

Research Article

Gabriel Reynolds' Opinions on the Accuracy of Interpretations and Interpreters' Methods

Sara Tanafard^{1*}, Zahra Ghasemnejad², Seyyed Mohammad Mousavi Moghadam³

Abstract

In his book entitled "The Quran and Its Biblical Subtext", Gabriel Reynolds considers Islamic interpretations to be post-Quranic texts and products of later centuries whose content has distanced itself from the text of the Quran. Citing the gap between Muslim interpreters and the text of the Quran, he concludes that one cannot refer to Islamic interpretations to understand the Quran. In this work, Reynolds criticizes the methods of interpreters and tries to show how classical interpreters use certain key interpretive mechanisms to shape the Quran according to their own goals. In analyzing the interpretive methods of interpreters, he examines five of the devices that were more prominent than others in the case studies of this book: storytelling, reasons for revelation, early delay, readings, and Judeo-Christian information. In this study, Reynolds's views are explained and criticized using a descriptive-analytical method and a critical approach, and it will be shown that despite accepting some of Reynolds' criticisms of interpretations, none of them will lead to denying the accuracy of all interpretations.

Keywords: Gabriel Reynolds, Interpretation, Storytelling, Reasons for Descent, Early Delay

How to Cite: Tanafard S, Ghasemnejad Z, Mousavi Moghadam SM., Gabriel Reynolds' Opinions on the Accuracy of Interpretations and Interpreters' Methods, Journal of Quranic Studies Quarterly, 2025;16(63): 41-71.

1. PhD Student in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran

2. Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran

3. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Farabi Colleges, University of Tehran, Tehran, Iran

Detailed Abstract

Reynolds' assertion that Islamic interpretations are often overshadowed by historical, cultural, and theological contexts that developed after the Quran's revelation raises significant questions regarding the validity of these interpretations as tools for understanding the Quranic text. He posits that the interpretive frameworks established by classical scholars may have manipulated the readings of the Quran to align with their specific doctrinal agendas, thereby creating a disconnect between the divine message and its human interpretations. This perspective provokes an essential discourse on hermeneutical practices in Islamic exegesis and challenges scholars to critically engage with the layers of meaning imposed on the Quran by subsequent generations. In his analysis, Reynolds identifies several prevalent interpretive mechanisms, each with specific implications for understanding the Quran. For instance, storytelling serves as a narrative strategy that can embellish or alter the plain meanings of Quranic verses to fit theological themes or moral lessons, potentially leading to a departure from the original textual intent. Similarly, the concept of "reasons for revelation" (asbab al-nuzul) can introduce contextual factors that may constrain the broader understanding of the verse, often resulting in interpretations inherently tied to the circumstances surrounding the time of revelation rather than allowing for a timeless application of the text.

Reynolds also critiques the use of early delay, whereby certain Quranic verses were postponed in their application or interpretation, leading to a disjointed understanding of their relevance over time. The multiplicity of readings, given the rich tradition of Quranic recitation and variant readings (qira'at), presents an additional layer of complexity. These variations can significantly affect the interpretive outcomes and the theological implications derived from the text. Furthermore, the integration of Judeo-Christian information often serves to contextualize Quranic content within a broader religious milieu; however, Reynolds argues that such inclusivity can also skew interpretations that are meant to be distinctly Islamic in nature. The critical examination of Reynolds' theories elucidates the ongoing tension between the historical context of interpretation and the quest for a more authentic understanding of the Quran. While a degree of skepticism towards classical interpretations is warranted, such cynicism should not lead to the blanket dismissal of all exegetical efforts. Many interpreters have made noteworthy contributions that render the Quran's nuanced meanings accessible across diverse contexts. In a descriptive-analytical approach to Reynolds's work, it becomes evident that his criticisms, while pointed, do not categorically undermine the subsequent interpretations of the Quran. Rather, they challenge scholars to engage in a more reflective and nuanced analysis of how these interpretations were constructed and how they continue to evolve within contemporary Islamic thought. The task moving forward requires a balanced approach that acknowledges the legitimacy of historical interpretations while remaining cognizant of the need for ongoing reevaluation in light of the Quran's inherent message. Such an undertaking not only serves the academic community but also enriches the practice of faith for Muslim believers grappling with the complexities of their sacred texts in a modern context.

In conclusion, Reynolds' critique offers a significant contribution to the discourse on Quranic interpretation, inviting scholars to confront the challenges embedded in the interpretive tradition. However, dismissing the entirety of Islamic interpretations as mere reflections of historical contexts may overlook the layers of meaning that continue to resonate with contemporary audiences, thus necessitating a more discriminating engagement with both the Quran and its exegeses.

آراء گابریل رینولدز پیرامون صحت تفاسیر و روشهای مفسران

ساره تنافرد^۱، زهرا قاسم نژاد^۲، سیدمحمد موسوی مقدم^۳

چکیده

گابریل رینولدز در کتاب خود با عنوان "قرآن و زیرمتن بایبلی آن"، تفاسیر اسلامی را از جمله متون پساقرائی و محصول سده‌های متأخری دانسته که محتوای آنها از متن قرآن فاصله گرفته است و با استناد به شکاف موجود میان مفسران مسلمان و متن قرآن، چنین نتیجه می‌گیرد که برای درک قرآن نمی‌توان به تفاسیر اسلامی مراجعه نمود. رینولدز در این اثر به نقد روش‌های مفسران پرداخته و کوشیده است تا نشان دهد که چگونه مفسران کلاسیک از مکانیزم‌های تفسیری کلیدی خاصی برای شکل دادن به قرآن بر اساس اهداف خاص خود استفاده می‌کنند. وی در تحلیل روش تفسیری مفسران به بررسی پنج مورد از ابزارهایی که در مطالعات موردی این کتاب برجسته‌تر از سایرین بوده پرداخته است؛ که عبارتند از داستان‌سرایی، اسباب‌النزول، تأخیرالمقدم، قرائات و اطلاعات یهودی-مسیحی. در این پژوهش با شیوه توصیفی-تحلیلی و رویکردی انتقادی به تبیین و نقد آراء رینولدز پرداخته و نشان داده خواهد شد علیرغم پذیرش برخی نقدهای رینولدز نسبت به تفاسیر، هیچ یک از آنها منجر به انکار صحت کل تفاسیر نخواهد شد.

واژگان کلیدی: گابریل رینولدز، تفسیر، داستان‌سرایی، اسباب‌النزول، تأخیرالمقدم

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

۲. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده‌های فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران

ایمیل: s.tanafard@gmail.com

نویسنده مسئول: ساره تنافرد

مقدمه و بیان مسئله

گابریل سعید رینولدز متولد سال ۱۹۷۳ در امریکا و استاد مطالعات اسلام و الهیات دانشگاه نتردام و پژوهشگر در زمینه مطالعات قرآن، تاریخ مسیحیت، روابط مسیحیان و مسلمانان و اسلام آغازین است. (تنافرد و قاسم‌نژاد، ۱۴۰۲، ص ۳۲) او در کتاب خود با عنوان "قرآن و زیرمتن بابیلی آن" (۲۰۱۰) تفاسیر اسلامی را از جمله متون پساقرائی و محصول سده‌های متأخری دانسته که محتوای آنها از متن قرآن فاصله گرفته است؛ وی در این کتاب با استناد به شکاف موجود میان مفسران مسلمان و متن قرآن، چنین نتیجه می‌گیرد که برای درک قرآن نمی‌توان به تفاسیر اسلامی مراجعه نمود و به همین منظور می‌کوشد تا راه حلی جهت فهم صحیح متن قرآن ارائه دهد. او در کتاب خود، این نظریه غالب را که قرآن بایستی بر اساس تفاسیر مربوط به سده‌های میانی، که همگی بر اساس زندگینامه پیامبر (ص) شکل یافته‌اند خوانده شود به چالش کشیده و به نقد شیوه‌های تفسیری مفسران پرداخته است. رینولدز معتقد است علیرغم ثبت جزئیات بسیار از زندگینامه پیامبر (ص)، در مواردی تفاسیر حتی در فهم معنای تحت اللفظی واژگان و آیات نیز با مشکل مواجه‌اند. (see: Watt and R. Bell, 1977) وی عدم اطلاع از سایر زبانهای بافت تاریخی قرآن، لزوم پایبندی به چهارچوب‌های اعتقادی محدود و نیز عدم دسترسی به منابع جدید را دلیلی بر وجود شکاف میان مفسران و قرآن و نیز گواهی بر حقانیت محققان معاصر در مطالعه معنای اصلی آیات قرآن می‌داند. وی در این اثر به دنبال آن است تا نخست نشان دهد که تفسیر محصول جامعه‌ای به دور از دوره خاستگاه اسلامی و نیز محصول علمایی با دغدغه‌های فکری و فرقه‌ای خاص خود است و مهمتر از آن اینکه چگونه می‌توان قرآن را در پرتو ادبیات بابیلی به صورتی نتیجه بخش خواند. ^۱ (ibid, p22)

از این رو این پژوهش با دو سؤال اساسی مواجه است. نخست اینکه رینولدز چه نقدهایی بر شیوه‌های تفسیری مفسران، وارد دانسته؟ و دوم آنکه چه نقدی بر آراء او وارد است؟

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌هایی پیرامون برخی نظریات رینولدز صورت گرفته است، اما مسأله هیچ یک از آنها، نقد و بررسی دیدگاه مطرح شده در این پژوهش نبوده است؛ به عنوان مثال اخوان صراف در مقاله "دوتایی‌های قرآنی و فرضیه ویرایش متاخر قرآن رسمی" (۱۴۰۰) به معرفی و نقد فرضیه رینولدز پیرامون عبارت‌های تکرارشونده در قرآن پرداخته است و زروانی و همکاران در مقاله "بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت حضرت مریم" (۱۳۹۵) و تنافرد و قاسم‌نژاد در

۱ قسمت دوم نظریه وی از محدوده این نوشتار خارج بوده و در پژوهش مستقل دیگری بررسی خواهد شد.

مقاله "نقد و ارزیابی دیدگاه گابریل رینولدز درباره واژه «رجیم» در قرآن" (۱۴۰۲ ب) فارغ از تشریح دیدگاه‌های رینولدز، تنها به بررسی موردی یکی از مثالهای سیزده گانه مطرح شده در کتاب او پرداخته‌اند. در این پژوهش تلاش شده تا آراء رینولدز پیرامون انکار صحت تفاسیر اسلامی و نقد روشهای مفسران، بطور صحیح و دقیق تبیین شده و سپس مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

مبانی نظریه گابریل رینولدز

رینولدز در کتاب خود به این نکته اشاره می‌کند که علیرغم پیدایش رویکردهای تجدیدنظرطلبی در میان برخی پژوهشگران غربی، در غرب و در کتب آکادمیک معیار، همچنان سنت اسلامی و سیره پیامبر (ص) به عنوان ملاک شناخت تاریخ و فهم معنای قرآن شناخته می‌شود؛ و در حال حاضر جز چند مورد استثناء، سایر محققان به تبیین قرآن با خوانش انتقادی تفسیر ادامه می‌دهند و امیدوارند با تقسیم قرآن بر اساس زندگی پیامبر (ص)، به زمینه‌ای تاریخی دست یابند که متن در دسترس را روشن کند. (Reynolds, 2010, p13) او با اشاره به انکار وثاقت قرآن و انگاره‌ی تدوین متأخر آن در پژوهش‌های برخی خاورشناسان، اثر خویش را مبرا از این نظرات دانسته و در این کتاب نه تنها دغدغه‌ای برای پرداختن به زمان شکل‌گیری قرآن ندارد، بلکه متن متعارف قرآن را ملاک قرار داده و تنها در پی یافتن راهی برای خوانش و فهم بهتر آن است. (ibid, p22) او همچنین در کتاب خود، هنگام سخن گفتن از ارتباط میان قرآن و کتب پیشین، از نظریه رایج اقتباس رویگردان است و همچون سایرین به دنبال جستجوی منبع قرآن در کتب مقدس نیست؛ بلکه به ارتباطی از نوع گفتگو میان قرآن و کتاب مقدس قائل است. (ibid, p36) رینولدز متن موجود قرآن را به عنوان متن متعارف و مورد احترام مسلمین پذیرفته و در تلاش برای ارائه فهم صحیح آن در پرتو متون مقدس است. به عبارت دیگر رویکرد او از افراط‌های خاورشناسان خالی و به دنبال گشایش بایی همدلانه در راستای فهم قرآن است و می‌کوشد تا با استفاده از کتاب مقدس راه حلی جهت فهم صحیح متن قرآن ارائه دهد.

دیدگاه او علاوه بر دو مبنای فوق، یعنی پذیرش متن متعارف قرآن و اصالت قائل شدن برای آن و منحصر بفرد دانستن پیام دینی‌اش، بر مبانی دیگری از جمله: تردید در فهم قرآن در پرتو پسماتن، تفکیک میان متن و پسماتن، متکی بودن فهم قرآن بر سنت‌های بایبلی و موعظه دانستن قرآن نیز مبتنی است؛ که پژوهش حاضر، ذیل مبنای چهارم، بر صحت تفاسیر و نقد روشهای تفسیری ایشان تمرکز دارد.

تردید در صحت تفاسیر و نقد روش‌های مفسران

به باور رینولدز دیدگاه غالب میان محققان غیرمسلمان در جهان امروز، تبیین قرآن با خوانش

انتقادی تفسیر است. رینولدز خوانش قرآن از طریق تفسیر را، اساساً رویکرد دانشمندان مسلمان سده‌های میانه می‌داند و احتمال می‌دهد غلبه این دیدگاه میان دانشمندان معاصر، تا حدودی ناشی از یک اینرسی دانشگاهی باشد. زیرا روش قرائت قرآن از طریق تفسیر تقریباً توسط هر محقق غربی، از نولدکه تا نوویرث، آموزش داده شده و تردید در آن ممکن است گستاخی به نظر برسد. هر چند او علت قطعی‌تر را سودمندی همزمان این روش نزد علمای دفاعی مانند آرمسترانگ (Armstrong) و عبدالحلیم و نیز دانشمندان جدلی مانند عزی (Azzi) می‌داند. به باور وی «بدون استفاده از کتابخانه تفاسیر، محققان ممکن است خود را در نوعی بیابان فکری احساس کنند، بدون هیچ نشانه‌ی جهت‌یابی که افکارشان را هدایت کند.» (Reynolds, 2010, pp17-18) و شاید از این روست که همچنان مطالعات خود را بر مبنای تفسیر شکل می‌دهند.

رینولدز تفاسیر اسلامی را از جمله متون پساقرائی و محصول سده‌های متأخر می‌داند که محتوای آنها از متن قرآن فاصله گرفته؛ و با استناد به شکاف موجود میان مفسران مسلمان و متن قرآن، چنین نتیجه می‌گیرد که برای درک قرآن نمی‌توان به تفاسیر اسلامی مراجعه نمود. او در کتاب خود به دنبال آن است تا نشان دهد:

«... تفسیر محصول جامعه‌ای است که از دوره خاستگاه اسلامی به دور است و نیز محصول علمایی با دغدغه‌های فکری و فرقه‌ای خاص خود است...» (ibid, p22)

ناگفته نماند که رینولدز به دنبال کنار زدن کامل تفاسیر نیست؛ بلکه تفسیر را یک دستاورد ادبی قابل توجه می‌داند که در نوع خود قابل قدردانی است و می‌تواند راهنمای مناسبی جهت خوانش مؤمنانه از قرآن باشد. اما محقق منتقد باید بداند که روایات تفسیری، معنای کهن قرآن را حفظ نمی‌کنند و اصرار در غیر این صورت هم به تفسیر و هم به قرآن ضرر می‌رساند. (ibid, p19)

او می‌گوید:

«آثار مفسر همچنان می‌تواند ما را با زمان پیدایش قرآن پیوند دهد. درست است که روایات تفسیری در آن متأثر از جریان‌های حقوقی، عرفانی، فرقه‌ای و کلامی متأخری بود که در جامعه اولیه اسلامی به وجود آمد. با این حال، در سطحی اساسی، سابقه تاریخی دست نخورده است. تنها چیزی که لازم است یک مطالعه انتقادی خوب برای جدا کردن تفسیر از تاریخ است.» (ibid)

رینولدز با ذکر مثالهایی از قرآن استدلال می‌نماید که مفسران در آغاز کار خود، با متنی مبهم سر و کار داشتند که به دلیل عدم اطلاع از سایر زبانهای بافت تاریخی قرآن یعنی سریانی، آرامی، سریانی، یونانی، عبری، حبشی و پهلوی، لزوم پایبندی به چهارچوب‌های اعتقادی محدود و نیز عدم دسترسی به منابعی چون "داستان‌های کتاب مقدس در قرآن" نوشته اسپایر و "واژگان دخیل"

آرتور جفری نتوانسته اند به یک نتیجه رضایت بخش و قاطع از معنای آیات دست یابند. (ibid,p22)

به باور رینولدز مفسران نه درگیر فرآیند به خاطر سپردن، بلکه در فرآیندی از گمانه زنی‌های منطقی بوده‌اند. زیرا نمی‌توان پذیرفت که مفسران، زمان، مکان و دلیل نازل شدن تک آیات را کاملاً به خاطر داشته باشند اما قادر به درک حروف مقطعه نباشند و این مسأله شاید به این علت است که خود حروف ارجاعاتی مورد نیاز در ساخت یک تفسیر داستانی را به مفسر ارائه نمی‌دهند. (ibid, pp20,22)

«برای مثال، از ارجاعات موجود در سوره فیل (سوره ۱۰۵)، می‌توان داستانی در مورد حمله ابرهه نوشت. از اشارات سوره مسد (سوره ۱۱۱) می‌توان داستانی درباره ابولهب و همسر بدذاتش نوشت. اما حروف مقطعه هیچ ماده ای را برای داستان نویس فراهم نمی‌کند تا با آن کار کند. پس اینطور نیست که مفسران به نحوی بافت و معنای اصلی سوره فیل (۱۰۵) و مسد (۱۱۱) را به خاطر آوردند، اما معنای حروف را فراموش کردند، بلکه مسأله این است که مفسران برای سوره فیل و مسد داستان دارند، اما برای حروف مقطعه نه.» (ibid,p20)

رینولدز در فصل سوم کتاب خود به نقد روش‌های مفسران پرداخته و کوشیده است تا نشان دهد که چگونه مفسران کلاسیک از مکانیزم‌های تفسیری کلیدی خاصی برای شکل دادن به قرآن بر اساس اهداف خاص خود استفاده می‌کنند. به اعتقاد او مفسران از این ابزار در جهت پر کردن شکاف به وجود آمده میان خود و قرآن استفاده کرده‌اند. (ibid,p200)

ابزارهای مفسران و روش‌های تفسیر قرآن

به باور رینولدز مفسران برای رسیدن به مقصود خود و شکل دهی قرآن بر طبق اهداف خاص خود از راهکارهای تفسیری معینی بهره برده‌اند؛ وی در تحلیل روش تفسیری مفسران اسلامی به بررسی پنج مورد از ابزارهایی که در مطالعات موردی کتابش برجسته‌تر از سایرین بوده پرداخته است که عبارتند از داستان سرایی، اسباب النزول، تأخیرالمقدم، قرائات، و اطلاعات یهودی-مسیحی. (ibid, pp200-201) که در این پژوهش به سه مورد نخست خواهیم پرداخت و دو مورد دیگر در پژوهشی مجزا مورد واکاوی قرار خواهد گرفت.

رینولدز از مجموع این مباحث و پس از تحلیل ویژگی‌های تفسیر تک‌تک این مفسران، نتیجه می‌گیرد که هر یک از تفاسیر بر اساس ویژگی‌های متمایز مفسران و در نتیجه خلاقیت و مهارت مفسران در شکل دادن به قرآن در پرتو دغدغه‌های خاصشان اعم از داستان گرا، فرقه گرا، لفظ گرا، عقل گرا یا بنیادگرا شکل گرفته است. و تفسیر کمتر یک نسخه تاریخی است که (به موازات خود قرآن) به زمان پیدایش قرآن باز می‌گردد، بلکه بیشتر محصول هر یک از دانشمندان و زمینه‌ای

است که در آن کار می کردند. (Reynolds, 2010, p228) از این رو استفاده از آنها را در خوانش انتقادی قرآن توصیه نمی کند.

داستان سرایی

رینولدز معتقد است مفسران به کرات در تفسیر آیات و به ویژه در تعیین عبارات مبهم از داستان سرایی بهره برده اند همچون توصیف عذاب قوم یونس به همراه جزئیات، یا داستان به صلیب کشیدن شخصی فدایی و با شباهت بسیار به عیسی. او به نقل از ونزبرو، (Wansbrough, 1977, p136) برخی جزئیات بیان شده توسط مفسران همچون نام بردن اسامی اصحاب کهف - حتی سگ ایشان - را تنها دارای جنبه زینتی و تقویت کننده داستان می داند که تأثیری در فهم آیات نخواهد داشت. او همچنین انگیزه دیگر مفسران در استفاده از داستان سرایی را ایجاد پیوند متن با زندگی نامه محمد(ص) می داند، فرآیندی که رپین آن را تاریخ سازی نامیده است؛ همچون ارتباط میان تفسیر آیات نخستین سوره انشراح با دوران کودکی پیامبر. (Reynolds, 2010, pp201-203)

رینولدز تفاسیری همچون تفسیر مقاتل و قمی را ظاهراً برآمده از دورانی می داند که هنوز عقاید سخت گیرانه پیرامون عصمت انبیاء مطرح نشده بود و مفسران نخستین حتی داستان را مقدم بر عقاید می دانستند و هیچ نگرانی خاصی نداشتند از اینکه پیامبر در این داستانها، کمتر از کمال ظاهر شود. زیرا برای ایشان مهم داستان بود. به همین دلیل پرداختن به چنین جزئیاتی در تفاسیری مثل مقاتل و قمی بیشتر مشاهده می شود. به عنوان مثال برای ساخت داستانی که بتواند عبارت «درباره چیزی نگویید من فردا این کار را خواهم کرد» (کهف: ۲۳) را تبیین نماید پیامبر را در وضعیت بدی قرار می دهند که نتوانسته به وعده خود به مخالفان مکی مشرک خود عمل کند و پاسخ سؤالشان را در موعد مقرر بیان نماید. (ibid, p204) مثال دیگری از این مورد داستان آیات شیطانی است که اکثر مفسران متأخر آن را با ملاحظه اصل اعتقادی عصمت پیامبر(ص) رد می کنند؛ اما اکثر دانشمندان غربی با این استدلال که هیچ مسلمانی داستانی را نمی سازد که در آن پیامبر چنین ناپسند ظاهر شود آن را می پذیرند؛ و رینولدز نیز آن را ناصحیح می داند اما نه به خاطر اصول اعتقادی بلکه بر این اساس که معتقد است وقتی داستان خوبی در خطر بود مفسران اولیه حاضر بودند برای حفظ داستان پیامبران را در وضعیتی نامطلوب معرفی کنند. (ibid, p206)

اسباب النزول

رینولدز سبب نزول را فرصتی می داند که برای تک تک فرازهای قرآنی، یک زمینه داستانی، و نیز

جایگاهی ویژه در سیره نبوی محمد(ص) ایجاد می‌کند. با وجودی که قرآن به خودی خود در مورد زندگینامه پیامبر(ص) تقریباً ساکت است اما با قرائت در پرتو سبب نزول، قرآن به کتابی تبدیل می‌شود که اساساً با آن زندگینامه شکل گرفته است. با استفاده از سبب نزول، امکان کنترل متن به دست مفسران خواهد افتاد. (ibid) به عنوان مثال در تفسیر آیه ۲۶ سوره اعراف که در آن قرآن به اینکه خداوند برای انسانها لباس و پر فراهم کرده اشاره نموده است. با وجودی که در زمینه متنی خود ارتباط تنگاتنگی با داستان آدم در باغ و شیوه خارج کردن لباس بهشتی آدم و همسرش از نشان به وسیله شیطان دارد، اما طبری نقل می‌کند که خداوند این آیه را به عنوان پند و اندرز به مشرکان قریش نازل کرد که برهنه طواف کعبه را انجام می‌دادند. و از این طریق این آیه را با داستان محمد(ص) در مکه پیوند می‌دهد. (ibid, p207) رپین چنین استدلال می‌کند که چنین گزارش‌هایی از سبب نزول به دنبال آن است که بگوید: "اوضاع قبل از اسلام اینگونه بود اما اکنون اسلام رسیده است و همه چیز به طور قابل توجهی بهبود یافته است. (Rippin, 1988, p10)

تأخیر المقدم

تأخیر المقدم (یا عکس آن، تقدیم المتأخر) ابزاری است که به وسیله آن گویا قرآن به عقب خوانده می‌شود و مفسران گاهی استفاده از آن را برای درک متأخر از آنچه قبلاً نوشته شده اجتناب ناپذیر می‌دانند. مثالهای متعددی از این شیوه تفسیری در آیات مربوط به ماجرای یونس، انداختن قلم های قرعه‌کشی در تقبل سرپرستی مریم و یا ماجرای خنده ساره همسر ابراهیم در تفاسیر دیده می‌شود. (Reynolds, 2010, pp214-217)

به عنوان مثال مفسران اسلامی چون با آیات ۳۷ و ۴۴ سوره مبارکه آل عمران مواجه شدند، برای دستیابی به معنای صحیحی که مد نظرشان بود چنین نتیجه گرفتند که آیه ۴۴ (ماجرای تعیین سرپرستی مریم) بایستی پیش از آیه ۳۷ (توصیف سرپرستی مریم توسط زکریا) فهم شود زیرا آیه ۴۴ در واقع بیان چگونگی انتخاب زکریا به سرپرستی اوست که پیش‌تر در آیه ۳۷ درباره آن سخن به میان آمده بود.

نقد آراء رینولدز

در نقد رینولدز نسبت به تفاسیر، به سه مورد از ابزارها و شیوه‌های تفسیری مفسران اسلامی اشاره شد که همینک به بحث و بررسی پیرامون هر یک از آنها خواهیم پرداخت.

داستان سرایی

از منظر رینولدز مفسران اسلامی در تفاسیر خود به دو انگیزه به دنبال داستان سرایی بوده‌اند؛ گاه

به منظور توضیح عبارات مبهم و بیان جزئیات وقایع مورد اشاره قرآن، و گاه به انگیزه ایجاد پیوند متن با زندگی نامه پیامبر (ص). در بیان جزئیات داستان‌ها در تفاسیر باید به این نکته توجه نمود که بسیاری از بیان داستان‌ها و روایت‌هایی که مورد نقد رینولدز و سایر خاورشناسان قرار گرفته است از دیدگاه عالمان مسلمان نیز مورد تأیید نیست. به عنوان مثال صاحب تفسیر المیزان خود در برخورد با روایاتی که به جزئیات داستان‌های قرآن می‌پردازد و حاوی مطلب اعتقادی خاصی نیست یا سکوت کرده و یا به گونه‌ای آنها را فاقد ارزش قلمداد کرده است. رینولدز در این کتاب به داستان اصحاب کهف اشاره نموده است، که ذیل آن در برخی تفاسیر جزئیاتی از جمله اسامی اصحاب کهف - حتی سگ ایشان - نقل شده و این جزئیات به گفته ونزبرو، تنها دارای جنبه زینتی و تقویت کننده داستان داشته و تأثیری در فهم آیات نخواهد داشت؛ علامه خود تصریح می‌کند هیچ یک از این روایات (روایات حاوی اسامی اصحاب کهف) مضبوط و مستند و قابل اعتماد نیست. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۲۸۸) همچنین ذیل آیات ۱۰۳ تا ۱۲۶ سوره مبارکه اعراف درباره روایاتی که به جزئیات داستان موسی و فرعون پرداخته می‌گوید:

«از این دست عجائب در روایات فراوان است، و قرآن درباره بیشتر آنها ساکت است، پس برای رد بیشتر آنها راهی جز استبعاد نیست، و برای قبول آنها نیز باید خیلی به این روایات خوش‌بین باشیم؛ در حالیکه این روایات نه متواترند و نه محفوف به قرائن قطعی؛ بلکه بیشتر آنها یا مرسل‌اند یا موقوف و یا از جهات دیگری ضعیفند و افزون بر این در تعارض با یکدیگر نیز هستند، پس چشم‌پوشی از آنها شایسته‌تر است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۲۰)

این سخن رینولدز که روایات تفسیری را متأثر از جریان‌های حقوقی، عرفانی، فرقه‌ای و کلامی می‌داند در کلام علامه نیز به وضوح دیده می‌شود؛ به عنوان مثال در تفسیر آیات سوره مبارکه آل عمران ذیل آیات مربوط به جنگ احد درباره روایات سبب نزول می‌نویسد: «اختلاف مذاهب دینی هم در لحن این روایات تأثیر گذاشته، هر کسی آنها را به طرف مذهب خود سوق داده تا مذهب خویش را با آن توجیه و تأیید کند. علاوه بر اینکه جوهای سیاسی و انگیزه‌هایی که در هر زمانی حاکم بوده اثری جدی در حقایق و معارف داشته و نگذاشته که حقایق، آن طور که بوده باقی بماند، بلکه در هاله‌ای از ابهام و اخفایش کرده است، بنا بر این کسی که می‌خواهد در مسائل تاریخی غور و دقت کند باید این عوامل که گفتیم در ضبط و نقل احادیث تاریخی دخالت داشته‌اند را از نظر دور ندارد که سخت در فهم حقایق مؤثر است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۷۴)

رینولدز در بیان انگیزه دوم، یعنی ایجاد پیوند متن با زندگی نامه پیامبر (ص)، به عنوان نمونه به داستان شق صدر نبی و ارتباط آن با آیات نخستین سوره مبارکه انشراح اشاره می‌نماید که با

بررسی تفاسیر سنتی مشاهده خواهد شد که این داستان از سوی مفسران اسلامی نیز مورد تأیید نیست؛ لذا این اتهام از اساس دارای ایراد است.

به عنوان مثال طبرسی این داستان را غیرقابل قبول دانسته و می‌گوید: «بدیهی است که او از هر بدی و عیبی پاک است. وانگهی چگونه ممکن است قلب انسان را بوسیله آب، از آلودگیهای معنوی و اخلاقی و اعتقادی پاک کرد» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ۲۱۵ و ۲۱۶) وی اصل شرح را به معنای توسعه دادن دانسته و می‌گوید از سرور به شرح قلب و توسعه آن، و از غم و غصه بضیق قلب و تنگی دل تعبیر می‌شود. او همچنین به نقل از بلخی می‌افزاید: «سینه آن بزرگوار تنگ شد به دشمنی‌های جن و انس بر او و عداوتهای ایشان به آن حضرت، پس خداوند به او مرحمت کرد از آیات آن قدری که به سبب آن سینه او گشاده و توسعه یافت به هر چیزی که خدا او را حمل فرموده و امر فرمود آن بزرگوار را به آن.» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۳۸۸)

صاحب تفسیر المیزان نیز مراد از شرح صدر رسول خدا(ص) را گستردگی و وسعت نظر وی دانسته، به طوری که ظرفیت تلقی وحی، نیروی تبلیغ آن و تحمل ناملایماتی را که در این راه می‌بیند داشته باشد، و به عبارتی دیگر نفس آن حضرت را به گونه‌ای نیرومند سازد که نهایت درجه استعداد را برای قبول افاضات الهی به دست آورد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۱۴) علامه داستان مذکور (شق الصدر النبوی) را جنبه تمثیل می‌داند، و مباحث طولانی دانشمندان اسلامی پیرامون مفاد روایات این داستان را چون مبنی بر پندار مادی بودن جریان و مادی بودن برخورد شکل گرفته، از اصل و اساس باطل می‌داند. (همان، ص ۳۱۷-۳۱۸)

فخر رازی نیز این داستان را نه به عنوان تفسیر اصلی آیه، بلکه در نقش احتمالی در کنار سایر احتمالات مطرح نموده است؛ و برای آیه دو احتمال ذکر می‌کند که یکی داستان مد نظر است و دیگری معرفت و اطاعت و سپس به بیان وجوه مختلف این معرفت و اطاعت می‌پردازد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲، ص ۲۳)

محمود ابوریه نیز با ارائه ادله‌ای، به شدت به مخالفت با داستان شق صدر می‌پردازد و در نهایت به نقل از استادش «محمد عبده» می‌گوید: «این خبر از اخبار ظنیه بوده و خبر واحد است و موضوع آن عالم غیب است و ایمان به غیب نیز جزو عقاید می‌باشد و در آن ظن و گمان مفید فایده نیست، به دلیل قول خداوند: «...ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً» (نجم: ۲۸) بنابراین، ما مکلف نیستیم به مضمون این روایات ایمان بیاوریم.» (ابوریه، بی‌تا، صص ۱۸۸-۱۸۹) سید جعفر مرتضی عاملی نیز ضمن بیان ادله متعدد، داستان شق صدر را ساختگی و جعلی دانسته و راز ساخت این

داستان را جز تأیید برخی عقاید فاسد و رد عصمت پیامبر(ص) و زیر سؤال بردن صداقت قرآن نمی‌داند.^۱ (عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۷۲)

مشاهده می‌شود که اولاً این داستان در تفاسیر شیعی یا نقل نشده و یا مورد تأیید قرار نگرفته است و تنها در برخی تفاسیر اهل سنت، آن هم نه به عنوان تنها تفسیر صحیح آیه، بلکه صرفاً به عنوان یک احتمال در کنار سایر توضیحات در فهم آیه مطرح گشته است پس شایسته نیست که به استناد وجود یک احتمال تفسیری آن هم فقط در تعداد مشخصی از تفاسیر با گرایش خاص از میان مسلمین، در کنار وجود این حجم از مخالفتها، حکم بی اعتبار بودن برای کل تفاسیر صادر شود. بنابراین ضمن پذیرش نقد رینولدز نسبت به وجود برخی داستان‌های ساختگی در تفاسیر باید به این نکته نیز توجه نمود که مفسران در طول قرن‌ها همواره کوشیده‌اند تا با تعیین معیارهایی از جمله نقد جدی اسناد روایات و ماهیت داستان‌ها و نیز اولویت دادن به علوم بر اساس فاصله زمانی کمتر با عصر پیامبر(ص) و غیره به پیرایش مطالب تفسیری فراوانی پردازند که از نسل‌های مفسران گذشته بر جای مانده است و نمی‌توان به بهانه وجود برخی داستان‌های نادرست، مهر انکار بر تمامی داستان‌های موجود در تفاسیر از جمله داستان‌های تاریخی و متقن زد.

تأخیر المقدم

رینولدز در معرفی ابزار تأخیر المقدم (یا عکس آن، تقدیم المتأخر) که به تعبیر او به وسیله آن گویا قرآن به عقب خوانده می‌شود، به مثالی از انداختن قلم‌های قرعه‌کشی (عصاها) در تقبل سرپرستی مریم در سوره مبارکه آل عمران اشاره می‌کند. در آیه ۳۷ این سوره خداوند زکریا را سرپرست مریم معرفی می‌کند: «وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» (آل عمران: ۳۷) و سپس کمی جلوتر در آیه ۴۴ مسأله سرپرستی مریم و اینکه چه کسی کفالت او را بر عهده بگیرد بیان شده است: «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» (آل عمران: ۴۴). در تفاسیر اسلامی رویکرد بر این است که آیه ۴۴ (ماجرای تعیین سرپرستی مریم) بایستی پیش از آیه ۳۷ (توصیف سرپرستی مریم توسط زکریا) فهم شود زیرا آیه ۴۴ در واقع بیان چگونگی انتخاب زکریا به سرپرستی اوست. اما رینولدز با انتقاد از این شیوه خوانش (تأخیر المقدم) در تفاسیر اسلامی، و با استناد به پیشا انجیل یعقوب و معرفی آن به عنوان زیرمتن آیات تولد و رشد مریم در سوره مبارکه آل عمران، آیه ۳۷ را گویای سرپرستی مریم توسط زکریا و آیه ۴۴ را ناظر به رویدادی جداگانه و در توصیف آزمونی می‌داند که بر اثر آن یوسف به نامزدی مریم برگزیده می‌شود. (Reynolds, 2010, p215) این در حالی است که کمی

۱ جهت مطالعه بیشتر دلایل در رد صحت داستان شق الصدر النبی رجوع شود به «الصحيح من سيرة النبي الاعظم»، عاملی، ۱۳۸۵، ۱۶۴-۱۷۲ و مقاله با عنوان «سرگذشت «شق صدر النبی» (ص) از پندار تا حقیقت»، کربلایی پازوکی، علی، ۱۳۷۸

دقت بیشتر در منابع بابیلی مؤید رویکرد اسلامی در تفسیر این آیات است. در واقع عبارت «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأُنَبِّئُهَا نَبَأًا حَسَنًا» (آل عمران: ۳۷) که ظاهراً بیرون از دایره‌ی توجه رینولدز قرار گرفته است می‌تواند ارجاع به فقراتی از بابیل باشد. (زروانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۸۰)

در سفر اعداد پس از بیان فرونشاندن شدن شورش قورح (قارون) در اعتراض به تعیین هارون به کهنانت، در باب هفدهم خدا به موسی فرمان می‌دهد که از هر کدام از خاندان‌های دوازده‌گانه بنی اسرائیل عصایی گرفته و در خیمه اجتماع قرار دهد، سپس بنگرد که عصای شخصی را که منتخب خداوند است، شکوفه خواهد داد. فرمان خدا توسط موسی انجام می‌شود و فردای آن روز عصای هارون که نماینده خاندان لاوی بود را می‌بینند در حالی که شکفته شده، شکوفه آورده و گل و بادام داده بود. در این هنگام خداوند به منظور برطرف شدن همه‌می متمردان، به موسی فرمان می‌دهد که عصای هارون را در معرض دید همگان قرار دهد. در عهد جدید نیز به این فقره از تورات اشاره شده و آمده است که عصای هارون که شکوفه آورده بود درون تابوت عهد نگهداری می‌شود. (عبرانیان، ۹: ۴) توجه به این عبارات از "سفر اعداد" و "رساله به عبرانیان" در کنار عبارت قرآنی «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأُنَبِّئُهَا نَبَأًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» (آل عمران: ۳۷) به خوبی نشان می‌دهد که آیه ۳۷ را می‌توان در ادامه آیه ۴۴ در نظر گرفت؛ در آیه ۴۴ خداوند می‌فرماید: «تو نزد ایشان نبودی آنگاه که اقلام (عصاهای) خویش را می‌افکندند تا مشخص شود که چه کسی کفیل مریم گردد» و در ادامه آن، آیه ۳۷ می‌گوید: «پس خدا آن اقلام (عصاها) را خوش پذیرفت، و بر آنها گیاهی خوش رویانید و زکریا را کفیل مریم گردانید» (زروانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۸۱)

بنابراین، آیات ۳۷ و ۴۴ سوره مبارکه آل عمران اشاره به واقعه‌ای واحد دارند و آن انتخاب زکریا به کفالت حضرت مریم پس از گل دادن و شکوفه کردن عصای زکریاست هنگامی که هریک از داوطلبان کفالت مریم چند عصا را همراه آورده بوده اند و در آن میان عصاهای زکریا شکوفه کرد. (زروانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۸۱) بنابراین حتی با استفاده از شیوه مدنظر رینولدز یعنی استفاده از زیرمتن بابیلی قرآن نیز محتوای آیه ۳۷ در ادامه مفهوم آیه ۴۴ قرار می‌گیرد و نه تنها بر آنچه مفسران اسلامی در تفاسیر خود گفته‌اند ایرادی وارد نیست بلکه استفاده از تأخیرالمقدم کاملاً به جا و صحیح صورت گرفته است.

علاوه بر این، نکته قابل توجه دیگری که پیرامون موضوع تأخیرالمقدم در آراء رینولدز دیده می‌شود، این است که وی در این بخش از کتاب، در مقام نقد از شیوه مفسران اسلامی، آنها را متهم می‌نماید که هر جا نیاز بوده است معنای آیه را مطابق خواسته و اهداف خود تغییر دهند، از یک ابزار ساختگی به نام تأخیرالمقدم بهره برده و آیات را به دلخواه خود، با تقدم و تأخر فهم نموده‌اند؛ این در حالی است که خود او در بخش دیگری از کتاب، وقتی مسأله خنده ساره در

ماجرای مهمان‌های حضرت ابراهیم (هود: ۷۱)^۱ پیش می‌آید، مجدداً به انتقاد از مفسران اسلامی پرداخته و این بار آنها را متهم می‌کند به اینکه چون بی اطلاع از حکایت بابل، آیه را بر مبنای ترتیب ظاهری کلام، خوانش کرده‌اند، در فهم دلیل و معنای پشت‌خنده ساره (فَصْحَكْتُ)، در یک حالت سردرگمی رها شده‌اند.

او همچنین در ادامه به منظور دستیابی به معنای مد نظر خود، (معنایی که با متون بابیلی همخوانی داشته باشد)، در عمل، بر استفاده از تأخیر المقدم صحه گذاشته و می‌گوید: در آیات قرآن به منظور حفظ ریتم و قافیه، خنده ساره قبل از خبر بشارت او به فرزند مطرح شده است. (Reynolds, 2010, pp246-247) و نتیجه می‌گیرد، با مراجعه به بابیل مشخص خواهد شد که خنده ساره پس از شنیدن خبر بشارت فرزند و در پی نابوری و تعجب نسبت به وقوع آن بوده است، نه آنچنان که برخی مفسران بر مبنای ترتیب ظاهری کلام در آیات قرآن، آن را ناشی از شنیدن خبر مأموریت فرشتگان در هلاکت قوم لوط دانسته‌اند.

این تضاد و دوگانگی موجود در رأی رینولدز حاکی از آن است که او خود نیز علیرغم نقد مفسران اسلامی در استفاده از این روش، به منظور دستیابی به معنای مد نظر خود در عمل از این شیوه بهره جسته است.

در پایان توجه به این نکته ضروری است که مطالب فوق به این معنا نخواهد بود که تمام موارد ذکر شده در تفاسیر، که مفسران در آن به وجود تقدیم و تأخیری در آیه استناد کرده و بر اساس آن معنایی استخراج نموده‌اند، مورد تأیید و پذیرش همگانی است، بلکه برخی از این موارد توسط خود مفسران نیز مورد نقد واقع شده است.

به عنوان مثال در بحث از آیه «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ...» (توبه: ۵)، برخی مفسران قائل به وقوع تقدیم و تأخیر در آیه شده و به استناد آن مراد آیه را چنین دانسته‌اند که باید بعد از پایان یافتن ماههای حرام، هر جا مشرکان یافت شدند آنها را گرفته و بکشند؛ در واقع آیه را چنین خوانده‌اند: «خُذُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ...» و برخی دیگر تقدیم و تأخیر در آیه را نپذیرفته و تقدیر آیه را چنین دانسته‌اند: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم او خذوهم و احصروهم...» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۵)

علامه طباطبائی از جمله کسانی است که در این آیه با استناد به سیاق آیات تقدیم و تأخر را نمی‌پذیرد. ایشان معتقد است پذیرش تقدیم و تأخر نیازمند دلیل است و در این آیه دلیلی وجود

۱ وَاَمْرًا لَهُ قَائِمَةٌ فَصَحَّكَتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يُعْقُوبَ

ندارد و معنای آیه این است که پس از مهلت یاد شده در آیه (پایان ماه های حرام)، جان های مشرکان دیگر حرمتی ندارد، اما نوع برخورد با ایشان پس از پایان مدت باید همان باشد که در آیات دیگر قرآن بیان شده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۵۲)

روایات اسباب النزول

رینولدز در معرفی گزارش های سبب نزول آنها را داستانهایی می داند که توضیح می دهند آیات مربوطه چه زمانی و به چه علت بر پیامبر نازل شده اند و از این طریق هم زمینه ای داستانی به آیات قرآن می بخشد و هم جایگاه ویژه ای برای آن آیات در سیره نبوی می گشاید. به باور او با استفاده از سبب نزول امکان کنترل متن به دست مفسران خواهد افتاد و خوانش از طریق سبب نزول قرآن را به کتابی تبدیل می کند که اساسا با زندگینامه پیامبر (ص) شکل گرفته است. به منظور روشن تر شدن مسأله شایسته است ابتدا مروری داشته باشیم بر دیدگاه اسلامی نسبت به روایات سبب نزول و میزان نقش آفرینی آنها در فهم آیات قرآن.

میزان نقش آفرینی روایات اسباب النزول

در بینش اسلامی علم «اسباب النزول» عبارت است از یافته های تحقیقی در مورد اشخاص، شرایط و علتی که سبب بروز موقعیتی شده که خداوند درباره آن آیه ای را نازل کرده است (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۸۷؛ عنایه، ۱۴۱۱، ص ۱۴؛ معرفت، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴۲). اما بسیاری آیات قرآن دارای سبب نزول خاص نیستند بلکه سبب نزول آنها سبب نزول عام است، که شامل همان فلسفه نزول قرآن اعم از هدایت، انذار، تبشیر و... است؛ (بهرامی، ۱۳۷۴، صص ۱۵-۳۳) و تنها در حدود ۴۶۰ واقعه در تاریخ صدر اسلام به طور خاص زمینه وحی آیاتی از قرآن قرار گرفته است و ۱۳ آیه نیز به صراحت با عبارت «یسئلونک» آغاز شده است؛ مانند: (یسئلونک عن الأهلّة قل هی مَوَاقِیتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) (بقره/ ۱۸۹) (واسطی، ۱۳۹۶، صص ۴-۲۹) سیوطی شناخت و آگاهی از اسباب نزول آیات قرآن کریم را دارای فواید بسیار می داند که از جمله آنها علم به معنای آیه یا رفع اشکال است. (سیوطی، ۱۳۸۴، ص ۱۸) به عنوان مثال در مواردی که احتمالات مختلف در معنای آیه داده می شود سبب نزول می تواند باعث رفع ابهام شود. از جمله این موارد می توان به موضوع سعی بین صفا و مروه اشاره نمود که از جمله واجبات اعمال حج و عمره است، و خداوند درباره آن فرموده است: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) (بقره/ ۱۵۸) «صفا» و «مروه» از شعائر (و نشانه های) خداست! بنابراین، کسانی که حج خانه خدا و یا عمره انجام می دهند، مانعی نیست که بر آن دو طواف کنند». در ظاهر امر از تعبیر

«لا جناح علیه» واجب بودن سعی میان صفا و مروه برداشت نمی‌شود اما توجه به سبب نزول آیه پرده از این معنا و وجوب سعی میان صفا و مروه برداشته است. (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۲۷۶)

واحدی درک تفسیر آیه بدون آگاهی از قصه و بیان سبب نزول آن را ناممکن دانسته است. (واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۰) و ابن تیمیه شناخت سبب نزول را در فهم آیه مؤثر دانسته چرا که علم به سبب، علم به مسبب را به دست می‌دهد. (ابن تیمیه، ۱۴۹۰، ص ۱۶) شاطبی می‌نویسد: «شناخت اسباب نزول برای کسی که در صدد شناخت قرآن می‌باشد، لازم است.» (شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۶) اما برخی همچون صاحب تفسیر المنار با اذعان به اینکه سبب نزول در مواردی فهم آیه را روشن می‌کند، بر این عقیده‌اند که آیات بدون سبب نزول نیز مفهوم و معنا و پیام خود را خواهد داشت. رشیدرضا به نقل از استاد خود می‌گوید در آیاتی چون آیات احکام نیازمند دانستن اسباب نزول هستیم زیرا آگاهی از حقایق و حوادثی که حکم در آن نازل شده، به درک حکمت و اسرار آن آیات کمک می‌کند اما در فهم آیات دیگری چون آیات گویای توحید، که از جمله اصول اولیه دین هستند، هیچ نیازی به دانستن اسباب نزول نیست. (رشید رضا، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۴۶) اسباب نزول در تفسیر المنار نیز از جایگاه بسیار ضعیفی برخوردار است، و مؤلف در جای جای آن، نگرش منفی خود را نسبت به روایات اسباب نزول ابراز و راویان آنها را ملامت کرده است. (پیروزفر، ۱۳۹۱) علامه طباطبایی می‌نویسد: «اساساً مقاصد عالیه قرآن مجید که معارفی جهانی و همیشگی می‌باشد، در استفاده خود از آیات کریمه قرآن، نیازی قابل توجه و یا هیچ نیازی به روایت اسباب نزول ندارد.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶) و مؤلف تفسیر الفرقان بر این باور است که: «شأن نزول آیات، گاه کمک به فهم معانی آیات می‌کند، ولی برای فهم معانی آیات شرطی ضروری به حساب نمی‌آید. ... آیات در دلالت‌هایشان مستقلاً چه شأن نزولها را بدانیم و چه ندانیم،» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۰)

همانطور که مشاهده شد، در رویکرد اسلامی نیز، فهم آیات قرآن به دانستن سبب نزول آنها منوط نشده است، چه اینکه اساساً بسیاری از آیات، فاقد سبب نزول خاص هستند؛ و استفاده از روایات سبب نزول در سایر آیات نیز، تنها به عنوان یک ابزار کمکی در جهت برطرف کردن ابهام یا درک حکمت و اسرار احکام به کار رفته است.

بنابراین ضمن پذیرش انتقاد رینولدز نسبت به وجود برخی رویکردهای افراطی نسبت به روایات سبب نزول، باید به این نکته نیز توجه داشت که میزان نقش‌آفرینی روایات سبب نزول در تفاسیر معتبر و مورد تأیید، در حدی نیست که به استناد آن بتوان صحت کل تفاسیر اسلامی موجود را زیر سؤال برد. کما اینکه بسیاری از عالمان اسلامی نیز، هم نظر با رأی رینولدز، مخالف استفاده از روایات سبب نزول در جهت‌دهی به معنای آیات قرآن هستند و فهم آیات را بی‌نیاز از

روایات اسباب نزول دانسته و قرآن را در دلالت‌های خود مستقل می‌دانند؛ و بر افراط در استفاده از این روایات هشدار داده‌اند. بعلاوه اینکه همانگونه که در ادامه خواهید دید، صحت روایات موجود در این باب نیز به طور کامل مورد تأیید نیست.

حجیت روایات سبب نزول

روایات موجود در باب سبب نزول آیات نیز، مع الاسف، همچون مجموع میراث حدیثی ما در کشاکش جدال‌های فردی و مذهبی، دستخوش جعل و تحریف شده است. از این رو در رویکرد اسلامی نیز روایات سبب نزول از ارزش یکسانی برخوردار نیستند و حتی گاه در میان آن‌ها روایات مجعول و محرف نیز دیده می‌شود.

واحدی می‌گوید «ارائه سبب نزول یک آیه جز با شنیدن مستقیم یا با واسطه ثقه، از کسانی که شاهد جریان بودند و متوجه موقعیت و علت نزول آیه بودند، اعتبار ندارد.» (واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۰) به عبارت دیگر عموم اهل سنت روایات اسباب نزول را گزارش راویانی می‌دانند که شاهد نزول بوده‌اند اما مفسر شیعی علامه طباطبائی نظری متفاوت دارد و روایات اسباب نزول را برداشت و استنباط راوی می‌داند که کوشیده است تا حوادث و وقایع تاریخی را با آیات همسو با آن پیشامد مرتبط سازد. (نفیسی، ۱۳۸۱، ص ۷۸) ایشان خود چنین توضیح می‌دهد:

«آنچه در روایات اسباب نزول آمده، اگر نگوئیم همه‌اش، حداقل بیشترش نظریه شخصی راویان است، به این معنا که راویان آن احادیث غالباً حوادث تاریخی را نقل می‌کنند، آن گاه یکی از آیات کریمه قرآن را که با آن حادثه مناسبتی دارد ضمیمه نقل خود می‌سازند و مردم خیال می‌کنند که آیه نامبرده اصلاً در باره همان حادثه نازل شده، و چه بسا همین عمل باعث شده که یک آیه قطعه قطعه شود و یا چند آیه که در یک سیاق قرار دارند، تکه تکه گردند، و هر تکه‌اش را دارای تنزلی مستقل بپندارند و در باره چند آیه‌ای که پشت سر هم نازل شده بگویند: آن آیه‌اش در باره فلان حادثه و آیه دومش در باره آن حادثه دیگر، و سومش در باره آن حادثه دیگر نازل شده است، و در نتیجه نظم چنین آیاتی به هم خورده، سیاقش به کلی از بین برود، و این خود یکی از اسباب سستی و بی اعتباری اینگونه روایات است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۷۴)

وی همچنین ذیل تفسیر آیه ۱۹ سوره مبارکه مائده می‌گوید:

«از مضامین این روایات بخوبی بر می‌آید که مانند سایر روایات وارده در شأن نزول آیات همه از باب تطبیق‌هایی است که اشخاص کرده‌اند، قضایایی را با آیه‌ای از آیات تطبیق نموده‌اند، آنگاه (یا خود آنان و یا دست دومی‌ها) آن قضایا را سبب نزول معرفی کرده‌اند، پس در حقیقت این روایات

اسباب نزول نیستند، بلکه اسباب نظریه‌هایند و آیات مورد بحث از جهت نزول مطلق است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۸۵)

علامه فراتر از این، به روایات اسباب نزول بسیار بدبین است و علاوه بر اینکه بسیاری از آنها را غیر مسند و ضعیف می‌داند بر این باور است که:

«سیاق بسیاری از آنها پیدا است که راوی ارتباط نزول آیه را در مورد حادثه و واقعه بعنوان مشافهه و تحمل و حفظ بدست نیاورده بلکه قصه را حکایت میکند سپس آیاتی را که از جهت معنی مناسب قصه است به قصه ارتباط می‌دهد و در نتیجه سبب نزولی که در حدیث ذکر شده سبب نظری و اجتهادی است نه سبب نزولی که از راه مشاهده و ضبط بدست آمده باشد.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳)

ایشان همچنین در بیان شاهی بر ادعای خود می‌گوید:

«گواه این سخن اینکه در خلال این روایات تناقض بسیار به چشم می‌خورد به این معنی که در بسیاری از آیات قرآنی در ذیل هر آیه چندین سبب نزول مناقض همدیگر نقل شده که هرگز با هم جمع نمی‌شوند حتی گاهی از یک شخص مانند ابن عباس یا غیر او در یک آیه معین چندین سبب نزول روایت شده.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳)

بنابراین روایات اسباب نزول نزد علامه نیز فاقد اعتبارند زیرا عموماً حاصل اجتهاد راوی بوده و از دو حالت نظری یا جعلی خارج نیستند و حتی به فرض صحیح بودن خبر از جهت سند نیز سودمند نخواهند بود زیرا صحت سند احتمال کذب رجال سند را از بین می‌برد یا تضعیف می‌نماید اما احتمال دس یا اعمال نظر همچنان باقی است. (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۴) نکته قابل توجه این است که مجموع این روایات اعم از صحیح و غیر صحیح، از طرق اهل سنت بسیار زیاد بوده و به چندین هزار روایت می‌رسد در حالیکه از طرق شیعه بسیار کم و شاید در حدود چند صد بیشتر نباشد. (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳) و در سند این حجم بسیار که توسط اهل سنت نقل شده است نیز افرادی مانند عکرمه، مقاتل بن سلیمان، قتاده، ضحاک، حسن بصری و عطاء دیده می‌شوند که از تابعین بوده و در زمان وحی حضور نداشته‌اند و در نقل نیز حتی در میان اهل سنت، وثاقت ندارند. (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۵)

ابن عاشور نیز بر اهتمام بیش از حد به اسباب نزول خرده گرفته است. او با این توجیه که همه‌ی نویسندگان حرص شدیدی بر گسترش موضوع مورد بحث دارند، زیاده‌روی مؤلفان متقدم درباره‌ی اسباب نزول را طبیعت نویسندگی دانسته اما بر مفسران برجسته این ایراد وارد است که چرا با نقل روایات نااستوار در تفاسیر و بی‌دقتی در قوت و ضعف آن، بر این روایات صحه گذاشته‌اند. (پیروزفر، ۱۳۹۱) او می‌نویسد:

«این اهتمام زیاد به نقل اسباب نزول موجب شده تا بسیاری از مردم بپندارند که آیات قرآن جز به دلیل حوادث و رویدادها، نازل نشده است. در حالی که این تصور درست نیست. قرآن آمده است تا امت را به همه‌ی آنچه صلاح و سعادت او در آن است، رهنمون شود در نتیجه نزولش متوقف بر حوادث و رویدادها نبوده است.» (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۴۶)

امثال این نظریات بسیار است، اما مرور همین چند مورد نیز کافی است تا دو نکته را اثبات نماید؛ یک اینکه نقد رینولدز نسبت به روایات اسباب نزول قابل پذیرش بوده و پیش از این نیز توسط عالمان مسلمان مطرح گشته است؛ دو اینکه بسیاری از تفاسیر از جمله تفاسیر ابن ناقدان، خود عاری از توجه افراطی به این روایات است. علامه خود در برخورد با روایاتی که متضمن برداشت‌هایی هستند که به هر دلیل آنها را نمی‌پسندد، اعم از اینکه روایات سبب نزول باشند یا سایر روایات، نقدهای خود را مطرح کرده و صحت آن روایات را زیر سوال می‌برد. و نهایتاً راه حل برخورد با روایات سبب نزول را عرضه کردن بر قرآن می‌داند که اگر مضمون آیه و قرائنی که در اطراف آن موجود است با روایت سازگار بود، می‌توان به سبب نزول نامبرده اعتماد کرد و در واقع «روایت را باید با آیه تأیید نمود و تصدیق کرد نه اینکه آیه را تحت حکومت روایت قرار داد.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳) لذا نمی‌توان آن چنانکه رینولدز مدعی شده است به دلیل وجود این دست روایات در برخی تفاسیر، کل تفاسیر اسلامی را کنار زد.

و در پایان باید پرسید رینولدز که ایجاد پیوند میان قرآن و زندگی نامه پیامبر(ص) را خطا دانسته و شأن نزولها را داستان‌سرایی می‌داند، در برابر آیاتی که صراحتاً به بخشی از زندگی پیامبر(ص) ارجاع می‌دهد چه پاسخی خواهد داد؟ این آیات هم به وضوح اثبات وقوع جریانی در زمان حیات پیامبر(ص) می‌کند هم بر ارتباط میان فهم آیه و بخشی از زندگی پیامبر(ص) صحه می‌گذارد و هم نشان می‌دهد بخش‌های زیادی از قرآن هستند که برای فهم آنها رجوع به کتب مقدس مفید فایده نخواهد بود؛ نمونه‌ای از این مورد را می‌توان در نخستین آیات سوره مبارکه تحریم و سبب نزول آن ملاحظه نمود. مفسران در ذیل این آیات که مستقیماً در ارتباط با واقعه‌ای از دوران حیات پیامبر(ص) نازل شده است، سیزده سبب نزول مختلف ذکر نموده‌اند که با در نظر گرفتن براهین عقلی و نقلی، هیچ یک از آنها نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد (ر.ک: سلیمانی و احمدی، ۱۴۰۰، صص ۱۶۷-۱۹۷) و از سوی دیگر، راهکار پیشنهادی رینولدز مبنی بر رجوع به بایبل نیز نمی‌تواند گره معنایی آیه را بگشاید. این در حالی است که به نظر می‌رسد رینولدز توجه به زیرفهم‌ها را تنها راه فهم دانسته و سایر ابزارها را نادیده گرفته است.

داستان‌سرایی

از منظر رینولدز مفسران اسلامی در تفاسیر خود به دو انگیزه به دنبال داستان‌سرایی بوده‌اند؛ گاه

به منظور توضیح عبارات مبهم و بیان جزئیات وقایع مورد اشاره قرآن، و گاه به انگیزه ایجاد پیوند متن با زندگی نامه پیامبر (ص). در بیان جزئیات داستان‌ها در تفاسیر باید به این نکته توجه نمود که بسیاری از بیان داستان‌ها و روایت‌هایی که مورد نقد رینولدز و سایر خاورشناسان قرار گرفته است از دیدگاه عالمان مسلمان نیز مورد تأیید نیست. به عنوان مثال صاحب تفسیر المیزان خود در برخورد با روایاتی که به جزئیات داستان‌های قرآن می‌پردازد و حاوی مطلب اعتقادی خاصی نیست یا سکوت کرده و یا به گونه‌ای آنها را فاقد ارزش قلمداد کرده است. رینولدز در این کتاب به داستان اصحاب کهف اشاره نموده است، که ذیل آن در برخی تفاسیر جزئیاتی از جمله اسامی اصحاب کهف - حتی سگ ایشان - نقل شده و این جزئیات به گفته ونزبرو، تنها دارای جنبه زینتی و تقویت کننده داستان داشته و تأثیری در فهم آیات نخواهد داشت؛ علامه خود تصریح می‌کند هیچ یک از این روایات (روایات حاوی اسامی اصحاب کهف) مضبوط و مستند و قابل اعتماد نیست. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۲۸۸) همچنین ذیل آیات ۱۰۳ تا ۱۲۶ سوره مبارکه اعراف درباره روایاتی که به جزئیات داستان موسی و فرعون پرداخته می‌گوید:

«از این دست عجائب در روایات فراوان است، و قرآن درباره بیشتر آنها ساکت است، پس برای رد بیشتر آنها راهی جز استبعاد نیست، و برای قبول آنها نیز باید خیلی به این روایات خوش‌بین باشیم؛ در حالیکه این روایات نه متواترند و نه محفوف به قرائن قطعی؛ بلکه بیشتر آنها یا مرسل‌اند یا موقوف و یا از جهات دیگری ضعیفند و افزون بر این در تعارض با یکدیگر نیز هستند، پس چشم‌پوشی از آنها شایسته‌تر است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۲۰)

این سخن رینولدز که روایات تفسیری را متأثر از جریان‌های حقوقی، عرفانی، فرقه‌ای و کلامی می‌داند در کلام علامه نیز به وضوح دیده می‌شود؛ به عنوان مثال در تفسیر آیات سوره مبارکه آل عمران ذیل آیات مربوط به جنگ احد درباره روایات سبب نزول می‌نویسد: «اختلاف مذاهب دینی هم در لحن این روایات تأثیر گذاشته، هر کسی آنها را به طرف مذهب خود سوق داده تا مذهب خویش را با آن توجیه و تأیید کند. علاوه بر اینکه جوهای سیاسی و انگیزه‌هایی که در هر زمانی حاکم بوده اثری جدی در حقایق و معارف داشته و نگذاشته که حقایق، آن طور که بوده باقی بماند، بلکه در هاله‌ای از ابهام و اخفایش کرده است، بنا بر این کسی که می‌خواهد در مسائل تاریخی غور و دقت کند باید این عوامل که گفتیم در ضبط و نقل احادیث تاریخی دخالت داشته‌اند را از نظر دور ندارد که سخت در فهم حقایق مؤثر است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۷۴)

رینولدز در بیان انگیزه دوم، یعنی ایجاد پیوند متن با زندگی نامه پیامبر (ص)، به عنوان نمونه به داستان شق صدر نبی و ارتباط آن با آیات نخستین سوره مبارکه انشراح اشاره می‌نماید که با

بررسی تفاسیر سنتی مشاهده خواهد شد که این داستان از سوی مفسران اسلامی نیز مورد تأیید نیست؛ لذا این اتهام از اساس دارای ایراد است.

به عنوان مثال طبرسی این داستان را غیرقابل قبول دانسته و می‌گوید: «بدیهی است که او از هر بدی و عیبی پاک است. وانگهی چگونه ممکن است قلب انسان را بوسیله آب، از آلودگیهای معنوی و اخلاقی و اعتقادی پاک کرد» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ۲۱۵ و ۲۱۶) وی اصل شرح را به معنای توسعه دادن دانسته و می‌گوید از سرور به شرح قلب و توسعه آن، و از غم و غصه بضیق قلب و تنگی دل تعبیر می‌شود. او همچنین به نقل از بلخی می‌افزاید: «سینه آن بزرگوار تنگ شد به دشمنی‌های جن و انس بر او و عداوتهای ایشان به آن حضرت، پس خداوند به او مرحمت کرد از آیات آن قدری که به سبب آن سینه او گشاده و توسعه یافت به هر چیزی که خدا او را حمل فرموده و امر فرمود آن بزرگوار را به آن.» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۳۸۸)

صاحب تفسیر المیزان نیز مراد از شرح صدر رسول خدا(ص) را گستردگی و وسعت نظر وی دانسته، به طوری که ظرفیت تلقی وحی، نیروی تبلیغ آن و تحمل ناملایماتی را که در این راه می‌بیند داشته باشد، و به عبارتی دیگر نفس آن حضرت را به گونه‌ای نیرومند سازد که نهایت درجه استعداد را برای قبول افاضات الهی به دست آورد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۱۴) علامه داستان مذکور (شق الصدر النبوی) را جنبه تمثیل می‌داند، و مباحث طولانی دانشمندان اسلامی پیرامون مفاد روایات این داستان را چون مبنی بر پندار مادی بودن جریان و مادی بودن برخورد شکل گرفته، از اصل و اساس باطل می‌داند. (همان، ص ۳۱۷-۳۱۸)

فخر رازی نیز این داستان را نه به عنوان تفسیر اصلی آیه، بلکه در نقش احتمالی در کنار سایر احتمالات مطرح نموده است؛ و برای آیه دو احتمال ذکر می‌کند که یکی داستان مد نظر است و دیگری معرفت و اطاعت و سپس به بیان وجوه مختلف این معرفت و اطاعت می‌پردازد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲، ص ۲۳)

محمود ابوریه نیز با ارائه ادله‌ای، به شدت به مخالفت با داستان شق صدر می‌پردازد و در نهایت به نقل از استادش «محمد عبده» می‌گوید: «این خبر از اخبار ظنیه بوده و خبر واحد است و موضوع آن عالم غیب است و ایمان به غیب نیز جزو عقاید می‌باشد و در آن ظن و گمان مفید فایده نیست، به دلیل قول خداوند: «...ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً» (نجم: ۲۸) بنابراین، ما مکلف نیستیم به مضمون این روایات ایمان بیاوریم.» (ابوریه، بی‌تا، صص ۱۸۸-۱۸۹) سید جعفر مرتضی عاملی نیز ضمن بیان ادله متعدد، داستان شق صدر را ساختگی و جعلی دانسته و راز ساخت این

داستان را جز تأیید برخی عقاید فاسد و رد عصمت پیامبر(ص) و زیر سؤال بردن صداقت قرآن نمی‌داند.^۱ (عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۷۲)

مشاهده می‌شود که اولاً این داستان در تفاسیر شیعی یا نقل نشده و یا مورد تأیید قرار نگرفته است و تنها در برخی تفاسیر اهل سنت، آن هم نه به عنوان تنها تفسیر صحیح آیه، بلکه صرفاً به عنوان یک احتمال در کنار سایر توضیحات در فهم آیه مطرح گشته است پس شایسته نیست که به استناد وجود یک احتمال تفسیری آن هم فقط در تعداد مشخصی از تفاسیر با گرایش‌های خاص از میان مسلمین، در کنار وجود این حجم از مخالفتها، حکم بی اعتبار بودن برای کل تفاسیر صادر شود. بنابراین ضمن پذیرش نقد رینولدز نسبت به وجود برخی داستان‌های ساختگی در تفاسیر باید به این نکته نیز توجه نمود که مفسران در طول قرن‌ها همواره کوشیده‌اند تا با تعیین معیارهایی از جمله نقد جدی اسناد روایات و ماهیت داستان‌ها و نیز اولویت دادن به علوم بر اساس فاصله زمانی کمتر با عصر پیامبر(ص) و غیره به پیرایش مطالب تفسیری فراوانی بپردازند که از نسل‌های مفسران گذشته بر جای مانده است و نمی‌توان به بهانه وجود برخی داستان‌های نادرست، مهر انکار بر تمامی داستان‌های موجود در تفاسیر از جمله داستان‌های تاریخی و متقن زد.

تأخیرالمقدم

رینولدز در معرفی ابزار تأخیرالمقدم (یا عکس آن، تقدیم المتأخر) که به تعبیر او به وسیله آن گویا قرآن به عقب خوانده می‌شود، به مثالی از انداختن قلم‌های قرعه‌کشی (عصاها) در تقبل سرپرستی مریم در سوره مبارکه آل عمران اشاره می‌کند. در آیه ۳۷ این سوره خداوند زکریا را سرپرست مریم معرفی می‌کند: «وَكَلَّلَهَا زَكَرِيَّا» (آل عمران: ۳۷) و سپس کمی جلوتر در آیه ۴۴ مسأله سرپرستی مریم و اینکه چه کسی کفالت او را بر عهده بگیرد بیان شده است: «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» (آل عمران: ۴۴). در تفاسیر اسلامی رویکرد بر این است که آیه ۴۴ (ماجرای تعیین سرپرستی مریم) بایستی پیش از آیه ۳۷ (توصیف سرپرستی مریم توسط زکریا) فهم شود زیرا آیه ۴۴ در واقع بیان چگونگی انتخاب زکریا به سرپرستی اوست. اما رینولدز با انتقاد از این شیوه خوانش (تأخیرالمقدم) در تفاسیر اسلامی، و با استناد به پیشا انجیل یعقوب و معرفی آن به عنوان زیرمتن آیات تولد و رشد مریم در سوره مبارکه آل عمران، آیه ۳۷ را گویای سرپرستی مریم توسط زکریا و آیه ۴۴ را ناظر به رویدادی جداگانه و در توصیف آزمونی می‌داند که بر اثر آن یوسف به نامزدی مریم برگزیده می‌شود. (Reynolds, 2010, p215) این در حالی است که کمی

۱ جهت مطالعه بیشتر دلایل در رد صحت داستان شق الصدر النبی رجوع شود به «الصحيح من سيرة النبي الاعظم»، عاملی، ۱۳۸۵، ۱۶۴-۱۷۲ و مقاله با عنوان «سرگذشت «شق صدر النبی» (ص) از پندار تا حقیقت»، کربلایی پازوکی، علی، ۱۳۷۸

دقت بیشتر در منابع بابیلی مؤید رویکرد اسلامی در تفسیر این آیات است. در واقع عبارت «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» (آل عمران: ۳۷) که ظاهراً بیرون از دایره‌ی توجه رینولدز قرار گرفته است می‌تواند ارجاع به فقراتی از بابیل باشد. (زروانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۸۰)

در سفر اعداد پس از بیان فرونشاندن شدن شورش قورح (قارون) در اعتراض به تعیین هارون به کهانت، در باب هفدهم خدا به موسی فرمان می‌دهد که از هر کدام از خاندان‌های دوازده‌گانه بنی اسرائیل عصایی گرفته و در خیمه اجتماع قرار دهد، سپس بنگرد که عصای شخصی را که منتخب خداوند است، شکوفه خواهد داد. فرمان خدا توسط موسی انجام می‌شود و فردای آن روز عصای هارون که نماینده خاندان لاوی بود را می‌بینند در حالی که شکفته شده، شکوفه آورده و گل و بادام داده بود. در این هنگام خداوند به منظور برطرف شدن همه‌می متمردان، به موسی فرمان می‌دهد که عصای هارون را در معرض دید همگان قرار دهد. در عهد جدید نیز به این فقره از تورات اشاره شده و آمده است که عصای هارون که شکوفه آورده بود درون تابوت عهد نگهداری می‌شود. (عبرانیان، ۹: ۴) توجه به این عبارات از "سفر اعداد" و "رساله به عبرانیان" در کنار عبارت قرآنی «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» (آل عمران: ۳۷) به خوبی نشان می‌دهد که آیه ۳۷ را می‌توان در ادامه آیه ۴۴ در نظر گرفت؛ در آیه ۴۴ خداوند می‌فرماید: «تو نزد ایشان نبودی آنگاه که اقلام (عصاهای) خویش را می‌افکندند تا مشخص شود که چه کسی کفیل مریم گردد» و در ادامه آن، آیه ۳۷ می‌گوید: «پس خدا آن اقلام (عصاها) را خوش پذیرفت، و بر آنها گیاهی خوش رویانید و زکریا را کفیل مریم گردانید» (زروانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۸۱)

بنابراین، آیات ۳۷ و ۴۴ سوره مبارکه آل عمران اشاره به واقعه‌ای واحد دارند و آن انتخاب زکریا به کفالت حضرت مریم پس از گل دادن و شکوفه کردن عصای زکریاست هنگامی که هریک از داوطلبان کفالت مریم چند عصا را همراه آورده بوده اند و در آن میان عصاهای زکریا شکوفه کرد. (زروانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۸۱) بنابراین حتی با استفاده از شیوه مدنظر رینولدز یعنی استفاده از زیرمتن بابیلی قرآن نیز محتوای آیه ۳۷ در ادامه مفهوم آیه ۴۴ قرار می‌گیرد و نه تنها بر آنچه مفسران اسلامی در تفاسیر خود گفته‌اند ایرادی وارد نیست بلکه استفاده از تأخیرالمقدم کاملاً به جا و صحیح صورت گرفته است.

علاوه بر این، نکته قابل توجه دیگری که پیرامون موضوع تأخیرالمقدم در آراء رینولدز دیده می‌شود، این است که وی در این بخش از کتاب، در مقام نقد از شیوه مفسران اسلامی، آنها را متهم می‌نماید که هر جا نیاز بوده است معنای آیه را مطابق خواسته و اهداف خود تغییر دهند، از یک ابزار ساختگی به نام تأخیرالمقدم بهره برده و آیات را به دلخواه خود، با تقدم و تأخر فهم نموده‌اند؛ این در حالی است که خود او در بخش دیگری از کتاب، وقتی مسأله خنده ساره در

ماجرای مهمان‌های حضرت ابراهیم (هود: ۷۱)^۱ پیش می‌آید، مجدداً به انتقاد از مفسران اسلامی پرداخته و این بار آنها را متهم می‌کند به اینکه چون بی اطلاع از حکایت بابل، آیه را بر مبنای ترتیب ظاهری کلام، خوانش کرده‌اند، در فهم دلیل و معنای پشت‌خنده ساره (فَصْحَكْتُ)، در یک حالت سردرگمی رها شده‌اند.

او همچنین در ادامه به منظور دستیابی به معنای مد نظر خود، (معنایی که با متون بابیلی همخوانی داشته باشد)، در عمل، بر استفاده از تأخیر المقدم صحه گذاشته و می‌گوید: در آیات قرآن به منظور حفظ ریتم و قافیه، خنده ساره قبل از خبر بشارت او به فرزند مطرح شده است. (Reynolds, 2010, pp246-247) و نتیجه می‌گیرد، با مراجعه به بابیل مشخص خواهد شد که خنده ساره پس از شنیدن خبر بشارت فرزند و در پی نابوری و تعجب نسبت به وقوع آن بوده است، نه آنچنان که برخی مفسران بر مبنای ترتیب ظاهری کلام در آیات قرآن، آن را ناشی از شنیدن خبر مأموریت فرشتگان در هلاکت قوم لوط دانسته‌اند.

این تضاد و دوگانگی موجود در رأی رینولدز حاکی از آن است که او خود نیز علیرغم نقد مفسران اسلامی در استفاده از این روش، به منظور دستیابی به معنای مد نظر خود در عمل از این شیوه بهره جسته است.

در پایان توجه به این نکته ضروری است که مطالب فوق به این معنا نخواهد بود که تمام موارد ذکر شده در تفاسیر، که مفسران در آن به وجود تقدیم و تأخیری در آیه استناد کرده و بر اساس آن معنایی استخراج نموده‌اند، مورد تأیید و پذیرش همگانی است، بلکه برخی از این موارد توسط خود مفسران نیز مورد نقد واقع شده است.

به عنوان مثال در بحث از آیه «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ . . .» (توبه: ۵)، برخی مفسران قائل به وقوع تقدیم و تأخیر در آیه شده و به استناد آن مراد آیه را چنین دانسته‌اند که باید بعد از پایان یافتن ماههای حرام، هر جا مشرکان یافت شدند آنها را گرفته و بکشند؛ در واقع آیه را چنین خوانده‌اند: «خُذُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ . . .» و برخی دیگر تقدیم و تأخیر در آیه را نپذیرفته و تقدیر آیه را چنین دانسته‌اند: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم او خذوهم و احصروهم . . .» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۵)

علامه طباطبائی از جمله کسانی است که در این آیه با استناد به سیاق آیات تقدیم و تأخر را نمی‌پذیرد. ایشان معتقد است پذیرش تقدیم و تأخر نیازمند دلیل است و در این آیه دلیلی وجود

۱ وَاَمْرًا لَهُ قَائِمَةٌ فَصَحَّكَتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يُعْقُوبَ

ندارد و معنای آیه این است که پس از مهلت یاد شده در آیه (پایان ماه های حرام)، جان های مشرکان دیگر حرمتی ندارد، اما نوع برخورد با ایشان پس از پایان مدت باید همان باشد که در آیات دیگر قرآن بیان شده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۵۲)

روایات اسباب النزول

رینولدز در معرفی گزارش های سبب نزول آنها را داستانهایی می داند که توضیح می دهند آیات مربوطه چه زمانی و به چه علت بر پیامبر نازل شده اند و از این طریق هم زمینه ای داستانی به آیات قرآن می بخشد و هم جایگاه ویژه ای برای آن آیات در سیره نبوی می گشاید. به باور او با استفاده از سبب نزول امکان کنترل متن به دست مفسران خواهد افتاد و خوانش از طریق سبب نزول قرآن را به کتابی تبدیل می کند که اساسا با زندگینامه پیامبر (ص) شکل گرفته است. به منظور روشن تر شدن مسأله شایسته است ابتدا مروری داشته باشیم بر دیدگاه اسلامی نسبت به روایات سبب نزول و میزان نقش آفرینی آنها در فهم آیات قرآن.

میزان نقش آفرینی روایات اسباب النزول

در بینش اسلامی علم «اسباب النزول» عبارت است از یافته های تحقیقی در مورد اشخاص، شرایط و علتی که سبب بروز موقعیتی شده که خداوند درباره آن آیه ای را نازل کرده است (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۸۷؛ عنایه، ۱۴۱۱، ص ۱۴؛ معرفت، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴۲). اما بسیاری آیات قرآن دارای سبب نزول خاص نیستند بلکه سبب نزول آنها سبب نزول عام است، که شامل همان فلسفه نزول قرآن اعم از هدایت، انذار، تبشیر و... است؛ (بهرامی، ۱۳۷۴، صص ۱۵-۳۳) و تنها در حدود ۴۶۰ واقعه در تاریخ صدر اسلام به طور خاص زمینه وحی آیاتی از قرآن قرار گرفته است و ۱۳ آیه نیز به صراحت با عبارت «یسئلونک» آغاز شده است؛ مانند: (یسئلونک عن الأهلّة قل هی مَوَاقِیتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) (بقره/ ۱۸۹) (واسطی، ۱۳۹۶، صص ۴-۲۹) سیوطی شناخت و آگاهی از اسباب نزول آیات قرآن کریم را دارای فواید بسیار می داند که از جمله آنها علم به معنای آیه یا رفع اشکال است. (سیوطی، ۱۳۸۴، ص ۱۸) به عنوان مثال در مواردی که احتمالات مختلف در معنای آیه داده می شود سبب نزول می تواند باعث رفع ابهام شود. از جمله این موارد می توان به موضوع سعی بین صفا و مروه اشاره نمود که از جمله واجبات اعمال حج و عمره است، و خداوند درباره آن فرموده است: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) (بقره/ ۱۵۸) «صفا» و «مروه» از شعائر (و نشانه های) خداست! بنابراین، کسانی که حج خانه خدا و یا عمره انجام می دهند، مانعی نیست که بر آن دو طواف کنند». در ظاهر امر از تعبیر

«لا جناح علیه» واجب بودن سعی میان صفا و مروه برداشت نمی‌شود اما توجه به سبب نزول آیه پرده از این معنا و وجوب سعی میان صفا و مروه برداشته است. (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۲۷۶)

واحدی درک تفسیر آیه بدون آگاهی از قصه و بیان سبب نزول آن را ناممکن دانسته است. (واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۰) و ابن تیمیه شناخت سبب نزول را در فهم آیه مؤثر دانسته چرا که علم به سبب، علم به مسبب را به دست می‌دهد. (ابن تیمیه، ۱۴۹۰، ص ۱۶) شاطبی می‌نویسد: «شناخت اسباب نزول برای کسی که در صدد شناخت قرآن می‌باشد، لازم است.» (شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۶) اما برخی همچون صاحب تفسیر المنار با اذعان به اینکه سبب نزول در مواردی فهم آیه را روشن می‌کند، بر این عقیده‌اند که آیات بدون سبب نزول نیز مفهوم و معنا و پیام خود را خواهد داشت. رشیدرضا به نقل از استاد خود می‌گوید در آیاتی چون آیات احکام نیازمند دانستن اسباب نزول هستیم زیرا آگاهی از حقایق و حوادثی که حکم در آن نازل شده، به درک حکمت و اسرار آن آیات کمک می‌کند اما در فهم آیات دیگری چون آیات گویای توحید، که از جمله اصول اولیه دین هستند، هیچ نیازی به دانستن اسباب نزول نیست. (رشید رضا، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۴۶) اسباب نزول در تفسیر المنار نیز از جایگاه بسیار ضعیفی برخوردار است، و مؤلف در جای جای آن، نگرش منفی خود را نسبت به روایات اسباب نزول ابراز و راویان آنها را ملامت کرده است. (پیروزفر، ۱۳۹۱) علامه طباطبایی می‌نویسد: «اساساً مقاصد عالیه قرآن مجید که معارفی جهانی و همیشگی می‌باشد، در استفاده خود از آیات کریمه قرآن، نیازی قابل توجه و یا هیچ نیازی به روایت اسباب نزول ندارد.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶) و مؤلف تفسیر الفرقان بر این باور است که: «شأن نزول آیات، گاه کمک به فهم معانی آیات می‌کند، ولی برای فهم معانی آیات شرطی ضروری به حساب نمی‌آید. ... آیات در دلالت‌هایشان مستقلند چه شأن نزولها را بدانیم و چه ندانیم،» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۰)

همانطور که مشاهده شد، در رویکرد اسلامی نیز، فهم آیات قرآن به دانستن سبب نزول آنها منوط نشده است، چه اینکه اساساً بسیاری از آیات، فاقد سبب نزول خاص هستند؛ و استفاده از روایات سبب نزول در سایر آیات نیز، تنها به عنوان یک ابزار کمکی در جهت برطرف کردن ابهام یا درک حکمت و اسرار احکام به کار رفته است.

بنابراین ضمن پذیرش انتقاد رینولدز نسبت به وجود برخی رویکردهای افراطی نسبت به روایات سبب نزول، باید به این نکته نیز توجه داشت که میزان نقش‌آفرینی روایات سبب نزول در تفاسیر معتبر و مورد تأیید، در حدی نیست که به استناد آن بتوان صحت کل تفاسیر اسلامی موجود را زیر سؤال برد. کما اینکه بسیاری از عالمان اسلامی نیز، هم نظر با رأی رینولدز، مخالف استفاده از روایات سبب نزول در جهت‌دهی به معنای آیات قرآن هستند و فهم آیات را بی‌نیاز از

روایات اسباب نزول دانسته و قرآن را در دلالت‌های خود مستقل می‌دانند؛ و بر افراط در استفاده از این روایات هشدار داده‌اند. بعلاوه اینکه همانگونه که در ادامه خواهید دید، صحت روایات موجود در این باب نیز به طور کامل مورد تأیید نیست.

حجیت روایات سبب نزول

روایات موجود در باب سبب نزول آیات نیز، مع الاسف، همچون مجموع میراث حدیثی ما در کشاکش جدال‌های فردی و مذهبی، دستخوش جعل و تحریف شده است. از این رو در رویکرد اسلامی نیز روایات سبب نزول از ارزش یکسانی برخوردار نیستند و حتی گاه در میان آن‌ها روایات مجعول و محرف نیز دیده می‌شود.

واحدی می‌گوید «ارائه سبب نزول یک آیه جز با شنیدن مستقیم یا با واسطه ثقه، از کسانی که شاهد جریان بودند و متوجه موقعیت و علت نزول آیه بودند، اعتبار ندارد.» (واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۰) به عبارت دیگر عموم اهل سنت روایات اسباب نزول را گزارش راویانی می‌دانند که شاهد نزول بوده‌اند اما مفسر شیعی علامه طباطبائی نظری متفاوت دارد و روایات اسباب نزول را برداشت و استنباط راوی می‌داند که کوشیده است تا حوادث و وقایع تاریخی را با آیات همسو با آن پیشامد مرتبط سازد. (نفیسی، ۱۳۸۱، ص ۷۸) ایشان خود چنین توضیح می‌دهد:

«آنچه در روایات اسباب نزول آمده، اگر نگوئیم همه‌اش، حداقل بیشترش نظریه شخصی راویان است، به این معنا که راویان آن احادیث غالباً حوادث تاریخی را نقل می‌کنند، آن گاه یکی از آیات کریمه قرآن را که با آن حادثه مناسبتی دارد ضمیمه نقل خود می‌سازند و مردم خیال می‌کنند که آیه نامبرده اصلاً در باره همان حادثه نازل شده، و چه بسا همین عمل باعث شده که یک آیه قطعه قطعه شود و یا چند آیه که در یک سیاق قرار دارند، تکه تکه گردند، و هر تکه‌اش را دارای تنزیلی مستقل بپندارند و در باره چند آیه‌ای که پشت سر هم نازل شده بگویند: آن آیه‌اش در باره فلان حادثه و آیه دومش در باره آن حادثه دیگر، و سومش در باره آن حادثه دیگر نازل شده است، و در نتیجه نظم چنین آیاتی به هم خورده، سیاقش به کلی از بین برود، و این خود یکی از اسباب سستی و بی اعتباری اینگونه روایات است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۷۴)

وی همچنین ذیل تفسیر آیه ۱۹ سوره مبارکه مائده می‌گوید:

«از مضامین این روایات بخوبی بر می‌آید که مانند سایر روایات وارده در شأن نزول آیات همه از باب تطبیق‌هایی است که اشخاص کرده‌اند، قضایایی را با آیه‌ای از آیات تطبیق نموده‌اند، آنگاه (یا خود آنان و یا دست دومی‌ها) آن قضایا را سبب نزول معرفی کرده‌اند، پس در حقیقت این روایات

اسباب نزول نیستند، بلکه اسباب نظریه‌هایند و آیات مورد بحث از جهت نزول مطلق است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۸۵)

علامه فراتر از این، به روایات اسباب نزول بسیار بدبین است و علاوه بر اینکه بسیاری از آنها را غیر مسند و ضعیف می‌داند بر این باور است که:

«سیاق بسیاری از آنها پیدا است که راوی ارتباط نزول آیه را در مورد حادثه و واقعه بعنوان مشافهه و تحمل و حفظ بدست نیاورده بلکه قصه را حکایت میکند سپس آیاتی را که از جهت معنی مناسب قصه است به قصه ارتباط می‌دهد و در نتیجه سبب نزولی که در حدیث ذکر شده سبب نظری و اجتهادی است نه سبب نزولی که از راه مشاهده و ضبط بدست آمده باشد.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳)

ایشان همچنین در بیان شاهی بر ادعای خود می‌گوید:

«گواه این سخن اینکه در خلال این روایات تناقض بسیار به چشم می‌خورد به این معنی که در بسیاری از آیات قرآنی در ذیل هر آیه چندین سبب نزول مناقض همدیگر نقل شده که هرگز با هم جمع نمی‌شوند حتی گاهی از یک شخص مانند ابن عباس یا غیر او در یک آیه معین چندین سبب نزول روایت شده.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳)

بنابراین روایات اسباب نزول نزد علامه نیز فاقد اعتبارند زیرا عموماً حاصل اجتهاد راوی بوده و از دو حالت نظری یا جعلی خارج نیستند و حتی به فرض صحیح بودن خبر از جهت سند نیز سودمند نخواهند بود زیرا صحت سند احتمال کذب رجال سند را از بین می‌برد یا تضعیف می‌نماید اما احتمال دس یا اعمال نظر همچنان باقی است. (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۴) نکته قابل توجه این است که مجموع این روایات اعم از صحیح و غیر صحیح، از طرق اهل سنت بسیار زیاد بوده و به چندین هزار روایت می‌رسد در حالیکه از طرق شیعه بسیار کم و شاید در حدود چند صد بیشتر نباشد. (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳) و در سند این حجم بسیار که توسط اهل سنت نقل شده است نیز افرادی مانند عکرمه، مقاتل بن سلیمان، قتاده، ضحاک، حسن بصری و عطاء دیده می‌شوند که از تابعین بوده و در زمان وحی حضور نداشته‌اند و در نقل نیز حتی در میان اهل سنت، وثاقت ندارند. (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۵)

ابن عاشور نیز بر اهتمام بیش از حد به اسباب نزول خرده گرفته است. او با این توجیه که همه‌ی نویسندگان حرص شدیدی بر گسترش موضوع مورد بحث دارند، زیاده‌روی مؤلفان متقدم درباره‌ی اسباب نزول را طبیعت نویسندگی دانسته اما بر مفسران برجسته این ایراد وارد است که چرا با نقل روایات نااستوار در تفاسیر و بی‌دقتی در قوت و ضعف آن، بر این روایات صحه گذاشته‌اند. (پیروزفر، ۱۳۹۱) او می‌نویسد:

«این اهتمام زیاد به نقل اسباب نزول موجب شده تا بسیاری از مردم بپندارند که آیات قرآن جز به دلیل حوادث و رویدادها، نازل نشده است. در حالی که این تصور درست نیست. قرآن آمده است تا امت را به همه‌ی آنچه صلاح و سعادت او در آن است، رهنمون شود در نتیجه نزولش متوقف بر حوادث و رویدادها نبوده است.» (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۴۶)

امثال این نظریات بسیار است، اما مرور همین چند مورد نیز کافی است تا دو نکته را اثبات نماید؛ یک اینکه نقد رینولدز نسبت به روایات اسباب نزول قابل پذیرش بوده و پیش از این نیز توسط عالمان مسلمان مطرح گشته است؛ دو اینکه بسیاری از تفاسیر از جمله تفاسیر ابن ناقدان، خود عاری از توجه افراطی به این روایات است. علامه خود در برخورد با روایاتی که متضمن برداشت‌هایی هستند که به هر دلیل آنها را نمی‌پسندد، اعم از اینکه روایات سبب نزول باشند یا سایر روایات، نقدهای خود را مطرح کرده و صحت آن روایات را زیر سوال می‌برد. و نهایتاً راه حل برخورد با روایات سبب نزول را عرضه کردن بر قرآن می‌داند که اگر مضمون آیه و قرائنی که در اطراف آن موجود است با روایت سازگار بود، می‌توان به سبب نزول نامبرده اعتماد کرد و در واقع «روایت را باید با آیه تأیید نمود و تصدیق کرد نه اینکه آیه را تحت حکومت روایت قرار داد.» (طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳) لذا نمی‌توان آن چنانکه رینولدز مدعی شده است به دلیل وجود این دست روایات در برخی تفاسیر، کل تفاسیر اسلامی را کنار زد.

و در پایان باید پرسید رینولدز که ایجاد پیوند میان قرآن و زندگی نامه پیامبر(ص) را خطا دانسته و شأن نزولها را داستان‌سرایی می‌داند، در برابر آیاتی که صراحتاً به بخشی از زندگی پیامبر(ص) ارجاع می‌دهد چه پاسخی خواهد داد؟ این آیات هم به وضوح اثبات وقوع جریانی در زمان حیات پیامبر(ص) می‌کند هم بر ارتباط میان فهم آیه و بخشی از زندگی پیامبر(ص) صحه می‌گذارد و هم نشان می‌دهد بخش‌های زیادی از قرآن هستند که برای فهم آنها رجوع به کتب مقدس مفید فایده نخواهد بود؛ نمونه‌ای از این مورد را می‌توان در نخستین آیات سوره مبارکه تحریم و سبب نزول آن ملاحظه نمود. مفسران در ذیل این آیات که مستقیماً در ارتباط با واقعه‌ای از دوران حیات پیامبر(ص) نازل شده است، سیزده سبب نزول مختلف ذکر نموده‌اند که با در نظر گرفتن براهین عقلی و نقلی، هیچ یک از آنها نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد (ر.ک: سلیمانی و احمدی، ۱۴۰۰، صص ۱۶۷-۱۹۷) و از سوی دیگر، راهکار پیشنهادی رینولدز مبنی بر رجوع به بایبل نیز نمی‌تواند گره معنایی آیه را بگشاید. این در حالی است که به نظر می‌رسد رینولدز توجه به زیرفهم‌ها را تنها راه فهم دانسته و سایر ابزارها را نادیده گرفته است.

نتیجه‌گیری

به باور رینولدز مفسران برای رسیدن به مقصود خود و شکل دهی قرآن بر طبق اهداف خاص خود از راهکارهای تفسیری معینی بهره برده‌اند؛ وی در تحلیل روش تفسیری مفسران اسلامی به بررسی پنج مورد از ابزارهایی که در مطالعات موردی کتابش برجسته‌تر از سایرین بوده پرداخته است که عبارتند از داستان سرایی، اسباب النزول، تأخیرالمقدم، قرائات، و اطلاعات یهودی-مسیحی. در این پژوهش سه مورد نخست مورد بررسی قرار گرفت و مشخص شد: موارد محدودی از داستان‌های ساختگی موجود در برخی تفاسیر خاص که مورد استناد رینولدز قرار گرفته است، از سوی اکثریت مفسران نادرست دانسته شده؛ پس شایسته نیست که به استناد وجود یک احتمال تفسیری آن هم فقط در تعداد مشخصی از تفاسیر با گرایشات خاص از میان مسلمین، در کنار وجود این حجم از مخالفت‌ها، حکم بی اعتبار بودن برای کل تفاسیر صادر شود. در رابطه با روایات اسباب نزول نیز ضمن پذیرش انتقاد رینولدز مبنی بر وجود برخی روایات ناصحیح در تفاسیر، باید به این نکته نیز توجه نمود که عالمان اسلامی نیز علاوه بر زیر سؤال بردن حجیت بسیاری از این روایات، مخالف استفاده از روایات سبب نزول در جهت دهی به معنای آیات قرآن هستند و فهم آیات را بی‌نیاز از روایات اسباب نزول دانسته و قرآن را در دلالت‌های خود مستقل می‌دانند. از این رو باید گفت انکار و تردید در صحت روایات اسباب نزول کشف جدیدی نیست و پیش از این توسط عالمان مسلمان هم مطرح گشته است؛ و بسیاری از تفاسیر از جمله تفاسیر ابن ناقدان، خود عاری از توجه افراطی به این روایات است. لذا نمی‌توان آن چنانکه رینولدز مدعی شده به دلیل وجود این دست روایات در برخی تفاسیر، کل تفاسیر اسلامی را کنار زد. در مجموع وجود تناقض یا خطاهای تاریخی یا افسانه‌پردازی در برخی گزارش‌های سیره و تفاسیر نباید سبب شود که منابع سنتی اسلامی بطور کلی نادیده گرفته شود.

منابع

قرآن کریم

ابوری، محمود(بی‌تا)، *أضواء على السنة المحمدية*، قم: نشر البطحاء.

ابن تیمیه، ا. (۱۴۹۰). *مقدمة فی اصول التفسیر*، بیروت: دار مکتبة الحیة،

ابن عاشور، محمداطاهر. (۱۹۸۴). *التحریر والتنبؤیر*، تونس: الدار التونسیة للنشر.

اخوان صراف، زهرا. (۱۴۰۰). "دوتایی‌های قرآنی و فرضیه ویرایش متأخر قرآن رسمی: معرفی و نقد فرضیه گابریل رینولدز". *دین و دنیای معاصر*، شماره ۱۵.

بحرانی، شیخ یوسف (بی تا)، **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين

بلاغی نجفی، محمدجواد؛ **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.

بهرامی، محمد، ۱۳۷۴، آشنایی با دانش اسباب نزول، **پژوهشهای قرآنی**، شماره ۱ ویژه نامه اسباب نزول پیروزفر، سهیلا؛ ۱۳۹۱، **اسباب نزول و نقش آن در تفسیر قرآن**، تهران: موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی - به نشر، چاپ اول

تنافرد، ساره، قاسم نژاد، زهرا؛ **قرآن پژوهان و حدیث پژوهان در غرب**؛ اصفهان: فرهنگستان اندیشه، ۱۴۰۲ الف. تنافرد، ساره؛ قاسم نژاد، زهرا؛ «نقد و ارزیابی دیدگاه گابریل رینولدز درباره واژه «رجیم» در قرآن»، **قرآن پژوهی خاورشناسان**، سال هجدهم، شماره ۳۵، ۱۴۰۲ ب.

رینولدز، گابریل سعید، ۱۴۰۲، **قرآن در بافت تاریخی آن**، ترجمه سعید شفیعی، تهران، حکمت. رشیدرضا، محمد، ۱۹۹۰، **تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب. زروانی، مجتبی، علمی، قربان، سعیدی، محمدباقر؛ «بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت حضرت مریم»، **پژوهش های قرآن و حدیث**، سال چهل و نهم، شماره دوم، ۱۳۹۵ ش. سلیمانی دودجی، عاطفه؛ احمدی، مهدی. (۱۴۰۰). بازخوانی سبب نزول آیات اول سوره تحریم با تکیه بر بافت و قرائن تاریخی، **پژوهشنامه قرآن و حدیث**، شماره ۲۹، صص ۱۶۷-۱۹۷.

سیوطی جلال الدین، ۱۳۸۴، **اسباب نزول آیات قرآن کریم**، ترجمه عبدالکریم ارشد، بی-جا. سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶). **الاتقان فی علوم القرآن**، تحقیق: سعید المندوب، لبنان: دارالفکر. شاطبی، ابراهیم بن موسی، (۱۴۱۷). **الموافقات**، محقق: أبو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، قاهره: دار ابن عفان.

صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۰۶، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة**، قم: فرهنگ اسلامی، چاپ دوم. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق. طباطبائی، سیدمحمدحسین، **قرآن در اسلام**، ۱۳۹۴، دار الکتب الاسلامیه طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت. عاملی، سیدجعفر مرتضی، ۱۳۸۵ ش. **الصحيح من سيرة النبي الأعظم**، دار الحديث، سازمان چاپ و نشر. عنایه، غازی. (۱۴۱۱). **اسباب النزول القرآنی**، بیروت: دارالجليل.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). **تفسیر الکبیر**. لبنان، دار إحياء التراث العربي. کربلایی پازوکی، علی. (۱۳۷۸). سرگذشت «شق صدر النبی» (ص) از پندار تا حقیقت، **کلام اسلامی**، شماره ۳۱. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۶)، **التمهید فی علوم القرآن**، قم: موسسه فرهنگی تمهید. نفیسی، شادی؛ **علامه طباطبائی و معیارهای فهم و نقد احادیث اسباب نزول**، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱ ش.

واحدی نیشابوری، علی بن احمد؛ **اسباب النزول**، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق

واسطی، عبدالحمید، ۱۳۹۶، روش شناسی کشف و اعتبارسنجی اسباب نزول (الگوریتم دستیابی به اسباب نزول آیات)، پژوهش های قرآنی، دوره ۲۲، شماره ۸۲.

Rippin, Andrew. (1988). The function of asbAb al-nuzul in Qur'anic exegesis, **School of Oriental and African Studies**, 51.

Reynolds, **Gabriel Said; The Qur'an and its Biblical Subtext**. New York: Routledge, 2010.

Watt, W. Montgomery and Bell, R. **Bell's Introduction to the Qur'an**, Edinburgh University Press, 1995.

Wansbrough, J. (1977). **Quranic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation**, Oxford

Speyer, Heinrich. (1931). **Die Biblischen Erzählungen Im Qoran**, Georg Olms Verlag.

Jeffery, Arthur. (1938). **Foreign Vocabulary of the Qur'an**, Oriental Institute Barods.

COPYRIGHTS

© 2025 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: تنافرد ساره، قاسم نژاد زهرا، موسوی مقدم سیدمحمد، آراء گابریل رینولدز پیرامون صحت تفاسیر و روشهای مفسران، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۶، شماره ۶۳، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۷۱-۴۱.