

بررسی و تحلیل تطبیقی مطالعات قرآنی مستشرقین در مدرنیسم، پست مدرنیسم و متامدرنیسم

مصطفی زبان دان^۱

اکبر پناهی درچه^۲

چکیده

یکی از راه‌های دستیابی به شناخت بهتر رویکردهای قرآن پژوهی و مطالعات قرآنی، بررسی وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه‌های صاحب نظران در زمان‌ها و دوره‌های مختلف است. این پژوهش با هدف بررسی مقایسه‌ای مطالعات قرآنی مستشرقین در مدرنیسم، پست مدرنیسم و متامدرنیسم، منطبق با روش تطبیقی، به شکل اسنادی و با ابزار گردآوری داده‌ها و فرم‌فیش انجام گرفته است. جامعه پژوهش شامل کلیه اسناد، مدارک و منابع مرتبط با موضوع مورد بررسی می‌باشد. در این تحقیق با مقایسه و تحلیل تطبیقی داده‌ها، ضمن معرفی و ابداع یک دوره‌بندی جدید در حوزه قرآن پژوهی خاورشناسان، مشخص گردید، ویژگی‌ها و تفکر حاکم بر هر کدام از این دوره‌های سه‌گانه، در تبیین، تحلیل و نتایج این پژوهش‌ها به‌طور محسوسی موثر بوده است. براین اساس نمی‌توان بدون در نظر گرفتن عنصر زمان و اندیشه حاکم بر هر کدام از این دوره‌ها، نسبت به ارزیابی دقیق نتایج مطالعات قرآنی مستشرقین، قضاوت و داوری درستی انجام داد.

واژگان کلیدی: قرآن پژوهی، مستشرقین، مدرنیسم، پست مدرنیسم، متامدرنیسم

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده علوم انسانی، دانشکده علوم تربیتی، دانشگاه شاهد، اصفهان، ایران؛ (نویسنده مسئول)؛ zabandan.edu@gmail.com

۲. دکترای مدرسی معارف اسلامی، استادیار گروه آموزشی الهیات و تربیت اسلامی دانشگاه فرهنگیان اصفهان، ایران؛ ak.panahi@cfu.ac.ir

مقدمه

در قرن پانزدهم و هم‌زمان با ظهور صنعت چاپ، اصل قرآن به زبان عربی و ترجمه‌هایی از آن در اختیار اندیشمندان غربی قرار گرفت (هاشمی‌دولابی و بهروزی، ۱۴۰۰). به گونه‌ای که نخستین ترجمه ناقص آن در سال ۱۵۱۵م و اولین ترجمه کامل انگلیسی توسط الکساندر راس^۱ اسکاتلندی از روی ترجمه فرانسوی قرآن، در سال ۱۶۴۹م منتشر شد (علیزاده و جهان جویان، ۱۳۹۳). در واقع بیش از شش صد سال است که قرآن و آموزه‌های آن وارد جهان غرب شده است و ترجمه‌های معروف و معتبری به زبان انگلیسی با نشر روان انگلیسی‌آمریکایی، در غرب به چاپ رسیده است (آزادی و معارف، ۱۳۹۱). بنابراین، دسترسی کشورهای غربی به قرآن در این شش صد سال، هم‌زمان با ظهور سه دوره تاریخی - فلسفی در اروپا بوده است. مدرنیسم^۲ به عنوان دوره اول با پایان یافتن قرون وسطی، منادی به وقوع پیوستن تغییرات زیادی در عرصه‌های مختلف زندگی اروپاییان بود. در واقع مدرنیسم در اوایل قرن بیستم با زمینه‌های فلسفی جدید در سده ۱۶ میلادی، به کمک پیشرفت‌های علمی و گسترش فن‌آوری به اوج تکامل خود رسید. این دوران، تحولات فلسفی، علمی، فرهنگی و سیاسی بسیاری برای جهان به همراه داشت. مؤلفه بنیادی و وجه تمایز فلسفه مدرنیسم را انسان‌باوری^۳ در مقابل خدا باوری^۴ دانسته‌اند که به نوبه خود موجبات پیدایش فلسفه‌ها و مکاتب فکری مهم آگزیستانسیالیسم^۵، سوسیالیسم^۶ و ماتریالیسم^۷ را فراهم کرد. «قانون‌مداری، دین‌گریزی، آزادی‌خواهی، برابری جنسیتی، عدالت اجتماعی، رفاه و جامعه بدون طبقه اقتصادی» در شمار ایده‌ها و مطالبات مختلف

-
1. Alexander Ross
 2. Modernism
 3. Humanism
 4. Theism
 5. Existentialism
 6. Socialism
 7. Materialism

این مکاتب بودند که در برخی کشورهای غربی در دسترس مردم، بویژه جوانان قرار گرفتند و در جاهای دیگر به نوبه خود حرکت‌ها و جنبش‌هایی را نیز به وجود آوردند (پارسا، ۱۴۰۱). لذا، این رویکردهای جدید در چند قرن گذشته بعد از آزادی انسان از چنگال کلیسا و پیشرفت‌های متعدد فکری، بسیاری از مردم را نسبت به تمامی باورها و امور ثابت زندگی خویش دچار شک و تردید کرد (ثقفیان و ذوقی، ۱۴۰۱).

دوره دوم، پست مدرن نام دارد که در انتقاد از ساختارهای عصر مدرنیسم که باعث بروز مشکلات زیادی برای عرصه‌های مادی، معنوی و زیستی انسان شده بود، به وجود آمد. نخستین متفکرانی که در قرن نوزدهم مفاهیم مدرنیستی را نقد کردند، نیچه و هایدر بودند. نیچه با نقد عقل مدرن، عدم اعتقاد به حقیقت‌غایی و ارزشهای ذاتی، تأکید بر تفاوتها و تمرکززدایی، و هایدر با به چالش کشیدن سلطه تکنولوژی بر انسان، زمینه ظهور اندیشه پست مدرنیسم را فراهم ساختند (نجاریان و همکاران، ۱۳۸۲). شاید گفته شود که نطفه افکار پست مدرن در آرای کانت و حتی در نوشته‌های کسانی چون دیدرو و مارکی دوساد مضمور و مخفی بوده است اما مسلم این است که نسب فکری صاحبان اندیشه پست مدرن به نیچه می‌رسد (داوری اردکانی، ۱۳۹۴: ۸۵). در واقع آنچه در سده بیستم به روشنی دیده شد، چشمان ژرفایین نیچه در نیمه دوم سده نوزدهم به روشنی دیده بود (نقیب زاده، ۱۳۹۵: ۳۷۴). با این وصف، مشهورترین تعریف از پست مدرنیسم، متعلق به ژان فرانسوا لیوتار^۱ است که پست مدرنیسم را «تردید و ناباوری درباره فراروایت‌ها می‌داند». به عبارت دیگر، پست مدرنیسم، نوعی بی‌اعتقادی و ناباوری به فراروایت‌ها است. پیدایش این دوران باعث وجود جوامعی می‌شود که به فردگرایی مفرط و انزوایی شدید، مبتلا هستند (Allen, 2018). پست مدرن، عصیان اندیشه متفکرانی است که می‌پندارند مکتب‌ها و دستگاه‌های فلسفی مدرن و کلاسیک پاسخگوی انسان امروزی نیست (Gregson, 2004). بنابراین، رد فراروایت، ساخت‌شکنی،

1. Jean-François Lyotard

2. Metanarrative

تمرکززدایی، چند فرهنگ‌گرایی، غیریت، پایان‌باوری، نفی کلیت‌گرایی، عدم تعیین، توجه به زبان، رد قطعیت، انشقاق، قداست‌زدایی، شک‌گرایی و بی‌اعتمادی به دموکراسی را می‌توان از ویژگی‌های پست‌مدرنیسم محسوب کرد (فرمehینی فراهانی، ۱۳۸۹).

دوره سوم به تمام‌دردن مشهور است. نقطه شروع برای تمام‌دردنیسم از نظر تاریخی به اوایل سال ۱۹۷۵ برمی‌گردد، زمانی که مسعود زوارزاده از آن برای توصیف خوشه‌ای از زیبایی‌شناسی یا نگرش‌هایی که از اواسط دهه ۵۰ در روایت‌های ادبیات آمریکا ظهور کرده بود استفاده کرد (زوارزاده، ۱۹۷۵: ۶۹-۸۳). «تمام‌دردنیسم» مجموعه‌ای از تحولات در فلسفه، زیبایی‌شناسی و فرهنگ است که از پسا‌مدرنیسم منتج می‌شود و نسبت به آن واکنش نشان می‌دهد. بنا به یک تعریف، تمام‌دردنیسم وضعیتی میان مدرنیسم و پسا‌مدرنیسم است. در سال ۲۰۱۰، نظریه‌پردازان فرهنگی، تیموتئوس ورمولن و رابین ون‌دن‌آکر، تمام‌دردنیسم را به عنوان مداخله‌ای در پسا‌مدرنیسم، مطرح کردند. استفاده از پیشوند «متا» در عنوان تمام‌دردنیسم، از «متاکسیز» افلاطون نشات می‌گیرد که اشاره به توصیف وضعیت درونی انسان دارد و نوسان و هم‌زمانی را بین قطب‌های مخالف، متضاد و فراتر از آن بیان می‌کند (ورمولن و ون‌دن‌آکر، ۲۰۱۰). ویژگی‌های تمام‌دردنیسم را می‌توان با استناد به توفیق یوسف (۱۹۱۷) به نقل از رهنما و زبان‌دان (۱۴۰۱) شامل این موارد دانست: اعتقاد به چیزهای واقعی؛ علاقه به منشاء و علت؛ اعتقاد به اخلاق؛ اعتقاد به افق‌های گریزان؛ اعتقاد به عمل‌گرایی؛ اعتقاد به اعتبار؛ سندیت و اصالت؛ اعتقاد به تزلزل و تردید در معنی؛ حمایت از مقادیر واقعی/ اساسی؛ به‌دنبال واقعیت؛ اعتقاد به قطب‌های مخالف؛ اعتقاد به نوسان؛ اجتماعی‌گرا؛ به‌دنبال درگیری؛ تکثیر، ازدیاد؛ خلوص؛ نامزدی؛ پذیرنده هر دو روایت؛ علاقه به وجود؛ بر پایه تاریخ؛ علاقه به همه زمان‌ها؛ تاکید بر ارتباط انسان با طبیعت و فرهنگ؛ بازسازی‌گرایی؛ حمایت از دوگانگی؛ علاقه‌مند به حافظه اجتماعی؛ متمایل به سرچشمه؛ مبدا و علت؛ تعلق به عصر اینترنت.

با این توصیف، مشخص است که پیامدهای فلسفی و معرفتی این شش صدسال، سه دوره مدرنیسم، پست‌مدرنیسم و تمام‌دردنیسم را شامل می‌شود. بنابراین شناخت این سه دوره و

تحولات آن، برای آگاهی از چگونگی برخورد مستشرقین با مضامین قرآنی، ضرورتی انکارناپذیر است. براساس جستجویی که محققان این پژوهش در بانک‌های اطلاعاتی داخلی و خارجی انجام داده‌اند تا کنون هیچ مقاله یا کتابی با عنوان این پژوهش «بررسی و تحلیل تطبیقی مطالعات قرآنی مستشرقین در مدرنیسم، پست مدرنیسم و متامدرنیسم» ثبت و منتشر نشده است. با توجه به ضرورت موجود در پرداختن به این موضوع، پژوهشگران تلاش کرده‌اند با استفاده از روش تحقیق اسنادی و تحلیل تطبیقی با طرح سه سؤال ذیل، پژوهش خود را صورتبندی کنند. ۱- مدرنیسم چیست و چه تأییراتی بر قرآن پژوهی مستشرقین اروپایی داشته است؟ ۲- پست مدرنیسم چیست و چه تأییراتی بر قرآن پژوهی مستشرقین اروپایی داشته است؟ ۳- متامدرنیسم چیست و چه تأییراتی بر قرآن پژوهی محققان اروپایی داشته است؟

۱. یافته‌های پژوهش

۱-۱. مدرنیسم و سیر تطور مفهومی آن

مفهوم مدرن واژه‌ای فرانسوی است که در فارسی به معنی «نو، تازه، باب روز و امروزی» در نظر گرفته شده است و لذا مدرنیسم نیز به معنی «یک سبک جدید» محسوب می‌شود. خاستگاه اصلی این تفکر جهان غرب بود که به تدریج تمام نقاط جهان را دربرگرفت (رهنما و زبان‌دان ۱۴۰۱). مدرنیسم به عنوان یک جریان تأییرگذار در کل جهان برمبانی فلسفی و علمی (اومانیزم، سکولاریسم،^۲ پوزیتویسم^۳ و راسیونالیسم^۴) تکیه دارد. این واژه در دوره‌ها و مکان‌های مختلف برای متمایز کردن شیوه‌های معاصر از سنتی به کار رفته و اصولاً می‌تواند به هر حوزه‌ای از زندگی اطلاق شود. «همچنین در فرهنگ لغت آریانپور از واژه مدرن به معنای نوین، امروزی، اکنونی، جدید، باب روز، متاخر، معاصر، متجدد، تجددخواه یاد شده است. واژه مدرن از لفظ لاتین Modernus

-
1. Humanism
 2. sécularisme
 3. Positivism
 4. Rationalism

گرفته شده است و Modernus نیز از Modo مشتق شده است. Modo به معنای این اواخر، به تازگی، گذشته‌ای بسیار نزدیک است. به اعتقاد رومیان مدرن بودن یعنی آگاهی داشتن به زمانه خود. از نظر دیوید لایون در قرن پنجم واژه Modernus برای متمایز ساختن زمان حال مسیحی از گذشته رومی مشرک استفاده می‌شده است. اما در قرون جدید، مدرن در برابر قرون وسطی یعنی حاکمیت کلیسا مطرح شده است (ترجمه حکیمی، ۱۳۹۲: ۴۱). این مفهوم که با پایان یافتن قرون وسطی در اروپا کاربرد پیدا کرد، منادی به وقوع پیوستن تغییرات زیاد و همه‌جانبه‌ای در عرصه‌های مختلف زندگی اروپاییان بود. در واقع مدرنیسم با زمینه‌های فلسفی جدید خود در سده ۱۶ میلادی، به کمک پیشرفت‌های علمی و گسترش فن‌آوری آغاز شد و به اوج شکل‌گیری و تکامل خود در اوایل قرن بیستم رسید. این دوران، تحولات فلسفی، علمی، فرهنگی و سیاسی بسیاری برای جهان به همراه داشت. مؤلفه بنیادی فلسفه مدرنیسم را انسان‌باوری در مقابل خدا باوری دانسته‌اند که به نوبه خود موجبات پیدایش فلسفه‌ها و مکاتب فکری مهم آگزیستانسیالیسم، سوسیالیسم و ماتریالیسم را فراهم کرد. «قانون‌مداری، دین‌گریزی، آزادی خواهی، برابری جنسیتی، عدالت اجتماعی، رفاه و جامعه بدون طبقه اقتصادی» در شمار ایده‌ها و مطالبات مختلف این مکاتب بودند که در برخی کشورهای غربی در دسترس عموم قرار گرفته و در جاهای دیگر به نوبه خود حرکت‌ها و جنبش‌هایی را نیز به وجود آوردند (پارسا، ۱۴۰۱). برخی از نویسندگان غربی بر این باورند که واژه مدرن معانی گوناگونی به خود گرفته است که به کاربردهای مختلف و دیدگاه‌های متفاوت متفکران از مفهوم آن برمی‌گردد. تا کنون سیر تحولات مفهوم مدرن مراحل مختلفی را گذرانده است از جمله، در قرن ۱۵ و مقارن با دوره رنسانس، کلمه مدرن در نقطه مقابل وسطی قرار داشت که با کلمه باستان رابطه نزدیکی داشت. در قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی مفهوم مدرن از تعهد و التزام به باستانی‌گری نیز منقطع گردید و مفهومی نزدیک به ریشه لغوی آن یعنی نوآوری و امروزی بودن را متبادر کرد. مرحله بعدی، از دوره روشنگری به این سوی باشد که با مفهوم سنت در تقابل قرار گرفت (دادور، ۱۳۹۴: ۷۲). از کاربست واژه مدرن بیشتر به منظور تمایز

بخشی در برابر سنت‌های باستانی یونانی (هلنیستی^۱ و لاتینی^۲) و امپراتوری روم (غیر مسیحی)^۳ استفاده شد (نظری، ۱۳۸۶: ۴۴). بسیاری از تاریخ‌نویسان «فاصله میان رنسانس^۴ و انقلاب فرانسه» را روزگار مدرن می‌نامند. برخی نیز «آغاز صنعتی شدن جوامع اروپایی، پیدایش وجه تولید سرمایه‌داری و تعمیم تولیدات کالا را» آغازگاه مدرنیته می‌دانند. برخی نیز حد نهایی مدرنیته را «فاصله زمانی میانه سده بیستم تا امروز» می‌شناسند (احمدی، ۱۳۹۸: ۹).

۲-۱. مدرنیسم و تاثیر آن بر مطالعات قرآن پژوهی مستشرقین

پیدایش مدرنیسم و مولفه‌های آن در غرب تاثیرات بسیاری بر نحوه مواجهه با مضامین قرآنی از خود به جای گذاشت. بررسی ویژگی‌های دوران مدرنیسم حاکی از آن است که این ویژگی‌ها به شدت بر رویکردهای قرآن پژوهی محققان اروپایی تاثیر گذاشته است. در عصر مدرنیسم نهادهای سازی تساهل، اباحی‌گری و انعطاف‌پذیری اخلاقی، تحت تاثیر مولفه آزادی خواهی دینی به امری متداول تبدیل شد (Arblaster, 1392: 220-221). براین اساس مستشرقین عموماً تحت تاثیر مولفه دین‌گریزی و مناقشات کتب مقدس، متن وحی را ساخته و پرداخته ذهن بشر و فاقد معرفت بخشی دانستند تا راه را برای نگرش‌های عصری (عصری سازی دین) بازکنند (محمدی و همکاران، ۱۴۰۲). در مدرنیسم، پیام اصلی دین، در واقع اخلاق و معنویت است و گزاره‌های توصیفی هستی‌شناختی^۵ و انسان‌شناختی^۶ فاقد اهمیت اند (واعظی، ۱۳۹۶: ۸۴). شروع اومانیزم غربی با خطابه «مقام انسان» پیکودلا میراندولا^۷ (۱۴۹۴-۱۴۶۳) و کتاب

1. Hellenization

2. latīnum

3. Paganism

4. Renaissance

5. Ontology

6. Anthropology

7. Giovanni Pico della Mirandola

اومانیسست فرانسوی چارلز بویل (۱۵۵۳-۱۴۷۵)^۱ با نام «ساپینت»^۲ به همراه اصل دکارت^۳ (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) (دیویس، ۱۳۷۸: ۱۴۲-۱۴۳)، باعث شد که در نگرش انسان‌محوری^۴ مدرنیسم، انسان در محور عالم قرار گیرد و اومانیسسم معرفتی شکل بگیرد (به نقل از محمدی و همکاران، ۱۴۰۲). در این برهه جهان‌بینی فلسفی و اخلاقی که حاصل انسان‌گرایی است، بر ارزش و عاملیت انسان‌ها به صورت فردی و یا جمعی تاکید می‌کند. این امر موجب می‌شود تا تفکر نقادانه و شواهد (عقلانیت^۵ و تجربه‌گرایی^۶) بر پذیرش دگم‌اندیشی ترجیح داده شود (Childers & Hent-zi, 1995: 140). چارچوب معرفت‌شناختی کانت و پوپر^۷ به عنوان دو اندیشمند بسیار مهم عصر مدرن، به خطاپذیر بودن معرفت انسان باور دارد. دیدگاه ابطال‌پذیری پوپر به این معنی است که با وجود ظهور هر لحظه‌ای یک دلیل ابطال‌کننده، نمی‌توان به وجود یک دانش قطعی امیدوار بود و همچنین طبق نظریه معرفت‌شناختی کانت آنچه ذهن از خارج درک می‌کند با واقعیت خارجی متفاوت است. این باورها باعث بروز «شکاکیت و نسبی‌گرایی» می‌شود که نتیجه‌ی آن در امر مضامین قرآنی اعتقاد به مفارقت دین و معرفت‌دینی است که به سقوط وحی در حد یک تجربه‌ی دینی منجر می‌شود. با این وصف در نگاه مدرنیسم «عقل» و «عقلانیت» همه چیز را در بر می‌گیرد به گونه‌ای که حتی امور قدسی هم باید در معرض آن قرار گیرند (زکریایی، ۱۳۷۸: ۱۴۳). محققان اروپایی در عصر مدرنیسم، هم صدا با دکارت و کانت طبق سنت فلسفی این دوران به تاریخ‌نگری و تحلیل عصری (محمدی و همکاران، ۱۴۰۲) تمایل پیدا کردند. این امر برای محققان غربی در مدرنیسم به این معنی است که «قرآن دارای حقیقتی تاریخی است که در وضعیت عصر نزول آن ایجاد شده و از این رو مقید به ظرفیت و آگاهی مخاطبان از وضعیت

-
1. Charles Boyle
 2. De Sapiente
 3. René Descartes
 4. humanocentrism
 5. Rationality
 6. Empiricism
 7. Karl Popper

اجتماعی و فرهنگی آن دوره است» (سروش، ۱۳۸۶: ۷). با این وصف، محققان غربی در دوره مدرنیسم با رویکردی تاریخی بنیاد و به طور غالب، خالی از رویکرد انتقادی، به مطالعات قرآنی پرداختند (پارسا، ۱۳۸۹: ۸-۲۸). بنابراین در دوران مدرنیسم و پیش از دهه‌های هفتم و هشتم قرن بیستم، محققان غربی به بررسی موضوعاتی همچون نزول وحی بر پیامبر اکرم (ص)، تاریخ‌گذاری و ویژگی‌های ادبی و محتوایی سوره‌های مکی و مدنی، ساختار، گردآوری و تدوین قرآن، حافظان و کاتبان وحی، نسخه‌ها و قرائات قرآن می‌پرداختند. مروری بر کتاب تاریخ قرآن^۱ (۱۹۰۹-۱۹۳۶) نولدکه/شوالی^۲، نمایانگر اینگونه از مطالعات است. در واقع، قرآن در این مطالعات کتابی بود برای بررسی و مطالعه تاریخ نزول وحی بر پیامبر اسلام (ص) (۶۱۰-۶۳۲ م)، و تاریخ گردآوری و تدوین آن در قرن اول هجری. این روش در آثار محققان بعدی از جمله ریچارد بل^۳ و جان برتن^۴ هم دیده می‌شود (شفیعی، ۱۳۹۸: ۳). رویکرد محققان غربی در مورد مضامین قرآنی در دوران مدرنیسم اروپا، بیشتر و به طور غالب رویکردی توصیفی بود. این رویکرد از سه فرضیه مهم درباره منابع برخوردار بود: الف) متن قرآن یک سند معتبر برای زندگی و تعالیم حضرت محمد (ص) است. ب) روایات تاریخی (اخبار) که از گزارش‌های مرتبط با سرآغاز اسلام به دست مورخان مسلمان تشکیل شده، برای بازسازی «آنچه روی داده است» اعتبار دارند. ج) بسیاری از احادیث منسوب به حضرت محمد (ص)، ادبیات دینی است و با اخبار تاریخی که مورخان گزارش می‌کنند کاملاً فرق دارند و بنابراین احادیث ارتباط مستقیمی با موضوع بازسازی تاریخ صدر اسلام ندارند (شفیعی، ۱۳۹۸: ۸). در بررسی پاسخ به این پرسش می‌توان به این نتیجه رسید که رویکرد قرآن‌پژوهی در طول دوران مدرنیسم هماهنگ با مولفه‌های این عصر تا اواخر قرن نوزدهم، رویکردی تاریخ‌محور و توصیفی بوده است و از جنبه انتقادی کمتری برخوردار است.

1. Geschichte des Qorāns

2. heodor Nöldeke\ Friedrich Schwally

3. Richard Bell

4. Burton, John

۲. پست مدرنیسم^۱ و سیر تطور مفهومی آن

به نقل از زبان دان (۱۴۰۱)، کلمه post به معنای تداوم یک جریان می‌باشد و مدرنیسم چنانچه گفته شد یعنی نو. پس پست مدرنیسم یعنی تداوم جریان مدرنیسم. در زبان فارسی این اصطلاح به فرانوگرایی، پسامدرنیسم و فرامدرنیسم و فرا تجددگرایی ترجمه شده است. فرهنگ علوم اجتماعی این معنا را برای پست مدرنیسم تأیید می‌کند. همچنین، رویکرد پست مدرن قبل از هر چیز بیانگر نوعی واکنش علیه مدرنیسم و به تعبیری نوعی حرکت، انحراف یا گسست و فاصله گرفتن از آن به شمار می‌رود. هسته اصلی پست مدرنیسم را باید در عدم اعتماد یا ناباوری کلی و عمومی نسبت به هر گونه نظریه و کار بست های کلان، نفی هرگونه ایدئولوژی، آموزه‌ها، اعتقادات، دکترین‌ها و در یک کلام نفی هرگونه فراروایت‌ها یا روایت کلان در تمامی عرصه‌های دانش، شناخت و معرفت بشری دانست (نوذری، ۱۳۸۹: ۱۸۳-۱۸۱). پست مدرنیسم پیش از آن که مربوط به یک دوره تاریخی خاص باشد، یک انکار بزرگ است: انکار مدرنیته. این انکار بزرگ نحله‌های گوناگون پست مدرنیسم را در کنار یکدیگر نگاه می‌دارد. به هر حال پست مدرنیسم با یورش به مدرنیته شناخته می‌شود (معینی علمداری، ۱۳۹۴: ۱۲۸). با توجه به مباحث مطرح شده، اگر چه پست مدرنیسم دوره‌ای است که از نظر زمانی در سال ۱۹۷۳ همراه با بحران نفت شروع شد (Bourdieu, 2009)، اما ارائه‌ی تعریفی واحد از پست مدرنیسم مقدور نیست. چرا که، همانند کسانی که پست مدرنیسم را چهره‌ی جدیدی از مدرنیسم در نظر می‌گیرند، برخی آن را بر اساس و در رابطه با مدرنیسم یا پاسخی به مدرنیسم و یا نقد مدرنیسم، تعریف می‌کنند. همچنین گروه دیگری برای تعریف مدرنیسم، از تشبیه آن به یک وضع، حالت و یا جو استفاده می‌کنند. علاوه بر این افراد دیگری، به تعریف پست مدرنیسم متناسب با ویژگی‌هایش تمایل دارند. ولی با این وجود، مشهورترین تعریف از پست مدرنیسم، متعلق به ژان فرانسوا لیوتار^۲ است که پست مدرنیسم را «تردید و ناباوری

1. Postmodernism

2. Jean-François Lyotard

درباره فراروایت‌ها می‌داند». به عبارت دیگر، پست مدرنیسم، نوعی بی‌اعتقادی و ناباوری به فراروایت‌ها است. از مباحث فوق می‌توان نتیجه گرفت که اصطلاح پست مدرنیسم را می‌توان برای توصیف بعضی از گرایش‌ها و نظریه‌ها در زمینه فلسفه، علم، معرفت، سیاست، ادبیات، تعلیم و تربیت و هنر در نظر گرفت که بازتاب و واکنش نسبت به بحران‌های مدرنیته،^۲ به نقدکشیدن آرمان‌ها و نظریه‌های کلان مدرنیسم، وجه مشترک همگی آنها می‌باشد. در یک نگاه کلی پست مدرنیسم همچون یک پیکره پیچیده، مبهم، متنوع و چند چهره و یک جریان پرنفوذ و قدرتمند فرهنگی، سیاسی و روشنفکری در نظر گرفته می‌شود که به چالش کشیدن علم، عقل، دکترین روایت‌های کلان، نقد، اعتراض به پیامدها و دستاوردهای بحران خیز جهان مدرنیسم و مدرنیته از ویژگی‌های اساسی آن است. از پست مدرنهای معرف غیر از لیوتار می‌توان به میشل فوکو،^۳ ژاک دریدا،^۴ ریچارد رورتی،^۵ بودریار،^۶ دلوز^۷ و گاتاری^۸ اشاره کرد (فرمهینی فراهانی، ۱۳۸۹). همچنین از پست مدرنیسم تقسیم‌بندی‌های مختلفی همچون پست مدرنیسم رادیکال، استراتژیک، تاریخی، شکاک و ... به دست آمده است (فرمهینی فراهانی، ۱۳۸۹). بنابراین از آن جایی که این اصطلاح در بسیاری از علوم کاربردیافته، لذا در هر علمی معنای خاصی پیدانموده است. «اسکات لاش»^۹ در کتاب «جامعه‌شناسی پست مدرنیسم» آن را یک مفهوم علمی- اجتماعی تعبیر می‌کند و محل نزاع در گفتمان‌های زیباشناختی، اخلاقی و سیاسی می‌داند. به صورت کلی می‌توان گفت تعریف کامل از

1. Metanarrative

2. Modernity

3. Paul Michel Foucault

4. Jacques Derrida

5. Richard Rorty

6. Jean Baudrillard

7. Gilles Louis René Deleuze

8. Félix Guattari

9. Scott Lash

پست مدرنیسم تاکنون ارئه نشده است؛ چرا که پست مدرنیسم به مرور زمان دچار تغییرات زیادی گردیده است و نمی‌توان در مورد آن با قطعیت نظر داد.

۱-۲. تاثیرات پست مدرنیسم بر مطالعات قرآن پژوهی مستشرقین

با شروع عصر پست مدرنیسم، ویژگی‌های آن چون سایه‌ای تمام شئونات جوامع اروپایی را در خود فرو برد. تاثیرات پست مدرنیسم بر عرصه فرهنگ و دیدگاه نویسندگان و اندیشمندان غربی بسیار شدید بود. نوع نگاه پست مدرنیسم به نحوه شکل‌گیری رخدادها، ریشه‌یابی و زمینه‌محوری همراه با رد فرا روایت‌ها و سایر مولفه‌های پست مدرنی در اکثریت آثار نویسندگان و محققان این دوران مشهود است. در وصف پست مدرنیسم و تاثیرات آن باید از نیچه^۱ شروع کرد. زیرا تفکرات نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴) در اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم اگرچه به گونه‌ای جدی مورد توجه قرار نگرفت، اما روح انتقادی تفکرات وی به مرور در کالبد تفکر برخی از اندیشمندان نیمه اول قرن بیستم حلول کرد و سرانجام باعث پیدایش تفکر پست مدرنی در نیمه دوم این قرن شد. اگر چه شروع دوره پست مدرن را به قولی در اواخر دهه پنجاه (Allen, 2018) و به قول دیگر در اوائل دهه هفتاد (Bourdieu, 2009) قرن بیستم میلادی در نظر گرفته‌اند ولی از آنجا که نطفه‌ی ایجاد تفکرات انتقادی نسبت به رویکرد مدرنیسم از نیچه در اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم بسته شد، از همان زمان هم در غرب نطفه «تغییر مسیر قرآن پژوهی از توصیفی و تاریخی به رویکردی انتقادی» بسته شد. بنابراین دگرگونی عظیم تفکر پست مدرنی، در ساختارهای تفکر مدرن انسان غربی در حیطه قرآن پژوهی به شدت تاثیرگذار شد، به نحوی که این تاثیر گذاری بر قرآن پژوهی نسبت به سایر حیطه‌ها به علت حساسیت‌های دوره مدرن در زمینه‌های از چنگال تفکرات کلیسایی و دینی، بسیار سریع تر رخ داد. لذا با وجود شور و اشتیاق به مطالعات علمی، در اواخر قرن نوزدهم و تا نیمه‌های قرن بیستم، مطالعات اسلامی مستشرقان در دوره پست مدرن با نوعی بدبینی

1. Friedrich Nietzsche

افراطی عجین شد. این بدبینی در واقع استمرار نگرش‌های منفی اسلافشان به منابع اسلامی بود که تندتر شده بود. این امر را می‌توان در آثار گلدزیهر^۱ (۱۹۲۱) که نسبت به آثار نولدکه درباره اصالت قرآن دیدگاه شدیدی دارد و همچنین در آثار و دیدگاه‌های شاخت^۲ (۱۹۶۲، ۱۹۰۲) همچون کتاب «سرچشمه‌های فقه اسلامی»^۳ (۱۹۵۰) که اصالت هرگونه حدیث را در جهان اسلام زیر سؤال برد و مینگانا (۱۹۳۷، ۱۸۸۱)^۴ که نسبت به خاورشناسان قبلی یافت (پاکتچی، ۱۳۸۳: ۹-۱۰). در مقدمه ظهور رویکرد انتقادی پست مدرنی می‌توان به نقل از شفیع (۱۳۹۸) بیان کرد که «در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، با چاپ و انتشار برخی متون کهن اسلامی که قبلاً تنها به صورت نسخه خطی بودند، تألیفاتی از مهم‌ترین منابع کهن عربی در اختیار محققان غربی قرار گرفت. آنها شروع به مقابله، فهرست‌سازی و ویراستاری متونی کردند که آنها را برای تاریخ صدر اسلام ارزشمند می‌دانستند، از جمله سیره ابن اسحاق، طبقات ابن سعد، فتوح البلدان بلاذری، تاریخ طبری و بسیاری از آثار دیگر. این حجم انبوه از اطلاعات جدید، گرچه بسیار ارزشمند بود و باعث روشن شدن تحولات اسلام متقدم شد، اما با انتشار بخش «حدیث» از کتاب مطالعات اسلامی گلدزیهر، کتاب مطالعات قرآنی (۱۹۷۷) نوشته جان ونزبرو و بلافاصله کتاب هاجریسم: ساخت جهان اسلام (۱۹۷۷)، از پاتریشیا کرون و مایکل کوک، که قرآن را منبعی برای بازسازی تاریخ ادبیات عرب از حدود ۸۰۰ م. (نیمه دوم قرن دوم) به شمار می‌آورد، نگاه سنتی به قرآن تغییر کرد (شفیع، ۱۳۹۸: ۷۰) و این امر از نظر آن‌ها پیچیدگی‌های نامنتظره‌ای در منابع را آشکار ساخت که تردیدهایی در تصویر سنتی تاریخ صدر اسلام پدید آورد. به عنوان نمونه بخش «حدیث» از کتاب مطالعات اسلامی گلدزیهر، مطالعات قرآنی نوشته جان ونزبرو و کتاب هاجریسم: ساخت جهان اسلام، از پاتریشیا کرون و مایکل کوک، وجود تناقضات آشکار میان برخی منابع، بی‌معنایی منطقی یا چینش‌های

1. Ignác Goldziher/ Ignaz Goldziher

2. osep Schacht

3. The Origins of Muhammeden Jurisprudence

4. Alphonse Mingana

نادرست تاریخی، مطالب ناممکن یا نامعقول و گرایش‌های واضح فرقه‌ای یا سیاسی را مطرح کردند» (Donner, 1998: 8-9). این برداشت جدید از منقولات اسلامی، رویکرد دوم رهیافت دوم را پدید آورد که می‌توان آن را «رهیافت نقد منبع» نامید (شفیعی، ۱۳۹۸). در واقع در فضای پست مدرنیسم دلایلی که باعث ظهور رویکرد نقد منبع شد به ترتیب زیر است:

۱.۱/۱. ۱-۲. اطلاعات تاریخی منابع روایی موجود اغلب معتبرند، اما با اطلاعات نامعتبر درآمیخته‌اند. وجود اطلاعات نامعتبر در منابع دلایل متعددی دارند. یکی از آن دلایل این است که گزارش‌ها زمانی درست بوده اما به دلایلی مانند انتقال نادرست از یک مورخ به دیگری، ترتیب تاریخی نادرست، آشفتگی یا تحریف کلمات و عبارات کلیدی، فقدان بافت اصلی و مانند آن آسیب دیده است. یکی از دلایل دیگر این است که اطلاعات جانبدارانه یا عمومی نه توسط یا تهیه‌کنندگان داستان‌های تاریخی و «قصه گویان» مورخان مسلمان بلکه عموماً به دست مشاجرات قبیله‌ای و مانند آن نوشته شده‌اند. نکته آخر اینکه مجادلات یا عقاید متأخر از سوی راویان و ویراستاران به بافت اطلاعات تاریخی کهن‌تر افزوده شده است. به هر حال، فرض بر این بود که گزارش‌های موجود بر منابعی مکتوب تکیه دارند (شفیعی، ۱۳۹۸).

۱.۱/۲. ۲-۱-۲. فرضیه دوم این بود که منابع غیراسلامی (به ویژه منابع مسیحی به زبان‌های سریانی و یونانی)، خود منبعی مستقل از شواهد در مقابل گزارش‌های منابع اسلامی فراهم می‌آورند که برای ارزیابی این گزارش‌ها کاربرد دارند. آنها معتقد بودند که اطلاعات برآمده از حدیث در بازسازی تاریخ اسلام اهمیت حاشیه‌ای دارد، زیرا این اطلاعات اساساً غیرتاریخی و بازتاب دغدغه‌های دینی است و کمابیش ویژگی استنادی متن قرآن را داراست (Donner, 1998: 9-10). همچنین به اعتقاد شفیعی (۱۳۹۸) نگاه دقیق‌تر به پیچیدگی‌های سنت شفاهی، شاخصه رهیافت سوم به منابع تاریخ اسلام متقدم است که می‌توان آن را «رهیافت نقد سنت» نامید. این رهیافت با انتشار بخش «حدیث» از کتاب مطالعات اسلامی ایگناتس گلدزیهر (۱۹۲۱-۱۸۵۰)، رسماً آغاز شد. این نخستین اثر

از سوی یک محقق غربی بود که حدیث را در بافت مجادلات سیاسی، دینی و اجتماعی در جامعه اسلامی در چند قرن اول هجری می‌دید و بنابراین، آنرا همچون نقطه مرکزی فهم تمامی تمدن اسلامی متقدم می‌دانست. گلدزیهر معتقد بود که بسیاری از احادیث را تنها باید بازتاب دغدغه‌های متأخر مسلمانان دانست، علیرغم اینکه هر حدیث دارای اسناد یا سلسله‌ای از روایان است که بنابر فرض، گفته پیامبر (ص) از طریق این روایان به او می‌رسد. وی اظهار داشت که ادبیات روایی اسلام پس از فتوحات عربی شکل گرفته؛ یعنی حدیث حکایت‌گر زندگی پیامبر (ص) نیست، بلکه بازتاب عقاید، اختلافات و مجادلات نخستین نسل از مسلمانان است. به عبارت دیگر، احادیث واقعیت را نشان می‌دهند، اما نه وقایع قرن هفتم هجری، بلکه وقایع دوران اموی و اوایل عباسی را بازتاب می‌دهند - Motz (Goldziher, 1971)، (ki, 2005). به‌رحال همانطور که نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴) زمینه را برای ظهور پست مدرن شکاک فراهم کرد، رویکرد نقد منبع و رویکرد نقد سنت، زمینه را برای شکاکیت پست مدرنیستی در همه منابع اسلامی فراهم آورد و به تدریج روایات مربوط به جمع‌آوری قرآن و اصالت تاریخی قرآن نیز به چالش کشیده شد. همزمان با شروع مواضع انتقادی و تخریبی پست مدرنیسم در دهه پنجاه قرن بیستم، اوج شکاکیت و بدبینی در مورد سرچشمه‌های فقه اسلامی به وقوع پیوست. ساخت^۱ در سال ۱۹۵۰ با نگارش کتاب «سرچشمه‌های فقه اسلامی»^۲ بدبینی را به اوج خود رساند و اصالت هرگونه حدیث را در جهان اسلام زیر سؤال برد. بعد از ساخت افرادی همچون ونزبرو (۲۰۰۲، ۱۹۲۸)^۳، برتن^۴، این رویکرد را دنبال کردند (پاکتچی، ۱۳۸۳: ۸-۱۲). ونزبرو در کتاب خود «مطالعات قرآنی» (۱۹۷۷) به کلی اصالت قرآن را زیر سؤال برد و تدوین قرآن را متعلق به دو قرن بعد از وفات پیامبر اکرم دانست (ونزبرو، ۱۹۷۷: ۲۵). آثار ونزبرو از گام‌های اساسی در بررسی ریشه‌های اسلام به حساب می‌آید. وی در دو کتاب مهم خود

1. Joseph Schacht

2. The Origins of Muhammeden Jurisprudence

3. Wansbrough. John

4. Burton

مطالعات قرآنی» (۱۹۷۷) و «محیط فرقه‌ای»^۱ (۱۹۷۸) با رویکرد زبانی. تاریخی به بررسی این موضوع پرداخت. او آثار روایی مسلمانان را. که بیشتر شرق‌شناسان آنها را پذیرفته بودند. به‌کلی زیر سؤال برد. از دیدگاه ونزبرو قرآن متنی است که در محیط فرقه‌ای یهودی، مسیحی در طول قرن سوم هجری نگاشته شده است. او قرآن را از پیامبر اکرم نمی‌داند، بلکه آن را اثر مسلمانان اعراب شمالی می‌داند. شاگردان ونزبرو از قبیل ریپین، کالدر و هاتینگ، تابع دیدگاه استادشان در این زمینه‌اند (Gokkir, 2006). جان برتن^۲ از شاگردان ونزبرو بر خلاف دیدگاه استاد خود معتقد است قرآن شکل و قالب خود را در زمان خود پیامبر یافته است. او در «کتاب جمع قرآن»^۳ تدوین قرآن در زمان خلفا را به‌کلی نفی و از سویی معضل نسخ آیات را مهم‌ترین عامل جمع‌نشدن قرآن در زمان پیامبر اکرم بیان کرد (رضایی، ۱۳۸۸).

با ورود به دوران پست مدرنیسم و ویژگی‌های آن، در کنار شناخت «واقعیت»، رویکرد «بررسی ریشه‌های قرآن و اسلام» تا انتهای قرن بیستم ادامه یافت که انتشار دو اثر «ریشه‌های قرآن»^۴ (۱۹۹۸) و «تلاش برای یافتن محمد تاریخی»^۵ (۲۰۰۰) از فردی با نام مستعار ابن‌وراق به‌خوبی مؤید این امر است. کسانی که به تألیف این آثار پرداختند غالباً دارای صبغه‌های کلیسایی و کشیشی بودند یا از طرف آنان حمایت می‌شدند. این افراد همواره در صدد اثبات این امر بودند که قرآن اثر خود پیامبر است و او نیز از محیط مسیحی و یهودی تأثیر پذیرفته است و در واقع آثار مسیحی و یهودی منشأ الهامات او بوده است (Gokkir, 2006: 477). حتی برخی پا را فراتر نهاده و مدعی شده‌اند در قرن هفتم در منطقه حجاز فقط یک نسخه از تورات مدراشی رایج بود و آن قرآن بود (Peters, 1991: 296-297) همچنین در این قرن بررسی عقاید متکلمان آغازین در جهت یافتن «ریشه‌های» عقاید اسلامی از دیگر موضوعات درخور توجه است (Rippin, 1992: 677).

1. The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History.

2. Burton, John

3. The Collection of the Qur'an.

4. The Origins of the Koran, Amherst: Prometheus

5. he Quest for the Historical Mohammad, Amherst: Prometheus.

۳. متامدرنیسم^۱ و سیر تطور مفهومی آن

آغاز قرن بیست و یک تحت لوای عصر متامدرن با حرکت اندیشه بشری و زندگی اجتماعی فراتر از روشهای پسامدرن مشخص شده است (رهنما و زبان دان، ۱۴۰۱). این دوره از جدیدترین دوره‌های حیات فکری انسانی است که بطور شهودی با عدم پذیرش ساختارشکنی پسامدرنیته، توسط جوانان با «گرایش به بازسازی آرمانهای برابری، چندفرهنگی، اخلاق در تجارت، اخلاق واقعی، کشف مجدد دین، ایمان جدید به علم و کشف دوباره معنای اجتماعی آغاز شد» (Kolesnikova, 2018). بنابراین متامدرنیسم را به صورتهای چندگانه‌ای همچون یک الگوی فرهنگی، یک فلسفه فرهنگی، یک ساختار احساس^۲ و یک سیستم منطق ذکر کرده‌اند (رهنما و زبان دان، ۱۴۰۱). این عبارت‌ها به معنای این است که متامدرنیسم همچون مدرنیسم و پسامدرنیسم، واقعا برای همه امور از قبیل تفکر در مورد خود، زبان، فرهنگ و معنی شبیه یک لنز مخصوص است. اگرچه متامدرنیسم یک جنبش یا بیانیه برای زندگی نیست (Vermeulen, Van den Akker, 2010)، ولی از اصول متامدرنیسم (Abramson, 2015) می‌توان برای آگاهی افراد، گروه‌ها و حتی ساختارهای اجتماعی و سیاسی استفاده کرد. متامدرنیست‌ها معتقدند که چه بخواهیم یا نخواهیم این اتفاق مکرر رخ می‌دهد. این فیلسوفان و نظریه‌پردازان، متامدرنیسم را در بسیاری از مکان‌ها پارادایم «مسلط» می‌دانند، به این معنی که حوادث و ساختارهای این مکان‌ها به طور طبیعی به سمت یک وضعیت متامدرن حرکت می‌کند. هیچ یک از موارد فوق بیانگر این نیست که مدرنیسم و پست مدرنیسم به‌عنوان مفاهیم فرهنگی عملی از بین رفته‌اند بلکه بدان معنی است که اکنون، از نظر متامدرنیسم، مدرنیسم و پست مدرنیسم فعال‌ترین فلسفه فرهنگی بسیاری از فرهنگ‌ها نیستند (رهنما و زبان دان، ۱۴۰۱). متامدرنیست‌ها ادعا می‌کنند که متامدرنیسم از اواسط دهه ۱۹۷۰ یک فرهنگ غالب بوده است که در پاسخ به تحولات

1. Metamodernism

2. structure of feeling

سیاسی، اقتصادی و منابع طبیعی اواخر دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰ رخ داده است - Vermeulen, Van den Akker, 2010). سایر نظریه پردازان ادعا می‌کنند که فرایندهای متامدرن برای اولین بار در دهه‌های ۱۹۸۰، ۱۹۹۰ یا ۲۰۰۰، به دلیل پاسخگویی ویژه به بحران‌های آن دهه‌ها حاکم شدند (Abramson, 2015). با این حال اوج مباحث متامدرنیسم مقارن سال ۲۰۰۰ شکل گرفت تا متامدرنیسم ادامه واکنش به مدرنیسم و پست مدرنیسم در نظر گرفته شود. متامدرنیسم به سمت اهدافی همچون غلبه یافتن، واژگون ساختن، شکستن، گرفتار کردن، به بحث گذاشتن مدرنیسم و پست مدرنیسم به جهت همسو کردن آنها با خود در حرکت است. متامدرنیسم برای فراتر بردن مساله سوژه از حدعلاقه و تعریف با مدرنیسم ارتباطی مجدد برقرار می‌کند. لذا «متامدرنیسم» مجموعه‌ای از تحولات در فلسفه، زیبایی‌شناسی^۱ و فرهنگ است که از پسامدرنیسم منتج می‌شود و نسبت به آن واکنش نشان می‌دهد (رهنما و زبان دان، ۱۴۰۱). بنا به یک تعریف، «متامدرنیسم وضعیتی میان مدرنیسم و پسامدرنیسم است». در سال ۲۰۱۰، تئورسین‌های فرهنگی تیموتئوس ورمولن و رایین ون دن آکر، متامدرنیسم را به عنوان مداخله‌ای در پسامدرنیسم مطرح کردند. به گفته آنان، حساسیت متامدرن دارای نوعی ساده‌دلی آگاهانه و آرمان‌گرایی عملی ست که منتج به واکنش‌های فرهنگی نسبت به وقایع جهانی مانند تغییرات آب و هوا، بحران مالی، بی‌ثباتی سیاسی و انقلاب دیجیتال می‌شود (ورمولن و آکر، ۲۰۱۰). به باور آنان فرهنگ پسامدرن، با ویژگی اصلی نسبت‌گرایی، به پایان عمر خود رسیده و متامدرنیسم جایگزین آن شده است. در حالی که پسامدرنیسم با «واسازی، کنایه، نسبی‌گرایی، نیهیلیسم و انکار کلان روایت‌ها» مشخص می‌شود، گفتمان پیرامون متامدرنیسم از مفاهیمی هم چون «رواستی، امید و رمانتیسیسم» تاثیر می‌پذیرد. پس، به جای این‌که صرفاً به مواضع ایدئولوژیک مدرنیستی بازگردد، بر این باور است که عصر ما با نوسان بین جنبه‌های مدرن و پسامدرن مشخص می‌شود (ترنر، ۲۰۱۱) و می‌توان آن را نوعی «ساده‌دلی آگاهانه، آرمان‌گرایی عمل‌گرا» (Vermeulen, Van den Akker, 2010: 5)، تعصب

متوسط، نوسان بین روراستی و طنز و کوششی برای دست‌یابی به نوعی موقعیت متعالی» در درون انسان دانست.

۳-۱. تأثیرات متامدرنیسم بر قرآن پژوهی محققان اروپایی

با شروع هزاره سوم میلادی، همزمان با پیشرفت فناوری‌ها و فراگیر شدن ارتباطات اینترنتی و دیجیتالی در غرب و بروز مشکلات اقتصادی و محیط‌زیستی به همراه انزوای تحمیل شده از عصر پست مدرنیسم، این احساس را متبلور کرد که نیاز به نوعی تغییر برای عبور از این مشکلات ضروری است. ظهور متامدرنیسم به عنوان یک پارادایم جدید درون فضای پست مدرن، به نوعی پاسخ‌گویی به این نیاز بود. رویکرد متامدرنیسم بر ادبیات هنر و سینما تأثیر گذاشت و به دنبال آن در سایر رشته‌های علوم انسانی حضور خود را مشخص کرد. در حیطه قرآن پژوهی در بین محققان غربی در هزاره سوم با توجه به ویژگی‌های این دوران به نظری‌رسد که محققان قرآن پژوه غربی در حال خارج شدن از الگوی انتقادی ساختارشکن دوران پست مدرن هستند. بنابراین با بررسی نظرات و آثار این اندیشمندان با توجه به اکتشافات جدید تحت لوای مختصات عصر متامدرن، مشخص می‌شود که: «قرآن پژوهی عصر متامدرن دیگر به دنبال انکار و تخریب و تشکیک قاطع نیست بلکه با پذیرش و احیای مجدد فراروایت‌ها به دنبال نوعی ایده آلیسم عمل‌گرا حرکت می‌کند». این ویژگی باعث ایجاد رویکردی میانه برای قرآن پژوهان غربی شد. در این رویکرد که می‌توان از آن به عنوان «راهبرد میانه» نام برد، قرآن پژوهان غربی دیگر به دنبال شکاکیت محققان عصر پست مدرن نیستند بلکه به نوعی با توسل به اکتشافات جدید به نقد آرای شکاکان پرداخته اند (شفیعی، ۱۳۹۸: ۱۶).

در واقع کشف کتیبه‌ها، مصاحف، پاپيروس‌ها و سکه‌های نیوفاته؛ تحلیل اسناد- متن، باعث شد تا قرآن پژوهان غربی در این عصر پیش فرض‌های قرآن پژوه شکاک را مبنی بر وجود نوعی توطئه از جانب مسلمانان در مخفی کردن واقعیت به نقد درآورند. حتی برخی از شکاکان

قبل نسبت به مواضع خود اظهار تردیدکنند. به قول شولر (۲۰۱۱)^۱ دسترسی به مدارک خارجی آنقدر است که حداقل می‌تواند برخی جزئیات سنت تاریخی اسلامی را ثابت کند.

بنابراین، قرآن پژوهان غربی در این عصر معتقدند حداقل برخی روایات و اسناد می‌توانند فرایند واقعی نقل را نشان دهند، در حالیکه شکاکان اعتقاد داشتند که جعل و دستکاری اسناد، امکان بهره‌گیری از آنها را برای تعیین زمان و مکان شکل‌گیری هر حدیثی ناممکن ساخته است (Gürke, 2003: 179). در عصر متامدرنیسم تأکید بر صداقت و همدلی است و کنایه‌ی تمسخرآمیز جای خود را به طنز سازنده می‌دهد (ورمولن و آکر، ۲۰۱۰). بنابراین محققان و قرآن پژوهان غربی برخلاف دوران پست مدرن، به دنبال تخریب و دیدگاه توطئه‌انگاران به سنت اسلامی (Berg, 2003) نیستند.

تحلیل و نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که مستشرقان دوره مدرنیته، که اغلب به مطالعه و بررسی قرآن پرداخته‌اند، تحت‌تأثیر ویژگی‌های این دوره یعنی: تساهل، اباحی‌گری و انعطاف‌پذیری اخلاقی، آزادی‌خواهی و دین‌گریزی، تلاش نمودند که مناقشات و تعارضاتی را در کتب مقدس بیابند و سعی کنند آن را به قرآن نیز سرایت دهند. آنان عموماً متن وحی را ساخته و پرداخته ذهن بشر و فاقد معرفت-بخشی می‌دانستند تا راه را برای عصری سازی دین بازکنند. همچنین خاورشناسان عصر پست مدرن، بر اساس ویژگی‌های بارز آن همچون: رد فراروایت، ساختارشکنی، تمرکززدایی، چند فرهنگ‌گرایی، غیریت، پایان‌باوری، نفی کلیت‌گرایی، عدم‌تعیین، توجه به زبان، رد قطعیت، انشقاق، قداست‌زدایی، شک‌گرایی و بی‌اعتمادی به دموکراسی، مطالعات اسلامی خود را با نوعی بدبینی افراطی عجین می‌کنند. این بدبینی در واقع استمرار نگرش‌های منفی اسلافشان به منابع اسلامی بوده است که تندتر هم نشان می‌دهد. این امر می‌تواند در آثار گلدزیهر که نسبت به آثار نولدکه درباره اصالت قرآن دیدگاه شدید و

1. Schoeler, Gregor

متعصبانه تری دارد و همچنین در آثار و دیدگاه‌های ساخت و مینگانا نسبت به خاورشناسان قبلی به خوبی مشاهده کرد. به همین ترتیب، در قرن بیست و یکم و ظهور «متامدرنیسم» مجموعه‌ای از تحولات در فلسفه، زیبایی‌شناسی و فرهنگ که از پسامدرنیسم منتج شده بود و نسبت به آن واکنش نشان می‌داد ظهور و بروز پیدا کرد. مستشرقان این دوره برخلاف دوره پست مدرن که اصالت حدیث را نفی کردند، در این عصر معتقدند حداقل برخی روایات و اسناد می‌توانند فرایند واقعی نقل را به خوبی نشان دهند، در حالیکه شکاکان پست مدرن اعتقاد داشتند که جعل و دستکاری اسناد، امکان بهره‌گیری از آنها را برای تعیین زمان و مکان شکل‌گیری هر حدیثی ناممکن ساخته است. در این دوره تأکید بر صداقت و همدلی، محسوس تر است. بنابراین مستشرقان در متامدرن، برخلاف دوران پست مدرن، کمتر به دنبال تخریب منابع و آموزه‌های قرآنی هستند به گونه‌ای که حتی برخی از آنان به دین اسلام گرویده، رسماً به دین اسلام مشرف شده‌اند. این فرایند می‌تواند بعد از مهاجرت، یکی از عوامل توسعه اسلام و گسترش جمعیت مسلمانان در غرب محسوب شود. با این وصف، بررسی و تحلیل سه دوره فلسفی مدرنیسم، پست مدرنیسم و متامدرنیسم غرب، در قالب یک مقایسه تطبیقی، ضمن آشکار نمودن مشابهت‌ها و مفارقت‌ها، تطبیق مطالعات قرآنی مستشرقان با هریک از دوره‌های مذکور را مقدور ساخت. در واقع در نتیجه این پژوهش، علاوه بر تشخیص و ارائه یک دوره بندی جدید در مطالعات قرآن پژوهی مستشرقان، به اثبات اسارت تفکر انسان غربی در محدودیت‌های زمانی و تعصبات ذهنی پرداخته شده است. این پژوهش مشخص نمود که اگر چه اندیشمندان جهان بدون هیچ محدودیتی همواره در صدد به تصویر کشیدن سنت‌ها و قوانین جهان، به همراه ارائه تئوری‌های مطلق و صادق برای همه زمان‌ها و همه مکان‌ها در قالب تجربه «بی‌زمانی» و «بی‌مکانی» در نظریات علمی بوده‌اند، اما شوربختانه به دلیل گرفتار آمدن در عالم مادی همواره خود را محصور در زمان و مکان یافته‌اند. در واقع عنصر زمان، همواره بر ساختار بیرونی جهان و ساختار ذهن بشر تأثیرگذار بوده است. بنابراین، اگرچه در یک نگاه کلی به نظر می‌رسید که بین قضاوت یا مطالعات قرآنی مستشرقان و ظهور

ویژگی‌های هر کدام از این مکاتب در سطح جامعه ارتباطی وجود ندارد، اما بررسی تطبیقی و دقت در تالیفات مستشرقان به این نتیجه ختم شد که نقش عنصر زمان در مطالعات و تحقیقات قرآنی مستشرقان همزمان با ظهور سه دوره مدرنیسم، پست مدرنیسم و متامدرنیسم قابل توجه بوده است. در واقع مشخص گردید که دیدگاه‌های خاورشناسان در عصر مدرنیته، هرگز با دیدگاه‌های مستشرقان در پست مدرن قرون نوزدهم و بیستم یکسان نیست، به گونه‌ای که استمرار تفاوت نظریات مستشرقان قرآن پژوه به دوره هزاره سوم ملقب به متامدرنیسم هم کشیده شده است. این اختلاف دیدگاه به قدری محسوس است که می‌توان خاورشناسان را تحت عناوین و ویژگی‌های همان دوره طبقه‌بندی نمود. در پایان می‌توان نتایج این پژوهش را تایید و تاکید مستدل بر حفظ و صیانت قرآن از جانب خداوند متعال بر طبق آیه ی «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» محسوب نمود. در واقع نتیجه یافته‌های این پژوهش ذهن را به سمت وعده خداوند متعال در آیه ی «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» سوق می‌دهد.

منابع

۱. ابوالقاسم دادور، نازنین قریب پور شهیریاری، فرناز عرب نیا، حمیدرضا توسلی (۱۳۹۴). جستاری در سنت و مدرنیسم و تاثیر آن بر صنایع دستی. دانشگاه الزهراء (س)، مرکب سپید
۲. احمدی، ب (۱۳۹۸). مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز.
۳. آزادی، پرویز و معارف، مجید (۱۳۹۱). تحلیل و نقد مطالعات قرآنی مستشرقان. قرآن شناخت، سال پنجم، شماره اول، پیاپی ۹، بهار و تابستان ۱۳۹۱
۴. اکبر رهنما، مصطفی زبان دان. ۱۴۰۱. بررسی تطبیقی دلالت‌های تربیتی در سه رویکرد مدرن، پست مدرن و متامدرنیسم. مجله ایرانی آموزش و پرورش تطبیقی ۱. ۲۳۲۷-۲۳۴۹
۵. احمد پاکتچی، نقد دیدگاه‌های خاورشناسان پیشین از سوی خاورشناسان دهه اخیر، پژوهشنامه حقوق اسلامی تابستان ۱۳۸۳ - شماره ۱۵ ISC (۱۴ صفحه - از ۸ تا ۲۱).
۶. آریلاستر، آنتونی، (۱۳۹۲)، لیبرالیسم غرب؛ ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
۷. پارسا، فروغ (۱۳۸۸). حدیث در نگاه خاورشناسان. تهران، دانشگاه الزهراء (س).
۸. حسن رضایی هفتادار، (۱۳۸۸). بررسی کتاب جمع آوری قرآن جان برتن، نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان)، 4(2)، 103..
۹. زبان دان، مصطفی (۱۴۰۱). تبیین اخلاق در متامدرنیسم به منظور ارائه چارچوب نظری و استنتاج دلالت‌های آن در اهداف، اصول و روش‌های تربیت اخلاقی. رساله دکتری. دانشگاه شاهد.
۱۰. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۵). اندیشه پست مدرن. تهران، سخن
۱۱. دیویس، تونی، اومانیس، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
۱۲. زکریایی، محمدعلی (۱۳۷۸). درآمدی بر جامعه شناسی روشن فکری دینی، تهران: آذریون.
۱۳. سروش، عبد الکریم (۱۳۸۶). بشر و بشیر: پاسخ سروش به آیت الله جعفر سبحانی، در:

۱۴. شفیعی، سعید. (۱۳۹۸). جریان شناسی مطالعات تاریخ قرآن در غرب (با رویکرد انتقادی به جریان شکاکیت نوین). پژوهش‌های قرآن و حدیث (مقالات و بررسی‌ها)، ۵۲(۱)، ۶۹-۹۳.
۱۵. صانع پور، مریم (۱۳۸۹). مبانی معرفتی اومانیزم، مجله قبسات، شماره ۱۲
۱۶. هاشمی دولابی، مهری السادات و بهروزی، مهنراز. (۱۴۰۰). زمینه‌های شکل‌گیری مطالعات اسلامی در اروپا با رویکرد نحوه همزیستی مسلمانان و مسیحیان در اندلس. مطالعات باستان‌شناسی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)، ۱۳(۲) (پیاپی ۲۶)، ۴۷-۷۰.
- SID. <https://sid.ir/paper/959853/fa>
۱۷. لیون، دی (۲۰۰۲). پست مدرنیته، ترجمه محسن حکیمی (۱۳۹۲)، تهران، آشیان.
۱۸. فرمینی فراهانی، محسن (۱۳۸۹). پست مدرنیسم و تعلیم و تربیت، تهران، آبیژ
۱۹. فروغ پارسا، مقاله مبانی و مؤلفه‌های گفتمان فهم و تفسیر عصری اجتماعی قرآن کریم؛ «نخستین همایش بین‌المللی تفسیر اجتماعی قرآن کریم در جهان اسلام؛ فرصتها و چالشها» اراک: ۱۴۰۱
۲۰. علی ثقفیان، محمدصادق ذوقی، مقاله واکاوی ماهیت و مبانی خلافت اجتماعی با تاکید بر نظریه اجتماعی شهید صدر؛ «نخستین همایش بین‌المللی تفسیر اجتماعی قرآن کریم در جهان اسلام؛ فرصتها و چالشها» اراک: ۱۴۰۱
۲۱. علیزاده، علی و جهانجویان، طاهره. (۱۳۹۳). مروری توصیفی- تحلیلی بر ترجمه‌های انگلیسی قرآن در شبه قاره. مطالعات شبه قاره، ۶(۲۱)، ۱۱۹-۱۵۰. doi: 10.22111/jsr.2015.1958
۲۲. محمدی، سید حسن، دادجو، یدالله، اسماعیلی، حسین، & آقاجانی قناد، محمدرضا. (۱۴۰۲). بررسی تأثیر مبانی مدرنیته بر روش‌شناسی فهم قرآن: مهدی بازرگان و عبدالکریم سروش. پژوهشنامه امامیه، ۹(۱۷)، ۱۵۳-۱۸۲. doi: 10.22034/jis.2023.313392.1735
۲۳. معینی علمداری، ج (۱۳۹۴). روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست. تهران: انتشارات دانشگاه تهران،
۲۴. نجاریان، پروانه؛ پاک‌سرشت، محمد جعفر و صفائی مقدم، مسعود. (۱۳۸۲). مضامین

پست مدرنیسم و دلالت‌های تربیتی آن، مجله علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه شهید چمران اهواز، ش ۱، صص ۸۹-۱۰۶

۲۵. نقیب‌زاده جلالی، میر عبدالحسین (۱۳۹۵). نگاهی به: نگرش‌های فلسفی سده بیستم، تهران، طهوری

۲۶. نوذری حسینعلی (۱۳۸۹). صورتبندی مدرنیته و پست مدرنیته، تهران، انتشارات نقش جهان، ۱۳۸۹

۲۷. نظری، علی اشرف (۱۳۸۶). هویت مدرن و ظهور گفتمان مشروطیت در ایران. مطالعات ملی، ۸ (۴ (۳۲))، ۲۹-۵۴.

۲۸. واعظی، احمد (۱۳۹۶). مروری انتقادی بر قرآن‌شناسی مجتهد شبستری. حوزه، ۳۴ (۱)، ۸۲-۹۴.

29. Abramson, S. (2015). Ten basic principles of metamodernism. Huffington Post, 27. Available at: https://www.huffpost.com/entry/ten-key-principles-in-met_b_7143202.

30. -Allen, A. F. (2018). After postmodernism: ethical paradigms in contemporary American fiction (Doctoral dissertation, lmu)

31. -Peters. F. E, The Quest of the Historical Muhammad, International Journal of Middle East Studies, Vol. 23, No. 3 (Aug, 1991), pp. 296-297

32. Berg, Herbert (2003). "Competing Paradigms in Islamic Origins: Qur'an 15:89-91 and the Value of Isnads", in: Herbert Berg (ed.), Method and Theory in the Study of Islamic Origins, Brill, Leiden.

33. Bourriaud, Nicholas. Altermodern. Tate Triennial 2009. London: Tate Publishing, 2009. Print.

34. Childers, j.; Hentzi, G. (eds). (1995). The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism, pp. 1-140.

35. Donner, Fred. M. (1998). Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing, Darwin Press, Princeton, NJ.

36. Given, L. M. (2008). *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods*. London: Sage.
37. Gürke, Andreas (2003). "Eschatology, History and the Common Link: A study in methodology", in: Herbert Berg (ed.), *Method and Theory in the study of Islamic Origins*, Brill, pp. 179–208.
38. Goldziher, Ignaz (1971). *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London, George Allen & Unwin.
39. Gregson, I. (2004). *Postmodern literature*. London: Arnold.
40. Gokkir, Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in *The Quran: an Encyclopedia*, Edited by Oliver Leaman, 2006.
41. Kolesnikova, I. A. (2018). Post-pedagogical syndrome of the digimodernism age. *Higher Education* ì Motzki, Harald (2005). "Dating Muslim Traditions: A Survey", *Arabica*, 52:2, Leiden: Brill. n *Russia*, 28(8-9), 67-82.
42. Payne, G and Payne, J. (2004). *Key concepts in social research*. London: Sage Publication.
43. Rahnama, A., & Zabandan, M. (2023). A Comparative Study of Educational Implications in Three Modern, Postmodern and Metamodern Approaches. *Iranian Journal of Comparative Education*, 6(1), 2327-2349.
44. Schoeler, Gregor (2011). *The Biography of Mohammad: Nature and Authenticity*, translated by Uwe VagelPohl, Edited by James E. Montgomery, Routledge.
45. Turner, L. (2015). *Metamodernism: A Brief Introduction*. Berfrois, available at: <https://www.metamodernism.com/2015/01/12/metamodernism-a-brief-introduction/>.
46. Vermeulen, T; & van den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism". *Journal of Aesthetics & Culture*. 2 (1): 5677. doi:10.3402/jac.v2i0.5677. ISSN 2000-4214.