

# تاریخ‌مندی در نصوص دینی

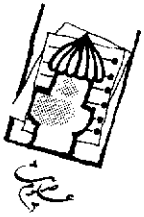


◀ سیدمحمدعلی ابازی

## مقدمه

گفتمان تاریخ‌مندی با هرمنوتیک شلایر ماخر به منصفه ظهور رسید. شلایر ماخر از هرمنوتیک به مثابه هنر فهمیدن سخن می‌گفت که همواره با خطر بدفهمی مواجه است. او دغدغه خود را - که تفسیر متن دائماً با موانع و خطراتی در رسیدن به مقصود گوینده مواجه است - کتمان نمی‌کرد. فهم نصوص از ناحیه عواملی به شدت تهدید می‌شود که یکی از آنها فاصله افتادن میان متن و تفسیر آن و دیگری گزینش زبان معین است؛ چون انتخاب زبان یک ظرف خالی نیست که فهم آن در هر زمانی یکسان باشد.<sup>۱</sup> این نکته را نباید از یاد ببریم که زبان، مهم‌ترین ابزار یک قوم در فهم به حساب می‌آید و بر این اساس نمی‌توان درباره هیچ زبانی جدا از فرهنگ و واقعیات خاص تاریخی و جغرافیایی آن سخن گفت.

۱. برای تفصیل این بحث ر. ک: درآمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی، ص ۲۶-۲۹.



به همین لحاظ و از چند سو، یک متن به وسیله تاریخ خود احاطه شده و فهم آن منوط به برهنه کردن از این لباسهاست.

نظریه تاریخمندی، گرچه در فلسفه غرب به لحاظ مسائل فهم برجسته شده و مورد تأکید قرار گرفته و به ابعاد دیگری متوجه گردید، اما در میان اندیشمندان اسلامی در شکل بومی خود تعبیر و تفسیر شد و با بیان عده ای در قالب روش تفسیر قرآن، سنت و میراث اسلامی عینی تر و ملموس تر مورد بحث و بررسی قرار گرفت؛ به عنوان نمونه، ابو زید در کتاب النص، السلطة والحقیقة با عنوان «التاریخية المفهوم الملتبس»<sup>۲</sup> در آغاز، به تاریخمندی در تفسیر وجودی قرآن می پردازد و می گوید:

در مبنا باید پذیریم که قرآن از صفات فعلی خداوند است و لذا حادث است. از

این رو، افعال به عالم ممکن تعلق دارند و افعال به دلیل پیوندی که با ممکن

تاریخی دارند، همواره در افق تاریخ خواهند بود و پدیده ای تاریخی است.<sup>۳</sup>

حسن حنفی از نویسندگان مصری با زبان دیگر، تاریخی بودن نصوص دینی را با

ذکر علایم و شواهدی مطرح کرد. او از تاریخ به عنوان واقعیات گریزناپذیر یاد می کند و

پیوند وحی را با همین واقعیات در امور زیر می داند:

۱. الفاظی که در وحی استعمال شده و گویای بشری بودن واژگان وحی و در

سطح نازل مردم بیان شده است؛

۲. اسباب نزول خاصی که بیانگر نکاتی از واقعیتهای اجتماعی و مفسر وحی از

پایین به بالاست؛

۳. به هم پیچیدگی کلام وحی با سخنان مردم در بسیاری از مواردی که قرآن

طبقات و اشخاص مختلف را مورد خطاب قرار می دهد یا کلمات آنان را نقل می کند؛

۴. تحقیق وحی در برهه ای از تاریخ و جغرافیای معین؛

۵. درگیریهای اجتماعی که قرآن نسبت به آنها موضع گیری می کند؛ مثل آنچه

۲. النص، السلطة والحقیقة، نصر حامد ابوزید، بیروت، ص ۶۷.

۳. مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، ص ۳۳۶ - ۳۴۰، ترجمه همین فصل، محمدتقی کرمی.



درباره دخترکشی،ظهار یا عقب انداختن ماههای حرام آمده یا مسائلی که در برخورد کافران با مستمندان ذکر شده است؟

۶. پیوند رسالت و تبلیغ، مانند پیوند وحی و واقعیات عصر پیامبر، گویای تاریخمندی است؟

۷. فراز و نشیب داشتن احکام و ارائه شدن در یک قالب زمان بندی شده، مثل مراحل حکم تحریم خمر.<sup>۴</sup>

در مرحله ای روشن تر، محمد مفتاح در دینامیه النص مسئله دخالت مقتضیات زمان و مکان و شرایط نزول را در فهم نص مطرح کرد. وی آنچه را که قرآن پژوهان در اسباب نزول و ضرورت توجه به آن مطرح نمودند، در شکل گسترده ای در تمام آیات قرآن، هرچند سبب نزولی نداشته باشد، عنوان کرد و ارتباط میان نص قرآنی با شرایط احکام، فرهنگ، عادات پیشین و حال زمان نزول را به عنوان اموری از تاریخمندی مورد توجه قرار داد و از آن به عنوان علایق خارجی یاد کرد. به همین دلیل، در تحلیل نص، اموری چون توجه به مقاصد کلام، گوینده، شنونده، شرایط و موقعیت نزول را ضروری دانست.<sup>۵</sup>

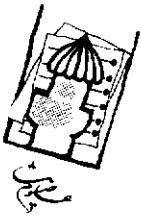
مرحوم امام خمینی (ره) در اواخر حیات خود در نقد اجتهاد مصطلح و برای پاسخگویی به مسائل این جهانی و اداره جامعه، نگاه منجمدانه به نص را ناکافی خواند و عالمان را به دخالت دادن عنصر زمان و مکان در فرایند اجتهاد و استنباط حکم از نصوص دینی دعوت کرد.<sup>۶</sup>

از هیچ کدام از سخنان این گروه استفاده نمی شود که مفهوم تاریخمندی قرآن و

۴. الإسلام والحداثة (مجموعه مقالات)، حسن حنفی، ص ۱۳۲-۱۵۵.

۵. دینامیه النص تنظیر و انجاز، محمد مفتاح، ص ۱۹۲، بیروت: المرکز الشقافی العربی، چاپ دوم، ۱۹۹۰م.

۶. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۲۸۹ (منشور روحانیت). تعبیر ایشان این است: زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند (۳/ ۱۲/ ۱۳۶۷).



حدیث به معنای نفی قدسیت و غیر الهی بودن قرآن یا غیر قابل استفاده بودن سنت است یا اصل عمومیت دلالت و جاودانگی اسلام و نصوص دینی با نظریه تاریخمندی ویران می شود و نص دینی برای عصرهای دیگر پیامی ندارد، و یا دخالت دادن عنصر زمان و مکان در فهم به معنای نسبی شدن مطلق فهم نص و عدم استقرار کلام است.

آنچه در نظر این گروه، اهمیت و حساسیت دارد، راههای نزدیک شدن به مقصود پیام سخن است که ابرهای متراکمی آن را احاطه کرده و لازم است مفسران این ابرها را کنار بزنند و موانع شناخت را در نظر بگیرند و با توجه به تواناییها و استعدادها و شناخت شرایط و بازسازی موقعیت نزول و فضاشناسی عصر نزول به این مقصود نزدیک شوند و به ظاهر نص بسنده نکنند.

به هر حال، نخستین پرسشی که در گفتمان تاریخمندی مطرح است، این است که آیا نص دینی، با ترکیب ویژه ای که دارد، معنایی را با خود به همراه دارد که از نشانه های لفظی استفاده می شود و این ما هستیم و این نشانه ها، و یا نص دینی در ظرف تاریخی و شرایط خاص مخاطبان القا شده و کسی که می خواهد پیام آنها را دریابد، افزون بر نشانه های لفظی و یا حتی غیر لفظی، برای فهم پیام به موقعیت تاریخی واژه ها و دلالت آنها و پرسمان مخاطبان و شرایط ویژه آنان توجه کند؟

از زاویه ای دیگر هم می توان به سراغ نظریه تاریخمندی رفت و پرسید که آیا نصوص دینی خطاب به انسان فطری و فرا تاریخی است و صرف نظر از شرایط، مشکلات، ظرف تکلیف و موقعیت انجام، به انسان خطاب شده و از او انجام تکالیف طلب شده است یا اینکه به انسان، با در نظر گرفتن ظرف خصوصیات و موقعیت تاریخی و جغرافیایی آن تکلیف شده است؟

این سؤال را به گونه ای دیگر هم می توان مطرح کرد و آن اینکه آیا آنچه در نصوص دینی آمده فراتاریخی بیان شده و هیچ گونه صبغه تاریخی و جغرافیایی ندارد، یا اینکه خواه ناخواه زبان و ادبیات و موقعیت زمانی و مکانی وضع شریعت گونه ای از رنگ تاریخ را به خود گرفته و احکام تاریخمند شده است؟



البته این پیش فرض مورد قبول است و انسان، از آن جهت که انسان است و فطرت و ماهیت انسانی معین و ثابتی دارد، مخاطب احکام الهی است، نه انسانی که تاریخی است و در جامعه خاصی زندگی می کند و بستر تحولات ذهنی و اجتماعی و سیاسی قرار می گیرد. با این وجود، این سؤال مطرح است که این کار چگونه و با چه زبانی انجام می شود؟

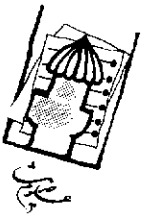
البته این پیش فرض - که احکام فراتاریخی هستند - شاید نسبت به احکام عبادی چندان مشکل آفرین نباشد، اما در عرصه احکام معاملات و جزایات و در بستر احکام سیاسی و اجتماعی، مشکل آفرین و در برخی هنگامها تعجب برانگیز به نظر می رسد. همچنین انتخاب واژه ها و کلمات، در خطاب به افرادی که در عصر خاصی زندگی می کنند و مفاهیم جلوه معینی دارد، این نظریه را تقویت می کند و پژوهش در متن را دشوار می نماید.

حال اگر فرض اول را بپذیریم، دیگر نمی توانیم هیچ گونه تصرفی در احکام اجتماعی و سیاسی بکنیم و باید همانها را در قالب و ظرف مخصوصی به همه زمانها و مکانها تسری بدهیم و نمی توانیم بگوییم پیامبر که این سخن را گفته، در این شرایط گفته یا مسلمانی که این پرسش را کرده، در این موقعیت خاص اجتماعی و فرهنگی قرار داشته و در مضيقه یا در شرایط جنگی بوده است و اینکه برخی بلوغ دختر را در نه سالگی گفته اند، روایاتش ناظر به شرایط و احوال جزیره العرب بوده که معمولاً در این سن عادت می شده اند. همان گونه که گذشت، موارد فوق با فرض اول قابل قبول نیست.<sup>۷</sup>

همچنین بعضی گفته اند که در اسلام انتخابات نیست. آنچه بوده، بیعت بوده و مسئله را بر این فرض گرفته اند که صرف نظر از موقعیت قبیله ای و شرایط جغرافیایی عربستان، حکومت بر اساس قبول خاص، در جامعه قبیله ای است.<sup>۸</sup>

۷. بلوغ دختران، مهدی مهریزی، ص ۸۱، ۱۲۵، ۲۰۳، ۲۵۵ و ۲۶۳.

۸. رساله درس، سید محمود هاشمی، تاریخ ۷۶/۸/۲۸، انتشارات روابط عمومی مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی؛ همچنین کتاب جمهوریت و انقلاب اسلامی.



یا گفته اند که ما در اسلام تفکیک قوا نداریم و همه قدرتها باید به حاکم ختم شود و اگر کسی آن را بگوید، کفر گفته است.<sup>۹</sup> همه این پیش فرض را گرفته اند که آنچه در نصوص دینی آمده و در آن عصر عمل می شده، فراتاریخی بوده و در گفته ها و رفتارها هیچ گونه شرایط و موقعیت تاریخی و جغرافیایی لحاظ نشده است و مخاطب این احکام انسان فطری، صرف نظر از موقعیت تاریخی جغرافیایی و علمی است.

اما اگر گفتیم، آنچه در نصوص آمده، خواه ناخواه تاریخمند است و این مطالب برای انسان تاریخی بیان شده است،<sup>۱۰</sup> آن گاه لازم می آید که بررسی کنیم که چه دسته از این احکام، فراتاریخی و چه دسته تاریخی است و در احکام تاریخی، گوهر آنها کدام است و آنها که لباس و رنگ پذیرفته اند، چه وصفی دارند و بهترین راه و روش برای تجرید تاریخ از نصوص چیست؟

### ۱. مفهوم تاریخمندی

همان طور که در مقدمه اشاره کردیم، تاریخمندی احکام به معنای کنار گذاشتن احکام و جابه جا کردن هر حکم نیست. تاریخی بودن نصوص به این معنا نیست که همه آنچه در آنها وجود دارد، در ظرف خاص و برای عده ای خاص وضع شده است. تاریخمندی به این معناست که آنچه در نصوص دینی آمده، در موقعیت ویژه تاریخی و جغرافیایی آمده و مخاطب این نصوص در شرایط معین و با معلومات مناسب آن عصر بوده و این گونه نبوده است که هیچ تعلق زمانی و مکانی نداشته باشد.

بنابراین، اگر می خواهیم این احکام را به زمانها و مکانهای دیگر تسری دهیم،

۹. وظیفه فرد مسلمان در احیای حکومت اسلامی، سید محمدحسین تهرانی، ص ۱۴۹ - ۱۵۰.

۱۰. آقای پورامینی (محمدامین الامینی) در مقاله «دور الزمان و المكان علی ضوء السنة و السیره» در مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی، ج ۱، ص ۳۶۶ - ۳۹۸ به روایاتی اشاره کرده اند که گویای این نکته است که معصوم از حکمی اعراض می کند به این دلیل که شرایط عوض شده و موقعیت زمانی امر دیگری را ایجاب می کند.



باید به عوارض و پی آمدهای زمانی و مکانی آن توجه نموده و آن دسته از احکام شریعت را که ناظر به موقعیت محدود و معین است، از نظر دور نداریم. نصوص دینی کلمات و مفاهیم مطلق نیستند که بتوانیم از آنها در هر جایی استفاده کنیم، بلکه نشانه‌هایی هستند که ما را به اموری دلالت می‌کنند که در پوششی از تاریخ و فرهنگ قرار گرفته است.

نکته دیگر اینکه تاریخمندی، تنها صبغه زمان و مکان داشتن نیست؛ زیرا هر قانون کلی ممکن است دست کم از مفاهیمی استفاده کند که صبغه تاریخی و جغرافیایی و فرهنگی خاصی داشته باشد. تاریخمندی به این معناست که دسته‌ای از مقررات شرع - که در متون فقهی آمده - در حال و هوای موضوع، در ظرف معینی جای داده شده است. به همین جهت با تغییر شرایط و دگرگونی موضوع، لحاظ می‌گردد.

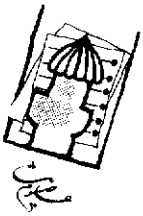
## ۲. مبانی تاریخمندی

استدلال و پذیرش تاریخمندی، متوقف بر اثبات تاریخمندی نصوص دینی به ویژه قرآن مجید است، در صورتی که تاریخمندی برای خود مبانی‌ای دارد.

پذیرش این مبانی، به معنای پذیرش تاریخمندی نیست؛ اما پذیرش مبانی، بستر و راه درک و قبول تاریخمندی را فراهم می‌سازد.

الف. مهم‌ترین اصل در تاریخمندی، پذیرش مخلوق و حادث بودن قرآن مجید است؛ با این استدلال که کلام الهی در قرآن، فعل خداوند در ظرف شرایط و تاریخ خاص و در دوره‌ای از زمان است و در نتیجه، حادث است.

ماجرای حدوث و قدم قرآن، از جنجالی‌ترین مباحث کلامی میان عدلیه (شیعه و معتزله) و اشاعره است. در فرهنگ مسلط عامه اهل سنت، اندیشه حدوث قرآن، (به ویژه با اذیت و آزاری که مأمون عباسی نسبت به معتقدان بدان روا داشت و با زور می‌خواست آن را تحکیم بخشد، محنتی را به وجود آورد که ضمن مظلوم‌نمایی و گرایش وسیع توده‌ها به سمت قدیم بودن قرآن، مایه هجومهای بعدی و دشمنی با



موافقان حدوث قرآن و تثبیت قدم قرآن در فرهنگ عامه مسلمانان گردید.<sup>۱۱</sup>

اما افزون بر استدلالهای محکم عقلی بر حادث بودن کلام الهی، آموزه‌ها و تأکید فراوان اهل بیت، تردیدها را در جامعه شیعی به کنار زد.<sup>۱۲</sup> برخی از نویسندگان معاصر که تلاش وسیعی در جهت اثبات حادث بودن قرآن کرده‌اند، برای خود مخالفان بزرگی تراشیده‌اند و در بستر فرهنگ غالب اهل سنت دچار مشکل شده‌اند؛<sup>۱۳</sup> وگرنه، اعتقاد به قدم قرآن محصول رویداد تاریخی معطوف به قدرت، همراه با گرایش عامیانه است، در صورتی که وحیانی بودن قرآن با حادث بودن الفاظ و در ظرف زمانی و مکانی قرار گرفتن، مخالفت نداشته، و تاریخمندی با الهی بودن تنافی ندارد.

ب. نصوص دینی از آن جهت که با بشر سخن می‌گوید، چه از جهت زبانی و چه از جهت فرهنگی، نصوص بشری‌اند. بشری بودن پیامبر که در آیات فراوان بر آن تأکید شده و مخاطبانی که قرآن با آنان سخن می‌گوید و نیازها و شرایط و حالات آنان را در نظر می‌گیرد، بُعد دیگر این مسئله است. بدین روی، این اصل که قرآن توسط بشری همانند آنان (سوره کهف، آیه ۱۱، سوره شعراء، آیه ۱۵۴ و سوره فصلت، آیه ۶) آورده شده و واسطه تنزل آن بوده، اصلی انکارناپذیر است. در مرحله اول بشرهای خاص، مخاطب آن بوده و در بستر فرهنگ و واقعیت خاصی ارائه شده، گویای این مبنا در تاریخمندی است.<sup>۱۴</sup>

ج. استنباط احکام از طریق متون دینی به ویژه از طریق قرآن کریم انجام می‌گیرد. در صورتی که استنباط بر اساس فهم نصوص و از طریق دلالت زبانی، در برابر دلالت‌های غیر زبانی، است. این دلالت‌ها قواعد ویژه‌ای دارد که از دلالت‌های غیر زبانی

۱۱. بحوث فی الملل و النحل، جعفر سبحانی، ج ۲، ص ۲۵۴.

۱۲. از باب نمونه، ر.ک: کتاب التوحید، ص ۲۲۴-۲۲۷، بویژه روایت عباس بن معروف (حدیث ۷) و نکاتی که شیخ صدوق در استدلال و پاسخ روایات اهل بیت آورده است.

۱۳. در این باره، ر.ک: معنای متن، نصر حامد ابوزید، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، ص ۲۳.

۱۴. بشری بودن پیامبر با عصمت پیامبر منافاتی ندارد؛ بلکه به این معناست که همچون ملائکه از جنس مجردات نیست و خصلتها و ویژگیهای موجودی دو بُعدی را دارد.





متمایز است. با این همه، تأثر دلالتها از شرایط و احوال و خصوصیات تاریخی، تردیدناپذیر است؛ به گونه‌ای که افزون بر ارتباط معنایی که میان لفظ و معنا برقرار می‌شود، تحت تأثیر عوامل دیگر همچون قرینه‌های غیر مشهود در دلالت بر کلام، به نقش خود عمل می‌کنند؛ زیرا الفاظ و زبان، نظام ایستا، ساده، معطوف به اشیا و تداعی کننده اشیا نیست و زبان، نظام اشاره‌ای صرف نیست.

نشانه‌های زبانی، معطوف به تصورات و مفاهیم ذهنی‌ای است که در ذهن خود آگاه و یا ناخودآگاه جمعی افراد در تداول است و در نتیجه، می‌توان گفت که ما در رابطه خود با زبان در کانونی فرهنگی قرار داریم که عوامل دیگری غیر از لفظ به ما در انتقال پیام یاری می‌رساند.<sup>۱۵</sup>

د. لحن نصوص خطاب‌پذیر و به تعبیر کسانی، هرچند با مسامحه، گفتاری است؛<sup>۱۶</sup> یعنی از الفاظی مانند: «یا ایها الناس»، «یا ایها الذین آمنوا»، «یا ایها النبی»، «یا نساء النبی»، «یا ایها الکافرون» و تعبیرات دیگر استفاده شده و گاه، کلماتی همراه با تعظیم یا تحقیر گروه آورده شده و گاه با لحن تعجب مخاطب را متوجه مسئله‌ای می‌کند یا کلام را شورانگیز و حماسی می‌نماید؛ بگذریم از اینکه از مثال، قسم، تشبیه و استعاره استفاده می‌شود و مضامین و تعبیر در زمینه احکام بسیار متنوع است.<sup>۱۷</sup>

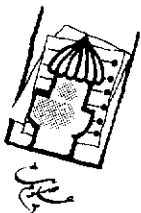
این گوناگونی، وضعیتی را بر فقیه تحمیل می‌کند که حتماً شرایط سخن و مخاطبان را مورد ملاحظه قرار دهد و به قراین حال و مقال، توجه بیشتر نماید و همین وضعیت، زمینه‌بسترسازی تاریخی گری نصوص را فراهم می‌سازد، در صورتی که اگر این اوصاف و حالات در کلام وحی نباشد، از این زاویه نمی‌توان وارد شد.<sup>۱۸</sup>

۱۵. آلیات القراءة، ابو زید، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، ص ۳۴۵، ترجمه محمدتقی کرمی.

۱۶. در این باره ر. ک: مجله پژوهش‌های علوم انسانی دانشگاه قم، شماره ۳ و ۴، مقاله زبان قرآن گفتاری و نوشتاری از آقای دکتر جعفر نکونام و نقد این جانب در این زمینه در صفحه ۱۹۳.

۱۷. درباره تنوع شیوه سخن قرآن در آیات احکام ر. ک: فقه پژوهی قرآنی، ایازی، ص ۴۴.

۱۸. البته همان طور که در نقد گفتاری بودن گفته‌ام، آنچه می‌توان درباره قرآن مطرح کرد، ویژگیهای خطاب قرآن است و گر نه، تعبیر به گفتاری بودن جای سخن دارد.



هـ . پذیرش اصل قراردادی بودن رابطه لفظ و معنا .

منظور از این اصل و مبنا این است که میان صورت زبانی و معنایی واژه‌ها رابطه طبیعی وجود ندارد و دلالت آنها بر معنا قراردادی است . این انسانها هستند که الفاظ را برای معانی وضع می‌کنند . در عالم خارج میان صورتهای و الفاظی که بر آن صورتهای دلالت می‌کند ، مناسبتی وجود ندارد و بین لفظ ماشین و هیكل خارجی آن ، از نظر دلالت رابطه ای نیست .<sup>۱۹</sup>

بنابراین ، اگر اندیشه‌ها در ظرف مفاهیم قرار می‌گیرد ، در ظرف مفاهیم اسطوره‌ای نیستند که به صورت ویژه ، مانند اعداد ، حروف و کلمات رمزی ، معانی خاصی را تغذیه کنند ، بلکه مفاهیم در قلمرو تفکر عقلانی و بر طبق قواعد سخن ؛ مفاد خود را نشان می‌دهد و در این رابطه و رای مفاهیم و پیامهای آن دلالتی ندارند . مشخصه اسطوره‌ای بودن ، این است که حد فاصلی میان زبان و جهان وجود نداشته باشد و لفظ که ادا می‌شود ، همان تأثیری را طلب کند که اشیای واقعی ، مثل آب و رطوبت در خارج می‌گذارد .

به این جهت ، در این تلقی ، زبان و جهان تنها در افق مفاهیم و تصورات فرهنگی زمان قرارداد ، قابل فهم خواهد بود . زبان ، انعکاس جهان خارج عینی و مستقل نیست ؛ چرا که چنین جهانی اگر وجود داشته باشد ، تنها در قلمرو تصورات و مفاهیم آن عصر ساخته و پرداخته می‌شود و در نتیجه می‌توان گفت که ما در رابطه خود با زبان ، در کانون امری فرهنگی قرار داریم ؛ کانونی که در اشکال مختلف چون آداب ، رفتارها و سنتها و آیینهای مذهبی پدیدار می‌گردد . تاریخمندی در این تلقی ، در بستری از زبان قراردادی و با نشانه‌های زبانی معطوف به تصورات و مفاهیم ذهنی است که در ذهن افراد وجود دارد .



### ۳. دلایل و شواهد تاریخمندی

بی گمان، تدوین علوم اسلامی پیوندی تنگاتنگ با شرایط و احوال مؤلفان و اندیشه علمی آنان داشته است. علم حدیث از نخستین علوم تدوین شده مرتبط با عصر صدور آن است. این علم در فضای شرایط، عادات، سنن و اقتضاهای آن روزگار به وجود آمده است. با آنکه قرآن به محیط زندگی اجتماعی و فرهنگی و سیاسی عصر پیامبر اشاره‌های بسیار دارد و گاهی در قالب و زبان عصر سخن می‌گوید، اما حدیث این حضور در محیط عصر را بیشتر نشان می‌دهد و به تعبیر دکتر حسن حنفی، حدیث از قرآن تاریخی‌تر است و تفسیر، تاریخی‌تر از حدیث و سیره، تاریخی‌تر از همه آنها و فقه، تاریخی‌ترین علم از میان علوم نقلی است؛<sup>۲۰</sup> زیرا فقط مطابق با شرایط و احوال آدمیان در موقعیتهای مختلف، استنباط و تدوین شده است.

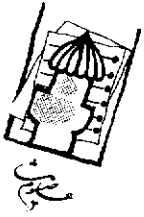
از سوی دیگر، حدیث و فقه از مسائل و مشکلات و نیازهای مردمی خبر می‌دهد که در جزیره العرب می‌زیسته‌اند. بدین روی، دست کم، بخشی از پاسخها و راه‌حلها می‌تواند ناظر به پرسشها و مشکلات آنان باشد و برای حل نابسامانیهای آنان وضع شده باشد و چه بسا در قسمتهایی این راه‌حلها مخصوص آن موقعیت و متأثر از مقتضیات اجتماع و تحولات برآمده از آن دوران باشد.

اکنون به شواهدی برای اثبات موضوع اشاره می‌گردد:

#### الف. شاهد زبانی

زبان نصوص دینی ارتباط تنگاتنگی با الفاظ بشری دارد. اینکه قرآن و حدیث به زبان عربی آمده و واژه‌ها و کلمات از بین خود مردم برخاسته و با زبان طبیعی مردم به وجود آمده، تردیدناپذیر است. قرآن در هنگامه و موقعیت جغرافیایی خاصی نازل شده که مردم

۲۰. مجله علوم حدیث، حسن حنفی، شماره ۱۹، مقاله «از نقد سند تا نقد حدیث»، ترجمه دکتر



آن با فرهنگ و پیشینه تاریخی و عادات و رسوم مخصوص به خود زندگی می کرده اند و با واژه‌هایی خاص انس داشته و تعبیرهای ویژه‌ای در زمینه مسائل دینی و غیبی و حتی کار و کسب و معاشرت خود به کار می برده اند. قرآن در خلأ نازل نشده و بدون توجه به شناخت واژه‌ها و کلمات و بدون رعایت تفهیم و تفاهم مطالب را ادا نکرده است.

شهر مکه، مرکز تلاقی جهانگردان، بازرگانان و قبایل گوناگونی بوده که دارای عقاید و فرهنگهای مختلفی بوده اند، به همین دلیل است که می بینیم واژه‌های دخیل و عاریت گرفته شده از گویشها و زبانهای دیگر در قرآن فراوان است.<sup>۲۱</sup>

تشبیهات و تمثیلات قرآن با فرهنگ عرب حجازی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. آب در فرهنگ عرب حجازی جایگاه ویژه‌ای دارد و بهترین آب هم، آب باران است که عمده ترین منبع تأمین آن در این منطقه محسوب می شود. بدین روی بارها در قرآن با تعبیرهای گوناگون این واژه‌ها با کاربردهای مختلف استعمال شده است.<sup>۲۲</sup>

برخی از این واژه‌ها، مانند سحر، کهانت، چشم زخم (نفاثات) برخاسته از افکار مردم حجاز است.<sup>۲۳</sup> گاهی این لغات در حد انتقال مفاهیم و واژگان متداول در بین مردم است؛ اما گاهی به کارگیری آن برای انعکاس هرچه بیشتر واقعیت است؛ مانند کلمه یوفضون (سوره معارج، آیه ۴۳) که درباره هجوم به بتکده‌ها استعمال می شده و در قرآن برای هجوم مردم در روز قیامت. *قبل جامع علوم انسانی*

نمونه دیگر از ارتباط تنگاتنگ نصوص دینی با الفاظ بشری، استفاده از قسم است که قرآن در آغاز ۲۴ سوره از سوگند استفاده می کند و بیشتر، جنبه آماده کردن مخاطب و بیرون آوردن از تردید و مهم جلوه دادن مورد قسم دارد.<sup>۲۴</sup>

۲۱. درباره این موضوع ر. ک: واژه‌های دخیل در قرآن، جفری آرتور، ترجمه فریدون بدره‌ای.

۲۲. التشبیهات القرآنیة والبيئة العربیة، واجدة مجید، الاطرقچی، ص ۷۸.

۲۳. المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۷۰۸.

۲۴. برای تفصیل بیشتر ذکر موارد و مثالها در شاهد زبانی، ر. ک: قرآن و فرهنگ زمانه، ایازی، ص



حدیث هم وضعیتی روشن تر از قرآن در زمینه تأثیر از فرهنگ عصر خود دارد. بسیاری از احادیث، بیشتر در پاسخ به پرسش مردم آن عصر و ناظر به مسائل و شرایط و درگیریهای آنان بوده است تا جوابگوی نیاز و مشکل دوران خود.

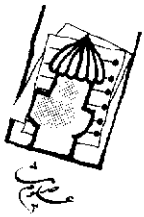
از سوی دیگر، ظواهر لغت و کلام، همواره در حال تحول است؛ تحولاتی که ناشی از تغییرات فکری اجتماعی و واژگانی است. گاهی معنای ظاهری حدیث و دلالت آن به این معنا جنبه تاریخی دارد که در آن عصر، مفهوم خاصی و جایگاه مشخصی داشته و در قالب جریانات معینی ریخته می شده است که اگر در عصر دیگری شنیده شود، دقیقاً بازگو کننده واقعیتهای آن عصر نیست.

به قول شهید صدر، موضوع حجیت، ظهور در عصر صدور کلام است نه در عصر سماع (عصری که راویان آن را نقل کرده اند و امروز ما آن را می شنویم)؛ که چه بسا مغایرت با معنای عصر صدور کلام دارد.<sup>۲۵</sup> در این صورت، جنبه تاریخی بر دلالت نصوص تأثیر گذاشته و اگر در جایی تردید باشد که مفهوم و دلالت کلام ناظر به شرایط و موقعیت خاصی است،<sup>۲۶</sup> نمی توان به آن کلام تمسک کرد و اصل عدم نقل، حجت نیست؛ زیرا در صورتی ظهور در عصر سماع حجیت می شود که ظهور ذاتی با تبادر ثابت شود (ظهوری که در ذهن انسان معین به وجود می آید و تحت تأثیر عوامل و ظروف شخصی است و با اختلاف افراد نیز مختلف می شود) و در صورتی کلام ثابت کننده ظهور موضوعی است (ظهوری که با علاقه لغت و صرف نظر از شخص خاص شکل می گیرد) که ظهور ذاتی تمام شده باشد، با اینکه تحولات واژگانی و اجتماعی در این مدت طولانی پدید آمده است.<sup>۲۷</sup>

۲۵. دروس فی علم الاصول، سیدمحمدباقر صدر، حلقه سوم، ج ۱، ص ۲۷۸، بیروت، چاپ اول، ۱۹۸۰ م.

۲۶. درباره ارتباط واژه های تاریخی و جغرافیایی، ر. ک: التشیبهات القرآنیة و البیئة العربیة، واجدة مجید الاطراقچی؛ التعابیر القرآنیة العربیة، ابتسام مرهون صفار.

۲۷. همان.



به تعبیر دیگر، اصل عدم نقل (اصلی که می گوید نباید در این مدت تحولی در معنا و دلالت کلام رخ داده باشد) در جایی قابل استفاده است که علم به اصل تغییر در ظهور و وضع نداشته باشیم و اما اگر علم داریم و می دانیم این تحولات رخ داده و تحت شرایط خاص بوده، دیگر بنای عقلا منعقد نشده است.

نقل حالت استثنایی، در حالت حیات به کار گیرنده لغت است، اما وقتی این نقل ثابت شد، دیگر جایی برای شک و نفی احتمال در تاریخ آن وجود ندارد.<sup>۲۸</sup>

بنابراین، تاریخمندی، الفاظ و کلمات و زبان انتقال مفاهیم و معانی و احکام شریعت را در برگرفته و نمی توان گفت زبان نصوص دینی فرا تاریخی است و شرایط و موقعیت تاریخی و جغرافیایی در به کارگیری برخی واژه ها و تعبیرها هیچ دخالت نداشته است.

البته برخی خواسته اند از این بحث استفاده کنند که قرآن بازتاب فرهنگ زمانه خود است، یا از فرهنگ زمانه اثرپذیر شده است، که مورد قبول ما نیست.<sup>۲۹</sup> اما باید یادآور شد که در آن فرهنگ، افزون بر انتقال مستقیم پیام توسط واژه ها، نشانه های دیگری وجود دارد که جنبه های مختلف کلام و متکلم و موقعیت سخن، کلید راه گشای آنهاست. این نشانه ها زائیده شرایط فرهنگی و تابع قراردادهای عصری است و به راحتی قابل گشایش نیست.<sup>۳۰</sup>

### ب. احکام منطقه ای و تاریخی

شاهد دیگر بر تاریخمندی نصوص دینی، وجود انکارناپذیر برخی احکام منطقه ای

۲۸. در این زمینه، ر. ک: مجله قضایا اسلامیه، سید سلام زین العابدین، شماره ۱، ص ۶۷، مقاله «الامام الشهید صدر من فقه النص إلى فقه النظرية».

۲۹. درباره نقد این نظریه، ر. ک: قرآن و فرهنگ زمانه، سیدمحمدعلی ایازی، کتاب مبین، ۱۳۷۸.

۳۰. درباره نقش زبان و مسائلی که شرایط فرهنگی بر واژه ها تحمیل می کند، ر. ک: قرآن و فرهنگ زمانه، ص ۶۶-۸۱.



و تاریخی در قرآن و حدیث و در پی آن، در فقه اسلامی است.

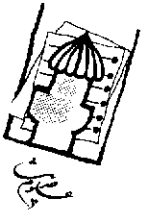
در قرآن، برخی از احکام، مطرح شده که در محیط جزیره العرب موجود بوده و متناسب با نیاز زندگی، احوال، عادات و فرهنگ قوم عرب وضع شده و در پاسخ به مشکلات آنان بوده و اسلام آنها را تأسیس نکرده است؛ به طور مثال، برخی از این احکام برای اصلاح عادات و پیش‌گیری از حوادث تلخ، جعل شده و کسی که اندک آگاهی از تاریخ و جغرافیای آن منطقه داشته باشد، می‌تواند رابطه روشن این احکام را با شرایط فرهنگی آن دوران بیابد. مثلاً حرمت عقب انداختن ماههایی که در آیه ۲۶ سوره توبه مطرح می‌شود، صرفاً بازتابی از حرکت اعراب برای گریز از عنوان جنگ در ماههای حرام برای انجام اعمال مناسک است، در صورتی که این مسئله (حرمت عقب انداختن ماههای حرام) در جاهای دیگر مرسوم نبوده و خداوند برای پیشگیری گریز از قانون، این آیه را نازل کرده است.

بنابراین، اگر در قرآن مسئله تحریم جنگ در ماههای حرام مطرح می‌شود، به این دلیل است که در آنجا این موضع مورد نیاز بوده است. بدین جهت، دلیلی ندارد تا ما احکام دیگری را که در جاهای دیگر به ماههای حرام پیوند خورده، مربوط به حکم کنیم. به طور مثال در مورد دیه گفته اند:

اگر در ماههای حرام باشد، افزون‌تر می‌شود و به اصطلاح تغلیظ دیه می‌شود.<sup>۳۱</sup> در حالی که بحث ماههای حرام و حرمت جنگ مربوط به جزیره العرب و استقرار آرامش برای سفر حجاج بوده است تا کسانی که می‌خواهند از شهر خود به مکه سفر کنند، دغدغه ناامنی و هجوم قبایل دیگر به خانه و کاشانه خود را نداشته باشند و تغلیظ، نوعی بازدارندگی مضاعف است، به ویژه که قرآن به مسئله امنیت حرم و زایران، بسیار تأکید دارد و این حکم پیش از اسلام نیز سابقه داشته است.

از نمونه‌های دیگر احکام منطقه ای و تاریخی، مسئله ظهار و ایلاست که در سوره

۳۱. درباره تغلیظ دیه و احکام آن، ر. ک: قانون دیات و مقتضیات زمان، محمدابراهیم شفیعی،



مجادله، آیه دوم و سوره بقره، آیه ۲۲۶ مطرح شده است. مسئلهٔ ظهار و ایلا، عادت قبیله ای خاص در جزیرهٔ العرب بوده و در جای دیگر چنین چیزی مرسوم نبوده و در تاریخ گزارش نشده است.

در میان عربها رسم بوده که به خاطر عصبانیت یا در برخورد با انفعالات عاطفی، سوگند یاد کنند که همسر آنان، همسری که سالهای سال با او زندگی کرده و چه بسا از او فرزند دارند، برایشان از نظر تماس جنسی، مانند مادرشان باشد.<sup>۳۲</sup> در یکی از این حوادث - که گفته می شود نخستین ظهار در اسلام و میان مسلمانان بوده - مردی به علت عصبانیت، زن خود را ظهار می کند و زن پیش پیامبر می آید و با خواهش و تمنا از او درخواست چاره می کند. پیامبر پاسخی ندارد و حتی تصریح می کند از من کاری بر نمی آید، آن گاه آیه نازل می شود.<sup>۳۳</sup>

همچنین احکام دیگری نیز از این قبیله است؛ مانند ایلائی رسم پسرخواندگی، قربانی کردن اولاد پیش بتها، رواج فوق العاده فساد و زنا، تعصبات قبیله ای، زنده به گور کردن دختران، ازدواج با زن پدر، احکام برده داری و ...<sup>۳۴</sup>

نمونهٔ این دسته از احکام در حدیث به مراتب بیشتر است. برخی از آنها با تحول میان زمان پیامبر و امیرمؤمنان و یا امام صادق و امام جواد تغییر کرده است؛ مانند بلند گذاشتن ریش و کوتاه کردن آن یا استفاده از برخی از لباسها، نگهداری گوشت قربانی بیش از سه روز در منی و مسائل دیگر دربارهٔ شیوهٔ معاشرت، احکام آبها که مرتبط با موقعیت کم آبی حجاز و نوع عادات و رفتار آنان نبود. بی شک بسیاری از این دستورها به این شکل و گستردگی مطرح نمی شد. این موضوع را می توان در احکام معاملات،

۳۲. المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج ۵، ص ۵۵۰-۵۵۱.

۳۳. در این باره، ر.ک: تاریخ پیامبر اسلام، محمد ابراهیم آیتی، تصحیح: ابوالقاسم گرجی، ص ۵۰۰؛ تفسیر مراغی، ج ۲۸، ص ۵.

۳۴. برای تفصیل نمونه ها و اشاره به آیات و منابع گستردهٔ آن، ر.ک: فقه پژوهی قرآنی، محمدعلی ایازی، ص ۱۳۵-۱۳۸.





ازدواج و طلاق، احکام عتق و اطعمه و اشربه دید. حتی می توان برخی از مسائل قصاص را بر ناظر بر شرایط تاریخی و جغرافیایی مخصوص جزیره العرب دانست.<sup>۳۵</sup> در تمام این موارد، چهره تاریخمندی احکام، خود را نشان می دهد.

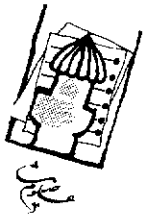
### ج . مکی و مدنی

یکی دیگر از شواهد تاریخمندی قرآن کریم، تقسیم آیه ها و سوره ها به مکی و مدنی و تفاوتهایی است که میان این دو دسته از آیات وجود دارد. این تفاوتها هم به لحاظ محتوا و هم به لحاظ لفظ در ترکیب و ساخت کلمات وجود دارد.

به عنوان نمونه، آیه ها و سوره های مکی کوتاه تر از سوره ها و آیه های مدنی است و از نظم آهنگین بیشتری برخوردار است. بیشتر احکام قرآن در سوره های مدنی است. در برابر آن، مباحث اعتقادی مربوط به خداوند و آخرت در سوره های مکی است. اخبار و قصص اقوام گذشته در سوره های مکی، و گفت و گوی با اهل کتاب و طرح مسائل منافقان در سوره های مدنی است.

این تقسیم بندی گرچه تمایز روشن و قطعی بین این دو دسته به وجود نمی آورد، اما به این جهت که یک روند تحولی در بستر تاریخی عصر بعثت طی می شود، تاریخمندی آن آشکار می شود؛ زیرا آیات به مناسبتهای گوناگون در تخفیف دردها، تحمل مشکلات، یادآوری زحمات انبیای پیشین، محاجه با مشرکان، تهدید آنان و امید دادن به مسلمانان به آینده، نازل می گردد و سبک و اسلوب قرآن با دگرگونی شرایط، تغییر پیدا می کند.

جملات کوتاه، سوره های کوچک و ترکیب آهنگین کلمات، به آیات بلند، سوره های طولانی و جمله های بزرگ و تبدیل می شود در استدلالها تفصیل داده می شود. همه اینها خود دلیل آن است که پیام قرآن در ظرف تاریخی معین بیان شده که



اگر آن شرایط نبود، مطالب به گونه ای دیگر آورده می شد.

#### د. ناسخ و منسوخ بودن آیات

از شواهد دیگر تاریخمندی احکام، ناسخ و منسوخ است. بنا بر نظر کسانی که قایل به نسخ در آیات قرآن هستند، این آیات از آن دسته احکامی نیست که نسخ شدن آنها توسط آیات دیگر در ظاهر کلمات بازگو شده باشد و به گونه ای نیست که حکایت داشته باشد که چه چیزی را نسخ می کند و پیش از آن، چه حکمی بوده که این قانون، آن حکم پیشین مشخص را برداشته است؛ بلکه اطلاعات بیرونی مثل روایات و گزارشهای تاریخی است که می گوید این آیه، ناسخ و آن آیه، منسوخ است.

بنابراین فرض، روش تدریجی بودن تشریح قرآن، با توجه به واقعیت‌های خارجی نیاز مسلمانان به تغییر احکام را نشان می دهد. احکام شرعی، مربوط به سلوک و رفتار انسان در درون جامعه است. وقتی این حکم دگرگون می شود، گویای توجه صاحب شریعت به شرایط اجتماعی و بستر تاریخی آن زمان است و همین نکته می رساند که همه احکام همیشه احکام ثابت و دایمی نیستند و بسا در ظرف خاص زمان خود، قرار دارند.

درباره ذکر آیات منسوخ در قرآن با آنکه به نظر می رسد بی فایده باشد و با برداشتن حکم، جایی برای ذکر آن نیست، برخی گفته اند:

باقی ماندن آیات منسوخ در کنار آیات ناسخ، امری لازم است؛ زیرا چه بسا ضرورت‌های واقعیت خارجی، بار دیگر حکم منسوخ را لازم

سازد.<sup>۳۶</sup>

صرف نظر از اینکه همین دلیل ثابت می کند که این احکام به طور کلی برداشته نشده اند و نسخ اصطلاحی در بیان متأخران با نسخ در اصطلاح پیشینیان متفاوت است،

۳۶. معنای متن (مفهوم النص)، ابو زید، ترجمه کریمی نیا، ص ۲۱۸.



اما ثابت می‌کند که احکام، تابع شرایط و حالات مخصوص به خود بوده و هستند و اگر حکمی در شرایط خاص تبدیل به حکم دیگر شده، به دلیل تغییر شرایط و تفاوت موضوع بوده است.

### ه. ذکر اسباب نزول

یکی دیگر از شواهد تاریخ‌مندی، ذکر اسباب نزول برای بیان موقعیت و جهت‌گیری حکم و تعیین جایگاه و مشخصات موضوع آیه است. گزارش‌های اسباب نزول در علوم قرآن، تفسیر و حدیث، گرچه از جاودانگی قرآن نمی‌کاهد و حکم را محدود نمی‌کند و به معنای عدم وجود پیام‌های کلی و همه‌گیر قرآن نیست، اما این نکته را آشکار می‌سازد که این کتاب آسمانی بدون انعکاس علل و عوامل و بی‌توجه به نیازها و شرایط عصر رسالت و مخاطبان آن نبوده است و بخشی از آنها ناظر به آن دوران، منطقه و پرسش‌هایی بوده که مردم عصر پیامبر با آن سر و کار داشته‌اند. لذا اگر در آن عصر، پرسش‌های دیگری می‌شد، یا مسائل و مشکلاتی به وجود می‌آمد که از قبیل مسائل امروز بود، چه بسا جواب‌های دیگری می‌آمد.

در این زمینه گفته شده: *گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

حدود ۴۶۰ حادثه کوچک و بزرگ، عامل و سبب نزول بوده است.<sup>۳۷</sup>

از میان آنها، برخی به مسائل کلی و جنبه‌های هدایتی و تربیتی برای تمام جوامع بشری پرداخته است و برخی ناظر بر شرایط تاریخی و جغرافیایی است. نکته مهم نمود و رنگ خصوصیت زمانی و فرهنگی عصر بعثت در ذکر حوادث و پرسش‌ها و احکامی است که پیش از این به آن اشاره کردیم.

در بحث سبب نزول، توجه به ابعاد تاریخی از دو بُعد مطرح می‌شود، یکی توجه به سیاق جمله‌ها و ترکیب کلمه‌ها و ارتباط میان آیات (در بُعد شرایط نزول و دوران



تطور احکام در ظرف زمانی و مکانی آن) و دیگری سیاق عناصر اجتماعی، سیاسی اقتصادی، فکری و فرهنگی زمان نزول را شامل می شود که از موضوع نخست به مکی و مدنی تعبیر می شود و از دومی، در علم اصول، به مناسبت میان حکم و موضوع تعبیر می شود؛ یعنی آنچه در تناسب با سؤال، حدود و شرایط موضوع، نیازهای فرهنگی و اجتماعی، انگیزه و عامل پاسخ شده است.

در آغاز گفتیم که مسئله مناسبت (اخاله) نوعی لحاظ اشتراک و پیوند میان فرد با دیگران است. در نسبت میان موضوع و حکم معمولاً نوعی مشاکلت و همانندی وجود دارد که در ظرف شرایط تاریخی، روشن می گردد و همین مناسبت میان حکم و موضوع روشنگر حدود، قیود و شرایط حکم می گردد. بدین روی ابن حاجب می گوید:

مناسبت صلاحیت برای علت حکم شدن را دارد.<sup>۳۸</sup>

#### و. امضایی بودن بخشی از احکام شریعت

یکی دیگر از شواهد تاریخمندی، امضایی بودن بخشی از احکام فقهی است. احکامی که پیش از اسلام سابقه داشته و در ظرف عرف و عادت و فرهنگ آن عصر، عمل می شده و اسلام به عنوان دینی واقع گرا آنها را تأیید کرده است. در اینجا امکان بیان یکایک این احکام، چه در قسمت احکام فردی و چه در قسمت احکام اجتماعی وجود ندارد. این جانب با تفصیل و شواهد درخور توجه در کتاب فقه پژوهی قرآنی، در فصل سوم (قرآن و تاریخ) آنها را بازگو کرده و نشان داده ام که چگونه احکامی پیش از اسلام وجود داشته و اسلام آنها را تأیید کرده است که به عنوان واقعیت و پویش تاریخی آنها به حساب می آید.

نکته مهم در بخش احکام اجتماعی (غیر تعبیدی) این است که تأیید و امضای صاحب شریعت، به این معنا نیست که این حکم در این ظرف قطعی و انحصاری است،



بلکه به این معناست که این روش اشکالی ندارد؛ به طور مثال اگر در فرهنگ جاهلی روشی برای جبران خسارت در قتل‌های خطایی بوده که خانواده بزرگ قبیله آن را تأمین می‌کرده‌اند و آن را در اصطلاح دیه عاقله می‌گفته‌اند و اسلام این روش پسندیده را تأیید می‌کند، دلیل بر این نیست که روش‌های دیگر، برای جبران خسارت قتل‌های خطایی غیر قابل جایگزینی است و تنها باید از راه دیه عاقله استفاده کرد. مثلاً می‌توان برای جبران خسارت از روش بیمه استفاده کرد و آن راه را کنار گذارد.

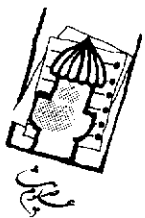
البته به دست دادن احکام امضایی در قرآن و حدیث، کاوش مستقلی می‌طلبد و رویارویی منتقدانه‌ای را خواهان است که ما را به واقع‌گرایی بخش زیادی از احکام وضعی راهنمایی می‌کند؛ اما دانستن اجمالی نمونه‌های آن، برای اثبات تاریخی بودن احکام و پذیرش عرف و عادت آن عصر توسط پیامبر کافی است؛ عرف و عادت‌های همواره در حال تحول است و دلیلی نداریم که حتماً بر آن عرف و عادت پافشاری کنیم و برای پاسخگویی به نیازها به صورت حکم بسنده نماییم. و روش اخباریان و سلفی‌ان را در گرفتن ظاهر حکم بپذیریم و بسته ذهنی پیشه کنیم.

#### ۴. لوازم تاریخ‌مندی و تأثیر آن در فهم شریعت

اکنون پس از ذکر شواهد و آثار تاریخ‌مندی قرآن کریم، نوبت به بحث لوازم آن می‌رسد. در این زمینه، این پرسش مطرح است که این تأکید بر تاریخ‌مندی، چه تأثیری در فهم شریعت و استنباط حکم بر جای می‌گذارد و ارتباط آن با بحث ملاکات احکام چیست؟

وقتی گفته می‌شود احکام در ظرف و زبان خاص و دلالت معینی بیان شده و شرایط مکه یا مدینه متفاوت بوده، یا در قرآن و حدیث احکامی آمده که آشنایی با اسباب نزول آنها، تأثیر بسیار کارسازی در فهم حدود آن دارد، به نوبه خود باید لوازم این همه واقعیت‌های تشریح احکام را در نظر بگیریم.

بی‌گمان وقتی زبان و مفاهیم دینی متضمن ارتباط با جامعه بود؛ یعنی این مفاهیم،



اجتماعی هستند و از آثار و عوارض بشری برخوردار هستند و باید قراردادهای وضع معانی آن شرایط را شناخت و به شکل گیری و مفهوم دهی خاص آنها در ظرف زمانی معین توجه کرد.

کسی که تاریخمندی مفاهیم دینی را منکر می شود، در حقیقت دلالت‌های خاص نصوص را از بین می برد و بر مفاهیم، نشانه‌هایی افزون بر آنچه هست حمل می کند. البته معنای تاریخمندی بدین معنا نیست که این نصوص از برقراری ارتباط معنایی با عصرهای دیگر ناتوان است و هیچ گونه دلالت تجریدی<sup>۳۹</sup> برای عصرهای دیگر ندارد و برخی از مفاهیم نمی تواند جنبه عمومی داشته باشد و واژه‌ها برای دوره‌ای خاص وضع شده‌اند؛ بلکه منظور این است که هر تلاش تفسیری، در فهم و تفسیر نصوص پیشین، بر ساز و کارهای کشف و اخفای دلالت تکیه می کند که در این باره باید قواعد مناسب با آن را رعایت کرد.

از سوی دیگر، نصوص دینی، محکوم و تابع قوانین ثابت و قرارداد الفاظ با معانی هستند و منشأ الهی نصوص دینی باعث نمی شود که بر کنار از این قوانین باشند. خداوند برای بیان مقصود خود، قواعد ویژه‌ای، جز آنچه انسانها نهاده‌اند، وضع نکرده، بلکه تصریح نموده که پیامبران با زبان مردم خود سخن می گویند و این سخن گفتن، تنها انتخاب لغت و زبان معین عربی یا عبری نیست، بلکه رعایت سطح فاهمه و مناسب بودن با شرایط و احوال آنان نیز هست. به همین دلیل، این زبان بشری است و توقعی که از آن می رود، تجسم یافتن قراردادهای بشری در زبان است.

البته تأکید می شود که مفهوم این سخن این نیست که منطوق نصوص دین ثابت نیست. قرآن و حدیث منطوق ثابتی دارد؛ اما در کشف لوازم و تفسیر خصوصیات متحول می شود؛ زیرا در همین بخش است که بیشتر تحولات رخ می دهد و فقیه در تفسیر

۳۹. منظور از دلالت تجریدی، دلالت نص برهنه از خصوصیات و شرایط عصر است. کاری که مفسر و فقیه آگاه باید انجام دهد، لباسهای زمانی و مکانی را از نص بیرون آورد و گوهر پیام را نشان دهد تا بتواند بر اساس ملاکات احکام آنها را جاودان کند.



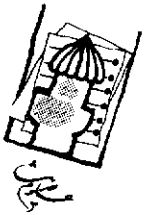
نصوص باید آنها را لحاظ کند.

نکته دیگر آنکه، فرهنگ عربی پیش از اسلام را می‌توان فرهنگی دانست که ساختار تمام متون آن، بیش از آنکه بر متکلم استوار باشد، مبتنی بر مخاطب است.<sup>۴۰</sup> بر این پایه، دلالت نص قرآنی تنها از راه نظام زبانی ویژه مخاطبان صورت می‌پذیرد و در نتیجه، تعلق داشتن قرآن به این فرهنگ، موجب می‌شود که نص، خطابی شود و همه خصوصیات یک نص خطابی را در خود جای دهد.

کثرت کاربرد حروف ندا بهترین دلیل بر وجود این شیوه از بیان قرآن (خطابی بودن)، در ساختار و ساز و کار زبانی نص است. خواه مخاطبان مردم باشند (یا ایها الناس) و یا بنی آدم باشد (یا بنی آدم) یا مؤمنان (یا ایها الذین آمنوا) یا کافران (یا ایها الکافرون) یا اهل کتاب یا به صورت شخص خاص (مثل یا ایها النبی، یا ایها الرسول). حال اگر کسی بخواهد بر پایه تأکید بر خاستگاه گوینده نص (نه مخاطبان) گام بردارد و مفاهیم را از آن جهت بررسی کند که زبان وحی است و جنبه کلی و عمومی دارد، در واقع به تباه کردن سرشت خود متن و نقش آن در واقعیات پرداخته است.<sup>۴۱</sup>

۴۰. منظور از استواری کلام بر مخاطب این است که قلمرو درک مفاهیم و موضوعات در قالب اندیشه و فرهنگ مخاطب است. به عبارت دیگر، وقتی شخصی با کودکی سخن می‌گوید، تفسیر مطالب این شخص در محدوده درک این کودک است؛ زیرا برای کودک سخن گفته، سطح فاهمه او را در نظر گرفته و کلمات را انتخاب کرده است. در مورد قرآن از آنجا که از مقام بالا تنزل یافته و معانی وحی در لباس بشری فرو افتاده و زبان قوم (و ما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه) و توانایی عقول (انا معاشر الانبیاء امرنا ان نتکلم بقدر عقولهم) در ادای مطالب مد نظر بوده، لذا ساختار متون مبتنی بر مخاطب است، نه متکلم.

۴۱. در این باره، ر. ک: مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، ص ۴۱۳، ترجمه مقاله آقای ابوزید توسط محمدتقی کرمی. لازم به ذکر است که بحث خطابی بودن دو مفهوم دارد، یکی آنکه فهم نص به جای استواری بر متکلم، مبتنی بر مخاطب است و دیگر آنکه زبان این نص، گفتاری و خطابی است. آنچه می‌تواند مورد تأیید قرار گیرد، بخش نخست آن است و نسبت به گفتاری بودن، جای تأمل است. در این باره، ر. ک: مجله علوم انسانی دانشگاه قم، شماره ۴، ص ۱۹۳، نقد نویسنده بر گفتاری بودن زبان قرآن.



نکته ای که در همین جا باید به آن اشاره کنیم، درباره تأثیر مبنای تاریخمندی بر بحث ملاکات احکام است. همان طور که در جای دیگر گفته ام.<sup>۴۲</sup> مهم ترین نکته در توجه به واقع گرایی احکام، تجرید خصوصیات و شرایط. و معین کردن مناسبات مربوط به احکام است. این عمل هم به لحاظ اثبات، مفید است - تا معلوم شود شریعت نسبت به چه چیزهایی اهتمام ورزیده تا در سایه آن، ملاک توسعه یابد - و هم به لحاظ سلبی، تا معلوم شود که موضوع در چه شرایطی و با چه خصوصیات مورد نظر بوده، تا با گذشت شرایط، دگرگونی حکم را ایجاب کند.

#### ۵. روش تجرید احکام تاریخی یا کشف حقیقت پیام

پس از پذیرش تاریخمندی احکام، نوبت به فاصله گذاری میان احکام ابدی و غیر ابدی، و احکام ثابت و متغیر می رسد. این بحث به این جهت در افکنده شد تا به عنوان یکی از مبانی استکشاف ملاک، کشف و حقیقت پیام مورد توجه قرار گیرد و ثابت شود که همه آنچه در کتابهای فقهی آمده، فرا تاریخی نیست، بلکه تابع شرایط خاص و ناظر به زمان و مکان معینی است. بدین روی، با تجرید و در آوردن روح این احکام، و نشان دادن معیارهای ثابت برای احکام از طریق ملاکات، گام برداشته می شود.

در صورتی می توان اطلاق این احکام را مورد تجدیدنظر قرار داد که شرایط تاریخی فرهنگی مخاطبان، چگونگی معیشت و شیوه زندگی و مزاج و جغرافیا و روان شناسی آنها شناسایی شود و احکامی که با توجه به این خصوصیات بیان شده بررسی شود. به همین جهت، هر اندازه که فقیه و مفسر آگاهیهای گسترده تری از تاریخ نزول احکام و شرایط آن عصر کسب کند، احکام او با روح شریعت نزدیک تر است.

در این باره، راه حل، کشف ملاکات و به دست دادن معیار و مناط وضع احکام است که می تواند فقیه را به گوهر آن دلالت دهد؛ به عنوان نمونه روایات بسیاری از پیامبر و ائمه

۴۲. اثری از اینجانب درباره ملاکات احکام و روشهای کشف آن در دست انتشار است که بخشی از آن مربوط به مبانی ملاکات و از آن جمله همین گفتمان است.





معصوم نسبت به تکثیر نسل و تشویق به ازدیاد فرزندان رسیده است؛<sup>۴۳</sup> اما نمی توان این گونه تشویقها را مطلق انگاشت و شرایط محیط، مانند مرگ و میرهای فراوان، به ویژه در سنین کودکی، جنگها، مشکلات بهداشت و درمان و کاستی رشد جمعیت و اهمیت اقتدار جمعیتی مسلمانان در برابر قدرتهای دیگر را نادیده گرفت. از طرف دیگر، امروز مشکلات اداره زندگی در خانواده های فقیر، مسائل آموزشی و تربیتی، تأمین شغل و ازدواج، پرکردن اوقات فراغت و دهها مسئله دیگر را نمی توان فراموش کرد.

آنچه نمی توان از مجموع این احادیث به دست آورد و احکام تاریخمند را تجرید کرد، رعایت ملاک و تناسب بین امکانات و توانایی خانواده و جامعه با تعداد فرزندان است.

بنابراین، اگر کسی به گوهر این روایات توجه کند، می فهمد که کثرت جمعیت همیشه مطلوب و مورد مباهات پیامبر اسلام (ص)<sup>۴۴</sup> نبوده و نیست. کمیتی ارزشمند است که با کیفیت همراه باشد. اگر مسلمانان گرسنه و فقیر و عقب مانده و توسری خور باشند، تکثیر فرزندان چه ارزشی دارد و چه مباهاتی برای پیامبر محسوب می شود که عده ای عقب افتاده و محتاج دیگران و ذلیل داشته باشد و عقب ماندگی آنان به حساب اسلام گذاشته شود.

هم اکنون ما در کشورهای اسلامی شاهد جمعیت جوانی می باشیم که نیازمند سرمایه ملی هنگفتی است تا بتوان آموزش، شغل، ازدواج، مسکن و توسعه تکنولوژی و دیگر نیازهای آنها را تأمین کرد. روز به روز هم بر تعداد آنها افزوده می شود و خلا و فاصله برنامه ریزی و نیاز به سرمایه گذاریهای ملی چند برابر می گردد، حال آیا باز هم می توان گفت که دعوت به تکثیر نسل، مطابق با شرایط عصر پیامبر است و هیچ تفاوت اصولی میان زمان ما و زمان ایشان در مسائل جمعیتی و اقتصادی و قطب بندیهای آن نیست؟<sup>۴۵</sup>

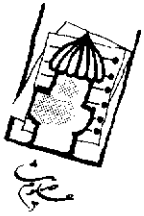
از این نمونه ها در حدیث و فقه ما بسیار است و بررسی مستقلى را می طلبد؛ اما بدون

۴۳. در این باره، ر.ك: وسائل الشیعة، ج ۲۰، باب ۱۶ از ابواب مقدمات نکاح، ح ۲.

۴۴. حدیثی از پیامبر اکرم (ص) درباره ی زیادی نسل نقل شده که: ائتی اباهی بکم الام.

۴۵. برای تفصیل این بحث، به اثری از این جانب تحت عنوان اسلام و تنظیم خانواده، به ویژه در جمع

میان روایات و جنبه هایی از شرایط تاریخی آن در ص ۲۴، ۶۳، ۱۱۸، ۱۲۲ رجوع کنید.



شک توجه به تاریخمندی احکام، ما را به اهداف و مقاصد اصلی احکام دلالت می کند.

### ۶. پاسخ به شبهات تاریخمندی

طرح تاریخمندی نصوص دینی به ویژه قرآن کریم، نگرانیهایی را به وجود می آورد؛ چنان که ممکن است سوء تفاهم هایی ایجاد کند و کسانی از این عنوان، دگرگونی در هر حکمی را روا بدانند. برای معین کردن قلمرو تاریخمندی و فهم درست آن لازم است شبهاتی را عنوان کنیم که به این سوء فهم کمک کرده تا معلوم شود که این نگرانیها صحیح است یا نه؟

۱. شبهه اول این است که لازمه تاریخمندی، اصل عمومیت دلالت قرآن را زیر سؤال می برد و ممکن است در نظر عده ای چنین تصور شود که قرآن در قلمرو امور دیرینه شناسی قرار گرفته و به متونی پیوسته که درخور پژوهش متخصصانی است که در کشف امور مجهول تاریخی و در جست و جوی میراث پیشینیان اند.

در جواب باید گفت که آنچه در باب تاریخمندی متون دینی طرح می شود، صرفاً جهت رعایت واقعیت های تاریخی و جغرافیایی و فرهنگی عصر نزول است و گرنه این مباحث هرگز اهمیت کتاب و منبع بودن آن را کاهش نمی دهد. طبیعی است که قرآن مخاطبان خاصی داشته که با مخاطبان اعصار دیگر متفاوت بوده اند و در توصیف و تبیین و تشریح احکام شرایط روحی و نیازهای آنان را در نظر گرفته، اما چنین نیست که همه مطالب آن فقط مختص مردم آن زمان باشد و دیگران در آن مسایل نقطه مشترک نداشته باشند یا در ذکر قصه ها و توصیف عالم آخرت و بیان احکام آنها را به وجد و نشاط نیاورد و مصالح و مفاسد آنان را در نظر نگرفته باشد.

دلالت زبانی قرآن قواعد ویژه ای دارد؛ اما به این معنا نیست که دیگر قابل کشف و بهره برداری نیست. وقتی متون ادبی و عرفانی، به ویژه اشعار پیشینیان با آنکه مدت مدیدی از زمانشان می گذرد، می تواند ارتباط معنایی با افراد برقرار کند. مثنوی مولانا جلال الدین رومی و کلیات حافظ را ملاحظه کنید که چگونه پس از سالها و قرن ها همچنان توسط شارحان و مفسران دست به دست می گردد و نکات آموزنده آن



خوانندگان را به وجد می آورد. حال اگر متون زاینده خیال آدمیان چنین خصلتی دارد، آیا یک متن دینی که به وسیله پژوهشهای همه جانبه، اتصال آن به وحی ثابت شده و در مکالمه میان انسان کامل با خدا تکون یافته، از قدرت ارتباط معنایی عاجز خواهد ماند؟ آیا مفهوم تاریخمندی به این معناست که قدرت راهنمایی خود را فرو کاهش خواهد داد؟

۲. شبهه دیگر این است که دو بعدی کردن قرآن کریم و تاکید بر بشری بودن الفاظ و دلالت آن، موجب آن خواهد شد که قدسیت قرآن از بین برود و الهی بودن آن، مورد انکار قرار گیرد.

باید دانست، قدسی بودن قرآن کریم به این نیست که ما چگونه دلالت الفاظ بر معانی آن را ماورایی تصور کنیم و از این حقیقت غافل باشیم که هر نوشته و کتابی در هر سطحی که می خواهد باشد در صورتی می تواند پیام خود را به خوبی منتقل کند که با خواننده و مخاطب خود ارتباط برقرار کند و مخاطبان نزدیک و هم عصر خود را با توجه به همه شرایط و احوال مد نظر قرار دهد.

بارها از سوی پیامبر تاکید شده:

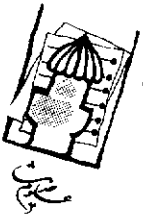
نحن معاشر الانبياء أمرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم؛<sup>۴۶</sup>

به ما جمعیت پیامبران دستور داده شده که با مردم به اندازه درکشان سخن بگوئیم.

بدین روی از واژگان و مفاهیمی استفاده کرده که در فرهنگ آن جامعه مطرح بوده و با آن انس داشته اند و سطح گفتار، مألوف و مفهوم و متلایم با فهم مخاطبان بوده است. به همین دلیل است که ارتباط لازم میان پیام و مخاطب برقرار شده و فاصله ای حاصل نشده است؛ اما اکنون این فاصله اتفاق افتاده و میان آنچه به عنوان «دال» مطرح است با مدلول، قراین بسیاری نهفته که کنکاش اساسی لازم دارد.

به هر حال، نباید از یاد ببریم که دلالت لفظ از امور قراردادی تبعیت می کند و بر معانی خاصی دلالت دارد و تابع وضع در عصر خودش است و از سوی دیگر، مفهوم تاریخمندی

۴۶. اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۳، کتاب العقل والجهل، حدیث ۲۵؛ احیاء العلوم، ابو حامد غزالی، ج ۱، ص ۴۴.



مبین این نکته است که متن، یک فرآورده فرهنگی است و در فضای خاصی سخن گفته شده و به این معنا نیست که رسالتهای عام و پیامهای کلی و جاودان برای همه عصرها و نسلها ندارد. قرآن از چنین ویژگی برخوردار است و وقتی می گوید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»،<sup>۴۷</sup> «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوآمین بالقسط»،<sup>۴۸</sup> «أَنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ»<sup>۴۹</sup> و صدها آیه دیگر که ناظر به دستورات کلی است و به هدایت و خوشبختی انسان در هر عصری رهنمود می دهد، همان رسالتهای عام و پیامهای کلی را در نظر دارد. ۳. در سیاق شبهات پیشین، نکته ای که به ذهن می رسد این است که پیوند دادن قرآن به تاریخ و بهره گیری از روشهای عام فهم و تحلیل انسانی و توجه به ابعاد مختلف کلام و دلالتهای آن، این شبهه را ایجاد می کند که پس اعجاز قرآن چه می شود. اگر جنبه انسانی دارد، همتاطلبی و تحدی آن چه می شود؟

اما این اشکال قابل رفع است؛ زیرا کانون اصلی اعجاز قرآن، برتریهای زبانی و بلاغی قرآن است. همتاطلبی در مرحله نخست به جنبه ادبی و بلاغی قرآن باز می گردد و در مرحله بعد به ابعاد معنوی و ایجاد راهنماییها و رهنمودهای معنوی و تأثیر شگرف آن می پردازد. بدین روی، ملاک سنجش اعجاز قرآن از مقایسه و سنجش قرآن با متون ادبی و شعری عرب جاهلی و پژوهشهای انسانی و بشری آغاز می گردد و سپس ابعاد دیگر اعجاز را در می نوردد.

بنابراین، ترس از عواقب گرایش به تاریخمندی و نگرانی از جهاتی که گمان می رود واقع گرایی متن، به جاودانگی کتاب و گستره آن آسیب می رساند و قدسیت این کتاب را مخدوش می سازد - که پاسخ دادیم چنین نیست - نباید باعث شود که از قواعد مربوط به شکل گیری متون زبانی و فضای سنگین زمان و مکان غافل باشیم.

بنابراین تأکید می شود در استنباط حکم باید به عناصر اساسی و شاکله های مهم زبان - که از آن جمله، وصف بشری بودن زبان، و تاریخمندی است - توجه جدی شود.

۴۷. سوره نحل، آیه ۹۰.

۴۸. سوره نساء، آیه ۱۳۵.

۴۹. سوره حجرات، آیه ۱۰.