

Semiannual Journal of Hadith Studies
 Spring and Summer 2026
 Volume 18, Issue 35, Scientific-Research Article
 Pages: 262– 282

Pathology of the quantitative approach in the process of understanding hadith

Mohammad hasan Ahmadi

Associate Professor , Qur'an and Hadith Department, Tehran, University of Tehran,
 Iran, ahmadi_mh@ut.ac.ir

Received: 2024/10/10

Accepted: 2025/01/08

Abstract

In explaining the method of understanding hadiths, the quantitative method in analyzing information is of essential importance. Argument based on quantitative criteria such as the number and apparent volume of a text or religious heritage is one of the most important issues that have more or less occupied the space of historical theology. It is really necessary to see what kind of validity there is for this type of quantitative analysis, considering the relationship between the tradition of the event and the evidence? In other words, what is the legitimacy of quantitative analysis in hadith studies? Some of the common signs of quantitative analysis in the process of analyzing hadith texts that have been examined in this article are: the conceptualization of numbers and figures, the lack of attention to the problem and the centrality of non-qualitative criteria. The present article, by looking at various examples of quantitative analysis, tries to first warn against the inadequacy of the results based on this method, to point out the results that are confused with its interpretation, and on the other hand, to provide a basis for moving religious arguments to certainty and stability.

Keywords: Quantitative Analysis, Methodology, Understanding Hadith

Extended Abstract

Introduction

A significant part of the wrongful events in the field of religion are the result of an incorrect connection between the subject and the text, while the subject is acceptable. In fact, there are many subjects that are good and worthy of promotion, but sometimes these subjects have no connection with the verses or traditions that predicated to the subject. Although this connection is considered a kind of interpretation based on opinion, because the essence of the subject under discussion is an acceptable matter, it does not provide a basis for serious controversy in criticizing this connection. The attempt to find quantitative connections in relation to the words of Islamic texts and traditions can be considered a major disadvantage in some contemporary research. This

attempt, along with the researcher's bias to prove his proposed hypothesis, leads to interpretation by opinion rather than interpretation of the text.

Materials and Methods

The category of method in the interpretation and explanation of religious texts and traditions can be considered a section that requires due attention. What is often referred to as the method of understanding; rather than being a type of method; is the achievements of the researcher's own experience in dealing with texts, which has transformed them into rules of taste - to a large extent. With this in mind, an attempt to enumerate the works in this field does not bring significant results. In fact, today we are faced with a kind of lack of method, and works related to the category of method do not go beyond some artificial and formal categories. The formulation of the argument is, of course, the first step in a technical encounter with a religious text. Apart from the fact that this formulation is often neglected in non-jurisprudential arguments, the methodization of this formulation is another issue that, with an emphasis on a critical looks at the quantitative analysis method, is the main topic of this article. It is clear that a researcher may have a wide field of information; but due to the lack of a systematic basis for the arguments formed in his research field; in practice, his results - even if in some cases they are the same as the actual result - will not be reliable.

Results and findings

Basically, the employment of any method in any science is subject to the testing of that method in accordance with the nature of that science. For example, in physics, a multimeter is used to measure several electrical variables such as voltage, resistance, etc. in an electrical circuit. In the humanities, when we talk about the instrument of authority and its accessories, this employment is exactly in line with the science called jurisprudence; therefore, expecting that the instrument of authority can also be useful in epistemological sciences is an unreasonable expectation.

The main problem that arose in the conflict between science and religion in the West was whether it was possible to employ the empiricist method of experimental sciences in metaphysical sciences? Today, while religious texts are the basis of many religious sciences, historical religious textual studies, or historical theology, are less widely considered by researchers as a different science with their own specific methods. Most discussions of textual studies end with the mechanism of confirming or rejecting the text, and in fact, either the claim of forgery of the text is the end of the line, or if confirmed, the text often has the status of a text that is sufficient to argue against it. Accordingly, many arguments end simply and in the form of these two solutions. One of the common methods that are seen in the type of arguments of historical theology is to base the argument on quantitative analyses.

In the author's opinion, the serious harm of religious studies in the present era is their reliance on some quantitative analyses that are perhaps also based on quantitative research methods. In this article, the methodology of the field of historical theology has been considered in terms of quantitative analyses.

The characteristics of the quantitative approach that have been examined are as follows: 1. Making numbers and figures meaningful 2. Not paying attention to the problem 3. Not paying attention to the rule of silence 4. Analysis based on verbal commonality.

Conclusion

When dealing with hadith texts, one should pay attention to the scope of the text's function in the transmission of civilization and not limit this function to quantitative views of the text. Therefore, the function of some texts or some behaviors cannot be compared with their own kind. On the other hand, an important part of the doubts raised today in the field of religious studies are due to the presence in the influential space of Western modernity and the representation of the conflict between science and religion, which is mainly based on quantitative analysis approaches of religious texts. As another example, the claim of forgery in the space of Islamic academic studies has become a handy tool for confronting any report that has the slightest discrepancy with the researcher's mental assumptions. The criteria developed based on quantitative criteria such as opposition to reason or disagreement with reason have become so perfect criteria that the result of many studies leads to the claim of forgery of the relevant traditions. Part of this type of exposure to religious heritage is certainly due to the lack of attention to the type of argumentation on a report and, specifically, the dominance of quantitative approaches in the method of understanding hadiths.

آسیب شناسی رویکرد کمی در فرآیند فهم حدیث

محمدحسن احمدی*

چکیده

در تبیین روش فهم احادیث، روش کمی در تجزیه و تحلیل اطلاعات، اهمیت بایسته ای دارد. استدلال مبتنی بر ملاک های کمی مانند تعداد و حجم ظاهری متن یا میراث دینی، از مهم ترین مسائلی است که کم و بیش فضای الهیات تاریخی را قبضه کرده است. واقعا باید دید با توجه به ارتباط سنت واقعه و محکیه، چه حظی از اعتبار برای این نوع تحلیل های کمی وجود دارد؟ به عبارت دیگر وجه مشروعیت تحلیل کمی در مطالعات حدیثی چیست؟ برخی از نشانه های تحلیل کمی رایج در فرآیند تحلیل متون حدیثی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته اند؛ عبارت اند از: مفهوم دار شدن عدد و رقم، عدم توجه به مسئله گی و محوریت معیارهای غیر کیفی. مقاله حاضر با نگاهی به نمونه های مختلف از تحلیل های کمی، می کوشد تا اولاً با هشدار نسبت به نارسایی نتایج مبتنی بر این روش، نتایج مشوش به تفسیر به رأی آن را گوشزد کند و از سویی دیگر زمینه را برای سوق دادن استدلال های دینی به اتقان و استواری فراهم کند.

کلیدواژه ها: تحلیل کمی، روش شناسی، فهم حدیث

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران. ahmadi_mh@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۹

مقدمه

بخش قابل توجهی از اتفاقات ناروا در حوزه دین، معلول ارتباط بخشی نادرست بین موضوع و متن در عین مقبولیت موضوع است. درواقع خیلی از موضوعات هستند که خوب و شایسته ترویج اند اما احیاناً این موضوعات، ارتباطی با آیات یا روایاتی که مستند موضوع قرار گرفته اند؛ ندارند. این ارتباط بخشی اگرچه با نگاهی عمیق، نوعی تفسیر به رأی محسوب می شوند اما به دلیل آن که اصل موضوع مورد بحث، امر مقبولی است؛ زمینه مناقشه ای جدی را در نقد این ارتباط بخشی فراهم نمی کند. به عنوان مثال ابتدایی، تصور کنید که فردی در تبیین موضوع عوامل تقویت اراده، به آیه «ان ذلک من عزم الأمور» (لقمان: ۱۷) استناد کند. این در حالی است که در منابع تفسیری، با تعبیر «ذلک من الامور التي يجب الثبات و الدوام علیها» (طبرسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۱۹) از آن بحث می کند که بر اساس آن موضوع آیه، اموری است که نیازمند عزم است نه عوامل تقویت عزم! بر این اساس، موضوع عوامل تقویت اراده، ارتباطی با آیه ندارد. تلاش برای پیدا کردن ارتباطات کمی در ارتباط با الفاظ متون و روایات اسلامی را می توان آسیب پررنگی در برخی پژوهش های معاصر برشمرد. این تلاش در کنار سوگیری محقق برای اثبات فرضیه پیشنهادی خود، بیش از تفسیر متن، به تفسیر به رأی می انجامد.

پیشینه

مقوله روش در تفسیر و شرح متون دینی و روایات را می توان بخشی دانست که نیازمند توجهی بایسته است. آنچه غالباً از آن با عنوان روش فهم نیز یاد می شود؛ بیش از آن که از سنخ روش باشد؛ دستاوردهای تجربه خود محقق در مواجهه با متون است که آن ها را تبدیل به قواعدی - تا حدود زیاد- ذوقی کرده است. با این توجه، تلاش برای شمارش آثار این حوزه، نتایج قابل توجهی را به ارمغان نمی آورد. درواقع امروز با نوعی بی روشی مواجهیم و آثار مرتبط با مقوله روش، از برخی دسته بندی های تصنعی و صوری، فراتر نمی رود. «روش شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث» (احمدی، ۱۳۹۳) را می توان نمونه ورود به این عرصه دانست. «مطالعات حدیثی و زبان شناسی تاریخی»، اثر دیگری از همین مؤلف است که اصول تحلیل متن را در قالب چهارده اصل، تأسیس و تبیین کرده است. «آزمون های پیشاتفسیری متن»، اثر

متأخرتری است که قواعد مواجهه با متن را به‌عنوان یک فرآیند پیشاتفسیری دیده است و با طراحی بیست‌وپنج آزمون، تلاش کرده است تا پیش از تفسیر، در حد ممکن از آسیب تفسیرهای ناروا جلوگیری کند.

تقریر استدلال البته اولین گام در یک مواجهه فنی با متن دینی است. گذشته از آن‌که این تقریر غالباً در استدلال‌های غیرفقهی، مغفول است اما روشمند شدن این تقریر -خود- موضوع دیگری است که با تأکید به نگاه انتقادی به روش تحلیل کمی، موضوع اصلی این مقاله است. پرواضح است چه‌بسا محقق، حوزه اطلاعات گسترده‌ای داشته باشد؛ اما به دلیل عدم ابتناء استدلال‌های شکل‌گرفته در حوزه تحقیقاتی او بر یک مبنای روش‌مند؛ عملاً نتایج او -حتی اگر در مواردی با نتیجه واقعی یکی باشد- قابل اعتماد نخواهد بود^۱. اساساً استخدام هر روشی در هر علم، منوط به آزموده شدن آن روش متناسب با ماهیت آن علم است. مثلاً در علم فیزیک از مولتی‌متر، برای سنجش چندین متغیر الکتریکی مانند، ولتاژ، مقاومت و ... در یک مدار الکتریکی استفاده می‌شود. در علوم انسانی نیز وقتی از ابزار حجیت و لوازم آن سخن می‌گوییم؛ این استخدام دقیقاً متناسب با علمی به نام فقه (الاحکام) انجام شده است؛ بنابراین انتظار این‌که ابزار حجیت در علوم معرفتی هم بتواند کارساز باشد؛ انتظاری غیرمعقول است. عمده اشکالی که به تنازع شکل‌گرفته میان علم و دین در غرب بود نیز آن بود که آیا استخدام روش تجربه‌گرایی علوم تجربی در علوم متافیزیکی ممکن است؟ امروزه در عین اینکه متون دینی بستر بسیاری از علوم دینی است؛ اما متن‌پژوهی تاریخی دینی یا همان الهیات تاریخی کمتر به‌عنوان یک علم متفاوت و با روش‌های اختصاصی خود، موردتوجه محققان قرار می‌گیرد. عمده بحث‌های متن‌پژوهی به مکانیزم تأیید یا رد متن ختم می‌شود و درواقع یا ادعای جعل متن، انتهای خط است یا در صورت تأیید، متن غالباً حکم نصی را دارد که برای استدلال به آن، صرف تفوه به آن کافی است. بر همین اساس، بسیاری از استدلال‌ها به‌سادگی و در قالب همین دو راه‌حل، به اتمام می‌رسد. یکی از روش‌های رایج و متداولی که در نوع

۱. الإمام الصادق علیه السلام: «العامل علی غیر بصيرة کالسانر علی غیر الطريق و لا یزیده سرعة السیر من الطريق إلا بعداً»

(الأمالی للصدوق، ۱۴۲۰، ۵۰۷)

استدلال‌های الهیات تاریخی به چشم می‌خورد؛ بنا نهادن استدلال بر تحلیل‌های کمی است. به اعتقاد نگارنده آسیب جدی مطالعات دینی در عصر حاضر، ابتناء آن‌ها بر پاره‌ای از تحلیل‌های کمی است که چه بسا اتفاقاً بر روش‌های تحقیق کمی هم بنا نهاده می‌شوند. در این مقاله، روش‌شناسی حوزه الهیات تاریخی از جهت تحلیل‌های کمی، موردتوجه واقع شده است. شاخصه‌های رویکرد کمی گرا که موردبررسی واقع شده‌اند؛ به‌قرار زیراند:

۱. مفهوم دار شدن عدد و رقم

۲. عدم توجه به مسئله‌گی

۳. عدم توجه به قاعده سکوت

۴. تحلیل بر پایه اشتراک لفظی

۱. مفهوم دار شدن عدد و رقم

یکی از مسائل مورداتکا و درعین‌حال، قابل‌بحث در مباحث تحلیل متون دینی، مسئله ابتناء تحلیل‌ها بر اساس تعداد روایات است. این‌که مثلاً تعداد روایات یک معصوم زیاد است یا روایات دیگر کم است. فارغ از این‌که اساساً این کمی یا زیادی با چه معیاری قابل‌سنجش است؛ برخی نتایج مبتنی بر آن اصلاً قابل‌اتکا نیست. روایات تکراری، یکی از مقوله‌های مهم در جوامع روایی است. بخش قابل‌توجهی از این روایات تکراری، روایاتی‌اند که به لحاظ لفظی متحدند و با اسنادی متفاوت نقل شده‌اند؛ اما آیا این تکرار می‌تواند حاوی اهمیت موضوع باشد؟ یا اینکه تکرار موضوع خاصی از روایات توسط یک راوی، آیا می‌تواند به مفهوم وجود یک جریان خاص حدیثی تحلیل شود؟ آیا صرف تعداد روایات یک راوی، در شکل‌دهی به یک جریان روایی، قابل‌قبول است؟ این در حالی است که بسیاری از پژوهش‌ها مبتنی بر همین تعداد و تکرار سامان یافته‌اند. «تفکیک عقلی- نقلی» و «تحلیل حجمی»، دو دسته از مهم‌ترین نتایج مفهوم‌دار شدن عدد و رقم در مطالعات الهیات تاریخی است.

۱-۱. تفکیک عقلی - نقلی

احيانا برخی عناوین و اصطلاحات بر اساس همین تحلیل‌های کمی، جعل می‌شوند. عناوینی چون «تفسیر روایی» (به مفهوم تفسیری که از نقل روایت بیشتر استفاده می‌کند!) و به دنبال آن جعل اصطلاحاتی همچون «تفسیر روایی محض» (بابایی، ۱۳۹۱، ش، ج ۱: ۹۹)، «تفسیر عقلی» و «تفسیر اجتهادی» (تفاسیری که کمتر از روایت بهره می‌برند!) ... به وجود آمده است که فضای این دست مطالعات را به جای مباحث جدی، به لفاظی‌های مکرر و غیر مفید کشانده است. بی‌شک یکی از عوامل مهم بروز تحلیل‌های کمی در مواجهه با میراث روایی، به نوع ورود خاورشناسان به این حوزه برمی‌گردد. فضای بومی نیز در مقام دفاع، با پذیرش این رویکرد کمی، سعی در پاسخ به آن در همان زمین‌بازی طراحی شده توسط خاورشناسان داشته است.

یکی از انگاره‌های رایج، انگاره دوگانه روش تفسیر موسوم به روش تفسیر نقلی و عقلی است. معمولاً دوره متقدم را با تفسیر نقلی و دوره متأخر را با تفسیر عقلی، متمایز می‌کنند. جالب‌توجه‌تر آن‌که برخی در مقام تفضیل یکی از این دو روش بر دیگری هم برآمده‌اند. مثلاً به نقد روش روایی و تفاسیر روایی متقدم و تمجید عقل‌گرایی تفسیر در دوره‌های متأخرتر پرداخته‌اند. اساساً با گذر زمان از صدور متن و فقدان قرائن، متن به تبیین محتاج می‌شود و نام‌گذاری این تبیین، به «عقل‌گرایی»، صرفاً یک انگاره کاذب است. از این‌روست که مثلاً صرف تلاوت در عصر رسالت، با تبیین هم‌زاد بوده است و درواقع تبیین در ضمن تلاوت تحقق می‌یابد. (طبری، ۱۳۹۲، ش، ج ۱: ۳۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ش، ج ۱: ۳۹)

پیش‌فرض تقسیم تاریخ تفسیر به دو دوره متقدم نقلی و متأخر اجتهادی، حاوی پیش‌فرض‌هایی چون تقابل عقل و نقل و تلقی مذموم از نقلی (به خاطر عدم ابتناء غالبی آن بر عقل!) است؛ حال آن‌که نه تنها عقل از نقل به صورت مجزاً قابل تصور نیست؛ بلکه مهم‌ترین اختلافات ویرانگر در طول تاریخ اسلام، بیشتر از آن‌که معلول تفسیر (مسمای به) اجتهادی باشد؛ معلول تفسیر (مسمای به) نقلی است. نگاهی گذرا به آنچه که در دوران متقدم (خاستگاه تفسیر نقلی) از اختلافات سیاسی و فقهی و کلامی مخصوصاً در قرون اولیه پیش‌آمده است؛ گواه بطلان ادعای بالابودن آسیب تفسیر اجتهادی نسبت به نقلی (به خاطر

امکان تفسیر به رأی) است. این مسئله نه از آن روست که اساساً قائل به تمایز تاریخ حدیث به دو دوره نباشیم؛ بلکه نکته آن است که رصد کردن این تمایز بر اساس معیار ظاهری عقلی- نقلی و آنگاه تلاش برای ارایه تعریفی غیرقابل دفاع برای آن‌ها، بیشتر از آن‌که مسیر را برای تحلیل دقیق تاریخ استوار سازد؛ مبانی ناستوار و نتایج غیرقابل دفاعی را به جای خواهد گذاشت.

نتیجه تصویر ناصحیح از هم‌نشینی عقل و نقل، شکل‌گیری این سؤال است که در هنگام تعارض عقل و نص قطعی، کدام‌یک را برگزینیم؟ این در حالی است که اساساً نظام معرفتی - نه فقهی - مبتنی بر شبکه‌ای معادله‌ای است و هم‌نشینی تقابلی «عقل» و «نقل» در ضمن طبقه بندی منابع فهم و تصور رابطه انضمامی این دو^۱ نیز مفهوم روشنی ندارد. در رویکرد غیرفقهی باتوجه به اتحادی بودن رابطه عقل و وحی، نمی‌توان بین منابعی چون عقل و نقل ارزش‌گذاری کرد. تفسیر اتحادی این رابطه، موجب تولید امارات شش‌گانه و تفسیر انضمامی آن، موجب تولید منابع چهارگانه عقل و کتاب و سنت و اجماع شده‌است. در توجیه ماهیت انضمامی، احیاناً منبعیت عقل به مستقلات عقلی، تفسیر می‌شود که تفسیری بدون توجه به پشتوانه تاریخی این هم‌نشینی است. همان‌طور که خاستگاه هم‌نشینی اجماع در کنار سایر منابع، به هم‌سویی با جریان غالب و خاستگاه هم‌نشینی علم و دین، در ارتباط با رابطه مسیحیت و تمدن غربی، تفسیر شده‌است.

۱-۲. تحلیل حجمی

یکی دیگر از پدیده‌های رایج در تحلیل میراث حدیثی، تحلیل تاریخ حدیث یا تاریخ تفسیر بر اساس توالی قرنی است. به این صورت که میراث هر یک از قرن‌ها به ترتیب از قرن اول، دوم و ... به همین ترتیب تا قرن معاصر مورد بررسی قرار می‌گیرد. این بررسی بیشتر متوجه آن است که اصالت حدیث و تفسیر اسلامی را اثبات کند. در این بررسی استدلالی اهتمام اصلی آن است که هرچه بیشتر به آثار موجود و غیرموجود از قرون اول (الاقدم فالاقدم) پرداخته شود. استدلال آنگاه غنی‌تر است که استدلال‌کننده بتواند تعداد بیشتری را به شمارش آورد.

۱. در ترکیب اتحادی برخلاف انضمامی، اجزاء ترکیب، وجود مستقل از کل ندارند و هیچ‌یک بدون دیگری مستقل نیست.

مثلا در قرن اول اگر به دنبال میراث حدیثی است؛ از الاحکام و القضا، کتاب ابوذر، کتاب سلیم، ... نهج البلاغه و اگر مثلا به دنبال میراث تفسیری است؛ از کتاب‌هایی چون تفسیر ابی‌الجارود، ... یاد می‌کند و جالب آن است که این شمارش، هرچه به سمت متأخرتر پیش می‌رود؛ متورم‌تر می‌شود و این سؤال جدی را فراروی مخاطب نوپا قرار می‌دهد که این چه پیشینه و اصالتی است که هرچه به سمت متقدم پیش می‌رود؛ نحیف‌تر می‌شود؟! به‌عنوان نمونه سخن از مصحف امیرالمؤمنین (ع)، به‌عنوان یکی از نخستین موارث تفسیری، به این مسیر منتهی خواهد شد که سخن از عرض و طول این مصحف، مسئله می‌شود.

خلط سنت واقعه و محکیه، علت اصلی این نوع کمی‌گرایی است. ابعاد کمی احادیث از جمله تعداد آن‌ها، ضرورتاً قابلیت تفسیر دلالت‌های توسعه‌ای در سنت واقعه را ندارد و باید از تسری لوازم کمی تحلیل‌های تاریخی به دلالت‌های توسعه‌ای، با احتیاط بیشتری برخورد کرد. تحلیل میزان تفسیر در عهد نبوی صرفاً بر اساس تعداد دویست و اندی روایت رسیده (سیوطی، ۱۳۶۳ ق، ج ۲: ۱۹۶)، می‌تواند نمونه‌هایی از تحلیل بر اساس سنت محکیه تلقی گردد. بخش مهمی از تفسیر نبوی؛ تفسیر عملی و رفتاری است که ضرورتاً در قالب اخبار آحاد منتقل نشده است. (کان رسول الله (ص) خلقه القرآن (ورام، ۱۳۶۹ ق، ج ۱: ۸۹)) ضمن آن‌که همان تعداد روایت محدود تفسیری، می‌تواند این‌گونه تبیین شود که کل قرآن -در قالبی غیر از روایات موردنظر- تفسیر شده بود؛ جز برخی آیات که با پرسش صحابه در قالب روایات مذکور، آن‌ها نیز روشن می‌شد. درواقع انحصار قول و فعل معصوم در آنچه توسط راوی نقل شده، صحیح نیست. چه‌بسا کیفیت قول و فعل که به‌طور دقیق نقل نشده و یا کیفیتی که باید با دقت در نقل به آن دست یافت^۱.

امروزه بازنمایی معرفت و اطلاعات ناقص و متناقض، از ویژگی‌های هوش مصنوعی شمرده می‌شود. (بونیه، ۱۹۹۳ ق، ۱۵-۲۰) پس روشن است که بازنمایی آماری و کمی حتی در هوش مصنوعی هم مذبذوم است چه برسد به هوش طبیعی و انسانی. ره‌اشدگی از تحلیل

۱. مثلاً دقت در این جمله راوی که دخلت زینب علی ابن زیاد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴۵: ۱۲۰)، می‌تواند مخاطب را با عمق فاجعه آشنا کند.

کمی است که به تاریخ گذاری می رسد و با در دست داشتن تنها یک گزارش، به نتیجه می رسد و مقهور تعداد گزارش ها نمی شود. در این رویکرد، گزارش ها کددار می شوند و شیوه استنتاج، از خود اطلاعات اهمیت بیشتری می یابد. سال ها قبل و در دهه شصت زمانی که هنوز نرم افزارهای علوم اسلامی تولید نشده بود؛ اندیشه ایجاد آن ها یک آرمان بود. امروزه و با انبوه تولیدات دیجیتالی و اطلاعات فراوری شده، اما شاید بتوان گفت هنوز هیچ جهشی نظری در حوزه تولید علوم اسلامی صورت نگرفته است. علت اصلی این امر را باید در عدم شکل گیری یک روش استنتاج پیگیری کرد. از این رو امروزه ایده هوش مصنوعی می تواند قدمی در این حوزه روشی محسوب شود؛ یعنی روش اکتشاف از متون و حل مسائل نه صرفا دسترسی به متون و یا حداکثر حل مسئله از طریق الگوریتم. در این فرض، حل مسئله باید مبتنی بر واقعیت یعنی همان گزارش های ناقص و متناقض باشد نه یک فرض ایده آل و همه آنچه که باید باشد. اساسا از همین روست که تاریخ گذاری شکل می گیرد.

اساسا اعداد باید همان طور که در ریاضیات در داخل معادله معنا پیدا می کنند؛ در نتایج تحقیقات حوزه دین به کار گرفته شوند. بسته به این که فلان عدد، در چه معادله ای قرار دارد؛ می توان از آن مفهوم گیری کرد. مثلا این که قرائت یک آیه خاص از قرآن به چند صورت است؛ بیش از آن که در حوزه تاریخ قرآن و به مثابه یک موضوع منفی نگریسته شود؛ باید در این فضا دیده شود که اتفاقا نقطه قوت متن است؛ به گونه ای که دقت این متن، خود نوشتار را پشت سر گذاشته و در حد دقت گویش آمده است^۱. خوانش قرآن مبتنی بر نوع قرائت آیات از همان اوان اولیه ظهور مورد توجه بوده و پیوست متن قرآن بوده است. برخلاف آنچه که معمولا و عمدتا از خاستگاه خاورشناسان بدان پرداخته می شود؛ تأکید دائمی و پیوسته روی قرائت قرآن، خود دلیلی قوی بر عبور متن قرآن از سطح تغییر در الفاظ و رسیدن به مرحله دقت در نوع قرائت است. به دیگر سخن دقت روی قرائت الفاظ است که مسئله تاریخ قرآن است و این سطح از مسئلگی قابل مقایسه به نوع دقت روی سایر متون مقدس نیست. تورم بحث جمع قرآن در

۱. اینکه روی بسته نوشته +۶۰ یعنی دقت نه سهل انگاری. همین مسئله نسبت به همه آنچه با عنوان آسیب در مورد حدیث (مانند جعل و تصحیف و ...) گفته می شود؛ صادق است. این که از من کذب... (بخاری)، به رواج جعل برسیم یا اینکه اتفاقا به خلاف آن برسیم؛ اهمیت قرار دادن اعداد در معادله را دوچندان می کند.

زمان خلفا، از این جهت قابل تأمل است که شکل‌گیری بحث تاریخ نزول قرآن و تأثیر نزول بر جامعه (نه ضرورتاً سبب نزول) اهمیت بیشتری داشته است. این تأمل از آن‌روست که ظاهراً در قالب مسئله جمع قرآن، اهداف دیگری چون تجرید قرآن از تفسیر، مدنظر بوده است؛ بنابراین به‌طور کلی می‌توان گفت که بستر بحث‌های تاریخ قرآن به‌صورت غیر واقعی شکل گرفته است. نزول قرآن چیزی است و تاریخ قرآن چیز دیگر چنانچه گفته شده: «القرآن و القرائات حقیقتان متغایرتان» (زرکشی، ۱۳۷۶ ق، ج ۱: ۳۱۸). این همه تفسیر روایی و روایات بر اساس متن قرآن چگونه است که حتی یکی از آن‌ها آیه‌ای را اشتباه نگرفته‌اند. این نشان‌دهنده آن است که هم ترتیب بر اساس مصحف است و هم پیش‌فرض اولیه تفسیر، همان ترتیب رایج است. یکی از مواردی که احیاناً در استنادات تاریخی، مشمول عدد و رقم می‌شود؛ میزان ذکر واقعه در منابع تاریخی است. به همان اندازه که وجود یک خبر در یک منبع متقدم اهمیت دارد؛ نقل متأخرین نسبت به آن خبر نیز حائز اهمیت است. در فقه به این مقوله با عنوان جبران ضعف روایت با عمل فقها، اشاره شده است. می‌توان گفت که استناد به روایت در میان اقوال افراد در زمان پس از زمان صدور روایت نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ به‌گونه‌ای که در پاره‌ای از موارد این عدم استناد می‌تواند به تردید در اصل خبر بینجامد. مثلاً در جریان سقیفه، باوجود بودن انگیزه اما به هیچ‌یک از مواردی که به‌عنوان فضائل ابوبکر و عمر در برخی روایات اشاره شده است؛ توسط خودشان یا هیچ شخص دیگری استناد نشده است.^۱

از سویی دیگر در پرهیز از دخالت دادن میزان نقل یک گزارش در متون متقدم، باید توجه داد که متأسفانه در بسیاری از موارد مشاهده می‌شود که فقدان نص در متون متقدم، مانع انجام استدلال می‌شود. مثلاً عدم استناد به نص و حدیث غدیر در میان مسلمانان نخستین یا حتی در نهج‌البلاغه یا عدم یافته شدن عبارت مشهور انی ارید ان آمر بالمعروف از امام حسین (ع)، فقط در منابع متقدم جز تاریخ ابن اعثم کوفی. این‌گونه رویکردهای به ظاهر علمی غلبه قابل‌توجهی در محافل علمی آن هم با ژست آکادمیک دارد که می‌توان از آن با مغالطه نبود

۱. مثلاً این روایت که قال علی بن ابیطالب طلع ابوبکر و عمر ذات یوم فقال النبی (ص): هذان سیدا کھول الجنه ما خلا النیین و المرسلین (صفوری، ۱۴۰۶ ق، ۱۳۹).

متن قبل از قرن ۷ یا قرن ۴ یاد کرد. سؤال این است که به اقتضای کدام تحلیل، نبود متن قبل از این دوران، به انکار واقعه مرتبط منجر می‌گردد؟^۱ به چه مبنایی نبودن نص، ضرورتاً به انکار واقعه مینجامد؟ اساساً ویژگی‌ها و شرایط سیاسی مثلاً عصر پیامبر در اواخر حیات شریفشان (فاصله ۷۰ روزه از غدیر تا رحلت) تا چه حد مجالی بر صحنه‌گردانی نص و گزارش باقی گذارده است؟!

۲. عدم توجه به مسئله

تحلیل متن بر اساس نوع انعکاس آن در میان مخاطب، رویکرد نوینی در تحلیل متن به شمار می‌رود و از زاویه‌ای هنری، از سنخ مهارت کاوش برای کشف یک دفینه است. همان‌طور که یک فیلم‌نامه‌نویس، برای اثرگذاری بیشتر اثر هنری خود روی مخاطب، به خلق کشمکش می‌پردازد، هنر یک محقق آن است که مسئله موجود در متن را بشناسد تا بتواند به فهم دقیق‌تری از متن برسد. با این رویکرد، مواجهه با متن، حرفه‌ای کاملاً هنری است و هنر محقق آن است که متن را به سخن آورد و زوایای متن را بشکافد. با این نگاه میان‌رشته‌ای، زبان‌شناسی، دیگر کشتی گرفتن با متن نیست؛ بلکه مانند هنر عتیقه و دفینه‌یابی در حفاری‌های باستان‌شناسی است تا صدمه‌ای به دفینه وارد نشده و همین‌طور (در حوزه زبان‌شناسی) متن تحریف نگردد. در فیلم‌نامه‌نویسی، شاهد آن هستیم که فیلم‌نامه‌نویس برای آن‌که موضوع خاصی در ذهن مخاطب کاملاً جا بگیرد از این اصل استفاده می‌کند. مثلاً برای برجسته کردن یک نکته خاص در ضمن یک گفتگو، تلاش می‌کند تا از ابزارهای تغییر مکان و طرح گفتگو به‌صورت سؤال و جواب، ذهن مخاطب را به‌صورت ویژه با آن موضوع خاص درگیر کند. در رویکرد هنری به ادبیات دینی، می‌توان نمونه‌های زیادی از استفاده از مسئله را در نوع فرمایشات معصومین علیهم‌السلام یافت. تنها به‌عنوان یک نمونه، نگاهی به حدیث سلسله

۱. این‌ها گذشته از آن است که برخی در بحث پیرامون تحریف دین یا تحریف یک واقعه، برای یک گزارش خاص آن چنان حسابی باز می‌کنند که گویی یک معرفت خاص صرفاً باید از طریق آن گزارش انتقال یابد و آنگاه با رد وثاقت آن گزارش، به انکار آن معرفت دست یازند. مثلاً در مورد نمونه عصر حاضر می‌توان به کنکاش برخی در مورد این جمله منسوب به حضرت امام خمینی اشاره کرد که: انقلاب ما انفجار نور بود و ادعای ایشان که این جمله اساساً از امام نیست و از یاسر عرفات در جریان ملاقات با امام است؛ اما واقعا معرفت موردتوجه ما تا چه حد به وثاقت این جمله تکیه دارد؟!

الذهب تبیین خوبی برای این امر خواهد بود. امام رضا علیه السلام، پس از بیان این که «کلمه «لا إله إلا الله» دژ و حصار من است. پس هر کس داخل دژ و حصار من شود، از عذاب من ایمن خواهد بود»؛ حرکت کردند. پس از آن و هنگامی که مرکب حضرت حرکت کرد با صدای بلند فرمود: «با شروط آن و من خود یکی از آن شروط می‌باشم. (ابن بابویه، بی تا، ۲۵) این تکمله فرمایش امام (به شرط‌ها و انا من شروطها) در فضایی غیر از فضای عادی کلام (پس از حرکت و مکث دوباره) و مبتنی بر ایجاد نوعی مسئله‌گی در ذهن مخاطبان ایراد شده است».

نمونه دیگر مربوط به حدیث رایت (پرچم) و فرمایش پیامبر (ص) در جنگ خیبر است. پس از آن که پرچم جنگ را ابتدا به ابوبکر و در روز بعد به عمر داد؛ ولی با توجه به آن که آن دو، توفیقی به دست نیاوردند؛ این جمله از ایشان صادر شد که: «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله» (ابن هشام، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۳۳۴) (همانا فردا این رایت را به مردی خواهم داد که خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول هم او را دوست دارند.) این گونه ایجاد تشنگی نسبت به شناخت صاحب پرچم در ذهن مخاطبان از سوی پیامبر (ص)، نمونه بارزی از استفاده از اصل مسئله‌گی در جانداختن موضوع است.

اما شاید نگاه از زاویه مسئله‌گی به مهم‌ترین حدیث متواتر از پیامبر (ص) یعنی حدیث ثقلین، قابل توجه بیشتری باشد. این روایت (که در ادبیات روایی اهل سنت با عنوان «حدیث دوات و قلم» نیز از آن یاد می‌شود) این گونه آغاز می‌شود که: «اتنونی أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى» (بخاری، ۱۴۲۰ ق، ج ۵: ۲۱۴۶) (پیش بیاوید تا برای شما نوشته‌ای بنویسم و بعد از آن گمراه نشوید.) این جمله، مقدمه بسیار انگیزه بخشی برای جلب توجه مخاطبان و دقت ایشان در اصل کلام نبوی است که قرار است در ادامه سخن حضرت، ایراد شود و دقیقا مبتنی بر استفاده از اصل مسئله‌گی است.

برای مورخ چیزهایی که مسئله است؛ قابل توجه است. همواره تنها آن چیزی موجب هویت است که عامل تمایز است (مانند اینکه معمولا رقم آخر یک شماره سریال، عامل تمایز است). وقتی می‌گوییم آبگوشت غذای لذیذی است، اتفاقا نشان می‌دهد در این جامعه آبگوشت غذای محبوبی نیست. وقتی در تبلیغات می‌نویسند که فلان مرکز تجاری، اینجاست؛ یعنی تبلیغ کننده می‌خواهد در ذهن مخاطب، از مسئله‌گی اعتبار مرکز خود عبور کند. یا اینکه چه بسا

با اتکا به اصل مسئله‌گی، برای جانداختن یک مسئله استفاده شود. این مسئله می‌تواند در مورد برخی آیات قرآن چون آیه اکمال یا آیه تطهیر، مورد توجه باشد.

فقه غالباً در صورت پرسش و پاسخ شکل گرفته است و پرسش و پاسخ، بیشتر از هر چیز حاکی از جنبه مسئله‌گی پدیده مورد سؤال است نه اهمیت آن. مثلاً در پاسخ معصوم به سؤال کننده، باید به جنبه مسئله‌گی توجه ویژه داشت و این سؤال را طرح کرد که چرا باید در این مورد خاص از امام سؤال شود؟ درواقع سؤال راوی، بهترین ابزار برای فهم شرایط تاریخی سؤال کننده است. ازاین‌رو در این موارد، تکرار یک روایت در یک موضوع، ضرورتاً حاکی از اهمیت نیست.

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 می‌توان مسیر را به صورت معکوس طی نمود و اینکه گزارش هم می‌تواند محیط اطراف و قرائن اطراف خود را روشن کند. مواجهه با یک گزارش، منوط به آزموده شدن آن در مرحله مسئله‌گی است. چون ماهیت تاریخ بر اساس مسئله است؛ نوع مواجهه با آن نیز باید این گونه باشد. فن در مقابل فن متناسب باید اجرا شود؛ چراکه گزارش‌های تاریخی مانند نتایج تصویربرداری دوربین کارگردانند نه دوربین مدار بسته.

۳. عدم توجه به قاعده سکوت

یکی از مصادیق سیطره نگاه کمی، عدم توجه به قاعده سکوت (Argument of Silence) است. می‌توان تقریر در اصطلاحات حدیثی را کلیدواژه متناسبی برای این منظور دانست. باید گفت که تقریر معصوم در کنار قول و فعل، (که درواقع یک فعل سلبی است) مورد تحلیل مستقل واقع نشده‌اند. در سیره می‌گوییم یک بخشی از آن فعل مولاست، بخشی از سیره ترک مولا است. فعل از زمره ادله لبی صامت است که نمی‌توان به اطلاق آن تمسک کرد؛ بنابراین مادامی که یکسان بودن آن دسته از شرایط را که احتمال تأثیر در حکم دارند؛ احراز نکرده‌ایم؛ نمی‌توانیم حکم مشترکی برای تمام مکلفین به دست بیاوریم. (صدر، ۱۴۳۶ ق، ۱۳۵)

به صورت خلاصه، فقدان یک گزارش در منابع تاریخی، در ارتباط با یک موضوع خاص از سه حالت خارج نیست:

یا اساساً موضوع، وجود نداشته است. در این فرض، اساساً موضوع وجود نداشته که انتظار انعکاس گزارشی در خصوص آن وجود داشته باشد. نمونه این مسئله در مورد حدیث، می‌تواند بیان شرایط محل سجده (غیر ماکول و ملبوس بودن) در زمان صادقین (ع) نسبت به عصر نبوی باشد یا عدم وجود روایاتی مبنی بر استحباب ورزش کردن. فرض دوم این که موضوع، به شدت حضور داشته است؛ اما به علت شدت و بدهات حضور، زمینه‌ای برای انعکاس پیدا نکرده است. فرض سوم که تکیه‌گاه اصلی ماست آن است که اساساً موضوع، مسئله نبوده^۱ است.

در فقه، عدم ردع از سوی شارع، معمولاً به تأیید توسط شارع تفسیر می‌شود. (قاعده لوکان لبان^۲) مسئله بودن از آن جهت مهم است که حتی در مواردی که به ندرت اتفاق می‌افتد (مانند تحقق موضوع در شرایط تقیه) به خاطر مسئله بودن آن انگیزه نقل به شدت افزایش می‌یابد. (از این رو یکی از قرائن تقویت روایت، مخالفت عامه است^۳). به همین خاطر در مواردی که

۱. در مقام بیان بودن یا نبودن، معمولاً یکی از معیارها در فقه است. اطلاق مقامی مثالی که زده می‌شود، این است که در یک حدیثی شرایط و اجزاء نماز بیان شده است، یک شرطی که ما شک داریم یا جزئی که شک داریم، مثل قنوت یا سجده استراحت، در آنجا نیامده است، گفتیم اینجا که قرار است که همه چیز را بیان کند، اما نگفته است، مشخص می‌شود که اینجا شرط و جزء نیست، این اطلاق مقامی است.

۲. اگر در فقه قاعده اطلاق داریم در تاریخ، مسئله داریم. قاعده لوکان لبان در فقه مخالف اصل مسئله در تاریخ است. در تبیین قاعده لوکان لبان گفته شده: مثلاً اینکه بگوییم اقامه واجب نیست چون اقامه چیزی است که مبتلا به مکلفین است که هر روز برای همه حداقل در پنج وقت و پنج نماز مورد ابتلا است، چیزی که هر روز مورد ابتلا است، اگر واجب بود، به این نحو اختلاف نمی‌شد، چنان بایستی این امر مورد ابتلا اگر وجوب داشت، رسوخ داشته باشد که در آن تردید پیدا نشود، آن قدر روایت داشته باشد یا اگر روایت ندارد، آن قدر وضوح داشته باشد که مورد اتفاق همه از اول تا آخر باشد، مثلاً اینکه کسی سؤال کند که آیا نماز تکبیره الاحرام دارد یا ندارد؟ این قدر این امر مورد ابتلا بوده است که هم روایت زیاد دارد و چنان اقوال و سیره و رفتار متشرع رسوخ دارد که جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد، برای اینکه هر روز میلیون‌ها نفر نماز می‌خوانند، نمی‌شود گفت که این مسئله، مسئله بسیار مهمی بوده اما هیچ ظهوری در روایت و اقوال و سیره متشرع ندارد؟! قاعده لوکان هم درجایی که دلیل لفظی نیز به کار می‌آید و هم درجایی که دلیل لفظی است؛ مدلول دلیل را تغییر می‌دهد (مثل منصرف کردن وجوب از فاستمعوا له).

۳. مذاهب فقهی اهل سنت، متأخر از امام صادق (ع) است و تنها مذهب فقهی که شاید بتوان گفت در زمان حیات امام صادق (ع) سامان یافته بود، روش فقهی اصحاب رأی و مذهب ابوحنیفه بود و نمی‌توان گفت امام، از روی تقیه بر اساس مذهب مالکی یا شافعی و حنفی یا حنبلی فتوا داده است. قاعده مخالفت با عامه نشان می‌دهد که اگر دو روایت متعارض، از امام صادق (ع) وجود

محل اختلاف و نزاع است؛ انگیزه نقل نیز به شدت افزایش می‌یابد. معادل فقهی قاعده سکوت، «قاعده لوکان لبان» است. درواقع بر اساس قاعده لوکان، عدم الدلیل موجب تأیید جواز مسئله است. اگر فرض قاعده لوکان را همان نوع اول بگیریم؛ بنابراین باید گفت که اگر موضوع مورد بحث فقهی، در زمان صدور حدیث، مسئله باشد (نه وسعت ابتلای موضوع یا مهم بودن آن نه الزامی بودن حکم مانند وجوب در مقابل استحباب) که اکثر فروعات فقهی این گونه نیست. جالب آن که صرف وصول خبر بدون توجه به برداشت مخاطب (شهرت، اجماع یا سیره)، کافی نیست؛ چه بسا روایتی با اعراض مشهور، از حجیت ساقط شود یا اینکه برداشت از آن از درجه مثلاً وجوب و حرمت به استحباب و کراهت، تفسیر شود. بحث حجیت روایت صرفاً در شبکه معادله‌ای معرفت مفهوم می‌یابد و روایت صرف نظر از برداشت فقها، نمی‌تواند حجت بشود. به تعبیر دقیق‌تر اساساً فرض حجیت روایت، مشروط به فحص از قرائن فهم مخاطب (شهرت، اجماع یا سیره) است؛ نه این فهم، مانع انعقاد ظهور و اطلاق یک روایت شود.

در رویکرد کمی به گزارش‌های تاریخی، آنچه بر تحلیل سایه می‌افکند؛ خود گزارش و حجم و بسامد تکرار آن و غلظت و حدت عبارات آن است؛ بدون اینکه سطح گزارش اهمیت چندانی داشته باشد. در سطح کلان مواجهه با متن، این که یک متن در چه سطحی ایجاد شده است؛ اهمیتی بسزا دارد. برخی متون، مخاطب خاص دارند و اختصاصی‌اند و به هدف مطالعه مخاطب عام، نگاشته نشده است. همین‌طور این که متن صادر شده از سوی چه جایگاهی صادر شده در تحلیل متن اهمیت دارد؛ به گونه‌ای که چه بسا ظاهر دو متن از دو مصدر متفاوت، برای مخاطب، متناقض به نظر رسد. توجه به کارکرد ثانوی متن نیز لازم است مورد توجه باشد. چه بسا ترتیب اثر دادن به محتوای متن، امری متفاوت است از صدور متن باشد. به عبارت دیگر همسانی برقرار کردن بین متن و ترتیب اثر دادن به محتوای آن همیشه صحیح نیست؛ چه بسا خود صدور متن - صرف نظر از مخاطب - از نقطه نظر حقوقی، موضوعیت داشته باشد.

داشته باشد، آن که مخالف عامه است، بر موافق ترجیح دارد. (انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۶۰۱) فقها عامه در عراق بیشتر از پیروان مکتب اصحاب رأی و ابوحنیفه بودند. (امین، ۱۹۸۶، ۸۸) و بر اساس رأی و قیاس فتوا می‌دادند.

۴. تحلیل بر پایه اشتراک لفظی

در رابطه متن و مخاطب، دغدغه و نگرانی اصلی، نوع فهم مخاطب از متن است. لفظ مشترک، بر پایه تعدد و تغایر معانی یک لفظ، شکل گرفته است. شناخت این اشتراک به صورت هم‌عرضی در یک دوره زمانی، روشن است. (مانند لفظ مشترک «شیر») اما تشخیص این اشتراک در رویکردی تاریخی و تشخیص نقل و تغییر معنای لفظ از معنای متقدم به متأخر، همیشه آسان نیست. در مباحث اصول الفاظ، احتمال تغییر معنای لفظ، با اجرای اصل «عدم نقل»، منتفی می‌شود. از این رو باور تعدد معنای یک لفظ در سیر تاریخی خود و پذیرش «مشترک منقول»، با نوعی مقاومت مواجه است. در صورتی که در یک رویکرد تاریخی، می‌توان از اصل تغایر یاد کرد. اصل تغایر، در واقع تفاوت معنای لفظ در دو زمان طولی مختلف است.

تلاش برای تطبیق معانی الفاظ قرآن بر معانی پیشین آن‌ها در زبان‌های مادر چون «سامی» بدون توجه به تحول معانی واژگان در ادبیات قرآنی، از نتایج محسوس اشتراک لفظی است. از این رو دیدگاهی که به باز چینش معانی واژگان در قرآن، تمایل دارد؛^۱ منطقی‌تر از دیدگاهی به نظر می‌رسد که معتقد به حضور واژگان دخیل در قرآن است. حتی در مورد قواعد پسینی ادبیات عرب نیز باید گفت که ملاک، تلقی عرفی از زبان است نه قواعد پسینی. در واقع ما به جای واژگان دخیل با معانی دخیل مواجه هستیم.

در واکاوی معنای یک اصطلاح نه می‌توان به معنای لغوی تکیه کرد و نه در واکاوی لفظی که معنای اصطلاحی آن اثبات نشده است؛ می‌توان معنای اصطلاحی را به عنوان پیش‌فرض، تلقی کرد. رویکرد اصطلاحی به برخی از الفاظی که در کاربردهای قرآنی به کار رفته‌اند؛ نیازمند به اثبات اصطلاح بودن کاربرد آن‌هاست. از این روست که مثلاً برخی در مورد اصطلاح «نسخ»، قائل به عدم ارتباط این اصطلاح با آیه قرآن (نساء، ۱۰۶): «مانسخ من آیه...» شده‌اند. تفسیر لفظ بر اساس معنای متبادر اصطلاحی، یکی از آسیب‌های رایج ترجمه متون قرآن

۱. باید پذیرفت که زبان، حامل یک جهان‌بینی است و کاربرد یک واژه در قرآن و غیر قرآن متفاوت است. به عنوان نمونه، عرب واژه هادی را در مورد کسی به کار می‌برد که جلوی کاروان در شب در بیابان حرکت می‌کرد و بقیه پشت سر او. در واقع در این واژه نوعی تبعیت خوابیده است. قرآن کریم این واژه را معنای جدیدی اشراب کرد.

و حدیث است. مغالطه تحلیل لغوی به معنای تحلیل اصطلاح بر مبنای ماهیت الفاظ غیراصطلاحی و در قالب تحلیل اجتهادی لغوی معنای لفظ است. از نگاه برخی، این گونه ریشه‌شناسی، یک ریشه‌شناسی عامیانه بیش نیست. از این رو در مورد ترجمه «طائفه» (آل عمران: ۶۹) و رابطه آن با اسم فاعل طائف، گفته شده: برای عرب‌زبانان رابطه میان این دو، یک رابطه فراموش شده است و حتی داستان‌سرایی درباره ریشه‌شناسی عامیانه به اندازه‌ای دشوار بوده که در کتب لغوی، برخلاف انتظار کوششی برای توجیه این رابطه دیده نمی‌شود. (پاکتچی، ۱۳۹۲، ش، ۲۳۸) تفاوت تحلیل اصطلاحی «قنادی» و «عطاری» و تحلیل لغوی این اصطلاحات در حدی است که هیچ قنادی، قند و هیچ عطاری، عطر نمی‌فروشد. می‌توان رویکرد شیعی در تفسیر اصطلاحاتی چون «اهل البیت» را توجه به بسته معنایی و پرهیز از اجتهاد معنایی دانست.

تسری مفهوم امروزی یک اصطلاح تاریخی به گذشته، یک استصحاب تاریخی قهقرایی است.^۱ از این استصحاب تاریخی، به عنوان «مغالطه استصحاب تاریخی» یاد می‌کنیم که در استدلال‌های تاریخی سطح اول، شیوع دارد. استصحاب تاریخی، نوعی تعمیم زمانی مقام بیان در یک استدلال تمثیلی است. در واقع در تمثیل تاریخی، حکم یک مورد در یک زمان به زمان دیگری که از جهتی با آن همانند است؛ سرایت داده می‌شود. کثرت شیوع این مغالطه به حدی است که می‌توان این مغالطه را بیماری رایج مطالعات دینی و «مادر مغالطات» تاریخ حدیثی نام نهاد. بسیار مشاهده می‌شود که در مواجهه با واژگان متون متقدم با اتکا به دریافت‌های پسینی و به صورت ناخودآگاه و مبتنی بر پیش‌فرض‌های عصری، اقدام به تفسیر آن‌ها می‌شود و متأسفانه نتیجه چنین مغالطه‌ای، با وجود ظاهر متعبدانه آن، به «تفسیر به‌رأی» شباهت بیشتری دارد.

عدم پذیرش «اصل تغایر» و تصور معنای ثابت تاریخی لفظ، می‌تواند مجرای شکل‌گیری یک «مغالطه» باشد که ناشی از مغالطه اشتراک لفظی است. شکل‌گیری این مغالطه در

۱. «استصحاب» در فقه به معنای «ابقاء ما كان علي ماكان» یا تسری دادن حکم پیشین موضوع به زمان پسین است. (سبحانی،

اصطلاحات تاریخی مشهودتر است؛ چراکه استدلال‌کننده به صرف وجود اشتراک، معنای فعلی اصطلاح را به کاربردهای پیشین آن تسری می‌دهد؛ در صورتی که متأخر بودن زمان وضع اصطلاح نسبت به زمان استعمال غیر اصطلاحی لفظ، مانع وقوع چنین استصحابی است. با وجود تغییر تاریخی معنای لفظ، نمی‌توان در فهم متون، به معنای استعمالی لفظ اکتفا کرد؛ بلکه باید مراد واقعی گوینده از لفظ را به دست آورد^۱.

علت مغالطه بودن این استصحاب نیز آن است که معنای اصطلاحی، متأخر است و نمی‌توان این معنای پسینی را بر لفظ مشترک به کار رفته در گذشته تحمیل کرد. نمی‌توان کاربردهای پیشینی را با تکیه بر معنای متأخر اصطلاحی آن‌ها، تفسیر کرد. همین تفسیرهای نارواست که زمینه بسیاری از سوء فهم‌ها را موجب شده است.

نتیجه

در مواجهه با متون حدیثی باید به حوزه کارکرد متن در انتقال تمدنی توجه داشت و این کارکرد را در ضمن نگاه‌های کمی به متن، محدود نکرد. از این رو کارکرد برخی متون یا برخی رفتارها قابل مقایسه با نوع خود نیستند. از سوی دیگر، بخش مهمی از شبهاتی که امروز در حوزه مطالعات دینی مطرح می‌شود ناشی از حضور در فضای تأثیرگذار مدرنیته غرب و بازنمایی تعارض علم و دین است که عمدتاً مبتنی بر رویکردهای تحلیل کمی متون دینی است. به عنوان نمونه‌ای دیگر، ادعای جعل در فضای مطالعات آکادمیک اسلامی، به ابزاری دم‌دستی برای مواجهه با هر گزارشی شده است که کمترین ناهمخوانی با پیش‌فرض‌های ذهنی محقق را دارد. معیارهایی پرداخته شده مبتنی بر معیارهایی کمی چون مخالفت با عقل یا عدم موافقت با عقل، آن‌چنان به معیارهای تمام‌عیاری شده است که نتیجه بسیاری از بررسی‌ها به

۱. مثلاً در مورد اصطلاح «تعمق» در حدیث امام سجاد (ع): «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلَّمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} وَالْآيَاتُ مِنَ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ {عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} فَمِنْ رَأَمِ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» (کلینی، ۱۳۶۳ ق، ج ۱، ص ۹۱)؛ برخی همچون فیض کاشانی و ملا صدرا، حدیث را در مقام مدح اقوام متعمق می‌دانند؛ اما شواهدی وجود دارد که مقصود از این حدیث، نکوهش و ذم متعمقون است؛ چراکه قدر جامع خانواده این حدیث، این است که تعمق به معنای افراط در کاری و خارج شدن از حد اعتدال است. بنابراین پیام اصلی حدیث، آن است که از تفکر در ذات و صفات خدا پرهیز گردد. (برنجکار، «حدیث اقوام متعمقون، مدح یا مذمت؟» فصلنامه نقد و نظر، ش ۳۱ و ۳۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲)

ادعای جعل روایات مربوطه می انجامد. بخشی از این گونه مواجهه با میراث دینی، قطعاً ناشی از عدم توجه به نوع استدلال روی یک گزارش و به صورت مشخص غلبه رویکردهای کمی در روش فهم احادیث است.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، موسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- ابن هشام، السیره النبویه، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۲۰.
- بابایی، علی اکبر، بررسی مکاتب و روش های تفسیری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
- بخاری، محمد بن اسمعیل، صحیح البخاری، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۲۰.
- بونی، الان، الذکاء الاصطناعی، واقعه و مستقبله، ترجمه علی صبری فرغلی، کویت: عالم المعرفة، ۱۹۹۳.
- پاکتچی، احمد، ترجمه شناسی قرآن کریم، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲.
- زركشى، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، داراحیاء کتب العربیه، ۱۳۷۶.
- سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، مکتبه التوحید، ۱۴۲۰.
- سیوطی، عبدالرحمان، الأتقان فی علوم القرآن، افست قم ۱۳۶۳.
- صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، الحلقه الثانيه، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۳۶.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۲ ق.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفا، ۱۴۰۳ ق.
- ورام، مسعود بن عیسی، مجموعه ورام، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۹.

References

- Bukhari, M. (1999), *Ṣaḥīḥ Al-Bukhari*, Damascus, Dar Al-Bin Kathir. [In Arabic]
- Bunyyah, A. (1993), *Al-Zaka' Al-Sinta'i, Waqqa' Wa Mustaqbalah*, translated by Ali Sabri Farghli, Kuwait: Aalam Al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Ibn Babawiyyah, M. (1998), *Al-Tawhid*, Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
- Ibn Hisham, (1999), *Al-Sirah Al-Nabawiyyah*, Beirut, Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Babaiyyah, A. (1971), *Survey of Schools and Interpretive Methods*, Hawza and University Research Center. [In Arabic]
- Majlisī, M. (1982), *Bihar al-Anwar*, Beirut, Al-Wafa Institute. [In Arabic]
- Muhammad ibn Ya'qub, (1973), *Al-Usul min al-Kāfi*, Dar al-Kutub al-Islami. [In Arabic]
- Paktchi, A. (2010), *Translatology of the Holy Qur'an*, Imam Sadiq University (AS). [In Persian]
- Zarkashi, M. (1993), *Al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut, Dar Al-Hiya Kitab Al-Arabiya. [In Arabic]
- Qurtubi, M. (2001), *Al-Jame' al-Ahkam al-Qur'an*, Nasir Khosrow. [In Arabic]
- Sadr, S. M. B. (2011), *Drus fi Ilm al-Usul*, 2nd cycle, *Majma' al-Fikr al-Islami*. [In Arabic]
- Subhani, J. (2014), *Al-Mujiz fi Usul al-Fiqh*, Maktaba al-Tawhid. [In Arabic]
- Suyuti, A. (1975), *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Offset Qom. [In Arabic]
- Tabari, M. (1983), *Jame' al-Bayan an Ta'wil ay al-Qur'an*, Beirut, Dar al-Mar'a. [In Arabic]
- Tabarsi, F. (1999), *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Al-Alami Publications Institute. [In Arabic]
- Varam, M. (1980). *Varam Collection*, Islamic Research Foundation. [In Arabic]