

راه صحیح تفکر از منظر قرآن

ک محمد رضا محمدعلیزاده / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

Aryan@Qabas.net

حمید آریان / دانشیار گروه علوم قرآنی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۸

چکیده

قرآن کریم در بسیاری از امور، انسان را به تفکر فراخوانده؛ اما تا چه میزان راه صحیح تفکر را به او نشان داده است؟ این مقاله با هدف کشف و استخراج دیدگاه قرآن، پرسش یادشده را با روش «کشفی-تحلیلی» بررسی می‌کند. به باور برخی، قرآن صرفاً موانع تفکر را بیان نموده است. بعضی دیگر قایلند که قرآن در این باره بشر را به منطق فطری‌اش ارجاع داده است. حاصل این پژوهش دیدگاه سومی را پیش رو می‌نهد و نشان می‌دهد که قرآن به بیان قواعد تفکر و استدلال پرداخته و آنها را از حیث صورت و ماده معین ساخته و موانع تفکر را هم ذکر کرده است. برخی از راه‌های تفکر همچون «حکمت»، «موعظه حسنه» را به صورت صریح یا ضمنی تأیید و به همان سان، بعضی دیگر همچون «تخییل» و «مغالطه» را نفی کرده است. از مجموع براهین و روش‌های اقناعی قرآن و موضع سلبی آن نسبت به روش «تخییل» و «مغالطه» و اسباب آنها، نظام و هندسهٔ طریق صحیح تفکر در قرآن حاصل می‌آید.

کلیدواژه‌ها: تفکر، طریق صحیح تفکر، راه حکمت، راه موعظه حسنه، راه جدال احسن، روش تخییل، روش مغالطه.

بی‌شک، قرآن کریم انسان را به تفکر دربارهٔ موضوعات و مسائل هستی، موجودات، پدیده‌های عالم، انسان و بسیاری از امور دیگر فراخوانده است. این نکته نیز مسلم است که قرآن از اموری مانند پیروی از ظن و گمان و تقلید کورکورانه و امثال آن، انسان را برحذر داشته است. اما پرسش این مقاله آن است که آیا قرآن، راه صحیح تفکر و به عبادت روشن‌تر، قواعد صوری و مادی اندیشیدن را معین نموده است یا خیر؟ چگونه؟

این پژوهش به روش «اکشافی-تحلیلی»، با هدف پاسخ‌گویی به پرسش مزبور به جست‌وجو در آیات قرآن کریم پرداخته و قواعد صوری و مادی تفکر و استدلال و موانع آن را از منظر قرآن مطالعه و بررسی کرده است. پژوهش در این مقوله، زمینه را برای ارائهٔ نظام فکری و منطقی قرآن فراهم می‌آورد و ارزیابی نظام‌های فکری دیگر را بر اساس نظر قرآن ممکن می‌سازد، بلکه حاصل این بررسی در روش درست فهم قرآن نیز مؤثر است؛ زیرا با فرض بیان ضوابطی معین برای استدلال در قرآن، هرگونه فهمی از آیات مشتمل بر استدلال، که خارج از چارچوب آن ضوابط باشد، فهمی معتبر نخواهد بود.

دفتر پیشینهٔ این پژوهش چندان پر برگ نیست. اثری که در مسئلهٔ یادشده از نگاه قرآن به صورت همه‌جانبه و مستوفای بحث کرده باشد، یافت نشد. در ذیل، به برخی از آثار، که جنبه‌هایی از این مسئله در آنها مطرح شده است، اشاره اجمالی می‌کنیم:

۱. غزالی در کتاب *قسطاس مستقیم*، به میزان تعادل و تلازم و تعاند و اشکال سه‌گانه در استدلال‌های قرآن اشاره کرده است.

۲. ملاصدرا در دو کتاب *مفاتیح الغیب* و *أسرار الآیات* اندکی بر مباحث غزالی افزوده است (ملاصدرا، ۱۳۶۰؛ همو، ۱۳۶۳).

در آثار یادشده، فقط بخشی از مباحث صوری استدلال از نگاه قرآن بیان شده است.

آثار دیگری هم وجود دارد که به دلیل بحث اجمالی از این مسئله و یا به دلیل تحلیل منطقی استدلال‌های قرآن و یا به دلیل پرداختن به مبادی این بحث، می‌توان آنها در شمار پیشینهٔ آن محسوب داشت؛ از جمله:

۳. مقالهٔ «استدلال در قرآن»، نگاشته محمدهادی معرفت (۱۴۱۱ق)؛ در این مقاله، به ویژگی‌های استدلال‌های قرآن نظیر جمع میان دو فن «خطابه» و «برهان»، اشاره شده و برای برهان و خطابه در آیات قرآن، نمونه‌هایی ذکر شده است، اما استدلال‌های قرآن از آن رو که در شناخت طریق صحیح تفکر از نگاه قرآن نقش دارند، بررسی نشده است.

۴. «روش تفکر از منظر قرآن» (زکبانی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۲-۳۰۶)؛ در این گفت‌وگو چنین آمده که قرآن اصلاً به بیان قواعد استدلال نپرداخته، بلکه فقط موانع تفکر صحیح را بیان نموده است.

۵. پایان‌نامهٔ «مدیریت تفکر در پرتو قرآن»، نوشتهٔ مجید شمس‌کلاهی (کارشناسی ارشد، رشتهٔ «تفسیر و علوم

قرآن»، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) قم، ۱۳۸۶؛ این اثر در واقع، درباره کیفیت تسلط بر تفکر است و درباره شیوه تفکر از دیدگاه قرآن بحثی ندارد.

۶. مقاله «موانع تفکر صحیح از دیدگاه قرآن کریم»، نوشته/براهیم کلانتری (کلانتری، ۱۳۹۰)؛ در این مقاله نیز فقط به برخی از موانع تفکر از دیدگاه قرآن اشاره شده، ولی جهات اثباتی بررسی نشده‌اند.

نوشته‌های متعدد دیگری با موضوع «برهان در قرآن»، «جدل در قرآن»، «خطابه در قرآن»، «یقین از منظر قرآن» و نظایر آنها نیز وجود دارد که هر یک به جنبه خاصی از موضوع این مقاله مربوط می‌شود.

۷. بیشتر منابع تفسیری در تفسیر آیات مشتمل بر استدلال، به این‌گونه مباحث اشاراتی دارند. این منابع علاوه بر مشکل پراکندگی مطالب، دچار نقایصی در محتوا و نواقصی در توجه به تمام جوانب مسئله هستند و برخی از جوانب این بحث در هیچ‌کدام از آنها یافت نمی‌شود.

با عنایت به نقشی که این تحقیق در کشف نظام جامع تفکر از منظر قرآن دارد و تأثیر کشف این نظام فکری در فهم درست قرآن و زمینه‌سازی برای نقد نظام‌های فکری دیگر و با توجه به فقدان آثاری که به صورت متمرکز و جامع به این بحث پرداخته باشند و نواقص آثار موجود، ضرورت این تحقیق آشکار می‌شود.

در این مقاله، پس از بیان مفاهیم کلیدی، موضوع بحث در سه محور کلی دنبال می‌شود: اول. اصل پرداختن قرآن به بیان شرایط تفکر صحیح؛ دوم. تعیین راه درست تفکر و بیان کیفیت آن در قرآن؛ و سوم. نفی راه‌های غیرمعتبر تفکر در قرآن.

بیان مفاهیم

«تفکر»، «تفکر صحیح» و «طریق تفکر»، سه واژه کلیدی این مقاله است که اجمالاً مفهوم آنها را بیان می‌کنیم:

الف. تفکر

لغت‌شناسان «تفکر» را به «تأمل و تدبر» معنا کرده‌اند. «تأمل» به معنای تثبیت در نظر (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۴۷؛ ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۴۰)، و نظر در شیء برای شناخت و روشن ساختن آن است (فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۳) و «تدبر» به معنای تبصر و تأمل و اعتنا و مرتب ساختن و نظم دادن است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۳).

بررسی کتاب‌های لغت در بیان معنای «تفکر» نشان می‌دهد که «تفکر» به معنای عملی قلبی و درونی است که با نیروی عقل، برای شناخت چیزی انجام می‌شود.

«تفکر» در اصطلاح علوم عقلی، عبارت است از: حرکت ذهن انسان از مطلوب به طرف مبادی و بازگشت آن از مبادی به طرف مطلوب (رازی، ۱۳۸۴، ص ۴۵۹). ابن سینا می‌نویسد: «فکر» عبارت است از اینکه انسان قصد کند از ترتیب دادن امور حاضر در ذهنش - که تصورات یا تصدیقاتی هستند- به امور غیرحاضر انتقال یابد. مراد/ابن

سینا از «امور حاضر»، اجزای تعریف‌ها و مقدمات استدلال‌هاست (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰).

بررسی منابع منطقی نیز نشان می‌دهد که در اصطلاح منطق، «تفکر» به معنای ترتیب دادن معلومات در ذهن برای حلّ مجهول است. بنابراین، معنای اصطلاحی «تفکر» با معنای لغوی این واژه ارتباط و هماهنگی ویژه دارد و انتقالی در معنای آن صورت نگرفته است.

در قرآن نیز «تفکر» به دو معنا به کار رفته است: شناخت حقیقت اشیاء؛ استدلال و اثبات چیزی. آیه «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يُتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران: ۱۹۱)؛ به هر دو معنای «تفکر» اشاره دارد: تفکر درباره حقیقت ذات و صفات خداوند متعال؛ و تفکر برای تصدیق به وجود خالق هستی یا تصدیق به علم و قدرت و حکمت او که از راه تفکر در خلق و فعل او حاصل می‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۱۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۴۶۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۶۹). آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)؛ نیز دلالت بر هر دو نوع تفکر دارد. (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۵۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۲۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۹). پس معنای تفکر در قرآن نیز هماهنگ با معنای لغوی آن، یعنی تلاش ذهنی برای شناخت چیزی است.

طریق تفکر

اضافه «طریق» به «تفکر» اضافه بیانی است و مقصود از «طریق تفکر» همان شیوه و چگونگی تفکر است و از آن رو که فقط شکل صحیح تفکر نسبت به نتیجه آن، طریقت دارد، همین شکل واقعاً طریق تفکر است و آن اشکالی از تفکر و استدلال که طریقت به مطلوب ندارند، در اصل تفکر و طریق تفکر نیستند، بلکه شبه تفکر و شبه طریق‌اند.

تفکر صحیح

تفکر صحیح تفکری است که در آن شرایط صحت تفکر رعایت شده باشد که لازمه آن، منتج بودن تفکر است. نتیجه هر تفکری متناسب با خودش است؛ مثلاً، تفکر برهانی در صورتی صحیح و منتج است که در مقام برهان، با مقدمات حق، مفید یقین به حق باشد. طبیعی است که هر کدام از اقسام تفکر و استدلال، اگر در جایگاه دیگری به کار گرفته شود، ناصحیح و غیرمنتج خواهد بود. بنابراین، می‌توان گفت: تفکر صحیح آن است که از صورت و موادی مناسب با حال مخاطبان و غرض مستدل تألیف شده باشد و مستدل را به غرضش از استدلال می‌رساند. بنابراین، اگر به سبب فقدان تناسب صورت یا ماده استدلال، مستدل به غرضش از استدلال نرسد، تفکر ناصحیح است.

مقصود از «تفکر و استدلال» و «تفکر صحیح» در تحقیق حاضر، تفکر و استدلال در فضای عمومی زندگی

بشر است که شامل برهانیات و خطابیات و جدلیات و شریات و مغالطات می‌شود، نه تفکر و استدلال در فضای امور اعتباری؛ مانند بایدها و نبایدهای فقهی و انشائیات شرعی؛ زیرا شکی در این نیست که در چنین فضایی، شرایط صحت تفکر و استدلال را معتبر تعیین می‌کند و نه کس دیگر. نبود تمایز میان این دو فضا موجب خطای برخی شده که - مثلاً - با تمسک به تمثیل‌های برهانی قرآن برای اثبات معاد، روش «تمثیل» در فقه را روش معتبری دانسته‌اند (مظه‌ری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۶۰).

بنابراین، «طریق صحیح تفکر از منظر قرآن» یعنی: مسیر حرکت فکر در چارچوب قواعدی که در فضای عمومی زندگی بشر از دیدگاه قرآن منتج هستند.

خطابپذیری تفکر و علاج آن در قرآن

با اینکه قرآن برخوردار از ادراک عقلی و وجود قوه مدرک آن را برای انسان تصدیق می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۱۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۲۵۰)، اما این ادراک را همیشه بر صواب یا همیشه گرفتار خطا معرفی نمی‌کند، بلکه گاهی آن را مصیب و احیاناً دچار خطا دانسته است. در قرآن، تعبیری مانند «لایفقهون» (اعراف: ۱۷۹) و «فی ضلال» (آل عمران: ۱۶۴)، بر وقوع خطا در افکار انسان دلالت صریح دارند. تعبیر «لَبَس» نیز بر وقوع خطا در فکر انسان دلالت دارد. مطابق آیه «أَفَعَبَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق: ۱۵)، افراد منکر اِحیاء - که خلق پس از مرگ است - گرفتار شبهه شده و این فکر آنها اشتباه است (جوادی آملی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۱). مفسران «لَبَس» را به خلط و شبهه و شک و اشتباه تفسیر کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۸۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۶۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۴۵).

از سوی دیگر آیاتی نیز دلالت دارند بر اینکه باوجود خطابپذیری فکر آدمی، راهی برای خروج انسان از خطا و رهنمون شدن او به حق وجود دارد. تعبیراتی همانند «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۴۴ و ۷۶؛ آل عمران: ۶۵) بر وجود راهی درست و مصون از خطا در مقام تعقل بشر دلالت دارند؛ زیرا قرآن به پیمودن آن راه فرمان داده و بر ترک آن مؤاخذه نموده است و بر فرض عدم مصونیت آن راه از خطا، فرمان به پیمودن آن و مؤاخذه بر ترک آن وجهی نداشت (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۵۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۳؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۲۶۴). البته معنای «مصون بودن این راه» آن نیست که هرکس در هر شرایطی وارد آن شود از خطا مصون است؛ زیرا سالک این طریق در صورتی که ضوابط آن را رعایت نکند، گرفتار خطا خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۳). اما به‌راستی، آیا راه درست تفکر نیز در آیات قرآن معین شده است؟ و قواعد آن بیان گردیده است؟

بیان شیوه صحیح تفکر در قرآن؛ دیدگاه‌ها

درباره اینکه آیا قرآن به بیان راه صحیح تفکر پرداخته و در مقام تعلیم آن به بشر برآمده است یا نه، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی بر این باورند که قرآن اساساً به این مطلب نپرداخته، بلکه فقط موانع تفکر را بیان نموده

است. بعضی دیگر قایلند که قرآن راه صحیح تفکر را معین نساخته، بلکه بشر را به منطق فطری‌اش ارجاع داده است. دیدگاه سومی را هم می‌توان ارائه کرد دال بر اینکه قرآن، هم راه صحیح تفکر را معین ساخته و هم به بیان آن از جهت صورت و ماده پرداخته است. در ادامه، این سه دیدگاه را بررسی می‌کنیم.

دیدگاه اول: عدم بیان قواعد تفکر در قرآن

برخی معتقدند: قرآن صرفاً موانع اندیشه را مطرح کرده و اصلاً به قواعد تفکر و استدلال نپرداخته است. آیات قرآن پیروی از هوای نفس، پیروی از پدران، پیروی از ظن و پیروی از بزرگان و امثال آن را به‌عنوان موانع اندیشه درست مطرح کرده است و آن را از لغزش‌گاه‌های اندیشه صحیح می‌شمارد. اساساً وقوع خطا در تفکر انسان، به خاطر ندانستن قواعد استدلال نیست؛ زیرا هم قبل از /*ارسطو*، هم بعد از او افرادی وجود داشته‌اند که منطق /*ارسطو* را نخوانده بودند، اما درست استدلال می‌کردند. پس باید بیش از قواعد منطقی استدلال، تمرکزمان روی قواعدی باشد که در قرآن کریم بیان شده است و موانع اندیشه را که قرآن بدانها تصریح کرده، به‌خوبی بشناسیم، نه اینکه با عینک منطق ارسطویی به سراغ قرآن برویم و به دنبال یافتن اقسام گزاره یا اقسام استدلال، مانند شکل اول و دوم باشیم (ر.ک: زکیانی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۲).

ارزیابی

مقصود از «نپرداختن قرآن به قواعد استدلال» به خوبی روشن نیست؛ زیرا بیان موانع تفکر صحیح، خود نوعی پرداختن به قواعد استدلال است. طرح طریق حکمت و سلطان و برهان و سفارش به اقامه آن و طلب آن از مدعیان صدق و سلب آن از سخنان باطل، پرداختن به قواعد تفکر است. اگر مطلبی به صورت صریح یا ضمنی درباره اقسام جمله یا کلام یا درباره صورت یا ماده استدلال در آیات قرآن ذکر شده باشد و غالب مفسران هم آن را از آیات برداشت کرده باشند، صرفاً بدان سبب که منطبق دانان به این‌گونه مطالب پرداخته‌اند، صبغه قرآنی آن را سلب نمی‌کند و مجوز نفی انتساب آن به قرآن نیست. اگر این‌گونه باشد، پس هیچ‌گاه نمی‌توان و نباید از دستاوردهای علمی دانشمندان در تفسیر برخی از آیات قرآن نیز استفاده کرد؛ زیرا در دو وادی کاملاً متفاوت سخن گفته‌اند.

اساساً منطق دانان جز نقش تدوین‌گری، نقش دیگری در سامان‌دهی قواعد استدلال نداشته‌اند. آنان واضح این قواعد نبوده‌اند که نتوان آنها را جز در مقام تعلیم و تعلم منطق، در مقامات دیگر جاری کرد. قواعد منطق قواعدی عقلی و عام هستند که اختصاص به شخص، گروه یا زمان یا مکان خاصی ندارند، بلکه محصول استنباط عقل بشر در مراتب گوناگون فکری‌اند و بر فرض خطای یک منطق‌دان در مقام تدوین آنها، این قواعد برای اندیشمندان قابل درک هستند.

چنانچه کسی با توجه به نظر ادبای عرب درباره ادوات شرط مانند «لو»، بگوید: «لو» گاهی دلالت دارد بر اینکه جمله دوم منتفی است به علت منتفی بودن جمله اول، و گاهی دلالت دارد بر اینکه جمله اول منتفی است به سبب

منتفی بودن جمله دوم، اکنون با توجه به معانی و کاربردهای «لو» در کلام عرب و قرآن، قایل به وجود گزاره‌های شرطی یا استدلال شرطی در قرآن شود، آیا سخنی بر اساس اصول و قواعد ادبیات عرب گفته، یا بر اساس منطق ارسطو؟ آیا سخن او را به دلیل عدم استناد به ارسطو و اتکایش بر اصول ادبیات عرب می‌توان رد کرد؟

بر این اساس، وقتی ادبا و مفسران می‌گویند که در قرآن از روش‌هایی مانند «تعلیق حکم بر وصف»، «استیناف بیانی»، «وضع اسم ظاهر به جای ضمیر»، «تشابه اطراف» و نظیر اینها برای بیان تعلیل و استدلال استفاده می‌شود، این سخن راه، که یکی از مهم‌ترین مطالب برای شناخت استدلال‌های مضمربوده و در فهم استدلال‌های قرآنی بسیار نقش آفرین است، نمی‌توان به این دلیل که در بیان آن از اصطلاحات منطقی استفاده شده، کنار گذاشت و منکر استفاده از صورت‌های استدلال در قرآن شد.

احتمال دارد مقصود از نپرداختن قرآن به قواعد استدلال این باشد که قرآن قواعد صوری استدلال را ذکر نکرده، ولی به قواعد مادی آن، مثل بحث از حکمت نیز به موانع تفکر پرداخته است. این احتمال نیز از چند جهت دچار اشکال است:

اولاً، مشکلات صوری استدلال، خود یکی از موانع تفکر صحیح هستند. پس چگونه قرآن به آنها نپرداخته است؟

ثانیاً، یکی از شروط برهان و شفاف بودن و سلطان و محکم بودن استدلال، روشن بودن و محکم بودن صورت آن است. پس اگر قرآن به استدلال برهانی پرداخته، به صورت برهانی هم توجه داده است.

ثالثاً، اگر استدلال‌هایی را که قرآن آنها را به‌عنوان «برهان و دلیل روشن» یا به‌عنوان «جدال احسن» ارائه نموده، تحلیل کنیم و به صورت خاصی از صورت‌های استدلالی دست پیدا کنیم، آیا نمی‌توان آن صورت را در مقام برهان یا جدل، از منظر قرآن معتبر دانست؟ مثلاً، آیا صورت اضمار و تصریح و صورت بساطت و ترکیب و صورت تمثیل برهانی و صورت استقراء اقماعی و صورت شرطی و حمله مشروط، که در استدلال‌های قرآن مورد استفاده قرار گرفته، جزو صورت‌های استدلالی نیست؟

به نظر می‌رسد نفی پرداختن قرآن به قواعد صوری استدلال به این علت باشد که هنوز درباره این‌گونه مباحث به صورت جدی در قرآن تحقیق نشده است، وگرنه قرآن شرایط صوری را فراتر از تصور یک منطق‌دان تعلیم می‌دهد؛ زیرا قرآن متناسب با احوال مخاطبان، بهترین صورت از صورت‌های ممکن را ارائه می‌دهد و اینکه از میان چند صورت ممکن، کدام یک برتر است، مطلبی است که در منابع منطقی ذکر نشده و اگر ترتیبی برای صورت‌ها آورده‌اند بر اساس این گمان بوده که برخی از صورت‌ها گویا و برخی مبهم‌اند، درحالی‌که معنای «بدهت» و «کتساب» در صورت استدلال، چندان واضح نیست.

در ادامه مقاله و ذیل دیدگاه سوم، نمونه‌ها و شواهدی بر پرداختن قرآن به قواعد تفکر ارائه خواهیم داد. البته اصراری بر استفاده از اصطلاحات ارسطو یا غزالی نداریم و شاید بهترین واژه‌ها در این زمینه، همان واژه‌های قرآنی،

مانند میزان و قسطاس و حکمت و برهان و سلطان و موعظه و جدال احسن و امثال آن باشد، هرچند استفاده از برخی از اصطلاحات معروف منطقی موجب گویایی بیشتر مقصود می‌شود.

دیدگاه دوم: عدم تعیین راه صحیح تفکر در قرآن

برخی از اندیشمندان بر این باورند که گرچه امر قرآن به فکر صحیح و صراط مستقیم، یعنی راه آشکار و تخلف‌ناپذیر رسیدن به حق، مورد تردید نیست، اما در قرآن کریم این فکر صحیح معین نشده، بلکه قرآن، آدمی را برای شناخت آن، به عقل فطری و آگاهی مرتکز در نفسش ارجاع داده است. از آثار علامه طباطبائی چنین دیدگاهی استفاده می‌شود. وی دربارهٔ تعیین یا عدم تعیین طریق تفکر در قرآن می‌نویسد:

شک و تردیدی در این نیست که قرآن کریم به فکر صحیح دعوت می‌کند... این فکر صحیح در قرآن عزیز معین نشده است، بلکه بشر به همان روش فکری که به طور ذاتی و فطری می‌شناسد ارجاع داده شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۵۴-۲۵۶).

اما از سوی دیگر، خود علامه طباطبائی در تفسیر آیات، به وجود استدلال برهانی و خطایی و جدلی در قرآن کریم تصریح کرده است. نیز در تفسیر آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ نحل، طریق «حکمت» را همان «برهان» و طریق «موعظه» را همان «خطابه» و طریق «جدال احسن» را همان راه «جدل منطقی» معرفی می‌کند. همچنین در تحلیل بسیاری از استدلال‌های قرآنی، به وجود صورت‌های گوناگون استدلالی در استدلال‌های قرآن تصریح می‌کند.

اکنون وجه جمع بین آن موضع صریح نظری، که قرآن کریم طریق فکر صحیح را معین نساخته، با آنچه در تفسیر برخی آیات عمل نموده و آنها را از قبیل بیان صورت‌های استدلال دانسته، چیست؟ به نظر می‌رسد با توجه به این شواهد عملی، آن تصریح وی در مقام نظر را باید بر این معنا حمل کرد که به اعتقاد وی، طریق صحیح تفکر در قرآن به صورت صریح و یا به گونه‌ای که در منابع منطقی است، معین نشده؛ نه اینکه اصلاً معین نشده، بلکه به صورت ضمنی و غیرصریح بیان شده است.

ارزیابی

اگر منظور از «عدم تعیین طریق صحیح تفکر در قرآن» این باشد که آن گونه که در علم منطق، به تفصیل طریق صحیح تفکر و قواعد آن معین می‌شود، در قرآن معین نشده است، بلکه به صورت عام‌تری معین گردیده؛ مانند اینکه حجت‌های اثبات‌کنندهٔ حق و ابطال‌کنندهٔ باطل ارائه شده که با مراجعه به آنها، می‌توان حق و باطل و استدلال حق و باطل را شناخت؛ در این صورت، اشکال این دیدگاه این است که خودش را نفی می‌کند؛ زیرا این روش نیز یکی از روش‌های تعیین طریق تفکر است و در واقع، ایشان قایل به تعیین این طریق در قرآن شده است. چنانچه فقط در جایی که قرآن - همانند روش منابع منطقی - قواعد تفکر صحیح را بیان کرده باشد، بتوان قایل به تعیین این طریق در قرآن شد، آنگاه باید بتوان این دیدگاه را به دیگر معارف هم تعمیم داد و - مثلاً - در

مسائل کلامی و مسائل فقهی نیز فقط در صورتی قابل به بیان آنها در قرآن شد که قرآن به روش مرسوم آن علوم عمل کرده باشد؛ این سخنی است که هیچ کس آن را نمی پذیرد.

اما اگر مقصودشان این باشد که در قرآن به هیچ صورتی - نه صریح و نه ضمنی - راه صحیح تفکر معین نشده است، باید گفت: این سخن برخلاف آن چیزی است که خود مرحوم علامه در مقام تفسیر آیات نشان داده است. ایشان با تحلیل استدلال‌های قرآنی، روش‌های معتبر و نامعتبر استدلال از نگاه قرآن را روشن ساخته است. با وجود دلالت‌های صریح و ضمنی موجود در آیات قرآن درباره روش‌های تفکر صحیح، نمی‌توان ادعای عدم تعیین طریق صحیح تفکر در قرآن را، به هیچ صورتی پذیرفت.

دیدگاه سوم: تعیین طریق صحیح تفکر در قرآن

به نظر می‌رسد آیات فراوانی را در قرآن کریم می‌توان یافت که به نحوی مربوط به شیوه تفکر و تعقل انسان است. نسبت به دلالت این آیات بر درستی راه و روش خاصی از میان راه‌های تفکر و استدلال و نادرستی برخی راه‌های دیگر، نمی‌توان تردید کرد. آنچه در این رابطه مهم است، نوع دلالت آنها و موضع اثبات و نفی آنها نسبت به انواع راه‌های تفکر است.

به طور کلی، از یک نظر، آیات مرتبط با تعیین راه صحیح تفکر دو دسته‌اند: برخی مثبت و تعیین کننده راه‌های صحیح تفکر، و تعدادی دیگر نافی راه‌های ناصحیح تفکرند. در ادامه، هر دسته را با آوردن نمونه‌هایی بررسی و دلالت‌شناسی می‌کنیم:

دسته اول) آیاتی که بر تعیین راه صحیح تفکر دلالت دارند.

این آیات خود دو گروه‌اند. دلالت برخی بر تعیین راه‌های صحیح تفکر، صریح و برخی دیگر ضمنی است.

گروه اول: آیات صریح دال بر راه صحیح تفکر

برخی از آیات بر تعیین راه درست تفکر دلالت صریح دارند. برای این دسته، شواهد متعددی را می‌توان ارائه کرد که هر یک بر طریق خاصی تأکید می‌کند:

آیه دال بر مجموع طرق معتبر تفکر در آیه شریفه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلأْتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵) به صراحت، راه «حکمت» و «موعظه حسنه» و «جدال احسن»، در دعوت به راه خدا، که راه حق و حقیقت است، توصیه شد، و از آن رو که راه حق باید خودش حق باشد، معلوم می‌شود که از نگاه قرآن، هر کدام از این سه راه در جایگاه مناسب خودش، راه درست برای تفکر و استدلال است.

مفسران برای طریق «حکمت» و طریق «موعظه حسنه» و طریق «جدال احسن»، ویژگی‌هایی را با الهام از آیات برشموده‌اند که براساس آنها می‌توان تصویر روشنی از این راه‌ها در قرآن ارائه داد. برای راه «حکمت»

ویژگی‌هایی ذکر شده است؛ مانند: خالی بودن از شک و ابهام و سستی (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۷۱)؛ مطابقت با علم و عقل سلیم؛ نفوذ و رسوخ در فکر انسان؛ بیدارگری عقل؛ منع از فساد و انحراف (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۵۵)؛ محکم و صحیح بودن؛ روشنگر حق بودن؛ زایل کننده شیبه بودن (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۴۴)؛ حجت قطعی و مفید یقین بودن (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۶۷)؛ بر صواب بودن به نحوی که به بهترین وجه در نفس انسان مقبول واقع شود (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۶۱۳). این ویژگی‌ها در تفاسیر آمده است.

در بیان راه «موعظهٔ حسنه»، ویژگی‌هایی ذیل را برشمرده‌اند: به قصد نصیحت و منفعت مخاطب بودن (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۴۴)؛ برای تشویق مردم به انجام نیکی‌ها و ایجاد تنفر در آنها از زشتی‌ها؛ و برای ایجاد خضوع و خشوع در دل‌ها (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۰۵). نیز استفاده از دلایل اقناعی موجب رقت قلب مخاطب می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۷۱).

و در توصیف راه «جدال احسن»، ویژگی‌هایی را برشمرده‌اند؛ همچون: تألیف از مسلمات مخاطب یا عموم مردم؛ خالی بودن از توهین و بی‌عفتی در کلام؛ پرهیز از ناسزا و لجاجزی (همان، ص ۳۷۲)؛ رعایت رفق و نرمش و مدارا و پرهیز از خشونت و بدخلقی (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۴۴)؛ و ملاحظه عدل و امانت و دوری از تحقیر و تکبر و مغالطه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۵۶).

بر اساس این ویژگی‌ها، راه «حکمت» قریب به برهان منطقی، و راه «موعظهٔ حسنه» قریب به خطابۀ منطقی و راه «جدال احسن» قریب به جدل منطقی است؛ زیرا این برهان است که از سخنان محکم و بدون ابهام و مطابق عقل سلیم ساخته می‌شود و روشنگر حق و مفید یقین به آن و از بین برندهٔ شبهات پیرامون آن است. نیز این خطابه است که از دلایل اقناعی تألیف می‌شود و باعث نرمی دل مخاطب می‌گردد و مشتمل بر قصه‌ها و عبرت‌ها و شواهد تاریخی است و از وظایف خطیب، اظهار دوستی و محبت به مخاطب و اظهار قصد خیر و صلاح مخاطب است. همچنین جدل از مسلمات مخاطب یا عموم مردم ساخته می‌شود، و از جمله آداب مناظره و جدل، رعایت رفق و مدارا و پرهیز از توهین و تحقیر و رعایت جانب انصاف است. البته برخی به صورت صریح طریق «حکمت» را به برهان و طریق «موعظهٔ حسنه» را به خطابه و طریق «جدال احسن» را به جدال منطقی تفسیر نموده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۷۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۱۲).

بنابراین، می‌توان گفت: آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ نحل دلالت دارد بر تعیین سه راه عمده، به‌عنوان راه‌های صحیح تفکر و استدلال در دعوت به راه خدا که همان راه حق و حقیقت است. البته روشن است که این سه روش - گرچه هر سه - راه و طریق صحیح تفکر هستند؛ اما هر یک از آنها باید متناسب با غرض و متناسب با حال مخاطبان و شرایط استدلال و به‌طور خلاصه، متناسب با مقام استدلال انتخاب شوند و این نیز مطلبی است که از روش برتر و والای قرآن کریم فهمیده می‌شود.

راه «حکمت و برهان» در قرآن

در تعیین راه «حکمت»، قرآن علاوه بر تعبیر «حکمت»، از تعبیر «برهان» و «سلطان» نیز استفاده کرده است. برای «برهان»، ویژگی‌هایی مانند وضوح و روشنی؛ قاطعیت؛ افاده یقین؛ حجت یقینی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۷۴ و ج ۱۱، ص ۱۲۹)؛ حجت قاطعه (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۱۶)؛ حجت بین و نیر (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۰۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۵۹۶)؛ و صادق‌ترین دلیل (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۵۲۳) بیان شده است. بنابراین، می‌توان گفت: تعبیر «برهان» در قرآن به آنچه واضح و روشن و قاطع و مفید یقین و علم است، اطلاق می‌شود که یکی از مصادیق آن برهان عقلی و منطقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۹).

«سلطان» از ماده «س ل ط» به معنای قوه و قهر و تسلط و قدرت و غلبه است. حجت را از آن نظر «سلطان» می‌نامند که بر قلوب حمله‌ور می‌شود و بر آنها غالب می‌گردد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۲۰). ویژگی «قاطعیت» را از کاربرد واژه «سلطان» در این طریق می‌توان به دست آورد. ویژگی دیگر این طریق ملازمه با صدق و تقابل با کذب؛ عدم امکان اقامه بر باطل؛ خروج از دایره علم و ورود در دایره ظن و گمان؛ و خروج از هدایت و پیروی از هوای نفس در صورت خروج از راه برهان است. در قرآن، بر مسائل صادق و حق، مانند توحید، «برهان» اقامه شده و از کسانی که مدعی صدق دعای خود هستند، برهان طلب می‌شود: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۱۱۱؛ نمل: ۶۴). نیز در آیه «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ» (مؤمنون: ۱۱۷)، به صراحت به نبود برهان بر باطل اشاره شده و قید «لا برهان له» قید توضیحی است؛ زیرا اله دیگری غیر از الله، باطل محض است و باطل برهان ندارد (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۹۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۷۴). نیز آیات قرآن دلالت دارند بر اینکه اگر کسی بدون سلطان و برهان سخن بگوید، سخن بدون علم گفته: «قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وُلْدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْعَزِيزُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أْتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (یونس: ۶۸) و از ظن و گمان و هوای نفس پیروی نموده است: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَى» (نجم: ۲۳) و این نوع سخن برای رسیدن به حق هیچ فایده‌ای ندارد: «وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الظَّنَّ لَا يُعْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم: ۲۸).

با بررسی دقیق آیات قرآن، می‌توان به ویژگی‌های افزون‌تری از طریق حکمت پی برد که ممکن است برخی از آنها در منابع منطقی بیان نشده باشد.

راه «موعظه حسنه» و «خطابه» در قرآن

«موعظه» در زبان عربی، به «یادآوری خیر و بیان آنچه باعث رقت و نرمی قلب می‌شود» مانند بیان ثواب و عقاب اعمال و ترساندن از سوء عاقبت، معنا شده است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۸؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۶۶). در آیات قرآن، «موعظه» به عنوان وصف و ویژگی قرآن آمده است (یونس: ۵۷)؛ همچنان که بر انجیل نیز

اطلاق شده است (مائده: ۴۶). وقتی قرآن خود موعظه است، پس با شناخت سبک قرآن در باب تذکر و یادآوری آنچه موجب نرمی و هدایت‌پذیری قلب می‌شود، می‌توانیم خصوصیات راه موعظه از نگاه قرآن را بیابیم. قرآن در خطابات و مواعظ خود، از همهٔ اموری که در اقناع مؤثرند مانند استدراجات، شهادتات و تحسینات استفاده کرده است. «استدراجات» که از اعوان در خطابه هستند و زمینهٔ اقناع را فراهم می‌کنند، در قرآن مطمح‌نظر است. معرفی شخصیت پیامبر اکرم ﷺ آن‌گونه که در آیهٔ «وَإِنكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) آمده، سفارش به نرم و نیکو سخن گفتن با مردم در آیات «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) و «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْسَ لَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» (طه: ۴۴) و اظهار همدلی و همراهی با مردم که در تعبیری مانند «یا قوم» جلوه کرده، روشنگر ویژگی راه «موعظه» از حیث استدراجات است.

«شهادت» نیز، که از اعوان در خطابه و مؤثر در اقناع هستند، در قرآن به وفور یافت می‌شوند. تأکیدهای فراوان پیامبران و تحدی و هم‌اوردطلبی قرآن، از جمله «شهادتات» هستند که بیانگر این ویژگی راه موعظه‌اند. همچنین استفاده از «تحسینات» و «تزیینات» در الفاظ و معانی، که از دیگر امور مؤثر در اقناع و موعظه است، در قرآن در اوج خود قرار دارد؛ بدان پایه که به اعتراف ادبا فوق قدرت بشر است و یکی از وجوه اعجاز قرآن به شمار می‌آید. در برخی از آیات قرآن مانند آیهٔ «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودَىٰ وَ قِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (هود: ۴۴)، تعداد تحسینات را تا بیش از بیست نمونه ذکر کرده‌اند. (سکاکي، بی‌تا، ص ۵۲۷؛ مدرس افغانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۹) وجود این تحسینات در قرآن، شاهدهی بر اعتبار آنها در طریق موعظه و خطابه برای اقناع مردم و جلب آنها به خوبی‌ها و تنفر آنها از بدی‌ها، از نظر قرآن است. از بررسی مجموع این‌گونه آیات، می‌توان به تمام ویژگی‌های طریق «موعظه و خطابه» از دیدگاه قرآن رسید.

راه «جدال احسن» در قرآن

جدل و مشتقات آن در قرآن، به دو صورت به کار رفته است: گاهی به‌عنوان امری مذموم، با قصد مشاجره و منازعه و لجاجت باطل که هدف از آن ابطال حق و اثبات باطل است؛ مانند جدال کافران و مشرکان دربارهٔ خدا و قرآن، و گاهی به‌عنوان امری ممدوح و ایجابی و جدال احسن که به قصد هدایت و دستیابی به حق با حفظ احترام طرف مقابل است؛ مانند جدال پیامبران با مخالفان.

برای شناخت جدال درست و جدال نادرست از نگاه قرآن، به قرائتی مانند حروف تعدیه، طرفین جدل، موضوع جدل، مواد جدل و غرض از آن می‌توان رجوع کرد. هرگاه جدل با «فی» متعدی شده باشد، مانند «یجادل فی الله» (حج: ۳ و ۸؛ لقمان: ۲۰)، مشعر به جدال باطل و مذموم است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۳۸۶). نیز آنجا که قرآن، مجادل را کافر یا مواد جدال را باطل یا هدف جدال را ادحاض و ابطال حق (کهف: ۵۶) یا سخنان مجادل را موصوف به غیرعلم و غیرسلطان و بی بهره از هدایت (حج: ۸؛ غافر: ۵۶) یا مجادل را پیرو شیطان (حج: ۳) معرفی می‌کند، دلالت بر مذموم بودن جدال دارد. اما جدالی که مصداق جدل صحیح و

ممدوح از نگاه قرآن است و خداوند بدان امر کرده، مراء روشن و جدال احسن در دعوت به راه خداست که در آیات «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت: ۴۶) و «فَلَا تَمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا» (کهف: ۲۲)، بدان اشاره شده است.

با این وصف، باید گفت: در قرآن کریم، جدل صحیح و ممدوح، معین و از جدل سوء و مذموم متمایز شده است. از دو دسته آیات، ویژگی‌های طریق صحیح جدل یا جدال احسن را می‌توان به دست آورد: اول. آیاتی که در آنها از سبک جدلی استفاده شده است؛ مانند آیه «وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (زخرف: ۸۷) و آیه «قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۹۴) و آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» (مائده: ۱۸)؛ دوم. آیاتی که پس سفارش به «جدل احسن»، شیوه آن را تعلیم می‌دهد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۱۸۲)؛ مانند آیه «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا أَمَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهِنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت: ۴۶).

از آنچه گفتیم، روشن شد که در بخشی از آیات قرآن، به صراحت برای تفکر و استدلال، سه طریق صحیح معین شده است: «حکمت»، «موعظهٔ حسنه» و «جدال احسن».

گروه دوم. آیات غیر صریح دال بر طریق صحیح تفکر

تعدادی دیگر از آیات قرآن بر تعیین طریق صحیح تفکر دلالت ضمنی دارند. مقصود از «دلالت ضمنی» آیات، دلالت آنها بر صورت‌های درست استدلال است. روشن است که از استدلال کننده در حین استدلال، خواسته نمی‌شود که به تحلیل صورت استدلال خود اشاره کند. منطقدانان تصریح کرده‌اند به اینکه قواعد منطقی میزان سنجش افکار بشرند و نقش نظارتی بر آنها دارند و هرگز خود مادهٔ فکر واقع نمی‌شوند؛ چنانکه قواعد ادبیات میزان گفتار و ناظر بر آن هستند و هرگز ماده سخن قرار نمی‌گیرند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۲). در قرآن نیز در مقام استدلال بر مطالب مختلف، به قواعد صوری استدلال تصریح نمی‌شود، با توجه به ارائهٔ استدلال در یک قالب خاص، به طور ضمنی این نتیجه به دست می‌آید که آن صورت خاص، از نگاه قرآن، صورتی معتبر برای تفکر و استدلال است؛ چنانکه استفادهٔ قواعد ادبی از قرآن نیز بر همین اساس است.

به این نکته هم باید توجه کرد که اساساً نمی‌توان گفت: قرآن به قواعد صوری استدلال نپرداخته، بلکه فقط —مثلاً— به برهانیت استدلال پرداخته است؛ زیرا یکی از شروط برهانیت برهان، صورت برهانی و آشکار است و با معتبر شمردن برهان، علاوه بر مواد برهانی و بین، صورت‌های برهانی و بین نیز معتبر شمرده شده‌اند. در غیر این صورت، باید گفت: در برهان، آشکار بودن انتاج صورت، شرط نیست و یا مطمح نظر قرار نمی‌گیرد و این به معنای آن است که بگوییم: برهان می‌تواند برهان نباشد.

در آیاتی که مشتمل بر استدلالند، صورت‌های حملی و شرطی متصل و منفصل، صورت بساطت و ترکیب و صورت اضمار و تصریح ارائه شده‌اند که اجمالاً می‌توان همه این صورت‌ها را از نگاه قرآن صورت‌های معتبری دانست. بررسی تفصیلی آیات گوناگونی که از قالب خاصی استفاده کرده‌اند، شروط و ضوابط انتاج آن قالب را از نگاه قرآن برای ما روشن می‌سازد، اما بررسی تفصیلی آنها نیاز به بحث گسترده‌ای دارد که از گنجایش یک مقاله خارج است. به همین دلیل، به صورت اجمالی به نمونه‌ها و شواهدی از صورت‌های معتبر تفکر و استدلال در قرآن، ذیل عنوان صورت «حملی» و «شرطی» اشاره می‌کنیم که می‌تواند تعیین‌کننده راه‌های درست استدلال باشد.

صورت حملی

برای صورت اقتران و حمل در استدلال‌های قرآن، می‌توان آیاتی را به‌عنوان شاهد آورد؛ از جمله:

شاهد اول: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۲۵۸).

حضرت ابراهیم علیه السلام دو استدلال بر الوهیت خداوند ارائه می‌کند. حد وسط در استدلال اول، قدرت خداوند بر احیاء و اماتة است. صورت استدلال چنین است: خداوند قادر بر احیا و اماتة است، و هر کس قادر بر اماتة و احیاء است، اله است. پس خداوند اله است. حد وسط در استدلال دوم، قدرت خداوند بر حرکت و طلوع دادن خورشید از مشرق است. صورت این استدلال چنین است: خداوند قادر بر حرکت و طلوع دادن خورشید از مشرق است، و هر کس چنین قدرتی دارد اله است. پس خداوند اله است (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۴۲). این دو استدلال صورت شکل اول را دارند.

شاهد دوم: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده: ۱۸).

صورت استدلال در این آیه، چنین است: شما به خاطر گناهانتان عذاب می‌شوید. و فرزندان و دوستان خدا عذاب نمی‌شوند. پس شما فرزندان و دوستان خدا نیستید (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۱۱؛ قزوینی، ۲۰۰۰، ص ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۹۲). این استدلال صورت شکل دوم را دارد.

صورت شرطی

برای صورت‌های شرطی هم در استدلال‌های قرآن، شواهد زیادی وجود دارد که به برخی آنها اشاره می‌کنیم:

شاهد اول: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (مؤمنون: ۹۱).

این آیه شریفه بیانگر دو حجت بر نفی تعدد آلهه است که هر دو به صورت استثنایی اتصالی بیان می‌شوند: استدلال اول: اگر خدا شریک داشت و همراه او إله دیگری بود در این صورت (با توجه به اینکه چندخدایی به معنای مابینت آنها در الوهیت و ربوبیت است، و گرنه چند خدا وجود ندارد) هر الهی (با تدبیر مستقل خود، بدون هیچ رابطه‌ای با تدبیر سایر آلهه) به تدبیر مخلوقاتش می‌پرداخت که این موجب فساد در نظام هستی می‌شد، لیکن نظام هستی، واحد است و هیچ آشوبی در آن نیست، پس تدبیر آن هم واحد است، پس چنین نیست که آلهه متعدد مستقل، هر کدام در کنار هم مشغول به تدبیر این هستی باشند. پس هیچ اله و ربی جز خدا وجود ندارد.

استدلال دوم: اگر خدا شریکی در الوهیت و ربوبیت داشت حتماً برخی از آن آلهه بر برخی دیگر استعلا می‌یافتند (زیرا در این عالم، یک سلسله تدابیر طولی وجود دارد که در آنها، تدابیر بالاتر نسبت به تدابیر پایین‌تر حاکم و عالی هستند. پس مدبر عالی بر مدبر سافل استعلا می‌یابد) لیکن استعلا ی یک اله بر اله دیگر محال و باطل است (زیرا به معنای عدم استقلال اله سافل است که با إله بودن او ناسازگار است). پس معلوم می‌شود هیچ اله دیگری با خدا وجود ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۶۲).

شاهد دوم: «أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ» (طور: ۳۵ و ۳۶). در این آیات از روش سبر و تقسیم، صورت استثنایی انفصالی استفاده شده است. بنابر آیات فوق، حالات متصور برای علت وجود موجودات ممکن، با یک منفصله حقیقیه، به پنج قسم تقسیم شده که عبارتند از: ۱- علتی نداشته باشند. ۲- علت هر چیز خودش باشد. ۳- معلول هر چیزی علت آن باشد. ۴- هر چیزی معلول چیز دیگر باشد به صورت سلسله وار تا بی‌نهایت. ۵- عالم امکان، معلول موجود واجبی باشد که سلسله‌جنبان علت است. سپس با ابطال هر قسمی، مطلب منحصر در باقی‌مانده اقسام می‌شود، تا آنکه همه حالات چهارگانه اول ابطال می‌گردد و فقط حالت آخر باقی می‌ماند.

صورت استدلال این‌گونه است: علت هستی‌بخش عالم امکان، یا وجود ندارد، یا هر ممکنی خودش علت خودش است یا معلول هر کدام علت آن است، یا هر ممکنی علت دیگری است، به صورت سلسله وار تا بی‌نهایت، و یا واجب‌الوجود است. لیکن حالت اول باطل است. پس چهار حالت بعدی به صورت منفصله حقیقیه ارائه می‌شود. اما حالت دوم هم باطل است. پس سه حالت بعدی آورده می‌شود. ولی حالت سوم و چهارم هم باطل است. پس فقط حالت آخر درست است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۲۲۶).

دسته دوم) آیاتی که بر نفی طریق ناصحیح تفکر دلالت دارند

آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارد که به صراحت، اعتبار برخی راه‌ها را نفی می‌کند. این آیات عمدتاً مربوط به نفی اعتبار راه «شعر و تخیل» و نیز راه «سفسطه و تغلیط» است که اجمالاً آنها را بررسی می‌کنیم:

گروه اول: آیات نافی اعتبار طریق «شعر و تخیل»

قرآن نه تنها برای دعوت به راه خدا، که راه حق است، به استفاده از شعر و تخیل توصیه نکرده و خود نیز آن را به کار نگرفته است، بلکه شعر و خیال بودن را از آیاتش و وحی الهی و شاعر و خیال‌پرداز بودن را از پیامبر اکرم ﷺ به صراحت نفی می‌کند و می‌فرماید: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» (یس: ۶۹) و «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ» (حاقه: ۴۱).

خداوند در آیات ۲۲۴ تا ۲۲۶ سوره شعراء می‌فرماید: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ. در این آیات، سه ویژگی را برای شعرا بیان می‌کند: اول اینکه گمراهان از آنها پیروی می‌کنند و شنیدن اشعار آنها را خوش می‌دارند و آنها را رواج می‌دهند. دوم آنکه در سخنانشان بی‌بندوبار و افسارگسیخته‌اند و هیچ حد و مرزی ندارند و در وادی فنون کلام سرگردانند و از روی جهالت هر سخن لغوی را می‌گویند. سوم اینکه چیزی را می‌گویند که بدان عمل نمی‌کنند.

بر اساس این آیات، راه «شعر و تخیل»، که بر پایه خیال و وهم است و ریشه در اغراق دارد، به گونه‌ای که گفته‌اند: «بهترین آن دروغ‌ترین آن است»، راه مناسبی برای رسیدن به حق نیست؛ زیرا راه حق مانند راه خدا که راه عمل و اعتقاد حق است، شأنش بالاتر از آن است که در آن با تزیین الفاظ و معانی با تخیلات و محاکات، گام برداریم.

گروه دوم: آیات نافی اعتبار طریق «مغالطه و تغلیط»

قرآن طریق «مغلطه و تغلیط» را نیز تخطئه می‌کند و شأن راه حق را بالاتر از آن می‌داند که در آن از مغالطه استفاده شود. بدین‌روی، به روش «مغالطه» سفارش نمی‌کند و خود هم آن را به کار نمی‌گیرد، بلکه به شیوه‌های گوناگون، مغالطه‌گران و مغالطات لفظی و معنوی آنها را به صراحت، برملا می‌سازد. تعبیری که قرآن برای بیان اوصاف و اغراض آنها به کار گرفته است آشکارا دلالت دارد که این کار را به شدت نکوهیده است. بر این اساس، با قاطعیت می‌توان نتیجه گرفت که این راه و روش نیز راهی نادرست برای تفکر و استدلال از نگاه قرآن است.

آیات قرآن مغالطه‌گران را افرادی متکبر (اعراف: ۸۸) که با باطل قصد از بین بردن حق را دارند (کهف: ۵۶) و آیات الهی را به تمسخر می‌گیرند (نساء: ۱۴۰) و با آنکه حق را می‌شناسند، منکر آن هستند (نمل: ۱۴) و بدون علم و هدایت درباره خدا و حق جدل می‌کنند (حج: ۸) و فقط در شرایط سخت، به حسب ظاهر، سخن حق را می‌پذیرند (اعراف: ۱۳۴) معرفی می‌کند. نیز هرگاه از عوامل و اغراض گرایش مغالطه‌گران به مغالطات سخن می‌گوید، به موضوعاتی مانند دنیاگرایی (نجم: ۲۹)؛ مرض قلبی (نور: ۵۰)؛ اشرافی‌گری (اعراف: ۶۰)؛ هواپرستی (نجم: ۳۸)؛ جهل و نادانی (نجم: ۳۰)؛ و تقلید کورکورانه (بقره: ۱۷۰) اشاره می‌کند که همگی بر مذمت آنها و راه و روش آنها دلالت دارند.

آیاتی متعددی بر نادرست بودن روش‌های مغالطی دلالت دارند. برخی از این آیات، مغالطات لفظی را نفی می‌کنند؛ مغالطاتی مانند مغالطه اشتراک لفظی (بقره: ۱۰۴؛ نساء: ۴۶) و مغالطه تبدیل قول (بقره: ۵۸ و ۵۹؛ اعراف: ۱۶۱ و ۱۶۲). برخی دیگر از این آیات، مغالطات معنوی را نفی می‌کنند؛ مغالطاتی مانند مغالطه استهزا (فرقان: ۴۱، مائده: ۵۸؛ توبه: ۷۹)؛ مغالطه بهتان (انفال: ۴۹؛ اعراف: ۱۲۳ و ۱۲۷)؛ مغالطه خلط میان تکوین و تشریح (یس: ۴۷)؛ مغالطه تجاهر و کتمان حق (فرقان: ۶۰؛ شعراء: ۲۳؛ بقره: ۱۴۶)؛ مغالطه تبعیض حق (نساء: ۱۵۰-۱۵۱؛ بقره: ۸۵) و امثال آن که مجال ذکر همه آنها نیست. حاصل آنکه قرآن این راه را طریق درستی برای تفکر و استدلال نمی‌داند.

نتیجه‌گیری

آیات قرآن کریم نه تنها بر دعوت به تفکر صحیح دلالت دارند، بلکه طریق صحیح تفکر را نیز معین ساخته و آن را تعلیم داده‌اند. برخی از آیات به صراحت بر اعتبار و صحت طریق «حکمت» و «برهان» و طریق «موعظه» و «خطابه» و طریق «جدال احسن» دلالت دارند و با مراجعه به آیات دیگر، می‌توان شروط و قواعد این راه‌های معتبر برای تفکر را نیز کشف کرد. برخی از آیات به‌طور ضمنی و با ارائه استدلال در ضمن قالبی خاص، بر اعتبار و صحت آن صورت و قالب استدلالی دلالت دارند. از بررسی تفصیلی محتوایی این آیات، شروط صوری تفکر و استدلال از منظر قرآن به دست می‌آید. تعدادی از آیات قرآن نیز به صراحت بر بی‌اعتباری طریق «شعر و تخیل» و طریق «مغالطه و تغلیط» دلالت دارند. با توجه به دلالت این آیات، نمی‌توان قول به نپرداختن قرآن به قواعد استدلال و قول به عدم تعیین طریق صحیح تفکر در قرآن را پذیرفت، بلکه باید گفت: آیات قرآن کریم در رابطه با موضوع تفکر و استدلال انسان، علاوه بر دعوت به فکر صحیح، به بیان قواعد آن پرداخته و راه صحیح آن را نیز معین ساخته و طریق نادرست را نفی کرده‌اند.

منابع

- الوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ق، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دار الکتب العربی، بیروت.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (المنطق، القیاس)*، تحقیق: سعید زاید، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۱۰ق، *معجم مقانیس اللغه*، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، الدار الاسلامیه.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، ۱۴۲۰ق، *التحریر و التنویر*، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت - لبنان.
- ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد، بی تا، *لسان العرب*، دار الفکر، دار صادر، بیروت، لبنان.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق: صدقی محمد جمیل، دار الفکر، بیروت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق: محمد عبد الرحمن المرعشلی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تسنیم*، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، اسراء، قم.
- _____، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، اسراء، قم.
- _____، ۱۳۷۰، *شناخت‌شناسی در قرآن*، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم.
- _____، ۱۳۷۶، *معرفت‌شناسی در قرآن*، تنظیم و ویرایش محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء.
- راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۶ق، *مفردات الفاظ قرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دار القلم دمشق الدار الشامیه بیروت.
- رازی، قطب الدین، ۱۳۸۴، *تحریر القواعد المنطقیه*، مقدمه و تصحیح: محسن بیدارفر، بیدار، قم، چاپ دوم.
- زکیانی، غلامرضا، ۱۳۹۱، «روش تفکر در قرآن»، *سوره اندیشه*، ش ۵۸ - ۵۹، ص ۲۰۲ - ۲۰۶.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، دار الکتب العربی، بیروت، چاپ سوم.
- سکاکی، یوسف بن ابی بکر، بی تا، *مفتاح العلوم*، تحقیق عبدالحمید هنداوی، دار الکتب العلمیه، بیروت - لبنان.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجوی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، بیدار، قم، چاپ دوم.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، چاپ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، *جوامع الجامع*، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، تهران.
- _____، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمد جواد بلاغی، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الآثار و التنبیها*، البلاغه، قم.
- غزالی، ابو حامد، ۱۴۱۶ق، *مجموعه رسائل*، دارالفکر، بیروت.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، تصحیح: اسعد طیب، اسوه، قم.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، *المصباح المنیر*، منشورات دار الهجره، قم.
- قزوینی، جلال الدین، ۲۰۰۰م، *الایضاح فی علوم البلاغه*، دار و مکتبه الهلال، بیروت، لبنان.
- مدرس افغانی، محمدعلی، ۱۳۶۲، *المدرس الأفضل*، دار الکتب، قم.
- مظهری، محمد ثناءالله، ۱۴۱۲ق، *التفسیر المظهری*، تحقیق غلام نبی تونس، مکتبه رشدیه، پاکستان.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، دار الکتب الاسلامیه، تهران.