

## تحلیل و بررسی نظریه پدیدارشناسی از منظر قرآن کریم

محمد رضا اکبری \*

### 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 گزاره‌های 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.

---

\* دانش پژوه دکترای قرآن و علوم اجتماعی / جامعه‌المصطفی العالمیه / مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی.

## 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 آن که آسیب‌چندانی 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. (ریتزر، ۱۳۷۴، ۳۲۵). 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 تبیینی کلی این نظریه از مسائل اجتماعی، طرح و در ادامه موضع

گزاره‌های قرآنی نظر به این ناظر به را بررسی خواهیم کرد.

## پیشینه پدیدارشناسی

درباره معنا، مفهوم و پیشینه فنومنولوژی گفته‌اند: در اصطلاح معرفت‌شناسی و

فلسفی مقصود از واژه پدیدارشناسی، مکتب و روشی است که توسط ادموند 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 بی واسطه در تجربه ما ظاهر می‌شوند.

اولین متنی که اصطلاح پدیدارشناسی در آن به کار رفته است ارغنون 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. (بیات و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ۷۴ - ۷۵).

### واژه پدیدار

پدیدار (فنومن)، بخش اول کلمه پدیدارشناسی (فنومنولوژی)، واژه‌ای است به معنای آشکار شدن یا ظاهر شدن. (جمادی، ۱۳۸۵، ص ۸۳). فنومن در لغت به معنای نمود یا آنچه از یک شیء پدیدار است، به کار می‌رود. (بیات و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ۷۲). معادل انگلیسی آن appear و معادل فارسی آن «نمودن» است. پسوند logy نزد هوسرل به معنای شناخت یا شناسی است. (جمادی، ۱۳۸۵، ص ۸۳-۸۴) نتیجه این که پدیدارشناسی معادل شناخت نمودنی‌ها یا شناخت آشکارشدنی‌هاست. واژه پدیدارشناسی (فنومنولوژی) را هوسرل وضع نکرده است، اما وی کلمه فنومن را به معنایی بی سابقه و جدید به کار برد. تا زمان کانت، فنومن به معنای شبح، ظاهر و نمود به کار برده می‌شد که برای شناخت ذات و حقیقت چیزها باید از آن گذر کرد، مگر آنکه همچون فنومالیست‌هایی 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.

(همان، ۸۵) 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 درپراتر نهادن عامل واقع (نومن) و به تعبیری با مسکوت گذاشتن آن می‌خواهد از راه شناخت پدیدارها به یک یقین کامل و تردیدناپذیر دست یابد. (بیات و جمعی از نویسندگان، همان، ص ۷۴)

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. (جمادی، همان، ص ۸۷) 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. (بیات و جمعی از نویسندگان، همان، ص ۷۲-۷۳)

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. (فروند، ۱۳۷۲، ص ۱۲۴). 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. (کرایب، ۱۳۸۷، ص ۱۲۵). پدیدارشناسی افزون بر حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه، در حوزه‌هایی 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. (بیات و جمعی از نویسندگان، همان، ص ۷۳).

### پدیدارشناسی اجتماعی آلفرد شوٲس

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. (کرایب، همان، ص ۱۲۴). به نظر شوٲس 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. (ریتزر، همان، ص ۳۳۰). شوٲس 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. (ریترز، همان، ص ۳۳۳)

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 دانش را دارند، سامان می‌دهند. تحلیل تجربه کنش‌گر در محدوده قلمرو بی‌میانجی واقعیت، به آگاهی کنشگر می‌انجامد و کنش متقابل رودرروی او را ایجاب می‌کند.

قلمرو Mitwelt، جنبه‌ای از جهان اجتماعی است که در آن، انسان‌ها معمولاً به

جای کنشگران واقعی با نمونه‌های آدم‌ها یا با ساختارهای اجتماعی گسترده تر 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 رودررو 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 قشریندی شده‌ای است که سطوح متفاوت آن، از پایین‌ترین سطح ناشناختگی تا بالاترین سطح، با درجه‌ی ناشناختگی مشخص می‌شود. انسان‌ها در این روابط با یکدیگر کنش متقابل رودررو 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 تجربه‌ی 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 وسیله‌ی 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 آزموده‌ی کنش، کار نمی‌کنند. در این صورت اگر با یک شخص واقعی روبه‌رو شویم که برخلاف

انتظارمان رفتار می کند، ناچار به تجدید نظر در نمونه سازی هایمان می شویم. در این حالت گرچه در نمونه سازی هایمان تجدید نظر می کنیم، باید به یاد داشت که نمونه سازی های فرهنگی همچنان دست نخورده باقی می مانند. (ریتزر، همان، ص ۳۳۳-۳۳۷)

### جهان حیاتی و تأثیرات الزامی پدیده های فرهنگی

جهان حیاتی، چارچوب فرهنگی و از پیش تعیین شده زندگی اجتماعی است که افکار و کنش های کنشگران را تحت تأثیر قرار می دهد. 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 می شود، ساخت فردی و جاری واقعیت را دربر نمی گیرد؛ بلکه صرفاً در جهت مقید ساخت کنشگران و اعمال محدودیت هایی بر رفتار روزانه آنها عمل می کند.

این واقعیت که جهان اجتماعی تا حد زیادی به وسیله تحمیل های فرهنگی از پیش مشخص شده است و کنشگران نسبت به جنبه های فرهنگی این جهان رویکردی بی چون و چرا دارند، همان چیزی است که هوسرل از آن به رویکرد طبیعی تعبیر می کند. رویکرد طبیعی عبارت است از واقعی و بیرون از خود انگاشتن جنبه های فرهنگی جهان حیاتی به گونه ای که گویا مانند هر پدیده طبیعی دیگر بدون دخالت کنشگر سامان گرفته است. این واقعیت از تأثیرات وادارنده و الزام آور ساختارهای فرهنگی حکایت می کند. (ریتزر، همان، ص ۳۴۲).

### عناصر سازنده جهان حیاتی

این عناصر برگرفته از آگاهی هایی هستند که برای زندگی نیاز داریم و عناصر معمول دانش شناخته می شوند:



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. (ریتزر، همان، ص ۳۴۴).

### 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. (ریتزر، همان، ص ۳۴۵).

### 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. (ریتزر، همان، ص ۳۴۸).

### معانی و انگیزه‌ها

شوتس میان معانی و انگیزه‌ها تفاوت قائل است و در هر یک 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 راجع‌اند 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». (ریتزر، همان، صص، ۳۵۰-۳۵۱).

### کنش اجتماعی و موقعیت‌های بحث انگیز

موقعیت زمانی بحث انگیز می‌شود که نسخه‌های عمل در موقعیت‌های نوعاً تعیین شده برای تحقق مقاصد عملی، کافی نباشد. به عبارت دیگر موقعیت بحث انگیز موقعیتی است که دانش نمونه‌ای و الگوهای معمول رفتاری برای تسلط بر این موقعیت‌ها کفایت نکنند. (ریتزر، همان، ص ۳۵۱).

### شرایطی که موقعیت را بحث انگیز 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. (ریترز همان). 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 بی‌میانی، ادراکات جهان اجتماعی در معرض تعدیل قرار می‌گیرند و نمونه‌های تازه‌ای ساخته می‌شوند و به ذخیره دانش اجتماعی وسعت می‌بخشند. (ریترز، همان، ص، ۳۵۲).

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.

۲-۱-۱-۱. 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 به مثابه نسخه‌های کنش، رفتارهای نمونه‌ای را در موقعیت‌های نمونه‌ای تعیین می‌کنند.

۲-۱-۲-۲. 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.

۲-۳. 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 مطففین آیه ۱۴ می‌فرماید: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَيَّ

قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ چنین نیست که آنها می‌پندارند، بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل‌هایشان نشسته است». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۵۸۸).  
 علامه طباطبایی در تفسیر شریف‌المیزان 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. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۳۸۵).

### نقد معرفت‌شناسی اسلامی بر نظریه شووتس.

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 شووتس 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 بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» (رعد: ۱۱).

### علامه طباطبائی

علامه در تفسیر این آیه می‌فرماید: سنت خدا بر این جریان یافته که وضع هیچ قومی را دگرگون نسازد مگر آنکه خودشان 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. (همان، ج ۱۱، ص: ۴۲۳).

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 قرآن 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

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. (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ص ۵۹).

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 پرداخته‌انگیزه‌های روانی و ذهنی اشخاص می‌باشد. در واقع این آیات نشان می‌دهند رفتار مخالفانه برآمده از انگیزه‌های روانی است. برخی از این ویژگی‌ها از این قرارند:

### یکم استکبار

سرمداران مخالفت با انبیا بر اثر موقعیت ممتاز اجتماعی خود، روحیه‌آکنده 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 بِاللَّذِي ءَامَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (اعراف: ۷۶).

آنان که گردنکشی کردند گفتند: ما بدانچه شما بدان ایمان آورده‌اید کافریم. (

مجتبوی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۶۰).



- وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِحْدَىٰ الْأُمَمِ  
فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا؛ اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ... (فاطر: ۴۲-  
۴۳).

و [مشركان عرب] به خدا سوگند خوردند، سخت‌ترین سوگندها، که اگر آنان را بیم‌دهنده‌ای بیاید بی گمان راه یافته‌تر 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... (همان، ج ۱، ص ۴۳۹).

### 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 مهتران [قوم] او، پس گردنکشی کردند و گروهی برتری‌جوی بودند. (همان، ج ۱، ص ۳۴۵).

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 جَدُّوْا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عَلُوًّا فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُفْسِدِيْنَ  
(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. (همان، ج ۱،  
ص ۳۷۸).

تفسیر نمونه سه معنا برای ظلم ذکر کرده است، ( مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵،  
۴۱۲-۴۱۳). اما ظلم را به هریک 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 تَهْوَى اَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا  
تَقْتُلُوْنَ (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؟! (مجتبوی، همان، ج ۱، ص ۱۳).  
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 گناه کاری، دو عامل مخالفت آنان ذکر شده است:

وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا  
مُجْرِمِينَ (جاثیه: ۳۱) و اما کسانی که کافر شدند [به آنها گویند]: آیا نه این بود که  
آیات من بر شما خوانده می شد؛ پس شما گردنکشی کردید و مردمی بزهکار بودید؟  
(همان، ج ۱، ص ۵۰۱).

از این آیه استفاده می شود 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 می شود که در نفس او  
ملکاتی پدید آید که او را به اعراض از حق سوق دهد.

### ششم. احساس بی نیازی

آدمی آنگاه که خویشن را از دیگران، به ویژه از راهنمایان الهی بی نیاز ببیند،  
آتش کبر و استکبار در وجودش شعله ور می گردد و در برابر حق گردنکشی  
می کند. (مصباح یزدی، همان، ۱۳۸۵، ۶۳-۷۴).

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ؛ أَلَمْ نَجْعَلْهُ مِنَّاظِرًا لِّنَفْسِهِ؛ أَلَمْ نَجْعَلْ لِّلنَّاسِ  
تَوَانِجًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ؛ لِيَذَّبَ الَّذِينَ تَابُوا ذُرِّيَّتَهُمْ الَّتِي كَفَرَتْ مِن قَبْلِهِمْ  
وَ لِيَحْمِلُوا حِمْلَهُمْ؛ لِيَكْفُرُوا بِمَا كَفَرُوا؛ لِيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (علق: ۶-۷)  
توانگر بیند. همانا بازگشت [همه] به سوی پروردگار توست (ترجمه قرآن مجتبوی،  
ج ۱، ص ۵۳۷).

آیات مذکور همگی بیانگر این مطلب اند که خصلت های 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 کنش های 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 کنونی شان می‌فرماید:  
 وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ  
 آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (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؟ (مجتبوی، همان، ج ۱، ص ۲۶).

سیدمحمدحسین فضل‌الله در تشریح این بیانات نوشته است: «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا  
 عَلَيْهِ آبَاءَنَا مِنْ أَفْكَارٍ وَعَادَاتٍ وَتَقَالِيدٍ وَمَنْهَجٍ لِلْعَلَاقَاتِ وَالْمَشَاعِرِ وَالْمَوَاقِفِ؛  
 (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص: ۱۷۳). 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:

آیت‌الله جوادی آملی نیز در تفسیر این آیات می‌فرماید: کافران گمراه نه خود  
 اهل تحقیق عقلی‌اند، نه اهل اهتدای 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 رو دنباله‌رو  
 گذشتگان‌اند، هر چند آن گذشتگان نیز نه عاقل باشند و نه مهتدی. (جوادی  
 آملی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۳۵).

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 می توان در این زمینه به آن استناد جست آیه ۲۱۲ سوره بقره است که می فرماید: «زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»؛ برای کسانی که کافر شدند زندگی دنیا آرایش یافته است و مؤمنان را ریش خند می کنند و کسانی که پرهیزگارند روز رستاخیز از آنان بالاترند و خداوند هر که را خواهد بی شمار روزی می دهد».

### علامه طباطبائی

در تفسیر المیزان می خوانیم: وقتی شیطان زندگی دنیا را در نظر کسی زینت داد، او را وا می دارد 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، هر چند که بر سر راهش حقوقی پایمال شود، و نیز به منظور رسیدن به آن هدف هر چیزی از جمله دین را به خدمت می گیرد. دین را هم وسیله رسیدن به امتیازات و تعینات خود قرار می دهد در نتیجه دین وسیله ای می شود برای تمیز زعما و رؤسا، و برای هر چیزی که به درد ریاستشان می خورد و محکی می شود برای تقرب پیروان و مقلدان مرئوس، و تمایل رؤسا به ایشان، هم چنان که در امت امروز خود می بینیم، و قبلاً هم در بنی اسرائیل دیده ایم. (طباطبائی، همان، ج ۲، ص ۱۶۵)

در اینجا فرهنگ دنیا پرستی و ارزش های حاکم بر حیات اجتماعی کفار آنان را وامی داشت تا در مواجهه با مؤمنان، آنان را تمسخر کنند. این گونه برخوردها نشان دهنده آن است که قواعد اجتماعی و ارزش های 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. (همان، ج ۱۵، ص ۵۰۶)

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». (مجتبوی، همان، ص ۳).

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 ریشه دار گشته است... خدا بر دل هاشان مهر زده، و بر گوش‌ها و چشم‌های‌شان پرده است. (طباطبائی، همان، ج ۱، ص: ۸۲-۸۳)

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 آنهايي. اینان کسانی هستند که کفر در دل هاشان ریشه دوانده است، و این خود ناشی از آثار چارچوب فرهنگی است.

### نقد نظریه شوتس

از آیه شریفه دو نکته برمی‌آید: 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. (همان ص: ۱۵۸)

### علامه طباطبائی:

صاحب‌المیزان در تفسیر این آیه می‌نویسد: کلمه «ملاؤ» به معنای اشراف و

بزرگان قوم است، و این طبقه از افراد اجتماع را از این نظر ملاً 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. (همان، ج ۸، ص ۲۱۹).

طبق تفسیر علامه، علت اینکه مشرکان پیامبر(ص) 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).

### علامه طباطبائی

درباره این آیه نیز علامه می‌نویسند: بت‌ها - بنا به اقوال دیگر، شیاطین یا خدام بتکده‌ها - با محبوبیت و واقعیتی که در دل‌های مشرکان داشتند فرزند کشی 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. (همان، ج ۷،



ص ۴۹۷).

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 باززدن 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 عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ 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 وامی‌دارد تا به مقتضا و طبق آن اخلاق رفتار کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۹۲).

علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه مزبور می‌فرماید: آیه کریمه عمل انسان را مترتب بر شاکله او دانسته؛ به این معنا که عمل هر چه 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. (طباطبائی، همان، ج ۱۳، ص ۲۶۲).

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 می‌دهید 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. (مجتبوی، همان، ج ۱، ص ۱۴۱)

### علامه مصباح

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. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۹۳)

صاحب تفسیر شریف المیزان نیز می‌فرماید: این آیه یکی از ادب‌های دینی را خاطرنشان 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

و دارد. ( طباطبائی، همان، ج ۷، ص ۴۳۴).

از این بیان برمی آید که آیه درصدد تبیین یک نسخه کنش می باشد؛ بنابراین آیه ناظر به روابط مایی است. آیه، ابتدا از سبب خدایان مشرکان نهی می کند و آن را عامل دشنام خدای متعال می داند و سپس در مقام تعلیل برای نهی از سب، آن را ناشی از ارزش های متفاوت امت ها و هنجارهای مخصوص هر قوم می داند که در نظرشان زیبا جلوه می کند؛ زیرا هر قوم به صورت طبیعی اعمال خود را زیباتر می بیند و از حریم مقدسات خود دفاع می کند. آیه از این حقیقت به «زینا» تعبیر نموده است. یعنی خداوند متعال انسان ها را به نحوی آفریده است که عمل خود را بهتر از دیگران می دانند.

### مؤلفه پنجم

بازنگری و بازتعریف نمونه ها توسط افراد در «موقعیت های بحث انگیز»

این مؤلفه را نیز با ارائه به آیات قرآن بررسی می کنیم. در آیه نخست خداوند می فرماید: **وَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَأْبُورُونَ (رعد: ۳۶)؛** و کسانی که به آنان کتاب داده ایم [یهود و نصاری] بدانچه به تو فرو فرستاده شده شادمان اند و از گروه ها [ی اهل کتاب] کسانی هستند که برخی از آن را انکار می کنند. بگو: جز این نیست که فرمان یافته ام خدای را پرستم و به او انباز نیارم. به سوی او می خوانم و بازگشت من به سوی اوست.

آیه ناظر به مواجه شدن اهل کتاب با آیات قرآن است که ابتدا موقعیت بحث انگیزی را برایشان ترسیم می کند (مشخصه رابطه مایی) سپس آنها موقعیت را هماهنگ با نشانه هایی که در دست دارند، می بینند و با آن احساس صمیمیت و

همدلی می‌کنند. لذا عده‌ای از آنها خوشحال می‌شوند؛ چون تناسب و کارآیی 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] ببرم، سپس همه شما را بر دار کشم. گفتند: ما به پروردگار خویش باز می‌گردیم. (مجتبوی، همان، ص ۱۶۴).

### علامه طباطبائی

در تفسیر شریف المیزان در این باره آمده است: «فَغَلِبُوا هُنَالِكَ وَ انْقَلَبُوا صَاغِرِينَ» یعنی فرعون و اصحابش در آن مجمع عظیمی که همه مردم از هر طرف هجوم آورده بودند مغلوب شدند. «وَأَلْقَى السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ» وقتی عظمت معجزه را دیدند آن قدر دهشت کردند که بی‌اختیار به سجده درآمدند، 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 آمَنْتُ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَدْنَ 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 تویخ را

افاده می‌کند. فرعون با جمله «آمنتُم 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. (طباطبائی، همان، ج ۸، ص ۲۷۵ - ۲۷۷).

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 (ع) ایمان آوردند. ایمان چنان در قلوب آنها راسخ گردید که به تهدیدات فرعون اعتنایی نکردند و خلاقانه در جواب تهدیدات او گفتند: «إِنَّا إِلَى 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. به‌طور 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.

## 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 موسرل وهایدگر، 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، سید محمد حسین، *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، سید محمد حسین، *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، سید جلال الدین، ترجمه قرآن (مجتبوی)، تهران، حکمت، ۱۳۷۱  
مصباح یزدی، محمد تقی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، بی‌جا، چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.

مصباح یزدی، محمد تقی، *راهنماشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.

مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن کریم، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۳.

مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.