

بررسی نظریه کارآمدی در رویکردهای تفسیری با تمرکز بر فهم قرآن کریم خدیجه احمدی بیغش^۱

چکیده

کارآمدی، امری نسبی است که با توجه به اهداف، امکانات و موانع خاص هر پدیده تغییر می‌کند. این معیار مورد توجه خاص مکاتب و نظریات مختلف قرار گرفته است. اگرچه نظریه کارآمدی مورد نظر این مکاتب با مسایل دینی ما سازگاری ندارد، اما کارآمدی، به معنای محوریت داشتن سودمندی حداکثری در اموری چون رویکردهای تفسیری قرآن کریم و یا مطالعات ادبی متن آن موجب کارآیی و پایداری و حتی کنش اجتماعی این نظریات خواهد شد. این پژوهش درصدد پاسخگویی به این پرسش است که یک رویکرد تفسیری بر اساس معیارهای کارآمدی، به چه معنا و در رویکردهایی قابل اجرا است. بررسی تحلیلی توصیفی این مسئله حکایت از آن دارد که نظریه کارآمدی در رویکردهای ناظر به متن، مؤلف، و مفسر با پیروی از معیارهای مهم در هر یک از این رویکردها، می‌تواند موجب ارایه نظریه کارآمدی در رویکرد تفسیری گردد و باعث گسترش کمی و کیفی فهم کتاب الهی شود؛ به گونه ای که تنوع رویکردها و دیدگاه‌های تفسیری سر از نسبیت در نیاورد.

واژگان کلیدی: کارآمدی، نظریه، تفسیر، قرآن، مطالعات ادبی.

۱- دکترای تفسیر تطبیقی و سطح چهار حوزه، مدرس مجتمع آموزشی علوم اسلامی کوثر

kh.ahmadi3103@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۸

مقدمه

قرآن، تنها کتاب آسمانی مصون از تحریف، شامل برنامه هدایت برای همه افراد بشر و در همه اعصار می‌باشد. بهره مندی از هدایت این کتاب نیازمند فهم صحیح و دقیق آیات آن بوده؛ و تلاش علمی مفسران در طول تاریخ به فهم و تفسیر دقیق آن معطوف شده است. هر مفسری باید در راستای توان علمی و تخصصی خویش نظام تفسیری اش را در قالب رویکرد تفسیری استوار سازد. رویکرد های تفسیری، مجموعه‌ای از ساز و کارهای وصول به معنا است. کارآمدی یک رویکرد تفسیری، امری نسبی به شمار می‌رود که وصف پویایی و مانایی نسبتاً طولانی یک نظریه قرار می‌گیرد و موجب اثرگذاری بهتر کمی و کیفی آن خواهد شد. در واقع کارآمدی یک رویکرد تفسیری به مفسر کمک می‌کند علاوه بر چهارچوب رویکرد تفسیری مشخص، منظومه فکری و معین نیز پیدا کند. اصول منطق تحقیق و ضوابط اخلاق پژوهش، ایجاب می‌کند مفسران پیش از اقدام به تفسیر، رویکرد تفسیری خود را مشخص کنند و در سراسر تفسیر آن را رعایت نمایند. این کارآمدی خود را در عرصه های مختلف در رویکردهای قرآن کریم و دیدگاه‌های تفسیری آن بروز می‌دهد؛ از جمله در مطالعات ادبی متن قرآن کریم، فهم و تفسیر قرآن بر اساس معیارهای کارآمدی، می‌تواند نتایج و آثاری ثمربخش در فهم بهتر و بیش‌تر آیات الهی داشته باشد. ارایه معیارهای نظریه کارآمدی، در رویکردهای تفسیری ناظر به متن، مؤلف، و مفسر، دارای شاخصه‌هایی است که موجب پویایی و مقبولیت رویکرد تفسیری می‌شود، و به فهم فزون‌تر کلام الهی منجر می‌گردد.

۱. ادبیات نظری پژوهش

۱-۱. پیشینه پژوهش

در باره مکاتب، جریان ها، اصول و قواعد تفسیری، و یا در زمینه معیار پذیری تفسیر قرآن، و یا رویکردهای تفسیری متن، تحقیقاتی گوناگون انجام شده است که از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

- علی اکبر بابایی، در کتاب: روش شناسی تفسیر قرآن، ۱۳۹۶، قم پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، اصول و قواعد و روش تفسیر قرآن را بررسی کرده است.
- محمدباقر سعیدی روشن، در کتاب: تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، ۱۳۸۵، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، روش فهم زبان قرآن را تفسیر و تبیین نموده است.
- عباسعلی عمید زنجانی، در کتاب: مبانی و روش های تفسیر قرآن، ۱۳۷۳، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، به تبیین مبانی و روش های مختلف قران کریم به صورت مبسوط می‌پردازد.

- محمد محمدرضایی، در مقاله: «مبانی قرائت های گوناگون از قرآن»، مجله قبسات، ۱۳۸۲، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، دوره ۸، شماره ۲۹، صص ۶۵-۸۶، اصول قرائت گوناگون قرآن را بررسی و تحلیل کرده است.

- شاله فیلسین، در کتاب: شناخت روش های علوم (فلسفه علمی)، ترجمه دکتر مهدوی، ۱۳۲۳، تهران، انتشارات تابان، به بررسی روش های علوم فلسفی پرداخته و آن‌ها را تبیین نموده است.

- فرامرز قراملکی، در کتاب: روش شناسی مطالعات دینی، ۱۳۸۵، مشهد، دانشگاه علوم رضوی، ضمن روش های مطالعات دینی در زمینه های مختلف آن‌ها را بررسی و تحلیل می‌کند.

- ابراهیم حاجیان در مقاله: معیارهای ارزیابی روش شناختی تکنیک های مطالعات آینده، فصلنامه راهبرد، ۱۳۹۰، سال بیستم، شماره ۵۹، صص ۷۷-۱۰۵، به بررسی معیارهای روش شناختی مطالعات آینده نگرانه می‌پردازد.

- محمد جواد رودگر در مقاله: مبانی و مراحل تفسیر عرفانی قرآن کریم (با رویکرد به آرای علامه جوادی آملی) در فصلنامه قبسات، پاییز ۱۳۸۹، دوره ۱۵، شماره ۵۸، صص ۴۷-۷۴، روش شناختی تفسیر عرفانی از قرآن را بررسی می‌نماید.

- محمدعلی رضایی اصفهانی، در مقاله: نقد مبانی و روش‌های تفسیری در کتاب «التفسیر و المفسرون»، فصلنامه پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۸۳، شماره ۱۲، دوره ۴، صص ۲-۲۶، به روش شناختی این کتاب پرداخته است.

و نگاشته های بی شمار دیگر، اما مقاله‌ای جامع که معیارهای نظریه کارآمدی یک رویکرد تفسیری را مطرح سازد و آن را در رویکردهای مختلف فهم قرآن بررسی نماید، به نگارش در نیامده است.

۲-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

ضرورت ارایه رویکردهای تفسیری، منجر به تولید و گسترش تفسیر، و کشف لایه های پنهان قرآن کریم می‌شود. این امر ایجاب می‌کند تا معیارهای نظریه کارآمدی، جهت کاهش تشتت در تفسیر، احصا شود، و موجبات گسترش فهم کتاب الهی را فراهم آورد. از این رو بر دغدغه مندان رشته تفسیر لازم است تا پاسخ به پرسش‌های فرارشته‌ای و مضاف را عهده‌دار باشند.

۳-۱. پرسش های پژوهش

۱. رویکردهای تفسیری، در چهارچوب نظریه کارآمدی در چه ابعادی قابل تبیین هستند؟
۲. نظریه کارآمدی چه معیارهایی را برای رویکردهای تفسیری مختلف ناظر به متن، مؤلف، و مفسر بیان می‌دارد؟

۱-۴. فرضیه های پژوهش

۱. نظریه کارآمدی تفسیر می‌تواند منظومه فکری سامان‌مندی را برای مفسر فراهم سازد، و موجب ماندگاری و اثر بخشی رویکردهای تفسیری در مخاطبان شود.
۲. نظریه کارآمدی در سه رویکرد ناظر به متن، مؤلف، و مفسر، در رویکردهای تفسیری قابل تبیین است.

۱-۵. روش پژوهش

این پژوهش با روش تحلیلی و توصیفی، و مراجعه به متون مختلف غنی در این زمینه، به مطرح کردن نظریه کارآمدی در رویکردهای تفسیری، و احصای معیارهای ناظر به رویکردهای متن، مؤلف، و مفسر پرداخته است.

۲. نظریه کارآمدی

نظریه در لغت عقیده، فکر، و رؤیت امری در ذهن به صورت انتزاعی که از دایره دسترس ادراکات عادی خارج باشد، آمده است (معین، ۱۳۷۱: ۴۵) و در اصطلاح نیز بر مجموعه‌ای نظام مند از اندیشه‌هایی اطلاق می‌گردد که رواج یافته و طرفدارانی پیدا کرده است. نظریه‌های علمی قابل اتکاترین، دقیق‌ترین و جامع‌ترین نوع از اطلاعات علمی هستند (تانکارد، ۱۳۸۷: ۲۹) که توصیف‌هایی از واقعیت ارائه کرده، آن‌ها را جمع‌بندی، و ترکیب می‌نمایند. (مهدی زاده، ۱۳۸۹: ۱۲-۴۵) بنابراین هدف نظریه، ایجاد شبکه‌ای هدفمند بین مفاهیم و گزاره‌هایی است که با توضیح مستدل تصدیق شده از واقعیت و سازگار با راهبردهای علمی، معیارهای مورد نیاز علم جدید را ایجاد می‌کند. (هاملبرونر، ۱۳۸۶: ۱۴) نظریات علمی با فرضیات علمی تفاوت دارند. (شعاری نژاد، ۱۳۷۵: ۲۳ - ۲۵) فرضیات علمی، برآورد و تخمین حاصل از یک پدیده تجربی آزمایش‌پذیر و محدود است، اما توضیح جامع و ذهنی ارائه نمی‌کنند. در مقابل یک نظریه علمی، توضیحی عمیق و ذهنی از مجموعه‌ای از پدیده‌های مشاهده شده و مرتبط است. یک نظریه علمی شامل یک یا چند فرضیه است که این فرضیه‌ها توسط آزمایش‌هایی مکرر پشتیبانی می‌شوند. آنچه یک نظریه را تأیید یا رد می‌کند، فرضیه‌هایی است که از پس آن نظریه تولید می‌شوند، و به‌طور مستقیم مورد آزمایش قرار می‌گیرند. (دلاور، ۱۳۹۰: ۶۱) هم‌چنین رویکرد تفسیری، نمی‌تواند مبنای تفسیری باشد؛ زیرا مبنا و روش تفسیری مستند یا مستنداتی است که مفسر بر اساس آن کلامی را که خود ساخته و پرداخته، به عنوان تفسیر کلام خدا، و معنا و مقصود آیات الهی قلمداد می‌کند و تنها راه دستیابی کامل به مقاصد قرآن را منحصرأ همان مستند یا مستندات به حساب می‌آورد. (عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۲۱۵) اما اصطلاح مبانی تفسیر نمی‌تواند با رویکرد تفسیری یکسان باشد؛ زیرا مفاد و مسایل رویکرد تفسیری امور مسلم و پذیرفته شده در ساحت تفسیر نیست، بلکه بنا بر آن است که به عنوان مسئله و سؤال تلقی گردد، و درباره آن تحقیق و استدلال صورت پذیرد. افزون بر آن دایره استعمال مبانی تفسیر بسیار وسیع به شمار می‌آید و شامل گونه‌هایی متفاوت از

مبانی می‌شود. بنابراین واژه مبانی تفسیر وسیع است و نمی‌تواند بر مراد ما از رویکرد تفسیری دلالت مستقیم داشته باشد. و نیز این رویکرد نمی‌تواند با اصول و قواعد تفسیری یکسان باشد؛ زیرا اصول و قواعد، به‌عنوان تعیین‌کننده ضوابط و مراحل روش صحیح تفسیر بیان شده است. در حالی که میان مبانی، قواعد و روش تفسیر تمایز قایل می‌شوند؛ و به لحاظ مرتبه، مبانی تفسیری را مقدم بر اصول و قواعد تفسیری نشانده، آن را پایه و مبنای ترسیم اصول و قواعد قرار می‌دهند؛ از این رو درون مایه مبانی تفسیر را مشخص نمی‌کند و مبهم باقی می‌گذارد. این ابهام، موجب می‌گردد این تعریف با هر تحلیلی از رویکردهای تفسیری سازگار باشد؛ چون در عمل هیچ اظهار نظری راجع به ماهیت مبانی تفسیر در پی ندارد. واژه مبانی، عرصه‌ای گسترده از مضامین را در بر می‌گیرد و شامل گونه‌هایی متفاوت از مبانی می‌شود. (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۴-۲۹) تفسیر نیز مصدر باب تفعیل از ماده «فسر» است. فسر در لغت به: بیان و توضیح (جوهری، ۱۳۷۵: ۹۰/۱؛ طریحی، ۱۹۸۵: ۷۸/۱)، پیدا و آشکار ساختن امر پوشیده (فیروزآبادی، بی تا: ۸۹/۱)، کشف و اظهار معنای معقول (زبیدی، ۱۳۰۶: ۱۳۷/۱)، و نظایر آن معنا شده، در اصطلاح به معنای علم فهم و بیان معانی نهفته در کلمه‌ها، عبارات آیات و کشف مراد خداوند از هر راه معقول است؛ و شامل رسیدن به معانی تمامی آیات، اعم از محکم و متشابه، ظاهر و باطن، نص و ظاهر و به‌طور کلی دریافت «مراد خداوند» می‌باشد. در واقع هرچه مفسر بتواند با کمک علوم مورد نیاز تفسیر (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۱۳/۴) و استعانت از راه‌های معقول و منطقی در هر نوع تفسیری نقلی، عقلی، عرفانی و ادبی به مراد خداوند نزدیک شود، به تفسیر آیات رسیده است.

کارآمد، در لغت مؤثر، کارآ، با کفایت، سودمند (دهخدا، ۱۳۷۲: ۸۹/۱)؛ و در اصطلاح به معنای تحقق عینی یا توان سیستم در تحقق کارکردهای اساسی یک نظریه، به گونه‌ای است که اکثریت افراد و گروه‌های قدرتمند معتقد به آن نظریه یا مکتب، آن را آشکار و بی‌واسطه مشاهده کنند. (آقا بخشی، ۱۳۷۹: ۴۴۶؛ سیمور، ۱۳۷۴: ۱۱) کارآمدی امری نسبی، و با توجه به اهداف، امکانات و موانع خاص هر پدیده متغیر می‌باشد و کارآمدی کل برابر با حاصل جمع جبری کارآمدی‌های مراحل گوناگون است. کارآمدی یا ناکارآمدی یک جزء از یک پدیده مرکب، امری مجموعی است. (افشاری راد، ۱۳۸۹: ۴۴۶) در بیان کارآمدی یک پدیده، باید به تفاوت میان اهداف آن که بر نظام جهان بینی آن پدیده اثر دارد، توجه داشت (مصباح، ۱۳۸۶: ۳۹؛ مرتضوی، ۱۳۷۸: ۱۹) به عنوان نمونه نظام‌های الهی که بر پایه جهان بینی دینی قرار دارند، به ارزش‌های معنوی بیش از ارزش‌های مادی بها می‌دهند. (فتحعلی، ۱۳۸۷: ۸۴) به‌طور کلی رویکرد تفسیری ماندگار می‌تواند منظومه فکری منظمی را برای مفسر آماده گرداند، و موجب مانایی و اثر بخشی این نظریه در مخاطبان شود. در مقام ارزیابی کارآمدی یک پدیده مرکب، مانند رویکرد تفسیری باید به کل آن مجموعه توجه داشت، و نمی‌توان بر اساس کارآمدی یا ناکارآمدی یک جزء، آن پدیده را کارآمد یا ناکارآمد دانست.

کارآمدی، از جمله اموری است که مورد توجه ویژه مکاتب و جریان های مختلف فکری اجتماعی قرار گرفته است. به عنوان نمونه مکتب عمل گرایی، کارآمدی را ملاک پذیرش امور و یا صدق و کذب آن می داند، و بیان می دارد اگر نظر و عقیده ای به نتیجه خوب و کارآمد برای انسان بیانجامد، باید آن را صادق و حقیقی قلمداد کرد وگرنه کاذب خواهد بود؛ زیرا حقیقت چیزی مستقل و مجرد از انسان نیست. به این ترتیب، معنای صدق قضیه در مکتب عمل گرایی^۱، یعنی یک فکر یا عقیده تا هنگامی که فقط عقیده است، به خودی خود نه صحیح است و نه غلط؛ بلکه تنها در جریان آزمایش و کاربست عملی و نتایجی که از آن حاصل می شود، صادق یا کاذب، یا کارآمد و غیر کارآمد خواهد بود. (Peirce, 1931: 8, 33) آن چه در حال حاضر کارآمد و صادق است، امکان دارد در آینده صادق نباشد؛ چون در آینده، افکار و نظریاتی دیگر بر حسب شرایط و اوضاع جدید، صادق و حقیقی شده و متداول می گردند، یعنی تمام امور تابع نتایج هستند (William, 1995: 433)، و ما هیچ زمان به کارآمدی و حقیقت مطلق نخواهیم رسید. (طلوعی، ۱۳۷۷: ۴؛ آذرنگ، ۱۳۹۰: ۵۷) در بیان نقدهای وارد بر کارآمدی در مکتب عمل گرایی، باید گفت: رویکرد و گرایش برگزیده این مکتب در تعریف کارآمدی و صدق، توان اثبات مدعی خود را نیز ندارد. این که همه امور بر اساس فایده و نتیجه عینی - عملی سنجیده شود، به صورت موجبه جزیه پذیرفتنی است، اما تعیین کارآمدی، در روند عمل به عنوان ملاک صدق و میزان سنجش و ارزش گذاری قضایا با چالش هایی چون تعارض حقیقت با فایده عملی به صورت های گوناگون و مکرر در طول زندگی، برخوردار است. (پناهی آزاد، ۱۳۹۲: ۸۸)

مکتب و جریان دیگری که کارآمدی را ملاک اصلی خود در سنجش گزاره هایش قرار داده، مکتب کارکردگرایی^۲ است. در منطق کارکردگرایی، کارآمدی یک پدیده در ثبات، بقا و انسجام نظام اجتماعی خواهد داشت. (توسلی، ۱۳۷۶: ۲۱۷؛ مالدینوفسکی، ۱۳۷۹: ۱۹۵) در مکتب کارکردگرایی، به دلیل محوریت فایده مندی و تلاش در جهت نیل به سود حداکثری، فایده تنها معیار عینی برای تشخیص حق از باطل، صدق از کذب، کارآمدی از ناکارآمدی شمرده می شود. (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۸ / ۸۵) از این رو، در بعد هستی شناسی، هستی های فرامادی را نادیده می انگارد و علاوه بر آن، هستی جامعه را نیز به هستی مادی تقلیل می دهد، و جایگاهی برای مسایل فرا مادی قایل نیست. در بعد انسان شناختی، با نادیده انگاشتن فطرت، اختیار و اتخاذ نگاه بدبینانه نسبت به انسان، نتوانسته میان اصالت دادن به انسان و پذیرفتن جامعه به عنوان یک هستی فرا فردی جمع نماید. از جنبه معرفت شناختی، نقش معرفت بخشی عقل و وحی را نادیده انگاشته و ابزار معرفت را به حس تقلیل داده است. در

1. Pragmatisme
2. Functionalism

بعد راهبرد شناختی نیز این نظریه علاوه بر آن که منابع معرفتی غیر از حس را نادیده انگاشته، ابعاد و خواسته‌های غیرمادی انسان را نیز به خواسته‌ها و ابعاد مادی او تقلیل داده است. (ریتزر، ۱۳۸۰: ۱۲۱-۱۲۲؛ کوزر، ۱۳۸۰: ۲۰۲)

اگرچه نظریه کارآمدی مورد نظر امثال این مکاتب- به شکل گسترده- با ابتدایی‌ترین مسایل دینی و اسلامی ما سازگاری ندارد، اما کارآمدی، به معنای محوریت داشتن سود و فایده مندی حداکثری در امور مختلف از جمله در یک رویکرد تفسیری، موجب کارآیی و پایداری دیدگاه‌ها خواهد شد.

۳. جایگاه نظریه کارآمدی در مطالعات ادبی قرآن

متن ادبی، تفاوتی آشکار با سایر متون دارد. این امر بررسی نظریه کارآمدی در حوزه گرایش‌ها و رویکردهای مطالعات متون ادبی را دو چندان می‌نماید. در این میان متون ادبی اسلامی، به ویژه قرآن کریم از اهمیتی خاص برخوردار است. متن قرآن دارای صور خیال، رویکردهایی مختلف چون ساختارهای بلاغی، ساختارهای صرفی و نحوی، و جز آن‌ها است. هر یک از این رویکردها در راستای گسترش کمی و کیفی فهم و تفسیر قرآن، در جای خود به کار می‌روند. بنابراین ضروری است هر یک از آن‌ها در جایگاهشان و به میزان لازم به کار روند؛ زیرا زیاده‌روی در هر یک از این رویکردها، فهم قرآن را با مشکل روبه رو می‌کند. بیان نظریه کارآمدی و معیارهای آن در حوزه مطالعات ادبی قرآن کریم به این معنا است که در تفسیر صحیح قرآن، مطالعات ادبی چون ساختارهای ادبی، نحوی، صرفی، بلاغی و جز این موارد به قدر کشش و ظرفیت معنا بیان شوند، اعراب آیات در خور فصاحت قرآن تحقیق و دنبال شود، و قواعد و اصول نحو بر آیات شریفه تحمیل نشوند تا مبدا پرداختن به اصطلاحات علوم، مخاطب را از فهم و درک معانی و عبرت گرفتن از آیات باز دارد. (رشید رضا، ۱۳۷۳: ۱۷۱-۱۹)

مطالعه و بررسی عبارات و جملات متن قرآن حاکی از آن است که برای فهم و تفسیر قرآن باید از علمی چون نحو کمک گرفت؛ اما نه مطابق قواعد و مصطلحات علم نحو، بلکه این علم باید به عنوان یکی از ابزارهای بیان و تعیین معنا تلقی شود و از طریق آن درباره هماهنگی معانی قرائات مختلف در قرآن اندیشه‌ورزی شود. هم‌چنین در نگاه بلاغی به عبارات ترکیبی قرآن، مفسر نباید در پی تطبیق یک اصطلاح مشخص بلاغی بر قرآن باشد، و بخواهد آیه را در یکی از اقسام بلاغت بگنجانند، بلکه مقصود نگرش ادبی، هنری است که زیبایی بیان را در اسلوب قرآن مجسم می‌سازد.

بر پایه نظریه کارآمدی در رویکردهای ادبی متن قرآن کریم مفسر به ویژگی‌های ترکیب‌های عربی پی می‌برد، و آن‌ها را به تأملات عمیق خود در ترکیب‌ها و اسالیب قرآن ضمیمه می‌کند تا از آن‌چه در بین آثار عربی تنها به قرآن اختصاص دارد، آگاهی یابد و نسبت به فنون مختلف بیان قرآنی معرفت پیدا نماید. (شتاوی و دیگران، ۱۹۳۳: ۳۷۲/۵)؛ زیرا تفسیری که صرفاً به حل مشکلات الفاظ قرآن و اعراب جمله‌ها و

بیان نکات فنی و هنری عبارات و اشارات بلاغی بر اساس قواعد این ساختارها می‌پردازد، تفسیری خشک و بی‌روح، و نوعی تمرین در علم نحو و معانی و دیگر علوم است که مخاطب را از خدا و کتاب الهی دور می‌کند و شایسته نام تفسیر با گرایش هدایت‌بخشی نیست.

۴. نظریه کارآمدی در دانش‌های دیگر

بیان نظریه کارآمدی یک رویکرد تفسیری و دقت در معیارهای آن، یک تألیف صرف نیست؛ بلکه به دلیل نداشتن پیشینه و البته بومی نشدن در حوزه تفسیر، لازم است برخی معیارها از دانش‌های دیگر که امکان حضور در دانش تفسیر را دارند، وام‌گرفت و آن‌ها را گاه ترقیق و گاه تدقیق کرد تا امکان معرفی معیاری برای کارآمدی یک رویکرد تفسیری به صورت اجتهادی و نه تقلیدی، پیدا شود. این دانش‌ها باید دارای دو ویژگی باشند، نخست مبادی‌شان از شفافیت برخوردار باشد و مبانی آن‌ها نیز از یک جامعیت حداکثری بهره‌برد و دوم دارای انسجام معرفتی و ساختاری باشد که توان و ظرفیت تولید نظریه بیش‌تر و سهل‌تر را دارا گردد. رویکرد تفسیری به لحاظ شیوه اکتسابی آن، به دو گونه اجتهادی و تقلیدی تقسیم می‌شود. اجتهادی بودن یک رویکرد تفسیری بر خلاف رویکرد تفسیری تقلیدی؛ یعنی مفسر با انجام تحقیقاتی خود به نظریه‌ای دست‌یابد. مفسرانی که تفسیر منسجم و روشمند ندارند، ممکن است دارای نظریه اجتهادی باشند، اما این نظریه سامان‌مند، همگن و متوازن نباشد. بر مفسر لازم است نتایج تحقیقاتش را بر اساس معیارهایی کارآمد سامان دهد، و از تقلید معیارهای رویکردهای تفسیری دیگران و یا معیارهای سایر علوم بدون تحقیق و تفحص، خودداری کند. برخی از دانش‌هایی که پیش‌برد اهداف خود را در سایه معیارهای نظریه کارآمدی تعریف کرده‌اند، از این قرار می‌باشند:

۴-۱. فقه

فقه از جمله دانش‌هایی است که به کمک علوم مختلفی چون اصول، رجال، داریه، حدیث‌شناسی، و جز آن‌ها فی‌الجمله دارای مبادی شفاف و مبانی حداکثری و از انسجام نسبی معرفتی و ساختاری برخوردار می‌باشد؛ لذا می‌توان ادعا کرد این دانش ظرفیت تولید نظریه‌ها را دارد. برخی از نظریات فقهی، مانند مالکیت، عقود، شرط، عرف، و جز این موارد لزوماً از مسایل فقهی نیستند، گرچه حجم نظریه‌های فقهی را کاهش می‌دهند و طرح نظریه‌ها را روشمند می‌کنند و سبب عدم پذیرش هر ادعایی به عنوان نظریه خواهند شد. (شفیعی، ۱۳۹۵: ۲۰۴) دانش فقه در نظریات فقهی خود، معیارهای نظریه کارآمدی، نظیر انسجام و هدفمندی، تعمیم‌پذیری و فراگیری، شرح‌دهنده پدیده‌ها و داده‌های مربوط در شبکه‌ای علی و معلولی، قابلیت صدق و کذب، و تغییر و دگرگونی در ابواب و مسایل مختلف فقهی و جز آن‌ها را دارد. (سید باقری، ۱۳۸۸: ۵) این معیارهای نظریه کارآمدی، در ابواب مختلف فقه، به ویژه ابوابی که با رهاوردهای بشری هم‌سویی بیش‌تری

دارند و بر عرفیات و سیره های عقلایی استوار هستند (در فقه از آن‌ها به امضائیات تعبیر می‌شود)، بیش تر قابل دستیابی می‌باشند. (شفیعی، ۱۳۹۷: ۱۱)

۴-۲. جامعه شناسی

دانش دیگری که شناخت معیارهای و نظریات آن می‌تواند در ارایه نظریه کارآمد تفسیری موثر باشد، جامعه شناسی است. در نظریات جامعه شناسی، قواعدی که حاکم بر پدیده های اجتماعی است، کشف و صورت بندی شده، خالی از ابهام و ابطال پذیر و آزمون پذیر می‌باشد. این دانش فرضیه های پژوهشی مشخصی را عرضه کرده و تا حد ممکن روند تحول امور را پیش بینی می‌کند و همه این معیارها را از نوعی صورت بندی منطقی و فارغ از ارزش اخذ می‌نماید. (دیویس، ۱۳۸۷: ۹) نظریه جامعه شناسی داعیه وفاداری به ارزش های حاکم بر علم را دارد و از حد دستیابی به دانشی برای پیش بینی پدیده های اجتماعی و ایجاد تغییرات محدود فراتر نمی‌رود. (Johnson, 2008: 12) جامعه شناسی اغلب به عنوان دانشی محافظه کار و توجیه کننده وضع موجود مشهور است. به همین دلیل حوزه های معرفتی گوناگون چون نظریه انتقادی، فمینیسم، و مطالعات فرهنگی - که بر عنصر نقد جامعه تأکیدی ویژه دارند - اغلب راه خود را با نقد جامعه شناسی به مثابه معرفتی وابسته به شرایط موجود آغاز کرده اند. (اباذری، ۱۳۸۹: ۳۵۴)

۵. نظریه کارآمدی در یک رویکرد تفسیری

رویکردهای تفسیری، قابلیت دارند در سه ابعاد ناظر به متن، مؤلف، و مفسر بر مبنای نظریه کارآمدی، نقشه راهی را ارایه دهند. این رویکردها این گونه ترتیب بندی می‌شوند:

۵-۱. رویکرد ناظر به متن

رویکرد ناظر به متن، معنا را قیام به متن می‌داند، و خود متن را محور معنا قلمداد می‌کند، به گونه ای که قصد و نیت مؤلف را نیز در بر می‌گیرد و از معنای متن می‌داند؛ چرا که مؤلف مفسر به عنوان فاعل ارتباطی، پیام و معنای معین را، و نه معانی نامتعین، متکثر و سیال را مقصود خود قرار می‌دهد و وظیفه بیان مقصود و انتقال پیام به مخاطب را بر عهده می‌گیرد. از این رو، مؤلف و مفسر تنها نقش فعلیت و به ظهور رساندن «معنای متن» را عهده دار می‌گردند؛ یعنی تنها می‌توانند در فرآیند خواندن، معنا و یا معانی پنهان و بالقوه در متن را محقق سازند و به فعلیت رسانند؛ زیرا مؤلف و مفسر «سازنده و ایجاد کننده معنا» نیستند، بلکه «معنا» در خود الفاظ مکتوب متن وجود دارد، متن، رویکرد خواننده را پدید می‌آورد؛ بی آن‌که خواننده نقشی در ایجاد معنا و محتوا داشته باشد. (Crosman, 1980: 144)

در یک نظریه کارآمدی تفسیر قرآن کریم، با لحاظ معیار ناظر به متن، خواننده خود را با معانی مورد نظری را که متن آن‌ها را جهت می‌دهد، هماهنگ می‌کند، و مفسر و خواننده رها و آزاد نیستند تا مقاصد و معانی خویش را بر آن متن تحمیل نمایند. از این رو، رایه معیارهای نظریه کارآمدی ناظر به متن، برای آن نیست که معنای متن حاصل ظاهری الفاظ آن باشد؛ بلکه متن به عنوان چیزی فراتر از سطح ظاهری و افق معنایی‌اش در نظر گرفته می‌شود، و به آن چه مؤلف از متن اراده می‌کند، محدود نمی‌شود. (Ibid, 63-65) مهم‌ترین معیارهای نظریه کارآمدی رویکرد ناظر به متن، از این قرار می‌باشد.

۵-۱-۱. انسجام و عدم خودشکنی

این معیار چندین مؤلفه را در بر می‌گیرد. از یک سو انسجام، مشخصه‌ای ظاهری و صوری از متن است که به واسطه عناصر صریح زبانی و متنی مانند عناصر واژگانی، حروف ربط، و فرآیندهای دستوری و جز آن‌ها نشانه‌گذاری می‌شود. (Halliday, 1976: 4) از سویی دیگر معیار پیوستگی نیز در مرحله بعدی و درونی قرار دارد، به گونه‌ای که بازتاب ذهنی مفسر و خواننده از متن به شمار می‌رود، و به طور عمده متکی به تفسیر پیام‌های زبانی از سوی خواننده خواهد بود؛ یعنی خواننده یا مفسر متن، تلاش می‌کند حتی اگر ابزار انسجام بخشی آشکاری در آن به کار نرفته باشد، زنجیره‌ای از جملات یک متن را مجموعه‌ای پیوسته فرض نماید. (لطفی‌پور ساعدی، ۱۳۷۹: ۹-۳۹؛ Brown, 1983: 43) هم‌چنین عدم خودشکنی و عدم تناقض به عنوان معیارهای مبنایی و عقلی مهم و ناظر به متن در رایه نظریات تفسیری هستند؛ یعنی اگر نظریه‌ای خودشکن و متناقض باشد (Patrick, 2005: 49-72) این نظریه حداقل چیزی را که باید دارا باشد، ندارد؛ زیرا بروز یک تناقض و خودشکنی علامت وجود یک مشکل است. (شریف زاده، ۱۳۹۰: ۸۷-۱۰۸؛ هاگ، ۱۳۸۲: ۱۹)

قرآن کریم در مدت بیست و سه سال به تدریج بر اساس نیازهای تربیتی مردم در شرایط کاملاً مختلف نازل شده و درباره موضوعات متنوع سخن گفته است. در سراسر آیات قرآن، به جهت سرچشمه گرفتن از یک منبع مافوق بشری، دارای مفاهیم و معانی منسجم می‌باشد، و هیچ‌گونه تناقض یا خود شکنی در آن مشاهده نمی‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۶۳۲) این معیار را می‌توان در فصاحت، بلاغت، نظم، سیاق و معارف آن دانست که برآمده از نگاهی برون دینی به متن قرآن، و تجزیه و تحلیل مبانی عقلی این مسئله در رایه نظریات تفسیری است. (معرفت، ۱۴۲۵ق: ۱/۳۵۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۵ق: ۱/۱۰۶) خداوند متعال می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/۸۲) حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه ۱۳۳ نهج البلاغه می‌فرماید: «وَيَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، وَ لَا يَخْتَلِفُ فِي اللَّهِ»، «برخی از آن، برخی دیگر را تفسیر می‌کند و برخی از آن، به برخی دیگر شهادت می‌دهد. در دین خدا اختلاف ندارد.» (آیتی، ۱۳۷۸: ۲۶۵) بر مفسر قرآن کریم لازم است که با در نظر داشتن معیارهای نظریه کارآمدی در رویکرد ناظر به

متن، انسجام و تناسب درونی، عدم تناقض و عدم خود شکنی، به کشف و تولید رویکردهای تفسیری بپردازد تا منظومه فکری او مشخص و معین شود.

۵-۱-۲. کلان نگری

دین اسلام، کامل ترین و جامع ترین دین آسمانی به شمار می رود. متن قرآن به عنوان معجزه جاویدان این دین خاتم، باید کلان نگر باشد تا پاسخگوی همه مشکلات و دغدغه های بشری باشد، و حتی بتواند برخی از آن ها را پیش بینی و میان انسان و ماورا ارتباط برقرار کند، و به نگرانی های او پاسخ دهد، و انسان ها را به آینده امیدوار نماید (مسلمی زاده، ۱۳۸۴: ۴۷): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاسْتَنْظِرُوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (حشر/۱۸) در طول تاریخ اسلام راهکارهایی متعدد برای این مدل پاسخگویی قرآن از احادیث پیامبر ﷺ، معصومان عليهم السلام و سخنان دانشمندان مسلمان مطرح شده که مهم ترین آن ها شامل بطن قرآن (فیض کاشانی، ۱۴۰۲: ۱۴/۱-۱۵)؛ قاعده جری (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۹؛ عیاشی، ۱۴۱۱: ۲۲/۱)؛ مرجعیت علمی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت عليهم السلام اجتهاد مفسران مسلمان، جهت دهی به مبانی علوم انسانی (معرفت، ۱۴۲۳: ۱۵۰ - ۱۸۵)؛ و جز این موارد می شود. در این مدل های پاسخگویی، قرآن را بیان کننده هر آن چیزی می داند که برای هدایت بشر به سوی خداوند بسنده می کند: «... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...» (نحل/۸۹) توجه به افق دید کلان قرآن در پاسخگویی به نیازهای افراد و جامعه، رمز جاودانگی و جهانی بودن و حیات قرآن است که در فهم و تفسیر آیات نیز، پیام گیری از آن ها و انطباق آن بر موضوعات جدید تأثیر شگرف دارد. اگر مفسر به این معیار کارآمد برخاسته از متن قرآن، در رویکرد تفسیری خود توجه نکند، قرآن را کتابی تاریخی می داند که مقید به زمان، مکان، فرهنگ، و ملتی خاص شده، از این رو، دیدگاه های تفسیری او نیز فاقد کارایی می گردد.

۵-۱-۳. سطوح مختلف معنایی

جاودانگی، ابدیت و جامعیت قرآن در بستر تحول زمان، و لزوم رعایت اقتضای فهم همه مخاطبان وحی در همه اعصار به طور طبیعی از یک سو سبب ایجاد وجوه و لایه های مختلف و بطون متعدد در کلام و حیاتی قرآن کریم می شود و از سویی دیگر رعایت اقتضای حال و فهم مخاطبان مستلزم آن است که وحی آسمانی برای آنان قابل درک و شناخت باشد. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در خصوص سطوح مختلف معنای قرآن می فرمایند: «إِنَّ لِقُرْآنٍ ظَهْرًا وَ بَطْنًا». (معرفت، ۱۴۱۱: ۲۸/۱؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۷۸: ۱۷۱/۱) بیان این سطح معنایی، معیارها و ضوابطی را طلب می نماید که به وسیله آن ها، اهداف جامع و جاودانه الهی برای مخاطب محقق می شود و زمینه برای تفسیر به رأی و تحمیل دیدگاه های نادرست بر قرآن فراهم نمی گردد. برخی از این ضوابط به ترتیب ذیل می باشند.

- تناسب معانی پنهان با معانی ظاهر: لایه یا لایه‌هایی متعددی که از ورای الفاظ آیات استخراج می‌شوند، با لایه آشکار و ظاهر آیات، و قواعد عربی، در تضاد و تنافی نباشند. (معرفت، بی تا: ۲۹/۱)
 - یافتن محور کلیدی پیام: یا همان سبر و تقسیم، و یا تنقیح مناط (معرفت، ۱۴۱۸: ۳۲/۱)، که محور اصلی آیه مشخص و پیام اصلی آن به تناسب زمان و مکان استخراج، و بر مصادیق تطبیق می‌شوند. (معرفت، ۱۴۱۱: ۲۹۰/۱-۲۹۱)
 - سازش با روح حاکم بر قرآن: که همان هدایت به سوی خداوند است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۱/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۱/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۲۸/۱)
 - راهیابی به بطن از طریق فهم ظاهر قرآن. (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱۷۱/۲؛ آلوسی، ۱۴۰۸: ۷/۱)
 - شواهد و قراین معتبر: شاهد یا قرینه معتبر، اعم از لفظی یا معنوی ای که بر صحت معنای مورد ادعا دلالت نماید. (قاسمی، ۱۳۹۸: ۶۷/۱؛ زرقانی، ۱۴۱۶: ۹۱/۲)
- بنابراین یک رویکرد تفسیری، کارآمدی و ماندگاری خود را در سایه سطوح و وجوه مختلف معانی متن ایجاد خواهد کرد؛ زیرا توجه دقیق به ضوابط دستیابی به سطوح مختلف معانی متن قرآن، موجب درک و شناخت لایه‌های پنهان آیات می‌گردد، و هرگونه نابسامانی و هرج و مرج احتمالی در این عرصه را منتفی خواهد نمود. هم‌چنین راه فهم و تفسیرهای متباین از متن آیات قرآن را مسدود می‌کند و تفسیرهایی را که در گستره زمان و به تناسب نیازهای هر عصر و نسلی از متن آیات قرآن به دست می‌آید - برفرض روشمند بودن -، متکامل می‌سازد.

۵-۲. رویکرد ناظر به مؤلف

توجه به مؤلف و دلالت زبانی متن تنها راه مطمئن و معتبر در کشف مراد جدی آن، و مبنای نظریه کارآمدی تفسیر به شمار می‌آید. به گونه ای که عدم توجه به این رویکرد موجب تفسیر به رأی یا انحراف از مراد مؤلف و ماتن خواهد شد. (احمدی، ۱۳۷۸: ۵۹۱-۵۹۴؛ ویدیسون، ۱۳۷۷: ۱۳۴-۱۵۲) با استناد و به‌کارگیری مجموعه ای از معیارها، می‌توان پیوندی معقول و منطقی میان معنای متن و محوریت قصد مؤلف برقرار ساخت؛ چرا که به طور ارتکازی و کاملاً طبیعی و عقلایی، اگر مؤلف را در فرآیند فهم نادیده بگیریم، متون سلسه‌هایی متکثر و پراکنده از نشانه‌های زبانی، و نامرتبط، خواهند بود که فاقد نظارتی بر یکدیگر هستند؛ زیرا هرگز قطعه‌های پراکنده و متکثر از نشانه‌های زبانی ناظر به یکدیگر نمی‌توانند یکدیگر را تفسیر کنند یا ابهام و اجمالشان را برطرف سازند. محوریت رویکرد ناظر به مؤلف در فهم متون وحیانی و دینی کاربردهای ویژه خود را دارا است. برخی از مهم‌ترین معیارهای کارآمدی ناظر به مؤلف از این قرار می‌باشند:

۵-۲-۱. تاکید بر مؤلف با تکیه بر متن

قرآن منقطع از مؤلفش نیست و خداوند همواره در آن حضور دارد. هرچند زبان انسانی را در انتقال آن انتخاب کرده، ولی بشری بودن زبان قرآن نباید دستاویز هم ذات پنداری مفسر با مؤلف قرار گیرد؛ بلکه در انتقال مراد الهی باید از هرگونه تحمیل رأی، دخالت دادن ذهنیت و پیش فرض در فرآیند تفسیر خودداری گردد. تعامل منطقی - عقلی با هر متنی اقتضا می‌کند، مفسر تنها با تکیه دلالتی متن، و با تاکید بر قصد مؤلف، به عملیات تفسیر و معنایابی بپردازد. (اوسط باقری، ۱۳۸۷: ۶۰-۶۱) سازوکار قرآنی ارجاع متشابهات به محکومات، تأکید بر کشف مراد جدی در تعریف دانش تفسیر، تصحیح خطاهای تفسیری افراد از سوی اهل بیت علیهم‌السلام در بیان عوامل ثابت نیازمندی قرآن به تفسیر، شواهدی بر مبنای عقلی معیارهای نظریه کارآمدی در راستای رویکرد تفسیری مؤلف محوری مفسران می‌باشد. (راد، ۱۳۹۰: ۵۹)

۵-۲-۲. تعامل با مسلمات دین و عقل

تفسیر کارآمد و مقبول، تفسیری است که بر اساس تعاملات و قراین گوناگون صورت پذیرد؛ در غیراین صورت معتبر نخواهد بود. این تعاملات و قراین در زمینه‌های زیر قابل تصور است:

- تعامل با قراین درون متنی: چرا که قرآن «... وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/۸۲)، به دلیل انسجام متنش، اختلاف به معنای تناقض و تضاد در آن نیست. (حر عاملی، ۱۳۹۱: ۹/۱۸)
- تعامل با قراین برون متنی: مخالفت آیه با اخبار قطعی، متواتر و محفوف به قراین، از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان مفسر و مبین قرآن موجب ساقط شدن آن تفسیر از اعتبار خواهد شد.

- تعامل عقلی: عقل یا همان حجت باطنی یکی از منابع تفسیر به شمار می‌آید (کلینی، بی تا: ۱۶/۱)، پس هرگاه تفسیر یک آیه با حکم قطعی عقل منافات داشت، آن تفسیر معتبر نخواهد بود؛ مانند آیه: «... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...» (فتح/۱۰). که مستلزم تجسیم خدا و با حکم قطعی عقل مخالف است؛ به همین جهت این گونه تفاسیر معتبر نخواهد بود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۸/۹۰)

از این رو، تعامل و سازگاری با مسلمات دین و عقل، منجر به ارایه نظریه ای می‌شود که هم سازگار با عقل می‌باشد و هم متناسب با شرع و مسلمات دینی؛ به همین دلیل منظومه فکری منظم و کارآمدی را برای مفسر فراهم خواهد نمود.

۵-۲-۳. تعمیم پذیر و فرابخش بودن

تعمیم‌پذیری معیاری است که بر مبنای شباهت صورت می‌گیرد؛ شباهتی که با دیگر افراد، محیط‌ها، زمان‌ها وجود دارد. (Stake, 1997: 27)؛ یعنی آن‌چه در یک مکان یا زمان صادق است، بر زمان و مکانی دیگر هم

صدق کند. (Marrying, 2007: 1-3; Samling, 2003: 52-67) در برخی از آیات قرآن، به تعمیم پذیری رسالت پیامبر اسلام ﷺ از نظر مخاطبان، برای همه دوره ها و زمان ها اشاره شده: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» (اعراف/۱۵۸). مفسران در همه دوران و شرایط برای سعادت‌مندی بشر به قرآن روی آورده اند (مؤدب، ۱۳۹۳: ۱۸۵-۱۹۵)؛ دعوت ها و خطاب های قرآن را تعمیم می دهند، و آن را مرتبط با تاریخ و یک دوره خاص نمی دانند. فرابخش بودن یک نظریه نیز موجب عدم حصر و محدودیت برای آن نظریه است؛ زیرا دامنه اش را می گسترند، و آن را همه جانبه و جهانی به شمار می آورد. لازم به ذکر است قوانین، دستورها و برنامه هایی که به لحاظ جامعیت و اکمال، امکان اجرا شدن آن برای همه افراد و اعصار امکان پذیر می گردد؛ توانایی فراهم آوردن زمینه های رشد و تعالی افراد را به دنبال خواهند داشت و عمل به آن ها موجب سعادت جاودان همه خواهد شد. قرآن تمام اقشار از هر جنس، نژاد، سن و مسلک را مخاطب خویش قرار می دهد، و جهان شمولی و فراگیری نسبت به همه اعصار، مکان ها، و افراد دارد. (شجاع رضوی، ۱۳۸۶: ۱۷-۲۳) پیام ها و بشارت های مؤکد و مکرر قرآن مبنی بر تحقق حتمی و قطعی اهداف فرابخش و جهان شمول خداوند در قرآن، تکامل و تعالی غایی انسان در زمین، نظریه فرا بخشی آیات قرآن را شکل می دهد. ارایه این گونه رویکرد تفسیری دامنه فراگیری آن را نسبت به اعصار و افراد گسترش می دهد، و به همین میزان کارآمدی و مقبولیت آن افزایش خواهد یافت. از این رو، رویکرد تفسیری، تنها در حد اندیشه باقی نمی ماند، بلکه می تواند منجر به کنش اجتماعی نیز شود.

۳-۵. رویکرد ناظر به مفسر

بررسی نقش مفسر و خواننده در فرآیندهای فهم متن، رویکردی دیگر است که در ارایه نظریات تفسیری نقش اساسی دارد. (Mueller, 1986: 22) نحوه تعامل خواننده با متن، موجب ایجاد تحول در شیوه نگریستن به متن، و ایجاد مفاهیم و اصطلاحاتی شده که بومی متن نیست. از این رو، شاهد تنوع و تکثر تفسیرهای مختلف برای یک متن هستیم. (Hirsch, 1967: 134-135) برخی از مهم ترین معیارهای نظریه کارآمدی ناظر به مفسر از این قرار است.

۳-۵-۱. دوری از اعمال پیش دانسته های علمی مفسر

رویکرد تفسیری ای می تواند بر اساس معیار نظریه کارآمدی باشد که بهترین تبیین را در تفسیر متن ارایه نماید، و در این راستا از پیش فرض هایی کم تر استفاده کند، اما به طوری کلی گاهی این پیش فرض ها - کم یا زیاد- در تفسیر مفسر حضور پیدا می کنند.

استخراج معنا از متن نیازمند فعالیت و اقدام مفسر، و تأثیر علم و آگاهی او در مواجهه معنایی با متن است. (ابو زید، ۱۳۹۹: ۲۲۳-۲۲۴) بی تردید هرگونه دخالت پیش دانسته و پیش فرض نمی تواند مجاز باشد؛ بلکه پاره

ای از این تعاملات با متن غیر موجه و ناروا است. (Hirsch, 1987: 35) این علوم و آگاهی‌ها برای مفسر در حکم وسایل و ابزارهای فهم متن، و درک مراد جدی مؤلف هستند؛ زیرا آن پیش دانسته‌ها مقدماتی در اختیار خواننده و مفسر می‌نهند که بدون آن‌ها اصل فهم و درک معنا میسر نخواهد شد. سیر تطور تفاسیر قرآن کریم نمایان می‌سازد در راستای تفسیرهای جدید در سطحی گسترده بر اثر تحولات علمی، دگرگونی در فهم‌های پیشین رخ می‌دهد، اما این امر به معنای آن نیست که متن قرآن یا معانی واژه‌ها دگرگون شده یا مدلول مطابقی آن تغییر کرده است، بلکه به جهت تحول در فهم متن این مهم تحقق می‌یابد. فهم و تفسیر متون صرفاً مبتنی بر خود متن نیست و نیازمند قراین لیبی و بیرون از متن در آن‌ها بوده، با تغییر این قراین، فهم و تفسیر متون نیز دگرگون می‌شود. (ایازی، ۱۳۷۸: ۵۲-۶۳) از این رو، دگرگونی علوم زمانه، تحول معانی و تبدل تفاسیر را در بر دارد. در تفسیر آیات قرآن آشنایی علوم و پیش دانسته‌هایی چون زبان متن، قواعد دستوری، اصول حاکم بر محاوره، تفهیم عقلایی، نظیر حمل مطلق بر مقید یا جمع عرفی میان عام و خاص، و جز این موارد، موثر می‌باشند. هم‌چنین لازم است مفسر به علومی نظیر شیوه نزول قرآن، لغت عربی، صرف و نحو آن، اختلاف قرائات، ناسخ و منسوخ، شأن و فضای نزول آیات، قواعد مباحث الفاظ اصول فقه، و جز آن‌ها نیز مسلط و آگاه باشد. (رامیار، ۱۳۶۹: ۲۲۴؛ رجبی، ۱۳۹۰: ۱۱۸-۱۲۵) افزایش علوم و آگاهی‌های مفسر از جمله مواردی است که موجب کشف لایه‌های پنهان قرآن کریم، و در نتیجه وسعت کیفی و گسترش کمی در فهم کتاب الهی شده، تولید و تکثیر تفاسیر را به دنبال می‌آورد؛ اما نیازمند دقت مفسر در به‌کارگیری از این علوم و پیش دانسته‌ها و پیش فرض‌ها است تا موجب کاهش تشتت و آزاد اندیشی در تفسیر قرآن شود.

۵-۳-۲. داوری عادلانه مفسر

مفسر در مواجهه با پرسش‌های جدید، نیازمند داوری و نقد می‌باشد. این امر از دیر باز مورد توجه ویژه مفسران بوده است. در گذشته مفسران در محدوده انتظار از دین و چگونگی زبان دین، یا مثلاً از نسبت میان قرآن و اصول لیبرالیسم یا مکتب اقتصادی سوسیالیسم و جز این‌ها پرسش نمی‌کردند، اما مفسر امروز که از وجود این پرسش‌ها، مکاتب و جریان‌ها، پیش فرض و پیش دانسته پیدا کرده، به داوری متن قرآنی در این موارد می‌پردازد. این دغدغه‌های ذهنی، و آشنایی مفسر با حوزه‌های فکری بیرون متن است که توان پرسشگری، تنوع دادن به عرصه‌های استنتاج، و پرده برداری از لایه‌های مختلف قرآن را برای وی فراهم می‌آورد. (خیمینی، ۱۳۷۲: ۹۳-۹۵) مفسر باید سعی کند که ذهن مردم را به عصر نزول برده، قراین مشهودی را که برای مردم آن زمان مطرح شده، برای مردم زمان خویش نیز ایجاد کند تا بتواند آیه را مورد استنتاج، فهم و تفسیر قرار دهد. (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۸۷) از آن‌جا که روش و سبک آیات قرآن، گفتاری می‌باشد، براساس ذهنیت خاص و قراین مشهود افراد همان زمان نازل شده است. فهم معانی و مدلول‌های آیات برای مردم در

عصرهای آینده همواره با ابهام همراه است. از این رو، بر مفسر لازم است برای رفع چنین ابهاماتی از تفسیر، مخاطبان عصرهای بعد را با داوری و استنتاج‌های عادلانه خود، با ذهنیت‌های خاص زمان نزول و قراین مشهود آن دوره آشنا سازد تا ابهام از ظاهر آیات زدوده شود، و باطن آن آشکار گردد. تفسیر، اجتهاد و کوشش برای پرده برداری و کشف مراد متن مبتنی بر همین واقعیت‌ها به شمار می‌آید؛ که لازم است مورد توجه ویژه مفسران در استنتاج، تفسیر و داوری کلام الهی قرار گیرد.

۵-۳-۳. دوری از انتظارات مفسر در فهم متن

افق دید و نگاه مفسر به پیش دانسته‌های وی محصور و محدود نمی‌شود، بلکه به کلیت دنیای ذهنی وی هم مرتبط است، و به انتظارات وی از متن نیز باز می‌گردد. تعلق خاطر مفسر به برخی سبک‌ها، ارزش‌ها، ایدئولوژی خاص، سلیقه سیاسی، و جز این موارد، جهت، مبنا و پشتوانه تفسیر وی قرار می‌گیرد. به عنوان نمونه انگیزه اولیه پرسشگری از متن، صرف کنجکاوی علمی نیست، بلکه مفسر انتظار دارد در متن بازتابی به پرسش خود بیابد و در این زمینه، بر اساس زبان و بافت حاکم بر آن دیدگاهی اتخاذ نماید. برای مثال اگر محقق به دنبال این پرسش باشد که آیا قرآن نظامات اجتماعی ارائه می‌دهد، این پرسش برای او مطرح می‌گردد که آیا می‌توان از آیات قرآنی خطوط کلی نظام اقتصادی یا نظام سیاسی را استخراج کرد؟ چه بسا تمایل داشته باشد که پاسخ مثبت باشد و از دل آیات، دست کم ارکان این نظام‌های اجتماعی را به دست آورد. چنان که برخی گروه‌های فعال سیاسی با شیفتگی تمام انتظار دارند متون دین پاسخ مثبتی به انتظار آنان در اراییه دانش مبارزه، فلسفه تاریخ، چهارچوب ایدئولوژیک جامعه آرمانی، اقتصاد سوسیالیستی و قانونمندی تحول جوامع - چیزی مشابه ماتریالیسم تاریخی مارکسیست‌ها- و جز این‌ها عرضه دارد. علائق و انتظارات مفسر، در جایی که معنای مقصود متن و مراد مؤلف فهمیده می‌شود، باید مهار گردد و از دخالت و حضور آن‌ها در تفسیر، پیام‌گیری از متن و معناسازی برای آن جلوگیری گردد؛ زیرا در غیر این صورت از مصادیق بارز تفسیر به رأی خواهد بود که در سازوکار عقلایی فهم جایی برای آن وجود ندارد، اما باید توجه داشت که در فعالیت ارتباطی مؤلف با مخاطب، محتوای پیام ارتباطی بر محور نیت و انتخاب مؤلف رقم می‌خورد، نه بر اساس انتظار و علاقه گیرنده و مفسر پیام، به عنوان نمونه در بحث تعد زوجات، آن مفسری که سعی در اراییه رویکرد تفسیری دارد، باید به دور از علائق، سلیقه و انتظارات خود، مسأله را به گونه‌ای تبیین کند که این ویژگی‌های مفسر به مخاطب تحمیل نگردد؛ زیرا ممکن است نظریه‌هایی عادلانه صادر شود، ولی از دید بیرونی عادلانه به نظر نرسد. (خالدی، ۱۴۲۷: ۳۵) این خود، به کارآمدی یک رویکرد تفسیری آسیب می‌زند. روند یاد شده تحمیل ایده مخاطب بر تفسیر نیست، بلکه حکایت از اثربخشی یک رویکرد تفسیری دارد که با رعایت این گستره فکری، شعاعی بیش‌تر یافته است.

نتیجه گیری

۱. ظهور دیدگاه‌های مختلف در فهم قرآن کریم، به ویژه در قرون اخیر، و تقابل جدی تلاش مرسوم نزد مفسران مسلمان، نیازمند ارایه معیارهای نظریه کارآمدی در حوزه رویکردهای تفسیری است تا از این طریق به تبیین بهتر در سه رویکرد ناظر به متن، مؤلف و مفسر دست یابیم؛
۲. نظریه کارآمدی در رویکرد تفسیری می‌تواند منظومه فکری منظم و مشخصی برای فهم و تفسیر قرآن ارایه نماید و با دارا بودن مقبولیت، کنش‌های اجتماعی را نیز به دنبال داشته باشد، در غیر این صورت رویکرد تفسیری فاقد کارآیی و کارآمدی خواهد بود؛
۳. رویکردهای کارآمدی در مطالعات ادبی قرآن نیز موجب گسترش کمی و کیفی فهم و تفسیر آیات الهی می‌شود، و از آسیب‌هایی چون تفسیر و یا تحمیل رأی بر متن قرآن جلوگیری می‌نماید؛
۴. معیارهای نظریه کارآمدی حاکم بر رویکردهای تفسیری مفسران اعم از سلف و معاصر، می‌تواند هم‌چون نقشه راهی برای کشف مراد الهی باشد و از آسیب‌هایی که می‌تواند فهم مراد الهی را خدشه دار سازد، جلوگیری نماید.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آذرنگ، عبدالحسین (۱۳۹۰)، باب آشنایی با ریچارد رورتی، تهران: جهان کتاب.
۳. آقا بخشی، علی (۱۳۷۹)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار.
۴. آلوسی، محمود (۱۴۰۸ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت: دارالفکر.
۵. آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۸)، ترجمه نهج البلاغه، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۶. اباذری، یوسفعلی (۱۳۸۹)، مسایل علوم اجتماعی در ایران، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۹)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
۸. ابو زید، نصر حامد (۱۹۹۹)، التجدید و التحویل، بیروت: المركز الثقافی العربی.
۹. احمدی، بابک (۱۳۷۸)، ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز.
۱۰. افشاری راد، مینو، علی اکبر آقابخشی (۱۳۸۹)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار.
۱۱. اوسط باقری، علی (۱۳۸۷)، «نظریه های تفسیر متون و مؤلف محوری مفسران مسلمان»، قرآن شناخت، سال اول، شماره ۲، صص ۲۱-۴۰.
۱۲. ایازی، سید محمد، علی (۱۳۷۸)، قرآن و تفسیر عصری، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۰)، مکاتب تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. پناهی آزاد، حسن، و ولی محمد احمدوند (۱۳۹۲)، «تبیین و نقد پراگماتیسم»، فصلنامه علمی پژوهشی کلام اسلامی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امام صادق علیه السلام، دوره ۲۲، شماره ۸۸، صص ۳۱-۵۱.
۱۵. توسلی، غلام عباس (۱۳۷۶)، نظریه های جامعه شناسی، تهران: سمت.
۱۶. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱)، در آمدی بر مبانی اندیشه اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۵ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، قم: معارف اهل بیت علیهم السلام.
۱۹. حرعاملی، محمد بن الحسن (۱۳۹۱)، وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشرعیة، تهران: مکتبه الاسلامیة.
۲۰. حشمت زاده، محمد باقر (۱۳۷۹)، آثار و نتایج انقلاب اسلامی ایران، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
۲۱. خالدی، صلاح عبدالفتاح (۱۴۲۷ق)، تعریف الدارسین بمناهج المفسرین، بیروت: دارالقلم.
۲۲. خمینی، روح الله (۱۳۷۲)، تفسیر سوره حمد، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۲۴. راد، علی (۱۳۹۰)، مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن: با رویکرد نقادانه به آرای ذهبی، عسال و رومی، تهران: سخن.
۲۵. رازی، ابوالفتح (۱۳۷۱)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۵ق)، مقدمة جامع التفاسیر مع تفسیر الفاتحة و مطالع البقرة، کویت: دارالدعوة.
۲۷. رامان سلدن، پیتر ویدیسون (۱۳۷۷)، راهنمای نظریه ادبی معاصر، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
۲۸. رامیار، محمود (۱۳۶۲)، تاریخ قرآن، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۲۹. رجبی، محمود (۱۳۹۰)، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۰. رشید رضا، محمد (۱۳۷۳ق)، تفسیر المنار، قاهرة: دارالمنار.
۳۱. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۷)، مبانی و قواعد تفسیر (منطق تفسیر ۱)، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
۳۲. ریتزر، جورج (۱۳۸۰)، نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
۳۳. زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۰۶)، تاج العروس من جواهر القاموس، قاهرة: المطبعة الخیریه.
۳۴. زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۴۱۶ق)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۵. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار المعرفة.
۳۶. سبحانی، جعفر (۱۳۰۸)، الایمان و الکفر فی کتاب اللّه و السنه، قم: مؤسسه الامام صادق علیه السلام.
۳۷. سید باقری، سید کاظم (۱۳۸۸)، «اجتهاد و بسترهای نظریه پردازی در فقه سیاسی شیعه در دوران معاصر»، مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۱۶، صص ۳۱-۵۶.
۳۸. سیمور، لیبست (۱۳۷۴)، «مشروعیت و کارآمدی»، ترجمه رضا زبیب، فرهنگ یزدانی، توسعه، سال چهارم، شماره ۱۸، صص ۱۷-۳۰.
۳۹. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالفکر.
۴۰. شجاع رضوی، سعیده (۱۳۸۶)، «جنسیت و شمول معنایی»، فصلنامه پازند، سال سوم، شماره ۱۰، صص ۲۳-۴۱.
۴۱. شریف زاده، رحمان، سید محمد علی حجتی (۱۳۹۰)، «بررسی و نقد دیدگاه تناقض باوری»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره ۳۹، صص ۳۱-۵۰.

۴۲. شفیعی، علی (۱۳۷۹)، «درآمدی بر نظریه در فقه (مفهوم شناسی و ظرفیت شناسی)»، فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی اصولی، سال چهارم، شماره ۱۱، صص ۸-۲۳.
۴۳. _____، (۱۳۹۵)، گفتگوهای نظریه پردازی در فقه و اصول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۴. شنتاوی و دیگران (۱۹۳۳)، دائرة المعارف الاسلامیة، بیروت: دارالمعرفة.
۴۵. صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۴۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، قرآن در اسلام از دیدگاه شیعه، قم: اسلامی.
۴۷. _____، (۱۳۹۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۴۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴۹. _____، (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۵۰. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۵۱. طریحی، فخر الدین (۱۹۸۵)، مجمع البحرین، بیروت: مکتبه الهلال.
۵۲. طوسی، فضل بن حسن (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳)، مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۴. _____، (۱۳۷۳)، مبانی و روش های تفسیر قرآن، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۵. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۴۱۱ق)، تفسیر العیاشی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۵۶. فتحعلی، محمود (۱۳۸۷)، مبانی اندیشه اسلامی: درآمدی بر نظام ارزشی و سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۷. فراء بغوی، حسین (۱۴۰۷ق)، معالم التنزیل، بیروت: دارالمعرفة.
۵۸. فیروزآبادی، مجدالدین (بی تا)، القاموس المحیط، بیروت: دارالمعرفة.
۵۹. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۸۶)، الصافی فی تفسیر القرآن، تهران: اسلامیة.
۶۰. قاسمی، احمد جمال الدین (۱۳۹۸)، محاسن التأویل، بیروت: دارالفکر.
۶۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه داریوش آشوری، تهران: سروش.
۶۲. کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

۶۳. کوزر، لوئیس (۱۳۸۰)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۴. لاهیجی، محمد (۱۳۴۰)، تفسیر شریف لاهیجی، قم: موسسه مطبوعاتی.
۶۵. لطفی پور ساعدی، کاظم (۱۳۷۱)، «درآمدی به سخن کاوی»، مجله زبان شناسی، سال ۹، شماره ۱، صص ۳۱-۵۲.
۶۶. مالیونوفسکی، برو نیسلا (۱۳۷۹)، نظریه علمی درباره فرهنگ، ترجمه عبدالحمید زرین قلم، تهران: گام نو.
۶۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۶۸. مسلمی زاده، طاهره (۱۳۸۴)، پایگاه دانش آیات و روایات آینده اندیشی، تهران: مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی.
۶۹. مصباح، مجتبی (۱۳۸۶)، فلسفه اخلاق، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۷۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، آشنایی با قرآن، تهران: صدرا.
۷۱. _____، (۱۳۸۸)، فلسفه اخلاق، تهران: صدرا.
۷۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۵)، «روش شناسی تفسیری پیامبر اعظم»، مجله طلوع، شماره ۳۰، ۱۷-۳۴.
۷۳. _____، (۱۴۱۱ق)، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷۴. _____، (۱۴۱۸ق)، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعة الرضوی.
۷۵. _____، (۱۴۲۵ق)، التفسیر الاثری الجامع، قم: مؤسسه التمهید.
۷۶. _____، (بی تا)، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم: مؤسسه التمهید.
۷۷. معین، محمد (۱۳۷۱)، فرهنگ معین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۷۸. مؤدب، سید رضا (۱۳۸۵)، روش های تفسیر قرآن، قم: انتشارات دانشگاه قم.
۷۹. نسفی، عمر (۱۳۶۲)، تفسیر نسفی، تهران: بنیاد قرآن.
۸۰. واعظی، احمد (۱۳۹۰)، نظریه تفسیر متن، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸۱. هاک، سوزان (۱۳۸۲)، فلسفه منطق، ترجمه محمد علی حجتی، تهران: کتاب طه.
82. Brown, G. & G. Yule (1983), *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press.
83. Crosman, Robert (1980), *Do Readers Make Meaning? Published in the Reader in the Text*, edited by Susan Suleiman and Inge Croman, Princeton University Press.
84. Eco, Umberto (1992), *Interpretation and Ovrinterpretation*, edited by Stefan Collini, Cambridge University Press.

85. Halliday, M. A. K. & R. Hasan (1976), *Cohesion in English*, London: Longman.
86. Hirsch, Eric D (1967), *Validity in Interpretation*, Yale University Press.
87. Johnson, Doyle Paul (2008) *Contemporary Sociological Theory: An Integrated Multi-Level Approach*, London: Springer.
88. Marring, Philipp (2007), "On Generalization in Qualitative Oriented Research", Forum: Qualitative Social Research.
89. Mueller, Vollmer Kurt (1986). *The Hermeneutics Reader*, Basil Blackwell.
90. Patrick, Grim (2005) "What is a Contradiction?" In Graham Priest, JC. Beall, Armour-Garb (Eds), *The Law of Non- Contradiction: New Philosophical Essays*, Oxford Univ, Press.
91. Peirce, Charles Sanders, (1931) *Collected Writings*, Ed. Charles Hartshorne, Paul Weiss & Arthur W Burks, Cambridge, MA: Harvard University.
92. Samling, Andri (2003), " **Inductive, Analogical and Communicative Generalization**", International, Journal of Qualitative Research.
93. Stake, R.E (1997) " *Case Study Methods in Educational Research*", in Jaeger, R.M (ed.), *Complementary Methods for Research in Education*, American Educational Research Association.
94. William, James (1995) *Pragmatism (Philosophical Classics)* Dover Publications.