

گونه‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای در قرآن کریم^۱

قاسم درزی^۲

احمد فرامرزی قراملکی^۳

منصور پهلوان^۴

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۸/۰۷

تاریخ پذیرش: ۹۲/۰۹/۰۱

چکیده

چندوجهی بودن پدیده‌ها و مسائل و همچنین پیشگیری از تحویل انگاری^۵، پژوهشگران را از مطالعات میان‌رشته‌ای ناگزیر کرده است. قرآن کریم نیز در دوران معاصر به همین دلایل، بسیار در معرض چنین پژوهش‌هایی قرار گرفته است. لیکن به دلیل نو بودن این شکل از مطالعات، عموماً پژوهش‌گران بنا به برداشت خود از میان‌رشته‌ای به آن می‌پردازند که همین امر، تعیین محدوده و بیان تعریفی منسجم از میان‌رشته‌ای و همچنین بیان گونه‌های قرآنی آن را لازم می‌گرداند. در حقیقت ترکیب هم‌گرایانه را می‌توان معیار اصلی برای تحقق میان‌رشته‌ای در نظر گرفت. بنا به میزان تحقق همگرایی میان‌رشته‌ها، سه گونه اصلی را برای مطالعات میان‌رشته‌ای می‌توان برشمرد؛ چندرشته‌ای؛ میان‌رشته‌ای و فرارشته‌ای. بر این اساس، برای مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن کریم نیز سه گونه اصلی را می‌توان برشمرد: چندرشته‌ای قرآنی؛ میان‌رشته‌ای قرآنی و فرارشته‌ای قرآنی. هر یک از این گونه‌ها نیز دارای اشکال مختلفی است که با ایجاد منظومه‌ای از این گونه‌ها می‌توان تا حدی به انسجام بیشتری در مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن کریم دست یافت و نقشه راهی را پیش روی علاقه‌مندان به این گونه از مطالعات گشود.

واژه‌های کلیدی: گونه‌شناسی، مطالعات میان‌رشته‌ای، قرآن کریم، مسائل چندوجهی، ترکیب همگرایانه.

۱. این مقاله مستخرج از رساله‌ی دکتری با عنوان «روش‌شناسی مطالعات بین‌رشته‌ای در علوم انسانی و مطالعات قرآنی» می‌باشد.

ghasemdarzi@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

ghmaleki@ut.ac.ir

۳. استاد دانشگاه تهران

pahlevan@ut.ac.ir

۴. استاد دانشگاه تهران

۵. تحویل انگاری (Reductionism) عبارت است از یک فرآیند یا نظریه که یک داده یا پدیده پیچیده را به یک اصطلاح ساده فرو می‌کاهد. به عبارت دیگر خطایی است که فرد را از تحقیق منحرف ساخته و به فلسفه‌ی «این است و چیزی جز این نیست» سوق می‌دهد. (رک: [Http://Www.Merriam-Webster.Com/Dictionary/](http://Www.Merriam-Webster.Com/Dictionary/)) (Reductionism)

مطالعات میان‌رشته‌ای از مباحث جدید و نو در علم محسوب می‌شود که برآیند پیچیدگی مسائل و غیرخطی بودن روابط و مناسبات اجتماعی میان حوزه‌های مختلف معرفت است که شناخت آنها را از طریق روش‌های رشته‌ای غیر ممکن می‌سازد. (طاسکوه، ۱۳۸۷، ۲۲) در حقیقت پیچیدگی مسائل و پدیده‌هاست که ضرورت بررسی میان‌رشته‌ای را آشکار می‌سازد (علوی پور، ۱۳۸۷، ۱۰۱) و این پیچیدگی نیز در علوم انسانی نمایان‌تر است. قرآن کریم، به اعتقاد ما مسلمانان، مهم‌ترین منبع برای هدایت و تأثیرگذاری بر سرنوشت و زندگی انسان‌هاست. پیچیدگی انسان موجب می‌شود که رویکرد ما در مطالعات قرآنی بیشتر به میان‌رشته‌ای تمایل داشته باشد. رشد روزافزون روی‌آوری قرآن پژوهان به این شکل از مطالعات در دوران معاصر را می‌توان شاهدی بر این مدعا دانست. عالمان و گروه‌های با عقاید مختلف به گونه‌های مختلف به مطالعه قرآنی می‌پردازند و هر گروه نیز با وجود اختلاف فراوان با گروه دیگر، فعالیت خود را میان‌رشته‌ای می‌داند؛ رویکرد میان‌رشته‌ای در مطالعات قرآنی معاصر شامل مواردی چون: اعجاز قرآن، تطبیق قرآن بر علوم، استفاده از روش‌های تجربی، تاریخی و ... در فهم قرآن، هرمنوتیک، نظریه‌پردازی به وسیله مفاهیم قرآنی، و حل مسائل انسانی به وسیله قرآن و دیگر علوم می‌شود. مشکل اصلی که در این‌جا آشکارا قابل مشاهده است، چنین اختلاف برداشت‌هایی از مطالعات میان‌رشته‌ایست که این سؤال را برای پژوهش‌گران به وجود می‌آورد که آیا می‌توان همه این موارد را میان‌رشته‌ای به حساب آورد؟ اگر جواب مثبت است، بر چه مبنا و ضابطه‌ای می‌بایست این گونه‌ها را کنار یکدیگر قرار داد و تمایز این گونه‌ها با یکدیگر چیست؟ آیا تمایز این گونه‌ها موجب تمایز کارکردهای آن‌ها نیز می‌شود؟ آشکار است که نظریه‌پردازی در این زمینه می‌تواند راه پژوهش میان‌رشته‌ای پیرامون قرآن کریم را هموار و روشمند سازد و پژوهش‌گران را از آسیب‌های مطالعات میان‌رشته‌ای تا حدی مصون سازد.



گستره^۱ مطالعات میان‌رشته‌ای^۲

مطالعات میان‌رشته‌ای معانی مختلفی را می‌پذیرد و پژوهش‌گران این حوزه نیز بر سر مرادشان

۱. استفاده از «گستره» بدان جهت در این مقاله ترجیح داده شده است که نخواستیم با بیان تعریفی عینی و مشخص، به دام اختلافات لفظی در تعاریف میان‌رشته‌ای بیافتیم. بلکه برآنیم تا این‌گونه از مطالعات را تشکیکی دانسته طیفی از پژوهش‌ها را که دارای خصوصیات معینی هستند در قلمرو آن بدانیم؛ لیکن بنا به شدت و ضعف‌هایی که در هر یک از آن‌ها وجود دارد می‌توان برای آن‌ها نام‌هایی چون: چندرشته‌ای، فرارشته‌ای، میان‌رشته‌ای و ... قرار داد. لذا آنچه که در اینجا مهم می‌نماید آن است که تمام این اصطلاحات را می‌توان تحت عنوان کلی «میان‌رشته‌ای» جای داد.



از این واژه یک‌صدا نیستند. (علوی پور، ۱۳۸۷، ۳۱۷) لیکن می‌توان آنرا مفهومی دوگانه دانست (ر.ک: طاسکوه، تنوع گونه‌شناختی در آموزش و پژوهش، ۶۱) مفهوم اول آن، «نظری» بوده و به‌مثابه‌گفتمانی است که از نیمه‌دوم قرن گذشته در آموزش و پژوهش آکادمیک مورد استفاده قرار گرفته است و دارای گونه‌هایی چون: بین‌رشته‌ای، میان‌رشته‌ای و ... می‌باشد. و مفهوم دوم آن، «کاربردی» بوده و به‌مثابه‌یک گونه‌خاص، قسیم اقسام دیگری چون: بین‌رشته‌ای و ... قرار می‌گیرد. لذا در حالت دوم، «میان‌رشته‌ای» معنایی خاص و متعین داشته و زیرمجموعه‌عنوان عمومی‌تر و کلی‌تر «میان‌رشته‌ای» قرار می‌گیرد و تنها با یکدیگر اشتراک لفظی دارند. برای آشنایی بیشتر با گستره‌میان‌رشته‌ای و گونه‌های میان‌رشته‌ای به شکل شماره ۱ مراجعه نمایید. آنچه در این مقاله مطرح نظر ما است، مفهوم عام و کلی میان‌رشته‌ای است که شامل گونه‌های دیگر نیز می‌شود. و این گونه‌ها و چینش و ترتیب قرار گرفتن آنها که با کارکردهای متفاوت آنها آشکار می‌شود، گستره‌مطالعات میان‌رشته‌ای را به‌وجود می‌آورد. لذا ابتدا گونه‌های تشکیل‌دهنده این گستره را بیان و سپس قدر مشترک و تمایز آنها را معین کرده تا راه برای ترسیم منظومه قرآنی مورد نظرمان هموار گردد:

گونه‌های مطالعات میان‌رشته‌ای

اشکال مختلفی برای نشان‌دادن گونه‌های همکاری میان‌رشته‌ها به کار برده شده است: برخی تا هفت گونه^۱ را برای آن برشمرده‌اند (ر.ک: طاسکوه، ۱۳۸۷، ۶۷-۹۹) حال آنکه تمایز این گونه‌ها به درستی قابل تشخیص نبوده و تعاریف دقیقی در این زمینه ارائه نشده است. (ر.ک: اس. رولاند، ۲۰۰۲، ۴) لیکن ما، همان‌گونه که برخی چنین کرده‌اند (ر.ک: پیشین؛ همچنین: کلاین، طبقه‌بندی میان‌رشته‌ای^۲، ۳)، سه گونه اصلی از این اشکال را که می‌تواند کلیتی از گستره مطالعات میان‌رشته‌ای را در اختیار ما قرار بدهد انتخاب کرده و بر اساس آنها مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن کریم را بررسی می‌کنیم. این سه گونه اصلی به ترتیب عبارتند از: چندرشته‌ای، میان‌رشته‌ای^۳ و فرارشته‌ای. معیار این تقسیم‌بندی، میزان همکاری، تعامل و ترکیب هم‌گرایانه میان‌رشته‌ها برای حل مسائل می‌باشد.

۱. این گونه‌ها به ترتیب عبارتند از: درون‌رشته‌ای (Intra-Disciplinarity)، بین‌رشته‌ای (Cross-Disciplinarity)، میان‌رشته‌ای (Interdisciplinarity)، چندرشته‌ای (Multi-Disciplinarity)، تکثررشته‌ای (Pluridisciplinarity)، فرارشته‌ای (Meta-Disciplinarity) و پسارشته‌ای (Post-Disciplinarity). (ر.ک: همان).

2. The Taxonomy of Interdisciplinarity.

۳. همان‌گونه که پیش از این بیان شد، میان‌رشته‌ای در اینجا به‌مثابه‌گونه‌ای خاص و قسیم دیگر گونه‌هاست که دارای تعریفی زمینه‌مند بوده و زیرمجموعه‌میان‌رشته‌ای به معنای عام و کلی آن می‌باشد.



در حقیقت ترکیب هم‌گرایانه^۱، اصلی‌ترین چیزی است که در میان رشته‌های به دنبال آنیم. (کازنزا، ۲۰۰۱: ۷۸ و ۱۰۹) میان رشته‌پژوه به دنبال آنست تا با همکاری و تعامل دیگر رشته‌ها و ایجاد هم‌گرایی و ترکیب میان آن‌ها به تولیدی جدید دست یابد. حال این ترکیب و تعامل می‌تواند جزئی و محدود و یا کامل و نامحدود باشد. این طیف از ترکیب، گستره «چندرشته‌ای» تا «فرارشته‌ای» را به وجود می‌آورد. لذا می‌توان گفت که در چندرشته‌ای، ترکیب و هم‌گرایی، کمترین میزان را داشته و تعامل و همکاری میان رشته‌ها محدودتر است؛ در میان رشته‌ای شاهد تعامل و ترکیب نسبتاً خوبی میان رشته‌ها هستیم و در فرارشته‌ای این تعامل و همکاری به حد اعلامی خود رسیده تا جاییکه مرزهای علوم درنوردیده شده و برای حل مسئله، بدون محدود شدن به رشته‌ای خاص و در راستای چشم‌انداز رشته‌ها به حل مسأله مورد نظر مبادرت می‌شود. (ر.ک: پیشین) اینک این سه‌گونه را در مطالعات قرآنی بررسی می‌کنیم:

چند رشتگی^۳ و مطالعات قرآنی

چند رشتگی عبارت است از ارتباط محدود و مختصر رشته‌ها برای حل یک مسئله و یا فهم یک پدیده. (کلاین، پیشین، ۵) در این رویکرد، هر رشته، نقش و موقعیت مستقلی دارد و همواره هویت‌های معرفتی و روشی خود را بر مرز علوم حفظ می‌کند ولی فعالیت‌ها و نتایج، به مسئله و موضوعی معطوف است که رشته‌های دیگر در حال بررسی و مطالعه هستند. (طاسکوه، پیشین، ۷۹) به عبارت دیگر در این روش، هر یک از رشته‌ها به قسمتی از مسأله چندوجهی می‌پردازد که به حوزه تخصصی آن رشته تعلق دارد؛ مانند پژوهش‌های باستان‌شناسی که در آن، جامعه‌شناس، زیست‌شناس، مردم‌شناس و ... به طور مستقل به فعالیت پرداخته و در انتها نتایج خود را در اختیار یکدیگر قرار داده و به نتیجه‌ای واحد می‌رسند. چندرشته‌ای در مطالعات قرآنی را می‌توان دو گونه دانست:

۱. تطبیق علوم بر مفاهیم قرآنی

«تطبیق متکلمانه عبارت است از تطبیق علوم با آیاتی از قرآن کریم به صرف وجود حداقل تشابه میان آیه مورد نظر و نظریات علمی؛ از این جهت این گونه را تطبیق متکلمانه نام‌گذاری کردیم که غالباً انگیزه مفسران از چنین تطبیق‌هایی، دفاع از ساحت قرآن کریم و اثبات عدم تعارض قرآن و علم بوده است و فایده معرفت‌شناختی قابل ملاحظه‌ای را نمی‌توان در این تطبیق‌ها

1. Integration.
2. Cozzens.
3. Multidisciplinarity.

مشاهده کرد. به نظر می‌رسد این گونه از تفسیر را می‌بایست از نوع چندرشته‌ای دانست؛ چرا که غالباً در این پژوهش‌ها از نتایجی که رشته‌های دیگر مستقلاً بدان دست یافته‌اند و آیات قرآنی نیز به آن‌ها پرداخته‌اند به شکلی تطبیقی استفاده می‌شود. نکته قابل توجه در این گونه آن است که معمولاً ترکیب، در مطالعات قرآنی این چنینی به حدی کم است که صاحب نظران تفسیر، آن را شایسته تفسیر ندانسته و در قلمرو تطبیق به حساب آورده‌اند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/۱)

برخی دیگر نیز به صراحت تفسیری بودن این متون را زیر سوال برده‌اند به عنوان مثال ذهبی در مورد تفسیر «الجواهر» که بسیار به مباحث علمی پرداخته است گوید: «فیه کل شیء الا التفسیر» (ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۵۱/۲). پر واضح است که به کاربردن واژه تطبیق و همچنین عدم کاربرد تفسیر بر این متون به صراحت بر نبود حداقل ترکیب در این نوع دلالت دارد. قطعاً شواهد علمی را می‌توان تفسیر دانست لیکن زمانی که ارتباط این شواهد با متن مورد نظر قطع می‌گردد و به بیان ما، ترکیب و هم‌گرایی میان آن‌ها و آیات قرآنی دیده نمی‌شود، اطلاق تفسیر بدان درست نمی‌نماید. در حقیقت در این نوع، مفسر نمی‌کوشد تا در قالب معنای حقیقی یا مجازی کلمات و به استناد قراین لفظی و غیر لفظی، متصل و یا به استناد سیاق، سخنان خود را باز گوید. از این رو تفسیر او از آیات، بی قاعده و دل‌بخواهی به نظر می‌رسد. (نفیسی، ۱۳۷۹، ۱۵۵ و ۱۵۶) به نظر می‌رسد که مفسرین از این قسم بیشتر برای دفاع از ساحت قرآن و آشکار کردن عدم تمایز و تعارض قرآن و علم بهره می‌برند (به عنوان نمونه ر.ک: رشید رضا، بی تا، ۴۰۹/۸؛ هم‌چنین: طنطاوی، ۴۹/۱۴۱۲، ۱۹۸/۱۰ و ۱۹۹). البته به نظر می‌رسد برای نقد این روش از حیث اثر بخشی نیازمند مطالعه دیگری باشیم. اینک به بیان نمونه‌هایی از این گونه می‌پردازیم:

بعوضه: «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضه فما فوقها» (بقره/۲۱)؛ در تفسیر المنار، مراد از «ما فوق بعوضه» در این آیه شریفه، میکروب دانسته شده است. (رشیدرضا، پیشین، ۲۳۶-۱، ۲۳۸) آشکار است که چنین بیانی، تطبیقی بیش نبوده و نمی‌توان حداقل هم‌گرایی میان آیه و این بحث علمی را در نظر گرفت. کما اینکه این بحث علمی هیچ معرفت جدیدی از آیه به ما نمی‌افزاید و ابهامی را برطرف نمی‌کند.

جن: رشید رضا با استناد به روایاتی که بیماری طاعون را به جن نسبت داده‌اند، با استناد به کشفیات علمی، مراد از جن را همان میکروب می‌داند. (نفیسی، پیشین، ۲۵۳) واضح است که چنین تفسیری آن‌هم بر مبنای علم، به جز تطبیق، چیز دیگری نبوده و تنها به منظور نشان



دادن عدم تعارض قرآن و علم بیان شده است و به نظر نمی‌رسد که فایده معرفت شناختی قابل قبولی داشته باشد.^۱

۲. تطبیق معرفت گرایانه

گونه دیگری از چند رشته‌ای قرآنی است که دارای وجهه معرفت‌شناختی بیشتری نسبت به مورد پیشین است و در اصطلاح میان‌رشته‌ای عبارت است از: کاربرد قسمت‌های شناخته شده یک رشته برای شناخت قسمت ناشناخته رشته دیگر (کلاین، پیشین)؛ به عنوان مثال استفاده از تاریخ برای شناساندن یک جریان فلسفی به مخاطب، و یا استفاده از فلسفه برای ارائه زمینه‌های معرفت‌شناختی برای تفسیر یک رویداد خاص. (پیشین) همانگونه که آشکار است در این برداشت از چند رشته‌ای نیز رشته‌های دیگر تنها در بخشی از مسأله مورد نظر ورود پیدا کرده و تا حدی نقش ابزاری برای شناخت و استفاده در رشته دیگر دارند. استفاده مفسران از دیگر رشته‌ها همچون تاریخ، فلسفه، جامعه‌شناسی و ... آنهم به عنوان نمونه و شاهد برای فهم بهتر آیات را می‌توان متعلق به همین قسم و چند رشته‌ای دانست. ترکیب و همکاری در این قسم، بیش از قسم پیشین، (تطبیق متکلمانه)، است و استفاده مفسرین از این قسم بیشتر به جهت ساده‌سازی مفاهیم پیچیده‌ای است که در قرآن وجود دارد. در حقیقت در این نوع نیز مانند مورد پیشین، شاهد تطبیق هستیم، لیکن به جهت آنکه شواهد دیگر علوم تا حدی به فهم بهتر آیه کمک می‌نماید، بعد معرفت‌شناختی بیشتری نسبت به گونه پیشین وجود دارد لذا فایده چنین تفسیری از صرف فایده کلامی خارج شده و تا حدی به فهم آیه کمک می‌نماید. از این روست که این شکل از تطبیق را، تطبیق معرفت‌گرایانه، نامیده‌ایم. اینک به نمونه‌های اشاره می‌نماییم:

علامه طباطبایی ذیل آیه ۱۶۴ بقره^۲ و در تعلیل آنکه چرا ماه به نور، و خورشید به سراج تشبیه شده است بیان می‌دارد که علت سراج خواندن خورشید، نور بخش بودن فی نفسه آن است و علت «نور» خواندن ماه، نورانی بودن آن برای ما، البته نوری که از خورشید می‌گیرد و برای خود او نیست، می‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۲/۲۰) مشخص است که استفاده علامه از مفاهیم علمی روز چگونه به فهم بهتر تمایز نور و سراج برای ماه و خورشید کمک می‌کند و فایده معرفت‌شناختی چنین استفاده‌ای کاملاً آشکار است. در تفاسیر دیگری نیز در مورد «مد



۱. از آن‌رو که در این متن بر آن بودیم تا گونه‌های مختلف میان‌رشته‌ای قرآن‌کریم را برشماریم لذا نتوانستیم نمونه‌های بیشتری را برای هر یک از این گونه‌ها نشان دهیم و جا دارد تا در پژوهش‌های دیگری به تفصیل به هر یک از این گونه‌ها پرداخته شود.

۲. «و جعل القمر فیهن نوراً و جعل الشمس سراجاً»

ارض» در آیه ۴۳ رعد شاهد چنین استفاده‌ای هستیم؛ نویسندگان تفسیر نمونه در مورد معنای گسترش زمین این احتمال را نیز محتمل میدانند که منظور از «مَدَّ الْأَرْضَ» اشاره به همان مطلبی باشد که دانشمندان زمین‌شناسی می‌گویند که تمام زمین در آغاز زیر آب پوشیده بود، سپس آبها در گودال‌ها قرار گرفت و خشکی‌ها تدریجاً از آب سر بر آوردند و روز به روز گسترده شدند، تا به صورت کنونی در آمدند. [مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۱۳/۱۰] چنین استفاده‌ای نیز فایده معرفت‌شناختی داشته و می‌تواند به فهم بهتر معنای گسترش زمین کمک کرده و شناخت و معرفت ما را نسبت به معنای آیه بالا ببرد.

نکته: فاصله و حد مرز چند رشته‌ای تا میان‌رشته‌ای را نمی‌توان در همه مصادیق آن به خوبی مشخص کرد و نو بودن این مباحث اجازه ورود کامل به تبیین مصادیق را به ما نمی‌دهد. لیکن هدف اصلی ما در این مقاله مطرح کردن مبانی نظری این بحث و نظریه‌پردازی در این باب بوده است و نگارندگان این سطور مدعی تعیین کامل محدوده هر یک از این گونه‌ها آن هم در مصادیق نیستند و این مهم را مقتضی پژوهش‌های دیگر می‌دانند.



میان‌رشته‌ای^۱ و مطالعات قرآنی

مطالعه میان‌رشته‌ای عبارت است از فرآیند پاسخ‌دهی به سؤالات، حل مسئله و یا بررسی یک موضوع که گسترده‌تر یا پیچیده‌تر از آن است که بتوان با استفاده از یک رشته و یا تخصص بدان پرداخت. (نیوویل^۲، ۱۹۹۷، ۳۹۳-۳۹۴) در این تعریف با چند مقوله مهم روبه‌رو هستیم:

۱- سؤالات، مسائل و یا موضوعات پیچیده. ۲- چندوجهی بودن این موارد. ۳- پاسخ به آن‌ها توسط رشته‌های مختلف ناظر به این وجوه. البته می‌بایست تعامل و ترکیب فعال این رشته‌ها با یکدیگر را نیز به موارد پیشین افزود تا تمایز میان‌رشته‌ای با چندرشته‌ای آشکارتر گردد. (برنز^۳، ۱۹۹۹، ۱۱-۱۲) در حقیقت در این گونه، دو یا چند رشته به شکلی پویا و فعال برای حل یک مسئله و یا شناخت بهتر یک پدیده چند وجهی و پیچیده به تقابل با یکدیگر می‌پردازند و در ترکیب این دو است که شاهد فهمی کاملتر و جامع‌تر از سوال یا موضوع مورد نظرمان هستیم. مطالعه میان‌رشته‌ای شامل دو گونه میان‌رشته‌ای روشی (ابزاری)^۴ و میان‌رشته‌ای نظری^۵ می‌باشد؛

1. Interdisciplinarity.
2. Newell.
3. Burns.
4. Methodological or Instrumental Interdisciplinarity.
5. Theoretical Interdisciplinarity.

۱. میان‌رشته‌ای روشی

عبارت است از به‌کارگیری روش یا مفهوم رشته‌ای دیگر به منظور پاسخ به یک سوال و یا توسعه یک نظریه. (بران^۱ و همکاران، ۲۰۰۵، ۴۸) در واقع در این نوع، با کثرت‌گرایی روش‌شناختی به حل مسائل یک رشته خاص می‌پردازیم (قراملکی، ۱۳۹۰، ۳۷۵-۳۷۸) و یک رشته به عنوان رشته مبنا در نظر گرفته می‌شود و رشته دیگر نقش خادم و وسیله را برای رشته مبنا و حل مسأله آن بازی می‌کند. (پاکتچی، ۱۳۹۰، ۱۱۹ و ۱۲۰) کثرت‌گرایی روش‌شناختی در این جا به معنای کثرت‌گرایی مبتنی بر برنامه مکانیکی نیست بلکه پژوهش‌گر به شکلی دینامیکی به استفاده از روش‌های مختلف می‌پردازد؛ در حقیقت در کثرت‌گرایی دینامیکی، محقق تنها در پی جمع آراء مختلف نیست بلکه آرای مختلف را به طریقی پویا، در تصرف و ترکیب می‌گیرد که در این میان به دیدگاهی ژرف‌تر برسد. چنین مطالعه‌ای را «کثرت‌گرایی دیالکتیکی» و یا «مطالعه میان‌رشته‌ای» نامند. (ر.ک: قراملکی، پیشین، ۳۹۰ و ۳۹۱) در میان‌رشته‌ای به معنای کثرت‌گرایی روش‌شناختی از توان همه روش‌های رایج (مانند روش تحلیلی-فلسفی، تاریخی، تجربی، تفسیری، تطبیقی، نگرش سیستمی، رویکر وجودگرایانه، پدیدارشناسی) بر حسب مورد استفاده می‌شود. استفاده از روش‌های پیش گفته در پژوهش قرآنی می‌تواند پدیدآورنده گونه‌ای از میان‌رشته‌ای باشد. اینک با ارائه نمونه‌هایی به هر یک از این موارد می‌پردازیم^۲:

۱-۱. روش فلسفی-تحلیلی و مطالعات قرآنی

روش فلسفی، استفاده از تفکر و تعقل برای فهم پدیده‌ها و درک مناسبت‌های میان آن‌ها و همچنین حل مشکلات آن‌هاست. (ر.ک: ملکیان، پیشین) به عبارت دیگر در این روش پژوهشگر می‌نشیند و تفکر می‌کند.^۳ وجه تسمیه این روش آنست که شیوه و روش غالبی در فلسفه همین شیوه است و فیلسوف از طریق تفکر در پدیده‌ها به درک آن‌ها می‌پردازد و مناسبت‌های جدید در آن‌ها برای او منکشف می‌شود. لذا این شیوه، می‌تواند تعمیم یافته و در دیگر رشته‌ها غیر از فلسفه نیز مورد استفاده قرار بگیرد. لذا مراد از روش فلسفی، همان فلسفه به معنای یک رشته نیست. در روش فلسفی، تنها از تفکر و تعمق در پدیده‌ها به نکاتی ژرف و همچنین حل مسائل می‌پردازیم بدون آن‌که از اصطلاحات و قواعد رایج در فلسفه استفاده‌ای

1. Bruun.

۲. با وجود آنکه از تمامی روش‌های ذکر شده می‌توان در پژوهش قرآنی استفاده کرد لیکن به جهت حفظ مقام اختصار در این مقاله، به اهم این روش‌ها در پژوهش‌های قرآنی که عبارتند از: روش فلسفی، روش تجربی، روش تاریخی و روش تفسیری می‌پردازیم.

3. Sit and Think.



کرده باشیم. باید توجه داشت که اگر از «فلسفه» استفاده کنیم، دیگر میان‌رشته‌ای، میان‌رشته‌ای روشی نبوده و شاهد میان‌رشته‌ای نظری خواهیم بود که در بخش بعد بدان می‌پردازیم. با توجه به این مطلب، در مطالعات قرآنی نیز می‌توان از این روش استفاده کرد. کاربرد چنین روشی در قرآن‌کریم را بیشتر در مطالعاتی می‌توان یافت که رنگ اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به خود گرفته‌اند؛ به عبارت دیگر مفسر، هنگامی که با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی زمان خود به تفکر در آیات می‌پردازد و قصد آن دارد تا به حل چنین مشکلاتی بپردازد، گریزی از استفاده روش فلسفی ندارد. نمونه‌هایی از این شکل از میان‌رشته‌ای را می‌توان در تفاسیر: «المنار»، «پرتوی از قرآن»، «فی ظلال القرآن»، «المیزان» و «نمونه» یافت. ذیلاً به برخی از آن‌ها اشاره می‌نماییم:

مرحوم طالقانی ذیل آیه ۶۷ بقره و در تفسیر «بقره» به جای آنکه چون دیگر مفسران به داستان گاو مورد نظر، و حوادث پیرامون آن بپردازد، تلاش می‌کند تا زوایای اجتماعی و مورد استفاده آن‌را استخراج کند و با یکسان‌انگاری میان گوساله‌پرست و طاغوت، ریشه‌رهایی از آنرا رویآوری بسوی مبدء نامتناهی داند ... (ر.ک: طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۹۵/۱) وی همچنین در تحلیل کشتن گاو مورد نظر نیز با تعمیم آن، به دنبال راه حلی برای جامعه معاصر خود است. [پیشین] همانگونه که آشکار است، روش تفسیر در چنین مواردی تنها از طریق روش فلسفی و تفکر در آیات امکان‌پذیر است و راه دیگر را برای آن نمی‌توان متصور دانست. نمونه‌های بسیاری از این دست را می‌توان در این تفسیر یافت. (به عنوان نمونه ر.ک: پیشین، ۲۵۱/۲؛ ۳۰۱/۵؛ ۱۸/۶ و ...)

در آیه ۲۰۰ آل عمران^۱ به مناسبت آنکه سخن از مصابره و رابطه به میان آمده است و مراد از رابطه این است که جامعه به سعادت حقیقی دنیا و آخرت خود برسد، علامه طباطبایی به بحث مفصلی پیرامون رابطه در جامعه اسلامی پرداخته و ذیل آن مباحث ذیل را آورده‌اند: ۱- انسان و اجتماع؛ ۲- انسان و نمو او در اجتماع و توجه دادن به این نکته که اولین باری که بشر متوجه منافع و مصالح اجتماعی شد زمان بعثت اولین پیامبر الهی بود؛ ۳- اسلام و عنایتش به امر اجتماع؛ ۴- پاسخ به این سؤال که آیا سنت اجتماعی اسلام ضمانت بقا و اجرا دارد؟ (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ۹۲/۴-۱۲۰) علامه به طرح موضوعات پیش گفته و بیان آن‌ها با استفاده از آیات قرآنی می‌پردازد؛ واضح است که چنین پژوهشی با استفاده از روش فلسفی که در ابتدای

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»



این بخش به توضیح آن پرداختیم صورت می‌گیرد و به دلیل آنکه از تکرر روشی بهره برده شده است، پژوهش میان‌رشته‌ای خواهد بود.

تفسیر اجتماعی که به نمونه‌هایی از آن اشاره کردیم یک نوع از تفاسیری است که با استفاده از روش فلسفی صورت می‌گیرد و تفاسیر دیگری از قبیل تفاسیر سیاسی، فرهنگی و ... را نیز می‌بایست در این قسم جای داد.

۱-۲. روش تاریخی و مطالعات قرآنی

این روش، زمانی مورد استفاده قرار می‌گیرد که دو زمان الف و ب وجود داشته باشند و در موضوع مورد نظر ما در فاصله زمانی الف تا ب تغییر قابل ملاحظه‌ای رخ داده باشد که با روش تاریخی برآینم تا این تغییر را مورد تحلیل قرار دهیم. (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۰، ۷۴/۱) در حقیقت روش تاریخی به ما می‌گوید: برو و بپرس. (ملکیان، پیشین) به عبارت دیگر، در این روش به دنبال فهم علمی پدیدار در پرتو زمان هستیم؛ یعنی با حرکت به گذشته، به سلوک در آینده می‌پردازیم. (ر.ک: قراملکی، ۱۳۹۰، ۲۷۰) در حقیقت برخی ابهامات و مسائلی که در موضوع مورد نظر ما وجود دارد به جهت زماندار بودن موضوع، بهتر آنست که با استفاده از روش تاریخی به برطرف کردن ابهام و پاسخ به مسئله‌مان پردازیم.

آشکار است که ابزار اصلی تحقیق در رشته تاریخ، همین روش است و از این روست که این روش، روش تاریخی نام‌گذاری شده است. بدیهی است که بهره بردن از این روش در مطالعه قرآنی مطابق با تعریفی خواهد بود که از میان‌رشته‌ای ارائه دادیم، یعنی تکرر روش شناختی، لذا چنین مطالعه‌ای، گونه‌ای میان‌رشته‌ای خواهد بود. اینک به نمونه‌هایی از این گونه در مطالعات قرآنی می‌پردازیم:

«عجم»: این واژه در آیات مختلفی از قرآن کریم به کار رفته است^۱ و به نظر می‌رسد که مراد از آن در این آیات، غیر عرب است. (طوسی، بی تا، ۱۳۲/۹) لیکن در حدود قرن سوم این واژه معنایی مضیق پیدا کرده و به ایرانیان محدود شده است. (پاکتچی، پیشین، ۷۹) نمونه‌هایی بر چنین استعمالی یافت می‌شود؛ از جمله بیتی از فردوسی که در آن گوید:

بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی

قطعاً مراد فردوسی از عجم در این بیت، ایرانیان می‌باشد. نمونه دیگری نیز در قرن ۴ وجود دارد و آن کتابی است تحت عنوان: «فضائل العجم و البربر» (ر.ک: پاکت چی، پیشین) که مقابله



1. Go and Ask.

۲. به عنوان نمونه ر.ک: النحل/۱۰۳ و فصلت/۴۴.

عجم با بربر، آنرا در ایرانیان منحصر می‌کند. قطعاً پی بردن به چنین ابهامی در واژه عجم و پاسخ به آن نیازمند استفاده از روش تاریخی که گونه‌ای میان‌رشته‌ای است می‌باشد.

«رب»: «... فأنساء الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبَّهُ...» (یوسف / ۴۲) در مورد معنای ربّ در آیه شریفه دو احتمال وجود دارد: اینکه به معنای خداوند باشد و یا به معنای پادشاه. (طوسی، پیشین، ۱۴۴/۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۸۱) برخی، مراد از آنرا خداوند دانسته و به احتمالات دیگر توجهی نداشته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵/۳۵۹) حال آنکه در این صورت مراد آنست که شیطان بر یوسف احاطه داشته و او را از یاد خداوند غافل گردانده است؛ این در حالی است که چنین معنایی شایسته مقام نبوت نیست. با در نظر گرفتن این شبهه، چاره‌ای نیست جز آنکه با استفاده از روش تاریخی به گزینش یکی از این معانی بپردازیم؛ وقتی سیری تاریخی انجام می‌دهیم متوجه می‌شویم که این واژه در جاهلیت به معنای مَلِک و مولی به کار می‌رفته است و این کاربرد در اشعار جاهلی مشهود است:

و هو الرَّبُّ، و الشَّهِيدُ عَلَى يَوْمِ / الْحِيَارَيْنِ، و الْبَلَاءُ بَلَاءِ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱/۳۹۹)

این معنا در بررسی تاریخی کلمه ربّ مشهود است اما در اسلام این واژه در معنای خداوند تعیین یافته است و به کار می‌رود. لذا در این آیه شریفه ناچاریم که معنای لغوی رب را ترجیح داده و آنرا به «ساقی» که قرار بود یاد یوسف را نزد اربابش ببرد لیکن آنرا فراموش کرد راجع بدانیم. آشکار است که روش تاریخی، روشی پر کاربرد برای فهم واژگان قرآن و روشن ساختن سیر تطور آن‌ها و ترجیح معنای مورد نظر در کاربردهای مختلف کلمه است. و بنا بر تعریفی که از میان‌رشته‌ای داشتیم در این گونه قرار می‌گیرد.^۱

۱-۳. روش تجربی و مطالعات قرآنی

عبارت است از آزمایش و نگرستن به پدیده‌ها برای تبیین آن‌ها و درک بهتر روابط میان آن‌ها و همچنین حل مشکلات آن‌ها. (ر.ک: ملکیان، پیشین) به عبارت دیگر پژوهشگر در این روش، می‌رود و می‌نگرد.^۲ (پیشین) این روش غالباً در علوم تجربی مورد استفاده قرار می‌گیرد و بدین جهت آنرا روش علمی نامیده‌اند. استفاده از این روش نیز در فهم بهتر آیات قرآن امکان‌پذیر است و پژوهشگر می‌تواند از آن به عنوان ابزاری برای تبیین بهتر آیات بهره ببرد. لذا این گونه نیز در گونه‌های مطالعات بین‌رشته‌ای قرآن کریم جای می‌گیرد. اینک برای درک بهتر این گونه به بیان نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم:

۱. برای آشنایی بیشتر با کاربردهای این روش در قرآن و حدیث ر.ک: پاکت جی، ۱۳۹۰، ۷۴/۱-۱۱۱.

2. Go and See.





آیه ۴۷ ذاریات: علامه طباطبایی ذیل این آیه و در تفسیر عبارت «... إنا لموسعون» برای درک بهتر «توسعه دادن»، از نظریه گسترش کهکشان که در علوم ریاضی مطرح است بهره گرفته و آنرا در این آیه محتمل می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۸۱/۱۸) آشکار است که نظریه گسترش کهکشان که در جوامع علمی کنونی مطرح است (استفن هاو کینگ، ۱۳۶۹، ش، ۵۸) می‌تواند به فهم پژوهشگر از این آیه بسیار کمک کند.

آیه ۶۹ نحل: مولا فتح الله کاشانی ذیل این آیه و برای فهم بهتر شفای موجود در عسل به طب قدیم استناد کرده و گوید: در آن شراب، شفاست مردم را و آن یا بنفسه است؛ همچنان که در امراض بلغمیه یا مختلط، یا غیر خود، چنان که در سایر امراض چه کم معجونی باشد که عسل جزء وی نباشد. (کاشانی، ۱۳۶۳، ۲۰۶/۵) در این آیه نیز از روش تجربی و طب قدیم برای فهم بهتر شفا بودن عسل بهره برده شده است.

آیه ۲۲۳ بقره: مرحوم طالقانی برای تبیین معنای کشتزار بودن زن، با توجه به خصوصیات که در علم پزشکی برای زن بیان شده است سعی می‌کند تا تصویر پیراسته‌تری از آنرا برای مخاطب به نمایش گذارد و ابهام ظاهری‌ای که در این آیه وجود دارد را با استفاده از روش تجربی و علم پزشکی بیان نماید. (طالقانی، پیشین، ۱۳۵/۲)

آیه ۳۸ یس: «و الشمس تجری لمستقر لها»، حرکتی که در این آیه شریفه برای خورشید بیان شده است به چه معناست؟ قطعاً پاسخ به این سؤال و سؤالات بسیار دیگری از این دست در گرو استفاده از روش تجربی و مراجعه به کهکشان‌شناسی است؛ به‌راستی کشف حرکت انتقالی خورشید و حتی حرکت منظومه شمسی در رفع چنین ابهاماتی بسیار به پژوهشگر کمک می‌نماید. (برای تفصیل بیشتر ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۰)

به نظر می‌رسد که نمونه‌های پیش گفته تا حد زیادی توانسته باشد به درک گونه مورد نظر ما از میان‌رشته‌ای، یعنی استفاده از روش تجربی در فهم قرآن، کمک کرده باشد. پس می‌توان از این گونه نیز به عنوان ابزاری برای رفع ابهامات و پیچیدگی‌های قرآنی بهره جست.

۱-۴. روش تفسیری و مطالعات قرآنی

روش تفسیری، متن را در کانون توجه خود دارد و با تأمل و تعمق در آن برآنست تا زوایای پنهان آنرا آشکار کند. روش تفسیری بر این نکته استوار است که متن‌ها، دلالت‌گرند و از چیزهای دیگر حکایت‌گری می‌کنند. (ملکیان، پیشین) در حقیقت ما با روش تفسیری



به مدلولی نزدیک می‌شویم که متن حاکی از آنست. لذا روش تفسیری عبارت است از: مجموعه‌ای از دیدگاه‌های فراهم آمده از پاسخ به پرسش‌های بنیادین مربوط به ماهیت فهم متن، حقیقت معنا و ساز و کار وصول به آن، سهم و نقش عواملی نظیر مؤلف، مفسر، زمینه تاریخی^۱ در شکل‌گیری معنا و فهم آن به ضمیمه الزامات و راهبردهای کلان در باب نحوه قرائت متن. (واعظی، ۱۳۹۰، ۱۹) چنین تعریفی از روش تفسیری قرابت بسببباری به فرا تفسیر^۲ دارد که با نگاهی بیرونی و درجه دوم به مهمترین پرسش‌های مطرح درباره ماهیت تفسیر، مؤلف و نقش او در تفسیر، خواننده متن، و ارتباط آن‌ها با متن می‌پردازد. (پیشین، ۲۱) اصلی‌ترین رکنی که در روش تفسیری مد نظر ماست متن است. برای فهم بهتر متن می‌بایست عوامل دخیل در فهم آنرا دانست. به نظر می‌رسد تمامی عوامل دخیل در فهم متن را بتوان در قالب چهار عنوان زیر قرار داد: مؤلف، خواننده، متن و زمینه تاریخی^۳.

به نظر می‌رسد دانش‌هایی که بیشترین ارتباط را با روش تفسیری مورد نیاز در فهم قرآن دارند عبارتند از: زبان‌شناسی^۴؛ به خصوص مباحث جدید آن که به پیوند زبان و فرهنگ اشاره دارد، نشانه‌شناسی؛ به خصوص دیدگاه‌های فردیناند سوسور؛ هرمنوتیک. روش تفسیری بدون اطلاع جامع و کافی از این دانش‌های زبانی ناقص و ناکافی می‌باشد. (واعظی، پیشین، ۲۹) اتخاذ روش تفسیری که منوط به بهره‌گیری از دانش‌های پیش‌گفته باشد، در قرآن، به جهت تحقق تکثر روش‌شناختی در پژوهش، گونه‌ای میان‌رشته‌ای است و ما بدین جهت آنرا در گونه میان‌رشته‌ای آن‌هم از نوع روشی قرار داده‌ایم. اینک به جهت تبیین بیشتر روش تفسیری، هریک از این موارد را به اختصار بررسی می‌کنیم:

۱-۴-۱. زبان‌شناسی و مطالعات قرآنی

زبان‌شناسی به مطالعه علمی زبان می‌پردازد. (باطنی، ۱۳۷۱، ۹) در حقیقت در این علم به شناخت و مطالعه خود زبان پرداخته می‌شود. زبان‌شناسی را می‌توان به سه شاخه اصلی تقسیم کرد: واج‌شناسی یا علم الاصوات^۵؛ ریخت‌شناسی^۶ و نحو‌شناسی^۷؛ واژه‌شناسی یا لغت‌شناسی^۸.

1. Context.
2. Meta Interpretation.
3. Historical Context.
4. Linguistic.
5. Phonology.
6. Morphology.
7. Syntatics.
8. Lexicology.

روشن است که این گونه مطالعات زبان‌شناسی ارتباطی با روش تفسیری ندارد. (ر.ک: واعظی، پیشین، ۴۱) لیکن در زبان‌شناسی معاصر مباحث جدیدی مورد بحث قرار گرفته است که می‌تواند در روش تفسیری بسیار مورد توجه مفسران قرار بگیرد. در این زمینه می‌توان به مبحث پیوند زبان و فرهنگ (یا زبان‌شناسی تاریخی)^۱ (پیشین) و هم‌چنین علم سبک‌شناسی^۲ اشاره کرد. استفاده از هر یک از این‌ها برای فهم قرآن، گونه‌ای میان‌رشته‌ای خواهد بود:

۱-۴-۱. زبان‌شناسی تاریخی و مطالعات قرآنی

از زبان می‌توان به عنوان ابزاری برای توصیف یک زبان^۳ دیگر، یعنی زبان فرهنگی^۴ بهره جست. بر اساس این تلقی و فهم، زبان به عنوان ابزاری در نظر گرفته می‌شود برای توصیف و بیان فرهنگی که خود به آن فرهنگ تعلق دارد. (اوزیمو، دوره آموزشی ترجمه^۵) بر این اساس، پدیده‌ها و عناصر فرهنگی یک جامعه، در زبان و مجموعه واژگان آن جامعه منعکس می‌شوند و فرهنگ و تغییرات فرهنگی ردپای خود را در تغییرات واژگانی و دگرگونی‌های زبان به‌جای می‌گذارند. در حقیقت در اینجا محقق به مطالعه تحلیلی کلمات زبان می‌پردازد تا سرانجام جهان بینی آن قوم را بشناسد؛ قومی که آن زبان را نه تنها همچون وسیله سخن گفتن و اندیشیدن، بلکه مهم‌تر از آن همچون وسیله‌ای برای تصورکردن و تفسیر کردن جهانی که آن‌ها را احاطه کرده است به‌کار می‌برند. (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ۴) ایزوتسو چنین علمی را علم تحقیق در ماهیت و ساخت جهان بینی یک ملت در دوره‌ای خاص آن‌هم به وسیله تحلیل روش‌شناختی مفاهیم و تصورات فرهنگی عمده‌ای که آن ملت برای خود فراهم آورده و در کلمات کلیدی زبان آن ملت تبلور پیدا کرده، می‌داند. (پیشین) آشکار است که این ارتباط، دو سویه است و اگر بتوان به وسیله الفاظ و کاربرد آن‌ها، به فرهنگ قومی دست پیدا کنیم، خواهیم توانست از طریق فرهنگ و تاریخ آن قوم، به معنا و مفهوم الفاظ آن‌ها و هم‌چنین تغییر معانی آن الفاظ با تغییر فرهنگ‌ها دست یابیم. پر واضح است که وقتی با چنین روشی به بررسی مفاهیم قرآنی می‌پردازیم در حقیقت بدنبال کشف طرز نگرش و جهان بینی قرآن نسبت به جهان هستیم^۶

1. Historical Linguistics.
2. Stylistics.
3. Code.
4. Cultural Code

۵. قابل دسترس در سایت: [Http://Courses.Logos.It/Fa/Index.Html](http://Courses.Logos.It/Fa/Index.Html)

۶. ایزوتسو این نظریه را در قالب علم معناشناسی (Science Of Meaning) مطرح می‌کند لیکن با توضیحاتی که پس از آن بیان می‌دارد مشخص می‌شود که مفهوم مورد نظر وی تقریباً با مفهومی که ما در اینجا مطرح کردیم و هم‌چنین علم زبان‌شناسی تاریخی مترادف است. از نمونه‌هایی که صراحتاً بدین امر اشاره دارند می‌توان به کاربرد کلمه کلیدی «Synchronic»، به معنای «هم‌زمانی» اشاره کرد (ایزوتسو، ۱۳۶۰، ۳۹) که از کلمات کلیدی علم زبان‌شناسی تاریخی می‌باشد. هم‌چنین کاربرد معنی‌شناسی تاریخی توسط وی. (ر.ک: پیشین، ۴۲).



(پیشین)؛ به طور خاص در مورد قرآن می‌توان گفت: تقریباً هیچ یک از اصطلاحات کلیدی که در قرآن به کار می‌روند، تازه وضع نشده بودند و تقریباً همه آن‌ها پیش از اسلام رواج داشته است لیکن کاربرد و استفاده قرآن از آن کلمات برای مشرکان، شگفت‌انگیز و نا آشنا بوده است؛ یعنی اسلام به تشکیل شبکه تصویری تازه‌ای از آن کلمات که تا آن زمان ناشناخته بوده است اقدام کرده است. و همین جابه‌جایی تصورات و نظمی تازه بخشیدن به ارزش‌های اخلاقی و دینی، انقلابی در طرز نگرش اعراب نسبت به جهان و وجود بشری پدید آورد. (پیشین، ۶) با چنین نگرشی به مفاهیم و واژگان کلیدی موجود در قرآن می‌توان به تغییر نگرش اعراب عصر پیامبر و چگونگی آن تغییر دست یافت:

نمونه قرآنی:

الله: این کلمه در جاهلیت خدای برتر در کنار دیگر خدایان بوده است لیکن در اسلام، خدای برتر مطلق یگانه است و دیگر خدایان، وضعی باطل و دروغین دارند. لذا اگر قرار بود اعراب این تعلیم جدید را بپذیرند لازم بود وضع موجود به کلی تغییر پیدا کند و تأثیر چنین تغییر در تمامی نواحی زندگی فردی و اجتماعی آن‌ها احساس می‌شد. (پیشین، ۸) اگر بخواهیم کاربرد زبان‌شناسی تاریخی را آشکارتر بنمایانیم می‌گوییم: سه سطح معناشناختی متفاوت را در تاریخ قدیم زبان عربی می‌توان در نظر گرفت: ۱- پیش از قرآن یا جاهلی، ۲- قرآنی و ۳- پس از قرآنی و بالخصوص عباسی؛ در مرحله نخستین، سه دستگاه کلمات قابل رویت است: واژگان بدوی، واژگان بازرگانی و واژگان یهودی - نصرانی. واژگان قرآنی از لحاظ زبان‌شناختی مخلوطی از این سه دستگاه متفاوت است منتها با این تمایز که نظم و وضع تازه‌ای یافته‌اند، مانند آنچه در کلمه الله نشان داده شد، و تمام دستگاه‌های موجود در جاهلی را تحت تسلط خود دارد. در مورد واژگان قرآن و پس از آن نیز دقیقاً چنین اتفاقی روی داده است. (ر.ک: پیشین، ۴۳-۵۱)

حنیف: لوکزنبرگ، این واژه را با واژه حنیفا^۱ در آرامی پیوند می‌دهد و از ابراهیم به عنوان اسوه نجات برای غیر یهود بهره می‌گیرد. (برای نقدها و توضیحات بیشتر نسبت به نظریات لوکزنبرگ ر.ک: دوبلوا فرانسو، ۱۳۸۲) مسلماً استفاده از سیر تحول معانی کلمات برای فهم بهتر کلمات و واژگان قرآنی در ذیل زبان‌شناسی تاریخی قرار می‌گیرد. عملی که لوکزنبرگ بسیار از آن بهره برده است.

1. Hanpa.



بدین شکل می‌توان از روش زبان‌شناسی تاریخی در ایجاد گفتمان جدید معنایی در قرآن بهره بُرد و ترکیبی زیبا از زبان‌شناسی و قرآن کریم پدید آورد که گونه‌ای از مطالعات میان‌رشته‌ای در قرآن کریم را بوجود آورده است. در این جا با استفاده از روشی زبانی، تحلیلی از معنای تاریخی کلمه و همچنین ارتباط کاربرد این واژه با فرهنگ مرسوم ارائه شده است که بدون چنین روشی، سخت می‌نمود.^۱

۱-۴-۲. سبک‌شناسی و مطالعات قرآنی

سبک‌شناسی عبارت است از توصیف و تحلیل تغییرپذیری شکل‌های زبانی در کاربرد زبان. (جوی براتو^۲، در دائره‌المعارف زبان‌شناسی) یک متن می‌تواند بیش از یک سبک و شکل زبانی را در بر داشته باشد. (پیشین) سبک‌شناسان به تحلیل هر دو شکل از سبک متنی و درون متنی می‌پردازند. (پیشین) تمرکز اصلی سبک‌شناسان به کاربردهای زیباشناختی متن می‌باشد.^۳ به عبارت دیگر وظیفه سبک‌شناس آنست که با ارائه یک تحلیل منسجم از تغییرات سبک‌شناختی از نویسنده، درک شفافی از متن به وجود آورد. (پیشین) رویکردهای سبک‌شناسانه به قرآن کریم مدتی است که مورد توجه قرآن پژوهان، به خصوص مستشرقان، قرار گرفته است. تاکنون یک اثر مستقل در این زمینه توسط حسین عبدالرئوف با عنوان «سبک‌شناسی قرآنی»^۴ نوشته شده است. همچنین مقالات مختلفی در این باب نوشته شده است که در رأس آنها می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «سبک‌شناسی سوره‌ی مکی قرآن» تألیف خانم آنجلیکا نیوورث^۵ اشاره کرد. در دائره‌المعارف قرآن ویراسته مک آلیف (۲۰۰۱) نیز مقالاتی وجود دارد که از این منظر به قرآن کریم پرداخته‌اند؛ برخی از آنها عبارتند از: سبک و زبان قرآن^۶ (مک اولیف، ۲۰۰۳، ۱۰۹/۳-۱۳۵)؛ نقد و بررسی متنی قرآن^۷ (پیشین، ۲۰۰۵، ۲۳۷/۵-۲۵۲)؛ وحدت و یکپارچگی متن قرآن^۸ (پیشین، ۴۰۵/۵ و ۴۰۶). آنچه که بیشتر در پیوند سبک‌شناسی و قرآن مشهود است عبارتند از: ۱- ویژگی‌های زبانی و متنی گفتمان قرآنی؛ ۲- تغییرات نحوی و تنوع سبک‌شناختی؛



۱. برای آشنایی بیشتر با این روش رک: ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱.

2. Encyclopedia Of Linguistics, Joybrato Mukherjee:

Www.Uni-Giessen.De/Anglistik/Ling/Staff/Mukherjee/Pdfs/Stylistics.Pdf.

۳. برای جزئیات بیشتر رک: Http://Www.Encyclopedia69.Com/Eng/D/Stylistics/Stylistics.Htm

4. Quranic Stylistics.

5. Angelica Newirthch.

6. Language and Style of The Quran.

7. Textual Criticism of the Quran.

8. Unity Of The Text of The Quran.

۳- عوامل برون متنی و درون متنی ۴- شبکه انسجام و تغییر سبک شناختی؛ ۵- تنوع گفتمان؛ ۶- بن‌مایه‌ها و الگوهای سبک شناختی. (ر.ک: عبد الرئوف، ۲۰۰۴) همچنین است ساختارهایی که غالباً در آیات الهی تکرار شده است چون: «سجع و توازن عبارت‌ها» که به منظور زیبایی کلام می‌باشند (ر.ک: پیشین، ۳۱-۴۳) به نظر می‌رسد که اولین زیبایی سبک، در انتخاب تأثیرگذار واژگان و هارمونی آنها جلوه می‌کند. در گفتمان قرآنی این ویژگی، راهبردی سبک شناختی است که در پی ایجاد نقش بلاغی واژه‌گزینی است. تبدیلات سبک شناختی نتیجه تغییرات در ساختار متفاوتند، معانی متفاوتی نیز دارند. به طور کلی می‌توان گفت که اصلی‌ترین نکته‌ای که در سبک شناسی قرآنی می‌تواند کد نظر باشد بیان سبک‌های گوناگون قرآنی و اشاره به این تغییرات برای بیان معارف به شیوه‌های گوناگون است. بررسی آثار موجود در این زمینه نشان می‌دهد که رویکرد سبک‌شناسی قرآنی هنوز نو و تازه بوده و دست‌آوردهای محتوایی چندانی از این بحث بدست نیامده است. البته نباید از خاطر بُرد که چنین روشی به جهت آن‌که به متن توجه دارد، تفسیری بوده و استفاده از آن تکثر روش شناختی محسوب شده و گونه‌ای میان‌رشته‌ای را پدید خواهد آورد. تا این‌جا به روش تفسیری «زبان‌شناسی» که خود به دو گونه: زبان‌شناسی تاریخی و سبک‌شناسی تقسیم می‌شد پرداختیم. اینک به گونه‌ای دیگر از روش تفسیری، یعنی نشانه‌شناسی، می‌پردازیم:

۱-۳-۴. نشانه‌شناسی^۱ و مطالعات قرآنی

چارلز سندرس پیرز^۲ برای اولین بار نشانه‌شناسی را به عنوان یک علم مطرح کرد. (گیرو، ۱۳۸۳، ۱۴۳) وی نشانه‌شناسی را چهارچوبی ارجاعی می‌داند که هر مطالعه‌ی دیگری را در بر می‌گیرد. (پیشین، ۱۴۴) هم‌زمان با پیرز، فردینان دو سوسور^۳ سویسی، نشانه‌شناسی را نظامی از نشانه‌ها می‌داند که بیانگر اندیشه‌هاست. (بارت، ۱۳۷۰، ۹-۱۵) نشانه‌شناسی می‌تواند هر چیزی را که در قلمرو نشانه قرار می‌گیرد در بر بگیرد؛ لذا کلمات، تصاویر، اصوات و ... همه را در برمی‌گیرد. البته نشانه‌شناسان به دنبال به‌کارگیری مکانیکی نشانه‌ها نیستند بلکه برآنند تا بفهمند که معانی چگونه ساخته می‌شوند و چگونه بازنمایی می‌شوند؟ (چندلر، ۱۳۸۶، ۲۴ و ۲۵) لذا نشانه‌شناسی علمی است که به مطالعه نظام نشانه‌ای، نظیر زبان‌ها، رمزگان‌ها، نظام‌های علامتی و ... می‌پردازد. (گیرو، پیشین، ۱۳) یکی از مهمترین رویکردهای نشانه‌شناسی، رویکرد ساختارگرایی منتسب به دو سوسور است. این رویکرد بسیار به زبان‌شناسی نزدیک است

1. Semiotics.
2. Sanders Pearce Charls.
3. Ferdinannd De Saussure.





به گونه‌ای که زبان‌شناسان آن را جنبه‌ای از زبان‌شناسی می‌دانند؛ چرا که در این رویکرد همه نظام‌های غیرنشانه‌ای را زبان مقدر کرده است و نشانه در ذهن، همچون زبان بازشناسی می‌شود. (گیرو، پیشین، ۱۵۴) در حقیقت سوسور به دنبال پدید آوردن علمی است که به مطالعه نشانه‌ها و روابط دالی و مدلولی پرداخته و مبانی‌ای برای آن درست کند.

نشانه‌شناسی در حقیقت دو کار عمده انجام می‌دهد و از همین دو جهت نیز می‌تواند در تفسیر و فهم قرآن مورد استفاده قرار بگیرد: ۱- ارائه روش‌شناسی برای فهم متون: نشانه‌شناسی از طریق تحلیل ارتباط نشانه‌ها و ارائه راهکار برای رسیدن به معنا، روشی را برای فهم متن در اختیار می‌گذارد که همین روش می‌تواند در تفسیر قرآن کریم مورد استفاده قرار گیرد. (قائمی نیا، ۱۳۸۷) ۲- نگاه نظام دار به معنا؛ یعنی نشانه‌شناسی نظام معنا در ارتباط با الفاظ را بررسی می‌کند و از این جهت نیز می‌توان نظام ویژه‌ای که بر معانی قرآن حاکم است را بدست آورد؛ به عبارت دیگر در این جا مفسر به جای بررسی تک تک عبارات، نظام معنایی موجود بین عبارات را کشف کرده و از طریق همین نظام و استخوان‌بندی به فهم متن می‌پردازد. (پیشین) ایزوتسو شاخص‌ترین قرآن پژوهی است که در عمل از نشانه‌شناسی برای فهم قرآن استفاده کرده است. وی بخشی از کتاب «خدا و انسان در قرآن» را با استفاده از نشانه‌شناسی سوسوری به انجام رسانده است؛ در حقیقت وی قسمت‌هایی از کتاب خود را که به بیان معنای واژگانی چون: خدا و انسان؛ غیب و شهود؛ جهان حاضر و جهان دیگر و ... پرداخته، با استفاده از نشانه‌شناسی سوسوری بوده است. (ر.ک: ایزوتسو، پیشین، ۸۹-۱۱۱؛ ۲۵۴-۲۸۳)؛ مراد ما از روش سوسوری در این جا عبارت است از فهم معنای واژگان با استفاده از رابطه هم‌نشینی و جانمایی واژه با دیگر واژگان به کار رفته در متن مورد نظر؛ بر اساس این روش، معنای یک واژه در تقابل و هم‌نشینی با واژگان دیگر باید مشخص شود؛ مثلاً واژه «حق»، هم‌نشینی چه واژه‌های دیگری در قرآن قرار گرفته است و چه واژگانی را می‌توان به عنوان جانمیشین آن در قرآن یافت؛ مجموع این معانی است که مؤلفه‌های معنایی حق را برای ما مشخص می‌کند و ما از این طریق می‌توانیم به گستره‌ی معنا برای حق دست یابیم. (ر.ک: آزادی، ۱۳۹۰) آشکار است که با این دانش نیز، که در حقیقت روشی برای فهم متن است، می‌توان به فهمی ویژه از آیات قرآن دست یافت و این گونه‌ی میان‌رشته‌ای نیز می‌تواند روشی تأثیرگذار در فهم مفسر از آیات الهی باشد. نکته‌ای که باید بدان توجه داشت آنست که سه‌گونه پیشین، یعنی نظریه ادبی، زبان‌شناسی

۱. البته لازم است بگوییم که با توجه به تعریفی که از نشانه‌شناسی ارائه کردیم مشخص می‌شود که این علم عام‌تر از زبان‌شناسی بود و از جهت منطقی می‌بایست پیش از آن به وجود آمده باشد لیکن پس از زبان‌شناسی و از داخل آن پدید آمده است.

و نشانه‌شناسی، بدان جهت که به متن می‌پرداختند در زمره روش تفسیری قرار گرفتند و از آن جهت نیز که استفاده از آن در قرآن کریم، تکرار روش شناختی است، گونه‌ای میان‌رشته‌ای خواهد بود. اینک به آخرین قسم از اقسام روش تفسیری، یعنی روش هرمنوتیکی، می‌پردازیم:

۴-۴-۱. هرمنوتیک^۱ و مطالعات قرآنی

هرمنوتیک، مطالعه‌ی اصول روش شناختی تأویل و تبیین؛ به ویژه مطالعه‌ی اصول کلی تأویل کتاب مقدس است. (پالمر، ۱۳۸۷، ۱۰) برخی نیز آن را به «نظریه عمل فهم در جریان روابطش با تفسیر متون» تعریف کرده‌اند (تامپسون^۲، ۱۹۸۱، ۴۳). البته تطور تاریخی هرمنوتیک موجب ایجاد معانی متفاوتی برای آن شده است و می‌بایست تاریخی به آن نگریست؛ شلایر ماخر (۱۷۶۷ - ۱۸۳۴ م)، مثاله مسیحی، بنیان‌گذار هرمنوتیک معاصر است. او سعی داشت روش واحدی برای تفسیر ارائه دهد. (احمدی، بابک، ۱۳۷۰، ۲ / ۵۲۳) وی به دنبال شکل دادن علم هرمنوتیک عام در مقام فن یا صنعت فهم بود. (پالمر، پیشین، ۹۵) نقطه‌ی شروع علم هرمنوتیک از نظر وی این پرسش کلی است که چگونه همه گفته‌ها یا هر گفته‌ای، چه ملفوظ و چه مکتوب، واقعاً فهمیده می‌شود؟ (پیشین، ۹۷) از نظر وی، فهم در مقام فن عبارت است از دوباره تجربه کردن اعمال ذهنی مؤلف متن. (پیشین) و برای دستیابی به چنین تجربه‌ای دو تأویل نحوی و روان‌شناختی را پیش پای مفسر می‌گذارد؛ تأویل نحوی با نشان دادن جای آن گفته بر طبق قوانین عینی و عام انجام می‌شود و در جنبه‌ی روان‌شناختی، تأویل، معطوف به آن چیزی است که شخصی و فردی است. (پیشین، ۹۷-۱۰۱) وی معتقد بود مفسر برای فهم متن باید خود را جای مؤلف قرار دهد تا تفرد و نبوغ و عمل ذهنی نویسنده را بی‌واسطه درک کند، حدس بزند یا به نحوی شهود کند. (شلایر ماخر^۳، ۱۹۹۸، ۸۵۲-۹۵۲) لیکن تلاش‌های او نتوانست به ارائه‌ی روشی عینی برای تحقق فهم مورد نظرش باشد و در عمل، تلاش وی تنها به ایجاد انسجام و شکل دادن علم هرمنوتیک منجر شد لذا پس از او، دیلتای^۴ به ادامه راه استادش، ماخر، مصمم گشت: دیلتای در علم هرمنوتیک آن دانش مضبوط بنیادینی را دید که می‌توانست مبنای تمام علوم انسانی قرار بگیرد. (پالمر، پیشین، ۵۰) او در روی آوریش

۱. Hermeneutics: ریشه‌های این کلمه در فعل یونانی هرمنیوتین (Hermeneuin) نهفته است که عموماً به «تأویل کردن» ترجمه می‌شود. پالمر برای آن سه وجه معنایی ذکر می‌کند: ۱- گفتن، بیان کردن و اظهار کردن ۲- توضیح دادن ۳- ترجمه کردن. [ر.ک: پالمر، ۱۳۸۷، ۲۱-۴۰]

2. Thompson.

3. Schleiermacher.

4. Wilhelm Dilthey.





به علم هرمنوتیک مصمم به فراتر رفتن از گرایش روان‌شناختی سازی بود که پیش از این از علم هرمنوتیک شلایر ماخر اقتباس کرده بود. (پیشین، ۱۱۰) لذا دیلتای علاوه بر دخیل دانستن بُعد روان‌شناختی در فهم، تاریخی‌نگری را نیز بر هرمنوتیک افزود. در حقیقت دیلتای را باید پدر برداشت‌های جدید از تاریخ‌مندی دانست (پیشین، ۱۳۰)؛ به گونه‌ای که هرمنوتیک او و هم‌چنین‌هایدگر یا گادامر، جز با توجه به تاریخی‌مندی و به ویژه زمان‌مندی فهم قابل تصور نیست. (پیشین) پس از او، هایدگر از کلمه‌ی علم هرمنوتیک در متن طلب بزرگ‌ترش برای هستی‌شناسی استفاده کرد. (پیشین، ۱۳۷) بدین ترتیب علم هرمنوتیک با یک گام «تأویل هستی‌شناسی دازاین» می‌شود. (پیشین، ۱۴۳) در حقیقت علم هرمنوتیک، به طور فلسفی، ساختارهای اساسی امکان برای «دازاین» را مطرح می‌کند و این علم «تحلیلی است از وجودیت وجود». (پیشین) این سخن، دیدگاه هایدگر را در باب پدیده فهم، از دیگر مکاتب هرمنوتیکی متمایز می‌سازد؛ زیرا به آن به مثابه‌ی نحوه‌ی فهم وجود انسان می‌نگرد. از این‌رو، مفسر نیز در فهم متن، نه در مقام کشف معنای نهفته در نشانه‌های زبانی موجود در آن، بلکه به منظور توسعه بخشیدن به شناخت خود نسبت به ابعاد وجودی خود است که متن به آن اشاره دارد. از نظر هایدگر این فرایند در اثر پرتاب‌شدگی و فراق‌کنی^۱ پیشینی انسان به عالم ناشی می‌شود. (ریکور^۲، ۱۹۹۰، ۵۰) همین جاست که شاهد فاصله‌گرفتن این هرمنوتیک و هرمنوتیک دیلتای هستیم: از نظر هایدگر، فهم هرگز بدون پیش‌فرض نیست؛ معنا پیش از فهم و تفسیر وجود ندارد بلکه در فرآیند فهم و تفسیر است که اشیا و موضوعات معنادار می‌شوند؛ هر گونه فهم و تفسیر، تاریخ‌مند و زمانی است، یعنی فهم هر کس متأثر از دنیای ذهن او و پیش ساختار لایه‌ی فهم اوست و در نتیجه نمی‌تواند فراتاریخی و مطلق باشد. (واعظی، ۱۳۹۰، ۱۴۸-۱۵۴) گادامر^۳ نیز چون هایدگر بر معنای مورد نظر مؤلف هیچ تأکیدی نداشته و وظیفه هرمنوتیک را بازسازی ذهنیت مولف نمی‌داند و بر آن است که معنای متن فراتر از آن چیزی است که مورد نظر مؤلف بوده است. از نظر وی فهم مربوط به خود متن است و نه مراد مؤلف از متن. (گادامر، ۱۹۹۴، ۳۷۲) محورهای اصلی نظرات گادامر عبارتند از: محور بودن متن در فرآیند تفسیر و نه مؤلف؛ عدم امکان شناخت عاری و رها از پیشداوری (واعظی، ۱۳۹۰، ۱۱)؛ عدم امکان بازسازی دنیای ذهنی گذشتگان (همان)؛ تاریخ‌مند بودن فهم و اثر پذیر بودن آن از تاریخ (همان، ۱۵۹)؛ تولیدی بودن فرآیند تفسیر و نه بازتولیدی بودن آن.

1. Projection.
2. Ricoeur .
3. Gadamer.

با توجه به معانیی که تا این جا برای هرمنوتیک بیان کردیم، در ارتباط با پیوند هرمنوتیک و قرآن شایسته است بگوییم که در آثار موجود یا در قسمت‌هایی از آثار خود از مبانی هرمنوتیکی استفاده کرده‌اند (ر.ک: ابوزید، ۱۹۹۴؛ همچنین همو، ۱۹۹۲؛ سروش، ۱۳۷۳) و یا به تبیین رابطه هرمنوتیک با کتاب و سنت و پیاده سازی اصول هرمنوتیکی و تطبیق آن با عملکرد مفسران قرآن پرداخته‌اند. (شبستری، ۱۳۷۵)

اهمّ مبانی‌ای که قرآن پژوهان مسلمان با استفاده از روش هرمنوتیک برای فهم قرآن مورد توجه قرار داده‌اند عبارتند از: ۱- تاریخمندی قرآن (ابوزید، ۱۹۹۴، ۱۰-۱۲؛ همو، ۱۹۹۲، ۱۸۰-۱۹۰؛ شبستری، ۱۳۷۹، ۱۷۱، ۲۴۳، ۲۶۴؛ همو، ۱۳۷۵، ۲۴-۲۶)؛ ۲- تفکیک دلالت اصلی از «مغزی»؛ ابوزید اعتقاد به چنین تفکیکی را از اریک هرش اقتباس کرده است. (ر.ک: همو، ۱۹۹۲، ۲۱۷؛ همچنین: واعظی، ۱۳۹۰، ۳۸۹-۳۹۰)؛ ۳- عدم امکان تفسیر بدون دخیل کردن پیش فرض‌ها و پیش دانسته‌ها. (ابوزید، پیشین، ۱۱۳-۱۹۰؛ همچنین: سروش، تفسیر متین متن؛ همچنین، شبستری، ۱۳۷۵، ۱۶)؛ ۴- عدم معنای متعین برای متن و تکثر معنایی آن. (سروش، ۱۳۷۶، ۱۷)؛ ۵- مسبوق و مصبوغ بودن معانی از تئوری‌ها؛ به این معنا که به پیروی از دگرگونی تئوری‌ها، معانی (وضعی) الفاظ نیز دگرگون می‌شوند. به نظر می‌رسد که این نظریه، ترکیبی از تاریخمندی و تأثیر پیش فرض‌ها در تفسیر است. (سروش، ۱۳۷۳، ۱۳۰-۱۳۲؛ ۲۵۸؛ ۳۰۱؛ ۳۵۰؛ ۴۶۲) چنین استفاده‌هایی، با تمام اشکالاتی که تاکنون داشته‌اند، اهم مبانی هرمنوتیکی است که تاکنون مورد استفاده قرآن پژوهان قرار گرفته است. مسلماً چنین پژوهشی، میان‌رشته‌ای بوده و می‌بایست از ضوابط چنین مطالعاتی بهره مند باشند.

تا این جا به شکلی فشرده و در عین حال جامع، به اهم گونه‌های پژوهش میان‌رشته‌ای قرآن کریم و روش‌شناسی آن‌ها، آن‌هم میان‌رشته‌ی روشی، پرداخته و به برخی از شواهد موجود برای هر یک از آن گونه‌ها اشاره نمودیم. اینک نوبت آن رسیده است تا به گونه دوم از میان‌رشته‌ای، یعنی میان‌رشته‌ای نظری، بپردازیم:

میان‌رشته‌ای نظری

این نوع، جامع‌تر و منسجم‌تر از میان‌رشته‌ای روشی بوده و بُعد معرفت‌شناختی بالاتری نسبت به آن دارد. (کلین، پیشین، ص ۱۰) میان‌رشته‌ای نظری عبارت است از ایجاد چهارچوب‌های

۱. مراد از مغزی، دلالت غیر اصلی است.





مفهومی به منظور حل مسئله‌ای مشخص از طریق ترکیب و یکپارچه‌سازی گزاره‌های رشته‌های مختلف. (پیشین) این نوع به‌وسیله‌ی ایجاد پیوستگی میان شباهت‌های رشته‌های مختلف محقق می‌گردد. در حقیقت میان‌رشتگی نظری عبارت است از حل یک مسئله و یا معضله چند تباری که متعلق به یک رشته خاص است به‌وسیله‌ی رشته‌های دیگر. مانند: بررسی تأثیر استرس ذهنی و بوجود آمدن بیماری قلبی بر مبنای روان‌شناسی و پزشکی. (ر.ک: بران، ۲۰۰۵، ۸۶) استرس ذهنی را معمولاً از طریق روان‌شناسی مورد بررسی قرار می‌دهند ولی اگر به طور مشترک میان روان‌شناسی و پزشکی مورد بررسی قرار بگیرد نه تنها جامعیت بیشتری خواهد داشت بلکه موجب توسعه هر دو علم و ایجاد رشته روان پزشکی می‌گردد. در میان‌رشتگی روشی تنها از روش‌هایی که به شکل عمومی در رشته‌های دیگر مورد استفاده قرار می‌گرفت بهره می‌بریم آن‌هم بدون آنکه وارد رشته‌ها بشویم و از اصطلاحات و موضوعات آن علوم استفاده کنیم ولی در میان‌رشتگی نظری از اصطلاحات، موضوعات، قواعد و ... که در آن علوم مورد استفاده قرار می‌گیرد نیز برای حل مسئله مورد نظرمان بهره می‌بریم. به عنوان مثال: وقتی برای فهم معضله‌ای اجتماعی که در قرآن بیان شده است از علم جامعه‌شناسی و اصطلاحات مطرح شده در آن استفاده نماییم، میان رشتگی نظری تحقق پیدا خواهد کرد؛ همین‌گونه است استفاده از دیگر رشته‌ها در فهم قرآن کریم و یا حل معضله‌ای خاص با استفاده از قرآن کریم و رشته‌های دیگر. می‌توان میان‌رشته‌ای نظری در قرآن کریم را به دو گونه تقسیم کرد: الف. فهم بهتر مفاهیم قرآنی با استفاده از دیگر رشته‌ها؛ ب. حل مشکل و یا معضله‌ای خاص، اعم از مشکلات فردی و اجتماعی، با استفاده از مفاهیم قرآنی و مباحثی که در دیگر علوم وجود دارد.

۱. فهم بهتر مفاهیم قرآنی با استفاده از دیگر رشته‌ها

یکی از مزایای مطالعات میان‌رشته‌ای نسبت به مطالعات تک رشته‌ای، ایجاد نقطه‌نظری جامع‌تر به مسائل است؛ در حقیقت مهمترین آسیب مطالعات تک رشته‌ای، تحویل‌انگاری مسأله چند تباری به یکی از وجوه آن است. قطعاً این بحث، در مطالعات قرآنی نیز جاری خواهد بود. به عبارت دیگر در قرآن کریم آیات بسیاری وجود دارد که در آن‌ها، موضوعاتی چند تباری مورد توجه قرار گرفته است؛ مشخص است که با علوم ناظر به آن‌ها می‌توان فهم بهتری از آن‌ها به دست آورد و آسیب تحویل‌انگاری را تا حدی کاهش داد. ذیلاً به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم:

علامه طباطبایی ذیل آیه ۵۰ سوره طه^۱ و به منظور وجه عطف کلمه «هدی» بر جمله «اعطی کل شیء خلقه» به وسیله «ثم» از مفاهیمی فلسفی چون: تدریجی بودن موجودات جسمانی

۱. «قال ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی»

و همچنین تأخر رتبی سیر و حرکت هر وجودی از اصل خلقت و وجود آن، استفاده می‌کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۶۶/۱۴-۱۶۷) آشکار است که در این آیه شریفه از آن جهت که به بحث «وجود» موجودات پرداخته شده است، می‌توانیم از فلسفه برای فهم بهتر چرایی تأخر هدایت از وجود بهره ببریم.

در آیه ۳۸ سوره یس^۱، چگونگی حرکت خورشید و فهم بهتر و کامل‌تر آن در صورتی است که با توجه به فیزیک نوین به حرکت انتقالی خورشید و همچنین منظومه شمسی واقف شویم. (ر.ک: اوبلاکر، ۱۳۸۰، ۴۵-۴۸) واضح است که احاطه پیدا کردن به اقسام حرکت در خورشید می‌تواند نگرش و فهم ما از این آیه را دگرگون می‌سازد و به جامعیت آن می‌افزاید. در ارتباط با آیه ۳۰ سوره انبیاء^۲ آفرینش همه موجودات زنده از آب چیزی نیست که بتوان آن را بدون توجه به علوم روز به خوبی فهمید. همان‌طور که برخی مفسران نیز اشاره کرده‌اند، رجوع به علوم برای فهم بهتر و جامع‌تر از معنای این عبارت بسیار لازم می‌نماید. (ر.ک: رشید رضا، بی‌تا، ۱۹/۱۲) نکته‌ی بسیار مهمی که باید در این جا بدان توجه داشت تفاوت این قسم با چند رشته‌ای است؛ در این جا استفاده مفسر از دیگر علوم به منظور فهم بهتر آیات صورت می‌گیرد حال آنکه در چند رشته‌ای تنها تطبیق صورت می‌گرفت و در بسیاری از موارد، صرف تشابه مفهوم آیه با نظریه‌ای علمی موجب می‌شود تا پژوهش‌گر به تطبیق آن مفهوم، با نظریه علمی بپردازد بدون آنکه نکته‌ای مفید به فهم او از آیه قرآن و یا نظریه علمی بیافزاید. آشکار است که فعالیت میان‌رشته‌ای به جهت توسعه دادن مفاهیم در علوم صورت می‌گیرد و اگر رویکر میان‌رشته‌ای نتواند به یکی از دو رشته مورد استفاده چیزی بیافزاید، میان‌رشته‌ای بیهوده خواهد بود.

۲. حل مشکل و یا معضله‌ای خاص

در اینجا حل مشکل، اعم از مشکلات فردی و اجتماعی، با استفاده از مفاهیم قرآنی و مباحثی که در دیگر علوم وجود دارد، مد نظر است:

این شکل از میان‌رشته‌ی نظری، مهم‌تر و کاربردی‌تر از گونه اول است؛ چرا که در آن، انتظار پژوهش‌گر آنست که بتواند، با توجه به اینکه قرآن کریم به منظور هدایت بشر نازل شده است و همچنین این نکته که: هدایت، دو مقوله فرد و اجتماع را در بر می‌گیرد، به حل مسائل فردی و اجتماعی با استفاده از مفاهیم قرآنی بپردازد. به انجام رساندن چنین هدفی، اقتضای

۱. «و الشمس تجری لمستقر لها»

۲. «... و جعلنا من الماء کل شیء حی...»



آن را دارد تا از علوم مرتبط با آن، استفاده لازم صورت پذیرد؛ یعنی پس از در نظر گرفتن مسئله و معطله‌ای انسانی و سپس، ایجاد تعامل میان گفتمان قرآنی و مفاهیم مطرح شده در علوم، به حل مسئله‌ی مورد نظرمان دست یابیم. به نظر می‌رسد که این شکل از میان‌رشته‌ای، به بهترین وجه، به پیاده‌سازی رویکردهای قرآن در جامعه و همچنین بهره‌گیری علوم از قرآن کریم کمک خواهد کرد و منظری جدید از «اسلامی‌سازی علوم» را پیش روی محققان خواهد گشود. لیکن متأسفانه تاکنون توجه زیادی به این نوع صورت‌نگرفته و شاهد اثری ماندگار در این زمینه نبوده‌ایم. اینک به نمونه‌ای از این گونه اشاره می‌کنیم:

درونی یا بیرونی بودن کانون کنترل: یکی از مباحث مهمی که امروزه در روان‌شناسی مورد نظر است و می‌تواند نقش بسیار مهمی در سبک زندگی داشته باشد، درونی یا بیرونی بودن کانون کنترل است؛ کانون کنترل عبارت است از اینکه انتظار یا توقع یک شخص برای دریافت تقویت یا پردازش در قبال انجام یک رفتار یا کسب یک موقعیت، در کنترل خود او باشد (کانون کنترل درونی) یا خیر (کانون کنترل بیرونی)؟ (رُتر^۱، ۱۹۵۴، ۱۵) شواهد پژوهشی نشان می‌دهد بسیاری از مسائل و مشکلات انسان‌ها ناشی از اعتقاد به احاط کنترل بیرونی بر افراد است لیکن تأثیر مثبت کنترل درونی بر افراد به چه میزان است؟ و آیا کنترل بیرونی نقش مثبتی در این زمینه ندارد؟ بررسی مفاهیم قرآنی و به خصوص مفاهیم مرتبط با جبر و اختیار نشان می‌دهد که گفتمان قرآنی بر نفی اختیار محض و تأثیر محدودی از جبر بیرونی بر افراد است لذا نگرش به کانون کنترل از زاویه دید قرآن کریم، طریقی میان کنترل درونی و بیرونی را نشان می‌دهد. استفاده از چنین دست‌آوردی در پژوهش‌های روان‌شناسی و برقراری دیالوگ میان قرآن و روان‌شناسی در این موضوع می‌تواند زوایای جدیدی را به روی محققان بگشاید. تا این‌جا به تبیین مفهوم میان‌رشته‌ای و گونه‌های مختلف آن در مطالعات قرآنی پرداختیم، لیکن نکته آخری که باید به آن توجه کرد^۲ میزان اختلاف میان این رشته‌ها^۳ در روش‌ها، پارادایم‌ها و الگوهای معرفت‌شناختی حاکم بر آن‌هاست؛ اگر تطابق رشته‌های مورد نظر ما در موارد پیش گفته، نزدیک باشد، شاهد تحقق میان‌رشته‌ای محدود^۴ خواهیم بود. (کلی^۵، ۱۹۹۶، ۹۶) و اگر تفاوت آن‌ها زیاد باشد، «میان‌رشته‌ای گسترده»^۶ را خواهیم داشت. (پیشین) برای



1. Rotter

۲. این نکته، عمومی بوده و تمام گونه‌های میان‌رشته‌ای اعم از میان‌رشته‌ی روش و میان‌رشته‌ی نظری را در بر می‌گیرد.

3. Disciplines

4. Narrow Interdisciplinarity

5. Kelly

6. Wide Interdisciplinarity

میان‌رشته‌ای محدود می‌توان پژوهش در تاریخ و ادبیات را شاهد آورد؛ چرا که در روش و اصول حاکمه، این دو، بسیار نزدیک و مطابق‌اند. و برای نوع دوم نیز باید علوم انسانی و علوم طبیعی را مثل زد؛ چرا که این علوم، بسیار متفاوت‌اند و هر کدام روش و اصول حاکمه مختص به خود را دارند. وجه تسمیه این دو بدان خاطر است که هر چقدر که دو رشته مورد استفاده در میان‌رشته‌ای، تطابق بیشتری با یکدیگر داشته باشند، برقراری ارتباط ساده‌تر و سهل‌تر است و هر چقدر متفاوت‌تر باشند برقراری ارتباط سخت‌تر و پیچیده‌تر است و در صورت تحقق آن، عمیق‌تر و وسیع‌تر خواهد بود. پس امکان تحقق میان‌رشته‌ای، بین همه رشته‌ها وجود دارد لیکن بنا به تشابهات و تمایزات، از ساده تا پیچیده متناوب خواهد بود. از این نکته آشکار می‌گردد که: به طور خاص در قرآن کریم، بر خلاف دیدگاه رایج، انجام پژوهشی میان‌رشته‌ای در علوم طبیعی بسیار سخت و پیچیده است و در عوض در علوم انسانی بسیار ساده‌تر و امکان پذیرتر است.

فرا رشته‌ای^۱ و مطالعات قرآنی

فرا رشته‌ای عبارت است از یک سیستم رایج از اصطلاحات و اصول متعارفه که از دامنه باریک جهان‌بینی‌های میان‌رشته‌ای، با ترکیب آن‌ها، عبور می‌کند؛ مانند انسان‌شناسی، که از آن به «علم انسان» تعبیر می‌شود. (ر.ک: کلین، پیشین، ۱۷) در حقیقت فرا رشته‌ای، یک شکل از کار گروهی فراتر از پژوهش میان‌رشته‌ای است که چهارچوب‌های جدید روشی و نظری برای تعریف و تحلیل جامعه، اقتصاد، سیاست، طبیعت و عوامل نهادینه شده در رفاه و سلامتی، به وجود می‌آورد. (رُزن فیلد، ۱۹۹۲) مشخص است که فرا رشته‌ای به دنبال ایجاد نگاهی کلی‌تر به رشته‌ها و حل مسائلی است که نیاز به نگرشی کلان‌تر از نگرش رشته‌ای دارند. لذا از طریق هم‌گرایی چشم‌اندازها و نظرگاه‌های علمی، فلسفی و معرفتی به دنبال شناخت حقیقت و .. است. (طاسکوه، ۱۳۸۸، ۷۱) در حقیقت موفقیت فرا رشته‌ای در عمل، نگرش کل‌نگر^۲ به پدیده‌ها و تجزیه و تحلیل هر پدیده در ارتباط با کل است. در نتیجه موفقیت هر برنامه و طرح فرا رشته‌ای در عمل، نیازمند آن است که فرد، جهان و مسائل و موضوعات پیرامون آنرا به مثابه یک کل پیچیده و یکپارچه فهم و تجربه کند. (پیشین، ۷۶) مشخص است که خصوصیت اصلی فرا رشته‌ای داشتن نگرشی کلی نگر و ورای رشته‌ای به پدیده‌هاست. به نظر می‌رسد با چنین تعریفی بتوان قرآن کریم را در رأس نگرش فرا رشته‌ای قرار داد؛ به عبارت دیگر، قرآن کریم با

1. Transdisciplinarity
2. Rosenfield
3. Holistic





داشتن نگاهی کل نگر به مباحث و معارف گوناگون، متکفل هدایت بشر است. در حقیقت در قرآن کریم همه چیز برای هدایت انسان جمع شده است به گونه‌ای که نمی‌توان قرآن را مانند دیگر رشته‌ها نگریست و به تمامه مصداق این جمله است که: همه علوم در آن است حال آنکه خود علم نیست؛ در حقیقت قرآن کریم و رای علم است.

اینک نوبت آن رسیده تا کمی نیز به پژوهش‌هایی که می‌توانند در فرا رشتگی قرآن کریم قرار بگیرد اشاره کنیم: در پژوهش‌های قرآنی می‌بایست تفاسیر عرفانی مبتنی بر «تجارب معنوی» را در قلمرو فرا رشتگی دانست؛ چرا که این گونه تجارب، نمونه انتزاعی‌تر از فرا رشتگی محسوب می‌شوند. (پیشین، ۷۵) گونه دیگری که در قرآن کریم به نظر می‌رسد در قلمرو فرا رشته‌ای قرار می‌گیرد، تفاسیر اجتماعی مبتنی بر جامعه واحد جهانی است؛ در حقیقت در این نوع از تفاسیر نیز از آن جهت که نگرش کل نگر مد نظر ما در پژوهش‌های فرا رشته‌ای وجود دارد می‌بایست آنرا فرا رشته‌ای قرآنی به حساب آوریم. البته باید این نکته را نیز خاطر نشان کنیم که تاکنون در پژوهش‌های قرآنی، فرا رشته‌ای مد نظر قرار نگرفته است و کسی به این موضوع نپرداخته است؛ لذا نمی‌توان نمونه خارجی ملموسی که مدعی استفاده از آن باشد را ذکر کرد.

جمع بندی

در مجموع آنچه گفتیم مشخص می‌شود که مطالعات میان رشته‌ای قرآن کریم گستره‌ای از چند رشته‌ای تا فرارشته‌ای را در بر می‌گیرد؛ در چند رشته‌ای ترکیب و هم‌گرایی در رشته‌های درگیر در کمترین میزان خود می‌باشد و از چند رشته‌ای قرآنی بیشتر با عنوان «تطبیق» یاد می‌شود؛ در میان رشته‌ای، بر خلاف چندرشته‌ای، شاهد همگرایی و ترکیب خوبی از رشته‌ها هستیم و با ایجاد زبان مشترک و برقراری دیالوگ میان رشته‌ها به آن دست می‌یابیم. مطالعات میان رشته‌ای قرآنی به دو گونه اصلی «میان رشته‌ای روشی» و «میان رشته‌ای نظری» تقسیم می‌شود. میان رشته‌ای روشی عبارت بود استفاده از تکرر روش شناختی به منظور حل معضله‌ای چندتباری. این نوع نیز بر اساس اختلاف روش‌ها به چهار گونه: فلسفی، تجربی، تاریخی و تفسیری تقسیم شد. میان رشته‌ای نظری نیز عبارت است از استفاده از علوم دیگر برای فهم یک موضوع و یا حل یک مسئله؛ بنابر این تعریف، میان رشتگی نظری نیز به دو گونه تقسیم می‌شود: ۱- استفاده از علوم دیگر برای فهم مفاهیمی در قرآن کریم که چند تباری هستند. ۲- حل مسائل انسانی، اعم از مسائل فردی و اجتماعی، توسط گفتمان قرآنی و مفاهیم مطرح

شده در علوم. فرارستگی قرآنی نیز نگرشی کل نگر به پدیده‌ها دارد و پژوهش‌هایی را در بر می‌گیرد که بر مبنای موضوعاتی هستند که به رشته خاصی تعلق ندارند مانند تجارب معنوی که نمی‌توان آن‌ها را به علم خاصی محدود کرد. با در نظر داشتن منظومه‌ی پیش گفته به دو مهم دست یافتیم: ۱- گستره‌ای از مطالعات میان‌رشته‌ای را ترسیم کردیم که می‌تواند به آشفستگی برداشت‌ها از این گونه پژوهش‌ها در مطالعات قرآنی پایان دهد. ۲- نقشه راهی را برای پژوهش‌گران علاقه‌مند به مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن کریم ترسیم کردیم که بر اساس علایق و انتظاراتشان می‌توانند به پژوهش در آن بپردازند.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۹۹

گونه‌شناسی
مطالعات...

منابع

قرآن کریم

- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ابوزید، نصر حامد، مفهوم النص، الطبعة الثانية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ۱۹۹۴م.
- _____، نقد الخطاب الديني، بی جا: سینا للنشر، ۱۹۹۲م.
- احمدی، بابک، ساختار تأویل متن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۰ش.
- هاو کینگ، استفن ویلیام، تاریخچه زمان، ترجمه حبیب الله داد فرما، انتشارات کیهان، ۱۳۶۹.
- اوبلاکر، اریک، فیزیک نوین، ترجمه بهروز بیضایی، تهران: قدیانی، ۱۳۸۰.
- ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱.
- آزادی، پرویز، مؤلفه‌های معنایی حق در قرآن کریم، تهران: امام صادق، ۱۳۹۰.
- بارت، رولان؛ عناصر نشانه‌شناسی، مجید محمدی، تهران، هدی، ۱۳۷۰، چاپ اول. ۱۳۷۰.
- باطنی، محمدرضا، مجموعه مقالات پیرامون زبان و زبان‌شناسی، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۷۱.
- برونو اسیمو، دوره آموزشی ترجمه. قابل دسترس در سایت:

<http://courses.logos.it/FA/index.html>

- پاکت چی، احمد؛ روش تحقیق تخصصی، تهران: انتشارات انجمن علمی امام صادق (ع)، ۱۳۹۰.
- چندلر، دانیل؛ مبانی نشانه‌شناسی، پارسا، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۶، چاپ اول.
- دوبلوا فرانسو، نقدی بر کتاب قراءت آرامی-سریانی قرآن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، مجله ترجمان وحی، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، شماره ۱۴.
- ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، قاهره، دارالکتب الحدیثه، بی تا.
- رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی، رشت: کتاب مبین، ۱۳۸۰.
- سروش، عبد الکریم، تفسیر متین متن، مجله کیان، ش ۲۸.
- _____، «حقانیت، عقلانیت، هدایت»، مجله کیان، ش ۴۰، ۱۳۷۶.
- _____، قبض و بسط تئوریک شریعت، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۳.
- خورسندی طاسکوه، علی، گفتمان میان‌رشته‌ای دانش، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۷ش.
- _____، تنوع گونه‌شناختی در آموزش و پژوهش میان‌رشته‌ای، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای، شماره چهارم، پاییز ۱۳۸۸.
- طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طنطاوی، جوهری، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۲.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۰۰

دوره پنجم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۲

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
علوی پور، محسن و همکاران، مبانی نظری و روش شناسی مطالعات میان رشته‌ای، تهران: پژوهشکده‌ی
مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.

قائم‌نیا، علیرضا، دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن، مجله قرآن و علم، ۱۳۸۷، شماره اول.
قراملکی، احد فرامرزی، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۰.
کاشانی، مولا فتح الله، منهج الصادقین، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۳.
گیرو، پی‌یر؛ نشانه‌شناسی، محمد نبوی، تهران، آگاه، ۱۳۸۳، چاپ دوم.
مجتهد شبستری، محمد، نقدی بر قرائت رسمس از دین، طرح نو، تهران، ۱۳۷۹.
_____، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.

ملکیان، مصطفی، روش شناسی تحقیق در علوم انسانی:

<http://malakeyan.blogfa.com/post/16>

نفیسی، شادی، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.

Abdul-Raof, Hussein (2004). *Quranic Stylistics: A linguistic analysis*, Lincom Europa.
Bruun, H, J. Hukkinen, K. Huutoniemi, & J. T. Klein (2005). *Promoting Interdisciplinary Research: The Case of the Academy of Finland*. Publications of the Academy of Finland.

Burns, R. C. (1999). *Dissolving the Boundaries: Planning for Curriculum Integration in Middle and Secondary Schools*. Second Edition. Charleston, WV: Appalachia Educational Laboratory.

Cozzens, S. E. (2001). "Making Disciplines Disappear in STS." In *Visions of STS: Counterpoints in Science, Technology, and Society Studies*, S. H. Cutcliffe & C. Mitcham (eds), pp. 51-64. Albany, NY: State University of New York Press.

Gadamer, Hans-George: *Truth and Method* (1994). Second, Revised Edition, Translation By: Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, The Continuum Company.

Jane Dammen McAuliffe (2005). *Encyclopedia of the Qurān*, Brill, Leiden–Boston–Köln.

John B. Thompson (1981). *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge.

Kelly, J. (1996). "Wide and Narrow Interdisciplinarity." *Journal of General Education*, 45, 2: 95-113.

Klein, J.T, and Newell, W. (1997). *Advancing interdisciplinary studies*. In J.Gaff and J.Ratcliffe (Eds), *Handbook of the undergraduate curriculum: A comprehensive guide to purposes, structures, practices, and changes* (pp.393-415). San Francisco: Jossey-Bass.

Klein, J.T. *The Taxonomy of Interdisciplinarity*: http://pdf.aminer.org/000/589/340/building_theory_about_it_professionals_is_a_taxonomy_or_typology.pdf

Paul, Ricoeur: *Hermeneutics and the Human Sciences*, Trans. By John Thompson, Cambridge University Press, 1990.



Rosenfield, P. L. (1992). "The Potential of Transdisciplinary Research for Sustaining and Extending Linkages between the Health and Social Sciences." Social Science and

Rotter, J.B. (1954). Social Learning and clinical psychology. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Rowland, S. (2002). Interdisciplinarity as a site of contestation. Paper presented at the annual conference of the British Education Research Association, University of Exeter, 12-14 September.

Schleiermacher, Friedrich D. E. (1998), Hermeneutics and Criticism, Andrew Bowie (trans. & Ed.), Cambridge. university press.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۰۲

دوره پنجم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۲