

The Divine Texts, from Self-Evident to Avoiding Deconceptualization

Mohammad Hasan Ahmadi¹

1. Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, University of Tehran, Farabi Branch, Qom, Iran. Email: ahmadi_mh@ut.ac.ir

DOI: [10.22051/TQH.2023.44936.3999](https://doi.org/10.22051/TQH.2023.44936.3999)

Article rank:
scientific-research

Received:

10/09/2023

Accepted:

25/06/2023

Keywords:

Divine Text,
Methodology,
Qur'anic
Interpretation,
Self-Evident,
Deconceptualization

Abstract: Limiting the origin of thinking and research to the positions of creating questions and in other words, being problem-oriented in research is not always a solution. This problem is related to research in dealing with religious texts, especially in cases where the reader feels more comfortable understanding the meaning of the text, it can be harmful. Therefore, considering that religious texts are the main origin of religious knowledge and teachings, the relation between these teachings and texts needs more careful analysis. Regardless of the acceptability of a certain knowledge and teaching, documenting it with a specific religious text requires more precision. In the field of interpretation of the text and especially the interpretation of the Holy Qur'an, the self-evident meaning of the text, and in its obvious aspect, the Persianization of the meaning of the text, is a serious harm in this regard. Although many themes are not unacceptable, their attribution and reference to religious texts cannot be defended. In general, not paying attention to the difference in literature between the time of reading the text and the time of issuing the text causes self-evident damage in the translation of the text. Meanwhile, one should avoid extending the current concept of a historical term to the past. Finally, the achievement of this research will be that when facing a religious text, it is necessary to test the text in terms of its influence on the ideas of the reader of the text.





متون دینی، از بدیهی انگاری تا انگاره‌زدایی

محمد حسن احمدی^۱

1. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران، ایران. ahmadi_mh@ut.ac.ir

DOI: 10.22051/tqh.2023.44936.3999

چکیده: منحصر کردن خاستگاه اندیشیدن و پژوهش، به مواضع ایجاد سوال و به عبارتی، مسئله‌محور بودن یک پژوهش، همیشه راهسنگا نیست. این مسئله در خصوص پژوهش در مواجهه با متون دینی می‌تواند آسیب‌زا باشد؛ به‌ویژه در مواردی که خوانش‌گر احساس دل‌آسودگی بیشتری از فهم معنای متن می‌کند. از این رو و با توجه به این که متون دینی، خاستگاه اصلی معارف و آموزه‌های دینی تلقی می‌شوند؛ ارتباط بین این آموزه‌ها و متون، نیازمند نکته‌سنجی بیشتری است. صرف نظر از مقبول بودن یک معرفت و آموزه خاص، مستند کردن آن نیز به یک متن دینی خاص، نیازمند دقت بیشتری است. در حوزه تفسیر متن و به ویژه تفسیر قرآن کریم، بدیهی انگاری معنای متن و در وجهه بارز آن، فارسی‌شدگی معنای متن، آسیبی جدی در این خصوص است. چه آن‌که بسیاری از مضامین، اگرچه نامقبول نیستند، اما انتساب و استناد آن به متن دینی، قابل دفاع نیست. به طور کلی عدم توجه به تفاوت ادبیات زمان خوانش متن و زمان صدور متن، موجب ایجاد آسیب بدیهی انگاری در ترجمه متن است. در این میان، باید از تسری مفهوم امروزیین یک اصطلاح تاریخی به گذشته (استصحاب تاریخی قهقرایی) پرهیز کرد. در نهایت، دستاورد این پژوهش آن خواهد بود که در مواجهه با متن دینی، لازم است که متن از جهت اثرپذیری از انگاره‌های خوانش‌گر متن، مورد آزمون قرار گیرد.

صص ۲۲-۱

نوع مقاله:

علمی-پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۶/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۹/۱۲

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۰۶/۰۵

واژه‌های

کلیدی:

متون دینی،
روش‌شناسی،
تفسیر قرآن،
بدیهی انگاری،
انگاره.



۱. تبیین مسئله

در مواردی و احیانا در مقام وعظ و برای افاده یک موضوع خاص، به آیه یا حدیثی استناد می‌شود. این اتفاق، فرآیندی است که سه مرحله دارد:

۱. موضوع

۲. متن دینی (آیه یا روایت)

۳. ارتباط

ایجاد این ارتباط نیز می‌تواند در قالب یکی از این سه فرض باشد:

۱. ارتباطبخشی درست بین موضوع و متن دینی (تفسیر صحیح)؛

۲. ارتباطبخشی غلط بین موضوع و متن دینی و در عین حال عدم مقبولیت معرفت مورد ادعا (تفسیر به رأی)؛

۳. ارتباطبخشی غلط بین موضوع و متن دینی با وجود مقبولیت معرفت مورد ادعا.

فرض سوم، خاستگاه بحث ما در این مقاله است. بخش قابل توجهی از اتفاقات ناروا در حوزه دین، معلول ارتباطبخشی نادرست بین موضوع و متن در عین مقبولیت موضوع است. در واقع خیلی از موضوعات هستند که خوب و شایسته ترویج‌اند، اما احیانا این موضوعات، ارتباطی با آیات یا روایاتی ندارند که مستند موضوع قرار گرفته‌اند. این ارتباطبخشی اگرچه با نگاهی عمیق، نوعی تفسیر به رأی محسوب می‌شوند، اما به دلیل آن که اصل موضوع مورد بحث، امر مقبولی است؛ زمینه مناقشه‌ای جدی را در نقد این ارتباطبخشی فراهم نمی‌کند. به عنوان مثال، تصور کنید که فردی در تبیین موضوع عوامل تقویت اراده، به آیه «ان ذلک من عزم الأمور» (لقمان: ۱۷) استناد کند. این درحالی است که در منابع تفسیری، با تعبیر: «ذلک من الامور التي يجب الثبات و الدوام علیها» (طبرسی، ۱۳۶۷، ج ۸، ص ۳۱۹) از آن بحث می‌کند 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.

اینکه چه مسائلی در ایجاد ارتباط متن با موضوع مورد ادعا نقش دارد؛ امر مهمی است. به نظر می‌رسد انگاره‌های خوانش‌گر، نقش قابل توجهی در این میان داشته باشند. انگاره یا همان تصویر ابتدایی خوانش‌گر از موضوع که مبتنی بر زمان حال است؛ می‌تواند بر فهم متن دینی اثر بگذارد که معنای واژگانش نیاز به واکاوی دارد. این اثرگذاری البته محصول نوعی آرامش و حس هماهنگی انگاره خوانش‌گر با معنای مورد انتظار او از متن است. در این آسیب، روش‌های پژوهش نیز سهمی از آسیب را دارند؛ زیرا منحصر کردن خاستگاه اندیشیدن و پژوهش، به مواضع ایجاد سوال و به عبارتی، مسئله‌محور بودن یک پژوهش، همیشه راهسگاست. این مسئله در خصوص پژوهش در مواجهه با متون دینی به ویژه در مواردی می‌تواند آسیب‌زا باشد؛ زمانی که خوانش‌گر، احساس دل‌آسودگی بیشتری از فهم معنای متن می‌کند.

شناخت پیش‌دوری‌ها در تفسیر متن، همیشه به سادگی نیست. چه آن‌که گاهی به قدری انگاره‌های زمان مفسر، بر متن سایه می‌افکند؛ که به راحتی نمی‌توان از زیر این خروارهای انگاره، به بیرون و فضای واقع‌نگریست. این مسئله وقتی اهمیتی دوچندان می‌یابد با رویکرد نص‌گرایان مواجه می‌شویم؛ رویکرد نص‌گرایان می‌تواند همین انگاره‌ها را مستندسازی کند و به عبارتی به این انگاره‌ها اعتبار بخشد. تفسیر قرائت در ادبیات روایی شیعه بر اساس انگاره تعدد قرائت که امری متأخر است؛ نمونه بارزی از این اثرپذیری از انگاره‌هاست. این تفسیر انگاره‌ای در حوزه قرائت، به شدت بر تفسیر ما از روایات اهل بیت علیهم‌السلام سایه افکنده است. روایات در حوزه‌های مورد ادعا، در حداقلی‌ترین حالت، از کارکرد مستندگونه خارج و به روایاتی مجمل تبدیل خواهند شد.

به عنوان یک نمونه عینی تاثیر انگاره در فهم، می‌توان به برداشت از روایت: «إِنَّ الْأُمُورَ إِذَا اسْتَبَهَتْ اَعْتَبِرَ آخِرُهَا بِأَوَّلِهَا» (نهج‌البلاغه، حکمت ۷۳) اشاره کرد. غالب مفسران، این روایت را با مضمون ضرب‌المثل «سال نکو از بهارش پیداست»؛ پیوند داده‌اند. اما این تفسیر، که به نظر می‌رسد ناشی از تطبیق انگاره ضرب‌المثل بر روایت است، با صدر روایت (اَسْتَبَهَتْ) هماهنگ نیست. زیرا به نظر می‌رسد، روایت در صدد بیان راهکار در امور مشتبه است؛ در حالی که تفسیر مورد ادعا در مورد پیش‌بینی و پیش‌گویی نسبت به عاقبت یک

مسئله است. لذا به نظر می‌رسد این معنی مطلوب‌تر باشد که: در مواجهه با یک مسئله پیچیده؛ دنبال سر نخ و آغاز مسئله بگردیم. در واقع موضوع این روایت، می‌تواند مغالطه فراموشی محل نزاع باشد نه پیش‌بینی عاقبت امر.

به عنوان نمونه کلامی دیگر، می‌توان به انگاره تحریف قرآن اشاره کرد. این انگاره نیز دقیقاً به همین صورت و مبتنی بر انگاره و با کمک رویکرد نص‌گرا، مستندسازی شد. اگرچه این مستندسازی و کنار هم قرار دادن روایات بر اساس انگاره‌ها، بیشتر از صفرهایی در کنار هم نبود (عسکری، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۷۰).

۲. بدیهی‌انگاری

الفاظ، تنها بخشی از فرآیند انتقال معانی به مخاطب را به دوش می‌کشند. اما بخشی از فرآیند نیز به عهده مخاطب واگذار می‌شود تا با تکیه به سیاق و گفتمان حاکم بر متن، به تحلیل آن بپردازد. «تجرید لفظ» یا «انسلاخ لفظ از معنا»، نمونه‌ای از این نوع دخالت مخاطب است که معمولاً در فهم متون تاریخی دینی و غیردینی کاربرد دارد. باتوجه به این مسئله، در مواجهه با یک لفظ در متون دینی و ترجمه آن، با دو فرآیند با دو جهت متفاوت مواجه هستیم. از سویی برخی با زدودن ملاسبات ذهنی لفظ در زمان صدور و تعمیم معنای آن، برآند تا به مراد متکلم دست یابند. از همین نظرگاه، تعمیم ظواهر آیات، مفهوم دیگری برای اصطلاح تأویل دانسته شده است؛ مثلاً در آیه «وَأَقِمْوَا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (الرحمن: ۹)، برخی با توسعه معنای «میزان»، مراد از آن را «کُلُّ مَايُوزَنُ بِهِ الشَّيْءُ» گفته‌اند که اعم از مادی و معنوی است؛ در همه امور زندگی و شامل همه معیارهاست (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۷).

از سویی دیگر در مواجهه با الفاظ تاریخی، لازم است تا از معانی بدیهی شده در مورد لفظ واهمه داشته باشیم و قبل از هر تحلیلی، لفظ را از این معانی، منسلخ کنیم تا بتوانیم واقع بینانه‌تر با لفظ روبرو شویم. بدیهی‌انگاری و انس ذهن با معانی امروزی لفظ، مهمترین

عامل بدفهمی متون دینی است. گزاف نیست اگر گفته شود مهمترین تلاش در مواجهه با متون دینی، باید صرف رهانیدن ذهن از معنای بدیهی شده باشد.

یکی از عوامل بروز تشابه در الفاظ، در نظر نگرفتن «فاصله گفتمانی» است. بنابراین باید همواره نسبت به تطابق معنای واژه بدیهی شده با معنای مراد، حساس بود و با بدیهی‌انگاری معنای واژه، کاملاً محتاطانه برخورد کرد. دقت مفسر نسبت به الفاظی که به ظاهر بدیهی هستند؛ به مراتب باید قوی‌تر از سایر الفاظ باشد. (مغالطه بدیهی‌انگاری) از این رو در فهم واژگان بدیهی شده، تامل بیشتری باید روا داشت و معنا را واکاوی کرد. مثلاً مخاطب امروزین در مواجهه با اصطلاح «تحریف»، ناخواسته ذهنش به «تغییر دادن لفظی یک متن مقدس»، انس دارد. بدیهی است که در مواجهه با کاربرد این واژه در متون متقدم، به سختی می‌تواند از این علقه دست بردارد و مثلاً تعبیر «حرّفا» را به معنایی غیر از معنای مأنوس (تحریف معنوی)، منصرف گرداند.

به عنوان نمونه دیگر، بدیهی‌انگاری معنای حرف «واو»، شاید یک رویه متداول و عادی به نظر آید. اما ضرورت تحقیق در همین معنای بدیهی شده، وقتی روشن می‌شود که مشاهده می‌کنیم در آیه هفتم سوره آل عمران، به جهت اهمیت آیه (از جهتی خاص) تحقیق در معنای واو، اهمیت یافته و اتفاقاً به پیدایش دو نظریه کاملاً متفاوت منجر شده است. همین مسئله بدیهی‌انگاری در برخی اصطلاحات (مانند «کما أنزل» یا «هكذا نزلت») موجب خلط بحث‌ها و سوء برداشت‌های فراوان شده است.

باز بر همین اساس، عدم توجه به معانی دخیل و به صورت نمونه، فارسی ترجمه کردن معنای واژگان و ترکیبات عربی را می‌توان یکی از آسیب‌های مهم ترجمه، عنوان کرد. سهل دیدن ترجمه این واژگان، احياناً اشکالات عمده‌ای را در فهم موجب می‌شود که موجب پیدایش عمده‌ای از شبهات تفسیری می‌گردد. مترجمان در مواجهه با تفسیر قرآن، غالباً رویکردی شبهه‌محور اتخاذ کرده‌اند. در این رویکرد، ترجمه، در مواردی اهمیت می‌یابد که واژه مورد نظر، معادل متمایزی در زبان مقصد داشته باشد و کنکاش از معنای واژه تنها در صورت ثقیل بودن و مسئله‌دار بودن فهم آن مورد توجه مترجم قرار می‌گیرد.

وابستگی یک پژوهش به سوال می‌تواند این‌گونه تفسیر شود که تا سؤالی ایجاد نشود؛ پژوهشی شکل نگیرد. چنین رویکردی می‌تواند این نتیجه را به دنبال داشته باشد که تنها وجود یک مشکل علمی است که می‌تواند چرخه تحقیق را فعال کند و انگیزه‌ای برای پژوهش ایجاد کند. در رویکرد «شبهه محور»، پژوهشگر صرفاً به دنبال شبهه‌ای علمی است و اگر چیزی عنوان مسئله به خود نگیرد؛ نمی‌تواند روی میز کار او قرار گیرد. آسیب مهم این رویکرد آن خواهد بود که موضوعات مختلف علمی، به صورت مستقل از شبهه دیده نشوند و از سویی دیگر به نوعی، توقف تولید علم را به دنبال خواهد داشت؛ زیرا در این رویکرد، صرفاً به تحلیل یک مسئله بر اساس متغیرهایی ظاهری، نه همه متغیرهای مؤثر، پرداخته می‌شود و بنیادهای اساسی، دیده نمی‌شوند. پرتفسیر بودن برخی آیات در مقایسه با آیات کم تفسیر در تفسیرهای گزینشی قرآن، نمونه چنین آسیبی است. چه بسا همان آیاتی که فهم آن‌ها در ظاهر با مشکلی روبرو نیست؛ در یک نگاه بنیادی بتواند به دریافت زوایای جدید تفسیری و اصلاح برخی پیش‌فرض‌های غلط سود برساند. معارف دین مانند قطعات یک پازل هستند. اینکه مثلاً در نتیجه طراحی ذهنی ما، نود درصد قطعات پازل جور شده‌اند و تنها بخش کوچکی از پازل، ناتمام مانده است؛ اصلاً به معنای انجام نود درصد کار نیست؛ چرا که چه بسا ناتمام ماندن آن بخش کوچک، به خاطر چینش نادرست، و احیاناً کاملاً غلط، همان نود درصد است. روش تحقیق Appreciative Inquiry و توجه به نقاط قوت موضوع را شاید بتوان نوعی روش برای برون رفت از آسیب رویکرد شبهه محور دانست.

احیاناً در مواردی که نوعی اشتراک لفظی بین زبان مبدا و مقصد وجود داشته باشد؛ مترجم با تکیه بر نوعی دل‌آسودگی از ناحیه ترجمه، ناخودآگاه دچار نوعی مغالطه از نوع اشتراک لفظی می‌شود. این رویکرد باعث می‌شود تا تلاش مترجم نسبت به لغات و ترکیبات مانوس، کمتر شده و از پی‌جویی معنای اصلی عربی آن بازماند. این آسیب عمدتاً از آن جایی ناشی می‌شود که در مواردی، لغات و ترکیبات عربی، در گویش فارسی امروز، از معنای قرآنی خود هجرت کرده‌اند، ولی مترجم، بدون توجه به این مسئله و با غفلت از این اشتراک لفظی،

مفهوم فارسی شده را ملاک ترجمه خود قرار می‌دهد. فارسی‌شدن برخی واژگان قرآنی مانند: «حَصِيم» (النساء: ۱۰۵)؛ «تَفَاوُتٍ» (الملک: ۳)؛ «وَارِدٍ» (مریم: ۱۷)؛ «اِخْتِلَافٍ» (آل عمران: ۱۹۰)، از این نمونه است. ترجمه «فَاسْتَقِيمُ» (هود: ۱۲) به حرکت در خط مستقیم به جای پایداری کردن، نمونه فارسی نویسی در ترجمه قرآن در سده اخیر است. واکاوی درستی یا نادرستی ترجمه واژگان و ترکیب‌هایی در قرآن که به مرور زمان، در کنار معنای قرآنی خود، نوعی معنای فارسی نیز پیدا کرده‌اند؛ در مقوله نوعی آسیب‌شناسی روشی می‌گنجد که مبتنی بر دو اصل «ترجمه ناپذیری» و «عدم امکان تفکیک تفسیر از ترجمه» است.

از سوی دیگر، نباید از این نکته نیز غفلت کرد که در ترجمه، بیشتر از آن که نیازمند ترجمه لغات و اصطلاحات باشیم؛ نیازمند ترجمه گردها و ساختارهای ادبی و نحوی هستیم؛ نه گرده برداری و وام‌گیری از ترکیب نحوی زبان مبدأ (همچون «می رویم که داشته باشیم» و «دوش گرفتن»). نمونه این ساختارها در ادبیات دینی که احیاناً ترجمه نادرست آن‌ها موجب بروز بدفهمی‌ها و احیاناً شبهاتی نیز می‌شود؛ عبارتند از: افعال قلوب، لَيْسَ مِثًا، مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، إِذَا أَرَادَ اللَّهُ (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ، إِذَا أَرَدْنَا)، يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ و

به طور کلی، هر جا چالش‌های ترجمه‌ای جدی‌تر شود؛ زمینه برای زدودن فهم‌های بدیهی شده بیشتر خواهد بود. مثلاً آیاتی که مورد بحث بین شیعه و اهل سنت است (المائدة: ۶)؛ یا مورد نزاع، ناظر به یک مبنای تفسیری است (آل عمران: ۷)؛ به گونه‌ای در معرض آزمودن فهم بدیهی شده است. به طوری که اختلاف دیدگاه، حتی در حد معنای یک حرف، به میان می‌آید (مانند نزاع در معنای حرف «الی» در المائدة: ۶ یا «و» در آل عمران: ۷). بنابراین لازم است تا در مورد سایر واژگانی که در معرض این حساسیت واقع نشده‌اند؛ دچار بدیهی‌انگاری نشویم.

۳. اصل تغایر

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 گرفته‌است. 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 معنای الفاظ قرآن بر معنای پیشین آن‌ها در زبان‌های مادر همچون «سامی» بدون توجه به تحول معنای واژگان در ادبیات قرآنی، از نتایج محسوس اشتراک لفظی است. از این رو دیدگاهی که به بازچینش معنای واژگان در قرآن، تمایل دارد؛ منطقی تر از دیدگاهی به‌نظر می‌رسد که معتقد به حضور واژگان دخیل در قرآن است. 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 خوابیده‌است؛ اما قرآن کریم به این واژه، معنای جدیدی داده است. حتی در مورد قواعد پسینی ادبیات عرب نیز باید گفت که ملاک، تلقی عرفی از زبان است نه قواعد پسینی. در واقع ما به‌جای واژگان دخیل با معنای 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 نشده‌است؛ می‌توان معنای اصطلاحی را به‌عنوان 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 نسخ (النساء: ۱۰۶) شده‌اند. تفسیر لفظ بر اساس معنای متبادر اصطلاحی، یکی از آسیب‌های رایج ترجمه متون قرآن 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، این‌گونه ریشه‌شناسی، یک ریشه‌شناسی عامیانه بیش نیست. از این‌رو در مورد ترجمه «طائفه» (آل عمران: ۶۹) و رابطه آن با اسم فاعل طائف، گفته شده: برای عرب زبانان رابطه میان این دو، یک رابطه فراموش شده‌است 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، ص 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 مانند «اهل‌البیت» را توجه به بسته معنایی و پرهیز از اجتهاد معنایی دانست.

تسری مفهوم امروزی یک اصطلاح تاریخی به گذشته، یک استصحاب تاریخی قهقراپی است. از این استصحاب تاریخی، به‌عنوان «مغالطه استصحاب تاریخی» یاد می‌کنیم که در استدلال‌های تاریخی سطح اول، شیوع دارد. «استصحاب» در فقه به معنای «ابقاء ما کان علی ماکان» یا تسری دادن حکم پیشین موضوع به زمان پسین است (سبحانی، ۱۴۲۰، ص ۳۶۷). 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 سرایت داده می‌شود که از جهتی با آن همانند است. کثرت شیوع این مغالطه به‌حدی 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 اتکاء به دریافت‌های پسینی و به‌صورت ناخودآگاه و مبتنی بر پیش‌فرض‌های عصری، اقدام به تفسیر آن‌ها می‌شود و متأسفانه نتیجه چنین مغالطه‌ای، باوجود 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 اصطلاحات تاریخی مشهودتر است؛ از آن رو 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 غیراصطلاحی لفظ، مانع وقوع چنین استصحابی است. ب‌اوجود 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. مثلاً در مورد اصطلاح «متعمق» در حدیث امام سجاد (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ { عَلَيْهِمُ بَدَاتِ الصُّدُورِ } فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» (کلینی، ۱۳۶۳، 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 ذمّ مُتَعَمِّقُونَ است؛ زیرا قدر جامع خانواده این حدیث، این است که تعمق به معنای افراط در کاری و خارج شدن از حدّ اعتدال است. بنابراین پیام اصلی حدیث، آن است که از تفکر در ذات و صفات خدا پرهیز گردد (برنجکار، رضا، ۱۳۸۲، ص ۲۵).

علت مغالطه‌بودن 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 پسینی را باتکیه بر معنای متاخر اصطلاحی آن‌ها، تفسیر کرد. همین تفسیرهای نارواست که زمینه بسیاری از سوء فهم‌ها را موجب شده‌است. نمونه بارز این تفسیرها را می‌توان در اصطلاح‌هایی همچون: «کتاب»، «شیعه» و «اجتهاد» مشاهده کرد. به عنوان نمونه اجتهاد در شماری از روایات نکوهش شده است و حتی برخی از فقها کتاب‌هایی در ردّ اجتهاد تألیف کردند. اما این اجتهاد، اجتهادی است که از نظر مصداق با قیاس، استحسان و رأی متحد است. محقق حلی (م. ۶۷۶ ق) برای نخستین بار، تعریفی از اجتهاد ارائه داد و شیعه را «اهل اجتهاد» معرفی نمود (عزیزی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۴).

واکاوی اصطلاحات علوم قرآنی، حکایت از وجود نوعی گسست بین این اصطلاحات و کاربرد آن‌ها در متون دینی دارد. عدم تطابق اصطلاح «درایه الحدیث» با مفهوم به کار رفته در حدیث، عدم ارتباط بین اصطلاح «قرائات» هفت‌گانه و روایت «سبعة احرف»، تفاوت مفهوم اصطلاح «تحریف» با کاربرد قرآنی آن، نمونه‌های دیگری از بروز اصل عدم التزام اصطلاح به معنای لغوی است. در مورد اصطلاح «تحریف» به کار رفته در قرآن کریم باید گفت یکی از پیش‌فرض‌های مسلم و البته قابل مناقشه در حوزه تعامل تفسیر و تاریخ، یکی گرفتن تورات و انجیل مورد اشاره قرآن کریم و عهدین مصطلح است. آن‌چه که در فضای قرآن پژوهی رایج، مسلم گرفته شده آن است که قرآن کریم وقتی از تورات و انجیل سخن می‌گوید، به عهدین نظر دارد و از همین‌رو می‌بینیم که بسیاری از مقایسه‌ها بین مطالب تاریخی قرآن و گزارش‌های تاریخی عهدین صورت می‌گیرد. توجه به اینکه بر اساس دیدگاهی، ماهیت تاریخی اصطلاح تحریف به کار رفته در مورد قرآن کریم، نیز نتیجه یک فرآیند تاریخی جدلی است؛ قابل توجه است (احمدی، ۱۳۹۳، ص ۵۰-۷۳).

تغایر بین کاربرد قرآنی و حدیثی «قرائت» و اصطلاح «قرائت»، تغایر بین مفهوم قرآنی «اعجاز» و اصطلاح «اعجاز»، تغایر بین مفهوم قرآنی «تحریف» و اصطلاح آن، تغایر بین کارکرد قرآنی «نسخ» و اصطلاح «نسخ»، تغایر بین کارکرد قرآنی «تأویل» و «محکم» و «متشابه» و معانی اصطلاحی آن‌ها، قابل انکار نیست. به‌عنوان نمونه در مورد اصطلاح نسخ، ارتباط نسخ به مسئله تفسیر، باید مورد توجه باشد. از این رو گفته شده: افزایش سریع تعداد آیات منسوخ را می‌توان با دو عامل اصلی توضیح داد. اول این که ممکن است بعد از مرگ پیامبر (صلی الله علیه و آله)، آموزه نسخ دستاویزی شده باشد تا اختلاف گسترده‌ای را سازگار کنند که میان فقه و قرآن ایجاد شده بود. دوم و مهم‌تر، گسترش طیف تغییرات معنایی اصطلاح نسخ بود که به پدیده‌هایی که در اصل در قلمرو نسخ نبودند (مواردی همچون تخصیص و استثنا) نیز اطلاق می‌شد (ریبین، ۱۳۹۲، ص ۱۷۵). در مورد اصطلاح قرائت نیز، شبیه همان ارتباط با تفسیر می‌تواند مورد توجه باشد؛ بدان دلیل که برخی توضیحات شفاهی (در تفسیر قرآن) به عنوان قرائات مختلف به حوزه قرائت قرآن راه یافت و بدینگونه قرائت و تفسیر در ابتدا ماهیتی یگانه یافت (ریبین، ۱۳۹۲، ص ۵۷). از این رو نمی‌توان این موارد را همسان با

اصطلاح قرائت تلقی کرد. اساسا اینکه تلاش کنیم آنچه تلائم با قرائت داشته باشد را ذیل عنوان اصطلاح قرائت طبقه‌بندی کنیم؛ مقبول نیست به چند دلیل:

۱. تفنن در قرائت متن، امری مذموم شمرده نشده است. یعنی اینکه حالت‌های مختلف خواندن متن، بدون اینکه قصد قرائت قرآنیه باشد، امر محالی نیست. از این رو هر قرائت، مخصوصا شواذ، را ضرورتا نمی‌توان حمل بر قرائت مصطلح کرد؛ مگر آنکه صراحت از کلام استشمام شود.

۲. کاربرد غالب قرائت، در دوره‌های متقدم کارکردی تفسیری بوده است. کما اینکه قاری و کتاب القرائت بر مفسر و کتاب تفسیری اطلاق می‌شده است. اینکه مفسری، احتمالات گوناگون معنایی را در حالات مختلف متن، بررسی کند و برای مخاطب آن زمان (مخاطب دقیق آشنا به زبان قرآن) در قالب قرائت بیان کند، نه تنها امر مذمومی نیست؛ بلکه اسلوبی تفسیری در همان دوران است. احتمالات تفسیری مفسران معاصر را نمی‌توان پذیرفت صرفا به دلیل اینکه این احتمالات را با اسلوب قدما نمی‌گویند و اسلوب قدما را رد کرد!

۳. بهترین دلیل بر اینکه اختلاف قرائت، در حدی که بعدا مسئله شد، در دوران متقدم مسئله نبوده است؛ نوع انعکاس این امر در میان ایشان است. صرف نظر از برخی اخبار آحاد در این خصوص، ما شاهد نوعی بحران و مشکل در خصوص تلاوت قرآن نیستیم. این در حالی است که با توجه به حساسیت متن قرآن، در صورت وجود اختلاف جدی در قرائت، انتظار چنین مشکلی دور از انتظار نبوده است. (لَوْ كَانَ لِبَآئِنَ) نگاه راه‌حلی به مسئله توحید مصاحف هم ضرورتا در این موضوع چاره‌ساز نیست. اساسا اینکه توحید مصاحف را راه‌حل تمام مشکلات خیالی تصور کنیم، از سنخ همان راه‌حل‌های ارائه شده برای همان انگاره‌های ذهنی است نه واقعیات موجود.

۴. تغییر انگاره

بخش مهمی از فکر کردن ما نیز به انگاره‌ها و نه واژگان مربوط می‌شود. انگاره، تصور اولیه 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 اولیه ذهنی و احیانا اصلاح و عبور از آن و رسیدن به مفهوم واقعی است. اصطلاح کوکی (Cooki) در رایانه، می‌تواند تشبیه خوبی برای انگاره باشد. کوکی عبارت است از یک پیغام که سرور 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 سرور می‌کند، این پیغام را به آن سرور باز می‌گرداند. بنابراین با توجه به کوکی، تنظیماتی را که کاربر بنابر سلیقه خود روی یک وبسایت انجام داده، برای مراجعه‌های بعدی نیز باقی خواهد ماند. قراملکی در کتاب قدرت/نگاره اینگونه آن را تعریف می‌کند: صورت خیالی از شیء که در فرآیند ذهنی مشخصی مانند اسم، به جای آن شیء می‌نشیند و منشا تاثیر و قدرت نسبت به آن می‌شود. صورت خیالی آن است که وارد ذهن می‌شود و در قوه خیال یا حافظه بایگانی می‌گردد. این صورت‌ها در واقع بازتاب اشیاء خارجی و یا معانی جزئی‌اند که به نحو بیش و کم پایداری در ذهن نقش می‌بندند (قراملکی، ۱۳۹۵، ص ۴۸). بر این اساس با توجه به تغییر انگاره‌ها، می‌توان سخن از اصل تغییر انگاره در دو زمان T1 و T2 زد؛ به طوری که تحمیل تفسیر لفظ، بر اساس انگاره زمان تفسیر، نوعی تفسیر به رأی محسوب گردد. نمونه این مسئله آیه لَا تَقُولُوا رَاعِنَا (البقرة: ۱۰۴) است (طبرسی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۱۱). مفهوم تفسیر به رأی در اینجا، ناظر به روش است؛ به این معنا که نمی‌توان مفهومی که از یک واژه در زمان‌های متفاوت اراده شده است را بدون توجه به انگاره حاکم بر هریک، هم‌عرض یکدیگر قرار داد و سعی در رسیدن به یک جمع بندی داشت. از این رو کنار هم نهادن مثلا تعریف کلبی، طبرسی و علامه طباطبایی، در تبیین اصطلاح تفسیر، با چنین مانعی جدی روبروست.

به طور کلی، ما در مواجهه با واژگان، ابتدا آن‌ها را از طریق تطبیق بر انگاره بررسی می‌کنیم و با صحیح فرض کردن قسمت‌های مطابق با انگاره، در جهت بررسی مواردی تلاش می‌کنیم که احیانا با انگاره هماهنگ نیستند و اصطکاک دارند. توسعه این نگاه (که

می‌توان در لایه‌های دیگر از آن با عنوان رویکرد شبهه‌محور سخن گفت) در تفسیر متن موجب می‌شود تا مثلاً برخی موضوعات در مورد برخی آیات قرآن، به صورت پررنگ‌تری نسبت به سایر موضوعات مطرح گردد و عملاً بابی را با عنوان آیات پرتفسیر بگشاید. بررسی بحث سیاق در مورد آیه تطهیر یا آیه «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ» (القیامة: ۱۶) از این نمونه است. در واقع پرداختن به بخشی از متن و برجسته شدن مسئله ناظر به آن، از آن جهت است که با انگاره مفسر، هماهنگ نبوده است. حال آن که ممکن بود توجه مفسر به موارد مطابق با انگاره، برداشت متفاوتی از آیه را به دنبال داشته باشد؛ به طوری که احیاناً حتی مانع بروز موارد غیر هماهنگ با انگاره نیز گردد. در برخی موارد، ریشه عدم فهم ذیل آیه را باید در صدر آیه جستجو کرد که با انگاره تطابق دارد؛ تطابقی که ما را به بداهت امر و بی‌مشکل بودن آن کشانده است. نمونه این اتکا به انگاره در حوزه تاریخ حدیث را می‌توان در تلاش محققان برای یافتن معنای اصطلاح «اصل» (اصول اربعمئه) در ادبیات حدیثی شیعه و پدید آمدن نظریه‌پردازی‌هایی در خصوص آن از قرن دهم به بعد، پی‌گیری کرد. این در حالی است که نیازمندی اصطلاح هم‌عرض «اصل» (یعنی اصطلاح «کتاب») به واکاوی، اگر بیشتر از اصطلاح اصل نباشد؛ کمتر از آن نیست و سزااست تا مفهوم و کارکرد «کتاب» در قرون اولیه بازیابی و از تسری لوازم مفهوم امروزی آن، به گذشته، جلوگیری گردد. اولین قدم در یک پژوهش تاریخی، واکاوی دریافت‌های مبتنی بر انگاره است. برخی راه‌کارهای این امر، در ادامه بررسی می‌شود.

الف) بررسی کارکرد و واکنش

نوع انعکاس یک قول یا فعل در زمان خود، مهمترین راه تشخیص انگاره حاکم است. در بسیاری از احادیث که به صورت گفتگویی دو طرفه است؛ فهم مراد معصوم و یا حداقل تشخیص بار کلی معنایی واژگان، بر همین اساس قابل درک است. در فقه، فقها با مدنظر قرار دادن مناسبات حکم، به کارکرد یک رفتار در عصر صدور روایت، توجه کرده و با درک تغییر کارکرد در زمان صدور حکم، از تسری حکم، پرهیز کرده‌اند. انعکاس متن قرآن در قالب تفاسیر نیز موجب ایجاد ساختار متمایزی شده است که فرآیند فهم متن را نسبت به سایر

متون دینی سهل تر می‌سازد. البته این نکته نیز که قرآن، متنی است که نزول آن در خودش انعکاس پیدا کرده (المائدة: ۱۰۱؛ الاحقاف: ۲۹)، در مباحث تاریخ قرآن، راهگشاست.

ب) دریافت بی‌معنایی

سوال‌های بی‌مفهومی که از رویارویی با یک نقل تاریخی، ایجاد می‌شود؛ می‌تواند نشانه‌ای بر عدم درک انگاره حاکم باشد. فاصله‌گفتمانی یا فاصله 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، امری غلط در یک پژوهش تاریخی است. چنانکه عدم توجه به این تغییر ساختار در مورد ماهیت نگارش و کتاب، موجب ایجاد سوال‌های بی‌معنایی می‌گردد، مانند اینکه چرا فلان امام معصوم کتابی حدیثی ننوشت؟؛ چنانکه تحلیل سوال راوی خطاب به معصوم که «أُقَيِّدُ الْحَدِيثَ إِذَا سَمِعْتُ؟» (حسینی جلالی، ۱۴۱۳، ص ۱۵۲) یا «أَفَنَكْتُبُهَا؟» (حدیث رافع بن خدیج: «...إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ أَشْيَاءَ أَفَنَكْتُبُهَا؟...»)) (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴، ص ۷۲)، یا تحلیل «ناراحتی حضرت زهرا (سلام الله علیها) از گم شدن حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله)» (طبری، ۱۴۱۳، ص ۶۵)، صرفاً در فضای انگاره حاکم بر زمان ما (یعنی اثبات کتابت حدیث)، نوعی بی‌معنایی به همراه خواهد داشت.

ج) ایجاد تغییر در لحن کلام

بخش مهمی از مقاصد متکلم از طریق لفظ انتقال نمی‌یابد. آن چه در مواجهه با یک گزارش تاریخی یا حدیث، قبل از الفاظ خود آن، اهمیت دارد؛ تعیین مقام بیان است. نوع خوانش متن و این که تأکید گوینده به کدام قسمت کلام تعلق می‌گیرد؛ نیز در تصویر مقام بیان موثر است. به عنوان نمونه، ایجاد تغییر مقام بیان در حدیث: «قِيَمَةُ كُلِّ إِمْرٍ مَا يُحْسِنُهُ» (نهج البلاغه، حکمت ۸۱)، آیات: «لَا أُفْسِسُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» (القیامة: ۱)، «هَذَا رَبِّي» (الانعام: ۷۶-۷۸) و «أَيُّنَّهَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف: ۷۰) (به صورت سوالی یا خبری) یا «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمَّتْهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (الشعرا: ۲۲) (بر اساس تعلق تأکید به هر کدام از اجزای آیه) و آیه: «يَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ» (آل عمران: ۱۲۹) (بر اساس دوران مقام بیان بین قدرت خداوند و اراده انسان) معانی متمایزتری ایجاد می‌کند. یا در

نمونه‌ای دیگر، این که انگاره حاکم بر «کتاب‌علی»، از جهت تلاش برای تبیین میراث حدیثی امام علی (علیه‌السلام) و اثبات کتابت حدیث است (انگاره زمان حاضر) یا از جهت اصرار بر انتساب جایگاه صادقین (علیهم‌السلام) به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) از طریق علی (علیه‌السلام) یا چیز دیگر، مسئله‌ای است که از طریق بررسی، باید احراز شود.

به صورت کلی، بسته به این که تأکید روی قسمت اول (نهاد یا مبتدا یا موضوع) یا قسمت دوم (گزاره یا خبر یا محمول) یک گزاره باشد؛ معنا متفاوت خواهد بود. به عنوان نمونه، در مورد حدیث «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ...»، همانطور که می‌توان آن را بر اساس پیش‌فرض لزوم اصلاح نوع نگاه به عقل تفسیر کرد (تفسیر رایج)؛ در عین حال، پیش‌فرض اهمیت دادن به عقل و نفی غیر آن، نیز می‌تواند به عنوان یک پیش‌فرض، مورد توجه باشد. در واقع اینکه تأکید کلام روی قسمت مبتدا یا خبر باشد؛ مبتنی بر نوع انگاره‌ای است که آن را به عنوان پیش‌فرض تفسیر کلام، پذیرفته‌ایم. در «صَدِيقٌ كُلُّ امْرِئٍ عَقْلُهُ»، هریک از دو فرض خبر مقدم بودن «صديق» و مبتدا بودن آن، دو معنای متفاوت را به همراه خواهد داشت. از این رو تشخیص موضوع یک روایت به سادگی قضاوت در صرف الفاظ آن بدون توجه به مقام بیان نیست. همان‌طور که در فقه، مسئله تقیه باید در تحلیل روایات مورد توجه باشد؛ در روایات غیرفقهی مانند روایات اخلاقی نیز نباید مخاطبان از جنس صاحبان زر و زور و شکم‌باره در روایات اخلاقی برخی ائمه و احیانا ادبیات کنایی ایشان در مواجهه با این مخاطبان، مورد غفلت باشد. بنابراین در یک رویکرد تاریخی، روایات فراوان زهد در نهج البلاغه می‌تواند ماهیتی سیاسی داشته باشد و حاکی از سرازیر شدن ثروت به جامعه اسلامی پس از رحلت رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و راه افتادن موج ثروت اندوزی و اشرافیت باشد. پس این که مثلاً روایاتی را که ناظر به بیان «فضائل اهل بیت» است؛ امری جدا از مسائل سیاسی، طبقه بندی کنیم؛ صحیح نیست. بنابراین مقام بیان به راحتی در کلام منعکس نمی‌شود.

در تفسیر قرآن، تبیین مقام بیان آیه، معمولاً مورد توجه مفسران نیست. غفلت از این مقام بیان مثلاً آیه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا...» (البقرة: ۶۲) را به تفسیری ناروا در

مورد پلورالیزم دینی می‌کشاند. یا در تفسیر آیه: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ...» (النساء: ۳)، هریک از دو مقام بیان: وجود تقاضا بر نکاح با زنان بیشتر (مقام بیان مشهور) و ایجاد رخصت برای نکاح با بیش از یک زن با توجه به وجود زنان بیوه، دو مفهوم متفاوت به دست خواهد آمد (پاکتچی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۸). شناخت مقام بیان هر سوره و تحلیل سایر اجزای سوره بر اساس آن، نقش مهمی در تفسیر آیات یک سوره دارد. رسیدن به مقام بیان سوره و آیه و شناخت جایگاه این که تأکید آیه به کدام جزء آیه تعلق گرفته است؛ از طریق آزمودن مقام بیان‌های محتمل و تلاش برای حدس معانی مختلف با مقام‌های مختلف، امکان رسیدن به معانی دقیق‌تر از آیه را ممکن می‌سازد. اما دو نکته در این میان قابل دقت است. اول این که مقام بیان را نباید آن قدر کلی فرض کرد که هر موضوعی ضمن آن قابل درج باشد. مثلاً عناوینی مانند مبدأ و معاد، دعوت به هدایت، انذار و تیشیر، بیان قصص انبیا، نمی‌توانند به عنوان مقام بیان، تلقی گردند. مقام بیان، امری جزئی‌تر و کاربردی‌تر است که چه بسا سیاق آیات یا نوع الفاظ یک سوره یا آغاز و انجام آن یا حتی سبب نزول سوره و ... نتوانند به تنهایی در شناخت آن موثر باشند. از این رو هر سبب نزولی ضرورتاً نمی‌توان سازنده مقام بیان باشد. به عنوان نمونه موضوع آیات موسوم به آیات جهاد ضرورتاً جهاد نیست؛ بلکه همه موضوعات از جمله موضوعات اخلاقی را شامل می‌شود. بر همین اساس، هر آیه تکراری در هر موضعی نیز باید متناسب با مقام بیان خود تفسیر شود. نکته دوم آن که برخلاف محل نزاع موافقان و مخالفان وحدت موضوعی یا وحدت غرض سوره‌های قرآن در شناخت مقام بیان سوره، نباید این تصور ایجاد شود که ارتباط بین آیات صرفاً از طریق محتوا برقرار می‌شود و تکرار واژگانی خاص، نشان از یافتن کلیدی برای یافتن مقام بیان سوره است. این شناخت نیازمند نوعی اجتهاد و اکتشاف است و جز با تحلیل کامل آیات سوره به دست نمی‌آید. بر همین اساس، برخی ایجاد تناسب‌های تکلف‌آمیز میان آیات با استناد به وحدت غرض سوره‌ها، قابل دفاع نیست.

د) تغییر طبقه‌بندی

طبقه بندی، یکی از عمیق‌ترین ابزارها در جهت دهی به محتوا و در عین حال، آسیب پذیرترین آن‌هاست. طبقه بندی بدون توجه به انگاره نیز، موجب بنیان معیوبی برای بحث

خواهد بود. همین طبقه بندی‌های نادرست احیانا پایه‌ای برای تحلیل‌های نادرست نیز قرار می‌گیرد. مثلا اصطلاح «کتاب علی» بیش از هر چیز با مسئله امامت و علم امام و ودایع امامت گره خورده است، خارج کردن این متون (مثلا توسط شیخ کلینی) از چارچوب طبقه‌بندی تعریف شده و درج آن تحت عنوان بابی با عنوان کتابت الحدیث، از جهت ضرورت اهمیت دادن رابطه متن و مخاطب (توجه به انگاره) محتاج تامل است. و چه بسا، پرداخت به آن ذیل عنوان دیگری همچون کتابت حدیث، بتواند سوءفهم‌هایی را نیز به دنبال داشته‌باشد. از این رو کنار هم قرار دادن کتاب علی در کنار آثاری همانند نهج البلاغه، قابل تأمل است. همین ضرورت اقتضا می‌کند تا در برون‌رفت از الگوی معیوب انگاره، در طبقه‌بندی واکاوی گردد. در واقع واکاوی طبقه‌بندی، خود نقش مهمی در برون‌رفت از انگاره غیرواقعی دارد. این طبقه‌بندی‌ها در قالب اولیه معمولا به صورت دوگانه‌ها بروز می‌کنند. دوگانه‌های: روش تفسیر نقلی و عقلی، اصحاب حدیث و رأی، اخباریان و اصولیان، تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر اثری، شیعه - سنی در صدر اسلام، مکی و مدنی در سور قرآن، از مواردی هستند که درک شرایط تاریخی در تحلیل آن‌ها، مورد غفلت قرار می‌گیرد. مشخص کردن هم عرضی و تقابل‌های دوگانه و تعیین قطب برتر و ایجاد تغییر در این قطب‌ها (پاکتچی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۸-۴۶)، مشخص کردن روابط سبب مسببی و.. می‌تواند به واکاوی انگاره کمک کند.

ه) معادل سازی واژگان

با توجه به امکان تحلیل و تغییر معانی واژگان در طول تاریخ از سویی و با توجه به درهم تنیدگی زبان عربی و فارسی و پیدایش الفاظ متعدد مشترک و با معانی کاملا یا تا حدودی متفاوت، معادل سازی واژه، نقش مهمی در درک انگاره واقعی دارد. مثلا واژه «کتابخانه» در دوره متقدم، بیشتر معادل دفتر ثبت اسناد امروزی است نه کتابخانه‌های امروزی که بیشتر حالت قرائت خانه دارد. این اشتراک لفظی در مواردی احیانا به موضع‌گیری در خصوص طرد معنای متداول و بیان یک واژه معادل می‌انجامد. مثلا اینکه بهشتی که آدم (علیه السلام) از آن رانده شد (الأعراف: ۱۳)، همان بهشت موعود نیست؛ یا اینکه علم به معنای

«Science»، ارتباطی با کاربردهای مختلف «علم» در آیات و روایات ندارد، لزوم توجه به معادل‌سازی واژگان را جدی‌تر می‌کند. همین معادل‌سازی، موجب تلاش محققان معاصر برای جعل اصطلاحات جدید شده است. تفکیک «سبب نزول» از «جری و تطبیق» در فضای تفسیر و تفکیک «وحي بیانی» و «وحي قرآنی» در فضای تاریخ قرآن نمونه این اصطلاح‌سازی است؛ زیرا تعبیر «کما انزل» ضرورتاً به معنای نزول وحي قرآنی نیست و بنابراین کاربرد آن در مورد مصحف امام علی (علیه السلام) نیز نمی‌تواند لزوماً به معنای ترتیب نزول تفسیر شود.

* نتیجه‌گیری

فهم متون دینی، از جهت تعلق مخاطب به انگاره زمان خود، آسیب‌پذیر است. بدیهی‌انگاری را در درجه اول باید به عنوان یک آسیب‌شناخت و با تکیه به اصل تغایر، هر متنی را از جهت عدم ابتلای فهم آن به این آسیب، مورد آزمون قرار داد. شناخت پیش‌داوری‌ها در تفسیر متن، همیشه به سادگی نیست. چه آن که گاهی به قدری انگاره‌های زمان مفسر، بر متن سایه می‌افکند، که به راحتی نمی‌توان از زیر سایه سنگین انگاره، به بیرون و فضای واقع‌نگریست. این مسئله وقتی با رویکرد نص‌گرایان مواجه می‌شویم، که به نوعی استناد به متن را فصل الخطاب همه قیل‌وقال‌ها قلمداد می‌کند؛ اهمیتی دوچندان می‌یابد. رویکرد نص‌گرایانه می‌تواند همین انگاره‌ها را مستندسازی کند و به عبارتی به این انگاره‌ها اعتبار بخشد. در همین راستا در این مقاله، پنج راه‌کار برای برون‌رفت از احتمال اثرپذیری از انگاره مطرح شد. بررسی کارکرد، دریافت بی‌معنایی، ایجاد تغییر در لحن کلام، تغییر طبقه‌بندی و معادل‌سازی واژگان، از نمونه این راه‌کارها بود که به مخاطب متن کمک می‌کند تا از آسیب بدیهی‌انگاری در فهم معنای متن‌رهایی یابد.

منابع

۱. احمدی، محمدحسن (۱۳۹۳). *مسئله شناسی تحریف*، تهران: دانشگاه اصول الدین.
۲. پاکتچی، احمد (۱۳۹۲). *ترجمه‌شناسی قرآن کریم*، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۳. تفسیلی، حبیب‌بن‌ابراهیم (۱۳۸۶). *وجوه القرآن*، مقدمه مهدی محقق، چاپ چهارم، تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.

۴. حرّ عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.
۵. حسینی جلالی، سیدمحمد رضا (۱۴۱۳ق). *تدوین السنة الشریفة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. خطیب بغدادی، احمدبن علی بن ثابت (۱۹۷۴)، *تقیید العلم*، بیروت: دار احیاء السنة النبویة.
۷. خویی، سیدابوالقاسم (بی‌تا). *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالزهرا.
۸. ربیین، اندرو (۱۳۹۲م). *رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن*، به کوشش مهرداد عباسی، تهران: حکمت.
۹. زرکشی، بدرالدین محمد (۱۳۷۶). *البرهان فی علوم القرآن*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
۱۰. سبحانی، جعفر (۱۴۲۰). *الموجز فی أصول الفقه یبحث عن الأدلة اللفظیة والعقلیة*، قم: مکتبۃ التوحید.
۱۱. صدوق، محمدبن علی (۱۳۹۹ق)، *معانی الاخبار*، بیروت: دارالعرفة.
۱۲. صفار، محمدبن حسن (۱۳۶۲)، *بصائر الدرجات*، تهران: موسسه الاعلمی.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۹)، *قرآن در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۷). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۱۵. طبری، محمدبن جریر بن رستم (۱۴۱۳ق). *دلائل الامامة*، قم: مؤسسه بعثت.
۱۶. عزیزی، حسین (۱۳۸۸). *اجتهاد، تحول، تاریخ و مبانی*، قم: بوستان کتاب.
۱۷. عسکری، سیدمرتضی (۱۴۱۶ق). *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، قم: کلیة اصول‌الدین.
۱۸. قراملکی، احد فرامرز (۱۳۹۵). *قدرت انگاره*، قم: انتشارات مجنون.
۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۳). *الاصول من الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۲۰. مدیر شانه چی، کاظم (۱۳۹۰). *علم الحدیث*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۱). *مروج الذهب و معادن الجوهر*، بیروت: دارالمعرفة.
۲۲. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ق). *التفسیر و المفسرون*، مشهد: الجامعة الرضویة.
۲۳. نجاشی، احمدبن علی (۱۴۱۶). *رجال النجاشی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. نعمانی، محمدبن ابراهیم (بی‌تا). *الغیبة*، تهران: مکتبۃ الصدوق.

References

1. Ahmadi, Mohammad Hassan (2014), *Distortion Problemology*, Usul al-Din University. [In Persian]
2. Paktachi, Ahmad (2013), *Translation Studies of the Holy Qur'an*, Imam Sadiq University. [In Persian]
3. Tiflīsī, Habīsh bin Ibrahīm (2007), *Wujouh al-Qur'an*, [Introduction by Mahdi Mohaghegh,] University of Tehran. [In Arabic]
4. Hurr Āmilī. Muhammad bin Al-Hassan (1414 AH). *al-Wasā'il al-Shi'a*. Qom: Āl- al-Bayt Foundation (as). [In Arabic]
5. Hosseini Jalali, Seyyed Mohammad Reza (1413 AH), *compilation of Sunnah al-Sharifah*, Qom: Tablighat Office. [In Arabic]
6. Khatib al-Baghdadi (1974), *Taqīyd al-'Ilm*, Beirut: dar 'Ihyā' Sunnat al-Nabawīyah. [In Arabic]
7. Khouī, Sayyed Abul-Qasim (nd), *Al- Bayan fī Tafṣīr al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Zahra. [In Arabic]
8. Rippin, Andrew (2013), *Approaches to the History of Qur'anic Interpretation*, [with the efforts of Mehrdad Abbasi,] Hikmat. [In Persian]
9. Zarkashī, Badr al-Din (1997), *Al-Burhān fī Oloom al-Qur'an*, Dar 'Ihyā' al-Kutub al-Arabīya.
10. Sobhani, Ja'far (1420 AH), *Al-Moujaz fī 'Usoul al-Fiqh*, Qom: School of Al-Tawheed. [In Arabic]
11. Sadouq, Muhammad bin Ali (1399 AH), *Ma'āni al-Akhhār*, Beirut: Dar al-'Arafa. [In Arabic]
12. Saffār, Mohammad bin Hassan (1983), *Basā'ir al-Darajāt*, Tehran: Al-Ālamī Institute. [In Arabic]
13. Tabatabaī, Sayed Mohammad Hossein (2010), *Qur'an in Islam*, Boostan Kitab. [In Persian]
14. Tabrisī, Amin al-Islam (1988), *Majma' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'an*, Tehran: Nasser Khosrow. [In Arabic]
15. Tabarī, Muhammad bin Jarūr (1413 AH), *Dalā'il al-Imāmah*, Ba'tha Publications. [In Arabic]
16. Azizi, Hossein (2009), *Ijtihad, Evolution, History and Foundations*, Boostan Kitab. [In Persian]
17. Askari, Sayed Murtaza (1416 AH), *Al-Qur'an al-Karim and Riwayāt al-Madrasatāin*, Tehran: College of Usul al-Din. [In Arabic]

22 The Divine Texts, from Self-Evident to Avoiding Deconceptualization/ Ahmadi

18. Qaramaleki, Ahad Faramarz (2016), *The Power of Engareh*, Majnoon Publishing. [In Persian]
19. Kulainī, Muhammad Ibn Yaqub (1984), *Al-Asul min Al-Kāfi*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmīya. [In Arabic]
20. Modir Shanechi, Kazem (2011), *Ilm al-Hadith*, Islamic Publications Office. [In Persian]
21. Masoudi, Ali bin Hossein (2002), *Morouj al-Dhahab wa Ma'ādin al-Jawāhir*, Beirut: Dar al-Ma'rafa. [In Arabic]
22. Marafet, Muhammad Hadi (1418 AH), *Al-Tafsir wal-Mufasiroon*, Mashhad: Al-Jam'at al-Razawīyah. [In Arabic]
23. Najashī, Ahmad bin Ali (1416 AH), *Rijāl al-Najāshī*, Islamic Publications Office. [In Arabic]
24. No'mānī, Mohammad bin Ibrahim (nd), *Al-Ghaibah*, Tehran: Al-Sadooq School. [In Arabic]