

علم و دین در پرتو روش تفسیر موضوعی - علمی قرآن کریم (کاربرد آن در اقتصاد)

دکتر علی اصغر هادوی نیا*

چکیده

حجم وسیعی از گنجینه تفسیری، خود را بر اسلوب تفسیر ترتیبی محدود نموده است. در گذشته، اسلوب تفسیر موضوعی نیز غالباً در باره موضوع‌های درون قرآنی مورد استفاده قرار گرفته است. شهید صدر به عنوان مبتکر و طراح تفسیر موضوعی برون‌گرا توانست بر گستره تفسیر قرآن کریم بیفزاید. در این مقاله، تلاش شده است که در موارد ذیل گامی به پیش برداشته شود:

الف. استخراج مراحل مختلف تفسیر موضوعی برون‌گرا و رتبه‌بندی آن جهت آشکارسازی منطق خاصی که در این روش به کار می‌رود.

ب. توجه و تأکید بر این نکته که اساساً تفسیر موضوعی برون‌گرا (بر خلاف تفسیر ترتیبی و تفسیر موضوعی درون‌گرا)، آن گونه که در این‌جا مطرح می‌گردد، به عنوان یک روش فهم (و نه صرفاً یک اسلوب تفسیری) قابل طرح است.

ج. در این‌جا تلاش می‌شود که روش تفسیر موضوعی برون‌گرا، با تکیه بر مبانی تفسیری قرآن مطرح گردد. اما می‌توان گفت که روش مزبور به عنوان یک روش فهم از تمامی متون اسلامی از جمله روایات در نظر گرفته شده است.

د. شهید صدر، اگر چه مبتکر روش تفسیر موضوعی برون‌گرا می‌باشد، به نظر می‌رسد که به مهم‌ترین دست‌آورد این روش یعنی «امکان دسترسی به علوم اسلامی»، نظر نداشته‌اند؛ بلکه شاید بتوان گفت که ایشان با تکیه بر برخی مبانی فلسفی، منکر این امر گردیده‌اند که اساساً بتوان از آموزه‌های اسلامی، علم اسلامی را کشف نمود. این مقاله در باره امکان مزبور سخن می‌گوید.

واژه‌های کلیدی: ۱- قرآن کریم ۲- تفسیر ترتیبی ۳- تفسیر موضوعی درون‌گرا و برون‌گرا ۴- تفسیر علمی ۵- جامعیت و خاتمیت ۶- تقسیم کار

۱. مقدمه

چگونگی تعامل علم و دین یکی از پرسش‌های اساسی در قرون معاصر بوده است. در این پرسش، علم دسته‌ای معارف انسانی است که منابع شناخت حسی به گونه‌ای در شکل‌گیری آن دخالت داشته، دین آن دسته از معارف بشری است که منبع ماورای طبیعی وحی، در تحقق آن نقش دارد. از آن‌جا که پاسخ مبتنی بر دیدگاه سکولاریسم و جدایی دین از دنیا نتوانسته است نیاز بشریت را، به ویژه در گستره علوم انسانی، برآورده سازد، اندیشمندان درصدد برآمده‌اند برای پاسخ به این سؤال، مسیرهای دیگری را بپیمایند. یکی از این مسیرها، تجدید نظر و ایجاد تحول در روش‌های تفسیری است که در هنگام برداشت از آیات وحیانی از آن‌ها استفاده می‌شود. گسترش روش علمی در تفسیر قرآن کریم نیز در دوران معاصر به چنین زمینه‌ای بازمی‌گردد. این روش در گذشته مورد نقدهایی قرار گرفته است. در این مقاله، تلاش بر این است که به روش مزبور، از روزه دیگری نگریسته شود تا نقدهای مزبور را برنتابد. بنابراین پرسشی که این مقاله به دنبال پاسخ آن می‌باشد، این است که آیا روشی وجود دارد که بتوان از طریق آن، با مطالعه متون دینی، زمینه مساعدی را برای تعامل علم و دین فراهم نمود؟ پیش‌فرض‌های (فلسفی و غیر فلسفی آن) چیست و چگونه قابل اجرا می‌باشد؟

ابتدا به معرفی اجمالی روش تفسیر موضوعی - علمی پرداخته شده است. معرفی تفصیلی این روش، از طریق طرح برخی مبانی فلسفی - کلامی که روش مزبور مبتنی بر آن است، میسر گردیده است. در واقع، این مبانی زمینه منطقی لازم را برای درک بهتر پیش‌فرض‌های اساسی و نیز جایگاه این روش تفسیری را فراهم می‌کند. مسیر دیگری که باید برای این منظور پیمود، مروری گذرا بر مبانی تفسیری است؛ زیرا در این صورت است که می‌توان اهمیت این روش را در کنار دیگر روش‌های تفسیری، مورد مطالعه قرار داد. علاوه بر این، تکیه بر آموزه‌های تفسیری، مسیر مناسبی برای ارائه مستندات این روش مطالعاتی می‌باشد. در مرحله بعد، جهت تأکید بر این نکته که روش مطرح شده از ویژگی‌های دیگر روش‌های مطالعاتی برخوردار است و تنها یک اسلوب تفسیری نمی‌باشد، به تبیین برتری‌های روش مزبور با تکیه بر مبانی مطرح شده، پرداخته است. در پایان، یکی از موضوع‌های اقتصادی، یعنی «تقسیم کار»، با توجه به روش موضوعی - علمی، به عنوان نمونه مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. معرفی اجمالی روش تفسیری موضوعی - علمی

۱. تفسیر موضوعی - علمی به عنوان یک روش تفسیری

در این روش، به تحلیل‌های علمی، فقط از جهت ارائه عناصر اصلی موضوع خود، که در واقع، مسأله اساسی این نوع تحلیل‌ها می‌باشد، اعتماد گردیده و درباره احکامی که علم در باره آن‌ها مطرح می‌نماید، با دیده تردید نگریسته می‌شود. محقق با نگاهی مقایسه‌ای بین نگرش وحیانی و آنچه در علم مورد بحث مطرح گردیده است، به دنبال قضاوت صحیح در زمینه موضوع می‌باشد. به عبارت دیگر، نظریه‌های علمی تنها جهت «تنقیح موضوع» و «استخراج پرسش‌های اصلی» مورد مطالعه قرار می‌گیرد و پس از آن، پرسش‌های مزبور به آیات قرآنی عرضه شده و پاسخ آن‌ها ردیابی می‌گردد. بدین ترتیب، با انتخاب این روش، از چالش «تطبیق و تحمیل معانی» و نیز «جامعیت به معنای حداکثری»، فاصله گرفته خواهد شد.

۲. مراحل شکل‌گیری تفسیر موضوعی - علمی

در باره مراحل تحقق این روش تفسیری نیز باید گفت علاوه بر مراحل عمومی ذکر شده برای هر تفسیر موضوعی، لازم است این مراحل نیز تحقق یابد:

- تعیین موضوع با توجه به مهم‌ترین نیازهای جامعه؛
- مطالعه دیدگاه‌ها و نظریه‌های علمی گوناگون درباره موضوع؛
- استخراج عناصر اصلی موضوع و کشف ساختار عناصر استخراج شده (کشف روابط حاکم بر عناصر مزبور)؛
- شناسایی پرسش‌های اصلی مربوط به هر یک از عناصر استخراج شده و ارتباط بین آن‌ها؛
- عرضه هر یک از پرسش‌ها به آیات قرآنی و دستیابی به پاسخ‌های روشن و صریح در این باره؛
- ساختاربندی پاسخ‌های به‌دست آمده و طرح نظریه قرآنی پیرامون موضوع؛

۳. مبانی فلسفی - کلامی

از اموری که می‌تواند در تبیین جایگاه منطقی یک روش علمی مؤثر باشد، تعیین پیش‌فرض‌های اساسی آن می‌باشد. پس از آشنایی اجمالی با روش مورد نظر، طرح برخی مبانی فلسفی - کلامی که روش مزبور بر آن‌ها مبتنی است، زمینه مساعدی برای بررسی تفصیلی پیش‌فرض‌های آن را فراهم می‌کند:

۱.۳. علم و دین

اهمیت تعیین رابطه علم و دین به گونه‌ای است که برخی آن را کلیدی‌ترین موضوع در سرنوشت آینده بشریت دانسته‌اند (۶۱، ص: ۵۵ و ۱۰، ص: ۱۳). با مطالعه پیشینه علمی این بحث، می‌توان گفت قرن هفدهم منشأ مناسبات و درگیری‌های بین علم و دین می‌باشد؛ زیرا پیشرفت علوم طبیعی در این دوره بسیار زیاد بوده است (۶۰، صص: ۴-۸). در اثر این پیشرفت‌ها، چشم‌اندازها درباره رابطه خداوند با طبیعت و رابطه انسان با طبیعت دگرگون شد (۱۰، ص: ۱۷).

به نظر می‌رسد طبیعت‌گرایی، که در این قرن حاکمیت داشت، سبب گردید بحث "رابطه علم و دین" به "رابطه دین و علوم طبیعی" منحصر گردیده و از "رابطه دین و علوم انسانی" غفلت شود. این انحصار تأثیر خود را تا دوران معاصر حفظ نموده است، به گونه‌ای که در اکثر نوشتارهایی که درباره علم و دین، به رشته تحریر درآمده‌اند، مراد از علم، علوم طبیعی است و کمتر از علوم انسانی حرفی به میان آمده است (۱۰، ص: ۹). از سوی دیگر، از آن‌جا که بستر تکوین مسأله رابطه علم و دین در این دوران، فرهنگ غرب می‌باشد، مراد از دین در درجه اول، مسیحیت (و نه ادیان آسیایی) بوده است (همان). به همین خاطر، معمولاً به آموزه‌های اسلامی توجه نشده است.

به‌طور کلی، می‌توان گفت چهار دیدگاه اصلی در این باره مطرح شده است: تعارض، استقلال، تعامل (گفتگو) و همبستگی (وحدت). بهترین مثال برای دیدگاه اول، ستیز نص‌گرایان سخت‌کیش کلیسا و تجربه‌گرایان افراطی قرن هفدهم می‌باشد. با تعدیل این دیدگاه در دوره‌های بعد، سه دیدگاه بعدی شکل گرفته است (۳، صص: ۵۰-۵۳ و ۶۱، صص: ۵۰-۵۶).

به نظر می‌رسد درباره علوم انسانی، می‌توان دیدگاه مناسبی را مطرح کرد که با تعالیم اسلامی سازگارتر باشد. در این دیدگاه، زندگی نه به صورت بخش‌های مستقل، بلکه به صورت یک کل در نظر گرفته شده و علم و دین (و به عبارت دقیق‌تر، علم و الهیات) هر دو در مقام تبیین این کل هستند؛ لذا اگر موفق شوند، دست‌آوردهای آن‌ها در نهایت، سازگار می‌شوند. بنابراین ما در داشتن فهم کامل نیاز به هر دو داریم.

با توجه به همین دیدگاه است که می‌توان گفت تعالیم وحیانی و علوم انسانی هر دو به یک موضوع، یعنی انسان توجه کرده‌اند. اولی به دنبال هدایت انسان و دومی در جهت شناخت انسان گام برمی‌دارد. بسیاری از گزاره‌های دینی که درباره هدایت انسان مطرح شده است، به تعیین جهان‌بینی و ارزش‌های بایسته‌ای پرداخته است که در سعادت انسان نقش‌آفرین است. این گزاره‌ها می‌تواند در تعیین برخی پیش‌فرض‌های اساسی علوم انسانی

مؤثر باشد. از سوی دیگر، سعادت انسان که هدف ادیان الهی است، در گرو قضاوت درباره برخی موضوع‌های پیرامون انسان می‌باشد که علوم انسانی در تبیین عناصر اصلی این موضوع‌ها، از اهمیت خاص برخوردار هستند. روش تفسیری موضوعی - علمی، مسیری برای تحقق این راهبرد می‌باشد.

۲.۳. تفاوت علوم تجربی و انسانی

پیشرفت‌های چشم‌گیری که در دوران رنسانس و پس از آن در علوم طبیعی آشکار گردید، این تمایل را در بین دانشمندان ایجاد نمود که همان روش قیاسی - تجربی که در علوم طبیعی پیموده می‌شود، در علوم انسانی نیز مورد استفاده قرار گیرد. اما باید توجه داشت که بین علوم انسانی و طبیعی تفاوت‌های آشکاری وجود دارد. در این جا به دو مورد آن تفاوت‌ها، که با مباحث آینده مرتبط می‌باشد، اشاره می‌گردد:

الف. جست و جو در علوم طبیعی بر اساس مقولاتی شکل می‌گیرد که بر محور علت و معلول دور می‌زند. اما در علوم انسانی محدود شدن به چنین مقولاتی صحیح نیست و باید انگیزه‌ها و نیت‌های افراد را مورد توجه قرار داد. جهان بینی خاصی که رفتارگران اتخاذ می‌نمایند به موضوع‌ها معنا و مفهوم می‌بخشد و در عینیت به آن‌ها هستی می‌بخشد (۳۱، ۶۴ و ۳۶).

ب. پژوهشگران علوم انسانی که افعال انسانی را مطالعه می‌کنند، می‌توانند از طریق هم‌دلی، خود را به جای انسان‌هایی قرار دهند که مورد مطالعه‌شان است. به همین دلیل، تعبیرها و تفسیرهای ذهنی و شخصی پژوهشگران، تأثیر بسزایی در ارائه نظریه‌های گوناگون دارد. اما صرف نظر از چگونگی تأثیرپذیری اندیشه‌های یک فرد از زندگی مادی و طبقاتی او، باید پذیرفت که جهان بینی یک پژوهشگر معیار مهمی برای تعیین محدوده توانمندی وی در ارائه نظرات علمی در علوم انسانی می‌باشد. به همین خاطر، ایان باربور معتقد است: «همین‌طور که از علوم طبیعی دورتر و به علوم اجتماعی، و از آن جا به علوم انسانی نزدیک‌تر می‌شویم، می‌بینیم درگیر شدن شخصی داننده، به شیوه‌هایی هرچه قطعی‌تر و تعیین کننده‌تر بر روند پژوهش تأثیر می‌گذارد. در این جا داننده یا ذهن عالم، در انتخاب، ارزیابی و تعبیر داده‌ها، قضاوت شخصی بیشتری به عمل می‌آورد و سبق ذهن و پیش‌اندیشی‌های او به نحو شدیدتری بر ساخته‌های او اثر می‌گذارد» (ص: ۲۲۱ و ۵۹، ص: ۵۱).
با توجه به تفاوت‌های فوق است که به نظر می‌رسد علوم انسانی در تأثیرپذیری از آموزه‌های دینی، از قابلیت بیشتری برخوردارند؛ زیرا آموزه‌های مزبور به دنبال هدایت بشر می‌باشند و چنین هدایتی هم در رفتارگرانی که رفتارهای آن‌ها موضوع تحقیق در علوم انسانی هستند، مؤثر است و هم در اندیشمندانی که به دنبال تبیین علمی از رفتارهای

انسان هستند. از این رو می‌توان پیش‌بینی نمود که تعالیم دینی برای تدوین و گسترش علم دینی در گستره علوم انسانی، از قابلیت بیشتری برخوردار است. روش تفسیری موضوعی - علمی، روش مناسبی برای تحقق این امر مهم است.

۳.۳. جامعیت و خاتمیت

دو عنصر «جامعیت» و «خاتمیت» می‌تواند به عنوان مهم‌ترین مبانی دین اسلام برای تبیین جایگاه منطقی روش تفسیر موضوعی - علمی در نظر گرفته شود. پیرامون «جامعیت قرآن کریم» سه دیدگاه عمده وجود دارد: حداقلی، حداکثری و اعتدالی (۲۳، ص: ۶). دیدگاه اعتدالی مدعی آن است که آیاتی که ادعای جامعیت را مطرح می‌نمایند (نحل/۸۷)، در واقع، ناظر بر این مطلباند که قرآن کریم قابلیت رفع تمامی نیازهای بشری مربوط به هدایت آن‌ها به یک زندگی سعادت‌مندانه را دارد؛ چنین هدایتی از طریق تبیین اصول و ریشه‌های این نیازها سامان می‌یابد و معمولاً فروع و شاخه‌های آن‌ها را به عهده تدبیر و تعقل انسان‌ها سپرده است.^۱

از سوی دیگر، پیش‌فرض «خاتمیت اسلام» که مبتنی بر برخی از آیات قرآن کریم می‌باشد (احزاب/۴۰)، فراگیری زمانی را به ارمغان می‌آورد. به پشتوانه همین مبانی کلامی است که تفسیر موضوعی توانست بر شاخه‌های اندیشه پویندگی و اصلاح‌جویی و تکامل‌طلبی عالمان دین در قرن چهارده، جوانه زده، به ثمر بنشیند. رشد علوم بشری، تلاش برای نمایاندن دیدگاه‌های علمی - اجتماعی اسلام، پیشرفت تکنیک و امکانات تحقیق، از عوامل روی‌آوری به تفسیر موضوعی در این قرن می‌باشند. چنین فرایندی هم‌چنین موجب شده است که برخی از اندیشمندان به «روش علمی» پناه ببرند.

به طور خلاصه، می‌توان گفت، روش معرفی شده در این مقاله، مبتنی بر دو پیش‌فرض اساسی، فراگیری موضوعی تعالیم اسلامی و پویایی پاسخ‌های این تعالیم به نیازهای بشری، است که جامعیت و خاتمیت تأمین‌کننده این دو می‌باشند.

۴. مبانی تفسیری

در این جا تلاش شده است از طریق پرداختن اختصارگونه به برخی آموزه‌های تفسیری، بداعت و نوآوری تفسیر موضوعی - علمی، به عنوان یک روش تفسیری آشکار شود. در واقع، این بررسی نشان خواهد داد که روش مزبور از چه جایگاه و اهمیتی برخوردار است.

۴.۱. تفسیر و آسیب‌پذیری آن

مناسب است که برای نشان دادن برتری روش تفسیر موضوعی - علمی، ابتدا به برخی از آسیب‌های احتمالی پرداخته شود که ممکن است بر هر گونه تفسیری سایه افکند، سپس

معین شود که چگونه روش مزبور، این آسیب‌ها را بر نمی‌تابد. با توجه به تعاریف ارائه شده در باره «معنای اصطلاحی تفسیر»، می‌توان گفت «زدودن ابهام»، یکی از عناصر مشترک بسیاری از آن‌ها می‌باشد (۷۴، ص: ۱۳؛ ۸، ص: ۵؛ ۱۴، ص: ۱۹؛ ۲۹، ص: ۴۷؛ ۴۴، ج ۱، ص: ۳۹؛ ۳۸، ج ۲، ص: ۱۱۹۰ و ۴۲، ج ۱، ص: ۴)؛ به همین خاطر، قسمت عمده‌ای از مطالبی که در تفاسیر کنونی مشاهده می‌گردد به ارائه «تصور رابطه بین لفظ و معنا» و یا «تصور برخی واسطه‌ها» اختصاص یافته است که در صدد زدودن ابهام از معانی «لازم بین بالمعنی الاعم» و یا «لازم غیر بین» هستند.^۲ مدلول‌هایی که از سنخ «لازم غیر بین» هستند، بیانی از یک معنا می‌باشند که آیه قرآن با دلالت پنهانی آن را دنبال می‌نماید. این معانی به تعمق و ژرف‌نگری و اجتناب از ظاهر‌گرایی و پرهیز از انحصار در شأن نزول نیاز دارد (۲۴، ج ۱، ص: ۳۹۷). در آینده خواهیم دید که تفسیر موضوعی، به ویژه آن‌گونه که در این‌جا معرفی می‌شود، روش مناسبی برای کشف این‌گونه معانی می‌باشد.

از سوی دیگر، در یک نگاه اجمالی می‌توان دریافت «تفسیر» در معرض دو خطر عمده، یعنی «نص‌گرایی افراطی» و «تفسیر به رأی»، قرار گرفته است. نظریه‌هایی چون «دور از دسترس عقل بودن قرآن» یا «انحصار فهم قرآن به معصومین (ع)»، که منجر به «نص‌گرایی افراطی» می‌گردد، حاصلی جز کنار زدن قرآن از صحنه حل مشکلات انسان و اجتماع به همراه نمی‌آورد و این امری است که قرآن کریم با هشدار از امکان مه‌جور ماندنش، هر اندیشمندی را از آن بر حذر داشته است. روش تفسیر موضوعی - علمی، راهکار مناسبی برای اجتناب از این هجران می‌باشد.

اما خطر دوم، در اثر عواملی چون «استناد معانی بدون ارائه دلیل و برهان»، «استناد معانی به اراده جدی متکلم»، «اسناد احتمالی برخی معانی که دلیل عقلی یا نقلی معتبر وجود دارد که متکلم در خصوص آیه مورد نظر، حتماً آن را اراده نکرده است»، «کوتاهی در تحقیق پیرامون صحت اصل مطلب استناد داده شده، اگر چه در واقع صحیح می‌باشد» و «استناد معانی صحیح، اما بدون تلاش جهت ارائه راهی برای اثبات اراده متکلم» به وجود می‌آید (۱۷، ج ۱، صص: ۱۷۵ - ۱۹۰؛ ۴۲، ج ۳، صص: ۷۵ - ۸۷ و ۷۴، ج ۱، صص: ۶۹ - ۷۰) که جهت اجتناب از آن، لازم است به عنوان شرایط لازم برای تفسیر قرآن، به این ضوابط توجه گردد: «توجه به مفاهیم کلمه‌ها در زمان نزول»، «در نظر گرفتن قواعد ادبیات عرب»، «در نظر گرفتن قراین»، «در نظر گرفتن انواع مدلول‌ها» و «مبتنی بر «علم» یا «علمی» بودن». در باره آخرین ضابطه باید گفت شواهد و دلایل مطرح شده در تفسیر یک آیه، باید اموری قطعی و یا لااقل اطمینان‌بخش بوده، از نظر عقلاً قابل اعتماد باشند؛ زیرا در صورتی که آن شواهد ظنی و محتمل باشند، نمی‌توان بر اساس آن، مفاد آیات را کشف نمود و به

خدا نسبت داد (۸، ص: ۲۱۶). خواهیم دید روشی که در این جا معرفی می‌گردد، تأمین‌کننده ضوابط فوق می‌باشد.

۲.۴. اسلوب‌های تفسیری

ممکن است برخی گمان برند آن‌چه در باره تفسیر موضوعی-علمی مطرح گردید، قابلیت آن را ندارد که چونان یک روش مطرح گردد؛ بلکه صرفاً باید آن را یک اسلوب تفسیری قلمداد کرد. اما باید گفت اسلوب‌های تفسیری عبارت است از این که مفسران با چه شیوه‌ای و به چه شکلی تفسیر قرآن را نگارش و تألیف کرده‌اند. بنابراین بحث اسلوب‌های نگارشی، مربوط به شکل ظاهری نوشتاری تفسیری است و ربطی به محتوا، متن و روش تفسیری ندارد. دو اسلوب عمومی که در این باره مورد استفاد قرار گرفته‌اند، عبارت‌اند از: ترتیبی و موضوعی.

در تفسیر ترتیبی، مفسر همه قرآن را آیه آیه تبیین می‌نماید؛ به همین خاطر، با توجه به کیفیت نزول آیات، تفاسیر ترتیبی این‌گونه نیستند که هدف اصلی و مشخص خود را به بررسی روابط جاری بین مفاهیم و تبدیل آن به زیرمجموعه‌های فکری اختصاص دهند. علاوه بر این، این شیوه تفسیر جزء به جزء، گاهی موجب بروز تعارض‌ها و تناقض‌های مذهبی فراوان در زندگی امت اسلام شده است. این در حالی است که تفسیر موضوعی از دو آسیب مزبور به دور است (۴۱، صص: ۳۶-۳۹).

اسلوب موضوعی معمولاً به صورت گردآوری آیات پراکنده و وابسته به برخی قضایای قرآنی و مطالعه آن‌ها، به قصد فهم معانی آیات و شناخت عناصر قضایا و پیوند بین آن‌ها تحقق یافته است. از آن جا که موضوع مورد نظر در این‌گونه مطالعات تفسیری از مباحثی است که از درون قرآن استخراج گردیده است، می‌توان آن را «تفسیر موضوعی درون‌گرا» نامید. نگاه بیشتر افرادی که به تفسیر موضوعی پرداخته‌اند، محدود به همین مورد بوده است (۷۰، ص: ۱۶).^۳

به طور کلی، تفسیر موضوعی با تحقق مراحل اساسی ذیل شکل می‌گیرد: رصد و جمع‌آوری کامل آیات در زمینه موضوع، تلاش درباره درک معانی آیات و جمع بین آن‌ها، مطالعه دیدگاه ائمه اطهار(ع)، استخراج یک یا چند اصل مهم از این مطالعات در مورد موضوع مورد بحث (۱۶، ص: ۶۱ و ۳۹، ص: ۲۸).

در باره چگونگی ارتباط این دو اسلوب تفسیری نیز باید گفت که تفسیر ترتیبی با پیشینه کهن و توجه بسیاری که از همان ابتدا نسبت به آن شده است، مقدمات مناسبی را برای تحقق مراحل سه‌گانه اولیه تفسیر موضوعی فراهم می‌آورد.

«روش تفسیری موضوعی-علمی»، نه تنها از ویژگی‌های کلی تفسیر موضوعی به عنوان

اسلوبی در مقابل تفسیر ترتیبی برخوردار است، بلکه می‌تواند به عنوان یک روش تفسیری اتخاذ گردد.

۳.۴. تفسیر موضوعی برون‌گرا

با مراجعه به کتبی که در گذشته برای مطالعه در زمینه «تفسیر موضوعی» معرفی گردیده است، می‌توان دریافت که نگاه اکثر نویسندگان کتاب‌های مزبور نسبت به تفسیر موضوعی، بر راهکار «تفسیر موضوعی درون‌گرا» متمرکز شده است. «روش تفسیری موضوعی - علمی» قسم دیگری از تفسیر موضوعی می‌باشد که می‌توان از آن با عنوان «تفسیر موضوعی برون‌گرا» یاد کرد. این روش مبتنی بر طرح مسأله‌ای از مسایل اعتقادی، اجتماعی یا مسایل مربوط به هستی می‌باشد که در زندگی انسان جاری است. این روش با بررسی و ارزشیابی آن مسأله از دیدگاه قرآنی تا دست‌یابی به نظرگاه و رهنمود قرآن در خصوص آن مسأله سامان می‌یابد؛ به عبارت دیگر، نظرخواهی از قرآن درباره یافته‌های بشری سامان شالکة چنین تفسیری است (۳۹، ص: ۱۷ و ۴۱، ص: ۴۵).

در این روش، محقق با نگاهی مقایسه‌ای بین نگرش وحیانی و آنچه در علم مورد بحث مطرح گردیده است، به دنبال قضاوت صحیح پیرامون موضوع می‌باشد. به عبارت دیگر، نظریه‌های علمی تنها جهت «تنقیح موضوع» و «استخراج پرسش‌های اصلی» مورد مطالعه قرار می‌گیرند و پس از آن، پرسش‌های مزبور به آیات قرآنی عرضه شده، پاسخ آن‌ها ردیابی می‌گردد. این شیوه با آنچه در روایات در مورد چگونگی استفاده بهینه از قرآن آمده است، قابل تأیید می‌باشد:

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ»؛ «بخواهید، که برایتان سخن گوید و قرآن هیچ‌گاه سخن نگوید، ولی من شما را از آن خبر می‌دهم. بدانید، که در قرآن است علم آینده و حدیث گذشته و داروی درد شما و نظام زندگی شما» (۲، خ. ۱۵۷).

۴.۴. ویژگی‌های تفسیر موضوعی برون‌گرا

«تفسیر موضوعی برون‌گرا» از ویژگی‌هایی برخوردار است که می‌تواند آن را از مرتبه یک اسلوب تفسیری فراتر برده، به عنوان یک روش تفسیری مطرح نماید.^۴ این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱- نقطه شروع تحقیق: در این روش، مفسر کار خود را با واقعیت موجود و با محصول تجربه بشر در متن زندگی آغاز می‌کند. چنین مفسری نظر و اندیشه خود را به یکی از موضوع‌های اعتقادی و یا مسایل مربوط به دنیای هستی معطوف می‌دارد و اشکال‌ها و راه‌حلی‌هایی را که تجربه و فکر بشر تاکنون در خصوص آن عرضه و مطرح کرده است، مورد

توجه و مطالعه قرار می‌دهد. او در این مطالعه، تلاش می‌کند علاوه بر شناسایی عناصر اصلی موضوع، پرسش‌ها و خلأهایی را که از لحاظ تطبیق تاریخی (یعنی پیاده شدن مفاهیم ذهنی در صحنه عمل) پیدا شده است، از نظر خود دور نکند (۴۱، صص: ۴۸ و ۵۳). در این روش تفسیری، قرآن به دنیای خارج و واقع پیوند می‌خورد و با زندگی انسان آمیخته و عجین می‌شود؛ چرا که این‌گونه تفسیر از واقعیت خارجی آغاز می‌شود و به قرآن خاتمه می‌یابد؛ نه این‌که از قرآن آغاز و به قرآن نیز منتهی شود. این قسم از تفسیر موضوعی از واقعیت خارجی شروع می‌شود و به قرآن، به اعتبار این‌که معیار و مرجعی است که مفسر در پرتو آن، جهت‌گیری‌های الهی و آسمانی در خصوص آن واقعیت خارجی را تعیین می‌کند، برمی‌گردد (همان، ص: ۵۱).

۲- نقش فعال محقق: در این روش، مفسر با قرآن گفت و گو می‌کند. او با توجه به مقدمات و پرسش‌هایی که از لابه لای تجارب ناقص بشری به دست آورده است، فارغ از هر گونه قضاوت پیشینی، به قرآن رجوع کرده، منتظر پاسخ می‌ماند. البته این انتظار فعالانه است؛ یعنی مفسر همواره پرسش‌گر است و هدفش این است که نظرگاه قرآن را در خصوص پرسش‌های خود کشف کرده، با الهام گرفتن از متن قرآن و از رهگذر یک مطالعه مقایسه‌ای - تطبیقی بین اندیشه‌های بشری مورد مطالعه و مفاهیم وحیانی، نظریه و رهنمود قرآن را استخراج نماید. بنابراین مفسر در روش تفسیر موضوعی برون‌گرا، از آغاز تا پایان مسیر، از نقش فعالی برخوردار است (۴۱، ص: ۴۸).

۳- پویایی و پیشروی تفسیر موضوعی برون‌گرا: با تغییر زمان و تحول در متن زندگی انسان، موضوع‌های مورد بحث در تفسیر موضوعی برون‌گرا با تحول همراه می‌گردد. این تحول، پویایی این روش تفسیری را به ارمغان می‌آورد. اما از آن‌جا که در این‌جا مفسر قصد دارد از طریق تجزیه و تحلیل مفاهیم قرآنی به دنبال کشف نظریه باشد، می‌توان پیش‌بینی کرد که این قسم از تفسیر موضوعی، شاهد پیش‌روی چشم‌گیری باشد (همان، ص: ۵۴).

۴. ۵. تفسیر علمی

پس از آشنایی با اسلوب‌های تفسیری، لازم است به جایگاه روش‌های تفسیری نیز توجه گردد. روش‌های تفسیری، برخلاف اسلوب‌های تفسیری، که در جهت تعیین شکل و صورت تفسیر گام برمی‌داشتند، درصدد تأمین محتوای هماهنگ، سازگار و منطقی تفسیر هستند. یکی از روش‌های تفسیری، «روش علمی» است. بررسی اجمالی این روش، برای تعیین جایگاه و اهمیت روش تفسیری موضوعی - علمی، زمینه مناسبی را فراهم می‌آورد. تفسیر علمی، شیوه‌ای است که در آن آیات بر اساس داده‌های علمی تبیین می‌شوند، همان‌گونه که در تفسیر روایی، در پرتو روایات و در تفسیر عقلی، بر مبنای مقدمات عقلی مورد تفسیر

قرار می‌گیرند. با توجه به آن‌چه گذشت، روی آوردن جدی به گرایش علمی در تفسیر قرآن، از ویژگی‌های قرن چهاردهم است.^۵ البته «روش علمی» در تفسیر قرآن در سه سطح مطرح شده است: «استخدام علوم جهت اثبات اعجاز قرآن کریم» (۲۲، صص: ۳۸-۴۱؛ ۷۵، ج ۸، ص: ۴۳۵؛ ۷، ص: ۴۶۸)، «تطبيق آیات قرآن با علوم (تحلیل علوم بر ظواهر قرآنی)»^۶ و «استخراج علوم از ظواهر قرآن»^۷.

در سطح اول و دوم، «صحت احکام علوم تجربی» به عنوان پیش‌فرض اتخاذ شده است؛ تنها تفاوت این دو در این است که اولی احکام قطعی - کشفیات قطعی - علوم را گرفته و به قرآن نسبت می‌دهد و دومی هر نظریه علمی را (اثبات شده یا نشده)، دیدگاه سوم نیز همانند دو دیدگاه اول، متکی بر پیش‌فرض صحت احکام علوم تجربی می‌باشد، با این تفاوت که در مسأله جامعیت قرآن کریم نیز مبتلا به دیدگاه حداکثری بوده، به همین خاطر مجرای تأویل غیر معتبر را بر خود باز کرده است.

اما آن‌چه در این‌جا از «روش علمی تفسیر قرآن» مراد می‌باشد، غیر از سه مورد فوق است. «مطالعه نظریه‌های علمی جهت آشنایی با موضوعات مورد نظر آن‌ها»، برخورد دیگری با روش علمی تفسیر است. از این مسیر، به تحلیل‌های علمی فقط از جهت ارائه عناصر اصلی موضوعات اعتماد گردیده و پیرامون احکامی که علم در باره آن‌ها مطرح می‌نماید، با تردید نگرینسته می‌شود.

۵. برتری‌های روش تفسیر موضوعی - علمی

اکنون زمان آن فرا رسیده است که با تکیه بر آن‌چه درباره مبانی فلسفی - کلامی و تفسیری روش موضوعی - علمی مطرح گردید، روش مزبور مورد بررسی تفصیلی قرار گیرد.

۵.۱. ویژگی‌های روش تفسیر موضوعی - علمی

۱. چنان‌که مطرح شد، تفسیر موضوعی برون‌گرا از ویژگی‌هایی برخوردار است که می‌تواند آن را از سطح اسلوبی تفسیری ارتقا داده، به سطح یک روش تفسیری برساند. تفسیر موضوعی - علمی قسمی از تفسیر موضوعی برون‌گرا می‌باشد و قابلیت آن را دارد که چونان یک روش تفسیری مطرح گردد؛ مراحل شکل‌گیری آن نیز مؤید این مطلب است.

۲. از ویژگی‌های «روش تفسیری موضوعی - علمی»، توجه زیاد به علوم انسانی است؛ این در حالی است که در سطوح سه‌گانه رایج مطرح شده برای روش علمی تفسیر، دانش‌های طبیعی حضور بیش‌تری در تفسیر آیات تکوینی و آفاقی قرآن داشته است^۸ و علوم انسانی بسیار کم‌رنگ و گاهی بی‌رنگ مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

۳. فاصله گرفتن از چالش «تطبيق و تحمیل معانی»؛ زیرا امتیاز عمده‌ای که علوم

انسانی در این باره دارند، این است که در این گستره، روش علمی تفسیر از چالش «تحمیل معانی»، فاصله بیشتری می‌گیرد. می‌توان گفت منشأ این چالش، «تجربه‌گرایی محض» بوده است که علوم انسانی نسبت به علوم تجربی، در این باره از مصونیت بیشتری برخوردارند.

۴. بی‌نیازی از ادعای «جامعیت به معنای حداکثری»؛ بدیهی است علوم انسانی یکی از گستره‌های اولیه نیازهای بشری است که هدایت و حیانی از توانمندی پاسخ‌گویی به آن‌ها برخوردار می‌باشد. برداشتی که از «جامعیت قرآن کریم» با دیدگاه اعتدالی مطرح شد، می‌تواند مبانی نظری این ادعا را تقویت نماید و نیاز به ادعای «جامعیت به معنای حداکثری» را مرتفع کند.

۵. از نکاتی که جایگاه و اهمیت «روش تفسیری موضوعی- علمی» را آشکار می‌کند؛ توجه به مواردی است که علم برای برطرف کردن نیاز انسان‌ها ناتوان بوده و چاره‌ای جز رجوع به آیات و حیانی نمی‌باشد. این روش با به کارگیری منبع شناخت وحی، می‌تواند در زمینه تهیه برخی پیش‌فرض‌ها که از دامنه توان شناخت حسی خارج است، جهت تأسیس علوم مورد استفاده قرار گیرد؛ از سوی دیگر این روش می‌تواند در ارائه دورنمای اموری که هنوز برای علم دست‌یافتنی نمی‌باشد، اما در آینده می‌تواند آن‌ها را مورد شناسایی قرار دهد، یاری رساند.

۶. از اموری که سبب می‌گردد «روش تفسیر موضوعی برون‌گرا» به عنوان روشی علمی قابل طرح باشد، برخورداری از ویژگی «مسئله محوری» است. تحقیق مسئله محور آن است که با مسئله آغاز می‌شود و آن چه برای حل مسئله، مورد نیاز است، به میان می‌آورد. موضوع در تحقیق مسئله محور، امری تبعی و ثانوی است که فرضیه را شکل داده و محقق برای اثبات فرضیه خود، به طرح آن نیاز پیدا کرده است. در واقع، مسئله در این روش مطالعاتی دارای این نقش است که هدف را معین نموده و ذهن محقق را بارور می‌سازد، به گونه‌ای که سبب پیدایش نوآوری از حیث حل مسئله، طرح فرضیه نو، تبیین نظریه جدید یا روش نوین می‌گردد. چنین نوآوری‌هایی علم را فربه می‌نماید (۵۵، صص: ۱۱۵-۱۲۰). با توجه به آنچه در باره «نقطه شروع تحقیق»، «نقش فعال محقق» و «پویایی و پیش‌روی تفسیر موضوعی- علمی» بیان شد، می‌توان گفت این روش تفسیری، مسئله محور بوده، از مزیت‌های آن برخوردار می‌باشد.

۵. ۲. بستری برای پیدایش علم اسلامی

از دست‌آوردهای مهم روش تفسیری موضوعی- علمی، مهیا شدن بستر مناسب جهت پیدایش علوم اسلامی است. برای «علوم اسلامی» تعاریف گوناگونی صورت گرفته است.^۱ به

نظر می‌رسد که تعریف ذیل معیار مناسبی را مطرح نموده باشد:

«معارف اسلامی (یا علوم اسلامی) مجموعه‌ای است از دانش‌های الهی که ریشه آن در سرچشمه وحی اسلامی فرو رفته و از آن مبدأ فیض اشراب شده و طی قرون از منابع مختلف، از یونان و اسکندریه و رم گرفته تا ایران و هند و چین بهره‌ای گوناگون برده و به صورت درختی تنومند درآمده است که در سایه آن، متفکران و صاحب‌نظران، حیات علمی و معنوی خود را دنبال کرده‌اند، ... و خود نیز، در افزودن شاخه‌ای به آن سهمی داشته‌اند» (۸۰).

بنابراین هر گونه تأثیرپذیری از «تعالیم وحیانی»، معیاری است برای تقید یک «علم» به پسوند «اسلامی»؛^{۱۰} با تکیه بر این معیار، می‌توان گفت «علم» دارای مراتب بوده، با توسعه اندیشمندانی که با استفاده از وحی به بررسی مباحث آن علم می‌پردازند و با افزایش موضوعاتی که با این روش مورد بازخوانی قرار می‌گیرند، مراتب بالاتری از این علم تحقق می‌یابد. از آن جا که آیات قرآنی مهم‌ترین منبع تعالیم اسلامی می‌باشند، روش تفسیر موضوعی - علمی با توجه به مبانی فلسفی و کلامی که برای آن مطرح شد، می‌تواند دست‌آوردهای مناسبی را برای اندیشمندان جهت تدوین علم اسلامی، به ویژه در گستره علوم انسانی فراهم آورد.

۶. تقسیم کار

در این جا برای نمونه، یکی از موضوعات اقتصادی با توجه به روش تفسیر موضوعی - علمی مورد بررسی قرار گرفته است:

۶.۱. پدیدارشناسی

تقسیم کار، نظام و سامانی است که به وسیله آن بدون زحمت و به طور طبیعی همکاری افراد انسانی برای تولید محصولات مورد احتیاج عموم صورت می‌گیرد. حیوانات معمولاً به طور مستقیم در پی رفع حاجت‌های فردی خود هستند ولی انسان به جای آن که درصدد تهیه تمام مایحتاج خود باشد، همه وقت خویش را در کار ساختن محصول معینی صرف می‌کند و سپس آن را با اشیای دیگری که مورد حاجت او است، معاوضه نموده، از راه همین عمل ساده افزایش حیرت‌انگیزی در ثروت خویش حاصل می‌آورد (۳۴، ج ۱، ص: ۹۰). چنین برداشت اقتصادی از تقسیم کار دارای چند عنصر مهم می‌باشد:

۶.۱.۱. **طبیعی بودن:** در واقع، این همکاری در جامعه به طور فطری وجود دارد (۵۴، ص: ۸۷). به همین سبب، نیازی به برنامه‌ریزی و دخالت دولت ندارد (۱۱، ص: ۹۰). وجود این عنصر در تعریف تقسیم کار به قدری آشکار است که برخی ادعا نموده‌اند قانون تقسیم

کار در پیکر موجودات زنده نیز مانند جوامع کاربرد دارد. آنان حتی به این جا رسیده‌اند که پیکر زنده هر قدر وظایفش تخصصی‌تر باشد، در مقیاس حیات حیوانی، در مرتبه بالاتری قرار می‌گیرد. این مطلب باعث می‌شود تقسیم کار تبدیل به پدیده‌ای گردد که خاستگاه آن را باید هم‌زمان با پیدایش حیات در جهان دانست. تقسیم کار دیگر فقط نهادی اجتماعی نیست که سرچشمه‌اش در هوش و اراده آدمیان باشد، بلکه پدیده‌ای است در قلمرو زیست‌شناسی عمومی که گویی شرایطش را باید در خواص اساسی ماده زنده و سازمان یافته جست و جو کرد (۲۶، ص: ۴۹).

۶.۱.۲. معاوضه یا معامله: مبادله مستلزم آن است که دو موجود به صورت متقابل وابسته به هم باشند، چون هر دو به تنهایی ناکافی‌اند و مبادله آن‌ها تنها نشانه خارجی وابستگی متقابل آن‌هاست (همان، ص: ۷۲). این عنصر، زمانی تحقق می‌یابد که اولاً کالاهای مورد معاوضه که محصول مراحل اولیه فرایند تقسیم کار می‌باشند، از جهت یا جهاتی با یکدیگر متفاوت باشند، ثانیاً دو طرف به هر دلیلی به کالای فرد مقابل نیازمند باشد. تفاوت‌های مزبور و نیز نیازهای متقابل، سرچشمه در عنصر اول، یعنی طبیعی بودن دارند.

۶.۱.۳. رشد اقتصادی: «بارآوری نیروی کار» یکی از عوامل رشد اقتصادی است. از سوی دیگر، تقسیم کار نیز مهم‌ترین عامل برای افزایش «بارآوری نیروی کار» می‌باشد. آدم اسمیت با تکیه بر چنین تحلیلی، در نخستین صفحات کتاب ثروت ملل، از تقسیم کار به عنوان کلید رشد اقتصادی یاد کرده و پس از او، دیگر اقتصاددانان نیز به این موضوع پرداختند (۹، ص: ۲۱ و ۴، ص: ۲۶۵). البته وی برای مستدل نمودن تحلیل خود درباره چگونگی تأثیرگذاری تقسیم کار بر رشد اقتصادی، به سه عامل اساسی اشاره کرده است: مهارت حاصل از اشتغال ثابت به کار مشخص، صرفه جویی در وقت به دلیل عدم تغییر پی در پی کار، و اختراعات و اصلاحات ناشی از اشتغال همیشگی به یک کار (۳۴، ج ۱، ص: ۹۱؛ ۲۸، ص: ۴۲ و ۵۴، ص: ۸۸).

۶.۱.۴. هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع: یکی از اهداف هر جامعه‌ای افزایش ثروت می‌باشد. چنان که در عنصر سوم یاد شد، این هدف در اثر تحقق فرایند تقسیم کار امکان‌پذیر می‌گردد. از سوی دیگر، فرد نیز با معاوضه‌ای که انجام می‌دهد، می‌تواند به رفع برخی از نیازهای خود بپردازد که در صورت عدم تحقق این فرایند، تحصیل آن‌ها کم‌تر میسر می‌نمود. بنابراین «هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع» دست‌آورد تحقق فرایند تقسیم کار می‌باشد. بدین ترتیب، پدیده تقسیم کار می‌تواند پاسخ‌گوی پرسش اصلی باشد که در ابتدای بحث مطرح گردید: چگونه ممکن است فرد با شرکت در اجتماع، هم در

استقلال فردی پیشرفت نماید و هم بیش تر تابع جامعه شود. با توجه به تحلیل فوق، می توان حدس زد تغییرات تقسیم کار به طور مستقیم، تابعی از تغییرات حجم و تراکم جوامع می باشد و پیشرفت پیوسته آن در جریان توسعه اجتماعی، حاکی از آن است که جوامع به طور منظم متراکم تر و پرحجم تر می گردند (۲۶، ص: ۲۸۱).

تأکید فراوان آدام اسمیت در باره این نظریه، به سبب نقش آن در رویارویی وی با فیزیوکرات ها می باشد. فیزیوکرات ها جهان اقتصادی را به صورت طبقاتی تصور می کردند که بر روی یکدیگر قرار دارند. به نظر آن ها در واقع، کشاورزان بقیه اجتماع را بر دوش خود حمل می کنند، زیرا آن ها هستند که شیره حیات بخش را از زمین می گیرند و قسمتی از آن را به دیگران می رسانند. اما آدام اسمیت تولید اجتماعی ثروت ها را به طور کلی در نظر می گرفت و آن را نتیجه کار و کوشش واحدهای اقتصادی متفاوتی می دانست که "در کنار یکدیگر" قرار گرفته اند و از مجرای مبادلاتی که در فرایند تقسیم کار تحقق می یابد با هم می پیوندند (۳۴، ج ۱، ص: ۹۴). آدام اسمیت هم چنین با تکیه بر "نظریه تقسیم کار" توانست "نظریه تجارت آزاد" را در برابر مرکانتیلیست ها (سوداگران) مطرح نماید. وی استدلال می کرد از طریق تجارت آزاد، هر کشوری می تواند در تولید کالاهایی تخصص پیدا کند که در آن ها دارای «مزیت مطلق»^{۱۱} است (یعنی می تواند آن ها را با کارایی بیش تری نسبت به ملت های دیگر تولید کند) و کالاهایی را وارد کند که در آن ها فاقد مزیت مطلق است (یعنی آن ها را با کارایی کم تری تولید می کند). این تخصصی که عوامل تولید در سطح بین المللی کسب می کنند، موجب افزایش تولید در جهان می شود و بین کشورهای طرف تجارت تقسیم می گردد (۱۱، ص: ۱۳۷ و ۳۵، ص: ۱۱). علاوه بر این موارد، نظریه تقسیم کار با توجه به عنصر اولش، برای آدام اسمیت در طراحی نظام خودکار و خودآبی که اساس مکتب کلاسیک را تشکیل می دهد، دارای اهمیت ویژه می باشد. این عنصر با مهم ترین مبنای خدانشناسی کلاسیک ها، یعنی دئیسم، سازگاری مناسبی داشت.

۲.۶. تقسیم کار در پرتو دو اصل قرآنی

پس از موضوع شناسی نسبتاً دقیقی که پیرامون تقسیم کار و جایگاه آن در اقتصاد صورت پذیرفت، اکنون زمان آن فرارسیده است که به دیدگاه قرآن کریم پرداخته شود. در این جا لازم است فرهنگ قرآنی به گونه ای مورد مطالعه قرار گیرد که نگرش و حیانی در زمینه چهار عنصر پدیده تقسیم کار، یعنی «طبیعی بودن»، «هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع»، «معاوضه یا معامله» و «رشد اقتصادی» معین گردد. در واقع، با تألیف این آموزه ها است که دیدگاه قرآن کریم نسبت به تقسیم کار و تمایز آن با دیگر نظریه ها آشکار می شود. این دیدگاه را طی بررسی دو اصل «تفاوت های متفاضل و نیازهای متقابل» و

«استخدام عمومی» می‌توان آشکار نمود.

۶.۲.۱. تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل: این اصل شامل سه عنصر اصلی «تفاوت‌های تکوینی اولیه»، «قابلیت فزاینده‌گی» و «نیازهای متقابل» است. اکنون درصدد برداشت‌های اولیه از آیات قرآن کریم دربارهٔ عناصر این اصل می‌باشیم، تا در انتها، با نگاهی دقیق‌تر به این اصل، ارتباط آن با «عناصر نظریه تقسیم کار» آشکارتر گردد. قرآن کریم «تفاوت تکوینی اولیه» را این‌گونه مورد تأکید قرار داده است: «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...» (انعام/۱۶۵)؛ «و او کسی است که شما را جانشینان (و نمایندگان) خود در زمین ساخت و درجات بعضی از شما را بالاتر از بعضی دیگر قرار داد، تا شما را به وسیلهٔ آن‌چه در اختیارتان قرار داده بیازماید؛...». جملهٔ میانی «وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» به عنصر اول اصل مزبور اشاره دارد. جهان طبیعت خالی از تفاوت و اختلاف نمی‌باشد. انسان نیز که به واسطهٔ جسمش به این جهان تعلق یافته، قوانین طبیعت را رعایت نموده است از همان ابتدا، با اختلاف در استعدادها قدم به عرصهٔ آفرینش نهاده است. اندام یک گیاه از قسمت‌های مختلفی تشکیل شده است: ریشه‌های محکم و خشن، ساقه‌های ظریف‌تر اما نسبتاً محکم، شاخه‌هایی لطیف‌تر و بالاخره، برگ‌ها و شکوفه‌ها و گلبرگ‌هایی که هر کدام از دیگری ظریف‌تر است، دست به دست هم داده و یک بوتهٔ گل زیبا را ساخته‌اند، سلول‌های هر یک از این قسمت‌ها با توجه به تفاوت مأموریت‌هایشان، کاملاً مختلف و استعدادهایشان به تناسب وظایفشان متفاوت است. در جامعهٔ انسانی نیز افراد انسان همانند یک درخت بزرگ و بارور می‌باشند که هر گروه بلکه هر فردی رسالت خاصی در این پیکر بزرگ بر عهده دارد (۷۵، ج ۶، ص: ۷۱)؛ البته این بار ایفای رسالت مزبور بستگی به انتخاب فرد دارد؛ به همین خاطر، قرآن کریم این تفاوت‌ها را وسیلهٔ آزمایش افراد می‌داند.

بنابراین وجود تفاوت در استعدادها و آن‌چه لازمهٔ این تفاوت است، برای حفظ نظام جامعه و حتی برای پرورش استعدادهای مختلف، نهایت لزوم را دارد. با چنین نگاهی، نمی‌توان گفت که فردی از این افراد دارای برتری مطلق است؛ بلکه هر یک در مرحلهٔ تکوین، از فضیلتی برخوردار است که دیگری فاقد آن است. عنصر دوم نظریه، «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل»، زمانی شکل می‌گیرد که توجه شود «تفاوت‌های تکوینی اولیه» اگر چه از بین رفتنی نیستند، «قابلیت فزاینده‌گی» دارند: «وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (نساء/۳۲)؛ «برتری‌هایی را که خداوند نسبت به بعضی از شما بر بعضی دیگر قرار داده آرزو نکنید (این تفاوت‌های طبیعی و حقوقی برای حفظ

نظام اجتماع شما و طبق اصل عدالت است ولی با این حال) مردان نصیبی از آن چه به دست می‌آورند دارند و زنان نصیبی (و نباید حقوق هیچ‌یک پایمال گردد) و از فضل (و رحمت و برکت) خدا بخواهید و خداوند به هر چیز دانا است».

کلمه (تمنی) که فعل نهی (لا تتمنوا) از آن گرفته شده است، به معنای این است که انسان بگوید ای کاش فلان جریان، فلان جور پیش می‌آمد (و یا فلان چیز را می‌داشتم)، و اگر چنین گفتاری را تمنا می‌نامند، ظاهراً از باب نام‌گذاری و توصیف لفظ به صفت معنا است؛ چون تمنا و آرزو کار زبان نیست، بلکه کار دل است. دل هرگاه به چیزی که آن را دوست بدارد، ولی دست یافتن به آن را دشوار و یا غیر ممکن یابد، حالت آرزو در آن پیدا می‌شود؛ حال چه صاحب این دل آرزویش را به زبان نیز جاری بکند و یا خیر (۴۲، ج ۴، ص: ۳۳۶؛ ۷۱، ج ۱۱، ص: ۱۸۸؛ ۴۷، ج ۳، ص: ۱۸۴ و ۳۳، ج ۵، ص: ۴۲). از ظاهر آیه بر می‌آید که خداوند می‌خواهد از آرزویی خاص نهی کند و آن، آرزوی داشتن برتری‌هایی است که در بین مردم ثابت است؛ برتری‌هایی که از تفاوت‌هایی که بین اصناف انسان‌ها است، ناشی می‌شود (۴۲، ج ۴، ص: ۳۵۷). بنابراین قسمت ابتدایی آیه اشاره به عنصر اول نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای مقابل» دارد و قسمت بعد به بررسی نمونه‌ای از این تفاوت‌ها می‌پردازد.

در ظاهر، به نظر می‌رسد که نهی ارشادی قسمت ابتدایی آیه، اشاره به عنصر دوم نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای مقابل»، یعنی «قابلیت فزاینده‌گی» دارد. برتری‌های اعطا شده از سوی پروردگار، قابلیت فزاینده‌گی دارد. این فزاینده‌گی را به صورت‌های مختلفی می‌توان تصور کرد؛ به همین سبب، با عبارت «مِنْ فَضْلِهِ» به طور مطلق و با استناد به منبع مطلق فضیلت مطرح شده است. یکی از این صورت‌ها شرکت افراد در اجتماع و معامله عادلانه دست‌آوردهای برخاسته از فضیلت‌های تکوینی اولیه، با یکدیگر می‌باشد.

علامه طباطبایی با توجه به عبارت «وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» از دو جهت، عنصر «قابلیت فزاینده‌گی» را در نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای مقابل» تبیین و تحدید می‌نماید: «۱- از آنجایی که زیاده‌طلبی و داشتن مزایای زندگی، و بلکه یگانه بودن در داشتن آن، و یا بگو از همه بیش‌تر داشتن و تقدم بر سایرین یکی از فطریات بشر است و هیچ لحظه‌ای از آن منصرف نیست، بدین جهت در جمله مورد بحث، خداوند مردم را متوجه فضل خود کرد و دستور داد روی از آن چه در دست مردم است، بدان چه در درگاه او است بگردانند.

۲- واجب است خواسته آدمی چیزی نباشد که با حکمت الهیه منافات داشته باشد؛ حکمتی که در تکوین و یا در تشریح به کار برده شده؛ پس باید از آن فضل که به دیگران

اختصاص داده، در خواست نکنند» (۴۲، ج ۴، ص: ۳۶۰).

مهم‌ترین نتیجه چنین تبیینی از عنصر دوم «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل»، «هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع» می‌باشد. «قابلیت فزاینده‌گی» فضیلت‌های مزبور به گونه‌ای است که می‌تواند تمامی ابعاد انسان را شامل شود.

اکنون با تألیف آن‌چه درباره دو عنصر اولیه نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل» مطرح گردید، به راحتی می‌توان عنصر سوم را نیز کشف نمود. در واقع، با توجه به ویژگی «مطلق‌گرایی» انسان، وی همیشه نسبت به افزایش فضیلت‌های خود احساس نیاز می‌نماید؛ ولی هر فرد برآورده شدن این نیاز را در دست‌آوردهای حاصل از فضیلت‌های تکوینی دیگران می‌یابد که کسب آن در یک معامله عادلانه میسر می‌شود؛ شرکت وی در جامعه، زمینه را برای تحقق چنین معامله‌ای فراهم می‌آورد. علاوه بر این، رشد و شکوفایی استعداد‌های تکوینی فرد در این است که بتواند از دیگر امکانات موجود در جهان به بهترین وجه استفاده نماید، از آن‌جا که این جهان محدود بوده و امکانات آن مطابق عنصر «تفاوت‌های تکوینی اولیه» به طور عادلانه، در بین تمامی افراد توزیع شده است، هر یک از افراد به دیگری متقابلاً نیازمند می‌باشد.

۶.۲.۲. استخدام عمومی: اصل دیگری که می‌تواند در نظریه پردازی قرآن کریم درباره «تقسیم کار اجتماعی» به ما یاری رساند، «اصل استخدام عمومی» است. این اصل با بررسی آیه ۳۲ از سوره زخرف قابل برداشت است: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ»؛ «آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟! ما معیشت آن‌ها را در حیات دنیا در میانشان تقسیم کردیم و بعضی را بر بعضی برتری دادیم تا یک‌دیگر را مسخر کرده (و با هم تعاون نمایند)، و رحمت پروردگارت از تمام آن‌چه جمع‌آوری می‌کنند بهتر است».

در آیات قبل، از بهانه‌جویی‌های مشرکان در برابر دعوت پیامبران سخن می‌گوید که گاه آنان را ساحر می‌خواندند و گاه به تقلید نیاکانشان متوسل شده، به سخن خدا پشت می‌کردند. در آیات مورد بحث، به یکی دیگر از بهانه‌های واهی و بی‌اساس آنان اشاره کرده است. آنان تصور می‌کردند ثروتمندان و شیوخ قبایل، مقرب‌ترین مردم در درگاه خدا هستند، لذا تعجب می‌کردند که موهبت نبوت، چرا بر یکی از این افراد نازل نشده است؟ (۷۵، ج ۲۱، ص: ۴۹؛ ۱۸، ج ۱۰، ص: ۵۰ و ۲۱، ج ۱۵، ص: ۱۲۳) به همین سبب، همزه ابتدای آیه، استفهام انکاری بوده، دلالت بر نوعی تعجب از تصور مزبور دارد (۱۸، ج ۱۰، ص: ۵۰؛ ۵۳، ج ۴، ص: ۳۸۸؛ ۴۳، ج ۴، ص: ۵۱۱ و ۶۲، ج ۴، ص: ۵۵).

در باره واژه شناسی مفردات این آیه باید گفت: کلمه «عیش» تنها در حیات جانداران استعمال می‌شود و این کلمه اخص از کلمه «حیات» است؛ چون حیات هم در مورد جاندار به کار می‌رود، هم در مورد خدای تعالی و هم فرشتگان، ولی کلمه عیش در مورد خدا و ملائکه استعمال نمی‌شود. واژه «معیشت» هم از مشتقات عیش است که به معنای آذوقه و هر چیزی است که با آن زندگی می‌کنند (۳۰، واژه «عیش»). البته «معیشت» هم چون «معاش» در اصل، مصدر بوده، گاهی در معانی اسمی مزبور به کار رفته است (۵۶، ج ۱۰، ص: ۲۲). با تکیه بر واژه شناسی مزبور و نیز عبارت «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» می‌توان گفت «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» اشاره به نظام توزیع درآمد یا ثروت دارد. در این عبارت، واژگان «نَحْنُ قَسَمْنَا» نیز از نقش «توحید افعالی» در این نظام پرده برمی‌دارد (۴۸، ج ۱۲، ص: ۲۵).

عبارت «و رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» نیز در صدد بیان منشأ و علت «نظام تقسیم معیشت یا توزیع درآمد» می‌باشد که در عبارت «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» به آن پرداخته شده بود (۵۶، ج ۱۰، ص: ۲۶). از سوی دیگر، این عبارت، از اصل «تفاوت های متفاضل و نیازهای متقابل» که در گذشته مورد بررسی قرار دادیم، حکایت دارد. مطابق این اصل، اختلاف مزایا یک طرفه نیست؛ یعنی مردم دو گروه نیستند: گروه صاحب مزایای طبیعی و گروه بی مزیت از نظر طبیعی. اگر چنین می‌بود استخدام عمومی تحقق نمی‌یافت. این عمومیت از عبارت «بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» که به طور مبهم مطرح گردیده و در برخی آیات دیگر قرآن کریم نیز تکرار شده است، استدرک می‌گردد. قسمت دیگری از آیه که اشاره به «اصل استخدام عمومی» دارد، «لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» می‌باشد. «سخری» اگر به معنای «مسخره شده» باشد، سین آن مکسور یا مضموم می‌آید، ولی اگر به معنای تسخیر باشد، سین در آن فقط مضموم است (۶، ج ۴، ص: ۳۵۳ و ۷۱، ج ۵، ص: ۷۶). در این جا نیز، طبق نظر بسیاری از تفاسیر، «سخری» به معنای تسخیر می‌باشد (۵۱، ج ۲۰، ص: ۲۳۵؛ ۴۷، ج ۹، ص: ۱۹۶؛ ۶۲، ج ۴، ص: ۵۶؛ ۷۷، ج ۸، ص: ۴۶۲؛ ج ۹، ص: ۶۶؛ ۴۲، ج ۱۰، ص: ۲۶۱؛ ۷۸، ج ۱۲، ص: ۵۴؛ ۴۴، ج ۹، ص: ۷۱؛ ۶۳، ج ۴، ص: ۷۵ و ۶۷، ج ۱۲، ص: ۴۶۸) و برخی نیز گفته‌اند که در این باره اتفاق نظر وجود دارد (۵۶، ج ۱۰، ص: ۲۲). تسخیر هر چیزی به معنای راندن قهری آن به سوی غرض مخصوص است و سخری نام همان چیزی است که مقهور واقع شده، آن را به سوی اراده و خواست خاص سوق می‌دهند (۴۲، ج ۱۸، ص: ۱۰۲). در پدیده استخدام نیز چنین تسخیری تحقق می‌یابد؛ مستخدم خدمت‌گزار خود را در جهت غرض مخصوص خود سوق می‌دهد. به همین خاطر، واژگان مزبور در برداشتی که درباره اصل «استخدام عمومی» از این آیه

صورت می‌پذیرد، نقش کلیدی دارد. ویژگی «عمومیت» را نیز در این قسمت از آیه با توجه به عبارت «بَعْضُهُمْ بَعْضًا» می‌توان برداشت نمود. زیرا اگر چنین می‌بود که یک طبقه به طور مطلق «تسخیر کننده» و گروه دیگر «تسخیر شده» بودند، باید چنین تعبیر می‌شد: «و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذوهم سخریا»، «برخی را بر برخی مزیت بخشیدیم تا آنان که مزیت دارند، آنان را که مزیت ندارند مسخر خویش قرار دهند»؛ بلکه فرمود: «لیتخذ بعضهم بعضا سخریا» (۷۳، ج ۲، ص: ۵۶).

عبارت «لِیَتَّخِذَ» نیز نشان می‌دهد که ارتباط تنگاتنگی بین «اصل تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل» که از عبارت «و رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» به دست می‌آید و اصل «استخدام عمومی» که از این قسمت آیه برداشت می‌گردد، وجود دارد.

۳.۶. نظریه پردازی

مطالعه دو اصل «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل» و «استخدام عمومی» زمینه مناسبی را برای آشنایی با دیدگاه قرآن کریم پیرامون چهار عنصر "تقسیم کار"، یعنی «طبیعی بودن»، «هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع»، «معاوضه یا معامله» و «رشد اقتصادی» فراهم آورد. اکنون تلاش می‌شود با تحلیل و ترکیب مطالب پیشین، به نظریه منسجمی درباره تقسیم کار دست یافت. بدیهی است انتساب این دست‌آورد به قرآن کریم، متکی به برداشت‌های تفسیری می‌باشد.

این مرحله را با بررسی مجدد آیه انتهایی آغاز می‌کنیم. در باره چگونگی دلالت این آیه بر تقسیم کار باید گفت پدیده تقسیم کار ریشه در پدیده دیگری به نام «استخدام عمومی» دارد؛ زیرا در تقسیم کار اجتماعی، در واقع، گروه‌های مختلف جامعه، هر یک دیگری را در غرض و هدف خود به استخدام درمی‌آورد، به گونه‌ای که گروه استخدام شده در امری که تخصص داشته و مورد نیاز گروه دیگر می‌باشد، تلاش نموده، در انتها، تولید خود را با آن چه گروه مقابل در آن تخصص دارد مبادله می‌نماید. بدین ترتیب، فرایند «استخدام عمومی» در جامعه شکل می‌گیرد که زمینه‌ساز مبادلات بی‌شماری می‌باشد که در تقسیم کار اجتماعی، به عنوان یک عنصر لحاظ گردیده است. تفاسیر مختلفی به چنین برداشتی از آیه مزبور اشاره کرده‌اند که در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: «کثرت حوایج انسان در زندگی دنیا آن قدر زیاد است که فرد فرد انسان‌ها نمی‌توانند همه آن‌ها را در زندگی فردی خود برآورده نمایند و مجبورند که به‌طور اجتماعی زندگی کنند و از این رو است که اولاً بعضی بعضی دیگر را به خدمت خود می‌گیرند و از آنان استفاده می‌نمایند و ثانیاً اساس زندگی را تعاون و معاضدت یک‌دیگر قرار می‌دهند. در نتیجه، مآل کار بدین جا منجر می‌شود که افراد اجتماع هر یک هر چه دارد با آن چه دیگران دارند معاوضه کند و از همین

جا نوعی اختصاص درست می‌شود... و لازمه این نوع زندگی، این است که هر فردی در کاری که تخصص دارد سعی می‌کند و آن کار را به بهترین وجه ممکن انجام داده، از آن چه درست می‌کند هر چه خودش لازم دارد نگه می‌دارد و قهراً مازاد آن مورد احتیاج دیگران واقع می‌شود، چون دیگران به کاری دیگر اشتغال دارند و او هم به فراورده‌های آنان محتاج است و مایحتاج خود را با آن چه از فراورده‌های خود زیاد آمده مبادله می‌کند... و هم‌چنین هر دسته از طبقات اجتماع مسخر طبقات دیگر و خود مسخر کننده آنان است و آنان یا بدون واسطه و یا با یک یا چند واسطه مسخر اویند... برای این که هر یک به مازاد آن چه نزد دیگری است محتاج است... البته با اختلافی که مردم در احتیاج و اهتمام به فراورده‌ها دارند» (۴۲، ج ۱۸، ص: ۹۹ ذیل آیه ۳۲ زخرف؛ ج ۱۰، ص: ۲۶۱، ج ۲، ص: ۶۹، ذیل آیه ۱۹۳ بقره و ج ۲، ص: ۱۱۶، ذیل آیه ۲۱۳ بقره و ج ۴، ص: ۱۲۳ و ۲۰۰ آل عمران).

«... به جهت آن است که فرا گیرند برخی دیگر را (سخریا) مسخر سازنده و رام کننده در عمل، یعنی تا یک‌دیگر را کار فرمایند به این وجه که یکی به مال معاون دیگری شود و دیگری به اعمال مساعدت دیگری نماید و به سبب آن مهمات ایشان ساخته شود و معاش ایشان پرداخته گردد و موجب ایتراف و استیناس همه ایشان شود و سبب انتظام قوام عالم...» (۵۷، صص: ۸ و ۲۴۵؛ ج ۲۱، ص: ۱۵، ج ۱۲۳؛ ۱۵، ج ۱۲، ص: ۵۳؛ ۵۳، ج ۴، ص: ۳۸۸ و ۴۴، ج ۵، ص: ۴۶).

یکی از نکاتی که در این آیه باید مورد دقت قرار گیرد، نگاه وحدت گونه به عالم تکوین و تشریح است؛ زیرا چنان که در ابتدای تفسیر این آیه اشاره شد، مشرکین به نبوت و در نتیجه، عالم تشریح اشکال کرده بودند، این در حالی است که قرآن کریم با استناد به یک اصل تکوینی، یعنی نظریه استخدام، در صدد پاسخ برآمده است. این امر نشان از وجود پیش فرضی دارد که مبتنی بر نوعی ارتباط بین دو عالم مزبور است. بدیهی است در صورتی که هیچ گونه نقطه مشترکی بین این دو وجود نمی‌داشت، مشرکین که به دنبال منافع دنیایی خود بودند، نسبت به اظهار نظر پیرامون فرایند نبوت هیچ انگیزه‌ای نداشته، پاسخی که خداوند در این آیه به آن‌ها داده است نیز ناسازگار می‌نمود.

درباره چگونگی ارتباط بین این دو در موضوع کنونی می‌توان گفت فرایند نبوت که در صدد تنظیم رفتارهای فردی و اجتماعی است، ممکن است حامل پیام‌هایی باشد که در منعقد گردیدن برخی از عناصر تقسیم کار نقش داشته باشد. دیدیم که نظریه استخدام که این آیه به آن پرداخته است، در شکل گیری عنصر "معاوضه" در نظریه تقسیم کار نقش اساسی داشت. از سوی دیگر، آن چه در معاوضات متعدد دچار تغییر و تحول می‌باشد، چگونگی روابط معاملاتی است که مطابق با آن، فرایند تقسیم کار اجتماعی تحقق می‌یابد.

از آن جا که این روابط قراردادی است، کیفیت تنظیم آن‌ها می‌تواند در تحقق بسامان یا نابسامان این فرایند تأثیر بسزایی داشته باشد.

در صورتی که این روابط به عوامل طبیعی سپرده شود، «مطلق گرایی» و «لذت طلبی» افراد می‌تواند با تکیه بر «تفاوت‌های متفاضل» آن‌ها زمینه نابسامانی‌ها و بحران‌های اقتصادی را فراهم آورد؛ اما آموزه‌های تشریحی انبیا با ارائه ساختار انگیزشی مناسب و تصویر خاصی از عدالت اجتماعی، می‌تواند در تنظیم این روابط معاملاتی مؤثر باشد. به همین سبب است که می‌توان گفت مضمون آیه با آن‌چه در باره نظریه تقسیم کار از دیدگاه آدام اسمیت مطرح گردید، سازگاری چندانی ندارد. انکسای انحصاری به عالم طبیعت و قوانین آن که با پیش فرض انکار نبوت میسر بوده، از اصول تفکر دئیسم می‌باشد، نمی‌تواند مورد تأیید آیه شریفه باشد؛ بلکه آیه مزبور فرایند نبوت را به طور مطلق تأیید نموده است. به همین خاطر، اگر در این فرایند، شاهد آموزه‌هایی باشیم که به گونه‌ای در تنظیم یکی از عناصر تقسیم کار دخالت داشته باشد، با نظریه تقسیم کار از دیدگاه آدام اسمیت هم‌خوانی نخواهد داشت. این در حالی است که این آموزه‌ها می‌تواند در رفع چالش‌های نظریه مزبور راه‌های مناسبی را طراحی نماید.

به دیگر سخن، یکی از دست‌آوردهای «مطلق گرایی» و «لذت طلبی»، که در همه انسان‌ها مشاهده می‌شود، مطلوب انگاشتن تمامی ثروت‌ها و درآمدهای موجود در عالم است. این امر در مورد مشرکین که محدودیت ذهنی خاصی در این باره ندارند، به طریق اولی وجود دارد. از سوی دیگر، اگر این امر در مورد یک یا چند فرد تحقق یابد، از ثروت و درآمد عمومی سهمی باقی نمی‌ماند.

این در حالی است که در عمل مشاهده می‌شود، به دلیل وابستگی نظام توزیع ثروت و درآمد با تقسیم کار اجتماعی، که مبتنی بر اصول تکوینی «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل» و «استخدام عمومی» می‌باشد، هیچ کس توان تحقق این امر را ندارد که دیگران را بی سهم نماید. قرآن کریم با اشاره به این ناتوانی که مربوط به عالم طبیعت و تکوین می‌باشد، عجز آنان را در امور ماواری طبیعت، یعنی امر نبوت (به طریق اولویت)، نتیجه می‌گیرد (۱۸، ج ۱۰، ص: ۵۰؛ ۵۶، ج ۱۰، ص: ۲۶ و ۲۱، ج ۱۵، ص: ۱۲۳).

از جمله نکاتی که در برخی تفاسیر این آیه به آن اشاره شده است، نقش "مزیت مطلق" در پیدایش فرایند تقسیم کار می‌باشد. این برداشت با توجه به عبارت "وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ" (زخرف/۳۲) و عبارت‌های مشابهی هم‌چون "وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ" (نحل/۷۱) و "وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ" (نساء/۳۲)، که در گذشته مورد بررسی

قرار گرفت، مطرح گردیده است: "ما فضل الله، هر گونه فضیلت و مزیتی که افراد بشر دارند به پروردگار نسبت داده شده است؛ چه آن مزیت بر حسب خلقت باشد، مانند قدرت و نیروی روانی و بدنی... و چه آن مزیتی که در اثر سعی و کوشش به دست آید، مانند صنعت و حرفه و ثروت و شهرت و ریاست در اجتماع که هر یک به موقع خود، نعمت و از جمله بهره‌های زندگی است که پروردگار بر حسب حکمت، در مورد سعی و کوشش و تناسب روانی به بعضی از افراد ارزانی می‌فرماید... «للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن»، اکتساب به معنای بهره و مزیتی است که انسان در زندگی برخوردار می‌شود. پروردگار بر حسب حکمت کامله، آفریده‌های جهان را به هم آمیخته و در اثر فعل و انفعال همواره، اجزای جهان در تحول و تبدل هستند و بدین وسیله نظم جهان پایدار می‌ماند...» (۲۱، ج ۴، ص: ۴۸).

در فرهنگ روایی ما نیز برای تأیید برداشت‌های قرآنی ارائه شده پیرامون تقسیم کار، می‌توان مواردی را یافت؛ از جمله تمسک به آیه ۳۲ زخرف جهت توجیه تجویز اجاره می‌باشد: "امام علی(ع)، درباره آیه " نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْحِيًّا وَ رَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ " فرمود: خداوند سبحان با این آیه به ما خبر داده که اجاره یکی از راه‌های معیشت مردمان است، زیرا با حکمت خود، همت‌ها و خواست‌ها و دیگر احوال ایشان را متفاوت و دگرگون قرار داد و این امر را مایه قوام معیشت خلق ساخت، چون (در اجاره)، فرد، دیگری را در مورد دارایی، خدمات، احکام (و برنامه‌ها)، تصرفات و (یا) املاک خود اجیر می‌نماید. اگر (این پدیده رخ نمی‌نمود و) فرد مجبور می‌شد که خود به تنهایی بنایی یا نجاری یا سازندگی تمامی مصنوعات خویش را انجام دهد و تمامی مایحتاج خود را... برآورده سازد، شرایط نظام عالم به صورت کنونی نبود و برای وی نیز چنین فرصتی‌هایی فراهم نبود و به یقین، وی از این امور محروم می‌ماند. اما خداوند به این صورت، تدبیری دقیق کرد که خواسته‌هایشان را گونه‌گون ساخته و خواسته هر کس که به چیزی تعلق گرفت، هر یک برای دیگری آن را انجام دهد و هر کدام با کمک دیگری آن طور که مصلحت حالش اقتضا دارد، امور زندگانی‌اش را پیش ببرد» (۱۹، ج ۱۹، ص: ۱۰۳، باب کراهه إجاره الإنسان نفسه مده، ح ۲۴۲۴۶. عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى فِي رِسَالَةِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ وَ ۶۶، ج ۹۰، ص: ۴۷، باب ۱۲۸).

اجاره یکی از راهکارهایی است که در یک نظام اقتصادی، ممکن است جهت تنظیم رفتارهای اقتصادی معرفی گردد. در تحلیلی که این روایت ارائه کرده است، اجاره یکی از مصادیق بارز نظریه قرآن کریم پیرامون تقسیم کار عنوان گردیده است. در واقع، روایت فوق

تلاش نموده است که این راهکار را به گونه‌ای تبیین نماید که مبتنی بر نظریه تقسیم کار باشد؛ نظریه‌ای که با تکیه بر اصولی هم‌چون «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل» و «استخدام عمومی» سامان یافته است.

۷. نتایج

مهم‌ترین عنصری که در تعاریف اصطلاحی «تفسیر» مطرح گردیده است، «زدودن ابهام» می‌باشد. اسلوب‌ها و روش‌های تفسیری در تحقق این عنصر نقش بسزایی دارند. تفاوت اصلی این دو در این است که اسلوب تفسیری مربوط به شکل ظاهری نوشتاری تفسیری است و ربطی به محتوا و متن ندارد، اما روش تفسیری در واقع، روش مطالعه محتوای قرآن کریم می‌باشد. دو اسلوب عمده تفسیری عبارت‌اند از: ترتیبی و موضوعی. از اسلوب موضوعی معمولاً به صورت گردآوری آیات وابسته به برخی قضایای قرآنی و مطالعه آن‌ها به قصد فهم معانی آیات و شناخت عناصر قضا یا و پیوند بین آن‌ها یاد می‌شود. از آن‌جا که موضوع مورد نظر در این‌گونه مطالعات تفسیری، مباحثی است که از درون قرآن استخراج گردیده است، می‌توان آن را «تفسیر موضوعی درون‌گرا» نامید. این مقاله درصدد معرفی مجدد تفسیر موضوعی است، به گونه‌ای که با برخورداری از ویژگی‌های یک روش علمی، از گستره اسلوب تفسیری به گستره روش تفسیری ارتقا یابد. مقاله برای روش مزبور، عنوان «روش تفسیر موضوعی - علمی» را برگزیده است.

البته این دست‌آورد مبتنی بر برخی مبانی فلسفی - کلامی و نیز مبانی تفسیری می‌باشد. توجه به «تفاوت ریشه‌ای بین علوم تجربی و انسانی» و نیز دیدگاه صحیح درباره «جامعیت و خاتمیت قرآن کریم» برای یک محقق، زمینه فلسفی - کلامی مناسبی را فراهم می‌آورد که به دنبال روشی باشد تا به واسطه آن بتواند با تکیه بر آموزه‌های وحیانی، بسیاری از پرسش‌های مطرح شده در گستره علوم انسانی را به صورت نظام‌مند و علمی به دست آورد.

می‌توان گفت فرایند شکل‌گیری و تدوین یک نظریه علمی متکی بر این مراحل می‌باشد: شناسایی عناصر اصلی موضوع یا پدیده، استخراج مهم‌ترین پرسش‌ها پیرامون آن، دسترسی به پاسخ این پرسش‌ها به کمک روشی نظام‌مند و بالاخره، کشف ساختار پیشنهادی منطقی که بر روابط بین پاسخ‌های مزبور حاکم می‌باشد. در روش تفسیری موضوعی - علمی با ترکیب مناسب بین دست‌آوردهای علوم انسانی و یافته‌های وحیانی، زمینه مناسبی برای کشف ساختار پیشنهادی مزبور فراهم می‌آید. در این روش، دو مرحله اول فرایند تدوین نظریه علمی با توجه به دست‌آوردهای علوم انسانی تهیه می‌شود؛ مرحله

سوم نیز با تکیه بر آیات وحیانی به ثمر می‌رسد. بالاخره محقق با تکیه به پاسخ‌های به دست آمده، قابلیت طراحی نظریه مناسب برای علمی را می‌یابد که بتوان به آن پسوند اسلامی داد؛ زیرا در پیدایش یکی از مراحل اساسی شکل‌گیری این نظریات، علم وحیانی نقش‌آفرین بوده است و مهم‌ترین ملاک برای انتساب چنین صفتی بر یک علم، همین نقش‌آفرینی می‌باشد.

از مزیت‌های مهم روش تفسیری موضوعی - علمی «توجه زیاد به علوم انسانی»، «فاصله گرفتن از چالش تطبیق و تحمیل معانی بر قرآن»، «بی‌نیازی از ادعای جامعیت به معنای حداکثری»، «تهیه برخی پیش‌فرض‌های علوم انسانی که از دامنه توان شناخت حسی خارج است» و «مسأله محوری» می‌باشد.

در پایان به این نکته اشاره می‌گردد که اگر چه ریشه‌های روش تفسیری موضوعی - علمی، در اندیشه‌های تفسیری شهید صدر قابل پی‌گیری می‌باشد، نویسنده به دلیل امکان ناصواب بودن برخی اضافات، از انتساب دادن روش مزبور به ایشان اجتناب ورزیده است.

یادداشت‌ها

۱- «ما مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ إِثْنَانٌ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ» (۵۸، ج ۱، ص: ۶۰، باب الرد إلى الكتاب و السنة... و همان، ج ۷، ص: ۱۵۸، باب آخر منه... و ۴۷، ج ۹، ص: ۳۵۷، باب میراث الخنثی و من یشکل أمره و ۱۹، ج ۲۶، ص: ۴۲۹، باب أن المولود إذا لم یکن له ما و همان، ج ۲۷، ص: ۱۹۲، باب عدم جواز استنباط الأحكام... «هیچ امری نیست که دو نفر در مورد آن اختلاف داشته باشند، مگر آن که برای آن اصلی در کتاب خداست ولی عقل‌های مردم به آن نمی‌رسد» (۸۱، ص: ۷۱).

۲- به این نوع دلالت، «دلالت اشاره» نیز گفته می‌شود. در متن، به «دلالت اقتضا» و «دلالت مفهومی» که گاهی ممکن است مفسری از آن‌ها استفاده کند، پرداخته نشده است (۸، ص: ۲۴۳-۲۵۰).

۳- برای آشنایی بیشتر با برخی دیدگاه‌ها پیرامون تعریف و ماهیت تفسیر موضوعی ر.ک: ۵، ج ۱، ص: ۱۷ و ۵۲).

۴- این روش را که می‌توان «اعتدال در تفسیر علمی» نیز نامید، از سوی برخی مفسران اهل سنت هم‌چون محمد مصطفی مراغی، احمد مراغی، محمد بخت مطیعی، مصطفی صادق رافعی، محمد احمد غمراوی و نیز برخی تفاسیر شیعه مانند المیزان، الفرقان، الکاشف، البصائر، نوین، نمونه، پرتوی از قرآن، من هدی القرآن و... مورد توجه قرار گرفته است (۳۲، ج ۱، ص: ۱۴۶).

۵- افرادی چون محمد بن احمد الاسکندرانی (م ۱۳۰۶ق) در تفسیر کشف الاسرار النورانیة القرآنیة، کواکبی (م ۱۳۲۰ق) در کتاب طبایع الاستبداد و مصارع الاستعباد، محمد عبده (م ۱۳۲۵ق) در

تفسیر جزء عم و طنطاوی (م ۱۳۵۸ق) در تفسیر الجواهر فی تفسیر القرآن، هریک به شکلی با نگاهی علمی به آیات قرآن نگریسته‌اند. آشکارترین نمونه تفسیر علمی آیات قرآن، تفسیر اسکندرانی و طنطاوی است که با اندک تفاوتی سعی کرده‌اند فهم آیات را در پرتو علوم تجربی و یافته‌های بشری باز یابند.

۶- برخی تلاش کرده‌اند کشفیات و نتایج و نظریه‌های علم تجربی را، با آیات قرآن تطبیق دهند و بدین ترتیب، تفسیر علمی‌نما ارائه نمایند.

۷- برخی از مفسران تلاش دارند که تمام علوم را، از آیات قرآن به دست آورند. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه‌های مختلف پیرامون «روش علمی در تفسیر قرآن کریم» ر. ک.: ۶۸؛ ۲۷، ج ۲، ص: ۵۱۹؛ ۲۵، صص: ۱۹-۲۰؛ ۶۹؛ ۴۹.

۸- به عنوان نمونه می‌توانید به کتب ذیل مراجعه کنید: ۶۵؛ ۱۳؛ ۱۲؛ ۷۶؛ ۲۰؛ ۳۷؛ ۵۰؛ ۷۹.

۹- برای آشنایی با تعاریف گوناگونی که پیرامون «معارف اسلامی» یا «علوم اسلامی» مطرح شده است، ر. ک.: ۷۲.

۱۰- البته فرض بر این است که تعالیم وحیانی، قرائت‌های گوناگونی را برمی‌تابد، که برداشت‌های روایی به دلیل اتصال مستمر با ماورای طبیعت، از برتری و خلوص لازم برخوردار بوده و در واقع ادامه تعالیم قرآنی می‌باشد.

11. Absolute Advantage

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، (۱۴۱۴ق)، شارح: السید الرضی، محقق و مصحح: عزیز الله عطاردی، قم: مؤسسه نهج البلاغه.
۳. آیت اللهی، حمیدرضا، (۱۳۸۳)، چالش‌های بنیادین ما، در دین علم و سیاست، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۴. آنیکین، آ، (بی‌تا)، تاریخ علم اقتصاد، ترجمه: ناصر گیلانی، انتشارات تیرنگ، بی‌جا.
۵. ابن تیمیه، أحمد، (بی‌تا)، التفسیر الموضوعی، تحقیق عبدالرحمن عمیره، دار الاعتصام.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چ سوم.
۷. أبو حجر، أحمد عمر، (۱۴۱۱ق)، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، بیروت: دار قتیبه.
۸. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی و روحانی‌راد، مجتبی، (۱۳۷۹)، روش‌شناسی تفسیر قرآن، تهران: سمت.
۹. باربر، ویلیام جی، (۱۳۷۰)، سیر اندیشه‌های اقتصادی، ترجمه حبیب‌الله تیموری، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

علم و دین در پرتو روش تفسیر موضوعی - علمی قرآن کریم ۴۷

۱۰. باربور، ایان، (۱۳۷۴)، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ دوم.
۱۱. تفضلی، فریدون، (۱۳۷۵)، تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: نشر نی، چ دوم.
۱۲. توفیق ابوعلی، د. محمد، (۲۰۰۱)، المعجم الطبیعی، للقرآن الکریم، بیروت: دار التقریب بین المذاهب الاسلامیه.
۱۳. جبالیه، احمد، (۱۹۹۱)، القرآن و علم الفلك، الدار العربیه للکتاب، چ. دوم، بی جا.
۱۴. جلالیان، حبیب الله، (۱۳۷۶)، تاریخ تفسیر قرآن کریم، ترجمه محمدرضا آشتیانی، تهران: اسوه.
۱۵. جمال الدین، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، (۱۳۷۳)، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم: انتشارات مرتضوی.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۴۱۷ق)، زن در آیین جلال و جمال، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸)، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۸. حائری طهرانی، میر سیدعلی، (۱۳۷۷)، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران: دار الکتب اسلامیه.
۱۹. الحر العاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعہ (آل البیت)، تحقیق مؤسسۀ آل البیت علیهم السلام الإحیاء التراث، قم، الثانیه.
۲۰. حسنین اسماعیل عبدالامعبود، د. کریم، (۲۰۰۱)، الخلق بین العنکبوتیه الدروریه و الحقیقه القرآنیه، مصر: دار نهضة مصر للطبعه و النر و التوزیع.
۲۱. حسینی همدانی، سیدمحمد حسین، (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران: کتابفروشی لطفی.
۲۲. حنفی، أحمد، (بی تا)، التفسیر العلمی للآیات الکوئیه فی القرآن، قاهره: دارالمعارف.
۲۳. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۱)، قلمرو دین، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.
۲۴. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۰۸ق)، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالزهراء، چ پنجم.
۲۵. خولی، امین، (۱۹۴۴)، التفسیر معالم حیاته، منهجۀ الیوم، مطبعۀ جماعه الکتب.
۲۶. دورکیم، امیل، (۱۳۶۹)، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، بابل: کتابسرای بابل.
۲۷. ذهبی، محمدحسین، (بی تا)، التفسیر و المفسرون، قام بضبط نصوصه و خرج آیاته و احادیثه و وضع فهرسه، احمد الزعبی، بیروت: شرکه دار الارقم بن ابی الارقم.
۲۸. رابینسون، جون؛ ایتول، جان، (بی تا)، آموزه های اقتصادی، ترجمه محمد سوداگر، بی جا: مؤسسه تحقیقات اقتصادی و اجتماعی پازند.

۴۸ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۲۹. راغب اصفهانی، ابی القاسم، (۱۹۸۸)، مقدمه جامع التفاسیر مع تفسیر الفاتحه و مطالع البقره، تحقیق و حواشی احمد حسن فرحات، کویت: دارالدعوه.
۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات غریب القرآن، بیروت: دار العلم، الدار الشامیه.
۳۱. رایان، آلن، (۱۳۷۳)، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چ سوم.
۳۲. رفیعی محمدی، ناصر، (۱۳۷۹)، تفسیر علمی قرآن، تهران: فرهنگ گستر.
۳۳. الزحیلی، وهبه بن مصطفی، (۱۴۱۸ق)، تفسیر المنیر فی العقیده الشریقه و المنهج، بیروت: دار الفکر المعاصر.
۳۴. زید، شارل و ریست، شارل، (۱۳۷۰)، تاریخ عقاید اقتصادی، ترجمه کریم سنجابی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ سوم.
۳۵. سالواتوره، دومینیک، (۱۳۶۸)، تئوری و مسایل اقتصاد بین الملل، ترجمه هدایت ایران پرور و حسن گلریز، تهران: نشر نی.
۳۶. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۴)، درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع، تهران: نشر نی.
۳۷. سلمان السعدی، داود، (۱۴۱۷ق)، اسرار الکون فی القرآن، بیروت: دار الحرف العربی.
۳۸. سیوطی، جلال‌الدین، (۱۳۶۷)، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: منشورات رضی و بیدار و عزیزی.
۳۹. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۲۶ق)، المدرسه القرآنیة یتحوی علی التفسیر الموضوعی للقرآن، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر، چ دوم.
۴۰. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۳۷۵)، اقتصاد ما، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۱. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۳۶۹)، سنت‌های تاریخ و فلسفه اجتماعی در مکتب قرآن، بی‌جا، رجاء.
۴۲. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۳. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی فضل، (۱۴۱۲ق)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران، چ سوم.
۴۴. طبرسی (امین‌الاسلام)، ابی علی الفضل بن‌الحسن، (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۴۵. طنطاوی جوهری، (۱۴۱۲ق)، الجواهر فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ چهارم.

۴۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۳۶۵)، *تهذیب الاحکام*، تحقیق و تعلیق السیدحسن الموسوی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چ چهارم.
۴۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۸. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام، چ دوم.
۴۹. عبدالله محمود، (بی تا)، *مظاهر کونیه فی معالم قرآنیه*، بیروت: دار مکتبه التریبه.
۵۰. الغدیری، (۱۴۲۵ق)، *آیات الکون و اسرار الطبیعه فی القرآن الکریم*، بیروت: دار المحجه البیضاء و دار الرسول الاکرم(ص).
۵۱. فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، تفسیر، بیروت: دار الملائک للطباعه و النشر، چ دوم.
۵۲. فلوسی، مسعود، (۱۴۲۱ق)، *الشیخ محمد الغزالی رائد منهج التفسیر الموضوعی فی العصر الحدیث*، قاهره: الوفاء للطباعه و النشر و التوزیع.
۵۳. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۶ق)، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر، چ دوم.
۵۴. قدیری اصلی، باقر، (۱۳۶۸)، *سیر اندیشه اقتصادی*، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ هشتم.
۵۵. قراملکی، احد فرامرز، (۱۳۸۰)، *روش شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه رضوی.
۵۶. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، *أحسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت، چ سوم.
۵۷. کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶)، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
۵۸. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۳۶۷)، *الکافی*، تصحیح و تعلیق علی اکبر الغفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ سوم.
۵۹. گلدمن، لوسین، (۱۳۷۵)، *فلسفه روشنگری*، ترجمه و پژوهش شیوا (منصوره) کاویانی، تهران: انتشارات فکر روز.
۶۰. گلشنی، مهدی، (۱۳۷۹)، *علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶۱. گلشنی، مهدی، (۱۳۸۰)، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ دوم.
۶۲. گنابادی ملقب به سلطان علی شاه، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، *بیان السعاده فی مقامات العباده*،

۵۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ دوم.

۶۳. لاهیجی، محمدبن علی شریف، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد.

۶۴. لیتل، دانیل، (۱۳۷۳)، تبیین در امور اجتماعی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

۶۵. مجاهد، منتصر محمود، (۱۹۹۶)، أسس المنهج القرآنی فی بحث العلوم الطبیعیه، قاهره: المعهد العلمی للفکر الاسلامی.

۶۶. المجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، الثانیه المصححه، بیروت: مؤسسۀ الوفاء.

۶۷. مدرسی، سیدمحمد تقی، (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، تهران: دارمحبی الحسین.

۶۸. مدحت حافظ، ابراهیم، (بی تا)، الاشارات العلمیه فی القرآن الکریم، قاهره: مکتبه غریب.

۶۹. مرزه، سعدحاتم، (۱۹۹۳م)، القرآن الکریم و العلوم الحدیثه، بغداد: مطبعه الحوادث.

۷۰. مسلم، مصطفی، (۱۴۱۰ق)، مباحث التفسیر الموضوعی، دمشق: دارالقلم.

۷۱. مصطفوی، حسن، (۱۴۰۲ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر.

۷۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۹)، آشنایی با علوم اسلامی ج ۱ (منطق - فلسفه)، تهران: انتشارات صدرا، چ هشتم.

۷۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، آشنایی با علوم اسلامی ج ۲ (کلام - عرفان - حکمت عملی)، تهران: انتشارات صدرا، چ ششم.

۷۴. معرفت، محمدهادی، (۱۴۱۸ق)، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: دانشگاه رضوی.

۷۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۷۶. الموصلی، سامی احمد، (۲۰۰۱)، الاعجاز العلمی فی القرآن (تءصیل فکیری و تاریخ و منهج)، بیروت: دار النفاس.

۷۷. میبدی، ابوالفضل، (۱۳۶۳)، کشف الأسرار و عده الأبرار، تهران: انتشارات امیر کبیر.

۷۸. المیرزا محمد المشهدی، ابن محمدرضا بن اسماعیل بن جمال الدین القمی، (۱۳۶۶)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: مؤسسه الطبع و النشر وزارت ارشاد.

۷۹. نبیل، ثابت محمد، (۲۰۰۳)، البینات القرآنیه و علم الفلک، بیروت: دار وحی القلم.

۸۰. نصر، سیدحسن، (۱۳۷۱)، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، چ سوم.

۸۱. نصری، عبدالله، (۱۳۷۳)، خدا در اندیشه بشر، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.