

# روش شناخت قرآن در اندیشه نوین اسلامی

عبدالحامد حسینی

## **“The Islamic Reconstructionist Methodology of Studying Quran”**

Hosseini, S. A. (1998) ‘Ravesh Shenakht Ghoran dar Andishe Novin Eslami’, Fara-rah [an Iranian Journal on Quranic Studies], No.1, winter 1998.

# روش شناخت قرآن در اندیشه نوین اسلامی

حامد حسینی

بزرگترین بدیل و جانشین را بجای سنت متحجر و در برابر مدرنیسم مقلدانه فراهم سازد، در لابلای امواج بنیادگرایی‌های کور و تقلید مسلکی عوام به تنها جسارت‌ها و تهوره‌های پراکنده تبدیل شده است، و ثمره کلیه تلاشهای فکری و عملی‌اش به همراه افول خورشید قرائت‌های سنتی از دین به ورطه فراموشی سپرده می‌شود. این حرکت در وضعیت موجودش از یک طرف حائز جنبه‌ای مثبت است و آن جرأت نزدیک شدن به قرآن و خارج نمودن آن از انزوای قبرستانها و مساجد و تکیه‌ها و... بود که مطابق باهدف قرآن یعنی مخاطب قرار دادن اقشار مختلف مردم و آنها را با تأکید بر تفکر و تعقل می‌باشد. اما جنبه خطیر آن ناشی از عدم وجود یک روش شناسی منظم و سیستماتیک، برنامه ریزی و همفکری همگرایانه بین اسلام شناسان و قرآن شناسان، فقدان یک الگوی مکتبی و ایدئولوژیک در طرح معانی و موضوعات قرآنی، بوده و مآلاً موجب پراکندگی‌ها و ناسازگاری‌ها در رهیافت جدید شده است.

در نگاهی کلی و گذرا به تاریخ تلاشهایی که در جهت فهم قرآن به عمل آمده است، آنها را شامل کوششهای پراکنده و به دور از یک انسجام فکری و علمی، هماهنگی در شناخت و متأثر از عقاید و ارزش‌گذاری‌های شخصی می‌یابیم. این تفاسیر بخصوص از زمان رنسانس به بعد که با ظهور حکومت‌های ایلخانی تازه مسلمان شده و پس از آن صفویه و قاجار است، هر چه بیشتر از تحولات در معرفت علمی زمان خود فاصله می‌گیرند. چنین رویکردهایی فارغ از یک برنامه‌ریزی مدون تحقیقاتی در مدارس دینی، و تنها براساس انگیزه‌ها و تمایلات شخصی مفسر شکل گرفته‌اند.

قبل از آن با گستره‌ای از تفاسیر عرفانی مواجه هستیم. این تفاسیر نیز هر چند از این امتیاز بهره می‌جویند که انحصار در فهم قرآن را شکسته، دارای محورها و اصول مشترک بوده و معتقد به معناکاوی و باطن خواهی در قرآن هستند، اما از داشتن درکی عملی نسبت به ابعاد واقعی زندگی مردم، مشکلات و مسائل عمده اجتماعی در ارتباط با سعادت جامعه و ایدئولوژی‌های ظلم ستیز و عدالت خواه زمان خود محروم‌اند. نحوه برداشت تفاسیر سنتی غیر عرفانی از قرآن شدیداً متأثر از اهداف و ضرورت‌های حاکم براندیشه سنتی و رسمی دینی است. این رهیافت سعی در حفظ مشروعیت و استیلای خویش از طریق تحریک دین باوری غیر عقلایی در

"وقال الرسول یارب ان قومی اتخذوا هذاالقرآن مهجوراً"<sup>۱</sup>  
تدوین و نگارش مقاله حاضر مبتنی بر حداقل دو پیش فرض اساسی است:

(۱) امکان و حق فهم قرآن برای هر آن کس که در این مسیر سعی فارغ از "زیغ"<sup>۲</sup> نماید در مقابل قایلین بدین مضمون که فهم قرآن تنها در نزد خداوند و مختص بدوست، و بدین طریق منکر اصل نزول و رسالت عظیم قرآن و هدایت عقلانی و ایمانی آن می‌شوند.

(۲) "روش مندی شناخت قرآن" و وجود با اهمیت ملاک‌ها و معیارهای عام بمنظور تشخیص نقاط قوت و ضعف تأویل‌های گوناگون و در نتیجه حفظ وحدت در عین کثرت و تنوع برداشت‌ها (و آنها را در مسیری همگرا) از یک طرف در مقابل هرگونه اختصاص انحصاری حق و توان تأویل قرآن به عده‌ای خاص - که آنها نیز گویی بدون جدوجهد و تنها بطریقی انتسابی حاملین چنین فهمی شده‌اند و از طرف دیگر در برابر یک کثرت‌گرایی مفرط و معتبر دانستن هر برداشت قرار می‌گیرد.

در این نوشته سعی داریم تا هر چند به اجمال رهیافت‌های جدیدی در شناخت قرآن را مورد بحث قرار دهیم که ارزش آنها را در عرصه احیای قرآن و اصلاح معرفت دینی و در چالش با رهیافت‌های سنتی یافته‌ایم. حرکت پویا و جوانی که هر چند از ابتدای دوران استعمار خارجی به همکاری استعمار داخلی در جوامع اسلامی، هوشیارانه و خودجوش بدست بزرگ نخبگانی چون سید جمال، عبده، سید قطب، اقبال، طالقانی، بازارگان، محمد تقی و علی شریعتی و... سیمای ضد ارتجاعی خویش را هویدا ساخته است، اما بنا به دلایلی هنوز جایگاه مناسب خویش را در میان مخاطبین خود نیافته است. حرکتی که می‌رفت تا

میان مردم دارد و چون در زمانی بسر می‌برد که عقلانیت علمی و تحقیقی جایی در میان فرهنگ جاری باز نکرده است این رسالت خویش را از طریق حیرت افکنی و تعجب آفرینی به ثمر می‌رساند. به عنوان نمونه نگاه این رویکرد به پدیده معجزه تنها به دلیل توانایی خاص و انتسابی پیامبران بر این امر و عجز دیگران، کیفیت غیر عقلانی و مغایر با سنت‌های معمول الهی، تقدس خاص می‌یابد و تا بدانجا پیش می‌رود که تبدیل و تحویل در سنت الهی یا سنت شکنی را به عنوان یک سنت توجیه می‌کند!

اما امروزه چنین نگرشی ضمن رشد عقلانیت علمی در سطح جهانی و ناتوانی آن در پاسخ‌گویی به مسایل فکری و اجتماعی موجود به چالش عظیمی فراخوانده شده است. وظیفه حیرت افکنی و تعجب برانگیزی به وظیفه تعقل برانگیزی در رهیافت

نویای اسلامی تبدیل شده است که ضرورت خود را هرچه بیشتر در عرصه‌های نظری و عملی می‌نمایاند. رهیافت سنتی مبتنی بر فرایند "دانستگی" در قرآن، اهداف ارشادی و اصلاحی آنرا چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی در پای معانی ظاهری و اهداف مصلحت اندیشانه و مرید پروری ذبح می‌کند. در نتیجه قرآن از یک

طرف در میان خواص تبدیل به مجموعه‌ای از معلومات و دانستنی‌هایی می‌شود که ذهنی و غیر کاربردی اند و رسیدن به آنها نیز از طریق جمع‌آوری روایات و احادیث ممکن است، و در سطح عوام به مجموعه‌ای از داستانهای شگفت انگیز که در یک کلام حاوی این پیامند که: "خداوند قادر به انجام هرکاری است که بخواهد!" و بدین ترتیب شکاف عظیمی بین خواص و عوام پدید می‌آید و عوام را چاره‌ای جز نگاه به زبان خواص باقی نمی‌ماند. اگر قبول کنیم که دانستن برای فهمیدن است و حیرت حاصل تفکر و باطن در ضمن ظاهر، بنابراین می‌توان رهیافت سنتی را حاصل بهم خوردن دوگانگی‌های مذکور به نفع حیرت بی فکر، دانستن بدون فهم و ظاهر بدون باطن دانست.

## منطق قرآن

با در نظر گرفتن قرآن به مثابه یک متن ادبی متوجه می‌شویم، در حالیکه به هیچ سبک خاصی در بیان مطالب خود ملتزم نمی‌باشد و از سبک‌های متعددی چون سبک منطقی و استدلالی، توصیفی، تشریحی، خطابی، سمبولیسم و... استفاده می‌کند،<sup>۲</sup> دارای منطق و زبان ویژه‌ای است که بدان جاودانگی عینی و عملی بخشیده است. در ظاهر مفاهیم و معانی متضاد، متفاوت و متنوعی را در سبک‌های مختلف باهم بگونه‌ای تلفیق کرده است که روابط منطقی و عمیقی بایکدیگر دارند لذا فهم اجزاء آن بدون ارجاع به کلیت قرآن و کشف روابط بین مفاهیم کلیدی و آنهم در چارچوب یک بینش مکتبی که بتواند طرح هندسی مکتب را بر پیکره قرآن تشخیص دهد، ممکن نخواهد بود. سهمی از این جاودانگی مربوط به اتخاذ سبک سمبولیک و

استفاده از سمبلها در قرآن می‌باشد که خاص قرآن نبوده و متونی چون دیوان حافظ نیز از این جاودانگی برخوردارند. اما

### فراراه ۱

سهم عمده‌تری از جاودانگی قرآن مربوط به منطق ویژه آن است که در ارتباطی تنگاتنگ با زندگی فردی و اجتماعی انسان، معرفت رب، معرفت نفس، معرفت خلق، سعادت و شقاوت، اخلاق و سنت‌ها و قوانین الهی

می‌باشد و آنهم در قالب عبارات کوتاه، مفاهیم معمول در عرف و بیشتر به صورت مثل، تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز.

بنابراین می‌توان مسئله جاودانگی را در سه بعد (یابه سه قسم) مطرح نمود:

(۱) جاودانگی کلامی، به سبب نظم ظاهری بین آیات هم به لحاظ صوتی و هم به لحاظ ترکیب کلمات و سبک کلامی سمبلیک بدان ویژگی یک متن بی‌نظیر و بیادماندنی را اعطا کرده است قالب اصوات و ترکیب کلمات و عبارات بگونه‌ای انتخاب شده‌اند که در هیچ زمانی کهنه و منسوخ نشده، دلنشین و دلچسب می‌باشد. درک چنین جاودانگی نیاز به تخصص در زبان عبری و آشنایی بیشتر با متون ادبی این زبان دارد.

◆ در نگاهی کلی و گذرا به تاریخ  
تلاشهایی که در جهت فهم قرآن به عمل  
آمده است، آنها را شامل کوششهای  
پراکنده و به دور از یک انسجام فکری و  
علمی و هماهنگی در شناخت، متأثر از  
عقاید و ارزش‌گذاری‌های شخصی  
می‌یابیم.

(۲) جاودانگی مفاهیم از آن جهت که مفاهیم و کلماتی در ارتباط با زندگی بشر و پدیده‌های انسانی بگونه‌ای انتخاب شده‌اند که در طول زمان و تاریخ با رشد تراکم و پیچیدگی جوامع و روابط انسانی همواره در حال تکوین و تطور بوده و اهمیت بیشتری یافته‌اند. مفاهیمی چون حسنات و صالحات که قبلاً دارای معانی و مصادیق نزدیک بهم بوده‌اند، امروزه با وجود تحولات عمیق در ساختار ذهنی و عینی جوامع دچار تطور شده و از هم فاصله بیشتری گرفته‌اند بگونه‌ای که در مواردی حتی مقابل هم می‌نشینند. حسنه یعنی کار نیک و کار نیک یعنی خدمت به فرد یا افرادی در تأمین نیازمندی‌های مادی و معنویشان، از اینرو حسنه همان گونه که هست، به "بودن" دیگران خدمت کردن و تقویت کردن است. بنابر این، اگر در بودنی "غیر صالح بود، حسنه بصورت سیئه، شروخیانت در می‌آید. استخراج انرژی اتمی خدمت است، اما ارائه این خدمت به یک نظام فاسد و ناصالح خیانت. بنابراین بیش از هر زمان دیگری عمل صالح عبارتست از تغییر نظام فردی یا اجتماعی در مسیر یک ایدئولوژی خاص که این ایدئولوژی ارزشهای والای انسانی را تعیین می‌کند.<sup>۳</sup> نمونه دیگر مفهوم انفاق است که در اصل خود به معنای پرکردن شکاف می‌باشد امروزه با شکل‌گیری طبقات اجتماعی و شکافهای عمده اقتصادی و فرهنگی، لزوم پرداختن بدان در سطحی کلان احساس می‌شود. و از این گونه، کلیه مفاهیمی که در ارتباط تنگاتنگ با ماهیت انسانی انسان فارغ از نوع نظام و جامعه موجود قرار گرفته‌اند.

(۳) جاودانگی در مصادیق، به معنی پاسخگویی به نیازها و مسایل اساسی بشر در طول تاریخ از فلسفی‌ترین مسایل در مورد خلقت و بخصوص خلقت انسان، نقش آن در نظام هستی و هدفمندی آن (ایحسب الانسان ان یتراک سدی<sup>۴</sup> و ما خلقت الجن و الانسان الا لیعبدون) تا مسایل، معضلات و بیماری‌های روانی و اجتماعی که همواره سعادت بشر را تهدید نموده‌اند. چنین بعدی از جاودانگی است که قرآن را از هر کتاب ادبی بیادماندنی متمایز می‌سازد.

شناخت منطق قرآن برای درک آن ضروری است، و برای حصول چنین شناختی چه چیز بهتر از خود قرآن که منطق خود را در چهار موضوع مطرح می‌کند: فرایند نزول و انزال، سنخ شناسی محکمت و متشابهات و رابطه بین آنها، فرایند تأویل و بکارگیری مثال.

### ۱- فرایند نزول و انزال

"نزول" به معنی فرود آمدن و "انزال" به معنی فرود آوردن و در اینجا فرود آوردن سطح موضوع بحث به سطح درک مخاطبین، بنابراین نزول یا انزال معادل یا قابل فهم کردن مطلب می‌باشد. همچون شاعری که تجارب عقلی یا احساسی خود را در قالب شعر و بوسیله صنایع ادبی در حد درک مخاطبین تقلیل می‌دهد.

فرایند نزول در دو سطح قابل عنوان است:

- ۱) سطح کلامی که عبارت است از بیان مجردات و معقولات در قالب مثالها و عبارات محسوس، از طریق آوردن قرینه‌ها به جهت تفهیم مقصود و لذا بکارگیری صنایع ادبی چون مجاز، کنایه، استعاره و...<sup>۵</sup>
- ۲) سطح مصادیق عملی یا کاربردی. یعنی کاربردی نمودن دین و زندگی روزمره بشری به جهت هدایت و رسیدن به سعادت، نوعی سکولاریزاسیون که نقش دین را در هدایت بشر از سطح لاهوتی به ناسوتی می‌کشاند. دین به مثابه یک ایدئولوژی در تاریخ سرنوشت انسان نقش آفرینی می‌کند و همچون ابزار در جهت رسیدن به اهداف متعالی از قابلیت کاربرد عملی برخوردار است. چنانچه در مورد پدیده‌ها و موضوعات دیگری مانند آهن (حدید)، باران، انعام... بکاربرده شده است<sup>۶</sup> کلمه نزول و مشتقات آن در قرآن به دو معنای فوق قابل تأویل است (چه در مادیات و چه در معنویات) لذا فراتر از معنای ظاهری آن، که فرود آوردن از جای بلند به جای پست می‌باشد، بکار رفته است. از اینرو حتی این مفهوم نیز از متشابهات قرآن بوده و مشمول خود فرایند نزول.

### ۲- سنخ شناسی آیات: محکمت و متشابهات

نظرات متعددی در مورد محکمت و متشابهات قرآن ابراز شده است. عده‌ای (متعلقین به رهیافت سنتی به طور عمده) دوگانگی متشابه - محکم را به دوگانگی مجمل - صریح تقلیل داده‌اند. بنابراین متشابهات را آیاتی دانسته‌اند که معانی آنها از الفاظ بکاربرده شده، به طور روشن مفهوم نگردد و محکم را آن دسته از آیاتی دانسته‌اند که دلالتش بر معانی مقصوده واضح است. بنابراین دچار تناقض گویی شده‌اند، بدان علت که به طور ضمنی بخشی از قرآن را ناقص و مؤلف آنرا عاجز از بیان مبین و آشکار منظور خود قلمداد کرده‌اند<sup>۸</sup> برخی از قرآن شناسان نیز در رهیافت جدید، دوگانگی مذکور را به دوگانگی بین ثابت و متغیر و یادوگانگی بین قوانین و مصادیق تحویل کرده‌اند. از نظر ایشان "متشابهات همان اصول و مبانی یا محکمت‌اند که در ظرف زمان و مکان

تحقق عینی یافته‌اند. پس متفرع از آنها هستند. "متشابهات حامل حقایق محکم‌اند، ولی آنها را آشکار و صریح معرفی نمی‌کنند." رابطه آنها باهم همان رابطه حقایق ثابت باواقعیت‌های متغیر است. چه در طبیعت و چه در قرآن، محکومات قوانین و سنن الهی هستند که تغییر ناپذیرند، مثل قوه جاذبه و قوانین مربوط به آن.<sup>۶</sup> و متشابهات مصایق زمانی

### ◆ اگر قبول کنیم که دانستن برای فهمیدن است و حیرت حاصل تفکر و باطن در ضمن ظاهر، بنابراین می‌توان رهیافت سنتی را حاصل بهم خوردن دو گانگی‌های مذکور به نفع حیرت بی فکر، دانستن بدون فهم و ظاهر بدون باطن دانست.

و مکانی تحقق چنین قوانینی می‌باشند که با مشاهده و درک عمق این مصادیق بی به آن قوانین می‌بریم. محکومات "محکم و تغییر ناپذیر" و متشابه "معانی و مفاهیم مختلف شبیه نما"<sup>۱۰</sup> چنین برداشتی از محکومات و متشابهات که ریشه در تفکر اثبات‌گرایانه (*positivism*) از قرآن دارد، هر چند دچار تناقض گویی برداشت سنتی نمی‌شود، اما بطورکلی دربرگیرنده سنخ شناسی آیات به عنوان ابزاری برای تسهیل در درک معانی قرآنی نمی‌باشد. این برداشت نیز دچار پارادوکس در مرحله بکارگیری سنخ شناسی خود شده است. از یک طرف مدعی است که متشابهات یا همان مصایق عینی حاکی از قانونمندی‌های ثابت بنام محکومات هستند و بنابراین در تأویل و تفسیر آنها باید از متشابهات، محکومات را استخراج نمود و از طرف دیگر ملاک و معیار تشخیص صحت چنین تأویلی را مبنای محکومات قرار می‌دهد<sup>۱۱</sup>، محکوماتی که خود هنوز استخراج نشده‌اند یا اگر در دور قبلی تفسیر استخراج شده‌اند، هیچ ضمانتی وجود ندارد که بر تأویلهای قبلی خود صحه نگذارند و بجای "دور هرموتیک" دچار "دور باطل" (*ad hoc*) یا "همان‌گویی" نشوند. از طرف دیگر روش شناسی استخراج قوانین از مصادیق، مبتنی بر فرضیه سازی (حدس قوانین) و سپس آزمون آن حدسها با اتخاذ نمونه‌های کافی و مناسب از مصادیق می‌باشد که در مورد قرآن و رابطه بین محکومات و متشابهات آن قابل اتخاذ نیست. چرا که هر متشابه خود بیانی ملموس از یک قانونمندی مستقر در خود است. بنابراین به تعبیر دیگری از تقابل متشابه و محکم می‌رسیم که آنرا معادل با تقابل بین انتزاعی و ملموس یا معقول و محسوس در نظر

می‌گیرد.

متشابهات، استعمال لغات محسوس عرف در بیان امور معقول می‌باشند.<sup>۱۲</sup> و محکومات بیان اصول ارزشی و عقیدتی و فکری بصورت صریح و آشکار. محکومات آیات راسته و روشن و یک طرفه و متشابه آن دسته آیاتی که معانی آن احتیاج به تدبر و تأویل دارند.<sup>۱۳</sup> دارای سطوح متعدد فهم بوده و روش

شناسی خاصی را برای درک سطوح عمیق تر می‌طلبد. لذا متشابهات قرآن، معرف‌ها و اندیکاتورهای عینی مفاهیم مجرد و انتزاعی هستند که هر متشابه بعدی از ابعاد و مؤلفه‌های آن مفهوم مجرد را می‌پوشاند. بدین وسیله ضمن برقراری ارتباط بین معقولات و محسوسات، ابعاد و مؤلفه‌های مذکور، به تفکیک و بطور مشخص معرفی می‌شوند. متشابهات همچون نمونه‌های آرمانی ماکس وبر (در علوم انسانی) مدلهایی از واقعیت و قوانین فی مابین آنها می‌باشند که تنها ابعاد خاصی از آن واقعیت یا قانون را به نمایش می‌گذارند. بنابراین چنین شیوه‌ای در سطح بکارگیری اصطلاحات مشاهده‌ای، خاص قرآن نبوده و در علوم انسانی جدید نیز رایج است. الگوها، نمونه‌های آرمانی و تمثیل‌ها در علوم اجتماعی از این قبیل‌اند. اما قرآن خود سنخ شناسی آیاتش را چگونه معرفی می‌کند؟ از سه آیه می‌توان به تعریفی از متشابه و محکم رسید؛ در آیه ۶ سوره آل عمران به یک اعتبار آیات را به دو دسته محکم و متشابه تقسیم می‌کند.

منه آیات محکومات هن ام الکتاب و اخر متشابهات.

در آیه ۱ سوره هود به اعتباری دیگر کل قرآن را محکومات می‌داند.

و لقد یسرنا القرآن للذکر. کتاب احکمت آیاته و به اعتباری دیگر، کل قرآن متشابه معرفی می‌شود. الله نزل احسن الحدیث کتابا متشابهاً مثانی. (الزمر-۳۲)

از اینرو تشابه و تحکیم دو خصیصه نسبی آیات بوده و علیرغم تمایز، در ارتباطی متقابل نیز بسر می‌برند. بنابر سه اعتبار فوق محکومات را اصول نظری، قواعد، دستورات و احکام معطوف به

عمل و عقیدتی می‌دانیم که در قرآن کتاب مکتب اسلام بوضوح مطرح شده‌اند و کافی است در مقابل پرسشهایی اساسی و کلیدی از قرآن استخراج شوند. ام‌الکتاب هستند به لحاظ آنکه پایه و اساس جهان بینی و مسلمات اسلام‌اند. از توحید به عنوان محور جهان بینی گرفته تا دستورات و احکام، (البته اگر معنای کتاب را وسیع‌تر از قرآن و مکتب اسلام در نظر آوریم و کلیت هستی را بیان کتاب تلقی نماییم، در آن صورت قوانین و سنت‌های لایتغیر همان محکومات کتاب مذکورند.)

محکومات حاوی معانی متشابه نیز هستند، زیرا هدف از پابندی و اجرای آنها محدود به خود آنها نمی‌شود و تأثیر آنها در سرنوشت دنیوی و اخروی انسان مقصود است. به این اعتبار، کل قرآن متشابه است. از طرف دیگر متشابهات که بیان ملموسی از قواعد و قوانین معقول و انتزاعی هستند، با کشف باطن آنها در هر سطحی از تأویل، حکم محکم را پیدا کرده، به سان سنت‌هایی رخ نشان می‌دهند که تبعیت از آنها به سان تبعیت از قوانین فیزیک، تسلط و تسخیر آنهاست. به این اعتبار کل قرآن محکم است. بنابراین محکومات دو دسته‌اند:

۱) محکومات اعتباری، که به اعتبار قوانین و سنت‌های جاری و حاکم بر زندگی واقعی انسان محکم‌اند، و در بطن متشابهات مستقر.

۲) محکومات اعتقادی که همان اصول اولیه و مفروضات مسلم مکتب بوده و پذیرش آنها نیز باید به حکم عقل و وجدان و به دور از تقلید صورت بگیرد. تأویل متشابهات به محکومات اعتباری مستقر در آنها، باید در چارچوب محکومات اعتقادی و متناسب با آنها باشد.

### ۳- فرآیند تأویل

فرآیندی در مقابل انزال، حرکت از محسوس به معقول، فراتر رفتن از ظاهر کلام و درک باطن پیام. به لغت به معنی ارجاع چیزی به معنای اول آن. و در قرآن به معنی نتیجه پایان، باطن و حقیقت شیئی<sup>۱۴</sup> بطور خاص در مورد متشابهات قرآن بکار می‌رود و آنهم از طریق درک صفت مشخصه متشابه و سپس تعمیم آن بر معقولات و پدیده‌های انتزاعی‌تر.

مثلاً درک صفت روشنایی بخشی و قابل تشخیص سازی نور و سپس تعمیم آن بر علم و آگاهی به سبب داشتن چنین صفتی در عالم انسانی.

در علوم اجتماعی تأویل به مثابه روشی معرفتی، علمی است حضوری که محقق را به فراتر از ظاهر قضایا رهنمون می‌شود. همانطور که در مورد پدیده‌های اجتماعی وجود آنها را به تعلیق گذاشته و سعی در نفوذ و رسوخ به ماهیت آنها دارد (فرآیند epoche یا تعلیق پدیدار شناختی)، در اینجا نیز ظاهر آیات را معلق گذاشته و از طریق همدلی بامؤلف و درک ارزشها و آرمانهای او سعی در فهم متن می‌نماید. رهیافت جدید در شناخت قرآن را می‌توان تا حدودی زیادی متأثر از این روش (تأویل) دانست.

### ۴- تمثیل (بکارگیری مثال)

همانطور که خود قرآن نیز بوضوح اشاره می‌کند، یکی از راههای بیان حقایق را بکارگیری مثال‌ها به جهت تسهیل در فهم و کاهش مناقشات و مجادلات بیهوده می‌داند:

"و لقد صرفنا فی هذاالقران للناس من کل مثل وکان الانسان اکثر شیئی جدلاً"<sup>۱۵</sup> (کهف ۵۳) و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الاالعالمون.<sup>۱۶</sup> (عنکبوت - ۴۲)

گفتاری را مثل گویند که مقصود متکلم، مشابه و همانند آن گفتار باشد، نه عین مضمون آن<sup>۱۷</sup> همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم، همان الگوها و ماکت‌های حقایق و واقعیت‌ها هستند که ابعاد خاصی از حقیقت را ملموس و مشخص می‌نمایند تا درک صریح‌تری از مطلب را ارائه نمایند.

گاه در قرآن مثال و مورد آن، هر دو مشخص می‌شوند، مانند "مثل الذین حملوا التوراه ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفاراً" (جمعه - ۵).

مثل الذین کفروا ببربهم اعمالهم کرماد اشتدت به الريح... (ابراهیم - ۱۸).

و در مواردی نیز مثالها، بیان نمونه‌هایی از تجارب و عواقب و یا کالبد شکافی و تبیین تاریخی مسایل می‌باشد مانند نمونه‌های متعددی از سرنوشت اقوام مختلف (چون قوم نوح و ثمود و لوط و...) پس از تعریف چهار رکن منطق ویژه قرآن، شاید این سؤال همواره در ذهن ما طنین افکن باشد که چه نیازی است به اتخاذ چنین منطقی، علل انتخاب این منطق، ضرورت‌ها و کاربردهای آن کدامند؟

### فلسفه منطق قرآنی

در بیان ضرورتها و علل بکارگیری سبک و منطق ویژه قرآنی که چهار رکن آن را معرفی نمودیم، می‌توان دلایل زیر را مطرح

۱ - جلب مشارکت مخاطبین در استخراج مضامین و مطابق با شرایط: (۱) معرفت شناختی و توانایی در درک و فهم قرآن (۲) اجتماعی و محیطی آنان.

در این صورت قرآن دیگر کتابی فقط پند دهنده و یامملو از دستورات و احکام تحمیلی و یک طرفه نخواهد بود. بنابراین منطق قرآن بگونه‌ای تدوین شده است که

مخاطبین آن در استخراج مطالب متناسب با اوضاع فکری و اجتماعی خود دخیل باشند. بدین سان ارتباطی دو جانبه در فهم قرآن پدید آورده و قالب‌های متداول اقتدار گرایانه را در هم می‌شکند. آنچه انسان خود استخراج کرده و بزحمت بدست می‌آورد ارزش بیشتری برای او خواهد داشت و "تعهد درونی" محکمتری را نسبت به تعهدات بیرونی و خارجی در وی پدید می‌آورد. بنابراین رابطه قرآن با انسان در رابطه فرماندهی و فرمانبری منفعل به یک ارتباط فعال تبدیل می‌شود و خصایص "سایبرنتیکی" پیدا می‌کند. براساس نظریه سایبرنتیک (cybernetics) هر نظامی محل گردش بی‌وقفه انرژی و اطلاعات است، انباشتن انرژی به شکل انگیزش در کنشگران و توزیع آن بصورت اطلاعات در نظام کنش فی‌مابین قرآن و انسان نیز وجود دارد. بنابراین اطلاعاتی که از جانب قرآن القاء می‌شود و اطلاعات تجربی و عملی انسان در این فرآیند مشارکتی، به اضافه نظام انگیزشی قرآن از یک طرف و انگیزش‌های فردی و اجتماعی انسان از طرف دیگر / و مبادله متقابل اطلاعات و انگیزش‌ها / قرآن را به سان فرآیند کنترل انگیزش‌های انسانی در نهاد روانی و اجتماعی وی وارد می‌کند.

۲ - به لحاظ فنی و ادبی جلب توجه می‌کند، مطالب را بیادماندنی تر می‌کند، فهم را آسان کرده و کلام را زیبایی می‌بخشد.

۳ - چنین طرز بیانی در قرآن، با ماهیت چند تو و چند بعدی پدیده‌های انسانی و اجتماعی مطابقت دارد که در آن هر مثال و متشابه، ابعاد خاصی از یک مسئله یا پدیده اجتماعی را متبلور نموده و خواننده را دعوت به معناکاوی و باطن خواهی بیشتری

## ◆ منطق قرآن بگونه‌ای تدوین شده است که مخاطبین آن در استخراج مطالب متناسب با اوضاع فکری و اجتماعی خود دخیل باشند.

می‌نماید.

۴ - تأمین سطوح مختلف جاودانگی (که ذکر آن در این مقاله رفت) اسلام عمداً بسیاری از معانی را که همه در نمی‌یابند و یا در یک زمان همه یا اکثر [افراد] در نمی‌یافته‌اند، در بطن‌های چندتوی بیان اعجاز‌آمیز پنهان کرده است تا هنگامیکه، در طول زمان سیر کمال انسان را به سرحدی برساند که از نظر فکری،

احساسی یا علمی آن مفاهیم را بتواند دریابد و کشف شود<sup>۸۸</sup>

۵ - امکان بیشتر برقراری ارتباط و انتقال پیام برای سطوح مختلف درک و معرفت در مواردی که مخاطبین یک تیپ واحدی نیستند، بخصوص از نظر درجه فهم و حساسیت‌ها و... در نتیجه بیان رمزی و سمبولیک هر کس بمیزان فهم خود استنباط می‌کند. ۶ - رفع پارادوکس‌ها (تناقضات) معرفت شناختی (چه در ارتباط بافهم خود قرآن و چه در مورد فهم جهان و زندگی) از طریق برقراری تعادل دیالک تیکی بین آنها. دوگانگی‌هایی که در غیر اینصورت تبدیل به تناقضات و یا افراط و تفریط‌های تک بعدی می‌شوند. پیش از آنکه به معرفی این دوگانگی‌ها بپردازیم، برداشت خود از دیالک تیک و تعادل دیالک تیکی را در حد برآوردن نیازهای این بحث ابراز می‌نماییم.

دیالک تیک در این تعریف عبارت است از نوعی رابطه خاص بین دوگانگی‌های به ظاهر متضاد و یا متناقض موجود در بین پدیده‌ها بگونه‌ای که این وجوه متقابل و متضاد بتوانند همدیگر را در ایجاد سنتزی متعالی تر، تکمیل و جبران نمایند. در غیراینصورت بابهم خوردن تعادل به نفع یک طرف، سنتزی کاذب حاکی از سلطه یکی بردیگری حاصل شده و رابطه‌ای تک قطبی و ناقص پدید می‌آید. مزیت این تعریف در آن است که دیالک تیک را به سان قانون خشک به اصطلاح علمی در نظر نگرفته و اراده انسانی را در شکل‌گیری آن دخیل می‌داند. بنابراین عامل اراده انسانی در تحقق سنتزهای راستین نقش بزرگی را ایفا می‌کند. یک مثال کاملاً ملموس در این مورد می‌تواند رابطه علم و ثروت باشد که معمولاً اشتغال به یکی منجر به ضعف دیگری است، اما بابرقراری تعادل این هر دو می‌توانند در رابطه‌ای تکمیلی از وجوه

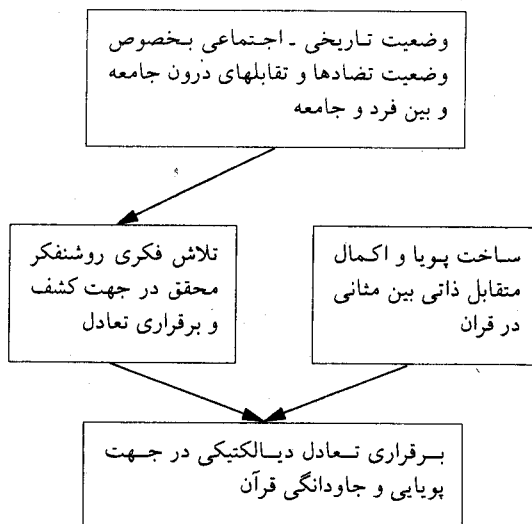
تضاد خود(یکی مادی و دیگری معنوی) استفاده نموده یکدیگر را قویت نمایند. بنابراین شناخت چنین دوگانگی و برقراری تعادل بین آنها در رابطه با فهم و اجرای قرآن ضروری است، این سرورت مورد عنایت قرآن نیز بوده آنچه‌آنکه کلمه مثنائی در آیه نتاباً متشابه مثنائی در کنار کلمه متشابه ناظر بر این معناست:

### الف - تقابل رمز (سمبل) با محتوای رمزی شده

میان رمزها و محتواهای رمزی شده بازی اکمال متقابل مبران وجود دارد. وقتی بپذیریم که کلیه رمزها در ضمن پنهان سازی، آشکار می‌کنند و در عین آشکار سازی پنهان می‌نمایند، و نیز رمزها هم به مشارکت بهاداده و هم بسان موانعی برابر این مشارکت سر برمی‌آورند<sup>۱۹</sup> بنابراین بهادادن بیش از حد به رمزها (آنچه‌آنکه در رویکرد سنتی تفسیر بدان عمل می‌شود)، از اهمیت محتوای رمزی شده و تأثیر آن می‌کاهد و برعکس، هر قدر رمزی شده تسلط بیشتری بر رمزها بیاید لزوم این رمزها کمتر می‌شود و به سادگی و نسبیّت می‌گرایند، تأویلها دچار پراکندگی و کثرت‌های بی وحدت می‌شوند. شرایط تاریخی مانند دورانهای بحران و انحطاط، دوران انتقال در جوامع و تحول در ارزشها همگی بر نحوه برخورد با دوگانگی مذکور تأثیر دارند<sup>۲۰</sup> بنابراین تعادل ذاتی مابین دوگانگی‌ها (مثنائی) مورد نظر بالقوه بوده و باید توسط مفسرین و تأویلگران نیز کشف و برقرار شوند(یعنی همان ایفای نقش اراده و فکر انسانی).

شکل زیر مطلب فوق را به اجمال نشان میدهد.

### شکل ۱ - عوامل مؤثر بر تعادل دیالکتیکی بین مثنائی



### ب - تقابل تفرید و تعمیم

مسئله تفرید و تعمیم یکی از عمده مسایل روش شناسی علوم انسانی از ابتدای شکل گیری آن بوده است. بگونه‌ای که عده‌ای روش علوم انسانی را چون علوم طبیعی مبتنی بر تعمیم یعنی کشف قوانین فراگیر و قابل تعمیم به همه زمانها و مکانها می‌دانستند حال آنکه عده‌ای دیگر در نقطه مقابل روش علوم انسانی را تفریدی قلمداد می‌کردند. بدین معنا که مطالب کشف شده در مورد هر پدیده اجتماعی و تاریخی دارای ویژگی‌های منحصر بفردی است که قابل تعمیم به موارد دیگر نمی‌باشد. "ماکس وبر" و "جرج زیمل" از جمله اولین کسانی بودند که در حوزه جامعه شناسی سعی کردند این دو رهیافت را تلفیق نمایند. از اینرو ماکس وبر بامطرح کردن نمونه‌های آرمانی (ideal types) خودو جرج زیمل با مطرح کردن بحث "صورت و محتوا" ضمن قیایل شدن به جنبه‌های منحصر بفرد وقایع و واقعبت‌ها، مشابهت‌ها (و متشابهات) آنها را نیز مورد تأکید قرار دادند. قرآن نیز با اتخاذ منطق و سبک ویژه خود از طریق متشابهات و مثالها چنین تعادلی را بین تفرید و تعمیم برقرار می‌سازد.

### ج - تقابل کثرت و وحدت

بیان سمبلیک و مثالی قرآن به عمد منجر به تنوع و تکثر در اندیشه‌ها و برداشت‌ها به علت معانی متداخل و چند بعدی مطالب می‌شود و به هرکس کمک می‌کند تا به فراخور استعدادها، زمینه‌های فکری و میزان آگاهی خود، جنبه‌هایی از پیام را دریافت و مورد تأکید بیشتری قرار دهد.

ضمن اینکه ساختار واحد پیام و جهت‌گیری معطوف به عمل آن حاکی از امکان گفتمان بین برداشت‌هایی که اصول کلامی و منطقی را در حد ضرورت رعایت کرده‌اند و حاکی از امکان همپوشانی، همگرایی، اجماع و در نهایت کنش واحد در عرصه عمل می‌باشد. ضمن آنکه می‌دانیم عموماً تفرید به کثرت می‌گراید و تعمیم به وحدت، بنابراین از این حیث نیز برقراری تعادل و تلفیق بین ایندو روش، تقابل بین کثرت و وحدت را به تعادل نزدیک می‌کند.

### د - تقابل واقعیت - حقیقت

اگر واقعیت را وضع موجود (آنچه هست) و حقیقت را بدیل آن (آنچه باید باشد) تعریف کنیم، در نتیجه بیان حقیقت بطور خالص



◆ **بینش قرآنی نیز نه ماده گراست و نه معنی گرا، نه عین گرا و نه ذهن گرا، نه آلیست و نه رألیست، بلکه بین ماده و معنی، دنیا و آخرت، عین و ذهن، رعال و ایده آل پیوند برقرار کرده است.**

و بدون در نظر گرفتن واقعیت‌های حاکم بر زندگی مردم، با انکار و مقاومت بالایی از جانب مخاطبین که هنوز در واقعیت‌ها زندگی می‌کنند، مواجه می‌شویم و اگر در حد واقعیت صحبت شود، تن به اسارت وضع موجود سپرده‌ایم. بنابراین قرآن حقیقت را بازبان واقعیت‌ها عنوان می‌کند. واگر واقعیت را مجموعه وقایع حادث شده تعریف کنیم و حقیقت را مجموعه قوانین و

سنن حاکم بر آنها، قرآن در اصل بیانگر حقایق و قوانین حاکم بر تاریخ و سرنوشت انسان است از طریق بکاربردن نمونه‌هایی از واقعیت. در هر دو حال ناچار از استفاده منطق ویژه خود می‌باشد.

۵- **تقابل محسوس و معقول، ماده و معنی، عین و ذهن**  
 "قرآن کریم بطوریکه مذکور شد، لغاتی را که در عرف اهل زبان، در امور حسی بکار می‌رود و کمال مناسبت با امور معنوی دارد، در معنویات استعمال می‌کند و از اینجا موضوع "متشابه" پدید می‌آید و بسیاری از تشابهات قرآن از همین قبیل است... از این طریق بواسطه تشابه بین محسوسات و معقولات، تمام قوای دراکه را در ادراک مراد گوینده، هماهنگ می‌گرداند، و فهم آنها را به مدد حواس ظاهره آسان می‌سازد"<sup>۲۱</sup>

"نظر به اینکه میان محسوسات و معقولات تناسب و تشابه کامل موجود است، ... نیازی به وضع دو لغت برای بیان معنای واحد، در باطن و ظاهر نبوده است. مثلاً نور خارج و محسوس با ادراکات عقلی و یقینی به حسب واقع هر دو یک سخنند در دو عالم ماده و معنی"<sup>۲۲</sup>

بدین ترتیب بینش قرآنی نیز نه ماده گراست و نه معنی گرا، نه عین گرا و نه ذهن گرا، نه ایده آلیست و نه رألیست، بلکه بین ماده و معنی، دنیا و آخرت، عین و ذهن، رعال و ایده آل پیوند برقرار کرده است و آنها را در یک ارتباط متقابل و مکمل و تعادل دیالکتیکی قرار می‌دهد و از اینرو دچار تک قطبی شدن، یعنی معضل بسیاری از

مکاتب فلسفی، نمی‌شود.

## و - تقابل تخصص‌گرایی مفروط - هرج و مرج‌گرایی بی ضابطه

منطق قرآنی با اتخاذ زبان معمول و تمثیل‌های ملموس و آشنا و برگرفته از عرف در بیان مطالب عمیق و ریشه‌دار و با گلچین کردن مفاهیمی که از قابلیت تعمیم بالاتری برخوردارند<sup>۳۳</sup> سعی دارد تا از یک طرف مانع تخصص‌گرایی مفروط و انحصاری و تولیت فهم قرآن شود و همچون فلاسفه به داشتن زبان دور از فهم و معضلات زندگی مردم دچار نشود. ضمن آنکه در بیان مضامین متعالی و قوانین و سنن آن در متن و بطن زندگی و مسیر سعادت بشر قصور نرزد. و از طرف دیگر لزوم شناخت پیام آن و نماتدن در ظاهر آیات و عبارات، مانع از پدید آمدن تأویل‌های پراکنده شخصی شود. و البته این با ماهیت موضوع آن، یعنی پدیده‌ها و حقایق انسانی و اجتماعی منطبق است. چرا که معنا و مفهوم زندگی و قوانین و سنن آن در بطن همین روابط روزمره و عادی و نه خارج از آن شکل می‌گیرند. بدین سان راه رسیدن به درک قرآن هر چند نیاز به تفکر و تدبیر و تعمق دارد، اما این راه یک مسیر آکادمیک خاص و وابسته به مدرک و مدارج علمی نمی‌باشد و چه بسا نکاتی که یک مبتدی به ذهنش خطور نماید که متبخر از رسیدن بدان عاجز بوده است.

می‌بینیم که بین تقابلهای فوق برای رسیدن به فهم کاملتری از قرآن، رابطه‌ای دیالکتیکی وجود دارد و البته این رابطه باید از جانب محققین و روشنفکران قرآن پژوه کشف و تعادل دیالکتیکی بین تقابلهای برقرار گردد. بنابراین سبک و منطق ویژه قرآن یک پا در متن و یک پا در قابلیت‌های معرفت‌شناختی محققین دارد. این منطق دارای خصلت دیالکتیکی بالقوه بوده و بنابراین روش فهم قرآن براساس این منطق در چارچوب دیالکتیک (بمثابه یک فراروش) خواهد بود. اکنون زمینه بحث به جهت ورود به روش شناسی دیالکتیکی قرآن فراهم شده است.

### اصول روش شناسی نوین در فهم قرآن

مسئله چنین روش شناسی بنا به ادعای قرآن که مایه هدایت است و برنامه سعادت، نمی‌تواند فقط ذهنی بوده و معطوف به عمل نباشد. اما قبل از آنکه به جنبه‌های عملی (پراکسیس) قرآن بپردازیم، اصول معرفتی آن را در سه عنوان: استراتژی پژوهش، ماهیت پژوهش و معیارهای فهم روش‌مند معرفی می‌کنیم:

## ۱- استراتژی پژوهش

عبارت است از قالب تعاملی تحقیق که نوع رابطه و فنون تأمین کننده روایی (Reliability) برداشت‌ها و معرفت محققین از قرآن را در بر می‌گیرد. بنابه خصلت اجتماعی و در نتیجه اجتماعی معرفت انسانی (نه فقط در مورد قرآن، بلکه در مورد هر پدیده و واقعیت دیگر حتی در مورد طبیعت بی جان) آنرا استراتژی "گفتمانی" یا "اجماعی" می‌نامیم. بدین معنی که برای رسیدن به فهم کاملتر و روایی از قرآن، تلاش یک یا چند مفسر و محقق بطور جداگانه کافی نبوده و در این مسیر رسیدن به اجماع و برقراری رابطه گفتمانی در شرایط آزاد و بدور از تعصب کور ضروری و الزامی است.

البته انتظار نداریم که همه فهم‌ها در قالب این استراتژی به وحدت کامل دست یابند، چرا که علایق و منافع شخصی، گروهی و طبقاتی و پیشداوری‌ها و ته نشست‌های سنتی همواره تأثیر گذار بوده و بنابر تضادهای عمده غیرقابل تقلیل بین آنها ممکن است هرگز به تفاهم اساسی نرسند، بخصوص که معرفت قرآن بنابر ماهیت آن معطوف به عمل اجتماعی و سراسر جهت‌گیری و جبهه بندی است. از اینرو گفتمان را در دو سطح مطرح می‌کنیم

۱) گفتمان درون پارادایمی

۲) گفتمان برون (بین) پارادایمی (انگاره‌ای)

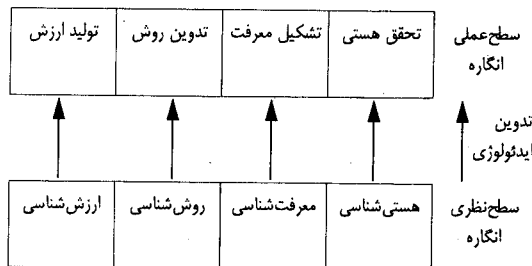
بنابر خصلت اجتماعی معرفت "پارادایم (انگاره) عبارت است از مجموعه عقاید، ارزش‌ها و تکنیک‌های نسبتاً مشترک که پاسخهای ویژه‌ای را به مسایل و معضلات کلی و عام چهار حوزه معرفت شناسی، هستی شناسی، روش شناسی و ارزش شناسی ارائه میدهد و بدین طریق وحدت نسبی نظریات مذکور را سبب می‌شود."

از آنجا که عقاید و ارزش‌ها در منافع و علایق عینی ریشه دارند، متناسب با میزان وجود تضادهای غیرقابل حل، تعارضات و تناقضات عینی با تکرر در پارادایمها روبرو هستیم. هر چند از طرف دیگر همواره امکان ائتلاف بین مکاتب و نظریات و همگرایی آنها حول محور یک یا چند پارادایم وجود دارد. بنابراین در حوزه هر پارادایمی با تنوع همگرایانه‌ای از نظرات مواجهیم. در این صورت نظریه‌ها و برداشت‌های درون حوزه هر پارادایم، با یکدیگر دارای گفتمان درون پارادایمی هستند و همچنین پارادایم‌های غیر قابل تقلیل نیز خود بین خودشان دارای گفتمان‌های برون پارادایمی یا

بین پارادایمی می‌باشند. این گفتمان بانوع اول فرق کرده و بیشتر از نوع تنازعات برای بقاست و به میزانی که طرح کننده، الفاء کننده و حل کننده (پاسخ دهنده به) مسایل و مشکلات در عرصه زندگی و عمل و معرفت باشند، می‌توانند از حیث اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بریکدیگر استیلا یابند و ایدئولوژی‌های مؤید و مشروعیت بخش خود را در جامعه پیروانند. در نتیجه در همان چهار بعد پارادایمی به تحقق هستی‌های جدید، تحقق ارزش، تدوین معرفت و روش دست می‌زنند (شکل ۲)

شکل ۲

ابعاد یک انگاره (پارادایم) در دو سطح نظری و عملی



قرآن دارای پارادایم مخصوص به خود می‌باشد. پارادایمی که شامل هم محکومات اعتباری وهم اعتقادی است. بدین وسیله یک اسلام شناس متعهد و مجاهد همواره در حدود تخمین فاصله وضع موجود و پارادایمهای عملی غالب و حاکم با پارادایم قرآنی بر می‌آید. و شناخت انتزاعی و بدور از عمل قرآن به یک حرکت و جنبش و نهضت تبدیل می‌شود. اما در سطح واقعیت، معرفت قرآن دچار تکثر شده و در عمل معرفت قرآن چند پارادایمی می‌شود. این تعدد کاذب است و ناشی از دخالت منافع و علایق و تأویل به رأی (ونه به عقل) می‌باشد. چرا که پارادایم، پاسخگوی اساسی‌ترین و بسیط ترین سوالات در چهار بعد مذکور، دچار تکثر ذاتی شود. تنوع درون پارادایم ناشی از زوایای مختلف نگرش به این پاسخها و نتیجه‌گیری‌های حاصل از این شناخت‌ها در عرصه عمل می‌باشد. لذا این تنوع امکان گفتمان و حرکت عملی واحد را نیز پیدا می‌کند. همان اختلافی است که از نظر پیامبر رحمت است و خواست خدا هم در خلقت وهم در طرز صحبت بگونه متشابهات و محکومات (ولو شاء الله لجعلکم امه واحده.... نحل ۹۶) اما اختلاف برون پارادایمی موجب تفرقه و نفاق است (فقططعوا امرهم بینهم زبراً کل حزب بما لديهم فرحون فذر هم فی غمرتهم حتی حین - المومنون ۵۷-۵۶-

وان ربك ليحكم بينهم يوم القيه فيما كانوا فيه يختلفون - النحل ۱۲۶) همچنین لازم به تذکر است که خصلت گفتمانی در فهم قرآن فقط محدود به گفتمان بین مفسرین و محققین نمی باشد، بلکه از انواع دیگر گفتمان در این زمینه می توان موارد زیر را نام برد که هر کدام احتیاج به روش شناسی خاص خود دارد:

۱- گفتمان بین محقق و متن (مورد اشاره مکتب تأویل گرایی).

۲- گفتمان محقق با علم و آگاهی زمان خود.

۳- گفتمان محقق با سنت، پیش فرضها و ارزش گذاری های

حاکم

۴- گفتمان محقق با نظام اجتماعی - سیاسی و اقتصادی

حاکم، سلطه و اقتدار، و ایدئولوژی های مطرح

۵- گفتمان با تجارب تأویلی گذشته از جمله روایات و احادیث

تفسیری در کنار سایر گفتمانها و مشمول معیارهای پژوهش.

## ۲- ماهیت پژوهش

عبارت است از شیوه

بکارگیری روشهای عام شناخت

در ترکیب و تلفیقی خاص

متناسب با موضوع تحقیق. در

اتخاذ چنین شیوه ای، مسلم آنکه

ماهیت پژوهش باید متناسب با

ماهیت موضوع باشد. در اینجا هر

چند موضوع تحقیق و شناخت

قرآن و پیام آن است، اما این پیام

معطوف به واقعیت بیرونی بوده و بنابراین قرآن کانال عبور ذهن

محقق به سمت واقعیت انسانی و اجتماعی می باشد. سطوح

مختلف این واقعیت عبارتند از:

(۱) سطح عینی و ملموس که مورد مطالعه روشهای تجربه گرایانه

(روشهای تجربی) قرار می گیرد.

(۲) سطح ذهنی که خود به دو بخش تقسیم می شود:

(الف) سطح ذهنی معطوف به نیت و آگاهی های علنی که مورد

توجه روشهای تفهیمی و شهودی درک معنا و مقاصد می باشد

(دلیل شناسی)

(ب) سطح ذهنی معطوف به منافع که در ناخودآگاه فردی و جمعی

افراد بوده و جنبه علنی و آشکار (معمولاً) ندارد (مگر در اوج انقلابها و

نهضت ها و جنبش های انقلابی و طبقاتی) بنابراین از طریق تفهم

بدست نمی آید، بلکه نیاز به شناخت ته نشستها، زیرساختها و منافع گروهی و طبقاتی دارد. از آنجا که واقعیت اجتماعی شامل هر سه سطح توأم می باشد، بنابراین تلفیق هر سه روش شناخت (تجربی، تفهیمی و انتقادی) لازم بوده و ارائه دهنده درک کاملتری از قرآن خواهد بود. از طریق روشهای تجربی آماری و استقرایی می توان کالبد و ظاهر قرآن و تا حدودی موضوعیت آنرا شناخت.

روشهای جدید تحلیل محتوا و تحلیل کمی متن در این مسیر به

کمک پژوهشگر می آیند. مقوله بندی موضوعات و ارتباطات کلامی و

زبانی و حتی صوتی بین مفاهیم از جمله نتایج اتخاذ چنین روشی

است. اما این روش به تنهایی کافی نبوده و درک ما از قرآن را در حد

ظاهر نگه می دارد. مکمل این روش در سطح عینی، آشنایی با

ساختار کلامی، صنایع ادبی با استفاده از علوم معانی و بدیع می باشد.

اما از آنجا که هیچ متنی کاملاً به اصول و دستور زبان استفاده شده

وفادار نمی ماند و بنا بر نیت و قصد مؤلف

خود در نحوه استفاده از این اصول و

مفاهیم و معانی مصطلح بدعت

می نماید، لذا با درک کلیت و اصول

اعتقادی و بنیادین قرآن باید به کشف

معانی و مقاصد مؤلف که در متن

مستتراند پرداخت. سپس استفاده از

روشهای معناکاوی و تأویل گرایانه

(هرمونیک و شهودی) نیز لازم می آید.

اما از آنجا که خود محقق و یادر

کل مخاطب قرآن نیز دارای نقش ویژه ای در فهم قرآن بوده و از

شرایط اجتماعی و محیطی خود تأثیر می پذیرد دارای آرمانها،

نیازها و خواسته های مربوط به خود است و همچنین موضوع قرآن

نیز زندگی و سرنوشت وی بنابراین تأویل به روشی که تا بدینجا

تشریح شد، باید با درک شرایط، موقعیتها و جهت گیری های

موجود در مفاهیم\* همراه باشد. بنابراین ماهیت پژوهش قرآنی را

باید "تجربی، تفهیمی، انتقادی" بنامیم که طی فرآیندی دیالک

تیکی بین تضادهای ظاهری دو بدوی این سه روش تعادل برقرار

می نماید.

شکل (۳) ارتباط این سه شیوه را در ساخت واقعیت و برخورد

با جامعه از طریق قرآن نشان میدهد.

\* در رابطه با جهتگیریها و جبهه بندیهای موجود در متن جامعه.

## ◆ فهم کاملتر حاصل عمل و عطف

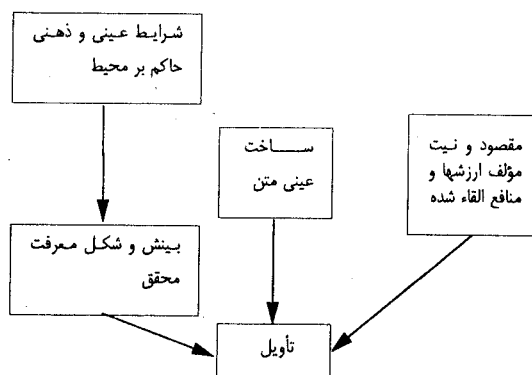
به عمل خواهد شد. و این به دست

نمی آید مگر در گفتمان محقق با

زمان و شرایط خود. از قرآن به

عنوان ابزار نقد و تخمین فاصله

واقعیت از حقیقت استفاده نماید.



۳ - معیارهای فهم روش مند

تشخیص معیارهای فهم قرآن بستگی به سطح گفتمان دارد. اگر در سطح گفتمان درون پارادایمی قرار داریم، این معیارها، معیارهای تشخیص کامل و ناقص بودن و قابلیت رسیدن به اجماع هستند و اگر در سطح گفتمان بین انگاره‌ای قرار داریم معیارهای صدق و کذب (حق و باطل) خواهند بود و از میزان نسبی بودن آنها به شدت کاسته می‌شود. در کل می‌توان معیارها را به دو دسته تقسیم کرد.

(۱) منطقی درونی: شامل معیارهای برگرفته از ماهیت و ساخت عینی متن و زبان ویژه قرآن  
 (۲) منطقی بیرونی: شامل ملاکها و معیارهای معطوف به عمل، اهداف و ارزشهای القاء شده توسط متن در ارتباط با وضع موجود. همان بعدی که قرآن و فهم آن را در سطح جامعه و کنشهای اجتماعی تأثیرگذار می‌نماید. این دو منطق بدون ارتباط نبوده و باید در یک رابطه تکمیلی سازگار و موافق با هم باشند.

معیارهای موجود در منطق درونی همچون مطابقت با قواعد عرفی زبان عربی و عقلایی حاکم بر آن، چه قواعد عام زبان عربی و چه قواعد خاص زبان قرآنی. از جمله قواعد ادبی، معیارهای حاکم بر روشهای تجربی، آماری، تحلیل محتوا به منظور تأمین اعتبار و روایی، و معیارهای علم بدیع و معانی به جهت تشخیص درست صنایع ادبی و... که همه اینها معیارهایی برای رسیدن به فهم کاملی از کالبد زبان شناختی قرآن مؤثرند. هر چند لازم اما ناکافی. همچنین ساختار و کلیت قرآن باید از حیث محتوا نیز مورد شناسایی قرار گیرد. جهت برآورده شدن چنین منظوری باید شبکه به هم پیچیده مفاهیم مورد تحلیل قرار گیرد. زیرا مفاهیم با یکدیگر دارای ارتباط منطقی از حیث تعریف و تحدید یکدیگر بوده و درک معنای یک مفهوم به دور از مفاهیم دیگر (چه مترادف، چه متضاد و چه مکمل) امکان پذیر

قرآنازه ۱

نخواهد بود. به خصوص در مورد قرآن که به مفاهیم مصطلح، معانی جدید بخشیده است تا بدین طریق روابط جاری و وضع موجود را دچار تحول نماید. علاوه بر این، شناخت کلیت قرآن باید مبتنی بر ماهیت مکتبی آن نیز باشد. قرآن فقط یک متن علمی نبوده و باید اجزاء و عناصر یک مکتب در میان مطالب آن تشخیص داده شود تا بنا بر روابط موجود بین اجزاء مکتب، رابط بین مفاهیم و معانی نیز روشن شود. اجزاء مکتب بنا بر طرح هندسی مکتب عبارتند از جهان بینی -

انسان شناسی - تاریخ شناسی و جامعه شناسی که برآمده از جهان بینی اند و ایدئولوژی که بر روی این سه پایه ساخته می‌شود. انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل که نماینده نهایت و آرمان مکتب می‌باشند. در بخش جهان بینی پاسخگوی مسائل عمده فلسفی در ارتباط با فلسفه خلقت جهان و انسان، فلسفه زندگی، غیبت و شهادت، دنیا و آخرت می‌باشد (ایحساب‌الانسان ان یترک سدی) و در بخشهای انسان شناسی، تاریخ و جامعه شناسی، می‌توان از مفاهیمی چون خلافت الهی آدم، خاک، یا لجن و روح خدا بودن انسان، جن، ابلیس، حوا، هبوط و توبه، تقوی و فجور، رشد و غی، حکمت و مذهب، حسنات، سیئات و صالحات، ظلم و استضعاف - هابیل و قابیل - قسط، سنت، معاد، وحی و... نام برد. و در بخش ایدئولوژی از مفاهیمی چون ملأ - مترف - ناس - امت - امامت - رجعت - میثاق - فطرت - عدل و کلیه جهت‌گیریهای قرآن.<sup>۳۴</sup>

بدین ترتیب کلیت کلامی - محتوایی و مکتبی قرآن شناخته شده و خود بسان معیارهای برای شناخت اجزاء آن مطرح می‌شود. مسلماً تأویل هر بخش، آیه و یا سوره از قرآن باید در چارچوب کلیت مزبور صورت پذیرد.

اما در منطق بیرونی ملاک و معیارها همگی مبتنی بر ساختار ایدئولوژیک و جهت‌گیریهای قرآن و در ارتباط با عمل و تجربه، ساختار تاریخی و تکوینی آن و نقش تاریخی قرآن (و در کل دین و مذهب) می‌باشند. اسلام مفاهیم را به صورت منطقی ارسطویی مجرد و مطلق و تغییرناپذیر در فضا تعریف نمی‌کند، بلکه حتی مفهوم خدا و طاغوت را در یک جهت‌گیری و درگیری بیان می‌کند. یکی از عوامل بزرگ تحریف و بی‌معنی شدن‌ها، عدم درک همین جایگاه اجتماعی و تاریخی مفاهیم است. مثلاً کلمه توحید در زمان پیامبر مطرح شد و تا به اکنون، جایگاه افراد موحد را در نظام سیاسی و اجتماعی مشخص می‌کند. بنابراین یک موحد نمی‌تواند فاشیست، نژادپرست و یا طرفدار تفاوت‌های طبقاتی و یا تبعیض جنسی باشد.

بنابراین جایگاه معانی و الفاظ باید در موضع طبقاتی، استتماری، استتماری و اجتماعی و سیاسی و اخلاقی مشخص شود. مسئله اساسی، تعیین جای اولیه و حقیقی هر کلمه یا مفهوم و نقش تعیین‌کنندگی‌اش در زندگی و مرزبندی‌ها و تشخیص و تشخیص و تعیین و جهت اجتماعی‌اش در زندگی است<sup>۲۵</sup> معانی کلمات و آیات باید بر اساس شناسایی بینش قرآن (که همان بینش توحیدی است) مورد تأویل و تفسیر قرار گیرد.

از این رو منطق بیرونی ایجاب می‌کند که فهم قرآن در مسیر تدوین ایدئولوژی رهایی‌بخش انسان و به شکل فرآیندی پویا ممکن است و نه درکی دفعی الوجودی و ناگهانی و به طور کامل و آن هم در نزدیک شخص. در این بخش معیارها جنبه پراگماتیستی (عملگرایانه) پیدا می‌کنند و فهم کاملتر حاصل عمل و عطف به عمل خواهد شد. و این به دست نمی‌آید مگر در گفتن محقق با زمان و شرایط خود، از قرآن به عنوان ابزار نقد و تخمین فاصله واقعیت از حقیقت استفاده نماید و در این مسیر از طریق بازنگری‌های مکرر در فهم خود و در عرصه عمل معیارهای فهم منطق بیرونی قرآن را برآورده سازد. (بحث معیارها در اینجا تأمین‌کننده میزان مسئولیت‌پذیری (Responsibility) فهم قرآن می‌باشد ضمن آنکه بحث استراتژی پژوهش تأمین‌کننده روایی (Reliability) و بحث ماهیت پژوهش نیز تأمین‌کننده اعتبار (Validity) معرفت قرآن بودند).

چنین برخوردی برای ارضای معیارها باید در ابعاد زیر صورت پذیرد:

- ۱ - نقد نیازهای موجود و حاکم از طریق نیازهای اصیل انسانی القاء شده توسط قرآن و علم
  - ۲ - نقد نظام اخلاقی و ارزشی موجود از طریق نظام اخلاقی و ارزشی قرآن
  - ۳ - نقد ایدئولوژیها و جهت‌گیریهای اعتقادی و طبقاتی موجز از طریق ایدئولوژی قرآن.
  - ۴ - نقد نظام و خرده‌نظامهای آن (نظامهای اجتماعی (حقوقی)، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی) در ارتباط با خطوط اصلی ترسیم شده این نظامها در قرآن.
  - ۵ - نقد تغییر و تحولات اساسی در نظامها در ارتباط با فهم اصول و قوانین حاکم بر این تحولات مطرح شده از جانب قرآن.
- مسلم است نقدهای فوق برسر واقعیت موجود، باید به گونه‌ای

مبتنی بر فهم محقق (محققین) از قرآن صورت بگیرد که در یک رفتار بازاندیشانه (Self-reflexive) به نقد فهم خود محققین از قرآن نیز منجر شود و بدین ترتیب نقد واقعیت خارجی با استراتژی گفتن تبدیل به معیارهایی برای فهم بیشتر و بهتر قرآن می‌شود.

### پی‌نوشتها

۱. فرقان - ۳۰. پیامبر گفت: پروردگارا همانا قوم من این قرآن را بدور افکندند.
۲. به معنای "میل به باطل و کژمنشی" اشاره به آیه ۶ سوره آل عمران
۳. شریعتی، علی. روش شناخت اسلام - ص ۶۳-۹
۴. شریعتی، علی. روش شناخت اسلام - بحث صالحات و حسنات در قرآن - ص ۶۰۹-۳۶
۵. آیا انسان می‌پندارد که در پوچی رها شده است. قیامه - ۲۷
۶. کتاب انزالنا الیک - سوره ص - ۲۹
۷. و انزلنا الحديد - ۲۵
۸. موسوی غروی، محمدجواد، آدم از نظر قرآن. جلد دوم (ص ۲۵۶)
۹. پیمان، حبیب‌الله، کلید فهم قرآن (جزوه) ص ۶۱-۹۱
۱۰. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن - جلد دوم - تفسیر سوره آل عمران - آیه ۶
۱۱. حال آنکه معنای درست این نوع پدیده‌های متشابه جز از طریق رجوع به حقایق محکم بدست نمی‌آید (پیمان، کلید فهم قرآن - ص ۷۰)
۱۲. غروی، محمدجواد، آدم از نظر قرآن جلد دوم، ص ۲۶-۲۰
۱۳. شریعتی، علی، مجموعه آثار ۲۹ - ص ۶۲۵ و مجموعه آثار ۳۳ - ص ۱۱۰-۴۵
۱۴. موسوی غروی، محمد جواد، آدم از نظر قرآن - جلد دوم، ص ۴۵۶
۱۵. همانا ما در این قرآن، برای مردم درباره هر موضوعی مثلی بکار بردیم و (حال آنکه) انسان بیشتر از هر چیزی به جدل می‌پردازد.
۱۶. ما این مثلها را برای توده مردم می‌زنیم ولی فقط دانشمندان در آن می‌اندیشند.
۱۷. موسوی غروی، محمدجواد، آدم از نظر قرآن، جلد اول. ص ۳۶-۱۶
۱۸. شریعتی، علی، م. آ. ۲۸، ص ۳۰۲.
۱۹. گورویچ، ژرژ، دیالک تیک یا سیر جدالی و جامعه‌شناسی، حسن حبیبی، ۱۳۵۱، ص ۲۵۸.
۲۰. همان مأخذ، "زیرا دوران بحران و انحطاط دوره خستگی عمومی رمزهاست و هم دوره‌ای است که رمزها موفق نمی‌شوند جانشین خود را پیدا کنند، در این دوره محتویات رمزی شده نیز ناتوان می‌گردند و هرگونه جاذبه‌ای را از دست می‌دهند" (ص ۲۵۸).
۲۱. موسوی غروی، محمدجواد، آدم از نظر قرآن، جلد دوم، ص ۲۰.
۲۲. همان مأخذ، ص ۱۷.
۲۳. مثلاً به جای آنکه بگوید "چرا بتهای تراشیده به دست خود را می‌پرستید؟" می‌گوید "تعبودن ما تحتون" (آیا می‌پرستید آنچه به دست خود ساخته‌اید) و این نحوه به کارگیری کلمات قدرت انعطاف و قابلیت تعمیمی فرازمانی و فرامکانی بالایی به قرآن می‌دهد.
۲۴. شریعتی، علی، زمینه شناخت قرآن، نشر بعثت.
۲۵. همان مأخذ.