



The Second Step in Hadith Jurisprudence Activities in Light of Pre-Exegetical Tests*

Mohammad Hassan Ahmadi¹



One of the factors leading to interpretations by self-understanding of a text is the lack of proper analysis of the text itself. This article aims to elucidate the type of engagement with the narrative text as the main event in the field of text-centered research in Islamic sciences through the design of various pre-exegetical tests. A significant part of what leads us into the quagmire of diverse and sometimes conflicting interpretations is the lack of preparedness regarding the narrative text on the table of the exegete. In this regard, the need for some pre-exegetical tests is felt. Some of these tests include: the specificity elimination test, the concordance test between lexical and terminological meanings, the reflective analysis test, the differentiation test between tradition of event from the reporting standpoint, and the test of figurative language and metaphor. The result of employing pre-exegetical rules will be to provide a better judgment ground for the exegete and a more accurate interpretation of the text. On the other hand, implementing these tests can accelerate theorizing speculation in Islamic sciences and alleviate the confusion among the myriad of theorizing speculations. Pre-exegetical tests, or dashboard policy, are themselves a novel and innovative method in text analysis, making the gap between the will to interpret and the interpretation of the text clearer and the interpretive results more realistic. This test-centric approach can be considered as the second step in hadith comprehending activities and research.

Keywords: Understanding Hadith, Pre-Exegetical Test, Narration, Religious Texts.

*. Date of receiving: 14/11/2023, Date of approval: 23/01/2024.

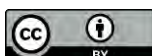
1. Associate Professor, Quran and Hadith Sciences Department, University of Tehran: ahmadi_mh@ut.ac.ir.



گام دوم در فعالیت‌های فقه الحدیثی در پرتو آزمون‌های

پیشاتفسیری *

محمدحسن احمدی^۱



چکیده

یکی از عواملی که موجب بروز تفسیر به رای در مورد متن می‌شود؛ عدم فراوری درست متن است. مقاله حاضر تلاش می‌کند تا نوع مواجهه با متن روائی به عنوان اصلی‌ترین اتفاق در حوزه پژوهش‌های علوم اسلامی متن محور در قالب طراحی آزمون‌های مختلف، تبیین کند. در واقع بخش مهمی از آن چه ما را به ورطه تفاسیر متکثر و احياناً متعارض می‌اندازد؛ آماده نکردن متن روی میز کار مفسر است. در این راستا نیاز به برخی آزمون‌های پیشاتفسیری احساس می‌شود. برخی از این آزمون‌ها، عبارتند از: آزمون الغاء خصوصیت، آزمون تطابق معنای لغوی و اصطلاحی، آزمون تحلیل انعکاسی، آزمون ایجاد تمایز سنت و واقعه از محکیه و آزمون زبان مجاز و تمثیل. نتیجه استخدام قواعد پیشاتفسیری آن خواهد بود که زمینه را برای قضاوت بهتر مفسر و تفسیر دقیق‌تر متن فراهم کند. از سوی دیگر اجرای این آزمون‌ها می‌تواند سرعت نظریه پردای در علوم اسلامی را تسریع بخشد و از نوعی سردرگمی در میان انبوه نظریه پردازی‌ها برهاند. آزمون‌های پیشاتفسیری یا همان خط مشی داشبوردها، خود روشی نو و بدیع در تحلیل متن است و فاصله بین زمان اراده به تفسیر و تفسیر متن را روشن‌تر و نتایج تفسیری را واقع بینانه‌تر می‌کند. از این آزمون محوری، می‌توان به‌عنوان گام دوم در فعالیت‌ها و پژوهش‌های حدیثی یاد کرد.

واژگان کلیدی: فهم حدیث، آزمون پیشاتفسیری، روایت، متون دینی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۱/۰۲.

۱. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران: ahmadi_mh@ut.ac.ir



مقدمه

هرمنوتیک و فهم معنای متن، یکی از حوزه‌های مهم زبان‌شناسی است. هرمنوتیک کلاسیک اشلایر ماخر (Schleiermacher)، نشانه‌شناسی (Ferdinand de Saussure)، هرمنوتیک امیلیو بتی (Emilio Betti)، هرمنوتیک فلسفی هایدگر (Martin Heidegger) و گادامر (Hans-Georg Gadamer) و نظریه مولف‌محور اریک هرش (Eric Hirsch)، نظریه دریافت (Reception theory) هانس روبرت جاس (Hans Robert Jauf) و هرمنوتیک ادبی پل ریکور (Paul Ricoeur) و بازنمایی (Representation) استوارت هال (Stuart Hall) و یا زبان‌شناسی تاریخی پولوک (Sheldon Pollock)، را می‌توان نمونه‌هایی برای ورود به بحث زبان‌شناسی و روش فهم معنای متن دانست. با تاکید بر اینکه متاسفانه زبان‌شناسی و روش‌شناسی فهم معنای متن در فضای مطالعات علوم انسانی و اسلامی (غیرفقهی)، کمتر مورد توجه بوده است. از این رو آنچه که در این مقاله مطرح می‌شود؛ روشی بدیع در زبان‌شناسی متن و مبتنی بر تحلیل آزمون‌های متن است.

یکی از مسائل پیش روی تفسیر متون دینی در دوره معاصر، آماده‌سازی متن برای تفسیر است. در این راستا نیاز به برخی قواعد پیشاتفسیری است. پیشاتفسیری بودن این قواعد به این معناست که مفسر هنگام تفسیر متن باید موضع خود را نسبت به نتایج این آزمون‌ها، مشخص کند. قواعد پیشاتفسیری و آزمون متن قبل از تفسیر، عملاً متن را به صورت آماده و فرآوری شده در اختیار مفسر قرار می‌دهد. فروکاستن از میزان تفاسیر نادرست از متون دینی در گستره‌ای وسیع و ایجاد زمینه برای اجتهاد صائب و تفسیر دقیق تر متن، از نتایج کاربست آزمون‌های پیشاتفسیری متن است. پیشاتفسیری بودن این قواعد به این معناست که محقق، هنگام تفسیر متن باید موضع خود را نسبت به نتایج این آزمون‌ها، مشخص کند. آزمون‌هایی که در این مقاله پیشنهاد می‌شود؛ عبارت‌اند از:

۱. آزمون الغاء خصوصیت؛ ۲. آزمون تطابق معنای لغوی و اصطلاحی؛ ۳. آزمون تحلیل انعکاسی؛ ۴. آزمون ایجاد تمایز سنت و واقعه از محکمه؛ ۵. آزمون زبان مجاز و تمثیل

الف. آزمون الغاء خصوصیت

بحث مفاهیم در اصول فقه، تلاش برای تعیین تأکیدهای کلام است. در واقع قیود (مفاهیم) مختلف از جهت احترازی بودن یا توضیحی بودن یا مفهوم داشتن یا نداشتن، در نوع استدلال به کلام تاثیر می‌گذارد. این تأثیر صرفاً تأثیری حاشیه‌ای و در حد تقویت یک دیدگاه نیست؛ بلکه چه بسا به نقض و رد یک دیدگاه منجر گردد. به عنوان نمونه استدلال به «آیه نبأ» بر اساس وجود مفهوم شرط، موجب اثبات دیدگاه قائلان به حجیت خبر واحد می‌شود. این در حالی است که بازنگری در وجود

مفهوم شرط در آیه نبأ (از جهت شباهت آن به شرط موجود در آیه ﴿وَالْقُرْآنُ فَاسٌّ مُّحْوَلٌ﴾
 وَأَجْمَعُ الْعَرَبُ تَرْمِزُونَ﴾ (اعراف: ۲۰۴)، ناقض دیدگاه مذکور خواهد بود (شیخ انصاری، ۱۴۲۳:
 ۲۵۷/۱). پدید آمدن اصطلاح عنوان «مشیر» (عنوانی که در حکم دخالت ندارد.) و به طور کلی
 تقسیم‌بندی قیود کلام به «زائد، توضیحی، غالبی، احترازی و مفهومی» در مباحث اصولی
 (سبحانی، ۱۴۲۰: ۱۶۴/۱) نیز ناظر به بخشی از همین تاکید‌های درون جمله‌ای و سیاق‌گفتاری است
 و بیش از هر چیز، اهمیت تعیین نوع هر قید و پرهیز از تبادر آنی به مفهومی بودن آن را روشن می‌سازد.
 اساساً در تحلیل یک گزاره، قبل از هر چیز باید روش شود که عنوان مطرح در جایگاه موضوع، تا چه حد
 در محمول مدخلیت دارد. به عبارت دیگر آیا عنوان بما هو عنوان، مدخلیت دارد یا ذکر عنوان، از باب
 نمونه و مصداق است؟ مثلاً اگر گفته می‌شود «الغیبه جهد العاجز» (سیدرضی، ۱۳۸۹: ۵۲۸) آیا این
 محمول فقط برای «غیبت» است یا مطلق گناه، چنین وصفی دارد و نشانه ناتوانی و تشویش فکری
 گناهکار است؟ یا در «الصلاه قربان کل تقی» (سیدرضی، ۱۳۸۹: ۴۶۸)؛ آیا این وصف، وصف
 صرف «صلاه» است یا «صلاه» از باب نمونه و مصداق است؟

در تبیین اثرگذاری جدی توجه به این مسئله در یک استدلال، به نمونه‌ای فقهی اشاره می‌کنیم. در
 استدلال بر اثبات حجیت شهرت فتوایی به عبارت «خذ بما اشتهر»، استناد شده است. در حالی که
 شیخ انصاری، با واکاوی سیاق گفتاری و تحلیل نوع تأکید کلام در «ما»ی موصوله، این استدلال - به
 ظاهر مقبول - را از کارایی، ناتوان می‌سازد. از نگاه وی، مراد از موصول (ما)، روایت مشهور است نه
 حکم مشهور؛ چنانچه وقتی در پاسخ به این که «کدام مسجد بهتر است؟»، می‌گوییم «مسجدی که
 شلوغ‌تر است»، روشن است که تعلیل به «شلوغ‌تر»، فقط ناظر به مسجد است نه این که نتیجه‌بگیریم
 «هرجا شلوغ‌تر باشد؛ بهتر است!». (شیخ انصاری، ۱۴۲۳: ۲۳۴/۱)

قاعده وصف مشعر به علیت است (که در آزمون توسعه تضییق نیز قابل طرح است) از جهت
 آزمون الغاء خصوصیت نیز قابل توجه است. برخی با حمل وصف به اعم از وصف اصولی، عملاً هر
 قیدی در کلام را دارای وصف می‌دانند. اگر این مسئله پذیرفته شود و اصل قید، بر احتراز گذاشته شود؛
 عملاً این "اشعار" به نوعی "دلالت"، توسعه می‌یابد و نتیجه آن امکان استخراج گسترده مناطات احکام
 از روایات است. از جمله در روایت جواز اکل ماخوذ بالکلاب المعلمه، اگر بر قید "معلم"، موضوعیت
 بار شود؛ حکم به جواز، به سایر حیوانات معلّم هم توسعه می‌یابد. (الاکلاب المعلمه فانها تمسک
 علی صاحبها) آزمودن توسعه‌ای یا تضییقی بودن دلیل، اهمیت بسیاری در استنتاج‌های فقهی نیز دارد.
 مثلاً استدلال قائلان به رویت با چشم غیر مسلح به: مواقیت للناس (بقره: ۱۸۹)، در صورتی تام است
 که تعیین این شاخص از باب تضییق باشد.



در مواردی نیز قطعاً نمی‌توان الغاء خصوصیت کرد و اتفاقاً باید بر قدر متیقن در مقام مخاطب اکتفا کرد. در مواردی، باید دید تا چه حد مخاطب شخصی یا صنف خاص یا فضای شخصی خاص تا چه حد در موضوع مدخلیت دارد. (قضیه فی واقعه) در جائی که راوی، به صورت خصوصی از امام سوال می‌کند؛ طبق کدام ضابطه حکم امام به غیر او تعمیم داده می‌شود. (روایت ذریح محاربی). مثلاً در اذا رایت الجدار، آیا قدر متیقن در مقام مخاطب، مقید موضوع هست یا نه؟ مستثنا در "الا الکلک المعلم"، مطلق حیوانات است یا مرتکز احتمالی در مقام مخاطب؟ (مثلاً معمولاً در آن زمان سگ‌ها معلم بوده اند). اگرچه بین ارتکاز لبی و قدر متیقن تفاوت است. در دومی، نظر مشهور بر عدم تاثیر است. در آن زمان چون زود بلند می‌شدند؛ نماز شب نخواندن حمل بر استخفاف می‌شد. آیا در آن زمان چون معمولاً پس از عشا می‌خوابیده اند؛ بعدالعمه (باب ۱۳)، حکایت از جواز تاخیر تا مثلاً نصف شب یا موقع خواب است؟ (آخرین عبادت قبل از خواب) آیا مخاطب نوعی مورد نظر است یا نه؟ آیه این روایت به فتاوی اهل سنت نظارت دارد یا نه؟ (مثل سوال از نماز ضحی) مثلاً الناس در روایات، معمولاً انصراف به اهل سنت دارد. اساساً فضای غالب روایات بر اساس نظریه حاشیه فقه اهل سنت، ناظر به مرتکبات فتاوی اهل سنت است.

این نکته نیز لازم است که در برخی موارد نیز اساساً باید مخاطب را نادیده گرفت. قاعده اسمعی یا جاره و روایت نزول قرآن بر اساس آن (نَزَلَ الْقُرْآنُ بِأَنَّكَ أَعْنَى وَ اسْمَعَى یا جَارَةٌ؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۱/۶۳۰) از این جهت قابل دقت است که در مواجهه با متون، آنها را از این جهت نیز مورد آزمون قرار داد. خیلی وقت‌ها هم اساساً باید ظاهر جمله را نادیده گرفت و به مراد اصلی توجه کرد. بنابراین، به همان اندازه که احتمال موضوعیت داشتن لفظ مهم است؛ موضوعیت نداشتن نیز مهم است. از این رو هریک از دو احتمال باید مورد آزمون قرار گیرد. با در نظر گرفتن لزوم تناسب حکم و موضوع، این آزمون روی یکایک اجزای متن و همین طور در سطح ترکیب و جمله قابل انجام است.

ب. آزمون تطابق معنای اصطلاح و لغوی

الفاظ را می‌توان به دو دسته الفاظ اصطلاحی و غیر آن تقسیم کرد. خصوصیت الفاظ اصطلاحی آن است که در بردارنده مجموعه از معانی مرتبط است؛ به گونه‌ای که درک معنای لفظ اصطلاحی، بدون تصور مجموعه این معانی ممکن نیست. در واقع رعایت نظر واضع در این مورد اهمیت بسیار دارد و نمی‌توان اصطلاح را با دست‌کاری معنایی، بر معنای دیگری حمل کرد. به عنوان نمونه «صلاه» به عنوان اصطلاح شرعی، مجموعه‌ای مرتبط از اعمالی چون قیام، رکوع و... است. این مسئله در مورد اصطلاحات تاریخی که معانی اصطلاحی آنها از نظر زمانی متاخر از کاربرد لغوی است؛ اهمیت

ویژه‌ای می‌یابد. ماهیت خاص الفاظ اصطلاحی اقتضا دارد تا تحلیل و تفسیر یک واژه در قالب یک اصطلاح، مبتنی بر اثبات اصطلاحی بودن آن کاربرد خاص باشد.

در واکاوی معنای یک اصطلاح نه می‌توان به معنای لغوی تکیه کرد و نه در واکاوی لفظی که معنای اصطلاحی آن اثبات نشده است؛ می‌توان معنای اصطلاحی را به‌عنوان پیش‌فرض، تلقی کرد. رویکرد اصطلاحی به برخی از الفاظی که در کاربردهای قرآنی به‌کار 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 سوره نساء (نساء: ۱۰۶: مانسخ من آیه...) شده‌اند. تفسیر لفظ بر اساس معنای متبادر اصطلاحی، یکی از آسیب‌های رایج تحلیل‌های لغوی است. از این‌رو در مواجهه با یک اصطلاح، معنای اصطلاحی باید اثبات گردد.

آسیب عدم توجه به تمایز کاربرد اصطلاحی و غیراصطلاحی یک واژه، یکی از مهم‌ترین آسیب‌ها در مباحث پیشینه‌شناسی برای موضوعات مختلف است. معمولاً ذهن پژوهشگر برای پررنگ نشان‌دادن پیشینه، سعی دارد تا بدون توجه به این تمایز و با جمع‌آوری هرگونه کاربردی از لفظ، به‌طور کردن پیشینه معنای اصطلاحی مورد نظر کمک برساند. از این‌رو باید به «عدم التزام اصطلاح به معنای لغوی» به مثابه یک اصل نگریست. در تحلیل تاریخی اصطلاحات توجه داشت که اصطلاح، یک بسته معنایی حاوی یک مفهوم چند ضلعی تخصصی است که به‌صورت قراردادی و در ضمن یک وضع ثانوی ایجاد شده است و امکان اجتهاد لغوی و توسعه و توضیح معنای آن وجود ندارد. از سنخ «بسته‌ی معنایی» بودن اصطلاح، مانعی در اجرای روش تعمیم و تسری معنای لغوی به اصطلاحی و همین‌طور موجب غیرمنطقی شدن تحلیل آن بر اساس «تحلیل لغوی» است. خروجی اصل فوق، عدم امکان اجتهاد در مورد اصطلاحات تاریخی است. بنابر این اصل، تلاش برای اجتهاد در بسته معنایی اصطلاح و ایجاد رابطه معنایی بین معنای اصطلاحی و معنای لغوی، زمینه شکل‌گیری مغالطه «تحلیل لغوی» 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 (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۳۸). تفاوت تحلیل اصطلاحی «قنادی» و «عطاری» و تحلیل لغوی این اصطلاحات در حدی است که هیچ قنادی، قند و هیچ عطاری، عطر نمی‌فروشد. بر همین اساس باید پرسید بحث قول لغوی، تا چه حد مبتنی بر لزوم اتخاذ رویکرد تاریخی است. رویکرد لغوی و تصور این‌که واضع لغت، رابطه معنی و لفظ را برای مدتی در حد چهارده قرن، ضمانت کرده است؛ مبنایی نادرست و زمینه‌پیدایش تحقیق‌هایی عوامانه است. حداقل آن است که در تحلیل هر واژه، در کنار معنای لغوی، نوع مسالگی که موجب استعمال آن شده است؛ نیز باید احراز شود.



بسیار مشاهده می‌شود که در مواجهه با واژگان متون متقدم با اتکاء به دریافت‌های پسینی و به صورت ناخودآگاه و مبتنی بر پیش فرض‌های عصری، اقدام به تفسیر آنها می‌شود (مغالطه استصحاب تاریخی) و متأسفانه نتیجه چنین مغالطه‌ای، با وجود ظاهر متعبدلنه آن، به «تفسیر به رأی» 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؛ چراکه استدلال‌کننده به صرف وجود اشتراک، معنای فعلی اصطلاح را به کاربردهای پیشین آن تسری می‌دهد؛ در صورتی که متاخر بودن زمان وضع اصطلاح نسبت به زمان استعمال غیراصطلاحی لفظ، مانع وقوع چنین استصحابی است. با وجود تغییر تاریخی معنای لفظ، نمی‌توان در فهم متون، به معنای استعمالی لفظ اکتفا کرد؛ بلکه باید مراد واقعی گوینده از لفظ را به دست آورد. مثلاً در مورد اصطلاح «متعمق» در حدیث امام سجاد علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِيمٌ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ {عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۹۱/۱) 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 متعمقون است؛ چراکه 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، ۱۳۸۲: ۳۱).

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

از همین روست که در مواجهه با تعابیر «نزلت» و «هكذا نزلت» در ادبیات روایات تفسیری باید با دقت بیشتری برخورد کرد. محقق خوبی می‌نویسد: «الارادة من لفظي التأويل والتنزيل ما اصطلاح عليه المتأخرون من اطلاق لفظ التنزيل على ما نزل قرآنا و اطلاق لفظ التأويل على بيان المراد من اللفظ حمل على خلاف ظاهره الا ان هذين الاطلاقين من الاصطلاحات المحدثه و ليس لهما في اللغة عين و لا اثر ليحمل عليهما هذان اللفظان التنزيل و التأويل متى ورد في الروايات الماثوره عن اهل البيت عليهم السلام» (البیان: ۲۴۳).

بنابراین: اصطلاح، یک بسته معنایی ناظر به یک مفهوم خاص - نه ضرورتاً مرتبط با ریشه لغوی خود- است. این در حالی است که مغالطه استصحاب تاریخی غالباً موجب می‌شود تا معنای اصطلاح، صرفاً در چارچوب معنای لغوی دیده شود. از این رو لازم است میزان انطباق هر اصطلاح موجود در متن با معنای لغوی مورد بازبینی قرار گیرد.

ج. آزمون تحلیل انعکاسی

همان‌گونه که لنداختن یک سنگ در چاه آب، به تشخیص ما از عمق چاه و میزان آب آن کمک می‌کند؛ در کنار رویکرد غالب، می‌توان به وجهی از گزارش تاریخی توجه کرد که متأثر از نوع انعکاس آن واقعه در فضای متن است. بنابراین گزارش تاریخی، هم حکایت‌گر واقعه است و هم حکایت‌گر نوع انعکاس واقعه. محدوده دلالت‌های فرامقام بیانی، فضایی را به نام «فضای انعکاسی» ایجاد می‌کند و از تحلیلی که در این فضا صورت می‌گیرد با عنوان تحلیل انعکاسی یاد می‌کنیم. فضای انعکاسی، آن مجموعه از دلالت‌های کلام است که در ارتباط با انعکاس کلام در خارج و در نتیجه تحلیل فرامقام بیان خبر در طول زمان، مفهوم می‌یابد. در اهمیت نوع انعکاس متن در ذهن مخاطب از این تشبیه استفاده می‌کنیم که «راننده‌ای را تصور کنید که هنگام رانندگی، مراقب است تا با عابر برخورد نکند. آن چه موجب اطمینان راننده برای عبور و عدم برخورد با عابر می‌شود؛ نگاه عابر است». «نگاه عابر»، در واقع انعکاسی از تصادم یا عدم تصادم اتومبیل با عابر و ملاکی برای حرکت راننده است. به همان اندازه که خود متن و زمینه آن، در فهم تاثیر دارد؛ نوع انعکاس متن در فضای صدور و نقل (شیوع) و نوع واکنش مخاطب به آن نیز می‌تواند در فهم متن نقش ایفا کند.

برداشت مخاطب امروزی از متن متعلق به سده‌های پیشین، تا چه حد می‌تولند بدون توجه به برداشت مخاطبان معاصر خود متن و پس از آن و یا مستقل از آن (تفسیر گریز) باشد؟ جایگاه نظر مفسران گذشته از صحابه و تابعین گرفته تا مفسران قرون مختلف، در درک متن چگونه است و تا چه حد برای متاخران، اعتبار دارد؟ اهمیت مخاطب در فهم متن، در ادبیات روایی نیز مغفول نمانده است (روایات من خوطب). نوع رابطه‌ای که متن با مخاطب ایجاد می‌کند؛ چه در زمان تولید متن و چه در زمان تفسیر آن اهمیت بسزایی در فهم متن دارد. متن بسان یک موجود زنده، دارای کنش با محیط اطراف خود است. از این جهت است که در فقه، برای شهرت حساب و ویژه‌ای باز شده است؛ به گونه‌ای که از سوی شهرت روایت در صورت اعراض فقهاء از آن، موهن (نه جابر) خواهد بود و از سوی دیگر، عمل فقها (فقهاء متقدم) به یک روایت و فتوا بر اساس آن، جابر است. و بالاتر آن که اشتها فتوا در



مسأله‌ای که فاقد روایت است؛ مورد اعتبار واقع شده است؛ با این استدلال که این شهرت، حکایت از وجود یک روایت معتبر می‌کند که به دست ما نرسیده است. در این خصوص از محقق بروجردی نقل شده است که: «أن فی الفقه الأمامی أربعمئة مسئله تلقاها الأصحاب قدیما و حدیثا بالقبول و لیس لها دلیل الا الشهرة الفتوائیه بین القدماء بیحیث لو حذفنا الشهرة عن عداد الأدله، لأصبحت تلك المسائل فتاوی فارغه مجردة عن الدلیل».

خاستگاه بحث حجیت ظواهر در مباحث اصولی را نیز می‌توان مبتنی بر لزوم توجه به درک مخاطب (مخصوصا مخاطب اولیه) در فهم متن دانست. بر این اساس دیدگاه عدم حجیت ظواهر کتاب (منسوب به اخباریان) نیز در فضای نوعی رعایت احتیاط در جهت اعتبار بخشی به فهم مخاطبان اولیه، قابلیت واکاوی دارد.

اساسا نمی‌توان از نوع انعکاس متن در مخاطبان پیشین، صرف نظر کرد. بسیاری از ارزش‌گذاری‌های رایج از طریق تحلیل انعکاسی صورت می‌گیرد. مشاهده نوع حالت چهره مخاطب و دگرگونی آن، ابزاری جهت تحلیل محتوای متنی است که توسط یک سخنران، ارایه می‌شود. از طریق انعکاس متن در فضای بیرونی متن، معنای متن قابل دست‌یابی است. یکی از ملاک‌های ارزیابی کیفی متون نیز نوع انعکاس آنها در میان مخاطبان است. بررسی متن از طریق توضیح‌هایی که امروزه پیوست متن در فضاهای مجازی می‌شود؛ نوعی تحلیل در فضای انعکاسی است. تقریر معصوم یک نوع از تحلیل انعکاسی است. بسیاری از معارف دینی، محصول تحلیل انعکاسی است؛ چنانچه عدم ردع شارح، به‌عنوان یک اصل فقهی، تایید‌کننده بخش مهمی از عرفیات و اخلاقیات اجتماعی است. در فقه نیز برخی روی تلقی اصحاب متقدم تاکید می‌کردند و با فتوای علمای قدیم همچون شیخ مفید، شیخ طوسی و شیخ صدوق، همانند روایات معامله می‌کردند.

به‌طور کلی مخاطب در هنگام نقل یک متن یا روایت می‌تواند در تزییق نوعی غرض (ثانوی) به متن، نقش ایفا کند که می‌توان از آن با عنوان ضریب تاثیر بازتابی یاد کرد. از این رو همیشه باید جایی را برای آزمودن متن از جهت انعکاس آن در میان مخاطبان بازکرد.

شاید بتوان ادعا کرد بخشی از بارمعنایی در هر کلام تقطیع شده، از طریق مخاطب به متن اشراق می‌گردد. از نگاه تاریخی، روایات را می‌توان به دو دسته روایات تقسیم کرد. دسته اول، روایاتی است که نقش زمان و مکان در صدور آن، چندان دخالت ندارد. مثلا روایتی که در نكوهش یک رذیلت اخلاقی است؛ ارتباطی با یک زمان مشخص ندارد؛ اگرچه یک شرایط خاص تاریخی سبب صدور آن شده باشد. اما دسته دیگری از روایات - به‌صورت پرننگی - با شرایط زمانی مکانی خود در هم تنیده شده‌اند.

این روایات - که کم هم نیستند - از آن روی که منتسب به معصوم اند؛ نام روایت به خود گرفته اند؛ اما از آن جهت که متأثر از شرایط از جمله فهم مخاطب اند؛ شرایط تحلیل دیگری پیدا می کنند. این دسته از روایات، در مواردی ناشی از طرح مسئله خاصی از سوی راوی یا برداشتی خاص وی از فعل و حتی قول معصوم است. در این موارد، توجه به فهم مخاطب حدیث، اهمیت ویژه دارد و نباید این فهم، در سیطره جایگاه حدیث، نادیده گرفته شود (ناگسستگی گزارش از تفسیر).

در واقع، دو مرحله برای فهم روایات دسته دوم باید در نظر گرفت. نخست؛ فهم راوی و سپس، فهم مخاطب. برای رسیدن به مراد واقعی معصوم، باید از مرحله فهم راوی هم عبور کرد. این تاکید از آن روست که اساساً تفکیک گزارش و تفسیر یک خبر، در این گونه موارد، امکان ندارد و همه این گزارش ها، مبتنی بر نوعی تفسیر، هویت یافته اند. کلام حضرت علی علیه السلام در اقسام روایان حدیث و این که چگونه فهم راوی، در نقل روایت تأثیر دارد؛ قابل توجه است: «... وَ قَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَلَامُ لَهُ وَ جِهَانٍ: فَكَلَامٌ خَاصٌّ وَ كَلَامٌ عَامٌّ، فَيَسْمَعُهُ مَنْ لَا يَعْرِفُ مَا عَنَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِهِ وَ لَا مَا عَنَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُخْبِلُهُ السَّمَاعُ وَ يَوْجُهُ عَلَى غَيْرِ مَعْرِفَةٍ بِمَعْنَاهُ وَ مَا قُصِدَ بِهِ وَ مَا خَرَجَ مِنْ أَخْلِهِ، وَ لَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ يَسْأَلُهُ وَ يَسْتَفْهِمُهُ...» (سید رضی، ترجمه دشتی، خ ۲۱۰).

یکی از مهمترین مواردی که در فهم راوی حدیث، مدخلیت دارد؛ برجسته شدن دیدنی ها در سطح جامعه است؛ حال آن که همه آن چه باید گزارش شود؛ ضرورتاً چیزی نیست که در سطح جامعه، هویداست. مثلاً گزارش کمک معصوم به سائل و فقیر، معمولاً انگیزه نقل خاصی مخصوصاً در میان طبقات مستمند داشته است؛ اما تشخیص نوع رفتار و احیاناً اهمیت قول معصوم، برای همگان ممکن نبوده است. این مسئله به حدی است که در مواردی معصوم از ارایه مطلبی خاص جز به فردی خاص، پرهیز داشته است.

ناگسستگی گزارش از تفسیر، به گونه ای است که نقل چند روایت خاص، می تواند به توسعه فهم مبتنی بر فهم روایان آن روایات، دامن زند. این ناگسستگی، با دور شدن از قرون نخستین - به دلیل تفاوت ساختار - تقویت می شود. از این رو در آسیب شناسی جریان های انحرافی، نباید به نقش فهم پراکنی نقل روایت و تأثیر آن در ایجاد و تقویت یک انگاره، غافل بود. به عنوان نمونه، در مورد روایات تحریف نما، نقل روایات مبتنی بر یک راوی خاص، می توانسته به ایجاد و گسترش انگاره تحریف، دامن بزند. می توان گفت آسیب جدی تر وقتی است که به مرور زمان، برخی روایات با یک فهم خاص، گره می خورد و عملاً فهم خاص از روایت، بخشی از روایت می شود تا جایی که صرف تفوه به روایت خاص، کافی است تا خواسته یا ناخواسته مراد گوینده را تأمین کند.



بنابراین، متن باید از این زاویه مورد آزمون قرار گیرد که تا چه حد می‌تواند بازنمایی از محیط اطراف خود داشته باشد و پیش فرض‌های تاریخی و انگاره‌های حاکم بر خود را بازسازی کند. بر این اساس لازم است انعکاس متن را در هریک از مقام‌های صدور، نقل و استناد را آزمون و دلالت‌های مختلف مربوطه را احصا کرد.

د. آزمون ایجاد تمایز سنت و واقعه از محکیه

بخش مهمی از این تلقی‌های انتزاعی، معلول خلط سنت و واقعه و محکیه است. چه آن که طرفداران این گونه بحثها، در مقام سخن از تبیین و تایید روش روایی، به ادل‌های از فضای سنت و واقعه استدلال می‌کنند؛ در حالی که آن چه در عالم واقع، با آن مواجهند؛ ناظر به سنت محکیه است. به‌عنوان نمونه آن گاه که در مقام استدلال بر این روش‌اند؛ به امثال حدیث ثقلین استناد می‌کنند ولی واقعیت آن است که واقعیت بحث تفسیر روایی، در فضای سنت محکیه شکل گرفته است. یکی از نتایج عدم تفکیک سنت و واقعه از محکیه، پررنگ شدن تحلیل‌های کمی در حدی است که اعداد و ارقام، دارای مفهوم می‌شوند و پایه تحلیل‌های توسعه‌ای (نه تاریخی) قرار می‌گیرند. مفهوم داشتن عدد در سنت و واقعه، ضرورتاً به معنای مفهوم داشتن عدد در سنت محکیه نسبت به دلالت توسعه‌ای نیست. این مسئله، مبتنی بر ماهیت تمام‌نما نبودن حکایت نسبت به عالم واقع و در معرض آسیب «مسئله‌ساز» بودن عدد و رقم (به جای واقع‌نما بودن) است. از این رو ارزش‌گذاری‌های کمی، بستری برای مسئله‌سازی است و نباید بین کم و زیاد بودن روایات در مورد یک موضوع خاص و اهمیت آن موضوع، ضرورتاً یک ارتباط مستقیم برقرار کرد.

ابعاد کمی احادیث از جمله تعداد آن‌ها، ضرورتاً قابلیت تفسیر دلالت‌های توسعه‌ای در سنت و واقعه را ندارد و باید از تسری لوازم کمی تحلیل‌های تاریخی به دلالت‌های توسعه‌ای، با احتیاط بیشتری برخوردار کرد. تحلیل بر اساس رویکرد کمی، نوعی اخباری‌گری است. در این رویکرد، تکرار نوعی تعلیل است. تحلیل میزان تفسیر در عهد نبوی صرفاً بر اساس تعداد دوایست و اندی روایت رسیده (سیوطی، ۱۴۱۴: ۱۹۶/۴)، می‌تواند نمونه‌هایی از تحلیل بر اساس سنت محکیه تلقی گردد. بخش مهمی از تفسیر نبوی؛ تفسیر عملی و رفتاری است که ضرورتاً در قالب اخبار آحاد منتقل نشده است. ضمن آن‌که وجود همان تعداد روایت محدود تفسیری، می‌تواند این گونه تفسیر شود که کل قرآن در عهد نبوی تفسیر شده بود؛ جز برخی آیات که مراد آنها نیز به دنبال پرسش صحابه و در قالب روایات محدود مذکور، روشن می‌شد. به‌طور کلی نمی‌توان نادیده گرفت از میان ارکان سه‌گانه در تعریف

حدیث (حکایت قول، فعل و تقریر)، توجه به رکن اول (حکایت قول) - هم در میان حکایت گران (راویان) و هم در میان مخاطبان - بیشتر مشهود است. از این روست ضروری است تا با دقت در میراث روایی، موارد فعلی و تقریری روایات نیز استخراج شود.

اصطلاح حدیث «کلام یحکی قول المعصوم او فعله أو تقریره» (حکایت گفتار، رفتار یا تایید معصوم) (شیخ بهایی، بی تا، ۴) ناظر به مجموعه رفتار پیامبر ﷺ - اعم از محکی و غیر محکی - نیست؛ بلکه صرفاً ناظر به امور ایجابی است. این در حالی است که عدم فعل معصوم (اعم از محکی و غیر محکی) نیز می تواند همان جایگاه را داشته باشد. برخی موضوعات، به گونه ای است که در مورد آن می توان گفت در هیچ روایتی، نیامده است که معصوم، فلان عمل را انجام داده باشد یا فلان توصیه را کرده باشد. در واقع باید برای موارد و موضوعات غیر مذکور در میان روایات، نیز جایی بازکرد و همه را به منطقه الفراغ واگذار نکرد و بر همین اساس نیز تحلیل کمی روایات در مورد یک موضوع خاص را ضرورتاً دلیلی بر اهمیت آن و یا کشف مذاق شارع ندانست. اساساً این روال تعبیر که: روایات متظافر دلالت بر فلان امر خاص دلالت دارد؛ از این جهت قابل تأمل است که چه بسا این کثرت از بلبت کثرت محل ابتلا در زمان معصوم بوده است. با صرف نظر از این نکته هم باید دانست که مذاق شارع نه با تکرار و نه با تواتر روایت به دست نمی آید؛ بلکه با تعدد صدور حاصل می شود.

در مواجهه با قالب و الفاظ متن دینی و روایات، دو مسئله مخفی می تواند مورد غفلت قرار گیرد. یکی باب بندی و طبقه بندی روایت و دیگری امکان خلط قول راوی و حدیث است. روایاتی که ناظر به نقل رفتار معصومین یا گفتارهای مزوج به رفتار ایشان است؛ نیازمند دقت افزون تری است. دلیل اول و به صورت کلی آن که ماهیت گزارش راوی در این گونه موارد، عملاً تفسیر فعل معصوم است و همان طور که یک قول ممکن است مجمل باشد؛ یک فعل هم ممکن است مجمل باشد و این اجمال، باعث برداشت نادرست راوی و تدوین گزارش غیر منطبق با واقع، گردد. دلیل دوم - با فرض اعتماد کامل به برداشت راوی و صرف نظر از مسئله تقیه - امکان اختصاصی بودن یک رفتار - برای خود معصوم، مخاطب، زمان یا مکان خاص - یا حتی صدور فعل از روی اضطرار وجود دارد؛ به صورتی که راوی، به اشتباه یا به اتکاء به قرائن، به این «اختصاصی بودن رفتار» تصریح نکرده است. اگر صدور حدیث، به دو مرحله تلقی حدیث و نقل حدیث تفکیک شود؛ اهمّ موارد فوق للذکر از جمله امکان اشتباه در نقل به معنا، ناظر به به مرحله دوم است. به عنوان نمونه شیخ طوسی، در مورد روایت منقول از امام باقر علیه السلام که: «أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام لَمْ يُعْسَلْ عَمَّازِ بْنِ يَاسِرٍ وَ لَا هَاشِمَ بْنَ عُبَيْدَةَ الْمَوْقَالَ وَ دَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا وَ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا» (شیخ صدوق، ۱/۱۵۸)؛ با تصریح به وهم و خطای راوی، می نویسد: «قول الراوی وَ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا وَ هُم مِّنَ الرَّاوی لِأَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَسْقُطُ عَلَى الْمَيِّتِ عَلَى كُلِّ حَالٍ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۱۴/۱)



با صرف نظر از مرحله تلقی، در مورد مرحله نقل متون نیز باید توجه داشت عدم درج یک روایت در مجموعه و منظومه روایات، هم می‌توان حاکی از نوع اجتهاد نویسنده باشد و هم از سوی دیگر می‌تواند متأثر از جریان‌های غیرعلمی باشد. به‌عنوان نمونه اینکه از سویی اهل سنت به تواتر حدیث غدیر و ذکر ۱۱۰ صحابی و ۸۴ تابعی معترفند؛ اما از سویی دیگر در تفاسیر سنی، مواجهه با آن کم رنگ است و در ذیل آیات مرتبط (مانند اکمال و تبلیغ) اشاره کم رنگی به آن وجود دارد؛ بسیار قابل تأمل است. تأمل از این جهت که وقتی روایات کتب تفسیر این است که تنها به نظر مفسر کتاب بسنده نمی‌شود و همه اقوال (حتی ضعیف‌ترین آنها مورد اشاره است) چگونه است که مفسری مثل ثعلبی از آیه ولایت می‌گذرد و اشاره‌ای به علی (علیه السلام) نمی‌کند یا مثل ابن کثیر و زمخشری به آیه تبلیغ می‌رسد و نامی از غدیر نمی‌برد.

بنابراین، با درک تمایز فضای سنت واقعه از محکیه، برای اجرای این آزمون، لازم است استدلال از این جهت که تا چه حد در هر یک از این دو فضا شکل گرفته است؛ بررسی شود و آنگاه از تسری دادن نتایج هر یک از این دو به یک دیگر، پرهیز کرد.

هـ. آزمون زبان مجاز و تمثیل

مجاز را کاربرد لفظ (مفرد یا جمله) در غیر ما وضع له گفته‌اند که خود به دو گونه کلی مجاز لغوی و مجاز در اسناد، تقسیم می‌شود. ماهیت بشری مخاطب روایت، اقتضای استفاده از تشبیه و تمثیل در متن دینی را توجیه می‌کند؛ از این رو بسیاری از معارف عمیق دین در قالب تمثیل انجام شده است. در واقع بخشی از بیانات پیشوایان دین در قالب‌هایی چون تمثیل و تشبیه، به جا انداختن موضوع در ذهن مخاطب کمک می‌کنند. حال این تشبیه، چه تشبیهی باشد که به آن تصریح شده باشد یا غیر مصرح باشد. مثلاً امروزه می‌توان به غیبت به‌عنوان رفتاری پراسیب که بازتاب فراوانی از انرژی منفی در محیط به دنبال دارد؛ نگرست. فهم این حجم از انرژی منفی تولید شده از نابهنجاری مانند «غیبت» که اثرات وضعی قابل توجهی برای یک محیط اجتماعی و کاهش سرمایه اجتماعی (Social Capital) آن داشته باشد؛ برای اذهان امروزین بسیار آماده تر است. اما طبیعی است پرداختن به حقیقت این گناه بزرگ در ادبیات روایی، با تعابیری چون: «ادام کلاب اهل النار» (تحف العقول، ص ۲۴۵)، «اشد من الزنا» (بحار الأنوار، ۲۵۹/۷۲)، «جهد العاجز» (نهج البلاغه، ح ۴۵۳) و... میسر بوده است. و یا مثلاً تعبیر مبنی بر لزوم «پرداخت مزد کارگر پیش از خشک شدن عرقش» (الحیاء، ج ۵، ص ۵۰۲) تشبیهات غیر مصرحی است که در ورای آن و عدم تمرکز صرف بر وجه ادبی کلام، می‌توان اعجاز علمی را هم

جستجو کرد. دقت در این مسئله مانع از آن خواهد شد تا بخشی از روایات با توجیه مخالفت یا عدم موافقت با عقل، کنارگذاشته شوند. از این رو همواره در مواجهه با این تعابیر باید بخشی از تحلیل را نیز به عبور از تشبیه ادبی و رسیدن به غرض کلام اختصاص داد. این مسئله می‌تواند به مثابه یک اصل و مقدمه برای تفسیر علمی قرآن نیز مد نظر باشد. این‌که بسیاری از معارف عمیق دین در قالب تمثیل و تشبیه مصرح و غیرمصرح انجام شده است؛ موجب خواهد شد تا به این نتیجه اثباتی دست یافت که: عدم ایستایی روی تشبیه انجام شده و توجه به محتوای اصلی نهفته در ورای آن، مقدمه و بنیانی برای امکان استفاده از متون دینی اسلامی در علوم روز است.

از سوی دیگر همواره در مواجهه با تعابیر مجازی، باید بخشی از تحلیل را نیز به عبور از تشبیه ادبی و رسیدن به غرض کلام اختصاص داد. این مسئله می‌تواند به مثابه یک اصل و مقدمه برای تفسیر علمی قرآن نیز مد نظر باشد. عدم ایستایی روی تشبیه و توجه به غرض نهفته در ورای آن، مقدمه و بنیانی برای امکان استفاده از متون دینی اسلامی در علوم روز است. البته از سویی دیگر ممکن است در تشبیه و تمثیل هیچ یک از نشانه‌های ظاهری تشبیه دیده نشود. مثلاً در آیه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَلَا دَرَكُمْ لَّا لَّا لَّا آ﴾ (اسرا: ۳۱)، تعبیر قتل فرزندان می‌تواند بیان حقیقت و تجسم واقعی عمل مخاطب باشد. بر این اساس متن را باید از نظر میزان تمثیل و مجاز آموذ. به‌عنوان نمونه در عباراتی که با ولو شروع می‌شود؛ باید دید کلمه بعد از لو تا چه حد حکایت از امر واقع و دست یافتنی دارد. مثلاً عبارت «ولو بالصین»، نه ضرورتاً به معنای این است که الان علم در چین است. علم نزد ماست ولی اگر در چین هم می‌بود؛ جا داشت که فرد برود.

آن چه مهم است آن است که دانسته شود که مجاز، پدیده‌ای در حاشیه نیست؛ بلکه اصل است. از این روست که ابن‌قتیبه، می‌نویسد: اگر برخی جریان‌های کلامی به مجاز توجه داشتند دچار انحراف معنایی تفسیری نمی‌شدند. از سویی دیگر باید توجه داشت که اولویت مجاز در مرحله استعمال لفظ است نه در مقام خوانش متن. از این رو مجاز راه حلی برای توجیه متن در زبان خوانش نیست. لذا تعبیر (حمال ذو وجوه) در مورد قرآن، گویای آن است که هر کس می‌تواند متن را به غرض خود متمایل کند. اگر مجاز به‌عنوان یک راه حل برای برون رفت از مشکلی در فهم معنای قرآن در نظر گرفته شود؛ یکی از مصادیق تفسیر به رای خواهد شد. رویکرد منطقی به مجاز این نتیجه را به همراه خواهد داشت که این سوال که آیا مجاز مستلزم کذب است؟؛ به این سوال تبدیل خواهد شد که آیا عدم استفاده از مجاز مستلزم کذب نیست؟!



بنابراین، با درک تمایز معنای واژه در متن و خارج از متن، برای اجرای این آزمون، لازم است متن از این جهت که تا چه حد مراد ماتن از معنای لفظ (بدون کاربرد در جمله) فراتر رفته (انتقال) بررسی شود. این بررسی البته نباید به سطح مفرد و ترکیب محدود شود و تا سطح جملات را نیز فراگیرد.

نتیجه‌گیری

فروکاستن از میزان تفاسیر نادرست از متون دینی، در حد وسیعی باید به فرآیند آزمون‌های پیشینی متن واگذار شود. آزمون غرض، آزمون شناخت جایگاه صدور کلام، آزمون مسئولی، آزمون توسعه-تضییق، آزمون تغییر طبقه و عنوان، آزمون لحن کلام، آزمون زبان مجاز و تمثیل، آزمون الغاء خصوصیت، آزمون تطابق معنای لغوی و اصطلاحی، آزمون تحلیل انعکاسی و آزمون ایجاد تمایز سنت واقعه از محکیه، عناوین آزمون‌های ده گانه‌ای است که در این مقاله به‌عنوان ابزارهای سنجش متن قبل از تفسیر آن، پیشنهاد شده است. نتیجه استخدام قواعد پیشاتفسیری آن خواهد بود که زمینه را برای قضاوت بهتر مفسر و تفسیر دقیق تر متن فراهم کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الاخبار، بیروت: دارالعرفه، ۱۳۹۹ق.
۳. بابایی، علی اکبر، بررسی مکاتب و روش های تفسیری، تهران: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ش.
۴. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۹.
۵. بخاری، محمد بن اسمعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۱۰ق.
۶. برنجکار، رضا، «حدیث اقوام متعمقون، مدح یا مذمت؟» فصلنامه نقد و نظر، ش ۳۱ و ۳۲، پاییز و زمستان، ۱۳۸۲ش.
۷. پاکتچی، احمد، جوامع حدیثی اهل سنت، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۶ش.
۸. پاکتچی، احمد، روش تحقیق تخصصی، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۹ش.
۹. پاکتچی، احمد، ترجمه شناسی قرآن کریم، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۲ش.
۱۰. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم، آل البيت، ۱۴۱۴ق.
۱۱. خویی، سیدابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
۱۲. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، السنن، نشر استانبول، ۱۴۰۱ق.
۱۳. سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات امیرالمومنین، ۱۳۸۹ش.
۱۴. سیوطی، عبدالرحمان، تدریب الراوی، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
۱۵. شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
۱۶. شیخ انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
۱۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۱۸. صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۶ق.
۱۹. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۲۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل ای القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۹۲ق.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفا، ۱۴۰۳ق.
۲۵. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل. بیروت: موسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۸ق.
۲۶. ورام، مسعود بن عیسی، مجموعه ورام، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۹ش.



Bibliography

1. Babaie, Ali Akbar, *Barresi Maqateb va Ravesh-haye Tafsiri (Investigation of Schools and Interpretive Methods)*, Tehran: Smt va Pazhuheshgah-e Howzeh va Daneshgah, 1390 SH (2011 CE).
2. Baharani, Seyyed Hashem, *Al-Burhan fi Tafsir al-Quran (The Proof in Quranic Exegesis)*, Beirut: Al-A'lami Publishing Institute, 1419 AH (1998 CE).
3. Beranjkar, Reza, "Hadith-e Aqwam-e Mot'ammiquin, Modah ya Mazmud?" (*Hadiths of Enthusiastic Nations, Praise or Blame?*), Naqd va Nazar Journal, No. 31-32, Autumn and Winter, 1382 SH (2003 CE).
4. Bukhari, Mohammad bin Ismail, *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibn Kathir, 1410 AH (1989 CE).
5. Darimi, Abdullah bin Abd al-Rahman, *Al-Sunan*, Istanbul Publication, 1401 AH (1981 CE).
6. Hurr Amili, Mohammad bin Hassan, *Wasail al-Shi'a (Means of the Shi'ite)*, Qom: Ale al-Bayt, 1414 AH (1993 CE).
7. Ibn Babawayh (Sheikh Saduq), Mohammad bin Ali, *Man La Yahduruhu al-Faqih (One Who Does Not Have Access to a Jurisprudent)*, Qom: Institute for Islamic Publications, 1404 AH (1983 CE).
8. Ibn Babawayh, Mohammad bin Ali, *Ma'ani al-Akhbar (The Meanings of the Traditions)*, Beirut: Dar al-M'arifah, 1399 AH (1979 CE).
9. Khoe'i, Seyyed Abu al-Qasim, *Mu'jam Rijal al-Hadith (Encyclopedia of Hadith Narrators)*, Qom: Institute for the Revival of the Works of Imam al-Khu'i, 1430 AH (2009 CE).
10. Kulayni, Mohammad bin Ya'qub, *Al-Usul min al-Kafi*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1363 SH (1984 CE).
11. Majlisi, Mohammad Baqir, *Bihar al-Anwar (The Seas of Light)*, Beirut: Al-Wafa Institute, 1403 AH (1982 CE).
12. Nuri, Hossein bin Mohammad Taqi, *Mustadrak al-Wasail*, Beirut: Institute of Ale al-Bayt, 1408 AH (1987 CE).
13. Paketchi, Ahmad, *Jawami Hadithi Ahl al-Sunnah (The Comprehensive Hadiths Collections of the Sunnis)*, Tehran: Imam Sadiq University Publications, 1396 SH (2017 CE).
14. Paketchi, Ahmad, *Ravesh-e Tahqiq-e Takhasosi (Method of Specialized Research)*, Imam Sadiq University, 1389 SH (2010 CE).
15. Paketchi, Ahmad, *Tarjomeshnasi-ye Quran-e Karim (Translation Studies of the Holy Quran)*, Tehran: Imam Sadiq University, 1392 SH (2013 CE).
16. Sadr, Seyyed Mohammad Baqir, *Duroos fi Ilm al-Usul (Lessons on the Science of Principles of Jurisprudence)*, Islamic Thought Foundation, 1436 AH (2015 CE).
17. Seyyed Radhi, Mohammad bin Hossein, *Nahj al-Balaghah*, Translation by: Mohammad Dashti, Qom: Amir al-Muminin Publications, 1389 SH (2010 CE).
18. Sheikh Ansari, Morteza, *Fara'id al-Usul (The Uniqueness on the Jurisprudential Principles)*, Islamic Thought Foundation, 1423 AH (2002 CE).
19. Sheikh Ansari, Morteza, *Kitab al-Makasib (Book of Business)*, Islamic Thought Foundation, 1423 AH (2002 CE).
20. Suyuti, Abdul Rahman, *Tadrib al-Rawi (Training the Narrator)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1405 AH (1985 CE).

21. Tabari, Mohammad bin Jarir, *Jami al-Bayan an Ta'wil Ay al-Quran (The Comprehensive Exposition on the Interpretation of the Verses of the Quran)*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1392 AH (1972 CE).
22. Tabarsi, Fadl bin Hassan, *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Collection of Exposition in Quranic Interpretation)*, Al-A'lami Publications, 1415 AH (1994 CE).
23. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in Quranic Interpretation)*, Beirut: Al-A'lami Publications, 1393 AH (1973 CE).
24. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Istibsar fi Ma Ikhtlaf min al-Akhbar (Reflections on the Disputed Narrations)*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1411 AH (1991 CE).
25. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (The Elucidation in Quranic Interpretation)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
26. Varram, Masoud bin Isa, *Majmu'ah-e Varram (Varram's Collection)*, Institute for Islamic Research, 1369 SH (1990 CE).

