران: انتشارات صدرا. چاپ یازدهم.
۴۰. ـــــــــــ. ۱۳۸۴. **مجموعه آثار**. جلد ۱. تهران: انتشارات صدرا. چاپ دوازدهم.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴. **تفسیر نمونه**. تهران: دارالکتب‌الإسلامیة. چاپ اول.
۴۲. موسوی‌خمینی، سیدروح‌اللّه. ۱۳۸۷. **الطلب و الإرادة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س). چاپ چهارم.
۴۳. میربابا‌پور، سـید مصطفی. ۱۳۹۶. «مفهوم‌شناسـی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به‌مثابه یک ابرپارادایم برای علم مدرن». **تأملات فلسفی دانشگاه زنجان**. شمارهٔ ۱۹. صص ۲۴۲ـ۲۱۳.
۴۴. نصر، سیدحسـین. ۱۳۷۴. **جوان مسلمان و دنیایی متجدد**. ترجمهٔ مرتضی اسعدی. تهران: طرح نو.
45. Bishop, Robert. 2013. "God and Methodological Naturalism in the Scientific Revolution and beyond". **Perspectives on Science and Christian Faith**, Vol. 65. No. 1.pp 10-23
46. Johnson, Phillip E. 1997. **The Unraveling of Scientific Materialism**. First Things 77.
47. Plantinga, Alvin. 2011. **Where The Conflict Really Lie**. Oxford University Press: New York.
48. Ruse, Michael. 2005). "Methodological Naturalism Under Attack". **South African Journal of Philosophy**. 24:1. pp 44-60.
49. Stoeger, William. R. 2009. "Describing God's Action in the World in Light of Scientific Reality". Philosophy, Science and Divine Action. Edited by F.LeRon Shults, Nancey Murphy, and John Robert Russell. Published by: Brill. Leiden, Boston.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.1.6]
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]