

بررسی تاریخنگری در روایات تفسیری اهل بیت (ع) و هرمنوتیک روشگرا

سمیه عبداللهی^۱

زهره اخوان مقدم^۲

محمدرضا آرام^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۳، صفحه ۹۷ تا ۱۱۶ (مقاله پژوهشی)

چکیده

مسئله تاریخمندی قرآن پس از رواج علم هرمنوتیک در غرب، بین روشنفکران مسلمان حرکت پرشتابی گرفت تا آنجا که آراء و اندیشه‌های ساختار شکنانه‌ای در آن مطرح گردید و قرآن، متنی بشری خوانده شد، در حالیکه تاریخمندی در میان خود هرمنوتیست‌های غربی جایگاه یکسانی ندارد و چرخش‌های مبنایی حول آن در هرمنوتیک صورت گرفته است. در بازبینی روایات تفسیری اهل بیت (ع)، به مساله تاریخنگری توجه شده که به عنوان یکی از اصول تفسیری برگرفته از روایات اهل بیت (ع) قابل بازخوانی است. در این نوشتار با بیان تعریف تاریخمندی، به روش توصیفی-تحلیلی به تفکیک تاریخمندی متن از تاریخمندی فهم در دیدگاه هرمنوتیستها پرداخته شده است. مطابق آنچه که از روایات تفسیری اهل بیت (ع) درباره نگرش تاریخی در فهم متن قرآن دریافت گردید، سه وجه استفاده از تاریخ- «تاریخ گذشتگان»، «تاریخ شرایط و جوانب نزول» و «تاریخ مربوط به محیط نزول قرآن» - در روایات تفسیری قابل احصا می‌باشد و از این رو روایات اهل بیت (ع) ناظر بر تاریخنگری در فهم متن قرآن است نه تاریخمندی متن قرآن، که این مسئله حاکی از اشراف وحی و قرآن بر حوادث نزول است و نه متأثر از آن. سپس با اشاره به روایاتی که فهم قرآن را فراتاریخی می‌داند به تبیین این دیدگاه اهل بیت (ع) پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: تاریخمندی فهم، تاریخمندی متن، تفسیر اهل بیت (ع)، هرمنوتیک روشگرا، فرا تاریخی.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

abdolahe90@gmail.com

ایران:

۲. دانشیار گروه علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

dr.zo.akhavan@gmail.com

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، حقوق و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران: aram.mohammadreza@yahoo.com

درآمد

هرمتنی در زمان پیدایش، بالطبع، به نحو مستقیم یا غیرمستقیم متأثر از شرایط فرهنگی و اجتماعی زمانه صدور است. این مسئله هم از طریق زبان و دستور زبان خاص آن محیط وهم ذهنیات رشد یافته مولف در اقتضائات و باورهای فرهنگی و اجتماعی و اعتقادی، بر محتوای اثر تاثیر می‌گذارد. این مسئله چنان با اهمیت است که بسیاری از محققین، اندیشیدن درباره تاریخ و جامعه شناسی تاریخی را بدون توجه به تحولات نظریه هرمنوتیک ناممکن است. دیلتای، تاریخ و فهم را دو روی یک سکه می‌داند و گادامر تاریخ را بر فهم اثر گذار می‌خواند. هرچند دیدگاه آنها نسبت به تاریخ‌مندی اثر یکسان نیست، اما تاریخ‌مندی از اصول تاثیرگذار در رویکردهای هرمنوتیکی است که عامل بسیاری از مناقشه‌ها در این علم می‌باشد و نگرش به این مولفه باعث بروز دو رویکرد متفاوت میان هرمنوتیست‌ها شده است: هرمنوتیک فلسفی، که فهم را تاریخ‌مند می‌داند و هرمنوتیک روشگرا، که فهم را فرا تاریخی قلمداد می‌کند.

قرآن به منزله پیام الهی، تنها وقتی وظیفه هدایتگری و سعادت بخشی خود را ایفا می‌کند که به درستی فهمیده شود و در محور زندگی انسان قرار بگیرد. فهم صحیح قرآن، مبانی و زیرساخت‌های اعتقادی خاصی دارد که نگرش تاریخی نسبت به قرآن یکی از این مبانی تاثیرگذار می‌باشد و کشف دیدگاه اهل بیت(ع) به عنوان مفسران حقیقی و مبینان تام آن در این زمینه اساسی و محوری و راهگشا می‌باشد. در روایات تفسیری اهل بیت(ع) توجه به تاریخ صدور، شرایط فرهنگی و اجتماعی عصر نزول و سبب نزول انحاء مختلفی از تاریخنگری است که مورد توجه قرار گرفته است، ولی آیا این مسئله بدان معناست که اهل بیت(ع) قرآن را تاریخ‌مند می‌دانند؟

در این زمینه مقالات متعددی^۵ نگارش یافته است که هرکدام به بررسی تاریخ‌مندی قرآن پرداخته‌اند؛ در مقاله حاضر سعی شده با واکاوی احادیث اهل بیت(ع) به عنوان معادن و سرچشمه‌های

۴. هرمنوتیک فلسفی نقش محوری برای خواننده در تفسیر قائل است. این دیدگاه محوری در فرایند فهم متن به معنای آن است که دنیای ذهنی مفسر و موقعیت هرمنوتیکی در کنار دیگر عوامل، سازنده معنای متن است. به عبارت دیگر معنای متن، پیش از قرائت و مستقل از دخالت محتوایی پیش‌دانسته‌ها و جهت‌گیری‌ها و علائق مفسر هویت و تعیینی ندارد و در نتیجه، کار مفسر کشف معنای از پیش تعیین یافته نیست، بلکه وی در فرایند پیدایش و شکل‌گیری معنای متن سهیم است. از آنجا که افق معنایی مفسر و موقعیت هرمنوتیکی وی امری تاریخی و متأثر از واقعیات اجتماعی و فرهنگی و زبانی مقطع تاریخی مفسر است، لذا فهم او از متن نیز امری تاریخی می‌شود که به حسب تغییر شرایط تاریخی و اجتماعی و در سایه تغییر افق معنایی مفسر، سیلان و تغییر پیدا می‌کند. (رک: واعظی، احمد، ۱۳۸۹ش، ۴۱-۶۵)

۵. نمونه مقالات: زرنوشه فراهانی، حسن، صفره، حسین (۱۳۹۸ش)، بررسی و نقد مبانی نصرحامد ابوزید در اثبات تاریخ‌مندی قرآن کریم. صنوبری، هدی، سلطانی، مصطفی (۱۴۰۰ش)، تاریخ‌مندی متن از منظر معتزله و نومعتزله. عرب

علم و استنباط دیدگاه ایشان در این مساله، از دریچه‌ای جدید به این مسئله پرداخته شود. تاریخمندی در واقع نگرشی تاریخی به ذات انسان و عقل و فهم او است. به عبارتی معتقدین به این دیدگاه هر چیزی را زاینده شرایط تاریخی و اوضاع و احوال قبلی و پیرامونی خود دانسته که تنها در همان ظرف قابل فهم است که قوانین و فهم او قابل تسری به زمان‌های دیگر نیست؛ به عبارت دیگر هر انسانی محدود به شرایط ویژه خود است که از آن تعبیر به افکنندگی یا پرتاب شدگی می‌گردد، که طبق آن پیشینه و پسینه او متفاوت از هر انسان دیگر است و او توانایی فرارفتن از این محیط پیرامونی را ندارد؛ چون جزء ذات اوست و هیچ کسی یارای فرارفتن از ذات خود را ندارد. این اوضاع و احوال چون زاینده محیط خاص است، به فراخور همان شرایط کارآمد است و در زمان، مکان یا اوضاع و احوال دیگری اصلاً کارآیی ندارد، یا کارآیی زمان خود را از دست داده و به ماهیتی دیگر، متفاوت با سابق، تبدیل شده است. نگرش قائلان به تاریخمندی دین، قرآن یا گزاره‌های دینی در معنای مذکور بدین نحو است که قرآن را متأثر از اوضاع و احوال تاریخی عصر نزول می‌دانند و یا حداقل شرایط آن دوره را در کیفیت و کمیت تکوین آموزه‌هایش دخیل دانسته، و به تبعش، برای دین یا برخی از گزاره‌هایش تاریخ تولید، مصرف و انقضا در نظر می‌گیرند (عرب صالحی، ۱۳۹۱ ش، ۵۱-۵۲).

طرح مسأله

توجه به تاریخمندی یکی از مولفه‌های اساسی علم هرمنوتیک در فهم متون است. با ورود این بحث توسط روشنفکران اسلامی به تفسیر قرآن به تبعیت از هرمنوتیک فلسفی توسط عده‌ای رأی بر تاریخمندی متن قرآن داده شد. نومعتزلانی همچون نصر حامد ابوزید تحت تاثیر دیدگاه‌های گادامر و هایدگر در هرمنوتیک فلسفی، کلام الهی را حادث و مخلوق در نظر گرفته و نتیجه آن را تاریخمندی قرآن می‌داند (رک: ابوزید، ۱۹۹۵ م، صص ۷۲-۶۸). مجتهدی شبستری نیز متن مصحف را پدیده تدریجی الحصول تاریخی می‌داند. نومعتزلی‌ها عقیده دارند، آموزه‌های دینی صدر اسلام متأثر از فرهنگ زمان عصر نزول است و امروزه به امری تاریخی تبدیل شده (ابوزید، ۱۹۹۶ م، ۵۴) و دیگر

صالحی، محمد (۱۳۹۵ ش)، مبانی تاریخمندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناختی آن، و (۱۳۹۲ ش) دلالت متن از نگاه نو اعتزالیان. واعظی، احمد (۱۳۸۹ ش)، نقد تقریر نصر حامد ابوزید از تاریخ مندی قرآن.

کارآیی خود را ازدست داده است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶ش، ۹۴). ابوزید وجود قرآن را به عنوان امری ثابت و مستقل و مقدم بر تاریخ نزول و کتابی مکنون فروفرستاده شده برای هدایت همیشگیانسان را، نمی‌پذیرد و آن را حاصل گفتگو با حوادث بیست و چند ساله رسالت پیامبر، دارا یظهوری دیالکتیکی و در پیوند علی و معلولی با جریانات زمان می‌پندارد. ظهور این نگرش باعث شکل‌گیری نزاعی جدید بر سر تاریخمندی قرآن و فهم آن گردید و قائلان و منکران آن تا آنجا پیش رفتند که حکم بر تکفیر دیگری داده‌اند. اما این مولفه مقروض از غرب، حتی در بین خود هرمنوتیستها دیدگاه یکسانی ندارد و مورد اختلاف در بین هرمنوتیک فلسفی و روشی می‌باشد. از این رو شناخت و دریافت دیدگاه اهل بیت(ع) به عنوان طلایه داران فهم که به تمام قلمروها و مولفه‌های فهم قرآن عنایت داشتند و به هر ابزار و مقدمه‌ای برای تفسیر صحیح و فهم دقیق مراد الهی توجه می‌کردند و حسب نیاز مخاطب و مسائل زمانه تعالیم خویش را ارائه می‌نمودند، در این مولفه راهگشا و هدایتگر است، هرچند در تعالیم و گزاره‌های ایشان با این عنوان به آن پرداخته نشده است. در این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای است با نگاهی به مفهوم تاریخمندی فهم و متن به بیان دیدگاه‌های هرمنوتیست‌های فلسفی و روشی در این موضوع پرداخته و با بررسی روایات تفسیری در این باب سعی شده از این رهیافت دیدگاه اهل بیت(ع) به تاریخنگاری در تفسیر و فهم شناسایی گردد.

۱. تفاوت دیدگاه تاریخمندی در میان هرمنوتیستها

در میان هرمنوتیستها دو نگرش نسبت به تاریخمندی وجود دارد: «تاریخمندی فهم» که گرایش غالب در هرمنوتیک فلسفی است و «تاریخمندی متن» که هرمنوتیک روشگرا بدان معتقد است. مسئله «تاریخمندی فهم» در هرمنوتیک ماقبل فلسفی دیده می‌شود، اما زایش و رشد آن در هرمنوتیک فلسفی است. وجه تاریخی شدن فهم از نظر هرمنوتیک فلسفی آن است که فهم، از نظر آنان ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است و از آنجا که افق معنایی هر مفسری محصور و محدود به عصر و زمانه خویش و تعاملات وی با محیط و دیگر معاصران است و از آن اثر می‌پذیرد و در این جریان، سیلان و تغییر می‌یابد، فهم و تفسیر برخاسته از دخالت چنین افق و موقعیتی لزوماً تاریخی و زمانمند می‌شود. فهم ما از تاریخ، محصول پیوند افق‌ها است و این فهم مستقل از اراده ما بدست می‌آید (بتتون و کرایب، ۱۳۸۴ش، ۱۹۸). گادامر به عنوان یک هرمنوتیست فلسفی، و شاگرد هایدگر که اندیشه‌های او در قرن بیستم سرآغاز تحولی بزرگ در هرمنوتیک بوده؛ به محدود شدن فهم در حصار «افق معنای مفسر» معتقد است و اصرار می‌ورزد که افق ذهنی مفسر هم قلمرو و پهنه اندیشه و تفکر را سمت و سو می‌دهد و هم فهم

را با محدودیت و تعیین همراه می‌سازد. از نظر وی افق و موقعیت هرمنوتیکی مفسر متن که شکل گرفته از پیش داوری‌ها و باورهای اوست، امری ثابت نیست، بلکه در فرایند فهم‌ها و تفسیرها همواره در حال سیلان و تغییر است. وی تصریح می‌کند که اساساً همه علوم انسانی موصوف به تاریخی بودن می‌شوند و سر آن را در تاریخمندی موقعیت هرمنوتیکی عالمان و فهم کنندگان می‌داند. موقعیت هرمنوتیکی نظراتی است که قلمرو دید شخص را محدود می‌کند (واعظی، ۱۳۸۹ش، ۴۳). وی بر آن است که این نکته بر هرمنوتیک ماقبل فلسفی پنهان مانده است، لذا هرمنوتیست‌های آن دوره به دنبال روشمندی فهم عینی و فراتاریخی در علوم انسانی بودند در صورتی که روش نمی‌تواند مانعی بر تاریخی بودن فهم گردد.

اما «تاریخمندی متن» به معنای اثرپذیری معنای متن از «زمینه تاریخی» (historical context) و شرایط و واقعیات فرهنگی و تاریخی عصر پیدایش متن مربوط است (واعظی، ۱۳۸۹ش، ۴۳) و این غیر از تاریخ اثرگذار یعنی اثرگذاری تاریخ بر فهم ماست؛ بلکه این همان توجه به شرایط زمان صدور متن است که هرمنوتیست‌های روشگرا در فهم متن مورد نظر قرار داده‌اند.

هرمنوتیک روشگرا که به دنبال ارائه روش در فهم است و اساس آموزه‌های این فن، آن است که متن یک معنای محوری دارد که همان نیت مؤلف است و ملاک صحت و سقم تفسیر ارائه شده از یک متن، نزدیکی آن به نیت و مراد مؤلف متن است. هرمنوتیک روشگرا توجه به تاریخمندی متن - مطابق معنای فوق - را وجه نظر خود قرار داده و فهم عینی را در سایه توجه به این مقوله می‌داند. نومعتزلیان در دیدگاه تاریخمندی قرآن تحت تاثیر هرمنوتیک فلسفی بوده‌اند. در صورتی که اعتقاد به تاریخمندی متن از اندیشه‌های بنیادی هرمنوتیک سنتی و به دنبال آن هرمنوتیک روشگرا می‌باشد؛ که هرمنوتیک فلسفی آن را به حیطة هستی‌شناسی فهم کشانده است و در نتیجه رأی بر تاریخمندی آن داده است. در ادامه به بیان انگاره‌های چندتن از هرمنوتیست‌های روشگرا برای تبیین این مسئله در نزد این نوع هرمنوتیک می‌پردازیم.

۲. انگاره‌های هرمنوتیست‌های روشگرا در تاریخمندی

الف. نگرش شلایر ماخر، شلایر ماخر که از او به عنوان پدر هرمنوتیک مدرن یاد شده، در نظریه «دور هرمنوتیکی» خود دونوع کنش و یا تفسیر را مد نظر قرار داده است. اول تفسیر دستوری که در بردارنده فهم مولفه‌های گرامری و لغوی زبان متن است و دیگری تفسیر فنی - روانشناختی که دربرگیرنده فهم کلام به شکل واقعیتهایی که در اندیشه‌ی گوینده یا نویسنده‌ی متن است (رک: پالم، ۱۳۷۷ش، ۹۹). این دو تفسیر در دو مرحله حدسی و مقایسه‌ای، قابل دستیابی است. شلایر ماخر در هر دو تفسیر، رسیدن به تاریخ ایجاد اثر را مورد توجه قرار داده است. لذا در هر دو بخش، شناخت

زمینه تاریخی ضرورت دارد. به همین دلیل شلایر ماخر در دور هرمنوتیکی روشی را پیشنهاد می‌کند که از نظر او با استفاده از آن می‌توان یک دوره تاریخی را همانگونه که مخاطبان همان عصر، آنرا می‌فهمیدند، فهمید.

ب. **نگرش دیلتای**، علم هرمنوتیک در کنار اثر پذیری از مکتب رمانتیسم در قرن نوزدهم، متأثر از نگرش تاریخ‌گرایان آن عصر نیز بود و این نگرش ردپای خود را در این قرن کم کم با تفاوت معیارها با معیارهای معرفتی حاکم بر عصر موضوع مورد تأمل، نشان می‌داد.

مشکلی که تاریخ‌گرایان بر سر راه امکان دستیابی علوم تاریخی و تفسیری به قضایای مطلق و صادق نهاده بودند را نخستین بار دروینز دریافت (واعظی، ۱۳۸۶ش، ۱۰۲). دیلتای که پدر برداشت‌های جدید از تاریخ‌مندی است (پالمر، ۱۳۷۷ش، ۱۳۰) بطور ریشه‌ای با این مشکل درگیر شد و سعی در حل تناقضات آن با ریشه‌های هرمنوتیک کرد. دیلتای قلمرو هرمنوتیک را به علوم انسانی کشاند (بتتون و کاریب، ۱۳۸۴ش، ۱۹۸). او به تفاوت موضوعی علوم انسانی از علوم تجربی تصریح داشت و در این باره نظریه «تجربه حیات» یا «حیات زیسته» را مطرح کرد. وی به این موضوع توجه داشت که نه تنها موضوعات علوم انسانی خصلت تاریخی دارند، بلکه مفسر و خواننده هم وجودی تاریخی دارند. به باور دیلتای ما نه از طریق درون‌بینی، بلکه تنها از طریق تاریخ به شناخت خود می‌رسیم (پالمر، ۱۳۷۷ش، ۱۱۲). وی محور تاریخ‌مندی در مولف محوری تفسیر را، شناخت تمامیت زندگی مولف قرار داد و در این رابطه فهم حیات دیگران را به سه شرط میسر می‌داند: نخست آن که ما باید با فرآیندهای ذهنی که از خلال آن‌ها معنا، تجربه، اظهار و منتقل می‌شود، آشنا باشیم. اگر ندانیم

۶. در مرحله حدسی (شهودی)، در تفسیر دستوری مفسر پس از بررسی معنای تک‌تک واژگان با توجه به وجود اشتراک لفظی معنای یک واژه را براساس معانی دیگر واژگان، حدس می‌زند و آن را روشن می‌سازد و به همین ترتیب مرحله به مرحله پیش رفته و به ایضاح جملات، عبارات و در نهایت، فهم کل متن می‌پردازد (در این مرحله توجه به کارکردهای لفظی و وجوه معنایی واژه در زمان خلق اثر مورد توجه است).

در مرحله مقایسه‌ای (تطبیقی)، در تفسیر دستوری آنچه که مفسر از طریق حدس به آن رسیده تأیید یا تکذیب می‌شود. در این روش خواننده، به وجود تشابه و اختلاف شیوه‌ها و به‌کارگیری واژه‌ها در موارد خاص از سوی مؤلف، با شیوه‌های به‌کارگیری آن واژه‌ها توسط مؤلف در موارد دیگر و یا توسط سایر مؤلفان در آثارشان آگاه می‌شود. خواننده، از این طریق درمی‌یابد که چه تفاوت معنایی ممکن است در این واژه‌ها رخ داده باشد. (در این مرحله نیز توجه به زمینه‌های تاریخی به وضوح مشهود است). در تفسیر حدسی (شهودی) در بعد تفسیر روانشناختی - فنی، مفسر، در جستجوی درک شخصی مؤلف از متن است.

دوست داشتن و نفرت ورزیدن، اراده و قصد کردن، اظهار و ابراز کردن، چه اموری هستند هرگز نخواهیم توانست از حیات دیگران چیزی بفهمیم.

شرط دوم آن که باید زمینه واقعی و انضمامی اظهار و تجلی حیات را نیز شناخت. به عبارت دیگر معنای یک کلمه در جایگاه شفاهی آن بهتر از جایگاه نوشتاری درک می‌شود. بنابراین برای فهم یک ابراز و اظهار، باید به‌طور منظم زمینه‌ای را که در آن قرار گرفته را کشف کرد. مثلاً برای فهم یک مذهب یا اندیشه فلسفی باید شرایط و زمینه‌های اجتماعی ظهور آن را مورد شناخت و بررسی قرار داد (لزوم توجه به زمینه‌های تاریخی و قرائن غیر کلامی در تفسیر).

شرط سوم تأمل در شناخت سیستم‌ها و نظام‌های فرهنگی اجتماعی است زیرا این‌گونه شناخت، سرشت و ماهیت بیشتر اظهارات را روشن می‌سازد. برای فهم هر جمله، ما از شناخت زبان خاص به‌کاررفته در آن جمله ناگزیریم برای فهم هر حرکت در شطرنج باید به قواعد این بازی آشنا بود (آشنایی با دستور زبان و قرائن کلامی در تفسیر) (واعظی، ۱۳۸۶، ش، ۱۱۱-۱۱۲).

این اصول و مقولات شناخت، آگاهانه توسط مفسر صورت می‌گیرد و نقش مفسر منفعلانه نیست و نخست با تأمل آگاهانه صورت می‌پذیرد، لذا در این سطح متوقف نمی‌شود، و این مفسر است که حیات را سامان‌دهی و تفسیر می‌کند و این عملی آگاهانه است. در واقع دلتای معتقد است که مفسر می‌تواند خود را در جای مؤلف قرار دهد و حتی بهتر از خود مؤلف او را بفهمد. در این تعبیر مفسر از شرایط تاریخی خود خارج شده و متن را با توجه به تاریخ صدور آن مورد توجه قرار می‌دهد تا فهمی نزدیک به مراد مؤلف متن داشته باشد.

ج. نگرش هرش، هرش هرمنوتیستی روشگرا پیرو نظرات شلایر ماکر بود که بعد از هرمنوتیک فلسفی روی کار آمد و دیدگاهی انتقادی به هرمنوتیک فلسفی داشت، او این تلقی «که هرگز نمی‌توانیم متون دوره گذشته را به درستی بفهمیم» را شکل افراطی و مطلق تاریخ‌گرایی می‌داند و آن را تهدیدی بزرگ برای تفسیر بازشناسانه^۷ می‌داند. چرا که در این نوع تاریخ‌گرایی افراطی اعتقاد بر این است که معانی متعلق به گذشته ذاتاً برای ما بیگانه هستند و ماهیچ دسترسی واقعی به آن معانی نداریم و بنابراین هرگز نمی‌توانیم به درستی آنها را درک کنیم (هرش، ۱۳۹۵، ش، ۶۷). وی دو تفاوت در اعتقاد به شکاکیت تاریخی افراطی نسبت به شک‌های محدودتر و معقول‌تر مطرح می‌کند؛ اول اینکه، «باز تولید» غیر از «درک متفاوت» است. دوم اینکه، احتمال عام را متمایز از احتمال خاص می‌داند (هرش، ۱۳۹۵، ش، ۹۵).

۷. در هرمنوتیک روشگرا تفسیر را فرایندی بازتولید یا باز شناسانه می‌دانند نه مانند هرمنوتیک فلسفی فرایندی تولیدی.

از نظر هرش، قصد مؤلف اساسی‌ترین معیار تفسیر است و مفسران در درک خود از متن باید کاملاً مطیع خواست مؤلف باشند، زیرا معنای کلام همان معنایی است که مؤلف خواهان انتقال آن است (هوی، ۱۳۸۵ش، ۸۶). وی مهمترین اشکال به نظریه تاریخمندی را عدم توجه به تمایز بنیادی بین معنای لفظی متن (که تغییر نمی‌کند) و معناداری (که تغییر می‌کند) از متن می‌داند (هرش، ۱۳۹۵ش، ۳۲۰). معنای لفظی در لحظه تاریخی تولید متن توسط مؤلف ایجاد می‌شود و نه در تاریخ‌های خوانش متن توسط مفسر. هرش با تفکیک معنای لفظی و معناداری، معنا را امری ثابت و یکسان دانسته و آنچه در تحولات تاریخی و زمینه‌ها دچار تغییر می‌شود معناداری یا معنای ضمنی متن است. لذا تاریخ‌مندی تفسیر امری کاملاً متمایز از بی‌زبان بودن فهم است (هرش، ۱۳۹۵ش، ۱۸۱).

با توجه به آنچه ذکر شد، در رویکرد هرمنوتیکی روشگرا برای فهم یک متن باید از دوره تاریخی خود به لحظه تاریخی ایجاد متن، رفت. چرا که معنای متن، معنایی است که مؤلفان و پدیدآورندگان آن در لحظه تاریخی ایجاد متن در نظر داشته‌اند. از این منظر تنها یک تفسیر درست از رخداد‌های اجتماعی وجود دارد و آن نیز معانی است که ایجادکنندگان در ذهن داشته‌اند، و از این رو باید به معانی ذهنی مردم در آن عصر پی برد، این امر از منظر ایشان امکان‌پذیر است، و برای رسیدن به آن روش‌هایی را بیان نموده‌اند، در این مقاله در صدد بیان آنها نیستیم و تنها دیدگاه ایشان را در مورد تاریخمندی متن بیان نمودیم.

طبق آنچه بیان شد، روشن می‌گردد اندیشه هرمنوتیک روشگرا در تضادی آشکار نسبت به تاریخمندی فهم در نزد هرمنوتیک فلسفی است که نومعتزلان تحت تاثیر آن قرآن را تاریخ‌مند می‌دانستند، اینک به بررسی دیدگاه اهل بیت(ع) در تاریخنگری قرآن مستفاد از روایات پرداخته می‌شود.

۳. چگونگی اصل تاریخنگری در فهم قرآن با توجه به روایات اهل بیت(ع)

روایات تفسیری اهل بیت(ع) نه تنها بیان‌کننده تفسیر آیات می‌باشد؛ بلکه به عنوان سندی بر شیوه استنباط اهل بیت(ع) و چگونگی نگرش و روش ایشان در تفسیر آیات می‌باشد. اهل بیت(ع) در سایه این روایات سعی در تربیت مفسرین زبده کرده چراکه مسلمانان را مقلد صرف در زمینه تفسیر نپذیرفته‌اند. تاریخ‌نگری یکی از اصول مهم تفسیری اهل بیت(ع) مستنبط از روایات ایشان می‌باشد و جایگاه ویژه‌ای در تلاش تفسیری و آموزشی ایشان دارد. اهل بیت(ع) با اتکا به حوادث و رویدادها و عادات و رسوم مراد آیات را روشن ساخته‌اند. عمده‌ترین مراجعات به تاریخ در روایات تفسیری اهل بیت(ع) به سه گونه قابل احصا است.

الف. تاریخ گذشتگان و اقوام پیشین و قصص قرآن

کندوکاو درباره قصه‌های قرآن به عنوان یکی از روش‌های هدایتی قرآن از بایسته‌ترین و کارآمدترین مباحث قرآن‌پژوهی است، که عالمان و نویسندگان بسیاری را به خود جلب کرده‌است. اهمیت تاریخ گذشتگان تا آنجاست که می‌بینیم در زمان خلفا کرسی‌هایی در مساجد برای نقل تاریخ گذشتگان بنا شده بود. بیان داستان‌هایی از پیامبران و امت‌های پیشین و چهره‌های شاخص تاریخ در قرآن فراوان بوده و نشانگر اهمیت ویژه این شیوه از پیام‌رسانی است. از همین رو به این امر از ابعاد مختلف، مانند جمع‌آوری، توجه به زاویه‌های ادبی و هنری، بعد روانی و روان‌شناختی، جنبه باستان‌شناسی، جنبه روایتی، بعد مقایسه‌ای در مقابل عهدین، رفع شبهات و نیز گونه‌های دیگر مورد مطالعه قرار گرفته و تکننگاری‌ها و تألیفات متعددی را به خود اختصاص داده‌است (برای آشنایی بیشتر مراجعه کنید به: نصیری، معرفت قرآنی). اطلاع از این تاریخ برای مردم عصر نزول و نیز قرون بعدی مورد توجه و علاقه بوده و اختصاص به عصر خاصی ندارد، اما همزمان با این تلاش‌ها، عدم آگاهی و عدم دسترسی به منابع موثق و نیاز به فهم این گونه آیات و کنجکاوای سبب رجوع به هر مرجع موثق و غیر موثقی شده و باب جعل و اسرائیلیات را در این بخش از تفسیر قرآن به شدت باز کرده‌است. چراکه گزارش‌های قرآن غالباً غیر مسلسل و بریده‌بریده بوده و برخی صرفاً در حد اشاره می‌باشد از این رو اهل بیت (ع) در این باب وظیفه هدایتی خویش را انجام داده و در جهت توضیح و تبیین آن آیات تلاش کرده و گره‌های فراوانی را گشوده‌اند، تا از این رهگذر اصل ضرورت رجوع به تاریخ صحیح و چگونگی استفاده از آن را در آیه‌های تاریخ‌مند آموزش دهند. بسیاری از روایات تفسیری اهل بیت (ع) ناظر بر این قسم می‌باشد.

روایات ناظر بر این قسم:

روایت اول- تبیین امام باقر (ع) نسبت به داستان و پیشینه عبارت قرآنی اصحاب اخدود در آیه»

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ» (البروج/۴) که زمینه ساز فهم درستی از آیه شده است.

بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا حَبَشِيًّا إِلَى قَوْمِهِ فَقَاتَلَهُمْ فَقُتِلَ أَصْحَابُهُ وَ أُسِرُوا وَ خَدُّوا لَهُمْ أَخْدُوداً مِنْ نَارٍ ثُمَّ نَادَوْا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِنَا فَلْيَعْتَرِلْ وَ مَنْ كَانَ عَلَى دِينِ هَذَا النَّبِيِّ فَلْيَقْتَحِمِ النَّارَ فَجَعَلُوا يَقْتَحِمُونَ النَّارَ وَ أَقْبَلَتْ امْرَأَةٌ مَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا فَهَابَتْ النَّارَ فَقَالَ لَهَا صَبِيُّهَا اقْتَحِمِي قَالَ فَاقْتَحَمَتِ النَّارَ وَ هُمْ « أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ». (برقی، ۱۳۷۱ق، ۲۴۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۶۲۵/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴۴۰/۱۴؛

حویزی، ۱۴۱۵ق، ۵۴۴/۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۷ق، ۲۱۲/۱۴)

اصحاب اخدود ستمگرانی بودند که زمین را شکافته و از آتش پرمی‌کردند و پیروان پیامبر خدا را به جرم ایمان به او، در آن می‌سوزاندند. آن‌ها از مردم خواستند که هر کس پیروشان است به کناری

رود و هر که بر کیش پیامبرشان است، به آتش درآید. همه مؤمنان داخل آتش شدند، فقط زنی که کودکی در آغوش داشت ترسید، ولی کودک از مادر خواست که وارد شود و «اخذود» از ریشه «خذ» و به معنای شکاف بزرگ در زمین است. در روایت دیگری امام صادق(ع) از امام علی(ع) نقل می کنند شخصی را نزد اسقف نجران فرستاد و درباره اصحاب اخدود پرسید و اسقف جوابی داد. حضرت فرمود پاسخ اینگونه که گفתי نیست بلکه پاسخ از این قرار است... (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۵/۶۲۵). توجه به این مطلب که امام علی(ع) با اینکه اصل ماجرا را درباره اصحاب اخدود می دانستند اما کسی را نزد اسقف نجران فرستادند حاکی از این مسئله است که امام در پی آن بودند که فهم درستی نسبت به آیه در بین اصحاب حاصل گردد و جرمی که متعلق لعن الهی شده را به طور دقیق معرفی نمایند و تنها در پی داستان سرایی و یا شرح حال یک قوم نبودند.

روایت دوم - اصحاب سبت، تنها با همین یک واژه در آیه آمده، قومی حيله گر و گردنکش که برکرانه دریا در روزهای شنبه با کشاندن ماهی‌ها به آبراه‌ها، تعدی و فسق می‌کردند. امام باقر(ع) درباره آنها می‌فرمایند: جماعتی از اهالی ایکه، از قوم ثمود بودند که در روز شنبه ماهی‌ها به جانب آنها پیش می‌آمدند، تا خداوند اطاعت آنها را در اینباره بیازماید. روز شنبه ماهی‌ها وارد جوویها و نهرهایی که جلوی خانه‌ها و مراکز تجمع آنها می‌گذشت می‌شدند و آن مردم به صید آنها می‌پرداختند و مدتها این کار را می‌کردند و احبار و علمایشان هم آنها را از صید نهی نمی‌کردند. وانگهی شیطان به گروهی از آنها تلقین کرد که شما از خوردن ماهی در روز شنبه نهی شده‌اید نه از صید آن، پس روز شنبه صید کنید و روزهای دیگر ماهی‌های صید شده را بخورید. گروهی از آنها گفتند هم اینک ما ماهی‌ها را صید می‌کنیم و سرپیچی کردند. گروهی دیگر از ایشان سمت راست رفتند و به آنها گفتند: با فرمان خدا مخالفت نکنید که به کیفر او گرفتار می‌شوید... (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱/۲۴۴؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۳ق، ۲/۲۴۷؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۲/۵۹۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۴/۵۲). در ادامه روایت امام عاقبت این قوم که به سبب عملشان به صورت بوزینگان درآمدند را بیان می‌کنند به نحوی که بوزینگان افرادی از قوم خود را که آنها را از سرپیچی فرمان الهی برحذر داشته بودند می‌شناختند، در حالیکه فرمانبران فرمان الهی، ایشان را نمی‌شناختند، سپس می‌فرمایند: وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ إِيَّي لَأَعْرِفُ أُنْسَابَهَا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، لَا يُنْكِرُونَ وَ لَا يُعَيِّرُونَ، بَلْ تَرَكُوا مَا أَمَرُوا بِهِ [فَتَفَرَّقُوا] وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ: «فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» وَ قَالَ اللَّهُ «أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ». سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، من نَسب‌های آنها را در میان این امت می‌شناسم که نهی از منکر نمی‌کنند و در صدد تغییر گناهان بر نمی‌آیند؛ بلکه آنچه را بدان فرمان داده شده بودند، وا نهادند و تار و مار شدند. خداوند عز و جل می‌فرماید: «[از رحمت

خدا] دور باد هر ستمکاری! و می‌فرماید: «کسانی را که از [کار] بد باز می‌داشتند، نجات دادیم و کسانی را که ستم کردند، به سزای آن که نافرمانی می‌کردند، به عذابی سخت گرفتار نمودیم». در روایت فوق امام به شرح حال اصحاب سبت پرداختند و در شناسایی عمل مورد نزول بلا یعنی ترک امر به معرف و نهی از منکر در بین مردم در تمام اعصار و عذاب ایشان استفاده کردند و آن را تنها مختص آن دوره ندانسته‌اند.

روایت سوم- راوی از امام صادق(ع) ناظر بر آیه «فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ» (الفجر/۱۰) قرآن می‌پرسد: چرا صاحب میخ نامیده شد؟ امام می‌فرماید: فرعون مردی بوده که هنگام شکنجه اشخاص آنان را بر چوبی می‌بست و دودست و دو پای آنان را با چهار میخ به زمین می‌کوبید و رهایشان می‌کرد تا بمیرند پس او را «صاحب میخ» نامیدند (ابن بابویه، بی‌تا، ۱/ ۶۹؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۵/ ۶۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۳/۱۳۶).

ب. تاریخ شرایط و جوانب نزول برخی آیات (شان نزول)

بعضی از آیات در پی حادثه‌ای خاص و یا در جواب سوال شخص یا اشخاص و یا به جهت عملکرد فردی خاص یا موضوعی خاص نازل می‌شده‌است، از این شرایط ویژه با عنوان «شان نزول» یاد می‌شود. اهمیت شان نزول که از آن به اسباب نزول نیز تعبیر می‌شود امری است بدیهی، اما این علم جز از راه سماع و نقل حاصل نمی‌شود. لذا منابع و مصادر آن تنها اخبار اهل بیت(ع) و حکایات صحابی است، برخی از صحابه که در فضای نزول بعضی از آیات حاضر بودند، به جهت علم حضوری در این باب نیاز به رجوع به تاریخ ندارند و آگاهی برتر که برای صحابه ادعا شده نسبت به همین قسم است. اما شواهد نشان می‌دهد که حتی صحابی نسل نزول نیز به جهت عدم آگاهی یا عدم حضور در هنگام نزول آیه به اشتباه افتاده و دچار برداشت غلط از آیه می‌شدند. از طرفی به سبب ایجاد شان و منزلت برای ناقلان آن، بازار جعل در این‌گونه روایات بسیار گرم بوده‌است. وجود روایات ضعیف و مجعول و مخالف با عقل در بین این روایات، حتی در منابع روایی مهم، ضرورت بررسی این روایات و تدوین ملاک‌های برای تشخیص اباطیل از احادیث صحیح را دوچندان می‌کند. هر چند افراد مختلفی برای شناخت این روایات ملاک‌های گذاشته‌اند. اما آیت الله معرفت چهار شرط در این رابطه مشخص کرده‌اند که به نظر اصح از همه است. اول اینکه سند روایت به شخص مورد اطمینان برسد. دوم آنکه باتواتر یا استفاضه نقل شود. سوم بطور قطعی از آیه دفع ابهام کند و اشکالی باقی نماند. چهارم آنکه روایت باید با عقل و شرع سازگار باشد (معرفت، ۱۳۸۶ ش، ۱/۲۶۱).

نکته مهم دیگر اینکه واژه شان یا سبب نزول که بین مفسرین متداول شده است، این مسئله را به ذهن متبادر می‌کند که آیه متأثر و مختص به آن واقعه معین نازل شده است و بنابر شبهات امروزی

قابلیت استفاده در تمام اعصار را ندارد؛ اما اگر سبب را به معنای زمینه و زمینه ساز نزول بگیریم (جواد آملی، ۱۳۸۵ ش، ۱/ ۲۳۵) به معنای تأثیر قرآن از واقعیات زمانه نمی‌باشد؛ بلکه موید این مطلب است که نازل کننده قرآن، توانایی آن را داشته که با اشراف بر واقعیات‌های زمان و ناظر بر آنها و نه متأثر از آنها، آیات قرآن را نازل کند. نمونه این موضوع فراوان است.

روایات ناظر بر این قسم؛

روایت اول- برای شناخت سه نفری که آیه *وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ* (توبه/۱۱۸) به آنها اشاره دارد و نوع تخریفی که کردند و چرا زمین بر آنان تنگ شد؟ روایات شان نزول پاسخ می‌دهد. مانند آنکه امام صادق(ع) می‌فرماید: هم کعب بن مالک، و مراره بن الربیع، و هلال ابن امیه... (فیض کاشانی، ۱۳۷۳ ق، ۲/ ۳۸۶). آیه اشراف بر حادثه‌ای که واقع شده دارد و برای شناخت نوع افرادی که دچار ضاقت الارض می‌گردند زمینه نزول راهگشا است.

روایت دوم- در برخی آیات حتی بعضی صحابه به جهت عدم اطلاع از شأن نزول آیه‌ای که خود در هنگام نزول آن حاضر نبودند یا بودند، ولی به فهم قرآن اهمیت نمی‌دادند، به اشتباه افتاده و معنای غلطی از آیه برداشت می‌کردند. قدامه بن مسعود و عمر بن معدی کرب گفتند: که شرب خمر مباح است و به آیه *وَعَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ* (المائدة/۹۳) استدلال نموده و شراب خوردند: عمر خواست ایشان را حد بزند و قدامه با استشهاد به آیه فوق گفت: من از مؤمنان بدر هستم و لذا در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها آزادم. عمر گفت: خطا کردی زیرا ادامه آیه تقوا را شرط کرده و تقوی آنست از محرّمات دوری کنی. این توجیه عمر موجب تناقض در خود آیه می‌شود؛ زیرا کسی که از محرّمات دوری کند دیگر جایی برای انکار گناه وی باقی نمی‌ماند چون اصلاً گناهی مرتکب نشده‌است. علی(ع) فرمود: ای عمر من از نزول آیه باخبرم، آن هنگام که خداوند شراب را حرام فرمود جماعتی از مهاجران و انصار گفتند: *کیف لأصحابنا ماتوا وهم يشربونها؟* این آیه نازل شد که برای ایشان گناهی نیست (واحدی، ۱۴۱۲ ق، ۲۱۰؛ حجتی، ۱۳۸۷ ش، ۸۷). بیان زمینه نزول کمک کننده در حل مشکل پیش آمده و باز کننده‌ی گره فهم صحیح آیه در ماجرای است که اتفاق افتاده است.

در مورد جایگاه و ارزش زمینه نزول ذکر این مطلب لازم است که، قرآن کریم به شکل جزء جزء و تدریجی طی بیست و چند سال، و با هدف هدایت عموم مردم به صراط مستقیم در تمامی اعصار، بر نبی مکرم اسلام (ص) نازل شده‌است. بعضی آیات به سببی خاص و پس از بروز رویداد و یا

پرسشی نازل گردیده و بسیاری از آیات نیز بدون سبب خاص نازل شده‌اند. در گذشته این موضوع به‌عنوان اسباب نزول نامیده شده و شاید به دلیل روشن بودن مفهوم اسباب نزول عالمان درصدد تعریف این اصطلاح برنیامده‌اند. قرآن‌پژوهان معاصر غالباً به‌عنوان شأن نزول (معادل فارسی سبب نزول) از این موضوع یاد کرده و برای آن تعاریف متعددی گفته‌اند، که البته بین ایشان اختلاف نظر چندانی وجود ندارد. بحث اسباب نزول از مباحث جذاب، موثر و کارآمد است و در اهمیت آن گفته‌اند: معرفت تفسیر بدون وقوف بر قصه آن و سبب نزولش ممکن نیست (واحدی، ۱۴۱۲، ق، ۸). نیز بیان داشته‌اند: بیان سبب نزول راهی قوی برای فهم معانی کتاب خداست (سیوطی، ۱۴۲۹، ق، ۱۰۷/۱). چنانکه اشاره شد استفاده از زمینه صدور به جای اصطلاح سبب و شأن نزول در مورد آیات الهی دقیق‌تر و متقن‌تر است، چرا که سببیت نوعی انحصار در موقعیت نزول در مورد آیه را القا می‌کند، که با توجه به روایات اهل بیت (ع) این اختصاص استنباط نمی‌شود.

آنچه باعث شده عنوان «شأن نزول»، با آن‌که پیشینه تاریخی ندارد ولی رواج پیدا کند، برخی تفاسیر کهن باشد که در آن‌ها تعبیر «این آیه در شأن فلانی نازل شده» به کار رفته و سپس این تعبیر شیوع یافته‌است (نک: بابایی، ۱۳۸۷، ش، ۱۵۱-۱۵۳)، بیشتر عالمان و مفسران بین شأن نزول و سبب نزول تفاوتی نمی‌گذارند اما به نظر می‌رسد این دو واژه در نزد ایشان نیز ناظر بر زمینه نزول چنانکه بیان شد، باشد. هر چند آگاهی از زمینه نزول آیات، فضای اندیشیدن درباره‌ی آیه را روشن‌تر ساخته و به درک بهتر آن کمک می‌کند، ولی این بدان معنا نیست که فهم آیات الهی بدون آن‌ها محال باشد. به نظر محققان، در آن دسته از آیات که راجع به اشخاص، و رخدادهایی معین، یا زمان و مکان خاص نازل شده‌اند، دسترسی به معنای واقعی و چه بسا در مواردی فهم ظاهری آنها نیازمند آشنایی با فضای نزول است. البته این بدان معنا نیست که زمینه نزول موجب تخصیص آیه‌ی شریفه به همان مورد و عدم کاربرد مفهومی آن در دیگر موارد شود، بلکه درک زمینه نزول در این جهت تنها به دریافت مفهوم و معنای آیات کمک می‌کند و زمینه‌ی تطبیق آن بر دیگر موردها و برداشتهای تفسیری را هموار می‌سازد. از این مسئله با عنوان قاعده «العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المعنا» در کتب علوم قرآنی بحث شده‌است.

ج. تاریخ مربوط به محیط نزول قرآن

مراد از این قسم چیزی فراتر و عام‌تر از زمینه نزول است و شرایط اختصاصی نزول یک آیه را شامل نمی‌شود. بلکه فضای نزول را به‌طور کلی در برمی‌گیرد، از این بخش به "جو نزول" نیز تعبیر شده‌است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ش، ۲۳۶/۱). شاید بتوان گفت که مردم عصر نزول از مراجعه به چنین امری بی‌نیاز بودند، زیرا به‌هر حال قرآن در محیطی نازل می‌شد که شهر و دیار خودشان بود و

لذا از عادات و رسوم و نیز مشهورات و مثل‌ها و اصطلاحات خود، که آیات قرآن ناظر به آن‌ها و حاکی از آن‌ها بود خبر داشتند. بر این اساس است که می‌بینیم در فهم آیات این‌چنینی برای اصحاب مشکل‌چندانی به وجود نیامده و لذا پرسشی نیز از پیامبر صورت نگرفته‌است. اما برای آیندگان از اعراب و عموم غیر عرب‌ها که در چنین محیطی نشو و نما نمی‌کردند مراجعه به این تاریخ لازم است. به‌نظر می‌رسد که این بخش با شأن نزول مصطلح یکسان باشد، ولی اندک تأمل خلاف آن را ثابت می‌کند. قرآن کتابی است ویرانگر و بنیادگرا. آمده‌است که بنیادها و پایه‌هایی را در هم ریزد و بناهای شکل‌گرفته بر فراز آن‌ها را فرو ریزد و از سوی دیگر طرحی نو دراندازد و بر آن ویرانه‌ها بنایی جدید استوار نهد. بدین‌سان برای کشف و شناخت این بنای نوین، ارزیابی مسلمانان از خود و منش و رفتار و اجتماع‌شان و شناخت چندوچون تاریخ نزول بسیار مهم است. بسیاری از آیات به‌گونه‌ای گذرا حقایقی را گفته‌اند که به نوعی با آنچه در آن دیار می‌گذشته مرتبط می‌باشد و جز با توجه بدان‌ها نمی‌شود ابعاد ماجرا و مراد آیه را یافت. مثلاً در آیاتی که از آداب اجتماعی، نوع رفتار با یتیمان و غیر آن سخن رفته، درک کامل و صحیح آن‌ها در گرو آشنایی با فرهنگ زیستی جاهلی آن عصر است و تائیدها و عدم تائیدها و ارزش‌گذاری‌ها همه براساس آگاهی از آن محیط میسر خواهد بود (اخوان، ۱۳۹۳ش، ۴۳۸). در حقیقت فضای نزول بیانگر بخشی از آداب و رسوم جاهلی مردم عصر نزول است که درک آن در شناخت دقیق‌تر زمینه نزول تأثیرگذار است. از همین رو به نظر می‌رسد فهم صحیح قرآن، منوط بر شناخت دقیق و صحیح از فضا و زمینه نزول است که می‌توانند قرینه‌ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کند.

راه شناخت و پی بردن به فضای نزول نیز بسی دشوار است، زیرا پیشینیان در این زمینه مطلب قابل توجهی ثبت و ضبط نکرده‌اند، جز اندکی که چاره ساز کامل نمی‌باشد. شاید یکی از علل عدم ضبط دقیق این بود که خود به آداب و سنت‌ها آشنا بودند و دیگر نیازی نمی‌دیدند که معلومات و مشاهدات خود را به عنوان سند برای آینده ثبت کنند.

اهل‌بیت(ع) جهت جلوگیری از بدفهمی آیات این‌چنینی و نیز جهت آموزش مردم و توجه دادن آنان به اهمیت کاربرد این ویژگی و تأثیر آن در فهم بهتر و کاملتر در بسیاری موارد نکته‌ها را گوشزد نموده‌اند و نمونه‌های آن بسیار فراوان است.

روایات ناظر بر این قسم؛

روایت اول- در ذیل آیه اول از سوره تکوین برخی از مفسران گمان کرده‌اند، مراد آیه این است که چقدر این زیادگرایی را ادامه می‌دهید؟ آیا تا هنگام مرگتان دست بر نمی‌دارید؟ اما دقیق‌تر آنست که آیه را بیانگر یک تبختر و ارزش‌گرایی بی‌اساس در اجتماع آن روز بدانیم، که تفاخر و تکاثر در

زیادی افراد قبیله‌ها و وابستگان آن‌ها به قدری مهم می‌نمود تا به شمارش قبرها نیز دست زدند. چنانکه امام علی (ع) بعد از خواندن آیه «الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ» حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» در خطبه‌ای طولانی می‌فرماید: عجباً چه هدف بسیار دوری، و چه زائران ناآگاهی، و چه کار بزرگ سهمگینی. جای رفتگان را که نقطه پند و عبرت است خالی دیدند، و به مردگان پوسیده در خاک که با آنان فاصله دوری دارند به تفاخر برخاستند. آیا به قبور پدرانشان افتخار می‌کنند، یا به اضافه کردن عدد مردگانشان به خویش خود را بسیار می‌شمارند گویا برگشت اجساد افتاده، و حرکات اجسام متوقف شده را می‌خواهند. مردگان برای اینان مایه پند باشند سزاوارتر است تا وسیله افتخار به حساب آیند، و با مشاهده این اجساد پوسیده به حریم تواضع در آیند عاقلانه‌تر است تا آنان را عامل سربلندی خود دانند ... (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۱).

حضرت با اشاره به نگرش اجتماعی مردم آن عصر با روشن نمودن نوع تبختر حاکم بر جامعه، به تقبیح آن پرداخته‌اند.

روایت دوم- قرآن کریم از یک رسم جاهلی در آیه ۱۸۹ سوره بقره چنین یاد کرده است: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}؛ و نیکی آن نیست که به خانه‌ها از پشت آنها درآیید و لکن [نیکی] آن است که پرهیزگاری کند، و به خانه‌ها از درهای آنها درآیید و از خدا پروا کنید باشد که رستگار شوید.

امام باقر (ع) به تبیین این رسم غلط جاهلی می‌پردازد و می‌فرماید: أَنَّهُ كَانَ الْمُجْرِمُونَ لَا يَدْخُلُونَ بُيُوتَهُمْ مِنْ أَبْوَابِهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا يَنْقُبُونَ فِي ظُهُورِ بُيُوتِهِمْ أَيْ فِي مُؤَخَّرِهَا نَقْبًا يَدْخُلُونَ وَ يَخْرُجُونَ مِنْهُ فَتُهَوِّا عَنِ التَّدْيِينِ بِذَلِكَ (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱/۱۷۷).

کسانی که احرام می‌بستند، از درهای خانه‌ها وارد نمی‌شدند، بلکه پشت خانه‌ها، یعنی عقب آن خانه‌ها را سوراخ نموده و از آن رفت‌وآمد می‌کردند و خداوند، آنان را از این کار نهی فرمود. امام با اشراف بر رسم جاهلی که در آیه بدان اشاره شده وجود رسم‌های دست و پاگیر و ناکارآمد را از دیدگاه کلام الهی مردود معرفی می‌کنند.

از توجه به معنای لغت و ادبیات عرب در زمان نزول قرآن نیز می‌توان به نوع دیگری از تاریخنگاری که از روایات اهل بیت (ع) دریافت می‌شود استفاده نمود، توجه به معنای واژه مطابق زمان نزول که مخاطبین اولیه آن، آن را درک می‌کردند. به دلیل فراوانی این روایات از ذکر آن خودداری می‌کنیم.

باز بینی این چند کارکرد اصلی تاریخی در روایات تفسیری اهل بیت (ع) و سایر روایات تفسیری مبین دیدگاه ایشان نسبت به تاریخنگاری در فهم متن می‌باشد به این معنا که به منظور فهم درست و دقیق متن، توجه به مخاطبان و زمینه نزول و امری که در ظرف آن متن نازل شده، لازم است مورد

توجه قرار گیرد و تفاوت آن با اعتقادی که متن قرآن را تاریخی دانسته و برای همان دوره کارآمد و مورد استفاده می‌دانند، روشن است. لذا از این دیدگاه اهل بیت(ع) با عنوان تاریخنگری نام برده شده تا با دیدگاه تاریخمندی قرآن متمایز باشد.

۴. دیدگاه اهل بیت(ع) در زمینه تاریخمندی فهم قرآن

قرآن در عصری خاص با زمینه زبان و تحولات فرهنگی و اجتماعی خاص نازل شده و تاثیر آن گزاره‌ها در متن قرآن مشهود و آشکار است، بنابراین و طبق روایات باید براساس قوانین متنی حاکم بر عصر نزول به فهم آیات پرداخت. از روایات اهل بیت(ع) تاریخمندی متن چنانکه امروزه به آن اشاره دارند برنمی‌آید. بلکه ایشان به تاریخنگری در فهم متن پرداخته و به بازگویی زمینه‌های نزول آیات پرداخته‌اند. از آنجا که، فاصله زمانی میان عصر مفسر با عصر نزول و نگارش آن وعدم گزارش - های کامل تاریخی بر آنها، باعث عدم فهم آن نمی‌شود و با وجود این فاصله زمانی، فهم همچنان امکان‌پذیر است. پس، در کنار تاریخنگری در متن قرآن، فهم قرآن، مسئله‌ای فراتاریخی است. زیرا که قرآن کتابی است جاودانه و برای تمام اعصار و با توجه و پذیرش اصل جاودانگی قرآن و هدایتگری دائمی آن، هرچند نزولش در عصری خاص واقع شده اما دریافت‌های فراتاریخی از آن، قاعده‌ای اساسی در معناشناسی قرآن می‌باشد، زیرا تغییرات و دگرگونی‌های زبان در گذر زمان به گونه‌ای نیست که فهم را با مشکل جدی مواجه کند و ظهور لفظی کلام را که برای مفسر منعقد می‌شود، در تقابل با معنای مورد نظر متکلم قرار دهد. (واعظی، ۱۳۸۶ش، ۵۷) به دیگر سخن آیات قرآن و رای معانی ظاهری خود از یک حقیقت رهیده از تاریخ برخوردار است که همواره قابلیت انطباق در موارد و شرایط مشابه را دارد و از آنجا که قرآن مکتوب، تنزل یافته حقیقت قرآن است که در کتاب مکنون بوده، حقیقت آن هیچ تاثیری از حوادث عصر نزول نداشته است و در عین حال قابلیت بهره برداری در تمام اعصار را دارد و این همان راز جاودانگی و پویایی قرآن است. روایات ناظر بر این مسئله:

روایت اول- امام رضا(ع) در وصف فراتاریخی قرآن می‌فرماید: «هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْأَمِينُ، وَالْعُرْوَةُ الْوُثْقَى، وَطَرِيقَتُهُ الْأَمْنَى وَالْمَدَى. الْجَنَّةُ وَالْمَنْجَى مِنَ النَّارِ، لَا يَخْلُقُ عَلَى الْأَزْمَنَةِ وَلَا يَغْتُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ لَزْمَانَ دُونَ زَمَانٍ بَلْ جَعَلَ دَلِيلَ الْبِرْهَانِ وَحِجَّةَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ...» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ۱۳۰/۲؛ حر عاملی، ۱۴۲۲ق، ۱/۲۸۵).

قرآن ریسمان محکم خدا و دستگیره استوار او و راه برتر اوست که به بهشت می‌کشاند و از آتش می‌رهاند و با گذر زمانها کهنه نمی‌شود و زبانهای گوناگون آن را به انحطاط و تباهی نمی‌کشاند؛ چرا

که قرآن برای زمان خاصی قرار داده نشده، بلکه به عنوان راهنمایی به سوی برهان و حجت بر هر انسانی در نظر گرفته شده است.

روایت دوم - امام صادق(ع) در جواب علت طراوت و تازگی روز افزون قرآن می‌فرماید: «لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْهُ لَزْمَانَ دُونَ زَمَانٍ، وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ، وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۶۶/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲/۲۸۰). چون خداوند آن را برای زمانی خاص و مردمی خاص قرار نداده است. از این رو، در هر زمانی و برای هر مردمی، تا روز قیامت تازه و با طراوت است.

لذا باید گفت، قرآن دارای نزول تاریخی ولی حضوری فراتاریخی است. توجه به روایات تفسیری نشان می‌دهد که عترت نبوی و نیز شخص پیامبر(ص) به همه قلمروهای فهم قرآن عنایت داشته و از هر ابزار و مقدمه‌ای برای تفسیر و کشف مراد الله به جهت آموزش مردم استفاده کرده و حسب نیاز مخاطب و مسائل زمان آموزه‌های خویش را ارائه می‌نمودند. اما در مدرسه تفسیری عترت، معانی قرآن منحصر و محدود در حوادث تاریخی نیست و اگرچه اهل بیت(ع) در تفسیر آیات تاریخ‌نگر هستند، لیکن پیام‌ها و آموزه‌های قرآنی را فراتاریخی تبیین می‌نمایند. ره‌آورد این نگرش به قرآن این است که اهل بیت(ع) به گسترش معانی و مقاصد قرآن در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها و حوادث مشابه قائل بوده و در عمل تفسیری زنده و پویا و ناظر بر مسائل جاری عصر خود ارائه می‌کردند. ایشان حضور قرآن را در جامعه محسوس و عینی ساخته به طوری که گویا قرآن در همان عصر آنان نازل شده است.

این نوع فهم از قرآن خود ریشه در دانش سرشار اهل بیت(ع) به قرآن و همه ابعاد فرازمانی و فرامکانی و فرا مخاطبی آن دارد که وارثان حقیقی کتاب‌الله و طلایه‌داران فهم آن هستند. ولی دست دیگران نیز خالی نیست به عبارت دیگر این آموزه را می‌توان چنین تبیین کرد که، ظاهر قرآن که مدلول مستفاد آن از الفاظ و ظواهر کلام قرآنی است از نظر دلالتی ناظر به افراد یا حوادث خاص در عهد نزول می‌باشد. اما پس از فهم آیه با کمک این ابزارها باید روح کلی آیه را از این مقدمات جدا نموده و بر زمان‌های دیگر تطبیق داد. این نوع نگاه زمینه‌ساز زایش و بالندگی قرآن در همه اعصار خواهد بود.

با توجه به آنچه از دیدگاه اهل بیت(ع) درباره تاریخ‌نگری بیان شد، عصری دانستن معارف قرآن توسط برخی نویسندگان و روشنفکران مسلمان، شگفت‌انگیز می‌نماید و ریشه در مبانی غیر توحیدی، نسبت به وحی و خدا و پیامبر(ع) و تبعیت کورکورانه از دیدگاه‌های به اثبات نرسیده و مورد نزاع هرمنوتیست‌های غربی دارد، ادعاهایی از قبیل: آنچه متعلق به گذشته است، تاریخی است (سروش،

۱۳۷۸ش، ۱۴)، و قرآن محصولی فرهنگی و تاریخ‌مند است و نگاه متافیزیکی به وحی نگاهی وهمناک است (فراستخواه، ۱۳۷۷ش، ۲۱).

نتیجه

با توجه به روایات تفسیری اهل بیت(ع)، سه گونه استفاده از تاریخ: «تاریخ گذشتگان»، «تاریخ شرایط و جوانب نزول» و «تاریخ مربوط به محیط نزول قرآن» ناظر بر توجه ایشان به تاریخنگری در متن قرآن است نه تاریخ‌مندی متن. نزول آیات در زمینه خاص، حاکی از اشراف وحی و قرآن بر حوادث نزول است و نه متأثر از آن که اختصاص به آن واقعه را برساند.

طبق آموزش اهل بیت(ع) باید در فهم قرآن از تاریخ با همه انواع استفاده کرده و آیه را تفسیر نمود، ولی در این فهم ابتدایی منجمد نشده و روح کلی آیه را دریافت و در همه زمان‌ها جاری ساخت و این با تاریخ‌مندی متن مصطلح امروزی تفاوت بسیاری دارد. همچنین با پذیرش اصل جاودانگی و هدایت مستمر نسبت به قرآن که در روایات متعدد به آن اشاره شده، هرچند نزول قرآن در عصری خاص واقع شده اما دریافت‌های تاریخی از آن قاعده‌ای اساسی در معناشناسی قرآن می‌باشد، بدین معنا که آیات قرآن و رای معانی ظاهری خود از یک حقیقت مکنون و رهیده از قیود تاریخی برخوردار است که همواره قابلیت انطباق در موارد و شرایط مشابه را دارد.

هرمنوتیست‌های روشگرا نیز در این دیدگاه که در فهم متن باید به زبان مردم عصر مولف توجه کرد اعتقاد دارند و تاریخ‌مندی متن در نظر ایشان اشراف بر آنچه هرمنوتیک فلسفی می‌گوید و دستاویز نو معتزلیان گشته است را ندارد و با اثرگذاری تاریخ بر فهم متفاوت است. این دیدگاه هرمنوتیست‌ها بیشترین نزدیکی به روش تفسیری اهل بیت(ع) در توجه به اصل تاریخنگری را دارد. دیدگاهی که نومعتزلان از روی آن عبور کرده و متن قرآن را تاریخ‌مند می‌دانند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، بی تا، *علل الشرایع*، قم: منشورات المكتبة الحیدریه و مطبعتها.
۴. ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۶م)، *مفهوم النص دراسة فی علوم القرآن*، بیروت: المركز الثقافی العربی.
۵. ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۵م)، *النص السلطه الحقیقه*، الدار البیضاء، المركز الثقافی العربی.
۶. اخوان مقدم، زهره (۱۳۹۳ش)، *از دریا به آسمان*، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
۷. بابائی، علی اکبر و دیگران (۱۳۸۷ش)، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم: زیتون، چاپ سوم.

۸. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، مصحح: محدث، جلال الدین، قم: دار الکتب
الإسلامیة.
۹. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه البعثه، مرکز الطباعة و
النشر.
۱۰. بتون، ت. و کاریب، ی. (۱۳۸۴ش)، *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست و
محمود متحد، تهران: نشر آگاه.
۱۱. پالم، ریچارد (۱۳۷۷ش)، *علم هرمونوتیک*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات
هرمس.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ش)، *تفسیر تسنیم*، قم: انتشارات اسراء .
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق)، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت: مؤسسه
الأعلمی للمطبوعات.
۱۴. حجتی، محمدباقر (۱۳۸۷ش)، *اسباب النزول*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.
۱۶. زرنوشه فراهانی، حسن؛ صفره، حسین (۱۳۹۸)، «بررسی و نقد مبانی نصر حامد ابوزید در اثبات
تاریخ مندی قرآن کریم»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۲۵، ص ۱ تا ۲۲.
۱۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸ق)، «فقه در ترازو»، *نشریه کیان*، شماره ۴۶، صص ۱۴-۲۱
۱۸. سید رضی (۱۳۸۸ش)، *نهج البلاغه*، ترجمه حسین انصاریان، قم: دارالعرفان.
۱۹. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۹ق)، *الاتقان فی العلوم القرآن*، تصحیح: محمد سالم هاشم، قم، نشر
ذوی القربی.
۲۰. صنوبری، هدی؛ سلطانی، مصطفی (۱۴۰۰ش)، *تاریخ مندی متن از منظر معتزله و نومعتزله*،
پژوهشنامه مذاهب اسلامی، شماره ۱۶، صص ۱۶۷-۱۹۱
۲۱. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۱ش)، *تاریخی نگری ودین*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
اسلامی.
۲۲. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۵ش)، «مبانی تاریخ مندی قرآن و تحلیل و نقد مبانی وحی شناختی
آن»، *فلسفه دین*، دوره ۱۳، شماره ۴، صص ۶۵۹-۶۷۹
۲۳. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۲ش)، «دلالت متن از نگاه نو اعتزالیان»، *فصلنامه ذهن*، شماره ۵۵،
صص ۲۱-۳۸

۲۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۳ق)، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر
۲۵. فراستخواه، مقصود (۱۳۷۷ش)، *دین و جامعه*، (مجموعه مقالات)، شرکت سهامی انتشار.
۲۶. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۷)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مؤسسه الطبع و النشر.
۲۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم: دار الکتاب.
۲۷. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۶ش)، «قرائت نبوی از جهان»، *مدرسه*، ش ۶، صص ۹۴-۹۲.
۲۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت: انتشارات الوفا.
۲۹. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۱ش)، *علوم قرآنی*، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۳۰. نصیری، علی (۱۳۸۷ش)، *معرفت قرآنی* (یادنگار آیت الله محمدهادی معرفت (ره)) جلد سوم، (مقاله قصص قرآن از منظر استاد معرفت، حسن خاقانی) تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۱. واعظی، احمد (۱۳۸۶ش)، *در آمدی بر هرمنوتیک*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ هفتم.
۳۲. واعظی، احمد (۱۳۸۹ش)، «نقد تقریر نصر حامد ابوزید از تاریخ مندی قرآن»، *قرآن شناخت*، سال سوم، شماره دوم، صص ۴۱-۶۵.
۳۳. واحدی، أبو الحسن علی بن أحمد (۱۴۱۲ق)، *أسباب نزول القرآن*، بی جا، دار الإصلاح - الدمام، الطبعة الثانية.
۳۴. هرش، اریک دونالد (۱۳۹۵ش)، *اعتبار در تفسیر*، ترجمه محمدحسین مختاری، تهران، حکمت.
۳۵. هوی، دیوید کوزند (۱۳۸۵ش)، *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، چاپ سوم.