

تحلیل ارتباطات در تعامل متن دینی و مخاطب

محمدحسن احمدی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۱

چکیده

رابطه متن و مخاطب و تأثیرگذاری متن در مخاطب - به ویژه - در فضای متون دینی موضوع قابل توجهی از زاویه علم ارتباطات است. در ادبیات دینی اسلامی، گزاره دینی یا «حدیث» - و با قدری مسامحه - «خبر واحد»، به عنوان یک واحد کلام، شناخته شده است. اما جایگاه و کارکرد یک گزاره دینی در تولید یک معرفت دینی چگونه است؟ این کارکرد، احیاناً تحت سیطره دستگاه فقهی قرار گرفته است و با تعبیری چون «حجیت»، از آن سخن رفته است. اما این کارکرد و جایگاه، نسبت به تولید یا انتقال معرفت، قابل واکاوی است. از یک سو، به میزان کاربرد یک گزاره دینی در طول تاریخ، حجم معارف مبتنی بر آن نیز افزایش می‌یابد. از سوی دیگر، ایجاد ارتباط مستقیم بین معرفت دینی و یک گزاره دینی، منطقی نیست. اساساً - با تأکید بر حوزه‌های غیر فقهی - هیچ یک از معارفی که ما در قالب خبر واحد، تلقی می‌کنیم، در فضای خلا و بدون توجه به معارف تمدنی، مورد قبول واقع نمی‌شود. در رهیافتی ناظر به تحلیل میراث حدیثی شیعه نیز باید گفت که نگاه کمی به احادیث و مبتنی بر ارتباط مستقیم گزاره دینی و معرفت، الگوی کارآمدی در تحلیل جایگاه اجتماعی سیاسی معصوم به شمار نمی‌رود.

واژگان کلیدی: ارتباطات، گزاره دینی، خبر واحد، معرفت.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران ahmadi_mh@ut.ac.ir

مقدمه

مقدمه را در سه قسمت: تبیین مسئله، رویکرد و روش تحقیق، پیشینه پژوهش و تفاوت آن با آثار مشابه بررسی می‌کنیم.

۱. تبیین مسئله

یکی از مقوله‌های مهم در علم ارتباطات، تحلیل مکانیزم اثرگذاری متن روی مخاطب است. به‌طور مشخص در مورد متون دینی از این جهت که این متون، مبنایی برای کسب معرفت دینی شمرده می‌شوند؛ این مسئله اهمیت دوچندان دارد. به عنوان نمونه مشاهده نصب این حدیث مشهور نبوی که «خیرالناس أنفعهم للناس»، روی دیوار بیمارستانی در یک کشور غربی، یا نگارش این حدیث روی قبر ماری شیمل در بن آلمان که «الناس نیام فأذا ماتوا انتبهوا» و یا حتی ثبت این شعر سعدی که «بنی‌آدم اعضای یکدیگرند؛ که در ...» در سر در سازمان ملل و مواردی از این دست، تولیدکننده این سؤال است که اساساً جایگاه یک گزاره دینی انتقال معارف چگونه است؟ رابطه تولید معرفت از یک گزاره دینی و آن گزاره چیست؟ به تعبیر دقیق‌تر چه فرآیندی در مسیر تولید معرفت از یک گزاره دینی طی می‌شود. آشنایی علمی با گزاره دینی در ادبیات اسلامی معمولاً با اصطلاح حدیث و خبرواحد شروع می‌شود. در این مقاله خواهیم کوشید در ابتدا خبرواحد را از این منظر و تأثیری که از ناحیه دستگاه فقهی پیدا کرده بررسی کنیم و در مرحله بعد، جایگاه یک جمله را در انتقال معارف تمدنی در فراتر از یک دستگاه فقهی نشان دهیم.

مبنای مواجهه با متن در این مقاله آن است که اساساً متن، یک پدیده اجتماعی و مانند انسان یک موجود اجتماعی است. متن بسان یک موجود زنده، متولد می‌شود؛ رشد می‌کند و دارای حیات است. با محیط اطراف خود تعامل دارد؛ دچار قوت و ضعف می‌شود و محیط اطراف خود را تعریف می‌کند. حتی خوانش خوانشگر متن نیز

می‌تواند متن را رشد دهد. نگاه به متن به مثابه یک موجود اجتماعی، قطعاً سطح زبان‌شناسی متن را ارتقا خواهد بخشید. این مسئله مخصوصاً در مورد متون تاریخی دینی و از جمله متون اسلامی مانند قرآن و حدیث با توجه به نقش محوری آن‌ها در تاریخ تمدن اسلامی، اهمیتی مضاعف خواهد داشت. از نگاه آینده‌پژوهی می‌توان به فراگیر شدن چنین رویکردی به متن در آینده‌ای نه چندان دور امید داشت.

با درک اجمالی از مفهوم متن و فرامتن، باید گفت که فرامتن‌ها، بیشتر از متن‌ها نیازمند تحلیل‌اند. حتی تحلیل متن نیز وابسته به تحلیل صحیح فرامتن است. در تبیین عرفی تفاوت متن و فرامتن، می‌توان به این مثال استناد کرد که وقتی از کسی که خود را به ناشنوایی زده، پرسیده می‌شود که آیا می‌شنوی و او در پاسخ می‌گوید: نه؛ تحلیل متن، از این پاسخ به ناشنوایی می‌رسد ولی تحلیل فرامتن، به شنوایی. خیلی وقت‌ها در یک گفتگو بین دو نفر، مهم‌تر از متن مورد تعامل، نوع انعکاس متن در طرفین است. چنانچه در بسیاری از موارد، متن را هر دو طرف می‌دانند؛ اما نوع تعامل آن‌ها مبتنی بر ندانستن است. یا این که کسی، چیزی را می‌گوید تا واکنش آن را ببیند یا چیزی را مطرح می‌کند تا خود را در پرتو متن به گونه‌ای خاص معرفی کند. حتی در برخی از موارد، متن کاملاً به حاشیه می‌رود و فرامتن موضوعیت می‌یابد. تقیه یکی از موارد بارز این نوع حاشیه‌نشینی متن است. تحلیل اجتماعی متن، در پرتو همین نگاه به متن، زاویه‌ای جدید و مهمی محسوب می‌گردد. با این نگاه انعکاسی به حدیث، لازم است تا تمامی روایات تفسیری، فقهی و ... مبتنی بر تحلیل انعکاسی، مورد بررسی واقع شوند. بخشی از این تأکید، ناظر به نوع هویت تعاملی ما با محیط اجتماعی پیرامونی است. بسیاری از رفتارهای اجتماعی ما خواسته یا ناخواسته، متأثر از این تحلیل انعکاسی

است.^۱ بر این اساس باید گفت در تحلیل یک متن، مهم‌تر از اینکه متن، برگرفته از کدام منبع متقدم است؛ آن است که متأخران چقدر به آن استناد کرده‌اند. چنانچه در فقه نیز، در مواردی عمل فقهاء، جبران‌کننده ضعف سند است. در واقع استناد به روایت در مسائل تفسیری و کلامی، مانند عمل فقها به روایت در فقه است.

۱-۱. روش پژوهش

سنخ پژوهش حاضر، از نوع روش پژوهی است. روش تحلیل تاریخی مورد نظر در این مقاله، می‌تواند به مثابه بخشی از مباحث روش‌های تحقیق در دین‌پژوهی محسوب شود؛ چنانچه از سویی دیگر نیز در زمره مباحث فلسفه علم، منطق و دلالت‌پژوهی قرار گیرد. اما به هر تقدیر از سنخ معرفت‌های درجه دو است. مبنای روشی این روش‌پژوهی نیز نوعی نگرش به گزاره‌های تاریخی نه صرفاً به عنوان یک متن یا گزارش بلکه به عنوان یک پدیده اجتماعی و یک موجود دارای حیات اجتماعی است. باید بپذیریم که گزاره تاریخی، دارای حیات تاریخی اجتماعی است و افت و خیز و اوج و فرود آن می‌تواند در قالب یک نمودار درجه دو و سه، ترسیم شود. از این جهت رویکرد اتخاذ شده در این مقاله ظرفیت آن را دارد که بتواند رویکرد نوینی در مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی با محوریت متن نیز ارائه کند. نتیجه این روش‌پژوهی خود موجب تولید روشی نو در حوزه علم تاریخ و تحلیل گزاره‌های دینی از جمله گزاره‌های تاریخی است. مقاله حاضر و موضوع تحلیل گزارش‌های وقایع تاریخی، نمونه‌ای برای تبیین فرضیه مورد توجه این مقاله است. اما بی‌شک مقاله، به این موضوع خاص و حتی به حوزه کلی تاریخ محدود نخواهد شد. اما نتیجه روشن این رویکرد در

^۱ رانندگی را تصور کنید که بخش مهمی از تصمیم راننده در رانندگی و کنترل وسیله‌اش، به نوع حرکت خودروها و عابران اطراف وی بستگی دارد یا ثابت ماندن وسایل در یک محل در مدت زمان طولانی، به عدم رفت و آمد افراد در آن جا تفسیر می‌شود و ...

تاریخ آن است که اگر زبان‌شناسی تاریخی از نگاه برخی، فن کشتی کردن با متن تفسیر شده است؛ اما از نگاه این مقاله، زبان‌شناسی تاریخی از سنخ هنر است. هنر و مهارت مواجهه با متن؛ شاید مهارت حفاری برای کشف و استحصال عتیقه‌ها و دفینه‌های تاریخی، بتواند تشبیه رسایی برای این نوع از هنر باشد.

همان‌گونه که انداختن یک سنگ در چاه آب، به تشخیص ما از عمق چاه و میزان آب آن کمک می‌کند؛ در کنار رویکرد غالب، می‌توان به وجهی از گزارش تاریخی توجه کرد که ناشی از انعکاس آن در فضای بیرونی است. محدوده دلالت‌های فرامقام بیانی، فضایی را به نام «فضای انعکاسی» ایجاد می‌کند و از تحلیلی که در این فضا صورت می‌گیرد با عنوان تحلیل انعکاسی (Reflection-based Analysis) یاد می‌کنیم. فضای انعکاسی، آن مجموعه از دلالت‌های کلام است که در ارتباط با انعکاس کلام در خارج و در نتیجه تحلیل فرامقام بیان خبر در طول زمان^۱، مفهوم می‌یابد. در اهمیت نوع انعکاس متن در ذهن مخاطب از این تشبیه استفاده می‌کنیم که «راننده‌ای را تصور کنید که هنگام رانندگی، مراقب است تا با عابر برخورد نکند. آنچه موجب اطمینان راننده برای عبور و عدم برخورد با عابر می‌شود؛ نگاه عابر است.» «نگاه عابر»، در واقع انعکاسی از تصادم یا عدم تصادم اتومبیل با عابر و ملاکی برای حرکت راننده است. به همان اندازه که خود متن و زمینه آن، در فهم تأثیر دارد؛ نوع انعکاس متن در فضای صدور و نقل (شیوع) و نوع واکنش مخاطب به آن نیز می‌تواند در فهم متن نقش ایفا کند.

همه حرف کسانی که در مورد فضای صدور و قرائن و اسباب صدور و نزول صحبت می‌کنند؛ ناظر به شناخت فضا و تأثیر آن در شناخت متن است اما ما در تحلیل انعکاسی، برعکس عمل می‌کنیم و به این توجه می‌کنیم که یک گزارش می‌تواند محیط اطراف و قرائن اطراف خود را روشن کند. تأثیرگذاری مصلحانی چون امام خمینی (ره)

^۱ بررسی تاریخی در زمانی (Diachronic) در مقابل بررسی هم‌زمانی (Cynchronic)

و گاندی بر جامعه، از جهت اصرار آن‌ها بر انتقال و القای برآیند متون دینی - نه ضرورتاً یکان یکان جملات دینی - به جامعه است. از سویی دیگر، کارکرد یک گزاره دینی و حجم معارف مبتنی بر آن، به میزان کاربرد آن در طول تاریخ، افزایش می‌یابد. از این رو مثلاً گزاره‌ای مانند «بسم الله الرحمن الرحيم» یا «قل انما أعظمکم بواحدہ» یا «النظافه من الايمان» یا «ان الله یامر بالعدل و الاحسان»، در بسامد بالایی نسبت به سایر گزاره‌ها قرار دارند. در واقع ما در زمانی با این‌گونه متن‌ها، روبرو می‌شویم که متن حداکثر تعامل خود را در ارتباط با مخاطب انجام داده است. اساساً نوع رابطه‌ای که متن با مخاطب ایجاد می‌کند؛ چه در زمان تولید متن و چه در زمان تفسیر آن اهمیت بسزایی در فهم متن دارد. متن بسامد یک موجود زنده، دارای کنش با محیط اطراف خود است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

توجه به دلالت‌های فرامتن در کنار توجه به هرمنوتیک و فهم معنای متن، یکی از حوزه‌های مهم زبان‌شناسی است. هرمنوتیک کلاسیک اشلایرماخر (Schleiermacher)، نشانه‌شناسی سوسور (Ferdinand de Saussure)، هرمنوتیک امیلیو بتی (Emilio Betti)، هرمنوتیک فلسفی هایدگر (Martin Heidegger) و گادامر (Hans-Georg Gadamer) و نظریه مؤلف‌محور اریک هرش (Eric Hirsch)، نظریه دریافت (Reception theory) هانس روبرت جاس (Hans Robert Jauss)، هرمنوتیک ادبی پل ریکور (Paul Ricoeur) و بازنمایی (Representation) استوارت هال (Stuart Hall) و یا زبان‌شناسی تاریخی پولوک (Sheldon Pollock)، را می‌توان نمونه‌هایی برای ورود به بحث زبان‌شناسی متن دانست. آنچه که در این مقاله مطرح می‌شود؛ زاویه‌ای بدیع و خاص از زبان‌شناسی متن و مبتنی بر تحلیل انعکاس متن در فضای صدور و نقل است. تأکید بر این زاویه خاص، برای زدودن یک سوء تفاهم اولیه برای مخاطب است. چه آن‌که مخاطب این نوع مباحث، ذاتاً و به دنبال پیش‌زمینه‌هایی که از غالب مباحث هرمنوتیک‌دانان و زبان‌شناسان و حتی پژوهشگران سنتی پیدا کرده است؛ در این

انتظار است که ما در این مقاله از لزوم واکاوی فرائن صدور به عنوان پیش شرط فهم معنای متن و از قاعده‌ای در این فضا سخن گوئیم. حال آن‌که ما در این مقاله درصدد تبیین چنین مقامی نیستیم. از نگاه این مقاله، آن‌چه در تحلیل متن اهمیت ویژه یافته است؛ انعکاس آن در فضای صدور و حتی انعکاس آن در فضای نقل است. از این جهت زاویه‌ای کاملاً متفاوت با پیشینه مورد اشاره دارد. نظریه مسئله‌گی^۱ مطرح در این مقاله، از این جهت دیدگاهی ممتاز به شمار می‌آید. توجه و رویکرد خاص و موردی این مقاله یعنی «ارتباطات» نیز باید به این پیشینه افزوده شود. ضرورت توجه به مقوله روش اگر در حوزه‌های علوم الهیاتی مورد توجه باشد؛ اما با تأکید بیشتری باید از این ضرورت از جهت ارتباط آن با دانش ارتباطات سخن گفت.

۲. ارزش خبر واحد

مسئله حجیت که معمولاً با الصاق به عنوان خبر (به صورت خبر واحد) در علم اصول فقه از آن یاد می‌شود؛ از جمله مباحث بسیار پرسابقه علم اصول است که نقطه چالشی آن به قرن چهارم و مخالفت امثال سید مرتضی، ابن‌ادریس و قاضی ابن‌براج، با این حجیت است؛ اگرچه در تقریر و تبیین نوع این مخالفت نیز، دقتی عالمانه لازم است (مظفر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۸۸). کاربرد حجیت در فقه، البته به خبر واحد محدود نمی‌شود و می‌توان به گونه‌ای آن را توسعه داد که عملاً حجیت، تمام هویت و غرض فقه را دربرگیرد؛ به طوری که کمتر عنوان فقهی را می‌توان یافت که اصطلاح حجیت، در کنار آن قرار نگیرد. امکان‌سنجی تسری حجیت از فقه به غیر فقه را می‌توان یکی از فضا‌های فراروی اصطلاح حجیت به خصوص در میان افواه عالمان معاصر دانست. در

^۱ نظریه مسئله‌گی، برای نخستین بار توسط نگارنده این مقاله، در پیش اجلاسیه کرسی‌های نظریه‌پردازی هیئت حمایت از کرسی‌های نظریه‌پردازی شورای عالی انقلاب فرهنگی در دانشگاه تهران در تاریخ ۹۷/۱۲/۱۵ برگزار گردید.

کنار تقریر فقهایی چون آخوند خراسانی، محقق نائینی، محقق خویی، آیت الله معرفت از این بحث، می‌توان از تبیین فصل الخطاب گونه علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان یاد کرد که به تمایز ماهوی مفهوم حجیت در فقه و غیر فقه پرداخته است. آن چه این مقاله به دنبال این نظریه علامه است؛ فراتر بردن ادعا به این صورت است که اساساً تفوه به حجیت تنها در فضای فقهی معنادار است و بنابراین در غیر فقه - به ویژه تفسیر قرآن کریم - سخن گفتن از حجیت، امری بی‌معناست و کاربست حجیت در این حوزه‌ها عملاً ما به ازاء خارجی ندارد.

بنابراین ارزش‌گذاری روایت به صورت سلبی و ایجابی (در قالب «حجیت») و منوط کردن نتیجه به این ارزش‌یابی، رویکردی فقهی و رایج در مواجهه با حدیث است. در تبیین این مسئله، «شبکه معادله‌ای حصول معرفت» و «تمایز کارکرد خبرواحد در فقه و غیرفقه» را مرور می‌کنیم.

۱-۲. شبکه معادله‌ای حصول معرفت

اما واقعیت آن است که نظام حصول معرفت، نظامی شبکه‌ای است که از طریق یک دستگاه معادله، قابل دسترسی است.^۱ در این دستگاه معادله، هریک از متغیرها بسته به میزان درجه تأثیر، سهمی در نتیجه معادله به‌عهده دارند. (چه آن‌که مثلاً در یک معادله جبری، یک متغیر می‌تواند توان به خود بگیرد و یا یک متغیر می‌تواند در مخرج کسر

^۱ امروزه و در فضای مجازی نیز شخصیت‌ها، خود، خودشان را می‌سازند و کمتر، مجالی برای قضاوت دیگران باقی می‌گذارند. این در حالی است که در گذشته، شخصیت افراد، ساخته و پرداخته ذهن اطرافیان بود که بر اساس برآیند رفتارهای فرد، اقدام به قضاوت می‌کردند؛ اما اینک خود فرد است که با شخصیتی خودساخته به ذهن مخاطب می‌آید. مثلاً کافی است عکسی از خود و فلانی را به اشتراک بگذارد یا جمله‌ای از کسی را نقل قول کند یا ... تا دیگران مثلاً بدانند که او همان شخصیتی را دارد که وانمود می‌کند. افراد در این فضا همواره و به اقتضای شرایط، در حال ساختن و آرایش چهره شخصیتی جدیدی از خود هستند.

قرار گیرد.^۱) اما آنچه مهم است آن است که هیچ تغییری به دنبال یک ارزش گذاری سلبی و ایجابی، از حضور در معادله حذف نمی شود. معرفت، پدیده ای تک ضلعی نیست. نتیجه نقد متن روایت و سازگاری یا تنافی آن با قواعد عقلی، نقلی و قرآن کریم، به اثبات جعلی بودن یا نبودن روایت می انجامد؛ نه این که یک روایت به صورت مستقل و در فرآیندی غیر معادله ای، به حصول معرفت منجر گردد و این کار تنها برای کسی میسر است که با حدیث خو گرفته باشد و با این شبکه معنایی آشنا باشد.

حدیث به مفهوم خیر واحد، شرط لازم و مقدمه ای برای رسیدن به معرفت است اما معرفتی که بر پایه خبر واحد استوار شده باشد؛ حتی اگر آن خبر صحیح باشد؛ راه استواری برای تحصیل معرفت نیست. از این جهت اثبات حدیث بودن یک گزارش، تنها اطمینان ساز از جهت آماده شدن منبع معرفت است؛ چراکه فهم بر اساس خبر واحد ایجاد نمی شود. علامه طباطبایی (ره) نیز بر اساس همین مبنا و بر اساس این نگاه به روایات در تفسیر قرآن کریم، روایات را در ضمن بحثی مستقل با عنوان «بحث روایی»، جمع آورده است و خبر واحد را مبنای تفسیر قرار نداده است. عدم توجه به ظرافت این مبنا، موجب شده است که در تحلیل روش علامه، برخی وی را به بی اعتنائی نسبت به روایات، متهم کنند. ترکیب های انضمامی و معرفت های مبتنی بر خبر واحد، در تواتر تاریخی رنگ می بازد. تلقی ابتناء اسلامی بودن علوم بر حدیث (به مفهوم فقهی آن) یا جواز انتساب دینی بودن یک علم منوط به مبتنی بودن آن بر حدیث، نیازمند واکاوی است. صرف نظر از مسئله «حجیت»، باید دید که حدیث، در حوزه فهم چه تفاوتی با سایر گزارش ها دارد؟ در واقع چه تفاوتی بین حدیث و سایر منابع معرفت مانند عقل، طبیعت و دل وجود دارد؟ نوع پاسخ به این سؤال یعنی نوع رابطه معرفت عقلی و حدیثی، مبنای شکل گیری هریک از دو نحله اخباری گری و اصولی گری را شکل می

^۱ در دانش «حساب و جبر» نیز نقاط صفر، بی نهایت، مجموعه تهی، ... همیشه مسئله ساز می شوند، اما حذف نمی شوند.

دهد. به‌عنوان نمونه نوع اعتبار گزاره‌های مربوط به مستقالات عقلیه (مثلاً این که کذب، قبیح است). چه تفاوتی با نوع اعتبار یک گزارش حدیثی دارد؟

آن چه که معیار قبول و عدم قبول دلالت روایت است؛ چیزی جز عقل نیست و تا متن، ناسازگاری با عقل و نقل قطعی نداشته باشد؛ مورد قبول است و یا حداقل آن که باید نسبت به رد یا قبول آن سکوت اختیار کرد و توقف کرد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص. ۴۰۱). از همین روست که تشکیل خانواده حدیث برای فهم یک حدیث، ضرورت دارد. تمام راه حل‌های متنی که در فهم یک حدیث ارایه می‌شود؛ ناظر به ملاکیت عقل است. مثلاً تصحیف در یک روایت و حتی تفسیر وارونه آن، هیچ دخالتی در فهم که باید منبعث از مجموع برآیند منابع معرفتی باشد، ندارد. در همان مواردی که ما به تصحیف یک حدیث پی می‌بریم؛ راهنمای ما به‌سوی این تصحیف چیزی جز ارشاد عقل نیست. مجموع قرآن، روایات و عقل می‌توانند معرف محتوای اسلام باشند؛ چه بسا فهمی از کتاب و سنت با برهان عقلی یا معرفتی علمی و تجربی، معارض باشد یا مفاد یک روایت، به‌وسیله دلیل عقلی، تخصیص خورد یا تقیید یابد. در واقع در بیشتر مواردی که ما کار فقه‌الحدیثی می‌کنیم عملاً به‌دنبال تطبیق دیدگاه مفروض خود بر یک روایت هستیم و از آن جهت که روایت، با مبانی متواتر ما و خانواده حدیث، در تضاد است، به‌فکر علاج آن افتاده‌ایم. در روایت آمده است که: اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم و تلین له اشعارکم ... فانا اولاکم به و اذا ... تنکره قلوبکم ... فانا ابعدم منه (ابن حنبل، ۲۰۰۵، ج ۳، ص. ۴۹۷) و یا ملاصدرا در شرح حدیث هبوط جبرئیل می‌نویسد: این حدیث، اگرچه سندش ضعیف است؛ اما این مسئله، زیانی به درستی مضمون آن وارد نمی‌آورد؛ زیرا به‌وسیله برهان عقلی، تأیید می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص. ۲۲۰). و یا این که ملاصالح مازندرانی نیز می‌نویسد: ضعف سندی این روایت، منافاتی با یقین به درستی محتوای آن ندارد؛ زیرا به‌وسیله عقل و نقل تأیید می‌شود

(ملاصالح مازندرانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۲۳). بنابراین حتی نتیجه غیرفقهی اگر شخصی باشد و قابل عرضه و استدلال علمی نباشد؛ برای دیگران قابل قبول نیست.^۱

۲-۲. تمایز کارکرد خبر واحد در فقه و غیرفقه

اگر ملاک قبول خبر واحد، سیره عقلاست سیره عقلا شامل روایات تفسیری نیست. زیرا در تفسیر، درصدد کسب معرفت هستیم و به دنبال آنیم که مراد و مقصود خداوند را بدانیم، نه این که درصدد تعیین وظیفه عملی یا رفع تحیر در رفتار باشیم. ضمن آن که با وجود جعل و وضع‌های بسیار در روایات تفسیری، عقلا در چنین مواردی، سیره‌ای بر حجیت ندارند.^۲ در تفسیر، بحث بایدها و نبایدها نیست؛ بحث کلام، ذهن و اعتقادات است.

ضمن آن‌که باوجود جعل و وضع‌های بسیار در روایات تفسیری، عقلا در چنین مواردی، سیره‌ای بر حجیت ندارند. از همین رو بحث «عدم حجیت خبر واحد» در تفسیر مطرح شده است و گفته شده:

أَنَّ الْأَحَادَ مِنَ الرَّوَايَاتِ لَا تَكُونُ حُجَّةً عِنْدَنَا، إِلَّا إِذَا كَانَتْ مَحْفُوفَةً بِالْقَرَائِنِ الْمَفِيدَةِ لِلْعِلْمِ، أَعْنَى الْوَثُوقِ التَّامِ الشَّخْصِي، سِوَاءَ كَانَتْ فِي أَصُولِ الدِّينِ أَوْ التَّارِيخِ أَوْ الْفَضَائِلِ أَوْ غَيْرِهَا، إِلَّا فِي الْفَقْهِ، فَإِنَّ الْوَثُوقَ النَّوْعِي كَافٍ فِي حُجِّيَةِ الرَّوَايَةِ، كُلُّ ذَلِكَ بَعْدَ عَدَمِ

^۱ از شرایط مهم یک نظریه، جامع بودن و ارتباط آن با مجموعه است. آسیب برخی نظریه‌پردازی‌ها آن است که یک مشکل را حل می‌کنند ولی در حوزه‌های دیگر، تولید ده‌ها مشکل می‌کنند!

^۲ أَنَّ الْأَحَادَ مِنَ الرَّوَايَاتِ لَا تَكُونُ حُجَّةً عِنْدَنَا، إِلَّا إِذَا كَانَتْ مَحْفُوفَةً بِالْقَرَائِنِ الْمَفِيدَةِ لِلْعِلْمِ، أَعْنَى الْوَثُوقِ التَّامِ الشَّخْصِي، سِوَاءَ كَانَتْ فِي أَصُولِ الدِّينِ أَوْ التَّارِيخِ أَوْ الْفَضَائِلِ أَوْ غَيْرِهَا، إِلَّا فِي الْفَقْهِ، فَإِنَّ الْوَثُوقَ النَّوْعِي كَافٍ فِي حُجِّيَةِ الرَّوَايَةِ، كُلُّ ذَلِكَ بَعْدَ عَدَمِ مَخَالَفَةِ الْكِتَابِ وَ التَّفْصِيلِ مَوْكُولِ إِلَى فَنِّ أَصُولِ الْفَقْهِ؛ ... لَا مَعْنَى لَجْعَلِ حُجِّيَةَ أَخْبَارِ الْأَحَادِ فِي غَيْرِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، فَإِنَّ حَقِيقَةَ الْجَعْلِ التَّشْرِيعِيِّ إِيجَابِ تَرْتِيبِ أَثَرِ الْوَاقِعِ عَلَى الْحُجَّةِ الظَّاهِرِيَّةِ وَ هُوَ مُتَوَقَّفٌ عَلَى وَجُودِ أَثَرِ عَمَلِيٍّ لِلْحُجَّةِ كَمَا فِي الْأَحْكَامِ، وَ أَمَّا غَيْرِهَا فَلَا أَثَرَ فِيهِ حَتَّى يَتَرْتَبَ عَلَى جَعْلِ

الحجیة (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۴، ص ۲۰۳)

مخالفة الكتاب و التفصیل موكول إلى فنّ أصول الفقه؛ ... لا معنى لجعل حجیة أخبار الآحاد فی غیر الأحكام الشرعیة، فإن حقيقة الجعل التشريعی إيجاب ترتیب أثر الواقع علی الحجة الظاهرية و هو متوقف علی وجود أثر عملی للحجة كما فی الأحكام، و أما غيرها فلا أثر فيه حتى یترتب علی جعل الحجية. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۴، ص ۲۰۳)

ترجمه مختصر: روایات خبرواحد مبتنی بر وثوق نوعی (در غیرفقه اعم از تاریخ، اصول دین، ...) از نظر ما حجت نیست. البته در فقه، حجت است... اساسا معنا ندارد که برای اخبار آحاد در غیر احکام شرعی، دست به جعل حجیت بزنیم؛ چراکه حقیقت این جعل، ترتیب اثر دادن به یک نتیجه عملی است و حال آن که در غیرفقه، اثر عملی وجود ندارد که حجیت را بر آن مترتب کنیم ...

اساسا ادله حجیت خبرواحد، آن قدر توسعه ندارند و صرفا ناظر به کارکرد خاصی از خبرواحد هستند. به عنوان نمونه شیخ انصاری (ره) در مورد استناد به «آیه نبأ» در بحث حجیت «اجماع منقول»، معتقد است که خبر فاسق، نگرانی‌هایی را از جهت احتمال «کذب، مزاح، تجوز، نسیان و ...» برای ما به وجود می‌آورد و آیه نبأ تنها یک نگرانی و آن هم «احتمال تعمد کذب» را برمی‌دارد اما سایر نگرانی‌ها در جای خود باقی است. عبارت وی چنین است:

وهی (آیه النبأ) إنما تدل علی وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق، والظاهر منها - بقرینه التفصیل بین العادل حین الإخبار والفاسق، وبقرینه تعلیل اختصاص التبین بخبر الفاسق بقیام احتمال الوقوع فی الندم احتمالا مساویا، لأن الفاسق لا رادع له عن الكذب - هو: عدم الاعتناء باحتمال تعمد کذبه، لا وجوب البناء علی إصابته وعدم خطائه فی حدسه، لأن الفسق والعدالة حین الإخبار لا یصلحان مناطین لتصویب المخبر وتخطئته بالنسبة إلى حدسه، وكذا احتمال الوقوع فی الندم من جهة الخطأ فی الحدس أمر مشترك بین العادل والفاسق، فلا یصلح لتعلیل الفرق به. فعلمنا من ذلك: أن المقصود من الآیة إرادة نفی احتمال تعمد الكذب عن العادل حین الإخبار دون الفاسق، لأن هذا

هو الذی یصلح لإناطته بالفسق والعدالة حین الإخبار. (شیخ انصاری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص. ۱۸۱)

حتی می‌توان در سطح بالاتری ادعا کرد که اصطلاح «حجیت»، به معنای «معدریت» و «منجزیت»^۱، یک اصطلاح کاملاً فقهی و از مقوله عمل است^۲ که وارد فضای تاریخی و تفسیری شده است. اساساً «حجیت» در مباحث فقهی معنا پیدا می‌کند و به کار بردن آن در حوزه تفسیر و فهم، ضمن آن که از مسئله بودن اعتبار موضوع حکایت می‌کند؛ باید حمل بر نوعی تسامح شود؛ چراکه حجیت مربوط به عمل مکلف و باید‌ها و نبایدهاست اما تفسیر، مربوط به فهم مراد و مقصود خداوند و از سنخ اعتقاد و معرفت است. با توجه به فقهی بودن اصطلاح «حجیت»، مستندات حجیت حدیث^۳ نیز عمدتاً ماهیت رفتاری و عملی دارند. در فقه بنابر حجیت خبر واحد، ممکن است حتی در موردی که خلاف قاعده است فقیه از باب نص خاص، حکم خاص را (با وجود مخالفت با قاعده کلی) بیان می‌کند و البته از آن تجاوز نمی‌کند (الوقوف علی موضع النص). این در حالی است که مفسر در مواجهه با یک روایت حتی صحیح‌السند می‌تواند به روایت، ترتیب‌اثر ندهد. علامه طباطبایی (ره) می‌نویسد:

^۱ «منجزیت»؛ به این صورت که اگر دلیل ظنی معتبر مطابق با واقع بود؛ تکلیف بر مکلف منجز شده و با انجام آن، تکلیف ساقط می‌شود و «معدریت»، به این صورت که اگر مخالف با واقع بود مکلف در پیروی از حجیت معذور بوده و استحقاق عذاب ندارد.

^۲ گسترش بحث در مورد اعتبار ظن در اعتقادات نیز ناظر به نتایج فقهی آن است. شیخ انصاری ذیل عنوان «فی اعتبار الظن فی اصول الدین»، می‌نویسد: «ان مسائل اصول الدین و هی التي لا یطلب فیها اولاً و بالذات الا الاعتقاد باطنا و التذین ظاهراً و ان ترتب علی وجوب ذلک بعض الآثار العملیه علی قسمین ...»، صدر این عبارت (اولاً و بالذات) و ذیل آن (الآثار العملیه)، به خوبی گویای تمایز فضای اعتقاد و آثار رفتاری اعتقاد است. از این رو دو قسمی را هم که در ادامه مطرح می‌کنند، ماهیت رفتاری دارند (شیخ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، صص. ۵۵۳-۵۸۴). البته ممکن است لزوم اعتقاد به باورها حتی از روی ظن (یومنون بالغیب و یقیمون الصلاه: بقره/۳؛ و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم: نمل/۱۴) نوعی عمل اختیاری محسوب شود. (فتامل)

^۳ آیاتی چون آیه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» (نساء/۵۹) و «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلًا مُؤْمِنَةٌ» (احزاب/۳۶)

ان الحجیه الشرعیه من الاعتبارات العقلائیه فتتبع وجود اثر شرعی فی المورد یقبل الجعل و الاعتبار الشرعی و القضايا التاريخیه و الامور الاعتقادیه لا معنی لجعل الحجیه فیها لعدم اثر شرعی (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۳۵۱).

ترجمه: حجیت، یک اصطلاح شرعی و از اعتبارات عقلایی است که تابع وجود یک اثر شرعی و در موضوعاتی است که پذیرای جعل و اعتبار باشد. این درحالی است که در مسائل تاریخی و اعتقادی، جعل حجیت، بی مفهوم است؛ زیرا اثری شرعی بر این امور، مترتب نیست.

در مورد کاربرد حجیت ناظر به اقوال صحابه و تابعین، باید توجه داشت که اصل طرف مقایسه قراردادن روایات شیعه و اهل سنت - در مباحث تفسیر تطبیقی یا مجادلات کلامی بین شیعه و اهل سنت - خود به معنای پذیرش حجیت طرفین است؛ چرا که حتی در روایات فقهی، هیچگاه حجت و لاجت در طرفین تعارض، مورد بحث قرار نمی گیرند. بنابراین پیش فرض اعتنای به گزارش های اهل سنت در بحث های کلامی، پذیرش حجیت آنهاست.

اساساً «حجیت»، هیچ سنخیتی با فهم ندارد. استفاده از روایاتی (مثلاً روایات صحیفه سجادیه) هیچ ارتباطی با حجیت داشتن یا نداشتن آن ندارد و استفاده و عدم استفاده از آن توسط شیعه یا سنی و مسلمان و غیرمسلمان، ارتباطی با مقوله حجیت ندارد. یک روایت «قطعی الصدور» - صرفاً با اتکا به حجت بودن آن - نمی تواند مسیر فهم آن را هموار کند. (مانند حدیث «النساء نواقص العقول» که ممکن است بخشی از مخاطبان، با فهم آن مشکل داشته باشند.) چنانچه حتی یک روایت «قطعی الصدور و الدلاله»، صرفاً

^۱ شیخ انصاری، این نظر که حجیت اماره، ناظر به خلو آن از معارض است را توهمی بیش نمی داند. فرائد الاصول، ج ۴، ص ۳۵. والغرض... حسم ماده الشبهه التي توهمها بعضهم من ان القدر المتیقن من ادله الامارات التي ليس لها عموم لفظي هو حجيتها مع الخلو عن المعارض.

با اتکا به حجیت آن، نمی‌تواند به فهم تبدیل شود. (مانند اعتقاد به «امر بین‌الامرین»، که حدیث «لا جبر و لا تفویض...»، بخشی از مقدمات آن را فراهم کرده است).

۳. جایگاه جملات در معارف تمدنی

در ماهیت حدیث، این سؤال قابل طرح است که میزان تعبد به متن منقول چگونه است و تا چه حد، خود نص - بدون تغییر - صرف نظر از محتوای آن، مورد تأکید است؟ با توجه به لزوم ایجاد تمایز میان سه مقام: سند، متن و محتوا، باید گفت؛ بحث وثاقت حدیث، ضرورتاً نباید بر مقام اول یا حتی دوم، حمل شود. برخی با عدم درک چنین تمایزی، وثاقت یا عدم وثاقت را به مقام سوم، تسری نمی‌دهند؛ در حالی که مقام اول و دوم، در همه متون دینی، موضوعیت ندارد. روشن است که سخن از امکان یا عدم امکان نقل به معنای حدیث نیز، امری فارغ از این مسئله است. در واقع پذیرش امکان نقل به معنا، ضرورتاً به مفهوم تعبدی بودن متن منقول نیست. باید گفت اصل بر عدم تعبدی بودن الفاظ متن، منقول در ضمن حدیث است؛ مگر آن که خلاف آن ثابت شود. تعبدی بودن متن تنها در مواردی که دلیل خاصی باشد، اهمیت می‌یابد؛ شبیه اصراری که بر متن قرآن یا برخی ادعیه خاص یا برخی متون حقوقی وجود دارد. بنابراین وجود خدشه در سند یک حدیث، دعا یا زیارت، حتی اگر به عدم وثاقت متن بینجامد؛ تنها از حیث جنبه تعبد بر متن منقول است. اساساً - با تأکید بر حوزه‌های غیر فقهی - هیچ یک از معارفی که ما در قالب خبر واحد، تلقی می‌کنیم؛ در فضای خلا و بدون توجه به معارف تمدنی، مورد قبول واقع نمی‌شود. این نکته باید در بررسی‌ها و تأمل‌هایی که احیاناً نسبت به روایات موجود در جوامع روایی انجام می‌شود، مورد عنایت باشد.

به‌طور کلی، جملات -مانند کلمات- به جملات خاص و عام قابل تقسیم‌اند. اگر برخی اسامی مانند علی و حسین بر مصداقی خاص یا مسجد و مدرسه بر مفهومی خاص (و مصادیقی عام) و برخی کلمات مانند علم و تقوی بر مفاهیم عام و گسترده‌ای دلالت دارند، این مسئله را در جملات زیر نیز می‌توان پی‌گیری کرد. با این رویکرد،

اصل در جملات آن است که خاص باشند؛ یعنی ترکیب کلمات در آن، بنا به غرض خاصی شکل می‌گیرد. در منظومه معارف تمدنی، نتیجه تمرکز بر جملات خاص یا همان یکان یکان گزارش‌ها به صورت مجزا، چه بسا هماهنگ با جهت کلی منظومه نباشد. آنچه در نهایت معیار فهم دقیق این گزارش‌هاست؛ انطباق بر معارف تمدنی است. در واقع، نتیجه همه عناوین و معیارهای اصطلاحی از جمله خانواده حدیث و عدم مخالفت با شرع و نقل، به همین ملاک برمی‌گردد. از همین روست که برخی اساساً این شیوه که مثلاً یک عالم دینی، در هر نوبت، یک حدیث را برای مخاطبان عام، بیان کند، شیوه مطلوبی نمی‌دانند؛ چنانچه بر همین اساس سبک تفسیر موضوعی به جای ترتیبی، رجحان می‌یابد.

انتظار این که معارف دینی در ساختار تمدن اسلامی صرفاً در قالب جملات تقطیع شده یا همان اخبارآحاد، منتقل گردد، انتظاری البته قابل بحث و دقت و تأمل است. شاید دلالت توصیه‌هایی چون «کونوا دعاه الناس بغيرالستکم» یا نوع مناسک دینی مانند حج، نماز جماعت، عید و جمعه، تشییع جنازه، صلّه رحم، دید و بازدید، التزام به حقوق والدین و خانواده و حتی فرهنگ مرثیه و روضه‌خوانی و زیارت در تشیع را بتوان نشانه‌های پرننگی دانست که انتظار مورد نظر را با چالش مواجه کند. اساساً تلقی علم دینی به‌مثابه علمی که به صورت آنی، مستقیماً منبعت از متون دینی باشد، ناشی از عدم توجه به شکل‌گیری هویت تمدن اسلامی در ضمن یک رابطه طولی تاریخی با متون دینی است. از همین رو بخش قابل توجهی از تلاش‌هایی که در قالب ارائه موضوع خاصی با تصریح به ابتناء آن بر قرآن یا حدیث، شکل می‌گیرد؛ از این جهت مبنای قابل تأملی دارند. این رویکرد خواسته یا ناخواسته، قدم به عرصه نوعی اخباری-گری گذارده است. بر این اساس، تاریخ در گزارش‌های تاریخی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه انعکاس این گزارش‌ها در حافظه تاریخی نیز بخشی از تاریخ است. توجه به این

پشتوانگی، مانع شکل‌گیری نزاع‌های بی‌حاصلی چون نزاع بین قائلان به کفایت قرآن بر هرچیز و مخالفان ایشان می‌گردد.

در ادامه دو گونه از بروز جملات در ساختار معارف تمدنی را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱-۳. جملات منتقله (Converted Sayings)

بخش مهمی از معرفت‌های بشری از جمله معارف دینی از طریق پیشوایان دینی منتقل شده است؛ بدون آن‌که در قالب حدیث و خبر واحد، قابل پی‌گیری باشد. رفتارهای اخلاقی این پیشوایان است که موجب نهادینه‌شدن اخلاق در جامعه شد. بازخوانی این رفتارها بدون توجه به تأثیری که قبلاً بر جامعه گذاشته است، ممکن است با نوعی ساده‌انگاری مواجه شود. این در حالی است که این رفتارها، حداکثر تأثیر خود را بر جامعه اسلامی داشته است. به‌عنوان نمونه یادکرد قرآن‌کریم از داستان هابیل و قابیل و راهنمашدن یک کلاغ در دفن برادر، یادکرد از واقعه‌ای است که این راهنمایی در عصر خود البته مفهوم بدیعی داشته که امروزه مبتنی بر همان راهنمایی، دفن میت، امری نه صرفاً دینی بلکه تا حدودی عرفی و عقلی تلقی می‌گردد. در مورد قاعده زرین^۱ گفته شده:

شاید بتوان قاعده زرین را عام‌ترین قاعده اخلاقی دانست که در پهنه زمین و گستره زمان هرگز طراوت و قوت خود را از دست نداده باشد. این قاعده در میان ساکنان قدیم بین‌النهرین همان قدر ارزش اخلاقی داشته که در میان معاصرانی که در غرب در پی ساختن نظام اخلاقی جهانی هستند. همانندی سخنان و تعالیم پیامبران و استادان

^۱ «اینکه هرچه برای خودتان می‌پسندید برای دیگران هم بیسندید و هرچه برای خودتان نمی‌پسندید برای دیگران هم نپسندید» این قاعده، یکی از بنیادی‌ترین و عام‌ترین قواعد عملی اخلاق موسوم به قاعده زرین نامور شده است.

اخلاق درباره آن به حدی بوده که یکی از بحث‌های این حوزه، تلاش در جهت یافتن علت این مشابهت و رسیدن به نوعی داد و ستد فرهنگی یا اخذ و توارد گشته است (اسلامی، ۱۳۸۶، ش ۵۴).

در این میان نباید از نقش قرآن در انتقال این میراث تمدنی غفلت کرد. از این رویکرد به قرآن، از سوی برخی خاورشناسان نیز با تعبیر «کتاب مقدس تفسیرشده»، سخن به میان آمده است (نویورت، ۱۳۹۳، ص ۷۰). از نگاه ایشان، قرآن و تمدن عربی، حلقه وصلی برای انتقال تمدن بشری از دوره پیش از اسلام به پس از اسلام است. بر این اساس حتی فارسی دری، با واسطه زبان عربی به فارسی امروزی ترجمه می‌شود. نمونه این انتقال را می‌توان در کلیله و دمنه یافت که نسخه‌های موجود صرفاً از طریق ترجمه متن عربی، ماندگار شده‌اند. اساساً از این روست که گفته شده:

مسیحیت را - به تعبیر مرحوم کاشف‌الغطاء - قرآن زنده کرد؛ اگر قرآن نبود نه یهودیت می‌ماند نه مسیحیت؛ آن کتاب تحریف شده که میگساری را - معاذ الله - به انبیا اسناد می‌دهد کتاب ماندنی نبود؛ وقتی کتابی دارند دینی دارند که مریم عذرا را - معاذ الله - به بدعتی آلوده می‌کند این دینی نیست که با پیشرفت علم بماند؛ این قرآن آمده موسی را عیسی را انبیای گذشته را مریم عذرا را به طهارت به قداست به عصمت به عظمت معرفی کرد، تورات را زنده کرد انجیل را زنده کرد صحف ابراهیم را زنده کرد زبور داوود را زنده کرد؛ حرف کاشف‌الغطاء این است که اگر قرآن نبود آنها هم با پیشرفت علم رفته بودند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۵).

این انتقال را می‌توان در پاره‌ای از روایات با عنوان اصطلاحی «روایات منتقله» نیز مشاهده کرد. نمی‌توان این امر را نادیده گرفت که برخی روایات از طریق مجادلات کلامی، منتقل شده‌اند. بخش قابل توجهی از روایات تحریف‌نما را می‌توان از این زمره دانست.

گفته شده:

یکی از مشکلات تفاسیر شیعی این است که تحت تأثیر روایاتی هستند که مربوط به شیعه نبوده ولی مفسران بدون توجه به منبع، قرآن را با این روایات تفسیر کردند و البته برعکس آن هم رخ داده یعنی روایاتی از اهل بیت به نام صحابه و تابعین هم در منابع اهل سنت است که آنان نیز پذیرفته‌اند. نورالثقلین معمولاً از مجمع‌البیان نقل روایت کرده است، ولی با بررسی که داشتیم می‌بینیم عمده روایات اسباب نزول و قصص پیامبران برگرفته از تفسیر طبری است ولی در سده‌های بعد منبع این روایات، مجمع ذکر شده است. به‌عنوان نمونه، روایاتی در زمینه داستان خلقت آدم بیان شده که به نام شیعه هم رقم خورده است در حالی که از جای دیگر منتقل شده است یا در داستان داود، آیت الله معرفت یادآوری کرده‌اند که این روایات که موجب وهن مقام نبوت است، در مورد ایشان از منابع دیگر وارد شده است. سعید بن جبیر روایات اهل بیت را بدون ذکر نام اهل‌بیت I در منابع اهل سنت نفوذ داده و منبع ورود شده است؛ طبری نقل کرده که از سعید در مورد «علم الکتاب» پرسیدند و وی به نکته‌ای در این مورد اشاره کرد که به نظر می‌رسد وی از اهل‌بیت گرفته ولی نخواستہ منبع را ذکر کند (رستم‌نژاد، ۱۳۹۶، ص. ۱۴).

۲-۳. جملات نشان‌دار (Codified Sayings)

می‌توان گونه‌هایی از جملات را نشان داد که مفهوم عامی را به صورت تعیینی یا تعینی اراده کرده‌اند. ضرب‌المثل (Proverb)ها و داستان‌های نشان‌دار و کهن (مانند داستان هزار و یک شب یا داستان‌های کلیله و دمنه)^۱ را می‌توان نمونه بارز متونی دانست که به صورت تعیینی، جزء حافظه تاریخی شده‌اند. اصطلاح فرانسوی فولکلور (Folklore) -

^۱ استاد میرجلال‌الدین کزازی می‌گوید: تنها یک داستان کهن ایرانی که در ایران ساسانی پدید آمده با نام «هزار افسان» با دگرگونی که در ایران می‌یابد با نام «هزار و یک شب» جهانی می‌شود و امروز باختریان، توده مردم‌خاور زمین را با این کتاب می‌شناسند. کدام کتاب را در خاور سراغ دارید که چنین بوده باشد؟!

متشکل از دو کلمه فولک (توده) و لور(دانش)- را می‌توان نمونه‌ای از اصطلاح‌سازی های ناظر به سطح عمیق و غیر قابل تغییر فرهنگ یک جامعه دانست^۱ که افسانه‌ها، داستان‌های قدیمی، ضرب‌المثل‌ها و اشعار را در برمی‌گیرد. در نمونه منفی نیز می‌توان از گونه‌ای از طنزها موسوم به جک‌های سیاه یاد کرد که به علت نفوذ در حافظه تاریخی، به صورت ناخودآگاه، تأثیر بسیار مخربی در فرهنگ یک جامعه ایجاد می‌کنند. در بیان گونه تعینی، می‌توان به جملات بدیهی شده اشاره کرد. گاهی برخی از جملات مشهور، آن‌چنان ساده و بدیهی جلوه پیدا می‌کنند که چه‌بسا مخاطب، این بداهت را دلیلی بر کم‌اهمیت بودن آن‌ها برشمرد. این بداهت، نتیجه تواتر انعکاسی نقلی است. آیه قرآن یا حدیث نبوی یا گفتار بزرگان، همواره سند پشتوانه فرهنگ تمدنی ماست. از این رو تکراری یا بدیهی نمایاندن آن ناشی از غفلت از این انعکاس است. در واقع ما در زمانی با این‌گونه متن‌ها، روبرو می‌شویم که متن حداکثر تعامل خود را با فضای نقل و شیوع خود انجام داده‌است. این بیان که «النظافه من الایمان» یا «ان الله یامر بالعدل و الاحسان» یا مثلاً این جمله که «محرم و صفر است که اسلام را زنده نگاه داشته‌است.»؛ حداکثر تعامل خود را با میراث تمدن اسلام داشته‌است و ساده انگاشتن چنین دستوری، نتیجه نوعی تواتر است. حافظه تاریخی بسان پشتوانه پول در بانک مرکزی است. تصور این‌که تنها آن‌چه به‌عنوان پول در دست ماست، هویت‌بخش اعتبار موجودی ماست، اشتباه است. چنان‌چه تصور این‌که جایگاه ارزشی صداقت در منظومه عقاید ما مبتنی بر یک روایت خاص و حتی آیه خاص است، نادرست است. مواجهه

^۱ در مواجهه با متن قرآن با دو نوع از این جملات نشان‌دار مواجهیم. دسته اول جملاتی که خود قرآن به صورت تکرار قالب‌های مشخص به آن نظم و نسق داده‌است. دسته دوم، مثل‌ها و قصص نشان‌دار شده‌ای مانند اصحاب کهف است که قرآن بدان‌ها اشاره داشته‌است. از نگاه این عده، تعبیر «اساطیرالاولین» نیز ضرورتاً بار معنایی منفی نخواهد داشت. قالب تکرارهای قرآن (Formula Oral)، از دید برخی به نوعی مؤیدی بر ساختار نقل شفاهی قرآن نیز محسوب می‌شود و به حدی است که اگر کسی تمام این موارد را از قرآن کم کند، حداقل یک سوم از حجم فعلی آن کم خواهد شد (آلن داندس، اسطوره‌های کهن، صص. ۱۹۴-۲۰۰).

با روایات، بدون توجه به این پشتوانه معنایی و معامله خبرواحدی با آنها، نتایج سوئی را به دنبال خواهد داشت. از همین روست که استنادات تک موردی به برخی کتب حدیثی - که در مجادلات کلامی رایج است - مواجهه روشمندی با روایات نیست. البته می‌توان اراده‌ای در شارع را مشاهده کرد که به دنبال ایجاد چنین جملاتی (بدیهی شده) بوده است؛ همان‌طور که امروزه هم مثلاً از آرم و نشان یا پرچم یک کشور یا سازمان یا یک فرمول ریاضی برای القای مفاهیم کلی‌تری، استفاده می‌شود. التزام به قرائت قرآن و اساساً محوریت یک متن متلو و مقروء و شکل‌گیری مکتب - خانه‌ها بر محور آن، یکی از مصادیق بارز این اراده است. به گونه‌ای که آیات قرآن از معنای تاریخی خود (معنای خاص) فاصله گرفته و تبدیل به نوعی گفتمان شده‌اند. این مسئله شبیه آن است که امروز مفهوم عام متبادر از یک ضرب‌المثل، غرض اصلی کاریست آن است و واکاوی از خاستگاه آن، تلاشی درجه دو محسوب می‌شود. چنین رویکردی به آیات قرآن، از سوی ائمه معصومین (ع) نیز مورد توجه بوده است که عدم توجه به ماهیت این رویکرد و نگرستن صرف، از زاویه تفسیری بودن این روایات، می‌تواند موجب سوء فهم گردد. در محوریت یافتن متون دینی به عنوان رویکردی از ناحیه شارع می‌توان به عنوان نمونه از زیارتنامه‌ها، یاد کرد. در واقع، بازخوانی یک فرهنگ و تکرار مفاهیم موجود در آن در قالب زیارت، از جمله اقرار به وحدانیت خداوند و رسالت نبی اکرم (ص)، در واقع تلاش برای حفظ این اعتقاد در قالب یک میراث تمدنی است. شعر نیز عامل مهمی در انتقال معارف اسلامی در طول تاریخی و در گستره جغرافیایی بوده است. شعر مانند یک رسانه قوی، به تریبونی رسمی برای بیان معارف دینی تبدیل شده بود؛ چنانچه ساختار هندسی اماکن مذهبی، موجب شکل‌گیری یک هویت دینی در معماری شده است و یا این‌که مجادله‌های درون دینی و بین‌الدیانی نیز با وجود نشان دادن اختلاف در موضوعات مورد بحث، عملاً موجب شکل‌گیری و ثبات بخش‌های ثابت و غیرمورد مناقشه می‌گردد و بالاخره یک زبان ثابت (چه فارسی

و چه عربی) تأثیر بسزایی در شکل‌گیری یک ساختار پیوسته- که در ادامه به آن پرداخته می‌شود- و امکان ترجمه متون دیگر به این زبان رسمی خواهد داشت. از سویی دیگر نباید از مجال استفاده از جملات نشان‌دار در زمان صدور یک حدیث توسط معصوم، نادیده گرفته شود. این غفلت موجب می‌شود تا سبب صدور تمامی اجزای یک حدیث - از جمله جزء نشان‌دار آن- صرفاً به زمان صدور حدیث، منحصر گردد.

نتیجه‌گیری

تأثیرگذاری مصلحان اجتماعی بر جامعه، از جهت اصرار آن‌ها بر انتقال و القای برآیند متون دینی - نه ضرورتاً یکان یکان جملات دینی - به جامعه است. در واقع ما در زمانی با این‌گونه متن‌ها، روبرو می‌شویم که متن حداکثر تعامل خود را در ارتباط با مخاطب انجام داده است. اساساً نوع رابطه‌ای که متن با مخاطب ایجاد می‌کند، چه در زمان تولید متن و چه در زمان تفسیر آن اهمیت بسزایی در فهم متن دارد. متن بسان یک موجود زنده، دارای کنش با محیط اطراف خود است. (فضای انعکاسی) در تمایزبخشی بین حوزه فقه و فهم به عنوان مهمترین اساس در تحلیل ارتباطات متن دینی و مخاطب، ضرورت دارد تا تمایز کاربرد حجیت در فهم و حجیت در عمل، به انکار اصل حجیت در فهم ارتقا یابد. البته چشم فرو بستن از حجیت به معنای فرو افتادن در ورطه تفسیر به رأی نیست، بلکه به معنای کاربرد ابزار کنترلی متناسب با هر علم است. تأکید می‌کنیم که اساساً محمول بودن حجیت برای گزاره‌ای که موضوع آن، یک موضوع غیرفقهی است، مورد مناقشه جدی این مقاله است. این مناقشه نیز از باب سالبه به انتفاء موضوع (و به تعبیر بهتر در مقام بحث) سالبه به انتفاء محمول است.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن حنبل (۲۰۰۵). *المسند*. بیت الافکار الدولیه.
- احمدی، محمدحسن (۱۳۹۳). *روش شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث*. دانشگاه قم.
- آلن داندس (۱۳۹۴). *اسطوره‌های کهن: فولکور در قرآن*. ترجمه مریم حسین گلزار، فلاح.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *تفسیر تسنیم*. مؤسسه اسراء.
- رجبی، محمود (۱۳۷۹). *روش شناسی تفسیر قرآن*. سمت.
- ریپین، اندرو (۱۳۹۲). *رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن*. به کوشش مهرداد عباسی، حکمت.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۰). *الموجز فی اصول الفقه*. مکتبه التوحید.
- شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۲۳). *فراند الاصول*. مجمع الفکر الاسلامی.
- شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۲۳). *کتاب المکاسب*. مجمع الفکر الاسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۶). *شرح اصول کافی*. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- الصفوری، ابوهریره (۱۴۰۶). *مختصر المحاسن المجتمعه فی فضائل الخلفاء الاربعه*. دمشق: دار ابن کثیر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۳). *الاصول من الکافی*. دارالکتب الاسلامیه.
- مازندرانی، محمد صالح (۱۴۲۱ق). *شرح اصول کافی*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۰۸). *اصول الفقه*. قم: انتشارات اسمعیلیان.
- معارف، مجید (۱۳۸۸). *تاریخ عمومی حدیث*. انتشارات کویر.
- هاشمی، سید احمد (۱۴۱۴). *جواهر البلاغه*. دارالفکر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی