

واکاوی دیدگاه رزالیند گوین درباره عناصر بنیادین استدلال در قرآن کریم و چگونگی نقش آنها در تشکیل استدلال*

محمدعلی مبینی^۱

چکیده:

یکی از مسائل قابل توجه در تحقیقات قرآنی، بررسی شیوه‌های استدلالی به کار رفته در قرآن کریم است. اساساً خداوند چگونه در قرآن کریم استدلال کرده و از چه عناصر بنیادین در این استدلال‌ها استفاده شده است؟ از میان قرآن پژوهان غربی، رزالیند ورد گوین در این زمینه تحقیق مفصلی انجام داده است. در مقاله حاضر تلاش شده با روش توصیفی-تحلیلی، دیدگاه گوین درباره عناصر بنیادین استدلال در قرآن کریم و چگونگی نقش آنها در تشکیل استدلال‌های قرآنی واکاوی شود. با بررسی‌های انجام‌شده، این نتیجه به دست آمد که گوین سه عنصر بنیادین را در استدلال‌های قرآنی کشف می‌کند که عبارت‌اند از: عهد، نشانه‌ها و سنت. گوین عهد را به منزله قاعده‌ای عام می‌داند که در بسیاری از استدلال‌های قرآنی نقش مؤثری ایفا می‌کند. وی این استدلال‌ها را در قالب استدلال مبتنی بر قاعده شناسایی می‌کند. علاوه بر این، به گفته وی، قواعد فرعی متعددی از عهد ناشی می‌شود که به نوبه خود استدلال‌هایی را شکل می‌دهند. مباحث گوین درباره شیوه‌های استدلالی در قرآن و عناصر بنیادین در آنها، زاویه‌هایی جدید به تحقیقات قرآنی داده و زمینه‌ای مناسب را برای پژوهش‌هایی اصیل در این حوزه فراهم می‌کند.

کلیدواژه‌ها:

استدلال قرآنی / عهد / سنت / رزالیند گوین.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۸، تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۵/۱۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2021.60416.3194

بررسی شیوه‌های استدلال در قرآن کریم از مسائل قابل توجه در مطالعات قرآن‌پژوهی است. یکی از آثار اسلامی اولیه در این زمینه، کتاب «التسطاس المستقیم»، نوشته ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) است که به‌طور خاص به این موضوع پرداخته است. غزالی در این کتاب تلاش می‌کند نمونه‌های قرآنی برای قیاس‌های منطقی بیابد.^۱ در میان قرآن‌پژوهان معاصر غربی، رزالیند ورد گوین (Rosalind Ward Gwynne) با الهام‌گیری از *التسطاس المستقیم*^۲، تلاش گسترده‌ای برای استخراج انواع استدلال‌های قرآنی به عمل آورده است. در حالی که غزالی پنج قیاس منطقی (یا به تعبیر خودش، پنج میزان) را از قرآن استخراج می‌کند، گوین معتقد است که می‌توان با بررسی دقیق، بیش از سی نوع استدلال (argument) صریح یا خفی، عناصر استدلال، تکنیک (technique) و برهان (demonstration) را در قرآن یافت. او برای سهولت، از همه اینها با عنوان «استدلال» یاد می‌کند. (Gwynne, 2004: ix-x)

جهت آشنایی اجمالی با سابقه علمی گوین، لازم است اشاره شود که تحصیلات دانشگاهی او در زبان عربی، مطالعات خاورمیانه، ادبیات و الهیات اسلامی بوده است. وی از سال ۱۹۸۱ به تدریس در دانشگاه تنسی^۳ مشغول بوده و در سال ۲۰۰۹ در رتبه دانشیاری بازنشسته می‌شود. علاقه اصلی وی تحقیق در قرآن و تفاسیر اسلامی مختلف می‌باشد. از او در دایرةالمعارف قرآن لیدن چهار مقاله تحت مدخل‌های «جمال»، «دوزخ»، «عجز» و «جوانی و پیری» چاپ شده است. در مسأله چگونگی استدلال در متون اسلامی، وی دارای مقاله‌ای با عنوان «استدلال طریق اولایی در فقه، نحو و کلام» است. همچنین مقالاتی دیگر در موضوعات قرآنی و اسلامی نوشته است؛ از جمله مقاله‌ای از او در موضوع سنت الهی با عنوان «سنت مغفول‌مانده: سنة الله» به چاپ رسیده است.

اما می‌توان مهم‌ترین اثر گوین در حوزه قرآن‌پژوهی و به‌طور خاص در موضوع شیوه‌های استدلالی قرآن را کتاب وی با عنوان «منطق، بلاغت و استدلال حقوقی در قرآن: استدلال‌های خدا» دانست که در آن بر استخراج شیوه‌های استدلال خداوند در قرآن کریم متمرکز می‌شود. جوزف لآوری^۴ رویکرد گوین در این کتاب را مفید و خلاقانه می‌داند و معتقد است کسانی که به دنبال تحلیل قوانین قرآن و بلاغت آن هستند، می‌توانند از این کتاب بهره بگیرند. به گفته لآوری، بیشتر گفته می‌شود که قرآن



لحن استدلالی قوی دارد و کتاب گوین جنبه‌ای مهم از این وجهه استدلالی قرآن را آشکار می‌سازد. (Lawry, 2008: 417)

باید توجه داشت چنان‌که از عنوان کتاب هم پیداست، مراد گوین از استدلال‌های قرآنی، استدلال‌هایی است که از سوی خداوند متعال خطاب به بندگان صادر شده و از این طریق، اعتماد بندگان را برای پذیرش بیانات و احکامش جلب کرده است. گوین ضمن تلاش برای استخراج انواع استدلال‌های خداوند برای انسان‌ها، با تمسک به برخی مباحث علمی روز، در صدد نشان‌دادن اعتبار چنین استدلال‌هایی برمی‌آید. از نظر گوین، جهت‌گیری استدلال و میزان قوتش وابسته به آن است که از چه کسی و برای چه کسی صادر می‌شود. بسیار تفاوت می‌کند که استدلال از انسانی برای گروهی دیگر از انسان‌ها باشد، یا آنکه از سوی خدا برای نژاد انسان به‌طور عام صادر گردد. (Gwynne, 2004: x)

خداوند در اظهاراتش به حجیت تمسک می‌کند، ولی حجیت از آن خود اوست، نه از شخص سومی، چنان‌که اگر همین استدلال از دهان یک انسان صادر می‌شد، چنان می‌بود. خداوند از راه علت و معلول استدلال می‌کند، ولی علت خود اوست، از آن حیث که خالق نظم طبیعت است. و خداوند انسان‌ها را دعوت می‌کند به اینکه شهادت آیاتش را مورد توجه قرار دهند، ولی او نشان می‌دهد که قلمروی استنتاج [بشر] مطلق نیست و به انسان‌ها یادآور می‌شود که آنها دارای ذهن محدودی هستند، تمایل به فراموشی و سرگردانی دارند و اینکه نتایجی که از استدلال‌ات خاصشان می‌گیرند، غالباً نه تنها غیر صادق‌اند، بلکه نامعتبر و بنابراین نامعقول‌اند. (Ibid)

اندیشه‌ورزی‌های قرآن کریم به حوزه‌های مختلفی وارد می‌شود، از منطبق جدید، قدیم، حقوق و امثال آن بهره می‌گیرد و شواهد متعدد قرآنی را برای مدعیاتش ارائه می‌دهد. مباحث گوین درباره استدلال‌ات قرآنی گسترده و متنوع است و همه آنها را نمی‌توان در یک مقاله گنجانند. مسأله مقاله حاضر آن است که با واکاوی در اندیشه‌ورزی‌های گوین، مشخص شود که از نظر گوین، عناصر بنیادین در استدلال‌های قرآنی کدام‌اند و چگونه در تشکیل استدلال‌های قرآنی نقش ایفا می‌کنند.

با بررسی مباحث گوین روشن می‌شود که او به‌طور خاص بر سه عنصر بنیادین در استدلال‌های قرآنی انگشت می‌گذارد که عبارت‌اند از: عهد یا میثاق (covenant)، آیات و نشانه‌ها (signs)، و سنت (precedent). از نظر وی، استدلال‌های خداوند در قرآن



کریم بر مبنای این سه عنصر شکل گرفته‌اند و حضور این عناصر در همه جای قرآن مشهود و برجسته است.

لازم به ذکر است که مسأله رویکرد استدلالی قرآن دارای جهات مختلفی است و برخی از این جهات در آثار بعضی نویسندگان منعکس شده است. یکی از این جهات، مسأله استدلال بر وجود خداوند یا براهین اثبات صانع در قرآن کریم است که مورد توجه برخی محققان قرار گرفته است. در انتهای مقاله حاضر، در بخش بررسی، به برخی از مقالات در این زمینه اشاره خواهد شد. همچنین برخی نویسندگان با طرح مسأله استدلال منطقی در قرآن، برخی الگوهای استدلال را در قرآن کریم بررسی و در عین حال، اذعان می‌کنند که پرداختن به تمام صورت‌های استدلال در قرآن کریم نیازمند پژوهش‌های متعدد است. (علیزاده، ۱۳۹۵ «الف» و ۱۳۹۸) با این حال، چنان‌که ملاحظه خواهد شد، رزالیند گوین از زاویه خاصی به مسأله استدلال در قرآن کریم ورود پیدا کرده است. او ضمن آنکه به ابعاد مختلف استدلال‌های قرآنی می‌پردازد، مسأله عناصر بنیادین در استدلال‌های قرآنی را برجسته ساخته و تلاش می‌کند با توجه به این عناصر تبیینی جدید از ساختار استدلال‌های قرآنی ارائه دهد. در این مقاله، با معرفی این عناصر بنیادین، تا آنجا که مجال باشد، نحوه ورود گوین به استدلال‌های قرآنی از مسیر این مبانی نمایش داده خواهد شد.

۱. عهد

با بررسی مباحث گوین آشکار می‌شود که از نظر او، مهم‌ترین عنصر بنیادین در استدلال‌های قرآن کریم «عهد»^۱ است. وی اعتقاد دارد رابطه میان خدا و انسان رابطه اخلاقی خاصی است که بر مبنای عهد و پیمان دوجانبه شکل گرفته است و از این رو، از این رابطه با عنوان «عهد» یاد می‌شود. گوین عهد را کلید منطقی برای کل ساختار استدلال قرآنی می‌داند و به گفته او، تقریباً هر استدلالی در قرآن کریم بیانگر یا مستلزم یک یا چند قانون از قوانین و مقررات مربوط به عهد و میثاق است.

آیات متعددی در قرآن کریم حکایت از آن دارند که عهد و پیمان‌هایی میان خدا و بندگانش رد و بدل شده‌اند. گوین عهد و پیمان از جانب خدا را به مثابه محدودسازی غیر اجباری خود تلقی می‌کند؛ به این معنا که خداوند به خاطر قدرت مطلق و آزادی کاملی که دارد، می‌تواند هر رفتاری را با بندگانش انجام دهد؛ به گونه‌ای که نوع رفتار

خدا برای بندگان قابل پیش‌بینی نباشد، اما او مطابق عهد و پیمانی که با بندگان بسته، این اختیار و قدرت مطلق را با اراده خودش محدود ساخته است. هدف خدا از این محدودسازی قدرت آن است که به سود بندگان خود عمل کند و در مقابل، الزامات و تکالیفی را نیز با هدف خیررسانی به بندگان، متوجه آنها ساخته است. از این رو است که ملاحظه می‌کنیم در قرآن، خداوند برای توصیف خود، کمتر از صفاتی استفاده می‌کند که بی‌طرفانه بوده و دال بر قدرت محض او هستند (مانند قادر، قهار، جبار و غالب) و بیشتر خود را با صفات اخلاقی ستایش‌آمیز (مانند رحمان، رؤوف، حلیم و وهاب) توصیف کرده است. (Gwynne, 2004: 1)

در قبال این عهد خداوند، بندگان نیز تصمیم به پذیرش قدرت خدا و قبول امانت الهی گرفته‌اند، حال آنکه آسمان‌ها و زمین از پذیرش آن سر باز زدند؛ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲).

از نظر گویند، این نوع رابطه میان خدا و بندگان به جهت جنبه اخلاقی‌اش، رابطه‌ای خاص و منحصر به فرد است. جنبه اخلاقی آن به عنصر مسئولیت‌پذیری برمی‌گردد و مسئولیت‌پذیری به نوبه خود به عنصر انتخاب و گزینش (یا دست‌کم احساس امکان انتخاب) وابسته است. (Ibid, 1)

گویند آیه ۱۷۲ سوره اعراف «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» را به عنوان کلام محوری قرآن درباره عهد معرفی می‌کند. از آنجا که از منظر اسلام، هیچ‌کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد؛ «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴، اسراء: ۱۵ و...)، عهد نیز مطابق آیه مذکور به واسطه هر یک از افراد بشر به طور جداگانه انجام پذیرفته و هر کس خودش ربوبیت خدا را پذیرفته است؛ نه آنکه افرادی خاص آن را انجام داده باشند و به مثابه یک میراث به دیگران رسیده باشد. خدا به واسطه این میثاق، خودش را ملزم کرده که همواره به شیوه‌ای خاص عمل کند. (Ibid)

با این حال، این پرسش قابل طرح است که چگونه می‌توان به عهد خدا اطمینان کرد. گویند معتقد است که از نظر عقلی، ادعای خدا بر عدم تخلف از عهد و پیمان (مانند «فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ» (بقره: ۸۰)) اگر از طریقی حمایت نشود، ادعای محض



تلقی می‌شود. به اعتقاد وی، فقط از راه تجربه در طول زمان و در شرایط مختلف است که وفاداری خدا به عهد و پیمان‌ش ثابت می‌شود. (Ibid, 2)

گویین عهد را به زبان منطق و استدلال، قاعده‌ای عام (the cosmic rule) می‌نامد که فراهم‌کننده مبنایی نامتزلزل برای آن نوع استدلال اخلاقی است که خداوند از انسان طالب است. به گفته گویین، «این قانون به فرمان‌های الهی اعتبار می‌دهد، وضعیت انسان را مشخص می‌کند، مقدمات لازم در قیاس اقترانی را فراهم می‌سازد، پیشینیان را که به عواقب شناخته‌شده‌ای رسیدند، تأیید یا انکار می‌کند، و معیاری را به دست می‌دهد که خیر را از شر و بهتر را از بدتر تمیز می‌دهد.» (Ibid, 24) چنان‌که در ادامه نشان داده می‌شود، گویین در طول بررسی‌های خود تلاش می‌کند کاربرد عهد در این موارد را تشریح و تحلیل کند.

۲. نشانه‌ها

مبنای دیگری که گویین برای بیانات الهی مطرح می‌کند، آیات و نشانه‌های الهی هستند. چنان‌که وی می‌گوید، معمول‌ترین واژه در قرآن کریم برای نشانه، «آیه» و در مرتبه بعد، «بینه» است. واژه‌های دیگر که در مراتب بعد قرار دارند، «آلاء»، «برهان»، «شعائر»، «علامات» و «آثار» است. نشانه‌ها هم شامل کلام و بیانات خداوند می‌شود، هم امور تکوینی را دربر می‌گیرد. جهان مخلوق و هر چه در آن قرار دارد، از جمله آسمان و زمین و ستارگان، همگی نشانه‌های الهی محسوب می‌شوند. (Ibid, 26)

گویین می‌گوید نشانه به‌خودی خود یک استدلال نیست، بلکه قطعه‌ای از شاهد (evidence) است که اشکال مختلف استدلال (صریح یا تلویحی) را حمایت می‌کند. (Ibid). نشانه‌ها به‌مثابه شاهد در استدلال بزرگی که منجر به باور و ایمان می‌شود، حضور دارند، اما به این معنا نیست که هر عبارتی که دربردارنده نشانه است، مشتمل بر استدلالی صریح باشد. از باب مثال، سوره علق به‌واسطه دلالت التزامی، رابطه علی و معلولی را میان نشانه‌های خدا و باور انسان به خدا برقرار می‌کند، ولی در مواردی دیگر، به‌صراحت این رابطه برقرار می‌شود. برای مثال، در آیه ۱۱ به بعد از سوره مدثر، خداوند به انسانی اشاره می‌کند که او را خلق کرده و نعمت‌های مختلفی را به او بخشیده است، ولی او همچنان سرسختی می‌کند و نشانه‌ها را به‌عنوان شاهد نمی‌پذیرد و از خدا می‌خواهد که بر نشانه‌ها بیفزاید. ولی خداوند می‌فرماید هرگز چنین نمی‌کنم؛

زیرا او با نشانه‌های ما به ستیز برخاست. دلالت صریح آیه آن است که نشانه‌های الهی باید به ایمان منجر شود و سر باز زدن از ایمان نه تنها گناه، بلکه ناکامی در منطق محسوب می‌شود. (Ibid, 27)

به گفته گویند، از آیات خلقت می‌توان علو و برتری خالق را نتیجه گرفت، ولی برای کامل شدن دیدگاه، لازم است به جنبه اخلاقی مسأله هم توجه شود و نشانه‌ها را در چارچوبی اخلاقی که به آن معنا می‌دهد، مشاهده کرد. خدا می‌توانست از خلق جهان و انسان به‌طور کل سر باز زند، یا بعد از آفرینش آنها لزومی نداشت توجه و عنایت بیشتری کند. خدا می‌توانست انسان‌ها را به همان سادگی که روی زمین خلق کرد، در بهشت یا جهنم خلق کند. اما او هیچ‌کدام از اینها را انجام نداد، بلکه برعکس، علاوه بر خلقت جهان فیزیکی، نشانه‌های بیشتری را هم بر آن افزود.

از نظر گویند، آفرینش اولین نشانه از قدرت الهی است و به راحتی می‌توان مفهوم قدرت را به جنبه سلبی کشاند؛ به گونه‌ای که فقط معنای قدرت بر نابودسازی بدهد. اگر سیاق را لحاظ نکنیم، عبارات دال بر تنبیه و مجازات الهی به راحتی به مغالطه سنتی «استدلال به ضرب چماق» فرو کاسته می‌شوند. ولی نکته‌ای که گویند به آن توجه می‌دهد، این است که گرچه عبارات دال بر مجازات الهی در قرآن برجسته‌اند، ولی هدف از تنبیه و مجازات این است که بندگان را وادار به انجام فرمان اخلاقی نهفته در عهد کند. فارغ از اینکه از وجود فیزیکی جهان چه میزان قدرت را می‌توان استنتاج کرد، آفرینش بدون فرمان اخلاقی مذکور، معنایی نخواهد داشت. (Ibid)

از نظر گویند، یکی از کارکردهای بیان نشانه‌ها در قرآن کریم، پشتیبانی از فرمان‌های الهی است؛ به این صورت که خداوند ابتدا نشانه‌هایی از خود را ذکر می‌کند، سپس به بندگان فرمانی می‌دهد. فرمان‌های اساسی خدا در این ساختار به چند فرمان قابل فرو کاهش هستند که عبارت‌اند از: امر به ایمان به خدا، ترس از خدا، پرستش خدا، یاد خدا و شکر خدا. (Ibid, 29)

۳. سنت

عناصر بنیادین دیگر در استدلال‌های قرآنی سنت است. به گفته گویند، نشانه‌ها بر دو قسم‌اند: نشانه‌هایی که فقط یک‌بار اتفاق می‌افتند؛ مانند خلقت جهان، و نشانه‌هایی که تکرار می‌شوند؛ مانند ارسال رسل. وقتی یک نشانه تکرار می‌شود، اولین بار که واقع



شده است، به‌عنوان سابقه (precedent) لحاظ می‌شود. از ترکیب مفهوم «سابقه» و مفهوم «راه و روش» (path)، مفهوم «سنت» (normative precedent) پدید می‌آید که مفهوم عربی پیش از اسلام است و خداوند این مفهوم را بازتعریف کرده و به‌عنوان «سنة الله» اعتبار مجدد می‌بخشد. (Ibid, 25)

به گفته گویین، وقتی گزارش قرآن از پیامبران را به‌عنوان نمونه‌هایی از سنت لحاظ کنیم، دلیلی دیگر برای خلاصه‌گویی و مجمل‌گویی داستان پیامبران و تکرار آن داستان‌ها در قرآن پیدا می‌کنیم. انسان‌ها باید به‌طور مدام تذکر داده شوند که آمدن یک پیامبر بی سابقه نیست. خدا به‌طور مدام پیامبر مبعوث کرده تا به انسان‌ها یادآور شود که خالق وجود دارد و آنها بر اساس عهد، نسبت به او تعهداتی دارند. در مقابل، کسانی که پیامبران را انکار می‌کنند، یا رسم و عادت خدا را برای ارسال پیامبر نمی‌دانند، یا پیام‌هایی را که با رسم و عادت خودساخته‌اشان تعارض دارد، نادیده می‌گیرند. به بیان دیگر، هر دو طرف از سابقه‌های متعارض دلیل می‌آورند. منکران پیامبران می‌گویند از اجداد و گذشتگان خود پیروی می‌کنند. بنابراین گناه و خطایشان را با پوشش سنت گذشته توجیه می‌کنند و حتی حجت الهی برای آن ذکر می‌کنند (انعام: ۱۴۸ و اعراف: ۲۸). گاهی پاسخ قرآن به آنان این است که پدرانشان نمی‌دانستند (مانده: ۱۰۴)، ولی پاسخ قابل توجه قرآن به آنها این است که استدلال خودشان را به خودشان برمی‌گرداند و خدا را به‌عنوان کسی معرفی می‌کند که گذشتگان‌شان هم او را می‌پرستیدند (دخان: ۷-۸). پس اگر بخواهند طبق سنت گذشته خود هم عمل کنند، لازم‌اش آن است که خدا را پرستند. (Ibid, 32-33)

گویین با اشاره به یک نکته جامعه‌شناختی در مورد زبان، تلاش می‌کند میان سنت و اخلاق پیوند برقرار کند. به گفته او، معمولاً در اجتماع آنچه مرسوم و شناخته‌شده و معروف است، به لحاظ اخلاقی هم خوب، و آنچه ناشناخته و غیر معمول است، به لحاظ اخلاقی بد شمرده می‌شود. از این‌رو اساساً در عربی امر خوب با عنوان «معروف» و امر بد با عنوان «منکر» شناسانده شده است؛ چنان‌که در بسیاری از زبان‌ها نیز این گونه معادل-گذاری اتفاق افتاده است. وی معتقد است یکی از عناصر مهم در مجادلات میان پیامبران و مخاطبان‌شان، اختلاف درباره شناخته‌شده‌ها و غیر شناخته‌شده‌ها یا شنیده‌ها و ناشنیده‌ها بوده است. امت‌ها بر اساس سنت‌ها و مرسومات سابق خود استدلال می‌کرده‌اند و پیامبران بر اساس سنت‌های الهی که بر عهد استوار بوده است. (Ibid, 33)

گوبین در مورد ارتباط برخی پیامبران با مسأله سنت به نکات قابل توجهی اشاره می‌کند. وی موقعیت ممتاز حضرت ابراهیم علیه السلام در تاریخ نبوت را به جهت ارتباط این مسأله با سنت می‌داند. خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام منصب امامت می‌دهد (بقره: ۱۲۴) و از ذریه او نیز آنها را که صالح‌اند، امام قرار می‌دهد؛ چنان‌که در قرآن به امامت برخی از آنها تصریح شده است (انبیاء: ۷۳). گوبین یکی از معانی امام را این می‌داند که از حجت کافی برای برقراری سنت برخوردار است. به اعتقاد او، آیاتی که به برخی پیامبران نسبت امامت می‌دهند، تنها به عبودیت فردی و شخصی آنها توجه ندارند، بلکه بیانگر تأسیس ساختاری از ایمان بر مبنای سنت‌هایی هستند که از سوی افراد دارای حجت ایجاد شده است. به گفته گوبین، هر کاری از امام، جز کارهای خصوصی و جزئی او را می‌توان به‌عنوان سنت در نظر گرفت و از آن تقلید کرد؛ چه او چنین قصدی را کرده یا نکرده باشد. (Ibid, 36)

گوبین در ارتباط با مسأله سنت، وضعیت حضرت موسی علیه السلام نسبت به مردم زمانش را پیچیده می‌داند. بنی‌اسرائیل در نسل‌های متعدد درون فرهنگ مشرکانه می‌زیسته‌اند و با سنت توحیدی سروکاری نداشتند. از این‌رو به راحتی وسوسه بت‌پرستی پیدا می‌کردند و از حضرت موسی علیه السلام درخواست ساختن و پرستش بت داشتند. برای فرعون سنت، حجت و قدرت یک چیز بود. از آنجا که فرعون بود، خدا هم بود. با این حال، حضرت موسی علیه السلام پیش از آنکه معجزه‌اش را نشان دهد، به گذشته و سنت توسل می‌جوید تا فرعون را قانع سازد که خدای عالم همان خدای فرعون و پدران فرعون از آغاز بوده است (شعراء: ۲۶). (Ibid, 39-40)

در مجموع به گفته گوبین، بیان نشانه‌ها و سنت‌ها در قرآن کریم آن قدر رواج دارد که به راحتی ممکن است سیاق را از دست داد و فراموش کرد که شگفتی‌های جهان فیزیکی و تداوم حوادث تاریخی به این جهت ذکر می‌شوند که از استدلال‌هایی پشتیبانی کنند. اما مخاطبان پیامبران از این مسأله کاملاً آگاه بودند. در سرزمین عرب قرن شش و هفت به‌طور خاص، مفهوم سنت دارای قدرت خاصی بود. وقتی سنت در تعارض با پیام رسالت قرار می‌گرفت، نیروی قوی‌تر از هر چیز دیگر داشت. اما وقتی بخشی از پیام می‌شد، حفظ عهد توسط خدا را به زبانی که عرب بتواند بفهمد، تبیین می‌کرد. سنت الهی کاری نمی‌توانست بکند، جز آنکه بر سنت انسان‌ها چیره گردد. (Ibid, 40)



از دیدگاه گوین، استدلالی که در قرآن کریم بر اساس سنت خدا ارائه می‌شود، هرچند به لحاظ صوری با مشابه انسانی آن یکسان است، ولی از جهاتی دیگر با هم تفاوت دارند. اولاً تغییر چشمگیری از جهت قدرت و وسعت پیدا می‌کند؛ زیرا از ناحیه خداوند صادر می‌شود. ثانیاً در میان انسان‌ها سنت به واسطه فردی که دارای حجیت است، پایه‌گذاری می‌شود و بر پیروانی که دارای جایگاه پایین‌تر و در زمان متأخرتر هستند، الزام‌آور می‌شود. اما در مورد سنت خداوند، الزام‌آوری آن برای خود خدا کاربرد دارد، نه برای انسان‌ها. خداوند به جهت سنت‌هایی که دارد، خودش را ملزم می‌کند به اینکه آنچه را گفته است که انجام می‌دهم، انجام دهد و آنچه او همواره انجام داده است، انجام آن را تا روز قیامت ادامه دهد.

به نظر گوین، سنت تنها راه قانع‌کننده برای بیان این است که چرا خدا آنچه را انجام می‌دهد، انجام می‌دهد. در عهد یا میثاق، انسان و خدا ملزم به اموری می‌شوند، اما اگر خدا می‌خواست تعهدات طرف خود را نقض کند، قدرتی برای مجبور ساختن او نبود. آنچه انسان را قانع می‌کند که خدا به الزامات خود ساخته خود عمل می‌کند، سنت است؛ خدا انجام می‌دهد آنچه او انجام می‌دهد؛ زیرا او همواره انجام داده است آنچه را انجام می‌دهد. بنابراین توسل به سنت موجب شکل‌گیری یک استدلال می‌شود. در واقع سنت به‌مثابه امری که با قصد ایجاد می‌شود و حجیت دارد و تغییرناپذیر است، منجر به یک قاعده (rule) در فرایند «استدلال مبتنی قاعده» (rule based reasoning) می‌شود که در ادامه توضیح داده خواهد شد. (Ibid, 43)

۴. چگونگی به‌کارگیری عناصر بنیادین در استدلال‌های قرآنی

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود، آن است که چگونه قرآن کریم عناصر عهد، نشانه، سنت و دیگر عناصر را ترکیب کرده است تا استدلال‌های کاملی تولید شود که به پشتوانه آنها، افراد باایمان بتوانند ابعاد دین را در عمل پیاده سازند. با توجه به اینکه خداوند از مؤمنان می‌خواهد داوری‌های خود را بر اساس قرآن انجام دهند، و از آنجا که در قرآن کریم اصل‌های حاکم متعددی از قبیل عهد و سنت و امر و ... وجود دارد، چگونه می‌توان تعیین کرد که در موقعیت‌های گوناگون کدام یک از این اصل‌ها کاربرد دارند؟ چگونه می‌توان قلمرو کاربرد این اصول را شناخت؟ و اینکه چه محدودیت‌هایی

دارند؟ اگر چند اصل قابلیت کاربرد دارند، کدام اولویت دارد؟ چگونه می‌توان آنچه را که قاعده است و آنچه نیست، تعیین کرد؟

به عقیده گوین، روشی که بهترین پاسخ برای این پرسش‌ها را فراهم می‌کند، روش استدلال مبتنی بر قاعده است. این استدلال در معنای محدودش، شکلی از منطق است که در مورد «قواعد» در حوزه حقوق به‌کار می‌رود. اما به معنای وسیع‌تر، استفاده از این شیوه برای ارزیابی بسیاری از عواملی که بر رفتار انسان، تعاملات اجتماعی و داوری‌ها اثرگذار هستند، ضرورت دارد. به عقیده او، استدلال مبتنی بر قاعده قابل فرو کاهش به استقراء یا قیاس نیست و می‌توان گفت مقدم بر آن دو است؛ به این جهت که ارزیابی یک فرایند منطقی خودش با ارجاع به قاعده‌ها صورت می‌گیرد. (Ibid, 61)

گوین برای تعیین معنای مورد نظرش از «قاعده» از دیدگاه‌های گوتلیب (Gottlieb, 1968) بهره زیادی می‌برد. به عقیده گوتلیب، استدلال مبتنی بر قاعده گرچه در مرحله نهایی ممکن است دربر دارنده قیاس باشد، ولی اساس کار نه با قیاس و استدلال، بلکه با طبقه‌بندی امور شکل می‌گیرد؛ به این صورت که از میان اصل‌های حاکم گوناگون، گزینه‌هایی برای انتخاب معرفی می‌گردند، سپس قاعده‌ای مناسب به‌عنوان مقدمه اصلی انتخاب می‌گردد، و پس از آن صدق برخی واقعیت‌های مرتبط با آن تعیین می‌گردد تا مقدمات کوچک‌تر تشکیل شود. گوتلیب تفاوت استدلال مبتنی بر قاعده با استقراء را هم در این می‌داند که استقراء مبتنی بر مشاهده جزئیات است و از این‌رو، نتایج به‌دست آمده قطعی نیستند و فقط احتمالی‌اند، اما نتایج در تصمیم‌گیری‌های حقوقی و اخلاقی مبتنی بر شواهد تجربی نیستند، بلکه مبتنی بر قواعد اخلاقی و حقوقی‌اند و با احتمال سروکاری ندارند. به بیان دیگر، استدلال استقرایی برای آن است که نتایجی درباره واقعیت‌ها گرفته شود، اما استدلال مبتنی بر قاعده برای آن است که به احکام و تصمیم‌هایی برسیم. (Ibid, 17-20)

با توجه به مباحث گوتلیب، گوین قاعده عهد را به این صورت قابل بازگویی می‌داند که «در رابطه میان انسان‌ها و خدا، لازم است انسان‌ها از عهد تبعیت کنند». (Gwynne, 2004: 65) او نتیجه می‌گیرد: «بنابراین عهد قاعده‌ای است که خداوند در مواجهه با مخلوقاتش آن را لحاظ می‌کند، نه به دلیل هیچ الزام بیرونی، بلکه به دلیل آنکه او خودش را ملزم و متعهد کرده است که رفتاری ثابت و قابل پیش‌بینی داشته باشد. او به‌صورت‌های گوناگونی در برابر ایمان و فضیلت پاداش می‌دهد، کفر و گناه را مجازات



می‌کند، به سوی کسانی که به او رو کنند، روی می‌آورد، و پیامبرانی را می‌فرستد که انسان‌ها را نسبت به آنچه نیاز دارند، آگاه سازند تا به نجات برسند. از نقطه نظر استدلال، این ثبات، تغییرناپذیری و قابلیت پیش‌بینی است که به عهد، شأن قاعده بودن را می‌دهد که بر مبنای آن، ساختارهای استدلالی می‌تواند بنا شود. (Ibid, 66)

تا اینجا مشخص شد که چگونه از نظر گوینان عناصر بنیادین ذکر شده، به ویژه عهد، در تشکیل استدلال مبتنی بر قاعده نقش ایفا می‌کنند. عهد از دیدگاه گوینان قاعده‌ای اساسی است که رابطه حاکم میان انسان و خدا را تعریف می‌کند. با این حال، گوینان معتقد است که این قاعده بنیادین به نوبه خود قاعده‌های فرعی و تبعی را تولید می‌کند که حاکم بر مصادیقی خاص از اعمال، معاملات، حالات، روابط میان انسان‌ها و خدا و میان افراد انسانی و گروه‌ها هستند. گوینان در مباحث خود تلاش می‌کند انواع قاعده‌های فرعی ناشی از عهد را از یکدیگر بازشناسد.

قاعده فرعی دیگر مربوط به چگونگی کارکرد امر الهی است که گوینان از آن با عنوان منطق اوامر یاد می‌کند. استدلال مبتنی بر قاعده و منطق اوامر (logic of commands)، دو روش برگرفته از منطق جدید هستند که به عقیده گوینان، هنگامی که در متافیزیک اخلاقیات درج شوند و برای دسته‌بندی اعمال بشر از حیث ارتباطشان با قانون الهی استفاده گردند، هم می‌توانند رفتار را تحلیل کنند، و هم بر رفتار تأثیر بگذارند؛ به این صورت که آنها در ابتدا مقدمات زیربنایی یک استدلال اخلاقی یا حقوقی را ارزیابی می‌کنند، سپس صحت فرایند استدلال را تعیین می‌کنند، و در نهایت درباره نتیجه، داوری می‌کنند و این داوری علاوه بر صحت و بطلان، ناظر به درست یا خطا بودن هم می‌باشد.

به گفته گوینان، زبان امری به خصوص در ادیان ابراهیمی بسیار برجسته است و برخی صفات خدا هم ناظر به امر بودن اوست. با این حال، ممکن است وارد کردن مسأله اوامر در قلمروی منطق برای برخی افراد قابل پذیرش نباشد، به ویژه برای آنها که از ابتدا آموخته‌اند استدلال از سر اقتدار، فی‌نفسه مغالطه‌آمیز است. اما گوینان برای نشان دادن منطق اوامر، به ادبیات علمی روز مراجعه می‌کند و به‌طور خاص، از کتاب نیکولاس رشر با عنوان «منطق اوامر» بسیار بهره می‌برد.

گوینان در ادامه با استفاده از مباحث رشر، معتقد می‌شود که اعتبار منطقی امر منوط به آن است که اولاً صادرکننده امر دارای نوعی حجیت باشد، و ثانیاً دلیل خوبی برای آن امر

وجود داشته و به لحاظ عقلی قابل پذیرش باشد. در مورد خداوند، آیاتی از قرآن دلالت بر آن دارند که نمی‌توان از او در مورد توجیه اوامرش سؤال کرد؛ «لَا يَسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ» (انبیاء: ۲۳). اما به گفته گوین، این به معنای آن نیست که خداوند اعمالش را بی حساب و کتاب انجام می‌دهد. خداوند هم به واسطه عهد، خودش را ملزم به اموری ساخته، و هم دلایلش را برای اوامرش بیان می‌کند. بالاتر آنکه اگر بندگان به قصد افزایش شناخت خود سؤال از چرایی اعمال خدا به میان آورند، نه تنها منع نشده‌اند، بلکه می‌توان از برخی آیات قرآن برداشت کرد که آنها ترغیب هم شده‌اند. (Gwynne, 2004: 69)

گوین به بررسی خود در این مورد در نهایت به این نتیجه می‌رسد که هنگامی که مسأله حجیت و اعتبار منشأ وحی به اثبات برسد، آن‌گاه اوامر بعدی که از آن منشأ صادر می‌شوند، هرچند مختصر باشند، دارای اعتبار منطقی خواهند بود. البته گوین معتقد است که معمولاً اوامر الهی صراحتاً یا تلویحاً همراه با توجیه و تبیین هستند و تنها تعداد بسیار کمی از اوامر هستند که با توجیه صریح یا ضمنی همراه نشده باشند. (Ibid, 76)

۵. بررسی

درباره اصل وجود استدلال در قرآن مباحث مختلفی صورت گرفته است. چنان‌که در ابتدای مقاله گفته شد، تلاش گوین برای استخراج انواع استدلال‌های قرآنی با الهام از کتاب *القسطاس المستقیم* غزالی و با قصد توسعه آن انجام شده است. اقدام غزالی برای استخراج قیاس‌های منطقی از قرآن کریم به منظور خارج ساختن علم منطقی از مهجوریت بوده است. در اینجا باید یادآور شد هنگامی که بحث از استدلال به میان می‌آید، لازم است میان حیث فلسفی و منطقی آن تفکیک کرد. غزالی با اینکه با فلاسفه به مخالفت پرداخته است، به جد طرفدار منطقی بوده است. برخی فقهای تندرو در قرن پنجم هجری ضمن اینکه فلاسفه را ملحد می‌دانستند، به تعارض میان منطق و دین معتقد بودند. غزالی با نگارش کتاب *القسطاس المستقیم*، به روشنگری در این زمینه می‌پردازد و با استخراج نمونه‌هایی از قیاس‌های منطقی از قرآن کریم، تلاش می‌کند بدینی متشرعان عصر خود نسبت به منطق را از بین ببرد. (فایدتی و عبدللهی عابد، ۱۳۹۴: ۸۱) غزالی به منظور برطرف کردن این بدینی، برای بیان قواعد منطقی قرآن، از اصطلاحات ابتکاری مخصوص خود استفاده می‌کند.



از آنجا که متشرعان با فلاسفه سر ناسازگاری داشتند، غزالی برای ایجاد بستر لازم جهت مقبولیت علم منطقی در میان متشرعان، می‌گفت که اصولیان و متکلمان با معانی و قواعد منطقی مخالف نیستند و اختلاف تنها به اصطلاحات برمی‌گردد. قواعد منطقی برای علما، غریب و ناآشنا نبوده و منطقی تنها از آن فلاسفه نیست، بلکه معیار همه علوم است. از این رو غزالی اصطلاحات جدیدی را که با مذاق فقها و متکلمان سازگار بود، برای قوانین منطقی وضع کرد، تا آنجا که خود عنوان منطقی هم در آثار منطقی او مهجور مانده است. (همان، ۸۳)

در نتیجه هنگامی که از وجود استدلال در قرآن کریم صحبت می‌شود، یک نکته قابل توجه، تفکیک میان جنبه فلسفی و منطقی بحث است. مسأله وجود استدلال در قرآن کریم با محتوایی که مورد نظر فلاسفه است، مسأله مجزایی است که قابل بحث و بررسی است؛ اما هرگونه موضع‌گیری در آن مسأله نافی اصل وجود استدلال منطقی در قرآن کریم نیست.

با این حال، برای آشکار شدن مسأله خوب است به دو نکته دیگر توجه شود. نکته اول اینکه لازم است میان استدلال بر وجود خدا و مطلق استدلال در قرآن تمایز نهاد. درباره استدلال بر وجود خدا یا براهین اثبات صانع در قرآن کریم، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. برخی معتقدند در قرآن کریم مسأله وجود خداوند قطعی و بی‌نیاز از اثبات گرفته شده و استدلال‌های موجود در قرآن ناظر به اثبات انواع توحید الهی است، نه اثبات اصل وجود خدا. در مقابل، برخی دیگر معتقد به وجود براهین اثبات وجود خدا در قرآن کریم به صورت تلویحی یا ضمنی هستند. عده‌ای نیز معتقدند براهین اثبات صانع در قرآن کریم به صراحت ذکر شده است. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۵؛ نصیری، ۱۳۹۱) اما باید توجه داشت که اینها همگی ناظر به مسأله اثبات اصل وجود خداوند است که برخی به دلایلی، انعکاس آن را در قرآن کریم نفی کرده‌اند. همچنین باید توجه داشت حتی کسانی که معتقد به عدم انعکاس براهین اثبات صانع در قرآن کریم هستند، معمولاً اصل وجود استدلال در قرآن را نفی نکرده‌اند و معتقد به رویکرد استدلالی قرآن در بیان مسائل هستند.

به گفته برخی نویسندگان، ادعای عدم راهیافت استدلال و برهان در قرآن خلاف بداهت است؛ به این معنا که هر کسی که با معارف و آموزه‌های قرآن آشناست، با نگرستن در آن، به خوبی و روشنی درمی‌یابد که قرآن لبریز از استدلال و برهان است.

مراجعه به تفاسیر مختلف فریقین این مدعا را اثبات می‌کند، بلکه با صراحت می‌توان مدعی شد هیچ مدعایی در قرآن بدون ارائه صریح یا ضمنی دلیل و برهان رها نشده است. حتی افزون بر گزاره‌های اعتقادی که محط استدلال و برهان‌اند، قرآن در عموم مسائل و آموزه‌های اخلاقی و فقهی نیز از عنصر برهان و استدلال بهره می‌جوید تا انسان صرفاً بدین خاطر که خداوند فرموده، پایبند نباشد. (نصیری، ۱۳۹۱: ۱۱۳)

نکته دیگری که باید به آن توجه شود، این است که لازمه وجود استدلال در قرآن این نیست که به همان سبکی ارائه شده باشد که در کتاب‌های منطقی و علمی ارائه می‌شود. اساساً چنین ادعایی از سوی کسانی که معتقد به وجود استدلال منطقی در قرآن هستند، مطرح نشده است. قرآن کتابی علمی نیست که در ردیف آثار علمی دیگر برای دانشمندانی در رشته‌ای خاص نگارش شده باشد. قرآن برای هدایت عموم مردم نازل شده و سبک بیانی متناسب با این هدف دارد. مردم عادی درباره مسائل زیادی با یکدیگر گفت‌وگو می‌کنند و با دقت می‌توان از خلال صحبت‌هایشان، استدلال‌های متنوعی را استخراج کرد، بدون آنکه در بیان استدلال‌هایشان از شیوه‌های علمی رایج بهره ببرند. درباره قرآن نیز دیدگاه مقبول آن است که سبک‌های بیانی خاص خود را دارد و استدلال‌های آن بدون رعایت شیوه‌های رایج کلاسیک ارائه شده است. این مسأله نه تنها شأن علمی و منطقی سبک بیان قرآن را پایین نمی‌آورد، بلکه به جهت قدرت قرآن کریم در مخاطب‌شناسی، نشان از برتری آن در تأثیرگذاری بر مخاطبان دارد. برخی نویسندگان بحث درباره صورت استدلال را به دو حیث قالب‌های معنوی و عقلی و حیث قالب‌های بیانی و لفظی تقسیم کرده‌اند و معتقدند «از آنجا که قرآن کریم در بالاترین سطح از فصاحت و بلاغت و فنون بلاغی برای بیان اغراض و مقاصد مختلف از جمله استدلال و تعلیل قرار دارد، بهترین منبع برای آشنایی با سبک‌های بیان استدلال است.» (محمدعلیزاده، ۱۳۹۵ «ب»: ۱۴۴)

اکنون با توجه به مباحث بالا، باید یادآور شد که اولاً مراد رزالیند گوین از استدلال قرآنی، بسیار عام و فراتر از براهین اثبات صانع است. در واقع همه استدلال‌هایی که در قرآن کریم از سوی خداوند برای سوق دادن مردم به سوی ایمان و پایبندی آنها به تعهدات ایمانی‌شان ارائه شده است، مورد نظر گوین هستند. ثانیاً گوین از سویی تصریح می‌کند که مرادش از «استدلال قرآنی»، آن نوع استدلالاتی نیست که یک فقیه یا متکلم با تنظیم مجدد عبارات قرآنی برای رسیدن به یک نتیجه می‌سازد، بدون آنکه



خود آن نتیجه در متن قرآن وجود داشته باشد، بلکه او استدلالی را «استدلال قرآنی» می‌نامد که به‌طور کامل با همه اجزایش (مقدمات، نتایج و ...) در قرآن وجود داشته باشد. از سوی دیگر، از مباحث او آشکار می‌شود که مرادش از وجود استدلال در قرآن آن نیست که به شکل رایج کلاسیک ارائه شده باشد، بلکه ممکن است اجزای استدلال در یک آیه یا آیاتی متوالی وجود داشته باشند. و البته اگر در آیات متوالی بود، لازم است به شأن نزول آنها توجه شود تا خلط و اشتباهی از ناحیه هرگونه مجاورت و پیوستگی اتفاقی رخ ندهد. (Gwynne, 2004: x)

برای داوری درباره مباحث گوین باید گفت اصل توجه گوین به مسئله استدلال در قرآن کریم و جست‌وجوی انواع استدلال‌های خداوند در آن قابل تقدیر است. از مباحث گوین می‌توان نکات تازه‌ای را درباره شیوه‌های استدلالی قرآن به‌دست آورد. زمانی که گوین تلاش می‌کند با استفاده از دستاوردهای علمی روز، دریچه‌هایی جدید به مسئله استدلال‌ورزی در قرآن باز کند، مباحثی طرح می‌کند که بسیار قابل توجه و تأمل است. همچنین معرفی عناصر بنیادین در استدلال‌های قرآنی، یکی دیگر از محسنات مطالعات قرآنی گوین است که در این مقاله به آن پرداخته شد.

اما اینها هیچ کدام به‌معنای تأیید بی‌چون و چرای دیدگاه‌های گوین نیست. مباحث گوین در هر بخش نیازمند ارزیابی دقیق است. آیا برداشت‌های گوین از آیات صحیح است؟ آیا اقدام او برای استخراج انواع استدلال از قرآن کریم در هر مورد قابل دفاع است؟ آیا تطبیق استدلال‌های قرآنی با شکل‌های استدلالی در علوم روز به‌درستی انجام شده است؟ آیا عناصر بنیادین در استدلال‌های قرآنی به همان صورتی هستند که گوین مطرح کرده است؟ آیا عناصر مبنایی دیگری برای استدلال‌های قرآنی وجود دارند که گوین از آنها غفلت کرده باشد؟ آیا تحلیل‌های گوین درباره هر یک از عناصر بنیادین قابل دفاع است؟ ...

اینها نمونه سؤال‌هایی است که درباره مطالعات قرآنی گوین قابل پیگیری است و می‌تواند دستمایه پژوهش‌ها و نگارش‌های متعددی گردد. نگارنده در مقاله‌ای دیگر (در شرف ارائه)، مسئله عهد در قرآن کریم را به‌طور مستقل مورد توجه قرار داده و ریشه‌های مباحث گوین درباره عهد را بررسی کرده است. چنان‌که در این مقاله نیز اشاره شد، گوین نقش بسیار اساسی برای عهد در قرآن کریم قائل است، اما آیا همه تحلیل‌های گوین برای نشان دادن این برجستگی قابل دفاع است؟ برای مثال، گوین معتقد است آن

چیزی که موجب محدودسازی قدرت بی حد و حصر الهی شده است، عهد خداوند با بندگان می باشد. اگر مراد از این مدعا آن باشد که خداوند بدون عهد مجاز به هر رفتاری با بندگان بود، آن گاه این پرسش پیش می آید که حتی اگر عهدی در میان نبود، آیا اصول اخلاقی به خدا چنین اجازه ای می داد. همچنین گوین معتقد است تنها راه اطمینان به عهد خدا، تجربه تاریخ مقدس است و بدون آن، بندگان نمی توانستند به قول و قرارهای خدا اطمینان حاصل کنند. باز در اینجا این پرسش مطرح می شود که آیا فارغ از تجربه و با رجوع به حکم عقل، نمی توان صداقت و وفاداری خداوند به عهد را نشان داد. به طور اجمال، هر چند اهمیت و برجستگی عهد در قرآن کریم و نقش مهم تجربه های تاریخی در اطمینان بخشی بشر به تعهدات الهی قابل پذیرش است، ولی درباره میزان این اهمیت به صورتی که گوین مطرح می کند، جای تحقیق و تدقیق وجود دارد.

جمع بندی

از دیدگاه گوین، استدلال های خداوند در قرآن کریم بر مبنای سه عنصر اساسی شکل گرفته اند. وی اولین عنصر بنیادین را عهد می داند که بر اساس آن، رابطه اخلاقی خاص میان خدا و بندگان شکل می گیرد. در این رابطه، خداوند میثاق می بندد که در صورتی که بندگان به تکالیف الهی خود عمل کنند، او نیز به شیوه خاصی با آنها رفتار کند. گوین عهد را قاعده ای عام می داند که بر مبنای آن، اوامر و نواهی خداوند اعتبار می یابند و معیاری برای تمیز خیر از شر می گردد.

مبنای دیگر خداوند برای استدلال ها و اوامر و نواهی اش، آیات و نشانه هاست. نشانه ها به مثابه شاهد در استدلال بزرگی که منجر به باور و ایمان می شود، حضور دارند. یکی از کارکردهای بیان نشانه ها در قرآن کریم، پشتیبانی از فرمان های الهی است؛ به این صورت که خداوند ابتدا نشانه هایی از خود را ذکر می کند، سپس به بندگان فرمانی می دهد. گوین برای آیات و نشانه های خداوند جنبه اخلاقی قائل است و معتقد است نشانه ها را باید در چارچوبی اخلاقی که به آن معنا می دهد، مشاهده کرد.

سنت مبنای اساسی دیگر برای استدلال های قرآنی است. گوین میان سنت و اخلاق پیوند برقرار می کند و برای سنت، بار اخلاقی قائل است. امت ها بر اساس سنت ها و مرسومات سابق خود و پیامبران بر اساس سنت های الهی که بر عهد استوار بوده است، استدلال می کرده اند. پس یکی از مبانی اخلاقی شمردن امور، سنت و شیوه رفتار



گذشتگان بوده است و قرآن کریم از این مبنا استفاده کرده و برای نشان دادن حقانیت دعاوی مطرح شده، به سنت گذشتگان استدلال کرده است.

درباره چگونگی نقش این عناصر سه‌گانه در تشکیل استدلال‌های قرآنی، گوین بر روش استدلال مبتنی بر قاعده تأکید می‌کند. در این روش، قاعده‌ای مناسب به‌عنوان مقدمه اصلی انتخاب می‌گردد و پس از آن، صدق برخی واقعیت‌های مرتبط با آن تعیین می‌گردد تا مقدمات کوچک‌تر تشکیل شود. از نظر گوین، عهد یک قاعده اساسی در قرآن کریم است و صورت قاعده‌ای آن به این شکل است که در رابطه میان انسان‌ها و خدا، لازم است انسان‌ها از عهد تبعیت کنند. گوین همچنین معتقد است می‌توان از قاعده اصلی عهد، قاعده‌های فرعی گوناگون بازشناسی کرد. برای مثال، منطق اوامر یکی از قواعد فرعی است که اعتبار قرآنی آن به این جهت است که اولاً خداوند به‌عنوان صادرکننده امر دارای حجیت است، ثانیاً صدور اوامر در قرآن کریم همراه با دلایلی است که آنها را به لحاظ عقلی قابل پذیرش می‌سازد.

با اینکه مباحث گوین درباره شیوه‌های استدلالی در قرآن کریم و عناصر بنیادین در آنها قابل توجه و ستودنی است و روزه‌های جدیدی را به روی محققان قرآنی می‌گشاید، اما داوری دقیق درباره هر یک از مواضع او نیاز به بررسی‌های جداگانه و تفصیلی دارد که می‌تواند دستمایه پژوهش‌هایی اصیل برای علاقمندان به تحقیق در این موضوع گردد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- به گفته برخی محققان، این اثر تلاشی نسبتاً جدی در راستای اسلامی کردن یا قرآنی کردن بخش‌هایی از منطق ارسطویی است. (ر.ک: اخگری، ۱۳۸۸) برای آشنایی با تحلیل رویکرد غزالی در *القسطاس المستقیم*، ر.ک: ویتینگهام، ۱۳۸۹ و چنگی آشتیانی، ۱۳۹۷.
- ۲- گوین ضمن تصریح به الهام‌گرفتن از کتاب غزالی (Gwynne, 2004: ix)، آشنایی با این کتاب را اولین عامل برای جلب توجه وی به مسئله استدلال‌های قرآنی می‌داند و در کتاب خود از آن بهره قابل توجهی می‌برد. در مرحله بعد، وی از نجم‌الدین طوفی (م ۷۳۵) و کتاب او با عنوان *عَلَمُ الْجَدَلِ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ* یاد می‌کند و معتقد است که این کتاب با وجود مفصل بودن، از برخی جهات شمول کمتری نسبت به کتاب غزالی دارد. (Gwynne, 2004: 152)
- ۳- Tennessee University؛ واقع در آمریکا، ایالت تنسی، شهر ناکسویل (Knoxville).

- ۴- Joseph Lowry: استاد دانشگاه پنسیلوانیا (University of Pennsylvania); واقع در آمریکا، ایالت پنسیلوانیا، شهر فیلادلفیا) و متخصص در حقوق اسلامی، ادبیات عرب و تفکر سنتی اسلام.
- ۵- covenant: گوین این واژه را به عنوان معادلی برای اصطلاحاتی مانند «عهد»، «میثاق» و «وعد» به کار می‌گیرد. (Gwynne, 2004: 2)

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اخگری، محمد جواد (۱۳۸۸)، تصحیح انتقادی القسطاس المستقیم غزالی و مقایسه آن با سایر آثار منطقی وی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
۳. چنگی آشتیانی، مهری (۱۳۹۷)، «تحلیل دیدگاه غزالی در باب وحیانی بودن منطق»، پژوهش‌های قرآنی، دوره ۲۳، شماره ۸۹، ص ۹۸-۱۱۹.
۴. طوفی، نجم‌الدین (سلیمان بن عبدالقوی) (۱۴۰۸/ق/۱۹۸۷)، عِلْمُ الْجَدَلِ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ، ویراسته ولفهارت هاینریش، بیروت/ ویسبادن: المعهد الآلمانی.
۵. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (بی‌تا)، القسطاس المستقیم: الموازین الخمسة للمعرفة القرآن، دمشق: المطبعة العلمية.
۶. فایدنی، اکبر؛ عبدلهی عابد، صمد (۱۳۹۴)، «ابتکار غزالی در استخراج قیاس‌های منطقی از قرآن کریم»، مطالعات قرآنی، دوره ۶، شماره ۲۴، ص ۷۹-۹۴.
۷. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۵)، «اثبات خدا در قرآن کریم»، قبسات، دوره ۱۱، شماره ۴۱، ص ۵۹-۷۸.
۸. گوین، رزالیند (۱۳۹۳/۱۴۳۵ق «الف»)، «جوانی و پیری»، ترجمه امیر مازیار، در مک‌اولیف، جین دمن، دائرة المعارف قرآن، ویراستاران ترجمه فارسی: حسین خندق‌آبادی، مسعود صادقی، مهرداد عباسی و امیر مازیار، ج ۲، تهران: انتشارات حکمت، ص ۳۸۴-۳۸۶.
۹. گوین، رزالیند، «دوزخ» (۱۳۹۳/۱۴۳۵ق «ب»)، ترجمه اعظم پویا، در مک‌اولیف، جین دمن، دائرة المعارف قرآن، ویراستاران ترجمه فارسی: حسین خندق‌آبادی، مسعود صادقی، مهرداد عباسی و امیر مازیار، ج ۲، تهران: انتشارات حکمت، ص ۶۴-۷۰.
۱۰. گوین، رزالیند، «زیبایی» (۱۳۹۴/۱۴۳۶ق)، ترجمه فیروزه صادق‌زاده دربان، در مک‌اولیف، جین دمن، دائرة المعارف قرآن، ویراستاران ترجمه فارسی: حسین خندق‌آبادی، مسعود صادقی، مهرداد عباسی و امیر مازیار، ج ۳، تهران: انتشارات حکمت، ص ۳۰۵-۳۰۷.
۱۱. محمدعلیزاده، محمدرضا (۱۳۹۵ «الف»)، «استدلال شرطی در قرآن کریم»، معارف منطقی، دوره ۳، شماره ۴، ص ۹۳-۱۱۶.



۱۲. محمدعلیزاده، محمدرضا (۱۳۹۵ «ب»)، «سبک‌های بیان استدلال در قرآن»، آیین حکمت، دوره ۸، شماره ۲۹، ص ۱۲۵-۱۴۷.
۱۳. محمدعلیزاده، محمدرضا (۱۳۹۸)، «استدلال منطقی در قرآن»، آیین حکمت، دوره ۱۱، شماره ۴۰، ص ۱۷۵-۱۹۸.
۱۴. نصیری، علی (۱۳۹۱)، «چگونگی انعکاس براهین اثبات وجود خداوند در قرآن»، مطالعات تفسیری، دوره ۳، شماره ۹، ص ۱۰۵-۱۳۰.
۱۵. ویتینگهام، مارتین (۱۳۸۹)، «تحلیل مبنایی و محتوایی کتاب القسطاس المستقیم»، ترجمه سید علی آقایی، در: سید هدایت جلیلی، مجموعه مقالات غزالی پژوهی، چاپ اول، تهران: خانه کتاب.
16. Gottlieb, Gideon, (1968), *The Logic of Choice: An Investigation of the Concepts of Rule and Rationality*; London: Allen and Unwin.
17. Gwynne, Rosalind Ward (2006), "Youth and Old Alge", in McAuliffe, Jane Dammen (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*, V. 5, Leiden: Brill: 569-570.
18. Gwynne, Rosalind Ward, (1990), "The A Fortiori Argument in Fiqh, Nahw, and Kalam", *Studies in the History of Arabic Grammar II*, (K. Versteegh and M. Carter, eds), Philadelphia: John Benjamins: 165-177.
19. Gwynne, Rosalind Ward, (1993), "The Neglected Sunnah: Sunnat Allāh (The Sunnah of God)", *American Journal of Islamic Social Sciences* 10, no. 4: 455-463.
20. Gwynne, Rosalind Ward, (2001), "Beauty"; in McAuliffe, Jane Damen (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*, V. 1, Leiden: Brill: 212-214.
21. Gwynne, Rosalind Ward, (2002), "Hell and Hellfire", in McAuliffe, Jane Damen (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*, V. 2, Leiden: Brill: 414-420.
22. Gwynne, Rosalind Ward, (2002), "Impotence", in McAuliffe, Jane Damen (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*, V. 2, Leiden: Brill: 507-508.
23. Gwynne, Rosalind Ward, (2004), *Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments*, London and New York: Routledge Curzon.
24. Lowry, Joseph E., (2008), "Review of *Logic, Rhetoric, and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments*", *Islamic Law and Society*, V. 15, N. 3: 415-417.
25. Rescuer, Nicholas, (1966), *The Logic of Commands*, London: Routledge and Kegan Paul.