



تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۲

چکیده

دوران معاصر، عصر رواج نظامهای علمی مختلفی با محوریت فلسفه کاربردی^۲ است، همان که در فرهنگ ایرانی معمولاً با تعبیر «فلسفه مضاف» یاد می‌شود. در یک دسته‌بندی کلان، فلسفه‌های مضاف بر دو سنخند؛ گاه در آنها ترکیب اضافی میان فلسفه با دانش برقرار، و گاه نیز میان فلسفه و واقعیت خارجی پیوندی حاصل شده است. هدف از بحث در باره فلسفه هر دانش یا واقعیتی، کوشش برای دگرگونی و تکامل بخشی، تعمیق و در نهایت بازآرایی مباحث دانش یا موضوع مورد نظر است. در مطالعه حاضر کوشش می‌شود مبانی نظری برای تأسیس یک نظام فلسفی نوین دنبال شود، نظام «فلسفه حدیث» همچون یک «فلسفه» در ترکیب اضافی با «واقعیت». بدین منظور، نخست به بحث از چیستی فلسفه حدیث خواهیم پرداخت و بر اهمیت عنصر گزینشگری در شکل‌گیری روایتها تأکید خواهیم کرد. آن‌گاه پدیده حدیث را در دو مرحله شکل‌گیری خود یعنی «تحقق ذهنی» و «تحقق زبانی» بازخواهیم کاوید. در

۱. استادیار دانشگاه آیه الله حائری میبد

zareardini@gmail.com

2. Applied Philosophy

بحث از تحقق ذهنی حدیث، نقش عوامل روانشناختی، جامعه‌شناختی، و فهم راوی در آن، و در بحث از تحقق زبانی حدیث هم نقش لهجه‌های منطقه‌ای و طبقاتی، و ویژگی‌های فیزیولوژیک زبان را در آن به بحث خواهیم گذاشت.

کلید واژه‌ها: حدیث، فلسفه مضاف، زبان، زبان شناسی، هرمنوتیک، متن پژوهی.

درآمد

رسالت برخی از مباحث علوم حدیث، تعیین اعتبار روایات است. بحثهایی که در مصطلح الحدیث و رجال دنبال می‌شود، کمابیش برای دستیابی به این هدف است. فقه الحدیث، چنان که در آثار متأخرتر از سده ۶ق، خاصه آثار شیعی یاد شده است (برای نمونه، رک: ابن ادریس حلی، ۲/ ۱۸۷، ۵۵۸، ۳/ ۲۶۵؛ نیز آقابزرگ، ۸/ ۵۴)، شاخه‌ای دیگر از علوم حدیث است که درباره اصول فهم حدیث و چگونگی شرح آن سخن می‌گوید (قس: حاکم نیشابوری، ۶۶ که مرادش از فقه الحدیث، آگاهی از اختلافات فقیهان در تحلیل یک حدیث فقهی است؛ نیز: خطیب بغدادی، ۴۱؛ نیز، برای تفسیری دیگر از این شواهد، رک: پاکتچی، فقه الحدیث، ۳۶ بی). از دیگر علوم حدیث که خاصه در دوره معاصر بدان توجه شده، تاریخ حدیث است. این علم فرایند شکل‌گیری و تطور حدیث را در گذر زمان بررسی می‌کند.

از نگاه مدیریت دانش می‌توان پرسید که تا کنون عمده فعالیت‌های علمی - از قبیل مطالعه، پژوهش و نقد - در چه زمینه‌هایی از علوم حدیث صورت گرفته، و در برابر، به چه موضوعاتی - در عین اهمیتشان - پرداخته نشده، یا کمتر توجه شده است. برای مثال، هر گاه در میان فرق مختلف اسلامی به میراث حدیث پژوهی شیعیان در گذر تاریخ نظر افکنیم، چنین به نظر می‌رسد که اکثر فعالیت‌های حدیث‌شناسی ایشان از اعصار گذشته تا کنون بر مدار دو علم رجال و فقه الحدیث شکل گرفته، و البته در دهه‌های اخیر به

تاریخ حدیث نیز توجه بیش‌تری شده است.

اما چگونه می‌توان رویکردها و روشهایی نو را در حدیث پژوهی پی افکند، یا پرسشهایی جدید مطرح نمود؟ پایه‌گذاری این رویکردها و روشها و طراحی این پرسشهای جدید، نیازمند چه اسباب و زمینه‌هایی است و خود، چه پیامدها و لوازمی را در حوزه علوم حدیث به همراه دارد؟ در مطالعه حاضر خواهیم کوشید چارچوبی برای بحث در باره این قبیل مسائل باز یابیم.

طرح مسئله

یکی از خلأهای موجود در حدیث پژوهی، موضوع مطالعه نحوه شکل‌گیری حدیث اعم از متن و سند است؛ موضوعی که معمولاً از آن عبور کرده، و در تاریخ حدیث نیز به آن کمتر پرداخته‌اند. ارائه نظریه در باره مباحثی مبنایی از این قبیل، می‌تواند بر مطالعات حدیثی در همه زمینه‌ها چون فقه الحدیث، درایة الحدیث و نقد و تصحیح متون حدیثی تأثیر گذارد؛ همچنان که می‌توان امیدوار بود که به روشن شدن بسیاری از ابهامات در مطالعه تاریخ حدیث نیز یاری رساند. مهم‌تر از همه این است که نظریه پردازی در این باره، نوع نگرشها را نیز به علوم حدیث متحول خواهد کرد.

می‌توان بحث و نظریه پردازی در باره نحوه شکل‌گیری و یا تولید یک روایت را ذیل نظامی از معرفت به نام «فلسفه حدیث» و یا «نظریه حدیث» گنجانند؛ نظامی که متکفل بحث در باره موضوعات مختلفی است که همگی درک ما را از چگونگی شکل‌گیری روایات ارتقا می‌بخشند. بناست که در این مطالعه، گامهایی نخست را به مثابه درآمدی بر تأسیس چنین دانشی برداریم. می‌خواهیم بدانیم اولاً، فلسفه حدیث دقیقاً چه نظامی از معرفت بشری است و قرار است از چه رویکردی به مباحث علم حدیث بنگرد؛ ثانیاً، در ورود به مباحث مقدماتی این نظام علمی، بنا داریم بدانیم که

چگونه یک روایت یا حدیث شکل پدید می‌آید؛ همچنان که می‌خواهیم بدانیم که متن حدیث با چه فرایندی وارد زندگی انسان می‌شود و بعد، سوژه معرفت و مطالعه قرار می‌گیرد.

در کوشش برای پاسخ گفتن به پرسشهای فوق، نخست به تعریف فلسفه مضاف و جایگاه فلسفه حدیث در میان فلسفه‌های مضاف خواهیم پرداخت. آن‌گاه در ادامه دو مرحله تحقق ذهنی و زبانی روایات را همچون اهم مباحث و موضوعات فلسفه حدیث تبیین خواهیم نمود.

۱. مفهوم فلسفه حدیث

فلسفه، دانش بحث نقادانه و منطقی در باره اصول و مبانی امور است. می‌توان در یک تفکیک کلان مباحث فلسفی را دو دسته کرد؛ مباحث فلسفی محض، و مباحث فلسفه کاربردی، یا همان فلسفه‌های مضاف. فلسفه محض در دوران معاصر چهار شاخه عمده دارد: متافیزیک، معرفت‌شناسی، اخلاق و زیبایی‌شناسی. دوران معاصر، دوران محدود شدن هر چه بیش‌تر فلسفه محض، و همزمان، گسترده‌گی هر چه بیش‌تر از پیش و حتی بی‌سابقه فلسفه‌های کاربردی است؛ همچون فلسفه سیاسی، فلسفه دین، فلسفه علم، فلسفه تعلیم و تربیت، فلسفه حقوق، و فلسفه هنر.

الف) اصناف فلسفه کاربردی

فلسفه‌های مضاف را می‌توان به دو دسته کلی مضاف به علوم و مضاف به واقعیتها تفکیک نمود. از این منظر، فلسفه‌های مضاف به علوم، دانشهایی هستند که به پرسشهای بیرونی مضاف الیه خود پاسخ می‌دهند و وارد مسایل درونی آن علم نمی‌شوند؛ مانند فلسفه فیزیک، که در آن پرسش از چیستی و روش فیزیک و رابطه آن با علوم دیگر مطرح است؛ نه مباحث مربوط به وزن، جرم، حجم و حرکت. از این گونه بحث در باره

هر علمی می‌توان به معرفتی درجه دوم در باره آن رسید. در برابر، فلسفه‌های مضاف به موجودات و واقعیات، معرفتی را پدید می‌آورند که به پرسشهای درونیِ واقعیتهای نفس الامری (اعم از حقیقی و اعتباری و اعم از مجرد و مادی) می‌پردازند؛ مانند فلسفه نفس که از جوهریت یا عرضیت و مادیت یا تجرد نفس بحث می‌کند. این فلسفه‌ها منجر به تولید دانشهای درجه اول می‌شوند. بر پایه آنچه یاد شد، فلسفه حدیث از مصادیق این نوع اخیر از فلسفه مضاف است؛ چرا که در باره یک واقعیت تاریخی - حدیث - بحث می‌کند.

ب) رویکردهای مختلف در فلسفه مضاف به واقعیت

در باره فلسفه‌های مضاف به حقایق، می‌توان با رویکردهای پیشینی یا پسینی (همچون معرفت درجه اول یا درجه دوم)، و تاریخی یا هنجاری، و نیز همچون ترکیبی از دو رویکرد تاریخی - منطقی بحث کرد. توضیح این که مسائل یک دانش را می‌توان بدون توجه به هویت تاریخی آن هم بررسی کرد؛ بدین ترتیب که کاری نداشته باشیم در عمل دانش چگونه تحقق پیدا کرده است و از این بحث کنیم که آن دانش مورد بحث، چگونه باید باشد. این شیوه مطالعه هنجاری را در باره آنچه دانشها باید باشند، رویکرد منطقی می‌خوانیم. به طبع همان گونه که می‌توان علوم و فلسفه را در دو مقام بایستگی یا تحقق خارجی مطالعه کرد، قابلیت بحث از حقایق نیز، با این هر دو رویکرد ممکن است.

بر این پایه، فلسفه مضاف به واقعیتهای تاریخی - همچون یک دانش درجه اول - مدلی از فلسفه است که هویت تاریخی پدیده خارجی یا ذهنی، حقیقی یا اعتباری، و مادی یا مجرد را مطالعه می‌کند؛ مانند فلسفه زبان، فلسفه جامعه و فلسفه انسان. از این منظر، وقتی جامعه، زبان یا انسان، تاریخی را پشت سر گذاشتند، می‌توان با روش تاریخی - توصیفی، پاسخ پرسشهایی درونی را در باره آنها یافت. بخشی از تحولات

معاصر دین شناسی خاصه در فرهنگ غربی با این رویکرد انجام گرفته است. در برابر، فلسفه مضاف به واقعیتها با رویکرد منطقی نیز، دانشی درجه اول، و مدلی از فلسفه است که با رویکرد منطقی و با صرف نظر از تحقق و عدم تحقق تاریخی آن، در باره پرسشهای درونی واقعیتهایی چون زبان و جامعه بحث می کند و با نگرش فیلسوفانه به تحلیل عقلی موضوع معینی چون واقعیت خارجی، ذهنی و یا علوم مختلف می پردازد؛ مانند فلسفه حیات، فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه نفس، فلسفه معرفت و فلسفه دین (برای تفصیل بحث در این باره، نک: خسروپناه، سراسر اثر).

پ) رویکرد مختار به فلسفه حدیث

دو تلقی از حدیث می توان داشت. می توان حدیث را همچون «سنت محکیه» در نظر گرفت، یا همچون «سنت حاکیه». به بیان دیگر، گاه مراد از حدیث عین گفتار و رفتار و تقریر معصومین (ع) است و گاه مراد از آن، گزارش رسیده در باره چنین گفتار، رفتار یا تقریری. به طبع در این مطالعه بحث ما در باره سنت محکیه، یعنی همین گزارشهای رسیده از معصومین (ع) است؛ خواه معتبر تلقی شوند، یا نشوند.

چنان که گفتیم، فلسفه حدیث را می توان از رویکردی تاریخی، یا منطقی نگریست. از این رویکرد، می توان بحث کرد که متن روایت چگونه شکل گرفته است؛ آیا شکل گیری یک روایت، بیش تر پدیده ای عینی است، یا ذهنی؟ به بیان دیگر، گرچه روایاتی که اکنون در اختیار ما قرار دارند، تاریخی را پشت سر گذاشته؛ اما صرف نظر از عوارض و پیامدهای این گذشت زمان، می خواهیم از نگاهی منطقی - به تعریفی که یا شد - بدانیم هر گاه روایتی بخواهد به وجود آید، این کار چگونه صورت می پذیرد؛ همچنان که می خواهیم بدانیم پدید آمدن یک روایت، منطقا چه پیامدها و لوازمی را به دنبال دارد.

ت) نقطه آغاز در بحث از فلسفه حدیث

ترتیب منطقی حکم می‌کند که در آغاز به زمینه‌ها، بسترها، دلایل و انگیزه‌های تولید یک حدیث بپردازیم. نخستین پرسش در این باره می‌تواند این باشد که «پدید آورنده یک حدیث کیست؟». معمولاً چنین تصور می‌شود که حدیث وقتی پدید می‌آید که یک معصوم به یارانشان بفرماید اکنون حدیثی برایشان خواهند گفت و آنها نیز حدیث را بشنوند و ثبت و ضبط کنند. حقیقت آن است که چنین تصویری از مسئله صحیح نیست. شاید بتوانیم چنین رفتاری را گهگاه در زمان ائمه (ع) مشاهده نماییم؛ اما در باره اکثر روایات اهل بیت (ع) و خاصه احادیث نبوی چنین فرضی بسیار بعید است.

عنصر گزینش در پدید آمدن حدیث، دخالت بنیادین دارد. این راوی است که تصمیم می‌گیرد از میان شنیده‌ها و دیده‌های بسیار خویش از یک معصوم، کدامها را برگزیند و همچون روایت به دیگران منتقل کند. راوی خود بنا به دلایل، اقتضائات و انگیزه‌هایی، سخنی را از قول بزرگان دین نقل می‌نموده است. برای مثال، گاهی از یکی از اصحاب معصوم در باره سیره وی سؤال می‌شده، و راوی به توصیف فعل یا نقل گفتاری از ایشان می‌پرداخته، و این به پیدایی حدیثی در باره آن مسئله می‌انجامیده است. همچنین، گاه آن صحابی با مشاهده یک پدیده، خاطراتی از پیشوای خود به یاد آورده، و آن را نقل نموده است. وی از همان آغاز که با امام خود بوده، لزوماً به این فکر نمی‌کرده که قرار است روزی این قول و فعل و تقریر همچون سخنی خاص نقل گردد. به عبارت دیگر، بر پیشانی هیچ قول یا فعل یا تقریری نوشته نشده است که این مطلب را باید همچون حدیث نقل کرد. بخش وسیعی از آنچه همچون حدیث می‌شناسیم، خاطراتی است که در موقعیتهای گوناگون و حتی بعد از درگذشت یک پیشوای دینی نقل و ثبت و ضبط شده است.

در هر دو حال - چه زمانی که معصوم (ع) امر می‌کنند سخنشان نقل، و به دیگران

رسانده شود؛ و چه زمانی که راوی بنا به اقتضائاتی تصمیم می‌گیرد که قول، فعل یا تقریری از معصوم (ع) را نقل کند - آن کسی که محور و مدار نقل است و در کار گزینش و پدیدآوری روایت نقشی بنیادین و انکارناشدنی دارد، شخص راوی است. روایت در دو مرحله پدید می‌آید. نخست روایت در ذهن راوی اتفاق می‌افتد، یا به عبارت دیگر، معنا در ذهن او شکل می‌گیرد. سپس این روایت بیان می‌شود؛ یعنی آن معنای ذهنی در قالب الفاظ و عبارات زبان درمی‌آید.

۲. عینیت گرایی یا ذهنیت گرایی

در سخن از تحقق یک حدیث در ذهن راوی، جا دارد پرسیده شود «آیا هر آنچه در ذهن راوی چون حدیث شکل می‌گیرد، عین واقعیت است، یا تفسیر و برداشت و بیان راوی از آن؟». به عبارت دیگر، آیا ذهن راوی به مثابه آینه‌ای هر چه را که در عالم خارج روی دهد، بازمی‌نمایاند، یا ذهن او ست که واقعیت را چنان که بخواهد فهم و تفسیر - و سپس بیان - می‌کند؟ آیا حدیث گزارشی است حاکی از واقع و مطابق با آن، یا چیزی جز برداشت و فهم و تفسیر یک راوی از شیئی بیرونی نیست؟

الف) عینیت گرایی

در سنت فلسفی به طور کل، و در فلسفه اسلامی به نحو خاص، با سه نگاه متفاوت به این مسئله، و به طبع سه پاسخ مختلف بدان روبه‌رو هستیم؛ سه نگاه متفاوتی که می‌توان بازتاب آنها را در تحلیلها از نظامهای علمی و معارف مختلف نیز بازدید. یک نگاه آن است که بگوییم اصالت با عینیت‌های خارجی است؛ بدین معنا که هر گاه - در پی مشاهدات فرد یا جامعه علمی به یک موضوع خاص - معرفتی حاصل، و سپس بیان شود، این بیان صورت ملفوظ همان چیزی است که در ذهن پدید آمده، و آنچه نیز که در ذهن به وجود آمده، صورتی از عین خارجی است. از همین رویکرد

است که در تعریف علم گفته‌اند «هو الصورة الحاصلة من الشیء عند العقل»، یا وظیفه و جایگاه انسان را همچون فاعل شناسا به مثابه آینه‌ای تلقی کرده‌اند که جهان خارج در آن بی کم و کاست بازمی‌تابد. این رویکرد عینیت‌گرا پیش‌فرض بسیاری از عالمان مسلمان در حوزه‌های علوم فلسفی، عرفانی، و تجربی بوده، و سنت تفسیر و علوم قرآن و حدیث مسلمانان هم بر آن استوار شده است.

هر گاه از این رویکرد به تحقق حدیث نگریسته شود، باید گفت نقش راوی در تولید حدیث آن است که هر چه را از قول، فعل و تقریر معصومین (ع) دریافت کرده است، بی‌کم‌وکاست بیان کند؛ حال چه عین عبارتهای معصوم (ع) را بازگوید و چه با الفاظ خود آنها را نقل به معنا کند. از این نگاه، نقش فقه الحدیث آن است که با پیمودن مسیری خلاف این جهت، از صورت الفاظ راوی به صورت ذهنی وی، و از آن صورت ذهنی هم به صورت عینی خارجی قول معصوم برسد. به همین ترتیب، در برخی فروع علم الحدیث همچون رجال، مطالعه تصحیفات، علل الحدیث، و جز آنها، می‌خواهیم دریابیم آیا خبر مورد بحث، مطابق با واقع است یا نه.

چنان که مشهود است، از رویکرد عینیت‌گرا ناقل اخبار و احادیث همچون یک خبرنگار تلقی می‌شود؛ کسی که صرفاً خبر می‌آورد. گویی ما با خبرنگار این رسانه هیچ کاری نداریم؛ و گویی ویژگیهای فردی و ذهنی و اقتضائات محیط او، هیچ تأثیری بر این گزارشگری ننهاده است (رک: احمدی، رساله تاریخ، ۱۲۲).

ب) ذهنیت‌گرایی

از رویکردی دیگر، آنچه در شکل‌گیری معرفت - از هر نوع که باشد - مهم است، فاعل شناسا یا همان فردی است که می‌خواهد معرفت کسب کند. نقش این عنصر در معرفت‌شناسی، از همه عناصر دیگر مهم‌تر و اساسی است. از این منظر، معرفت‌حصولی براینده ذهن انسان و عالم خارج است (معلمی، ۱۶۴).

پیشینه این رویکرد به کانت، فیلسوف آلمانی بازمی‌گردد. فیلسوفان بسیاری در اعصار بعد متأثر از وی از رویکرد سنتی عینیت‌گرایی در معرفت، به سمت ذهن‌گرایی یا محوریت فاعل شناسا روی آوردند (اسکروتون، ۵۶؛ راداگریشانان، ۲ / ۲۳۹). برخی از اینان تا بدانجا پیش رفتند که عینیت را نفی کردند و گفتند هیچ نقشی در معرفت ندارد؛ بلکه ادراک انسان هر چه هست، حاصل ذهن و فاعل شناسا است. اینان از کانت نیز فراتر رفتند و گفتند نه تنها صورت علم ذهنی است، که ماده آن هم - که کانت برآمده از خارج می‌دانست - ذهنی است. بدین سان، حقیقت امری سراسر ذهنی است (رک: معلمی، ۱۶۹-۱۹۷).

از نگاه اینان، ذهن انسان در شناخت جهان همچون آینه نیست که فقط هر آنچه را که هست، عیناً بازتاباند (برای نمونه‌ای از تشبیه ذهن به آینه، رک: مطهری، ۱۳۱). فیلسوفی همچون کانت در رأس پیروان این تفکر، فلسفه پیش از خود را «فلسفه آینه‌ای» می‌خواند؛ چرا که به زعم وی گذشتگانش ذهن انسان را چنین تلقی کرده بودند. وی در برابر نظام فکری خود را «فلسفه عینکی» نامید؛ بر این پایه که ذهن چون عینک است و خود نیز شیشه‌های رنگی دارد؛ یعنی رنگی که سرآخر دیده می‌شود، برابندی است از دو رنگ واقعیت خارجی و رنگ شیشه‌های عینک. ذهن عینکی است که از چشم برداشتنی نیست. پس معرفت نمی‌تواند چیزی جز نتیجه تعامل ذهن و عین باشد. از این رو، کانت معتقد بود که نخست باید دید ذهن در گزارشگری تا چه حد راستگوست؛ و از آن پس نوبت به جهان‌شناسی می‌رسد (برای تفصیل بحث، رک: فعالی، ۶۴-۶۶).

این تلقی از معرفت انسانی، همه تجربه‌های شناختی بشر از فلسفی، عرفانی، دینی، هنری، و جز آن را دربرمی‌گیرد. بدین سان، پیروان این مکتب در دین‌شناسیهای خود نیز معتقدند که انبیاء الهی نقش اصلی را در پیدایش ادیان دارند و انتقال دهنده صرف

نیستند. نیز، معتقدند عارفان هم چیزی را می‌بینند که خود از پیش می‌خواهند. عارف حقیقت و واقعیتی ماورای خودش را نمی‌بیند؛ چون وجود ندارد، یا اگر وجود دارد، چنان دیده می‌شود که عارف خود می‌خواهد ببیند. به همین ترتیب، در بحث از مبانی علم تفسیر نیز بر این باورند که مفسر چیزی را کشف نمی‌کند؛ بلکه معنای متن را با پیش‌فرضها و جهان‌بینی و مبانی خود می‌سازد (برای نمونه‌ای از تأثیر این رویکرد بر کلام اسلامی دوران معاصر، رک: مجتهد شبستری، ۱۸۳ به؛ نیز، برای نمونه‌ای از نقدها بر این رویکرد: سبحانی، سراسر اثر).

چنین چرخشی در حوزه معرفت‌شناسی سبب شد نقش انسان در کسب، تعیین و حتی ایجاد معرفت جدی گرفته شود؛ آن سان که حتی برخی گفتند معرفت چیزی جز تأویل و تفسیر نیست. انبوهی از مباحث معرفت‌شناسی بر این پایه شکل گرفت که چه عناصر و عواملی بر تولید این معرفت اثر می‌گذارند. بدین سان، مطالعه پیش‌فرضهای انسانی آغاز گردید و بحث در باره این که پیش‌فرضها از کجا آمده‌اند، چگونه می‌توان آنها را مطالعه کرد، یا احیاناً تأثیر آنها را بر معرفت بشری کاهش داد، گسترده شد. گروهی نقش عوامل روانی را در پیدایش معرفت کاویدند، گروهی دیگر از اثر گفتمانها، ایدئولوژیها و دیگر عوامل اجتماعی بر پیدایی انواع معرفت بحث کردند.

نتیجه این بحثها آن بود که معتقد شدند معرفت امر ثابتی نیست؛ بلکه از دوره‌ای به دوره دیگر تفاوت دارد. بدین جهت، بحث از تاریخ علم شایان توجه شد و جایگاه یافت. همچنین، گفتند معرفت از یک فضای اجتماعی تا فضای اجتماعی دیگر متفاوت است. به تبع این دیدگاه، بحث از جامعه‌شناسی علم نیز جای طرح یافت. نیز، گفتند معرفت از فردی به فردی دیگر متفاوت است؛ امری که توجه به روانکاوی علم را در پی داشت. به دنبال این قبیل بحثها، معرفت‌شناسی با سرعتی چشمگیر در دوران معاصر توسعه

یافت. باور به این که انسان همچون فاعلی شناسا عاملیت دارد، سبب شد انسانگرایی^۱ رویکردی رایج گردد و به تبع آن، گفته شد چون فهم و تفسیر انسانهاست که همه چیز را می‌سازد، پس باید به مطالعه چستی فهم و عوامل موثر بر آن پرداخت. برای مطالعه فهم دو رویکرد عمده پیش گرفته شد. برخی معتقد بودند با شناخت انسان و پیش فرضهایش می‌توان فهم را شناخت. اینان به توسعه مباحث جامعه‌شناسانه، روان‌شناسانه، و جز آنها پرداختند؛ علمی که به شناخت بهتر جامعه، ایدئولوژیها و روان انسان یاری می‌رساند. اما در جانب دیگر، گروهی دیگر چون هایدگر می‌گفتند نمی‌شود فرایند فهم انسان را فهمید؛ زیرا چیزی که قرار است شناخته شود، همان ابزاری است که برای شناخت از آن بهره می‌جوییم (رک: احمدی، ساختار...، ۱۱).

پ) تعامل ذهن و واقع

این میان برخی نیز معتقدند آن دسته از معارف بشری - چون روانشناسی، فلسفه، علوم اجتماعی و علوم زبان - که درگیر بحث از رابطه میان ذهن و واقعیت شده‌اند، به دنبال نوعی ارزشیابی در باره رابطه میان امور ذهنی و امور واقعی، میان سه امر ذهنی مختلف تفکیک نموده‌اند. در سنت این علوم، اگر تصویر ذهنی انسان، تجریدی از واقعیت خارجی باشد، یک تصویر انتزاعی^۲ است؛ اگر صورت ترکیب شده‌ای از امور بیرون از ذهن باشد نیز تخیل^۳، و اگر کاملاً برساخته و گسسته از عالم واقع باشد، توهم^۴ خواهد بود. اکنون می‌توان این رویکرد سوم به رابطه میان عالم عین و ذهن را بر پایه نقد این تفکیک تبیین کرد.

از نگاهی متفاوت، می‌توان گفت که اولاً، مرزی میان این سه قسم نیست؛ و ثانیاً،

1. humanism
2. abstraction
3. Imagination
4. hallucination

همه این سه قسم به واقع صورتهایی ترکیب شده از امور بیرون از ذهن هستند. ما در دنیایی زندگی نمی‌کنیم که تلاش داریم آن را بشناسیم؛ بلکه در دنیایی به سر می‌بریم که پایه پای کوشش برای شناختن آن از یک سو، در ساخته شدن آن هم نقش داریم؛ بلکه اساسی‌ترین نقش با ما ست. بدین سان، برآیند آنچه دریافت می‌کنیم و آنچه می‌سازیم، قوام گرفتن معنایی برای زندگی‌هایمان است (پاکتچی، هم تخیلی...، پاراگراف سوم).

از چنین رویکردی می‌توان میان واقعیت عینی - همچون امری که در عالم واقع رخ داده است - با انواع شناختها، برداشتها یا تاویلها از آن - که بر پایه چشم اندازه‌های گوناگون با هم تفاوت دارند و به یاری زبان و منطق روایی ساخته شده‌اند - تفاوت قائل شد، میانشان مرز نهاد و از شناخت یکی، به شناخت دیگری راه جست.

بر این پایه، تحلیل‌گر تاریخ^۱ در گذشته واقعیت‌هایی را می‌یابد؛ اما راهی جز تأویل آنها ندارد. از آن سو، درست است که تأویل در حکم کشف تمامیت آن واقعیت عینی نیست؛ اما نمی‌تواند به معنای انکار مطلق آن واقعیت نیز باشد (رک: احمدی، رساله تاریخ، ۴۷-۴۸). به بیانی ساده، رویدادها به یاری اسناد، شواهد و مدارک تاریخی شناخته می‌شوند و هر چه شمار این اسناد و مدارک یا قدرت استنادی و خبری آنها بیش‌تر باشد، بر اطمینان به رویداد همچون امری حقیقی افزوده خواهد شد. اسناد مربوط به یک واقعه تاریخی گاه با هم تفاوت‌های فراوان و آشکاری دارند؛ اما در نفس امر یعنی اتفاق افتادن آن رویداد با همدیگر مشترکند. به عبارت دیگر، هر قدر هم که تفسیر پدیدآورندگان اسناد یا نگرندگان در آنها با یکدیگر متفاوت باشد، می‌توان به تصویری کلی از شکل عینی رویداد راه جست.

از این رویکرد، یک حدیث تفسیر راوی از گفتار و کردار و تقریر پیشوای دینی

1. historian

است. راوی، ناقلی طوطی صفت نیست که هر چه را در بیرون روی دهد بعینه گزارش کند؛ بلکه قول و فعل و تقریر معصوم را نخست همچون یک دریافت‌کننده تفسیر، و سپس این فهم خود از واقعیت خارجی را برای دیگران نقل می‌کند. از این منظر برای درک ماهیت حدیث، لازم است نقش یک راوی را در تولید متن روایت بازشناخت.

۳. تحقق حدیث در ذهن راوی

اکنون بنا داریم بر پایه این دیدگاه سوم، یعنی دیدگاه مختار خویش از رویکردهای پیش گفته نقش یک راوی را در تولید روایت بازشناسیم. نخست ماهیت حدیث را همچون محصول تعامل ذهن راوی با واقعیت خارجی خواهیم کاوید و آن گاه به بررسی مؤلفه‌های وجود ذهنی و وجود خارجی حدیث می‌پردازیم.

الف) حدیث به مثابه گزینش راوی

از نگاهی نقادانه و کلی‌نگر می‌توان پرسید ملاک تمایز اموری که چون حدیث نقل شده‌اند با آنها که نشده‌اند چیست. به عبارت بهتر، چه عواملی سبب می‌شوند راوی چیزهایی را لازم بداند و ثبت کند؛ یا از چیزهایی به‌سادگی بگذرد و در ضبط و نقل آنها نکوشد. به عبارت دیگر، در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) اتفاقات بسیار زیادی افتاده است و معصومین (ع) گفتار، رفتار و تقریرهای بسیاری داشته‌اند؛ ولی چرا بخشی از آنها ثبت و ضبط و نقل شده است؟

در پاسخ باید گفت این بستگی به تصمیم راوی دارد. حوادث تنها زمانی به نسلهای بعد منتقل می‌شوند که توجه راوی را نخست جلب کرده باشند. راوی است که تصمیم می‌گیرد از این امور واقع، کدام یک و به چه ترتیب و در حدودی اجازه مطرح شدن بدهد. هر راوی هر چه را که مهم بداند، همانها را نقل می‌کند؛ یک راوی که دلبستگی‌های فقهی دارد، بیش‌تر احادیث فقهی روایت می‌کند و آن دیگری که بیش‌تر

دغدغه‌های اخلاقی دارد، به مباحثی دیگر عطف نظر می‌نماید.

باری، اگر پذیرفته باشیم که واقعیات تاریخی خالص هرگز به ما نمی‌رسد و روایات همواره در فکر و ذهن راوی پدید می‌آیند، بهتر آن خواهد بود که پیش از بررسی یک روایت، اول توجهمان را به ناقل آن معطوف کنیم؛ نه محتوا و مضمونش. روایت‌گزینش یک راوی است. او برای انتخاب موضوع نقل خویش، با توجه به زمینه‌های فکری و پیش‌فرضهایش تصمیم‌گیری می‌کند. گزینش موضوعات نیز برای نقل، به ویژگیهای راوی بستگی دارد. برای مثال، بسته به آن که راوی فردی متشرع باشد، یا عامی، یا اهل علم، و یا سیاستمدار، سراغ بخشهایی از قول و فعل و تقریر معصومین (ع) می‌رود که از این حیثیتها بیش تر جالب توجه است.

افزون بر زمینه‌های فکری و پیش‌فرضها، «زاویه دید» راوی نیز بر این گزینشگری اثر می‌گذارد. هر ناقلی از فعل و قول و تقریر معصوم آن بخشی را برمی‌گزیند که با زاویه دید خودش تناسب داشته باشد. راوی برخوردار از یک گرایش علمی خاص، نکته‌ای را ممکن است در سخن پیشوای دینی ببیند و شایان نقل بداند که فردی فاقد آن گرایش بی‌تفاوت از کنارش بگذرد. گزینشگری راوی خود را در انتخاب محدوده نقل نیز جلوه‌گر می‌کند؛ این که راوی کدام قسمت از یک قول، فعل یا تقریر معصوم (ع) را مهم تشخیص دهد و در نتیجه آن را تقطیع، و سپس نقل کند.

از میان عالمان فلسفه تاریخ، پیروان مکتب گزینشگری^۱ بر بحث در باره اثر این گزینشها بر نحوه شکل‌گیری روایتها تأکید نموده، و آن را توسعه داده‌اند. اینان تأکید می‌کنند که راویان متفاوت، همواره با دیدگاه‌های متفاوتی به حوادث می‌نگرند و برای هر کدام نیز، حوادث متفاوتی مهم جلوه می‌کند. یک نفر حادثه‌ای را شایان توجه تلقی می‌نماید و دیگری همان را بی‌اهمیت می‌داند. بر پیشانی هیچ حادثه‌ای نوشته نشده است

1. selectivism

که روایت شود؛ این بستگی به دیدگاه شخص راوی دارد.

البته برخی حوادث از نظر همه مشاهده کنندگانش مهم هستند؛ چنان که ارزش روایت شدن دارند؛ اما باز هر یک از راویان با معیارهایی خاص خود این حوادث را غربال می‌کند، هر یک در ذهن خود جنبه‌ای خاص از آن حادثه را مهم تشخیص می‌دهد، و میان آن حادثه با موضوعاتی خاص پیوند برقرار می‌کند (نیز رک: سروش، ۳۱-۳۵).

بر این پایه، از علل اصلی اختلاف روایات، معیارهای گزینش راویان است. هرگاه دو نفر به سخنان یک خطیب گوش فرادهند، گزارشگری آنها با یکدیگر یکسان نخواهد بود. یک نفر استدلالها را گزارش می‌کند، یک نفر موضوعات را، یکی حتی تکیه کلامها و خطاهای لفظی را.... ذهن هر راوی مسلح به نظریه یا اندیشه‌ای خاص است و فهم حوادث و گزینش آنها بر اساس همین سلاح صورت می‌گیرد. بدین سان، شناخت ذهنیهای یک راوی و عوامل روانی و اجتماعی شکل دهنده بدانها ضرورت است.

حدیث شامل دو بخش سند و متن است. این متن و سند بارها دست به دست شده تا به ما رسیده است؛ یعنی در یک مرحله متن حدیث متولد شده، و بعد از نقل آن به دیگران، و با استناد افراد به اعتبار ناقل آن متن سلسله اسناد روایت پدید آمده، و سپس با افزایشی که در این زنجیره اتفاق افتاده، و تغییراتی که گاه در متن آن حاصل شده، از نسلی به نسل بعدی منتقل شده؛ تا این که با گذشت زمان و عبور از عصر نقل شفاهی و پدید آمدن آثار مکتوب، در ضمن آثار مکتوبی جای گرفته، و با نقلی گسترده به نسلهای بعد رسیده است.

عوامل مؤثر بر مرحله نخست - یعنی تولید متن حدیث در ذهن راوی - را می‌توان از رویکردهای متعدد مطالعه کرد. می‌توان با تحلیل‌های روان‌شناسانه، نقش روایات، انگیزشها و هیجانات، شخصیت راوی، و دیگر زمینه‌های روانی مؤثر بر توجه وی به یک مضمون روایی خاص را بازکاوید. از نگاهی جامعه‌شناسانه می‌توان اثر فرهنگ،

ایدئولوژیهای حاکم، قراردادهای اجتماعی، گفتمانهای غالب، روابط قدرت اجتماع در عصر راوی، بار عاطفی و معانی کلمات مختلف در آن عصر، و هر چه از این قبیل را بررسی کرد.

ب) عناصر روانی مؤثر بر گزینش

از جمله، می‌دانیم تیپ شخصیتی افراد و احیانا، اختلالات شخصیتی ایشان عاملی مهم در شکل‌گیری رفتار آنهاست و بی‌تردید رفتاری همچون گزینش یک متن خاص و نقل آن توسط راوی نیز، استثنا نیست. برخی از این تیپها عبارتند از شخصیت درون‌گرا یا برون‌گرا؛ زودباور یا دیرباور، خوش‌بین یا بدبین، سلطه‌جو، محتاط، یا جسور؛ یا حتی تیپهای شخصیتی بیمارگونه، همچون شخصیت بدگمان، ضد اجتماع، نمایشی، خودشیفته، مردم‌گریز، وابسته، یا وسواسی (برای تفصیل بحث، رک: ویتن، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۷۰). بی‌تردید این تیپهای شخصیتی مختلف در گزینش عناصر یک صحنه و گزارش آن شبیه یکدیگر عمل نخواهند کرد.

خاصه اگر گزارشگر دارای اختلالات شخصیتی باشد، این اختلال اثر مخربی بر روی نحوه گزینش وی خواهد گذاشت. یک شخصیت روانی بیمارگونه ممکن است بر پایه تخیلات خود قضیه‌ای را ادراک و دریافت کند و چنان جالب و جذاب گزارش دهد که به نظر بیاید آن امر به همین نحو محقق شده است. شخصیت‌های نمایشی یا هیستریک غالباً خیال‌پردازند و چنین گزارشهایی را نقل می‌کنند. چه بسا سبب جعل روایات نیز گاه چنین مسائلی باشد. حالات روانی فرد نیز همچون غضب و خشم، تنفر و کینه، و عشق و علاقه به سهم خود بر نحوه روایتگری او تأثیر می‌گذارد. اختلالات ذهنی راوی نیز گاه به اختلال در روایتگری وی می‌انجامد؛ اختلالاتی چون زبان‌پریشی، آلزایمر، یا فراموشی (رک: گنجی، ۱۳۱، ۱۶۷، ۱۷۲).

«نگرش» راویان یا نحوه رویارویی عاطفی و ارزیابی مثبت و منفی ایشان در باره

مسائل اجتماعی، گروه‌ها، موسسات و جز آنها نیز بر این گزینش اثر می‌گذارد (ویتن، ۲۹۸). همچنین است «اسناد» که گاهی از آن به «انتساب» نیز یاد می‌شود و عبارت است از برداشتهایی که افراد از علت رویدادها، رفتار دیگران و رفتار خودشان دارند (همو، ۲۹۵).

نقش انگیزه‌ها و سلائق راوی نیز، در تحقق متن حدیث بسیار مهم است. یک راوی خارج از این که دارای چه تیپ شخصیتی باشد و یا این که جزء کدام یک از نهادهای جامعه باشد و در چه دوره‌ای زندگی کند، در امور سیاسی، اجتماعی، دینی و فردی دارای سلائق و گرایشها و انگیزه‌هایی است؛ علاقه‌مند برخی افراد و گروه‌هاست و از برخی دیگر متنفر است. این سلائق سیاسی - اجتماعی و حتی فردی در انتخاب نوع ونحوه روایت‌گری مسائل مهم و تأثیرگذار است. یک راوی که دارای انگیزه‌های ضد شیعی است، همواره در نگاه به مفاهیم مذهبی و گفتار بزرگان دین مسائلی را برجسته می‌بیند که چه بسا از نگاه فرد دیگری با انگیزه‌های متفاوت، شایان توجه به نظر نرسند. همچنین است وابستگی به یک جریان فکری یا سیاسی. راوی طرفدار یک جریان فکری، کسی را الگو و اسوه و قهرمان معرفی می‌کند؛ حال آن که همان فرد از نگاه یک راوی دیگر همچون خونخواری قدرتجو و فتنه‌گر شناسانده می‌شود. حب و بغضهای شخصی نیز چنین اثری دارند؛ چنان که انگیزه‌ها برای خوشنام یا بدنام کردن کسی، برای امانتداری در نقل سخن او یا احیاناً تحریف عامدانه سخنش (برای نمونه‌ای از بحثهای روانشناسان در تحلیل انگیزه‌ها، رک: گنجی، ۷۳-۷۴).

پ) عناصر اجتماعی

عوامل مختلف اجتماعی می‌تواند بر نوع روایت‌گری و گزینش روایت راوی تأثیرگذار باشد. از همین رو، آگاهی از مطالعات جامعه‌شناسانه می‌تواند زمینه گسترده‌ای برای درک رفتارهای راویان حدیث فراهم آورد. کارکرد ساختار قدرت

اجتماعی، قشربندی اجتماعی، قومیت و نژاد، گروه‌ها و سازمانهای سیاسی، حکومت و دولت، جنگ و ارتش، نهادهای اجتماعی همچون خویشاوندی، ازدواج و خانواده، آموزش و پرورش، دین، و کار و زندگی اقتصادی در جامعه‌شناسی مطالعه می‌شود. با درک اثر هر یک از این ساختها و نهادهای اجتماعی بر رفتار افراد و گروههای اجتماعی خواهیم توانست به درکی واضح‌تر از ذهنیت راویان حدیث در هر عصری دست یابیم.

برای نمونه، نهاد سیاست و قدرت همواره تأثیر جدی در گزارش راویان داشته است. این که یک راوی چه اسامی را در ضمن گزارش خود بیاورد یا نیاورد، می‌تواند به شدت از نهادهای قدرت متأثر باشد. روابط قبیله‌ای - یا همان مناسبات نهاد خانواده بزرگ - نیز تأثیر می‌تواند چنین تأثیری داشته باشد. اهالی قبایل مختلف گاه در نقل و ضبط مناقب قبیله خود و مثالب قبیله‌های دیگر بسیار کوشیده‌اند و این کوششها گاه در قالب نقل روایات نیز دنبال شده است. به همین ترتیب، می‌توان انتظار داشت که از چنین رویکردی گاه بر نقش خاص یک قبیله در نقل واقعه‌ای تاریخی - همچون روایت نبوی - تأکید شود؛ یا احیاناً کوشش کنند که از جایگاه قبیله‌ای دیگر بکاهند. مشابه این مناسبات قبیلگی را در ارتباط میان شهرهای مختلف و روابط قدرت و حاکمیت هر منطقه نیز می‌توان بازجست.

مردمان هر جامعه‌ای از ایدئولوژی خاصی نیز برخوردارند که چارچوبی کلی برای درک مسائل مختلف به آنها می‌دهد. مراد از ایدئولوژی در این بحث، مجموعه‌ای از اعتقادات است که با یکدیگر ارتباط نزدیک دارند و پذیرش آنها ویژگی گروه یا جماعتی معین محسوب می‌شود. ممکن است یک ایدئولوژی میان همه افراد یک یا چند قوم یا حتی همه اقوام و ملل یک دوره تاریخی مشترک باشد (رک: پلامناتز، ۲). به عبارت دیگر، ایدئولوژی مجموعه‌ای است از باورهای پدید آورنده قراردادهایی اجتماعی که انسانها در یک دوره زمانی خودآگاه یا ناخودآگاه آنها را پذیرفته‌اند، بر

اساس آنها می‌اندیشند و مبتنی بر آنها عمل می‌کنند (رک: ساماران، ۳ / ۱۳۸-۱۵۱). پذیرش ناخودآگاه ایدئولوژی و عمل ناخودآگاه بر طبق آن، یک شاخصه مهم ایدئولوژیهاست (نیز، برای تحلیلهای مارکسیستی از مفهوم ایدئولوژی، همچون یک آگاهی کاذب، رک: خسروی، ۲۲).

ایدئولوژیها همواره در شیوه رفتار اشخاص اثر می‌گذارند. برای نمونه، مراعات آداب در گفتار به شدت متأثر از ایدئولوژیهای هر عصر است. در بسیاری مناطق جهان تا پیش از چند سده اخیر، عفت کلام به قدر امروزمین مهم شمرده نمی‌شد. گزارشگران هم در نقلهای خویش التفاتی به مراعات این آداب نداشتند. از این رو، در گزارشهای تاریخی کهن عبارات بسیاری می‌توان سراغ داد که چه از نظر شکل و چه از نظر محتوا به کلماتی موهن آغشته‌اند (ساماران، ۳ / ۱۴۸). اگر راویان از ایدئولوژی متفاوتی برخوردار بودند، بی‌تردید شیوه نقل آنها تفاوت می‌یافت. به همین ترتیب، می‌توان انتظار داشت وقتی ایدئولوژی بنیادین دو راوی از دو منطقه مختلف فرهنگی با همدیگر تفاوت داشته باشد، شیوه فهم آنها از یک مسئله، و هم شیوه نقل آنها تمایز یابد.

به ترتیبی مشابه، ارزشهایی که اعضای هر گروهی دارند، هنجارهایی که از آن پیروی می‌کنند و کالاهای مادی که تولید می‌کنند، یا به بیانی ساده‌تر، فرهنگ آن گروه یا قوم (گیدنز، ۵۶) بر گزینشگری راویان اثر می‌نهد. اگر دو نفر که در دو فرهنگ متفاوت رشد و بالندگی یافته‌اند به قضیه‌ای بنگرند، گزارشهایی متفاوت می‌دهند. فرهنگ به انسانها می‌آموزد چه چیزهایی بد و زشت، و چه چیزهایی خوب و باارزش و زیبا هستند.

در هر فرهنگی عناصری هست که هیچ پیشینه و مبنای عقلانی آن را پشتیبانی نمی‌کند و چون خرافه شناخته می‌شوند. باینحال، مردم به آن باور دارند. در هر فرهنگی برخی مسائل تابو هستند؛ بدین معنا که هیچ کس نمی‌خواهد مستقیم در باره آنها سخنی

به میان آورد. این مسائل همواره سانسور می‌شوند و هیچ‌گاه فردی آنها را برای روایت‌گزینش نمی‌کند.

فراتر از اثر این عوامل اجتماعی بر گزینشگری راویان، حتی بسته به این‌که فرهنگ نقل در یک جامعه چگونه باشد و نقل مطالب از چه هنجارها و قواعد و ارزشها و احیانا قوانینی پیروی کند، گزینشگری راویان متغیر خواهد شد. ممکن است گاه نسبت به نقل عین عبارت‌گوینده حساسیتی باشد، یا احیانا در محدوده یک فرهنگ خاص از افراد انتظار داشته باشند که واقعه را بازآفرینی کنند.

ت) عناصر خودآگاه

از مسائل تاثیرگذار بر گزینش یک راوی، قدرت فهم اوست؛ این‌که راوی تا چه اندازه حادثه را درست فهمیده باشد. ممکن است این فرایند با آسیب‌هایی همراه گردد. یک آسیب فهم کمتر است که در بیان روایت منجر به افول یا کاهش معنا می‌شود. بدین سان، گاه راوی به عمق گفتاری پی نمی‌برد و مطلب را درست متوجه نمی‌شود و در هنگام نقل رویداد، برداشتی سطحی از آن ارائه می‌کند. آسیب دیگر، فهم بیش‌تر است؛ بدین معنا که فرد از سخنان یا رفتار دیگری بسیار بیش‌تر از آن چیزی دریابد که متکلم قصد بیانش داشته است. مثلا، متکلم امری جزئی را مد نظر داشته، اما مخاطب حکمی کلی از آن گفتار برداشت نموده، و تعمیم نابجا داده است. این امر سبب «افزایش معنا» می‌شود.

آسیب دیگر «بدفهمی» و سوء برداشت است؛ این‌که راوی گفتاری مجازین را حقیقت بفهمد، یا این‌که سبب رفتاری را اشتباه متوجه شود. این سوء فهم در مرحله بیان روایت به «تغییر معنا» می‌انجامد.

۴. تحقق حدیث در زبان راوی

تا کنون چگونگی تولد متن روایتها در ذهن، و عناصر دخیل و مؤثر بر آن توضیح داده شد. مرحله بعد از تولد متن حدیث در ذهن، روایت شدن آن است؛ یعنی مرحله‌ای که در آن روایتی که در ذهن شکل گرفته است، برای دیگران بیان شود. بیان یک روایت، ریختن آن در قالب الفاظ زبان است. پس برای آگاهی از عوامل مؤثر بر تحقق حدیث در زبان راوی، نخست باید قدری به مفهوم زبان دقیق‌تر بنگریم و در ادامه نقش و جایگاه آن را در بیان یک روایت بازشناسیم.

الف) نقش عنصر زبان در بیان روایت

زبان یکی از بزرگترین هنرها و فضیلت‌های آدمی به شمار می‌آید. مردمان هر فرهنگی دارای زبان خاصی هستند که تجربه‌ها، اندیشه‌ها و احساسهای خود را با کاربرد آن به دیگران منتقل می‌کنند. زبان وسیله فهمیدن و فهماندن مقاصد و نیت‌های افراد است. هر زبان مجموعه‌ای است از نمادها که نشانگر اشیاء، رویدادها، رفتار، کردار و پیوندهای میان مردمنند. این نمادها به صورتهای گوناگون با هم ترکیب می‌شوند؛ چنان که اندیشه‌های بزرگتر و عالی‌تری را بتوان بیان کرد. مهارت در زبان و بیان مطالب، نمودار بسیار مهمی از رشد عقلی و فکری آدمی ترسیم می‌کند (رک: ضرابیها، ۲۵-۲۶). هدف از کاربرد زبان همواره اقناع دیگران است؛ دیگرانی که مخاطب واقع می‌شوند. زبان شکل دهنده جهانی است که در آن آدمی تنها نیست. سخن گفتن همواره به معنای ارتباط با دیگران است. بر اساس این تعریف، انسان به وسیله زبان با دیگران ارتباط برقرار می‌سازد؛ انسان خواستار ارتباط با دیگران است و زبان این نقش ارتباطی را ایفا می‌کند (همانجا).

دانش زبانی به ندرت آگاهانه است. سخنگویان زبان بر آنچه که می‌دانند آگاه نیستند. هنگامی که آنها سخن می‌گویند، نمی‌توانند توصیف کاملی از آوای مورد

استفاده خود ارائه دهند. همچنین، از بیان تمامی قواعدی که در تبدیل اندیشه‌شان به گفتار یا مطالعه به کار می‌برند، عاجزند. به علاوه، گاهی از این دانش ناخودآگاه به نحو خطا استفاده می‌کنند؛ همه گاه دچار لغزشهای زبان می‌شوند، از تکمیل جمله‌ای که آغاز کرده‌اند ناتوان می‌مانند؛ به هنگام گوش دادن یا خواندن حواسشان پرت می‌شود؛ و در نتیجه دچار سوء تفاهمهایی می‌شوند، یا جملاتی غیر دستوری ادا می‌کنند. بالینحال، این گونه خطاها بدین معنا نیست که زبان خود را نمی‌دانند.

این دانش در ذهن همه هست؛ اما برخی عوامل در توانایی اشخاص در کاربرد دانش تداخل ایجاد می‌کند. جملات خطا حاصل بی‌اطلاعی از مفهوم واژه‌ها نیست؛ بلکه نتیجه آن است که تحت تأثیر عواملی (همچون خستگی، بی‌دقتی، و...)، دانش زبانی در گفتار منعکس نشده است. بنابراین، دانش زبانی همیشه در گفتار کاربر منعکس نمی‌شود. به همین علت زبان‌شناسان ترجیح می‌دهند بین توانش و کنش زبانی^۱ تمایز قائل شوند. «توانش زبانی» به دانش ناخودآگاه کاربران یک زبان در باره آواها، معانی و دیگر مسائل یک زبان اطلاق می‌شود. «کنش زبانی»، همان رفتار واقعی فرد است هنگام کاربرد زبان در زندگی روزمره.

ایجاد تمایز بین توانش و کنش زبانی، حاکی از تفاوت عمده‌ای است که بین فهم زبان‌شناس از مطالعه زبان با درک دانشمندان تعلیم و تربیت از آن وجود دارد. زبان‌شناسان در درجه اول علاقه به مطالعه توانش زبانی دارند؛ یعنی به شناخت پیکره‌ای از دانش علاقه‌مندند که کنش زبانی را تحقق می‌بخشد. دانشمندان سایر رشته‌ها معمولاً به مطالعه کنش زبانی و کاربرد عملی زبان توجه نشان می‌دهند. هر موردی از کنش زبانی طبعاً مستلزم داشتن دانش زبانی از سوی گوینده یا شنونده است. اما کنش زبانی عوامل غیر زبانی را نیز دربرمی‌گیرد. میزان تندرستی شخص، حالت

1. linguistic Competence/ performance

عاطفی، حافظه و حوزه توجه وی، موضوع و بافت موقعیتی که در آن قرار دارد، همه عواملی هستند که استفاده شخص از زبان را تحت الشعاع قرار می‌دهند. از این رو، مطالعه کنش زبانی بی‌اندازه پیچیده می‌نماید (فالک، ۳۲). توانش عبارت است از دانش زبانی گوینده و شنونده؛ حال آن که کنش زبانی به معنای استفاده عملی از زبان در موقعیتهای ملموس است (ضرابیها، ۲۹).

بر پایه تمایز میان همین توانش و کنش زبانی، سوسور تمایز معروف بین زبان و گفتار^۱ را مطرح نمود. زبان از نگاه وی، نظامی از قواعد و قراردادهاست که از پیش موجود و مستقل از افراد است. گفتار، نحوه کاربرد این دانش زبانی در هر مورد خاص است. این تمایز در نظامهای نشانه‌ای غیر زبانی خود را عموماً بین نظام و کاربرد، بین ساختار و امر واقع یا بین رمزگان و پیام نشان می‌دهد (چندلر، ۳۴).

واضح است که برای مطالعه نقش عنصر زبان در شکل‌گیری یک روایت، باید کنش زبانی را بازشناخت (رک: ضرابیها، ۲۹)؛ چه، تفاوت بنیادینی که میان راویان مختلف می‌توان جست، در دانش زبانی آنها نیست؛ بلکه در توانش و کنش زبانی ایشان است.

ب) عناصر مؤثر بر تحقق حدیث در زبان راوی

چنان که رولان بارت^۲ بیان داشته، معنای کلام مؤلف نه مبتنی بر آگاهیهای زبانی، که برخاسته از جایگاه کلامش در نظامهای زبانی - فرهنگی است. هر کلمه‌ای که مؤلف به کار می‌گیرد، هر جمله، هر بند، یا کلمه‌ای که می‌آفریند ریشه در نظام زبانی دارد که خود برآمده از آن است و از این رو معنای خود را نیز بر اساس همین نظام کسب می‌کند (بارت، ۵۸). رویکرد بارت همان است که برخی نظریه‌پردازان همعصر او آن را نگرش بینامتنی نامیده‌اند (رک: حیاتی، پاراگراف ۲). بر این پایه، در بیان یک حدیث

1. Langue/ Parole

2. Roland Barthes

افزون بر آنچه راوی از پیشوای دین شنیده است، مجموع آگاهیهای دیگر و دریافتهای مختلف او اثرگذار خواهند بود. او بر پایهٔ مجموع محرکهای محیطی و اقوال و افعال دیگران است که تصمیم می‌گیرد چه سخنی را و چگونه نقل نماید.

همواره مجموعه‌ای از عوامل دیگر نیز در تحقق حدیث بر زبان راوی تأثیرگذار هستند؛ یعنی می‌توانند چگونگی تعبیرات و نحوهٔ روایت او را تعیین کنند. یکی از عواملی که در این مرحله می‌تواند روایت را تحت تأثیر قرار دهد، مشکلات زبانی است. از این جمله، پدیدهٔ «نوک زبانی» را همه تجربه کرده‌اند؛ همان که گاه احساس می‌کنیم واژه‌ای از یادمان رفته است؛ آن را می‌دانیم، ولی در حال حاضر به زبانمان نمی‌آید. از دیگر مشکلات، پدیده «اشتباه لپی»^۱ است؛ این که به جای واژه‌ای، عبارت مشابهی ادا کنند (برای تحلیلی از خاستگاه روانی این خطا، رک: فروید، سراسر اثر). از آسیبهای دیگر «زبان پریشی»^۲ است؛ این که آسیب دیدگی منطقهٔ مغزی منجر به ناتوانی در درک یا تولید صورتهای زبانی شود (برای آشنایی با انواع آسیبهای مغزی و تأثیر آن بر زبان، رک: یول، ۱۹۷-۲۱۰. جلاتلی، ۵۸ - ۶۸).

«گوشیهای اجتماعی» نیز بر نحوهٔ بیان راوی اثرگذارند؛ یعنی راوی بسته به این که جزء کدام یک از طبقات اجتماعی باشد، می‌تواند روایتی متفاوت بیافریند. طبقات مختلف اجتماعی اغلب دارای لهجهٔ خاص خود هستند. این مسئله گاه در حرفه‌های مختلف خود را نشان می‌دهد. برای نمونه، کارگران، رانندگان، معلمان، و عاظ و خطبا، علما و مجتهدان و... هر یک برای خود لهجه‌ای مخصوص دارند. این که یک فرد چه اندازه از لغات و زبان عامیانه، علمی، طعن آلود نسبت به گروهی خاص، یا هر چه از این قبیل استفاده، یا از آن دوری کند، عمیقاً به گویش اجتماعی و طبقه‌اش وابسته است

1. malapropism

2. aphasia

(برای آشنایی تفصیلی با لهجه‌های اجتماعی و کارکرد آنها در نقل روایت، رک: فالک، ۴۲۱-۴۳۹؛ یول، ۲۷۹-۲۹۵).

«لهجه‌های منطقه‌ای» نیز در تعیین شکل روایت یک راوی اثرگذارند. همه ما با لهجه^۱ حرف می‌زنیم. خطا ست گمان برده شود برخی لهجه دارند و برخی نه؛ بلکه باید گفت که لهجه^۱ برخی ساده‌تر قابل کشف است و لهجه^۲ برخی نیز دیرپاب‌تر است؛ اما هر کاربرد زبانی با لهجه^۳ خاص خود، خانواده خود، و منطقه خود صحبت می‌کند. لهجه همان وجوه تلفظی است که مشخص می‌کند متکلم به کدام ناحیه مکانی و اجتماعی متعلق است. به هر روی، کاربرد این لهجه‌ها گاه سبب می‌شود راوی کلامی را در قالب الفظی بریزد که دیگرانی بیگانه با آن لهجه حمل بر معنایی دیگرش کنند (برای تفصیل بحث، رک: فالک، ۴۰۹-۴۲۱؛ یول، ۲۷۹).

زبانهای اشاره نیز به نوبه خود بر روایتگری تاثیر می‌گذارند (رک: همو، ۲۴۷-۲۶۳). به‌سختی می‌توان دانست که یک راوی تا کجا تابع شیوه‌های بیان دوران خویش، مجازگوئیها، کاربرد واژه‌هایی کوتاه شده یا اقتصاراتی در کاربرد قواعد دستوری، و اشاره‌گوییهای از این دست بوده‌اند.

یک پرسش مهم دیگر در باره نحوه تحقق حدیث در بیان راوی، مرز میان بیان عینی و توصیفگری است؛ این که کجا می‌توان متن گزارشی را توصیف دقیق و تامی از جزئیات یک واقعه دانست و کجاها حکم کرد که راوی از هدف یا آرمان توصیف کامل و عینی دور شده است. آیا نویسنده و گوینده در مواردی وسوسه نمی‌شوند زیباتر بگویند و بنویسند؟ آیا همواره از واژه‌های توصیفگر به‌درستی بهره می‌جویند؟ (رک: احمدی، رساله تاریخ، ۲۷). می‌دانیم اشخاص در حرف زدن و نگارش سبک خاصی دارند؛ برخی خلاصه‌گو و برخی تفصیل‌جویند؛ برخی بیانی مؤدبانه دارند و برخی تعابیر

1. accent

کوچه بازاری به کار می‌گیرند. چگونه می‌توان دریافت آنچه راوی در قالب الفاظ ریخته است، عین واقعیتی است که مشاهده کرده، و کجاها باید حکم کنیم این خصوصیات فردی، خانوادگی، منطقه‌ای و عصری وی بر نقل او اثر نهاده است؟ آیا دامنه اثرگذاری راوی بر عینیت گزارش تاریخی، صرفاً به تغییر در ظواهر واقعه منجر شده است، یا نه؛ او افزون بر ارائه ابعادی از واقعه، خواسته یا ناخواسته تفسیر خویش را نیز بدان ضمیمه کرده، و حتی فراتر از این، گاه این شیوه‌های بیان ارزشگذاریها را نیز در باره آن رویداد تاریخی - و گفتار بزرگان دین - دستخوش تغییر کرده است؟

نتیجه

فارغ از این که عینیت‌گرا یا ذهنیت‌گرا باشیم، لازم است نقش راویان حدیث را از زوایای مختلف و با ژرف‌نگری بکاویم. کوشش برای تأمل در پرسشهای این مطالعه به شناخت بهتر راویان کمک می‌کند و به دنبال آن، تأثیر مستقیمی بر شناخت روایت خواهد داشت. بر این اساس، به نقش راوی همچون گزینشگر روایت و عنصری که روایت در ذهن او تولید می‌شود و بر زبان او جاری می‌گردد اشاره شد. چنان که دیدیم، گزینش راوی در سه مرحله انجام می‌شود؛ اول گزینش «موضوع»، دوم گزینش «زاویه دید»، و سوم گزینش «محدوده نقل». موضوع مهم دیگر در این باره، عناصر مؤثر در تحقق روایت در ذهن راوی هستند؛ عناصری بسیار گسترده که ویژگیهای روان‌شناختی و جامعه‌شناختی متعددی را دربرمی‌گیرند و هر یک به نحوی در شکل دهی روایت اثرگذارند. چنان که دیدیم، حتی بعد از آن که روایتی در ذهن یک راوی شکل گرفت، هنگام بیان تحت تأثیر عواملی همچون لهجه‌های منطقه‌ای و طبقاتی، ایماء و اشاره، و ویژگیهای فیزیولوژیک و منطقه‌ای زبان راوی قرار می‌گیرد. بدون آگاهی از اثر هر یک از این عوامل بر بیان یک راوی، نمی‌توانیم در باره روایتی که وی بیان داشته است سخن عمیقی از سر تأمل بگوییم.

منابع

- ۱- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذریعة*، بیروت، دار الاضواء، ۱۹۷۹م.
- ۲- احمدی، بابک، *رساله تاریخ*، تهران، مرکز، ۱۳۸۶ش.
- ۳- _____ *ساختار و تأویل متن*، تهران، مرکز، ۱۳۸۰ش.
- ۴- اسکروتین، راجر، *تاریخ مختصر فلسفه جدید*، ترجمه اسماعیل سعادت‌ی خمسه، تهران، حکمت، ۱۳۸۲ش.
- ۵- ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور، *السرائر*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ق.
- ۶- بارت، رولان، *لذت متن*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲ش.
- ۷- پلامناتز، جان، *ایدئولوژی*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ش.
- ۸- پاکتچی، احمد، *فقه الحدیث با تکیه بر مسائل لفظ*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲ش.
- ۹- _____ *هم تخیلی از شناخت تا معنا سازی...*، پایگاه اینترنتی مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی^۱، خبر درج شده در ۲/ ۱۱/ ۱۳۹۲ش.
- ۱۰- جلاتلی، آنگوس، *مغز و زبان*، ترجمه عبدالرحمن نجل رحیم، تهران، شیرازه، ۱۳۸۰ش.
- ۱۱- چندلر، دانیل، *مبانی نشانه شناسی*، ترجمه مهدی پارسا، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۷ش.
- ۱۲- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *معرفة علوم الحدیث*، بیروت، دار الآفاق الجدیده، ۱۴۰۰ق/ ۱۹۸۰م.

1. <http://cgie.org.ir/fa/news/8868>

- ۱۳- حیاتی، حمید، «بینامتنیت»، بخش اول، ضمن پایگاه اینترنتی باشگاه اندیشه^۱، دسترسی در ۱۳/۲/۱۳۹۳ش.
- ۱۴- خسروپناه، عبدالحسین، «نظریه دیدبانی: فلسفه مضاف تاریخی - منطقی به مثابه نظریه تحول در علوم»، *اندیشه نوین دینی*، سال سوم، شم ۱۰، پاییز ۱۳۸۶.
- ۱۵- خسروی، کمال، *نقد/ایدئولوژی*، تهران، اختران، ۱۳۸۳ش.
- ۱۶- خطیب بغدادی، احمد بن علی، *نصيحة اهل الحديث*، به کوشش عبدالکریم احمد وریکات، زرقاء، مکتبه المنار، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.
- ۱۷- راداکریشنان، سروپالی، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷ش.
- ۱۸- ساماران، شارل، *روشهای پژوهش در تاریخ*، ترجمه ابوالقاسم بیگناه و دیگران، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش.
- ۱۹- سبحانی، جعفر، نقد مقاله «تفکر کلامی سنتی در اسلام معاصر»، ضمن *هرمنوتیک، کتاب و سنت* (رک: همین منابع، مجتهد شبستری).
- ۲۰- سروش، عبدالکریم، *فلسفه تاریخ*، تهران، پیام آزادی، ۱۳۵۷ش.
- ۲۱- ضرابیها، محمد ابراهیم، *زبان عرفان*، تهران، بینادل، ۱۳۸۴ش.
- ۲۲- فالک، جولیا، *زبان شناسی و زبان*، ترجمه خسرو غلامعلی زاده، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.
- ۲۳- فروید، زیگموند، *اشطباهات لپی*، ترجمه حسین ارومندی، تهران، بهجت، ۱۳۸۳ش.
- ۲۴- فعالی، محمد تقی، *درآمدی بر معرفت شناسی معاصر و دینی*، قم، انتشارات معارف، ۱۳۷۹ش.

1. <http://fahmedeen.blogfa.com/post/596>

- ۲۵- گنجی، حمزه، روانشناسی عمومی، تهران، نشر روان.
- ۲۶- گیدنز، آنتونی، جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری تهران، نشر نی، ۱۳۷۶ش.
- ۲۷- مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ش.
- ۲۸- مطهری، مرتضی، مسئله شناخت، تهران، صدرا، ۱۳۸۷ش.
- ۲۹- معلمی، حسن، نگاهی به معرفت شناسی در فلسفه غرب، تهران، مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- ۳۰- ویتن، وین، روانشناسی عمومی، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران، نشر روان، ۱۳۸۳ش.
- ۳۱- یول، جورج، مطالعه زبان، ترجمه علی رحیمی، تهران، جنگل، ۱۳۸۸ش.