

تحلیل روایات اسباب نزول قرآن با رویکرد تاریخمندی

رضا رضانی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۲

تاریخ پذیرش: ۹۷/۵/۳۰

چکیده

اگرچه پژوهش در روایات اسباب نزول قرآن از جهاتی صورت گرفته است، اما با رویکرد تاریخمندی پژوهشی صورت نگرفته است، در این مقاله با این رویکرد، اسباب نزول قرآن تحلیل شده است. شبهات مستشرقین در این زمینه، ضرورت پرداختن به این موضوع را ضروری می‌نماید. از مستشرقان معاصر، اندرو ریپین شخصیتی است که در آثارش به ویژه در تز دکترای خود به اسباب نزول با رویکرد فقه اللغه‌ای به صورت مستقل پرداخته است و در مواردی به تاریخمندی قرآن تأکید دارد. نصر حامد/بوزید نیز در کتاب «مفهوم النص»، فصلی را به اسباب نزول اختصاص داده است و از این باب بر تاریخمندی تأکید می‌ورزد و متن قرآنی را همچون همه متون، «پدیده‌ای فرهنگی» و «محصول تعامل با واقعیت زنده تاریخی» می‌داند و اسباب نزول را چیزی جز بافت اجتماعی آیات قرآن کریم نمی‌داند. برای پاسخ به این شبهات در این مقاله تأکید می‌شود که اسباب نزول قرآن نه تنها عمومیت و جاودانگی را محدود نمی‌کند بلکه برای وصول به جاودانگی گریزی از توجه به واقعیت‌های عینی عصر نزول نیست. نقدی که بر این نظریه وارد است عدم توجه به قاعده «عمومیت لفظ نه خصوص سبب» می‌باشد. به رغم نزول خاص برخی آیات، عمومیت مفاد آن‌ها نزد فقها مسلم است. **کلیدواژگان:** تاریخمندی، بافت فرهنگی، بافت اجتماعی، عصر نزول.

مقدمه

رویکرد مستشرقان به مقوله اسباب نزول و مفاهیم مرتبط با آن همانند تاریخ قرآن و وحی به دو صورت بوده است: رویکرد پوزیتویستی و رویکرد فقه اللغهای. در رویکرد اول مستشرقان در حقیقت، به مقابله با قرآن و مفاهیم آن برخاسته‌اند. عمدتاً فعالیت‌های آنان در راستای اهداف استعماری و تبشیری استشرق بوده است. مستشرقانی همانند گلدزیهر در کتاب «العقیده والشریعة فی الاسلام»، ویلیام مویر در «زندگی محمد»، جان وانزبرو در «پژوهش‌های قرآنی»، به نفی نبوت پیامبر اسلام و بشری بودن قرآن و اقتباس آن از عناصر یهودی و مسیحی دانسته‌اند (بسام جمل، پژوهشی نو در باب اسباب نزول: ۳۷). رویکرد پوزیتویستی در واقع به نفی هرگونه تفسیر واقع‌گرایانه از وحی و نبوت می‌انجامد.

اما برخی از مستشرقان به رویکرد فقه اللغهای در علوم قرآنی روی آوردند. فیلولوژی (فقه اللغه) به بررسی ساخت زبان متون و تحقیق در تاریخ آن با پژوهش نسخه‌های خطی و مقایسه میان آن‌ها توجه دارد. مستشرقانی همانند گوستاو ویل در «مقدمه تاریخی - انتقادی قرآن»، نولدکه در «تاریخ القرآن»، بلاشر در آثار قرآنی‌اش از جمله «درآمدی بر قرآن»، از این رویکرد پیروی کرده‌اند اما این مستشرقان عمدتاً بر متن قرآن تکیه کرده‌اند و از مباحث جانبی قرآنی همانند حدیث، سیره، مغازی و اسباب نزول استفاده نکرده‌اند. اما از مستشرقان معاصر، اندرو ریپین مهم‌ترین شخصیتی است که در آثارش به ویژه در تز دکترای خود به اسباب نزول با رویکرد تاریخ‌گرایانه و فقه اللغهای به صورت مستقل پرداخته است.

نصر حامد ابوزید نیز که از روشنفکران مصری می‌باشد که در کتاب‌های خود تحقیقاتی در مورد اسباب نزول قرآن دارد. او معنای کلان اسباب نزول را در نظر دارد نه معنای خرد آن را، به این معنا که او بافت فرهنگی و واقعیت‌های عینی عصر نزول را نیز جزء سبب‌ها و علت‌های نزول بعضی از آیات می‌داند. در سراسر کتاب مفهوم النص بر این سخن تأکید می‌ورزد که متن قرآنی همچون همه متون، پدیده‌ای فرهنگی است و «محصول تعامل با واقعیت زنده تاریخی» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۴۴). ابوزید اسباب نزول را چیزی جز بافت اجتماعی آیات قرآن کریم نمی‌داند (ابوزید، ۱۳۸۰: ۲۰۱) و در جای دیگر

آن را عبارت می‌داند از «جریان متن همراه با واقعیت» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۴۵) و متن قرآنی را چونان پاسخ و واکنشی در رد یا قبول واقعیت خارجی به حساب می‌آورد (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۷۷) و سرانجام نتیجه می‌گیرد «دلالت متون، حاصل تعامل زبان و واقعیت در فرآیند شکل‌گیری و ساخت متون است و بنابراین دو جنبه زبان و واقعیت، هر دو در شناخت دلالت متون از اهمیت برخوردارند» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۹۷) حرکتی را که /بوزید امروزه به نوعی نمایندگی می‌کند، چند دهه پیش از او آغاز شده بود.

از حدود نیمه قرن بیستم در جهان اسلام برخی از متفکران مسلمان به این باور رسیده بودند که متن قرآن کریم به شکلی بسیار گسترده‌تر با تاریخ در ارتباط است و لازمه این ارتباط آن است که تغییری بنیادین در روش‌های تفسیری ایجاد گردد (ویلانت، ۱۳۸۳).

/امین خولی بر مطالعه سنت‌های مذهبی و فرهنگی و موقعیت اجتماعی اعراب روزگار نزول، زبان و دستاوردهای ادبی پیشین آن‌ها، گاه‌شماری بیان آیات قرآن کریم از جانب پیامبر(ص)، اسباب نزول آیات و مواردی از این دست تأکید کرد و همسرش عایشه عبد الرحمن بنت الشاطی در «التفسیر البیانی للقرآن الکریم» روش خولی را به طور عملی پی گرفت. او در این تفسیر کوشید بخشی از خطوط کلی زمینه تاریخی سوره‌ها را به دست دهد.

به موازات این تلاش‌ها در مصر، داوود رهبر دانشمند پاکستانی نیز با این باور که هیچ پیامی را نمی‌توان بدون توجه به اوضاع و شرایط ملموس و واقعی برای مردم فرستاد، از مسلمانان خواست برای مسأله اسباب نزول و پدیده ناسخ و منسوخ در قرآن کریم اهمیتی ویژه قائل شوند (ویلانت، رتراود، ۱۳۸۳: شماره ۸). فضل الرحمان، دیگر اندیشمند مسلمان پاکستانی، نیز در بسیاری از آثار خود بر تعامل متن قرآنی با شرایط تاریخی دوران نبوت پیامبر اسلام(ص) تأکید کرد. وحی از نظر فضل الرحمان نتیجه تقابل بین دو عرصه است: جهان غیر مخلوق و جهان مخلوق. در این تقابل خدا به پیامبر(ص) وحی کرد اما باید پذیرفت که جهان مخلوق یعنی جهان پیامبر(ص) و جامعه هم‌عصر او به نحو بارزی در این محصول زبانی که نتیجه «وحی» است، تأثیر دارد (سعید، عبدالله، ۱۳۸۵: ۷۱-۷۶). او گله‌مندانه اشاره می‌کند که گرایش نسبتاً حداقلی به منابع اسباب نزول - که تا حدی

نشان دهنده ارتباط وحی و بافت تاریخی و اجتماعی آن است- در یک اصل عمومی از اصول فقه مشاهده پذیر است. این اصل چنانکه در قرآن کریم امر یا نهی ای ذکر شود و لفظ آن عام باشد، نباید به اوضاع ویژه ای که آیه در آن وحی شده است، محدود گردد، بلکه کاربرد آن باید عام باشد؛ این اصل اسباب و اوضاع ویژه وحی را کنار می گذارد.

فضل الرحمان می کوشد ارتباط نزدیک میان قرآن کریم و محیط اجتماعی- تاریخی آن را و اینکه چگونه این محیط، مبنایی را برای فهم کتاب آسمانی فراهم کرده است، نشان دهد و مسلمانان را از رویکردهای کلاسیک و بی توجه به بافت متن، جدا کند. به جای آن، از طریق درک بافت محیطی و زبانی گسترده قرآن کریم، مبانی تفسیری جامع تری برای آنان فراهم آورد.

فضل الرحمان به همان میزان که بر بافت اجتماعی- تاریخی وحی تأکید می ورزد، بر مسأله جاودانگی و جهانی بودن آن نیز اصرار دارد: «قرآن کریم مشحون از قرینه هاست درباره تاریخ گذشتگان و اوضاع عصر نزول وحی. ولی روح پیام الهی- هرچند که در پیکر خاصی مجسم گشته است- فراتر از مقتضیات عصر نزول سریان یابد» (کمالی، ۱۳۸۵: ۷۷-۸۱). *فضل الرحمان* به این توصیه و تأکید بسنده نمی کند و دست به کار تدوین نظریه ای با عنوان نظریه دو حرکتی (double movement theory) می شود: «برای بنا کردن مجموعه ای اصیل و اجرایی از قوانین اسلامی باید دو حرکت انجام داد: نخست، باید از برخوردهای عینی قرآنی- که اوضاع اجتماعی مرتبط با آن دوره در آن لحاظ شده است- به سوی استخراج اصولی حرکت کرد. در حرکت دوم، باید از سطح عمومی به سوی قوانینی ویژه- که اوضاع متناسب با عصر حاضر در آن لحاظ شده است- بازگشت (سید هدایت جلیلی، سایت راسخون، مقالات قرآنی).

فضل الرحمان درباره تئوری اسباب نزول تأکید می کند که: «به رغم اشکالات تاریخی و بافتی شان، برای روشن شدن مضامین اخلاقی- - فقهی قرآن کریم باید به دقت مطالعه شوند. این اسباب (یا به تعبیر او «حکمت ها») که همان اهداف تعالیم قرآنی از جامعه است، بنای اصول عمومی را تشکیل می دهد» (سعید: همان). وی می کوشد با در نظر گرفتن اوضاع و اسباب نزول، مضمون اصلی یا روح پیام الهی را کشف کند و آن را مبنای عمل امروزی قرار دهد. با این بیان، رویکرد کسانی چون *فضل الرحمان* به مقوله اسباب

نزول را می‌توان حرکتی برای آزادسازی حکمت‌ها و پیام‌های متن از زندان مقتضیات تاریخی ارزیابی کرد.

مفهوم‌شناسی واژه‌های کلیدی

قبل از ورود به اصل بحث تعریف چند اصطلاح و بررسی چند موضوع لازم و ضروری می‌باشد:

اولین اصطلاحی که لازم است معنای آن روشن شود تا خواننده دچار سردرگمی نشود، «تاریخمندی» است.

این اصطلاح برگرفته از هیستوریسیزم (Historicism) می‌باشد که از نظر لغوی به معنای مکتب تاریخی است و از نظر اصطلاحی تاریخمندی به معنای نگرش و جهان‌بینی‌ای است که در شکل کامل خود، تاریخ را محیط و مؤثر در تمام امور انسان اعم از وجود، فهم، عقل، شناخت، باورها، اخلاق و فرهنگ وی و تعیین کننده مسیر زندگی‌اش می‌داند. هر کدام از این امور مختص و زاییده شرایط تاریخی خاص خود هستند و قابل تسری به زمان‌ها و اوضاع و احوال دیگر نیستند (عرب صالحی، قیسات: ۳۳).

تاریخمندی در فلسفه غرب به لحاظ مسائل فهم برجسته شده و مورد تأکید قرار گرفته است. این دیدگاه به صورت کامل آن زاییده هیستوریسیزم فلسفی است که برگرفته از نظرات هیدگر و شاگردش گادامر است. در این دیدگاه تاریخمندی به ذات وجود بشر و عقل وی سرایت کرده است. عقل بشری نمی‌تواند از شرایط تاریخمند خود فراتر رود. اما در میان اندیشمندان اسلامی تاریخمندی در قالب روش تفسیر قرآن، سنت و میراث اسلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفت؛ به عنوان نمونه نصر حامد ابوزید در کتاب «النص، السلطة والحقیقة» با عنوان «التاریخية المفهوم المتلبس»، به بحث تاریخمندی در تفسیر وجودی قرآن می‌پردازد (ابوزید، ۲۰۰۰: ۶۷).

اصطلاح تاریخمندی در مورد قرآن به معنای تحقق وحی در برهه‌ای از تاریخ است که فضای وحی را با صبغه خاص تاریخی، فرهنگی و جغرافیایی خاص قرار می‌دهد و آن را در گستره تاریخ و زمان قرار می‌دهد. به عبارت دیگر قرآن در موقعیت تاریخی و جغرافیایی خاصی نازل شده است و مخاطبان اولیه او در شرایط خاص و با معلومات

مناسب عصر خود بوده‌اند. اصطلاح تاریخمندی به این معنا جدید است و قرآن پژوهان در چند سال اخیر از این واژه استفاده می‌کنند و تاریخمندی به این معنا در کتب لغت نیامده است.

اصطلاح دیگری که مفهوم‌شناسی آن لازم و ضروری است، لغت «اسباب نزول» است. بیش‌تر قرآن پژوهان متأخر، سبب نزول را حادثه‌ای دانسته‌اند که هم‌زمان با آن یا اندکی پس از آن آیه یا آیاتی نازل شده باشد. آنان هم‌زمانی رویداد و تأخر نزول آیه از آن حادثه را شرط سبب نزول دانسته‌اند.

ولی توجه و دقت در معنای لغوی سبب، همچنین بررسی آنچه پیشینیان زیر عنوان سبب نزول آورده‌اند، نشان از توسعه در معنا و مفهوم و کاربرد این اصطلاح نزد ایشان دارد، اینان هر آنچه از وقایع و حوادث و امور که به نحوی با آیه مربوط شود خواه علت نزول آیه باشد یا نه، بلکه به نحوی در معنا و دلالت آن مؤثر باشد، گزارش واقعه‌ای یا تطبیق نمونه‌ای، مکان یا زمان نزول آیه و... تمام قضایا و وقایعی که نزول آیه یا آیاتی در چارچوب آن صورت گرفته است را شامل اسباب نزول می‌دانند، اسباب نزول در این نوشتار به معنی شناخت موقعیت زمانی، مکانی فردی و اجتماعی و دیگر زمینه‌هایی است که نزول آیه‌ای یا بخشی از آیات را سبب شده است، و روایاتی که در شأن نزول آیات گرد آمده است را نیز شامل می‌شود (بنگرید به کاربرد این واژه در کتاب‌های واحدی: ۱۵- ۷۱- ۱۵۰- ۱۸۴- ۱۸۶- ۲۳۰- ۲۳۲- ۲۳۳ و ۴۸۷؛ سیوطی: ۱۴؛ تفسیر طبری، ج ۲: ۳۶۶؛ ابن کثیر، ج ۱: ۲۰۹ و ج ۴: ۵۴۹؛ القرطبی، ج ۲: ۲۴۴ و ج ۲۰: ۱۸۷- ۱۸۸؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ج ۹: ۲۳۲- ۲۳۴؛ بغوی، معالم التنزیل، ج ۴: ۵۲۰ و...).

لازم به ذکر است که اصطلاح اسباب نزول در دو سطح خرد و کلان معنا می‌شود. قرآن پژوهان سنتی بیش‌تر به معنای خرد آن توجه کرده‌اند اما مستشرقان و روشنفکران با توجه به معنای کلان اسباب نزول شبهاتی را در مورد قرآن وارد کرده‌اند. مراد از سطح خرد و جزئی، همان سبب نزول خاص است. یعنی، رخداد یا پرسشی که زمینه‌ساز نزول آیه یا آیاتی خاص شده است و مراد از سطح کلان و کلی، اوضاع کلان تاریخی، فرهنگی و اجتماعی است که ظهور و برآمدن متن قرآنی را سبب شده است: واقعیاتی که این متن

در واکنش نسبت به آن پدید آمده و در تعامل با مؤلفه‌ها و اجزای آن، ایجاد شده و سامان یافته است.

تاریخمندی و روایات اسباب نزول

بخشی از آیات و یا سوره‌های قرآن دارای «شأن نزول» هستند یعنی پرسشی (مانند آیاتی که با «پسئنونک» آغاز شده) و یا در ارتباط با رخداد‌های معین (مانند سوره توبه و بسیاری از آیات جهاد و صلح و امور خانوادگی پیامبر و حجاب و...) و یا تهمت‌ها و افتراها و آزارهای کافران و مشرکان و منافقان و... علیه پیامبر و مسلمانان موجب شده است که آیاتی نازل شده و ابهامی را برطرف کرده و یا گره‌ای را گشوده است. برخی از مستشرقان و روشنفکران، این اسباب‌النزول آیات را گواه روشن و دلیل قاطعی گرفته‌اند برای اثبات این دعوی که وحی الهی و نبوت در ارتباط مستقیم و یا غیر مستقیم با واقعیت‌ها و الزامات زمانه، شکل گرفته است و تاریخمند است.

اغلب روشنفکران معاصر از جمله نصر حامد/بوزید معتقدند اینگونه نیست که فقط ۱۵٪ قرآن اسباب نزول دارد بلکه همه قرآن اسباب نزول دارد. بر اساس این دیدگاه کم‌تر آیه‌ای می‌توان یافت که بدون سبب خارجی نازل شده باشد و دانش اسباب نزول دست‌مایه‌ای نو در اختیار ما می‌نهد که متن قرآنی را پاسخ و واکنشی در رد یا قبول واقعیت خارجی می‌داند و بر رابطه گفت‌وگو و دیالکتیک میان متن قرآنی و واقعیت صحنه می‌گذارد (بوزید، مفهوم النص: ۹۷).

شناخت اسباب نزول از سر حرص و اشتیاق در ثبت حقایق تاریخی در باب متن قرآنی نیست، بلکه هدف از آن شناخت فهم متن قرآنی و استخراج دلالت آن است و به همین دلیل، می‌گویند که دانستن سبب، مسبب را می‌شناساند. گفتمان دینی معاصر نه خصوصیت سبب بلکه عمومیت لفظ را معتبر می‌داند. کنار گذاشتن اسباب خاص در تمام آیات قرآنی نتایجی به بار می‌آورد که اندیشه دینی در پذیرش آن‌ها با دشواری روبه‌روست (بوزید، معنای متن: ۱۸۹). دکتر سروش در این مورد می‌نویسد: «مفهوم دیالوگ را و داد و ستد را جدی بگیرید. در دیالوگ، پاسخ را در خور سؤال می‌دهند و اساساً آنچه می‌گویند، از جنس پاسخ است نه از جنس القای یک‌سویه. این است که می‌گوییم اسلام در متن این داد و

ستدها و زد و خوردها متولد شده و تولد و تکوینش تاریخی- تدریجی بود» (سروش، بسط تجربه نبوی: ۲۱).

در این بخش برخی از روایات اسباب نزول که شبیهات تاریخمندی در مورد آنها مطرح شده است را مورد تحلیل قرار می‌دهیم. آیه ظهار که این آیه مربوط به واقعه/وس بن الصامت می‌باشد که ظهار او در مورد همسرش خولة بنت ثعلبه سبب نزول چهار آیه اول سوره مجادله شد.

قال الله تعالى:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ۝ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
(المجادله / ۴-۱)

«به یقین، خدا سخن آن زن را که درباره همسرش با تو مجادله می‌کرد و به خدا شکایت می‌برد شنید؛ و خدا گفت و گوی شما را می‌شنید. به راستی خدا شنوا و بیناست. کسانی از شما که زنان خود را «ظهار» می‌کنند آنان مادرانشان نیستند. مادرانشان تنها کسانی‌اند که آنان را زاییده‌اند و قطعاً آنان سخنی زشت و باطل می‌گویند و یقیناً خدا بسیار باگذشت و آمرزنده است و کسانی که زنانشان را ظهار می‌کنند، سپس از آنچه گفته‌اند برمی‌گردند، باید پیش از آنکه با هم آمیزش کنند، بنده‌ای آزاد سازند. این چیزی است که به وسیله آن پند داده می‌شوید و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است. پس هر که [بنده] نیافت، دو ماه روزه پیاپی - پیش از آنکه باهم آمیزش کنند - بر عهده اوست؛ و هر کس نتوانست، [روزه گیرد] باید به شصت مسکین غذا دهد. این [کفاره] برای آن است که به خدا و پیامبرش [چنانکه باید] ایمان بیاورید؛ و این‌ها حدود خداست، و برای کافران عذابی دردناک خواهد بود»

روایاتی نیز در ذیل این آیه آمده است از جمله در کتاب «اسباب النزول القرآنی» این روایت نقل شده است:

«أخرج ابن أبي حاتم عن عائشة أم المؤمنين: رضی الله عنها قالت: «تبارک الذی وسع سمعه کل شیء، إني لأسمع کلام خولة بنت ثعلبة، ویخفی علیّ بعضه، وهی تشتکی زوجها إلی رسول الله صلّی الله علیه وسلم، وهی تقول: یا رسول الله أکل شبابی، ونثرت له بطنی، حتی کبر سنی، وانقطع ولدی ظاهر منی، اللهم إني أشکو إلیک، قالت: فما برحت حتی نزل جبریل بهؤلاء الآيات: قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا. وَهُوَ أَوْسُ بْنُ الصَّامِتِ»

«ابن ابی حاتم از عایشه نقل می کند: گفت عایشه: مبارک است کسی که وسعت یافت شنوایی اش هر چیزی را، همانا من می شنوم کلام خوله بنت ثعلبه را و مخفی ماند بر من بعضی از کلامش، او شکایت می کرد از همسرش نزد رسول خدا صلّی الله علیه و سلم و می گفت: یا رسول الله جوانی ام را تباه کرد تا اینکه به سن پیری رسیدم و بچه دار نمی شدم مرا مظاهره کرد، خدایا من شکایت می کنم به سوی تو، تا اینکه جبرئیل با این آیات نازل شد: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا...»

۲. آیه لعان: این آیه مربوط به واقعه هلال بن امیه می باشد که وقتی همسرش را قذف به زنا کرد سبب نزول آیات ملامت در سوره نور شد.

قال تعالی:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (النور / ۹-۶)

«و کسانی که به همسران خود نسبت زنا می دهند و جز خودشان گواهانی ندارند، باید هر یک از آنان [برای اثبات ادعای خود] چهار بار گواهی دهد که به خدا قسم از راستگویان است و شهادت پنجم این است که لعنت خدا بر او باد اگر از دروغگویان باشد»

روایاتی نیز در ذیل این آیه آمده است از جمله در کتاب «اسباب النزول القرآنی» این روایت نقل شده است:

«أخرج البخاری عن ابن عباس: «أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه و سلم بشريك بن سمحاء، فقال النبي صلى الله عليه و سلم: البينة وإلا حد في ظهرک؟ فجعل الرسول صلى الله عليه و سلم يقول: البينة وإلا حد في ظهرک؟؟، فقال هلال: والذي بعثك بالحق، إني لصادق، ولينزل الله ما يبرى ظهري من الحد، ونزل جبريل، فأنزل عليه: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» (أسباب النزول القرآنی، غازی عنایة: ۲۳).

«بخاری از ابن عباس نقل می کند: «همانا هلال بن امیه نزد پیامبر همسرش را قذف کرد. پیامبر اکرم فرمود بر عهده توست که گواهانی بیآوری والا حد قذف برگردن توست، هلال گفت: قسم به خدایی که تو را به حق مبعوث کرد من از راستگویان هستم همانا نازل می کند خدا چیزی را که بری می کند عهده مرا از حد، نازل شد جبرئیل و نازل کرد بر پیامبر اکرم این آیات را «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ»».

از نظر نصر حامد/بوزید نصوص دینی با سه سطح دلالت روبه‌رو هستند. سطح اول عبارت از دلالت‌هایی است که چیزی جز شواهد تاریخی نیستند و قابلیت تأویل مجازی یا غیر آن را ندارند؛ سطح دوم شامل دلالت‌هایی است که قابلیت و ظرفیت تأویل مجازی را دارند؛ و سطح سوم به دلالت‌هایی گفته می‌شود که محصول بازشناسی واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی حاکم بر متن و توسعه معنایی متن از طریق تلاش برای درک «فحوای» متن بر حسب واقعیت‌های فرهنگی و زبانی معاصرند. از نظر او آیات ظهار و لعان جزء دسته اول هستند. یعنی این آیات دلالت‌هایی هستند که جز شواهد تاریخی نیستند و جز برای جامعه دوران بعثت، برای جوامع دیگر کاربرد ندارند.

در پاسخ به این شبهه می‌گوییم: اولاً قرآن را باید به عنوان یک مجموعه بهم پیوسته در نظر بگیریم نه اینکه بخشی از آیات آن را به صورت جزء‌جزء در نظر بگیریم. ثانیاً: اعمالی مانند ظهار و لعان الآن نیز در بعضی جوامع نیز رواج دارد. لذا این مطلب که این آیات، دلالت‌هایی هستند که جزء شواهد تاریخی نیستند و قابلیت تأویل مجازی یا غیر آن را ندارند، صحیح نمی‌باشد. ثالثاً: پیام‌هایی در این آیات نهفته است که عمومیت و جنبه هدایتی دارد؛ مانند منع دیگران از تهمت‌زدن به دیگران، تأکید بر حفظ حرمت دیگران با

وضع قوانین بازدارنده مانند آزاد کردن برده که خود سبب لغو تدریجی برده‌داری می‌شود. لذا گرچه ظهار و لعان ممکن است به آن شکلی که در دوران جاهلیت رواج داشت در جامعه کنونی رواج نداشته باشد ولی در روابط بین زن و شوهر از جملاتی استفاده می‌شود که ظاهر آن هرچند شبیه جمله «ظهارک کظهر امی» است ولی همان تنفر را در روابط بین دو طرف ایجاد می‌کند و قرآن کریم با تذکر این نکته که خداوند سخنان شما را می‌شنود نه تنها جامعه عصر بعثت را بلکه تمام جوامع را دعوت به حسن معاشرت می‌کند یا در آیه لعان زن و شوهر را از هرگونه نسبت زنا و تهمت به یکدیگر در تمام دوران‌ها منع می‌کند. به همین دلیل هرچند این واقعه مربوط به فرد خاصی بوده ولی از الفاظ جمع استفاده کرده است: «الذین یظاهرون والذین یرمون».

تقریر دیدگاه ابوزید از مدعیان تاریخمندی قرآن

نصر حامد/بوزید از کسانی است که قائل به تاریخیت قرآن است و مدعی است قرآن در مرحله تکوین و شکل‌گیری محصولی فرهنگی است؛ و تحت تأثیر فرهنگی که در آن به وجود آمده است، می‌باشد. ایشان در کتاب «مفهوم النص» مباحث خود درباره قرآن را بر پایه این ادعا استوار می‌سازد که متن قرآن در ذات و جوهره‌اش محصول فرهنگی است که در مدت بیش از بیست و سه سال در فرهنگ خاصی شکل گرفته است (ابوزید، مفهوم النص: ۶۸).

ستون فقرات دیدگاه/بوزید راجع به متون دینی اعتقاد به این نکته است که این نصوص «محصول فرهنگی» اند و به رغم منشأ الهی داشتن، جنبه بشری دارند و متأثر از واقعیات تاریخی - اجتماعی عصر نزول وحی‌اند. از این رو، باید موضوع قرائت علمی - تاریخی قرار گیرند و نمی‌توان معنای تاریخی و اصلی این نصوص را برای همه زمان‌ها امتداد داد، بلکه معنای اصلی این نصوص در حصار وضعیت فرهنگی و تاریخی عصر نزول محدود می‌شود و برای امتداد به سایر اعصار نیازمند تأویل مجازی و درک فحوا و مغز این متون هستیم.

نقد نگرش تاریخمندی

در این بخش نگرش تاریخمندی از زوایای مختلف مورد نقد قرار می‌گیرد.

۱. عدم برداشت صحیح از آیات قرآنی

نصر حامد تاریخت را در مقابل قول به ازلی بودن قرار می‌دهد و در تخریب وجود پیشین قرآن بیش از حد مبالغه می‌کند. مشکلی که/بوزید در قول به وجود پیشین و در نتیجه قول به نزول دفعی می‌بیند تا حدی ناشی از ارتباط آیات قرآن با حوادث جزئی صدر اسلام است؛ از این رو قرآن از نظر ایشان نمی‌تواند وجود پیشین داشته باشد(بوزید، مفهوم النص: ۴۲). از نظر ایشان، اگر برای متن قرآنی وجود پیشین و مکتوب در لوح محفوظ قائل شویم؛ چنین برداشتی رابطه دیالکتیکی میان متن و واقعیت را نادیده می‌گیرد(همان).

این ادعا که اعتقاد به وجود پیشین برای قرآن، نادیده گرفتن رابطه متن و واقعیت است؛ ادعایی نادرست است چراکه هیچ تنافی بین آن‌ها نیست؛ به عبارت دیگر در عین اینکه فرد می‌تواند معتقد به وجود پیشین برای نزول دفعی قرآن در لوح محفوظ باشد می‌تواند معتقد به رابطه متن و واقعیت برای قرآن در نزول تدریجی باشد. هیچ محذور عقلی لازم نمی‌آید که فردی معتقد به وجود متافیزیک و پیشین برای قرآن باشد و در عین حال قرآن را مورد بررسی علمی قرار دهد.

نزول دفعی قرآن مربوط به لوح محفوظ می‌شود که مربوط به عالم مجردات و عالم امر است. خداوند تعالی در قرآن به این امر اشاره کرده است: ﴿وما امرنا الا واحده﴾ (قمر/ ۵۰)؛ «ایجاد ما نیست مگر یک ایجاد» ولی برای ظهور آنچه خداوند جهت عالم ماده اراده کرده است تقدم و تأخر است و تا مرحله اولی چیزی ظهور نکند مرحله بعدی ظاهر نمی‌شود. مثلاً برای اینکه امروز ظهور کند باید دیروز ظهور می‌کرد. همه حادثه‌هایی که قرآن از آن‌ها صحبت می‌کند و اسباب نزول خاص دارد؛ قبل از نزول در عالم ماده، به صورت جامع در عالم مجردات و لوح محفوظ موجود بوده‌اند؛ نزول دفعی قرآن نیز مربوط به همین عالم امر می‌باشد.

برداشت نادرست نصر حامد/بوزید از لوح محفوظ و نزول دفعی قرآن سبب شده است تا او نزول دفعی قرآن را منکر شود و در جمع نزول دفعی و تدریجی دچار مشکل شود. لوح محفوظ و نزول دفعی مربوط به قضای الهی می‌شود و نزول تدریجی به عالم قدر الهی مربوط می‌شود و منافاتی با هم ندارند.

۲. عدم توجه به اسلوب بیان زبان قرآن

نقد دیگری که بر نگرش تاریخمندی وارد است اینکه به نحوه اسلوب بیان زبان قرآن توجه نمی‌کند. از این رو مخاطب قرآن را پیامبر و مردم عصر بعثت می‌داند در حالی که وضع احکام و جملات قرآنی در قالب قضایایی بیان شده است که ثابت و ابدی است و تحت شرایط متفاوت و در زمان‌های مختلف تغییر نمی‌کند یا تاریخ مصرفشان نمی‌گذرد. عالمان اصولی می‌گویند: «وضع احکام و قوانین اسلامی از نوع «قضایای حقیقیه» در منطق است، نه از نوع «قضایای خارجی» به این معنا که شارع حکم روی طبیعت اشیا برده است، نه اینکه شارع افراد خارجی را دیده و حکم را روی همان افراد خارجی قرار داده باشد، در این صورت مشکل حل است چون اگر حکم روی افراد خارجی باشد، به مجرد تغییر آن فرد، حکم هم باید عوض شود، بنابراین حکم را روی حیثیات و عناوین کلی می‌برد» (مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲: ۱۴).

شهید مطهری می‌نویسد: «علما معتقد هستند اسلام که قانون وضع کرده، به شکل قضایای حقیقیه وضع کرده یعنی طبیعت اشیا را در نظر گرفته و روی طبیعت، حکمی برده ... وقتی که جعل احکام به این شکل شد راه انعطاف احکام شریعت گشوده شده است ولی اگر به نحو قضایای خارجی و جزئی بود، با انعدام فرد یا جزء و یا تعارض دو قضیه و در نتیجه آن تساقط، راه دستیابی به حکم مسأله مشکل می‌شد... بنابراین حقیقی بودن قضایای شرعی راهی برای جاودانگی احکام شریعت است چون موضوع در این قضایا مفروض الوجود است و هر جا موضوع مصداق پیدا کند، حکم جاری است و اگر مصداق نبود حکم سریان ندارد» (همان: ۱۹).

بنابراین آیاتی که در جهت حل مشکلات و تبیین واقعیات زمان خود نازل شده است در عین حال عمومیت داشته و متکفل حل مشکلات مسلمانان در گستره زمان است. قرآن کریم کتاب عمل و رفتار و برنامه زندگی این جهانی و سعادت و کمال اخروی است و روش تعلیم و نزول آیاتش به گونه‌ای است که همراه با شرایط خاص و در ضمن نیازها و رخدادهای ملموس شکل گرفته است و این باعث شده تا پیام و محتوای معرفتی آن همراه با تصویری اجمالی از رویدادها و وقایع در ذهن نقش ببندد، و سپس به هنگام نیاز و کاربرد ذهن با مراجعه به فراگرفته‌ها و در جریان فرآیندی مستمر به استنباط و اجتهاد

بپردازد. دلالت الفاظ و آیات الهی از مرتبه حوادث جزئی و خاص فراتر می‌رود و مفسر را گاه از طریق الغای قطعی خصوصیات زمان و مکان یا از طریق تناسب حکم و موضوع و تحلیل زبانی و... به روح آیه می‌رساند که پیراسته از زمان و مکان است.

۳. خلط میان شرایط ظهور حکم و شرایط متعلق حکم

از جمله عواملی که بعضی از روشنفکران از جمله دکتر سروش بیان می‌کنند تا ثابت نماید بیش‌تر آموزه‌های قرآن تاریخمند هستند، معلول حوادث زمان پیامبر و در نتیجه عرضی است، طرح شرطیات کاذب المقدم و خلاف واقع است؛ شرطیات کاذبة المقدم و خلاف واقع، دایره بسیار گسترده‌ای است که طیف بی‌شماری از قضایا و تعداد رخدادها و حالاتی است که در تاریخ محقق نشده است. وی می‌گوید: «... اگر مردم دیگری بودند، واکنش‌ها و سؤالات دیگری مطرح می‌کردند؛ توان و طاقت ذهنی و بدنی دیگری داشتند؛ زبان و فرهنگ دیگری داشتند» (سروش، کیان، ش ۴۲: ۵). وی با تکیه بر همین معیار، جمیع پرسش‌ها و رخدادها و داستان‌های تاریخی که در قرآن و سنت ذکر شده را عرضی می‌داند بدین معنا که تاریخمند هستند و تاریخ مصرف آن‌ها سپری شده است.

اشکال دیدگاه دکتر سروش آن است که ایشان میان شرایط ظهور حکم و شرایط متعلق حکم خلط کرده است. گاه نظریه زاده اوضاع خاص و گاه ناظر به آن است. گاه از وضعیت خاص برمی‌خیزد و گاه بر موقعیت خاص می‌نشیند. وضعیت نوع اول بستر ظهور حکم، وضعیت نوع دوم، متعلق حکم است و میان این دو تفاوت بسیاری وجود دارد. بسی فاصله است میان اینکه وضع خاص متعلق حکم یا منشأ بیان حکم باشد. آنچه نظریه‌ای را محدود می‌سازد، اولی است نه دومی. ممکن است که وضعیت خاصی سبب نزول آیه‌ای شده باشد؛ اما این دلیل نمی‌شود که محتوای مطلب ارائه شده نیز فقط مخصوص و محدود به همان دوران باشد و به درد همان دوران بخورد.

به عبارت دیگر، این صحیح است که برای فهم هر متن باید به نحوه تکون و بیان آن توجه داشته باشیم؛ اما تکون تدریجی یک پیام سبب محدودیت محتوی آن به زمان خاص نمی‌شود؛ بلکه باید ببینیم از آن پیام چه فهمیده می‌شود و قرائن درونی و بیرونی آن، چه اقتضایی دارد (ساجدی، زبان دین و قرآن: ۴۱۱).

مفسران اتفاق دارند که برای فهم بهتر آیات، باید به شرایط تاریخی نگاه کرد و اینکه برای معنای اولیه باید به لغت عرب نگاه کرد ولی قبول ندارند که مخاطب قرآن عرب جاهلی است. بله مخاطب «اولیه» عرب جاهلی است ولی آیات قرآن و دین بر اساس فطرت است و زبان فطرت را همه می‌فهمند.

۴. عمومیت لفظ نه خصوص سبب

دانشمندان با توجه به سبب نزول، قاعده‌ای به دست آورده‌اند که با تمسک بدان قاعده در استنباط احکام به عمومیت لفظ اعتبار می‌دهند نه خصوصیت مورد، و آن قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» است.

این بحث از مسائل مهم علم اسباب نزول به شمار آمده و در کتب اصولی نیز به گستردگی از آن بحث می‌شود (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۳: ۳۳۹؛ ج ۱۵: ۳۶۴؛ مقدمه فی اصول التفسیر: ۳۸-۴۷؛ فخر رازی، المحصول من علم أصول الفقه: ۴۴۴؛ ابو حامد الغزالی، المستصفی من علم الأصول، ج ۲: ۶۰؛ المقدسی: ۲۰۶-۲۰۵؛ نقل از مقدمه تفسیر الحبری، با تحقیق محمدرضا حسینی، ج ۱: ۱۰۹-۱۱۲؛ وهبه الزحیلی، اصول الفقه الإسلامی: ۲۷۴-۲۷۳؛ محمدرضا مظفر، اصول الفقه: ۱۳۵ و ...).

این بحث گو اینکه بیش‌ترین نقش را در مباحث فقهی ایفا کرده است و از این روی بیش‌ترین کارآمدی را در آیات احکام خواهد داشت؛ اما نقش‌آفرینی آن در مباحث تفسیری به گونه گسترده نیز قابل انکار نیست. نتیجه این بحث مفسر را در برداشت‌های مختلف فقهی و غیر آن یاری می‌رساند.

مخصص و مقید نبودن سبب، مورد پذیرش اکثر قریب به اتفاق مفسران علوم قرآنی است. ولی در برخی آیات قرائنی هست که روشن می‌سازد از لفظ عام آیه معنای خاص اراده شده و به اصطلاح قضیه‌ای که در زمان نزول آیه بوده «قضیه‌ای خارجیه» است (بابایی: ۱۶۵). بسیاری از محققان از آن به نحو قضایای خارجیه و غیر قابل تعمیم یاد کرده‌اند. بدین معنا که در بعضی از آیات به دلیل قرائن محکمی که وجود دارد باید از لفظ عام دست کشید و به معنای خاصی که اراده شده توجه کرد، مانند آنچه در آیه تطهیر (احزاب/ ۳۳)، آیه مباحله (آل عمران/ ۶۱) و آیه ولایت می‌بینیم. در این آیات و

روایات شأن نزول منحصر در شخصیت حقوقی اهل ولایت، مباحثه و تطهیر و... است که قابل تعمیم بر دیگر افراد نیست. در چنین مواردی نمی‌توان آیه را به غیر آن مورد خاص تعمیم داد (پیروزفر، مطالعات اسلامی، روایات اسباب نزول و چالش‌های مربوط به جاودانگی قرآن).

۵. اجتهاد در فهم نصوص

نکته مهم در آیات و روایاتی که تصور تاریخمندی در مورد آن می‌رود آن است که ببینیم آیا شارع بر آنچه گفته یا در زمان او رایج و شایع بوده، قداست بخشیده و تجاوز از آن روا نیست یا اینکه این‌ها حکم مثل و نمونه را در خطاب‌های شرعی دارند و می‌توان حکم را به هر مورد و ابزار تازه‌ای سرایت داد؟ (مهریزی، نشریه فقه: ۱۱۰ - ۸۹) یا اینکه در برخی خطاب‌ها تعمیم حکم جایز است و در برخی روا نیست؟ بدین منظور لازم است تمامی امکانات معرفتی از قبیل اطلاعات، تجربه، دانش، رایزنی، تعقل و اندیشه برای فهم نصوص دینی به ویژه قرآن به کار رود. اجتهاد در فهم نص، مقابل اجتهاد در برابر نص است. اجتهاد نص به معنای التزام به نص و تفکر و تعمق در نص است و به معنای مقدم داشتن رأی شخصی بر شرع و تجاوز از شریعت نیست.

این قاعده راهی وسط و میانه است که دو طرف آن، یکی اجتهاد در برابر نص و دیگری تحجر و جمود در فهم نص است (مهریزی، نشریه علوم حدیث: ۹).

اجتهاد در برابر نص به معنای خارج شدن از حصار نصوص بوده، تا جایی که مدلول قطعی آن نادیده انگاشته شود. همچنان که تحجر و جمود آن است که فهم، در بند الفاظ و واژگان زندانی گردد و از دین چهره‌ای خشن، غیر قابل انعطاف و بی‌توجه به واقعیت‌های آدمی نشان داده شود.

اجتهاد در نصوص آن است که در هر عصر و زمانی باید افراد متخصص و کارشناس واقعی باشند که اصول اسلامی را با مسائل متغیری که در زمان پیش می‌آید تطبیق دهند و درک کنند که این مسأله نو داخل در چه اصلی از اصول است؟

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (توبه/ ۱۲۲): «چرا از هر فرقه‌ای از

آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را وقتی به سوی آنان بازگشتند- بیم دهند؟ باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند». قرآن کریم در این آیه شریفه با عبارت «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ» دعوت به اجتهاد می‌کند، چراکه تفقه در جایی استعمال می‌شود که انسان دانش عمیقی پیدا کند. به عبارت دیگر تفقه عبارت است از توسل پیدا کردن به علم ظاهر برای رسیدن به علم باطنی (مطهری، پیشین: ۲۳۴). واژه تفقه در اصطلاح اینگونه تعریف شده است: «علم به احکام شرعیه عملیه که از ادله تفصیلیه به دست می‌آید» (کلانتری، پیشین: ۲۷۸).

واژه اجتهاد در اصطلاح رایج به نوعی خاص از تلاش علمی به منظور نیل به احکام شریعت اطلاق می‌گردد.

در این آیه شریفه، تفقه در دین به صورت عام آمده و منظور از تفقه، فهم جمیع معارف دینی از اصول و فروع می‌باشد و منظور خصوص احکام عملیه و فقه مصطلح نمی‌باشد؛ چراکه در آیه شریفه آمده است: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ» آنچه به وسیله آن انذار و تخویف حاصل می‌شود، فهم جمیع معارف دینی است نه فروع آن مانند طلاق، عتق و ... زیرا اینگونه دانستنی‌ها تخویف و انذار نمی‌آفریند (طباطبایی، پیشین، ج ۹: ۴۰۴).

اجتهاد و تفقه قوه محرکه اسلام است؛ چراکه مجتهد و متفقه، ارتباط بین حاجت‌های متغیر (که در هر دوره تغییر می‌کند) و حاجت‌های ثابت را کشف می‌کند و اصول اسلامی را با مسائل متغیری که در زمان پیش می‌آید تطبیق می‌دهد و دستور اسلام را بیان می‌کند. لذا با این ساز و کاری که در اسلام و قرآن پیش‌بینی شده، منافاتی بین تاریخمندی قرآن و جاودانگی آن دیده نمی‌شود، چراکه علما با تدبر و تفکر در قرآن و با کشف روح ثابت قرآن، آن را با مسائل روز خود تطبیق می‌دهند.

به عنوان نمونه خداوند در سوره انفال فرموده است: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدُّوْكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (انفال/ ۶۰): «و هر چه در توان دارید از نیرو و اسب‌های آماده بسیج کنید تا با این [تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان و

[دشمنان] دیگری را جز ایشان - که شما آن‌ها را نمی‌شناسید و خدا آنان را می‌شناسد - بترسانید».

در این آیه شریفه دستور به تجهیز قوا و نیرو در برابر دشمنان آمده است. تجهیز قوا در عصر پیامبر به تیراندازی و اسب‌دوانی اطلاق می‌شد اما در عصر حاضر که اکثر کشورها به سلاح‌های پیشرفته هسته‌ای مجهز هستند، مسلمانان نیز باید خود را به این سلاح‌ها مجهز کنند تا تقویت نیرو و تجهیز قوا که قرآن کریم مسلمانان را به آن توصیه کرده است، محقق شود.

خلاصه سخن اینکه خداوند حکیم، کامل‌ترین دین را به آخرین پیامبرش حضرت محمد نازل کرد و کامل‌ترین کتاب آسمانی - قرآن کریم - را به او وحی نمود؛ خصوصیتی را در این کتاب قرار داد که باعث توان‌مندی آن برای پاسخ‌گویی به نیازهای معنوی بشر در تمام طول تاریخ و تأمین هدایت آنان و بهره‌مندی از رحمت مستمر الهی شد.

از جمله این خصوصیات، آن که نزول تدریجی داشته و خواسته‌های مردم عصر بعثت را مورد توجه قرار داده است، اما چون آیات قرآن از ژرفایی و عمق لازم برخوردار می‌باشند، لذا دارای لایه‌های پنهان هستند که به الغای خصوصیات از آیات قرآن و تطبیق آن آیات با موارد دیگری که با شأن نزول‌شان تناسب دارد، قابل جری و تطبیق می‌باشد؛ چراکه خالق قرآن کریم محدودیت زمانی و مکانی ندارد و احاطه بر همه علوم دارد. قوانین و دستورالعمل‌های متنوع زندگی آدمیان را پیشاپیش در قرآن کریم تدارک دیده است و قوانین کلی زندگی بشر را از تولد تا مرگ تشریح کرده است.

در مورد امور روحی و معنوی که با اختلاف زمان و مکان دچار تحول نمی‌شوند، اصول و فروع آن‌ها را به صورت اتم و اکمل در اختیار آدمیان گذاشته است، اما در مورد امور دنیوی از قبیل سیاست و حکومت و قضاوت، از آنجا که به حسب اختلاف زمان و مکان دچار تحول می‌شود، به بیان بهترین اصول آن بسنده نموده است و با دستور به تفقه و اجتهاد در قرآن، امکان انطباق مسائل متغیری را که در دوران‌های مختلف به وجود می‌آید، با اصول اسلامی فراهم کرده است. احکام و قوانین عبادی و اقتصادی و اجتماعی در اسلام به نحوی تشریح شده که قوانین و عناوین کلی آن قابل تطبیق با همه

پدیده‌های جدید تاریخ بشر خواهد بود. علاوه بر اینکه احکام ثانویه در بسیاری از موضوعات و پدیده‌های مستحدثه بیانگر حکم شریعت اسلام نسبت به آن‌ها می‌باشد، وجود چنین خصوصیتی در قرآن کریم سبب شده است که نزول آن در بیش از هزار و چهارصد سال پیش با جاودانگی آن هیچ گونه تنافی نداشته باشد، بلکه مراعات مسائل تاریخی عصر بعثت در قرآن سبب شده است تا در ابتدا نسل اول که مخاطبین اولیه قرآن هستند، قرآن را بفهمند و از ورای فهم آن‌ها نسل‌های دیگر نیز متحول شوند و قرآن جاودانه بماند. قرآن کریم ضمن بیان مسائل عصر خود، با بیان قواعد عام و کلی و تجرید دستورات و دستور به اجتهاد و کشف ملاک احکام و توجه به امور ثابت و متغیر زمینه رشد عقلانی را فراهم کرده است.

دفع یک توهم

البته لازم به ذکر است که نقد نگرش تاریخمندی به معنای بی‌توجهی به فرهنگ زمانه عصر بعثت نیست. با توجه به اینکه قرآن در ظرف تاریخی و شرایط خاص به مخاطبان القا شده است، لذا کسی که می‌خواهد پیام آن را دریابد افزون بر نشانه‌های لفظی و غیر لفظی، برای فهم پیام باید به موقعیت تاریخی واژه‌ها و دلالت آن‌ها و شرایط ویژه آنان توجه کند. با توجه به اینکه قرآن کریم به اقتضا و تناسب احوال و حاجات و شرایط متغیر عرب عصر بعثت نازل شده است، توجه به این امور، مقاصد بسیاری از آیات مبهم یا متشابه را روشن می‌سازد. هرچه به زبان وحی نزدیک‌تر شویم و به گذشته نگاه کنیم و با چشمه‌های اصلی تماس بگیریم. در این صورت فهم صحیح وحی بهتر حاصل می‌شود. ما در عین حال که فهم عصر نخستین را مورد توجه قرار می‌دهیم و آن را زیر پا نمی‌گذاریم، ولی توقف در برابر فهم نسل اول و عدم حرکت و تسری ندادن نگرش قرآن را نوعی جمود نسبت به قرآن و مسائل اسلامی می‌دانیم، چراکه فهم قرن نخست در حوزه معاملات، حرکت تمدن‌ها و مشکلات غیر مترقبه پایان همه چیز نیست و اندیشمندان و قرآن‌پژوهان متأخر راه حل‌های بسیار دقیقی را در این زمینه ارائه کرده‌اند. از آنجا که قرآن گفتمانی است فرازمانی، خطابی است برای همه نسل‌ها و نژادها؛ لذا نمی‌توانیم آن را در فهم عصری شخص، راکد کنیم.

نتیجه بحث

از مجموعه مباحثی که در موضوع «نسبت تاریخمندی روایات اسباب نزول قرآن و جاودانگی آن» مطرح کردیم، به این نتیجه رسیدیم که نزول قرآن در عصر و زمان خاصی بوده است و ناظر به واقعیت‌های عینی و شرایط عینی بوده است. اما وضع احکام و جملات قرآنی در قالب قضایایی بیان شده است که ثابت و ابدی است و تحت شرایط متفاوت و در زمان‌های مختلف تغییر نمی‌کند یا تاریخ مصرفشان نمی‌گذرد. اسلام که قانون وضع کرده، به شکل قضایای حقیقیه وضع کرده یعنی طبیعت اشیا را در نظر گرفته و روی طبیعت، حکمی برده وقتی که جعل احکام به این شکل شد، راه انعطاف احکام شریعت گشوده شده است ولی اگر به نحو قضایای خارجی و جزئی بود، با انعدام فرد یا جزء و یا تعارض دو قضیه و در نتیجه آن تساقط، راه دستیابی به حکم مسأله مشکل می‌شد. بنابراین حقیقی بودن قضایای شرعی راهی برای جاودانگی احکام شریعت است چون موضوع در این قضایا مفروض الوجود است و هر جا موضوع مصداق پیدا کند، حکم جاری است و اگر مصداق نبود حکم سریان ندارد.

بنابراین آیاتی که در جهت حل مشکلات و تبیین واقعیات زمان خود نازل شده است در عین حال عمومیت داشته و متکفل حل مشکلات مسلمانان در گستره زمان است. قرآن کریم ضمن اینکه مسائل عصر خود را بازگو می‌کند، در عین حال اصول و قواعد عام هدایت و تربیت را برای تمام جوامع بیان کرده است. بنابراین تاریخمندی اسباب نزول قرآن با جاودانگی آن هیچ گونه منافاتی ندارد. اصول و قواعدی بر روح قرآن و اسلام حاکم است. از جمله پذیرش عدالت، پیروی احکام از مصالح و مفاسد، پذیرش نیروی محرکه‌ای به نام اجتهاد، حق بودن و فطری بودن آموزه‌های قرآن رمز اتصال میان تاریخمندی و جاودانگی قرآن می‌باشند. قوانین کلی قرآنی که هماهنگ با فطرت انسانی است، در همه زمان‌ها و مکان‌ها ثابت است و تحولات تاریخی و اجتماعی در آن‌ها تأثیر نمی‌گذارد. بنابراین احکام کلی قرآن ثابت و تغییرناپذیر است. آنچه متغیر است، روش‌های خاص بکارگیری و تطبیق آن‌ها بر مصادیق و موارد خاصی است که بر عهده والی و حاکم اسلام واگذار شده است. حضرت امام خمینی با طرح بحث نقش زمان و مکان در اجتهاد، بایی را برای این بحث باز کردند. ظاهر الفاظ قرآن در قالبی بیان شده

است که مأنوس ذهن عصر بعثت است؛ حال آن که حقیقت قرآن معانی والای آن است که دارای ژرفایی عمیق و لایه‌های متعددی است که از محدودیت‌های زمانی و مکانی رها می‌باشد. این مطلب صحیح است که برای فهم هر متن باید به نحوه بیان و تکون آن توجه داشته باشیم؛ اما تکون تدریجی یک مطلب سبب محدودیت آن به زمان خاص نمی‌شود؛ بلکه باید ببینیم از آن مطلب چه فهمیده می‌شود و قرائن درونی و بیرونی آن کلام چه اقتضایی دارد.

پیشنهادها

لازم به یادآوری است که در موضوع روایات و تاریخمندی باز مسائل دیگری نیازمند بررسی و تحقیق است مانند بررسی روایاتی که با توجه به وضعیت معیشتی عصر شارع سخن گفته است، مثل روایاتی که شرط‌بندی را فقط در تیراندازی و شترسواری و موارد محدود دیگری که مربوط به همان عصر می‌باشد، ذکر شده است، یا روایات احتکار که ممنوعیت احتکار را به هشت مورد از موارد مخصوص به آن دوران محدود کرده است. باز مسائل دیگری نیازمند بحث و بررسی است، مانند بررسی روایات به سبک موضوعی مانند روایات مکی و مدنی، روایات مربوط به زبان قرآن، نسخ و نسبت آن‌ها با نگرش تاریخمندی و جاودانگی قرآن که به دلیل مستقل بودن این عناوین از موضوع مقاله، از وارد شدن در آن صرف نظر شد. امید است که تمام آنچه در این نوشتار آمد، سرآغاز بحثی مستقل در این موضوع گردد و این نوشتار بتواند گامی هرچند کوچک در پژوهش‌های جدید قرآنی بردارد؛ ظرفیت‌ها و قابلیت‌های نهفته در قرآن را آشکار کند و کارآمدی قرآن را برای پاسخ‌گویی به مسائل روز جامعه تبیین کند و گوشه‌هایی از دغدغه‌های نسل جدید و شبهات مستشرقین و روشنفکران را در اجرای احکام متعالی قرآن و شریعت اسلام بازگو کرده و راه را برای تعمیق و گسترش آن فراهم کرده باشد.

کتابنامه

- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. ١٤١٨ق، **العجاب فی بیان الأسباب(اسباب النزول)**، الطبعة الاولى، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجذری للنشر والتوزيع.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. بی تا، **لسان العرب**، الطبعة الاولى، بیروت: دار صادر.
- ابوزید، نصر حامد. ١٩٩٥م، **النص، السلطة والحقیقة**، الطبعة الأولى، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابوزید، نصر حامد. ١٩٩٧م، **نقد الخطاب الدينی**، الطبعة الرابعة، قاهره: مكتبة مدبولی.
- ابوزید، نصر حامد. ١٩٩٩م، **اشکالیات القراءة وآلیات التأویل**، بیروت: المركز الثقافی العربی - الدار البيضاء.
- ألوسی بغدادی، محمود شکرى. ١٣٤٥ق، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی**، مصر: ادارة الطباعة المنیرية.
- بابایی، علی اکبر و دیگران. ١٣٧٩ش، **روش شناسی تفسیر قرآن**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و تهران: سمت.
- جواد، علی. ١٩٧٦م، **المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام**، الطبعة الثانية، بیروت: دار العلم للملایین.
- حرب، علی. ١٩٩٥م، **نقد النص**، بیروت: الدار البيضاء - المركز الثقافی العربی.
- حمزه ابن فناری. ١٣٨٢ش، **مصباح الأنس**، تهران: انتشارات مولی.
- حنفی، حسن. ١٩٩٥م، **دراسات فلسفیه**، الطبعة الثانية، لبنان - بیروت: دار التنویر.
- دروزه، محمد عزّه. ١٤٢١ق، **التفسیر الحدیث - ترتیب السور حسب النزول**، الطبعة الثانية، بیروت: دار المغرب الاسلامی.
- رشید رضا، محمد. بی تا، **تفسیر المنار**، الطبعة الثانية، بیروت: دار المعرفه.
- زمخشری، محمود بن عمر. بی تا، **الكشاف**، بی جا: نشر ادب حذر.
- ساجدی، ابوالفضل. ١٣٨٥ش، **زبان دین و قرآن**، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طباطبائی، محمدحسین. ١٣٥٣ش، **قرآن در اسلام**، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طباطبائی، محمدحسین. ١٣٩٣ق، **المیزان**، الطبعة الثانية، بیروت: مؤسس: الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن الحسن. ١٣٥٤ق، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، لبنان: مطبعة العرفان.
- طبرسی، فضل بن الحسن. ١٤١٨ق، **تفسیر جوامع الجامع**، الطبعة الاولى، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- طه، عبدالرحمان. ٢٠٠٦م، **روح الحدائث المدخل الی تأسيس الحدائث الاسلامیه**، بیروت: المركز الثقافی العربی.

- عابدینی، ۱۳۸۲ش، ژرفایی قرآن و شیوه‌های برداشت از آن، بی نا: انتشارات مبارک. غازی، عنایه. ۱۹۹۱م، اسباب النزول القرآنی، بیروت: دار الجیل.
- فخر رازی، محمد بن عمر. بی تا، التفسیر الکبیر، الطبعة الثانية، تهران: دار الکتب العلمیه. قیصری، داود. ۱۳۸۶ش، شرح فصوص الحکم، تحقیق آیت الله حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- کلانتری، ابراهیم. ۱۳۸۶ش، قرآن و چگونگی پاسخگویی به نیازهای زمان، قم: دفتر نشر معارف. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۸۸ق، الکافی، الطبعة الثانية، تهران: دار الکتب الاسلامیه. مجلسی، محمدباقر. ۱۳۹۸ش، بحار الأنوار، ج ۸۹، تهران: انتشارات المكتبة الإسلامية. مصطفوی، حسن. ۱۳۶۰ش، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الطبعة الأولى، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتب.
- معرفت، محمدهادی. ۱۳۹۸ق، التمهید، الطبعة الأولى، قم: مطبعة مهر.
- معرفت، محمدهادی. ۱۴۱۸ق، التفسیر والمفسرون، الطبعة الأولى، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه.
- معرفت، محمدهادی. ۱۴۲۳ق، شبهات وردود حول القرآن الكريم، الطبعة الأولى، قم: مؤسسه التمهید.

مقالات

- یازی، سید محمدعلی. ۱۳۸۲ش، «تاریخ‌مندی در نصوص دینی»، مجله علوم حدیث، شماره ۲۹. پیروزفر، سهیلا و محمدعلی مهدوی راد. بهار و تابستان ۱۳۸۸ش، مطالعات اسلامی، «روایات اسباب نزول و چالش‌های مربوط به جاودانگی قرآن»، دوره ۴۱، شماره ۸۲/۳، صص ۹-۴۶.
- جلیلی، هدایت. «انگاره‌های ناظر به بازشناسی نسبت متن قرآنی با بافت فرهنگی - اجتماعی عصر نزول»، در سایت راسخون.
- جلیلی، هدایت. ۱۳۷۳ش، «وحي در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم»، مجله کیان، ش ۲۳.
- حامدی، سید مصنف. ۱۳۸۶ش، «تأثیرپذیری دکتر نصر حامد ابوزید از مستشرقان»، قرآن و مستشرقان، شماره ۲.
- حسینی طباطبایی، مصطفی. ۱۳۷۴ش، «زبان قوم نه فرهنگ ایشان»، مجله بینات، ش ۶.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. ۱۳۷۴ش، «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم»، مجله بینات، ش ۵.
- رستمی، حیدر علی. بهار و تابستان ۱۳۷۹ش، «فهم متن در افق تاریخی آن»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱.

- رضایی اصفهانی، محمدعلی. ۱۳۷۷ش، «قرآن و فرهنگ زمانه»، مجله معرفت، ش ۲۶.
سروش، عبدالکریم. «ذاتی و عرضی دین»، کیان، شماره ۴۲.
عرب صالحی، محمد. زمستان ۱۳۸۷ش، «تاریخی نگری و دین»، قبسات، سال سیزدهم.

Bibliography

- Ibn Hajar Asqalani, Ahmad Ibn Ali. 1418 AH, Wonder in stating the causes (causes of revelation), first edition, Al-Mamleka Al-Arabiya Al-Soodiya: Dar Ibn Al-Jazri for publication and distribution.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram. No date, Arabic Language, First Edition, Beirut: Dar Sader.
- Abu Zayd, Nasr Hamed. 1995, Text, Sovereignty and Truth, First Edition, Beirut: Al-Markaz Al-Saghafi Al-Arabi
- Abu Zayd, Nasr Hamed. 1997, Critique of Religious Speech, Quarterly Print, Cairo: Madbouli School.
- Abu Zayd, Nasr Hamed. 1999, Problems of Reading and Interpretations, Beirut: Al-Thaqafi Al-Arab Center - Al-Dar Al-Bayza.
- Alusi Baghdadi, Mahmoud Shokri. 1966, Ruh Al-Maani Fi Tafsir Al-Quran Al-Azim Valsaba Al-Masali, Egypt: Edara Al-Tabat Al-Moniriya
- Babaei, Ali Akbar and others. 2000, Methodology of Quranic Interpretation, Qom: Seminary and University Research Institute and Tehran: Samt
- Javad, Ali, 1976, Detailed in the History of Arabia before Islam, Second Edition, Beirut: Dar al-Alam Lelmalabin.
- Harb, Ali. 1995, Critique of Texts, Beirut: Al-Dar Al-Bayza - Arab Cultural Center.
- Hamza Ibn Fanari. 2003, Mesbah Al-Ans, Tehran: Molly Publications.
- Hanafi, Hassan 1995, Philosophical Studies, Second Edition, Lebanon - Beirut: Dar al-Tanwir.
- Daruzeh, Mohammad Azza. 1421 AH, Al-Tafsir Al-Hadith –Tartib Al-Sur Hasib Al-Nozul, Second edition, Beirut: Dar Al-Maghrib Al-Islami.
- Rashid Reza, Mohammad, no date, Tafsir Al-Manar, Second Printing, Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
- Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. No date, Al-Kashef, no place: Publication of Adab Hazar
- Sajedi, Abolfazl 2006, Language of Religion and Quran, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publishing Center.
- Tabatabai, Mohammad Hossein 1974, Quran in Islam, second edition, Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiyeh.
- Tabatabai, Mohammad Hussein 1393 AH, Al-Mizan, second edition, Beirut: Founder: Scientific Press.
- Tabarsi, Fazl Ibn Al-Hassan 1975, Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Lebanon: Al-Erfan Press

- Tabarsi, Fazl Ibn Al-Hassan 1418 AH, Interpretation of the Comprehensive Societies, First Edition, Qom: Islamic Publishing Foundation.
- Taha, Abdul Rahman 2006, Ruh al-Hadasat Al-Madkhal Ela Tasis Al-Hedaset al-Islamiya, Beirut: Al-Thaqafi Al-Arabi Center.
- Abedini, 2003, Depth of Quran and methods of interpreting it, Bina: Mobarak Publications.
- Ghazi, Enayeh. 1991, Causes of Quranic revelation, Beirut: Dar Al-Jail.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar. No date, Al-Tafsir Al-Kabir, Second Printing, Tehran: Dar Al-Kitab Al-Elmiyeh
- Qeisari, Davud. 2007, Sharh Fousus Al-Hakam, research of Ayatollah Hassanzadeh Amoli, Qom: Bustan Ketab Institute.
- Kalantari, Ibrahim. 2007, Quran and how to meet the needs of the time, Qom: Maaref Publishing Office.
- Kelini, Muhammad ibn Ya'qub 2009, Al-Kafi, Second Printing, Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islami.
- Majlesi, Mohammad Baqir, 2019, Bahar Al-Anvar, vol. 89, Tehran: Islamic School Publications.
- Mustafavi, Hassan 1981, Research in the words of the Holy Quran, first edition, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Marefat, Mohammad Hadi, 2019, Al-Tamheed, First Printing, Qom: Mehr Press.
- Marefat, Mohammad Hadi 1418 AH, Al-Tafsir and Al-Mofserun, first edition, Mashhad: Al-Jamea Al-Razaviya Lelolum Al-Eslamiye
- Marefat, Mohammad Hadi 1423 AH, doubts about the Holy Quran, first edition, Qom: Al-Tamheed Foundation.

Articles

- Ayazi, Seyed Mohammad Ali 2003, "Historiography in Religious Texts", Journal of Hadith Sciences, No. 29.
- Piruzfar, Soheila and Mohammad Ali Mahdavi Rad. Spring and Summer 2009, Islamic Studies, "Narrations of the Reasons of Revelation and Challenges Related to the Immortality of the Qur'an", Volume 41, Number 3/82, pp. 9-46.
- Jalili, Hedayat. "Ideas for recognizing the relationship between the Qur'anic text and the socio-cultural context of the age of revelation", on Raskhoon website.
- Jalili, Hedayat. 1994, "Revelation in the language of man and fellowship with the people", Kian Magazine, Vol.
- Hamed, Seyed Mosnef 2007, "Dr. Nasr Hamed Abu Zayd's Influence from Orientalists", Quran and Orientalists, No. 2.
- Hosseini Tabatabai, Mostafa. 1995, "The language of people, not their culture", Baynat Journal, Vol 6.
- Khorramshahi, Baha'u'llah. 1995, "Reflection of the culture of time in the Holy Quran", Baynat Journal, Vol.5
- Rostami, Heidar Ali, Spring and Summer 2000, "Understanding the text in its historical horizon", Quranic researches, No. 21.
- Rezaei Isfahani, Mohammad Ali 1998, "Quran and the culture of time", Journal of Marefat, vol. 26.
- Soroush, Abdul Karim "Intrinsic and Transversal of Religion", Kian, No. 42.
- Arab Salehi, Mohammad, Winter 2008, "Historiography and Religion", Qabsat, 13th year.

Analysis of the narrations of causes for the revelation of Qur'an with a historical approach

Reza Ramezani

Faculty member of Ayatollah Boroujerdi University

Abstract

Although research on the causes of the revelation of Qur'an has been conducted in some ways, but it has not been conducted with the historical approach of research. In this article, the causes of revelation of the Qur'an have been analyzed with this approach. Orientalist skepticism in this regard necessitates investigating this issue. One of the contemporary Orientalists, Andrew Ripin is a figure who in his works, especially in his doctoral dissertation, has dealt with the causes of revelation with an independent jurisprudential approach and in some cases, emphasizes the historicity of the Qur'an. Nasr Hamed Abu Zayd in his book "The Concept of Text" has devoted a chapter to the causes of revelation and in this regard, emphasizes historicity and considers the Qur'anic text as all texts, "cultural phenomena" and "product of interaction with living historical reality" and doesn't consider the causes of revelation nothing but the social context of the verses of the Holy Quran. To answer these doubts, this article emphasizes that the causes of revelation of the Qur'an not only limit the generality and immortality, but to achieve immortality, there is no escape from paying attention to the objective facts of the age of revelation. The criticism of this theory is the lack of attention to the rule of "generality of the word, not specific cause". Despite the special revelation of some verses, the generality of their meanings is certain among the jurists.

Keywords: Historicity, Cultural context, Social context, Age of Revelation.