

اسلام معاصر، در میانه دیپلماسی احیاء تراثی و رویکرد تمدنی^۱

چکیده

تمدن اسلامی، یکی از دیرینه‌ترین تمدن‌های بشری است که توانسته با گذر زمان، بر عمق خود بیفزاید و همواره به عنوان رکنی تأثیرگذار در تمدن بشری، ایفای نقش کند. در پیشینه‌شناسی و تجزیه و تحلیل اجزای این تمدن، دو نوع نگاه می‌تواند مورد توجه باشد. رویکرد اول، نگاه احیاء تراثی است، به این صورت که تلاش کنیم تا تمدن را مبتنی بر متون متقدم و تک‌تک گزارش‌های دینی یا متون دینی، تحلیل کنیم. رویکرد دوم، بر اساس حافظه تمدنی است. حافظه تمدنی، صرفاً در قالب گزارش‌های تاریخ موصوف به خبر واحد، قابل توصیف نیست. بخش اعظمی از میراث تمدنی اسلامی در قالب‌هایی فراتر از گفتمان مبتنی بر اخبار آحاد قابل مستندسازی است. بسنده کردن به میراث مکتوب به عنوان تنها بخش میراث تمدنی باید به توجه بایسته به حافظه تمدنی ارتقاء یابد. رویکرد احیاء تراثی نسبت به معارف دین تا حدود زیادی متأثر از روش فقهی و به تبع آن نوعی اخباری‌گری است. بدون آن که بخواهیم جایگاه روش نقل روایی را در دوران معاصر تنزل دهیم، اما نباید فراموش کرد که این روش، به عنوان روشی به اقتضای دوره متقدم بوده است. در پی جویی از ماهیت حافظه تاریخی تمدنی، فضای تواتر انعکاسی، بخشی مهم از حافظه تاریخی است. تقریر رابطه عقل و نقل در حافظه تاریخی، نیاز به دقت بیشتری دارد و دریافت‌های عقلی، در کنار نقل قرار نمی‌گیرند. گزارش‌ها، تنها بخشی از حافظه تاریخی را تشکیل می‌دهند اما بخش مهمتری از این حافظه را رفتارهای دینی و همین‌طور نوع تعامل متون (اعم از متونی که به دست ما رسیده یا نرسیده)، تشکیل می‌دهد.

■ واژگان کلیدی

تمدن اسلامی، خبر واحد، حافظه تاریخی، احیاء تراث.

محمدحسن احمدی

استادیار دانشگاه تهران، ahmadi_mh@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۹

۱. مقدمه

یکی از مهمترین، جدی ترین و اساسی ترین اشکالات مربوط به رویکرد مروجان مکتب اسلام و اندیشه و معارف اسلامی، نگاه احیاء تراثی- و شاید به تعبیری، حدیثی و یا خبر واحدی- به این مکتب است، چیزی که کمتر در میان سایر ملل و تمدن ها نمونه دارد و تا حدودی متأثر از نوعی اخباری گری است. مثلاً ایجاد ارتباط بین دانستن تعداد روایات و معرفت به دین، یا اصرار بر مستندسازی معرفت- توسط عامه مردم- به روایات، معلول نوع نگاه حاکم بر فضای معاصر است. این نگاه تا حدود زیادی متأثر از فقه و چه بسا از رسوبات نوعی تفکر اخباری گری در قرون گذشته است. اما کمتر به این توجه می شود که مثلاً ساختار و مفهوم نماز جماعت، زیارت (به صورت مصداقی زیارت جامعه) و ... بخش مهم و اعظمی از میراث تمدنی اسلام را سامان داده است.

الگویی که کسی مانند گاندی از امام حسین علیه السلام می گیرد، کمتر نسبتی با نوع اصراری که ما بر شناخت یک یک سخنان حضرت داشته ایم دارد، یا مثلاً نوع طرحی که امام خمینی رحمته الله علیه از قرآن، در فضای جهانی عرضه می کند از همین مقوله است. در تبیین بیشتر شاخصه های این نگاه تمدنی باید گفت که گزارش واحد، در یک رویکرد تمدنی، مسیر تعاملی خود را با تمدن، به گونه ای طی کرده که جزئی از هویت و بافت تمدن شده است. از این رو تفسیر یک گزارش، بدون توجه به پیوند آن گزارش با بدنه تمدنی و تاریخچه این پیوند، تفسیر کاملی نیست. از سویی دیگر، هویت یک گزارش در رویکرد تمدنی، در ارتباط با سایر گزارش ها تعریف می شود. ضمن آن که در نگاه تمدنی، اصراری بر متمایز نشان دادن دین از تمدن نیست و این گونه نیست که گزاره دینی تنها به گزاره هایی خاص اطلاق شود.

واقعیت این است که نگاه دوره های اخیر نسبت به معارف دین، رویکردی اصطلاحاً احیاء تراثی است. بر اساس این نگاه، تلاش بر آن است تا میراث حدیثی به تفکیک قرن به قرن یا به تفکیک هریک از معصومان (در حدیث شیعه)، بررسی شود. اساس این نگاه، بر پایه آن است که به طور مستقیم از زمان معاصر به دوران متقدم بنگریم و آن چه امروزه از آن زمان، باقی مانده است را تحلیل کنیم. این نگاه به حدیث، مخصوصاً با توجه به آن چه که در مورد ساختار نقل روایی در قرون متقدم گفتیم، با تأملات جدی همراه است. این در حالی است که در نگاهی تمدنی و تاریخی، آن چه از اولویت برخوردار است، ماهیت پشتوانگی است. تدوین فهرست های مختلف از منابع حدیثی در اواخر دوره متقدم توسط محدثان، در فضای چنین نگاه تمدنی، تفسیر بهتری

می‌یابد. از سوی دیگر، برخی از عناوینی که اصرار داریم آن‌ها را در ضمن نگاه میراثی بررسی کنیم (مانند «کتاب علی علیه السلام»)، در ضمن نگاه تمدنی، درک بهتری از آن‌ها حاصل می‌گردد. در نگاه تمدنی، آن‌چه اولویت دارد، اثبات مستند بودن میراث امروزی است. مانند شناسنامه که کاغذ و جوهر و نوشته‌هایش، امری ثانوی نسبت به کارکرد هویت بخشی آن است و با مفقود شدن، امکان صدور المثنی وجود دارد. نگاه ما در تمدن میراثی مانند نگاه به شناسنامه بر اساس خط و حجم آن است و در نگاه تمدنی بر اساس کارکرد هویت بخشی آن. به نظر می‌رسد نگاه امروز ما به جوامع حدیثی نیز باید از سطح یک جامع حدیثی به یک مستند تمدنی، ارتقا یابد. اگر در اندیشه جامعان حدیثی - علی‌رغم تبادر خلاف در محافل آکادمیک امروزی - به سختی بتوان مفهوم جامع‌نگاری را جستجو کرد، اما تلاش این جامعان از جهت مستندسازی مکتوب میراث تمدنی، بیشتر مایه تفاخر است. با این توجه، رویکرد ما به میراث حدیثی و تاریخ کتابت حدیث در قرون اولیه بهبود می‌یابد و از زاویه نگاه خاورشناسان بسی فاصله می‌گیرد. در این نگاه، ماهیت اصطلاح اصول اربع‌مائه، چیزی هم‌تراز با سند (با همه اهمیت آن در جوامع امروزی) است، به‌گونه‌ای که فهرست‌نویسان، در توصیف یک راوی با تعبیر «له اصل»، به این اهمیت اشاره می‌کرده‌اند. پرواضح است که تفسیر «مستندسازی» معارف (القا شده تا قبل از دوران صادقین علیهم السلام) به «کتابت حدیث»، چیزی جز درک نامتقارن ساختار انتقال معارف در قرون نخستین نیست و نتیجه‌ای جز تولید انواع ابهامات و شبهات از جمله توهم تأسیسی بودن مذهب تشیع در یک قرن پس از ظهور اسلام را به دنبال نخواهد داشت.

در این نوشتار با پی‌جویی شناخت آسیب رایج حاکم بر محافل اسلام‌پژوهی در بی‌توجهی به ماهیت تمدنی انتقال معارف، به تبیین حافظه تمدنی پرداخته و در ادامه جایگاه جملات در این حافظه تمدنی نشان داده می‌شود و ضمناً عوامل تحقق و شکل‌گیری این حافظه تمدنی نیز به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲. حافظه تاریخی اسلامی

به طور کلی معارف دین در یک تقسیم‌بندی، به دو دسته تقسیم می‌شوند: معارف گزارش - محور و معارف تمدنی.

۲-۱. معارف گزارش محور

استناد مستقیم به گزارش و خبر و روایتی خاص در تبیین معارف اسلامی، پدیده رایجی در علوم مختلف اسلامی است. از علم کلام که بگذریم، حتی در فقه نیز در برخی رساله‌های عملیه، اصرار بر مستندسازی یک حکم به یک گزاره دینی، مشاهده می‌شود. پژوهشگران در تبیین سیاست و اقتصاد و فرهنگ اسلامی نیز چنین رویکردی دارند. معرفتی که این گونه و در اثر استناد مستقیم معرفت و گزارش، ایجاد می‌شود را معرفت گزارش محور می‌نامیم.

این نوع معارف، خود دو بخش و یا آلی هستند یا غیر آلی. بخش آلی که ابزار رسیدن به معارف اصیل است، بر دو قسم است: بخشی از آن ناظر به دسترسی به متون و بخشی ناظر به روش فهم این متون است. به عنوان مثال، علوم قرآن، تاریخ قرآن، تاریخ حدیث و تاریخ تفسیر، ناظر به دسترسی به متن و فقه الحدیث و قواعد تفسیری، ناظر به روش فهم متون‌اند.

بخش غیر آلی، یا مستقیماً قابل فهم است یا به علت گرفتن غبار، نیازمند زدودن غبار زمان است. به طور کلی، ماهیت غالب این علوم، کاشفیت از قرائن از بین رفته است. در تبیین این امر باید گفت که یک جمله، قیودی دارد که پس از گذشت زمان مستتر می‌شود و باید آن‌ها را احراز کرد. اگر فاصله ما از زمان صدور نبود، به غالب این علوم که می‌خوانیم نیازی نبود. تفسیر هر واقعه تا زمانی که در فضای وقوع آن واقعه است، امری فراتر از تشریح اصل واقعه است. هرچه زمان می‌گذرد، نیاز به تبیین آن واقعه، مفهوم تفسیر را گسترده‌تر می‌کند. به عنوان نمونه تفاوت تفسیر واقعه طیبس برای مردم همان نسل و نسل‌های بعد، آن است که در حالت دوم، بخش مهمی از تفسیر این واقعه، ناظر به شرح خود واقعه است. در مورد تفسیر قرآن نیز، همین مسئله قابل تطبیق است. تحقق عنوان تفسیر بر بخش مهمی از مطالب تفسیری از باب کاشفیت قرائن است، قرائنی که برای مردم عصر نزول، بدیهی بود و امروز به دلیل غبار زمان، نیازمند تبیین است. همین مسئله است که موجب تفاوت ماهوی تفسیر در دوره‌های متقدم و متأخر است و اصرار بر استصحاب تاریخی این اصطلاح، ایجاد کننده سؤالات بی‌مفهومی چون این سؤال است که چرا در سده‌های اولیه به تفسیر نیازمندیم یا اینکه چه تعدادی از آیات قرآن، تفسیر شد؟ نگاهی به سیر تحول و تکامل آموزش در تمدن اسلامی به وضوح نشان می‌دهد که آموزش از مساجد، مکاتب و سپس مدارس شروع شد و به مرور و با فاصله افتادن با فضای نزول و صدور، استقلال آموزش از مساجد بیشتر شد، تا جایی که مدارس علمی خاص علوم اسلامی چون نظامیه بغداد، عهده‌دار و متولی علوم اسلامی شدند که به مرور زمان، نیازمندی به زدودن غبار زمان و

اجتهاد در متن را احساس می‌کردند. توسعه تاریخی و فاصله تاریخی متن از فضای صدور، موجب ماهیت متمایز اجتهاد نسبت به قرون متقدم و حتی تحول معنای اجتهاد از اجتهاد مذموم به ممدوح شد. مهمترین عامل شکل‌گیری اجتهاد در این دوره، همین فاصله زمانی است. از این رو اجتهاد یا همان قواعد فهم متن با گذشت زمان، پررنگ‌تر می‌شود و هرچه متن از گفتمان حاکم بر متن و زمان صدور خود فاصله می‌گیرد، نیازمندی تحلیل آن به این قواعد، بیشتر می‌شود.

بخشی از معارف گزارش‌محور نیز ناظر به نوآوری‌هایی است که به دلیل پیشرفت‌های فکری به خصوص در حوزه‌های علوم تجربی حاصل می‌شود (معارف نوین). یکی از علل شکل‌گیری هویتی جدید و ممتاز برای تفسیر در دوران معاصر، رشد و شتاب فزاینده علوم تجربی است. این درحالی است که در گذشته تمدن اسلامی، علوم تجربی و غیرتجربی، کمتر انفکاک‌ی 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 شده است. 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 این

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 وی 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 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 نفهمیده‌اند. از آن جمله حدیثی است که علامه مجلسی در مورد معراج جسمانی رسول اکرم ﷺ نقل می‌کند: هنگام برخاستن از زمین دامن یا پای مبارک پیامبر ﷺ به ظرف آبی می‌خورد و آن ظرف واژگون می‌شود. اما بعد از این که پیامبر اکرم ﷺ از معراج جسمانی باز می‌گردند مشاهده می‌کنند که پس از گذشت این همه زمان هنوز آب آن ظرف در حال ریختن روی زمین است ... اینشتین این حدیث را از گرانبهارترین بیانات علمی پیشوایان شیعه در زمینه 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: $E = M.C^2 >> M = E : C^2$ یعنی اگر حتی بدن ما تبدیل به انرژی شده باشد دوباره عیناً به ماده تبدیل شده و زنده خواهد شد. (<https://www.yjc.ir/news>)

که امروزه اثر انگشت، پایه هویت‌شناسی قرار گرفته است، قطعاً در درجه اول از هماهنگی قرآن کریم^۱ 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 این که اساساً ناظر به هدایت معنوی‌اند، اما از جهت نوع ارتباطی که با امور تکوینی پیدا می‌کنند، قابل توجهند. ضمن آن که 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.

بر اساس رویکرد تمدنی، این معارف نوین البته چیزی مستقل و متفاوت از دین نیست. در واقع تفکیک دین و علم، چیزی جز میراث غرب در عهد رنسانس نیست. از این رو حتی تفکیک آیات و روایات به دو بخش دینی و علمی، فاقد پشتوانه‌ای منطقی است. به اعتقاد نگارنده، روشن نیست چرا آیه «رفع السموات بغیر عمد ترونها» (سوره رعد: ۲) باید آیه‌ای علمی قلمداد شود اما آیه «کتب علیکم الصیام» (سوره بقره: ۱۸۳) (با همه تأثیراتی که روزه در سلامت جسم دارد) نه! پس در واقع رویکرد تمدنی به معارف نوین نیز لازم است. نتیجه مرکزکشی‌های تصنعی بین گزاره‌های دینی و علمی، آن است که محققان ما همواره در صدد کشفیات علمی جدید در قرآن و حدیث باشند، گو اینکه علم، فقط زمانی مقدس است که پشتوانه‌اش یک گزاره دینی باشد! یا اینکه مثلاً اگر موضوعی مانند «ورزش کردن»، آیه‌ای در قرآن نداشته باشد یا روایت کمی ناظر به آن باشد، پس دینی نیست!

۲-۲. معارف تمدنی

در تعریف تمدن گفته شده:

مجموعه‌ای از دانش‌ها، هنرها، فنون و آداب و سنن، تأسیسات و نهادهای اجتماعی است که در پرتو ابداعات و اختراعات و فعالیت‌های افراد و گروه‌های انسانی، طی اعصار و قرون گذشته

۱. ن.ک: قرآن کریم، سوره قیامت، آیه ۴.

توسعه و تکامل یافته و در تمام قسمت‌های یک جامعه یا چند جامعه که با هم ارتباط دارند، رایج است (روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۳۰).

می‌توان مواردی از آموزه‌های اسلامی را نشان داد که به صورتی ساختاری در نظام معرفتی دین تعبیه شده است. روش‌مندی و پیوستگی ساختار حدیثی، نظام امام و امت، فرهنگ زیارت، مسجد و نماز جمعه و جماعت، آداب و رسوم و شعائر خاص (مانند عاشورا) و غیره، از اهم عناصری است که در نهاد دین و به منظور حفاظت از آن تعبیه شده است و به مثابه پدافند غیرعامل^۱ عمل کرده است و نمی‌توان نقش آن‌ها را در استمرار تمدن اسلامی نادیده گرفت و یکسره به میراث مکتوب چشم دوخت. حضور این رفتارهای عملی در متن آموزه‌های اسلامی در مقایسه با تمدن‌های دیگر بسیار ملموس است. نگاه بی‌توجه به ساختار موجود در بن‌مایه‌های تمدنی اسلام، از موانع و آسیب‌های توسعه و تجلی همه جانبه تمدن اسلامی در نظام جهانی معاصر است. این نگاه همواره به دنبال میراثی است که از بین رفته است و یا میراثی که هنوز در گوشه کتابخانه‌ای مانده و به دستش نرسیده است و همواره میراث موجود را ناکافی برای حضور اثرگذار فردی و اجتماعی می‌داند. حکایت است که:

۸۵

یک قاچاقچی، سال‌های متمادی، هربار مقداری شن را با یک دوچرخه از مرز عبور می‌داد. مامور گمرک، با اینکه می‌دانست او یک قاچاقچی است، اما هرچه به شن‌ها دقت می‌کرد، نمی‌توانست وجهی برای قاچاق بودن شن، به دست آورد، از این رو هربار به وی اجازه عبور می‌داد. این واقعه گذشت تا اینکه پس از سالها، مامور بازنشست شد و حقیقت مسئله را از قاچاقچی جویا شد و او پاسخ داد که آنچه من قاچاق می‌کردم، خود دوچرخه بود!

با الهام از این حکایت تمثیل گونه، باید گفت که تمدن بشری، مبتنی بر تعالیمی است که ضرورتاً همان گزارش‌های آحادی نیستند که امروزه باعنوان حدیث شناخته می‌شوند، بلکه تمدن اسلامی و بهتر از آن تمدن دینی بشر، مبتنی بر همه آموزه‌های دینی متنی و رفتاری است.

۱. پدافند غیرعامل نوعی دفاع غیر نظامی است و به مجموعه اقداماتی اطلاق می‌گردد که به جنگ‌افزار نیاز ندارد و با اجرای آن می‌توان از وارد شدن خسارات مالی به تجهیزات و تأسیسات حیاتی و حساس نظامی و غیرنظامی و تلفات انسانی جلوگیری نموده یا میزان این خسارات و تلفات را به حداقل ممکن کاهش داد. پدافند غیرعامل به معنای کاهش آسیب‌پذیری در هنگام بحران، بدون استفاده از اقدامات نظامی و صرفاً با بهره‌گیری از فعالیت‌های غیرنظامی، فنی و مدیریتی است. اقدامات پدافند غیرعامل شامل پوشش، پراکندگی، تفرقه و جابجایی، فریب، مکان‌یابی، اعلام خبر، قابلیت بقاء، استحکامات، استتار، اختفاء، ماکت فریبنده، سازه‌های امن و ... است.

می توان مهمترین نقش انبیا را نیز شکل دهی به تمدن های بشری قلمداد کرد. تمدن امروز بشری به نوعی محصول تلاش های انبیا بوده است. این که مفاهیمی اخلاقی بدون توجه به تلاش های اولیای الهی، چه صورتی پیدا می کرد، قابل بحث است ولی این نکته نیز نباید مورد غفلت باشد که بخش عمده ای از این تلاش ها، در هویت تمدنی گره می خورد و تبدیل به میراث تمدنی می گردد. از این رو جملات حکیمانه ای که از اندیشمندان و متفکران جهان صادر می شود، می تواند در راستای این میراث تمدنی، تفسیر گردد. این میراث تمدنی، مبتنی بر حافظه تاریخی ملت ها و تمدن هاست. آیا می توان با توجه به این که بخش عظیمی از اروپائیان در قرون نهم تا دوازدهم میلادی بی سواد بودند (راوندی، ۱۳۸۳: ۵۴۲ و ۵۸۱)، به تمدن غرب، به طور متمایز از پیشینه خود و بدون توجه به حافظه تاریخی آن نگریست؟ در واقع عامل حیات علمی غرب و پایه های اصلی رنسانس علمی، تمدن اسلامی است اما متاسفانه چشم بستن بر این مسئله و کارکردگرایی محض، موجب القائات نادرستی در نسل جدید شده است. کارکردگرایی محض به این معنا که، ملاک حقانیت هر طریق و مکتبی، صرفاً بر اساس همان کارکردی است که به صورت مستقیم و آنی از آن مشاهده می شود نه بر اساس دلایل برهانی. این که چیزی کارکرد مقبولی دارد، صرفاً در مقام مقایسه می تواند به یک انتخاب منجر شود. اما در مقام شناخت ماهیت واقعی آن چیز، قطعاً با یک انتخاب مواجه نیستیم. مظاهر توسعه در تمدن غرب، اگر بتواند در مقام مقایسه، فرد را به انتخاب آن سوق دهد اما قطعاً نمی تواند فرد را به تفسیری فراتر از یک انتخاب بکشاند.

۱. از نظر خاورشناسانی چون نوپورت، تمدن اروپایی، چیزی جز تمدنی برخاسته از تمدن اسلامی نیست. (Neuwirth, Ein europäischer Zugang: Der Koran als Text der Spätantike). در واقع رهاورد قرآن؛ به همان میزان که برای معاصران نزول در شبه جزیره جالب و مورد توجه بود، برای تمدن های آن روز نیز تازگی داشته است. شاید بتوان گفت حداقل بخشی از آشنایی غرب با آثار ارسطو، سقراط، بطلمیوس و جالینوس، از طریق متون عربی و دانشمندان اسلامی است. ترجمه های یونانی، رومی و لاتین آثار پزشکی اسلامی دوره میانه، عامل مهمی برای انتقال دانش از جهانی که به عربی سخن می گفتند به اروپا و روم (بیزانس) بوده است؛ همانند آن چه در بغداد اواخر قرن نهم یا دهم اتفاق افتاد (پورمن، ۱۳۹۴: ۸۶۲) و حتی گفته شده: لاتین زبان ها در قرن دوازدهم، نقشی شبیه جهان سوم کنونی بازی می کردند و جهان اول و دوم عبارت بودند از قلمروهای اسلامی و رومی (همان: ۲۷۸). آموزش پزشکی اروپائیان به ویژه در اوایل دوره نوزایی (رنسانس) و اواخر دوره میانه به سنت پزشکی اسلامی این دوره بسیار مدیون است. در حقیقت این دین، آن قدر بزرگ است که تاریخ پزشکی اسلامی دوره میانه، ماهیت (جوهر) ریشه های پزشکی غربی اوایل دوره مدرن تلقی می شود (همان: ۵۲) همین مسئله در ریاضیات و به عنوان نمونه ویژه، از طریق ترجمه کتاب /المختصر فی الجبر و المقابله خوارزمی قابل مشاهده است.

با این مقدمه می‌توان گفت در کنار معارف گزارش‌محور، بخش قابل توجهی از معارف، جزئی از بافت فرهنگی و حافظه تاریخی تمدن اسلامی شده است و هم بسیاری از رفتارها و اعمال به ظاهر دینی، تأثیرات عمیق تمدنی داشته‌اند. عملاً آموزه‌های اسلامی بیشتر از آن‌که در قالب گزارش و خبر، منعکس شده باشند، در قالب رفتار و عمل، هویت یافته‌اند و به مرور موجب نهادینه شدن این تمدن شده‌اند. مثلاً زیارت، درود و صلوات بر پیامبر ﷺ و خاندان مکرمش، ماهیت رفتاری و قیام و قعود نماز، نماز جماعت - به عنوان مهمترین عامل ایجاد سرمایه اجتماعی - از جمله رفتارهای تکرار شونده‌ای^۱ است که موجب انتقال بسیاری از معارف شده است. اما با این حال، میراث رفتاری و عملی، معمولاً در تحلیل میراثی مورد غفلت واقع می‌شود و سهم قابل‌ی را در تحلیل سیره معصومین به خود اختصاص نمی‌دهد. به همین ترتیب، بخش مهمی از معارف قرآن، معارف تمدنی است که در ساختار تمدنی ما نهادینه شده است. مثلاً مواردی چون تقویت قوای نظامی در ساحت اجتماعی جوامع اسلامی - که تحقق عملی آیه ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (سوره انفال: ۶۰) است - بخش مهمی از نهادینه شدن فرهنگ قرآن و حضور قرآن در جریان جامعه است. از این رو رایجی خواهد بود در جهت نشان دادن مهجوریت قرآن بدون توجه به این معارف تمدنی، دقیق نیست.

در واقع تمدن اسلامی امروز، محصول تعامل این متون با جوامع و مخاطبان خود بوده است. با توجه به این مسئله، بدیهی نمایان شدن برخی معارف، محصول همین نهادینه سازی فرهنگی است. در واقع گزاره‌های دینی که امروزه از مجموعه بدیهیات عقلی به شمار می‌رود، ضرورتاً در زمان صدور خود چنین بادهتی برای مخاطبان خود نداشته است. این بدهت، نتیجه میزان نفوذ گزارش در بافت و هویت تمدنی است. از این رو تقسیم اوامر شارع در فقه به ارشادی و مولوی، صرفاً بر اساس یک رویکرد پسینی و متاخر از گفتمان حاکم بر فضای صدور گزارش است.

از این رو مثلاً اصطلاح «جاهلیت» در عهد پیش از اسلام، نباید به مفهوم نادیده انگاشتن «میراث دینی» و تلاش‌های انبیای سابق تفسیر شود و هر آن چه در فرهنگ عرب وجود داشته

۱. مفاهیم نهفته در بازی‌ها، ضرب‌المثل‌ها و داستان‌های کودکان حاوی میراث پررنگ رفتاری برای نسل‌های بعدی است. یکی از طرق انتقال تمدن، نمادهاست. چه بسا فرهنگ کلیسا از طریق تصویرپردازی و برخی نمادها (مانند صلیب) بیشتر از خود متون مقدس، توسعه یافته است. در اسلام نیز نمادهای تجسمی در مساجد توسعه یافت.

به بدوی بودن محکوم گردد.^۱ 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.^۲ تبیین این حدیث که «شرفاً و غرباً فلا تجدان علماً صحیحاً...» (کلینی، ۱۳۶۳: ۳۹۹)، نیز می‌تواند بر همین اساس صورت پذیرد.^۳ بر این اساس، میراث اهل بیت علیهم‌السلام، از میراث نبوی، قابل تفکیک نیست و اساساً تحلیل تراث، به تحلیل گزارش‌های موجود، محدود نمی‌گردد. به عنوان نمونه چه بسا نتیجه تحلیل میراث امام خمینی علیه‌السلام بر اساس معارف گزارش‌محور (مانند تحلیل بر اساس کتاب چهل حدیث) با وجود بروز ظاهری ویژه خود، تفاوت فاحشی با معارف تمدنی (مانند تحلیل بر اساس نظریه ولایت فقیه) داشته باشد. نظریه ولایت فقیه ایشان حتی اگر مستند به کتابی مانند حکومت اسلامی ایشان هم نباشد، از هویتی مستقل برخوردار است. در واقع هرچه میزان وابستگی معرفت به متن کاهش یابد، به همان میزان هویت معرفت تمدنی آن، بارزتر خواهد شد.

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 (کَلِمَا حُكْمٌ بِه الْعَقْلُ حُكْمٌ بِه الشَّرْعُ)، نیز تأییدی 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 تمدن دینی بشر مبتنی بر آموزه‌هایی دینی است. از این رو تعالیم و حیانی شامل دو شناخت تجربی و عقلی‌اند و تقسیم شناخت به شناخت عقلی و تجربی در کنار شناخت و حیانی با تأمل روبروست. نگاه به وحی به مثابه گزارش‌های واحد، رویکرد ناقصی است که در ضمن بیان «شبکه معادله‌ای حصول معرفت» به آن پرداخته شده است. (احمدی، ۱۳۹۷: ۳۲۲)

۱. به عنوان نمونه اعتقاد به خدا در میان مردم عصر نزول، وجود داشته و حتی خدای برتر یا همان الله را قبول داشتند (سوره عنکبوت: ۶۱-۶۵ و سوره لقمان: ۲۵).

۲. حتی اگر برخی نقش تمدن اسلامی را نقش واسطه‌ای بدانند؛ بدین صورت که اسلام منجی ادیان یهود و مسیح و همین طور تشیع، منجی اسلام واقعی باشد.

۳. نه اینکه غیر از اهل بیت علیهم‌السلام به منبع دیگری مراجعه نکنیم، بلکه بدانیم خاستگاه همه علوم، به ایشان باز می‌گردد.

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 به نوعی محصول تلاش‌های انبیا بوده است. این‌که 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. این حافظه تاریخی، در عین آن‌که هویت آن وابسته یک‌یک گزارش‌های تاریخی نیست، در مجموعه همه میراث تمدنی اعم از کتب، آثار باستانی، صنعت، فناوری و هنر، پراکنده و قابل استنتاج است. این استنتاج البته گزاره‌محور نیست و می‌تواند در ورای جستجو از روابط غیاب^۱ در میان گزاره‌های مختلف باشد یا حتی از ضمن گزارش‌ها و حتی جریان‌های تاریخی به ظاهر ناهمخوان و متعارض به دست آید. در فقه، نمونه این مسئله را می‌توان در اجماع مرکب^۲، نشان داد.

۸۹

از سویی دیگر، نمی‌توان نقش تمدن‌های دیگر مانند یونان باستان و تمدن ایرانی را در هویت بخشی به تمدن اسلامی نادیده انگاشت. 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 (ولایتی، ۱۳۹۱: ۱۴۲-۱۵۷). در حقیقت مغرب زمین، اطلاعات خود را درباره ارسطو به مسلمانان مدیون است. حتی برخی معتقد بودند فلسفه ارسطو در مغرب زمین تأثیری نداشت و آن به علت

۱. به عنوان نمونه‌ای تاریخی، این‌که مثلاً هیچ یک از فائلان به منع تدوین حدیث، در تبیین خود به حدیثی از پیامبر در این خصوص استدلال نکرده‌اند نمونه استدلال به روابط غیاب است.

۲. اجماع المركب: فهو عبارة عن الاستناد الی رأی مجموع العلماء المختلفین علی قولین او اکثر فی نفي قول آخر لم یقل به احد منهم (صدر، حمدباقر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۱۷).

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 دادند (همان: ۱۴۸). در پزشکی بسیاری از آثار پزشکان اسلامی به زبان لاتین ترجمه شد. مثلاً کتاب الجدری و الحصه زکریای رازی (پس از اولین چاپ آن در ۱۴۹۸م) نزدیک چهل بار در اروپا چاپ شده است یا کتاب الحاوی وی در سال ۱۵۴۲م، 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 (همان: ۱۵۱). در ریاضیات، اروپائیان از طریق مسلمانان با شیوه عددنویسی ده-دهی 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 و غیره 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 (همان: ۱۵۲). مسلمانان حتی در فنون مختلف اروپایی از جمله معماری نیز تأثیرگذار بوده‌اند.

آن چه که در نگاه کلی به معارف تمدنی، قابل توجه است، آن است که تأثیرپذیری این معارف از ابتناء بر یک گزاره خاص (خبر واحد) عبور کرده است و هویتی مستقل پیدا کرده است. در واقع تعامل گزاره و تمدن و کاهش تدریجی وابستگی معرفت به گزاره، موجب شده تا هویت معرفت، بدون استناد و یا وابستگی به یک گزاره خاص و در نهاد تمدن تعریف گردد. ممکن است با این نگاه، تمایز مولوی و ارشادی و امضایی، تفسیر دیگری پیدا کند.

۳. جایگاه جملات در معارف تمدنی

به طور کلی، جملات - مانند کلمات - به جملات خاص و عام قابل تقسیمند. اگر برخی اسامی مانند علی و حسین بر مصداقی خاص یا مسجد و مدرسه بر مفهومی خاص (و مصادیقی عام) و برخی کلمات مانند علم و تقوی بر مفاهیم عام و گسترده‌ای دلالت دارند، این مسئله را در جملات نیز می‌توان پی‌گیری کرد. با این رویکرد، اصل در جملات آن است که خاص باشند، یعنی ترکیب کلمات در آن، بنا به غرض خاصی شکل می‌گیرد. در منظومه معارف تمدنی، چه بسا نتیجه تمرکز بر جملات خاص یا همان تک‌تک گزارش‌ها به صورت مجزا، هماهنگ با جهت کلی منظومه نباشد. آن‌چه در نهایت معیار فهم دقیق این گزارش‌هاست، انطباق بر معارف تمدنی است. در واقع، نتیجه همه عناوین و معیارهای اصطلاحی از جمله خانواده حدیث و عدم مخالفت با شرع و نقل، به همین ملاک برمی‌گردد. از همین روست که برخی اساساً این شیوه که مثلاً یک عالم دینی، در هر نوبت، یک حدیث را برای مخاطبان عام، بیان کند، شیوه مطلوبی نمی‌دانند، چنانچه بر همین اساس سبک تفسیر موضوعی به جای ترتیبی، رجحان می‌یابد.

انتظار این که معارف دینی در ساختار تمدن اسلامی صرفاً در قالب جملات تقطیع شده یا همان اخبار آحاد، منتقل گردد، انتظاری قابل بحث و دقت و تأمل است. شاید دلالت توصیه‌هایی چون «کونوا دعاه الناس بغیر السننکم» (بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۳۰۹) یا نوع مناسک دینی مانند حج، نماز جماعت، عید و جمعه، تشییع جنازه، صلوات بر ائمه، دید و بازدید، التزام به حقوق والدین و خانواده و حتی فرهنگ مرثیه و روضه خوانی و زیارت در تشییع را بتوان نشانه‌های پرننگی دانست که انتظار مورد نظر را با چالش مواجه کند. اساساً تلقی علم دینی به مثابه علمی که به صورت آنی، مستقیماً منبعث از متون دینی باشد، ناشی از عدم توجه به شکل‌گیری هویت تمدن اسلامی در ضمن یک رابطه طولی تاریخی با متون دینی است. از همین رو بخش قابل توجهی از تلاش‌هایی که در قالب ارائه موضوع خاصی با تصریح به ابتناء آن بر قرآن یا حدیث، شکل می‌گیرد، از این جهت مبنای قابل تأملی دارند. این رویکرد خواسته یا ناخواسته، قدم به عرصه نوعی اخباری‌گری گذارده است. بر این اساس، تاریخ در گزارش‌های تاریخی خلاصه نمی‌شود، بلکه انعکاس این گزارش‌ها در حافظه تاریخی نیز بخشی از تاریخ است. توجه به این پشتوانه، مانع شکل‌گیری نزاع‌های بی‌حاصلی چون نزاع بین قائلان به کفایت قرآن بر هر چیز و مخالفان ایشان می‌شود.

در ادامه دو گونه از بروز جملات در ساختار معارف تمدنی را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۳-۱. جملات منتقله^۱

بخش مهمی از معرفت‌های بشری از جمله معارف دینی از طریق پیشوایان دینی منتقل شده‌است، بدون آن که در قالب حدیث و خبر واحد، قابل پی‌گیری باشد. رفتارهای اخلاقی این پیشوایان است که موجب نهادینه شدن اخلاق در جامعه شد. بازخوانی این رفتارها بدون توجه به تأثیری که قبلاً بر جامعه گذاشته است، ممکن است با نوعی ساده‌انگاری مواجه شود. این در حالی است که این رفتارها حداکثر تأثیر را بر جامعه اسلامی داشته‌است. به‌عنوان نمونه یادکرد قرآن کریم از داستان هابیل و قابیل و راهنمашدن یک کلاغ در دفن برادر، یادکرد از واقعه‌ای است که این راهنمایی در عصر خود البته مفهوم بدیعی داشته که امروزه مبتنی بر همان راهنمایی، دفن میت، امری نه صرفاً دینی بلکه تا حدودی عرفی و عقلی تلقی می‌گردد. در مورد قاعده زرین^۲ گفته شده:

شاید بتوان قاعده زرین را عام‌ترین قاعده اخلاقی دانست که در پهنه زمین و گستره زمان هرگز طراوت و قوت خود را از دست نداده باشد. این قاعده در میان ساکنان قدیم بین‌النهرین همان قدر ارزش اخلاقی داشته که در میان معاصرانی که در غرب در پی ساختن نظام اخلاقی جهانی هستند. همانندی سخنان و تعالیم پیامبران و استادان اخلاق درباره آن به حدی بوده که یکی از بحث‌های این حوزه تلاش در جهت یافتن علت این مشابهت و رسیدن به نوعی داد و ستد فرهنگی یا اخذ و توارد گشته است (اسلامی، ۱۳۸۶).

در این میان نباید از نقش قرآن در انتقال این میراث تمدنی غفلت کرد. از این رویکرد به قرآن، از سوی برخی خاورشناسان نیز با تعبیر «کتاب مقدس تفسیر شده»، سخن به میان آمده است (احمدی، ۱۳۹۳: ۸). از نگاه ایشان، قرآن و تمدن عربی، حلقه وصلی برای انتقال تمدن بشری از دوره پیش از اسلام به پس از اسلام است. بر این اساس حتی فارسی دری، با واسطه زبان عربی به فارسی امروزی ترجمه می‌شود. نمونه این انتقال را می‌توان در کلیله و دمنه یافت که نسخه‌های موجود صرفاً از طریق ترجمه متن عربی، ماندگار شده‌اند. اساساً از این روست که گفته شده:

1. Converted Sayings.

۲. «اینکه هرچه برای خودتان می‌پسندید برای دیگران هم بپسندید و هرچه برای خودتان نمی‌پسندید برای دیگران هم نپسندید» این قاعده، یکی از بنیادی‌ترین و عام‌ترین قواعد عملی اخلاق موسوم به قاعده زرین نامور شده است.

مسیحیت را - به تعبیر مرحوم کاشف‌الغطاء - قرآن زنده کرد، اگر قرآن نبود نه یهودیت می‌ماند نه مسیحیت، آن کتاب تحریف‌شده که می‌گساری را - معاذ الله - به انبیا اسناد می‌دهد کتاب ماندنی نبود، وقتی کتابی دارند دینی دارند که مریم عذرا را - معاذ الله - به بدعتی آلوده می‌کند این دینی نیست که با پیشرفت علم بماند، این قرآن آمده موسی را عیسی را انبیای گذشته را مریم عذرا را به طهارت به قداست به عصمت به عظمت معرفی کرد، تورات را زنده کرد انجیل را زنده کرد صحف ابراهیم را زنده کرد زبور داوود را زنده کرد، حرف کاشف‌الغطاء این است که اگر قرآن نبود آنها هم با پیشرفت علم رفته بودند (جوادی آملی، ۱۳۸۵).

این انتقال را می‌توان در پاره‌ای از روایات با عنوان اصطلاحی «روایات منتقله» نیز مشاهده کرد. نمی‌توان این امر را نادیده گرفت که برخی روایات از طریق مجادلات کلامی، منتقل شده‌اند. بخش قابل توجهی از روایات تحریف نما را می‌توان از این زمره دانست.^۱

گفته شده:

یکی از مشکلات تفاسیر شیعی این است که تحت تأثیر روایاتی هستند که مربوط به شیعه نبوده ولی مفسران بدون توجه به منبع، قرآن را با این روایات تفسیر کردند و البته برعکس آن هم رخ داده یعنی روایاتی از اهل بیت به نام صحابه و تابعین هم در منابع اهل سنت است که آنان نیز پذیرفته‌اند. نورالثقلین معمولاً از مجمع‌البیان نقل روایت کرده است، ولی با بررسی که داشتیم می‌بینیم عمده روایات اسباب نزول و قصص پیامبران برگرفته از تفسیر طبری است ولی در سده‌های بعد منبع این روایات، مجمع ذکر شده است. به‌عنوان نمونه روایاتی در زمینه داستان خلقت آدم بیان شده که به نام شیعه هم رقم خورده است در حالی که از جای دیگر منتقل شده است یا در داستان داود، آیت الله معرفت یادآوری کرده‌اند که این روایات که موجب وهن مقام نبوت است، در مورد ایشان از منابع دیگر وارد شده است. سعید بن جبیر روایات اهل بیت را بدون ذکر نام اهل بیت علیهم‌السلام در منابع اهل سنت نفوذ داده و منبع ورود شده است، طبری نقل کرده که از سعید در مورد «علم الکتاب» پرسیدند و وی به نکته‌ای در این مورد اشاره کرد که به نظر می‌رسد وی از اهل بیت گرفته ولی نخواستند منبع را ذکر کند (رستم‌نژاد، ۱۳۹۶: ۱۲).

۱. به عنوان نمونه ر.ک. احمدی، محمد حسن، پایان نامه با عنوان بررسی نقش غالیان در روایات تحریف قرآن، صص

۳-۲. جملات نشان‌دار^۱

می‌توان گونه‌هایی از جملات را نشان داد که مفهوم عامی را به صورت تعیینی یا تعینی اراده کرده‌اند. ضرب‌المثل‌ها^۲ و داستان‌های نشان‌دار و کهن (مانند داستان هزار و یک شب یا داستان‌های کلیله و دمنه) را می‌توان نمونه بارز متونی دانست که به صورت تعینی، جزء حافظه تاریخی شده‌اند. اصطلاح فرانسوی فولکلور^۳ متشکل از دو کلمه فولک (توده) و لور (دانش) - را می‌توان نمونه‌ای از اصطلاح‌سازی‌های ناظر به سطح عمیق و غیر قابل تغییر فرهنگ یک جامعه دانست^۴ که افسانه‌ها، داستان‌های قدیمی، ضرب‌المثل‌ها و اشعار را در برمی‌گیرد. در نمونه منفی نیز می‌توان از گونه‌ای از طنزها موسوم به جک‌های سیاه یاد کرد که به علت نفوذ در حافظه تاریخی، به صورت ناخودآگاه، تأثیر بسیار مخربی در فرهنگ یک جامعه ایجاد می‌کنند.

در بیان گونه تعینی، می‌توان به جملات بدیهی شده اشاره کرد. گاهی برخی از جملات مشهور، آن چنان ساده و بدیهی جلوه می‌کنند که چه‌بسا مخاطب، این بداهت را دلیلی بر کم‌اهمیت بودن آن‌ها برشمرد. این بداهت، نتیجه تواتر انعکاسی نقلی است. آیه قرآن یا حدیث نبوی یا گفتار بزرگان، همواره سند پشتوانه فرهنگ تمدنی ماست. از این رو تکراری یا بدیهی نمایاندن آن ناشی از غفلت از این انعکاس است. درواقع ما در زمانی با این‌گونه متن‌ها، روبرو می‌شویم که متن حداکثر تعامل خود را با فضای نقل و شیوع خود انجام داده است. این بیان که «النظافه من الايمان» یا «ان الله يامر بالعدل والاحسان» یا مثلاً این جمله که «محرم و صفر است که اسلام را زنده نگاه داشته است»، حداکثر تعامل خود را با میراث تمدن اسلام داشته است و ساده انگاشتن چنین دستوری، نتیجه نوعی تواتر شیوعی است. حافظه تاریخی بسان پشتوانه پول در بانک مرکزی است. تصور این که تنها آن چه به‌عنوان پول در دست ماست، هویت‌بخش اعتبار موجودی ماست، اشتباه است. چنانچه تصور این که جایگاه ارزشی صداقت در منظومه عقاید

1. Codified Sayings.
2. Proverb.
3. Folklore.

۴. در مواجهه با متن قرآن با دو نوع از این جملات نشان‌دار مواجهیم. دسته اول جملاتی که خود قرآن به صورت تکرار قالب‌های مشخص، به آن نظم و نسق داده است. دسته دوم، مثل‌ها و قصص نشان‌دار شده‌ای مانند اصحاب کهف است که قرآن بدان‌ها اشاره داشته است. از نگاه این عده، تعبیر «ساطیرالاولین» نیز ضرورتاً بار معنایی منفی نخواهد داشت. قالب تکرارهای قرآن (Oral Formula)، از دید برخی به نوعی موبدی بر ساختار نقل شفاهی قرآن نیز محسوب می‌شود و به حدی است که اگر کسی تمام این موارد را از قرآن کم کند؛ حداقل یک سوم از حجم فعلی آن کم خواهد شد. (آلن داندس، اسطوره‌های کهن، صص ۱۹۴-۲۰۰)

ما مبتنی بر یک روایت خاص و حتی آیه خاص است، نادرست است. مواجهه با روایات، بدون توجه به این پشتوانه معنایی و معامله خبر واحدی با آن‌ها، نتایج سوئی را به دنبال خواهد داشت. از همین روست که استنادات تک موردی به برخی کتب حدیثی - که در مجادلات کلامی رایج است - مواجهه روشمندی با روایات نیست.

البته می‌توان اراده‌ای در شارع را مشاهده کرد که به دنبال ایجاد چنین جملاتی (بدیهی شده) بوده است، همانطور که امروزه هم مثلاً از نشان (آرم) یا پرچم یک کشور یا سازمان یا یک فرمول ریاضی برای القای مفاهیم کلی تری، استفاده می‌شود. التزام به قرائت قرآن و اساساً محوریت یک متن خواندنی (متلو و مقروء) و شکل‌گیری مکتبخانه‌ها بر محور آن، یکی از مصادیق بارز این اراده است. به گونه‌ای که آیات قرآن از معنای تاریخی خود (معنای خاص) فاصله گرفته و تبدیل به نوعی گفتمان شده‌اند. این مسئله شبیه آن است که امروز مفهوم عام متبادر از یک ضرب‌المثل، غرض اصلی کاربست آن است و واکاوی از خاستگاه آن، تلاشی درجه دو محسوب می‌شود. چنین رویکردی به آیات قرآن، از سوی ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز مورد توجه بوده است که عدم توجه به ماهیت این رویکرد و صرفاً نگرستن از زاویه تفسیری بودن به این روایات، می‌تواند موجب سوء فهم گردد. در محوریت یافتن متون دینی به عنوان رویکردی از ناحیه شارع می‌توان به عنوان نمونه از زیارتنامه‌ها، یاد کرد. در واقع، بازخوانی یک فرهنگ و تکرار مفاهیم موجود در آن در قالب زیارت، از جمله اقرار به وحدانیت خداوند و رسالت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، در واقع تلاش برای حفظ این اعتقاد در قالب یک میراث تمدنی است. شعر نیز عامل مهمی در انتقال معارف اسلامی در طول تاریخ و در گستره جغرافیایی بوده است. شعر، مانند یک رسانه قوی، به تربیونی رسمی برای بیان معارف دینی تبدیل شده بود، چنانچه ساختار هندسی اماکن مذهبی، موجب شکل‌گیری یک هویت دینی در معماری شده است؛ یا این‌که مجادله‌های درون‌دینی و بین‌الادیانی نیز با وجود نشان دادن اختلاف در موضوعات مورد بحث، عملاً موجب شکل‌گیری و ثبات بخش‌های ثابت و غیرمورد مناقشه می‌شود و بالاخره یک زبان ثابت (چه فارسی و چه عربی) تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری یک ساختار پیوسته - که در ادامه به آن پرداخته می‌شود - و امکان ترجمه متون دیگر به این زبان رسمی خواهد داشت.

از سویی دیگر نباید از مجال استفاده از جملات نشان‌دار در زمان صدور یک حدیث توسط معصوم، نادیده گرفته شود. این غفلت موجب می‌شود تا سبب صدور تمامی اجزای یک حدیث - از جمله جزء نشان‌دار آن - صرفاً به زمان صدور حدیث، منحصر گردد.

۳-۳. مفهوم وثاقت حدیث در معارف تمدنی

در ماهیت حدیث، این سؤال قابل طرح است که میزان تعبد به متن منقول چگونه است و تا چه حد، خود نص - بدون تغییر - صرف نظر از محتوای آن، مورد تأکید است؟ با توجه به لزوم ایجاد تمایز میان سه مقام: سند، متن و محتوا، باید گفت، بحث وثاقت حدیث، ضرورتاً نباید بر مقام اول یا حتی دوم، حمل شود. برخی با عدم درک چنین تمایزی، وثاقت یا عدم وثاقت را به مقام سوم، تسری نمی‌دهند، در حالی که مقام اول و دوم، در همه متون دینی، موضوعیت ندارد. روشن است که سخن از امکان یا عدم امکان نقل به معنای حدیث نیز، امری فارغ از این مسئله است. در واقع پذیرش امکان نقل به معنا، ضرورتاً به مفهوم تعبدی بودن متن منقول نیست. باید گفت اصل بر عدم تعبدی بودن الفاظ متن منقول در ضمن حدیث است، مگر آن که خلاف آن ثابت شود. تعبدی بودن متن تنها در مواردی که دلیل خاصی باشد، اهمیت می‌یابد، شبیه اصراری که بر متن قرآن یا برخی ادعیه خاص یا برخی متون حقوقی وجود دارد. بنابراین وجود خدشه در سند یک حدیث، دعا یا زیارت، حتی اگر به عدم وثاقت متن بیانجامد، تنها از حیث جنبه تعبد بر متن منقول است. اساساً - با تأکید بر حوزه‌های غیر فقهی - هیچ یک از معارفی که ما در قالب خبر واحد، تلقی می‌کنیم، در فضای خلأ و بدون توجه به معارف تمدنی، مورد قبول واقع نمی‌شود. این نکته باید در بررسی‌ها و تأمل‌هایی که احياناً نسبت به روایات موجود در جوامع روایی انجام می‌شود، مورد عنایت باشد.

۹۶

۴. عوامل تحقق حافظه تاریخی

دو عامل نظری و عملی مهم در شکل‌گیری، حافظه تاریخی اثرگذارند. عامل نظری عبارت است از توسعه مفهوم تواتر (تواتر انعکاسی) و عامل عملی (ساختار پیوسته تمدنی). در قسمت دوم مقاله این دو عامل بررسی می‌شود.

۴-۱. توسعه مفهوم تواتر

خبر متواتر^۱ در مقابل خبر واحد^۲، یکی از اصطلاحات خاص فرآیند نقل حدیث و به عبارت دیگر تاریخ‌نگاری اسلامی است. تواتر در اصطلاح، بیانگر بسیار گزارش شدن خبری است که از

1. Successive Narration.
2. Single Narration.

طریق آن اطمینان به آن خبر حاصل شود (فضلی، ۱۴۱۴ق: ۷۱). متواتر را به دو گونه لفظی و معنوی تقسیم کرده‌اند. در تواتر لفظی، گزارشگران، مضمونی را در قالب یک لفظ واحد گزارش می‌دهند، اما در تواتر معنوی، یک مضمون در قالب تعابیر مشابه و با الفاظ مختلف بیان می‌شود (عتر، ۱۴۰۱ق: ۴۰۶). نمونه تواتر لفظی، بخشی از گزارش واقعه غدیر است و نمونه تواتر معنوی نیز گزارشهای فراوان از شجاعت علی علیه السلام است. اما مسئله به همین جا ختم نمی‌شود، چراکه بسیاری از موارد وجود دارد که گزارش تاریخی ما نه تواتر لفظی دارد و نه معنوی؛ بلکه از مجموع چند گزارش، نمی‌توان پذیرفت که همه آنها دروغ باشد. این نوع تواتر در منابع متأخر اصول فقه امامیه، به عنوان تواتر اجمالی پذیرفته شده است. اصطلاح تواتر اجمالی، توسط مرحوم آخوند خراسانی (م. ۱۳۲۹)، مطرح شده است. مراد از این اصطلاح که در منابع حدیث‌شناسی اهل سنت به کار نرفته^۱ آن است که گاه مجموعه‌ای از اخبار آحاد روایت می‌شود که با در نظر گرفتن شرایط مختلف، برای مراجعان، علم اجمالی ایجاد می‌کند که به طور عادی همه آنها نباید دروغ باشد، به عبارت دیگر، قطعاً برخی از این اخبار به همان صورت صادر شده است.^۲ حجیت خبر واحد، نمونه آن است. چرا که از رجوع دادن امام علیه السلام به جمعی از اصحاب خود یا سؤال شیعه از وثاقت بعضی از اصحاب ائمه، علم اجمالی، حاصل می‌گردد که اگر یک مورد از این روایات هم از امام صادر شده باشد، موجب اثبات حجیت خبر واحد است (مدیرشانه‌چی، ۱۳۹۰: ۱۷۰).

۹۷

با همه توسعه‌ای که به معنای تواتر داده شده است، به نظر می‌رسد مفهوم تواتر، هنوز نیاز به بازکاوی دارد. شکل‌گیری اصطلاح تواتر، برخاسته از همان رویکرد دستگاه فقهی و توجه صرف به مقام بیان گزارش است، حال آنکه یک گزارش تاریخی می‌تواند در فرامقام بیان خود، از قالب خبر واحد خارج شود و قالبی جدید از تواتر را پیدا کند. در واقع، آنچه در تواتر باید مورد توجه باشد، عدم انحصار آن در مقام بیان یک گزارش است. چه تواتر لفظی و چه معنوی و حتی اجمالی، در این جنبه مشترکند که ناظر به مقام بیان یک گزارشند. به‌طور کلی آن چه که با عنوان تواتر و اقسام آن در دانش درایة‌الحدیث مطرح است، تنها بخشی از گستره مفهوم تواتر است که اتفاقاً به لحاظ مصداقی نیز، حجم قابل توجهی از روایات را در بر نمی‌گیرد. این ادعا حتی در مورد تواتر

۱. برای نمونه رجوع کنید به قاسمی، جمال‌الدین، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، بیروت ۱۴۰۷/۱۹۸۷، ج ۱،

ص ۱۵۱؛ عتر، پیشین، ص ۴۰۵.

۲. رجوع کنید به آخوند خراسانی، حاشیه کتاب فرائد الاصول، ص ۷۰.

اجمالی نیز صدق می‌کند، چرا که انحصار تواتر اجمالی به مقام بیان گزارش، موجب محدودیت معنای آن است.

با عنایت به دو مولفه: مقام بیان و خبر واحد در یک استدلال تاریخی، می‌توان گفت که عبور از این دو و توسعه معنای تواتر، می‌تواند زمینه بروز نوع خاصی از تواتر را فراهم کند. می‌توان گونه‌های از تواتر در فضای انعکاسی را پی‌گیری کرد که ناظر به دلالت‌های فرامقام‌بیانی است و حتی رویکردهای تفسیرگریز نمی‌توانند به آن بی‌توجه باشند. این تواتر، «تواتر انعکاسی»^۱ است که ناشی از انعکاس مقام بیان گزارش در فرامقام بیان آن و نوعی جافتادگی متن در زمان صدور و پس از آن است. نشانه این جافتادگی نیز آن است که کمتر سوال یا ابهامی متوجه این سطح از دلالت متن می‌شود. این تواتر با تواتر اجمالی از این جهت متفاوت است که در تواتر اجمالی، مقام بیان، گزارش تاریخی ولی در اینجا فرامقام بیان مورد نظر است. در واقع، زمینه ایجاد این نوع تواتر، خود گزارش‌های مختلف نیستند، بلکه انعکاس آن‌هاست. این تواتر می‌تواند مایه قوام یک استدلال تاریخی از نوع سطح دوم باشد.

«تواتر انعکاسی»، مانند «مسئله‌گی»، از اصطلاحات مربوط به فضای انعکاسی است. «تواتر»، نقطه مقابل مسئله‌گی است. از این‌رو در فضای انعکاس، تواتر به مفهوم «مسئله‌نبودن» است. در این فضا، فرامقام بیان، شامل مواردی است که مسئله نیست و از این جهت که مسئله نیست، ارزش تحلیلی فراوان دارد، چرا که دربردارنده بی‌شمار گزارش صادقی است که حاکی از بی‌مسئله‌گی و رواج است و عدم انعکاس آن‌ها در مقام بیان، به‌خاطر ماهیت متواترشان است. از این رو باید بر بخشی از عبارت، تمرکز کرد که مورخ نسبت به آن تمرکز نکرده است. مثلاً تعبیر «له اصل» در مورد یک راوی، گویای وجود واقعیتی به نام «اصل» است که در ذهن توصیف‌گر، بدیهی فرض شده است. به‌عنوان نمونه‌ای دیگر، خبر حاکی از «تشویق کسی که مبلغی قابل توجهی پیدا کرده ولی آن را به صاحبش مسترد کرده» است که اگرچه در مقام بیان خود، مفهوم مثبتی دارد، اما به‌همان میزان که بر این مقام بیان تأکید شود، فرامقام بیان آن، حکایت وضعیت نابسامان جامعه است. این دلالت، از نوع تواتر انعکاسی است.

در فقه، موارد متعددی از مصادیق تحلیل تواتر انعکاسی از قبیل شهرت (روایی، فتوایی و ...)، اجماع (منقول، محصل و ...) به صورت جدی مطرح است که البته حجیت یا عدم حجیت هر یک

از آن‌ها به تفصیل توسط فقیهان مورد بحث واقع شده است. اما از این نکته مشترک بین همه این موارد، نمی‌توان غفلت کرد که صرف نظر از حجیت یا عدم حجیت فقهی یک مورد خاص، اصل این گونه از دلایل، در دستگاه فقهی مورد دقت است.

۴-۲. 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 نمی‌توان از حضور نامحسوس این ساختار در بستر علم و آموزش در جهان اسلام غافل شد. وجود میراث گونه‌ای از ساختار روایی در ساختار آموزش در دوره‌های متاخر، آن را به ساختاری پیوسته و شبیه ساختار روایی تبدیل کرده است. انسجام و پیوستگی انتقال علوم در قالب یک ساختار پیوسته مانند تفسیر قرآن کریم، هنوز هم حاکم بر فضاهای آموزشی اسلامی است. در این فضا، حتی اگر عالمی دارای اثر مکتوبی هم نباشد، حلقه وصل این ساختار است.^۱ در دوره رکود یا مقلده نیز حتی باوجود کاهش میراث مکتوب فقهی نمی‌توان از انقطاع این ساختار سخن گفت. عالمان مسلمان، معمولاً محور تدریس و پژوهش علمی خود را یکی از کتاب‌های پیشینیان قرار می‌دادند. مثلاً کتاب تصحیح الاعتقاد شیخ مفید، در واقع شرح رساله اعتقادات استادش، شیخ صدوق است (گرجی، ۱۳۹۲: ۲۴۴). در زندگی‌نامه و ترجمه عالمان مسلمان معمولاً به استادان و شاگردان آن‌ها اشاره می‌گردد. مثلاً در مورد استادان و شاگردان شیخ کلینی (م. ۳۲۹) نام ده‌ها نفر به چشم می‌خورد (همان: ۱۳۱-۱۳۳) که این افراد عملاً حلقه وصل دوران قبل و بعد کلینی محسوب می‌شوند. سنت اجازه، به‌خوبی اصرار عالمان مسلمان بر حفظ پیوستگی ساختار را نشان می‌دهد. به‌عنوان نمونه ابن‌ندیم در مورد ابن‌بابویه (پدر شیخ صدوق، م. ۳۲۹) می‌نویسد در پشت صفحه‌ای به خط فرزندش ابی‌جعفر دیده است که به فلان کس اجازه دادم کتب پدرم را که دویست کتاب است، روایت کند (همان، ۱۳۴).

در فقه نیز شرح نویسی، حاشیه نویسی و محوربودن 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) باعنوان مسالک الافهام، شرح صاحب

۱. مثل میرزای شیرازی (م. ۱۳۱۲) مرجع تقلید شیعه و صاحب فتوای معروف تحریم تنباکو که از مهمترین شاگردان شیخ انصاری است ولی هیچ اثر مکتوبی از ایشان به جا نمانده است.

مدارک (م. ۱۰۰۹) بر آن و همین طور شرح شیخ محمد حسن نجفی (م. ۱۲۶۱) 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) (همان: ۲۳۵) 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) (همان: ۲۸۸) سید محمد کاظم یزدی (م. ۱۳۳۷)، شیخ محمد حسن غروی اصفهانی معروف به کمپانی (م. ۱۳۶۱) و شروحنی که تاکنون نیز ادامه دارد، حاکی از محوریت این کتاب، در دوره‌های طولانی است. وجود همین ساختار پیوسته است که راه را برای بروز نظریات فقهی بی مبنا و بی ضابطه، سد می کند؛ چنانچه می توان علت بروز بسیاری از این نوع نوآوری‌ها در محافل روشن فکری اهل سنت را ناشی از انسدادی و غیرپیوسته بودن ساختار فقه اهل سنت نسبت به شیعه، معرفی کرد. احکام ارتداد محمود محمدطه (م. ۱۹۸۵م)، نصر حامد ابوزید (م. ۲۰۱۰)، احمد صبحی منصور و ... نمونه‌هایی از بروز این نظریه‌های خارج از ساختار است. نواندیشانی که غالباً مسیر روش‌مند 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.

۵. جمع بندی و نتیجه گیری

ماهیت میراث تمدنی اسلامی را نباید صرفاً در ساختارهای مبتنی بر اخبار آحاد، مستندسازی کرد. 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 ندارد تا حداقل بخشی از ریشه‌های تمدن جهانی را در آینه تمدن اسلامی بیابد. غلبه دستگاه فقهی در منظومه نظام معرفتی اسلامی از یک سو و الگوگیری از روش روایی متقدم - بدون توجه به اقتضائات زمانی - را می‌توان عامل مهم برجسته شدن رویکرد احیاء تراثی در دوران

معاصر دانست. رویکرد احیاء تراثی همواره دغدغه‌مند آن میراثی است که به دست نرسیده یا احیا نشده است، این در حالی است که دغدغه رویکرد تمدنی، فهم صحیح میراث موجود یا همان زبان‌شناسی متن است. بروز تحلیل‌های ناصواب در مورد شخصیت فکری سیاسی شخصیت‌های معاصری چون امام خمینی علیه السلام با وجود حداکثری متون نقل شده در مورد ایشان، شاهد این مدعاست که اولویت نخستین در مواجهه با متن، دغدغه فهم متن است، نه دغدغه احیاء تراث. رویکرد تمدنی از این جهت ناظر به نتیجه تمامی آموزه‌های متنی و عملی است که پرهیز از کارکردگرایی و گزارش‌محوری، برای تقویت این رویکرد ضروری است. با تأکید بر میراث تمدنی، به واقع باید گفت چه بسا اگر بسیار کمتر از میراث کنونی هم در اختیار بود، باز هم برای بازسازی تمدن شکوهمند اسلامی چیزی کم نداشتیم.

منابع

۱. آخوندخراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۳۸۴)، *کفایه الاصول*، دفتر انتشارات اسلامی.
۲. احمدی، محمدحسن (۱۳۹۳)، *روش شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث*، دانشگاه قم.
۳. احمدی، محمدحسن (۱۳۹۷)، *مطالعات حدیثی و زبان شناسی تاریخی*، دانشگاه قم.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۰ق)، *کشف الحجه لثمره المهجه*، نجف: المطبعه الحیدریه.
۵. الاعظمی، مصطفی (۱۴۰۰ق)، *دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ*، المکتب الاسلامی.
۶. آلن داندس، اسطوره‌های کهن (۱۳۹۴)، *فولکور در قرآن*، ترجمه مریم حسین گلزار، انتشارات فلاح.
۷. پترای، پورممن (۱۳۹۴)، *پزشکی اسلامی در دوره میانه*، ترجمه قربان بهزادیان نژاد، پژوهشکده تاریخ اسلام.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، *تفسیر تسنیم*، موسسه اسراء.
۹. رایبسون، چیس، اف (۱۳۹۲)، *تاریخ نگاری اسلامی*، ترجمه محسن الویری، سمت.
۱۰. راوندی، مرتضی (۱۳۸۳)، *سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت در ایران و اروپا*، انتشارات نگاه.
۱۱. رستم نژاد، مهدی (۱۳۹۶)، *چکیده مقالات همایش بررسی آراء تفسیری مرحوم علامه معرفت*.
۱۲. روح الامینی، محمود (۱۳۷۹)، *زمینه فرهنگ شناسی*، تهران: عطار.
۱۳. سجادی، سید صادق و عالم زاده (۱۳۸۳)، *تاریخ نگاری در اسلام*، سمت.
۱۴. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۲۳)، *فرائد الاصول*، مجمع الفکر الاسلامی.
۱۵. طبری، محمدبن جریر (۱۳۹۲ق)، *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۶. عتر، نورالدین (۱۴۰۱/۱۹۸۱)، *منهج النقد فی علوم الحدیث*، دمشق.
۱۷. فضلی، عبدالهادی (۱۴۱۴/۱۹۹۳)، *اصول الحدیث*، بیروت.
۱۸. قاسمی، جمال الدین (۱۳۹۹ق)، *قواعد التحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۳)، *الاصول من الکافی*، دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۹۲)، *تاریخ فقه و فقها*، سمت.
۲۱. گیب، هامیلتون و دیگران (۱۳۹۴)، *تاریخ نگاری در اسلام*، ترجمه یعقوب آژند، نشر گستره.
۲۲. مدیر شانه چی، کاظم (۱۳۹۰)، *علم الحدیث*، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ق)، *التفسیر و المفسرون*، الجامعه الرضویه، مشهد.
۲۴. هونکه، زیگفرید (۱۳۶۱)، *فرهنگ اسلام در اروپا*، ترجمه مرتضی رهبانی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۵. واعظی، احمد (۱۳۹۲)، *نظریه تفسیر متن*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۶. ولایتی، علی اکبر (۱۳۹۱)، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، انتشارات دانشگاه پیام نور.