



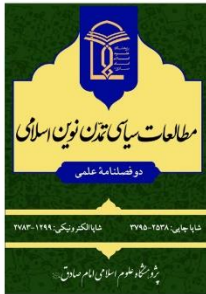
Imam Sadiq Research Institute
for Islamic Sciences

Research Institute for Political
and Defence Studies

P. ISSN: 2795-2538 & E. ISSN: 2783-1299

Website: <http://ijs.isri.ac.ir>

Autumn 2025 & Winter 2026



Minimalist Reading in the Secularization of the Sciences of the Qur'an and Hadith and Its Civilizational Consequences in Society

Mohsen Nouraei*, Fatemeh Ramyar**

Doi: <https://doi.org/10.22034/rcdir.2026.548284.1200>

Received: 2025/12/20 - Revised: 2026/01/24 - Accepted: 2026/02/19

Article Type: Promotional Article

Abstract

This research aims to explain the impact of the minimalist reading on the secularization of the sciences of the Qur'an and Hadith and its civilizational consequences. The research method is descriptive-analytical based on the analysis of primary religious texts and sociological sources. The findings indicate that the minimalist reading, relying on the modernization of societies, has led to the reduction of the social role of the field of sciences of the Qur'an and Hadith. On the other hand, confronting the process of secularization exposes this field to the risk of methodological reductionism. In contrast, creative secularization is proposed as an alternative strategy. The results of the research suggest that overcoming the current impasse requires adopting a minimalist approach that includes a methodological re-reading of the values embedded in modern methodology. This approach, by integrating three concepts purification as the ethical foundation, brotherhood as the framework for social cohesion, and contract as the equivalent of the legal structure and civilizational governance forms interconnected pillars upon which social cohesion in civilization is based. This path not only does not conflict with modernity but also offers a model of constructive interaction between religion and the new civilization.

Keywords: Minimalist Reading, Secularization, Sciences of the Qur'an and Hadith, Civilization, Social Cohesion.

*. Associate Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran (Corresponding Author). Email: m.nouraei@umz.ac.ir

** . PhD Candidate, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: ramyarfatmh@gmail.com



پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق

پژوهشگاه مطالعات سیاسی و دفاعی

P. ISSN: 2783-1299

E. ISSN: 2795-2538

http://sjs.isri.ac.ir

پاییز و زمستان ۱۴۰۴

خوانش حداقلی در عرفی‌سازی علوم قرآن و حدیث، و پیامدهای تمدنی آن در جامعه

محسن نورایی*، فاطمه رامیار**

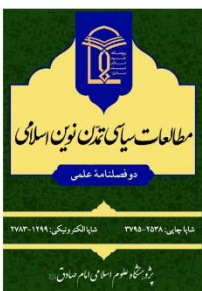
Doi: <https://doi.org/10.22034/rcdir.2026.548284.1200>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۲۹ - تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۰۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۳۰
نوع مقاله: ترویجی

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین تأثیر خوانش حداقلی بر عرفی‌سازی علوم قرآن و حدیث، و پیامدهای تمدنی آن انجام شده است. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی و با تحلیل متون اولیه دینی و منابع جامعه‌شناسی انجام شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که خوانش حداقلی، با تکیه بر مدرنیته نشان دادن جوامع، به تقلیل نقش اجتماعی رشته علوم قرآن و حدیث انجامیده است. ازسوی دیگر، مواجهه با فرایند عرفی‌سازی، رشته علوم قرآن و حدیث را با خطر تقلیل‌گرایی روش‌شناختی مواجه می‌سازد. در مقابل، عرفی‌سازی خلاق به منزله راهبرد بدیل پیشنهاد شده است. نتایج پژوهش، حاکی از آن است که خروج از بن‌بست کنونی، مستلزم اتخاذ رویکردی حداقلی است، که شامل بازخوانی روش‌شناختی درباره ارزش‌های نهفته در روش‌شناسی مدرن می‌شود. این رویکرد با تلفیق مفاهیم تزکیه (به‌منزله زیرساخت اخلاقی)، اخوت (به‌مثابه چهارچوب انسجام اجتماعی)، و عقد (معادل ساختار حقوقی و حکمرانی تمدنی)، ارکان به‌هم‌پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند که انسجام اجتماعی در تمدن برپایه آن‌ها استوار است. این مسیر نه‌تنها تعارضی با مدرنیته ندارد، بلکه الگویی از تعامل سازنده بین دین و تمدن جدید ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: خوانش حداقلی، عرفی‌سازی، علوم قرآن و حدیث، تمدن، انسجام اجتماعی.



* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران (نویسنده مسئول)،
m.nouraei@umz.ac.ir

** دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران،
ramyarfatmh@gmail.com

مقدمه

مسئله محوری این پژوهش، بررسی تأثیر مخرب خوانش حدائقی از متون دینی بر حیات علمی علوم قرآن و حدیث^۱ و توان تمدن‌سازی آن است. در دوران معاصر، این رشته با چالش‌هایی مواجه شده که ریشه در دو جریان فکری متعارض دارد: از یک‌سو، خوانش حدائقی از متون دینی که دین را به عرصه‌های فردی و عبادی تقلیل می‌دهد (Baker, 2010: 435) و از سوی دیگر، فرایند جهانی عرفی‌سازی (Berger, 1967: 107) که براساس عقلانیت سکولار (ویلسون، ۱۳۷۷: ۲۱) و اومانستی (Gandhi, 1998: 45) بنا شده است. تقابل یا تعامل این دو جریان، آینده نقش‌آفرینی دین در عرصه‌های اجتماعی و تمدنی را رقم خواهد زد (Dalamangiku, 2010: 112). از این رو، واکاوی این مسئله از اهمیت نظری و عملی فراوانی برخوردار است.

با توجه به آیات قرآن کریم، از جمله آیه «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» (آل عمران: ۱۲۸) و روایاتی همچون «الإسلامُ يعلو ولا يُعلى» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۵: ۲۴۸)، این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان با استناد به این متون، دین را به حوزه فردی و عبادی محدود کرد و از نقش اجتماعی و تمدنی آن غفلت ورزید؟ آیا چنین خوانشی از متون قرآنی، با جامعیت و جهان‌شمولی آموزه‌های اسلامی سازگاری دارد؟ همچنین با توجه به چالش‌های جهان مدرن و فرایند عرفی‌سازی، چگونه می‌توان از رهگذر فهم صحیح این آیات و روایات، مانع از تقلیل نقش دین در عرصه‌های اجتماعی شد و به بازتعریف جایگاه رشته علوم قرآن و

1. Qur'anic and Hadith Sciences

علوم قرآنی به تعبیر آیت‌الله معرفت^۲ اصطلاحی است درباره مسائلی مرتبط با شناخت قرآن و شئون مختلف آن. مباحثی چون وحی و نزول قرآن، مدت و ترتیب نزول اسباب نزول، جمع و تألیف قرآن، کاتبان وحی، مکی و مدنی بودن آیات، پیدایش قرائت، پیدایش متشابها، اعجاز نسخ و عدم تحریف در علوم قرآنی مطرح می‌شود. ایشان می‌نویسند که علوم قرآن، موضوع خود را قرآن قرار داده و با نگرشی برون‌ی پیرامون آن بحث می‌کند؛ یعنی مباحثش به محتوای قرآن از جنبه تفسیری مربوط نبوده، بلکه به بررسی موضوعاتی همچون تاریخ قرآن، اسباب نزول، کیفیت نزول، مخاطبین قرآن، شبهه تحریف و نظایر آن می‌پردازد (ر.ک. معرفت، ۱۳۷۹: ۲).

علم حدیث، علمی است که به سبب آن، اقوال، افعال و تقریر معصوم شناخته می‌شود و این علم به شاخه‌های فراوانی در زمینه حدیث‌شناسی، همانند درایة الحدیث (فهم حدیث) و روایة الحدیث (سلسله سند) تقسیم می‌گردد (ر.ک. صبحی صالح، ۱۳۷۶: ۱۱).

حدیث در پاسخگویی به مسائل پیچیده جامعه معاصر پرداخت؟ این مسئله، نیازمند واکاوی دقیق مبانی تفسیری و روش‌شناختی^۱ برای جلوگیری از قرائت‌های تقلیل‌گرایانه و احیای نقش تمدنی علوم قرآنی و حدیثی است. به عبارت دیگر، مسئله اصلی یافتن راهبردی است که از یک سو، از خطر انزوا و تحجر ناشی از خوانش حداقلی پرهیزد و از سوی دیگر، از دام التقاط و از دست دادن هویت دینی در مواجهه با عرفی‌سازی مصون بماند. این امر مستلزم بازتعریف نقش رشته علوم قرآن و حدیث در ایجاد معرفتی است که هم وفادار به اصول و حیانی باشد و هم پاسخگوی مسائل پیچیده جامعه امروز.

بنابراین، پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش اصلی است: خوانش حداقلی از متون دینی چه تأثیری بر عرفی‌سازی رشته علوم قرآن و حدیث و توان تمدن‌سازی آن داشته و چه راهبردهایی برای برون‌رفت از این وضعیت وجود دارد؟ پرسش‌های فرعی نیز عبارت‌اند از:

۱. مبانی معرفت‌شناختی خوانش حداقلی چیست؟
۲. خوانش حداقلی چگونه به تقلیل نقش اجتماعی دین و افول تمدنی می‌انجامد؟
۳. راهکارهای بازخوانی روش‌شناختی این رشته، برای مواجهه خلاق با مدرنیته کدام‌اند؟

مطالعات پیشین مرتبط با پژوهش پیش‌رو عبارتند از:

۱. مقاله «روش‌شناسی علوم قرآن از منظر فلسفه علم» نوشته فتح‌اللهی (۱۳۸۷) نشان می‌دهد که علوم قرآن، دانشی تک‌روشی نیست و هریک از شاخه‌های آن، با توجه به ماهیت خود، از روش‌های گوناگونی مانند نقلی، عقلی و تحلیل زبانی بهره می‌برند. این مطالعه بر تکثر روش‌شناختی و ضرورت بهره‌گیری از روش‌های ترکیبی در مطالعات قرآنی تأکید کرده است.

۲. فتحی‌زاده و معتمد لنگرودی (۱۳۹۸) در بررسی «ظرفیت‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای علوم قرآن و حدیث (مطالعه موردی تحلیل محتوا)» به این نتیجه رسیده‌اند که

روش تحلیل محتوا، از دو مبنای روش‌شناختی و معرفت‌شناختی برخوردار است. کثرت‌گرایی و ترکیب‌همگرا، از مهم‌ترین مبانی روش‌شناختی آن به شمار می‌روند و همچنین پرهیز از نگرش تک‌بعدی به پدیده‌ها و متون، بخشی از مبانی معرفت‌شناختی این مطالعات است.

۳. امین‌زاده (۱۳۹۹) در مقاله «شناخت و چیستی تمدن‌های مثبت و منفی در قرآن»، با ارائه تعریفی قرآنی از تمدن، بر شبکه پایدار نظام‌های معرفتی و قانونی مبتنی بر نیازهای انسان تأکید کرده است.

در حالی که مطالعات پیشین بر تنوع روش‌شناختی و ضرورت مطالعات میان‌رشته‌ای تأکید داشته‌اند، این مقاله به‌طور خاص به آسیب‌شناسی خوانش حداقلی در بهره‌گیری از این روش‌ها می‌پردازد. نوآوری مقاله پیش‌رو در نشان دادن این مسئله است که چگونه خوانش حداقلی، حتی با وجود بهره‌گیری از روش‌های ترکیبی، با تقلیل اهداف و غایات پژوهش‌های قرآنی به حوزه‌های فردی، مانع از تحقق نقش تمدنی این رشته می‌شود.

در حوزه عرفی‌سازی علوم قرآن و حدیث هم تحقیقات ذیل انجام شده است:

۱. علم الهدی (۱۳۹۴) در مقاله «نقش علوم انسانی در توسعه عرفی‌گرایی» نشان می‌دهد که بین عرفی‌گرایی و تقلیل‌گرایی همبستگی وجود دارد و برخی از اصول روش‌شناسی علوم انسانی به تداوم عرفی‌گرایی کمک می‌کند.

۲. در پژوهشی با عنوان «نقد نظریه عرفی بودن زبان قرآن با تأکید بر دیدگاه خاص علامه طباطبایی»، سالاری راد (۱۴۰۰) با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی، زبان قرآن را مبتنی بر عناصر عرفی می‌داند، اما آن را فراعرفی و دارای سطوح چندگانه ادراکی معرفی می‌کند.

در حالی که پژوهش‌های پیشین به بررسی کلی رابطه دین و مدرنیته یا عرفی بودن زبان قرآن پرداخته‌اند، این مقاله با تمرکز بر فرایند عرفی‌سازی در رشته علوم قرآن و حدیث، به تحلیل دقیق تأثیر خوانش حداقلی بر تسریع این فرایند می‌پردازد. نوآوری این پژوهش در ارائه چارچوبی برای «عرفی‌سازی حداقلی فعال» است که ضمن بهره‌گیری از دستاوردهای روشی مدرن، وفاداری به مبانی الهیاتی را نیز حفظ می‌کند.

یافته‌های پژوهش

۱. انحصار دین به حوزه‌های فردی و عبادی

خوانش حداقلی با تقلیل دین به حوزه‌های فردی، مانند عبادات و اخلاق شخصی، و انکار نقش اجتماعی آن، بر «جدایی دین از دنیا» تأکید دارد؛ برای نمونه، در دوران عثمانی متأخر (قرن ۱۸ و ۱۹م)، تسلط گفتمان حداقلی بر مدارس دینی موجب شد متون قرآن و حدیث، صرفاً در چهارچوب مناسک فردی تفسیر شوند و از استنباط احکام اجتماعی غفلت گردد. این امر به کاهش نقش مراکز علمیه در حکمرانی انجامید؛ به گونه‌ای که نهادهای دینی از مشارکت در طراحی نظام‌های سیاسی، اقتصادی و قضایی کنار گذاشته شدند. محتوای درسی این مدارس، که برای قرن‌ها حول محور علوم نقلی، مانند فقه، تفسیر و حدیث، و تاحدی علوم عقلی، مانند فلسفه و منطق می‌گشت، به شدت متوقف شد و از تحولات علمی جهان جدا ماند. دروس غالباً به صورت حفظی تدریس می‌شد و روحیه نقد و پژوهش، جای خود را به تقلید کورکورانه از متون کهن داده بود. به گفته برنارد لویس، مورخ برجسته انگلیسی در مدارس عثمانی: «برنامه درسی تقریباً به کلی از علوم جدید و ریاضیات به سبک جدید خالی بود.» (Lewis, 1961: 85) اریک جان زورشر در کتاب تاریخ مدرن ترکیه تأکید می‌کند: «نظام آموزشی سنتی عثمانی در قرن نوزدهم دیگر قادر به تولید روشنفکرانی نبود که بتوانند پاسخگوی چالش‌های مدرنیته باشند.» (Zürcher, 2004: 67) این رکود فکری، با فساد اداری و اقتصادی گره خورده بود. وقف‌های بزرگی که برای تأمین مالی مدارس و حقوق شاگردان و مدرسان در نظر گرفته شده بود، اغلب به دلیل سوء مدیریت یا اختلاس مقامات دولتی و متولیان وقف، به درستی به مقصد نمی‌رسید (کاتب چلبی، ۱۹۷۲م: ۶۷۷). این امر منجر به فقر مادی مدرسان و کاهش انگیزه آنان برای تدریس باکیفیت و همچنین محرومیت طلاب از حداقل امکانات معیشتی می‌شد.

در نهایت، شکست مدارس دینی عثمانی از این منظر، شکست یک روش و نگرش خاص به دین بود. دیدگاه حداقلی، که با تفسیر ایستا از نص همراه شد، نهادهای دینی را از توانایی پاسخگویی به نیازهای پیچیده جامعه محروم کرد. به گفته عثمان بکر: «علمای عثمانی

توانستند با چالش‌های فکری و اجتماعی مدرنیته سازگار شوند؛ زیرا به رویکردی متصلب به متون دینی چسبیده بودند.» (Baker, 2010: 435) خداوند در آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره: ۲۰۸) به طور صریح، هرگونه خوانش انحصاری را رد می‌کند. واژه «كَافَّةً» به معنی «همگی، به طور کامل» است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۱۱۲). رسول اکرم ﷺ فرمودند: «به همه احکام اسلام، بدون استثنا باید ملتزم شوید.» (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۶۹) این امر مستلزم آن است که دین به عنوان یک نظام جامع، حاکم بر تمامی عرصه‌های حیات فردی و جمعی، از قانون‌گذاری و اقتصاد تا اخلاق اجتماعی و سیاست، باشد. خوانشی که دین را تنها به حوزه خصوصی و عبادات فردی محدود می‌کند، مصداق بارز «اتِّبَاعِ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» است؛ چراکه شیطان دقیقاً در پی آن است تا با حذف تدریجی دین از عرصه‌های عمومی، آن را به امری بی‌اثر و تشریفاتی تبدیل کند. این آیه برای علوم قرآن و حدیث در دوران معاصر درس‌های عمیقی دارد. این علوم نمی‌توانند در روش‌های صرفاً نقل‌محور محبوس بمانند. هدف، استخراج و استنباط احکام و راهکارهایی از نصوص و حیاتی است که بتواند نیازهای جهان پیچیده امروز را پاسخ دهد و نقش‌آفرینی کند، نه اینکه با تقلیل‌گرایی، دین را به حاشیه براند. بنابراین، این آیه یک دعوت الهی به اجتهاد همه‌جانبه و پرهیز از انزواست.

۲. عرفی‌سازی

عرفی‌سازی^۱ یعنی عبور مفاهیم و مقولات از ساحت قدسی به ساحت ناسوتی که برطبق قاعده، با فرسایش توأم است. حاصل نظریه این است که دین یعنی مجموعه‌ای از عقاید و احکام و میراث انبیا و اولیا، که به دو بخش تقسیم می‌گردد: بخش نخست، به دست عقل آدمی داده می‌شود که همان عقلانی شدن مفاهیم عقیدتی و قدسی است؛ بخش دوم، به عقل جمعی سپرده می‌شود تا از طریق مجالس قانون‌گذاری، قوانینی را به جای احکام دین وضع کنند، تا سرانجام، از حقیقت و گوهر دین چیزی باقی نماند. به عبارت دیگر، بحث عقلایی شدن احکام رفتاری است (ر.ک. سبحانی، ۱۳۸۳: ۶۵-۶۴).

برگر (۱۹۶۷م) تعریفی از عرف ارائه داده است که مخالف عرفی شدن، یعنی عرفی‌زدایی، است: «عرفی شدن فرایند خارج شدن بخش‌های جامعه و فرهنگ از قلمرو نهادها و نمادهای دینی است.» (Berger, 1967: 107). او بیان می‌کند در عرفی شدن، نه تنها نهادهای جامعه و حوزه‌های فرهنگ، بلکه ذهنیت نیز دستخوش مادی‌نگری می‌شود. به عبارت ساده‌تر، غرب مدرن افراد زیادی را به بار می‌آورد که به جهان و زندگی خود، بدون تمسک به تفسیر مذهبی می‌نگرند (Ibid).

۲-۱. عرفی‌سازی از دیدگاه قرآن

با در نظر گرفتن تعریف عمومی عرفی‌سازی، به‌عنوان عبور مفاهیم و مقولات از ساحت قدسی به ساحت ناسوتی، که با فرسایش گوهر دین و جایگزینی قوانین بشری به‌جای احکام الهی همراه است، چهارچوب قرآنی ارائه‌شده، این پدیده را در عمیق‌ترین لایه خود تبیین می‌کند. براساس این چهارچوب، عرفی‌سازی صرفاً یک تحول اجتماعی مدرن یا عقلانی‌سازی احکام نیست، بلکه به معنای تسلیم فرد و جامعه در برابر اوامر الهی در تمامی عرصه‌های زندگی است، نه صرفاً پایبندی به مناسک فردی (ر.ک. سالاری راد، ۱۴۰۰: ۲۸-۴۲). قرآن کریم با بیان این اصل که «قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا إِلَهُكُمْ» (انعام: ۱۴)، معیار اصلی را رابطه بندگی و تسلیم در برابر پروردگار می‌داند. بنابراین، عرفی‌سازی هنگامی رخ می‌دهد که این رابطه قطع شده باشد و انسان برای داوری و قانون‌گذاری به غیرخدا، یعنی طاغوت، روی آورد: «بَرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ» (نساء: ۶۰). این نگاه، پدیده عرفی‌سازی را به یک الگوی تکرارشونده از طغیان، مانند داستان فرعون که «عَلَا فِي الْأَرْضِ» (قصص: ۴)، تبدیل می‌کند. در این منظر، عقل بشری به‌خودی‌خود در تقابل با دین قرار ندارد، اما زمانی که دچار استکبار شود، همانند ابلیس که «أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ» (بقره: ۳۴)، به ابزاری برای عرفی‌سازی و طغیان تبدیل می‌گردد. شاخص‌نهایی برای سنجش این پدیده از دیدگاه قرآن، میزان تسلیم فرد و جامعه در برابر اوامر الهی است؛ به‌گونه‌ای که حتی در اختلافات شخصی، تنها حکم خدا و رسولش را بپذیرند و «لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء: ۶۵). بنابراین، عرفی‌سازی مطلق از دیدگاه جامعه‌شناسی، توصیف یک فرایند تاریخی-اجتماعی

است که در غرب رخ داده و نتیجه آن، حذف تدریجی دین از صحنه زندگی است. در مقابل، عرفی‌سازی از دیدگاه قرآن، یک تفسیر هنجاری از همان پدیده ارائه می‌دهد و آن را نشانه‌ای از طغیان بشر در برابر پروردگار و بازگشت به الگوی فرعون می‌داند. بنابراین، هر دو به نتیجه ای یکسان، خروج از ساحت دین، اشاره دارند؛ اما یکی، آن را به منزله تحولی مدرن می‌شناسد و دیگری، آن را مذموم شمرده و تقبیح می‌کند.

براین اساس، عرفی‌سازی در اصل به معنای کنار نهادن این ولایت و پذیرش ولایت طاغوت است؛ همان‌گونه که در مذمت کسانی که با وجود ادعای ایمان، برای داوری نزد طاغوت می‌روند، هشدار داده شده‌اند: «يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ» (نساء: ۶۰)؛ ولی می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکام باطل بروند؟!

در این چهارچوب، عقل سلیم که خود موهبتی الهی برای شناخت آیات اوست، نه تنها در تقابل با دین قرار نمی‌گیرد، بلکه زمانی که در مسیر بندگی و دوری از استکبار به کار رود، ابزاری برای تقویت تسلیم در برابر خداوند است. مشکل اصلی زمانی آغاز می‌شود که عقل بشری دچار خودبزرگ‌بینی شود؛ همان‌گونه که ابلیس به علت استکبار از فرمان خدا سرباز زد: «أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴)؛ جز ابلیس که سرباز زد و تکبر ورزید و به دلیل نافرمانی و تکبرش، از کافران شد.

از این منظر، نمونه‌های آن را می‌توان در سرگذشت طغیانگرانی چون فرعون دید که در زمین برتری جویی کردند: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّنَّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۴)؛ فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم کرد. گروهی از آن‌ها را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند، پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را برای کنیزی و خدمت زنده نگه می‌داشت؛ او به یقین از تبهکاران بود.

شاخص نهایی سنجش عرفی‌سازی در این نظریه، میزان تسلیم فرد و جامعه در برابر اوامر الهی در تمامی عرصه‌های زندگی است، نه صرفاً پایبندی به مناسک فردی. ایمان حقیقی، آن‌گاه محقق می‌شود که انسان‌ها در اختلافات خود به حکم خدا و رسول خدا ﷺ

رجوع کنند و کاملاً تسلیم باشند: «حَتَّىٰ يَحْكُمُوا فِيهَا شَجَرَيَّابَيْتِهِمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوكَ تَسْلِيمًا» (نساء: ۶۵)؛ به پروردگارت سوگند که آن‌ها ایمان نخواهند آورد، مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری طلبند. سپس، از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند.

بنابراین، این چهارچوب، عرفی‌سازی را نوعی بازگشت به الگوی فرعونی می‌داند و راه‌حل آن را نه در نفی عقلانیت، که در احیای ولایت‌پذیری و تسلیم در برابر خداوند جست‌وجو می‌کند.

۲-۲. خوانش حداقلی عرفی‌سازی در علوم قرآن و حدیث

خوانش حداقلی به عرفی‌سازی علوم قرآن و حدیث، نه به معنای کنار گذاشتن اصول و حیاتی، بلکه به مثابه تعاملی با عقلانیت عرفی و تجربیات بشری تعریف می‌شود. این نگاه، برآمده از درکی است که تمدن و دین را از هم جداناپذیر می‌داند؛ چنان‌که قرآن کریم، با اشاره به آموختن صنعت زره به حضرت داود علیه السلام بر این پیوند تأکید می‌کند: «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبِيسٍ لَّكُمْ لَتُخَصِّنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» (انبیاء: ۸۰)؛ و ساختن زره را به خاطر شما به او آموختیم، تا شما را در جنگ‌هایتان از آسیب حفظ کند؛ آیا شما شکرگزار این نعمت‌های خدا هستید [که پیامبران، مسیر تمدن را به دیگران نشان می‌دادند]؟!

با این حال، چالش بنیادین در مسیر بازخوانی دینی از علوم، تسلط گسترده‌ای است که بر پایه محور قرار دادن انسان، به منزله معیار نهایی شناخت، شکل گرفته است. این نگرش، دانش را در یک چرخه باطل گرفتار کرده است که در آن، انسان هم نقش داننده را بازی می‌کند و هم موضوع دانستن قرار می‌گیرد. این خودمرجعی باعث می‌شود که پرسش‌هایی درباره چیستی انسان به حاشیه رانده شود؛ چراکه هر پاسخی به این پرسش‌ها، باز بر پایه همان انسان، به مثابه معیار، سنجیده می‌شود و در نتیجه، هیچ معیار برتری برای ارزیابی آن وجود ندارد.

در این وضعیت، نوعی استدلال دوری شکل می‌گیرد که در آن، مقدمات و نتایج به طور متقابل یکدیگر را تأیید می‌کنند؛ بدون آنکه امکان خروج از این چرخه فراهم باشد. این

همان چیزی است که به‌عنوان استدلال مدور شناخته می‌شود؛ جایی که فرض‌های اولیه در دل نتیجه نهفته است و نتیجه نیز چیزی جز بازگشت به همان فرض‌ها نیست. چنین شرایطی، هرگونه تلاش برای دستیابی به شناختی فراتر از انسان و معیارهای انسانی را با دشواری مواجه می‌سازد (لیوتار، ۱۳۹۳: ۷). این مشکل زمانی تشدید می‌شود که تقلیل‌گرایی، روش‌شناختی، علم را منحصر به روش تجربی حسی کرده و سایر شکل‌های معرفت، از جمله دین، فلسفه و هنر، را از دایره معرفت معتبر خارج می‌کند (پارسا، ۱۳۸۹: ۱۹۰). این فرایند که به افسون‌زدایی از جهان و عرفی‌شدن آن انجامیده (وبر: ۱۳۷۱)، درنهایت، به تفکیک مصنوعی بین واقعیت و ارزش منجر شده است؛ درحالی‌که از نگاه معرفت‌شناسی درجه دوم، روش‌های علمی، خود، مشحون از ارزش‌های معرفت‌شناختی و متافیزیکی هستند (لیدیمن، ۱۳۹۱: ۱۰۲).

علاوه بر این، اصل وحدت و هماهنگی روش‌شناختی در علوم جدید، اگرچه به انسجام کمک می‌کند، اما می‌تواند به مانعی در برابر نواندیشی و طرح الگوهای دینی تبدیل شود. با این حال، تمدن اسلامی به دلیل رهیافت خود در برابر دوگانه‌های کاذب مدرن، در برابر عرفی‌شدن مقاومت نسبی نشان داده است؛ اگرچه این مقاومت، مطلق نبوده و عرفی‌شدن به صورت تدریجی در سطوح بالایی این تمدن قابل مشاهده است (ر.ک. شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۱۴۶-۱۷۷).

بنابراین، راهبرد حداقلی در عرفی‌سازی، مستلزم خروج از چهارچوب معنای علم در پرتو احیای متافیزیک دینی است؛ به‌گونه‌ای که علوم قرآن و حدیث بتواند با پرهیز از تقلیل‌گرایی، به تولید معرفتی پردازد که هم حکایت از امر واقع کند و هم در خدمت غایات و ارزش‌های الهی باشد. این رویکرد درنهایت، عرفی‌سازی را نه به معنای تسلیم، بلکه به مثابه تعاملی انتقادی با دستاوردهای روشی علوم جدید، در عرصه مجاز شرعی فهمیده است و آگاهی به نفوذ تدریجی جریان عرفی‌شدن را حفظ می‌کند.

۲-۳. خوانش حداقلی مدرنیته در علوم قرآن و حدیث

در تحلیل رابطه رشته علوم قرآن و حدیث با مدرنیته، باید به مؤلفه‌های مدرنیته، از جمله

عقل‌گرایی^۱ (خسروپناه، ۱۳۷۹: ۶۴-۶۵)، تجربه‌گرایی^۲ (همان)، اومانیسیم^۳ (صانع‌پور، ۱۳۸۹)، احساس‌گرایی^۴ (احمدی، ۱۳۷۷: ۱۳۸-۱۴۶) و سکولاریسم^۵ (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۸) توجه داشت. این مؤلفه‌ها که از دوران نوزایی در غرب شکل گرفتند، همواره در حال نقد و بازسازی هستند و نمی‌توان آن‌ها را اموری مطلق و تغییرناپذیر دانست.

ازسوی دیگر، در رشته علوم قرآن و حدیث نیز باید میان دین، به‌منزله امر الهی و ثابت، و معرفت دینی، به‌مثابه فهم بشری و قابل نقد و بازسازی، تمایز قائل شد. همان‌گونه که یورگن هابرماس (۱۹۹۴م) اشاره کرده است، مدرنیته همواره خود را در رابطه با گذشته تعریف می‌کند و این گذار از کهنگی به نوینی، ذات متحول آن را تشکیل می‌دهد.

رویکرد حداقلی به عرفی‌سازی علوم قرآن و حدیث، برپایه تعاملی انتقادی و گزینشی با مؤلفه‌های مدرنیته استوار است. این رویکرد با پذیرش دستاوردهای مثبت عقلانیت جدید، همچون روش‌های تحلیلی و نقادی، درعین حال مرزهای روشنی را در برابر اومانیسیم و سکولاریسم قائل می‌شود. به‌عبارت دیگر، عرفی‌سازی در این رشته، به معنای به‌کارگیری ابزارهای معرفتی مدرن در حوزه‌هایی است که با مبانی دینی در تعارض نباشند، مانند روش‌های نوین تحلیل متن، تاریخ‌گذاری روایات، یا مطالعات بینارشته‌ای که می‌توانند به غنای فهم متون دینی بیفزایند.

در این مسیر، تمایز بین «دین»، به‌مثابه حقایق ثابت الهی، (ساجدی، ۱۳۸۸: ۱۸۱-۱۸۲) و «معرفت دینی»، به‌منزله فهم متغیر بشری، (سروش، ۱۳۸۲: ۴۸۵) نقش اصلی را ایفا می‌کند. عرفی‌سازی حداقلی نه بر تغییر خود متون دینی، بلکه بر نقد و بازسازی روش‌های فهم و تفسیر آن‌ها متمرکز است؛ برای نمونه، می‌توان از روش‌های تاریخی-انتقادی در مطالعه سیر تطور مفاهیم قرآنی بهره گرفت، بدون آنکه به قداست متن یا اصل

-
1. Rationalism
 2. Empiricism
 3. Humanism
 4. Sentimentalism
 5. Secularism

وحیانی بودن آن خدشه‌ای وارد شود. این امر مستلزم توسعه روش‌شناسی‌هایی است که هم از دقت علمی برخوردار باشند و هم با مبانی الهیات و معارف اسلامی سازگار بمانند. علاوه بر این، عرفی‌سازی حداقلی بر حفظ هویت دینی این رشته تأکید دارد و در برابر تقلیل‌گرایی روش‌شناختی، که تنها روش‌های تجربی را معتبر می‌داند، مقاومت می‌کند. در این چهارچوب، عقلانیت نقادانه در تقابل با وحی، بلکه همچون ابزاری برای فهم عمیق‌تر آن به کار می‌رود. همچنین با توجه به اشمالی بودن اسلام، این عرفی‌سازی نباید به جدایی دین از عرصه‌های اجتماعی بینجامد، بلکه باید به تقویت نقش دین در پاسخگویی به مسائل جدید کمک کند.

درنهایت، موفقیت این رویکرد منوط به توسعه درون‌گفتمانی این رشته است؛ به‌طوری که پژوهشگران بتوانند با حفظ پایبندی به اصول دینی، به بازخوانی خلاقانه میراث تفسیری و حدیثی بپردازند. این امر نه تنها تعارضی با مدرنیته ندارد، بلکه می‌تواند الگویی از تعامل سازنده بین دین و جهان جدید ارائه دهد.

رویکرد حداقلی به عرفی‌سازی علوم قرآن و حدیث، با در نظرگیری «فرایند عرفی شدن در سطوح سه‌گانه فردی، اجتماعی و دینی» (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۳۱-۱۳۴؛ دابلیو، ۱۹۸۱م: ۳-۲۱۵) و تمایز دین اسلام با شرایع دیگر، بر حفظ هویت دینی در مواجهه با مدرنیته تأکید دارد. از آنجاکه در اسلام، به دلیل ماهیت اشمالی و عدم تفکیک میان عرصه‌های فردی و اجتماعی، عرفی شدن در هر سطح بلافاصله به سطوح دیگر منتقل می‌شود. عرفی‌سازی حداقلی در این رشته باید با احتیاط و براساس مبانی اسلامی صورت گیرد تا به جای تسلیم در برابر مدرنیته، به بازخوانی انتقادی آن بینجامد. این رویکرد، با توجه به ویژگی‌های محرز مدرنیته، مانند مادیت، عقلانیت ابزاری، تکثر و نسبیت (همیلتون، ۱۹۹۵م: ۱۹۱-۱۹۲) که به عرفی شدن دین، فرد و جامعه می‌انجامد، هوشیاری روش‌شناختی را می‌طلبد. همان‌گونه که برگر (۱۹۸۱م: ۲۸۷) اشاره کرده، چون طبیعت جوامع جدید و ساخت‌های مدرن بر متکثر شدن نهادی و نسبیت‌های ارزشی استوار است، نمی‌توان از تمام افراد و گروه‌ها و اقلشار مختلف انتظار داشت تا از یک دین واحد و مشترک تبعیت کنند. این رویکرد طرد

موردنظر برگر، بی‌اعتنایی به اقتضائات زمانی و مکانی است و با خارج ساختن دین از کارآمدی و پاسخگویی به مسائل جدید، زمینه‌های عرفی شدن فرد و جامعه را فراهم می‌آورد؛ همان ساختارهای مدرنی که مبتنی بر تکثر نهادی و نسبیّت ارزشی هستند.

همزیستی علوم قرآن و حدیث و مدرنیته، نشان‌دهنده تلاش برای تطابق با اقتضائات دنیای متحول، بدون پذیرش کامل مدرنیته است. این دو مؤلفه، به‌مثابه دو الگوی رقیب، رودرروی هم قرار دارند؛ اما تطابق متفاوتی دارند: ازیک‌سو، انطباق با مدرنیته و ازسوی دیگر، تطابق با اقتضائات دنیای روز. رویکرد حداقلی در عرفی‌سازی علوم قرآن و حدیث نیز باید برهمین اساس، به‌جای همگرایی کامل با مدرنیته، که به بدعت می‌انجامد، به بازتفسیر آموزه‌های دینی در چهارچوب نیازهای جدید بپردازد.

این امر از طریق عرفی‌زدایی فردی و اجتماعی ممکن می‌شود که به تقویت انگیزه‌های دینی و تولید معرفت‌سازگار با ارزش‌های قرآنی می‌انجامد. درنهایت، عرفی‌سازی حداقلی در این رشته باید از خطرات طرد کامل مدرنیته، مانند جریان سلفی، که به تحجر می‌انجامد و نیز پذیرش بی‌قید آن اجتناب کند و با بهره‌گیری از ظرفیت‌های روشی معتبر، مانند روش‌های ترکیبی عقل، وحی و شهود، به تولید دانشی بپردازد که هم پاسخگوی نیازهای زمانه باشد و هم وفادار به اصول و حیانی باقی بماند. این مسیر اگرچه دشوار است، اما تنها راه حفظ حیات دینی در عصر مدرن است.

۲-۴. خوانش حداقلی روش‌شناسی در علوم قرآن و حدیث

با بررسی خوانش حداقلی روش‌شناسی در علوم قرآن و حدیث، باید گفت که این خوانش در صورت اجرای نادرست می‌تواند به تقلیل‌گرایی و عرفی‌سازی بینجامد. اصل وحدت روش‌شناختی، که بر یکپارچگی روش‌های علمی تأکید دارد (معارف، ۱۳۹۶: ۲۹۰)، اگر به‌صورت سخت‌گیرانه اعمال شود، همان‌گونه که در علوم طبیعی منجر به تحویل پدیده‌ها به قوانین فیزیکی شده است (کوهن، ۱۳۶۹: ۸۷)، می‌تواند فهم چندبعدی متون دینی را به رویکردهای صرفاً تجربی و عقلانی محدود کند و فضای نواندیشی را مسدود سازد. این درحالی است که علوم قرآن و حدیث، به دلیل ماهیت چندبعدی خود، نیازمند ترکیبی از

روش‌های نقلی، عقلی، تاریخی و تفسیری است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۱۲). خطر اصلی، زمانی تشدید می‌شود که این وحدت روش‌شناختی، تحت تأثیر روش‌شناسی رایج در علوم انسانی قرار گیرد که با فروکاهش روش به حس و تجربه (لطیفی، ۱۳۹۳: ۹۷)، به حذف فاعلیت الهی و غایتمندی از تبیین‌های علمی می‌انجامد. این رویکرد، که با عقل خودبنیاد اومانستی همراه است (لیوتار، ۱۳۹۳: ۲۳-۲۷)، ازسویی، به تبیین‌های مکانیکی و ازسوی دیگر، به اتکای افراطی به فهم عامه می‌گراید که هر دو به گسترش عرفی‌گرایی در علوم دینی منجر می‌شود. باوجوداین، نفس خوانش حداقلی را نمی‌توان به کلی مردود دانست، بلکه مشکل در اجرای نادرست و خام آن است. آنچه در بخش پایانی متن به‌درستی بر آن تأکید شده، صورتی اصلاح‌شده از این خوانش است که می‌تواند با بهره‌گیری از راهبردهایی مانند «دلالت متن» (Cristal, 1987: 100) و تمرکز بر موضوعات خاص، بدون انکار کلیت نظام دینی (معرفت، ۱۳۸۵: ۴۴۶-۴۵۰)، به یک بازسازی روش‌شناختی براساس مبانی دینی بینجامد.

این رویکرد متعادل، که از عقلانیت ترکیبی بهره می‌جوید و عقل، وحی و شهود را تلفیق می‌کند (Kumar, 2019: 15-20)، در عین بهره‌گیری از ظرفیت‌های روشی معتبر، می‌کوشد تا معرفتی تولید کند که هم از دقت علمی برخوردار باشد و هم در خدمت غایات الهی قرار گیرد. بنابراین، می‌توان گفت آنچه موردنقد است، خوانش حداقلی تقلیل‌گراست، و آنچه موردتمجید قرار می‌گیرد، خوانش حداقلی اصلاح‌شده و مبتنی بر مبانی دینی است.

۳. راهبرد نقض خوانش حداقلی علوم قرآن و حدیث در تمدن‌سازی

۳-۱. ارکان سه‌گانه انسجام اجتماعی در تمدن‌سازی

تمدن اسلامی، برخلاف تصور رایج، تنها محصول پیشرفت‌های فنی و علمی نیست، بلکه پیش از هرچیز، محصول یک طراحی اجتماعی براساس مفاهیم و حیانی است. آموزه‌های قرآنی و حدیثی با کشف و انسجام این مفاهیم، این نقشه راه را ترسیم می‌کنند. سه مفهوم «عقد»، «اخوت» و «تزکیه»، به‌مثابه سه ستون به‌هم‌پیوسته، مراحل تکاملی شکل‌گیری یک تمدن را از سطح فردی تا سطح اجتماعی نشان می‌دهند.

تزکیه نمایانگر مرحله تحول فردی است که شرط اول برای هرگونه تغییر اجتماعی است. این انسان متحول شده در مرحله دوم، در قالب اخوت به انسجام اجتماعی دست می‌یابد و در نهایت، این جامعه متحد برای تثبیت و تداوم خود، نیازمند ساختارهای نهادی در مفهوم عقد است که شامل قوانین و قراردادهای حقوقی، اقتصادی، سیاسی و... است. این سه مفهوم، به دلیل یک سیر منطقی، ضروری و کامل، از تربیت فردی تا تشکیل جامعه و سپس، در چهارچوب طراحی اجتماعی برگزیده شده‌اند. در ادامه، نقش هریک در ساخت تمدن جامعه به تفصیل شرح داده می‌شود.

۳-۱-۱. تزکیه؛ زیرساخت اخلاقی تمدن

آموزه‌های دینی، از یک سو، با ارائه تعریف دقیق تزکیه به منزله «تربیت و پیراستن نفس از رذایل اخلاقی» و «آراستن آن به فضایل» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲م: ۳۸۱؛ طریحی، ۱۳۷۵م، ج ۱: ۲۰۳) و «رشد نفس» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۳۹۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۷) و تأکید بر آن به مثابه هدف پیامبران در آیه «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲) مبانی نظری این مفهوم را مستندسازی می‌کند (ر.ک. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۵۸). از سوی دیگر، این رشته با تبیین راهکارهای عملیاتی تزکیه از منظر آیات و روایات، که شامل سبک زندگی متعادل، عدم وابستگی به زینت‌های دنیا: «رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (آل عمران: ۱۴) و پرهیز از تفاخر و تکاثر: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهُوَ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ» (حدید: ۲۰) است، می‌تواند نقشه راه تربیت سرمایه‌های انسانی را ترسیم کند.

بدین ترتیب، رشته علوم قرآن و حدیث با تبدیل تزکیه از یک مفهوم انتزاعی، به یک برنامه عملی برای انسان‌های مسلط بر نفس، امین و راستگو را فراهم ساخته و زیربنای ضروری برای شکل‌گیری هر حرکت تمدنی متداوم را پایه‌گذاری می‌کند.

۳-۱-۲. اخوت؛ چهارچوب انسجام اجتماعی تمدن

آموزه‌های دینی در تحلیل و تبیین نصوص و حیانی، اخوت را از سطح یک احساس عاطفی فردی به یک پیمان نانوشته اجتماعی و قرارداد الهی برای ایجاد وحدت ارتقا می‌دهد. علوم قرآن و حدیث، از یک سو، با استناد به آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰)؛ بی‌گمان مؤمنان برادرند، این پیوند برادری را به صورت یک واقعیت اجتماعی جدید، و جایگزین ساختارهای قبیله‌گرایی، نژادپرستی و ملی‌گرایی افراطی تثبیت می‌کند و یک هویت فراقبیله‌ای، به نام امت^۱ ایجاد می‌کند. در سایه این برادری، منافع مادی و معنوی جامعه، به جای رقابت تخریب‌گرانه، در مسیر همکاری و تعاون قرار می‌گیرد. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با وجود تفاوت‌های بسیار در جوامع، چگونه می‌توان با ابزار اخوت جامعه‌ای متمدن ساخت؟

از سوی دیگر، آموزه‌های قرآنی و روایی با واکاوی روایات و تفاسیر، مبانی معرفتی اخوت را تبیین می‌کنند. در همین راستا، می‌توان گفت حقیقت اخوت و برادری، ریشه در نوع اشتراک و پیوند بین افراد دارد. اگر این پیوند بر مبنای امور معنوی و دینی استوار باشد، حتی منافع مادی نیز نمی‌تواند خللی در آن ایجاد کند و این اخوت، اصیل و پایدار خواهد ماند. در مقابل، اگر اساس این رابطه صرفاً بر منافع دنیوی و مادی بنا شده باشد، با اولین تضاد منافع، این پیوند سست شده و از بین می‌رود. بیان این نکته به جاست که حتی اگر اخوت معنوی، منافع دنیوی نیز به همراه داشته باشد، این منافع تهدیدی برای رابطه محسوب نمی‌شود؛ زیرا اصل ارتباط بر پایه‌ای فراتر از ماده استوار است. بنابراین، ملاک تمایز اخوت واقعی و ظاهراً صوری، نبود منافع مادی نیست، بلکه مبنا و انگیزه اولیه شکل‌گیری این پیوند است (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۰۷).

ناگفته نماند که همواره اخوت موجب اصلاح اخلاقیات فردی و اجتماعی می‌شود و اخلاقیات رشديافته نیز موجب تعمیق اخوت و انسجام اجتماعی بیش‌تر خواهند شد (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۹۹). بنابراین، اگر مبانی همبستگی اجتماعی، بر ارزش‌های

مشترک همانند اخوت استوار باشد، تمدن حاصل، حتی در مواجهه با چالش‌های مادی، پایدار خواهد ماند (Durkheim, 1893: 129).

بدین سان، علوم قرآن و حدیث با ارائه الگویی برای همبستگی اجتماعی فراقبیله‌ای، زیربنای لازم برای ساخت یک تمدن پایدار را فراهم می‌سازد.

۳-۱-۳. عقد (پیمان)؛ ساختار حقوقی و حکمرانی تمدن

ارتباط مفهوم «عقد»، به منزله ساختار حقوقی و حکمرانی تمدن، با رشته علوم قرآن و حدیث ارتباطی ضروری است. این رشته با استخراج و تبیین اصول حاکم بر پیمان‌ها از متون دینی، چهارچوب حقوقی لازم برای استمرار و ثبات تمدن اسلامی را فراهم می‌کند. علوم قرآن و حدیث، با استناد به آیه «یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود» (مائده: ۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به پیمان‌های خود وفا کنید، اصل وفای به عهد را به مثابه پایه نظم اجتماعی و حکمرانی در تمدن اسلامی معرفی می‌کند. این رشته با تحلیل گستره معنایی «عقود» در قرآن و سنت، سطوح مختلف تعهدات - از قراردادهای خصوصی و تجاری تا پیمان‌های عمومی میان حاکم و مردم، و تعهدات بین‌المللی - را تعریف و تبیین می‌کند. یک تمدن، بدون احترام به عقود و اعتماد متقابل، دچار هرج و مرج، بی‌اعتمادی و درنهایت، فروپاشی می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۴۵). جان رالز^۱ در نظریه عدالت خود، بر منصفانه بودن پیمان‌ها به منزله اساس نظام سیاسی تأکید می‌کند؛ به طوری که قواعد حاکم بر قراردادها، به تدریج به قواعد حکمرانی جامعه تسری می‌یابند (Rawls, 1971: 11).

از این منظر، عقد به مثابه سازه حقوقی تمدن عمل می‌کند که با ایجاد ثبات، امنیت و پیش‌بینی‌پذیری در روابط اجتماعی، بستر لازم برای توسعه نهادهای پیچیده تمدنی را فراهم می‌سازد. بنابراین، علوم قرآن و حدیث با ارائه برنامه حقوقی مبتنی بر مفهوم عقد، ارتباط بین ارزش‌های اخلاقی - اجتماعی (تزکیه و اخوت) و ساختارهای نهادی یک تمدن پایدار ایجاد می‌کند. این سه مفهوم، یک چرخه تکاملی را تشکیل می‌دهند: تزکیه، فرد را برای زندگی اجتماعی آماده می‌کند؛ اخوت، این افراد را در یک شکل منسجم (امت) متحد می‌سازد؛ و

1. John Rawls

عقد، به این شکل منسجم، ساختار، نظم و قابلیت اجرا برای ساخت نهادهای تمدنی می‌بخشد.

علوم قرآن و حدیث با تمرکز بر این سه محور و نشان دادن ارتباط پیوسته آن‌ها در متون اصیل، می‌تواند از یک رشته صرفاً توصیفی-تاریخی به یک رشته طراحی نهادهای اجتماعی و تمدن‌ساز تبدیل شود که پاسخگوی نیازهای پیچیده جامعه معاصر باشد. غفلت از این نگاه، همان خوانش حداقلی است که هریک از این مفاهیم را به صورت جداگانه و تهی از نقش تمدنی‌شان بررسی می‌کند. در واقع، این رشته با نقش خود در تبیین ارتباط تنگاتنگ تزکیه نفس و اتحاد اجتماعی، طراحی فکری تمدن اسلامی را بر عهده دارد؛ همچنین با بهره‌گیری از روش‌های تفسیر موضوعی، تحلیل ارتباط مفاهیم و دیرینه‌شناسی گزاره‌های وحیانی، نشان می‌دهد که چگونه تزکیه نفس می‌تواند به منزله پایه اخلاقی فرد، در ایجاد زیرساخت ضروری برای شکل‌گیری امت واحده ایفای نقش کند. قرآن کریم، با تقدیم تزکیه بر تعلیم: «يُزَكِّيهِمْ وَيَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ» (جمعه: ۲) بر این اولویت تأکید می‌کند؛ زیرا جامعه‌ای که افراد آن به پالایش درون نپردازند، نخواهند توانست حول محور «حَبْلِ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۰۳) متحد شوند.

علوم قرآن و حدیث با کاربست روش‌های نوین تحلیلی، می‌تواند از یک دانش توصیفی صرف، به یک دانش تحول‌آفرین ارتقا یابد، که هم تئوری و هم فرایند تمدن اسلامی را ارائه می‌دهد.

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش، موارد زیر را نشان می‌دهد:

۱. رویکرد حداقلی و تقلیل‌گرایانه به علوم قرآن و حدیث، که آن را به متنی صرفاً تاریخی و توصیفی فروکاسته، بزرگ‌ترین مانع در راه ایفای نقش اجتماعی و تمدن‌ساز این دانش اصیل است. این نگاه تنگ‌نظرانه، با غفلت از رابطه به‌هم‌پیوسته مفاهیمی همچون تزکیه، اخوت و عقد، نه تنها از طراحی تمدنی برنامه‌های اجتماعی چشم پوشیده، بلکه با دامن زدن به عرفی‌سازی کورکورانه، چالش‌های عمیقی در فهم نصوص دینی ایجاد کرده است.

۲. راه برون‌رفت از این بن‌بست، نه انزوا و نه تسلیم کامل در برابر روش‌شناسی مدرن، بلکه بازتعریف این رشته با یک عرفی‌سازی خلاق است. این راهبرد، با حفظ اصول ثابت شریعت و تمایز قائل شدن بین آن‌ها، و فهم متغیر و زمینه‌مند متون از ابزارهای تحلیلی مدرن، به صورت گزینشی و نقادانه بهره می‌برد.

۳. هدف نهایی، احیای گفتگوی تمدنی و ترکیب روش‌های عقلانی، نقلی و شهودی برای تولید دانشی متغیر است. دانشی که از یک سو، از دقت علمی والایی برخوردار بوده و از سوی دیگر، با تبیین رابطه تنگاتنگ تربیت فردی (تزکیه)، انسجام اجتماعی (اخوت) و ساختار حقوقی (عقد)، هم نظریه و هم فرایند عملی ساخت یک تمدن اسلامی پایدار را ارائه می‌دهد.

۴. این الگوی نوین تمدن، رشته علوم قرآن و حدیث را از حاشیه به متن مدیریت تحولات اجتماعی بازگردانده و آن را به یک دانش راهبردی و پاسخگو برای نیازهای جامعه معاصر تبدیل می‌کند.

تشکر و سپاسگزاری

بدین وسیله از تمام پژوهشگرانی که از مطالعات آن‌ها در این پژوهش استفاده شد، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌شود.

تعارض منافع

این مطالعه برای نویسندگان هیچ‌گونه تضاد منافی نداشته است.

منابع مالی

این پژوهش هیچ‌گونه کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی در بخش‌های عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقایس اللغة. (عبد السلام محمد هارون، محقق). قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

احمدی، بابک (۱۳۷۷). معمای مدرنیته. تهران، مرکز.

امین زاده، مریم (۱۳۹۹). شناخت و چیستی تمدن‌های مثبت و منفی در قرآن. فقه، حقوق و علوم جزا، ۵(۱۵)، ۱۴-۲۳.

الیاده، میرچا (۱۳۷۶). فرهنگ و دین؛ برگزیده مقالات دایرة المعارف دین. (بهاء الدین خرماشاهی، مترجم). تهران، طرح نو.

برگر، پیتر، برگر، بریجیت، و کلنر، هانسفرید (۱۳۸۱). ذهن بی‌خانمان (نوسازی و آگاهی). (محمد ساوجی، مترجم). تهران، نی.

برگر، پیتر ال (۱۳۸۰). موج نوین سکولارزدایی (افشار امیری، مترجم). راهبرد، ۱۰(۲۰)، ۲۸۷-۳۰۴.

پارسانیا، حمید (۱۳۸۹). روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی. قم، کتاب فردا.

نوذری، حسینعلی (پدیدآور) (۱۳۹۲). مدرنیته و مدرنیسم: سیاست، فرهنگ و نظریه‌های اجتماعی. نقش جهان.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). سروش هدایت. قم، اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). مبادی اخلاق در قرآن. قم، اسراء.

حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم، مؤسسه آل‌البیت (علیهم السلام).

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹). کلام جدید. قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های حوزه علمیه قم.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الألفاظ القرآن. بیروت، دارالشامیه.

رالز، جان (۱۳۸۸). عدالت به مثابه انصاف یک بازگویی. (عرفان ثابتی، مترجم). تهران، ققنوس.

ساجدی، ابوالفضل، و مشکئی، مهدی (۱۳۸۸). دین در نگاهی نوین. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

سالاری راد، معصومه (۱۴۰۰). نقد نظریه عرفی بودن زبان قرآن با تأکید بر دیدگاه خاص علامه

طباطبایی. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۰(۱)، ۲۷-۴۲. doi: 20.1001.1.23223804.1400.10.1.2.7

سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). عرفی شدن دین. بازتاب اندیشه، ۵(۵۱)، ۶۵-۶۴.

سرم‌د، زهره، بازرگان هرن‌دی، عباس، و حجازی، الهه (۱۳۸۳). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری. تهران، آگه.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲). قبض و بسط تئوریک شریعت. تهران، صراط.

- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۱). عرفی شدن در دو تجربه مسیحی و اسلامی. راهبرد، ۲۴، ۱۴۶-۱۷۷.
- صانعی پور، مریم (۱۳۸۹). خدا و دین در رویکردی اومانیسیمی. تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صبحی صالح (۱۳۷۶). علوم حدیث و اصطلاحات آن. (عادل نادرعلی، مترجم). قم، اسوه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت، مؤسسه اعلمی. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. (حسین اشکوری، محقق). تهران، مرتضوی.
- علم الهدی، جمیله (۱۳۹۴). نقش علوم انسانی در توسعه عرفی گرای. راهبرد فرهنگ، ۸(۳۲)، ۱۲۴-۹۹.
- فتاحی زاده، فتحیه، و لنگرودی، معتمد (۱۳۹۸). ظرفیت شناسی مطالعات میان رشته ای علوم قرآن و حدیث (مطالعه موردی تحلیل محتوا). مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۲۳(۸۱)، ۶۰۳-۶۱۹.
- فتح الهی، ابراهیم (۱۳۸۷). روش شناسی علوم قرآن از منظر فلسفه علم. نامه حکمت، ۵(۱)، ۱۷۷-۱۵۱.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم، هجرت.
- قراملکی، فرامرز، احد (۱۳۸۲). مهارت های شناختی استاد مطهری در دین پژوهی. مقالات و بررسی ها، (۷۶)، ۹۷-۱۱۵.
- کاتب چلبی، مصطفی بن عبدالله (۱۹۷۲م). میزان الحق فی اختیار الأحق. (أ. س، مصحح). استانبول، قوکیا.
- کوهن، تامس (۱۳۶۹). ساختار انقلاب های علمی. (احمد آرام، مترجم). تهران، سروش.
- لطیفی، علی، پارسانیا، حمید، و داودی، محمد (۱۳۹۲). «روش شناسی دانش تربیت اسلامی، براساس رویکرد استنباطی تأسیسی دکتر خسرو باقری». روش شناسی علوم انسانی، ۱۹(۷۷)، ۷-۳۸.
- لیدیمن، جیمز (۱۳۹۱). فلسفه علم. (حسین کرمی، مترجم). تهران، حکمت.
- لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۹۳). تا انسانی تأملاتی در باب فلسفه زمان. (محمدعلی جعفری، مترجم). تهران، انتشارات مولی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). آینده انقلاب اسلامی. تهران، صدرا.

- معارف، مجید، نجارزادگان، فتح‌الله، و مهدوی راد، محمدعلی (۱۳۹۶). علوم قرآنی (وحی، اعجاز، تحریف‌ناپذیری). تهران، سمت.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹). علوم قرآنی. تهران، سمت.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۵). تفسیر و مفسران. قم، ذوی‌القربی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ویلم، ژان‌پل (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی ادیان. (عبدالکریم گواهی، مترجم). تهران، تبیان.
- Baker, O. (2010). The ulema in the Ottoman Empire: A study in decline. *International Journal of Middle East Studies*, 42(3), 435.
- Berger, P. L. (1967). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Open Road Media. (Original work published 1967)
- Crystal, D. (1987). *The Cambridge encyclopedia of language*. Cambridge University Press.
- Dobbelaere, K. (1981). Secularization: A multidimensional concept. *Current Sociology*, 29(2), 3–215.
- Durkheim, É. (1893/1997). *The division of labor in society*. The Free Press.
- Gandhi, L. (1998). *Postcolonial theory: A critical introduction*. Allen & Unwin.
- Hamilton, M. B. (1995). *The sociology of religion*. Routledge.
- Kumar, R. (2019). *Research methodology: A step-by-step guide for beginners*. SAGE Publications.
- Lewis, B. (1961). *The emergence of modern Turkey*. Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press.

Transliterated Bibliography

- The Holy Qur'an. [In Arabic]
- Ahmadi, B. (1998). *The enigma of modernity*. Tehran: Markaz. [In Persian].
- Alam ol-Hoda, J. (2015). The role of human sciences in the development of secularism. *Rahbord-e Farhang*, 8(32), 99–124. [In Persian].
- Al-Farahidi, K. (1409 AH). *Kitab al-□Ayn*. Qom: Hijrat. [In Arabic].
- Al-Hurr al-□Amili, M. (1409 AH). *Wasā' il al-Shī' a*. Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Aminzadeh, M. (2020). Understanding the nature of positive and negative civilizations in the Qur'an. *Fiqh, Law and Criminal Sciences*, 5(15), 14–23. [In Persian].
- Baker, O. (2010). The ulema in the Ottoman Empire: A study in decline. *International Journal of Middle East Studies*, 42(3), 435–456.
- Berger, P. L. (2001). The new wave of desecularization (A. Amiri, Trans.). *Rahbord*, 10(20), 287–304. [In Persian].

- Berger, P., Berger, B., & Kellner, H. (2002). *The homeless mind: Modernization and consciousness* (M. Saveji, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian].
- Berger, P. L. (1967). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Open Road Media.
- Crystal, D. (1987). *The Cambridge encyclopedia of language*. Cambridge University Press.
- Dobbelaere, K. (1981). Secularization: A multidimensional concept. *Current Sociology*, 29(2), 3–215.
- Durkheim, É. (1997). *The division of labor in society*. The Free Press.
- Eliade, M. (1997). *Culture and religion: Selected articles from the Encyclopedia of Religion* (B. Khorramshahi, Trans.). Tehran: Tarh-e Now. [In Persian].
- Fathollahi, E. (2008). Methodology of Qur'anic sciences from the perspective of philosophy of science. *Nameh-ye Hikmat*, 5(1), 151–177. [In Persian].
- Fattahi Zadeh, F., & Langarudi, M. (2019). Capacity analysis of interdisciplinary studies of Qur'an and Hadith: A case study of content analysis. *Epistemological Studies in Islamic University*, 23(81), 603–619. [In Persian].
- Gandhi, L. (1998). *Postcolonial theory: A critical introduction*. Allen & Unwin.
- Hamilton, M. B. (1995). *The sociology of religion*. Routledge.
- Ibn Faris, A. (1404 AH). *Muqājam maqāyīs al-lughah* (A. al-Salam M. Harun, Ed.). Qom: Islamic Information Office. [In Arabic].
- Jawadi Amoli, A. (2002). *Soroush-e hedayat (The message of guidance)*. Qom: Esra. [In Persian].
- Jawadi Amoli, A. (2008). *Ethical foundations in the Qur'an*. Qom: Esra. [In Persian].
- Katib Çelebi, M. (1972). *Mizan al-haqq fi ikhtiyar al-ahaqq*. Istanbul: Kokya. [In Arabic].
- Khosropanah, A. (2000). *New theology*. Qom: Center for Seminary Studies and Research. [In Persian].
- Kuhn, T. (1990). *The structure of scientific revolutions* (A. Aram, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian].
- Kumar, R. (2019). *Research methodology: A step-by-step guide for beginners*. SAGE.
- Ladyman, J. (2012). *Philosophy of science* (H. Karami, Trans.). Tehran: Hekmat. [In Persian].
- Latifi, A., Parsania, H., & Davoudi, M. (2013). Methodology of Islamic education based on Khosrow Bagheri's foundational inferential approach. *Methodology of Human Sciences*, 19(77), 7–38. [In Persian].
- Lewis, B. (1961). *The emergence of modern Turkey*. Oxford University Press.
- Liotard, J.-F. (2014). *Toward the human: Reflections on the philosophy of time* (M. A. Jafari, Trans.). Tehran: Mola. [In Persian].

- Maaref, M., Najjarzadegan, F., & Mahdavi Rad, M. A. (2017). *Qur'anic sciences: Revelation, miracle, and inimitability*. Tehran: SAMT. [In Persian].
- Maarefat, M. H. (2000). *Qur'anic sciences*. Tehran: SAMT. [In Persian].
- Maarefat, M. H. (2006). *Tafsir and the commentators*. Qom: Zavi al-Qorba. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. (1992). *Tafsir Nemuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian].
- Motahhari, M. (2010). *The future of the Islamic revolution*. Tehran: Sadra. [In Persian].
- Parsania, H. (2010). *Critical methodology of Sadrian philosophy*. Qom: Ketab-e Farda. [In Persian].
- Qaramaleki, A. F. (2003). The cognitive skills of Morteza Motahhari in religious studies. *Maqālāt va Barrasīhā*, (76), 97–115.
- Raghib al-Isfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat fi alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shamiyya. [In Arabic].
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press.
- Rawls, J. (2009). *Justice as fairness: A restatement* (E. Sabeti, Trans.). Tehran: Ghoghnoos. [In Persian].
- Sajedi, A., & Meshki, M. (2009). *Religion in a new perspective*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
- Salari Rad, M. (2021). Critique of the theory of the conventional language of the Qur'an with emphasis on Allameh Tabataba'i's view. *Journal of Qur'anic Interpretation and Language*, 10(1), 27–42. doi:20.1001.1.23223804.1400.10.1.2.7 [In Persian].
- Sanaei Pour, M. (2010). *God and religion in a humanistic approach*. Tehran: Institute for Culture and Islamic Thought. [In Persian].
- Sarmad, Z., Bazargan, A., & Hejazi, E. (2004). *Research methods in behavioral sciences*. Tehran: Agah. [In Persian].
- Shojaei Zand, A. (2002). Secularization in Christian and Islamic experiences. *Rahbord*, 24, 146–177. [In Persian].
- Sobhi Saleh. (1997). *Hadith sciences and its terminology* (A. Naderali, Trans.). Qom: Osveh. [In Persian].
- Soroush, A. (2003). The expansion and contraction of religious knowledge. Tehran: Serat. [In Persian].
- Subhani, J. (2004). The secularization of religion. *Baztab-e Andisheh*, 5(51), 64–65. [In Persian].
- Tabarsi, F. (1996). *Majma' al-Bayan fi tafsir al-Qur'an*. Beirut: Al-A'lami Foundation. [In Arabic].
- Tabataba'i, M. H. (1973). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Beirut: Al-A'lami Foundation. [In Arabic].
- Torayhi, F. (1996). *Majma' al-Bahrayn* (H. Ashkuri, Ed.). Tehran: Mortazavi. [In Arabic].
- Willaime, J. P. (1998). *Sociology of religions* (A. Govahi, Trans.). Tehran: Tebyan. [In Persian].