

به نام خدا

از قران چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

علی پایا^۱

چکیده^۲

هدف این مقاله معرفی رویکرد عقلانیت نقاد به قران پژوهی است. در بخش نخست معرفی کوتاهی از این رویکرد ارائه می شود. در دنبال نکاتی به اختصار و اجمال در باره دیدگاه عقل گرایان نقاد در خصوص دین بازگو می گردد و سپس در بخش سوم یک مجموعه از مفاهیم مرتبط یعنی "قابلیت فشرده شدن به نحو الگوریتمی"، "سیستم های پیچیده"، و "عمق منطقی" معرفی خواهند شد. در چهارمین بخش مقاله و با استفاده از مقدماتی که در بخش های پیشین عرضه شده اند، استدلال خواهد شد قران یک سیستم پیچیده با عمق منطقی زیاد است و پیام آن را به بهترین نحو می توان به مدد رویکرد عقلانیت نقاد فهم و درک کرد. در بخش پنجم رویکرد های معنا انگارانه و هرمنیوتیستی به قران مورد ارزیابی نقادانه قرار می گیرند. بخش ششم به یک مقایسه نقادانه (هرچند مختصر) میان رویکردی که امام علی (ع) برای فهم قران پیشنهاد کرده اند و به "روش استنطاق از قران" شهرت یافته است و رویکرد عقلانیت نقاد اختصاص دارد. در هفتمین بخش برخی انتقادات های احتمالی به رویکرد عقل گرایی نقاد مطرح و ارزیابی می شوند. آخرین بخش به اختصار هر چه تاکنون به جمع بندی مباحث مطروحه در بخش های پیشین می پردازد.

واژگان کلید: قران، عقلانیت نقاد، عمق منطقی، روش استنطاق، حدس و گمانه، یقین.

^۱ . مدرسه مطالعات اجتماعی، علوم انسانی و زبانه، دانشگاه وست مینستر، کالج اسلامی لندن، و مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور
آدرس پست الکترونیک:

alipaya@hotmail.com; a.paya@westminster.ac.uk

^۲ . روایت انگلیسی این مقاله در نشریه آکادمیک ذیل در دست انتشار است:

Ali Paya, "What and How Can We Learn From the Quran: A Critical Rationalist Perspective", *Islamic Studies*, ۵۳, no. ۳, ۲۰۱۴/۲۰۱۶. This paper will actually be published in ۲۰۱۶ however, due to the Journal's backlog of papers it runs behind the actual calendar year. Their current issue dates ۲۰۱۳ and all papers which will be published in ۲۰۱۶ will appear in the issue dated ۲۰۱۴.

بجای مقدمه

با توجه به اهمیت قران برای مسلمانان و نیز احیانا محققان غیر مسلمان، هر کوششی برای کمک به خوانندگان برای درک بهتر پیام این کتاب به گونه ای عینی، می باید برای آنان که به این کتاب علاقمندند مغتنم شمرده شود. مطالعه کنونی مبتنی بر یک رویکرد معرفتی/فلسفی خاص موسوم به عقلانیت نقاد (عقل گرایی نقاد)^۱ است. من جنبه های اصلی این رویکرد را در بخش بعد توضیح می دهم. مخاطب اولی و اصلی این مقاله مسلمانند. اما مقاله به گونه ای تحریر شده است که مخاطبان غیر مسلمان نیز می توانند استدلال های آن را پی بگیرند و در خصوص آنها به گونه ای عینی داوری کنند.

۱- عقل گرایی نقاد

عقل گرایی یک شیوه زیست و یک روش سلوک فکری و یک دیدگاه و رویکرد فلسفی است. این رویکرد نخستین بار به وسیله فیلسوف اتریشی الاصل انگلیسی، کارل پوپر ارائه شد (پوپر ۱۹۴۵ الف، ۱۹۴۵ ب، ۲۰۰۲/۱۹۶۳، ۱۹۷۹/۱۹۷۲، ۱۳۸۴) و به وسیله برخی از شاگردان و همکاران پوپر بسط بیشتری یافت (میلر ۱۹۹۴، ۲۰۰۶؛ بارتلی ۱۹۶۲/۱۹۸۴). برخی از اصلی ترین جنبه های این شیوه زیست و چشم انداز معرفتی بدین قرار است:^۲

عقل گرایی نقاد جست و جو برای دستیابی به معرفت و حقیقت، برای "رهایی از رهگذر کسب معرفت"، و [دستیابی] "آزادی معنوی" است؛

رویکرد نقادانه ای است که می کوشد همه گرایش ها، اندیشه ها، نهاد ها، و سنت ها را، به همراه همه آنچه که اصطلاحاً معرفت، و آزادی نامیده می شود در معرض ارزیابی نقادانه قرار دهد؛
عقل گرایان نقاد تاکید می کنند که هر که را با او ارتباط برقرار می کنیم می باید به منزله یک منبع بالقوه برای استدلال عقلانی و اطلاعات معقول لحاظ کنیم و این رویکرد را در پیش بگیریم که "من ممکن است برخطا باشم و شما بر صواب، اما با بذل جهد می توانیم مشترکا به حقیقت نزدیک تر شویم" (پوپر ۱۹۴۵، ۱۳۸۴)

عقل گرایی نقاد به منزله یک چارچوب روش شناسانه/معرفت شناسانه بر آن است که:

* واقعیتی موجود است که بر ساخته ذهن و زبان و اندیشه و قرارداد های میان آدمیان نیست. این واقعیت اما علی الاصول برای آدمیان قابل شناخت است.

* همه معرفت ها ظنی و گمانه زنانه اند و همواره چنین می مانند. همه دعاوی معرفتی نیز همواره گمانه زنانه و ظنی اند تا زمانی که ابطال شوند. مع هذا نزدیک تر شدن به درکی حقیقی از واقعیت، خواه واقعیت طبیعی و خواه واقعیت برساخته اجتماعی، از رهگذر درس گیری از اشتباهات خود و تامل در اشتباهات دیگران، ناممکن نیست.

^۱ Critical rationalism

^۲. این بخش بعضاً مبتنی است بر (پایا ۱۳۹۴ الف، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶ الف) که به نوبه خود تا اندازه ای وامدار آثار پوپر، میلر و بارتلی است که در بالا بدان اشاره شد.

* شان معرفت صرفا واقع نمایی یا ارائه تصویری حقیقی از واقعیت است. افزودن هر صفت دیگری به معرفت که این جنبه اصلی را مخدوش کند، معرفت را از معرفت بودن دور می سازد.

* در حوزه معرفت اندوزی آنچه واجد اهمیت است "رشد معرفت درخور و پر محتوا در باره واقعیت" است و نه "معرفت بخودی خود".

* معرفت به دو نحو (که مکمل یکدیگرند) رشد می کند: به نحو سلبی و به نحو ایجابی. رشد معرفت به نحو سلبی ناظر است به ابطال شدن گمانه های ما در باره واقعیت از رهگذر آشکار شدن خطاها و کاستی های آنها. آنچه در این فرایند در باره واقعیت می آموزیم آن است که واقعیت هر چه باشد، چنان نیست که گمانه های ابطال شده ادعا می کردند. رشد معرفت به نحو ایجابی ناظر است به گمانه هایی که تا این زمان و علیرغم بهترین کوشش های صادقانه ما برای آشکار ساختن خطاها و نقص ه ایشان، تقویت شده باقی مانده اند. این قبیل دعاوی بهترین معرفت موقت در باره واقعیت را (تا زمانی که گمانه یا گمانه های بهتری جایگزین آنها شود) در اختیار ما می گذارند.

* معرفت انسانی مطلق، قطعی، یقینی، تردید ناپذیر، و موجه نتواند بود. به عبارت دیگر، معرفت آدمی، که همواره گمانزانه و ظنی است نمی تواند واقعیت را دقیقا (با توجه به همه اجزای آن، که علی الفرض عقل گرایان نقاد به گونه ای نامتعیین پر شمار و نامتناهی است) ارائه دهد. آدمیان، که موجوداتی خطا پذیر با ظرفیت های ادراکی محدود هستند نمیتوانند به امر نامتناهی احاطه یابند. بهترین گمانه های آنان تنها تقریبی از برخی جنبه های واقعیت را ارائه می دهند.

* معرفت تنها از رهگذر تعامل با چالش هایی که واقعیت به اشکال گوناگون به ما عرضه می کند رشد می کند. در پاسخ به این چالش ها ما گمانه هایی را به منزله پاسخ های ممکن صورتبندی می کنیم. این گمانه ها سپس می باید در معرض دقیق ترین ارزیابی های نقادانه قرار گیرند تا نقص ها و خطاهایشان آشکار شود به این امید که در گام بعدی بتوانیم گمانه ای کم خطا تر به عنوان پاسخ یا راه حل تکمیل کنیم. از آنجا که موجوداتی غیر معصوم با ظرفیت های ادراکی محدود هستیم پیشاپیش می دانیم که هر آنچه بر بسازیم، خواه گمانه ای برای فهم عالم یا ابزاری برای تغییر آن، خالی از عیب و نقص نخواهد بود. به همین اعتبار، کوشش ما در مسیر رشد معرفت می باید مصروف شناسایی هر چه سریع تر خطاها در برساخته هایمان به نیت حذف آنها و بهبود بخشی به آنها و نیز یادگیری از رویکرد های خطا با هدف پرهیز از آنها شود. دو نمودار ذیل الگویی را برای رشد معرفت از رهگذر یادگیری در مسیر حذف خطا ارائه می دهند.

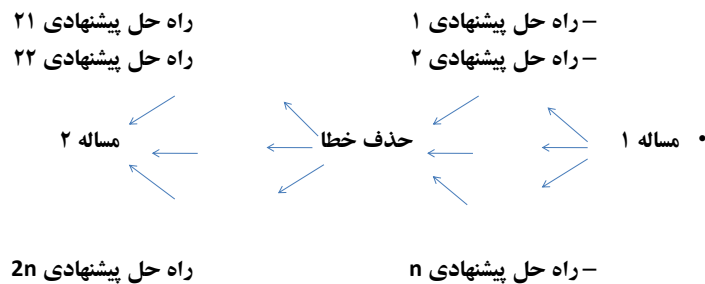
از قران چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

مساله شماره ۱ ← راه حل پیشنهادی در قالب یک گمانه ← ارزیابی نقادانه به نیت آشکار سازی و

حذف خطا ← مساله شماره ۲

الگوی شماره ۱- رشد معرفت از طریق حذف خطا (الگوی ساده)

شیوه پیشنهادی عقل گرایان نقاد برای کمک به **رشد معرفت** (الگوی بسط یافته)



25

نمودار ۲- الگوی رشد معرفت از رهگذر حذف خطا (الگوی بسط یافته)

در دونمودار فوق، مسائل، چالش هایی هستند که در عرصه های مختلف به وسیله واقعیت به ما عرضه می شود. راه حل های پیشنهادی همگی در قالب گمانه هایی هستند که ما برای غلبه بر چالش ها ارائه می دهیم. هر راه حل می باید مورد ارزیابی نقادانه قرار گیرد تا قوت ها و از آن مهم تر ضعف هایش آشکار شود. با روشن شدن ضعف ها، تلاش برای رفع آن ها و جایگزین کردن گمانه های اولیه با گمانه ها و راه حل های بهتر آغاز می شود. یکی از نشانه های هر تکاپوی معرفتی سازنده که در مسیر صحیح به پیش می رود ظهور مسائل اصیل و تازه در پی هر بار تعامل برای مواجهه با چالش هاست. دلیل این نکته آن است که چون علی الفرض عقل گرایان نقاد واقعیت به گونه ای نامتعیین نامتناهی است، تعامل با هر جنبه آن، جنبه های دیگر مرتبط با آن را که احیاناً در لایه های زیرین و یا در ظروف و جایگاه های دیگر پنهانند آشکار می سازد و با ظاهر شدن آثار علی آنها، چالش های تازه ای از حیث شناخت دقیق تر واقعیت و ظرفیت های موجود در آن آشکار می شود.

* آزمون نقادانه گمانه ها یا دعاوی معرفتی به دو صورت به انجام می رسد. آن دسته از گمانه ها که فاقد محتوای آزمون پذیر تجربیند و یا در باره جنبه هایی از واقعیتند که دسترسی تجربی به آنها امکان پذیر نیست به شیوه های عقلانی، منطقی و تحلیلی-نظری ارزیابی می شوند. آن دسته از گمانه ها یا دعاوی معرفتی که واجد محتوای تجربی هستند م به شیوه فوق و هم با تکیه به شیوه های تجربی مورد ارزیابی نقادانه واقع می شوند.

* رشد معرفت در گرو اخلاقی بودن فاعلان شناسایی است. اخلاقی بودن حداقل به صورت ذیل تاثیر خود را آشکار می سازد. فاعلان شناسایی می باید به دیگری، که سرچشمه ای برای کسب معرفتی بدیع به شمار می آید، به منزله غایتی فی نفسه و نه وسیله ای برای رسیدن به هدف نظر کنند. فاعلان شناسایی هم چنین در ار زیابی دعاوی معرفت شناسانه، بخصوص گمانه هایی که خود پیشنهاد کرده اند، می باید از توسل به شیوه هایی که نقادی را بلا اثر می سازد پرهیز کنند. این قبیل شیوه ها عنوانی مشخص دارند: تعبیه های (فریبکارانه) برای وصله پینه کردن گمانه های پیشنهادی و مصون نگاه داشتن آنها از آشکار شدن ضعف هایشان^۱.

* از دیدگاه عقل گرایان نقاد میان رشد معرفت با کثرت گرایی و پلورالیسم در زیستبوم معرفتی رابطه ای مستقیم برقرار است. شانس دستیابی به گمانه هایی که در مسیر صواب و در راستای ارائه تقریبی حقیقت نمایانه از واقعیت دارند، در زیستبومی که کثرتی از دیدگاه ها و گمانه های متنوع در آن عرضه می شود، به مراتب بیشتر از زیستبوم هایی است که در آنها تک اندیشه ها حاکمیت دارند.

* عقل گرایان نقاد، واقعیت را از یک منظر به بخش های ذیل تقسیم می کنند: آن بخش از واقعیت که جهان مادی را در خود جای داده است جهان ۱ (W1) نامیده می شود. جنبه های معرفتی و روانشلسانه و احساسی و ادراکی هر فرد آدمی جهان ۲ (W2) نام دارد. از تعامل میان جهان ۲ و جهان ۱، واقعیت تازه ای ظهور می یابد که عبارت است از جایگاهی که در برگیرنده همه بر ساخته های معرفتی- زبانی آدمی برای تعامل با چالش های واقعیت است. صورت همه نظریه ها، گمانه ها، اصول اخلاقی، قوانین و مقررات، نقشه نهاد ها و ماشین ها و ابزار ها و همه انواع دیگر تکنولوژی ها، صورت همه نغمه ها و موسیقی ها و تصویر ها و نقاشی ها و ... در این جهان جای دارد. جهان ۳، جهانی واقعی و عینی است. واقعی است زیرا مهم ترین معیار واقعی بودن واجد بودن توانایی بر تاثیر گذاری بر واقعیت های دیگر است. هستموند های موجود در جهان ۳ از این توانایی برخوردارند. به عنوان مثال متن یک سخنرانی یا کتاب می تواند بر افراد (جهان ۲) تاثیر بگذارد و آنان را به انجام فعالیت هایی در جهان ۱ وادارد. این جهان در عین حال عینی است، زیرا شرط عینی بودن را داراست. عینی بودن یعنی "دسترس پذیر بودن و قابل ارزیابی نقادانه بودن در حیطه عمومی است" (پایا ۲۰۱۱، ۱۳۹۴ الف). آنچه در جهان ۳ جای می گیرد این شرط را حائز است.

* جهان ۲ واسطه میان دو جهان ۱ و ۳ است. تحولات در جهان ۱ چالش هایی را برای فاعلان شناسایی (جهان ۲) پدید می آورد. صورت پاسخ ها به این چالش ها در جهان ۳ درج می شود. آنچه در جهان ۳ مندرج است نیز می تواند چالش های تازه ای را برای فاعلان شناسایی مطرح سازد و آنان را به اعمال تغییرات در جهان ۱ وادارد.

* دعاوی معرفتی می باید عینی باشند (به تعبیری که در بالا ذکر شد). معرفت به این اعتبار به جهان ۳ تعلق دارد. هر فرد آدمی در جهان ۲ خود احیانا می تواند واجد معرفت (در قالب دعاوی معرفتی) باشد. اما از آنجا که این دعاوی عینی نیستند (یعنی افراد در حیطه عمومی بدان دسترسی ندارند و نمی توانند نقادانه ارزیابیشان کنند)، معرفت جهان ۲، "معرفت عینی" به شمار آورده نمی شود.

^۱ Ad-hoc manoeuvres

* یقین به قلمرو روانشناسی شخصی تعلق دارد و امری معرفت شناسانه نیست . القای یقین در افراد با استفاده از علل بیرونی، نظیر تبلیغات، مغز شویی، متصل کردن الکتروود به مغز و گذراندن جریان های الکتریکی یا الکترومغناطیسی و نظایر آن کاری شدنی است . اما یقینی که از این طریق حاصل می شود، فاقد هر نوع ارزش معرفتی است . یقینی که شخص در تجربه های شهودی شخصی و تجربه های زیسته وجودی بدان ها دست می یابد احیانا ممکن است برای خود شخص معرفت آفرین باشد . اما این نوع "معرفت" چون در حیطه عمومی دسترس پذیر نیست (و تا زمانی که چنین باشد) "معرفت" (در معنای دقیق این اصطلاح) به شمار آورده نمی شود. معرفت، چنان که گذشت، می باید در حیطه عمومی قابل دسترس و ارزیابی نؤادانه باشد.

* هرچه در سه جهانی که آدمی بدان دسترسی دارد جای می گیرد ضرورتا محدودیت های این سه جهان را نیز پذیرا می شود. در هر یک از سه جهان ظرفیت های بالقوه نامتناهی به نحو نامتعینی موجود است، که علی الاصول، می توانند بالفعل شوند. جهان ۳، دارای هستومند هایی است، نظیر سلسله های بینهایت ریاضی، که به نحو نامتناهی و احیانا نامتعین بزرگند.

* همه نظریه ها، گمانه ها و فرضیه ها (و امثالهم) که می باید به وسیله آدمی در مواجهه با واقعیت تولید شوند، می باید به وسیله آدمیان برساخته شوند . واقعیت هیچ راه حل یا گمانه یا نظریه ای پیشنهاد نمی کنند . نقش واقعیت آن است که به منزله داور و قاضی، دعاوی معرفتی ما را تصحیح کند (پوپر ۱۳۸۴، فصل ۱). اگر راه حل پیشنهادی ما در مسیر ناصواب قرار داشته باشد واقعیت آن را رد (ابطال) می کند. اما حتی در این حال نیز ما (به نحو سلبی) معرفتی در باره واقعیت کسب می کنیم. اگر از سوی دیگر، نظریه یا گمانه پیشنهادی ما مورد تقویت قرار گرفت، در آن صورت حداکثر چیزی که می توانیم استنتاج کنیم این است که در حال حاضر، و تا زمانی که واقعیت نقایص گمانه پیشنهادی ما را آشکار سازد، می توانیم آن را در مسیر صواب (یعنی در مسیر نزدیک شدن به شناخت (تقریبی) واقعیت) تلقی کنیم و از آن برای حل مسائل عملی خود بهره بگیریم.

* در مسیر کسب معرفت به شیوه ارائه گمانه ها و تلاش برای تصحیح نقایص آنها، می باید میان دو ظرف و زمینه مهم تفکیک قائل شویم: "ظرف و زمینه اکتشاف" و "ظرف و زمینه دآوری و ارزیابی"^۱. نقش این دو ظرف و زمینه در تولید متفاوت اما مکمل یکدیگر است . هیچ یک از این دو ظرف و زمینه بتهایی نمی توانند معرفت تولید کنند . ظرف و زمینه اکتشاف به قلمرو روانشناسی شخصی تعلق دارد . این ظرف و زمینه عمیقا با جهان ۲ هر فرد مرتبط است . این قلمرویی است که در آن در نتیجه تکاپوی مستمر و نظام مند شخص برای حل مسائل و غلبه بر چالش هایی که واقعیت برایش مطرح ساخته است (به شرط احراز شرایطی که بعدا توضیح داده خواهد شد - بخش) احیانا این امکان بوجود می آید که راه حل مسائل مورد نظر در قالب بارقه بصیرت، الهام غیبی، تجلی شهودی، و نظایر آن بر شخص مکشوف شود . این قبیل

^۱ Context of discovery

^۲ Context of assessment

تجربیات، همگی از سرخ تجربیات وجودی و شخصی اند، جنبه معرفت شناسانه ند آرند، زمان درازی نمی پابند و نظیر هر تجربه دیگر عینا قابل تکرار نیستند. برای بهره گیری از این تجربه ها می باید آنها را به مدد حافظه، زبان و مفاهیم بازسازی کرد. صورت بازسازی شده تجربه های شخصی آنگاه می باید در "طرف و زمینه داوری و ارزیابی" در معرض نقادی در حیطه عمومی قرار گیرد تا نقص ها و کاستی های آن آشکار شود. صورت های بازسازی شده تجربه های شخصی هیچگاه نمی تواند بتمامه همه جنبه های تجربه مورد نظر را در خود جای دهد و همواره صورتی تقریبی و ناقص از آن واقعیت های زیسته خواهد بود. این نکته البته در مورد همه مواردی که جنبه ای از جنبه های واقعیت به مدد زبان و مفاهیم برساخته ما بازسازی می شود صادق است. مع هذا نزدیک شدن به شناختی دقیق تر و صحیح تر از واقعیت به مدد همین صورت های بازسازی شده، علی الاصول، ناممکن نیست.

* همه مشاهدات پیچیده در نظریه ها و مسبوق به آنها هستند. چیزی به عنوان فکت (امر واقع) برهنه و عاری از پوشش نظریه وجود ندارد.

* موجه سازی، به هر شکل و صورت، نه تنها نامطلوب که ناممکن است.^۱

* رویکرد استقرایی، در مقام یک شیوه استنتاج منطقی، نامعتبر و عقیم و به منزله روشی برای اکتشاف، ناممکن است.

* مساله استقرای، یعنی تعمیم بیّنه ها و داده های موجود به حیطه هایی که در دسترس نیستند، یکی از فروع مساله تفکیک میان معرفت اصیل از شبه معرفت^۲ است. دومی ناظر به این نکته است که چه می آموزیم و اولی ناظر به این که چگونه می آموزیم (میلر ۲۰۰۶).

۲. عقلانیت نقاد و دین

در نظر آن دسته از عقل گرایان نقاد که گرایش دینی دارند^۳ همه ادیان از دو بخش اصلی تشکیل یافته اند. بخش اول دربرگیرنده جنبه های وجود شناسانه و معرفت شناسانه پیام ادیان است و متشکل از دو گزاره "ساده" ذیل است (پایا ۱۳۹۱، الف، ۱۳۹۴، ب، ۲۰۱۶):

الف- گزاره وجود شناسانه: مُلک هستی صاحبی دارد؛

ب- گزاره معرفت شناسانه: شناخت صاحب مُلک هستی علی الاصول امکان پذیر است.

^۱. به این اعتبار، از دیدگاه عقل گرایان نقاد تعبیر استاندارد از معرفت، یعنی معرفت به منزله باور صادق موجه، از بنیاد فاقد اعتبار است.

^۲. problem of demarcation

^۳. شماری از عقل گرایان نقاد لادریند. اما همگی آنان چنان که گذشت هم به لحاظ اخلاقی بودن از جنبه فردی و هم به اعتبار قائل بودن به پلورالیسم معرفتی، در مقابل دین مداران رفتاری توأم با احترام دارند هر چند که احيانا ممکن است نسبت به برخی شیوه هایی که از سوی نهاد های وابسته به ادیان سازمان یافته اعمال می شود انتقاد داشته باشند.

گزاره نخست بازگو کننده این نکته است که هستی به خود ظاهر نشده است بلکه مالک و نگاهدارنده ای دارد . ادیان مختلف احیانا ویژگی های مختلفی به این نگاهدارنده و مالک نسبت می دهند . در برخی از ادیان ممکن است ویژگی های این مالک و نگاهدارنده در قالب مشخصه های انسان مد ارانه (آنتروپومورفیک)، نظیر برخورداری از حکمت و قدرت و دست و چشم و ... بیان شود. در برخی دیگر از ادیان احیانا این مالک و نگاهدارنده در قالب نوعی نیرو و انرژی بی شکل کیهانی توصیف می شود. اما در همه ادیان بر سر این نکته توافق وجود دارد که مُلک هستی کر و کور و فاقد حس نیست و به رفتار افراد و گروهها به شیوه های معین "پاسخ" می دهد.

بخش دوم آموزه های ادیان یکسره ناظر به جنبه های تکنولوژیک است که در قالب شعائر و دستورالعمل های مختلف برای کنش و رفتار در عرصه های فردی و اجتماعی ظاهر می شود (پایا ۱۳۹۱). تکنولوژی ها، از هر سنخ، چنان که عقل گرایان نقاد توضیح می دهند (پایا ۱۳۸۶، ۱۳۹۱) دارای دو کارکرد اصلی اند : برخی به نیاز های غیر معرفتی افراد پاسخ می دهند . البسه، اتومبیل ها، خانه ها، حکومت ها و از آنجمله دموکراسی ها، هتل ها، بانک ها، رستوران ها، و نظایر آنها از این قبی لند . برخی دیگر از تکنولوژی به منزله ابزار به تسهیل تکاپو ها برای رفع نیاز های معرفتی کمک می کنند . اما هیچ نوع تکنولوژی هیچگاه نقش پاسخگویی به رفع نیاز معرفتی را به صورت مستقیم عهده دار نمی تواند شد . رفع این دسته از نیاز ها با دانش / معرفت است . کامپیوتر ها، کتاب ها، قلم ها، عینک ها، تخته سیاه ها، و ... به این دسته دوم از تکنولوژی ها تعلق دارند . برخی از تکنولوژی ها نیز البته می توانند هر دو کارکرد را متکفل شوند . به عنوان مثال تلفن های همراه (موبایل) جدید هم وسیله ای برای سرگرمی و گذران وقتند و هم ابزاری برای کم ک به تکاپو های معرفتی .

تکنولوژی های دینی نیز نظیر همه دیگر تکنولوژی ها همان دو کارکرد اصلی را (اما در دایره اهداف دین) حائزند . شعائر و مناسک دینی نظیر نماز های روزانه، حج عمره و تمتع، زکات، روزه، امر به معروف و نهی از منکر، احکام معاملات و نظایر آن همگی تکنولوژی های دینی به شمار می آیند : آنها یا به رفع نیاز های غیر معرفتی مومنان در ظرف و زمینه یک فرهنگ دینی کمک می کنند (نظیر کارکرد زکات یا احکام مربوط به معاملات در دین اسلام) یا صرفا به منزله ابزار تکاپو های معرفتی مومنان را در ظرف و زمینه حیات دینی شان تسهیل می کنند . مهم ترین نیاز معرفتی مومنان در ظرف و زمینه یک دین خاص، شناخت بهتر "صاحب عالم" بر وفق آموزه های آن دین است . به عنوان مثال نماز، در ظرف و زمینه دین اسلام، می تواند مومنان را کمک کند تا به درک بهتری از خدا نائل شوند . اما البته خود نماز معرفت بخش نیست . بلکه یک نماز مقبول به رشد روحی و معنوی و معرفتی فرد کمک می کند و تکاپوی معرفتی وی را تسهیل می نماید . برخی از تکنولوژی های دینی هر دو کارکرد را توأمان انجام می دهند . به عنوان مثال، حج از یک سو به مسلمانان در ایجاد جامعه ای با همبستگی بیشتر کمک می کند و به این ترتیب یک نیاز غیر معرفتی مومنان را برطرف می کند و از سوی دیگر به مومنان در تکاپویشان برای نزدیک تر شدن به درکی حقیقی تر از خدا مدد می رساند (پایا ۱۳۹۱).

یک نشانه وثیق در خصوص عملکرد موثر تکنولوژی دینی در کمک به مومنان در کسب اهداف معرفتی شان (در قلمرو دین) بروز تحولات مثبت در شیوه سلوک و رفتار فرد مومن است. اگر رفتار مومن با دیگران (اعم از مومن و غیر مومن) به لحاظ معیار های اخلاقی و انسانی غیر قابل قبول باشد، نظیر این که فرد مومن به دیگران ظلم کند، یا در معامله با آنها مرتکب تقلب شود، یا حقوق دیگران را زیر پا بگذارد، در آن صورت می توان حکم کرد که تکنولوژی های دینی (نظیر حج و نماز و ...) با فرض این که شخص عامل به آنها باشد، تاثیری در فرد نداشته اند و او نتوانسته است از کارکرد های این تکنولوژی ها به نحو مناسب و در راستای مورد نظر دین بهره بگیرد (پایا ۱۳۹۱).

۳- سیستم های پیچیده، قابلیت فشرده شدن به نحو آگوریتمی^۱، عمق منطقی و قران

سیستم های پیچیده در زمره پدیدار هایی هستند که توجه دانشمندان و محققان را در دو قرن اخیر به خود جلب کرده اند. در دهه های اخیر پیشرفت های زیادی در زمینه کاوش در خصوص انواع، مشخصه ها و نحوه رفتار سیستم های پیچیده حاصل شده است. در دهه ۱۹۶۰ برخی از محققان (آندرئی کولموگروف^۲ در اتحاد جماهیر شوروی، و گرگوری چیتین^۳ در آمریکا) که دست اندرکار تکمیل دانش جدید انفورماسیون (اطلاعات) بودند ایده ذیل را برای تشخیص سیستم های پیچیده و تمییز گذاردن میان این نوع سیستم ها از دو نوع دیگر سیستم، یعنی سیستم های ساده و سیستم های آشوبناک، پیشنهاد کردند. آنان توضیح دادند که درجه پیچیدگی یک سیستم را می توان با توجه به طول کوتاهترین توصیفی که می تواند آن را وصف کند مشخص ساخت (دیویس ۱۹۸۸، ص ۲۵۰).

سیستم های ساده آنهایی هستند که می توان با توصیفات کوتاهی آنها را وصف کرد. در برابر، سیستم هایی که رفتارشان اتفاقی (رندوم^۴) است یا سیستم های آشوبناک^۵ را، یعنی سیستم هایی که هیچ نوع الگوی منظمی را نمی توان در آنها تشخیص داد، می توان یا با کمک یک پیام ساده اما فاقد محتوای اطلاعاتی غنی، نظیر این که "سیستم فاقد هر نوع الگوی منظم است" توصیف کرد؛ یا با پیامی که طول آن به اندازه طول خود سیستم است: یعنی به اندازه هر جزء یک سیستم واجد یک توصیف متناظر با آن جزء است. به این اعتبار، سیستم های واجد رفتار اتفاقی یا سیستم های آشوبناک را نمی توان به مدد پیام هایی که به نحو آگوریتمی فشرده شده اند توضیح داد.

در برابر سیستم های ساده، اتفاقی و آشوبناک، سیستم های پیچیده ای قرار دارند که می توان آنها را با استفاده از پیام هایی که به نحو آگوریتمی قابل فشرده شدن هستند توصیف کرد. به عنوان مثال می توان رفتار سیستم متشکل از خورشید و

^۱ . algorithmic Compressibility

^۲ .Andrei Kolmogorov

^۳ .Gregory Chaitin

^۴ . random

^۵ . chaotic

سیارات منظومه شمسی را با استفاده از قوانین مکانیک نیوتنی توصیف کرد . این قوانین صورت فشرده شده الگوریتمی توصیفات این سیستم پیچیده هستند . به عبارت دیگر، سیستم های پیچیده، نظیر سیستم من ظومه شمسی، که توصیفاتشان قابلیت فشرده شدن به صورت الگوریتمی را داراست، از الگوهای رفتاری منظم برخوردارند . همین الگو های رفتاری است که در قالب توصیفات الگوریتمی فشرده شده، قابل ارائه است (دیویس ۱۹۹۵).

زمانی که دانشمندان توجه خود را به بزرگترین سیستم شناخته شده، یعنی کل کیهان معطوف کردند متوجه شدند که این سیستم نوع خاصی از پیچیدگی را واجد است که با پیچیدگی سیستمی نظیر منظومه شمسی تفاوت دارد . سیستمی نظیر کیهان هم دارای نظم های مکرر و الگو های منظمی است که در قالب توصیفات قابل فشرده شدن به نحو الگوریتمی قابل بیان است، و هم دارای جنبه های بکلی آشوبناک است که در آن هیچ نوع نظم مشهودی را نمی توان تشخیص داد . دانشمندان برای مشخص ساختن این قبیل سیستم های پیچیده، از عنوان "پیچیدگی نظام مند"^۱ استفاده می کنند (دیویس ۱۹۹۲، ص ۱۳۶). همه سیستم های پیچیده ای نظیر کیهان که ترکیبی از نظم های مشهود و جنبه هایی را که نظم مشهودی را نمی توان در آنها شناسایی کرد به نمایش می گذارند، دارای این نوع از پیچیدگی هستند.

گام بعدی در شناخت سیستم های پیچیده به وسیله چارلز بنت دانشمند آمریکایی که در موسسه آی بی ام به پژوهش سرگرم است برداشته شد . بنت شیوه ای را برای مشخص کردن سیستم های پیچیده، به گونه ای کم و بیش کیفی، و نه بر اساس طول کوتاهترین توصیف ممکن سیستم، پیشنهاد کرد. شیوه پیشنهادی بنت متکی به مفهوم "عمق منطقی"^۲ بود که معیاری است برای ارزیابی "کیفیت" یا "ارزش" یا "عمق" پیامی که برای توصیف یک سیستم به کار می رود:

یک رشته از شیر یا خط ها دارای محتوای اطلاعاتی بالا اما ارزش پائین است؛ یک جدول نجومی، که موقعیت ماه و سیارات را در هر روز برای یک دوره صد ساله معین می کند، اطلاعی بیش از آنچه که معادلات مربوط به گردش ماه و سیارات به همراه شرایط اولیه ای که محاسبات با استف اده از آنها انجام شده است ارائه می دهند، در بر ندارد، اما این جدول، دارنده آن را از انجام دوباره محاسبات برای تعیین موقعیت این اجرام معاف می سازد.

به این اعتبار به نظر می رسد ارزش یک پیام نه در اطلاعات موجود در آن مندرج است، نه در اضافات واضح و آشکار موجود در پیام (نظیر تکرار مکررات)، بلکه در آنچه که احیاناً می توان آن را «اضافات مدفون شده» نامید - یعنی بخش هایی که تنها می توان با دشواری فراوان آنها را پیش بینی کرد، چیز هایی که گیرنده پیام علی الاصول می تواند از آنها، بی آن که کسی او را راهنمایی کند، سر در آورد، اما تنها با صرف هزینه و وقت و انرژی و توان محاسباتی بسیار قابل ملاحظه .

^۱ .organised complexity

^۲ .logical depth

به عبارت دیگر، ارزش یک پیام در میزان کاری مندرج است که خالق پیام برای آن که گیرنده پیام را از انجام دوباره [اما همراه با مشقت فراوان آن] معاف سازد، به انجام رسانده است (بنت ۱۹۸۸).

به دیگر بیان، بنت پیشنهاد کرد که هر چه کاری که خالق یک سیستم برای تولید آن به انجام رسانده است بیشتر بوده باشد، عمق منطقی سیستم تولید شده، یعنی میزان اطلاعات مندرج در آن مرتبط با نوع کار انجام شده، بیشتر خواهد بود. مثال ذیل نکته مورد نظر بنت را بهتر توضیح می دهد. دو اسکلت بدن انسان، یکی متعلق به یک جسد واقعی و دیگری برساخته شده از چوب، به عنوان مدل برای آموزش آناتومی بدن آدمی به کودکان، از حیث "عمق منطقی" در خصوص اطلاعاتی که راجع به بدن آدمی ارائه می دهند تفاوت دارند. تفاوت میان دو اسکلت در ارتباط با "عمق منطقی" آن دو به این قرار است: برای تولید اسکلت واقعی، کیهان - که بر اساس آخرین دانسته های کیهان شناسانه از عمر آن ۱۳.۷ میلیارد سال می گذرد - از لحظه مه بانگ^۱ اولیه تا زمان تکمیل اسکلت مورد نظر قریب ۱۳.۷ میلیارد سال در تکاپو بوده است تا بتواند این سیستم (یعنی اسکلت واقعی مورد اشاره) را تولید کند. معنای این امر آن است که کل اطلاعاتی که از لحظه مه بانگ اولیه تا زمان تکمیل اسکلت برای تولید آن به کار گرفته شده است (یعنی از اولین لحظه انفجار بزرگ تا مراحل بعدی شکل گیری ستاره ها و کهکشان ها تا زمانی که منظومه شمسی پدید آمد و سپس سیاره زمین در آن شکل گرفت و آنگاه در این سیاره حیات ظهور یافت و از دل انواع گونه های حیاتی انسان ایجاد گردید و یکی از آنان اسکلت مورد اشاره را حائز شد) در درون اجزای اسکلت موجود است و با کنار زدن ه ر لایه می توان گام به گام این اطلاعات مندرج در درون اسکلت را بازیافت کرد و تاریخچه کل کیهان را در این مسیر خاص (مسیر تولید این اسکلت مشخص) بازسازی کرد. به این ترتیب اسکلت مورد اشاره، دارای "عمق منطقی" بسیار قابل ملاحظه ای است: عمقی به اندازه عمر کل کیهان. در مقایسه، اسکلت چوبی، از حیث اطلاعاتی که به محققان در خصوص نحوه تولید یک اسکلت انسانی عرضه می کند، واجد "عمق منطقی" بسیار اندکی است: احیاناً صرفنظر از شباهتی ظاهری میان شکل بیرونی دو اسکلت، دومی هیچ نوع اطلاعی در خصوص فرایند تولید اسکلت انسانی در اختیار دانشمندان قرار نمی دهد. به این اعتبار، یک زیست شناس یا پزشک که قصد مطالعه در راز و رمز های اسکلت آدمی دارد، از مطالعه اسکلت چوبی بهره ای نمی برد. البته این نکته را نباید از یاد برد که اسکلت چوبی، از حیث "چوب بودن"، دارای عمق منطقی قابل مقایسه با اسکلت مورد اشاره است. یعنی کیهان برای تولید چوب هایی که از آنها برای تولید اسکلت چوبی استفاده شده است، زمانی معادل ۱۳.۷ میلیارد سال صرف کرده است. بررسی این چوب ها، به دانشمندان اطلاعات جامعی در خصوص یک مسیر تطوری دیگر که در کیهان تحقق یافته است ارائه می دهد. اما آن مسیر تطوری واجد اطلاعی در باره نحوه شکل گیری "اسکلت آدمی" نیست بلکه به نحو تولید چوب مربوط است. "عمق منطقی" و "قابلیت فشرده شدن به نحو آگوریتمی" هر دو معیار هایی برای سنجش درجه پیچیدگی سیستم های پیچیده هستند. از آنجا که می توان سیستم های پیچیده را با استفاده از کامپیوتر شبیه سازی کرد، تفاوت میان این دو معیار را می توان این گونه توضیح داد: "در حالی که معیار قابلیت فشرده شدن به نحو آگوریتمی توجه خود را به طول کوتاه ترین

^۱. Big Bang

برنامه کامپیوتری (برنامه نرم افزاری) که می تواند سیستم مورد نظر را باز سازی کند م عطوف می کند، معیار عمق منطقی به کوتاه ترین زمانی که کامپیوتر می باید کار کند تا بتواند سیستم مورد نظر را شبیه سازی کند، توجه دارد " (دیویس ۱۹۹۲، ص ۱۳۷).

مفهوم "عمق منطقی" و غنای اطلاعاتی سیستم های پیچیده به نحوی وثیق با مفهوم درجه "نظم" مشهود این سیستم ها ارتباط دارد. دانشمندان از مفهوم آنروپی برای توصیف درجه "بی نظمی" سیستم ها استفاده می کنند. "آنروپی عبارت است از شمار شیوه های متفاوتی که می توان با استفاده از آنها در اجزای کوچک تر سیستم تغییر داد بی آن که در ترکیب کل سیستم تغییری ایجاد شود" (بکر ۲۰۱۴). به عنوان مثال، آنروپی سیستمی نظیر یک تل از آوار بر جای مانده از یک ساختمان تخریب شده بسیار بالاست زیرا با جابجا کردن قسمت های مختلف تل آوار، همچنان "سیستم" مورد نظر هویت خود را که عبارت است از "تلی از آوار" حفظ می کند. اما آنروپی سیستمی نظیر یک بنای شکیل (نظیر مسجد شیخ لطف الله در اصفهان) یا یک اثر هنری، مثلا مینیاتور های رضا عباسی، مینیاتور نیست نامدار ایرانی در دوره صوفیه، بسیار پائین است. نظم میان اجزای این قبیل سیستم ها چنان بالاست که هر نوع دستکاری در ترکیب اجزاء، زیبایی اثر را از بین می برد و سیستم را دستخوش تغییر می کند. سیستم های دارای آنروپی بسیار اندک و درجه نظم بسیار بالا، سیسم هایی هستند که از عمق منطقی زیاد برخوردارند.

با بهره گیری از بحث بالا می توان این گمانه را مطرح ساخت که قران، "سیستم پیچیده ای" است که از عمق منطقی بسیار زیاد برخوردارست. این "سیستم" واجد درجه سازماندهی بسیار بالا و دربردارنده محتوای اطلاعاتی فوق العاده غنی است. برخی از عقل گرایان نقاد این گمانه را پیشنهاد می کنند که قران "کتابی گشوده" است مشابه و مکمل "کتاب کیهان": هر دو کتاب، بر مبنای نظر مسلمانان در بردارنده هدایت هایی است که صاحب عالم برای راهنمایی ابناء بشر ارائه کرده است. هر دو "کتاب" چنان که گذشت واجد اطلاعاتی اند که مکمل یکدیگر به شمار می آیند، هر چند که در بردارنده برخی جنبه های مشترک و برخی تفاوت های اساسی نیز هستند. شاید مهم ترین تفاوت میان این دو "کتاب" صرف نظر از این که "آیات" یکی در قالب نماد ها و رمز های مکتوب یا مصوت (آوایی) بیان می شود و دیگری در هیئت ساختار های متشکل از اجزاء مادی، آن است که "کتاب قران" بر خلاف "کتاب طبیعت" هم واجد اطلاعات توصیفی است و هم اطلاعات تجویزی. از حیث شباهت ها میان دو کتاب می توان به این نکته اشاره کرد که هر دو نظم هایی را به نمایش می گذارند که می تواند در قالب پیام هایی که به نحو آگوریتمی قابل فشرده شدن هستند آنها را توصیف کرد. علاوه بر این هر چند در قران علی الظاهر جنبه های "آشوبناک" به چشم نمی خورد اما هر دو سیستم قران و کیهان واجد جنبه هایی هستند که از فهم زمانه فراتر می روند و الگوی منظم خاصی را آشکار نمی سازند.^۱

۴- از قران چه و چگونه می توان آموخت؟

^۱ در قران به آیات مختلفی می توان برخورد که واجد جنبه ای اند که در متن بدان اشاره شد. یعنی دستیابی به عمق معنای پیام آنها کار آسان (و یا حتی امکان پذیری) نیست. هر چند که معنای ظاهری عبارات به کار گرفته شده برای بیان آیات، احیاناً کم و بیش در خور فهم عرفی است. یک نمونه در این زمینه، آیات ۱ تا ۱۰ سوره نجم است. بسیاری از مفسران قران به این قبیل موارد توجه داده اند. به عنوان مثال جلال الدین سیوطی در *الاتقان*.

اگر همان گونه که گذشت، قرآن همچون کیهان، کتابی گشوده است سرشار از آیات و نشانه و بینه هایی که به واقعیتی ورای پدیدارها اشارت دارند، آنگاه مدعای مقاله حاضر آن است که بهترین راه برای بهره گیری از قرآن کاربرد شیوه ارائه حدس ها و ارزیابی نقادانه خطاها و نقص های آن است (بخش ۲ در بالا). گام نخست در کاربرد موفق این روش، همان گونه که بیشتر توضیح داده شد، عبارت است از داشتن مساله یا چالشی که واقعیت پیش روی ما قرار داده است و راه حل می طلبد. گام بعد عبارت است از تولید یک گمانه به منزله راه حل موقت برای مساله یا چالش مورد بحث. سومین گام ناظر است به ارزیابی نقادانه راه حل پیشنهادی به نیت آشکار ساختن جنبه های ضعف و قوت آن.

مدعای مقاله کنونی این است که قرآن می تواند در هر سه زمینه فوق کمک کار واقع شود. این کتاب می تواند زمینه ساز ارائه "مسائل" تازه و اصیل به شخص پیشنهاد شود؛ می تواند به وی در تکاپو برای دستیابی به راه حل برای چالش هایی که واقعیت پیش روی او می نهد مدد برساند؛ و بالاخره این که می تواند به منزله داور و ارزیابی کننده ای نقاد، راه حل های پیشنهادی شخص را ارزیابی کند. اما هر یک از موارد سه گانه فوق نیازمند توضیح بیشتر است و هر یک استلزامات فرونتری در بر دارد.

قرآن به منزله یک منبع معرفت، نظیر طبیعت، راه حل های مستقیم و صریح برای مسائلی که با آن مواجهیم ارائه نمی دهد. راه حل ها/نظریه ها/گمانه ها و نظایر آن می باید به وسیله خود ما برساخته شوند. اما قرآن (به منزله بخشی از واقعیت - در معنای گسترده این مفهوم) به منزله داور دعاوی معرفتی ما (که مثلا در قالب راه حل برای مسائل و چالش ها پیشنهاد شده اند) می تواند در یافتن نقایص این قبیل دعاوی به ما کمک کند. در اینجا نکته مهمی می بلید توضیح داده شود تا از بروز بدفهمی جلوگیری کند.

بیشتر اشاره شد که هرچند، به اعتقاد مومنان، دو کتاب طبیعت و قرآن واجد اطلاعاتی است که نویسنده ای واحد در آنها درج کرده است، محتوای این اطلاعات عینا یکسان نیست، بلکه مکمل یکدیگر است. در میان تفاوت های این دو کتاب مورد ذیل شایان توجه است. در حالی که کتاب طبیعت اطلاعاتی در خصوص جهان طبیعت و واقعیت پنهان ورای پدیدارهای مادی در اختیار ما قرار می دهد، قرآن اطلاعاتی در اختیار ما می گذارد که عمدتا (هرچند نه انحصارا) ناظر به حوزه ای است که می توان آن را با عنوان کلی "شرایط یا وضع و حال های انسانی"^۱ مشخص ساخت. به عبارت دیگر، قرآن با کتاب طبیعت در اطلاعاتی که هر یک ارائه می دهند رقابت نمی کند. بلکه همان گونه که تاکید شد، اطلاعات مندرج در این دو کتاب مکمل یکدیگرند. هر یک اطلاعاتی را ارائه می دهد که عمدتا در دیگری یافت نمی شود. به عنوان مثال، درست همان گونه که نمی توان اطلاعات مربوط به نحوه سلوک اجتماعی و فردی و شیوه های رفتار اخلاقی را از طبیعت استنتاج و استخراج کرد و هر نوع اصرار در این زمینه به ارتکاب "مغالطه طبیعت گرایانه"^۲ منجر می شود، اصرار بر این که اطلاعات مربوط به نحوه تکمیل مکانیک کوانتومی یا نظام جبر هومولوژیک یا هندسه توپولوژیک و امثال آن از قرآن استنتاج

^۱ . the human condition

^۲ . naturalistic fallacy

از قران چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

شود، به ارتکاب مغالطه "خلط مقوله"^۱ می انجامد. از جمله تفاوت های آشکار دو کتاب، چنان که در بالا اشاره شد، آنست که در کتاب طبیعت هیچ نوع امر تجویزی وجود ندارد. در حالی که تجویزها و نهیها در قران یافت می شوند. به نظر می رسد رویکردی که در این مقاله برای رشد معرفت پیشنهاد شد، یعنی رویکرد عقلانیت نقاد، در خود قران نیز مورد استفاده قرار گرفته است. آیات ذیل از سوره الانعام نکته مورد اشاره را به روشنی مورد تقویت قرار می دهد:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ (سوره الأنعام)
و بدین سان ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم می نمایانیم تا از اصحاب یقین گردد

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ

زمانی که شب بر او پرده انداخت، ستاره ای دید و گفت این پروردگار من است،

فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾

آنگاه چون افول کرد، گفت افول کنندگان را دوست ندارم

فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ

آنگاه چون ماه را تابان دید، گفت این پروردگار من است،

فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾

و چون افول کرد گفت اگر پروردگارم مرا راهنمایی نکند بی گمان از گمراهان خواهم شد

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ

آنگاه چون خورشید را تابان دید گفت این پروردگار من است، این بزرگتر است،

فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾

و چون افول کرد گفت ای قوم من، من از شرکی که می ورزید، بری و برکنارم

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

من پاکدینانه روی دل می نهم به سوی کسی که آسمانها و زمین را آفریده است، و من از مشرکان نیستم

همان گونه که همان گونه که آیات بیان می دارند حضرت ابراهیم در تکاپو برای دستیابی به معرفت در باره صاحب ملک هستی یک سلسله گمانه ها بر ساخت^۱ و با ارزیابی نقادانه تک تک آنها و درس گیری از اشتباهات معرفتی هر یک از گمانه

^۱ category mistake

های اولیه، به شیوه ای سلبی بر میان دانش خود در خصوص خالق و پروردگار و نگاهدارنده عالم افزود و در هر گام کوشید گمانه ای بهتر از گمانه پیشین ارائه کند . در پایان، معرفت انباشت شده وی، او را به گمانه ای جامع تر و اطلاع بخش تر هدایت کرد . او دریافت موجودی برینی که در جست و جویش است، نمی تواند از سنخ پدیدار های "غروب کننده" ای باشد که در جهان طبیعت یافت می شود و به دنبال این توجه و تنبّه معرفتی، سودا را یکسره کرد و اعلام داشت که خدایی که خود را در برابر او تسلیم می سازد، خالق زمین و آسمانهاست و تنها اوست که شایسته پرستش است .

قران اما آموزش دهنده اطلاعات علمی یا ریاضی یا منطقی نیست . البته این کتاب، احیانا می تواند الهام بخش اندیشه هایی شود که به افراد در تکاپو های علمی (در معنای عام این اصطلاح ، شامل علوم طبیعی و اجتماعی و انسانی و نیز آموزه های ریاضی) شود. اما الهام بخشی غیر از آموزش مستقیم است . از این کتاب همچنان که گذشت می توان به عنوان داور نقاد دعاوی معرفتی مربوط به حوزه کلی "شرایط و وضع و حال های انسانی" ، یا به عنوان "معین کشف"^۲ و کمک کننده به کشف و دریافت (الهام پذیری) گمانه های ناظر به راه حل مسائل معرفتی و عملی ، و یا به عنوان منبعی برای دستیابی به مسائلی تازه عمدتا (هرچند نه انحصارا) در خصوص حوزه مسائل مربوط به شرایط وضع و حال انسانی ، بهره گرفت . هرچند که احیانا مسائلی در قلمرو های عام تر نیز ممکن است از رهگذر انس با این کتاب برای اذهانی که از معرفت های پیشینی غنی در قلمرو های دیگر برخوردارند و ذهنی مساله یاب و جست و جو گر دارند مسائلی تازه رخ بنماید.

از جمله مسائل مربوط به حوزه کلی "شرایط و وضع و حال های انسانی" می توان به موارد ذیل اشاره کرد: "زندگی خوب چیست؟"، "حقوق و مسوولیت های هر فرد آدمی در مُلک هستی چیست؟"، "آیا ارزش های عام و اصول اخلاقی فراگیر که مورد قبول همه آدمیان در همه زمان و مکان ها باشد یافت می شوند؟"، "چگونه و با کدام تمهیدات می توان آلام بشری را کاهش داد؟"، "بهترین شیوه مهار قدرت سیاسی و بهره گیری بهینه از آن کدام است؟"، "از میان دو ارزش عدالت و آزادی کدام یک بر دیگری اولویت دارد؟" می توان فهرست این قبیل مسائل را همچنان بسط داد و شمار بسیار زیادی از مسائل مرتبط با وضع و حال های انسانی را در آن درج کرد.

حال فرض کنید در ارتباط با مثال هایی که عنوان شد و یا هر مساله دیگر ناظر به حوزه کلی وضع و حال های انسانی، گمانه زنانه به راه حلی دست بیابیم . در اینجا قران می تواند به منزله منبعی برای نقادی راه حل پیشنهادی ما عمل کند . برای این منظور می باید وارد یک گفت و گوی انتقادی با قران شویم . فرض کنید در پایان این فرایند گفت و گوی نقادانه با قران استنباط ما این باشد که قران راه حل پیشنهادی ما را رد می کند . در این صورت همان گونه که پیشتر اشاره شد (بخش ۲ در بالا) ما بازهم از این رهگذر چیز تازه ای آموخته ایم . هرچند این آموزش به نحو سلبی بوده است .

^۱ . بر اساس برخی تفسیر ها، آنچه حضرت ابراهیم به انجام رساند برای متنبّه ساختن مشرکان بود و نه برای آن که خود به خدا ایمان آورد (به عنوان نمونه بنگرید به تفسیر المیزان). این نظر، بر نکته ای که در متن مورد نظر است، یعنی بهره گیری قران از شیوه برساختن گمانه و کوشش برای آشکار ساختن نقص های آن، تاثیری نمی گذارد.

^۲ . heuristic insight

این نکته که گمانز نانه به راه حلی در باره مسائل مربوط به حوزه کلی علوم انسانی و اجتماعی دست یابیم ناظر به این دیدگاه است که در قرآن هیچ نظریه ای یافت نمی شود و از قرآن نمی توان و نباید انتظار داشت نظریه ای خاص در زمینه ای خاص در بر داشته باشد. نظریه ها، چنان که توضیح داده شد، به وسیله ما، و در پاسخ به چالش هایی که واقعیت برای ما مطرح می سازد بر ساخته می شوند. ما این نظریه ها را به واقعیت، اعم از واقعیت طبیعی و واقعیت برساخته اجتماعی (و از آنجمله متون) فرا می فکنیم به این نیت که به درکی حقیقی از آنها نائل شویم. واقعیت، چنان که گذشت، به منزله داور دعاوی معرفتی ما عمل می کند.

نکته ای که در بالا در خصوص فقدان وجود هر نوع نظریه در قرآن ذکر شد نیازمند توضیح است تا از بروز بدفهمی احتمالی جلوگیری کند. این سخن بیانگر دیدگاه کسانی است که قائلند قرآن عینا سخن خداست. نظریه ها و گمانه ها، همان گونه که پیشتر توضیح داده شد محصول فکر و اندیشه و تجربه های زیسته موجوداتی غیر معصوم با ظرفیت های ادراکی ناقص است. موجود ناقص نمی تواند محصول کمال یافته و بی نقص تولید کند. گمانه ها و نظریه های آدمیان نیز به همین اعتبار همواره دارای نقص و کاستی اند زی را نمی توانند به کل واقعیت احاطه یابند. به همین دلیل است که برای رشد معرفت می باید مجدانه کوشید خطا های گمانه های پیشنهادی را از رهگذر ارزیابی نقادانه آشکار ساخت. اما خدا موجودی بی نقص است که کل واقعیت مخلوق اوست. شناخت او از واقعیت گمانز نانه و ناقص نیست. گزاره هایی که در قرآن یافت می شوند، گمانه هایی ناقص نیستند زیرا، علی الفرض، از موجودی برین که کمال مطلق و خالق کل شی است صادر شده اند.

اما از نظر کسانی که قرآن را سخن خدا نمی دانند (خواه آن دسته از مسلمانان که احیانا معتقدند قرآن محصول تجربه های وحیانی پیامبر (ص) و حاصل بازسازی او از آن تجربه ها در قالب زبان و مفاهیمی است که در اختیار داست، و خواه آنان که قرآن را یکسره برساخته محمد به شمار می آورند و او را پیامبر تلقی نمی کنند)، گزاره هایی که در قرآن آمده اند، همگی می توانند نظریه هایی انسانی تلقی شوند که برای فرا-چنگ آوردن واقعیت در قالب زبان و مفاهیم بازگو شده اند.

نکته مهم اما این که برای هر دو گروه، یعنی آنان که قرآن را سخن خدا می دانند و آنان که چنین نظری ندارند، دسترسی مستقیم به محتوای قرآن امکان پذیر نیست. عینا همان گونه که دسترسی مستقیم به واقعیت طبیعی نیز امکان پذیر نیست. هر دو گروه ناگزیرند برای درک حقایقی که در قرآن نهفته است، دست به دامن برساختن نظریه ها و گمانه ها شوند. این سخن البته در باره هر متن مکتوب دیگری نیز صادق است. دلیل این امر نیز چنان که پیشتر اشاره شد آن است که همه مشاهدات و تجربه های افراد (خواه در مواجهه با طبیعت و خواه در مواجهه با متون) پیچیده در نظریه ها و مسبوق به آنهاست. این نظریه ها و گمانه، چون برساخته آدمیانند، همواره دارای نقص و کاستی اند و نیازمند بهبود بخشی. به این اعتبار، راه برای شناخت بهتر موضوعات مورد بررسی باز است. حال هر اندازه که "عمق منطقی" موضوع مورد بررسی عمیق تر و ژرف تر، دامنه شناخت های تازه در باره آن گسترده تر. در مورد قرآن به اعتبار عمق شگرفی که دارد راه شناخت های تازه تا قیام قیامت باز است.

در هر زمان ابناء بشر می توانند با تکیه به بهترین دانسته ها و امکانات و غنی ترین تجربه های زیسته، گمانه هایی بر سازند که از نقص های گمانه ها و شناخت های پیشین عاری باشد، اما چون گمانه های تازه نیز بر ساخته موجوداتی غیر معصوم و ناقص است، عاری از نقص های تازه نیست. کوشش برای آشکار کردن و برطرف ساختن این کاستی های تازه، راه را برای رشد بیشتر معرفت در باره محتوای این کتاب هموار می سازد. گمانه های تازه محصول تکاپو های بشری در قلمرو های مختلف علمی است. علوم اجتماعی و انسانی در خدمت ارائه گمانه ها برای وضع و حال های انسانی اند. علوم زیستی و طبیعی در خدمت گمانه ها برای شناخت طبیعت. تاکید بر این نکته ضروری است که قرآن به هیچ روی نمی تواند جایگزین تکاپو های بشری برای فهم واقعیت شود که در قالب علوم و دیسپلین های مختلف علمی، از علوم طبیعی و زیستی گرفته تا علوم اجتماعی و انسانی، ظاهر شده اند و هر لحظه می باید به همان شیوه ای که در بخش ۲ توضیح داده شد بسط یابند. قرآن، به منزله یک منبع غنی اطلاعات در باره واقعیت، نظیر طبیعت، چنان که اشاره شد، به سه شیوه می تواند به رشد معرفت آدمی کمک کند. یکی از این شیوه ها، نقادی گمانه های (عمدتا) مربوط به وضع و حال های انسانی است. برای مثال فرض کنید "مساله" ای که فرد با آن دست به گریبان است آن است که وظیفه او در قبال پدر و مادر پیرش چیست؟ فرض کنید که شخص زن و فرزند دارد و در شهری بزرگ که در آن خانه ها و آپارتمان ها کوچک و هزینه زندگی بسیار بالاست، با سختی روزگار می گذرانند در حالی هم خود و هم همسرش ناگزیر رند برای گذران زندگی مستمرا کار کنند. فرزندان شان به مدرسه می روند و زن و شوهر از شبکه حمایتی فامیل گسترده ای که بتوانند بخشی از بار را از دوش آنان بردارند برخوردار نیستند. فرض کنید بعد از مدت ها دست و پنجه نرم کردن با این "مساله" شخص به این نتیجه می رسد که با امکانات و محدودیت هایی که دارد بهترین راه حل این است که والدینش را یک خانه سالمندان مستقر سازد و بخشی از هزینه های زندگی آنان را در حدی از دستش بر می آید برایشان تامین کند. حال همینکه راه حلی گمانه زنانه به ذهن شخص رسید، او می باید راه حل را به "ظرف و زمینه ارزیابی و داوری" انتقال دهد و در انجا صورت بازسازی شده راه حل را به نحو نقادانه مورد واری قرار دهد. در این ظرف و زمینه است که نقص ها و قوت های راه حل پیشنهادی به گونه ای عینی آشکار می شود. در اینجا با توجه به آن که مساله و راه حل آن به حوزه کلی "وضع و حال های انسانی" ارتباط دارد، شخص می تواند از قرآن برای ارزیابی نقادانه قوت و ضعف های راه حل پیشنهادی بهره بگیرد. حال اگر پس از بررسی دقیق نظر قرآن (در حدی که برای شخص امکان پذیر بود) او به این نتیجه رسید که قرآن بر نظر او صحنه نمی گذارد، در آن صورت وی می باید با درس گیری از نقطه ضعف هایی که در بررسی نقادانه راه حل خود با استفاده از قرآن دریافته است، کوشش کند راه حل های بهتری که فاقد ضعف های کنونی اند ارائه دهد. اما اگر به عکس پس از بررسی دقیق و صادقانه و نقادانه به این نتیجه رسید که قرآن مخالفت آشکاری با نظر وی ندارد، آنگاه می تواند موقتا (و تا زمانی که به راه حل بهتری دست یابد) راه حل پیشنهادی را به عنوان گمانه ای که در مسیر صواب (یعنی نظر نهایی صاحب قرآن) قرار دارد، در نظر بگیرد و بر مبنای آن عمل کند.

این نکته حائز اهمیت است که توجه شود به منظور بهره گیری از ظرفیت قرآن به عنوان داور نقاد برای دعاوی معرفتی ما در حوزه وضع و حال های انسانی، این دعاوی و گمانه ها نمی باید به گونه ای صورتبندی شوند که از قرآن بتوان بسادگی

برای آنها "بینه موید"^۱ به دست آورد. بینه های موید، چیزی به ما نمی آموزند. نقادی زمانی آموزنده است که به منظور آشکار ساختن نقص های نظرات ما و در جهت ابطال آنها به کار گرفته شود. اما اگر در پایان یک بررسی جامع و سختگیرانه چنین بینه های ابطال کننده ای یافت نشدند، آنگاه، و تنها آنگاه (و آنهم صرفاً به نحو موقت) می توان نتیجه گرفت که دعوی معرفتی یا گمانه پیشنهادی مورد تقویت^۲ از ناحیه قران قرار گرفته است.

دومین شیوه ای که قران می تواند به ما در تکاپوهای معرفتی مان کمک کند ایفای نقش آن به منزله یک منبع الهام راه حل ها و دستیابی شهودی به گمانه هایی است که برای مسائل و چالش هایی که با آنها دست بگریبانیم بدان ها نیاز داریم. در این زمینه آشنایی عمیق و ارتباط مستمر فرد با قران و نیز دست و پنجه نرم کردن مستمر و نظام مند وی با مساله یا مسائل مورد نظر احیاناً (اما نه لزوماً) می تواند منجر به ظهور بصیرت ها، یا شهود ها، یا الهام هایی در جهان ۲ فرد در ارتباط با راه حل های مسائل مورد نظر شود. البته همان گونه که پیشتر توضیح داده شد همه این قبیل بارقه های بصیرت و الهام و شهود، که محصول تجربه های زیسته و وجودی اند، می باید به مدد حافظه و زبان و مفاهیم بازسازی شوند و در "طرف و زمینه ارزیابی و داوری" مورد بررسی نقادانه قرار گیرند.

این نکته می باید مورد تاکید قرار گیرد که هیچ دستورالعمل، یا الگوریتم، یا رویه منطقی یا مکانیکی که بتوان با استفاده از آن و با طی گام های محدود از مساله به راه حل آن رسید وجود ندارد. این نکته هم در مورد مسائلی که به حوزه وضع و حال های انسانی مربوط است صادق است و هم مسائلی که به جهان طبیعت ارتباط دارد. راه حل ها تنها ممکن است (اگر شروطی که در ذیل بدان ها اشاره می شود برقرار باشند) به صورت برق بصیرت، یا جرعه الهام، یا روشنایی شهود در قالب تجربه ای وجودی و زیسته و در جهان ۲ بر فرد مکشوف شوند. شروط لازم (اما غیر کافی) برای "ظهور" راه حل ها چنین اند. نخست آن که شخص می باید به گونه ای نظام مند و مستمر با مساله مورد نظر در تعامل باشد. تعامل الله بختکی و باری بهر جهت با مساله کمک چندانی به یافتن راه حل نمی کند.^۳

دومین شرط لازم اما غیر کافی برای ظهور گمانه و حدس در جهان ۲ فرد به عنوان پاسخی برای چالشی که فرد در تلاش برای یافتن راه حلی برای آن است عبارت است از داشتن زمینه معرفتی مناسب، متناسب با چالش و مساله مورد نظر است. کسی که در مورد مساله ای که قصد حل کردن آن را دارد اطلاع زیادی ندارد، شانس چندانی برای یافتن راه حل مناسبی برای آن ندارد. سومین شرط ضروری عبارت است از حضور کسی که در تکاپوی حل مساله است در محیط و زیستبوم فرهنگی و معرفتی مناسب و غنی متناسب با مساله مورد نظر. به مجموعه شروط بالا می باید عامل بخت و اقبال مناسب (یا

^۱. confirming evidence

^۲. corroboration

^۳. این نکته برای بروز از بدفهمی احتمالی نیاز به توضیح دارد. یکی از توصیه هایی که به محققانی که در تکاپوی حل مسائلی می شود آن است که اگر با مساله ای بسیار دشوار درگیرند مناسب است پس از مدتی تعامل با آن و به منظور استراحت دادن به ذهن، برای زمانی نه چندان طولانی مساله را کنار بگذارند و ذهن خود را به امور دیگر سرگرم کنند و با فاصله به مساله مورد نظر بازگردند. در طی این زمان، بخش ناخودآگاه ذهن فرصت پیدا می کند خود را برای دست و پنجه نرم کردن موثرتر با مساله بهتر آماده کند.

لطف حق) را نیز اضافه کرد. اگر همه عوامل بالا در کنار هم جمع شوند، راه حل ممکن است (هر چند نه ضرورتاً) در قالب یک بارقه بصیرت، برق الهام، درخشش شهود و نظایر آن در جهان ۲ فرد ظاهر شود.^۱

برای آن که شخص در ارتباط با مساله ای که در تلاش برای یافتن راه حل برای آن است از الهام قرانی (به نحو امکانی و نه ضروری، به توضیحی که داده شد) بهره مند شود، شرط لازم (اما غیر کافی) آن این است که در زیست- سپهر اندیشه ای قران غوطه ور شود و با آن انس گیرد چنان که هر بار که قرانرا تلاوت می کند گویی که آن آیات اول بار بر خود وی نازل می شوند. در تاریخ اندیشه اسلامی به موارد متعددی می توان برخورد که در آن اندیشه وران مسلمان در تکاپو برای یافتن راه حلی برای مسائلی که با آن دست و پنجه نرم می کرده اند، از الهامات قرانی برخوردار شده اند.

جدای از دو شیوه ای که در بالا در خصوص نحوه کمک قران به شخص در تکاپوهای معرفتی اش توضیح داده شد، جنبه سومی نیز وجود دارد که در آن نیز قران مددکار شخص در بسط دانشش واقع می شود. این کارکرد سوم قران ناظر به عرضه مسائل درخور توجه به آن دسته از اذهان آماده و جست و جو گر است که علاوه بر برخورداری از معرفت های پیشینی غنی و رویکرد مساله-محور با قران نیز انس و الفت دارند. در اینجا نیز، همانند مورد مواجهه با جهان طبیعت، اذهان آماده و جست و جو گر، بیش از دیگران در مظان آن قرار دارند که از اشارات قرانی به مسائلی در خور اهمیت در حوزه "وضع و حال های انسانی" تفتن پیدا کنند. نمونه های متعددی را در این خصوص می توان به عنوان شاهد مثال ذکر کرد. برای نمونه این پرسش که "ماهیت وحی چیست؟" مورد توجه شمار زیادی از محققان مسلمان خواه در قرون اولیه و خواه در قرون جدید بوده است (ابو زید ۱۹۹۰؛ سروش ۲۰۱۴). نمونه دیگر این پرسش است که "چه تعداد واژگان غیر عربی در قران راه یافته اند و چرا؟" (جفری ۲۰۰۷؛ لوکسنبرگ ۲۰۰۷). از جمله پرسش های دیگر می توان به این نمونه ها اشاره کرد: "حیات پس از مرگ چگونه خواهد بود؟"، "روح چیست؟"، "آیا در هنگام خواب روح از بدن مفارقت پیدا می کند؟"، و ...

۵. نقد رویکرد های معنا گرایانه و هرمنیوتیستی به قران

مطالعه ای ولو نه چندان عمیق در خود قران این گمانه را برای شخص مطرح می سازد که مهم ترین پیامی که این کتاب برای ابناء بشر دارد، همان است که در بخش ۳ بدان اشاره شد، یعنی این نکته که "ملک هستی صاحبی دارد". این پیام البته، چنان که گذشت واجد ظرفیت های معنایی بسیار فراخی است. بحث در باره معنا و جایگاه آن در قران، بحثی دامنه دار است و غرض مقاله حاضر پرداختن تفصیلی به این موضوع نیست. اما در این مقام اشاره به این نکته ضروری است که از

^۱. مثال ذیل، یکی از میان هزاران، دشواری های یافتن راه حل مناسب برای مسائل را بهتر روشن می سازد. پی یر فرما (۱۶۰۱-۱۶۶۵) ریاضی دان فرانسوی یک سلسه مسائل مهم ریاضی را به عنوان چالش هایی برای ریاضی دانان قرن هفدهم مطرح ساخت. آخرین قضیه او که در سال ۱۶۳۷ در دوره حیات خود او حل نشده باقی ماند. این قضیه بسادگی می گوید "هیچ سه عدد صحیح مثبت x, y, z نمی توان یافت که تساوی ذیل را به ازای هر مقدار n بزرگتر از ۲ برقرار سازد: $x^n + y^n = z^n$ " (سینگ ۲۰۰۰، ص ۳۲). ۳۵۸ سال به طول انجامید تا هر چهار عاملی که اشاره شد (و عواملی که اشاره نشد) جمع شوند و راه حل مطلوب را ارائه دهند. در سال ۱۹۹۴ یک ریاضی دان انگلیسی، آندر وایلز، راه حلی برای آخرین قضیه فرما ارائه داد.

دیدگاه عقل گرایان نقاد، بر خلاف آن دسته از معنا گرایان و تاویل گرایانی که معنا را بنیادی ترین مفهوم نظری تلقی می کنند و کاوش های معنایی را هدف اصلی و اصلی ترین هدف پژوهش های هرمنیوتیستی به شمار می آورند، معنا و بحث های معنایی در حوزه بحث های معنایی (و صرف نظر از جنبه های تهییج کنندگی و برانگیزانندگی آنها که به حوزه بحث های معرفتی مربوط نیست) تنها تا آنجا اهمیت دارند که به بهبود شناختی حقیقی در باره واقعیت مدد نپسارند. از این منظر، یکی از دعاوی مقاله کنونی آن است که معانی مندرج در قرآن زمینه ساز و مدد رسان دست‌طلی به شناختی دقیقتر از صاحب ملک هستی است. این سخن شمس تبریزی که "المعنی هو الله" ناظر به همین نکته است. مولانا در مثنوی معنوی خود به این سخن شمس اینگونه اشاره می کند:

گفت المعنی هو الله شیخ دین بحر معنی های رب العالمین
جمله اطباق زمین و آسمان همچو خاشاکی در آن بحر روان^۱

این سخن را برخی دیگر از عرفای مسلمان نیز با عباراتی دیگر بیان کرده اند. ابن عربی نیز، آن گونه که آقای دکتر محمد علی موحد توجه داده اند، در باب ۲۳۸ فتوحات مکیه می نویسد: "فإنَّ العالمَ كُلَّهُ حرفٌ جاءَ لِمَعْنَى، مَعْنَاهُ اللهُ" (همه عالم به منزله یک حرف است که افاده معنایی را می کند و آن معنی خداست).^۲

سخن شمس و مولانا و ابن عربی را باید با این سخن دان کیویت (ملهم از آموزه های ویتگنشتاین متأخر) مقایسه کرد که در باره خدا و معنای خدا می نویسد:

سخن گفتن از خدا سخن گفتن در باره اهداف اخلاقی و معنوی است که می باید پیش رو داشته باشیم و در باره آن چیزی است که می باید بدان بدل شویم. معنای "خدا"، امری دینی است نه مابعدالطبیعی، هرچند که متاسفانه یک عا دت عمیقاً رسوخ یافته در خصوص "خود مبهور سازی" [از رهگذر رازآمیز کردن امور] موجب می شود که بسیاری از مردم، در اغلب اوقات، معنای زبان دینی را بکلی به نادرستی فهم کنند. خدای حقیقی، خدا، به منزله یک امر واقع (فکت) ماوراء الطبیعی ی شگفت انگیز نیست، بلکه خدا به منزله یک ایده آل دینی است (دان کیویت ۱۹۸۴، ۲۷۰).

برای بسیاری از هرمنیوتیست ها و فیلسوفانی که مرزهای واقعیت را به مرزهای زبان فرومی کاهند و واقعیت را با متن همانند تلقی می کنند، معنا، با واقعیتی بیرون از متن ارتباط ندارد و سخن گفتن از صدق نیز به امری درون سیستمی تبدیل می شود. صدق، صدق تلامی است و نه تطابقی.

در نظر عقل گرایان نقاد اما، معنا (درحوزه بحث های معرفتی)، چنان که گذشت، تنها تا آنجا اهمیت دارد که به تصویری حقیقی تر از واقعیت بیرون از زبان دلالت کند. قرآن از این حیث واجد ظرفیت های بسیار فراخ است و معانی مندرج در آن عموماً همچون نشانه ها و آیات و پیکانهایی به واقعیت "صاحب ملک هستی" دلالت و اشارت دارند و توجه می دهند.

^۱ مندرج در "خدا و معنی"، دکتر محمد علی موحد، ۱۳۸۷، ص ۲۳۵.

^۲ پیشین، ص ۲۵۱.

تاملی در قرآن از این منظر، نکات بسیاری را آشکار می سازد . به عنوان مثال قرآن نزدیک تر شدن به درکی حقیقی تر از واقعیت صاحب ملک هستی را صرفدر گرو بحث های نظری نمی داند و به تکاپو های وجودی و پراکسیس عملی از سنخ جست و جو های عاشقانه و طلب های مُحبّانه نیز تاکید بلیغ دارد . عشق و تکاپوی مستمر و پی گیر و دل سپردن به موضوع شناخت البته وجوهی است که در هر طلب معرفت اصیل و در نزد همه پویندگان سختکو ش و جدی شناخت واقعیت به چشم می خورد . اما در تکاپو و طلب حق، پیامی که می توان گمانزنانه از قرآن (و با نظر به برخی از شخصیت های کلیدی نظیر ابراهیم (ع) یا محمد (ص) که قرآن معرفی می کند) الهام گرفت آن است درجه شورمندی و عشق و دل بستگی و عزم و ثبات قدم و صبوری و شکیبایی و خسته نشدن از طلب و از همه بالاتر ناامید و دلسرد نشدن و به یاس و پژمردگی روح تن ندادن، کمّاً و کیفاً بالاتر از دیگر مصادیق شورمندی و پایداری است که محققان در طلب شناخت جنبه های دیگر واقعیت (مثلاً جنبه هایی از عالم طبیعت) از خود ظاهر می سازند . در اینجا رابطه میان خدا و معنا از اهمیتی اساسی برخوردار است.

خدا از سنخ آن دسته از واقعیت های بیرونی نیست که تنها مشخصه های فیزیکی و مادی برای توصیف آن کفایت کند . خدا واقعیتی است که همه عرصه وجود و از آن جمله همه ارکان هستی کسی را که طلب شناختش را دارد در بر گرفته است . عالم از وجود خدا "پر" است . قرآن از این معنا با رمز "الله الصمد" یاد می کند . عالمی اینچنین هیچگاه از ظرفیت های معنایی اصیل و عمیق، و نه موهوم و برساخته خیال، خالی نیست . اهمیت این نکته آنگاه بهتر درک می شود که توجه کرد در غیاب معنایی که همه هستی را در بر گیرد، جهان سرد و بی روح می شود و راه برای نیهیلیسم و پوچ انگاری هموار گردد.^۱ پیام قرآن، که آن را به آن که با قرآن انس می گیرد الهام می کند، اما آن است که نباید در هیچ شرایطی به نیهیلیسم و بی معنایی و پوچی و نفی همه چیز و دست برداشتن از طلب و مجاهدت تن داد. اگر جهان از خدا و معنا پُر است، تسلیم "بی معنایی" شدن عین فقدان معرفت و "حق ناشناسی" است. گرفتار شدن در یاس و ناامیدی، نشان آن است که در "شناخت" صاحب عالم به راه خطا رفته ایم و می باید در آنچه پنداشته ایم که به عنوان "معرفت" در خصوص صاحب عالم کسب کرده ایم تجدید نظر اساسی به عمل آوریم . به این ترتیب در تکاپو های معرفتی - وجودی برای شناخت خدا، حتی ناکامی های موقت نیز نکته آموز و درس دهنده است : طالب و جست و جو گر می آموزد که آنچه می پنداشته بر صواب نبوده است و می باید تکاپوی بعدی را با دقت بیشتر و بری از خطا های گذشته پی بگیرد . موفقیت ها و کامیابی ها نیز صرفاً مقطعی است و به منزله دستیابی به هدف نهایی نیست زیرا که راه به سمت وجود برین و صاحب ملک هستی نامتناهی است و سیر در آن جست و جویی پایان ناپذیر است . "معنایی" که واقعیت را در بر گرفته است همچون خود واقعیت واجد ظرفیتی نامتناهی است.

فراچنگ آوردن این ظرفیت های معنایی عمیق اما، نیازمند آن است که رویکرد گمانه زلنه که از آن برای شناخت جهان ۱ و جهان واقعیت های برساخته اجتماع بهره می گیریم ، به توضیحی که می آید مورد تقویت قرار گیرد . عقل گرایان نقاد، آن گونه که پیشتر گذشت، بر اهمیت غنای جهان ۲ در رشد معرفت نسبت به واقعیت تاکید دارند . همه گمانه هایی که برای

^۱ . نگارنده در این خصوص با تفصیل بیشتری در پایا (۱۳۹۴ب) بحث کرده است.

شناخت واقعیت بر ساخته می شوند از جهان ۲ شناسندگان نشات می گیرند. هر چه جهان ۲ غنی تر، شانس رشد معرفت فرد بیشتر. جهان ۲ اما جهان تجربه های زیسته است. نگاهی به تاریخ اندیشه روشن می سازد که اکثریت کسانی که در مسیر دستیابی به حقایق جهان واقعیات بیرونی (جهان ۱ و جهان برساخته های اجتماعی) دستاورد های بزرگ کسب کرده اند، جان های شیفته ای داشته اند و در طلب مقصود ثبات قدم و عزم و اراده نشان داده اند. برای شناخت صاحب عالم که "معنایی" است که عالم را پر کرده است، نیز شیفتگی و شورمندی و ثبات قدم و خستگی ناپذیری و عشق و شوق و همت بالا همگی شروط ضروریند. در اینجا نیز می باید از تجربه های وجودی غنی مدد گرفت. اما شاید بتوان میان مراتب درجات وابستگی وجودی که در تکاپو های معرفتی برای ایژه های مادی (جهان ۱) و یا متعلق به جهان ۳ ضرورت دارد و درجات وابستگی وجودی که برای شناخت صاحب عالم ضروری است، تفاوتی اساسی از حیث رتبه و شدت قائل شد. این نکته را پاسکال به زیباترین وجه بیان کرده است. او به دکارت انتقاد می کرد که "من با خدای تو نمی توانم راز و نیاز کنم". "معنایی" را که عالم را پر کرده است، با دیگر واقعیت هایی که در پهنه هستی موجودند و ما در طلب شناختشان هستیم این تفاوت را دارد که در شناخت این دومی همواره فاصله میان سوژه و ایژه برقرار می ماند. هر نوع اقدام برای از میان برداشتن این فاصله به از بین رفتن امکان شناخت عینی منجر می شود (پوپر ۱۹۴۵ الف، تریگ ۱۹۹۰). اما در شناخت صاحب عالم که "معنایی" است که جهان را پر کرده است، سوژه ایژه را عیناً در خود (و در همه جای دیگر نیز) می یابد. معنای آن حدیث که می گوید "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ" را در پرتو این توجه بهتر می توان دریافت.

تجربه های درونی غنی که راه را به سوی شناخت بهتر "معنایی" که عالم از او پر است هموار تر می کنند، با "سلوکی" که عرفا قرن هاست در خصوص آن نکته ها گفته اند، ارتباط دارد. سلوک از نوع تجربه های زیسته است. تجربه های زیسته، همچنان که پیش تر نیز توضیح داده شد در خدمت غنی شدن جهان ۲ قرار می گیرند و غنای جهان ۲ زمینه ساز غنای جهان ۳ می شود.^۱ آنچه که مومنی واقعی با عنوان "ایمان" از آن یاد می کنند، ترکیب موزونی از این جنبه های معرفتی و گرایش های وجودی است. خدا هم چون یک میدان جاذبه قدرتمند محب را به سوی خود می کشد. در این سیر هر چه سالک پیشرفته تر، آتش اشتیاقش تیزتر و ظرفیت های وجودیش فراخ تر و عمق معرفتی اش ژرف تر. این تکاپوی معرفتی-زیستی، با خطر کردن و فراگذری از مرزها، اما نه به گونه ای بی مبالا، بلکه با نظر به چند جنبه اساسی، همراه است.

نخستین نکته این که این سیر می باید با کمال یابی روحی در کنار استکمال معرفتی همراه باشد. در قرآن از خدا با صفت "نور آسمان ها و زمین" یاد شده است. سالک می باید، در سیر معرفتی-زیسته خود برای شناخت صاحب عالم، بارقه هایی از نوری را که همه هستی بدان روشن است در خود بیابد و هر اندازه که در طلبش پیشتر می رود، شدت و روشنایی بخشی این نور را بیشتر و بهتر در خویش بیابد. از جمله آثار و نشانه های این افزایش "نور درون" ازدیاد مبالا اخلاقی طالب و

^۱ متقابلاً بهره گیری از یک جهان ۳ غنی امکان بهتری برای غنا بخشی به جهان ۲ فراهم می آورد. "معرفت" و نیز "تجربه های زیسته" عارفی نظیر ملای روم، با "معرفت" و "تجربه های زیسته" چوپانی که مولانا در داستان موسی و شبان (در مثنوی) آن را وصف می کند، تفاوت اساسی دارد.

جست و جو گر و نیز توجه او به این معناست که همه اجزای عالم، و از آن میان دیگر موجودات، و بخصوص دیگر آدمیان، از نوری که "عالم را پر کرده است" بهره دارند و به همان میزان باید عزیز و محترم داشته شوند. جنبه اساسی دیگر این که سالک در طلب خویش هر چه بیشتر می رود بر اشتیاقش برای پیشتر رفتن افزوده می شود. این نکته با آنچه که عقل گرایان نقاد در قلمرو رشد معرفت توضیح می دهند قرابت دارد. در آن حیطه، یک نشان آشکار از حرکت در مسیر صحیح عبارت بود از مواجهه با مسائل اصیل تر و جنبه های پیچیده تر از واقعیت، در پی هر کوشش اصیل برای حل مسائلی که واقعیت پیش روی جست و جوگر معرفتی قرار داده است. در مسیر "معنایابی" در واقعیت نیز هر اندازه که شخص با ظرفیت های معنایی تازه روبرو می شود، اشتیاقش برای پیش روی افزوده می گردد. سومین جنبه اساسی این سیر آن است که طالب و جست و جوگر که پیش فرض اصلی و اساسی اش آن است که عالم از "معنای خدا" پر است، فرضی که با تجربه های زیسته و در پرتو فهم های عمیق تر، تقویت می شود، هیچگاه و تحت هیچ شرایطی از طلب دست بر نمی دارد و تسلیم یا س و ناامیدی و بی عملی نمی شود. این جنبه بخصوص در جهان مدرن که در آن نیهیلیسم همچون مرضی علاج ناپذیر حیات افراد و جوامع را تهدید می کند از اهمیت فراوان برخوردار است. روی دیگر سکه تکاپوگری دائم در مسیر نزدیک شدن به معرفتی حقیقی و عاشقانه از صاحب عالم، پادزهری برای یکی دیگر از بزرگترین بیماری های اجتماعی در زمانه جدید است. بیماری مورد اشاره، "کلبی مسلکی cynicism" و به سخره گرفتن امور و عدم پای بندی و تعهد به هیچ فعالیت جمعی در راه بهبود امور "است که نیرویی مخرب در راه اصلاح به شمار می آید.

جنبه اساسی دیگر مرتبط با این جست و جوی بی پایان، آن است که به میزانی که سالک و طالب در مسیر فراچنگ آوردن "معنای عالم" بیشتر می رود، به این نکته که "همه عالم محضر حق است و در محضر چنین بزرگی باید ادب محضر را مراعات کرد" بهتر و عمیق تر تفتن پیدا می کند. شمس تبریزی سخن بلندی دارد به این مضمون که "مرد تنها یک بار توبه می کند و از بابت همان یک بار نیز تا آخر عمر خود را سرزنش می کند". سخن شمس که به بیان های مختلف در "مقالات" وی تکرار شده است به خوبی نشان از توجه او و به همین جنبه دارد. آن که حقیقت حق و حضور فراگیر او را وجدان کرده است، ادب محضر وی را مراعات می کند و اگر سهوا مرتکب خطایی شد که بابت آن به توبه نیازمند شد. تا آخر عمر خود را به جهت چنان خطایی در حضور چنان "سلطان شگرفی" سرزنش می کند.

در مسیر شناخت صاحب عالم علاوه بر آنچه گفته شد توجه به دو نکته ذیل نیز حائز اهمیت است. عقل گرایان نقاد تاکید دارند که معرفت امری انباشتی است و آنچه نزد ماست، محصول انباشت همه یافته های ابطال شده و تقویت شده ای است که ابناء بشر در طول قرن ها کسب کرده اند و به حیطه عمومی انتقال داده اند. یافته های همه کسانی که در طلب دستیابی به شناختی عمیق تر از "معنایی که عالم را پر کرده است" در طی قرون و اعصار و در فرهنگ ها و سنت های گوناگون عاشقانه تکاپو ورزیده اند، برای سالکانی که در زمانه کنونی گام در مسیر این طلب می گذارند به کار آمد است با این توجه که هر تجربه زیسته امری شخصی و محدود به ظرف و زمینه ای خاص است و آنگاه که صورت "بازسازی شده" آن به مدد زبان و مفاهیم به حیطه عمومی انتقال می یابد، محدودیت های زبان و مفاهیم (که خود تابع محدودیت های عصری

از قران چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

هستند) نیز در کار وارد می شوند و پالایش پیامی را که در پس این لایه های حائل قرار گرفته است دشوار می سازند . بهره گیری از شیوه های نقادانه و مجهز بودن به ظرفیت های معرفتی غنی، در کنار و همراه سلوک خود سالک، کار بهره گیری از تجربه های گذشتگان را تا اندازه ای (اما نه احیانا به نحو مقام عیار) آسان تر می کند.

نکته دیگر این که از آنجا که "واقعیت" صاحب عالم با واقعیت هایی که در جهان های ۱ و ۲ و ۳ با آن روبرو هستیم اینهمانی ندارد، زبانی که برای توصیف آن نیز مورد نیاز است با دشواری های بیشتری از زبانی که برای توصیف جنبه های دیگر واقعیت به کار گرفته می شود، روبروست . این محدودیت، به همراه ژرفای بی پایان ظرفیت های معنایی آنچه که به عالم معنا می بخشد، احیانا راه را برای بیان انواع توصیفات شگفت انگیز و غالبا متناقض نما، از آن سنخ که عرفا با عنوان "شطحیات" از آن یاد می کنند، باز می کند . در اینجا سرت که عفل گرایان نقاد تاکید می کنند، "معانی برساخته" را همواره باید با واقعیت محک زد و به مدد باطل السحر واقعیت، از افسون زدگی به واسطه زبان و معانی برساخته آن حذر کرد.

۶- مقایسه ای میان روش "استنطاق" منسوب به حضرت علی (ع) و رویکرد عقل گرایان نقاد

امام علی (ع) در خطبه ۱۵۷ نهج البلاغه، در ضمن اشاره به قران متذکر می شوند:

... ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ، وَلَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ: أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مَا يَأْتِي، وَالْحَدِيثَ عَنِ

الْمَاضِي، وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ، وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ. (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۷)

[و نوری که باید از آن پیروی شود به جانب مردم آمد.] آن نور قرآن است، آن رابه سخن آرید ولی هرگز سخن نمی گوید، اما من شما را از آن خبر می دهم: آگاه باشید که دانش آنچه می آید، و خبر آنچه که در عالم گذشت، و درمان دردهای شما، و مقررات نظم دهنده زندگیتان در این کتاب است. (حسین انصاریان)

قران پژوهان از آنچه امام بدان متذکر شده اند با عنوان روش "استنطاق از قران" یاد می کنند. شاید در میان محققان معاصر مسلمان مرحوم آیت الله شهید صدر نامبردارترین قران پژوهی است که به این روش اشاره کرده و آن را روش مختار خود در بررسی قران اعلام داشته است (صدر ۱۳۸۲، یساقی و ایازی ۱۳۸۹). آیت الله صدر توضیح می دهد که:

تقریبا در طول سیزده قرن، روش حاکم بر تفسیر همان روش تجزیه ای بود و هر مفسری مانند پیشینیانش

خود را ملزم می دید قران را آیه به آیه تفسیر کند. (صدر ۹۰؛ یساقی، ایازی ۱۹۸)

تفسیر آیه به آیه قران و بر اساس توالی سور تفسیر ترتیبی نامیده می شود. در قرن بیستم شماری از مسلمانان روش تازه ای موسوم به تفسیر موضوعی برای بررسی قران ابداع کردند . مرحوم صدر از جمله قران پژوهانی است که این روش را مورد استفاده قرار داده است. او در خصوص این روش می نویسد:

بر خلاف روش ترتیبی، مفسر موضوعی از متن واقعیات و نیاز های آن شروع می کند . در این صورت مفسر نظر و اندیشه خود را به یکی از موضوعات اعتقادی یا اجتماعی و مسائل دیگر

از قرآن چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

انسانی معطوف می کند . آنگاه تمامی آیات مربوط به آن موضوع را ملاحظه می کند و در باره آنها می پرسد و از قرآن پاسخ می گیرد همچنین می توان گفت تفسیر موضوعی، گفت و گو و محاوره با قرآن کریم و پرسشگری از آن است . آن هم نه فقط یک پاسخ انفعالی و ضعیف بلکه پاسخ خواهی پویا و فعالانه. (صدر ۱۸؛ یساقی و ایازی ۲۰۰-۲۰۱).

یکی از مهم ترین جنبه های رویکرد آیت الله صدر به قرآن آن است که او با اقتباس اصطلاحی که امام علی (ع) به کار گرفته اند، روش خود را روش استنتاجی می نامد و در توضیح آن می گوید:

... مفسر موضوعی اولاً برای یافتن پاسخ، بر کلام الهی تاکید و تکیه می کند نه چیز دیگر . ثانیاً مراد از این کار - بر خلاف مفسر ترتیبی - استنباط و استخراج پاسخی از قرآن است . این عنصر، یعنی استنتاج از قرآن ویژگی دیگری را در بر دارد که تفسیر موضوعی را از تفسیر ترتیبی متمایز می سازد و آن اینکه مفسر در روش ترتیبی حالت منفعلانه و منفی دارد . به این بیان که مفسر ترتیبی یک یا چند آیه ای را که مقطع واحدی دارد بدون هیچ طرح قبلی مورد مطالعه قرار می دهد و می کوشد مدلول آیات را در پرتو معانی الفاظ تفسیر کند . تفسیری که صرفاً مبتنی بر نصّ است . مفسر در این روش نقش اثر پذیری دارد . قرآن می دهد به قدری که او بتواند دریافت کند و بفهمد، اما مفسر موضوعی موضعی فعالانه دارد . مواجهه او با قرآن از موضع استنتاج است . چرا که پیش از مراجعه به قرآن ذکر خود را بر روی موضوع خاصی از موضوعات زندگی انسان متمرکز ساخته و با راه حل ها و اندیشه های بشری در باره آن مطالب آشنا شده است . از این رو هنگامی که با این آگاهی ها به سراغ قرآن می رود، تنها شنونده صرف و گزارشگری بی تلاش نیست . بلکه او با توجه به دانش و آگاهی های قبلی که پیرامون آن موضوع به دست آورده به گفت و گو و استنتاج با متن قرآن می پردازد . مفسر یکایک می پرسد و قرآن پاسخ می گوید (صدر ۱۶-۱۷، یساقی و ایازی ۳۰۳، تاکید از ماست).

نویسندگانی که روش استنتاج را مورد استفاده قرار داده اند همگی در این خصوص توافق دارند که اصلی ترین عنصر این روش طرح سوال با قرآن و طلب پاسخ از آن است . به عنوان نمونه سه تن از محققان دانشکده الهیات دانشگاه تهران در مقاله ای با عنوان "استنتاج از قرآن" این روش را اینگونه توضیح می دهند:

استنتاج قرآن یعنی طرح پرسش در پیشگاه قرآن و طلب نطق و پاسخ از آن . این تعبیر،

نخستین بار از سوی امام علی (ع) مطرح گردیده است . عالمان دینی آن را بر تفسیر قرآن به قرآن، تاویل، تفسیر موضوعی و استنباط از قرآن اطلاق کرده اند که هر یک، بعدی از اب عادی استنتاج را در بر می گیرد (صفره، معارف، پهلوان ۱۳۸۹، ۱۳۹، تاکید از ماست).

به همین ترتیب، آیت الله صادقی تهرانی، روش استنتاج را این گونه معرفی می کند:

... ناطق بودن قرآن دو بعدی است : نخست این که الفاظ و عبارات قرآن برای بیان مفاهیم و مرادات مورد نظر خود نسبت به کل تکالیف مکلفان، بالاترین مراحل اعجاز و دلالت را داراست،

از قرآن چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

دوم این که پس از نطق دلالتی، بایستی برای به دست آوردن همان دلالت ها از قرآن طلب فهم و نطق کرد. (استفهام، استنتاج و استفسار) اگر کسی از قرآن طلب فهم و نطق نکند، قرآن به اجبار مفاهیم خود را به کسی ارزانی نمی کند. استنتاج و استفسار به معنی طلب نطق و آشکاری خواستن است، یعنی با سعی و کوشش و تفکر و تعمق، طلب فهم و طلب معنا خواستن در مطلبی است، و چنان که قبلاً نیز توضیح دادیم، قرآن خود مفسر و ناطق خود است. اگر استفسار و استنتاج با درک های پیشین همراه گردد، در فهم نطق و تفسیر مطلق قرآن، حجاب منحرف کننده ایجاد می کند. ما تنها باید جوینده و یابنده معانی الفاظ قرآن و تفسیر آیات به وسیله ی خود آیات باشیم که اگر معانی مقصود الفاظ را یافتیم، قرآن برای ما نطق کرده است

(تاکید از ماست) (برگرفته از <http://fariba9999.blogfa.com/post/۸۷۵/>)

[%D۸%A۷%D۸%B۳%D۸AA%D۹%۸۶%D۸%B۷%D۸%A۷%D۹%۸۲-](http://www.fariba9999.blogfa.com/post/۸۷۵/)

[\(%D۸%A۷%D۸%B۲-%D۹%۸۲%D۸%B۱%D۸%A۲%D۹%۸۶/E۲%۸۰%۸F-](http://www.fariba9999.blogfa.com/post/۸۷۵/)

جنبه دیگری از رویکرد آیت الله صدر به قرآن ناظر است به تاکید او بر اهمیت استخراج نظریه های مربوط به موضوعاتی که محقق در باره آنها پژوهش می کند از درون قرآن. او می گوید:

تفسیر موضوعی زمانی شکل می گیرد که یکی از موضوعات زندگی اعتقادی یا اجتمعی و جهانی مطرح گردیده و از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار گیرد تا به استخراج و کشف نظریه قرآن بینجامد (صدر ۱۵-۱۵؛ یساقی و ایازی ۲۰۶)

حتی یک نگاه گذرا به آنچه که در بخش های پیشین مقاله (بخش های ۲-۵) توضیح داده شد با رویکرد مرحوم صدر و دیگر مفسرانی که از روش استنتاج (به تعبیر خود) بهره گرفته اند، روشی که می پندارند متکی به رویکرد امام علی (ع) است، محدودیت های رویکرد این مفسران را آشکار می سازد. مدعای مقاله کنونی آن است که روش استنتاج منسوب به امام علی (ع) برخلاف نظر مفسرانی که روش خود را با این عنوان نامیده اند، به رویکرد عقلانیت نقاد که در بخش های ۳-۵ توضیح داده شد شباهت دارد و نه به روش این دسته از مفسران. رویکرد آیت الله صدر و مفسران دیگر که از روش موضوعی و شیوه "استنتاج" (آن گونه که خود توضیح می دهند) بهره می گیرند، عبارت است از مطرح ساختن پرسشی با قرآن و طلب پاسخ از آن کردن. اما این دقیقاً همان جنبه ای است که مد نظر امام علی (ع) است آنجا که فرمودند: "[این قرآن] سخن نمی گوید".

از بحث های گذشته روشن می شود که طرفداران تفسیر موضوعی به اشتباه چنین می پندارند که قرآن حاوی نظریه های صورت بندی شده ای در خصوص موضوعاتی است که مفسران مایلند در باره آنها بررسی کنند و این نظریه ها را می توان از قرآن سوال کرد و قرآن به این پرسش ها به صورت صریح پاسخ می دهد. به این ترتیب بر اساس دیدگاه قائلان به تفسیر موضوعی، بر اساس روش "استنتاج" آن گونه که آنان آن را توضیح می دهند، می توان مستقیماً نظریه های مشخصی را در باره موضوعات مشخص از قرآن استخراج کرد. اما این دیدگاه مبتنی بر نوعی رویکرد نادرست معرفت شناسانه و روش شناسانه است. اشتباه این مفسران قابل قیاس با اشتباهی است که فیلسوفان پوزیتیویست از یکسو، و منتقدان آنان، یعنی

نویسندگلی که به "علوم فرهنگی"^۱ قائلند از سوی دیگر، مرتکب می شوند. پوزیتیویست ها بر این نظرند که می توان به مدد مشاهده و تجربه مستقیم به فکت ها (امور واقع) و داده ها دست یافت و سپس با استفاده از الگو هایی که در فکت ها و داده ها یافت می شود، به فرضیه ها دست پیدا کرد و آنگاه با بررسی فرضیه ها به منظور تایید صحت آنها، می توان از کنار هم گذاردن شماری فرضیه، نظریه ها را تولید کرد. پوزیتیویست ها معتقدند که اگر پژوهشگران ذهن و ضمیر خود را بکلی از پیش فرض ها و معرفت های پیشینی عاری سازند، می توانند الگو های مشخصی را در فکت ها و داده ها "مشاهده" کنند و این الگو ها آنان را به فرضیه های مناسب در باره پدیدار ها دلالت می کنند. در برابر، فنومنولوژیست هایی نظیر هوسرل که از یکسو تاکید داشتند "پوزیتیویسم اصیل چیزی جز فنومنولوژی نیست" (هوسرل ۲۰۱۲/۱۹۳۱؛ شینا ۱۹۶۳) بر این نظرند که می توانند با مشاهده و گزارشگری دقیق به ذات پدیدار ها دست یابند. برای حصول این مقصود لازم است فنومنولوژیست روش های موسوم به "اپوخه"^۲ (تعلیق) و "در پرانتز گذاردن"^۳ را در مورد مشاهدات خود اعمال کند، از به کار گیری هر نوع نظریه جدا پرهیز کند، و اهتمام نماید که صرفاً آنچه را که در برابرش ظاهر می شود، عیناً آنچه را که هست توصیف کند (پایا ۲۰۱۵).

اما مشکل هر دو رویکرد پوزیتیویستی و فنومنولوژیستی در آن است که این دو گروه از این نکته اساسی غفلت ورزیده اند که "همه مشاهدات پیچیده در نظریه ها و مسوبق به آنها هستند" و هیچ مشاهده بکلی از نظریه و گمانه، امکان پذیر نیست. حتی نوزاد آدمی نیز با مجموعه ای از پیش دانسته ها و انتظارات به عالم پا می گذارد. ما تنها در پرتو نظریه ها و معرفت ها (که همگی گمانه زنانه اند) و انتظارات خود امور را "مشاهده" می کنیم (پوپر ۱۹۶۸، ۱۳۸۴؛ پایا ۲۰۱۵، ۱۳۹۴). گروه دیگری از قائلان به "علوم فرهنگی" یعنی هرمنیوتیست ها مرتکب اشتباهی از نوع دیگر شده اند. آنان مدعی اند که آنچه که "فهم" می نامند بکلی با آنچه که "تبیین" نامیده می شود تفاوت دارد. اولی نوعی درک سوژکتیو و شخصی و دهنی است در حالی که دومی تفسیری عینی است. اشتباه این گروه در آن است که توجه ندارند "تفسیر" یا "فهم" یا "درک" شخصی و سوژکتیو و ذهنی از یک پدیدار، متن، یا رویداد را نمی توان در معنای دقیق کلمه "معرفت" به شمار آورد. این نوع امور سوژکتیو و ذهنی را نمی توان به نحو عینی و در حیطه عمومی مورد ارزیابی نقادی قرار داد و در غیاب امکان این نوع ارزیابی، این قبیل "دعاوی معرفتی" کمترین تفاوتی با "نظرات و عقاید شخصی و فردی"^۴ ندارند و این نوع آراء فردی، نقادی نشده و از بوته نقد سربلند بیرون نیامده، معرفت محسوب نمی شود. اعتبار هر یک از آنها به اندازه دیگری است و هیچ یک واجد اعتبار معرفت عینی نیست (پایا ۱۳۹۴).

با توجه به آنچه در بالا توضیح داده شد حال بهتر می توان دریافت چرا دیدگاه آیت الله صدر و دیگر قائلان به روش "استنتاج" آن گونه که مرحوم صدر توضیح می دهد، یعنی پرسشگری از قران و انتظار پاسخ از قران داشت ن، دیدگاهی بر صواب نیست.

^۱. kulturwissenschaften/geisteswissenschaften

^۲. epoche

^۳. bracketing

^۴. personal opinions

بر خلاف نظر مرحوم صدر و دیگر کسانی که به شیوه ایشان روش "استنطاق" را توضیح می دهند، قرآن به هیچ پرسشی پاسخ مستقیم نمی دهد. قرآن، به منزله بخشی از واقعیت، در مقام داور گمانه هایی که ما بدان عرضه می کنیم عمل می کند. کار قرآن (یکی از وظایف سه گانه ای که توضیح داده شد) تصحیح گری و آشکتار سازی کاستی های گمانه های ماست نه ارائه پاسخ های مستقیم به پرسش های ما. برای بهره گیری از قرآن در مقام داوری نقاد، باید زحمت تولید نظریه و گمانه را تقبل کرد و آنگاه وارد گفت و گوی نقادانه با قرآن شد. از این حیث، میان قرآن و طبیعت تفاوتی وجود ندارد. طبیعت نیز به ما به نحو مستقیم پاسخ نمی دهد. بلکه خطای گمانه هایی را که برای شناخت راز های آن بر ساخته ایم آشکار می سازد. برای بهره گیری از حداکثر ظرفیت آشکار سازی خطا، خواه در مورد طبیعت و خواه در مورد قرآن، می باید کوشش کنیم صورت بندی گمانه ها و نظریه هایمان چنان روشن و خالی از ابهام و دوپهلویی و نظایر آن باشد، که هر خطای احتمالی در آن، بسرعت آشکار گردد. توسل به شیوه های موجه سازانه برای پوشاندن خطا های احتمالی و ایمن سازی گمانه در برابر نقد ها نیز امری غیر اخلاقی است که مانع رشد موزون معرفت می شود.

نکته دیگری که لازم است در توضیح خطای روش شناسانه طرفداران روش "استنطاق" به شیوه آیت الله صدر و آیت الله صادقی تهرانی ذکر شود آن است که بر خلاف آنچه آیت الله تهرانی مدعی شده است پاکسازی ذهن از همه معرفت ها و پیش فرض ها و دانسته های پیشینی نه تنها کمکی به درک بهتر پیام قرآن نمی کند، که اساسا راه رشد معرفت را سد می کند. عقل گرایان نقاد توضیح می دهند که اولای عاری ساختن ذهن از همه پیش فرض ها و دانسته های پیشین امکان پذیر نیست و ثانیاً اگر به فرض محال چنین امری شدنی باشد، ذهنی که به یک لوح نانوخته بدل شده است، اساساً امکان آن که چیزی را فراگیرد نخواهد داشت (پوپر ۱۳۸۴، فصل ۱).

در پایان این بخش اشاره به دو نکته احیاناً خالی از فایده نیست. نخست این که اگر بر اساس آنچه گفته آمد، از قرآن نمی توان انتظار پاسخ گویی مستقیم به پرسش هایی را داشت که با آن مطرح می سازند، پس چگونه است که سنت "تفال به قرآن زدن" و "استخاره کردن با قرآن" در بسیاری از جوامع اسلامی از قدیم الایام رایج بوده است و کسانی چنان در این کار تبحر از خود نشان می دهند که در مواردی حتی پیش از آن که شخص پرسش خود را مطرح سازد پاسخ سائل را می دهند. هم اکنون در برخی کلیپ های ویدیویی که در اینترنت نیز قابل مشاهده است می توان به مواردی برخورد که اشخاصی در کسوت روحانیون، در حالی که مراجعین متعددی آنان را محاصره کرده اند و شمار زیادی دستگاه تلفن در کنارشان قرار دارد که بی وقفه درخواست مقاضیان را از اقصی نقاط عالم به آنان ارائه می دهد، در هر مورد تنها با نگاهی سریع به قرآن و بی آن که فرصتی برای قرائت آیات آن داشته باشند، پاسخ متقاضیان را می دهند و علی الظاهر آنان را در تصمیم گیری هایشان "کمک" می کنند.

عقل گرایان نقاد این نکته را توضیح می دهند که "تصمیم گیری"، امری نیست که به قلمرو امور عقلانی یا معرفتی تعلق داشته باشد. "تصمیم گیری" به حوزه امور عملی متعلق است. به این اعتبار چیزی به نام "تصمیم گیری عقلانی" وجود ندارد. آنچه عقلانی می تواند باشد، فرایندی است که برای رسیدن به تصمیم طی می شود. اگر شخص برای رسیدن به تصمیم جنبه های مختلف مساله را به نحو عقلانی ارزیابی کند و دست آخر یک مسیر را مناسب تر از مسیر دیگر تشخیص

دهد، و آنگاه بر مبنای مقتضیات این مسیر مناسب تر تصمیم بگیرد و عمل کند، آنگاه در باره او می توان گفت که فرایندی عقلانی را برای اتخاذ تصمیم طی کرده است. اما اگر همین شخص برای دستیابی به گزینه مورد نظر از شیر یا خط کردن یک سکه استفاده کند، فرایندی که به کار گرفته است، عقلانی نیست (میلر ۲۰۰۹).

حال اگر شیوه کسانی که به قرآن متمسک می شوند تا به آنان در اتخاذ تصمیم کند، این گونه باشد که مساله محور راه حلی را که به نحو عقلانی سبک و سنگین کرده اند به قرآن عرضه می کنند تا نقادانه ارزیابی شود، یا آن که به سراغ قرآن می روند تا از آن برای راه حلی که در پی آنند، الهامی بگیرند، نه آن که راه حل را مستقیماً استخراج کنند، و نه آن که پاسخ عملی صریح از این کتاب انتظار داشته باشند، در آن صورت بهره گیریشان از قرآن رواست. اما در غیر این دو صورت، "سر کتاب باز کردن" به شیوه ای که ذکر آن گذشت، توهینی مستقیم و جسارتی عظیم به کتاب خداست و جایگاه این امانت پر بها را تا حد شیر یا خط کردن با یک سکه تنزل می دهد.

نکته دوم این که قرآن به شهادت بسیاری از آیاتش برای هدایت همه ابناء بشر (در همه زمان ها و مکان ها) نازل شده است. اگر چنین باشد، در آن صورت آیات این کتاب، می باید برای همه خوانندگان آن، اعم از دانشمند و محقق و افراد عادی قابل دسترس باشد. حال آن که به نظر می رسد روشی که در مقاله پیشنهاد شده است، روشی نخبه گرایانه است و صرفاً در دسترس کسانی قرار دارد که از توانایی برساختن گمانه ها و نقادی آنها به مدد قرآن، و یا از تجربه های زیسته غنی که زمینه ساز الهام های قرآنی بشود، و یا از قابلیت یافتن مساله در قرآن به مدد اندیشه ای مساله یاب، برخوردار باشند. در حالی که این قبیل امور ظاهراً از دسترس افراد عادی به دور است.

پاسخ این است که شیوه پیشنهادی عقل گرایان نقاد، از قضا رویه ای کاملاً دموکراتیک و قابل دسترس عموم است. این شیوه با شیوه های نخبه گرایانه کسانی که حقیقت را تنها در دسترس گروه اندکی که برخوردار از ویژگی های انحصاری و اختصاصی می دانند، بکلی متفاوت است. عقل گرایان نقاد توضیح می دهند که گمانه زنی در برابر چالش های واقعیت و کوشش برای دست یافتن به راه حل در قالب حدس ها و فرض ها، امری است که همگان، حتی نوزادان تازه زاده شده آدمی نیز، نه تنها بدان قادرند که بدان عاملند و اساساً از آن گریزی ندارند (پوپر ۱۳۸۴، فصل اول). از سوی دیگر عقل گرایان نقاد، به نظریه صدق تطابقی و ارزیابی دعای معرفتی در حیطه عمومی قائلند. این رویکرد نیز در تقابل کاملاً با آن دسته از نظریه های نخبه گرایانه معرفتی قرار دارد که به نظریه "اشکارگی حقیقت" قائلند و معتقدند تنها گروهی از برگزیدگان از توانایی "رویت و دیدار حقیقت" برخوردارند و دیگران از این فیض بی بهره اند (پوپر ۱۹۸۴، فصل هفتم). البته عقل گرایان نقاد بر این نکته نیز تاکید می ورزند که به میزانی که معرفت های پیشینی شخص (نظیر آشنایی عمیق او با دستاوردها و یافته های قلمرو های مختلف علمی) غنی تر، و هر اندازه ذهن و ضمیر شخص مساله جو تر و وقاد تر و نقاد تر، هرچه انس و الفت او با قرآن بیشتر، شانس بهره گیری های معرفتی پر مایه تر و دستیابی به گوهر های شناختی ارجمند تر، بیشتر.

۷. ظن و یقین در قرآن: آیا عقلانیت نقاد با آموزه های قرآنی در تعارض است؟

از قران چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

در این بخش به اختصار به بررسی دو شبهه مقدر در باره رویکرد عقلانیت نقاد به قران می پردازم . در بخش ۲ در بالا توضیح داده شد که از دیدگاه عقل گرایی نقاد همه معرفت ها گمانی و ظنی اند و الی الابد اینگونه خوا هند ماند. این نکته نیز تاکید شد که یقین به قلمرو روانشناسی شخصی تعلق دارد و امری معرفت شناسانه نیست . از سوی دیگر در قران به آیات متعددی برمی خوریم که در آن ها به مفهوم ظن اشاره شده و در خصوص اعتبار معرفت شناسانه آن هشدار داده شده است. در عین حال به نظر م ی رسد در قران برای یقین اهمیت بسیار زیادی در نظر گرفته شده است . نمونه های ذیل در بردارنده شماری از آیاتند که در آن به دو مفهوم ظن و یقین اشاره شده است:

وَإِنْ تَطَعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ خِضَابٌ لَكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ
(الأنعام: ۱۱۶)

و اگر از بیشتر مردم [این سر] زمین پیروی کنی تو را از راه خدا گمراه می کنند، چرا که جز از وهم و گمان پیروی نمی کنند و جز این نیست که دروغ می بافند.

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (یونس) (۳۶)
و بیشترین شان جز از گمان پیروی نمی کنند و گمان حق را به بار نمی آورد، بی گمان خداوند به آنچه می کنند داناست.

وَاعْبُدُوا رَبَّكُمُ حَتَّىٰ يَأْتِيَكُمُ الْيَقِينُ (الح جر ۹۹)

و پروردگارت را پرستش کن تا آنگاه که تو را یقین - مرگ - فرا رسد.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (۵) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (۶) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (التكاثر ۷)

حاشا اگر به علم یقین بدانید، بی شبهه دوزخ را ببینید، آری آن را به عین یقین بنگرید.

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (الواقعه ۹۵)

این همانا حق یقین است.

در ارتباط با دو شبهه مورد اشاره، یک پاسخ سراسر است آن اسیت که "ظواهر امور می توانند گول زننده و خطا برانگیز

باشند". در همه موارد بالا، و همه دیگر مواردی که در قران آمده است و در این مقاله بدان ها اشاره نشده، اندکی بررسی

دقیق تر روشن می سازد که واژه ظن و مرادف های آن به دو معنی مثبت و منفی در قران به کار رفته اند . در همه آياتی که

واژه ظن یا واژه های مرادف آن در معنایی منفی به کار رفته است، مقصود قران، بدون استثنا اشاره به فهم های ارزیابی نشده

و نقادی نشده ای است که اشخاص بی تامل و رویت، و بر اساس تقلید پذیرا شده اند و قران از این بابت آنان را ملامت می

کند. به عنوان مثال در آیه ذیل قران کسانی را که می پندارند حضرت مسیح (ع) مصلوب شد مورد انتقاد قرار می دهد که

پنداری ناسنجیده را پذیرفته اند:

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَكَانَ شُبُهَةً

لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ

يَقِينًا (النساء ۱۵۷)

از قران چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

و ادعایشان که ما مسیح عیسی بن مریم پیامبر خدا را کشته ایم و حال آنکه نه او را کشتند و نه بر دار کردند، بلکه [حقیقت امر] بر آنان مشتبه شد، و کسانی که در این امر اختلاف کردند از آن در شک اند و به آن علم ندارند، فقط پیروی از حدس و گمان می کنند و او را به یقین نکشته اند.

از سوی دیگر در آن دسته از آیات که این واژه و مرادف های آن در معنای مثبت به کار گرفته شده اند، روشن است که قران آن را نفی نمی کند. در این موارد این واژه نوعی گمانه ارزیابی شده و سنجیده را که مورد پذیرش قرار گرفته است را افاده می کند. به عنوان نمونه:

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نِعْمَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ ۖ
بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ
وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿۲۴﴾

داوود [گفت به راستی با خواستن میش تو و افزودنش به میشهای خود، در حق تو ستم کرده است، و بسیاری از شریکان هستند که در حق همدیگر ستم می کنند، مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته پیش گرفته باشند، و ایشان [به واقع] اندکشانند، و داوود دانست که ما او را آزموده ایم، آنگاه به درگاه پروردگارش استغفار کرد، و به سجده در افتاد و توبه کرد.

وَعَلَىٰ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ ۖ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ
وَوَطَّنُوا أُن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
(التوبه) ﴿۱۱۸﴾

و نیز بر سه تنی که [از پیوستن به مجاهدان تبوک] باز پس مانده شدند، تا آنگاه که عرصه زمین با آنکه گسترده است، بر آنان تنگ آمد، و تنگدل شدند و دانستند که پناهی از خداوند جز به او نیست، سپس به آنان توفیق توبه داد تا توبه کنند، که بی گمان خداوند توبه پذیر مهربان است.

در آیه ذیل قران به روشنی تاکید می کند تنها برخی (و نه همه ظن ها) قابل سرزنشند:

إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمٌ (سوره الحجرات ۱۲)
همانا بعضی از گمانها گناه است،

به عبارت دیگر، همان گونه که توضیح داده شد، به نظر می رسد، هر جا که واژه ظن و مرادف هایش در معنای "دعاوی معرفتی غیر واری شده و نقادی ناشده" به کار رفته اند، قران آنها را به عنوان آن که سرچشمه بدفهمی یا بدعملی اند رد و تقبیح می کند. اما این معنای "ظن" با آنچه که مراد عقل گرایان نقاد است تفاوت اساسی دارد. از دیدگاه عقل گرایان نقاد، همان گونه که پیشتر توضیح داده شد، گمانه ها و حدس ها و ظن هایی که به عنوان دعاوی معرفتی پیشنهاد و ارائه می

شوند می باید در معرض سخت گیرانه ترین ارزیابی ها قرار گیرند . آن دسته از گمانه هایی که زد و ابطال می شوند به ما به شیوه سلبی در باره واقعیت (خواه واقعیت طبیعی و خواه واقعیت برساخته اجتماعی، و از آنجمله متون) نکته آموزی می کنند. آن دسته از گمانه هایی که از محک آزمون های سخت گیرانه سر بلند بیرون می آیند، موقتا به عنوان معرفت ایجابی در باره واقعیت پذیرفته می شوند تا زمانی که گمانه ای بهتر جایگزین آنان شود. در هر دو مورد، گمانه ها و حدس و ها و ظن ها تنها وقتی مورد اعتناء قرار می گیرند که از غربال نقادی و ارزیابی دقیق عبور کرده باشند .

در خصوص آیاتی که در آنها واژه یقین مورد استفاده قرار گرفته است نیز باز هم اندکی دقت روشن می سازد در همه این موارد قران به تجربه هایی شخصی و فردی نظر دارد که البته از حیث شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند و با سه عنوان "علم الیقین"، "عین الیقین" و "حق الیقین" از یکدیگر متمایز می شوند. اولین نوع یقین، یقینی است که به نحو نظری برای شخص حاصل می شود . دومین نوع یقین آن است که از رهگذر شهادت حواس تححقق می یابد . و بالاخره سومین نوع یقین، که شدید ترین انواع یقین به شمار می آید، ظاهرا به نوعی تجربه اتحاد وجودی میان فاعل شناسایی و موضوع شناسایی اشاره دارد.

شخصی و فردی بودن مفهوم یقین در قران را با نظر به دیگر آیاتی که این واژه در آنها به کار رفته است بهتر می توان دریافت. به عنوان نمونه در آیه ۲۶ سوره بقره می خوانیم:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخِی الْمَوْتَى ۚ قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِن ۙ قَالَ بَلَىٰ ۚ وَكَانَ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي (بقره ۲۶)

و آنگاه که ابراهیم گفت پروردگارا به من بنمای که چگونه مردگان را زنده می کنی، فرمود مگر ایمان نداری؟ گفت چرا، ولی برای آنکه دلم آرام گیرد، فرمود چهار پرنده بگیر [و بکش] و پاره پاره کن [و همه را در هم بیامیز]، سپس بر سر هر کوهی پاره ای از آنها را بگذار، آنگاه آنان را [به خود] بخوان [خواهی دید] که شتابان به سوی تو می آیند و بدان که خداوند پیروزمند فرزانه است .

یک نکته قرانی دیگر که نور بیشتری به بحث حاضر می تاباند این آموزه برای مومنان است که هیچگاه نباید از تکاپو برای رشد معرفت و نزدیک تر شدن به شناختی حقیقی تر از صاحب ملک هستی دست بردارند و به این امر می باید به منزله فعالیت مستمر و کوششی پایان ناپذیر نظر کنند. به عنوان مثال در این آیه در سوره انشراح می خوانیم:

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿۷﴾

پس چون فراغت یافتی، به تکاپوی دوباره بیاغاز.

هر چند که مخاطب اولیه این آیه، و در واقع کل آیات سوره انشراح، حضرت پیامبر (ص) است اما با توجه به آن که پیامبر بهترین الگو برای مومنان است، آنچه از او انتظار می رود، برای دیگر مومنان نیز سرمشق و دستورالعمل است . این نکته جنبه دیگری را در رویکرد عقلانیت نقاد به قران مورد تقویت قرار می دهد و آن این که تکاپو های معرفتی ما فرایندی پایان ناپذیر است: کوشش در مسیر برساختن گمانه های تازه جهت شناخت جنبه های تازه تر واقعیت (از جمله واقعیت های

مندرج در قران) و ارزیابی نقادانه آنها و جایگزین کردنشان با گمانه هایی باز هم بهتر، و یادگیری از رهگذر برطرف ساختن خطاها، کوششی مستمر است که تا زمانی که آدمی و عالم برجای است، می باید ادامه داشته باشد. تنها بدین شیوه است که می توان به رشد معرفت و نزدیک تر شدن به شناختی حقیقی از واقعیت امیدوار بود.

۸. خلاصه و نتیجه گیری

عقل گرایی نقاد رویکرد متمر ثمر برای بهره گیری از قران به منزله یک منبع غنی معرفتی، همتراز کتاب طبیعت، ارائه می دهد. بر مبنای این رویکرد قران می تواند به سه طریق به کسانی که بدان رجوع می کنند در تکاپو های معرفتی شان در خصوص آنچه که به "شرایط و وضع و حال های انسانی" مربوط می شود، مدد برساند. طریق نخست ایفای نقش در مقام یک داور نقاد برای ارزیابی گمانه هایی است که به نیت حل مسائلی معین ناظر به حوزه "وضع و حال های انسانی" بر ساخته شده اند. طریق دوم کمک به تکاپوگران معرفتی در مقام یک منبع الهام گمانه ها و شهود هاست. و بالاخره طریق سوم، جلب توجه کنشگران معرفتی به مسائلی بدیع در قلمرو وضع و حال های انسانی است. مقاله همچنین بدین نکته پرداخت که شیوه ای که امام علی (ع) در نهج البلاغه با عنوان "استنطاق از قران" معرفی می کنند، به معنای طرح پرسش با قران و طلب پاسخ از آن نیست. استنطاق از قران، به معنایی که عقل گرایان نقاد پیشنهاد می کنند، اشبه است^۱.

منابع و ماخذ

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۱)، *معنای متن: پژوهشی در علوم قرانی*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، طرح نو.
- پایا، علی، (۱۳۸۶) "ملاحظات نقادانه در باره دو مفهوم علم دینی و علم بومی"، *حکمت و فلسفه*، سال سوم شماره های دوم و سوم (شماره مسلسل ۱۰ و ۱۱)، بازتحریر شده در پایا ۱۳۹۴ الف.
- ، (۱۳۹۱)، "تکنولوژی دینی: چپستی و امکان تحقق"، *فصلنامه روش شناسی علوم انسانی*، شماره ۷۳، صص ۴۶-۵۲، بازتحریر شده در پایا ۱۳۹۴.
- ، (۱۳۹۴ الف)، *فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد*، طرح نقد، ۱۳۹۴.
- ، (۱۳۹۴ ب)، "دین از منظر عقلانیت نقاد"، *ایران فردا*، در دست انتشار.
- پوپر، کارل (۱۳۸۴)، *اسطوره چارچوب*، تهران: طرح نو
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۴)، "محمد راوی روایا های رسولانه"، <http://www.rahesabz.net/story/۷۱۷۳۸/>
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (ح. ۸۷۹ق/۱۳۶۳)، *الاتقان فی علوم القرآن* ترجمه فارسی، مهدی حائری قزوینی، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۳

^۱ نگارنده مایل است از پروفیسور دیوید میلر که یک روایت اولیه از متن انگلیسی این مقاله را (که مستقلاً منتشر خواهد شد) مطالعه کرد و نیز اخوی خود، آقای حسین پایا، و آقایان رضا آل داوود، دکتر عیسی جهانگیر، دکتر جعفر علمی و محمد علی اسماعیل، که یک روایت اولیه فارسی مقاله را از نظر گذراندند بابت نکات مفیدی که برای بهبود مقاله پیشنهاد کردند تشکر کند. مسوولیت کاستی های احتمالی مقاله، البته با خود نگارنده است.

از قران چه و چگونه می توان آموخت؟ یک بررسی از منظر عقلانیت نقاد

----- (ح ۸۸۵/ق ۱۳۸۷)، اسباب النزول، دارالتقوی ۱۳۸۷.

صدر، محمد باقر (۱۴۲۴ هـ.ق/۱۳۸۲)، *المدرسه القرآنیه*، دارالکتب الاسلامی، بی جا،
صفره، حسین؛ معارف، مجید؛ پهلوان، منصور (۱۳۸۹)، "استنطاق از قران"، پژوهش های قران و حدیث - مقالات و بررسی ها، دوره ۴۳، شماره ۱، صص ۱۳۹-۱۶۳.

موحد، محمد علی، "خدا و معنی"، *باغ سبز*، نشر کارنامه، ۱۳۸۷.

مفید، شیخ، (حدود ۹۸۶ق)، *الکلام فی وجوه اعجاز، قم. بی تا.*

یساقی، علی اصغر و ایازی، سید محمد علی (۱۳۸۹)، "تحلیل مبانی و رویکرد شهید صدر به تفسیر قران"، *فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن*، سال ششم، شماره ۲۵، صص ۱۹۶-۲۱۷.

Abu Zayd, Nasr, (۲۰۰۰). "The Qur'an: God and Man in Communication",
http://www.let.leidenuniv.nl/forum/01_1/onderzoek/lecture.pdf (accessed: ۳۰, ۱۱, ۲۰۱۴).

Bartley, William (۱۹۶۲/۱۹۸۲), "The Philosophy of Karl Popper: Part III. Rationality, Criticism, and Logic", *Philosophia*, Vol. ۱۱, Nos. ۱-۲, pp. ۱۲۱-۲۲۱.

----- (۱۹۸۴/۲۰۰۳), *Retreat to Commitment*, Open Court.

Becker, Kate, "Is Information Fundamental?"
<http://www.pbs.org/wgbh/nova/blogs/physics/2014/04/is-information-fundamental/>

(accessed: ۲۹/۱۱/۲۰۱۴)

Bennett, Charles (۱۹۹۸). "Logical Depth and Physical Complexity" in *The Universal Turing Machine— a Half-Century Survey*, edited by Rolf Herken, Oxford University Press, pp. ۲۲۷-۲۵۷.

Cupitt, Don (۱۹۸۴), *The Sea of Faith*, SCM Press Ltd.

Davies, Paul (۱۹۹۲). *The Mind of God*, Simon & Schuster.

----- (۱۹۹۵). "Algorithmic Compressibility, Fundamental and Phenomenological Laws," in *Laws of Nature: Essays on the Philosophical, Scientific and Historical Dimensions*, edited by: Friedel Weinert, Walter de Gruyter, ۱۹۹۵.

Husserl, Edmund (۱۹۳۱/۲۰۱۲), *Idea: General Introduction to Pure Phenomenology*, Routledge.

Jeffery, Arthur (۲۰۰۷), *The Foreign Vocabulary in the Quran*, Brill.

Luxenberg, Christoph (۲۰۰۷), *The Syro-Aramic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Koran*, Verlag Hans Schiler.

Miller, David (۱۹۹۴), *Critical Rationalism: A Restatement and Defence*, Open Court.

----- (۲۰۰۶), *Out of Error*, Ashgate.

----- (۲۰۰۹), “Deductivist Decision Making,” unpublished manuscript.

Paya, Ali (۲۰۱۱), “The Misguided Conception of Objectivity in Humanities and Social Sciences”, in *The Crisis of the Human Sciences False Objectivity and the Decline of Creativity*, Edited by Thorsten Botz-Bornstein, Gulf University for Science & Technology Publications.

----- (۲۰۱۲), “How indigenous are ‘indigenous sciences’? The Case of ‘Islamic Sciences’”, in *Asia, Europe, and the Emergence of Modern Science: Knowledge Crossing Boundaries*, edited by Aron Bala, Palgrave.

----- (۲۰۱۴), “Acquiring knowledge with a critical mind”, *Islam Today*, Vol. ۲, No. ۲۳, pp. ۱۶-۱۹.

----- (۲۰۱۵), “A Critical Assessment of the Programmes of Producing ‘Islamic Science’ and ‘Islamisation of Science/Knowledge’”, *International Studies of the Philosophy of Science*, ۲۹ (۴) (forthcoming).

----- (۲۰۱۶a), *Perspectives, Methodologies and Methods in Islamic Studies*, ICAS Press.

----- (۲۰۱۶b), “A Popperian (Critical Rationalist) Approach to Religion”, in the proceedings of the conference on “Karl Popper and the Problem of Change in Science, Society, the State and Faith”, edited by Halil Rahman Acar, Ankara: Research Institute for Philosophical Foundations of Disciplines.

Popper, Karl (۱۹۴۵/۲۰۰۲), *The Open Society and Its Enemies*, Routledge.

----- (۱۹۴۵b/۲۰۰۲), *The Poverty of Historicism*, Routledge.

----- (۱۹۶۳/۲۰۰۲), *Conjectures and Refutation*, Routledge.

----- (۱۹۷۲/۱۹۷۹), *Objective Knowledge*, Oxford University Press.

Sinha, D. (۱۹۶۳), “Phenomenology and Positivism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. ۲۳, No. ۴, pp. ۵۶۲-۵۷۷.

Singh, Simon (۲۰۰۲), *Fermat’s Last Theorem*, Fourth Estate.