

An Overview of "Inferential Method" as a Qualitative Research Method and its Application

Mohammad kavyani*

Abstract

The "inferential interpretation" method is a qualitative research method; However, can this method be used in Quran-based psychology? To answer this question, the theoretical analysis of the written documents on this issue was done; Related concepts were extracted from relevant texts, conceptually analyzed and introduced. This introduction was presented along with a short Quranic research on the subject of "unconsciousness" in order to be closer to the application. Some of the achievements of this research are: ۱. The inferential method has the capacity to be used in Quran-based psychology; ۲. If the interpretation of a subject is done with the approach of "theorizing" and according to its accessories, it is the same method of inference; ۳. This method has specific steps and processes that distinguish it from other qualitative methods; ۴. Some of its important differences with the techniques of theme analysis, semantic network, etc. are in "questioning", "question formulation", "analysis" and "theorizing."

Keywords: Inference, Quran-based, Islamic psychology, qualitative research method, Quranic psychology.

* Associate Professor, Department of Psychology, Research Institute and University, Qom, Iran, kavyani@rihu.ac.ir.

مروری بر «روش استنتاجی» به عنوان یک روش پژوهش کیفی و کاربرست آن

محمد کاویانی*

چکیده

روش «تفسیر استنتاجی» یک روش پژوهش کیفی است؛ با این حال، آیا این روش می‌تواند در روان‌شناسی قرآن‌بنیان به کار رود؟ برای پاسخ به این پرسش به تحلیل نظری اسناد مکتوب در این مسئله پرداخته شد؛ مفاهیم مرتبط از متون مربوطه استخراج، تحلیل مفهومی و معرفی شد. این معرفی در ضمن یک پژوهش قرآنی کوتاه در موضوع «ناخودآگاه» ارائه شد تا به کاربرست نزدیک‌تر شود. بعضی از دستاوردهای این پژوهش عبارت است از: ۱. روش استنتاجی ظرفیت کاربرد در روان‌شناسی قرآن‌بنیان را دارد؛ ۲. اگر تفسیر موضوعی با رویکرد «نظریه‌پردازی» و با توجه به لوازم آن صورت پذیرد، همان روش استنتاجی است؛ ۳. این روش مراحل و فرایندهای مشخصی دارد که تمایز آن با روش‌های کیفی دیگر را نشان می‌دهد؛ ۴. بعضی از تفاوت‌های مهم آن با تکنیک‌های تحلیل مضمون، شبکه معنایی و... در «مسئله‌گزینی»، «فرمول‌بندی سؤال»، «تحلیل» و «نظریه‌پردازی» است.

واژه‌های کلیدی: استنتاجی، قرآن‌بنیان، روان‌شناسی اسلامی، روش پژوهش کیفی، روان‌شناسی.

مقدمه

همواره تفسیر در میان مسلمانان به دو روش کلی انجام می‌شده است؛ ۱. ترتیبی: بیشتر مفسران براساس چینش سوره‌های قرآن به تفسیر آنها می‌پرداخته‌اند؛ ۲. موضوعی: این روش خیلی قدمت ندارد (مسلم، ۱۴۱۰) و مفسر موضوعی از جهان واقع شروع می‌کند. تفسیرهایی که به صورت ترتیبی انجام شده‌اند، نقش مخزن بزرگی را برای مفسر موضوعی ایفا می‌کنند (صدر، ۱۹۷۹). تفسیرهای موضوعی با سه رویکرد «توصیف»، «تحلیل» و «نظریه‌پردازی» انجام شده است (حاتمی کن کبود، ۱۳۹۸). رویکرد نظریه‌پردازی که به نام «تفسیر استنطاقی» شناخته می‌شود، آن دو رویکرد را نیز در درون خود دارد. این روش دارای مبانی محکم و روشنی مثل جامعیت قرآن، جاودانگی قرآن و نظام‌مندی قرآن است (صفره، ۱۳۸۹). امروزه در غرب، «استنطاق» متون دینی به عنوان یکی از سطوح هرمنوتیک یاد می‌شود (باقری، ۱۳۸۷). روش استنطاقی بیشتر ویژگی‌های بعضی از روش‌های کیفی متن‌پژوهی را نیز در ضمن خود دارد. شهید صدر (۱۴۲۱) در کتاب *المدرسه القرآنیة* به روش تفسیر موضوعی قرآن با رویکرد نظریه‌پردازی می‌پردازد که کتاب وی یکی از مهم‌ترین منابع برای معرفی تفسیر موضوعی در زمان می‌شود. ایشان به کاستی‌های تفسیر ترتیبی و مزایای تفسیر موضوعی پرداخته است.

پیشینه تفسیر استنطاقی

«روش استنطاق» ذیل روش تفسیر موضوعی قرار می‌گیرد، اما فقط پژوهش‌هایی به عنوان پیشینه این پژوهش شناخته می‌شوند که به‌طور ویژه با روش استنطاقی مرتبط هستند: عبدالجلیل عبدالرحیم (۱۴۱۲) در کتاب *التفسیر الموضوعی للقرآن فی کفتی المیزان*، رویکرد علامه طباطبایی (تفسیر قرآن به قرآن) را قابل انطباق با روش استنطاقی می‌داند؛ درس‌های سیدمحمدباقر (۱۴۲۱) با عنوان *المدرسه القرآنیة - التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم* منتشر شده است؛ محتوای درس اصول فقه ایشان (۱۹۷۹) نیز با عنوان *مقدمات فی التفسیر الموضوعی للقرآن* انتشار یافته است. خالدتوفیق (۱۴۲۱) مقاله «التفسیر الموضوعی، مقارنات بین السیدالصدر و آخرین» را منتشر کرده است؛ سجادی (۱۳۷۵) در مقاله «شکوفایی تفسیر موضوعی در بستر قرن اخیر» نظریه «نگاه سیستمی به معارف قرآن» را تأکید کرده است. عزیزی کیا (۱۳۷۹)، مقاله «تفسیر موضوعی قرآن از دیدگاه شهید صدر» را پژوهش کرده است؛ بهمنی (۱۳۹۷) رهیافت‌های توسعه روش نظریه‌پردازی قرآن‌بنیان سیدمحمدباقر صدر را نوشته است؛ بهمنی (۱۳۹۹) «نگاهی انتقادی به استنطاق و کاربری آن در نظریه شهید صدر» را ارائه کرده است؛ جمال‌الدین موسوی (۱۳۸۲) گفتگو درباره

اندیشه‌های تفسیری شهید صدر را آورده است؛ صفره و همکاران (۱۳۸۹) مقاله «استنطاق قرآن» را نوشته‌اند؛ مقالات دیگری نیز در موضوع استنطاق نگاشته شده، که در منابع مقاله پیش‌رو آمده است.

چیستی روش استنطاقی

اهل بیت (علیهم‌السلام) بر لزوم استنطاق از قرآن تصریح کرده‌اند: ^۱ «هر چیزی را که بندگان برای هدایت بدان نیاز دارند، خداوند نازل کرده و برای هر چیزی حدی گذاشته است...^۲». مجتهد با اجتهادش، قرآن را به نطق می‌آورد و مسائل جدید را از اصول کلی می‌یابد. مبنای عقلی استنطاق، خاتمیت پیامبر ﷺ است ^۳ (ایزدی و اخوان مقدم، ۱۳۹۲).

فرایند استنطاق، گفتگو با قرآن و پاسخ‌یابی فعال از نص قرآن برای کشف حقیقتی از زندگی است. این کار وظیفه همه دانشمندان مسلمان است (صفره و همکاران، ۱۳۸۹). علامه طباطبایی معتقد است که قرآن نور است و می‌توان با استنطاق قرآن و قرار دادن آیات کنار یکدیگر و با تدبیر در آن، مسائل جدید را باز یافت. از نظر ایشان «تفسیر قرآن به قرآن» همان روش منحصر به فردی است که در استنطاق قرآن کریم، چشم‌پوشی از آن روا نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷).

مهم‌ترین عناصر تفسیر استنطاقی از دیدگاه شهید صدر عبارت‌اند از: ۱. موضوع خاص داشتن؛ ۲. سخن گفتن با قرآن؛ ۳. استفاده از تجارب بشری و واقعیت‌های زندگی؛ ۴. رسیدن به نظریه‌پردازی (صدر، ۱۴۰۰ق). محقق با سؤالات و نیازهای زندگی روزمره به محضر قرآن می‌رود و به دنبال پاسخ از قرآن است. مکارم شیرازی (۱۳۶۸) و همکاران معتقدند که تفسیر موضوعی منحصر به آن نمی‌شود که «کلماتش» در قرآن آمده است. به باور شهید صدر، مفسر باید از مناظرات فکری و تجارب علمی بشر و آرای مختلف آنها به سؤال برسد و با آن سؤال‌ها به محضر قرآن برود (صدر، ۱۴۰۰ق)؛ از نظر ایشان، تفاسیری که آیات مشترک‌المضمون را گردآوری کرده و آن را تفسیر کرده‌اند، ولی نظریه قرآن را بیان نکرده‌اند، تفسیر استنطاقی انجام نداده‌اند (توسلی، ۱۳۶۹). اگر مسئله ما، آن‌قدر کوچک، جزئی و شخصی باشد که ظرفیت نظریه‌پردازی نداشته باشد، صدق روش استنطاقی برای آن مشکل است. از آنجا که در زندگی روزمره همواره سؤالات و شبهات

۱. «... ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أَحَبْرُكُمْ عَنْهُ إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَامُضَى وَ عِلْمَ مَايَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸).

۲. امام باقر (علیه‌السلام): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدْعُ شَيْئاً يَخْتِاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدْماً...» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۵۹).

۳. «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رُّجَالِكُمْ وَلَكِن رُّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» (احزاب، ۴۰).

نوپدید در مقابل ما قرار می‌گیرد، برای تکامل معرفت دینی نیاز به استنطاق از قرآن داریم. بر این اساس است که توهّم عصری بودن پاسخ‌های قرآن قطعاً رد می‌شود (آجیلیان و همکاران، ۱۳۹۰). شهید صدر، مبانی و پیشفرض‌های بنیادینی نیز دارد: ۱. هم‌سنخی دو رکن درونی (دیدگاه قرآن) و بیرونی (تجارب بشری)؛ این دو باید در بستر واحدی قرار گیرند (جلیلی، ۱۳۸۷)؛ مسئله «ناخودآگاه» از آنجا که در بُعد هدایتی انسان‌ها نقش دارد و با تکلیف مکلفان مرتبط می‌شود، این هم‌سنخی را دارد؛ ۲. جامعیت نظریه‌های قرآن؛ نظریه‌های قرآنی باید از جامعیت محتوایی برخوردار باشد؛ درباره «ناخودآگاه» می‌توان نظریه جامع به دست آورد، به گونه‌ای که کاربرد همگانی و همه‌جایی داشته باشد؛ ۳. نظام‌مند دانستن مفاهیم قرآن؛ در آیات قرآن نوعی نظام‌وارگی یافت می‌شود (صدر، ۱۴۲۱). با توجه به آنکه قرآن از منشأ واحدی صادر شده است، تمام آن هماهنگ می‌باشد؛ بنابراین، اگر نظریه «ناخودآگاه» از آن به دست آید، دارای انسجام خواهد بود.

مراحل و مؤلفه‌های روش تفسیر استنطاقی

از سخنان صدر نه مرحله برای تفسیر موضوعی ساماندهی شده است: ۱. مسئله‌شناسی؛ ۲. پیشینه‌شناسی؛ ۳. هدف‌گذاری؛ ۴. طرح سؤال؛ ۵. فرضیه‌سازی؛ ۶. استنطاق؛ ۷. مقایسه (مطالعات مقارن)؛ ۸. نظریه‌پردازی؛ ۹. تدوین (بهمنی، ۱۳۹۷)؛^۱ بر این اساس مراحل شش‌گانه ذکر شده از سوی آیت‌الله جوادی در دل مرحله ششم شهید صدر (یعنی کلمه استنطاق) جای می‌گیرد و شهید صدر پنج مرحله قبل از استنطاق را پیش‌نیاز و مراحل هفتم، هشتم و نهم را مکمل استنطاق می‌داند؛ به عبارت دیگر شهید صدر همه مراحل آیت‌الله جوادی آملی را در یک مرحله به نام «استنطاق» جمع کرده است، ولی پیش و پس از آن را با مراحل دیگری تقویت کرده است. آیت‌الله جوادی آملی مراحل «مسئله‌شناسی»، «پیشینه‌شناسی»، «هدف‌گذاری»، «طرح سؤال» و «فرضیه‌سازی» را برجسته نمی‌کند و به تفصیل به آنها نمی‌پردازد، اما از آنجا که شهید صدر می‌خواهد «استنطاق با قرآن» به صورت واقعی‌تر و کامل‌تر رخ دهد، بر این مراحل تأکید دارد؛ مفسّر در روش استنطاقی به این پنج مرحله نیاز قطعی دارد تا بتواند از «موضوع‌محور» بودن به «مسئله‌محور» بودن ارتقا یابد؛ در این پژوهش نیز مسئله «ناخودآگاه» در مراحل پنج‌گانه نخست

۱. دولت و همکاران معتقدند که استنطاق را به جای نه مرحله که بهمنی مطرح کرده است، باید در هجده مرحله به ترتیب زیر پیگیری کرد: ۱. انتخاب مسئله؛ ۲. ابضاح مفاهیم کلیدی؛ ۳. تهیه ساختار پژوهش؛ ۴. پیشینه‌شناسی؛ ۵. هدف‌گذاری؛ ۶. فرضیه‌سازی؛ ۷. تبیین علمی روش برداشت از قرآن؛ ۸. پرسش از قرآن؛ ۹. عرضه پارادایم نظریه‌های موجود به قرآن؛ ۱۰. مطالعه اکتشافی قرآن و استخراج آیات؛ ۱۱. تعیین محورهای مربوط به دسته‌بندی آیات؛ ۱۲. تفسیر آیات در جایگاه خود؛ ۱۳. مشخص کردن حد دلالت آیات درباره موضوع؛ ۱۴. دلالت پژوهی جامع قرآن کریم؛ ۱۵. بررسی روایات مربوطه؛ ۱۶. بررسی و ارزیابی مدلول‌های تفصیلی حاصل از آیات و روایات؛ ۱۷. استخراج نظریه؛ ۱۸. ارزیابی درونی و بیرونی نظریه.

به تناسب حجم مقاله گزارش شده است. مفسر در مراحل هفتم، هشتم و نهم نیز گزارش مطالعات تفسیری خودش را در قالب یک پژوهش «مسئله‌محور» ارائه و نظریه‌ای را تنظیم می‌کند که از عهده پاسخ دادن به سؤالات اولیه پژوهش برآید.

مرحله ششم که همان هسته مرکزی استنطاق به شمار می‌رود، در دل خود چهار مؤلفه دارد که دیدگاه آیت‌الله جوادی با آن انطباق دارد:

مؤلفه اول، فراهم آوردن مقدمات تفسیری و روشی فراگیر در تفسیر: شهیدصدر آن را در درس «اصول فقه» خود بررسی می‌کند؛

مؤلفه دوم، پرسش و دریافت پاسخ از قرآن: مفسر پرسش‌گری است که با هدف دستیابی به نظریه قرآن با متن قرآن گفتگو می‌کند (صدر، ۱۴۲۱). این «پرسش و پاسخ» هسته مرکزی «استنطاق» است، ولی سؤال باید هرچه شفاف‌تر بیان شود (بهمنی، ۱۳۹۹). نکته مهم این است که «سؤال پژوهش»، یک پرسش خشک و بسته نیست، بلکه در آغاز پژوهش یا در میانه راه، سؤال تحقیق می‌تواند تجزیه شود و به صورت دقیق‌تر و کوچک‌تر با سؤالات دیگر کامل گردد. مسئله «ناخودآگاه» نیز در ابتدا با یک سؤال کلی مربوط به ناخودآگاه عاطفی شروع شد، اما در بین پژوهش به ابعاد دیگر «ناخودآگاه» نیز سرایت یافت؛

مؤلفه سوم، استخراج داده‌های قرآنی: در این مؤلفه شهیدصدر فرمول‌بندی نوآورانه‌ای دارد. فرمول‌بندی ایشان در موضوع «سنت‌های تاریخی از دیدگاه قرآن» توسط «حامد مقدم» (۱۳۶۵) بررسی شده است که دیدگاه‌های علامه مصباح یزدی (۱۳۹۰) و رجیبی (۱۳۸۳) نیز آن را کامل کرده‌اند؛

مؤلفه چهارم، دستیابی به مدلول‌های تفصیلی: با این مدلول‌های تفصیلی است که می‌توان به نظریه قرآنی رسید (صدر، ۱۴۲۱). در فرایند استنطاق دستیابی به مدلول‌های تفصیلی نیازمند بررسی همه قرآن (استقرای تام) است و این امر از طولانی‌ترین فرایندها در نظریه‌پردازی می‌باشد. از نظر آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۷۴) مفسر برای به دست آوردن نظریه قرآنی باید همه توانایی‌های تخصصی و اجتهادی خود را به کار برد تا به مدلول‌های تفصیلی برسد (بهمنی، ۱۳۹۹). مطالعات قرآنی مربوط به «ناخودآگاه» در تمام قرآن انجام شده است.

قربانخانی (۱۴۰۱) می‌گوید در استنطاق دو مؤلفه اصلی وجود دارد: ۱. پرسش؛ ۲. دوسویگی^۱ که برای هر کدام از اینها، چند اصل تبعی نیز وجود دارد. این دو مؤلفه در پژوهش مربوط به «ناخودآگاه» رعایت شده است.

اصل «پرسش» مبتنی بر چند اصل فرعی دیگر است: الف) پیش دانسته‌ها: اصولاً کسی که فاقد آگاهی پیشینی باشد، پرسشی هم ندارد (جلیلی، ۱۳۸۷)؛ ب) تطبیق: منظور این است که سؤال پژوهشگر با سؤال و نیاز فعلی اش مرتبط باشد و آن را برطرف کند. این مطلب را در هرمنوتیک به نام «تطبیق» یا «کاربرد» می‌نامند (گراندین،^۱ ۱۹۹۴)؛ ج) تاریخ‌مندی: تطبیق اقتضا دارد که آن موضوع یا پرسش در طول زمان سیال باشد، بنابراین هر مفسری متن را در چارچوب سنت تاریخی خود می‌فهمد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸)؛ د) پایان‌ناپذیری: تاریخ‌مندی «سؤال پژوهش» در روش استنطاقی، اقتضای نوعی پایان‌ناپذیری را دارد. به اعتقاد شهید صدر راه دستیابی به این معانی نامتناهی عبارت است از گسترش تجربیات بشری و غنی شدن معلومات مفسر (صدر، ۱۴۲۱). پرسش از «ناخودآگاه» این چهار اصل فرعی را در خود دارد؛ بنابراین می‌تواند سؤال مناسبی برای استنطاق از قرآن باشد.

اصل «دوسویگی» نیز مبتنی بر بعضی از اصول فرعی‌تر می‌باشد، منظور از دوسویگی آن است که در استنطاق یک دیالوگ برقرار می‌باشد نه منولوگ؛ یعنی متن در جایگاه متکلم و مفسر در جایگاه شنونده و هر کدام کار خود را انجام می‌دهند (صدر، ۱۴۲۱)؛ الف) این اصل اقتضای «شعورمندی» مفسر را دارد. هر قدر مفسر مقدمات فهم را فراهم کرده باشد، به همان مقدار قرآن به او اعطا می‌کند؛ ب) استمرار و تدریج نیز مهم هستند که قرآن همواره نسبت به موضوعات نوپدید دیدگاه‌هایی از نوع مدلول‌های اشاره‌ای و غیرصریح دارد؛ ج) وحدت متن و مفسر: همواره بین مفسر و متن رفت و برگشت وجود دارد تا آنجا که بین آن دو، یک وحدت برقرار شود؛ بدین جهت شهید صدر نام تفسیر خود را روش «توحیدی» یا «وحدت‌بخش» گذاشته است (ریخته‌گران، ۱۳۷۸). نتیجه نهایی که در مورد ناخودآگاه گفته شده، بیانگر سه اصل فرعی «شعورمندی مفسر»، «استمرار و تدریج» و «وحدت متن و مفسر» است.

رویکرد تفسیر استنطاقی

تفسیر استنطاقی دو رویکرد توصیفی و تحلیلی را در خدمت رویکرد نظریه‌پردازی قرار می‌دهد. «نظریه مجموعه‌ای به هم پیوسته از سازه‌ها، مفاهیم، تعاریف و قضایا است که به منظور تبیین و پیش‌بینی پدیده‌ها از راه تشخیص روابط بین متغیرها، یک نظام منسجم و هماهنگ درباره پدیده‌ها را ارائه می‌دهد (هومن، ۱۳۷۳)، ولی نظریه‌پردازی قرآنی در روش استنطاقی، ویژگی‌های دیگری نیز باید داشته باشد: ۱. رابطه علی و معلولی بین متغیرهای مختلف را معلوم سازد؛ ۲. با امور مسلم

1. Grondin

نظریات دیگر مخالف نباشد؛ ۳. مبهم و دوپهلوی نباشد؛ ۴. محدود به زمان و مکان خاصی نباشد؛ ۵. مفسر در نظریه‌پردازی، نقش عمده خود را در «تعیین ضرورت موضوع»، «چینش محتواها»، «شناسایی منابع مورد نیاز»، «توصیف و تحلیل محتواها» و «کشف و استخراج نظریه» را ایفا کند (حاتمی کن‌کبود، ۱۳۹۸).

کاربست روش کیفی استنتاج قرآن در مورد «ناخودآگاه»

در روش استنتاجی اهتمام به مراحل و فرایندهای آن مهم است.^۱ اکنون مفهوم «ناخودآگاه» به عنوان یک نمونه در نظر گرفته می‌شود تا ویژگی‌ها، شرایط، مراحل، فرایندها و آسیب‌های روش استنتاجی در ضمن آن مورد اشاره قرار گیرد.

مسئله‌گزینی

نخستین زاویه‌ای که بین روش استنتاجی (رویکرد نظریه‌پردازی) با رویکردهای «توصیفی» و «تحلیلی» ایجاد می‌شود؛ در اولین مرحله، مسئله‌گزینی است که باید از زندگی روزمره و سؤال‌ها و نیازهای بالفعل جامعه انجام شود؛ خوب پرسیدن نیمی از دانش است.^۲ مفسر استنتاجی از متن قرآن شروع نمی‌کند؛ برای مثال سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که «نظریه قرآنی در مورد ناخودآگاه انسان چگونه است؟» موضع‌گیری ما در مورد «ناخودآگاه» در بسیاری از موضع‌گیری‌های دیگر ما مؤثر واقع می‌شود؛ بنابراین دانستن نظریه قرآنی برای ما مهم است. «سؤال» در روش استنتاج یک سؤال ساده خام و تمرین علمی نیست، بلکه باید در شأن گفتگو با قرآن و از سنخ گفتگو با قرآن باشد. مؤلفه‌هایی مثل پرسش‌گری، تطبیق، تاریخ‌مندی، پایان‌ناپذیری، دوسویگی، شعورمندی، قضاوت‌گری و وحدت متن و مفسر این نکته را آشکار می‌سازد (قربانخانی، ۱۴۰۱، ص ۲۳)؛ بنابراین محقق موظف است از دانسته‌های بشری بیشترین استفاده را برده، دقیق‌ترین سؤال یا سؤالات خود را به محضر قرآن ببرد؛ ما برای مسئله‌شناسی دقیق به ادبیات مباحث «ناخودآگاه» در روان‌شناسی معاصر توجه کامل کردیم. مراحل «مسئله‌شناسی»، «پیشینه‌شناسی»، «هدف‌گذاری»، «طرح سؤال» و «فرضیه‌سازی» انجام و ذیل عنوان «بررسی ادبیات...» به اختصار گزارش شده است.

۱. البته در بعضی از موضوعات، «استنتاج از روایات» نیز ضرورت دارد که ممکن است در فرایند تغییری حاصل شود.

۲. پیامبر ﷺ: «حَسَنُ الْمَسْأَلَةِ نِصْفُ الْعِلْمِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۹۳، ص ۵۶).

فرمول‌بندی سؤال پژوهش

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تفسیر استنطاقی پس از «مسئله‌گزینی»، عبارت از فرمول‌بندی در «سؤال پژوهش»، «تحلیل یافته‌ها» و در «نظریه‌پردازی» است. بعضی از روش‌های پژوهش کیفی مثل تحلیل محتوا، تحلیل مضمون، تحلیل گفتمان، شبکه معنایی، پیمایش تاریخی...، هرگاه بخواهند در مطالعات «علوم انسانی قرآن‌بنیان» به کار گرفته شوند، در مراحل پنج‌گانه اولیه شهیدصدر مشابه هستند؛ اینها ویژگی‌های عمومی مطرح شده در «استنطاق» را در خود دارند. تفاوت آنها با یکدیگر به فرمول‌بندی مسئله و تحلیل داده‌ها و نظریه‌پردازی مربوط می‌شود. روش استنطاقی فرمول‌بندی خاص خود را دارد. سؤال پژوهش و به دنبال آن، تحلیل و نظریه‌پردازی در این پژوهش به صورت زیر فرمول‌بندی می‌شود: آیا «ناخودآگاه» که در روان‌شناسی معاصر مطرح شده، مورد تأیید قرآن است؟ آیا انواع مختلف ناخودآگاه شناختی، عاطفی، رفتاری، معنوی و جمعی در قرآن مصادیقی دارند؟ اگر این مفهوم در قرآن وجود دارد، آیا با مفهوم شناخته شده در روان‌شناسی انطباق دارد؟ اگر چه سؤال اولیه این پژوهش از «ناخودآگاه عاطفی» منسوب به فروید شروع شد، اما با مطالعه ادبیات روان‌شناختی و مطالعات قرآنی در مورد ناخودآگاه، انواع دیگری از «ناخودآگاه» با عناوین شناختی، رفتاری، جمعی، معنوی، نیز مورد توجه قرار گرفت.

اگر به این فرمول‌بندی پرسش‌های دیگری نیز افزوده شود که «آیا از نظر قرآن، ورود به ناخودآگاه افراد دیگر مجاز است؟ آیا قرآن مکانیزم‌هایی برای ورود به ناخودآگاه افراد معرفی کرده است؟ آیا قرآن مکانیزم‌های مطرح در روان‌شناسی را تأیید می‌کند؟ آیا تکلیف مکلفین دائرمدار خودآگاه است یا ناخودآگاه؟»، آنگاه این سؤال پژوهش و فرمول‌بندی آن از پیچیدگی‌های بیشتری برخوردار می‌شود؛ به بیان دیگر سؤال پژوهش ممکن است یک یا دو متغیر مفهومی را به صورت منفرد مورد بررسی قرار دهد و شاید چند یا چندین متغیر مفهومی را به صورت درهم‌تنیده بررسی کند و تأثیر و تأثر آنها را بسنجد؛ اگر از نوع اول باشد، فرمول‌بندی ساده‌تر و اگر از نوع دوم باشد، فرمول‌بندی پیچیده‌تر است. در این پژوهش از فرمول‌بندی نسبتاً ساده‌ای استفاده خواهد شد.

بررسی ادبیات مربوط به مسئله در زندگی روزمره

چنانچه بخواهیم استنطاق در شأن قرآن و هدایت‌گری قرآن حاصل شود؛ باید از دستاوردهای بشری در این موضوع اطلاع کامل داشته باشیم و براساس آن اطلاعات، پرسش و پاسخ خود را پیش ببریم. بحث خودآگاه^۱ و ناخودآگاه^۱ شناختی، عاطفی و حتی رفتاری از مباحث مهم و دشوار

1. Self-consciousness

روان‌شناسی است که امروزه یکی از دغدغه‌های اصلی این علم به شمار می‌رود. آثار آن در مباحث مختلف مثل درمان، قضاوت، شخصیت، تبلیغ و ارتباطات، احکام شرعی، سیاست و... حضور پیدا می‌کند که «آیا ذات انسان خودآگاه است یا ناخودآگاه؟»، «آیا شخصیت تحت تأثیر فرآیندهای خودآگاه ذهن است؟» یا «زیر نفوذ خاطرات، ادراک‌ها، عواطف و احساسات ناخودآگاه؟»، «تبلیغ زیر آستانه چگونه شکل می‌گیرد؟» برخی روان‌شناسان مانند فروید، یونگ، موری^۲ بر جنبه‌های ناخودآگاه شخصیت تأکید دارند (شولتز،^۳ ۱۳۷۲).

ناخودآگاه عاطفی: کشف و اعلان آن به فروید منسوب است؛ او بُعد عاطفی انسان را به یک کوه یخ شناور تشبیه کرد که تنها قلّه آن (خودآگاه^۴) از آب بیرون است و بقیه آن در زیر آب می‌باشد که نیمه‌خودآگاه^۵ و ناخودآگاه^۶ است (منصور و دادستان، ۱۳۶۹).

ناخودآگاه شناختی: ژان پیازه آن را برای نخستین بار به صورت علمی بررسی کرد. او گفت ناخودآگاه شناختی مجموعه‌ای از ساخت‌ها و کنش‌وری‌هایی است که انسان از آنها آگاه نیست، اما نتایج آنها برای او آشکار است؛ پیازه گفت که ما یک‌سری شناخت‌ها را در اعماق وجود خودمان داریم، ولی از حضور آنها بی‌خبریم. این شناخت‌ها بین همه انسان‌ها مشترک است چون در موقعیت‌های مشابه عملکرد مشابهی را موجب می‌شوند. او دو آزمایش موفق در این باره انجام داد (منصور و دادستان، ۱۳۶۹).

ناخودآگاه رفتاری: رفتارهای ناخودآگاه نیز فراوان است؛ لغزش‌های کلامی،^۷ مکانیزم‌های دفاعی،^۸ خواب‌گردی‌ها،^۹ رؤیاهای روزانه،^{۱۰} خودتکلمی‌ها^{۱۱} و... از رفتارهای ناخودآگاه به شمار می‌آیند؛ لغزش‌های کلامی برای لحظه‌ای چیزهایی را فاش می‌کنند که ما تمایل به پنهان کردن آنها داریم. مکانیزم‌های دفاعی نوعی رفتار ناخودآگاه به شمار می‌روند؛ قدم زدن و انجام دادن کارهایی به صورت نیمه‌خودکار در خواب. براساس «DSMV»، خواب‌گردی نیز مجموعه‌ای از حرکات ناخودآگاه است (ر.ک: ایستوپ، ۱۳۸۲).

1. Unconscious
2. Maury
3. Schultz
4. Conscious
5. Preconscious
6. Unconscious
7. Slips of tongue
8. Defense mechanisms
9. Somnambulism, sleep walking
10. Day – dreams
11. self –talk

ناخودآگاه جمعی: آنچه یونگ با عنوان «ناخودآگاه فردی»^۱، «ناخودآگاه جمعی»^۲ و «کهن‌الگوها»^۳ مطرح کرده است، از نظر ماهیت با سرشت مشترک انسان در مورد گرایش‌ها و شناخت‌های توحیدی مشابهت دارد (ر.ک: هندرسن، ۱۳۸۹). ناخودآگاه جمعی به دلیل شباهتی که در ساختار وجود، خلقت و فطرت انسان‌ها می‌باشد، نشان‌دهنده نوعی گرایش مشترک و خاطره نوعی است که برای انسان حاصل می‌شود؛ خداشناسی فطری با آن چیزی تبیین‌پذیر است که یونگ از آن به «کهن‌الگوها» تعبیر می‌کند (شجاعی، ۱۳۸۵)، از نظر یونگ بخش عمده روح انسان را ناخودآگاه جمعی تشکیل می‌دهد؛ کهن‌الگوهایی همچون مادر، پدر، پیرخردمند، قهرمان، سایه، پرسونا، کودک، دختر باکره، فرمانروا، کاهن، درمانگر، آموزگار و... از آن جمله هستند (یونگ، ۱۳۷۲).

ناخودآگاه معنوی: فرانکل^۴ به «ناخودآگاه روحی» اشاره می‌کند. دیدگاه او به «لوگوتراپی»^۵ معروف است (ر.ک: آندر هیل، ۲۰۰۲). آنچه فرانکل (۱۳۷۵) با عنوان «ناخودآگاه معنوی» مطرح می‌کند؛ از نظر ماهیت همانند این آیه شریفه است که می‌فرماید: «زمانی که سوار بر کشتی شوند، خدا را با اخلاص می‌خوانند (و غیر او را فراموش می‌کنند)، اما هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات دهد، باز مشرک می‌شوند»^۷ (عنکبوت، ۶۵).

آسیب‌های احتمالی روش استنطاق

سه آسیب کلیدی در این باره قابل طرح است؛ الف) انفعال در برابر موضوع و مسئله: وقتی می‌گوییم که مسئله‌گزینی باید از جامعه باشد، باید مواظب باشیم که اصولاً آن مسئله از نظر قرآن رسمیت دارد؟ اولویت دارد؟ در بافت هدایت‌گری قرآن جایی دارد؟ با گفتمان قرآنی سنخیت دارد؟ باید همراه با بررسی مسئله، پیش‌فرض‌های پنهان آن مسئله نیز بررسی شود، مثلاً نمی‌توان «بانک» را به عنوان یک موضوع به قرآن عرضه کرد، ولی به بنیان‌های نظری آن توجه نداشت که در فرهنگی دیگر رشد کرده است. این آسیب به مسئله «ناخودآگاه» وارد نیست؛ ب) فقدان طرح جامع برای مراجعه به همه قرآن: شهید صدر معتقد است که برای اجرای کامل تفسیر استنطاقی، لازم است که مدلول‌های جزئی یا

1. personal uncounscious
2. Collective uncounsciuis
3. Archetypes
4. Frankl, V.
5. Logtherapy
6. Hill, A.

۷. «فَإِذَا زَكَّيْتُمْ فِي الْفَلَكِ دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ».

تفصیلی «آیات مربوط به مسئله» مورد بررسی قرار گیرد (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۲۴). این نکته نیز در مسئله «ناخودآگاه» رعایت شده و در تمام قرآن مطالعه و بررسی شده است؛ (ج) جایگاه عترت در فهم قرآن: با توجه به مبنای «عدم جدایی قرآن و عترت از یکدیگر» مبتنی بر حدیث متواتر ثقلین (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲) استناد به قرآن برای دریافت دیدگاهی جامع درباره هر مسئله بدون رجوع به روایات ناقص است؛ پژوهش حاضر، این نکته را به پژوهشی دیگر واگذر کرده است. اکنون نمی‌دانیم که در روایات چه مطالبی درباره «ناخودآگاه» وجود دارد.

به‌طور کلی برای رفع این سه آسیب باید نخست آنکه پیش از ورود به استنتاج، پارادایم موضوع و مسئله به قرآن عرضه شود؛ دوم آنکه با عدم اکتفا به بررسی کلیدواژه‌ای با دلالت‌یابی جامع قرآنی، استنباط از همه آیات صورت پذیرد و سوم آنکه در مقام تکمیل و توسعه حاصل از مطالعه قرآنی به روایات نیز مراجعه شود (دولت و رحمتی، ۱۴۰۱).

گردآوری و توصیف آیات مرتبط به مسئله

روش استنتاجی از بین رویکردهای سه‌گانه (توصیف، تحلیل و نظریه‌پردازی)، فقط با رویکرد «نظریه‌پردازی» تناسب دارد؛ ولی روشن است که از مسیر توصیف و تحلیل آیات باید به «نظریه قرآنی» برسیم. اکنون هرکدام از آیات گردآوری شده به اختصار تحلیل می‌شوند و پس از تحلیل در پایان با جمع‌بندی مطالب به دست آمده به صورت کاملاً شفاف و گویا، نظریه قرآنی درباره «ناخودآگاه» بیان می‌شود. آیات مورد نظر با نام‌های «اضغان»، «میثاق»، «ذکر»، «غفلت» و «نسیان»، «آیات مربوط به رفتار ناخودآگاه»، «آیه مربوط به اثرپذیری در سطح ناخودآگاه»، «علوم خدادادی در ناخودآگاه انسان»، «حیلولة» و «سرّ و اخفی» گردآوری شدند. اکنون نگاهی به هرکدام از این آیات می‌شود تا زمینه برای دریافت نظریه قرآنی در مورد «ناخودآگاه» فراهم گردد.

آیه ذر

این آیه^۱ اشاره به «توحید فطری» دارد. خداوند به پیامبر می‌فرماید: به یاد آور آنگاه که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آشکار ساخت و آنها را گواه بر ربوبیت خویشتن کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱). بر اساس این آیه شریفه^۲ و تفاسیر دیده شده، مشخص می‌شود که آن

۱. «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...» (اعراف، ۱۷۳).
 ۲. اگرچه بین مفسران درباره چگونگی بیرون آوردن ذریه آدم و شهادت خواستن از آنها سه قول متفاوت وجود دارد (طبرسی، ۱۳۸۳)، ولی این اختلاف در بحث مورد نظر ما چندان دخالت ندارد.

ذریه به گونه‌ای بوده‌اند که توانسته‌اند اعتراف خواهی خداوند را درک نمایند، به درستی آن اعتراف کنند و اعتراف آنها به گونه‌ای معتبر بوده که برای آنها نسبت به عقاب روز قیامت نیز اتمام حجت شده است؛ خداوند می‌گوید ذریه آنها را از پشت آنها دریافت کردیم؛ این نوع دریافت، معنایش آن است که خود شیء اول با شکل و ماده اولیه‌اش باقی مانده است؛ ولی آنچه دریافت شده به شیئی مستقل و تام نیز تبدیل می‌شود. آنگاه این دریافت و استقلال یافتن و تام شدن به صورت سلسله مراتب ادامه پیدا کرده است تا هر زمان و مکانی که «بنی آدم» وجود یابد؛ بنابراین شهادت گرفتن خداوند بر ربوبیت خود نیز از همه بنی آدم از آغاز تا پایان بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۰). پس اگر اکنون چیزی از آن را به یاد نمی‌آورد، این نکته به ذهن تداعی می‌شود که این مطالب به ناخودآگاه انسان رفته است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۸۳). وجه استدلال این است که ما حقیقتی را قبلاً دریافت کرده‌ایم، ولی اکنون به چگونگی آن هیچ آگاهی نداریم؛ از سوی دیگر، چون وحی خبر می‌دهد و این اعتراف را یادآوری می‌کند، انکارپذیر نیست؛ پس به نظر می‌رسد که نسبت به آن، ناخودآگاه هستیم.^۱

آیات ذکر^۲

«ذکر»، «غفلت» و «نسیان» مفاهیمی مرتبط با هم هستند؛ ذکر وقتی است که نفس به معلومات و احوال خود، توجه بالفعل و تام دارد؛ غفلت زمانی است که توجه نفس کاهش یافته، نوعی بی‌توجهی عارض می‌شود؛ نسیان نیز هنگامی است که معلومات و احوال آدمی، کاملاً از عرصه توجه ذهن و نفس خارج می‌شود. در حین غفلت و نسیان، گاه قرآن تذکر دهنده است^۳ و گاه متذکر شدن از وظایف خود انسان به شمار می‌رود.^۴ با نگاه به مجموعه‌ای از آیات مربوط به ذکر می‌توان دریافت که آیاتی که به بعضی مسائل اعتقادی تذکر داده‌اند یا متذکر شدن انسان را دستور می‌دهند، به موضوع این پژوهش نزدیک‌تر هستند.^۵ اعرافی (۱۳۹۳) معتقد است که اینها دلالت بر

۱. البته ناخودآگاه روان‌شناختی قابلیت این را دارد که در زمان و شرایط خاصی به خودآگاه درآید؛ آیا محتوای این آیه شریفه نیز این ظرفیت را دارد؟
۲. «... وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (انعام، ۱۲۸)؛ «... وَيَعْبُدُ اللَّهَ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (انعام، ۱۵۳)؛ «... وَلِيَأْسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكُمْ خَيْرٌ ذَلِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (اعراف، ۲۸).
۳. «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ، إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَىٰ» (طه، ۴۰۳).
۴. «... ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (انعام، ۱۵۳)؛ «... اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَذَكَّرُونَ» (اعراف، ۳) و «... فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمُؤْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (اعراف، ۵۸).
۵. «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» (مائده، ۹۱)؛ «وَ مَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف، ۳۶) و «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (زمر، ۲۲).

ناخودآگاه شناختی دارند و به کمک آیاتی مثل سرّ و اخفی و... می‌آیند؛ اما با توجه به اینکه در این گونه آیات، تذکرات خداوند، گویا در سطح تبلیغ و ترویج و سوق دادن به بعضی اعمال است، نه در سطح بیان یک حالت عمیق در وجود انسان، پس نمی‌توان آن را اشاره با ناخودآگاه دانست؛ اصولاً محتوایی که در ناخودآگاه انسان قرار دارد، انسان متوجه آن نیست بلکه بدون توجه و اختیاری تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد. تنها آیه‌ای که قدری از این معنا فاصله گرفته و از آن برداشت می‌شود که امری تثبیت شده است، آیه «وَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» است؛ قساوت قلب یک امر تثبیت شده در طول زمان برای افراد می‌باشد و چه بسا خود فرد هم به آن توجه ندارد، بلکه فقط براساس آن عمل می‌کند، ولی دلالت آیه «قاسیه» برای «ناخودآگاه عاطفی» مناسب‌تر است تا «ناخودآگاه شناختی». در قرآن مفهوم غفلت نیز آمده است که گاه مربوط به دنیا و گاه به آخرت می‌باشد، مثل غفلت مسلمانان از اسلحه خود در میدان جنگ.^۱ این غفلت عمیق نیست بلکه یک جابه‌جایی توجه و انگیزشی کوتاه‌مدت است و به نظر نمی‌رسد که ربطی به «ناخودآگاه» یا حتی «نیمه‌خودآگاه» داشته باشد.

آیه نسیان ۲

فراموشی، یعنی زوال صورت معلوم از نفس انسان پس از حاصل بودن آن صورت (طباطبایی، ۱۳۹۰). فراموش کردن خدا از دو جهت سبب «خود فراموشی» می‌شود؛ نخست اینکه انسان در لذات مادی فرو می‌رود و هدف آفرینش خود را فراموش می‌کند؛ دوم اینکه با فراموشی صفات خدا، خود را غنی می‌پندارد و ضعف انسانی خویش را فراموش می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱). فراموش کردن خداوند، یعنی ادا نکردن حق او به «خودفراموشی» انداختن فرد توسط خداوند، یعنی اینکه آنها را از بهره‌های خیر و ثواب محروم می‌کند و آنها دیگر خداوند را شکر نمی‌گویند و تعظیم نمی‌کنند (طبرسی، ۱۳۸۳). معنای صریح «خودفراموشی» این است که انسان شناخت‌ها و عواطفی در درون خود داشته باشد که اکنون گویا وجود ندارند؛ آیه شریفه علت «خودفراموشی» را «خودفراموشی» می‌داند. در مجموع می‌توان این‌گونه استدلال کرد که انسان اعتقادات و باورهایی داشته و آنها را به‌گونه‌ای فراموش کرده است که بازیابی آنها انجام نمی‌شود مگر در قیامت. پس می‌توان آنها را از مصادیق ناخودآگاه شناختی دانست.^۳ مفسران درباره محتوای خودفراموشی به

۱. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً...» (نساء، ۱۰۳).

۲. «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر، ۱۹).

۳. آیا با ناخودآگاه روان‌شناختی انطباق دارد؟

تفصیل سخن نگفته‌اند، اگر یک مفسر از آیات قبل و بعد، یا با توجه به ادله دیگر به این نتیجه برسد که «خودفراموشی» بُعد عاطفی را هم دربرمی‌گیرد، می‌تواند این آیه را ناظر به ناخودآگاه عاطفی نیز بداند.

«خودآگاهی» یک حالت موقت نیست، بلکه ساختاری سازش‌دهنده و انسجام‌بخش است که از رشد ساختارها و فرآیندهای شناختی، عاطفی و احساسات تنیده در آن حاصل می‌شود (لطیفیان، ۱۳۸۶)؛ بنابراین وقتی سخن از ارتباط «خودآگاهی» با «خودآگاهی» به میان می‌آید، منظور «خداشناسی» و «خودشناسی» است و به بحث ناخودآگاه مرتبط نمی‌شود؛ حدیث «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» نیز اشاره به همین معنا دارد، ولی بعضی از اندیشمندان مثل کیرکگارد، جیمز، یونگ، آلپورت و فرانکل معتقدند که خداوند در روان ناخودآگاه انسان حضور دارد (اشاره شده در آیه ذر) و اگر انسان بخواهد خدا را بشناسد، باید ناخودآگاه خود را بیشتر و بهتر بشناسد. آنان بر ارتباط عمیق درونی «خدا» و «خود»، تأکید دارند (علیزاده، ۱۳۹۱). شهید مطهری می‌گوید: خدا به انسان آن‌چنان نزدیک و با او یگانه است که «آگاهی انسان به خدا» عین «آگاهی او به خودش» است؛^۱ انسان تنها وقتی می‌تواند به خودش آگاه باشد که به خدا آگاه باشد؛ علامه طباطبایی (۱۳۶۷) از حدیث مذکور عکس نقیض می‌گیرد؛ عکس نقیض «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» این است که «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ رَبَّهُ، لَمْ يَعْرِفْ نَفْسَهُ؛ کسی که خدا را فراموش کرد و شناخت، خود را فراموش می‌کند و نمی‌شناسد». پس آیه نسیان هم به منزله عکس نقیض این حدیث است (مطهری، ۱۳۶۷).

آیات مربوط به ناخودآگاه رفتاری

آنگاه که حضرت موسی (علیه السلام) در مصاف با ساحران دربار فرعون به امر خداوند عصایش را رها کرد، به صورت ناگهانی ترسید و به عقب برگشت.^۲ اگر این رفتار را فراتر از رفتار بازتابی یا رفتار غریزی مادری بدانیم، آنگاه می‌توان آن را یک رفتار ناخودآگاه دانست، زیرا به لحاظ امور و جوانب خودآگاه، هیچ‌جایی برای ترس نبود. مادر موسی (علیه السلام) به امر خداوند، فرزندش را در تابوت گذاشت و به آب افکند. این رفتار از یک فرد عادی و در موقعیتی معمولی رخ نمی‌دهد، اما خداوند وی را آرام و مطمئن کرده بود که ترس، غمگین مباش، ما او را به تو باز می‌گردانیم و از پیامبران قرارش می‌دهیم؛^۳ با این همه ضمانتی که خداوند

۱. من عرف نفسه، فقد عرف ربه.

۲. «وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَ لَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ» (نمل، ۱۰).

۳. «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَ لَا تَخَافِي وَ لَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنْ الْمُرْسَلِينَ» (قصص، ۷).

به مادر موسی علیه السلام داده بود، نباید هیچ نگرانی به خودش راه دهد، اما ایشان بدون اینکه خواسته باشد، یک حالت درونی بر او غالب شد: «سرانجام قلب مادر موسی از همه چیز (جز یاد فرزندش) تهی گشت و اگر دل او را (با ایمان و امید) محکم نکرده بودیم، نزدیک بود مطلب را افشا کند».^۱ بعضی از روایات مثل «اذان و اقامه گفتن در گوش کودک» یا «آمیزش نداشتن والدین در اطافی که کودک هست» و... نیز از این قبیل است؛ حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله نیز به همین مطلب اشاره دارد که می‌فرماید: «هیچ‌کس در ضمیر خود چیزی را پنهان نمی‌کند، مگر اینکه خداوند آن را در لغزش‌های کلامی و حالت‌های چهره او آشکار می‌سازد».^۲ خداوند در برخی موقعیت‌ها مؤمنان را از مجالست با مشرکان بازمی‌دارد،^۳ یک احتمال این است که مبدا مسلمانان به صورت ناخودآگاه از مشرکان اثر پذیرند؛ به‌ویژه اینکه در آیه بعد می‌فرماید: و اگر افراد باتقوا برای ارشاد با آنها بنشینند، اشکالی ندارد. آیه اضغان^۴ نیز به یک مکانیزم دفاعی و در نتیجه به یک «رفتار ناخودآگاه» اشاره دارد. منافقان مایل نیستند که شناخت‌ها و عواطف واقعی خود را آشکار کنند، خداوند هم اراده نکرده است که آنان را برای پیامبر صلی الله علیه و آله رسوا کند، اما می‌فرماید که «لحن سخن گفتن‌شان»، آنها را لو می‌دهد و تو ای پیامبر، می‌توانی آنان را بشناسی (کاویانی، ۱۳۹۸).

آیه حیلولة

خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دعوت خدا و پیامبرش را اجابت کنید، هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خواند که شما را حیات بخشد و بدانید که خداوند میان انسان و قلبش حائل می‌شود»؛^۵ وجه استدلال این است که انسان با قلب خودش آن قدر نزدیک است که هر چه در قلبش بگذرد، می‌داند؛ اما این آیه می‌فرماید که خداوند بیشتر از خود انسان از محتویات قلب او خبر دارد. پس در قلب انسان اموری می‌باشد که خود فرد نسبت به آن ناآگاه است. از نظر علامه طباطبایی «حیلولة» به معنای حائل شدن بین دو چیز است و «قلب» در قرآن کریم، وسیله ادراک آدمی و اظهار عواطف باطنی مثل حب و بغض، خوف و رجا، آرزو و اضطراب درونی است، قلب در حقیقت همان جان آدمی

۱. «و أَصْبَحَ فُوَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ لَوْلَا أَنَّ رَبَّنَا عَلَى قَلْبِهَا لَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (قصص، ۱۰).

۲. امام علی علیه السلام: «ما أضمر أحد شيئاً إلا وأظهره الله في فلتات لسانه و صفحات وجهه» (نهج البلاغه، حکمت ۲۶).

۳. «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعْقُدْ بِهِدِّ الدُّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» (انعام، ۶۹).

۴. «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ، وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلا تَعْرِفَهُمْ بِسِمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ» (محمد، ۳۰-۳۱).

۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (انفال، ۲۵).

است. خداوند آفریننده هر یک از اجزا، قوا و ابزارهای انسان است و بر همه، محیط و مالک است؛ پس میان انسان و جزء جزء وجودش، از جمله بین او و قلبش حائل است (طباطبایی، ۱۳۷۴). قلب همان روح و عقل انسان است و چگونگی حیلوت خداوند در میان انسان و روح و عقل او چند احتمال دارد:

۱. اشاره به شدت نزدیکی خداوند به بندگان؛^۱ ۲. اشاره به گردش دل‌ها و فکرها به دست خدا؛^۲ ۳. اشاره به قدرت دادن به انسان برای تشخیص حق از باطل؛^۴ ۴. اشاره به حائل شدن خداوند میان انسان و قلبش به وسیله مرگ. اما با یک نظر کلی می‌توان همه این تفسیرها را در یک تفسیر واحد جمع کرد و آن اینکه خداوند در همه جا حاضر و ناظر و به همه موجودات احاطه دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱). براساس دیدگاه تفاسیر مجمع البیان، المیزان و نمونه، دلالت این آیه شریفه نیز بر «ناخودآگاه شناختی» آسان‌تر است تا دلالت آن بر «ناخودآگاه عاطفی»؛ اگر «قلب» مرکز همه شناخت‌ها و عواطف لحاظ شود، آیه شریفه ناظر به ناخودآگاه عاطفی هم خواهد بود، اما اگر مرکز شناخت‌ها باشد، فقط ناظر به «ناخودآگاه شناختی» خواهد بود.

آیه سرّ و اخفی

در اینکه منظور از «اخفی» در اینجا چیست، چند قول است: ۱. انسان «سرّ» را با دیگری به‌طور پنهانی بازگو می‌کند ولی «اخفی» آن است که به هیچ‌کس نمی‌گوید؛ ۲. «سرّ» آن است که انسان در دل دارد و «اخفی» آن است که به فکر کسی نرسیده، ولی خدا از آن آگاه می‌باشد؛ ۳. «سرّ» عملی است که مخفیانه انجام می‌دهد و «اخفی» نیتی است که به دل دارد؛ ۴. «سرّ» به معنای اسرار مردم و «اخفی» اسراری است که در ذات پاک خدا می‌باشد. قرآن می‌گوید که اگر صدای خود را بلند کنی، بیهوده است؛ زیرا خداوند دانای راز و دانای چیزهایی می‌باشد که مخفی‌تر از راز است (طبرسی، ۱۳۸۳). کلمه «اخفی» صیغه افعال تفضیل است؛ از سیاق آیه برمی‌آید که در مقام ترقی دادن مطلب می‌باشد، یعنی نه تنها سرّ را می‌داند، بلکه مخفی‌تر از سرّ را هم می‌داند؛ یعنی اگر سخن خودت را علنی یا پنهان کنی، یا حتی برای خودت هم پوشیده باشد، خدای متعال همه را می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴).

مورد استدلال واژه «اخفی» است که به صیغه تفضیل آمده و از مسائل سرّی ناپیدا در وجود انسان خبر می‌دهد. خداوند می‌فرماید: من نه تنها سرّ را بلکه مخفی‌تر از سرّ را هم می‌دانم، «مخفی‌تر از سرّ» چیزی است که در اعماق وجود انسان حضور دارد و خودش نسبت به آن آگاه

۱. «... وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۱۷).

۲. در دعا می‌خوانیم: «یا مقلب القلوب و الأبصار».

نیست، ولی خداوند آن را می‌داند. پس این آیه دلالت بر «ناخودآگاه شناختی» دارد. در آیه شریفه دیگری نیز می‌فرماید که پروردگار شما به آنچه در درون شما است، داناتر از خود شما می‌باشد.^۱

جمع‌بندی آیات با زبان «نظریه‌پردازی»

مراحل یک تا پنج که در روش استنتاجی بیان شد؛ در واقع از مقدمات استنتاج هستند؛ آن مراحل در این پژوهش با دقت انجام و به اختصار در صفحات پیشین گزارش شد؛ ششمین مرحله در این فرایند عبارت است از «استنتاج» که خودش از نظر شهیدصدر از چهار مؤلفه تشکیل شده بود: ۱. رعایت اصول و قواعد عام تفسیر؛ این اصول و قواعد در این پژوهش مورد توجه و عمل قرار گرفته است؛ ۲. استخراج داده‌های قرآنی مربوط به مسئله؛ «گردآوری آیات مرتبط» و «توصیف و تحلیل آیات» که به صورت دقیق در آیات مرتبط انجام شد؛ ۳. پرسش و دریافت پاسخ از قرآن؛ در این پژوهش فرمول‌بندی اولیه در سؤال‌های پژوهش به صورت آسان و خالی از متغیرهای متعدد در نظر گرفته شد؛ بنابراین پرسش و پاسخ‌های مستنطق از آیات قرآن پیچیدگی‌های زیادی نداشت؛ تنها انعطافی که در این پژوهش حاصل شد، این بود که محقق از آغاز به دنبال مطالعه «ناخودآگاه عاطفی» از دیدگاه قرآن بود، اما با مطالعه ادبیات مسئله مطالعه‌اش را به انواع ناخودآگاه توسعه داد؛ ۴. دستیابی به مدلول‌های تفصیلی؛ این همان نظریه‌پردازی می‌باشد که مورد نظر شهیدصدر بوده است. جمع‌بندی آیات یادشده با توجه به «عام و خاص»، «مجمعل و مبین» و...، و حاصل کردن نتایجی که هماهنگی با قرآن داشته باشد، مورد عمل قرار گرفت؛^۲ برای نظریه‌پردازی قرآنی ویژگی‌های پنج‌گانه زیر ذکر شد که همه آنها در این پژوهش حاصل است: ۱. در فرمول‌بندی اولیه متغیرهای منفردی داشته‌ایم که دلالت یا عدم دلالت آیات بر آنها بررسی شده است؛ ۲. یافته‌های این پژوهش با هیچ یافته قطعی قرآنی دیگری مخالفت ندارد؛ ۳. نتایج به دست آمده به صورت دقیق و بدون ابهام بیان شده است؛ ۴. نتایج قرآنی حاصل شده از این پژوهش، محدود به زمان و مکان خاصی نیست؛ ۵. رویکردهای توصیفی و تحلیلی در دل رویکرد نظریه‌پردازی حضور کامل دارد؛ بنابراین، پژوهش حاضر به یک «نظریه قرآنی در مورد ناخودآگاه» متناسب با «فرمول‌بندی مسئله اولیه» اش دست یافته است؛ این پژوهش با یک فرمول‌بندی ساده انجام شد تا فقط نمونه‌ای باشد برای توضیح مراحل و فرایند روش استنتاجی ناظر به کاربست.

۱. «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا» (اسراء، ۲۶).

۲. یادآوری می‌شود که این پژوهش باید با استنتاج از روایات معصومین علیهم‌السلام کامل شود. در اینجا فقط یک پژوهش قرآنی مختصر انجام شده است.

نتیجه‌گیری

بعضی از نکاتی که ما را به سوی نظریه‌نمایی سوق می‌دهند، عبارت‌اند از: ۱. از ویژگی‌های ناخودآگاه عاطفی در روان‌شناسی معاصر که شکل‌دهنده مکانیزم‌های دفاعی^۱ است و از راه آن مکانیزم‌ها در رفتار منشأ اثر می‌شود، اما در هیچ‌کدام از آیات یاد شده به‌طور مستقیم، خبری از مکانیزم‌های دفاعی نیست؛ در آیاتی مثل حیلولة، نسیان و... نیز احتمالی داده شد، ولی آن احتمال قوی نیست چون سخن از پیامدهای عاطفی مطرح نیست، خبری از سرکوب‌گری^۲ و واپس‌روی^۳ و... نیست. پس نظریه‌نمایی این است که «اگرچه ناخودآگاه عاطفی در روان‌شناسی معاصر، پذیرش عام یافته است، ولی آن را از این آیات شریفه دریافت نکردیم و نمی‌توانیم ناخودآگاه عاطفی را به قرآن نسبت دهیم»؛ ۲. «ناخودآگاه جمعی یونگ در همه انسان‌ها و از حیطة اختیار و اطلاع فرد خارج است و ناشی از فرایندهای پویای روان‌شناختی انسان‌ها می‌باشد که به سبب کنترل اخلاقی (حذف آن از سوی فرامن) از ضمیر خودآگاه جمعی واپس زده شده است». از بین آیات یادشده، نشانه‌ای نیافتیم که به‌طور مستقیم و شفاف دلالت بر «ضمیر ناخودآگاه جمعی» یونگ^۴ داشته باشد؛ اگرچه بعضی صاحب‌نظران با دلیل‌هایی دیگر «ناخودآگاه جمعی» را پذیرفته‌اند، ولی ما آن را به قرآن نسبت نمی‌دهیم. از نظر شهید مطهری آیاتی که دلالت بر فطرت انسانی دارد، با ناخودآگاه جمعی، قرابت و تناسب معنایی دارد؛ زیرا محتوای ضمیر ناخودآگاه جمعی از نظر یونگ شامل خدا، روح و نیروهای غیبی نیز می‌شود. تقسیم‌بندی ایشان از خودآگاه به «فطری»، «جهانی» و «عرفانی» نیز شباهتی با سخنان یونگ دارد (یونگ، ۱۳۷۲). ناخودآگاه جمعی یونگ به دلیل شباهتی که در ساختار وجود، خلقت و فطرت بین همه انسان‌ها دارد، نشان‌دهنده نوعی گرایش مشترک و خاطره نوعی است که برای انسان حاصل می‌شود. خداشناسی فطری با آنچه یونگ از آن به «کهن‌الگوها» تعبیر می‌کند، تبیین‌پذیر است (شجاعی، ۱۳۸۵)؛ ۳. از برخی آیات ذکر شده می‌توان «ناخودآگاه شناختی» را به‌طور کلان برداشت کرد؛ آیاتی مثل «سرّ و اخفی»، «حیلولة»، «تذکر» و «نسیان» (خودفراموشی)، همه از نوع شناختی هستند. رویکرد صاحب‌نظرانی مانند مطهری، مصباح و اعرافی (۱۳۹۲) به ناخودآگاه شناختی مربوط است، نه ناخودآگاه عاطفی؛ آنها نیز نشانه‌ای از ناخودآگاه عاطفی ذکر نکرده‌اند؛ ۴. آیه مربوط به رفتار موسی (علیه‌السلام) و رفتار مادرش در زمان نوزادی موسی (علیه‌السلام)، اگر حمل بر رفتار بازتابی و رفتار

1. Defense mechanism
2. Repewssion
3. Regression
4. Jung

غریزی نشوند، به طور کلی بیانگر نوعی «ناخودآگاه رفتاری» می‌باشند. نگران شدن و ترسیدن مادر حضرت موسی علیه السلام از اینکه فرزندش را در تابوت بگذارد و بر رود نیل رها کند و ترسیدن حضرت موسی علیه السلام از عصای اژدها شده از این دست است؛ بنابراین در استنتاج از قرآن به پاسخ نهایی نرسیدیم، بلکه به پرسش بعدی منتقل شدیم که «آیا این‌گونه رفتارها غریزی و بازتابی است؟»؛ ۵. حتی اگر «ناخودآگاه» به انواع عاطفی، شناختی، رفتاری، جمعی و معنوی به درستی و شفاف از آیات مذکور قابل برداشت باشند، باز هم باید توجه داشته باشیم که در اسلام، اوامر و نواهی و تکلیف، ثواب و عقاب، دایر مدار اختیار انسان است. بحث از اختیار و تکلیف اختیاری بسیار روشن است و تحت تأثیر این آیات قرار نمی‌گیرد. در اسلام تأکید بر بُعد «خودآگاه» است، نه «ناخودآگاه»؛ ۶. برای شناخت کامل خودآگاه و ناخودآگاه از دیدگاه قرآن نیاز است که به دستاوردهای فلسفی، آموزه‌های وحیانی، روایات و علوم شناختی نیز توجه کامل کنیم، ولی در این پژوهش، فقط به بُعد قرآنی آن توجه شد. از آیات متعدد و بررسی اجمالی آنها، پاسخ‌های اولیه‌ای برای سؤال‌های فرمول‌بندی شده در ابتدای این پژوهش به دست آمد.

منابع

- ✽ قرآن کریم.
۱. آجیلیان مافوق، محمد مهدی و جلالی، مهدی (۱۳۹۰). «تکامل عصری معرفت دینی در سایه استنطاق و دلالت یابی متن». تحقیقات علوم قرآن و حدیث. س ۸، ش ۱، ۴۵-۷۲.
 ۲. ابن شعبه حرانی، سعید بن علی (۱۳۹۳). تحف العقول. قم: مؤسسه فرهنگی دارالحدیث.
 ۳. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۲). ضمیر ناخودآگاه در قرآن. قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
 ۴. ایزدی، مهدی و اخوان مقدم، زهره (۱۳۹۲). «ضرورت، ماهیت و روش استنطاق از منظر روایات اهل بیت (علیهم السلام)». مطالعات قرآن و حدیث. ش ۱۲، ۱۰۳-۱۲۶.
 ۵. ایستوپ، آنتونی (۱۳۸۲). ناخودآگاه، ترجمه شیوا رویگریان. تهران: نشر مرکز.
 ۶. ایازی، محمد علی (۱۳۸۳). «تفسیر موضوعی از نگاه شهید صدر». پیام جاویدان. ش ۲، ۳۵-۴۸.
 ۷. باقری، خسرو (۱۳۸۷). هویت علمی دینی. چ ۲. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۸. بحرانی، احمد بن عیسی (۱۹۹۹). التأویل منهج الاستنباط فی الإسلام. بی جا: دارالتأویل للطباعة والنشر.
 ۹. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۵). البرهان فی تفسیر القرآن. چ ۱. تهران: مؤسسه البعثة.
 ۱۰. بسام الشویکی، محمد (۱۴۲۲). ابحاث فی التفسیر الموضوعی. دمشق: دارالعصمه.
 ۱۱. بهمنی، سعید (۱۳۹۷). نظریه پردازی قرآن بنیان: رهیافت های توسعه روش نظریه پردازی قرآن بنیان سید محمدباقر صدر. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۱۲. بهمنی، سعید (۱۳۹۹). «نگاهی انتقادی به استنطاق و کاربردی آن در نظریه شهید صدر پیرامون سنت های تاریخ در قرآن». پژوهش های قرآنی. ش ۹۵، ۲۹-۴۸.
 ۱۳. جلیلی، هدایت (۱۳۸۷). تفسیر موضوعی. چیستی، بنیان ها و پیش فرض ها. قم: بوستان کتاب.
 ۱۴. جمال العمری، احمد (۱۴۰۶). دراسات فی التفسیر الموضوعی للقصص القرآن. قاهره: مكتبة الخانجي.
 ۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تفسیر موضوعی قرآن کریم. چ ۱. قم: اسراء.
 ۱۶. _____ (۱۳۷۴). زن در آینه جلال و جمال. تهران: رجاء.
 ۱۷. _____ (۱۳۸۶). قرآن کریم از منظر امام رضا (علیه السلام). ترجمه زینب کربلایی. قم: اسراء.

۱۸. حاتمی کن کبود، احمد (۱۳۹۸). جریان‌شناسی تفسیر موضوعی. رساله کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. حامد مقدم، احمد (۱۳۶۵). سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۰. خالد توفیق (۱۴۲۱ق). «التفسیر الموضوعی مقارنات بین السیدالصدر و آخرین». الفکر الاسلامی. س ۷، ش ۲۴ و ۲۵، ۵-۸۸.
۲۱. داودی، محمدرضا (۱۳۸۲). «اهل بیت (علیهم‌السلام) و تفسیر موضوعی قرآن». معرفت. ش ۷۱.
۲۲. رجبی، محمود (۱۳۸۳). «قانون‌مندی جامعه و تاریخ: مبانی فلسفه تاریخ از قرآن». تاریخ در آینه پژوهش. ش ۲، ۲۳-۶۴.
۲۳. رحمانی، احمد (بی‌تا). مصادر التفسیر الموضوعی. قاهره: کتبه وهبه.
۲۴. سبحانی، جعفر (۱۳۶۰). منشور جاوید. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین (علیه‌السلام).
۲۵. سجادی، سید ابراهیم (۱۳۷۵). «شکوفایی تفسیر موضوعی در بستر قرن اخیر». پژوهش‌های قرآنی. ش ۷ و ۸، ۱۲۸-۱۴۹.
۲۶. سمیع عاطف زین (۱۴۱۰ق). التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم. بیروت: دارالکتب اللبنانی.
۲۷. شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۵). دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی. قم: مؤسسه امام خمینی (علیه‌السلام).
۲۸. شولتز، سیدنی آلن (۱۳۷۲). تاریخ روان‌شناسی نوین. تهران: رشد.
۲۹. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۰ق). المدرسه القرآنیه: التفسیر الموضوعی و التفسیر التجزیئی فی القرآن الکریم. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۰. _____ (۱۴۲۱). المدرسه القرآنیه - التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم (موسوعه الشهید الصدر). قم: مرکز الابحاث وادراسات التخصصیه للشهید الصدر.
۳۱. _____ (۱۹۷۹م). مقدمات فی التفسیر الموضوعی للقرآن. مؤسسه الصدرین للدراسات الاستراتیجیه. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۲. صفره، حسین، معارف، مجید و منصور، پهلوان (۱۳۸۹). «استنطاق قرآن». پژوهش‌های قرآن و حدیث. دوره ۴۳، ش ۱، ۱۳۹-۱۶۳.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۴. _____ (بی‌تا). قرآن در اسلام. مشهد: طلوع.
۳۵. طبرسی، فضل ابن محمد (۱۳۸۳). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۶. عبدالجلیل، عبدالرحمن (۱۴۱۲). التفسیر الموضوعی للقرآن فی کفتی المیزان. عمان.

۳۷. عزیزی کیا، غلامعلی (۱۳۷۹). «تفسیر موضوعی قرآن از دیدگاه شهید صدر». مجله معرفت، ش ۳۵.
۳۸. علیزاده میانجی، مسعود، بشیری، ابوالقاسم و جان بزرگی، مسعود (۱۳۹۱). «رابطه خدا آگاهی با خودآگاهی». روان‌شناسی و دین. س ۵، ش ۳، ۵-۲۴.
۳۹. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۴). روش‌شناسی مطالعات دینی با تحریری نو. مشهد: دانشکده علوم اسلامی رضوی.
۴۰. فرانکل، ویکتور (۱۳۷۵). خدا در ناخودآگاه و بیماری‌های قلب آدمی. ترجمه ابراهیم یزدی. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۴۱. کاویانی، محمد (۱۳۹۸). روان‌شناسی در قرآن. بنیان‌ها و کاربردها. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). الکافی. تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: اسلامیه.
۴۳. لطیفیان، م، سیف، د (۱۳۸۶). «بررسی تأثیر خودآگاهی بر اختلالات روابط بین فردی دانشجویان». مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. شماره ۳، ویژه نامه علوم تربیتی.
۴۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۹). بحارالانوار. بیروت: الامیره.
۴۵. مسلم، مصطفی (۱۴۱۰). مباحث فی التفسیر الموضوعی. چ ۱. بیروت: دارالقلم.
۴۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). جامعه و تاریخ در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۷. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). انسان کامل. چ ۱۶. تهران: صدرا.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۸). پیام قرآن. روش تازه‌ای در تفسیر موضوعی قرآن. قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
۵۰. _____ (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. ۲۸ جلد. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۵۱. منصور، محمود و دادستان، پریخ (۱۳۶۹). روان‌شناسی ژنتیک. تهران: رشد.
۵۲. هندرسن، ژوزف (۱۳۸۹). انسان و اسطوره‌هایش. ترجمه حسن اکبریان طبری. تهران: دایره.
۵۳. هومن، حیدرعلی (۱۳۷۳). شناخت روش علمی در علوم رفتاری. چ ۱. تهران: پارسا.
۵۴. یونگ، کارل، گوستاو (۱۳۷۲). روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه. ترجمه محمدعلی امیری. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.