

ناکار آمدی تحلیل‌های لغوی در اصطلاحات تاریخ بنیان قرآنی و حدیثی

محمد حسن احمدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۷/۲۵

صفحه: ۸۹-۱۱۱

چکیده

لزوم اتخاذ رویکردی تاریخی، یکی از اصول مهم در تحلیل اصطلاحات تاریخی در حوزه متون قرآنی و حدیثی است. آسیب عدم توجه به تمایز کاربرد اصطلاحی و غی اصطلاحی یک واژه، یکی از مهم‌ترین آسیب‌ها در مباحث پیشینه‌شناسی برای این نوع موضوعات است. از این رو باین به «عدم التزام اصطلاح به معنای لغوی» به مثابه یک اصل نگرشست. در این پژوهش مغالطه استصحاب تاریخی، به عنوان مادر مغالطات رایج در حوزه تحلیل متون دینی مورد بررسی قرار گرفته است و اصطلاحات: حدیث، تفسیر، اعجاز، قرآن و جامع حدیثی از این جهت واکاوی شده‌اند. در قسمت دوم مقاله نیز مسئله «تغییر انگاره» به عنوان، مهمترین عامل برای اثبات مغالطه بودن استصحاب تاریخی اصطلاحات، تبیین شده است و در ضمن آن راهکارهای شناخت انگاره حاکم بر تاریخ کاربرد اصطلاح، در قالب پنج مورد بررسی کارکرد، دریافت بی معنایی، ایجاد تغییر در لحن کلام، تغییر طبقه بندی و معادل سازی واژگان، مورد بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: اصطلاح تاریخی، معنای لغوی، استصحاب تاریخی، تغییر انگاره

^۱ . استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (ahmadi_mh@ut.ac.ir)

مقدمه

الفاظ را می‌توان به دو دسته الفاظ اصطلاحی و غی آن تقسیم کرد. خصوصیت الفاظ اصطلاحی آن است که در بردارنده مجموعه معاری مرتبط است؛ به گونه‌ای که درک معنای لفظ اصطلاحی، بدون تصور مجموعه این معاری ممکن نیست. در واقع رعایت نظر واضح در این مورد اهمیت بسزیا دارد و نمی‌توان اصطلاح را با دست کاری معنایی، بر معنای دیگری حمل کرد. به عنوان نمونه «صلاة» به عنوان اصطلاح شرعی، مجموعه‌ای مرتبط از اعمالی چون قلم، رکوع و ... است. این مسئله در مورد اصطلاحات تاریخی که معاری اصطلاحی آن‌ها از نظر زمانی متأخر از کاربرد لغوی است؛ اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. ماهیت خاص الفاظ اصطلاحی اقتضا دارد تا تحلیلی و تفسیری یک واژه در قالب یک اصطلاح، مبتنی بر اثبات اصطلاحی بودن آن کاربرد خاص باشد.

در واکاوی معنای یک اصطلاح نه می‌توان به معنای لغوی تکی کرد و نه در واکاوی لفظی که معنای اصطلاحی آن اثبات نشده است؛ می‌توان معنای اصطلاحی را به عنوان پیش فرض، تلقی کرد. رویکرد اصطلاحی به برخی از الفاظی که در کاربردهای قرآنی به کار رفته اند؛ نظیر مند به اثبات اصطلاح بودن کاربرد آن‌ها است. از این رو است که مثلاً برخی در مورد اصطلاح «نسخ»، قائل به عدم ارتباط این اصطلاح با آئ ۱۰۶ سوره نساء یعنی «مانسخ من آتی ...» شده‌اند. تفسیری لفظ بر اساس معنای متبادر اصطلاحی، یکی از آسیب‌های رایج تحلیلی‌های لغوی است. از این رو در مواجهه با یک اصطلاح، معنای اصطلاحی بای اثبات گردد.

آسیب عدم توجه به تمایز کاربرد اصطلاحی و غی اصطلاحی یک واژه، یکی از مهم‌ترین آسیب‌ها در مباحث پیشینه‌شناسی برای موضوعات مختلف است. معمولاً ذهن پژوهشگر برای پررنگ نشان دادن پیشینه، سعی دارد تا بدون توجه به این تمایز و با جمع آوری هرگونه کاربردی از لفظ، به قطور کردن پیشینه معنای اصطلاحی مورد نظر کمک برساند. از این رو بای به «عدم التزام اصطلاح به معنای لغوی» به مثابه یک اصل نگریست. در

تحلیلی تاریخی اصطلاحات توجه داشت که اصطلاح، یک بسته معنایی حاوی یک مفهوم چند ضلعی تخصصی است که به صورت قراردادی و در ضمن یک وضع ثانوی ایجاد شده است و امکان اجتهاد لغوی و توسعه و تزیین معنای آن وجود ندارد. از سنخ «بسته معنایی» بودن اصطلاح، مانعی در اجرای روش تعمیم و تسری معنای لغوی به اصطلاحی و هم‌پسندگی طور موجب غی منطقی شدن تحلیلی آن بر اساس «تحلیلی لغوی» است. خروجی اصل فوق، عدم امکان اجتهاد در مورد اصطلاحات تاریخی است. بنابراین اصل، تلاش برای اجتهاد در بسته معنایی اصطلاح و ایجاد رابطه معنایی بین معنای اصطلاحی و معنای لغوی، زمینه شکل‌گیری مغالطه «تحلیلی لغوی» است. مغالطه تحلیلی لغوی به معنای تحلیلی اصطلاح بر مبنای ماهیت الفاظ غی اصطلاحی و در قالب تحلیلی اجتهادی لغوی معنای لفظ است. از نگاه برخی، این گونه ریشه‌شناسی، یک ریشه‌شناسی عام‌پلنه نیست (پاکچی، ۱۳۹۲، ۲۳۸). تفاوت تحلیلی اصطلاحی «قنادی» و «عطاری» و تحلیلی لغوی این اصطلاحات در حدی است که هیچ قنادی، قند و هیچ عطاری، عطر نمی‌فروشد. بر همین اساس با پی‌پرسی بحث قول لغوی، تا چه حد مبتنی بر لزوم اتخاذ رویکرد تاریخی است. رویکرد لغوی و تصور این که واضع لغت، رابطه معنا و لفظ را برای مدتی در حد چهارده قرن، ضمانت کرده است؛ مبنایی نادرست و زمینه پیدایش تحقیق‌هایی عوامانه است. حداقل آن است که در تحلیلی هر واژه، در کنار معنای لغوی، نوع مسئله‌ای که موجب استعمال آن شده است، یعنی بایع احراز شود. در پاسخ به مسئله اصلی این مقاله یعنی امکان سنجی اتکا به تحلیل لغوی اصطلاحات تاریخی در پژوهش‌های دینی، دو رهیافت مورد توجه این مقاله در قسمت اول آن است: یکی مغالطه استصحاب تاریخی و دیگری تغییر انگاره. در قسمت دوم مقاله نیز با رویکردی حلی، برای برون رفت از این مغالطه راهکارهای پنج‌گانه را مطرح می‌کنیم.

مغالطه استصحاب تاریخی

«استصحاب» در فقه به معنای «ابقاء ما کان علی ماکان» علی تسری دادن حکم پیشین موضوع به زمان پسین است (سبحانی، ۱۴۲۰، ۳۶۷). تسری مفهوم امروزی یک اصطلاح تاریخی

به گذشته، یک استصحاب تاریخی قهقربایی است. از این استصحاب تاریخی، به عنوان «مغالطه استصحاب تاریخی» یاد می‌شود که در استدلال‌های تاریخی سطح اول، شریع دارد. استصحاب تاریخی، نوعی تعمیم زمانی مقام بطن در یک استدلال تمثلی است. در واقع در تمثلی تاریخی، حکم یک مورد در یک زمان به زمان دیگری که از جهتی با آن همانند است؛ سرایت داده می‌شود. کثرت شریع این مغالطه به حدی است که می‌توان این مغالطه را بهیاری رایج مطالعات دینی و «مادر مغالطات» تاریخ حدیثی نام نهاد. بسط و مشاهده م می‌شود که در مواجهه با واژگان متون متقدم با اتکاء به درظفت‌های پسری 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 پدیش «اصل تغای» و تصور معنای ثابت تاریخی لفظ، می‌تواند مجرای شکل‌گیری یک «مغالطه» باشد که ناشی از مغالطه اشتراک لفظی است. شکل‌گیری این مغالطه در اصطلاحات تاریخی مشهودتر است؛ چرا که 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 غی اصطلاحی لفظ، مانع وقوع چنین استصحابی است. با وجود تغییر تاریخی معنای لفظ، نمی‌توان در فهم متون، به معنای استعمالی لفظ اکتفا کرد؛ بلکه بایع مراد واقعی گونیده از لفظ را به دست آورد. مثلاً در مورد اصطلاح «متعمق» در حدیث امام سجاد علیه‌السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ «عَلَيْهِمْ بِدَاتِ الصُّدُورِ» فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» (کلینی، ۱۳۶۳، ۱/ ۹۱) برخی همچون فیض کاشانی و ملاصدرا، حدیث را در مقام مدح اقوام متعمق می‌دانند. اما شواهدی وجود دارد که مقصود از این حدیث، نکوهش و ذمّ مُتَعَمِّقُونَ است؛ چراکه قدر جامع خانواده این حدیث، این است که تعمق به معنای افراط در کاری و خارج شدن از حد اعتدال است. بنابراین بطلان اصلی حدیث، آن است که از تفکر در ذات و صفات خدا پرهیز گردد (برنجکار، ۱۳۸۲).

علت مغالطه‌بودن این استصحاب نئی آن است که معنای اصطلاحی، متأخر است و نمی‌توان این معنای پس‌ریزی را بر لفظ مشترک به کار رفته در گذشته تحمیل کرد. نمی‌توان کاربردهای پیش‌ریزی را باتکلیف بر معنای متأخر اصطلاحی آن‌ها، تفسیر کرد. همین تفسیرهای ناروا است که زمینه بسطی از سوء فهم‌ها را موجب شده است. نمونه بارز این تفسیرها را می‌توان در اصطلاح‌هایی چون «کتاب» و «شریعه» و «اجتهاد» مشاهده کرد. از این رو «اجتهاد» در شماری از روایات نکوهش شده است و حتی برخی از فقها کتاب‌هایی در ردّ اجتهاد تألیف کردند. این اجتهاد، اجتهادی است که از نظر مصداق با قیاس، استحسان و رأی متحد است. محقق حلّی (م. ۶۷۶ ق) برای نخستین بار، تعریفی همانند تعاریفی موجود در کتاب‌های دانشمندان غی‌شریعی از اجتهاد ارائه داد و نئی‌شریعه را «اهل اجتهاد» معرفی نمود (عزیزی، ۱۳۸۸، ۴۵).

واکاوی اصطلاحات علوم قرآنی، حکایت از وجود نوعی گسست بین این اصطلاحات و کاربرد تاریخی آن دارد. عدم تطابق اصطلاح «درائی‌الحدیث» با مفهوم لغوی آن و عدم ارتباط بین اصطلاح «قرائات» هفت‌گانه و روایت «سبعه احرف» و تفاوت مفهوم اصطلاح «تحریف» در تفسیری و علم کلام، نمونه‌های دیگری از بروز اصل عدم التزام اصطلاح به معنای لغوی است. مثلاً در مورد اصطلاح «تحریف» به کار رفته در قرآن کریم نئی‌بانی گفت یکی از پیش‌فرض‌های مسلم و البته قابل مناقشه در حوزه تعامل تفسیری و تاریخ، یکی گرفتن تورات و انجیل مورد اشاره قرآن کریم و عهدین مصطلح است. آنچه که در فضای قرآن‌پژوهی رایج، مسلم گرفته شده آن است که قرآن کریم وقتی از تورات و انجیل سخن می‌گوید، به عهدین نظر دارد و از هم‌نوعی آن‌ها که بسطی از مقایسه‌ها بین مطالب تاریخی قرآن و گزارش‌های تاریخی عهدین صورت می‌گیرد. توجه به آنجکه بر اساس دیدگاه‌های ماهیت تاریخی اصطلاح تحریف به کار رفته در مورد قرآن کریم، نئی نتیجه یک فرآیند تاریخی جدلی است؛ قابل توجه است (احمدی، ۱۳۹۳، ۸۶).

تغای بین مفهوم تاریخی «قرائت» و اصطلاح «قرائت»، از این نمونه است؛ از این رو برخی توضیحات شفاهی (در تفسیر قرآن) به عنوان قرائات مختلف به حوزة قرائت قرآن راه یافت (ریبین (لجهاوس)، ۱۳۹۲، ۵۷) و بدین گونه قرائت و تفسیر در ابتدا ماهیتی یگانه یافت. در بیان نمونه‌ای دیگر، باید به تغای بین مفهوم تاریخی «اعجاز» و اصطلاح «اعجاز» و تغای بین مفهوم تاریخی «تحریف» و اصطلاح آن اشاره کرد. تغای بین مفهوم تاریخی «تأویل» و «محکم» و «متشابه» و معاری اصطلاحی آن‌ها و همچنین تغای بین مفهوم تاریخی «نسخ» و اصطلاح «نسخ» قابل انکار نیست. به عنوان نمونه در مورد اصطلاح نسخ، گفته شده: افزایش سریع تعداد آیات منسوخ را می‌توان با دو عامل اصلی توضیح داد. اول این که ممکن است بعد از مرگ پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آموزه نسخ دستاویزی شده باشد تا اختلاف گسترده‌ای را که مطلقن فقه و قرآن ایجاد شده بود؛ سازگار کنند ... دوم و مهم تر، گسترش طیف تبعییرات معنایی اصطلاح نسخ بود که به پدیده‌هایی که در اصل در قلمرو نسخ نبودند (مواردی چون تخصص و استثنا) نیز اطلاق می‌شد (ریبین (پاورز) ۱۳۹۲، ۱۷۵).

در ادامه به صورت تفصیلی به بررسی برخی از این اصطلاحات می‌پردازیم.

اصطلاح «حدیث»

در مورد اصطلاح «حدیث»، گفته شده که این اصطلاح، بار بیثقه لغوی «ح د ث» ارتباط دارد. از این رو، برخی حدیث را مرادف کلام دانسته و وجه تسمی به این نام را تجدد و حدوث آن گرفته‌اند. علی‌این که وجه تسمی خبر به حدیث از آن جهت است که در مقابل قرآن - که هر دو بطن احکام الهی است - قرار گرفته است؛ زیرا اکثر اهل سنت قائل به قدم قرآن هستند و از این رو احکامی که از ناحیه شخص پیغمبر انتشار یافته (حدیث) در مقابل کلام قدیم (قرآن) نامیده‌اند. ممکن است از این لحاظ گفته پیغمبر و امام را حدیث نامید که در تشریح قوانین الهی تازگی و حالت نو و جدیدی دارد؛ چنان که قرآن نیز از این نظر تازه و حدیث است. «اللّه انزل احسن الحدیث کتاباً» (زمر، ۳۳). برخی احتمال داده‌اند که چون حروف متعاقب یکدیگر می‌آیند قهراً حرف بعدی پس از حرف قبل استعمال شده ،

حادث گردیده است علی‌از آن جهت که در دل شنونده ایجاد معنای تازه می‌کند، حدیث نامیده شده است (مدی‌شانه‌چی، ۱۳۹۰، ۲۲-۲۰). این در حالی است که در رویکرد تاریخی به‌این اصطلاح، نمی‌توان تلازمی بین معنای لغوی و اصطلاحی برقرار کرد.

باتوجه به فاصله زمانی بین زمان صدور و زمان وضع اصطلاح «حدیث»، اصرار بر تسری این معنای اصطلاحی به‌عموم کاربردهای ریشه «ح د ث» در گذشته، نوعی استصحاب قهقراپی است؛ چرا که طبیعی است معنای اصطلاحی نمی‌تواند در کاربردهای اولیه مورد نظر باشد. به‌عنوان نمونه در روایت «تذاکروا و تلاقوا و تحدثوا فان الحدیث جلاء للقلوب» (کلینی، ۱۳۶۳، ۱/ ۴۱)، انصراف معنای ریشه «حدث» از معنای لغوی (گفتگو کردن) به‌معنای اصطلاحی حدیث، نظرمند اثبات است. چنانچه در مورد روایت «حدیث تدریجی من الف ترویجی» (صدوق، ۱۳۹۹، ۲) و هم‌ین‌طور روایت «من کان القرآن حدیثه و المسجد بیته، بنی الله له بیتا فی الجنة» (حر عاملی، ۱۴۱۴، ۳/ ۴۸۱) این‌گونه است. اصطلاح «روایت» در گزارش‌هایی چون «اعرفوا منازل شریعتنا علی قدر روایتهم عنا و فهمهم منا فان الروایة تحتاج الی الدراية و خبر تدریجی من الف خبر ترویجی» (نعمانی، بی‌تا، ۲۲) علی‌بنی‌عرف منازل الشریعة علی قدر روایتهم و معرفتهم فان المعرفة هی الدراية للروایة و بالدراية للروایة یهلو المؤمن الی اقصری درجات الايمان ... ان الله تبارک و تعالی یحاسب الناس علی قدر ما اتاهم من العقول فی دارالدیة» (صدوق، ۱۳۹۹، ۱۲/ ۱)؛ بین وضع‌ی مشابه دارد. ارتباط اصطلاح «حدیث» با کاربرد ریشه «ح د ث» در نمونه‌های زی از هم‌ین جهت قابل بررسی است:

✓ «فأولئك یحدثون مثله» (طور، ۳۴)

✓ «یعلمک من تأویلی الاحادیث» (یوسف، ۶)

✓ «اذ اسر النبی الی بعضه ازواج حدیثا» (تحریر، ۳)

قال النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله: «مَنْ رَدَّ حَدِيثًا بَلَّغَهُ عَنِّي فَأَنَا مَخَاصِمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِذَا بَلَغَكُمْ عَنِّي

حَدِيثٌ لَمْ تَعْرِفُوا فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق. ۲/ ۲۱۲)

قال النبی صلی الله علیه وآله: «مَنْ بَلَغَهُ عَنِ حَدِيثِي فَكَذَّبَ بِهِ فَقَدْ كَذَّبَ ثَلَاثَةَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَ

الذی حدّث به» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۲/۲۱۲)

أبا عبد الله عليه السلام: «حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي وَ حَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِي ...» (کلینی، ۱۳۶۳، ۵۳/۱)

أبي عبد الله عليه السلام « حَدِيثُ تَدْرِيسِي خِي مِنْ أَلْفِ تَرْوِي...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۲/۱۸۴)

«تزاوروا و تذاکروا الحدیث فانکم لاتفعلوا بخیر» (نیشابوری، ۱۴۱۱، ق، ۱/۱۷۳۹)

قال الكاظم عليه السلام لأحد من أصحابه، اذهب و تفقه و اطلب الحدیث قال عنمن؟ قال عن

فقهاء أهل المدینة ثم أعرض علی الحدیث (کلینی، ۱۳۶۳، ۳۵۳/۱)

اصطلاح «تفسیری»

از جمله نتایج مبتنی بر شناخت تاریخی اصطلاح تفسیری آن است که مثلاً بخش قابل توجهی از تفسیری در در عهد نبوی و عصر صحابه، ناظر به مسائل فقهی و متفاوت از تفسیری به معنای معهود امروزی است. با این تلقی از تفسیری، مسئله‌ای مانند «توقیفی بودن تفسیری» نه تنها مردود نمی‌شود؛ بلکه با قوت بیشتری خودنمایی می‌کند؛ چرا که مسئله «اجتهاد صحابه»، بخشی از تفسیری معهود آن دوره است که امروزه عنوان مستقلی مانند فقه پینا کرده است که هم عرض تفسیری است. گفته شده است:

در گذشته عناوین مختلفی چون مجاز القرآن، معانی القرآن، غریب القرآن و اعراب

القرآن متداول بوده است و هم این امر موجب اشتباه کساری شد که مجاز القرآن

ابوعبیده معمرین مثنی را از کتب بلاغت می‌دانند نه تفسیری، در صورتی که این

عنوان اعم از معنای مصطلح در نزد علمای بلاغت است (تفلیچی، ۱۳۸۶، ۲۴).

بنابراین بطن پیشینه علم تفسیری با تکیه به مثلاً این آیه قرآن کریم که «و لا یأتونک

بمثل الا جنناک بالحق و أحسن تفسیری» (فرقان، ۳۳)، کاملاً بی‌مفهوم است؛ چرا که تفسیری در این

آیه اختصاصی به تبیین قرآن ندارد؛ ضمن آن که تفسیری در قرون اولی - در صورت پذیری

معنای اصطلاحی برای آن در این دوره- بیشتر ناظر به سبب نزول بوده است (زرکشی، ۱۳۷۶، ۱۵۶/۲).^۱ کاربرد این واژه در گزارش‌ها و روایات مربوط به سده اول نین در هم ن سطح معنایی قرار دارد. اساساً در طی زمان هرچه قرآن بیشتر دچار ابهام می‌شد؛ بیشتر در معرض شرح و تفسیر قرار می‌گرفت. چنانچه ذهبی می‌گوید:

مطالب تفسیری منقول از پیغمبر [و نین صحابه اندک است. « این امر کاملاً طبیعی است؛ زیرا مردم عصر نزول عرب اصطلی بودند و آلت اندکی از قرآن برای آن‌ها مبهم و نامفهوم بود (ریبین (الجهوس)، ۱۳۹۲، ۴۶).

نشانه واضح عدم اصطلاح شدن آن در گذشته نین کاربرد آن به صورت اضافی است.

(مانند کاربرد تفسیری در روایت: من فسر القرآن برأی... شایع اگر قرار بود سراغ معادل اصطلاح تفسیری در قرون متقدم را می‌گرفتیم به اصطلاح قرائت م‌ی‌رسیدیم؛ چنان چه نبای اصطلاح قرائت در گذشته را به مفهوم امروزی تفسیری کرد. این قرائت در کاربرد های متقدم خود، نسبت فزون تری با اصطلاح امروزی تفسیری دارد و تفکیک قرائت از تفسیری در این فضا، میسر نیست. از این رو تطبیق قرائتی که بعدها مصطلح شد- بر کاربردهای متقدم، روا نیست. به عنوان نمونه در این گزارش که: «پیغمبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، ده آیه آبی بر صحابه اقرآ می‌فرمود و آنان از این ده آیه فراتر نمی‌رفتند و به ده آیه دیگر نمی‌پرداختند؛ مگر آن که راه و رسم عمل به آن ده آیه نخست را از حضرت فرام می‌گرفتند» (خویی، بی‌تا، ص ۳۸)؛ قرائت را نمی‌توان خارج از فضا ی تفسیری، تحلیلی کرد. بر همین اساس، «تلوی» نین اصطلاحی است که استصحاب بر نمی‌تابد و نمی‌توان مفهوم امروزی را به گذشته تسری داد. می‌توان گفت لزومی به وجود ارتباط اصطلاح تأویلی با هیچیک از انبوه معانی گفته شده برای آن (اعم از قرآنی و لغوی)، نیست. مثلاً در مورد کاربردهای قرآنی آن: ارجاع دادن:

^۱ . از این رو گفته شده «ثلاثة ليس لها اصل المغازی و الملاحم و التفسیر»

ذکر تاوئی ما لم تسطع علی صبراً (کهف، ۸۲)، فهم آلت متشابه: ابتغاء الفتنه و ابتغاء تاوئی (آل عمران ۷)، تعین خواب: نبینا بتاوی (یوسف، ۳۶) و عاقبت امر: ذلک خی و احسن تاوئی (اسراء، ۳۵). در مورد ریثه لغوی آن: کلمه تاوئی از ماده «اول» بمعنا رجوع، گرفته شده است. راغب گوید: «ردّ الشیء الی الغایه المراده منه، علماً کان أو فعلاً» (تاویل برگرداندن چیزی است به پایان و نتیجه ای که از آن مراد است خواه گفتاری باشد خواه کرداری). (اصفهان، ۱۴۱۲، ۹۹).

در نزد علماء متأخر تاوئی در اصطلاح، برگرداندن لفظ از معنا راجح به معنا مرجوح است؛ به شرط آنکه شواهد و دلائلی آن را تأیید نماید. برخی دیگر نیز معتقدند که با توجه به سرچشمه گرفتن قرآن کریم از حقایق ماورائی، تاوئی قرآن همان حقایق محسوس هستند که در قالب بطن لفظی بشری نمی‌گنجد (طباطبائی، ۱۳۸۹، ۶۷). این معنای اصطلاحی، یک بسته معنایی است که بر اساس دلالت دسته ای از روایات با این مضمون شکل گرفته است که قرآن دارای بطن و ظهر است؛ ظهر آن، تنزی و بطن آن تاوئی است (صفا، ۱۳۶۲، ۸/۱۹۶). برخی نیز این اصطلاح را به معنای وجود خارجی گرفته‌اند. بنابراین بیش از مفروض گرفتن ارتباط آئی هفتم سوره آل عمران با اصطلاح تاوئی - که به عنوان مسئله اصلی در بحث تاوئی از آن یاد می‌شود - نگارنده اثبات این ارتباط است. از این رو اصرار بر ایجاد بین اصطلاح تاوئی و اصطلاح محکم و متشابه و تحلیل اصطلاح تاوئی در فضای محکم و متشابه، قابل تأمل است. ظاهراً این اصرار، نتیجه ای جز ابهام‌افزایی در مفهوم اصطلاح تاوئی ندارد. تلاش برای توسعه معنای اصطلاح تاوئی به این صورت که هم ناظر به آلت متشابه و هم ناظر به هر دو دسته آلت محکم و متشابه باشد (معرفت، ۱۳۷۸، ۲۷۴)، ما را از توجه به ماهیت بسته معنایی اصطلاح، باز می‌دارد.

اصطلاح «اعجاز»

در آلت قرآن کاربرد «عجز» در معنای لغوی و نه اصطلاحی است (مانند مائده، ۳۱). معادل خفیه تری از آنچه متکلمان با عنوان اصطلاح اعجاز از آن یاد کرده‌اند را می‌توان در قالب

واژه‌هایی چون «آی» و «بینه» در قرآن، پی‌گیری کرد. گفته شده است: «در اوایل قرن سوم، به این پدیده بصری ناتوانی بشر در ارائه چینی مانند قرآن طبعی از آن، با واژه اعجاز اشاره می‌شد» (ریبین(بلاطه)، ۱۳۹۲، ۲۰۳). پشتوانه اصطلاح اعجاز، نوع برداشتی است که از آلت تحدی به عمل آمده است. اما در ارتباط اصطلاح «تحدی» با آلت مورد ادعای تاملاتی وجود دارد. آلت «تحدی»، برخلاف مراد اصطلاح «تحدی»، بر اقرار مشرکین به جذابیت قرآن و خارق العاده و فوق بشری بودن آن دلالت دارد. مسئله اصلی در آلت تحدی، شخص پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و حقانیت رسالت وی است. نتیجه این تحدی این نخواهد بود که مثلاً مشرکان به فکر آوردن سوره باشند. این را که خودشان هم می‌دانستند نمی‌توانند. خداوند متعال هم می‌تواند این را تأیید می‌کند «ولن تفعلوا». از این رو تمسین تحدی به صورتی که مثلاً کساری در فکر معارضه با قرآن بختند؛ چیزی است که قابل تطبیق بر این گونه آلت نخواهد بود. در واقع مراد این آلت آن است که اگر شک دار صلی‌الله‌علیه‌وآله محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله پیغمبر خدا است؛ شما هم نشانه‌ای مانند نشان من (قرآن کریم) صلی‌الله‌علیه‌وآله در این فرض، واکنش مخاطبی که منکر حقانیت پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است؛ تحدی مصطلح نیست بلکه لزوم ایمان آوردن به پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است.

اصطلاح «قرآن»

در ارتباط با اصطلاح «قرآن»، در مورد رفع تعارض بدوی نزول قرآن در شب قدر و نزول تدریجی، گفته شده که آیتی سوره قدر، دلالت بر ابتدای نزول دارد. دلیلی این مدعا این است که مخاطبین از قرآن، کل قرآن را نمی‌فهمیدند. این در حالی است که در این استدلال، استصحاب قهقراپی صورت گرفته است. پذیرش این که تبادل مخاطبان عصر نزول شیعی زمان ما است؛ نظیر به اثبات دارد. حال آنکه به نظر می‌رسد واژه مصحف ناظر به اصطلاحی امروزی قرآن بوده است و اساساً واژه قرآن در آن روز نسبت به مسئله جزئیات، بعضیت، کلیت، سوره سوره بودن، آیی آیی بودن و ... لا اقتضا است. با توجه به تأخر وضع اصطلاح می‌توان گفت که نظارت متن حدیثی (قرآن و حدیث) نسبت به اصطلاحات

پسینگی با این با دقت صورت گیرد. مثلاً نظارت آبی «و قالوا لولانزل علی القرآن جمله واحده» (فرقان، ۳۲)، به نزول تدریجی، با تأمل روبرو است؛ خصوصاً این که سرلیق آبی چندان با چنین برداشتی، هم آوا نیست. در واقع می‌توان گفت این گونه تعابیری نسبت به اصطلاح «نزول تدریجی و دفعی»، لا اقتضا است.

این نکته نیز قابل توجه است که در موارد تعدد اسباب نزول می‌توان از اصل: «عدم لزوم تطابق سبب نزول و قرائت» یاد کرد. این اصل هم شامل قبل از نزول و هم بعد از نزول می‌شود. به این دلیل که احیاناً ذلی برخی آیات، اسباب نزول متعددی ذکر شده است. این مسئله اینگونه تفسیری شده که آبی یک سبب نزول بهتر نداشته، موارد دیگری صرفاً قرائت پیغمبر صلی الله علیه و آله است. در مورد قبل از نزول هم همین طور است به دلایلی اجماع مرکب (اگر در مورد بعد از نزول ممکن شد؛ در مورد قبل از نزول هم ممکن است). مثلاً ممکن است آبی خوانده شود اما به عنوان قرآن نباشد؛ مثل آیت آغازین سوره علق قبل از نزول.

اصطلاح «جامع حدیثی»

مغالطه استصحاب تاریخی در مورد اصطلاحات تاریخی که بار اصلی معنایی آنها معلول شرایط تاریخی است؛ وضوح بیشتری دارد؛ چرا که «ساخت تاریخی» در واژگان تاریخی، معنای حاصل از ساخت صرفی را نین تحت تأثیر قرار می‌دهد. در ساخت تاریخی، بخش اصلی معنا از هویت تاریخی واژه گرفته می‌شود و تقلیل معنای واژه به ساخت صرفی، موجب از دست رفتن معنای اصلی بخش مهمی از آن خواهد شد. لازم به ذکر است که ساخت صرفی، جمع جبری و برآیند مستقیمی از معنای ماده و معنای وزن است (پاکچی، ۱۳۹۲، ۲۱۴). به عنوان نمونه در مفهوم شناسی اصطلاح «جامع حدیثی» با این به پدید آمدن این اصطلاح در بستر تاریخی توجه داشت. تعریف جامع حدیثی مبتنی بر رویکرد لغوی، کتابی است که مشتمل بر همگی گونه‌های حدیثی باشد. صبیحی صالح می‌نویسد:

والجوامع من الکتب الحدیث تشتمل علی جمیع ابواب الحدیث فالکتاب المشتمل علی هذه الابواب الثمانیة یمسمی جامعاً کجامع البخاری و جامع الترمذی» (صالح، ۱۳۶۳، ۱۲۲).

این رویکرد لغوی، در تحلیلی یک اصطلاح تاریخی، نامقبول و زم‌نخه‌ای برای ورود به عرصه مغالطه استصحاب تاریخی است. در رویکردی واقع‌گرا، برخی بر آن شده‌اند تا با توجه به فقه‌ی بودن ترتیب کتاب‌های موسوم به جوامع، به توجیح واقعیت موجود دست زده، تعریفی را این‌گونه سامان دهند که: «الجوامع هی الکتب الّتی جمعت فیها الأحادیث علی ترتیب ابواب الفقه» (صالح، ۱۳۶۳، ۱۲۲) اما رویکرد تاریخی نتایج دیگری درباره ماهیت این جوامع به دنبال دارد. چه آن‌که در کاربردهای اصطلاح «جامع»، نوعی تقابل بین اصطلاح «مسند» و «جامع» مشاهده می‌شود؛ از این رو گفته شده:

قدما مانند خطیب بغدادی و ابن صلاح، این تقابل را بدین معنا می‌دانستند که جوامع برخلاف مسانین افزون بر احادیث مسند، در بردارنده غی‌آن اعم از احادیث مرسل و آثار صحابه و تابعین هستند این در حالی است که نزد معاصران، موضوع تصریف و باب بندی به اصلی‌ترین مم‌ینه جوامع تبدیلی شده است. (پاکتچی، ۱۳۹۱، ۸ / ۲۶)

از همه این‌ها گذشته، تسری این تعاریف به جوامع حدیثی شریعه با توجه به عدم ذکر عنوان جامع در عنوان این کتاب‌ها، اثبات انگیزه جامع‌نگاری حدیثی، را با تأمل روبه‌رو می‌سازد؛ ضمن آن که ماهیت اصلی جوامع حدیثی شریعه را روایات فقه‌ی تشکیلی می‌دهد و روشن است که تلاش برای اطلاق جامع، به مفهوم لغوی آن بر این کتاب‌ها نوعی استحسان است و اصرار بر تطبیق جامع به مفهوم ترتیب فقه‌ی داشتن، نین نوعی توجیح واقعیت نه تبیین تاریخی حقیقت است.

تنبی انکارها

بخش مهمی از فکر کردن ما نین به انگاره‌ها و نه واژگان مربوط می‌شود. انگاره، تصور اولی ذهن از یک لفظ، قبل از مداخله هر عامل دیگری در این تصور است. در واقع فهم

دقیق یک لفظ، تلاش برای واکاوی این تصور اولیّی ذهنی و احیاناً اصلاح و عبور از آن و رسیدن به مفهوم واقعی است. اصطلاح کوکی^۱ در رمانه، می‌تواند تشبیه خوبی برای انگاره باشد. کوکی عبارت است از یک پیغام که سرویس‌دهنده به مرورگر می‌فرستد و در قالب یک فایل متنی در آن ذخیره می‌شود. این امر موجب می‌شود تا هر بار که مرورگر، در خواست یک صفحه از آن سرویس‌دهنده می‌کند این پیغام را به آن باز می‌گرداند. بنابراین با توجه به کوکی، تنظیماتی را که کاربر بنا بر سلایقه خود روی یک وبگاه انجام داده، برای مراجعه‌های بعدی زین باقی خواهد ماند. از سویی دیگر، از نظر تاریخی که رابطه متن و مخاطب اهمیت بیشتری می‌یابد، انگاره می‌تواند در فاصله دو زمان متوالی تغییر کند. مطالعه انگاره، به شایک کردن به هدفی متحرک تشبیه شده است (پاکتیجی، ۱۳۸۵، ۱/۳۷). بر اساس این با توجه به تغییر انگاره‌ها، می‌توان سخن از اصل تغییر انگاره در دو زمان T_1 و T_2 زد؛^۲ به طوری که تحمیل تفسیری لفظ، بر اساس انگاره زمان تفسیری، نوعی تفسیری به‌رأی محسوب گردد. نمی‌توان مفهوم‌ی که از یک واژه در زمان‌های متفاوت اراده شده است را بدون توجه به انگاره حاکم بر هر یک، هم‌عرض یکدیگر قرار داد و سعی در رسیدن به یک جمع بندی داشت. از این رو کنار هم نهادن مثلاً تعریف کلبی، طبرسی و علامه طباطبایی در کنار یکدیگر در تبیین اصطلاح تفسیری با چرین مانعی جدی روبرو است.

به طور کلی، ما در مواجهه به‌واژگان، ابتدا آن‌ها از طریق تطبیق بر انگاره بررسی می‌کنیم و با صحیح فرض کردن، قسمت‌های مطابق با انگاره، در جهت بررسی مواردی که احیاناً با انگاره هماهنگ نیستند و اصطکاک دارند، تلاش می‌کنیم. توسعه این نگاه (که می‌توان در لایحای دیگر از آن با عنوان رو کرد شبهه محور سخن گفت) در تفسیری متن،

^۱ . cooki

^۲ . برای نمونه قرآنی به تفسیر واژه راعناً در آیه ۱۰۴ سوره بقره رجوع کنید.

موجب می‌شود تا مثلاً برخی موضوعات در مورد برخی آیات قرآن، به‌به صورت پرننگ تری نسبت به‌سای موضوعات مطرح شود و عملاً باین را با عنوان آیت پرتفسی بگشایی. بررسی بحث سرتق در مورد آئی تطه‌ی علی آئی ۱۶ سورة قطعت (لاتحرک...) از این نمونه است. در واقع پرداختن به‌بخشی از متق و برجسته شدن مسئله ناظر به‌آن از آن جهت است که با انگاره مفسر، هماهنگ نبوده است؛ حال آن که ممکن بود توجه مفسر به‌موارد مطابق با انگاره، برداشت متفاوتی از آبی را به‌دنبال داشته باشد؛ به‌طوری که احطناً حتی مانع بروز موارد غی هماهنگ با انگاره ننی گردد. در برخی موارد، ریشه عدم فهم ذلی آبی را با بی در صدر آبی جستجو کرد که با انگاره تطابق دارد؛ تطابق ی که ما را به‌بدهات امر و بی‌مشکل بودن آن کشانده است. نمونه این اتکا به‌انگاره در حوزه تاریخ حدیث را می‌توان در تلاش محققان برای یافتن معنای اصطلاح «اصل» (اصول اربعه) در ادبیت حدیثی شریعه و پدین آمدن نظری پردازی‌هایی در خصوص آن از قرن دهم به‌بعد پیگیری کرد. این در حالی است که نطومندی اصطلاح هم عرض «اصل» (یعنی اصطلاح «کتاب») به‌واکاوی، اگر بیشتر از اصطلاح اصل نباشد؛ کمتر از آن نیست و سزا است تا مفهوم و کارکرد «کتاب» در قرون اولی باز طیبی و از تسری لوازم مفهوم امروز بی آن به‌گذشته، جلوگیری گردد. اولین قدم در یک پژوهش تاریخی، واکاوی درتلف‌های مبتنی بر انگاره است. برخی راه کارهای این امر، در ادامه بررسی می‌شود.

الف) بررسی کارکرد و واکنش

نوع انعکاس یک قول علی‌فعل در زمان خود، مهمتر بی راه تشخیص انگاره حاکم است. در بسطی از احادیث که به‌صورت گفتگوی دو طرفه است؛ فهم مراد معصوم و علی‌حداقل تشخیص بار کلی معنایی واژگان، بر هم بی اساس قابل درک است. در فقه، فقها با مدنظر قرار دادن مناظ حکم، به‌کارکرد یک رفتار در عصر صدور روایت، توجه کرده و با درک تغییر کارکرد در زمان صدور حکم، از تسری حکم، پره‌نی کرده‌اند. انعکاس متن قرآن در قالب تفاسی ننی موجب ایجاد ساختار متما بی شده است که فرآیند فهم متن را نسبت

به سبب متون دینی سهل تر می‌سازد. البته این نکته زنی که قرآن، متری است که نزول آن در خودش انعکاس پیدا کرده (مأذنه، ۱۰۱؛ احقاف، ۲۹)، در مباحث تاریخ قرآن، راهسگا است.

ب) در ظفت بی معنایی

پرسش‌های بی‌مفهوم‌ی که از مواجهه با یک نقل تاریخی، ایجاد می‌شود، می‌تواند نشانه‌ای بر عدم درک انگاره حاکم باشد. فاصله گفتمانی بی‌فاصله تاریخی از عوامل ایجاد این بی‌معنایی است. با توجه به تفاوت ساختار در دو گفتمان متفاوت، پی‌جویی از برخی کلیدواژگان بر اساس معنای آن در گفتمان امروزی در یک پژوهش تاریخی امری غلط است؛ چنانچه عدم توجه به این تغییر ساختار در مورد ماهیت نگارش و کتاب، موجب ایجاد پرسش‌های بی‌معنایی مانند این‌که که چرا فلان امام معصوم علیه‌السلام کتابی حدیثی نوشت؟ می‌گردد؛ چنانچه تحلیل پرسش‌های «أفکتبها؟» (حدیث رافع بن خدیج: «...انا نسمع منك اش‌یء» (حسینی جلالی، ۱۴۱۳، ۱۵۲) بی‌معنایی است؛ «أفکتبها؟» (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴، ص ۷۲)، بی‌معنایی است؛ «ناراحتی حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها از گم شدن حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله» (طبری، ۱۴۱۴، ۶۵) صرفاً در فضای انگاره حاکم بر زمان ما (بهری اثبات کتابت حدیث)، نوعی بی‌معنایی به همراه خواهد داشت.

ج) ایجاد تغییر در لحن کلام

بخش مهمی از مقاصد متکلم از طریق لفظ انتقال نمی‌شود. آن‌چه در مواجهه با یک گزارش تاریخی بی‌معنایی، قبل از الفاظ خود آن، اهمیت دارد؛ تعیین مقام بطن است. نوع خوانش متن و این‌که تأکید گوینده به کدام قسمت کلام تعلق می‌گیرد زنی در تصویب مقام بطن مؤثر است. به‌عنوان نمونه، ایجاد تغییر در مقام بطن در حدیث: «قفیه کل امرئ ما یحسبه» (نهج البلاغه، حکمت ۸۱)، آلت: «لا اقسام بیوم القاطمه» (قطبه، ۱)، «هذا ربی» (انعام، ۷۸-۷۶) و «انتها العری انکم لیسارقون» (یوسف، ۷۰) (به صورت پرسش بی‌خبری) بی‌معنایی «وتلک نعمه تمنها علی ان عبدهت بری اسراعیل» (شعرا، ۲۲) (بر اساس تعلق تأکید به هر کدام از اجزای آبی) و آبی «غفر لمن شاء و یعذب من شاء» (آل عمران، ۱۲۹) (بر اساس دوران مقام بطن بی‌قدرت خداوند و اراده

انسان) معاری متمایزتری ایجاد می‌کند. بی‌در نمونه‌ای دیگر، این که انگاره حاکم بر «کتاب علی»، از جهت تلاش برای تعیین مباحث حدیثی امام علی^{علیه‌السلام} و اثبات کتابت حدیث است (انگاره زمان حاضر) بی‌از جهت اصرار بر انتساب جا یگاه صادقین^{علیهم‌السلام} به پیغمبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله} از طریق علی^{علیه‌السلام} و عدم نظیر به ام‌ثال ابوحنیفه (با توجه و دقت در تعین: بخط علی بن ابیطالب بأملا رسول الله (مسعودی، ۱۳۸۱، ۴/۱۷۱) است بی‌چینی دیگر، مسئله‌ای است که از طریق بررسی، باین احراز شود.

به صورت کلی، بسته به‌این که تأکید روی قسمت اول (نهاد بی‌مبتدا بی‌موضوع) بی قسمت دوم (گزاره بی‌خبر بی‌محمول) یک گزاره باشد؛ معنا متفاوت خواهد بود. به‌عنوان نمونه، در مورد حدیث «العقل ما عبده الرحمن...»، همانطور که می‌توان آن را بر اساس پیش‌فرض لزوم اصلاح نوع نگاه به عقل تفسیری کرد (تفسیری رایج)، در عین حال، پیش‌فرض اهمیت دادن به عقل و نفی غی آن، نمی‌تواند به‌عنوان یک پیش‌فرض، مورد توجه باشد. بی‌در مورد این جمله که «عقل سالم در بدن سالم است»؛ نمی‌توان در کنار برداشت رایج از این جمله بر اساس پیش‌فرض وجود آسیب جدی در سلامت جسمانی جامعه، می‌توان آن را بر اساس پیش‌فرض رفع اتهام نسبت به بی‌عقلی در جامعه‌ای که مبتلا به آسیب سلامت جسمانی نیست؛ بی‌تفسیری کرد. در واقع این‌که تأکید کلام روی قسمت مبتدا بی‌خبر باشد؛ مبتنی بر نوع انگاره‌ای است که آن را به‌عنوان پیش‌فرض تفسیری کلام، پذیرفته‌ایم. در «صدیق کل امری عقله»، هر یک از دو فرض خبرمقدم بودن «صدیق» و مبتدا بودن آن، دو معنای متفاوت را به‌همراه خواهد داشت. از این رو تشخیص موضوع یک روایت به‌سادگی قضاوت در صرف الفاظ آن بدون توجه به‌مقام بطن نیست. چنانچه مثلاً سخن از مسائل اتمی و هسته‌ای در کشور ایران، یک بحث صرف علم نیست. همان‌طور که در فقه، مسئله تحقیق بی‌در تحلیلی روایت مورد توجه باشد؛ در روایت غی‌فقه‌ی مانند روایت اخلاقی یعنی نبای مخاطبان از جنس صاحبان زر و زور و شکم باره در روایت اخلاقی برخی ائمه و احاطاً ادبیت کنایی ایشان در مواجهه با بی‌مخاطبان، مورد غفلت باشد. بنابراین در یک

رویکرد تاریخی، روایت ناظر به زهد از امام علی^{علیه السلام} می‌تواند کاملاً سرطری باشد. پس این که مثلاً روایتی را که ناظر به بطن «فضائل اهل بیت» است، امری جدا از مسائل سرطری، طبقه‌بندی کریم؛ صحیح نیست. مقام بطن به راحتی در کلام منعکس نمی‌شود. مثلاً در یک سخنرانی طولانی اگر تنها این چند کلمه این سخنرانی در کجا و خطاب به چه کسی است را ندانیم، بخش مهمی از درک تاریخی نسبت به آن را از دست خواهیم داد.

در تفسیر قرآن، تبیین مقام بطن آی معمولاً مورد توجه مفسران نیست. غفلت از این مقام بطن مثلاً آی: «ان الذین آمنوا والذین هادوا ...» (بقره، ۶۲) را به تفسیری ناروا در مورد پلورالیزم دینی می‌کشاند. طی در تفسیری آئی «فانکحوا ما طاب لکم ...» (نساء، ۳)، هر یک از دو مقام بطن: وجود تقاضا بر نکاح با زنان بیشتر (مقام بطن مشهور) و ایجاد رخصت برای نکاح با بخش از یک زن با توجه به وجود زنان بیوه، دو مفهوم متفاوت به دست خواهد آمد (پاکتجی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۸). شناخت مقام بطن هر سوره و تحلیل سبب اجزای سوره بر اساس آن، نقش مهمی در تفسیری آلت یک سوره دارد. رسیدن به مقام بطن سوره و آی و شناخت جایگاه این که تأکید آی به کدام جزء آی تعلق گرفته است، از طریق آزمودن مقام بطن‌های محتمل و تلاش برای حدس معانی مختلف با مقام‌های مختلف، امکان رسیدن به معاری دقیق تر از آی را ممکن می‌سازد. اما دو نکته در این مطن قابل دقت است. اول این که مقام بطن را نباید آن قدر کلی فرض کرد که هر موضوعی ضمن آن قابل درج باشد. مثلاً عناوینی چون مبدأ و معاد، دعوت به هدایت، انذار و تشریح، بطن قصص انبیا می‌توانند به عنوان مقام بطن، تلقی گردند. مقام بطن، امری جزئی‌تر و کاربردی‌تر است که چه بسا سرتق آلت طی نوع الفاظ یک سوره طی آغاز و انجام آن طی حتی سبب نزول سوره و ... نتوانند به تنهایی در شناخت آن مؤثر باشند. از این رو هر سبب نزولی ضرورتاً نمی‌توان سازنده مقام بطن باشد.

به عنوان نمونه موضوع آلت موسوم به آلت جهاد ضرورتاً جهاد نیست؛ بلکه همه موضوعات از جمله موضوعات اخلاقی را شامل می‌شود. بر همین اساس، هر آی تکراری در هر موضعی رهن باین متناسب با مقام بطن خود تفسیری شود. نکته دوم آن که در شناخت مقام

بطن سوره - برخلاف محل نزاع موافقان و مخالفان وحدت موضوعی علی‌وحدت غرض سوره های قرآن - نبایستی تصور ایجاد شود که ارتباط بین آیات صرفاً از طریق محتوا برقرار می شود و تکرار واژگانی خاص، نشان از تلفیق کلیدی برای تلفیق مقام بطن سوره است. این شناخت نظرمند نوعی اجتهاد و اکتشاف است و جز با تحلیلی کامل آیات سوره به دست نمی آید. بر همین اساس، برخی ایجاد تناسب های تکلف آمیز مطن آیات با استناد به وحدت غرض سوره ها، قابل دفاع نیست. بسطی از اصطلاحات تاریخی بطن بدون توجه به مقام بطن شکل گیری آن ها مفاهیم روشنی به دنبال نخواهند داشت. «جعفری بودن مذهب شیعه» (در فضای شکل دادن به مذاهب مختلف)، «تفسیری قرآن به قرآن» (در مواجهه با تفسیری به رأی؛ چنانچه محور تمرکز علامه طباطبایی در مقدمه تفسیری المیزان در تبیین روش تفسیری قرآن به قرآن، پرهیز از تفسیری به رأی است)، «تفسیری الاثری الجامع» (در واکنش به بی توجهی به اهل بیت در تفسیری) نمونه این مفاهیم است. در حوزه فقه الحدیث نیز شناخت مقام بطن، جایگاه ویژه ای دارد. از این رو بسطی از استنادات تاریخی از جهت نشناختگی مقام بطن، مخدوش است؛ مثلاً این که وجود راوی شیعه در سند حدیث، هویت بخش اصطلاح «حدیث شیعه» باشد؛ بر اساس استناد به این گزارش ابان است که «شیخ بطن کسانی هستند که آن گاه که مردمان در اوامر رسول الله اختلاف کردند به قول امام علی استناد کردند و آن گاه که پس از ایشان نیز اختلاف پدید آمد به سخن امام صادق تمسک می کنند» (نجاشی، ۱۴۱۶، ۱۲). در حالی که مقام بطن گزارش، استناد و تمسک است نه صرف نقل.

د) تعیین طبقه بندی

طبقه بندی، یکی از عمیق ترین ابزارها در جهت دهی به محتوا و در عین حال، آسب پذیرترین آن ها است. طبقه بندی بدون توجه به انگاره نیز موجب بطن معیوبی برای بحث خواهد بود. همین طبقه بندی های نادرست احطناً پایایی برای تحلیلی های نادرست نیز قرار می گیرد. مثلاً خارج کردن اصطلاح «کتاب علی» - که پیش از هرچیز با مسئله امامت و علم امام و ودایع امامت گره خورده است - خارج کردن این متون از چارچوب طبقه بندی

تعریف شده - مثلاً توسط شیخ کلینی (ره) - و درج آن تحت عنوان بابی با عنوان کتابت الحدیث از جهت ضرورت اهمیت دادن رابطه متن و مخاطب (توجه به انگاره) محتاج تأمل است و چه بسا، پرداخت به آن ذیل عنوان دیگری چون کتابت حدیث، بتواند سوء فهم‌هایی را نین به دنبال داشته باشد. چنانچه اصطلاح «آب سنگین» پیش از آن که از منظر بررسی انواع آب مورد توجه باشد، از منظر دانش هسته‌ای مورد توجه است. از این رو کنار هم قرار دادن کتاب علی در کنار آثاری چون نهج البلاغه، قابل تأمل است. همین ضرورت اقتضای کند تا در برون رفت از الگوی معیوب انگاره در طبقه بندی واکاوی گردد. در واقع واکاوی طبقه‌بندی، خود نقش مهمی در برون رفت از انگاره غی‌واقعی دارد. این طبقه بندی‌ها در قالب اولی معمولاً به صورت دوگانه‌ها بروز می‌کنند. دوگانه‌های: روش تفسیری نقلی و عقلی، اصحاب حدیث و رای، اخبار طین و اصول طین، تفسیری قرآن به قرآن و تفسیری اثری، شیعه - سری در صدر اسلام، مکی و مدنی در سور قرآن، از مواردی هستند که درک شرایط تاریخی در تحلیلی آن‌ها، مورد غفلت قرار می‌گیرد. مشخص کردن هم عرضی و تقابل‌های دوگانه و تعین قطب برتر و ایجاد تغییر در این قطب‌ها (پلیکتی، ۱۳۸۵، ۱/۳۸-۴۶)، مشخص کردن روابط سبب مسببی، تزیلی آنتی‌تزی بودن و.. می‌تواند به واکاوی انگاره کمک کند.

ه) معادل‌سازی واژگان

با توجه به امکان تحلیلی و تعینی معانی واژگان در طول تاریخ از سویی و با توجه به درهم‌ترییگی زبان عربی و فارسی و بی‌پایش الفاظ متعدد مشترک و با معانی کاملاً علی تا حدودی متفاوت، معادل‌سازی واژه، نقش مهمی در درک انگاره واقعی دارد. از این جهت های غی‌فارسی از این جهت با آسرب کمتری به نظر می‌رسد در ترجمه قرآن و حدیث به زبان مواجهیم. چه لغات مشترکی که معاری غریب دارند (مثل اصطلاح قرائت در گذشته و امروز علی معنای «ارهاب» در قرآن (انفال، ۶۰) و اصطلاح امروزین) و چه لغات غریبی که قریب‌الهناء هستند (مثل اصطلاح امروزین «کارمند» و «عبد» در گذشته) مثلاً واژه‌های «کتابخانه» در دوره متقدم، بیشتر معادل دفتر ثبت اسناد امروزین است نه کتابخانه

امروزی که ب‌بیشتر حالت قرائت خانه دارد. این اشتراک لفظی در مواردی احیاناً به‌موضع‌گیری در خصوص طرد معنای متداول و بطن یک واژه معادل م‌ی‌انجامد. مثلاً اینکه به‌شستی که آدم علیه‌السلام از آن رانده شد (اعراف، ۱۳)، همان بهشت موعود نیست بلکه علم‌های مختلف «علم» در آلت و روایت ندارد؛ لزوم «ارتباطی با کاربرد Science به‌معنای» کند. هم‌بن معادل‌سازی، موجب تلاش محققان تر می‌توجه به معادل‌سازی واژگان را جدی معاصر برای جعل اصطلاحات جدیدی شده است. تفکیک «سبب نزول» از «جری و تطبیق» در فضای تفسیری و تفکیک «وحی بطنی» و «وحی قرآنی» در فضای تاریخ قرآن نمونه این‌سازی است. دقتی که موجب می‌شود تا تعینی «کما انزل» را ضرورتاً به معنای نزول اصطلاح تواند لزوماً وحی قرآنی دانیم و بنابراین کاربرد آن در مورد مصحف امام علی علیه‌السلام نمی‌تواند به معنای ترتیب نزول تفسیری شود.

نتیجه

تسری مفهوم امروزی یک اصطلاح تاریخی به گذشته، یک استصحاب تاریخی قهقرایی است. از این استصحاب تاریخی، به‌عنوان «مغالطه استصحاب تاریخی» می‌توان گفت که در استدلال‌های تاریخی سطح اول، شریع دارد. استصحاب تاریخی، نوعی تعمیم زمانی مقام بطن در یک استدلال تمثیلی است. در واقع در تمثیل تاریخی، حکم یک مورد در یک زمان به‌زمان دیگری که از جهتی با آن همانند است، سرایت داده می‌شود. کثرت شریع این مغالطه به حدی است که می‌توان این مغالطه را به‌جاری رایج مطالعات دینی و «مادر مغالطات» تاریخ حدیثی نام نهاد. بسط مشاهده می‌شود که در مواجهه با واژگان متون متقدم با اتکاء به درک‌های پس‌زمینه و به‌صورت ناخودآگاه و مبتنی بر پیش‌فرض‌های عصری، اقدام به تفسیری آن‌ها می‌شود و متأسفانه نتیجه چنین مغالطه‌ای، با وجود ظاهر متعبدانه آن به «تفسیری به‌رأی» شباهت بیشتری دارد. عدم پذیرش «اصل تغای» و تصور معنای ثابت تاریخی لفظ، می‌تواند مجرای شکل‌گیری یک «مغالطه» باشد که ناشی از مغالطه اشتراک لفظی است. شکل‌گیری این مغالطه در اصطلاحات تاریخی مشهودتر است؛ چراکه استدلال

کننده به صرف وجود اشتراک، معنای فعلی اصطلاح را به کاربردهای بهترین آن تسری می دهد؛ در صورتی که متأخر بودن زمان وضع اصطلاح نسبت به زمان استعمال غی اصطلاحی لفظ، مانع وقوع چنین استصحابی است. با وجود تغییر تاریخی معنای لفظ، نمی توان در فهم متون، به معنای استعمالی لفظ اکتفا کرد؛ بلکه با بی مراد واقع ی گوینده از لفظ را به دست آورد.

منابع

قرآن مجید

احمدی، محمدحسن، مسئله شناسی تحریفی با نگاهی به قرآن کریم و کتاب مقدس، دانشکده اصول الدین، ۱۳۹۳.

— روش شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، ۱۳۹۳.

برنجکار، رضا، «حدیث اقوام متعمقون، مدح یا مذمت؟» فصلنامه نقد و نظر، ش ۳۱ و ۳۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲

پاکتچی، احمد، ترجمه شناسی قرآن کریم، دانشگاه امام صادق، 1392.

— جوامع حدیثی اهل سنت، انتشارات دانشگاه امام صادق، 1391.

— روش تحقیق تخصصی، دانشگاه امام صادق، 1385.

تفلیسی، وجوه القرآن، مقدمه مهدی محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.

حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشریعة، قم، آل البیت، ۱۴۱۴ق.

حسینی جلالی، تدوین السنه الشریفه، قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۱۳ق.

خطیب بغدادی، تقیید العلم، داراحیاء السنه النبویه، ۱۹۷۴.

خویی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالزهراء، بی تا.

راغب اصفهاری، المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمد، بیروت، درالشامی ۱۴۱۲ق.

ریبین، اندرو، رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، به کوشش مهرداد عباسی، حکمت، ۱۳۹۲.

زرکشی، بدرالدین، البرهان، داراحیاء کتب العربیه، ۱۳۷۶.

سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، مکتبه التوحید، ۱۴۲۰ق.

- شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
- صالح، صبحی، علوم الحدیث و مصطلحه، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳.
- صدوق، محمدبنعلی، معانی الاخبار، بیروت: دارالعرفه، ۱۳۹۹ق.
- صفا، محمدبن حسن، بصائر الدرجات، تهران: موسسه الاعلمی، ۱۳۶۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، قرآن در اسلام، بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
- عزیزی، حسین، اجتهاد، تحول، تاریخ و مبانی، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- کلینی، محمدبنیعقوب، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مدیر شانه چی، کاظم، تاریخ حدیث، سمت، ۱۳۷۷.
- علم الحدیث، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۸۱.
- معرفت، محمد هادی، التمهید، ۱۳۷۸.
- نجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- نیشابوری، محمدبن عبدالله الحاکم، المستدرک علی الصحیحین، دارالکتب العلمی، ۱۴۱۱ق.
- نعمانی، محمدبنابراهیم، الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق، بی تا.

جریان‌شناسی تاریخی ترجمه واژگان شاعر، کاهن و مجنون در ترجمه‌های فارسی

قرآن

زهره اخوان مقدم^۱، شیرین رجب‌زاده^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۲۳

صفحه: ۱۱۳-۱۳۴

چکیده

ترجمه قرآن برای آشنایی غیرعرب زبانان امری لازم است. آیه‌هایی از قرآن اشاره به جدال مشرکان مکه با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دارد. آنان اتهامات زیادی به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله زدند که قرآن در مقام دفاع از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله برآمده است. برخی از این اتهامات، نسبت دادن اوصاف شاعر، کاهن و مجنون به نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله است. با توجه به معنای این واژگان در عصر نزول که همه به نوعی ارتباط با جن دارند، این پرسش مطرح می‌شود که مترجمان فارسی در طول تاریخ ترجمه واژگان شاعر، کاهن و مجنون را چگونه معنا کرده‌اند؟ با بررسی بیش از پنجاه ترجمه فارسی روشن شد که مترجمان در طول تاریخ ترجمه دو عملکرد متفاوت داشته‌اند: رهاکردن واژه بدون ترجمه و ترجمه واژه با معادل صحیح. این دو عملکرد در طول تاریخ ترجمه پراکنده بوده، به‌زمان یا دوره خاصی منحصر نیست؛ گرچه ترجمه‌های قرن چهاردهم بیشتر به معنای عصر نزول، بر خلاف انتظار اولیه توجه داشته‌اند. برخی از مترجمان که به معنای این واژگان در عصر نزول توجه داشته‌اند، نیز اصل یکسانی در ترجمه را رعایت نکرده، فقط در چند مورد برگردان مناسب را آورده‌اند و در سایر موارد ترجمه متفاوتی ارائه داده‌اند. با توجه به فضای عصر نزول، بهترین معادل برای واژه شاعر، کاهن و مجنون عبارت است از: خیال پرداز، غیبگو و مسخر شیطان.

کلیدواژه‌ها: ترجمه فارسی قرآن، شاعر، کاهن، مجنون، جریان‌شناسی، اعجاز ادبی.

^۱ . دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

(dr.zo.akhavan@gmail.com)

^۲ . دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران:

باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان، واحد دماوند، دانشگاه آزاد اسلامی، دماوند، ایران

(sh.rajabzade@yahoo.com)