

تحلیل قرآنی نظریه پدیدارشناسی شوتس

عبدالحسین مشکاتی* / مهدی سلطانی** / محمد فولادی***

چکیده

پدیدارشناسی اجتماعی نظریه‌ای نوپدید به شمار می‌آید و در صدد است تا بدون آسیب رساندن به سرچشمه‌های فلسفی خود، اصول پدیدارشناسی فلسفی را در مسائل جامعه‌شناختی به کار بندد. خروجی گزاره‌های این نظریه شامل واقعیت اجتماعی، عناصر سازنده جهان حیاتی، روابط مایی، روابط آنهایی، معانی و انگیزه‌ها، کنش اجتماعی و موقعیت‌های بحث‌انگیز است. تحلیل و تجزیه این گزاره‌ها ما را به سوی چهارده گزاره رهنمون می‌سازد که از بین این گزاره‌ها برخی در تطبیق با گزاره‌های قرآنی قرار گرفته‌اند. روش پژوهش تطبیق گزاره‌ای است و سعی شده بدون تحمیل معانی بر آیات، نظر قرآن را درباره این نظریه به دست آوریم. یافته‌های کلی تحقیق نشان می‌دهد آیات قرآنی، ناظر به اثبات برخی از این گزاره‌ها و رد یا تفصیل برخی دیگر است. کلید واژگان: پدیدارشناسی، پدیدارشناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی پدیدارشناسی، فنومنولوژی، گزاره‌های قرآنی، سنجش قرآنی.

Kalameyar@yahoo.com

* کارشناس جامعه‌شناسی. دریافت: ۸۹/۵/۱۶ - پذیرش: ۸۹/۸/۱۲

** کارشناس ارشد جامعه‌شناسی

*** دانشجوی دکتری و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مقدمه

پدیدارشناسی اجتماعی از جمله نظریه‌هایی است که در چند دهه اخیر پا به عرصه وجود نهاده است. جامعه‌شناسی پدیدارشناسی در گسترده‌ترین سطح به آن جامعه‌شناسی اطلاق می‌شود که بر پایه فنومنولوژی فلسفی عمل می‌کند. این گونه جامعه‌شناسی می‌کوشد بی آن‌که آسیب چندانی به سرچشمه‌های اصیل‌اش برساند، اصول پدیدارشناسی فلسفی را در مسائل جامعه‌شناختی به کار بندد. بنابراین، کارهای فیلسوفانی چون هوسرل، هانری برگسون، فرانتس برنتانو و موریس مرلوپونتی، سرچشمه‌های دور این نظریه و کار شوتس نزدیک‌ترین سرچشمه جامعه‌شناسی پدیدارشناسی به شمار می‌آیند.^۱ در این کار تحقیقی برآنیم تا نسبت و نظر گزاره‌های قرآنی را در مورد این نظریه جامعه‌شناختی، واکاوی و بررسی کنیم.

به صورت مشخص‌تر، موضع گزاره‌های قرآنی در مورد پدیدارشناسی اجتماعی چیست؟

پاسخ گزاره‌های قرآنی به توصیف، تحلیل‌ها و تبیین‌هایی که این رویکرد در اختیار جامعه‌شناسی قرار می‌دهد چگونه است؟

برای رسیدن به جواب این پرسش ابتدا مفهوم پدیدارشناسی، پدیدارشناسی اجتماعی و تبیین کلی این نظریه از مسائل اجتماعی، طرح و در ادامه موضع گزاره‌های قرآنی نظر به این ناظر را بررسی خواهیم کرد.

مفاهیم**پدیدارشناسی**

درباره معنا، مفهوم و پیشینه فنومنولوژی گفته‌اند:

در اصطلاح معرفت‌شناسی و فلسفی مقصود از واژه پدیدارشناسی، مکتب و روشی است که توسط ادمووند هوسرل (۱۸۵۹ - ۱۹۳۸) پایه‌گذاری شده است و در پی پژوهش و آگاهی مستقیم نسبت به تجربیات و مشاهدات است؛ به عبارت دیگر نسبت به پدیدارهایی است که بی‌واسطه در تجربه ما ظاهر می‌شوند.

اولین متنی که اصطلاح پدیدارشناسی در آن به کار رفته است /رغنون جدید (۱۷۶۴) اثر یوهان هنر لامبر است. بعضی احتمال داده‌اند که کانت این اصطلاح را تحت تأثیر لامبر به

کار برده است. کاربرد این واژه پس از کانت توسط هگل در پدیدارشناسی روح می‌بینیم. هگل به مطالعه و شناسائی سیر روح در تمام طول تاریخ می‌پردازد.^۲

پدیدارشناسی هوسرل

واژه پدیدار

پدیدار (فنومن)، بخش اول کلمه پدیدارشناسی (فنومنولوژی)، واژه‌ای است به معنای آشکار شدن یا ظاهر شدن.^۳ فنومن در لغت به معنای نمود یا آنچه از یک شیء پدیدار است، به کار می‌رود.^۴ معادل انگلیسی آن appear و معادل فارسی آن «نمودن» است. پسوند logy نزد هوسرل به معنای شناخت یا شناسی است.^۵ نتیجه این‌که پدیدارشناسی معادل شناخت نمودنی‌ها یا شناخت آشکارشدنی‌هاست. واژه پدیدارشناسی (فنومنولوژی) را هوسرل وضع نکرده است، اما وی کلمه فنومن را به معنایی بی‌سابقه و جدید به کار برد. تا زمان کانت، فنومن به معنای شیخ، ظاهر و نمود به کار برده می‌شد که برای شناخت ذات و حقیقت چیزها باید از آن گذر کرد، مگر آنکه همچون فنومنالیست‌هایی امثال هیوم و دیگران بر آن باشیم که دانش ما نمی‌تواند از حد فنومن (داده‌های حسی) درگذرد. این همان نظریه‌ای است که کانت در نقد عقل محض آن را به دقیق‌ترین وجه بسط می‌دهد.^۶ کانت با طرح «پدیدار» در مقابل «شیء فی نفسه» می‌خواهد بین آنچه بی‌واسطه تجربه می‌شود و آنچه در واقع موجود است اما به تجربه در نمی‌آید، جدایی افکند. به این ترتیب ظاهراً ناخواسته به یک رهیافت نیمه شکاکانه منجر می‌شود. اما هوسرل، مشکل فلسفه را در همین تمایز وجدایی و دوگانگی می‌داند؛ زیرا تمایز میان پدیدار (فنومن) و واقع (نومن) وقتی است که ما به تجربیات خود شک می‌کنیم. پس هوسرل برعکس کانت با درپرائتیز نهادن عامل واقع (نومن) و به تعبیری با مسکوت گذاشتن آن می‌خواهد از راه شناخت پدیدارها به یک یقین کامل و تردیدناپذیر دست یابد.^۷

پدیدار نزد هوسرل یعنی آنچه بی‌واسطه و بی‌درنگ در وجدان ظاهر می‌گردد. البته باید متذکر شد که مفهوم بی‌واسطه و بی‌درنگ مفهوم روان‌شناختی نیست. محل ظهور پدیدارها به هیچ وجه لایه ناخودآگاه روان نیست.^۸ پدیدار نام هر چیزی است که در برابر آنها و به وسیله تجربه‌های بی‌واسطه ظاهر می‌شود. لیکن منظورشان از پدیده‌های بی‌واسطه حسی هم نیست.

پدیدارشناس می‌کوشد تا ساختارهای ماهوی یا ذاتی این پدیدارها را توصیف کند؛ می‌کوشد تا خود را از پیش‌فرض‌ها و تبیین‌ها آزاد کند و روشی برای توصیف پدیدارها و شیوه‌ای برای شهود معانی ذاتی تدارک ببیند. هوسرل می‌خواهد با توصیف این ساختارها به یقینی که فلسفه همیشه در پی آن بوده است برسد و فلسفه را از موضع نسبی‌گرایانه و یأس‌آلود فلسفه آلمانی برهاند.^۹

هوسرل معتقد است قلمرو طبیعت تحت سلطه علیت است، ولی بر قلمرو روح (علوم انسانی) انگیزش، تسلط دارد. مقصود وی طرد علیت از علوم روحی نیست، بلکه به نظر وی، علیت برای فهم پدیده‌های فرهنگی ناکافی است^{۱۰} با اینکه در پدیدارشناسی، معانی (هنجارها، ارزش‌ها، باورها و نظایر آن) در کانون توجه است، هوسرل عواطف، تخیل، توهم و نظایر آن را نیز مدنظر داشت.^{۱۱} پدیدارشناسی افزون بر حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه، درحوزه‌هایی مانند دین، اخلاق، تاریخ، نقد ادبی، حقوق، هنر و جامعه‌شناسی نیز کاربرد پیدا کرده است. نکته جالب توجه آنکه در علوم، به ویژه فیزیک، دانشمندان معمولاً از اصطلاح پدیدارشناسی مقصودشان «برداشت توصیفی» و شناخت و توضیح چگونگی‌هاست؛ نه «برداشت تبیینی» و بیان چرایی‌ها.^{۱۲}

پدیدارشناسی اجتماعی آلفرد شووتس^{۱۳}

پدیدارشناسی منحصرأ به ساختارها و فعالیت‌های آگاهی بشر می‌پردازد و پیش‌فرض اصلی و غالباً ضمنی آن این است که دنیایی که ما در آن زندگی می‌کنیم، در آگاهی یا در کله‌های ما خلق شده است. این به معنای نفی جهان خارج نیست، بلکه دنیای خارج فقط از طریق آگاهی ما معنا می‌یابد.^{۱۴} به نظر شووتس موضوع بررسی جامعه‌شناسی همان شیوه‌ای است که انسان‌ها از طریق آن جهان زندگی روزانه را می‌سازند یا می‌آفرینند؛ شیوه‌هایی که کنشگران با آنها موقعیت‌ها و قواعد را خلق می‌کنند و هم‌زمان هم خود و هم واقعیت‌های اجتماعی‌شان را می‌آفرینند.^{۱۵} شووتس درصدد پروراندن نوعی جامعه‌شناسی است که بر تفسیرهای جهان اجتماعی از سوی کنشگران مبتنی باشد. او تشخیص داد که انسان‌ها ذهن دارند و به ساخت اجتماعی واقعیت می‌پردازند و ساخت‌های‌شان، حدود فعالیت‌های‌شان را مشخص می‌سازد. کنشگران اجتماعی با فعالیت آگاهانه‌شان جهان اجتماعی را می‌سازند. اما ساخت‌های ناشی از این فعالیت به سهم خود فعالیت خلاقانه بعدی را محدود می‌سازد.

پس شوتس تصویری دیالکتیکی از واقعیت اجتماعی پیش رویمان می‌گذارد که در آن از یک سوی انسان‌ها تحت الزام نیروی‌های اجتماعی‌اند، ولی از سوی دیگر، آنها می‌توانند و ناچارند که این الزام‌ها را بردارند.

جهان اجتماعی مورد نظر شوتس پُر است از کنشگران اجتماعی که ذهن دارند و به فعالیت خلاقانه می‌پردازند. شوتس واقعیت اجتماعی را دارای چهار قلمرو متمایز اجتماعی می‌داند:

۱. Umwelt، قلمرو واقعیت اجتماعی که تجربه مستقیمی از آن داریم؛ ۲. Mitwelt، قلمرو واقعیت اجتماعی که تجربه مستقیمی نداریم؛ ۳. Folgewelt، قلمرو اخلاف (آیندگان)؛ ۴. Vorwelt، قلمرو اسلاف (گذشتگان).

قلمروهای اجتماعی مبتنی بر تجربه مستقیم (Umwelt) و واقعیت اجتماعی مبتنی بر تجربه غیرمستقیم (Mitwelt) در کار شوتس از قلمروهای دیگر مهم‌ترند.

در قلمرو Umwelt، ساخت اجتماعی واقعیت در چارچوب قلمرو تجربی بی‌میانجی رخ می‌دهد. کنشگران در این قلمرو به میزان قابل توجهی از آزادی و خلاقیت برخوردار بوده و پیش‌بینی‌ناپذیرند، به ویژه در کنش متقابل رو در رو با دیگران؛ افراد کنش‌هایشان را بر پایه آنچه دیگران انجام می‌دهند یا تصور می‌شود که قصد انجام دادنش را دارند، سامان می‌دهند. تحلیل تجربه کنش‌گر در محدوده قلمرو بی‌میانجی واقعیت، به آگاهی کنشگر می‌انجامد و کنش متقابل رو در رو او را ایجاد می‌کند.

قلمرو Mitwelt، جنبه‌ای از جهان اجتماعی است که در آن، انسان‌ها معمولاً به جای کنشگران واقعی با نمونه‌های آدم‌ها یا با ساختارهای اجتماعی گسترده‌تر سروکار دارند. آدم‌ها در این نمونه‌ها یا ساختارها جای می‌گیرند. از آنجا که کنشگران به جای آدم‌های واقعی با نمونه‌ها روبه‌رویند، دانش آنها از مردم، برخلاف کنش متقابل رو در رو همواره در معرض تجدید نظر قرار نمی‌گیرد. از این روی می‌توان این دانش را به نسبت پایدار از نمونه‌های کلی حاصل تجربه ذهنی، در کانون بررسی قرار داد و از این طریق آن فراگرد کلی را که آدم‌ها از طریق آن با جهان اجتماعی روبه‌رو می‌شوند، تا اندازه‌ای شناخت.

Mitwelt جهان قشربندی شده‌ای است که سطوح متفاوت آن، از پایین‌ترین سطح ناشناختگی تا بالاترین سطح، با درجه ناشناختگی مشخص می‌شود. انسان‌ها در این روابط

با یکدیگر کنش متقابل رو در رو ندارند، بلکه صرفاً با نمونه‌ای غیرمشخص و ناشناخته یا انسان‌واره‌ها سروکار دارند. از همین روی دانش آنها از یکدیگر، محدود به نمونه‌های کلی از طریق تجربه ذهنی (ساختارهای کلی جهتگیری‌های ذهنی آگاهانه) است. انواع نمونه‌سازی‌ها، نسخه‌های کنشی هستند که در کل فرهنگ وجود دارند و آدم‌ها ضمن اجتماعی شدن، این نسخه‌ها و انواع رفتارهای نمونه‌ای را در موقعیت‌های گوناگون نمونه‌ای و متناسب با آن موقعیت‌ها فرا می‌گیرند. یک کنش معین «به وسیله نمونه‌ای که در تجارب پیشین ساخته شده است» مشخص می‌گردد. این نمونه‌سازی‌ها بخشی از ذخایر اجتماعی دانش به شمار می‌آیند.

با وجود ثبات در نمونه‌سازی‌های فرهنگی متعلق به جهان معاصر، غالباً با موقعیت‌های غیرمعمولی روبه‌رو می‌شویم که نسخه‌ای درست و آزموده کنش، کار نمی‌کنند. در این صورت اگر با یک شخص واقعی روبه‌رو شویم که برخلاف انتظارمان رفتار می‌کند، ناچار به تجدید نظر در نمونه‌سازی‌هایمان می‌شویم. در این حالت گرچه در نمونه‌سازی‌هایمان تجدید نظر می‌کنیم، باید به یاد داشت که نمونه‌سازی‌های فرهنگی همچنان دست نخورده باقی می‌مانند.

جهان حیاتی و تأثیرات الزامی پدیده‌های فرهنگی

جهان حیاتی، چارچوب فرهنگی و از پیش تعیین شده زندگی اجتماعی است که افکار و کنش‌های کنشگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از نظر شوتس عناصر سازنده فرهنگ در جهان حیاتی پیش از ما وجود داشته و بعد از ما هم وجود خواهد داشت. چارچوب فرهنگی اگرچه از بیرون بر انسان تحمیل می‌شود، ساخت فردی و جاری واقعیت را دربر نمی‌گیرد؛ بلکه صرفاً در جهت مقید ساخت کنشگران و اعمال محدودیت‌هایی بر رفتار روزانه آنها عمل می‌کند.

این واقعیت که جهان اجتماعی تا حد زیادی به وسیله تحمیل‌های فرهنگی از پیش مشخص شده است و کنشگران نسبت به جنبه‌های فرهنگی این جهان رویکردی بی‌چون و چرا دارند، همان چیزی است که هوسرل از آن به رویکرد طبیعی تعبیر می‌کند. رویکرد طبیعی عبارت است از واقعی و بیرون از خود انگاشتن جنبه‌های فرهنگی جهان حیاتی به

گونه‌ای که گویا مانند هر پدیده طبیعی دیگر بدون دخالت کنشگر سامان گرفته است. این واقعیت از تأثیرات و ادارنده و الزام‌آور ساختارهای فرهنگی حکایت می‌کند.

عناصر سازنده جهان حیاتی

این عناصر برگرفته از آگاهی‌هایی هستند که برای زندگی نیاز داریم و عناصر معمول دانش شناخته می‌شوند:

۱. دانش به مهارت‌ها، مهارت‌هایی از قبیل راه رفتن؛ ۲. دانش سودمند؛ عملکردهایی چون رانندگی؛ ۳. دانش به دستورالعمل‌ها، شیوه‌های رفتار در موقعیت‌های مختلف. شوتس معتقد است همه عناصر قلمرو فرهنگی می‌توانند در مورد افراد گوناگون متفاوت عمل کنند؛ زیرا تجربه شخصی هر فرد در مقایسه با فردی دیگر تفاوت دارد؛ به عبارت دیگر ذخیره دانش «روال زندگی نامه‌ای» دارد و از عنصری خصوصی برخوردار است؛ اما باید توجه داشت که این عنصر خصوصی هم صرفاً ساخته خود کنشگر نیست، بلکه توالی، عمق و نزدیکی تجربه و زمان تجارب را جامعه معین می‌سازد.

روابط مایی

رابطه مایی ویژه جهان Umwelt و همان رابطه رودروست که در آن، طرفین از یکدیگر آگاهی مستقیم دارند. در این رابطه در فراگرد مستمر کنش متقابل رودرو، نمونه‌سازی‌هایی که از دیگران به عمل می‌آوریم پیوسته تحت سنجش، بازنگری، تجدید نظر و تعدیل است. کنشگران در روابط مایی نمونه‌سازی‌هایی را یاد می‌گیرند که به آنها اجازه بقای اجتماعی می‌دهد. به عبارت دیگر، آدم‌ها برای زندگی اجتماعی به نمونه‌سازی نیاز دارند؛ چراکه بدون توسل به دستورالعمل‌ها باید برای هر موقعیت تازه‌ای واکنش شایسته‌ای را اختراع کنند و افراد این نمونه‌ها را طی جهان حیاتی روزانه از طریق اجتماعی شدن به وسیله والدین، معلمان و غیره و عموماً از رهگذر روابط مایی فرا می‌گیرند.

روابط آنهایی

روابطی که ویژگی قلمرو mitwelt است و با کنش متقابل با معاصران غیرشخصی مشخص می‌شود و کنش‌ها در این روابط تحت تسلط نمونه‌سازی‌های ناشناخته است.

معانی و انگیزه‌ها

شوتس میان معانی و انگیزه‌ها تفاوت قائل است و در هریک نیز دو گونه فرعی را تشخیص می‌دهد. معانی به این راجع‌اند که کنشگران چگونه تعیین می‌کنند کدام یک از جنبه‌های جهان اجتماعی برایشان مهم است و به چه چیزی توجه می‌کنند و آن را مهم می‌شمارند. چه برداشتی از جهان اجتماعی دارند و کدام یک از جنبه‌های آن مهم است. حال آنکه انگیزه‌ها به این راجعند که کنشگران به چه دلایلی کنشهایشان را انجام می‌دهند. یکی از گونه‌های معانی، بافت معنایی ذهنی است. به این معنا که ما از طریق ساخت ذهنی و مستقل واقعیت، برخی از عناصر واقعیت را با معنی می‌انگاریم. گونه دوم معنا، بافت معنایی عینی یا آن رشته از معانی است که در کل فرهنگ وجود دارند و دارایی مشترک جمع کنشگران به شمار می‌آیند. شوتس میان دو گونه از انگیزه نیز تمایز قایل شده است. انگیزه‌های «تا آن که» و انگیزه‌های «برای آن که».

کنش اجتماعی و موقعیت‌های بحث‌انگیز

موقعیت زمانی بحث‌انگیز می‌شود که نسخه‌های عمل در موقعیت‌های نوعاً تعیین شده برای تحقق مقاصد عملی، کافی نباشد. به عبارت دیگر موقعیت بحث‌انگیز موقعیتی است که دانش نمونه‌ای و الگوهای معمول رفتاری برای تسلط بر این موقعیت‌ها کفایت نکنند. شرایطی که موقعیت را بحث‌انگیز می‌کنند:

۱. یک تجربه عملی به آسانی نتواند با نمونه موجود در ذخیره دانش تطابق یابد؛ ۲. برای تسلط بر موقعیت نمونه موجود به اندازه کافی تعیین نداشته باشد؛ ۳. کنشگر در ذخیره دانش خود، به ناسازگاری میان دو عنصر دانش آگاهی یابد.
- در این حالات، کنشگر برای یافتن راه حلی برای این مسئله، نمونه تازه‌ای می‌سازد و به ذخیره دانش موجود چیز جدیدی می‌افزاید؛ یعنی از رهگذر تدارک یک راه حل مناسب برای یک موقعیت بحث‌انگیز نمونه جدیدی پدیدار می‌شود.
- در این موقعیت‌ها کنشگر باید رفتاری آگاهانه انتخاب کند؛ یعنی در اتخاذ یک کنش، به گزینش میان طرح‌ها، برنامه‌ها یا شقوق رفتاری متفاوت نیاز پیدا می‌کند و طی تصویب طرح کنش برگزیده شده، تجارب جدیدی ساخته و پرداخته و به ذخیره دانش موجود اضافه می‌گردد.

هرگاه موقعیت بحث‌انگیز جنبه اجتماعی داشته باشد، فرایند گزینش راه‌حل مناسب، یک کنش اجتماعی است؛ یعنی کنشی است که رو به سوی دیگری دارد و پویایی‌های آگاهی حاکم بر آن، پایه روابط مایی است. از این‌رو در هر کنش متقابل بی‌میانجی، ادراکات جهان اجتماعی در معرض تعدیل قرار می‌گیرند و نمونه‌های تازه‌ای ساخته می‌شوند و به ذخیره دانش اجتماعی وسعت می‌بخشند.

با تجزیه و تحلیل نکات محوری و مقوله‌های قابل استفاده این دیدگاه، می‌توان مؤلفه‌های آن را به صورت زیر طرح نمود:

۱. جهانی که در آن زندگی می‌کنیم فقط به وسیله آگاهی ما خلق شده و معنا می‌یابد (پارادایم).

۱-۱. آگاهی افراد، متشکل از: یکم «معنا»هایی است که برای جهان پیرامون قائل‌اند و دوم «انگیزه»هایی که برای عمل دارند.

۱-۲. معانی می‌توانند «مختص به ذهن خود فرد» یا «فرهنگی (مشترک)» باشند.

۱-۳. «انگیزه»ها (نگرش‌ها) می‌توانند «پیشینی (برای آنکه)» یا «پسینی (تا آنکه)» باشند.

۲. میان موقعیت‌ها، قواعد و ساختارهای اجتماعی با آگاهی و کنش کنشگران، رابطه متقابل و دیالکتیکی وجود دارد.

۲-۱. تأثیر ساختارهای اجتماعی بر آگاهی از طریق روابط مایی و روابط آنهایی صورت می‌گیرد.

۲-۱-۱. در روابط مایی ساختارهای اجتماعی بر آگاهی اثر می‌گذارند.

۲-۱-۱-۱. چارچوب فرهنگی و از پیش تعیین شده زندگی اجتماعی (جهان حیاتی / ساختارها و قواعد آنها) افکار و کنش‌های کنشگران را تحت تأثیر قرار می‌دهند و مقید می‌سازند.

۲-۲-۱-۱. عناصر فرهنگ در مورد افراد گوناگون در نوعی روال زندگی‌نامه‌ای منحصر به فرد، عمل می‌کنند.

۲-۱-۲. در روابط آنهایی نیز ساختارهای اجتماعی بر آگاهی اثر می‌گذارند.

۲-۱-۱-۲. «ساختار»های اجتماعی، «نمونه»هایی‌اند که به‌مثابه نسخه‌های کنش، رفتارهای نمونه‌ای را در موقعیت‌های نمونه‌ای تعیین می‌کنند.

۲-۲-۱. در کنش‌های متقابل غیرشخصی [روابط آنهایی] کنش‌ها تحت سلطه ساختارها هستند و تغییرناپذیرند.

۲-۲. تأثیر آگاهی و کنش بر ساختارهای اجتماعی در روابط مایی:

۲-۲-۱. انسان‌ها موقعیت‌ها، قواعد و ساختارهای زندگی اجتماعی‌شان را با آگاهی و کنش‌های‌شان خلق می‌کنند و معنا می‌بخشند.

۲-۲-۲. در کنش متقابل رودرو [روابط مایی]، افراد براساس «نمونه»های فراگرفته، وارد موقعیت می‌شوند و برپایه حالات یا رفتار دیگران (یا برداشتی که در این باره دارند)، تلقی و کنش خود را درباره آنها تغییر می‌دهند و «نمونه»هایی را می‌سازند که به آنها اجازه بقای اجتماعی می‌دهد.

۲-۲-۳. افراد در «موقعیت‌های بحث‌انگیز» (که رفتار دیگران برخلاف انتظار و دانش و الگوهای نمونه‌ای، ناکارآمدند) «نمونه»ها را مورد سنجش، بازنگری و بازتعریف قرار می‌دهند.

نکته: افراد نمونه‌ها را در روابط مایی، طی فرآیند جامعه‌پذیری یاد می‌گیرند.

۳. در بخشی از قلمروهای جهان اجتماعی (Mitwelt)، افراد با دیگرانی رابطه پیدا می‌کنند که به‌ندرت تحت تجربه مستقیم در می‌آیند.

۳-۱. در این قلمرو، آگاهی افراد از یکدیگر (و کنش آنها که مبتنی بر این آگاهی است)، محدود به «نمونه»هایی است که کلی، مبتنی بر تجربه ذهنی، تغییرناپذیر و متأثر از «ساخت»های اجتماعی‌اند.

۳-۲. این قلمرو، توان بالقوه عظیمی برای تحلیل سوگیری افراد به‌سوی موجودات ماورایی دارد.

تحلیل قرآنی

پس از تحلیل و تجزیه گزاره‌های این نظریه نوبت به تطبیق آنها با آیات قرآن می‌رسد. در این مرحله با بررسی آیات متناظر به برخی از مؤلفه‌های پیش‌گفته، نظر قرآن کریم و برخی از مفسران را جویا می‌شویم.

مؤلفه یکم: خلق و معنایابی جهان به وسیله آگاهی ما (پارادایم)

خداوند کریم در سوره مبارکه مطفین آیه ۱۴ می‌فرماید: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ چنین نیست که آنها می‌پندارند، بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل‌هایشان نشسته است.»^{۱۶}

علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان درباره این آیه چنین نگاشته‌اند:

این «زنگ بودن گناهان بر روی دل‌های آنان» عبارت شد از حائل شدن گناهان بین دل‌ها، و بین تشخیص حق، آن طور که هست. از این آیه شریفه سه نکته استفاده می‌شود: اول اینکه: اعمال زشت نقش و صورتی به نفس می‌دهد، و نفس آدمی را به آن صورت در می‌آورد.

دوم اینکه: این نقوش و صورت‌ها مانع آن است که نفس آدمی حق و حقیقت را درک کند، و میان آن و درک حق حائل می‌شود.

سوم اینکه: نفس آدمی به حسب طبع اولیش صفا و جلایی دارد که با داشتن آن حق را آن طور که هست درک می‌کند، و آن را از باطل، و نیز خیر را از شر تمیز می‌دهد.^{۱۷}

نقد معرفت‌شناسی اسلامی بر نظریه شوتس

هوسرل بعد از پذیرفتن دسترسی نداشتن به واقع و با به تعلیق درآوردن واقعیت خارجی (اپوخه)، معتقد شد که واقع را باید به تعلیق برد و بر روی وجودهای ذهنی متمرکز شد. از آنجا که شوتس شاگرد هوسرل است، وی در این فضای هوسرلی پارادایم خود را ساخته است. حال اینکه طبق بیان علامه ذیل آیه شریفه، راه رسیدن به واقع همواره باز است. البته رسیدن به واقع و حقیقت (یافتن حقیقت چنان‌که هست) شرطی دارد و آن این است که نفس آدمی از صورتی که توسط اعمال زشت نقش بسته خالی باشد تا بتواند حقیقت را آن طور که هست درک کند و گرنه آن صورت نفسانی که از اعمال زشت فراهم آمده، حائلی بین نفس و درک حقیقت پدید خواهد آورد.

مولفه دوم: خلق و معنایابی موقعیت‌ها، قواعد و ساختارهای زندگی اجتماعی

در آیه شریفه یازدهم از سوره رعد درباره تغییر و تبدل در اقوام چنین آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» (رعد: ۱۱).
علامه در تفسیر این آیه می‌فرماید:

سنت خدا بر این جریان یافته که وضع هیچ قومی را دگرگون نسازد مگر آنکه خودش آن حالات روحی خود را دگرگون سازند. مثلاً اگر شکرگزار بودند به کفران مبدل نمایند، یا

اگر مطیع بودند عصیان بورزند، یا اگر ایمان داشتند، به شرک بگرایند، در این هنگام خدا هم نعمت را به نعمت، و هدایت را به اضلال، و سعادت را به شقاوت مبدل می‌سازد.^{۱۸} بر اساس اطلاق آیه، تغییرات نفس انسانی، باعث دگرگونی نعمت‌های خداوند از جمله شرایط و سازمان اجتماعی می‌گردد و با تغییر این نعمت‌هاست که ما شاهد دگرگونی در اجتماع خواهیم بود.

تفاوت نظریه با آنچه در این آیه شریفه ذکر شده در این است که از نظر قران کریم موقعیت‌ها با دگرگونی افراد و اقوام دگرگون می‌شوند، و دگرگونی افراد در دگرگونی آگاهیها و کنش‌ها خلاصه نمی‌شود اما بر اساس نظریه مورد نظر موقعیت‌ها بر اساس آگاهی کنش افراد ساخته می‌شوند و پدید می‌آیند. علامه مصباح یزدی نیز می‌فرماید:

پدیده‌های اجتماعی، مانند مخالفت مردم با پیامبران، از آن‌رو که پدیده‌ای انسانی‌اند، از عوامل ذهنی و روانی خاصی سرچشمه می‌گیرند. بنابراین، هر حرکت اجتماعی که در میان قشر خاصی از اقشار یک جامعه و یا در میان همه اقشار آن صورت پذیرد، برخاسته از ویژگی‌های روانی آن قشر یا جامعه است.^{۱۹}

در اینجا استاد مصباح یزدی نیز بر این باورند که ویژگی‌های روحی و روانی قشرها یا جامعه می‌تواند حرکت‌های اجتماعی و رفتارهای اجتماعی را به عنوان یک پدیده به وجود آورد.

بر اساس آیات قرآن می‌توان مخالفت کفار با انبیا را برخاسته از ویژگی‌هایی دانست که ساخته و پرداخته انگیزه‌های روانی و ذهنی اشخاص می‌باشد. در واقع این آیات نشان می‌دهند رفتار مخالفانه برآمده از انگیزه روانی است. برخی از این ویژگی‌ها از این قرارند: یکم استکبار: سردمداران مخالفت با انبیا بر اثر موقعیت ممتاز اجتماعی خود، روحیه آکنده از تکبر و غرور یافته بودند و این حالت روانی، مانع از آن بود که به سخن پیامبران گوش سپارند و پیرو آنان شوند. در این زمینه می‌توان به آیات زیر اشاره کرد:

قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (اعراف: ۷۶).

آنان که گردنکشی کردند گفتند: ما بدانچه شما بدان ایمان آورده‌اید کافریم.^{۲۰}

– وَ أَسْمَوْا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِيحْدَىٰ الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا: اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ... (فاطر: ۴۲-۴۳).

و [مشرکان عرب] به خدا سوگند خوردند، سخت‌ترین سوگندها، که اگر آنان را

بیم‌دهنده‌ای بیاید بی گمان راه‌یافته‌تر از هر امتی خواهند بود. پس چون بیم‌دهنده‌ای بدیشان آمد آنان را جز رمیدن و دوری [از حق] نیفزود. از روی بزرگ‌منشی و گردنکشی در زمین و نیرنگ بد. و نیرنگ بد جز سازنده آن را فرا نگیرد...^{۲۱}

دوم. برتری جویی: قرآن حکایت حال قوم فرعون را چنین بیان می‌کند:

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ؛ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (مؤمنون: ۴۵ - ۴۶).

سپس موسی و برادرش هارون را با نشانه‌های خود و حجتی روشن فرستادیم؛ به سوی فرعون و مهران [قوم] او، پس گردنکشی کردند و گروهی برتری‌جوی بودند.^{۲۲}

اینان می‌خواستند در جامعه از دیگران برتر و منزلت اجتماعی بالاتری داشته باشند و از آنجا که پذیرفتن دعوت انبیا این مقام پوشالی را از آنان سلب می‌کرد، از ایمان به پیامبران سرباز می‌زدند.

سوم. ظلم، در برخی آیات قرآن، ظلم در کنار برتری جویی، دو عامل انکار دعوت پیامبران ذکر شده است:

وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُتُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (نمل: ۱۴). و آنها را از روی ستم و سرکشی انکار کردند، در حالی که دل‌هاشان به آنها یقین داشت. پس بنگر که سرانجام تباہکاران چگونه بود.^{۲۳}

تفسیر نمونه سه معنا برای ظلم ذکر کرده است،^{۲۴} اما ظلم را به هر یک از معانی بگیریم، خللی در استفاده ما وارد نمی‌کند؛ زیرا ظلم به هر حال به عنوان ملکه نفسانی، یکی از عوامل انکار انبیا بوده است.

چهارم. هوای نفس: از برخی آیات چنین بر می‌آید که آنچه پیامبران می‌گفتند با خواهش‌های نفسانی مخالفان هماهنگ نبود و از این رو در مقابل آن استکبار می‌ورزیدند و از قبول آن خودداری می‌کردند.

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ (بقره: ۸۷). آیا هر گاه پیامبری چیزی [احکام و دستورهای] برایتان آورد که دلتان نمی‌خواست، بزرگ‌منشی و گردنکشی کردید، پس گروهی را دروغگو شمردید و گروهی را می‌کشتید؟!^{۲۵}

آیه شریفه بنی اسرائیل را سرزنش می‌کند که چرا به محض مطابقت نداشتن مفاد دعوت پیامبران با مطالب دلخواه‌شان، استکبار ورزیدند.

پنجم. آلودگی به گناه: در پاره‌ای از آیات نیز که احتجاج خداوند با اهل عذاب را در قیامت حکایت می‌کند، استکبار و گناه‌کاری، دو عامل مخالفت آنان ذکر شده است:

وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ أَتَايْتَهُمْ لِيُنذِرَهُمْ وَأَسْأَلَهُمْ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (جاثیه: ۳۱) و اما کسانی که کافر شدند [به آنها گویند]: آیا نه این بود که آیات من بر شما خوانده

می‌شد؛ پس شما گردنکشی کردید و مردمی بزهکار بودید؟^{۲۶}

از این آیه استفاده می‌شود که ارتکاب جرایم و گناهان مانع پذیرش آیات الهی است. این واقعیت برخاسته از وجود رابطه بین عمل و ملکات نفسانی آدمی است. آلودگی انسان به گناه بر اساس یک رابطه تکوینی، سبب می‌شود که در نفس او ملکاتی پدید آید که او را به اعراض از حق سوق دهد.

ششم. احساس بی‌نیازی: آدمی آنگاه که خویشتن را از دیگران، به ویژه از راهنمایان الهی بی‌نیاز ببیند، آتش کبر و استکبار در وجودش شعله‌ور می‌گردد و در برابر حق گردنکشی می‌کند.^{۲۷}

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ (علق: ۶-۷) از آن رو که خود را بی‌نیاز و توانگر

بیند. همانا بازگشت [همه] به سوی پروردگار توست (ترجمه قرآن مجتبی، ج ۱، ص ۵۳۷).

آیات مذکور همگی بیانگر این مطلب‌اند که خصلت‌های روانی افراد، موجب انکار دعوت انبیا شده است. بنابراین شاید بتوان آگاهی افراد را سازنده و خالق ساختارهای اجتماعی دانست.

مؤلفه سوم: تأثیر و مقیدسازی افکار و کنش‌های کنشگران با چارچوب فرهنگی و از پیش تعیین شده زندگی اجتماعی (جهان حیاتی / ساختارها و قواعد آنها)

قرآن کریم درباره تأثیر اعتقادات پیشینی افراد در رفتار کنونی‌شان می‌فرماید:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانُوا يُعْقِلُونَ (بقره: ۱۷۰) و چون به آنها [مشرکان] گفته شود که از آنچه خدا

فرو فرستاده پیروی کنید، گویند: بلکه از آنچه پدران خویش را بر آن یافته‌ایم پیروی

می‌کنیم. آیا [از آنها پیروی می‌کنند] هر چند که پدران‌شان چیزی نمی‌فهمیدند و رهیافته

نبودند؟^{۲۸}

سیدمحمدحسین فضل‌الله در تشریح این بیانات نوشته است: «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

من افکار و عادات و تقالید و منهج للعلاقات و للمشاعر و للمواقف؛^{۲۹} بلکه از آنچه پدران

خویش را بر آن یافته‌ایم، از افکار و عادات و تقلیدها و شیوه ارتباط و تفکرات و مواضع، پیروی می‌کنیم.

آیت‌الله جوادی آملی نیز در تفسیر این آیات می‌فرماید:

کافران گمراه نه خود اهل تحقیق عقلی‌اند، نه اهل اهدای نقلی و نه مقلد عاقلان مهتدی. اصل نزد آنان روش پیشینیان و لزوم پیروی از آن است، نه حق و تبعیت از آن؛ از این رودنبال‌رو گذشتگان‌اند، هرچند آن گذشتگان نیز نه عاقل باشند و نه مهتدی.^{۳۰}

صدر آیه ناظر بر روابط مایی است؛ زیرا در آن، مشرکان در مقابل دعوت به اطاعت از «ما انزل الله»، با تبعیت از افکار و عادات گذشتگان، از دعوت پیامبر سرباز می‌زنند. الگوهای رفتاری آبائشان (هنجارها) و ارزش‌های آنها بر افکار و عادات کفار عصر پیامبر اثر گذاشته و آگاهی‌های آنها را جهت داده و مانع از پذیرش باورهای مبتنی بر وحی و عقل (ما انزل الله) شده است.

آیه دیگری که می‌توان در این زمینه به آن استناد جست آیه ۲۱۲ سوره بقره است که می‌فرماید: «رُئِيَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»؛ برای کسانی که کافر شدند زندگی دنیا آرایش یافته است و مؤمنان را ریش‌خند می‌کنند و کسانی که پرهیزگارند روز رستاخیز از آنان بالاترند و خداوند هر که را خواهد بی‌شمار روزی می‌دهد». در تفسیر المیزان می‌خوانیم:

وقتی شیطان زندگی دنیا را در نظر کسی زینت داد، او را و می‌دارد تا از هوای نفس و شهواتش پیروی کند، و هر حق و حقیقت را از یاد ببرد، یگانه هدف و همتش رسیدن به شهوات و جاه و مقام باشد، هرچند که بر سر راهش حقوقی پایمال شود، و نیز به منظور رسیدن به آن هدف هر چیزی از جمله دین را به خدمت می‌گیرد. دین را هم وسیله رسیدن به امتیازات و تعینات خود قرار می‌دهد در نتیجه دین وسیله‌ای می‌شود برای تمیز زعماء و رؤسا، و برای هر چیزی که به درد ریاستشان می‌خورد و محکی می‌شود برای تقرب پیروان و مقلدان مرئوس، و تمایل رؤسا به ایشان، هم چنان که در امت امروز خود می‌بینیم، و قبلاً هم در بنی اسرائیل دیده‌ایم.^{۳۱}

در اینجا فرهنگ دنیا پرستی و ارزش‌های حاکم بر حیات اجتماعی کفار آنان را وامی‌داشت تا در مواجهه با مؤمنان، آنان را تمسخر کنند. این گونه برخوردها نشان دهنده آن است که قواعد اجتماعی و ارزش‌های حاکم بر مشرکان در کنش آنها مؤثر بوده است.

همچنین آیه بیست و چهارم سوره نمل درباره خورشیدپرستی و علت آن چنین می‌فرماید: «او را و قومش را یافتم که به جای خدای یکتا خورشید را سجده می‌کنند و شیطان کارهای [باطل] آنان را برایشان بیاراسته و آنها را از راه [راست] بگردانیده؛ پس به راه راست نیستند» (نمل: ۲۴).

اینکه شیطان سجده کردن آنها را بر آفتاب زینت داده بود و نیز سایر تقرب‌جویی‌های‌شان زمینه بود برای جلوگیری ایشان از راه خدا، که همانا، پرستش او به تنهایی است.^{۳۲}

بر اساس این آیه و برخی آیات دیگر، تزئین به شیطان نسبت داده شده است. بنابراین، از نگاه قرآن شیطان عاملی تعیین‌کننده در شکل‌گیری همه فرهنگ‌های غیرخدایی است. بر اساس مفاد آیه ۱۳۷ انعام تزئین او از طریق شیوه‌های فرهنگی و دخالت در محتوای چارچوب فرهنگی صورت می‌گیرد.

از دیگر آیات ناظر به این مؤلفه آیات شریفه ششم و هفتم از سوره بقره است. خداوند باریتعالی در این آیات می‌فرماید: «کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است که بیم دهیشان یا بیم ندهی، ایمان نمی‌آورند. خداوند بر دل‌هاشان و بر گوش‌هاشان مهر نهاده و بر دیدگان‌شان پرده‌ای است و آنها را عذابی است بزرگ».^{۳۳} در تفسیر این آیات چنین نگاشته‌اند:

اینان کسانی هستند که کفر در دل‌هاشان ریشه کرده، و انکار حق در قلوبشان جای‌گیر گشته؛ چون در وصف حالشان می‌فرماید: انذار کردند و نکردند بر ایشان یکسان است، معلوم است کسی که کفر و جحودش سطحی است، بر اثر انذار و اندرز دست از کفر و جحودش بر می‌دارد، و کسی که انذار و عدم آن به حالش یکسان است، معلوم است که کفر و جحود در دلش ریشه‌دار گشته است... خدا بر دل‌هاشان مهر زده، و بر گوش‌ها و چشم‌های‌شان پرده است.^{۳۴}

صدر آیه بیانگر آن است که کفار در هر صورت ایمان نمی‌آورند، بنابراین می‌توان آیه شریفه را ناظر بر روابطی دانست که در مجرای روابط مایی جریان دارد؛ چرا که انذار در مجرای روابط مایی صورت می‌گیرد نه در کانال روابط آنهایی. اینان کسانی هستند که کفر در دل‌هاشان ریشه دوانده است، و این خود ناشی از آثار چارچوب فرهنگی است.

نقد نظریه شوتس

از آیه شریفه دو نکته برمی آید:

نخست اینکه آیه ناظر بر روابط مایی است؛ و دوم اینکه مشرکان بهرغم قرار گرفتن در موقعیت بحث‌انگیز، نمونه‌ها را تعدیل نکرده‌اند.

اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که با توجه به آیه شریفه می‌توان ملاک «مهر نخوردن بر قلب و سمع و بصر» را بر ملاک‌های بحث‌انگیز بودن موقعیت افزود. بر اساس این ملاک علت درک نکردن ناکارایی دستورالعمل‌ها و نمونه‌های قبلی و بحث‌انگیز نشدن موقعیت آنها، مهر خوردن بر قلب و سمع و بصر آنها بوده است.

آیه شصت سوره شریفه اعراف نیز در این زمینه قابل طرح است:

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (اعراف: ۶۰) مهتران قومش گفتند: هر آینه تو را در گمراهی آشکار می‌بینیم.^{۳۵}

صاحب‌المیزان در تفسیر این آیه می‌نویسد:

کلمه «ملأ» به معنای اشراف و بزرگان قوم است، و این طبقه از افراد اجتماع را از این نظر ملأ گفته‌اند که هیبت آنان دل‌ها، و زینت و جمال‌شان چشم‌ها را پر می‌کند... آنان وقتی با کسی که بت‌های آنها را رد می‌کرد، مواجه می‌شدند تعجب نموده، او را با تأکید هر چه تمام‌تر گمراه می‌خواندند. این هم که گفته‌اند: ما به یقین تو را گمراه می‌بینیم، مقصود از «دیدن» حکم کردن است؛ یعنی به نظر چنین می‌رسد که تو سخت گمراهی.^{۳۶}

طبق تفسیر علامه، علت اینکه مشرکان پیامبر ﷺ را گمراه دانسته و سخن حق او را نپذیرفتند تعلقاتشان به چارچوب فرهنگی حاکم بر جامعه بوده است.

مؤلفه چهارم: تعیین رفتارهای نمونه‌ای توسط «ساختار»های اجتماعی به مثابه نسخه‌های

کنش

سه آیه از آیات شریفه را می‌توان متناظر به این مؤلفه شمرد. در آیه ۱۳۷ سوره انعام آمده است:

و همچنین شریکان آنها [بت‌ها یا خادمان بتخانه] در نظر بسیاری از مشرکان کشتن فرزندان‌شان را [به عنوان قربانی برای خدایان] بیاراستند تا آنان را هلاک کنند [گمراه‌شان گردانند] و دینشان را بر آنها آشفته و پوشیده سازند. و اگر خدا می‌خواست این کار را نمی‌کردند [یعنی به اجبار جلو آنان را می‌گرفت اما سنت الهی چنین نیست] پس آنان را با آن دروغ‌ها که می‌سازند واگذار (انعام: ۱۳۷).

درباره این آیه نیز علامه می‌نویسند:

بت‌ها - بنا به اقوال دیگر، شیاطین یا خدام بتکده‌ها - با محبوبیت و واقعیتی که در دل‌های مشرکان داشتند فرزندکشی را در نظر بسیاری از آنان زینت داده و تا آنجا در دل‌های آنان نفوذ پیدا کرده بودند که فرزندان خود را به منظور تقرب به آنها برای آنها قربانی می‌کردند.^{۳۷}

صدر آیه، ناظر به یک رفتار نمونه‌ای در میان مشرکان است. در واقع آیه شریفه در صدد بیان یک قاعده در روابط آنهاست که به رغم سر باز زدن برخی از تن دادن بدان، همچنان بر جامعه جاهلی و روابط مایی آنها حکمفرما بوده است. (مثل اینکه پدر سمیه او را نکشت با آن که پدرش از مشرکان قبل از اسلام بود). می‌توان ادعا کرد که در این قضیه، عقاید جاهلی (قتل اولاد) به سان نسخه کنش، رفتارهای نمونه‌ای مشرکان را تعیین می‌کرد. آیه شریفه دیگر این است: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» (اسراء: ۸۴).

در آیه شریفه «شاکله» از ماده شکل می‌باشد که به معنای بستن پای چارپاست، و طنابی که با آن پای حیوان را می‌بندند «شکال» (به کسر شین) می‌گویند، و «شاکله» به معنای خوی و اخلاق است، و اگر خلق و خوی را شاکله خوانده‌اند بدین مناسبت است که آدمی را محدود و مقید می‌کند و نمی‌گذارد در آنچه می‌خواهد آزاد باشد، بلکه او را می‌دارد تا به مقتضا و طبق آن اخلاق رفتار کند.^{۳۸} علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه مزبور می‌فرماید:

آیه کریمه عمل انسان را مترتب بر شاکله او دانسته؛ به این معنا که عمل هرچه باشد مناسب با اخلاق آدمی است، چنان که در فارسی گفته‌اند «از کوزه همان برون تراود که در اوست» پس شاکله نسبت به عمل، نظیر روح جاری در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم می‌کند و معنویات او را نشان می‌دهد.^{۳۹}

مفسران شاکله را «صورتی جدید و دومین» از شخصیت می‌دانند که تحت تأثیر آداب و رسوم و بازداشتن‌های محیط در فرد پدید می‌آید. این اثرگذاری به صورت زمینه‌سازی می‌باشد، اما آثارش ماندگار است. بنابراین می‌توان آیه را ناظر به اثرگذار بودن چارچوب‌های فرهنگی دانست.

مورد سوم آیه شریفه ۱۰۸ سوره انعام است:

و آنها [=خدایان مشرکان] را که به جای خدای یکتا می‌خوانند دشنام مدهید که آنان نیز خدای را از روی ستم و دشمنی و بی‌دانشی دشنام گویند. این گونه برای هر گروهی کردارشان را آراسته‌ایم. سپس بازگشتشان به سوی پروردگارشان است، پس آنان را بدانچه می‌کردند آگاه می‌سازد.^{۴۰}

استاد مصباح یزدی در تفسیر آیه شریفه می‌نویسند:

آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه شعور، فهم، ادراک، طرز تفکر و معیارهای داوری - لاقلاً در امور مربوط به عمل - هر امت، واحد و مخصوص به همان امت است. هرامت مذاق حقوقی، اخلاقی، و زیبایی‌شناختی خاص خود دارد. مثلاً بسا کارها در دیده امتی زیباست و به چشم امت دیگری زشت... هر امتی آنچه را می‌کند زیبا و خوب می‌پندارد.^{۴۱}

صاحب تفسیر شریف المیزان نیز می‌فرماید:

این آیه یکی از ادب‌های دینی را خاطر نشان می‌سازد که با رعایت آن، احترام مقدسات جامعه دینی محفوظ می‌ماند و دستخوش اهانت و ناسزا و سخریه نمی‌شود، چون این معنا غریزه انسانی است که از حریم مقدسات خود دفاع نماید و با کسانی که به حریم مقدساتش تجاوز کنند به مقابله برخیزد و چه بسا شدت خشم او را به فحش و ناسزا دادن به مقدسات آنان وا دارد.^{۴۲}

از این بیان برمی‌آید که آیه در صدد تبیین یک نسخه کنش می‌باشد؛ بنابراین آیه ناظر به روابط مایی است. آیه، ابتدا از سبّ خدایان مشرکان نهی می‌کند و آن را عامل دشنام خدای متعال می‌داند و سپس در مقام تعلیل برای نهی از سبّ، آن را ناشی از ارزش‌های متفاوت امت‌ها و هنجارهای مخصوص هر قوم می‌داند که در نظرشان زیبا جلوه می‌کند؛ زیرا هر قوم به صورت طبیعی اعمال خود را زیباتر می‌بیند و از حریم مقدسات خود دفاع می‌کند. آیه از این حقیقت به «زینا» تعبیر نموده است. یعنی خداوند متعال انسان‌ها را به نحوی آفریده است که عمل خود را بهتر از دیگران می‌دانند.

مؤلفه پنجم: بازنگری و بازتعریف نمونه‌ها توسط افراد در «موقعیت‌های بحث‌انگیز»

این مؤلفه را نیز با ارائه به آیات قرآن بررسی می‌کنیم. در آیه نخست خداوند می‌فرماید:

وَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَخْرَابِ مَنْ يُكْرِهُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أُعْبِدَ اللَّهَ وَ لَأُشْرِكَ بِهِ إِلَهِيهِ أَدْعُوهُ وَإِلَيْهِ مَاب (رعد: ۳۶)؛ و کسانی که به آنان کتاب داده‌ایم [یهود و نصاری] بدانچه به تو فرو فرستاده شده شادمان‌اند و از گروه‌ها [ی اهل کتاب] کسانی هستند که برخی از آن را انکار می‌کنند. بگو: جز این نیست که فرمان

یافته‌ام خدای را پیرستم و به او انباز نیارم. به سوی او می‌خوانم و بازگشت من به سوی اوست.

آیه ناظر به مواجه شدن اهل کتاب با آیات قرآن است که ابتدا موقعیت بحث‌انگیزی را برایشان ترسیم می‌کند (مشخصه رابطه مایی) سپس آنها موقعیت را هماهنگ با نشانه‌هایی که در دست دارند، می‌بینند و با آن احساس صمیمت و همدلی می‌کنند. لذا عده‌ای از آنها خوشحال می‌شوند؛ چون تناسب و کارایی آموزه‌های جدید را می‌بینند. ناگفته نماند در بین اینان نیز کسانی هستند که با وجود دیدن تناسب و احساس همدلی، به دلیل منافع فردی دستورالعمل‌های جدید را ناکارآمد می‌بینند و راهبرد «انکار و جحود» را در پیش می‌گیرند. آیات ۱۱۹ تا ۱۲۵ اعراف دومین مورد است:

و [فرعونیان] در آنجا شکست خوردند و خوار و زبون گشتند. و جادوگران به سجده افکنده شدند. گفتند: به خداوند جهانیان ایمان آوردیم. خداوند موسی و هارون. فرعون گفت: پیش از آنکه شما را رخصت دهم به او ایمان آوردید؟ این ترفندی است که در این شهر اندیشیده‌اید تا مردمش را از آنجا بیرون کنید پس به زودی خواهید دانست. هر آینه دست‌ها و پاهای شما را به خلاف یکدیگر [یکی از راست و یکی از چپ] بگردانم، سپس همه شما را بر دار کشم. گفتند: ما به پروردگار خویش باز می‌گردیم.^{۴۳}

در تفسیر شریف المیزان در این باره آمده است:

«فَعَلُّوا هُنَالِكَ وَ انْقَلَبُوا صَاغِرِينَ» یعنی فرعون و اصحابش در آن مجمع عظیمی که همه مردم از هر طرف هجوم آورده بودند مغلوب شدند.
 «وَأَلْقَى السِّحْرَ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ» وقتی عظمت معجزه را دیدند آن قدر دهشت کردند که بی‌اختیار به سجده در آمدند، به طوری که نفهمیدند چه کسی آنان را به حالت سجده در آورد، لذا خود را ناگزیر از ایمان به رب العالمین دیدند. «قَالَ فِرْعَوْنُ أَمْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ...» این جمله خطابی است که فرعون از در خشم و استکبار به ساحران کرده و جمله‌ای است خبری که به قرینه مقام انکار و توییخ را افاده می‌کند. فرعون با جمله «آمتم به» ایمان سحره را انکار کرده و با جمله «إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ» آنان را به توطئه علیه خود متهم ساخت و این تهمت را برای این جهت زد که ساحران را مفسد در مملکت قلمداد کند و با این دستاویز بتواند آنان را به شدیدترین وجهی مجازات کند و از بین ببرد.
 «قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ...» این جمله پاسخی است که ساحران به فرعون دادند و با این گفتار حجت او را ابطال کردند و راه استدلال را از هر طرف بر او بستند.^{۴۴}

ساحران بعد از دیدن عظمت معجزه حضرت موسی، در موقعیت بحث‌انگیز قرار گرفتند و با ناکارآمد یافتن نمونه‌های موجود در جهان حیاتی‌شان، به بازتعریف موقعیت خویش پرداخته، رفتارشان را با آن تنظیم کردند. این تغییر موقعیت به حدی برق‌آسا و سترگ بود که ساحران کافرکیش به خدا و آیین موسی ﷺ ایمان آوردند. ایمان چنان در قلوب آنها راسخ گردید که به تهدیدات فرعون اعتنایی نکردند و خلاقانه در جواب تهدیدات او گفتند: «إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ».

از دیگر سوی، آیه شریفه را می‌توان ناظر به گزینه ۲-۲-۲ دانست؛ زیرا بیانگر این حقیقت است که ساحران ابتدا بر اساس اعتقادات و باورهای خود در مقام تعارض با حضرت موسی وارد صحنه کنش متقابل شدند، اما طی کنش متقابل با حضرت موسی و دیدن معجزه آن حضرت، تلقی‌شان از حضرت تغییر کرد و او را به پیامبری پذیرفتند. این گونه برداشت‌ها کاملاً بر خلاف نظر شوتس است؛ چراکه وی نمونه‌سازی‌های جدید و تغییر یافتن تلقی‌ها را مایه بقای اجتماعی تلقی می‌کند، اما ساحران با تغییر تلقی خود بقای اجتماعی خود را از دست دادند، پس این قسمت نقضی بر نظریه شوتس است.

نتیجه‌گیری

در نظریه شوتس «واقعیت» انکار می‌شود و درک آن نیز ناممکن است، اما آیات فراوانی از قرآن واقعیت و درک آن را ثابت می‌کنند. بر اساس آیه ۱۱ سوره رعد و ۷۶ سوره اعراف و دیگر آیات قرآن، افراد موقعیت‌ها و ساختارهای زندگی اجتماعی خود را با آگاهی و کنش‌هایشان خلق می‌کنند. همچنین آیات قرآن به گونه‌ای تأثیر چارچوب فرهنگی را بر کنش‌های کنشگران می‌پذیرد. اما در برخی موارد قائل به استثناست. آیه ۱۳۷ سوره انعام اشاره به این دارد که ساختارهای اجتماعی به مثابه نسخه‌های کنش، رفتارهای نمونه‌ای را سامان می‌دهد.

برخی آیات و تفاسیر آن، اشعار به این دارند که افراد در موقعیت‌های بحث‌انگیز، نمونه‌های رفتاری‌شان را بازنگری و باز تعریف می‌کنند. به طور کلی، آیات قرآن برخی از مؤلفه‌های نظریه شوتس را به کلی رد می‌کند و برخی را به اجمال می‌پذیرد و در برخی نیز قائل به تفصیل است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: جورج ریترز، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، ۳۲۵.
۲. عبدالرسول بیات و جمعی از نویسندگان، فرهنگ واژه‌ها، ۷۴-۷۵.
۳. سیاوش جمادی، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، جستاری در زندگی و اندیشه‌های هوسرل و هایدگر، ص ۸۳.
۴. عبدالرسول بیات و جمعی از نویسندگان، همان، ۷۲.
۵. سیاوش جمادی، همان، ص ۸۳-۸۴.
۶. همان، ۸۵.
۷. عبدالرسول بیات و جمعی از نویسندگان، همان، ص ۷۴.
۸. سیاوش جمادی، همان، ص ۸۷.
۹. عبدالرسول بیات و جمعی از نویسندگان، همان، ص ۷۲-۷۳.
۱۰. ژولین فروند، نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاردان، ص ۱۲۴.
۱۱. یان کرایب، نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس، ترجمه عباس مخبر، ص ۱۲۵.
۱۲. عبدالرسول بیات و جمعی از نویسندگان، همان، ص ۷۳.
۱۳. جورج ریترز، همان، ص ۳۳۳-۳۵۲.
۱۴. یان کرایب، همان، ص ۱۲۴.
۱۵. جورج ریترز، همان، ص ۳۳۰.
۱۶. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ص ۵۸۸.
۱۷. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۲۰، ص ۳۸۵.
۱۸. همان، ج ۱۱، ص: ۴۲۳.
۱۹. محمدتقی مصباح یزدی، راهنماشناسی، ص ۵۹.
۲۰. سیدجلال‌الدین مجتبیوی، ترجمه قرآن، ج ۱، ص ۱۶۰.
۲۱. همان، ج ۱، ص ۴۳۹.
۲۲. همان، ج ۱، ص ۳۴۵.
۲۳. همان، ج ۱، ص ۳۷۸.
۲۴. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۵، ۴۱۲-۴۱۳.
۲۵. سیدجلال‌الدین مجتبیوی، ترجمه قرآن، ج ۱، ص ۱۳.
۲۶. همان، ج ۱، ص ۵۰۱.
۲۷. محمدتقی مصباح یزدی، همان، ۱۳۸۵، ۶۳-۷۴.
۲۸. سیدجلال‌الدین مجتبیوی، همان، ج ۱، ص ۲۶.
۲۹. سیدمحمدحسین فضل‌الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۳، ص: ۱۷۳.
۳۰. سیدجلال‌الدین مجتبیوی، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۸، ص ۳۵.
۳۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، همان، ج ۲، ص ۱۶۵.

۳۲. همان، ج ۱۵، ص ۵۰۶.
۳۳. سیدجلال الدین مجتوی، همان، ص ۳.
۳۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، همان، ج ۱، ص: ۸۲-۸۳.
۳۵. همان، ص ۱۵۸.
۳۶. همان، ج ۸، ص ۲۱۹.
۳۷. همان، ج ۷، ص ۴۹۷.
۳۸. حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات، ص ۴۹۲.
۳۹. سیدمحمدحسین طباطبائی، همان، ج ۱۳، ص ۲۶۲.
۴۰. سیدجلال الدین مجتوی، همان، ج ۱، ص ۱۴۱.
۴۱. محمدتقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ، ص ۹۳.
۴۲. سیدمحمدحسین طباطبائی، همان، ج ۷، ص ۴۳۴.
۴۳. سیدجلال الدین مجتوی، همان، ص ۱۶۴.
۴۴. همان، ج ۸، ص ۲۷۵-۲۷۷.



منابع

- بیات، عبدالرسول، و جمعی از نویسندگان، فرهنگ واژه‌ها، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
- جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، جستاری در زندگی و اندیشه‌های هوسرل و هایدگر، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵.
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق بیروت، دار العلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
- ریتزر، جورج، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی، ۱۳۸۴.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
- فروند، ژولین، نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
- فضل الله، سیدمحمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
- کرایب، یان، نظریه اجتماعی مدرن، از پارسونز تا هابرماس، ترجمه عباس مخبر، تهران، آگاه، ۱۳۸۷.
- مجتبوی، سیدجلال‌الدین، ترجمه قرآن (مجتبوی)، تهران، حکمت، ۱۳۷۱.
- مصباح یزدی، محمد تقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، بی‌جا، چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی، راهنماشناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن کریم، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۳.
- _____، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی