

Dual Validation of the Rational-Narrative in Theological-Exegetical Studies with an Emphasis on the Principle of Syntagmatic Relationship

Mohammad Hasan Ahmadi 

- Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: ahmadi_mh@ut.ac.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research Article	The rational-narrative dichotomy is frequently employed in theological-exegetical studies, yet its validity remains largely unexamined, leading to misunderstandings. This study critiques this duality through the lens of the <i>syntagmatic principle</i> , arguing that religious epistemology resists such rigid distinctions. The article examines two key instances of this divide: the rational-narrative split in theology and the contrast between narrative-based and rational-based exegesis. It highlights how the interconnected nature of religious knowledge complicates these classifications, demanding critical reassessment. A major concern is the uncritical adoption of these binaries, which often leads to abstract interpretations rather than faithful textual engagement. The study urges scholars to first identify and then rigorously evaluate the presupposed classifications in Islamic studies, avoiding the imposition of artificial frameworks on texts. By emphasizing the syntagmatic structure of religious epistemology, the research demonstrates that knowledge acquisition does not conform to a strict rational-narrative divide. Instead, these elements interact dynamically within a cohesive epistemic system. The conclusion calls for a more nuanced approach: scholars must scrutinize underlying assumptions, assess their validity, and resist forcing texts into predefined categories. This method prevents misrepresentation and promotes a more authentic engagement with theological and exegetical sources. Ultimately, the study advocates moving beyond the rational-narrative dichotomy, proposing an integrative framework that better aligns with the interconnected logic of Islamic thought.
Article history: Received: 2024/10/11	
Accepted: 2024/12/5	
Published: 2024/12/10	
Keywords: Intellectual-narrative , Dualitytheology , Interpretation , Methodology , Islam.	

Cite this article: Ahmadi, Mohammad Hasan (2024). Dual Validation of the Rational-Narrative in Theological-Exegetical Studies with an Emphasis on the Principle of Syntagmatic Relationship. *Journal of Theological and Exegetical Studies*, Year 1, Issue 1, Autumn 2024, Serial Number 1, (11-25).



Publisher: Allameh Tabatabaei Seminary Higher Education Institute, Kermanshah



اعتبار سنجی دوگانه عقلی-نقلی در مطالعات کلامی-تفسیری با تأکید بر اصل هم‌نشینی

محمد حسن احمدی

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

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	دوگانه عقلی-نقلی، معمولاً به عنوان پیش فرض مطالعات کلامی و تفسیری تلقی می‌شود.
پژوهشی	صرف نظر از تقریرهای این دوگانه در علم فلسفه و با وجود کثرت کاربرد این دوگانه در ادبیات کلامی-تفسیری، در مورد اعتبار آن، غالباً تبیین و توجیهی صورت نگرفته است. از سوی دیگر، این دوگانه، زمینه بروز بسیاری از بدفهمی‌ها و سوء تفاهمات را موجب شده است. با تأکید بر اصل «هم‌نشینی» در مورد دوگانه نقلی-عقلی، باید گفت که اساساً شبکه معادله‌ای حصول معرفت در نظام معرفتی دینی، چنین تفکیکی را در مطالعات کلامی-تفسیری با تأملات جدی روبه‌رو می‌سازد. دوگانه نقلی-عقلی در کلام و دوگانه تفسیر روایی و تفسیر عقلی در تفسیر، نمونه‌های مهمی است که این مقاله بر آنها تمرکز پیدا کرده است. نتیجه این پژوهش آن است که در مواجهه با هرگونه مطالعه در حوزه مطالعات اسلامی، لازم است اولاً نسبت به شناخت طبقه‌بندی‌هایی که پیش فرض مطالعه قرار گرفته‌اند، دقت داشت و در مرحله بعد به راستی‌آزمایی و میزان توجیه‌پذیری آنها پرداخت و از افتادن به انتزاعات ذهنی دیگران و تفسیر متون در قالب این نوع طبقه‌بندی‌ها پرهیز کرد.
تاریخ دریافت:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
واژه‌های کلیدی:	
دوگانه عقلی-نقلی، کلام، تفسیر، روش‌شناسی، اصل هم‌نشینی، تفسیر روایی و تفسیر عقلی.	

استناد: احمدی، محمد حسن (۱۴۰۳). اعتبارسنجی دوگانه عقلی-نقلی در مطالعات کلامی-تفسیری با تأکید بر اصل هم‌نشینی.

پژوهش‌نامه معارف کلامی تفسیری، سال ۱، دوره ۱، پاییز ۱۴۰۳، شماره پیاپی ۱ (۱۱-۲۵).

ناشر: مؤسسه آموزش عالی حوزوی علامه طباطبایی ره کرمانشاه



۱. مقدمه: اعتبارسنجی دوگانه‌ها در علوم الهیاتی

در هر علمی نوع «طبقه‌بندی» مسائل آن علم اهمیتی خاص دارد و ابزار مهمی برای مسئله‌شناسی است. اولین گام برای تجزیه و تحلیل، داشتن یک نظام طبقه‌بندی است. «طبقه‌بندی» به اطلاعات خام، معنا می‌بخشد. طبقه‌بندی اطلاعات خود یک روش فقه الحدیثی به شمار می‌رود؛ از این رو، نوع چینش احادیث در کتاب‌های حدیثی، کارکرد فقه الحدیثی دارد. آنچه امروز و با وجود سهولت دسترسی به انواع اطلاعات تاریخی می‌تواند ملاک اصلی ارزیابی پژوهش‌های نوین به‌ویژه در حوزه علوم انسانی و متن‌محور واقع شود، نوع طبقه‌بندی به کارگرفته شده در پژوهش و مبنای آن است. بسیار در پی این هستیم که پژوهش خود در چارچوب طبقه‌بندی‌های تعریف شده باشد، در صورتی که معلوم نیست طبقه‌بندی‌های رایج تا چه حد معتبر باشند. طبقه‌بندی یک متن، اصلی‌ترین خاستگاه استدلالی متن است که معمولاً دچار ضرب‌المثل معروف «نرخ تعیین کردن در میانه نزاع» می‌شود. از سوی دیگر، تحلیل یک موضوع بدون انجام یک طبقه‌بندی، بحث را به فضاهایی غیر واقعی سوق می‌دهد. پدیده آلودگی اطلاعاتی و مغالطه تبویب غیر موجه، اهمیت ورود به طبقه‌بندی منطقی در این حوزه را دوچندان کرده است.

آنچه به یک طبقه‌بندی معنا می‌دهد، صرفاً امکان ذهنی و منطقی آن نیست، بلکه واقعیت تاریخی نیز نباید از نظر دور ماند. همان‌طور که طبقه‌بندی صرف ذهنی اداره راه و ساختمان به معاونت آجر، معاونت آسفالت و ... یا طبقه‌بندی وسایل یک آشپزخانه به وسایل پلاستیکی، فلزی، مایعات، پودرها و ... غیر منطقی و بدون توجه به نیاز واقعی است، در طبقه‌بندی‌های تاریخی نیز نمی‌توان از توجه به واقعیت‌های تاریخی غافل بود؛ از این رو، جابجا کردن طبقه‌بندی‌ها باید با حساسیت خاصی مورد توجه باشد؛ مثلاً جدا کردن روایات «کتابت» از کتاب «فضل العلم» کافی و طرح آن با عنوان مستقل «کتابت حدیث»، نیازمند ایجاد شرایط هموارتری برای این جابجایی است یا اینکه معناداری تقسیم‌بندی تفسیر، به دو قسم روایی و اعتقادی، به عنوان یک الگوی تقسیم‌بندی موضوعی از سوی گلدزیهر تأمل‌برانگیز است.

طبقه‌بندی در عین اینکه یکی از ابزارهای فقه الحدیثی شمرده می‌شود، می‌تواند عامل «سوء فهم» نیز باشد. طبقه‌بندی غیر اصولی یک علم می‌تواند برخی از ابواب علم را پررنگ‌تر از آنچه هست، نشان دهد. این مسئله در تبویب ابواب فقهی و حتی تفسیر موضوعی قرآن می‌تواند به عنوان آسیبی جدی تلقی گردد؛ به طوری که طبقه‌بندی موضوعی می‌تواند به نوعی به لزوم تحلیل متن در چارچوب یک طبقه‌بندی خاص بینجامد و از این جهت، مانع برداشت صحیح از گزارش باشد؛ از این رو، پذیرفتنی نیست که پراکندگی آیات در مورد یک موضوع را دلیلی برای تفسیر موضوعی قرآن بدانیم.

بر همین اساس است که شیوه‌های نخستین جمع روایات که به صورت مسانید (نه به صورت موضوعی) بوده، زمینه بهتری را برای درک منطقی از متن فراهم می‌کرده است؛ برای نمونه، طبقه‌بندی پنج‌گانه حرام، واجب، مستحب، مکروه و مباح نیز به اعتقاد برخی، ادبیات انگیزشی موجود در متون قرآن و روایت را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ از این رو، تغییر سبک کتاب‌های حدیثی به صورت موضوعی و به عنوان نمونه تعیین اصطلاحات پنج‌گانه، تصویری جدید از ارزش‌گذاری ایجاد کرد که با نوع مشابه آن در متون قرآنی و روایی کاملاً متفاوت است. این تصویر جدید از این جهت نقدپذیر است که موجب از بین رفتن ماهیت انگیزشی دستورات دینی شده است. تأثیر این‌گونه طبقه‌بندی‌ها در فاصله‌گیری از ادبیات انگیزشی متن را می‌توان در مواجهه با تعبیر قرآنی چون «فأذنوا بحرب من الله» (بقره: ۲۷۹)، «و لا تقل لهما اف» (اسراء: ۲۳)، «أیحب أحدکم أن یأکل لحم أخیه میتا» (حجرات: ۱۲) یا تعبیر روایی در قالب‌هایی چون «لیس منا» یا «ما من شیعتنا الا من...» و به طور کلی، توصیه‌های دینی به برخی امور چون حق همسایه، اهمیت تلاوت قرآن، نماز جماعت یا مبعوضیت طلاق و... مشاهده کرد؛ به گونه‌ای که مثلاً تلاوت قرآن به جای اینکه مؤید به آیه «فاقرؤا ما تیسر من القرآن» (مزمّل: ۲۰) باشد، ذیل عنوان عمل مستحبی طبقه‌بندی می‌شود یا اینکه «نماز جمعه، مستحب است» جایگزین این آیه «فاسعوا الی ذکر الله» (جمعه: ۹) می‌شود؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت طبقه‌بندی‌های موضوعی با ساختار نقل در قرون نخستین هم‌خوانی ندارد؛ از این رو، تلاش برای صورت‌بندی منابع این دوره بر اساس طبقه‌بندی‌های ذهنی امروزی نتایج به دست آمده را با اندکی تأمل مواجه می‌سازد.

عدم توجیه‌پذیری برخی طبقه‌بندی‌ها موجب می‌شود تا از آنها با عنوان تمایزهای خود ساخته یاد کنیم؛ برای نمونه، بسیاری از رخدادهای حدیثی که از آنها ذیل تاریخ اهل سنت بحث می‌شود (مانند بحث مفصل کتابت حدیث در عصر نبوی، مسئله منع تدوین حدیث، موضوع جعل و وضع حدیث در دوره اموی و...) از نگاه تاریخی به همان میزان در تحلیل تاریخ شیعه اهمیت دارد که در مورد اهل سنت اهمیت دارد. بگذریم از آنکه این تفکیک برخی را برآن داشته است که حتی سخن از حدیث نبوی را نیز در ضمن تاریخ حدیث اهل سنت بگنجانند که بطلان آن روشن است. شاید بتوان تفکیک عالمانه علامه عسکری (ره) به صورت مکتب اهل بیت و مکتب خلفا را جایگزین بسیار مناسبی برای رفع موانع موجود دانست (عسکری، ج ۱، ص ۳۲). در واقع، تمایز موجود بیشتر از جهت تمایز نوع میراث حدیثی است که آن هم بیشتر در حوزه کلام و فقه و البته در سده‌های متأخرتر معنا و مفهوم می‌یابد. در غیر این صورت، نوع پدیده‌ها و رخدادهای تأثیرگذار بر حدیث، تمایز مهمی را به‌ویژه در سده‌های نخستین - که محور اصلی تاریخ حدیث است - برنمی‌تابد. از این جهت اصرار بر تحلیل تاریخ حدیث در دو فضای متمایز نه تنها قابل تأمل جدی است،

بلکه حتی گاه نتایج معرفتی غیر قابل دفاعی را به همراه دارد. اصرار بر نمایان کردن کتاب شریف نهج البلاغه در ضمن تاریخ حدیث شیعه با وجود جایگاه خاص این کتاب در میان اهل سنت، نمونه کوچکی از این نوع نتایج است.

۲. اصل هم‌نشینی

هر «دوگانه»، مبتنی بر نوعی طبقه‌بندی است که هم‌نشینی در آن، چنین دوگانه‌ای را موجب شده است. از آنجایی که طبقه‌بندی، موجب نوعی هم‌عرضی و ایجاد سهم یکسان برای هر یک از متغیرها می‌گردد، عدم توجه به نسبت هم‌نشینی در طبقه‌بندی، یکی از مهمترین اسباب بروز مغالطات تاریخی است؛ از این رو، در کنار اثبات هم‌نشینی، نسبت هم‌نشینی نیز باید روشن شود. در یک تحلیل تاریخی، به همان میزان که «جانشین‌یابی» اصطلاحات تاریخی اهمیت دارد؛ شناخت «هم‌نشینی» اصطلاحات تاریخی نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مراد از «هم‌نشینی» یا «هم‌عرضی» آن است که اصطلاح مورد نظر، در زمان تاریخی مورد بحث، در کنار چه مفاهیمی قرار می‌گرفته است. ضرورت واقعی - نه ذهنی - بودن طبقه‌بندی، از آن جهت است که طبقه‌بندی موجب ایجاد نوعی هم‌عرضی و «هم‌نشینی»^۱ می‌گردد. این مسئله زمینه طرح «اثبات هم‌نشینی» را فراهم می‌آورد؛ مثلاً کسی که در مورد موضوع «ترس و امید» در ادبیات دینی علاقمند به پژوهش است، باید قبل از هر چیز به درک صحیح از این هم‌عرضی رسیده باشد. از جمله اینکه آیا

۱. بی‌آنکه خواسته باشیم ضرورتاً ارتباطی میان اصطلاح «هم‌نشینی» مورد نظر در این اصل و کاربرد آن در ادبیات «فردینان دو سوسور» (۱۹۱۳-۱۸۵۷) زبان‌شناس سویسی، کرده باشیم، در نظارت به ادبیات وی باید گفت که: «محور جانشینی» (Paradigmatic axis) و «محور هم‌نشینی» (Syntagmatic axis)، مبتنی بر قانون‌مندی در کنار هم قرار گرفتن اجزای یک جمله است. اجزای جمله*، یا جنبه‌ای محسوس، عینی و حاضر دارند؛ مثل اینکه بگوییم: «نام من، حسن است» یا جنبه‌ای ذهنی و غایب دارند؛ مثل اینکه بگوییم: «نام خانوادگی من، حسینی نیست»؛ به تعبیر دیگر، در این دو جمله، «نام خانوادگی من»، جانشین «نام من» و «حسینی» جانشین «حسن» و «نیست» جانشین «است» شده است که جنبه‌های غایب و «جانشینی» زبان به شمار می‌آیند. اما پیوندی که میان هریک از این اجزای پیام گروه اسمی «نام من» (نهاد)، گروه اسمی «حسن» (مسند) و گروه فعلی «است» (رابطه) وجود دارد، به محور دیگری از زبان تعلق دارد که به آن «هم‌نشینی» می‌گویند. به باور سوسور «محور جانشینی» بر پایه «موارد مشابه» (Similar things) استوار است (مانند «نام من» و «نام خانوادگی من») و می‌تواند با هر چیزی که ارزشی همانند آن داشته باشد، «مقایسه» شود. اما «محور هم‌نشینی» بر پایه «موارد ناهمانند» (Dissimilar things) استوار است (مانند «نام من»، «حسن» و «است») که با چیزهای دیگری که ارزشی متناسب با آنها داشته باشند، می‌توانند «تغییر یا تبدیل» یابند.

هم‌عرضی «ترس و امید»، ضرورتاً همان هم‌عرضی «خوف و رجاء» در ادبیات روایی است؟ یا آنکه شاید تکیه بر ادبیات روایی، وی را مجبور به هم‌عرض قرار دادن «بأس و امید» یا «شجاعت و ترس» کند. روشن است که عدم توجه به نوع هم‌عرضی، به عنوان پایه بحث، مسیر پژوهش را به انواع التقاط و تفسیر به رأی پیش خواهد برد.

نمونه‌ای از تلاش برای استفاده از هم‌نشینی در تفسیر آیه مباهله (آل عمران: ۶۱) به صورت زیر است:

می‌توان از کلمه «ابنائنا» هم معنای «نساننا» و هم معنای «أنفسنا» را فهمید؛ زیرا با کلمه «ابنائنا» می‌شود استظهار کرد که کلمه «نساننا» شامل دختر هم می‌شود؛ زیرا در چند مورد که این دو کلمه در کنار هم قرار گرفته، منظور از «نساننا» خصوصاً زن به معنای همسر نیست، بلکه قدر متیقن آن دختر است؛ نظیر آیه «... یَذَّبِحْ أَبْنَاءَهُمْ وَ یَسْتَحِیْ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمَفْسِدِیْنَ» (قصص: ۴)؛ زیرا فرعون فرزندان بنی اسرائیل را اگر پسر بودند، می‌کشت و اگر دختر بودند، زنده نگه می‌داشت. بنابراین، شمول کلمه «نساء» نسبت به دختر کاملاً صحیح و بدون مانع است؛ چنانکه شأن نزول آن را تأیید می‌کند. همچنین با کلمه «ابنائنا» می‌توان چنین استنباط کرد که کلمه «أنفسنا» به معنای «رجالنا» نیست؛ زیرا اگر کلمه «أنفس» در قبال کلمه «نساء» واقع می‌شد، ممکن بود از «نساء» معنای زن یا زنان و از کلمه «أنفس» معنای «رجال» فهمید، ولی چون کلمه «أبناء» در آیه ذکر شده، می‌توان استظهار کرد که منظور از کلمه «أنفس» رجال نیست و گرنه مجالی برای ذکر کلمه «أبناء» نبود؛ زیرا اگر مقصود از «أنفس» رجال می‌بود، رجال شامل پسر هم می‌شد؛ چنانکه شامل برادر، پدر و مانند آن نیز می‌شود و دیگر نیازی به ذکر کلمه «ابناء» نبود. پس معلوم می‌شود که منظور از «أنفس» رجال نیست (جوادی آملی، ۱، ۱۱۰/۱۳۹۰).

در نمونه‌ای دیگر، وجود تأمل در هم‌نشینی میان «تفسیر به رأی» و «تفسیر غیر توقیفی» در فضای مطالعات معاصر می‌تواند این هم‌نشینی را به هم‌نشینی «تفسیر به رأی» و «عدم قول بغیر علم» یا - از نگاه شیعه - به هم‌نشینی «تفسیر به رأی» و «تفسیر فقهی مبتنی بر قیاس»، تغییر دهد. مبنای شکل‌گیری اصل «لزوم اثبات هم‌نشینی» آن است که طبقه‌بندی در مفاهیمی که بار تاریخی دارند، باید با توجه به واقعیات تاریخی صورت گیرد. عدم اثبات «هم‌نشینی» و در مرحله بعد عدم تعیین میزان «هم‌نشینی»، می‌تواند موجب بروز مغالطات جدی و در نتیجه، ابهام در مقام استدلال شود؛ از این رو، باید «هم‌نشینی» و هم‌عرضی اصطلاحات را در فضای تاریخی خود ثابت کرد. نتیجه اجرای این اصل، شناخت مجموعه‌های «هم‌نشینی»

احتمالاً «تهی» است^۱ و به تعبیر دقیق‌تر شناخت مغالطه «مجموعه هم‌نشینی تهی» است. این مغالطه به این معناست که در هم‌نشینی ادعایی، حداقل یکی از طرفین هم‌نشینی، تحقق عینی و تاریخی ندارد و صرفاً بر اساس ارتکاز زمان کاربرد هم‌نشینی ادعایی، وجود ذهنی پیدا کرده‌اند.

«هم‌نشینی» «قرآن» و «حدیث»، یکی از هم‌نشینی‌های پرکاربرد در تاریخ حدیث است، اما در رویکردی تاریخی، اثبات این هم‌نشینی و مبرابردن از مغالطه هم‌نشینی (مغالطه مجموعه هم‌نشینی تهی) مورد توجه است.

هم‌نشینی قرآن و حدیث در پدیده منع تدوین حدیث و تبیین انگیزه‌های این پدیده، نمود دارد؛ چنانچه یکی از توجیه‌ها «ترس از ترک قرآن و پرداختن به غیر قرآن» ذکر شده است. تعبیر «غیر القرآن» که در غالب مستندات این توجیه^۲ به کار رفته، از جهت هم‌نشینی، قابل واکاوی است. در این واکاوی، دلالت این عبارت بر اصطلاح «حدیث» - به‌ویژه با توجه به صدور آن در فضای دوران مکی - نیازمند اثبات است؛ چه آنکه احتمال‌های دیگری از این هم‌نشینی مانند هم‌نشینی «عقل»، «اجماع» و «سنت» با «قرآن» (به عنوان منابع استنباط) و هم‌نشینی «کتاب‌های سایر ادیان» و «قرآن» نیز قابل تصویر است. در ترجیح احتمال اخیر، باید به جایگاه قرآن به عنوان نمادی از آیین اسلام اشاره کرد که شامل همه معارف از جمله حدیث مصطلح که تفسیر قرآن است نیز می‌شود. بر اساس این تفسیر، توصیه به لزوم روی‌آوری به قرآن در مواجهه با غیر مسلمانان، به مفهوم ردّ «حدیث» نیست.^۳

حدیث «ثقلین» نیز نمی‌تواند به عنوان نمونه‌ای بر رد این احتمال و تقویت احتمال هم‌نشینی تاریخی «قرآن» و «حدیث» تلقی گردد؛ چراکه اتفاقاً این‌گونه گزارش‌ها می‌تواند در سطحی دیگر، خود به عنوان تلاش برای فرهنگ‌سازی نسبت به مقارنت بین «قرآن» و «حدیث» و اثبات مسئولیت این هم‌نشینی در زمان صدور حدیث ثقلین و در نتیجه عدم جاافتادگی این هم‌نشینی پیش از آن باشد.

۱. مجموعه تهی در علم جبر به مجموعه‌ای اطلاق می‌شود که فاقد عضو باشد.

۲. مانند «لا تکتبوا عتی شیئاً الا القرآن» (دارمی، سنن، ج ۱، ص ۱۱۹) یا این جمله خلیفه دوم که می‌گفت: آیا کتابی غیر از کتاب خدا می‌خواهید؟ یا قرآن را از هر عامل غیر قرآنی جدا سازید. و ... (برای اطلاع بیشتر، ر.ک. معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، ص ۸۷).

۳. چنانچه تأکید بر بودن همه چیز در روایات نمی‌تواند از ناحیه اخباریان به نفی قرآن تفسیر گردد.

از زاویه‌ای دیگر، حداقل بخشی از راه‌کار «عرضه حدیث به قرآن»، می‌تواند معلول شرایط تاریخی ایجاد شده برای روایات اعم از جعل و وضع باشد؛ از این رو، توجه به این مسئله نباید در تبیین علت ترجیح تفسیر «قرآن به قرآن» نسبت به تفسیر «روایی» نادیده گرفته شود. در واقع، در تبیین هم‌نشینی این دو باید به تمایز حدیث به عنوان سنت واقعه یا سنت محکیه توجه داشت.

هم‌نشینی «قرآن» و «کتاب مقدس» نیز قابل توجه است. مقایسه تطبیقی قرآن و کتاب مقدس، یکی از موضوعات رایج معاصر است. این مقایسه که نتیجه هم‌نشینی این دو است، نیازمند مبنای روشن تاریخی است؛ چه آنکه در رویکرد تاریخی، به‌ویژه در فضای اوائل نزول قرآن، مقایسه حدیث با تورات، منطقی‌تر از مقایسه «قرآن» با «تورات» است. بر همین اساس، به نظر می‌رسد مقایسه مسأله تحریف در یک رویکرد تطبیقی بین قرآن و کتاب مقدس، به دلیل تفاوت نوع مسئله در حوزه مطالعات هر یک از این دو، غیرمنطقی باشد. این مسئله‌شناسی ایجاب می‌کند تا انتخاب حدیث اسلامی - و نه قرآن کریم به عنوان طرف دیگر مقایسه با کتاب مقدس و در واقع، ایجاد هم‌نشینی بین حدیث (به عنوان نقل شفاهی) و سایر کتاب‌های مقدس (غیر از قرآن کریم)، منطقی‌تر باشد. مطالعات تطبیقی قرآن و کتاب مقدس از این نقطه‌نظر با آسیبی جدی روبه‌روست.

هم‌نشینی قرآن کریم و سایر متون مقدس، یکی از اسباب بروز مغالطه، ترکیب فصلی نقل شفاهی و نوشتاری است که قبلاً به آن اشاره شد. لزوم واکاوی در این هم‌نشینی از جهت وجود دوگونه تعالیم مکتوب و شفاهی در هر یک از سه دین اسلام، یهودیت و مسیحیت است و شفاهی بودن ماهیت بیشتر تعالیم یهودی-مسیحی است؛^۱ از این رو گفته شده است:

آنچه از مجموع به دست می‌آید، آن است که چه بخواهیم به حادثه‌ای چون حمله بخت‌النصر اشاره کنیم یا اینکه حادثه‌ای دیگر را زمینه تدوین ثانویه بنامیم، این مسئله روشن است که غیر از تدوین اولیه، در دوره‌های بعد، تلاش‌هایی برای تهیه متن کامل صورت گرفته است. البته اصرار بر اینکه این متن ثانویه با متن اولیه و با وحی، تطابق داشته است، اصراری بی‌مورد است؛ چرا که با وجود حادثه‌ای چون حمله بخت‌النصر و از بین رفتن تورات، چاره‌ای جز بنا نهادن تورات

۱. در کنار تورات (اسفار پنجگانه: سفر خروج، سفر پیدایش و ...) که ماهیت اولیه آن شفاهی بود، می‌توان به تعالیم کاملاً شفاهی اشاره کرد که کتب تلمود و میدراش نمونه آن‌اند. می‌شنا نیز معروف به تورات شفاهی و حاصل جمع‌آوری مکتوبات متفرق و تعالیم شفاهی است. در مسیحیت نیز اناجیل ماهیت شفاهی دارند. کتاب ودا (کتاب مقدس هندو) و اوستا (کتاب مقدس زرتشتیان) نیز ابتدا شفاهی بود و قرن‌ها بعد مکتوب شد.

جدید بر سنت شفاهی نیست و انتظار تطابق این تورات با وحی (بر فرض تطابق تورات اولیه با وحی) نیز انتظاری نامعقول است (احمدی، ۱۳۹۳، ص ۹۵).

۳. دوگانه عقلی - نقلی

واکاوی هم‌نشینی عقل و نقل از دو جهت اهمیت دارد. اول اینکه در فضاهای مختلف، نوع این هم‌نشینی تغییر می‌یابد. در فضای عرفی، از «علم» به عنوان هم‌نشینی تقابلی «جهل» و در منابع حدیثی، از «عقل» به عنوان هم‌نشینی آن نام برده شده است؛ از این رو، واکاوی تاریخی هم‌نشینی عقل و نقل نیز جالب توجه است. دوم اینکه رابطه عقل و نقل پیوسته موجب ایجاد مسئله می‌شده و گروه‌های فکری مختلفی چون اهل حدیث و رأی، اشعری و معتزلی، اخباری و اصولی، تفکیکی و غیر آن را به خود مشغول می‌کرده است. عدم تقریر صحیح نسبت هم‌نشینی عقل و نقل، موجب ناستواری تحلیل‌های مربوط این گروه‌های فکری و دچار شدن به تحلیل‌های صرفاً ذهنی می‌گردد. باید توجه داشت که مسئله‌شدن این هم‌نشینی در دوره‌های مختلف، خاستگاه تاریخی خاص خود را دارد.

پیش‌فرض تقسیم تاریخ حدیث به دو دوره متقدم نقلی و متأخر اجتهادی، حاوی پیش‌فرض‌هایی چون تقابل عقل و نقل و تلقی مذموم از نقلی (به خاطر عدم ابتناء غالبی آن بر عقل!) است؛ حال آنکه نه تنها عقل از نقل به صورت مجزا قابل تصور نیست، بلکه مهم‌ترین اختلافات ویرانگر در طول تاریخ اسلام، بیشتر از آنکه معلول تفسیر (مسمای به) اجتهادی باشد؛ معلول تفسیر (مسمای به) نقلی است. نگاهی گذرا به آنچه در دوران متقدم (خاستگاه تفسیر نقلی) از اختلافات سیاسی و فقهی و کلامی مخصوصاً در قرون اولیه پیش آمده است؛ گواه بطلان ادعای بالابودن آسیب تفسیر اجتهادی نسبت به نقلی (به دلیل امکان تفسیر به رأی) است. این مسئله نه از آن روست که اساساً فائل به تمایز تاریخ حدیث به دو دوره نباشیم، بلکه نکته آن است که رصد کردن این تمایز بر اساس معیار ظاهری عقلی - نقلی و آن گاه تلاش برای ارائه تعریفی غیرقابل دفاع برای آنها، بیشتر از آنکه مسیر را برای تحلیل دقیق تاریخ استوار سازد، مبانی ناستوار و نتایج غیرقابل دفاعی را به جای می‌گذارد.

نتیجه تصویر ناصحیح از هم‌نشینی عقل و نقل، شکل‌گیری این پرسش است که در هنگام تعارض عقل و نص قطعی، کدام یک را برگزینیم؟ این در حالی است که اساساً نظام معرفتی - نه فقهی - مبتنی بر شبکه‌ای معادله‌ای است و هم‌نشینی تقابلی «عقل» و «نقل» در ضمن طبقه‌بندی منابع فهم و تصور رابطه انضمامی

این دو^۱ نیز مفهوم روشنی ندارد. در رویکرد غیر فقهی با توجه به اتحادی بودن رابطه عقل و وحی، نمی‌توان بین منابعی چون عقل و نقل ارزش‌گذاری کرد. تفسیر اتحادی این رابطه، موجب تولید امارات شش‌گانه و تفسیر انضمامی آن، موجب تولید منابع چهارگانه عقل، کتاب، سنت و اجماع شده است.

در توجیه ماهیت انضمامی، احياناً منبعیت عقل به مستقلات عقلی تفسیر می‌شود که تفسیری بدون توجه به پشتوانه تاریخی این هم‌نشینی است. همان‌طور که خاستگاه هم‌نشینی اجماع در کنار سایر منابع، به هم‌سویی با جریان غالب و خاستگاه هم‌نشینی علم و دین، در ارتباط با رابطه مسیحیت و تمدن غربی تفسیر شده است؛ از این رو، استقلال عقل در کنار نقل به عنوان منابع استنباط در غیر از مستقلات عقلیه که هر دو مقدمه قیاس آن عقلی است (سبحانی، ۲، ۲۹۸/۱۴۲۰)،^۲ غیرموجه است. نه تنها عدم دخالت عقل حتی در صورت نقلی بودن هر دو مقدمه غیرمتصور است، بلکه دفاع از روش عقلی به معنای عقلی بودن همه مقدمات، در محل نزاع (علوم متن‌محور) سالبه به انتفای موضوع است. این ادعا از آن‌روست که نقلی بودن مقدمه نیز به صرف قرار دادن گزارش نقلی محقق نمی‌شود، بلکه نوع برداشت از نقل، در استدلال تأثیر می‌گذارد. این برداشت که امری عقلی است البته در دوران دورتر از زمان صدور، فرآیند پیچیده‌تری دارد. به طور کلی، نقلی‌ترین استدلال از حضور عقل در فرآیند آن و نقل قطعی نیز از برداشت عقلی بی‌نیاز نیست. چنین نگاهی، رویکرد مقبولی از مفهوم «اسلامی شدن» علوم نیز به دنبال خواهد داشت. یکی از معاصران می‌نویسد:

آنچه از پیشوایان معصوم رسیده «عَلَيْنَا الْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفْرِيغُ» (حر عاملی، ج ۲۷، ص ۶۲)، ناظر به اجتهاد در تمام رشته‌های علوم اسلامی است نه فقط فقه، بلکه باید گفت اصول و کلمات جامعی که قرآن و حدیث درباره جهان و عالم و آدم و نیز ترسیم خطوط اصلی جهان‌بینی در بردارند، هرگز کمتر از روایات فقهی نیست و همان‌طور که با استفاده از قواعد عقلی و قوانین عقلایی، بعضی از نصوص دینی مورد بحث اصولی قرار گرفت تا کلید فهم متون فقهی شود، لازم است تا با همان ابزار، برخی نصوص دینی دیگر که به عنوان ابزار شناخت عالم و آدم صادر شده‌اند، محور بحث و فحص قرار گرفته، ابزار مناسب شناخت مجتهدانه علوم و فنون دیگر تبیین شود و آنگاه به نصوص وارد درباره جهان‌بینی، تاریخ، سیره و اخلاق، صنعت و مانند آن پرداخته

۱. در ترکیب اتحادی برخلاف انضمامی، اجزای ترکیب، وجود مستقل از کل ندارند و هیچ‌یک بدون دیگری مستقل نیست.

۲. مستقلات عقلیه به احکامی گفته می‌شود که صغرا و کبرا برای قیاس آن، هر دو عقلی‌اند؛ مانند حسن و قبح عقلی.

شود. هرگز نباید توقع داشت که معنای اسلامی بودن مثلاً علم طب آن باشد که تمام فرمول‌های ریز و درشت آن چون نماز و روزه در احادیث آمده باشد؛ چنان که معنای اسلامی بودن علم اصول فقه هم این نبوده و نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۹۷).

این سخن، در بحث ما بسیار راهگشاست؛ هم از این جهت که در فضایی متفاوت از مجموعه دیدگاه‌های رایج در حوزه تعامل علم و دین و مفهوم «علم دینی»، منکر پیش فرض تفسیر تقابلی عقل و نقل است و هم از این جهت که به ضرورت و امکان روش‌مندسازی علم تاریخ مانند فقه تأکید دارد.

جالب توجه ویژه آن است که محصول دلیل عقلی نیز ضرورتاً امری قطعی نیست و در اصول فقه نیز از دلیل عقلی در کنار سایر امارات یاد می‌شود؛ بنابراین، هم‌نشینی عقل و نقل نمی‌تواند به مفهوم قطعی بودن یکی در مقابل ظنی بودن دیگری تفسیر گردد. دلیل عقلی حتی نسبت به آنچه ما از آن به عنوان امور تعبدی یاد می‌کنیم، تسری دارد؛ یعنی عقل حکم می‌کند که ما نسبت به آنچه توان درک آن را نداریم، متعبد باشیم. در تفسیر نیز باید به حکم عقل مبنی بر بیان احتمالی معانی در مواردی که به نتیجه قطعی نمی‌رسیم، ملتزم باشیم. در تلاش برای رهایی از تصور هم‌نشینی تقابلی عقل و وحی، تمایز بین علوم وحیانی و تجربی در رویکردی تفسیری به تمایز قول و فعل خداوند متعال تفسیر شده و در رویکردی کلامی به تفکیک بین «الزام عن الله» و «الزام علی الله» تفسیر شده است.

۴. دوگانه تفسیر روایی و تفسیر عقلی

واقعیت آن است که همه علوم اسلامی در قرون اولیه، در ساختاری حدیثی بوده‌اند. تفسیر در دوره اولیه نیز در قالب نقل روایی بروز پیدا کرده است. این مسئله البته اختصاص به تفسیر نداشته، بلکه غالب علوم اسلامی چون تاریخ و کلام نیز به صورت روایی بوده‌اند. برخی از این مسئله، با عنوان روشی خاص در تفسیر تعبیر کرده و آن را در نقطه مقابل «روش تفسیری عقلی» قرارداده‌اند و آنگاه مثلاً به نقد روش روایی و تفاسیر روایی متقدم و تمجید عقل‌گرایی تفسیر در دوره‌های متأخرتر پرداخته‌اند. از سوی دیگر، این امر روشن است که هر چه زمان بیشتری از صدور متن می‌گذرد، نیاز متن به تبیین بیشتر می‌شود. از این روست که مثلاً صرف تلاوت در عصر رسالت، با تبیین همزاد بوده است و در واقع تبیین در ضمن تلاوت تحقق می‌یابد (نحل: ۴۳؛ جمعه: ۲؛ آل عمران: ۱۶۴). این مسئله در ضمن گزارش‌هایی نیز بروز یافته است. ابو‌عبدالرحمان سلمی می‌گوید: «آنان که به ما قرآن را تعلیم دادند، می‌گفتند، ما از پیامبر (ص) می‌خواستیم که آیات الهی را بر ما بخواند و چون ده آیه فرا می‌گرفتیم، بدان عمل می‌کردیم و آنگاه آیات دیگر ... بدین سان ما قرآن را با عمل یکجا آموختیم» (طبری، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۳۶).

به نظر می‌رسد تأثیر‌پذیری ناخواسته از الگوی طبقه‌بندی گلدزیهر (در تفکیک تفسیر به روایی، عقلی و ...) در رسیدن به این رویکرد قابل توجه است. او در کتاب «مذاهب التفسیر الاسلامی» الگوی طبقه‌بندی خود را به صورت تفسیر روایی، عقلی، ... عرضه می‌کند. همین تصور ناقص تحت عنوان نام تفسیر روایی است که برخی را به جعل اصطلاحاتی چون «روش تفسیری جامع»، «تفسیر اجتهادی جامع»، «تفسیر روایی جامع» و ... کشانده است یا برخی را برآن داشته تا بپندارند که اساساً قرار نیست تفسیر صرفاً در قالب الفاظ رسیده از معصوم (ع) جلوه یابد؛ از این رو، قضاوت بر سر مقدار تفسیر شده قرآن در عهد نبوی بر اساس تعداد روایات رسیده نیز قابل تأمل است.

شاید انگیزه برخی از روی آوری به چنین اصطلاحی، اصطلاح ریشه‌دارتر «تفسیر قرآن به قرآن» باشد. اما باید توجه داشت که تفسیر روایی به هیچ وجه نمی‌تواند قسیم «تفسیر قرآن به قرآن» باشد. منشأ اهمیت یافتن تفسیر قرآن به قرآن، رویکردهای تفسیری مبتنی بر تفسیر به رأی است؛ از این رو، قرآن در اصطلاح قرآن به قرآن، شامل روایت نیز هست؛ چنانچه شامل عقل نیز هست. عدم توجه به این امر هم موجب تفسیرهای غلط از مفهوم تفسیر قرآن به قرآن و طرح بحث‌هایی چون جایگاه روایت در آن شده است.

اصرار بر اختصاص «روش روایی» به دوران متقدم، از این جهت نیز اهمیت دارد تا آنچه امروزه با عنوان «روش روایی محض» از آن یاد می‌شود، در خوش‌بینانه‌ترین حالت، تعبیری مسامحه‌ای بدانیم. جعل اصطلاحی چون «تفسیر روایی محض» به عنوان «روشی در تفسیر که هیچ‌گونه اجتهادی را در فهم و تفسیر آیات قرآن روا نمی‌داند و هیچ تفسیری را برای آیات جز تفسیری که در روایات بیان شده، معتبر نمی‌داند!» (بابایی، مکاتب تفسیری، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۲۶۹) صرف نظر از اینکه تعریفی بی‌مبنا و پایه است، اساساً هیچ‌سختی با توصیفی که از شخصیت‌های صاحب تفاسیر متقدمی چون عیاشی، فرات کوفی و ... که به این روش منتسب می‌شوند (همان، ص ۳۱۲)، ندارد.

به‌طور کلی، ساختار آموزش در تمدن اسلامی، دو دوره «متقدم» و «متأخر» را طی کرده است. تقسیم به دوران متقدم و متأخر در یک نگاه کلی، ناظر به قبل و پس از قرن هفتم هجری و در تعریفی دقیق‌تر، ناظر به حدود پنج قرن اول در کنار قرون میانه (۶-۹) و دوران متأخر (۱۰-۱۴) است. مبنای اصلی این طبقه‌بندی را می‌توان تفاوت ساختار دانست؛ به گونه‌ای که دوره متقدم، مبتنی بر حدیث یا همان ساختار نقل روایی است. البته هرچه به سمت ابتدای دوره پیش می‌رویم، این ساختار، پررنگ‌تر و هرچه به سمت انتها می‌رویم، کم‌رنگ‌تر می‌شود. براساس این تحلیل طیفی، اصرار بر تعیین مرزی دقیق برای ابتدا و انتهای این دوره با حفظ تمامی ویژگی‌ها امری غیر منطقی است.

در دامنه خود دوران متقدم نیز توجه به «ساختار»، اهمیت ویژه‌ای در رسیدن به یک طبقه‌بندی دقیق دارد. تقسیم به سه دوره «نظام‌سازی» بر محور «تربیت نفس»، دوره «مستندسازی» معارف دینی بر محور «نقل روایی» و دوره «موضع‌نگاری» بر محور «شکل‌یافتگی ماهیت اصطلاحی کتاب» را می‌توان تقسیم‌بندی منطبق بر تغییر ساختار تاریخی دانست. آنچه در دوره‌ای از تاریخ حدیث و عمدتاً از قرن سوم به بعد شکل می‌گیرد، ناظر به تبیین مواضع مذهبی است. آنچه در نظام‌های اجتماعی امروز - با وجود متون مختلف فقهی - عنوان متون قانونی (مانند متن قانون اساسی) را به خود گرفته است، می‌تواند چنین تصویری از نگارش‌ها را با عنوان موضع‌نگاری، آسان گرداند. نادیده گرفتن این تغییر ساختار در نظام تمدنی اسلام از تربیت نفس به نقل روایی و سپس به موضع‌نگاری رسمی، موجب طرح طبقه‌بندی‌های ذهنی چون تقسیم به دوره «نقل شفاهی» و دوران «نگارش حدیث» یا تقسیم به دوران «طفولیت، دوران تدوین، دوران تبویب و دوران گزینش» می‌شود. اشکال اصلی این نوع طبقه‌بندی‌ها، «ذهنی بودن» آنها بدون توجه به واقعیات تاریخی است. اما واقعیت آن است که اگر طبقه‌بندی با توجه به واقعیات‌های ساختاری صورت گیرد، هم امکان تحلیل منطقی را فراهم می‌آورد و هم از بسیاری از سوء تفاهمات جلوگیری می‌کند.

بنابراین، اگرچه در تاریخ حدیث، تقسیم به دو دوره «نقلی» و «عقلی» به صورت توصیف دوره متأخر حدیثی به عقل‌گرایی و دوره متقدم به نقل‌گرایی و برتری‌بخشی به دوره عقلی مشهور است، اما واقعیت آن است که تفاوت قرون متقدم و متأخر در عقل‌گرا بودن یا نقل‌گرا بودن آن نیست، بلکه ملاک این تمایز، تفاوت ساختار نقل است.

اساساً تلقی از تفسیر نقلی (روایی) مبتنی بر هم‌نشینی تقابلی تفسیر «روایی» و «عقلی»، تلقی دقیقی نیست؛ بر همین اساس، مفهوم روشنی از هر یک از روش تفسیر روایی و روش تفسیر عقلی، در ذهن شکل نمی‌گیرد.

مهمترین نقد آن است، کسانی که در حوزه تاریخ حدیث قلم می‌زنند، بین سنت واقعه و محکیه خلط کرده‌اند. آنگاه که سخن از تبیین و تأیید روش روایی است، به ادله‌ای از فضای سنت واقعه استدلال می‌شود، در حالی که واقعیت بحث تفسیر روایی، ناظر به سنت محکیه است؛ برای نمونه، آنگاه در مقام استدلال بر این روش‌اند، به امثال حدیث ثقلین استناد می‌شود. ولی واقعیت آن است که واقعیت بحث تفسیر روایی، در فضای سنت محکیه شکل گرفته است؛ لذا نمی‌توان در مقام تبیین روش تفسیر روایی و ضرورت آن، در فضای سنت واقعه سخن گفت و در مقام نقد آن در فضای سنت محکیه!

در مواجهه با هر مطالعه و پژوهش دینی، جستجو از دوگانه‌های پیش فرض و تلاش برای ملزم کردن محقق به توجیه آنها یک ضرورت است. به صورت مشخص در مورد دوگانه نقلی-عقلی در حوزه ادبیات کلامی-تفسیری، باید گفت که اساساً شبکه معادله‌ای حصول معرفت در نظام معرفتی دینی، مانع بروز چنین تفکیکی است. چه بسا ردگیری ریشه‌های خاورشناسی برای چنین دوگانه‌ای دور از انتظار نباشد. روشن است که اساساً هر چه زمان از صدور نص می‌گذرد، نیاز به ارجاع مخاطب به قرائن بیشتر می‌گردد. این نیازمندی به ارجاع (که اصطلاحاً به آن تفسیر می‌گوییم) اگرچه همراه با نوعی تورم مطالب پیرامون نص است، ضرورتاً نباید به عقل‌گرا تر شدن عالمان پسینی و نقل‌گرا بودن عالمان پیشینی تفسیر شود. از سوی دیگر، البته پیشنهاد دوگانه‌های توجیه‌پذیر مانند دوگانه سنت واقعه و محکمه، دوگانه مکتب اهل بیت و مکتب خلفا، ... چه بسا مسیر بهتری را برای محققان پسینی فراهم کند.

۶. فهرست منابع

- القرآن الکریم.
- احمدی، محمد حسن. (۱۳۹۳ ش.). *روش‌شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث*. دانشگاه قم.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۹۲ ش.). *مکاتب تفسیری*. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۷۹ ش.). *روش‌شناسی تفسیر قرآن*. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰ ش.). *تفسیر تسنیم*. مؤسسه اسراء.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن. (۱۴۰۱ ق.). *السنن*. نشر استانبول.
- رابینسون، چیس اف. (۱۳۹۲ ش.). *تاریخ‌نگاری اسلامی، ترجمه م. الویری*. سمت.
- رجبی، محمود. (۱۳۷۹ ش.). *روش‌شناسی تفسیر قرآن*. سمت.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۰ ق.). *الموجز فی اصول الفقه*. مکتبه التوحید.
- شیخ انصاری، مرتضی. (۱۴۲۳ ق.). *فرائد الاصول*. مجمع الفکر الاسلامی.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۳ ق.). *وسائل الشیعه*. مؤسسه آل البيت.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۹۲ ق.). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. دارالمعرفة.
- عسکری، سید مرتضی. (۱۴۱۶ ق.). *القرآن الکریم وروایات المدرستین*. المجمع العلمی الاسلامی.
- معارف، مجید (۱۳۸۸ ش.). *تاریخ عمومی حدیث*. انتشارات کویر.