

حدیث و علوم اسلامی؛ از مسئله شناسی تا آینده پژوهی

محمدحسن احمدی^۱

چکیده

مسئله شناسی تاریخی، یکی مقدمات ورود به عرصه آینده پژوهی است. حدیث، برخلاف نمود بیرونی آن - حتی در محافل آکادمیک- یک ماهیت روشی است. رشد و تفوق علمی غرب در حوزه علوم صنعتی، عملاً موجب سلطه او در سایر حوزه‌های معرفتی شده و فضای مطالعات بومی نیز متأثر از آن است. انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران، توانسته تا حدود زیادی بستر این تاثیرگذاری را در حوزه‌های سیاسی و حتی علم و فناوری فراهم کند و عملاً خود را به عنوان یک گفتمان جدی در جهان امروز مطرح کند. بخش اعظمی از میراث تمدنی اسلامی در قالب‌هایی فراتر از گفتمان مبتنی بر اخبار آحاد قابل مستندسازی است. ناکارآمدی نشان داده شدن تمدن اسلامی، غالباً ناشی از نگاه‌های خرد و تجزیه‌ای به میراث اسلامی است. از نگاه آینده‌پژوهی، انتساب دوره‌ای که آن را سپری می‌کنیم؛ به اخباری‌گری تاریخی، دور از انتظار نخواهد بود؛ چنانچه از همین منظر، شکافت نسلی و تمدنی و به هم ریختن ساختارهای تمدنی، در کنار گسترش دامنه‌های اطلاعاتی، نوع مسئله تاریخ حدیث را نیز تغییر خواهد داد. روشن‌گری متن جعلی و غیرجعلی نسبت به محیط پیرامونی، ارزش تاریخ را در آینده بیش از پیش روشن خواهد کرد. حدیث پژوهی به سمت پرهیز از رویکرد حذفی و ارزش‌مندکردن گزارش‌های تاریخی پیش می‌رود که تاریخ‌گذاری نمونه بارز آن است و از این جهت باید آن را پدیده‌ای مثبت ارزیابی کرد.

کلیدواژه‌گان: تمدن اسلامی، حافظه تاریخی، آینده پژوهی، مسئله شناسی، روش حدیثی

مقدمه

اصل مسئله بودن یا نبودن یا تغییر سطح مسئله‌گی در ادوار مختلف و تفاوت نوع مسئله‌گی در دو فضای متفاوت، می‌تواند مورد مطالعه و تحقیق واقع شود. مسئله شناسی تاریخی، یکی مقدمات ورود به عرصه آینده پژوهی است. در نمونه‌ای ساده، در دوره‌ای قبولی کنکور در کشور ایران، مسئله نسل جوان بود. این مسئله در زمان حاضر به اشتغال و ازدواج تغییر کرده است و البته معلوم نیست در دهه‌های بعد، ضرورتاً همین موارد، به عنوان مسئله باقی بمانند. در مورد تغییر سطح مسئله‌گی در مورد قرآن کریم نیز در برهه‌ای سخن از اتهام سحر و جادو، در دوره‌ای سخن از کفایت آن از سنت، در برهه‌ای سخن از محنت خلق قرآن، در دوره‌ای سخن از ادعای تحریف، در دوره‌ای سخن از تطابق آن

۱. استادیار دانشگاه تهران

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دومین وبسایت و سومین خردادماه ۱۳۹۸

با علوم روز و در دوره حاضر نیز سخن از وابستگی یا عدم وابستگی آن به فرهنگ عصر نزول، نمونه مسئله‌های متعددی است که بروز پیدا کرده است.

صرف مشابهت محتوایی دو متن در دو دوره مختلف، دلیل ایجاد همسانی نیست باید دید مسئله ای که موجب طرح آن عنوان شده چه بوده است. از این رو ادعای اینکه مثلاً مباحث «تاریخ حدیث» یا «تاریخ قرآن» مباحث نوپدید نیست و سابقه آن به قرون متاخرتر بر می‌گردد؛ از این جهت قابل تأمل است. باید توجه داشت که «مسئله بودن»، ضرورتاً به مفهوم «مهم بودن» نیست. در شناخت مسئله، نباید دچار مغالطه تلازم «مسئله بودن» و «مهم بودن» شد. ضربان قلب مهم است اما برای کسی مسئله است که دچار مشکل قلبی شده باشد. توجه به مسئله‌ای موجود در یک روایت، می‌تواند در تحلیل شرایط اجتماعی صدور روایت نیز موثر باشد. همین طور شناخت مسئله مطالعات اسلامی می‌تواند زمینه رسیدن به موضوعات آینده این فضا را ترسیم کند.

حدیث، برخلاف نمود بیرونی آن - حتی در محافل آکادمیک- یک ماهیت روشی است. ساختارمندی حدیث در دوران متقدم به راحتی اجازه تحلیل‌های انتقادی تاریخی را بر نمی‌تابد. از سوی دیگر جهت‌گیری و سمت و سوی مطالعات حدیثی، باید روشن شود. ترجمه متون خاورشناسان به شدت در حال توسعه است و محققان گوی سبقت در بررسی و تحلیل مقالات و کتاب‌هایشان را از یکدیگر می‌ربایند. از حدود صد و پنجاه سال پیش که مطالعات اسلامی به تاثیر از خاورشناسان، پیچشی نو پیدا کرد؛ این دست مطالعات، همواره - چه در محافل بومی و چه خاورشناسی- با رویکردهای تاریخی عجین شده است. آینده پژوهی از نگاه عالمان دو سده پیش، می‌بایست به این رویکرد می‌اندیشید و چاره‌ای برای مسائل پیش‌رو تدبیر می‌کرد. اما اکنون و در بحبوحه تنش مدرنیته و سنت‌گرایی جهانی، بحث‌های جدال برانگیز با رویکرد تاریخی بر سر متون دینی اسلامی، بسان دو خط موازی، به مصافی بی‌پایان تبدیل شده است. این مسئله، عملاً آشتی اسلام و غرب در حوزه علوم اسلامی را به شدت تحت تاثیر قرار داده و تا حدودی متوقف کرده است. رشد و تفوق علمی غرب در حوزه علوم صنعتی، عملاً موجب سلطه او در سایر حوزه‌های معرفتی شده و فضای مطالعات بومی نیز متأثر از آن است. اندک و معدود تلاش‌های خاورشناسان - هرچند بدون مبنا و بنیان - توانسته جای خود را در میان انبوه مطالعات بومی اسلامی، کماکان باز نگاه دارد. چنانچه هنوز هم نقد گلدزیهر و نولدکه، در محافل اسلام پژوهی جذابیت خاص خود را برای پژوهشگران این عرصه دارد. تاثیر پذیری این انزوای علوم اسلامی در کشورهای در حال توسعه- حتی کشورهایی که خود مهد تمدن اسلامند- از رنسانس علمی در غرب و تحولات پس از جنگ جهانی دوم، نشان از آن دارد که می‌توان با ایجاد نقطه عطفی جدید در بستر تمدن، مسیر علوم انسانی را به سمت تمدن سازی اسلامی معطوف کرد و بستر شکل‌گیری علوم اسلامی را در فضایی متأثر از تفوق علمی جهان اسلام ترسیم کرد. انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران، توانسته تا حدود زیادی بستر این تاثیرگذاری را در حوزه‌های سیاسی و حتی علم و فناوری فراهم کند و عملاً خود را به عنوان یک گفتمان جدی در جهان امروز مطرح کند. لکن دو ضعف عمده در مسیر تحقق کامل این غلبه علمی نیازمند بررسی است. یک- اعتماد به نفس و روحیه خود باوری و دیگر ضعف و نبوده یک رسانه قوی در انعکاس تمدن اسلامی. خیلی جالب است که

ششمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پشورانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

مثلاً با این که مهد آغازین تمدن اسلامی در حوزه بغداد و مدینه بود؛ اما تبلور و انعکاس بیرونی آن برای قرون بعدی از مدارسی چون خراسان و قم و جبل عامل صورت گرفت.

باید پذیرفت که تمدن غرب رو به زوال است و لازم است تا با شناخت این پیچش تاریخی، از این فرصت به بهترین نحو استفاده کنیم. آن چه نقطه قوت تمدن اسلامی و به مثابه نوعی پافند عامل است؛ امروزه با بهانه رویکردهای تاریخی مورد هجوم واقع شده است. واقعیت آن است که در پس عبور از این پیچش تاریخی، افق‌های بسیار روشنی قابل دیدن است؛ به شرط آن که در هیاهوهای به ظاهر علمی متأثر از خاورپژوهی غرق نشویم و به غنای تمدنی خود باور داشته باشیم و آن گاه تمدن اسلامی را نه صرفاً بر پایه گزارش‌های خبری بلکه بر پایه حافظه تمدنی اسلامی بنا نهیم. بسنده کردن به میراث مکتوب به عنوان تنها بخش میراث تمدنی باید به توجه بایسته به حافظه تمدنی ارتقاء یابد. در نگاه به علوم جدید همه گزاره‌های دینی، ماهیت علمی دارند. در این صورت همه گزاره‌های دینی، تمدن سازند و قابل مرز کشی به آیات اخلاقی و فقهی و ... نیستند.

در این مقاله ابتدا وضعیتی از روال فعلی علوم اسلامی ارایه می‌شود و زبان شناسی به عنوان مسئله اصلی فضای مطالعات اسلامی معاصر دیده می‌شود. سپس حدیث به مثابه یک ساختار و پدافند غیرعامل دیده می‌شود. در ادامه به بازتولید مفهوم جدید از تمدن غیرمبتنی بر اخبار آحاد اشاره می‌کنیم و سپس به ترسیم وضعیت آینده پرداخته می‌شود.

۱. نمایی از وضعیت فعلی حدیث در مقیاس بین المللی

بی تردید، بخشی از توسعه نیافتگی ما معلول نوع نگاه به علوم انسانی است. این نگاه ناقص، احیاناً به نوعی رهاشدگی علوم انسانی از منطق و روش‌مندی، منجر شده است. در واقع در عین اصرار بر لزوم توجه به جایگاه علوم انسانی، باید از ارتباط آن با منطق و ریاضی، سخن گفت.

در الهیات و از جمله الهیات تاریخی - به عنوان بخش مهمی از علوم انسانی - با «متن»، به عنوان یک موضوع^۱ مهم و کلیدی، مواجه هستیم. اما چرا ما این قدر روی متن به عنوان موضوع، تأکید می‌کنیم؟ چرا تمرکز تلاش‌های ما در علوم قرآن و حدیث، متن (اعم از فهم و اصالت آن) را نشانه رفته است؟ شاید ادعا شود که رویکرد تاریخی و اجتماعی، بهتر می‌توانست ورود به عرصه معرفت دینی را هموارتر کند. اما واقعیت این است که رویکرد متداول در مواجهه با متن در الهیات تاریخی اسلامی، اگرچه جاده‌ای است بی‌مقصد و شاید هم بن‌بست؛ اما قابل اصلاح است.

تحلیل یک اندیشه و انگاره بدون زبان شناسی متن عملاً ممکن نیست. براین اساس، همواره به این می‌اندیشیم که هنوز مسیر مطالعه در علوم انسانی متن محور، روش‌مند نیست و آن چه در «منطق و روش‌شناسی» می‌خوانیم؛ عملاً

^۱ موضوع یا ابژه (Objet)، یک اصطلاح در فلسفه نوین است که معمولاً در برابر سوژه به کار برده می‌شود. سوژه مشاهده‌کننده و آویژه آنچه است که مشاهده می‌گردد.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

در کار مواجهه با متن به کار گرفته نمی‌شود.^۱ اینکه یک «استدلال» مبتنی بر هزار دلیل! نقلی، بتواند به «لا استدلال» تبدیل شود؛ مهمترین نتیجه‌اش، لزوم واکاوی همه استدلال‌ها بود و این که چه بسا اهمیت نوع تلقی از متن، حتی از واکاوی اصالت متن هم مهم‌تر باشد.^۲

نتیجه عدم توجه به زبان شناسی، آن خواهد بود که مثلاً انگاره تحریف بر اساس پاره‌ای روایات تحریف‌نا مطرح شود؛ حال آن که مواردی مانند «خلط تحریف مصطلح با تحریف معنوی»، «خلط تحریف با اختلاف قرائت» و «خلط تحریف با تفسیر، تاویل و جری و تطبیق»^۳، از مهمترین آسیب‌شناسی‌های انجام شده در مورد این روایات است و البته همه آن‌ها به همان «روش تلقی از متن» برمی‌گردد و باز نتیجه عدم توجه به زبان‌شناسی، وجود انبوهی از اعتقاداتسازی‌ها نسبت به برخی جریان‌های کلامی تاریخی است. با استناد به یک گزارش، جریانی را موافق یا منکر عقل معرفی می‌کنند یا جریانی دیگر را معتقد یا غیر معتقد به علم غیب و عصمت امام تحلیل می‌کنند و... روند رو به تزاید این سردرگمی، در عصر حاضر با موج تکفیرهای گسترده مواجه شده است که بلای جوامع امروزین است.

این مسئله یکی از آسیب‌های جدی برخی پژوهش‌های میان رشته‌ای مرتبط با قرآن و حدیث نیز هست؛ به گونه‌ای که محقق، صرفاً با تمرکز بر آن دسته از متون و واژگان قرآنی و حدیثی - که خود بر اساس برخی معیارهای ظاهری، پیوندی میان آن‌ها و رشته دیگر (مثلاً مدیریت یا زمین‌شناسی یا ریاضیات و ...) یافته است - اقدام به تحلیل می‌کند. مثلاً تصور کنید که برای تحقیق در مورد رابطه قرآن و زمین‌شناسی، هر آن چه از واژه «الأرض» در قرآن و حدیث است را ملاک خود در شناخت این رابطه سنجی بداندا!

«الهیات تاریخی» (Historical Theology)، حوزه اصلی و مورد علاقه خاورشناسان است و به تبیین رابطه ادیان با متون دینی و مسأله وثاقت و یا میزان وثاقت این متون می‌پردازد. قرآن کریم و حدیث، به‌عنوان متون اصلی دین اسلام، از زاویه چنین نگاه تاریخی، زمینه شکل‌گیری هویتی باعنوان «الهیات تاریخی اسلامی» را ایجاد می‌کنند.

اثبات اصالت تاریخی یک پدیده، یکی از پایه‌های اثبات هویت آن محسوب می‌شود. به‌عنوان نمونه صاحبان هریک از روش‌های تفسیری در تلاش‌اند تا وثاقت روش خود را به گذشته سلف برسانند؛ به طوری که بی‌سابقه بودن یک روش، نقطه ضعفی در اصالت آن به‌شمار می‌رود و ناتوانی در ارائه سابقه تاریخی برای یک روش، می‌تواند به نوعی به تشکیک در اصالت آن منتهی گردد. تاریخی‌نگری (Historicism) به معنای ملاحظه فضای زمان و مکانی برای ایجاد فهم مناسب از هر چیز، در مورد چیزهایی اهمیت پیدا می‌کند که جنبه تاریخی آن‌ها دارای اهمیت باشد. تاریخ، در ادبیات دینی ما بسی ستوده شده‌است تا جایی که از منابع معرفت‌شمرده شده‌است. گذشته از حجم انبوهی از آیات قرآن کریم که به تاریخ پرداخته‌است تشویق به مطالعه تاریخ در متون اسلامی، قابل توجه است. باین حال در حوزه

^۱ در این میان، باید حساب علم فقه را که موید به علم تنومند اصول فقه است؛ از بقیه جدا کرد.

^۲ عسکری، سید مرتضی، پیشین، ج ۳، ص ۸۴۷؛ وی در مواجهه با هزار روایت موهم تحریف، این تعبیر لطیف را به کار برده بود که: «کوه را درد زایمان گرفت پس آنگاه موشی زائید و همینطور، بررسی روایات تحریف در این کتاب، نتیجه اش، ۱۰۶۲ رقم صفر بود!»

^۳ احمدی، «محدثان شیعه و آسیب‌شناسی روایات تحریف قرآن»، شیعه‌شناسی، زمستان ۸۵.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

درون دینی، ارزش تعیین شده برای تاریخ، در میان انبوه نقدهای محققان اسلامی به گزارش‌های تاریخی، ناپدید شده و گزارش‌های تاریخی، جایگاه اندکی در پژوهش‌های تفسیری و علوم قرآنی داشته‌اند؛ به گونه‌ای که غالباً در مواردی که این گزارش‌ها کمترین معارضه‌ای با مبانی عقلی و دینی داشته‌است؛ از پذیرش آن خودداری شده‌است. به نظر می‌رسد در فراز و فرود این ارزش‌گذاری نسبت به تاریخ، روش بهره‌گیری از متون تاریخی نیازمند واکاوی است؛ چراکه نسبت بین تاریخ و علوم اسلامی، دچار اضطراب دیدگاه‌ها در مبانی شده و به نوعی بی‌انضباطی در روش نیز گرفتار آمده‌است.

درد «بی‌روشی»، یکی از حکایت‌های پرغصه این فضا است. عملاً پژوهش‌های ما بیشتر تغییر دکوراسیون است تا تولید ایده. شاید بتوان گفت؛ اشکال اساسی تحقیقات حوزه دین، عدم وجود رویکرد تاریخی‌نگری است؛ چنانچه در کمتر رشته علمی این حوزه، واحدهای «روش‌شناسی تاریخی»، گذرانده می‌شود. هر محققی، با تکیه بر استقرائی ناقص، مدعای خود را با چند گزارش تاریخی یا حدیث یا آیه قرآن اثبات می‌کند و جالب آن‌که دیگری در نقد او، چند عبارت دیگر را لیست می‌کند و البته ظاهراً در این نزاع علمی، پیروزی از آن کسی است که بیشتر گزارش آورد! یکی با چند گزارش، ثابت می‌کند که حدیث نبوی نوشته نشد و دیگری ثابت می‌کند که نوشته شد! یکی ثابت می‌کند قرآن در عهد نبوی، تفسیر شد و دیگری ثابت می‌کند که نشد! یکی با ده دلیل ثابت می‌کند که قرآن در عهد نبوی، جمع شده و دیگری با ده دلیل دیگر خلاف آن را ثابت می‌کند. در این میان، احیاناً متن درسی که باید فضای آرام و بدون دغدغه‌ای برای یک ناظر بیرونی - که صرفاً در صدد آشنایی اولیه با این نوع مسائل در حوزه متون دینی اسلامی باشد- به آوردگاهی تبدیل می‌شود که وی باید نظاره‌گر آن باشد. ای کاش صاحبان این گونه استدلال‌های بی‌مبنا و بی‌روش، حداقل به نتیجه استدلال‌های خود در حد «موجبه جزئی» قانع بودند و بیش از این ذهن مخاطبان احیاناً نوپا را خط خطی نمی‌کردند.

«اعتقاد به روش» در تاریخ و از جمله «تاریخ حدیث» و مبتنی بودن آن بر اصولی خاص، باوری است که خلأ آن در محافل حدیث پژوهی بومی و «الهیات تاریخی» اسلامی احساس می‌شود. بنابراین نباید انتظار داشت عنوان «روش‌شناسی تاریخی» (Historical Methodology)، مفهوم چندان روشنی در این‌گونه محافل داشته باشد. شاید از همین روی باشد که پی‌جویی از منابع مرتبط، محقق را از برخی آثار ترجمه‌ای فراتر نمی‌برد. در بررسی گزارش‌های تاریخ حدیثی، مجتهدانه ورود نکرده ایم. نه فقهای مصطلح، به این مقوله ورود کرده‌اند و نه برخی کسانی که به تحلیل تاریخ حدیث پرداخته‌اند؛ این فضا را مجتهدانه، پی‌گرفته‌اند. باید پذیرفت که فضای مطالعات تاریخی، قاعده‌مند است و باید به «روش تاریخی» در مواجهه با متون تاریخی، به‌عنوان یک ضرورت نگریست. طبیعی است که تلقی درجه دومی از دانش تاریخ و رویکردهای سلبی شکل گرفته در مورد آن، در ایجاد این غفلت بی‌تأثیر نبوده‌است.

روشن است که در هر استدلال تاریخی، بخشی از استدلال به دلایل نقلی بر می‌گردد. آن‌چه به‌عنوان سؤال جدی این پژوهش است؛ آن است که آیا ضابطه خاصی برای این گونه استدلال‌ها وجود دارد یا آنکه صرفاً وجود یک گزارش تاریخی در یک منبع تاریخی برای استدلال کفایت می‌کند؟

ششمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

در علوم ریاضیات جدید - که الهی دانان امروزه برخلاف قرون متقدم، پیوسته با الصاق برجسب عنوان «تجربی» یا «نیمه تجربی» به این علوم، روز به روز بر فاصله نهادن میان خود و این علوم، گوی سبقت ربوده‌اند!- اصول، قواعد و ضوابطی وجود دارد که ریشه در میراث تمدنی اسلام دارد. هر جا دانش ریاضیات و ریاضیدانان، رشد و نضج یافته‌اند؛ کمتر نزاع‌های بی حاصل علمی، فضای جهان اسلام را به خود مشغول داشته‌است. ریاضیات و منطق از آن جا که مسیر صحیح فکر کردن و روش صحیح استدلال را می‌آموزانند؛ عملاً جلوی بروز بسیاری از مغالطات و سوء تفاهمات در حوزه علوم انسانی را می‌بندند. اما آن گاه که سخن از قاعده و روش منطقی نباشد؛ هر سخنی به مجرد استنادی به آیه‌ای یا روایتی، آن چنان هیمنه کاذبی می‌یابد که به سختی امکان و مجال برملاسازی این استدلال‌های سست دست می‌یابد.

۲. زبان شناسی، مسئله اصلی مطالعات دینی معاصر

به نظر می‌رسد که در عین این که استناد به گزارش‌های تاریخی، امری متداول در اثبات مسائل دینی شمرده می‌شود؛ اما صرف نظر از مبانی، روش‌های روشنی نیز در این استناد وجود ندارد. قدم اول در مواجهه با یک متن در ساختار، محک زدن فهم صحیح است نه واکاوی اصالت متن. کافی است امروزه مخصوصاً در فضای مجازی به انبوهی از خبرهای کاملاً مستندی اشاره کرد که با وجود استناد تام، موجب بروز انواع سوء تفاهمات می‌شوند. در مورد روایات نیز که کمتر از تقطیع و گزینش، در امان بوده‌اند؛ شبیه همین وضعیت قابل مشاهده است. امروزه در حوزه مسائل حوزه دین و گزارش‌های دینی، فراتر از این سوال که «آیا سند گزارش صحیح است؟»؛ سوالات مهمتری، اهمیت یافته است. ضمن آن که تفکیک بین سند و متن و تحلیل جداگانه هر کدام بدون توجه به دیگری، قابل دفاع نیست؛ این قبیل سوالات قابل توجه است که مثلاً «آیا ناقل گزارش، به درستی گزارش کرده‌است؟» «آیا خواننده، متن را به درستی فهمیده است و به درستی نیز این مفهوم را منتقل کرده‌است؟»، «چرا ناقل، این گزارش را نقل کرده است؟» «آیا مخاطب این گزارش، فرد یا افراد خاص یا عموم بوده‌اند؟» و...

مفهوم وضع در حدیث را نباید صرفاً در مفهومی بسیط خلاصه کرد. امروزه عدم توجه به وجوه مختلف زبان، می‌تواند به جعل بینجامد. «درک ناصحیح» در آسیب‌شناسی احادیث نبوی از سوی علی □، نکته مورد توجهی است. حضرت، در عین توجه به وجود «کذب» در مقابل «صدق»، به وجود «وهم» در مقابل «حفظ» نیز تأکید دارند. (حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلِيٌّ وَجْهَهُ) ^۱ از این رو در کنار روایانی که به عمد، جعل حدیث می‌کنند؛ کسانی هم هستند که با درک ناصحیح

خود، به جرگه جاعلان می‌پیوندند. (وَ رَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ □ شَيْئاً لَمْ يَحْفَظْهُ عَلِيٌّ وَجْهَهُ فَوَهَمَ فِيهِ) ^۲

^۱ نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰

^۲ همان جا

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

مشکل تعدد فهم و بدفهمی، بیش از آن که معلول تاریخی بودن متن باشد؛ ناشی از عدم توجه به «زبان شناسی» است. چنانچه صرف یادگیری زبان گویش یک کشور، ضرورتاً به معنای شناخت فرهنگ آن نیست؛ داننده گزارش های تاریخی نیز ضرورتاً یک تحلیل‌گیر نخواهد بود. «زبان شناسی» از نگاه ادوارد سعید، «ورود به درون معنای واژگان و تلاش برای روشن کردن آنچه از معنای واژه است که ممکن است در فضای متن، ناپدید شده یا در حجاب قرار گرفته و یا حتی از بین رفته باشد»^۱ زبان شناسی را چه «دانش آگاهی به زبان و رفتار مردم» یا «هنر آهسته خواندن» و «روش حس و معنادادن به متن»^۲ بدانیم؛ اما می‌توان گفت زبان‌شناسی، در واقع «فن مواجهه با متن» و نوعی کشتی‌گرفتن با متن است. همان‌طور که برای حل یک مسئله ریاضی، باید راه‌حل‌های مختلف را آزمود؛ در مواجهه با یک متن نیز باید با پیشنهاد انواع راه‌حل‌ها، بتوان از روش قوی‌تر دفاع کرد و سایر احتمالات را رد کرد. در واقع، ارایه راه‌حل‌های متنوع، یک ضرورت اولیه در مواجهه با متن است. «زبان‌شناسی تاریخی» (Historical Philology)^۳ یا فن مواجهه با متون تاریخی، حوزه‌ای مهم در الهیات تاریخی و حلقه مفقوده «الهیات تاریخی» اسلامی است. این حوزه که مبتنی بر بررسی تغییرات تاریخی زبان به‌عنوان تکمیل‌کننده عوامل دخیل در فهم متن است؛ پاسخگوی بخش قابل‌توجهی از سؤالات مورد اشاره است.

مسئله **زبان شناسی** از زاویه نوع مسئله امروز جهان معاصر و تشتت و تعصب مذاهب نیز حائز اهمیت است. داستان سلفی‌گری امروز و بحران‌های اجتماعی سیاسی مبتنی بر آن (از قبیل جریان داعش)، بیش از هر چیز نتیجه بی‌توجهی و غفلت از زبان شناسی است. این در حالی است که این مسئله، مسئله زمان‌های پیشین نبوده است. به عنوان نمونه در قرون متقدم، مکتب اهل‌بیت □ - با وجود دشمنی‌های عصر امویان و عباسیان - مکتبی فعال بوده است و حتی بار زیادی از انتقال علوم را به عهده داشته است. شدت مواجهه دستگاه سیاسی وقت با طرفداران این مکتب، خود نشانه بارز این غلبه و ناتوانی در رویارویی علمی است. اما در دوره‌ای دیگر و به دلیل از بین رفتن میراث حدیثی و قرائن همراه، نوع مواجهه با حدیث، ضمن تغییر روش‌ها، به سمت و سوی جمع‌آوری نسخه‌ها و احیای آن‌ها تغییر کرد. اما دوران اخیر، دورانی دیگر است.

امروز نه زمان شیخ الطائفة طوسی (ره) و شیخ صدوق (ره) است و نه زمان علامه حلی (ره) و نه حتی زمان الذریعه علامه آقابزرگ تهرانی (ره) و نه اعیان الشیعه علامه سید محسن امین (ره) و نه تاسیس الشیعه علامه سید حسن صدر. نشناختن این زمانه و ضرورت آن، شاید برخی را به فکر تدوین سیاستی در دوران صفوی و جمع‌آوری نسخه‌ها بکشاند. این در حالی است که غالب ورودهای معاصر به حوزه علوم اسلامی به هر طریقی، سر از زبان شناسی در می

1. Rippin, "Angelika Neuwirth and philology", p.3

2. Pollock, "Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World", p.934

^۳ زبان شناسی تاریخی به معنای Historical Linguistics که ناظر به تحولات زبان به مفهوم کلی آن است؛ مراد ما در این پژوهش نیست. در Historical Linguistics، به موضوعاتی از قبیل خانواده‌های زبانی (سامی، هندی، اروپایی و ...)، قرض‌گیری زبانی، دگرگونی‌های صوتی، معنایی و دستوری، نقش عوامل زبانی، اجتماعی، فرهنگی و روانی در بررسی تاریخی تحولات زبانی و ... پرداخته می‌شود. برای اطلاع از Historical Linguistics: ر. ک. Arlotta Anthony, Introduction, Historical Linguistics, ۱۹۷۱, Mifflin Houghton.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دومین وبسایت و سومین خردادماه ۱۳۹۸

آورد. هنوز هستند کسانی که در دوره معاصر، فکر می‌کنند رشد حدیث را باید در تکرار مجموعه‌ها و جوامع حدیثی بجویند و یا آن‌که نسخه‌یابی، را یک اولویت می‌دانند.

مشابه این اتفاق، در غرب و در مواجهه با کتاب مقدس نیز به نوعی طی شده است. شاید بتوان دوران مارتین لوتر (Martin Luther) (م. ۱۵۱۷) و باروخ اسپینوزا (Baruch Spinoza) (م. ۱۷۰۴) را نقطه آغاز تغییر نگرشی تاریخی به زبان شناسی دانست که بعدها به صورت تکامل یافته‌تری در هرمنوتیک کلاسیک اشلاپرماخر (Schleiermacher) (م. ۱۸۰۸)، نشانه‌شناسی سوسور (Ferdinand de Saussure) (۱۹۱۳)، هرمنوتیک امیلیو بتی (iteB oilimE) (م. ۱۹۱۸)، هرمنوتیک فلسفی هایدگر (Martin Heidegger) (م. ۱۹۷۶) و گادامر (Hans-Georg Gadamer) (۲۰۰۲) و در اخیرترین آن‌ها در نظریه مولف‌محور اریک هرش (Hans Robert Jauss) (۱۹۹۱)، هرمنوتیک ادبی پل ریکور (rueociR luaP) (م. ۲۰۰۵) و **بازنمایی** (Representation) استوارت هال (Stuart Hall) (م. ۲۰۱۴) و **یا زبان شناسی تاریخی** پولوک (Sheldon Pollock) مشاهده می‌شود.

گزار نیست اگر بگوییم دالان همه علوم انسانی اسلامی، در نهایت به دالان زبان‌شناسی می‌رسد. فراتر از اصطلاحات شناخته شده: تفسیر، تأویل، ظهور، عرف، اطلاق و ...، فرآیند تصاعدی تولید اصطلاحاتی چون معناشناسی، هرمنوتیک، لایه‌های معنایی، منطق فهم، نظریه تفسیری، زبان‌شناسی، تحلیل گفتمان، نشانه‌شناسی و ... حکایت از مسئله بودن آن در دوران معاصر دارد. از همین رو، زبان‌شناسی می‌تواند درمان بیماری مصطلح به تورم اصول فقه نیز باشد. چراکه - در شرایط فعلی - درک تاریخی نصوص قرآن و سنت و تحلیل تاریخی بودن نص و یا نقد روش‌های هرمنوتیک معاصر اهمیت بیشتری نسبت به موضوعاتی چون مسأله‌ی مشتق یا حقیقت وضع و واضح و مسأله‌ی وضع عام و موضوع‌له خاص و ... دارد.

زبان‌شناسی باید به عنوان بخشی از مباحث علوم قرآنی و حدیثی، دیده شود. واقعیت آن است که مقوله استدلال در علوم متن محور، عمدتاً بر استناد و در علوم قرآن و حدیث، به صورت مشخص بر استناد به آیات قرآن و احادیث و گزارش‌های تاریخی استوار است. اما آن چه معمولاً مشاهده می‌شود آن است که این استدلال‌ها معمولاً بدون هیچ تبیینی رها می‌شوند. در حالی که در مورد متون هر یک از موارد استناد، ضروری است تا شیوه استناد، روشن و استدلال، تبیین گردد. این در حالی است که در فضای الهیات تاریخی اسلامی، به جای تبیین تاریخی، بیشتر با توجیه واقعیات مواجهیم و همین امر، موجب شکل‌گیری دیدگاه‌های موازی متکثری شده است که هیچگاه به یکدیگر نمی‌رسند. زبان مشترک در پرتو یک روش؛ همان‌طور که باعث پیشرفت علوم بشری شده است؛ می‌تواند به انسجام در الهیات تاریخی سود برساند. مسئله اصلی در مواجهه با متن در دوران معاصر، روش فهم معنا از متن است. از این روست که نزاع‌های جدی دوران معاصر مانند نزاع اخباریان و اصولیان، در حوزه فهم متن و متفاوت از نوع نزاع‌های علمی متقدم مبتنی بردسترسی به متن بوده است و همین باعث شده مثلاً روش اعتبارگذاری حدیث

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

متقدمان متفاوت شود یا اینکه نزاع بین اهل حدیث و اهل رأی بر سر مسئله سند شکل گیرد. در واقع، امروزه محققان هرچه در لابلای متون بوده چکانده‌اند و مسئله دغدغه دسترسی به متن، اولویت خود را از دست داده است. امروزه با قاطعیت می‌توان گفت که سخن از تاریخ به مفهوم سنتی آن که آگاهی از مجموعه‌ای از گزارش‌های تاریخی است؛ به سوی مرز بی‌ارزشی در حال حرکت است. اطلاعات به ویژه در عصر انفجار اطلاعات، بدون روش تجزیه و تحلیل، ارزش پیدا نمی‌کند؛ ضمن آن که با گسترش منابع اطلاعاتی و سهولت دسترسی به آنها، کمتر می‌توان ادعا کرد که گزارشی از نگاه مورخان و محققان دورمانده است. از این رو امروزه مشکل «ندانستن» (اطلاع‌نداشتن) جای خود را به «نفهمیدن» داده و فهم معنای متن، اولویت نخست در مواجهه با متون تاریخی شده است. این مسئله، رسالت علم تاریخ را از صرف گزارش وقایع، به ارایه متنی پیوسته و کامل شده از تاریخ و بازسازی موارد محذوف، فراتر می‌برد. سبک شرح حال نویسی، روش اخباری‌گری و رویکرد فقهی در کنار آلودگی اطلاعاتی و انحصار بر «سطح اول» استدلال، آسیب جدی رویکردهای تاریخی بومی است که بر محور «خبر واحد» سامان یافته است. تلقی ابتناء معارف اسلامی بر اساس تعریف فقهی از «خبر واحد»، البته زمینه بسیاری از تردیدها را فراهم می‌کند؛ تردیدهایی که چندان از دستگاه تاریخی خاورشناسان فاصله‌ای نخواهد داشت.

«تاریخ حدیث»، بخش قابل توجهی از «الهیات تاریخی اسلامی» است که اگرچه در نگاه سنتی خود، شامل حوادث پدید آمده بر حدیث، آشنایی با روایان، ادوار و مکتب‌های حدیثی است؛ اما آن چه موجب اهمیت یافتن آن در دوران معاصر شده است؛ «اثبات وثاقت حدیث» است. این مسئله در دهه‌های اخیر و با توجه به ورود خاورشناسان به این حوزه، هویت جدیدی از تاریخ حدیث را موجب شده است. بنابراین، «فرابومی بودن»، «اختصاص به دوره متقدم» و «تمرکز بر مسئله نگارش»، از عوامل متمایز کننده اصطلاح تاریخ حدیث از برداشت عرفی رایج از آن است. سیطره «الهیات تاریخی» اسلامی در فضای مطالعات قرآنی و حدیثی، در عین این که رابطه الهیات اسلامی با تاریخ را به یک «مسئله» تبدیل کرده است؛ در درون خود نیز از آسیب‌های ناشی از «فقدان روش»، درامان‌نمانده است.

«الهیات تاریخی» اسلامی، اساساً متولد شده در مهد خاورشناسی و بی‌توجه به ساختار حدیث اسلامی است. در این رویکرد، تاریخ حدیث بسان تاریخ تفسیر یا تاریخ قرآن، از پیش فرض‌ها و دیدگاه‌های خاورشناسان اثر پذیرفته است. بر این اساس، ماهیت خاورشناسی و تمرکز بر اصالت حدیث با تاکید بر قرون اولیه، ویژگی اصلی تاریخ حدیث در قالب نوین آن است. هویت جدید مباحث تاریخی در حوزه علوم قرآن و حدیث و به تعبیر دقیق‌تر هویت واقعی تاریخ حدیث در فضای مطالعات دانشگاهی، اساساً چیزی متفاوت از نگاه شرح حال نویسی و مبتنی بر مسائل جدیدی است که غالباً خاورشناسان، طراح آن‌ها بوده‌اند. تفسیر شرح حالی و بیوگرافی وار از تاریخ حدیث که متاسفانه حاکم بر

^۱ وقتی یک دانشجوی متوسط می‌تواند اطلاعات نسبتاً دقیق و جامعی را از طریق مجازی در مورد یک شخصیت یا رخداد حدیثی، بدست آورد؛ واقعا معلوم نیست انگیزه مسوؤله کردن اوراق متن درسی از انبوه اطلاعات بیوگرافی وار و احیاناً بدون تحلیل و آنگاه تدریس (بخوانید انتقال) این اطلاعات به دانشجو چیست؟ حال این امر را کنار این مسئله بگذارید که احیاناً همه این انبوه اطلاعات، به صورت غیرروشنمند یا بر اساس روشی معیوب، سعی دارد تا ذهن مخاطب را به سوی نتیجه دلخواه نیز فراخواند.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

برخی نگاهشده‌های دانشگاهی ناظر به این درس است؛ ناشی از نوعی سوء تفاهم در تلقی از ماهیت تاریخ حدیث است. بر این اساس، بخش مهمی از ظرفیت مواد درسی رشته علوم قرآن و حدیث، منعطف به دغدغه‌ها و نگرانی‌ها نسبت به اثبات اصالت متن است. اما آیا این مسئله نیز در کنار مسائلی چون رفع تعارض اخبار برای مانند شیخ طوسی (ره)، مسئله بوده است؟ از همین نقطه نظر می‌توان بخشی مهم از نقد آرای خاورشناسان در این حوزه را به میزان واقع‌نمایی مسائل مورد ادعای ایشان، ارتباط داد.

ناگفته نماند که ضعف گفتگوی علمی ما با محافل حدیث پژوهی فرابومی، هنوز هم تصویری متمایز تحت عنوان خاورشناسی که - از هویتی جغرافیایی فراتر نمی‌رود- در محافل بومی ایجاد کرده است؛ بی‌آنکه متوجه نوع تغییر ادبیات به اصطلاح خاورشناسی باشیم؛ تغییری که چه بسا بتوان آن را به ایستادگی و دفاع نسل جدید ایشان در برابر موج مخرب نسل‌های پیشین تفسیر کرد. به عنوان نمونه این ایده برخی از ایشان را که «قرآن، بخشی از تمدن جهانی و نه فقط اسلامی یا عربی است»؛^۱ در میان تبیین‌های بومی هم به سختی می‌توان نشانی از آن گرفت. در این رویکرد، قرآن به عنوان متنی تاریخی نگریسته می‌شود که مرحله مهمی از تاریخ بشری را منعکس می‌کند.

اهمیت مسئله زبان‌شناسی، از دو جهت، قابل درک است:

جهت نخست را از ورای رصد مطالعات خاورشناسان و تمرکز ایشان در دوران معاصر به این نقطه محوری می‌توان یافت. به طور کلی مسیر ورود به حوزه مباحث دینی به دو صورت متن محور (از درک متن به درک دین) و جامعه‌شناسی محور (از درک جامعه‌شناسی به درک دین) قابل ترسیم است. همین مسئله، موضوع اصلی سخنرانان اصلی کنفرانس انجمن بین‌المللی مطالعات قرآنی در سال ۲۰۱۴، بود. ریپین (م. ۲۰۱۶)، می‌گوید:

این ادعا وجود دارد که مورخ قرن بیست و یکم می‌تواند زمینه متن قرن هفتم و واقعیت تاریخی را مبتنی بر تحلیل متن، دوباره احیا کند. اما تا چه حد شناخت این واقعیت تاریخی، مستقل از حس درونی مورخ است؟ اساساً با چه ابزار و معیاری، می‌تواند این حقایق تاریخی را از تصورات بعدی یا پیش‌بینی‌های خود تشخیص داد؟ آیا یک متن، می‌تواند زمینه‌های گفتمانی خود را به گونه‌ای معرفی کند که بتوان آن‌ها را به عنوان بازتاب یک واقعیت تاریخی، استخراج کرد. این پاسخ که ممکن است مورد پیشنهاد از سوی برخی باشد - که متن، خودش، می‌تواند منطبق پشت واقعیت تاریخی را روشن کند- مرا قانع نمی‌سازد.^۲

صرف نظر از میزان هم‌آوایی ما با این سخن، اما نمی‌توان نادیده گرفت که زبان‌شناسی، دغدغه اصلی خاورشناسان و قرآن پژوهانی چون ریپین و نویورت در سال‌های اخیر است. ریپین (م. ۲۰۱۶) در این باره می‌گوید:

علاقه مندم تا توجه خود را به موضوعی سوق دهم که بخش قابل توجهی از حوزه مورد تأکید پرفسور نویورت در سال‌های گذشته است. موضوعی که نه تنها در مقاله‌ای که امروز ایراد کرد؛ بلکه در برخی دیگر از مقالاتی که اخیراً نوشته

1. Neuwirth, Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, 2010

2. Rippin, "Angelika Neuwirth and philology", P.4.

ششمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

است؛ مشهود و برجسته است. این موضوع، چیزی نیست جز برجسته کردن مسئله فیلولوژی یا زبان شناسی. اولین ورود نیویورت به این مسئله در مجموعه مقالاتی از وی بود که با تمرکز بر آبراهام گایگر، در ۲۰۰۸ منتشر شد. این مسیر، وی را به مقاله جذاب پولوک^۱، با عنوان Philology Future، کشانده است.^۲

جهت دوم، از این منظر که مشکل اصلی در تدوین متون تحلیلی احادیث، عدم توجه به زبان متن است. خیلی راحت با استناد به اصطلاحاتی غالباً فقهی مانند ظهور، اصل و اطلاق و ...، حکم به احراز معنا می‌کنیم؛ حال آن که فهم حدیث، نیازمند طرح همه فروض محتمل و نفی همه فروض غیر از فرض مورد ادعاست. اینکه سعی کنیم مخاطب نوپا را با توجه دادن و بدیهی نمایاندن معنای برخی الفاظ، به سوی معنای به اصطلاح ظاهر و منصوص، سوق دهیم؛ در وهله اول ناشی از نوعی تعصب علمی و در درجه دوم چیزی جز اغراء به جهل مخاطب و کمک به تولید شبهات جدید نیست. ادعای تواتر و استفاضه و تاکید بر صراحت و ظهور و مواردی از این دست نیز هیچ کدام جای زبان شناسی را نمی‌گیرد. چه بسا روایت متواتری که مقام بیان مورد ادعای آن، هیچ ربطی به مقام بیان واقعی ندارد. از نگاه برخی، در یک نگاه کلی، زبان شناسی تاریخی در سه حوزه مجزا قابل ارزیابی است:

معنای متنی (Textual meaning) یا آن معنایی که متن به خاطر آن، ایراد شده است. معنای زمینه‌ای (Contextual meaning) که مربوط به تحلیل فضایی که متن در آن متولد شده است که در حیطه کار متخصصان تاریخ است و معنای فیلولوژی (Philologist's meaning) که نتیجه عملیات رفت و برگشتی بین متن و پیش فرض‌ها یا همان هرمنوتیک فلسفی است.^۳

۳. حدیث، به مثابه پدافند غیرعامل

حدیث آن طور که در کتب درایه تعریف شده است، بیشتر از سنخ نوعی مفهوم است. با رویکردی تاریخی به این اصطلاح اسلامی، می‌توان این فرضیه را تقویت کرد که اساساً حدیث باید با توجه به ماهیت خود، به صورت یک عمل و فرآیند تعریف شود. این درحالی است که روح حاکم بر تعاریف رایج، مبتنی بر ارایه تعریفی مفهومی - نه روشی - از حدیث است. در واقع در تعاریف رایج، آنچه بیشتر مورد توجه بوده، نتیجه فرآیند تحدیث بوده نه خود آن. حدیث را می‌توان بخش مستقلی از روش تاریخ نگاری اسلامی به شمار آورد. در میراث اسلامی، روش حدیثی، زمینه ساز پیدایش بستر مناسبی برای تولید علوم اسلامی است. روش تحدیث، در ماهیت اولیه خود فرزند تاریخ است. مکاتب تاریخ نگاری اسلامی در قالب سه نوع نمود پیدا کرده اند: مکتب تاریخ نگاری روایی، مکتب تاریخ نگاری ترکیبی و مکتب تاریخ نگاری تحلیلی. از این روش در تاریخ نگاری اسلامی، با عنوان روش تاریخ نگاری روایی یاد

¹Pollock "Future Philology ?The Fate of a Soft Science in a Hard World ,"

²Rippin, "Angelika Neuwirth and philology", P.4.

³Neuwirth", Qur'anic Studies and Historical - Critical Philology", p.1.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دومین و سومین خردادماه ۱۳۹۸

شده است. در واقع یکی از مسائل مهم درباره آغاز تاریخ نگاری اسلامی، شکل روایی آن است.^۱ این روش بر ذکر روایات مختلف درباره حوادث و اخبار تاریخی با درج سلسله اسناد به طور کامل یا ناقص یا بدون آن، مبتنی است. به عنوان نمونه سیره ابن هشام مصداق سبک روایی تاریخی است. در این، ساختار زنجیره سند حدیث را می توان رکن اعتبار بخش حدیث دانست. این اعتبار بخشی نیز صرفاً در فضای ساختار ترسیم شده برای حدیث، مفهوم پیدا می کند.

حدیث مادر علوم اسلامی است و تحلیل آن نیز نیازمند فهم این اصطلاح و ساختار آن است. ساختاری ضابطه مند که آن را با تاریخ مورد نظر مستشرقین، در دو سطح متفاوت قرار می دهد. اصطلاحاتی چون خبر، سنت، روایت، اثر، طبقه، صحابه، تابعین، مخضرم، مملی، مستملی، مسند، محدث، شیخ حدیث، مشیخه، حافظ، مخرج، عده، اصحاب اجماع، اصل، کتاب، مصنف، مسند، معجم، مستدرک، مستخرج، نوادر، امالی، تواتر، آحاد، رحله های حدیثی، شرایط نقل خبر و تقسیم حدیث به صحیح، حسن، موثق، حسن کالصحیح، ضعیف، مشهور، مستفیض، عزیز و .. و ده ها اصطلاح دیگر حکایت از روش مند بودن سیستم نقل روایت و تفاوت ماهوی آن با تاریخ مصطلح است. طرق تحمل حدیث از قبیل سماع، قرائت، اجازه، مناوله، کتاب، اعلام، وصیت و وجاده به خوبی گویای آن است که سیستم نقل حدیث تا چه حد ضابطه مند بوده است.

در این فضا، بنیاد شفاهی داشتن حدیث، دیگر نقطه ضعف به شمار نمی رود. اینکه بیش از یک قرن، مواد حدیثی اساساً به شکل شفاهی نقل می شد- به فرض صحت- نمی تواند با فضای نقل شفاهی امروزی مقایسه شود. مثالی ساده می تواند پیچیدگی این ادعا را حل کند. اگر امروزه برای خرید یک کالا از طریق سیستم امروزی خرید اقدام کنید، در خرید یک کالا به برچسب اعتبار کالا به عنوان عامل تعیین کننده در انتخاب خود نگاه می کنید و به احتمال جعل برچسب، در مراحل بعدی متوجه می شوید؛ به گونه ای که احتمال جعل، احتمالی درجه دو به حساب می آید. جالب آن است که مستشرقان به درگیریهایی فرقه ای قرون اولیه بسیار پرداخته اند و اقرار کرده اند که بسیاری از مطالب کتب قدیمه، متأثر از فضای غبارآلود فرقه ای است اما باز منابع تاریخی همان دوران را مورد استناد تام خود قرار داده اند بی آنکه به امکان دخالت اغراض اشاره ای کرده باشند. از جمله آنکه ساخت به ساختگی بودن احادیث فقهی در ضمن درگیریهایی فرقه های اعتراف می کند. در واقع نقبی را که مستشرقان به حدیث وارد می کنند یک سره به پیکره تاریخ وارد می شود.

با این توجه، زنجیره سند حدیث را می توان مهمترین رکن حدیث دانست. در ساختار حدیث اسلامی نیز سند به عنوان پیوست اعتبار بخش حدیث، مطرح است. بر اساس همین مبنا و در نظر گرفتن جعل به عنوان یک احتمال درجه یک، نقدهای سندی احادیث شکل می گیرد. این ساختار آن چنان دقیق بوده که اگر راوی می گفت «حدثنا» یعنی نوشته بوده و اگر «قال» می گفت یعنی دارد شفاهی و آنچه شنیده را نقل می کند. می توان سند را

^۱ سجادی، سید صادق، هادی عالم زاده، تاریخ نگاری در اسلام، سمت، ۱۳۸۳، ص ۳۷

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پشورانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

اینگونه تعریف کرد که: شیوه خاصی از نقل در میراث اسلامی به گونه ای که راوی، مسیر نقل خود از مصدر اصلی را به صورت زنجیره ای متوالی از راویان، بازگو نماید. جایگاه سند به عنوان شاخصه روش تاریخ نگاری روایی در حدی است که از ابن مبارک نقل شده است که: الاسناد من الدین^۱. (سند جزء دین است).
با عنایت به ساختارمندی حدیث در تاریخ تمدن اسلامی، می توان از شاخصه های ویژه این ساختارمندی به عنوان پدافند غیرعامل سخن گفت. به صورت مشخص به دو ویژگی: ماهیت رسانه ای تفسیر و ساختار پیوسته اشاره می-کنیم:

ماهیت رسانه ای تفسیر

ساختار حاکم بر تفسیر قرآن کریم که مرزی بین قرون متقدم و متأخر نمی شناسد و اختصاصی به دوران متأخر و انتساب آن به رکود ندارد؛ ناشی از ماهیت رسانه ای تفسیر در طول تاریخ اسلام است. این ماهیت رسانه ای اقتضا می کند تا تفسیر، خاستگاه عرضه عالمان مسلمان و فضایی برای بیان دیدگاه های عقیدتی و کلامی و موضع گیری های مذهبی آنان باشد و البته برخی از این تفاسیر نیز احیانا نیمه تمام باقی ماندند. این درحالی است که غالبا این رویکرد مفسران، این گونه تحلیل می شود که صاحبان این تفاسیر، متضلع در همه علوم اعم از فقه، کلام و تاریخ و ... بوده اند. اما واقعیت آن است که ماهیت رسانه ای تفسیر اقتضا می کند تا هر عالم با استفاده از فضای تفسیر، دیدگاه و مبانی خود را در قالب تفسیر مطرح کند و آیه را بهانه ای^۲ برای ارایه نظر خود قرار دهد و هر مسئله ای را به دلیل اندک ارتباطی با یک آیه، مطرح کند؛ مثلا با رسیدن به آیه سجده فرشتگان، با طرح بحث ایمان و کفر ابلیس، پلی به بحث کلامی بین اشاعره و معتزله در خصوص موجبات کفر بزند و یا مثلا آیه ذبح گاو بنی اسرائیل را روزنه ای برای ورود به بحث اصولی تاخیر بیان از وقت خطاب قرار دهد. این نقطه قوت اگرچه می توانسته آسیب هایی را نیز به همراه بیاورد؛ اما از نگاه خاورشناسانی چون گلدزیهر معمولا با نگاه منفی نگریسته شده است.

این نگاه به تفسیر، متکی به عدم ایجاد هم عرضی بین تفسیر و حدیث و قرار دادن تفسیر، در رابطه ای منطقی در کنار حدیث است؛ به گونه ای است که حدیث، ناظر به روش (Method) و تفسیر، ناظر به سبک (Style) و مواردی چون فقه، ناظر به موضوع (Subject) اند. در چنین رویکردی، تلاش برای رابطه برقرار کردن بین تفسیر، حدیث و فقه، شبیه تلاش برای ایجاد هم عرضی بین آهنگری (روش) و کارگاه نجاری (سبک) و آجر (موضوع) است. (عدم وجود ارتباط بین آن ها در عین ارتباط مستقیم ساختمان با آن ها) در واقع، تفسیر بسان فضایی با کارکرد رسانه ای بوده که هر عالمی در بستر این فضا، به تبیین دیدگاه های تخصصی خود می پرداخته است و چه بسا تنها آیات خاصی بزنگاه بروز این انعکاس علمی اعم از کلامی، اخلاقی، سیاسی، فقهی، فرقه ای و ... است. در پرتو چنین نگاهی، آسیب شناسی تفاسیر (به ویژه تفاسیر متقدم از جهت آسیب هایی چون اسرائیلیات) نیز در فضای متعادل تری انجام خواهد شد.

^۱ ابن مبارک (182-118) مرو فقیه محدث و عارف ایرانی شاگرد سفیان ثوری و مالک بن انس مدفون در درهیت عراق

^۲ معنای منفی واژه، مورد نظر نیست و استعمال این واژه از آن جهت است که واژه معادلی، یافت نشد.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

در تبیین این ساختار پیوسته، این سخن ژرف اندیشانه قابل توجه است :

خب حالا اگر ما پانزده قرآن داشتیم [یعنی] یک قرآن اینچنینی که ما در خدمت آن هستیم و چهارده قرآن ناطق دیگر، اینها آمدند کاملاً در پیشگاه این کتاب چشم و گوش بودند، شنیدند این کتاب چه میگوید و بعد بیش از دویمت سال این چهارده قرآن در خدمت آن قرآن بودند؛ حرفهای آن را شنیدند؛ برای مردم گفتند؛ حرفهای آن را شنیدند؛ عمل کردند و به مردم گفتند قرآن این طور میگوید؛ حرفهای آن را شنیدند؛ به جنگ رفتند؛ به جبهه رفتند؛ گفتند قرآن که میگوید جهاد یعنی این؛ حرفهای آن را شنیدند؛ مکه رفتند؛ مناسک حج انجام دادند؛ گفتند: «خذوا عنی مناسککم» حجتی که قرآن میگوید یعنی این، حرفهای آن را شنیدند؛ نماز را از صدر تا ساقه پیاده کردند؛ بعد گفتند نمازی که قرآن میگوید یعنی این [که] «صلوا کما رأیتمونی اصلی»، خب چهارده قرآن در خدمت این قرآن، بیش از دویمت سال عمل کردند؛ گفتند؛ روشن کردند؛ نوشتند و پیام دادند؛ آن گاه جا برای این است که کسی بگوید اختلاف قرائات؟! آن وقت می ماند زیر مجموعه و خیلی امور فرعی. این چنین نیست که [قرآن] کتاب مبهمی باشد این چنین نیست که زبان دار نباشد و بگوییم قرآن صامت است. این چنین نیست که ما بگوییم باید آن را به حرف آورد با پیش فرضها که ببینیم طور دیگر می فهمیم؛ نه خیر چهارده نفر که قرآن ناطق اند، پیشاپیش ما همه شان رفتند و حرف فهمیدند؛ مگر می شود گفت که قرآن قرائات مختلف دارد؟!^۱

ساختار پیوسته

یکی از بسترهای تحقق تواتر تاریخی، ساختار پیوسته است که تمدن اسلامی را پابرجا داشته است. گرچه ساختار روایی، اختصاص به قرون متقدم دارد؛ اما نمی توان از حضور نامحسوس این ساختار در بستر علم و آموزش در جهان اسلام غافل شد. وجود میراث گونه ای از ساختار روایی در ساختار آموزش در دوره های متاخر، آن را به ساختاری پیوسته و شبیه ساختار روایی تبدیل کرده است. انسجام و پیوستگی انتقال علوم به صورت سینه به سینه، هنوز هم حاکم بر فضاهای آموزشی اسلامی است. در این فضا، حتی اگر عالمی دارای اثر مکتوبی هم نباشد؛ حلقه وصل این ساختار است.^۲ در دوره رکود یا مقلده نیز حتی با وجود کاهش میراث مکتوب فقهی اما نمی توان از انقطاع این ساختار سخن گفت. عالمان مسلمان، معمولاً محور تدریس و پژوهش علمی خود را یکی از کتابهای پیشینیان قرار می دادند. مثلاً کتاب تصحیح الاعتقاد شیخ مفید، در واقع شرح رساله اعتقادات استادش، شیخ صدوق است.^۳ در بیوگرافی و ترجمه عالمان مسلمان معمولاً به استادان و شاگردان آنها اشاره می گردد. مثلاً در مورد استادان و شاگردان شیخ

^۱ جواد آملی، عبدالله، سخنرانی ۸۰/۳/۲۵

^۲ مثلاً میرزای شیرازی (م. ۱۳۱۲) مرجعیت شیعه و صاحب فتوای معروف تحریم تنباکو که از مهمترین شاگردان شیخ انصاری است؛ هیچ اثر مکتوبی از ایشان به جا نمانده است.

^۳ گرچی، تاریخ فقه و فقهها، ص ۲۴۴

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیت و دوم و بیت و سوم خردادماه ۱۳۹۸

کلینی (م. ۳۲۹) نام دهها نفر به چشم می خورد^۱ که این افراد عملاً حلقه وصل دوران قبل و بعد کلینی محسوب می شوند. سنت اجازه، به خوبی اصرار عالمان مسلمان بر حفظ پیوستگی ساختار را نشان می دهد. به عنوان نمونه ابن ندیم در مورد ابن بابویه (پدر شیخ صدوق م. ۳۲۹) می نویسد در پشت صفحه‌ای به خط فرزندش ابی جعفر دیده است که به فلان کس اجازه دادم کتب پدرم را که دو بیست کتاب است؛ روایت کند.^۲

در فقه نیز شرح نویسی، حاشیه نویسی و محور بودن یک متن برای دوره‌های متعدد تاریخی، حکایت از لزوم حفظ این پیوستگی در ساختار آموزش در جهان اسلام دارد. شرح شهید ثانی (م. ۹۶۵) بر شرایع الاسلام محقق حلی (م. ۶۷۶) با عنوان مسالک الافهام، شرح صاحب مدارک (م. ۱۰۰۹) بر آن و همین طور شرح شیخ محمد حسن نجفی (۱۲۶۱ ق) با عنوان «جواهر الکلام»، حکایت از محوریت یک متن، در طول چند سده است؛ چنانچه محقق کرکی (م. ۹۴۰) پس از دو سده، در شرح قواعد علامه حلی (م. ۷۲۶)، جامع المقاصد را می نویسد. شرح شهید ثانی (م. ۹۶۵) بر لمعه شهید اول (م. ۷۸۶) و همین طور شرح صاحب مدارک (م. ۱۰۰۹) بر شرح لمعه، در کنار شرح صاحب معالم (حسن بن زین الدین م. ۱۰۱۱)^۳ و حاشیه ملا صالح مازندرانی (م. ۱۰۸۰) بر شرح لمعه، به عنوان بخشی از یکصد شرح و حاشیه بر این کتاب، به خوبی حکایت از محوریت یک کتاب در چندین سده متمادی دارد. حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری (م. ۱۲۸۱) توسط آخوند خراسانی (م. ۱۳۲۹)^۴ سید محمد کاظم یزدی (م. ۱۳۳۷)، شیخ محمد حسن اصفهانی (کمپانی م. ۱۳۶۱) و (ادامه دارد ...)، حاکی از محوریت این کتاب، در دوره‌ای طولانی است. وجود همین ساختار پیوسته است که زمینه را برای بروز نظریات فقهی بی مبنا و بی ضابطه، سد می کند. می توان علت بروز بسیاری از این نوع نوآورها در محافل روشن فکری اهل سنت را ناشی از انسدادی و غیر پیوسته بودن ساختار فقه اهل سنت نسبت به شیعه، معرفی کرد. احکام ارتداد محمود محمدطه (م. ۱۹۸۵)، نصر حامد ابوزید (م. ۲۰۱۰)، احمد صبحی منصور و ... نمونه‌هایی از بروز این نظریه‌های خارج از ساختار است. نواندیشانی که غالباً مسیر روش مند علوم اسلامی را طی نکرده و با سوابق علوم روزی چون مهندسی و علوم اجتماعی و ... به سراغ فهم قرآن رفته بودند. ساختار اجتهادی فقه شیعه به دلیل جریان داشتن مسیر اجتهاد، پیوستگی علوم و دانشمندان، زمینه بروز چنین نواندیشی‌های مخرب و خارج از ساختار را بسته و آن را روشمند کرده است.

در ساختار پیوسته حدیثی، دو ویژگی، قابل دقت بیشتری است:

۱.۱.۱. اقتباس و شرح نگاری

۱ گرجی، همان، ص ۱۳۱-۱۳۳

۲ گرجی، همان، ص ۱۳۴

۳ گرجی، همان، ص ۲۳۵.

۴ گرجی، همان، ص ۲۸۸

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیت و دوم و سوم خردادماه ۱۳۹۸

رویکرد شرح نویسی، حاشیه نگاری، مستدرک نویسی، تفسیر نویسی قرآن و استناد به اقوال گذشتگان در تفسیر، نوعی تلاش برای حفظ حافظه تاریخی و ساختار پیوسته آموزشی است و حکایت از انتقال سینه به سینه و غیر منقطع معارف دارد. شرح نویسی به جای مستقل نگاری در فقه و تفسیر، مشهود است.

وجود تفاسیر متعدد در طول تاریخ که بسیاری از آنها تضمین تفاسیر پیش از خودند؛ حکایت از پیوستگی این ساختار دارد. به عنوان نمونه در مورد تفسیر ابن ابی حاتم رازی (م. ۳۲۷)، گفتنی است که تفاسیر متاخر از آن چون بغوی (م. ۵۱۶) و ابن کثیر (م. ۷۷۴) و دیگران، از وی فراوان بهره برده اند و حتی سیوطی (م. ۹۱۱) می گوید: تفسیر او را در الدر المنثور تلخیص کرده ام.^۱ «تفسیر سدی» نیز با بیرون کشیدن از متون تفاسیر ناقل از وی چون الدر المنثور، ابن کثیر، قرطبی و شوکانی، صورت گرفته است.^۲ تفسیر بغوی (م. ۵۱۰)، تلخیصی از تفسیر الکشف و البیان ثعلبی (م. ۴۲۷) است و تفسیر خازن (م. ۷۲۵) (لباب التاویل)، تلخیصی از تفسیر بغوی (معالم التنزیل) است.^۳ در حالی که بغوی هم تفسیر خود را بر اساس تفسیر ثعلبی الکشف و البیان نوشته است. تفسیر ابن کثیر نیز خلاصه ای از تفسیر طبری است و هرکس به آن دسترسی ندارد؛ تفسیر ابن کثیر او را بی نیاز می سازد.^۴ یا این که تفسیر ثعالبی (م. ۸۷۶) (الجواهر الحسان)، خلاصه تفسیر المحرر الوجیز از ابن عطیه اندلسی (م. ۴۸۱) است و از این جهت که خلاصه ای از عمده ترین تفاسیر سلف است؛ مفید و در حد خود ارزشمند است.^۵ امام فخر رازی، «تفسیر کبیر» خود را بر اساس تفسیر ابوالفتح رازی (م. ۵۵۲) بنا نهاده است.^۶ تفسیر بیضاوی (م. ۶۵۸) بر اساس «کشاف» زمخشری (م. ۵۳۸) نوشته شده است و از آن اقتباسات فراوانی کرده است و اساساً مختصر و خلاصه آن است.^۷ تفسیر غرائب القرآن نیشابوری، چنانچه خود او در مقدمه و خاتمه تفسیرش یادآور شده، اقتباسی است از تفسیر فخر رازی و کشاف. تفسیر نسفی (م. ۷۰۱) اختصاری است از تفسیر بیضاوی و کشاف. بیضاوی (م. ۶۸۵) نیز خود از تفسیر کشاف زمخشری و تفسیر کبیر فخر رازی و تفسیر راغب اصفهانی (متوفای ۵۰۲) اقتباس کرده است. تنها بر تفسیر بیضاوی بیش از سی حاشیه نوشته شده است و بسیاری از متأخران مبنای تفاسیر خود را بر تفسیر بیضاوی نهاده اند؛ از جمله تفسیر صافی کنز الدقائق مشهدی.^۸

۱ معرفت، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۱۳۰.

۲ فواد سزگین این کار را کار آسانی توصیف کرده است و البته این کار با کوشش دکتر محمد عطا یوسف انجام گرفته است. (معرفت، همان، ج ۲، ص ۱۴۳)

۳ معرفت، همان، ج ۲، ص ۱۹۴.

۴ مقدمه فی اصول التفسیر، ص ۵۶ به نقل از معرفت، همان، ج ۲، ص ۱۹۴.

۵ معرفت، همان، ج ۲، ص ۲۰۲.

۶ معرفت، همان، ج ۲، ص ۲۶۴.

۷ معرفت، همان، ج ۲، ص ۲۹۶.

۸ معرفت، همان، ج ۲، ص ۲۲۲.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیت و دوم و سوم خردادماه ۱۳۹۸

از تفاسیر شیعه، «تفسیر عیاشی»، تنها تا پایان سوره کهف موجود است اما بخش مفقود شده می‌توان از منقولات حاکم حسکانی نیشابوری که در کتاب شواهد التنزیل به‌وفور از تفسیر عیاشی نقل می‌کند؛ به‌دست آورد. علامه طبرسی نیز با یک واسطه از حسکانی روایات زیادی را آورده‌است.^۱ طبرسی (۵۴۸) در «مجمع البیان»، خود می‌گوید: مبنای تفسیرم را بر «تبیان» شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی نهاده‌ام. جوامع الجامع وی نیز اقتباسی از کشف زمخشری است. تفسیر منهج الصادقین ملافتح الله کاشانی (م. ۹۸۸)، به زبان فارسی است که بیشتر نظریات تفسیری «بیضاوی» و «زواره‌ای» و مباحث ادبی «کشف زمخشری» را آورده و از تفسیر «مجمع البیان» در باب قصص و تواریخ بهره‌جسته‌است. از «تبیان» شیخ طوسی و «تفسیر ابوالفتوح رازی» و «گازر» نیز مطالبی برگزیده‌است.^۲ «تفسیر صافی» از فیض کاشانی (م. ۱۰۹۱) نیز در بیان عبارات خود به «تفسیر بیضاوی» عنایت ویژه داشته و اغلب عبارات خود را از آن برگزیده‌است و سپس روایات اهل بیت □ را نقل کرده‌است.^۳ تفسیر «الاصفی» نیز تلخیصی از تفسیر «صافی» و تفسیر «المصفی» نیز تلخیصی از تفسیر «الاصفی» به قلم خود مولف است. تفسیر «کنزالدقائق» از مشهدی (م. ۱۱۲۵)، در حقیقت چکیده مهم‌ترین تفاسیر شیعه امامیه است.^۴ تفسیر «صفوه التفاسیر از شبر» (م. ۱۲۴۲) همانگونه که از نامش پیداست؛ گزیده‌ای از تفاسیر پیشین است که به «تفسیر کبیر» مشهور است و «تفسیر وسیط» و «وجیز» نیز گزیده‌نگاری از همان تفسیر توسط خود مولف است.

از نگاه برخی، می‌توان بین اقتباس‌های فاقد هرگونه ابتکار و سایر اقتباس‌ها تفاوت قائل شد. در نوع اول، حالت تقلید گونه به گونه ای بر آنها حاکم است که نمی‌توان جز استنساخ نوشته‌های پیشینیان، نامی دیگر بر آنها نهاد؛ مانند تفسیر حجیم آلوسی که اقتباسی از تفسیر فخر رازی بلکه نسخه دومی از آن است. همچنین تفسیر البصائر (در ۶۰ مجلد و بیش از پنجاه هزار صفحه)، تنها انباشته‌ای از نقل آرا و گفته‌های مفسران گذشته است. اما در نوع دوم، این اقتباس با ذوق لطیف و اضافه کردن نکات ظریف انجام گرفته، که حاکی از حسن انتخاب مؤلفان آنهاست و آن را از حد اقتباس فراتر برده است. تفسیر مجمع البیان و تفسیر ابن کثیر (م. ۷۷۴)، نمونه‌ای از این نوع است. به‌طور کلی از نگاه این دسته از صاحب‌نظران، متقدمان جایی برای تفسیر متاخران باقی نگذاشتند و عملاً موجب رکود شدند؛ نتیجه این رکود هم شرح نویسی، اقتباس و تلخیص است. در دوره رکود، فضای نوشته‌های تفسیری را، خلاصه‌ها، خلاصه خلاصه‌ها و یا شرح و حاشیه‌ها تشکیل می‌دهد.^۵ اما در یک جمع بندی باید گفت نگاه حاکم بر روایات تفسیری باید نگاه به روایت در ساختاری پیوسته باشد. در غیر این صورت، تحلیل میراث در ساختاری غیر پیوسته، ابهامات زیادی را متوجه این میراث خواهد کرد. نتیجه اصرار بر این رویکرد ناصحیح، به‌شمارش آوردن و

^۱ معرفت، همان، ج ۲، ص ۱۷۷

^۲ معرفت، همان، ج ۲، ص ۲۰۶

^۳ معرفت، همان، ج ۲، ص ۲۰۷

^۴ معرفت، همان، ج ۲، ص ۲۱۶

^۵ معرفت، همان، ج ۲، ص ۴۴۴

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

تحلیل کمی این میراث در قالب تفاسیری چون تفاسیر متقدم شیعه، مانند «تفسیر قمی» یا «تفسیر ابوالجارود» یا «تفسیر فرات» یا «تفسیر منسوب به امام عسکری □» است که البته غالب این تفاسیر نیز از نقد و تشکیک در امان نمانده‌اند. این در حالی است که میراث روایی تفسیری، لزوماً در ساختاری پیوسته قابل تحلیل است.

۴. حافظه تمدنی اسلامی

بخشی از معارف، ناظر به نوآوری‌هایی است که به دلیل پیشرفت‌های فکری به خصوص در حوزه‌های علوم تجربی حاصل می‌شود. یکی از علل شکل‌گیری هویتی جدید و ممتاز برای تفسیر در دوران معاصر، رشد و شتاب فزاینده علوم تجربی است. این در حالی است که در گذشته‌ی تمدن اسلامی، علوم تجربی و غیرتجربی، کمتر انفکاک داشتند. در پرتو این گسترش علوم تجربی، برداشت‌های جدیدی از متون دینی انجام می‌شود. به‌عنوان نمونه قرآن کریم در عین این‌که در درجه نخست کتاب هدایت است؛ اما با برداشت‌های تفسیری با رویکرد علمی نیز مواجه شده‌است. در واقع چون قرآن کریم از یک منبع وحیانی و حکیمانه و آگاه به همه ابعاد وجودی بشر صادر شده است؛ نوع آیات آن، مبتنی بر واقعیات علمی است؛ اگرچه در بیشتر موارد به صورت مستقیم به این واقعیات علمی اشاره نکرده است.^۱ بر این اساس، مهمترین نتایج تفسیر با رویکرد علمی را می‌توان اثبات عدم تنافی قرآن با علوم تجربی دانست. مثلاً این‌که امروزه اثر انگشت، پایه هویت‌شناسی قرار گرفته است؛ قطعا در درجه اول از هماهنگی قرآن کریم (قیامت: ۴) با قواعد علمی پرده برمی‌دارد. بخش مهمی از اعجاز علمی قرآن را نیز می‌توان ناظر به ماهیت تعالیم رفتاری مانند نماز و روزه و ... دانست که علم تجربی، از برخی از رموز آن پرده برداشته است. آیات و روایات با وجود این‌که اساساً ناظر به هدایت معنوی‌اند؛ اما از جهت نوع ارتباطی که با امور تکوینی پیدا می‌کنند؛ قابل توجه‌اند. ضمن آن‌که بیان برخی از اصول زیست در قالب دعا، استفاده از الفاظ دینی - به دلیل محدودیت الفاظ - در افاده مفاهیم علمی (مثل حکایت تعبیر ملک و شیطان از نافعات و مضرات) و به طور کلی بیان الزام و عدم الزامات شرعی (که در قالب احکام پنج‌گانه واجب، حرام و ... نمود پیدا کرده‌اند). نمونه خاستگاه‌هایی در میراث اسلامی است که در تبیین رویکرد علمی متون دینی، نباید از آن‌ها غافل بود.

۱ آلبرت اینشتین در رساله پایانی عمر خود، اسلام را بر تمامی ادیان جهان ترجیح می‌دهد و آن را کامل‌ترین و معقول‌ترین دین می‌داند. این رساله در حقیقت همان نامه نگاری محرمانه - ی اینشتین با آیت‌الله العظمی بروجردی (م. ۱۹۶۱) است. اینشتین در این رساله، نظریه نسبیت خود را با آیاتی از قرآن کریم و احادیثی از نهج‌البلاغه و بیش از همه بحارالانوار علامه - ی مجلسی تطبیق داده و نوشته که هیچ‌جا در هیچ مذهبی چنین احادیث پر مغزی یافت نمی‌شود و تنها این مذهب شیعه است که احادیث پیشوایان آن نظریه پیچیده نسبیت را ارائه داده ولی اکثر دانشمندان نفهمیده - اند. از آن جمله حدیثی است که علامه مجلسی در مورد معراج جسمانی رسول اکرم □ نقل می‌کند که: هنگام برخاستن از زمین دامن یا پای مبارک پیامبر به ظرف آبی می‌خورد و آن ظرف واژگون می‌شود. اما بعد از این که پیامبر اکرم □ از معراج جسمانی باز می‌گردند مشاهده می‌کند که پس از گذشت این همه زمان هنوز آب آن ظرف در حال ریختن روی زمین است ... اینشتین این حدیث را از گرانبهاترین بیانات علمی پیشوایان شیعه در زمینه - ی انبساط و نسبیت زمان دانسته و شرح فیزیکی مفصلی بر آن می‌نویسد... همچنین اینشتین در این رساله، معاد جسمانی را از راه فیزیکی اثبات می‌کند (علاوه بر قانون سوم نیوتون = عمل و عکس‌العمل) او فرمول ریاضی معاد جسمانی را عکس فرمول معروف نسبیت ماده و انرژی می‌داند: $2C:E=M << 2CM=E$ یعنی اگر حتی بدن ما تبدیل به انرژی شده باشد دوباره عیناً به ماده تبدیل شده و زنده خواهد شد. (<http://news/fa/iryjc.www>)

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

اما بخش قابل توجهی از معارف، جزئی از بافت فرهنگی و حافظه تاریخی تمدن اسلامی شده است. این گونه معارف بیشتر از آن که در قالب گزارش و خبر، منعکس شده باشند؛ در قالب رفتار و عمل، هویت یافته‌اند. میراث رفتاری و عملی، معمولاً در تحلیل میراثی مورد غفلت واقع می‌شود و سهم قابل‌ی را در تحلیل سیره معصومین □ به خود اختصاص نمی‌دهد. قرآن و حدیث را باید در رویکردی پیشینی به عنوان منبع تزریق کننده این تمدن نیز در نظر گرفت. در واقع تمدن اسلامی امروز، محصول تعامل این متون با جوامع و مخاطبان خود بوده است. توجه به این مسئله هم بدیهی نمایان شدن برخی معارف را محصول همین نهادینه سازی فرهنگی می‌داند. همین نگاه به کارکرد تمدن سازی قرآن و حدیث، در مورد ادیان پیشین نیز مصداق دارد. از این رو با توجه به تفکیک فضای عرفی از فضای رسمی و حافظه تاریخی در انتقال معارف، اصطلاح «جاهلیت» نباید به مفهوم نادیده انگاشتن تلاش های انبیای سابق تفسیر شود و هر آن چه در فرهنگ عرب وجود داشته به بدوی بودن مصادره گردد. به عنوان نمونه اعتقاد به خدا در میان مردم عصر نزول، وجود داشته و حتی خدای برتر یا همان الله را قبول داشتند. (عنکبوت: ۶۱-۶۵ و لقمان: ۲۵) توجه این میراث دینی، همان چیزی است که البته هنگام سخن از اعجاز قرآن و مسئله خاتمیت، در قالب تکامل عقل بشری به آن پرداخته می‌شود. همین طور، دیدگاه تصحیح در مورد آیات تاریخی، مبتنی بر قبول این معارف تمدنی، قابل قبول تر است. بر همین اساس، هرگونه اظهار نظر در مورد زبان قرآن نیز نمی‌تواند بی توجه به پیشینه تعالیم اسلام و قرآن باشد. در میان روایات تفسیری هم ممکن است برخی روایات، معادل اصطلاح فقهی ارشادی یا امضایی قرار گیرند. در تبیین این حدیث شریف نیز که «شرقاً و غرباً فلا تجدان علماً صحیحاً...»^۱، می‌تواند بر همین اساس تفسیر شود. یعنی نه اینکه غیر از اهل بیت □ از جای دیگری علم نیاموزیم بلکه بدانیم منشأ همه علوم از اهل بیت □ است. بر این اساس، میراث اهل بیت □، از میراث نبوی، قابل تفکیک نیست و اساساً تحلیل تراش، به تحلیل گزارش‌های موجود محدود نمی‌گردد. به عنوان نمونه چه بسا نتیجه تحلیل میراث امام خمینی (ره) بر اساس معارف غیرتمدنی (مانند کتاب چهل حدیث) با وجود بروز ظاهری ویژه خود، تفاوت فاحشی با معارف تمدنی (مانند نظریه ولایت فقیه) داشته باشد.

فضای تواتر انعکاسی نقلی، بخشی مهم از حافظه تاریخی است. در حافظه تاریخی، عقل تاریخی، رابطه روشنی با نقل دارد و دریافت‌های عقلی، در کنار نقل قرار نمی‌گیرد. گزارش‌ها تنها بخشی از حافظه تاریخی را تشکیل می‌دهند. قاعده ملازمه (کلما حکم به العقل حکم به الشرع)، نیز تاییدی بر این رابطه عقل و نقل است. بخش مهمتری از این حافظه را نوع تعامل متون (اعم از متونی که به دست ما رسیده یا نرسیده)، تشکیل می‌دهد. از این رو تلاش برای واکاوی حافظه تاریخی تمدنی اسلامی ضروری است.

تمدن بشری، مبتنی بر تعالیمی است که ضرورتاً همان گزارش‌های آحادی نیستند که امروزه با عنوان حدیث شناخته می‌شوند. تمدن اسلامی و بهتر از آن تمدن دینی بشر مبتنی بر آموزه‌هایی دینی است. از این رو تعالیم وحیانی شامل

^۱ کافی، ج ۱، کتاب الحجج

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

دو شناخت تجربی و عقلی اند نه قسیم آنها و تقسیم شناخت به شناخت عقلی و تجربی در کنار شناخت وحیانی با تامل روبروست. نگاه به وحی به مثابه گزارش‌های واحد، رویکرد ناقصی است که در ضمن بیان «شبکه معادله‌ای حصول معرفت» به آن پرداخته شد.

از دیرباز این سوال مطرح بوده که نقش انبیا در دین چه بوده است؟ می‌توان مهمترین نقش انبیا را شکل‌دهی به تمدن‌های بشری قلمداد کرد. تمدن امروز بشری به‌نوعی محصول تلاش‌های انبیا بوده است. این که مفاهیمی اخلاقی بدون توجه به تلاش‌های اولیای الهی، چه صورتی پیدا می‌کرد؛ قابل بحث است ولی این نکته نیز نباید مورد غفلت باشد که بخش عمده‌ای از این تلاش‌ها، در هویت تمدنی گره می‌خورد و تبدیل به میراث تمدنی می‌گردد. از این روی جملات حکیمانه‌ای که از اندیشمندان و متفکران صادر می‌شود؛ می‌تواند در راستای این میراث تمدنی، تفسیر گردد. این میراث تمدنی، مبتنی بر حافظه تاریخی ملت‌ها و تمدن‌هاست و این حافظه تاریخی، چیزی جز تواتر شیوعی نیست. آیا می‌توان با توجه به این که بخش عظیمی از اروپائیان در قرون نهم تا دوازدهم میلادی بی‌سواد بودند^۱؛ به تمدن غرب، به طور متمایز از پیشینه خود و بدون توجه به حافظه تاریخی آن نگریم؟ در واقع عامل حیات علمی اروپا و مسیحیت در قرون وسطی و پایه‌های اصلی رنسانس علمی، پیشینه علمی مسلمانان در اروپاست. این حافظه تاریخی چیزی است که قرن‌ها بعد، گوستاوبون (م. ۱۳۹۱م) به آن اشاره می‌کند. حتی از نظر خاورشناسانی چون نویورت، تمدن اروپایی، چیزی جز تمدنی برخاسته از تمدن اسلامی نیست.^۲ در واقع رهاورد قرآن؛ به همان میزان که برای معاصران نزول در شبه‌جزیره جالب و مورد توجه بود؛ برای تمدن‌های آن روز نیز تازگی داشته است.

بخش مهمی از دلایل رواج ترجمه از زبان عربی به زبان‌های اروپایی، صرف نظر از علاقه به آشنا شدن آنها با تمدن اسلامی، این بود که دانشمندان و فلاسفه مسیحی، قادر به استفاده از متن اصلی و یونانی آثاری افرادی چون ارسطو، سقراط، بطلمیوس و جالینوس نبودند. در واقع، دور شدن زبان معیار یونانی از زمان کتابت این آثار تا سده‌های میانه تاریخ اروپا (بیش از دوازده قرن) باعث شده بود که حتی بهترین زبان‌شناسان حوزه زبان لاتین نیز از درک آنها ناتوان باشند. این در حالی است که بسیاری از آثار کلاسیک یونانی در طول زمان از دست رفته و تنها راه بازیابی آنها استفاده از ترجمه‌های عربی آنان بود.^۳ در حقیقت مغرب زمین، اطلاعات خود را درباره ارسطو به مسلمانان مدیون است. حتی برخی معتقد بودند فلسفه ارسطو در مغرب زمین تاثیری نداشت و آن به علت کمیاب بودن کتب و رسالات او بوده تا آن که فلاسفه مسلمان چون ابن سینا و ابن رشد فلسفه ارسطو را در معرض درک و معرفت قرار

^۱ راوندی، مرتضی، سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت در ایران و اروپا، ص ۵۴۲ و ۵۸۱

^۲Neuwirth, Angelika. (۲۰۱۰) Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang. Berlin: Insel Verlag

^۳ ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۱۴۲ تا ۱۵۷

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

دادند.^۱ در پزشکی بسیاری از آثار پزشکان اسلامی به زبان لاتین ترجمه شد. مثلا کتاب الجدری و الحصبه زکریای رازی (پس از اولین چاپ آن در ۸۹۴۱م) نزدیک چهل بار در اروپا چاپ شده است یا کتاب الحاوی وی در سال ۲۴۵۱م، پنج بار چاپ شد. کتاب قانون ابن سینا در اواخر سده پانزدهم، شانزده بار در اروپا چاپ شد. رساله‌های پزشک مسلمان زهراوی قرطبی، اساس علم جراحی کنونی در اروپا دانسته شده است. تأسیس بیمارستان در اروپا نیز تحت تأثیر بیمارستان‌های اسلامی بوده است.^۲ در ریاضیات، اروپائیان از طریق مسلمانان با شیوه عددنویسی ده‌دهی و نیز شکل اعداد هندی، آشنا شدند و این تأثیر به ویژه از طریق ترجمه کتاب المختصر فی الجبر و المقابله صورت گرفت. این کتاب بارها به زبان لاتین و با نام لیبرالگوریسمی یعنی کتاب خوارزمی ترجمه شد. این کتاب در قرون وسطی نزد اروپائیان شهرتی فراوان داشته و تا سده شانزدهم مبنای مطالعات ریاضی دانان اروپایی بوده است. اثر مهم دیگر خوارزمی کتابی است با نام حساب هند که اصل آن از میان رفته ولی ترجمه لاتین آن که مربوط به سده چهارده میلادی است، وجود دارد. به جز خوارزمی، در دوره‌های بعدی آثار دیگری از خیام، خواجه نصیرطوسی، فارابی به لاتین ترجمه شد. کتاب خلاصه الحساب شیخ بهایی نیز به انگلیسی، فرانسه و آلمانی ترجمه شد. طرح انواع شکل‌های چند ضلعی، انواع راه‌حل‌های عددی و هندسی معادلات جبری، دست‌یابی به میزان بسیار دقیقی از عدد پی و روش‌های متعدد برای تعیین محیط و مساحت انواع چندضلعی‌ها از دستاوردهای دانشمندان ریاضی اسلام بود که به غرب منتقل شد.^۳ حتی مسلمانان در فنون مختلف اروپایی از جمله معماری نیز تأثیرگذار بوده‌اند.

نتیجه

بخش اعظمی از میراث تمدنی اسلامی در قالب‌هایی فراتر از گفتمان مبتنی بر اخبار آحاد قابل مستندسازی است. در واقع حافظه تاریخی تمدن اسلامی، نیازمند رویکرد ویژه‌ای است. توسعه مفهوم تواتر به عنوان یک گام نظری و ساختار پیوسته به عنوان یک مسئله عملی، موجب هویت یافتن حافظه تاریخی است. ناکارآمد نشان داده شدن تمدن اسلامی، غالباً ناشی از نگاه‌های خرد و تجزیه‌ای به میراث اسلامی است. این رویکرد همواره در جستجوی گزارش‌هایی خاص به عنوان مبنای معرفت‌های دینی می‌گردد؛ چنان‌چه به روابط میان فرهنگی بین تمدنی و داد و ستد فرهنگی توجهی نداشته و تلاش ندارند تا حداقل بخشی از ریشه‌های تمدن جهانی را در آینه تمدن اسلامی بیابند. بخش مهمی از آسیب‌های مغالطه‌آمیز در حوزه علوم متن محور، ناشی از گسست تاریخی علوم انسانی از علوم ریاضی است. یکی از پیش‌نیازهای ضروری پژوهش در علوم انسانی، ورزیدگی ذهن در ریاضیات است. تلفیق علوم ریاضی و انسانی در میان عالمان متقدم اسلامی بسیار مشهود است. از گذشته‌های دور، ریاضیات و نجوم و طب در حوزه‌های علمیه در کنار علوم دیگری چون الهیات و فلسفه و فقه قرار گرفته بود و عالمان مسلمان، تمایزی بین این

۱ همان، ص ۱۴۸

۲ همان، ص ۱۵۱

۳ همان، ص ۱۵۲

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

دو دسته از علوم برقرار نمی‌کردند. تاثیر ورود به علوم انسانی با ذهن ریاضی و دانش‌های ریاضی در نظام‌دهی به این مطالعات را نمی‌توان و نباید انکار کرد. گزافه نیست اگر فاصله امروزه فضای این دست مطالعات را از دانش‌های منطقی و ریاضی، آسیبی جدی تصویر کنیم و پیش‌نیاز دانستن این دانش‌ها را یک ضرورت بدانیم. شاید بتوان از نگاه آینده‌پژوهی نیز مسیرهای پیش‌روی تاریخ حدیث را تبیین کرد. در این نگاه، انتساب دوره‌ای که آن را سپری می‌کنیم؛ به اخباری‌گری تاریخی، دور از انتظار نخواهد بود؛ چنان‌چه از همین منظر، شکافت نسلی و تمدنی و به هم ریختن ساختارهای تمدنی، در کنار گسترش دامنه‌های اطلاعاتی، نوع مسئله تاریخ حدیث را نیز تغییر خواهد داد. روشن‌گری متن جعلی و غیرجعلی نسبت به محیط پیرامونی، ارزش تاریخ را در آینده بیش از پیش روشن خواهد کرد. حدیث پژوهی به سمت پرهیز از رویکرد حذفی و ارزش‌مندکردن گزارش‌های تاریخی پیش می‌رود که تاریخ‌گذاری نمونه بارز آن است و از این جهت باید آن را پدیده‌ای مثبت ارزیابی کرد. زبان‌شناسی تاریخی، از این جهت در این اثر مورد تأکید قرار گرفته است که رویکرد تاریخی به مفهوم واکاوی نقش قرآن، حدیث و تفسیر در تمدن‌سازی اسلامی، مغفول مانده است و احیاناً از نقش محوری قرآن در شکل‌دهی به همه شاخه‌های تمدنی اسلام و گونه‌های تحقق سنت نبوی، غفلت شده است. و آخر این‌که در دوران معاصر، زبان‌شناسی تاریخی، کاملاً منفعلانه مطرح می‌شود. بخش مهمی از ناکارآمدی پاسخ، به نوع جایگاه ما در این نقطه تاریخی باز می‌گردد؛ چراکه با وجود رویارویی جدی عالمان مسلمان و مخالفان اسلام در سده‌های متقدم‌تر، این مسائل، در نوع محاجه‌های مربوطه و در ضمن مسائل جدلی، مورد توجه نبوده است. الان هم باید منتظر چنین پیچشی در دنیای اسلام بود و الا در محیط غرب زده و داعش زده امروز، برهان و استدلال هم ناتوان است. شاید یک رنسانس اسلامی بتواند این وضعیت را تغییر دهد.

فهرست منابع

- ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، دار المعرفه: بیروت، ۱۳۷۹
- ابن حنبل، المسند، بیت الافکار الدولیه، ۲۰۰۵.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دارصادر، ۱۳۷۷.
- ابن طاووس، علی بن موسی، کشف الحجه لثمره المهجه، نجف: المطبعه الحیدریه، ۱۳۷۰ق.
- ابوریه، محمود، اضاء علی السنه المحمدیه، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
- ابوزهو، محمد، الحدیث و المحدثون، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۴ق.
- رحمتی، محمد کاظم، تاریخ حدیث شیعه در سده‌های چهارم تا هفتم، دارالحدیث، ۱۳۸۹.
- الاعظمی، مصطفی، دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوین، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۰.
- آلن داندس، اسطوره‌های کهن: فولکور در قرآن، ترجمه مریم حسین گلزار، فلاح، ۱۳۹۴.
- بابایی، علی اکبر، روش‌شناسی تفسیر قرآن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
- برنجکار، رضا، روش‌شناسی علم کلام، انتشارات سمت - پژوهشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۳.

- ششمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیت و دودوم و سوم خردادماه ۱۳۹۸
- بیانی، شیرین، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، سمت، ۱۳۹۳.
- پاکتچی، احمد، مدخل تفسیر، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۵.
- پاکتچی، احمد، تاریخ حدیث، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۹.
- پاکتچی، احمد، ترجمه شناسی قرآن کریم، دانشگاه امام صادق □، ۱۳۹۲.
- پاکتچی، احمد، جوامع حدیثی اهل سنت، انتشارات دانشگاه امام صادق □، ۱۳۹۱.
- پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، موسسه امام صادق □، ۱۳۷۶.
- ترابی، علی اکبر، الموسوعه الرجالیه المیسره، موسسه امام صادق □، ۱۴۲۴.
- ترمذی، محمد بن عیسی، السنن، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- تفلیسی، وجوه القرآن، مقدمه مهدی محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
- جان ونزبرو و ...، زبان قرآن - تفسیر قرآن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، هرمس، ۱۳۹۱.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، موسسه اسراء، ۱۳۹۰.
- حسینی جلالی، تدوین السنه الشریفه، قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۱۳ ق.
- حیدر، اسد، الامام الصادق و المذاهب الاربعه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۰.
- خسرو پناه، عبدالحسین، کلام جدید، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۷۹.
- خطیب بغدادی، تقیید العلم، دار احیاء السنه النبویه، ۱۹۷۴.
- خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالزهراء، [بی تا].
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، السنن، نشر استانبول، ۱۴۰۱ ق.
- دیاری بیدگلی، محمد تقی، آسیب شناسی روایات تفسیری، سمت، ۱۳۹۰.
- رابینسون، چیس، اف، تاریخ نگاری اسلامی، ترجمه محسن الویری، سمت، ۱۳۹۲.
- راوندی، مرتضی، سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت در ایران و اروپا، انتشارات نگاه، ۱۳۸۳.
- رجبی، محمود، روش شناسی تفسیر قرآن، سمت، ۱۳۷۹.
- رشید رضا، محمد، المنار، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- ریپین، اندرو، رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، به کوشش مهرداد عباسی، حکمت، ۱۳۹۲.
- زرکشی، بدرالدین، البرهان، دار احیاء کتب العربیه، ۱۳۷۶.
- سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، موسسه امام صادق، ۱۴۱۴ ق.
- سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، مکتبه التوحید، ۱۴۲۰.
- سجادی، سید صادق و عالم زاده، تاریخ نگاری در اسلام، سمت، ۱۳۸۳.
- سیوطی، عبدالرحمان، تدریب الراوی، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ ق.
- سیوطی، عبدالرحمان، الأتقان فی علوم القرآن، افسست قم، ۱۳۶۳.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، العرف الوردی فی أخبار المهدی، با تحقیق: موسوی، محمد کاظم، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۴۲۰.
- شوئلر، گریگور، شفاهی و مکتوب در سده های نخستین، ترجمه نیل ساز، حکمت، ۱۳۹۱.

هشتمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دومین و سومین خردادماه ۱۳۹۸

- شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳.
- شیخ انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳.
- شیخ بهائی، محمدبن حسین بن عبدالصمد، الوجیزه فی علم الدرايه، سنگی، بی تا.
- صالح، صبحی، علوم الحدیث و مصطلحه، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد، شرح اصول کافی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- صدوق، محمدبن علی، معانی الاخبار، بیروت: دارالعرفه، ۱۳۹۹ق.
- طباطبایی، سید محمد کاظم طباطبایی، تاریخ حدیث شیعه، دارالحدیث، ۱۳۹۰.
- طباطبایی، سید محمد حسین، حاشیه الکفایه، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، قم، بی تا.
- طباطبایی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام، بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تهران: دارالاسوه، ۱۴۱۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- عتر، نورالدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، دمشق ۱۹۸۱/۱۴۰۱.
- عجاج خطیب، محمد، السنه قبل التدوین، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
- عرب صالحی، محمد، عقل شیعی و عقل نواعزالی، پژوهشگاه ف. و ا. اسلامی، ۱۳۹۳.
- عزیزی، حسین، اجتهاد، تحول، تاریخ و مبانی، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- عسکری، سید مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، دانشکده اصول الدین، ۱۳۷۸.
- فضلی، عبدالهادی، اصول الحدیث، بیروت، ۱۹۹۳/۱۴۱۴.
- قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۹ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- کورانی، علی، تدوین القرآن، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۸.
- گری، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهها، سمت، ۱۳۹۲.
- گلدز بهر، ایگناس، مذاهب التفسیر الاسلامی، قاهره، مکتب الخانجی، ۱۳۷۴.
- گیب، هامیلتون و دیگران، تاریخ نگاری در اسلام، ترجمه یعقوب آژند، گستره، ۱۳۹۴.
- مازندرانی، محمد صالح، شرح اصول کافی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- متقی هندی، علی بن حسام، کنز العمال، بی جا، بی تا.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفا، ۱۴۰۳ق.
- محمدی، حمید، مفردات قرآن، دارالعلم، ۱۳۸۱.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین، مکتب در فرآیند تکامل، کویر، ۱۳۸۹.
- مدیر شانه چی، کاظم، تاریخ حدیث، سمت، ۱۳۷۷.
- مدیر شانه چی، کاظم، علم الحدیث، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰.

ششمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ الگوی پیشرفت؛ پیشرانها، چالشها و الزامات تحقق؛ بیست و دوم و بیست و سوم خردادماه ۱۳۹۸

- مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، سمت، ۱۳۸۹.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت ارشاد، ۱۳۶۸.
- مطهری، مرتضی، حماسه حسینی، ج ۱، صدرا، ۱۳۷۹.
- مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، دارالعلم، ۱۳۷۶.
- ، المنطق، دارالعلم، ۱۳۷۵.
- معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، انتشارات کویر، ۱۳۸۸.
- معرفت، محمد هادی، التمهید، ۱۳۷۸.
- ، التفسیر الاثری الجامع، موسسه التمهید، ۱۳۸۴.
- ، التفسیر و المفسرون، الجامعه الرضویه، مشهد، ۱۴۱۸ق.
- ، تاریخ قرآن، سمت، ۱۳۸۲.
- معروف حسینی، هاشم، دراسات فی الحدیث و المحدثین، بیروت: دارالتعارف، بی تا.
- مهدوی راد، محمد علی، تدوین الحدیث، بیروت، لبنان، دارالهادی، ۱۴۲۷.
- موتسکی، هارالد، حدیث اسلامی: خاستگاه و سیر تطور، ترجمه م. کریمی نیا، دانشکده حدیث. مؤدب، سیدرضا، تاریخ حدیث، المصطفی، ۱۳۸۸.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق، بی تا.
- نیشابوری، محمد بن عبدالله، الحاکم، المستدرک علی الصحیحین، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱.
- هاشمی، سید احمد، جواهر البلاغه، دارالفکر، ۱۴۱۴.
- هونکه، زیگفرید، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه مرتضی رهبانی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱.
- واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
- ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۹۱.