

رویکردی انتقادی به اصطلاح باستان متأخر و تاریخی‌نگری خاورشناسان

محمد حسن احمدی^۱

چکیده

مرز ظریفی که موجب تفاوت خروجی پژوهش‌های بومی و خاورشناسی می‌شود را باید در تاریخی‌نگری جستجو کرد. اصطلاح «باستان متأخر»، در ادبیات خاورشناسان بسیار پربسامد است. از نگاه خاورشناسان، قرآن کریم در کنار هویت تمایز یافته یهود و مسیحیت، نقش پررنگی در معنابخشی به باستان متأخر دارد. از همین رو، انگاره اقتباس را می‌توان پیش‌فرض اصلی پژوهش‌های خاورشناسان در مواجهه با تراث اسلامی به‌ویژه قرآن کریم، برشمرد. از نگاه رویکرد انتقادی این مقاله، انقطاع تمدنی، موضع ضعف مسیحیت و مبهم بودن وضعیت کتاب مقدس، شاخصه‌های اصطلاح باستان متأخر، است. همین رویکرد انتقادی، تاریخی‌نگری خاورشناسان را در محورهای: تفکیک تاریخی-توسعه‌ای، حقیقت قرآنی و تمایز سنت واقع و محکیه، مورد ارزیابی قرار داده است و به این نتیجه رسیده است که دوگانه تفسیر تاریخی-توسعه‌ای، بیشتر از آن‌که یک دوگانه مانعة الجمع باشد؛ دوگانه‌ای مکمل است.

کلیدواژگان: تاریخی‌نگری، باستان متأخر، قرآن کریم، خاورشناسان

۱. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (ahmadi_mh@ut.ac.ir)

مقدمه

از نگاه برخی، مطالعات قرآنی خاورشناسان در دوره معاصر به شش بخش قابل تقسیم است: قرائت تاریخی، قرائت تجدید نظر طلبانه، قرائت سریانی، قرائت ادبی، قرائت سکولار و قرائت فمینیستی. (Badawi, 2022: 356) در این میان، اما قرائت تاریخی را می‌توان پرننگ‌ترین رویکرد خاورشناسان برشمرد. مبنای این تأکید هم آن است که از نظر ایشان، تاریخ حیات پیامبر و همین‌طور شرایط نزول قرآن روشن نیست و قرآن، اولین شاهد تمدن اسلامی و اساساً اولین کتاب به زبان عربی است و نماینده عصر باستان متأخر Late Antiquity است.^۱

اصطلاح باستان متأخر، یکی از کلیدواژگان پربسامد در ادبیات خاورشناسان و رویکرد تاریخی‌شان است که البته متأثر از مطالعات روم باستان است. پیتر براون، اولین کسی بود که اصطلاح باستان متأخر را ناظر به قرن ۳ تا ۸ میلادی به کار برد. او در کتاب خود با عنوان جهان عهد باستان متأخر (۱۵۰-۷۵۰ م.) (Brown, 1971) به بررسی سال‌های ۱۵۰ تا ۷۰۰ میلادی پرداخته و تمدن اسلامی را در انتهای سلسله‌ای طولانی دانسته است. (Neuwirth, 2010: 45) محققان مختلفی سعی کرده‌اند از کشف معنای این اصطلاح پرده بردارند. (به عنوان نمونه: ر.ک. منتظرمهدی، ۱۴۰۰) از نگاه ایشان، برداشت عمده نسبت به ادیان سه‌گانه (رسمی شدن

۱. و معتقدند بر همین اساس، تفسیر قرآن به قرآن شکل گرفته است. البته این تقریر از تفسیر قرآن به قرآن، با تقریر علامه طباطبایی (ره)، متفاوت است؛ چراکه او به علت تفسیر به رأی به این روش روی آورده و اینان به خاطر روشن نبودن سنت که البته بیشتر ناظر به اهل سنت است.

دین مسیحیت، شکل‌گیری یهود حاخامی و ظهور اسلام و تثبیت عهدین)، ناظر به این دوران شکل گرفته است. به هر حال تحلیل و برداشت غربیان از متون دینی را نمی‌توان بدون توجه به حافظه تاریخی در غرب، به‌ویژه در دوران عهد باستان متأخر تحلیل کرد. این مقاله تلاش می‌کند تا ضمن تحلیل انتقادی «رویکرد تاریخی»، از وجه تأکید ایشان بر اصطلاح «باستان متأخر» نیز پرده بردارد. این مسئله با توجه به پررنگ نبودن رویکرد تاریخی در محافل بومی (احمدی، ۱۳۹۳: ۲۷-۲۸)، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. درواقع، باید روشن کرد که وجه تمایز «رویکرد تاریخی» خاورشناسان از رویکردهای رایج تفسیری چیست که احیاناً مورد بی‌مهری محافل بومی قرار گرفته است. (در بین روش‌ها و مکاتب رایج تفسیری، نامی از این عنوان نیست. (به عنوان نمونه: ر.ک. مؤدب، ۱۳۹۲) «جهان باستان متأخر» از پیتر براون، «ایران ساسانی در عهد باستان متأخر» (مجموعه سخنرانی‌های دانشگاه آکسفورد) به کوشش تورج دریایی، «انحطاط و سقوط امپراتوری روم» از ادوارد گیبون، «قرآن و باستان متأخر» از انگلیکا نویورت، «روش‌شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث» و «مطالعات حدیثی و زبان‌شناسی تاریخی» از محمدحسن احمدی، نمونه آثاری است که مرزهای آغازین مقاله پیش رو را ایجاد کرده‌اند؛ از این رو مقاله در دو بخش شاخصه‌های باستان متأخر و رویکرد تاریخی‌نگری با رویکردی انتقادی و در ارتباط با یکدیگر مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت.

۱. شاخصه‌های باستان متأخر

تاریخ غرب را به‌طور کلی می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد: ۱. دوره یونان باستان (هزارساله قبل از میلاد تا دوم میلادی) با محوریت حمله بخت‌النصر و حمله اسکندر مقدونی؛ ۲. دوره باستان متأخر (قرن سوم تا قرن هفتم میلادی) با محوریت حمله ژرمن‌ها به روم و سقوط آن؛ ۳. دوره قرون وسطی (یازدهم تا پانزدهم) با جنگ‌های صلیبی و ۴. دوره رنسانس (قرن شانزدهم تا دوران معاصر) با محوریت جنگ جهانی اول و دوم، از عمده مظاهر تمدن غرب است. دوره باستان متأخر در این میان اهمیت ویژه‌ای دارد.

اینکه عربستان و مخصوصاً بخش جنوبی آن (یمن)، تا مدتی قبل از نزول اسلام در سلطه ملوک حمیر بوده نیز اهمیت بسزایی در دوران باستان متأخر دارد. دایره اقتدار دولت یمن در این دوره توسعه زیادی یافت و از یثرب (مدینه) تا اقیانوس هند و از سواحل جنوبی دریای سرخ تا سواحل عمان و هرمز را دربرمی‌گرفت؛ اگرچه آخرین ملک آن (ذونواس) پیرو دین یهود شد و مسیحیان یمن در اخدود نجران را سوزاند و با کشته شدن ذونواس، توسط دولت آکسوم (۵۲۴ م.) بساط این حکومت برچیده شد. دولت آکسوم (حبشه آفریقا) هم به عنوان یک دولت مسیحی شمال آفریقا که تا حدودی متأثر از مهاجران از اروپا پس از انقراض روم شرقی است، در تحلیل باستان متأخر نباید از نظر دور بماند. جنگ‌های ساسانیان و امپراتوری آکسوم در اواخر قرن شش میلادی، بر سر حمیر، از اتفاقات باستان متأخر و مقارن ظهور اسلام است؛ اما بالاخره در ۴۰ سال منتهی به ظهور اسلام، حمیر به حوزه قلمرو دولت ایران اضافه شد و منطقه حجاز عربستان نیز - با خروج از سلطه حمیر - به نوعی بی‌سرپرستی را تجربه می‌کرد. اصطلاح باستان متأخر، در قالب شاخصه‌های زیر قابل ارزیابی است:

انقطاع تمدنی در پرتو جنگ و توحش، موضع ضعف دین مسیحیت، مبهم بودن وضعیت کتاب مقدس و نقش قرآن در باستان متأخر.

۱.۱. انقطاع تمدنی در پرتو جنگ و توحش

در سال ۴۷۶ میلادی از روم غربی هیچ چیز باقی نمانده بود و مورخان این سال را آغاز عصر تاریک ((Dark age می‌دانند که تا سده دهم ادامه داشت. به هر حال این بازه زمانی، اواخر باستان، با هر تفسیری دیده شود، از نظر ویژگی‌های اقتصادی، فکری و فرهنگی، دچار نوعی رکود و افول شده است. (Abels, 1998: 23) محقق ایتالیایی پترارک در دهه ۱۳۳۰ م، مفهوم «عصر تاریکی» را ایجاد کرد. این مفهوم سده‌های پس از روم را «تاریکی» و دوران باستان کلاسیک را «نور» می‌داند. در این مفهوم، قرون وسطی، فاصله زمانی از سقوط رم تا رنسانس است که «دوران رکود فکری و تاریکی» است.

در تحلیل این اصطلاح نمی‌توان نوعی تلاش برای نادیده انگاشتن وضعیت ادیان غیراسلام در آن دوره و وضعیت غرب آن روز را نادیده گرفت؛ دوره‌ای که شاهد ظهور هیچ اتفاق علمی فرهنگی در غرب نیستیم. واقعیت آن است که تا زمانی که امپراتوری روم برقرار بود، هنوز مسیحیتی رسمیت نیافته بود. درواقع، این کنستانتین بود که برای اولین بار و در قرن سوم میلادی (سال ۳۱۳ م.) مسیحیت را دین رسمی امپراتوری روم اعلام کرد. اولین شورای نیکیه به دستور او در سال ۳۲۵ م، اعتقادات مسیحیت را با عنوان اعتقادنامه نیکیه صادر کرد. از سوی دیگر، پس از رسمیت یافتن مسیحیت، شاهد افول امپراتوری و در نهایت انقراض آن (۴۷۶ م.) هستیم. با انقراض روم غربی، اروپا عملاً وارد دوران قرون وسطی شد و به اختلاف کلیسای ارتودکس و کاتولیک نیز انجامید. در قرن ۶ میلادی نیز دولت ساسانیان رو به ضعف گراییده بود و این ضعف عملاً موجب شد تا سرزمین‌های ایران، در حوزه تصرفات مسلمانان قرار گیرد. از سوی دیگر، سرزمین‌های زیادی (مانند مصر و سوریه) از سیطره امپراتوری بیزانس (روم شرقی) خارج شد. این فاصله، یعنی فاصله سقوط امپراتوری روم غربی تا گسترش جغرافیایی مسلمانان (قرن ۵ تا ۷ م) از این جهت اهمیت پیدا می‌کند که عملاً شاهد ضعیف شدن دو حکومت سیاسی ایران و روم و زوال تمدنی این دو هستیم. با این نگاه، نزول قرآن و ظهور اسلام، در جان مرده جهان آن روز، حیات جدیدی می‌دمید و می‌توان این دوران را دوران سه قرن سکوت در غرب نامید؛ دورانی که در نهایت آن، قرآن کریم پس از یک دوره غفلت و بی‌خبری در غرب، می‌تواند بازگوکننده حقایق تاریخی نیز باشد. این قرن که به نوعی قابل مشابَهت‌یابی با قرون پس از حمله مغول در ایران است، عملاً دوران فترتی بود که اتصال تمدنی جهان را قطع کرد. (أرسله علی حین فترة من الرسل، وطول هجعة من الأمم؛ نهج البلاغه: خطبه ۱۳۳) به‌رحال این انقطاع تمدنی، البته خود را در اصطلاح باستان متأخر، انعکاس داده است. قرآن کریم از نظر خاورشناسانی مانند آنجلیکا نویورت، می‌توانسته به مثابه یک متن تاریخی، بهترین گزارش‌کننده و توصیف‌کننده میراث پیش از این دوران انقطاع باشد.

دوران عهد باستان متأخر به نوعی بخشی از دوره تاریک تاریخ غرب، محسوب می‌شود. آنچه در دوران باستان متأخر و در ادامه در دوران قرون وسطی مشاهده می‌شود، بیشتر از هر چیز، خوی وحشیگری است. به نظر می‌رسد اصرار بر به کار بردن اصطلاح دوران باستان متأخر به جای دوران تاریک، به نوعی سرپوش گذاشتن بر واقعیات خشن این دوره است. درواقع، تمدن غرب پس از دوران باستان تا دوران رنسانس در ۲۰۰۰ سال فترت به سر برده است. در این دوران، مسیحیت با تأخیری ۳۰۰ ساله، دین رسمی محسوب شد. دین اسلام نیز اگرچه خود توانست در ضمن جنگ‌های طولانی ایران و روم به سرعت مرزهای جغرافیایی اعتقادی را درنورد و به عنوان یک تمدن، رقیب تمدن‌های ایران و روم شود؛ اما حافظه تاریخی غرب در زمان حضور اسلام متأثر از غلبه جنگ و خونریزی است و این حافظه تاریخی در تحلیل اتفاقات مربوط به صدر اسلام نیز بی‌تأثیر نبوده است.

دورانت می‌نویسد: «علت آن که مسیحیت توانست با چنان سرعتی گسترش بیابد، این بود که روم رو به احتضار بود. مردم ایمان به دولت را نه از آن جهت از دست دادند که مسیحیت آنان را از دولت دور نگه می‌داشت، بلکه بدین علت که دولت از ثروت در برابر فقر حمایت می‌کرد، می‌جنگید تا برده اسیر بگیرد، به کار مالیات می‌بست تا از تجمل پشتیبانی کند و در حفظ ملت خود در برابر قحطی، بیماری‌های همه‌گیر، مهاجمات و بیکاری عاجز بود. مردم حق داشتند از قیصر که طبل جنگ می‌زد، روی بگردانند و به مسیح روی آورند که صلح را موعظه می‌کرد؛ یعنی از یک خشونت باورنکردنی به یک رحم و عاطفه بی‌سابقه، از یک زندگی بی‌امید یا بی‌عزت به ایمانی که مایه تسلی بینوایان بود و انسانیتشان را محترم می‌داشت، بگردند. روم را نه مسیحیت از پا درآورد و نه هجوم بربرها؛ هنگامی که مسیحیت نفوذ یافت و هجوم بربرها فرارسید، روم جز پوسته‌ای میان تهی نبود». (Durant, 1975: 10: 83)

ظهور و بروز دو دین مسیحیت و اسلام در ابتدا و انتهای دوران باستان متأخر از نمونه اتفاقات مهمی است که دستخوش این بد تفسیری متأثر از توحش و جنگ‌های رومی واقع شده‌اند. روندی که در ادامه و در قرون وسطی، به اصطکاک با تمدن اسلامی در قالب جنگ‌های

صلیبی نیز منجر شد. مسبوق به سابقه بودن این جنگ‌ها به دوران قبل از اسلام نیز یکی از اتفاقات مهم دوران باستان متأخر است. مقایسه دوران رکود در تاریخ اسلام (۵ تا ۱۰ هجری) و تاریخ غرب (۵ تا ۱۰ میلادی) قابل توجه است؛ از جمله این که به هر حال زمینه نفوذ تمدنی اسلام را فراهم کرد.

مسیحیان خداترسی که گناهمانی مرتکب شده بودند، شرکت در جنگ‌های صلیبی و آمرزیده شدن گناهان را راهی برای فرار از جاودانه شدن در جهنم می‌دیدند. یکی از دلایل به راه افتادن جنگ‌های صلیبی توسط اروپایی‌ها، خلاصی یافتن از «جنگ دیوانه‌وار» میان حاکمان محلی است. آن‌ها جنگ‌های صلیبی را ابداع کردند تا راهی برای تسکین خوی پرخاشگری خود یافته باشند. (Tuchman, 1978: 7-8)

در قرآن کریم، نسبت به دوران باستان، انعکاس‌های متعددی است. از جریان مفصل اصحاب کهف گرفته تا جریان ذوالقرنین و کوروش، حمله بخت‌النصر، تا نقد احبار بنی اسرائیل و تثلیث و تصلیب و فدیّه و تا مسائلی چون اصحاب اخدود؛ اما طرح یک سؤال هم مهم است و آن اینکه با وجود نام بردن از روم؛ اما چرا در قرآن کریم هیچ انعکاسی از فجایع و ظلم‌های امپراتوری روم باستان و توحش و برده‌داری قرون وسطایی آن وجود ندارد؟ آیا اشاره‌های مکرر قرآن کریم به لزوم تفکر در سرگذشت امت‌های پیشین (که معمولاً بدون تصریح به مرجع ضمیر است) و اشاره به ظلم و فساد آن‌ها، می‌تواند ناظر به همان توحش‌های قرون وسطایی روم در عهد باستان باشد؟

۱.۲. موضع ضعف دین مسیحیت

این مسئله مهم است که قرآن کریم در مذاکره با اهل کتاب، از کدام موضع صحبت می‌کند؟ موضع قدرت یا مساوی یا ضعف؟ به نظر می‌رسد شرایط کلیسا و مسیحیان در جهان آن روز (باستان متأخر)، حالت اول را تأیید می‌کند. چالش مسیحیت، اختلاف کلیسای کاتولیک

و ارتودکس، چالش اختلاف کلیسای پروتستان و کاتولیک^۱ و حتی بالاتر، تعارض جدی دین مسیح و یهود، از اتفاقات مهم فاصله قرن پنجم تا پانزدهم (فتح قسطنطنیه در ۱۴۵۳ م.) است. این در حالی است که اتفاقاً رویکرد اسلام نسبت به همه ادیان ابراهیمی، رویکردی همگرایانه بود. بر اساس روایت اناجیل، عیسی علیه السلام به تحریک یهودیان، توسط حاکم رومی اورشلیم مصلوب شد. نزاع پیروان مسیح با یهودیان از همین نقطه آغاز شد و با گسترش مسیحیت و قرار گرفتن یهودیان در موضع اقلیت، یهودی‌ستیزی تبدیل به یک عقیده فراگیر شد. نتیجه این درگیری‌ها نیز آوارگی و پراکندگی بیشتر یهودیان به سرزمین‌های مختلف جهان و ایجاد فرق‌گوناگون در این دین بود. «مارتین لوتر» که بنیان‌گذار آیین پروتستان در مسیحیت بود، نوشته‌های بسیاری تندی علیه یهودیان دارد. در جنگ‌های صلیبی نیز جنگجویان متعصب مسیحی، قبل از حرکت به سوی بیت‌المقدس برای شرکت در نبرد با مسلمانان، قتل‌عام کافران اروپا، یعنی یهود را آغاز کردند. آن‌ها مدعی بودند که انتقام خون عیسی علیه السلام را از یهودیان خواهد گرفت و یک تن از ایشان را بر روی زمین زنده نخواهد گذاشت. (در مورد اینکه آیا عهد جدید، یهودستیز است نیز می‌توانید مراجعه کنید به: (Maria Neubrand, 2018: 27) به‌طورکلی در دوران باستان متأخر، یهودیان روابط حسنه‌ای با مسیحیان نداشتند و در نقاط مختلف جهان از جمله ایران و بخش‌هایی از اروپا در انزوا بودند و حتی در بیت‌المقدس نیز حضوری رسمی نداشتند.

۱.۳. مبهم بودن وضعیت کتاب مقدس

می‌توان گفت در مقایسه تاریخ اسلام و مسیحیت، جنبه توجه به صورت‌بندی اعتقادات - صرف نظر از متن - برجستگی ویژه‌ای به خصوص در کلیسای کاتولیک دارد. اینکه در هر

۱. قابل ذکر است که در فاصله بین این ابتدا و انتها، بیماری فراگیر نیز رخ داد. ابتدای قرون وسطی، بیماری فراگیر طاعون، امپراتوری بیزانس و همچنین ساسانی را فراگرفت (۵۴۱ م.) و حدود ۵۰ میلیون نفر را از بین برد. در سال‌های ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۳ م. نیز مرگ سیاه، نزدیک به ۷۵ تا ۲۰۰ میلیون نفر را به کام مرگ کشاند.

دوره‌ای شورای کلیسا تشکیل شود تا نسبت به معتقدات کلیسا اظهار نظر کند.^۱ این در حالی است که در اسلام، متن قرآن کریم، مسئله محوری است و تمام اتفاقات حول محور متن شکل می‌گیرد. از نگاهی می‌توان گفت مباحث مطرح در مورد کتاب مقدس در دوره مدرن و از جمله هرمنوتیک و تفسیر کتاب مقدس، اتفاقی است که بعد از یک دوره خواب طولانی (ده قرن) پدیدار شده است! کتاب «شهر خدا» آگوستین (۴۳۰-۳۵۴ میلادی) در رد نظر کسانی که مسیحیت را مسئول شکست امپراتوری رم از ژرمن‌ها می‌دانستند، نوشته شد.

اگر اسلام و قرآن نیامده بود که اساساً، خبری از هیچ‌کدام از این‌ها نبود. قرآن کریم در واقع، یک مژده در یک دوران تاریک بود. یک نکته جدی‌تر در مورد متن کتاب مقدس حائز اهمیت است و آن اینکه واقعاً هیچ خبری از نوع تعامل مردم با این متن به‌ویژه پس از رسمیت یافتن مسیحیت در قرن سوم نیست! آیا اساساً این متن در اختیار توده مردم بود و حق خواندن آن را داشتند؟ برخلاف قرآن که علی‌رغم نزول تدریجی، متن آن به صورت ثابت و بدون دخالت شوراهایی که پیوسته نسبت به محتوای آن اظهار نظر کنند و احیاناً ترجمه آن را ملاک قرار دهند، نقل شده است؛ اما در کتاب مقدس وضع بدین‌گونه نیست؛ یعنی هیچ تاریخ روشنی به‌ویژه پس از تثبیت نهایی عهدین - در چند قرن پس از میلاد - در دست نیست. اینکه همه مؤمنان در مقام کشیش هستند و می‌توانند کتاب مقدس را بخوانند و تفسیر کنند، قانونی است که برای اولین بار در قرن ۱۶ و با روی کار آمدن پروتستان‌ها تصویب شد؛ قانونی که می‌تواند در کنار ابهام جدی تاریخ متن عهدین در دوران قرون وسطی و به‌ویژه باستان متأخر، عدم دسترسی به متن را نیز در این دوران‌ها تأیید کند و بیش از پیش این فرضیه را تأکید

۱. مانند هفت شورای سراسری نخست (شورای نخست نقیه (۳۲۵ م)، شورای نخست قسطنطنیه (۳۸۱ م)، شورای افسوس (۴۳۱ م)، شورای کالسدون (۴۵۱ م)، شورای دوم قسطنطنیه (۵۵۳ م)، شورای سوم قسطنطنیه (۶۸۰ م) و شورای دوم نقیه (۷۸۷ م)) و همین‌طور شوراهای لاتران (قرن ۱۲-۱۹ م) و شورای ترنت (۱۵۴۵ تا ۱۵۶۳ م).
اولین شورای جهانی واتیکان نیز در سال ۱۸۶۸ م، و شورای دوم واتیکان، در سال ۱۹۶۲ م شروع به کار کرد و در جشن مفهوم معصوم (معصومیت مریم مقدس) در سال ۱۹۶۵ م به پایان رسید. (برای اطلاع بیشتر از تاریخ کلیسا، رک. کونگ، تاریخ کلیسای کاتولیک، (۱۳۸۴) این در حالی است که در اسلام، متن قرآن کریم مسئله محوری است و تمام اتفاقات، حول محور متن شکل می‌گیرد. (احمدی، معرفت ادیان، ۴۶)

کند که ادبیات قرآن کریم در مواجهه با این ادیان به هیچ وجه ناظر به یک متن مشخص به نام کتاب مقدس نیست. تشکیل شوراهاى هفت گانه کلیسا، نیز ضمن اینکه تلاش برای دستیابی به متحد کردن دنیای مسیحی را نشان می دهد؛ اما از نوعی عدم ارتباط عموم با متن نیز خبر می دهد؛ مثلاً آموزه پسر خدا بودن مسیح به عنوان اساسی ترین آموزه مسیحیت، باید توسط این شوراها و نه بر اساس اعلام بخشی از متن کتاب مقدس اعلان شود.

محاكمه گاليله توسط کلیسا به خاطر تأیید نظریه خورشیدمرکزی کپرنیک نیز نمونه همین محوریت کلیسا و نه کتاب مقدس در فرهنگ مسیحیت است. نمونه ای دیگر بحث بر سر جواز احترام به تماثيل قدیسان و مسیح و... یا نوعی بت پرستی محسوب شدن آن، در اواسط قرن هشتم -مخصوصاً با موضع گیری جدی اسلام در مقابل نمادهای بت پرستی- است. جالب است که مثلاً با وجود متن تورات: «هیچ صورت تراشیده و تمثالی از آنچه بالا در آسمان است و از آنچه پایین در زمین است و از آنچه در آب زیر زمین است برای خود مساز. نزد آن ها سجده مکن و آن ها را عبادت منما» (خروج، باب ۲۰، آیه ۴-۵)؛ اما امپراتور لئوی سوم (در سال ۷۲۶م) برای رفع اتهام بت پرستی، زانو زدن در مقابل تصاویر و پرستش تمثال ها را ممنوع کرد و در سال ۷۳۰م دستور داد که به جز صلیب هرگونه تصویر و مجسمه ای را از کلیسا خارج کنند. آئینی سازی (Liturgisening/Liturgification) از این جهت در قرون اولیه اسلام قابل توجه است. به نيزه کردن قرآن توسط معاویه یا قرار دادن قرآن های بزرگ و زیبا در مساجد و... می توانسته نوعی اثرپذیری از رفتار مسیحیان با حمل صلیب،^۱ قرار دادن انجیل در محراب یا تورات در تابوت، بوده باشد. (برای اطلاعات بیشتر: ر.ک. گارث فودن، اسلام آغازین در بافت سیاسی دوران متأخر) درواقع، در این دوران، هیچ اثر و اصراری بر انتساب یک عقیده به متنی از کتاب مقدس دیده نمی شود. این حضور متن در میان توده مردم عملاً در قرن شانزدهم - و به دنبال آن بحث های هرمنوتیک متن - شکل می گیرد.

۱. جنگ های صلیبی را نیز از این جهت صلیبی می گفتند که صلیب را با خود حمل می کردند.

۱.۴. نقش قرآن در باستان متأخر

از نظر خاورشناسانی مانند نویورت، قرآن کریم کتابی است که با رویکرد تاریخی می‌تواند بازتاب صادقی از دوران باستان متأخر باشد؛ ازاین جهت جنبه تاریخی قرآن برای ایشان بسیار حائز اهمیت است. از طریق دریچه قرآن می‌توان تحولات دوران باستان متأخر و حتی تاریخ فکری را -فراتر از آنچه در منابع لاتین، آرامی و یونانی آمده و حتی منابع عربی- رصد کرد. (Griffith, 2000: 8)

قرآن و باستان متأخر، عنوان اثری از آنجلیکا نویورت است که تلاش کرده تفسیری مبتنی بر باستان متأخر از قرآن ارائه دهد؛ ازاین رو از قرآن، با تعبیر «کتاب مقدس تفسیرشده»، سخن به میان آورده است. (احمدی، ۱۳۹۳: ۷) از نگاه وی، قرآن و تمدن عربی، حلقه وصلی برای انتقال تمدن بشری از دوره متأخر عهد باستان به پس از اسلام است. بر این اساس، حتی فارسی‌داری، با واسطه زبان عربی به فارسی امروزی ترجمه می‌شود. نمونه این انتقال را می‌توان در کلیله و دمنه یافت که نسخه‌های موجود صرفاً از طریق ترجمه متن عربی، ماندگار شده‌اند. اساساً ازاین روست که گفته شده:

«مسیحیت را -به تعبیر مرحوم کاشف الغطاء- قرآن زنده کرد. اگر قرآن نبود نه یهودیت می‌ماند نه مسیحیت؛ آن کتاب تحریف شده که میگساری را -معاذ الله- به انبیا اسناد می‌دهد، کتاب ماندنی نبود. وقتی کتابی دارند دینی دارند که مریم عذرا را -معاذ الله- به بدعتی آلوده می‌کند، این دینی نیست که با پیشرفت علم بماند. این قرآن آمده موسی را، عیسی را، انبیای گذشته را، مریم عذرا را به طهارت، به قداست، به عصمت، و به عظمت معرفی کرد. تورات را زنده کرد، انجیل را زنده کرد، صحف ابراهیم را زنده کرد، زبور داوود را زنده کرد. حرف کاشف الغطاء این است که اگر قرآن نبود، آن‌ها هم با پیشرفت علم رفته بودند». (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۸/۱۳۴)

مسئله اقتباس نیز مسئله مهمی است که در سده‌های اخیر در غرب و در ارتباط با قرآن کریم مطرح شده است. این کلیدواژه می‌تواند ارتباط زیادی با پررنگ شدن اصطلاح باستان

متأخر داشته باشد. ابراهام گایگر در کتاب خود با عنوان آنچه محمد از تورات گرفت، برای شکل دهی به چنین نظریه‌ای تلاش کرد؛ اما در مورد نوع حضور یهودیان و مسیحیان در منطقه عربستان زمان نزول، چندان روشن سخن نگفته است. اگر از قرآن کریم شروع کنیم، در ادبیات قرآنی حتی میان بنی اسرائیل زمان حضرت موسی و عصر پیامبر اسلام، نوعی همسان‌انگاری دیده می‌شود.

اما در خصوص نحوه و سطح و میزان حضور یهودیان و مسیحیان در محیط نزول قرآن کریم، تأملات جدی وجود دارد. محققى در مورد این ادعا که جوامع یهودی-مسیحی ساکن در محیط، در نوع ادبیات قرآنی در این خصوص تأثیرگذار بوده‌اند؛ سه مسئله را مطرح می‌کند: اول اینکه هیچ سند قوی برای چنین حضوری در محیط عربی در ثلث اول قرن هفتم وجود ندارد؛ دوم اینکه رویکرد جدلی-انتقادی قرآن نسبت به باورها و رفتار آن‌ها نیز قابل درک است. سومین مسئله، مشکل معرفت‌شناختی فرضیه شواهد تأثیر مستقیم یهودیان و مسیحیان است که ادعا می‌شود در آن دوره حضور داشته‌اند. در ادامه، توضیح می‌دهد: «عمده استدلال و شواهد مدعیان بر این شکل گرفته است که مواضع جدلی قرآن در مواجهه با -آنچه ادعا می‌شود مبنی بر- عقاید و رفتار یهودیان و مسیحیان آن دوره، پرنسب و سبس -بر اساس برهان خلف- این‌گونه نتیجه گرفته می‌شود که قرآن باید تحت تأثیر ایشان بوده باشد». (Zellentin, 2013: 25)

اما اساساً این سؤال جدی است که یهودیانی امثال کعب الاحبار و وهب بن منبه به کدام حلقه و کنیسه یهودی مرتبط بودند و اساساً تربیون رسمی این دین در آن دوره کجا بوده است؟ به عنوان نمونه، شورای هیریا (۷۵۴ م.) یوحنا دمشقی (عالم مسیحی که مجادلاتی را با مسلمانان داشت) را ملعون خواند و حکم به نابودی تمثال‌ها داد. این حکم از آن رو بود که یوحنا، موافق تماثیل بود.

۲. رویکرد تاریخی‌نگری

آنچه به لحاظ روشی می‌تواند غالب فعالیت‌های خاورشناسان را پوشش دهد، روش مبتنی بر تاریخی‌نگری آن‌هاست. متون را می‌توان از جهت میزان تعامل با زمینه‌های وثاقت‌افزای متن، یک «متن زنده» نامید. با نگاه تاریخی، متن زنده را متنی می‌نامیم که صدور و نقل آن در یک فضای تعاملی حداکثری - نه فضای خلأ - تحقق یافته است. شاید تعبیر متن رادارمحور، بتواند قدری در رساندن مقصود از متن زنده، کمک‌رسان باشد. نویورت، داستان و تمثیل قاجاق فرغون را به عنوان مثالی برای زبان قرآن به کار برده است؛ اگرچه از جهتی می‌تواند بحث ما را تقویت کند؛ اما تمایل دارم از مثال رادار برای تبیین ماهیت قرآن در عصر نزول استفاده کنم. قرآن کریم، از این جهت، ویژگی‌های یک متن زنده را دارد؛ چراکه متنی است که پیوسته - چه از جهت نزول و چه از جهت کتابت و نقل -، در تعامل با متغیرهای مختلف است. نزول نجومی و تدریجی قرآن، از بهترین زمینه‌های این تعامل است. همه آیات، ناظر به امور عینی و تحقق‌یافته‌اند و به نوعی، سبب نزول دارند. درواقع، در عین اینکه آیات به صورت کلی مطرح شده‌اند؛ اما ناظر به واقعه و شخصیت خاصی هستند. این سطح از توجه آیات به عالم خارج از طرفی می‌تواند ضامن حفاظت از اصل متن نیز باشد. ماهیت زبان قرآن از این جهت قابل توجه است. کتب متعدد تفسیری در هر قرن نیز یکی از این بسترهای تعامل است. کتاب *تمسک العترة الطاهرة بالقرآن الکریم* (مروجی طبسی، ۱۳۹۲) - که تمام استنادات اهل بیت به قرآن را جمع‌آوری کرده است - می‌تواند نشان‌دهنده این تعامل حداکثری باشد. روایات تفسیری نیز به مثابه یکی از ثقلین، همواره در کنار قرآن بوده است. ملحقات میراث بابیلی هم می‌توانسته نقش تعاملی متن را تقویت کند. از این جهت، نویورت، از تعبیر کتاب مقدس تفسیرشده (Interpreted Bible) برای قرآن کریم، استفاده می‌کند.

قرآن کریم از سوی خاورشناسان، غالباً با نگاه درجه دو و رویکرد تاریخی به عنوان متنی غیرزنده، دیده شده است. روشن است که متن غیرزنده، نیازمند معیاری برای سنجش است. این درحالی که است که خود قرآن در عصر خود و همراه با نزول خویش، ابزاری برای رصد و

معیاری برای سنجش بوده است. اینکه نوع بحث‌ها در زمان نزول قرآن کریم، حول محورهایی چون اتهام سحر و جادو خواندن آن یا نشانه‌ای برای هویدا کردن منافقان بود، درواقع متن را شبیه یک رادار نشان می‌دهد که مسیر و شرایط نزول متن را روشن می‌کند. به قدری هیمنه کاریزما و معیار بودن این متن بالا بود که هیچ گزارش موثقی مبنی بر اعوجاج و اضطراب در نزول متن منعکس نشده است. حال اینکه اگر ما ماهیت معیار بودن متن را به ماهیتی سنجش‌شونده، تغییر دهیم، داستان را به کلی متفاوت می‌کند. پاسخ به این سؤال که آیا این تغییر نگاه به ماهیت قرآن ممکن است یا نه، امر آسانی نیست. بله، در عالم فرضیات، هر فرضیه‌ای قابل بحث است؛ اما اینکه آیا ضرورتاً قابل پیگیری است یا نه، بحث دیگری است. این احتمال نیز قابل توجه است که تا چه حد ایده خاورشناسانی چون پاتریشا کرون و مایکل کوک در نظریه‌ها جریسم جدی است؟ برخی معتقدند این ایده‌ها، صرفاً یک تفنن در نگاه است؛ یعنی آن‌ها خودشان هم آن قدر جدی نبوده‌اند و فقط خواسته‌اند انعکاس این نوع نگاه را به صورت تفننی تجربه کنند.

در اینجا این رویکرد تاریخی را در محورهای زیر، مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم: ۱. لزوم تفکیک تاریخی-توسعه‌ای؛ ۲. حقیقت قرآنی و ۳. تمایز سنت واقعه و محکیه.

۲.۱. تفکیک تاریخی-توسعه‌ای

تأثیر دادن یا ندادن نگاه تاریخی، موجب تمایز دو رویکرد تفسیری می‌شود که می‌توان از آن با عنوان رویکرد تاریخی و توسعه‌ای یاد کرد. اگر متن را نسبت به دو زمان پیش و پس از خود مقایسه کنیم، تحلیل متن ناظر به زمان تحقق متن و زمان پیش از خود یک رویکرد تاریخی است؛ چنانچه بررسی متن نسبت به زمان پس از خود و غبار تاریخی که روی متن نشسته است، می‌تواند بخشی از یک رویکرد تاریخی باشد. در ضرورت تأسیس این دوگانه باید از ناکارآمدی، نامفهومی و نوعی اضطراب در روش‌های مصطلح تفسیر یاد کرد. به‌ویژه آن‌که یادکردی از رویکرد یا روش تاریخی در میان این روش‌ها و رویکردهای مصطلح تفسیری وجود

ندارد. برداشت از متن صرفاً بر اساس مقام بیان آن و تحلیل متن از جهت «فضای صدور» آن، مبتنی بر «رویکرد تاریخی» است. در رویکرد تاریخی، توجه خوانشگر متن به زمینه متن (Context) و خاستگاه صدور کلام است. تفسیر تاریخی قرآن و شناخت بافت تاریخی و سبب نزول آیات تاریخی، نمونه برداشت تاریخی است. در مقابل رویکرد تاریخی، «رویکرد توسعه‌ای» است. در این رویکرد، اگرچه متن در ارتباط با زمینه متن معنا پیدا می‌کند؛ اما محل نزاع، خود متن (نه زمینه متن) است.

در تعریف رویکرد تاریخی به متن باید گفت: رویکردی که متن را بیشتر از نگاه خاستگاه تاریخی‌اش مورد خوانش قرار می‌دهد و در مقابل، رویکرد فقهی، رویکردی است که متن را بدون توجه به خاستگاه تاریخی یا با مفروض گرفتن فهم تاریخی متن، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد؛ به عنوان نمونه، نویسنده‌ای در تفسیر آیه «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ» (مسد: ۱)، با اشاره به سابقه سرقت ابولهب از کعبه، بین استفاده از این تعبیر قرآنی و موضوع سرقت، ارتباط برقرار می‌کند. (ریپین، ۱۳۹۲: ۲۵) این ایجاد ارتباط بین ظاهر آیه و مسائل تاریخی (رویکرد تاریخی) البته همیشه شرط لازم در استفاده و استنباط از متن نیست. این واکاوی از خاستگاه صدور که بیشتر در مقام پاسخ به این پرسش است که: ماتن و گوینده متن به کجا می‌زند؟ درواقع، می‌تواند تا حدودی مراد ما را از این نوع رویکرد تاریخی روشن کند. کما اینکه گفته شده: ظواهر اطلاقات شارع ناظر به مصادیق است. (صدر، ۱۴۲۰: ۳/۳۲۴) بسیار پیش می‌آید که در محتوای برداشت شده از متن، ظاهر آن قابل درک است؛ اما به لحاظ مصداقی، ممکن است گوینده مسئله خاصی را هم مورد توجه داشته باشد؛ مثلاً توصیه به رعایت تقوا مستند به کریمه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ» (احزاب: ۷۰)، در عین صحت برداشت گوینده از متن (رویکرد توسعه‌ای)، می‌تواند ناظر به یک مسئله مصداقی در مخاطبان بالمشافهه نیز باشد (رویکرد تاریخی)؛ از این رو ایجاد هم‌عرضی تقابلی بین تفسیر تاریخی و توسعه‌ای صحیح نیست.^۱ تفکیک رویکرد تاریخی و توسعه‌ای، مسیر پذیرش اقوال به ظاهر مختلف را باز

۱. در نمونه‌ای غیرقرآنی می‌توان از این جمله معروف مرحوم مدرس که «سیاست ما عین دیانت ماست»، کمک

می‌کند. پذیرش یک معنا در رویکرد تاریخی به معنای نفی معنایی دیگر در رویکرد فقهی نیست؛ مثلاً تفسیر «عهد الله» (الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ؛ بقره: ۷۲)، در ارتباط با اهل کتاب، تفسیری در سطح تاریخی است و نمی‌تواند هم‌عرض سایر اقوال تفسیری قرار گیرد تا احیاناً قبول آن موجب طرد سایر اقوال گردد.

یا مثلاً اینکه سخن گفتن در گهواره (وَيَكْلِمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ؛ آل عمران: ۴۶) که از اختصاصات گزارش‌های قرآنی است، می‌تواند از نظر تاریخی، کنایه و تعریضی به ادعای الوهیت عیسی باشد؛ اما این تحلیل تاریخی نمی‌تواند مانع از این باشد که ما موضوعیت داشتن اعجاز پیامبران و مواردی این‌گونه را با توجیه رویکرد تاریخی، از حوزه دلالت‌های متن منسلخ کنیم. رویکرد تاریخی‌نگری خاورشناسان و حتی بسیاری از رویکردهای تاریخی بومی از این جهت قابل نقد جدی هستند.

به عنوان نمونه‌ای دیگر، اشارات آیات تاریخی قرآن به برخی اختلافات خاص، اگرچه با بیانی کلی است؛ اما نمی‌توان اختلاف مطرح شده مثلاً در فَاحْتَلَفَ الْأَحْزَابُ (سوره زخرف: ۶۵؛ مریم: ۳۷) یا وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ (انبیا: ۹۳) یا مَا صَرَّبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا (زخرف: ۵۸) یا قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ (بقره: ۱۳۹) یا وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ (بقره: ۱۱۳) را به معنای مطلق اختلاف بین‌الادیانی قلمداد کرد. (Stosch, 2018: 20-35) درواقع، عمده این اختلافات بر سر موضوع خاصی است که نباید در سایه کلیت الفاظ نادیده گرفته شود. با تأکید بر تفاوت حداقل دو سطح تاریخی و توسعه‌ای در آیات باید گفت، نباید با استناد به عموم و اطلاق آیه دست به اطلاق در سطح تاریخی زد و نه با استناد به سطح تاریخی، دلالت توسعه‌ای آیه را محدود کرد. در یک نتیجه کلی باید گفت، در مواجهه با زبان کلی و اطلاقات آیات قرآن باید توجه داشت که نه در سطح تاریخی و نه در سطح توسعه‌ای نمی‌توان بی‌ضابطه دست به اطلاق زد.

گرفت. سبب بیان این جمله از سوی مدرس، هشدار وی به دولت عثمانی بود و اینکه خیال نکنید به خاطر مسلمانی‌تان مردم ایران تجاوز به ایران را تحمل می‌کنند؛ چون اول متجاوز را می‌کشند و بعد معاینه می‌کنند، ببینند خخته شده (مسلمان بوده) یا خیر!

در نمونه‌ای دیگر، «جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَظَهْرًا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۳/۱۶) می‌تواند با این نگاه دیده شود که در مواجهه با منطق اهل کتاب مبنی بر لزوم عبادت در کنیسه و کلیسا ایراد شده باشد؛ اما این معنای تاریخی نه تنها مانع معنای توسعه‌یافته آن در فقه نیست، بلکه اساساً می‌توان گفت، عدم فهم این معنای تاریخی، نمی‌تواند مشکلی در فهم معنای توسعه‌ای ایجاد کند.

در نمونه‌ای از استنباط فقهی غیرناظر به سبب نزول آیه و چه بسا فراتر از آن می‌توان به تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى: بقره: ۱۷۸»، اشاره کرد. این آیه در بین فقها و حقوق‌دانان مسلمان به عنوان مبنای شرعی قصاص مطرح می‌شود. در رویکرد استنباط فقهی این آیه که به نظر می‌رسد بر رویکرد تاریخی غلبه کرده است، تأکید بر آن است که در انجام قصاص سنخیت باید مورد توجه قرار گیرد. این در حالی است که بر اساس توجه به سبب نزول آیه،^۱ مسئله اصلی می‌تواند راه حلی در تسویه دیه بین دو طرف برای پرهیز از قتل‌های مکرر (به بهانه قصاص) باشد؛ نکته‌ای که بازهم از تأیید هم‌عرضی با حیات (مورد تصریح آیه) نیز بهره‌مند است. (Sohaib, 2022: 24)

۲.۲. حقیقت قرآنی

سه رویکرد در تفسیر قرآن قابل تصویر است: ۱. تفسیر بر اساس معنای تاریخی متن قرآنی؛ ۲. تفسیر بر اساس حقیقت قرآنی متن قرآنی و ۳. تفسیر بر اساس تعامل تاریخی متن قرآنی.^۲ خاورشناسان متمایل به اولی، مفسران مسلمان به متمایل به دومی و انگاره‌پژوهان متمایل به سومی هستند.

۱. طبری در سبب نزول آن آورده است: ابن ابوحاتم از سعید بن جبیر روایت کرده است: در زمان جاهلیت اندکی پیش از ظهور اسلام، دو طایفه از عرب باهم جنگیدند و از یکدیگر فراوان کشتند، حتی از کشتن زنان و بردگان نیز دریغ نکردند و از یکدیگر قصاص و دیه نگرفته به دین اسلام مشرف شدند. یکی از این دو طایفه با داشتن افراد زیاد و ثروت فراوان گردن‌کشی می‌کرد و بر دیگری ستم می‌نمود؛ چنانکه سوگند یاد کرد تا در عوض بردگان خود، آزادگان دشمن و در عوض زنان خود، مردان آن‌ها را نکشد، راضی نشود. درباره آن‌ها آیه «الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى» نازل گردید. (طبری، ۱۳۹۲: ۱۷۳/۱)

۲. می‌توان گفت در بخشی از آیات تاریخی، تعمیم بر اثر کثرت استعمال قرآنی به صورت خودکار انجام شده است؛ مثلاً «غابرين» (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ؛ اعراف: ۸۳) که بر اثر کثرت استعمال قرآن به «هالکین» تبدیل معنا یافته است. این تعمیم در سایر موارد (مثل تعمیم «میزان» لَا تُخْسِرُوا الْوَيْزَانَ؛ الرحمن: ۹) به «کُلُّ مَا يُوزَنُ» باید توسط مفسر انجام شود.

تفسیر به معنای اول را می‌توان رویکرد غالب تفسیر خاورشناسان دانست؛ به عنوان نمونه، تفسیر قرآن متناسب با میراث دوران باستان و ازجمله کتب مقدس، یکی از روش‌های پیشنهادی خاورشناسان معاصری چون رینالد است (تفسیر پیشینی). این دیدگاه در نقد دیدگاه متقدم خاورشناسانی چون مونتگمری وات است که سیره نبوی را امر بایسته‌ای در تفسیر می‌دانستند.

نقدی جدی که نسبت به این رویکرد خاورشناسان می‌توان مطرح کرد، مبتنی بر دیدگاه امثال ایزوتسو است. اساساً باید به «عدم التزام اصطلاح به معنای لغوی» به مثابه یک اصل نگریست؛ از این رو در تحلیل تاریخی اصطلاحات باید توجه داشت که اصطلاح، یک بسته معنایی حاوی یک مفهوم چندضلعی تخصصی است که به صورت قراردادی و در ضمن یک وضع ثانوی ایجاد شده است و امکان اجتهاد لغوی و توسعه و تضییق معنای آن وجود ندارد. تلاش برای اجتهاد در بسته معنایی اصطلاح و ایجاد رابطه معنایی بین معنای اصطلاحی و معنای لغوی، زمینه شکل‌گیری مغالطه «تحلیل لغوی» است. مغالطه تحلیل لغوی به معنای تحلیل اصطلاح بر مبنای ماهیت الفاظ غیر اصطلاحی و در قالب تحلیل اجتهادی لغوی معنای لفظ است. از نگاه برخی، این‌گونه ریشه‌شناسی، یک ریشه‌شناسی عامیانه بیش نیست (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۳۸)؛ مثلاً محقق‌ی سعی کرده تا با کمک شواهدی از اشعار عرب به تفسیر کلمه آخرت به کار رفته در قرآن بپردازد؛ مثلاً مخلدون در سوره واقعه را به گوشواره به گوشان ترجمه کرده بود (Masri Ghassan, 2020: 34) یا در «وَلَا خَيْرَ خَيْرٍ لَكَ مِنَ الْأُولَى» (ضحی: ۴)، مراد از آخرت، انتهای مرحله دعوت پیامبر ﷺ است. (Neuiwirth, 2020: 56)

در نمونه‌ای دیگر، اینکه آیا «الرَّحْمَن» وصف است یا اسم خاص؟ و در نتیجه، مثلاً اینکه در آیه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، با یک وصف مواجهیم (الرحیم) یا دو وصف (نظر رایج)؟ در پاسخ به این پرسش که چه تفاوتی بین پذیرش هریک از این دو نظر است، می‌توان به تفاوت رویکرد تاریخی و فقهی، استناد کرد. اینکه بالاخره چه فرقی می‌کند «الرحمن»، اسم باشد که با یک سابقه تاریخی ما را به معنا برساند و اینکه از طریق یک حقیقت به اصطلاح تفسیریه (قرآنی) ما به مراد برسیم، ناشی از تفاوت دو رویکرد است، نه اختلاف

روش. تاریخی‌ها بیشتر متمایل به رویکرد اول‌اند. در این رویکرد تاریخی، مثلاً اینکه سه مورد: الله، الرحمن و الرحیم، اشاره‌ای به نقد تثلیث نیز داشته باشد، مطرح است؛ اما در رویکرد غیر تاریخی اصلاً اهمیتی ندارد.

از همین روست که در مواجهه با تعابیر «نَزَلَتْ» و «هَكَذَا نَزَلَتْ» در ادبیات روایات تفسیری باید با دقت بیشتری برخورد کرد. محقق خوبی می‌نویسد: «این که از دو اصطلاح تأویل و تنزیل بر ساخته توسط متأخران، (به ترتیب) معنای سبب نزولی آیه و معنای مراد آیه را اراده کنیم، به مثابه کاربرد این الفاظ برخلاف معنای ظاهری آن است؛ چراکه این کاربرد بر اساس معنای متأخر است و هیچ اثری از این کاربرد، در کتب لغت دیده نمی‌شود که مجوزی برای حمل کاربردهای این دو لفظ در روایات متأثر از اهل بیت علیهم‌السلام بر دو معنای پیش‌گفته باشد». (خوبی، بی‌تا: ۲۴۳)

۲.۳. تمایز سنت واقعه و محکیه

مذاق شاعر با تحلیل‌های صرف در سنت محکیه (مثل تکرار و تواتر روایت) به دست نمی‌آید، بلکه با تعدد صدور حاصل می‌شود. اصطلاح سوگیری بازماندگی در بحث ما، خود را با عنوان خلط سنت واقعه و محکیه نشان می‌دهد. اصطلاح تفسیر روایی در مقابل تفسیر عقلی را می‌توان نمونه همین خلط دانست و از قضا خاورشناسانی مانند گلدزیهر را نمی‌توان در پیدایش دوگانه نقلی/عقلی، بی‌تأثیر دانست.

سوگیری بازماندگی (Survival Bias) مبتنی بر محور قرار دادن خبر واحد است که یکی از نمونه‌های بروز خطا در استدلال و موجب نوعی التقاط در رویکردهای علمی به متون دینی است. ضریب دادن بی‌وجه به یک متن و غفلت از خود متن در تحلیل متن، از عوارض سوگیری بازماندگی است. نتیجه سوگیری بازماندگی، چیزی جز مقهور شدن در برابر برخی طبقه‌بندی‌های انتزاعی نیست و رهاوردی جز التقاط و سلفی‌گری ندارد. این سوگیری در ارائه آمار و ارقام در مقام سنجش یک متغیر، بیشتر خود را نشان می‌دهد. روشن است که صحت آمار و ارقام و دروغ نبودن آن، به معنای آن نیست که نمی‌توان با آمار راست، دروغ گفت؛

به عنوان نمونه فردی بر اساس تعداد محدودی از دانش‌آموختگان یک دبیرستان که توانسته‌اند در دانشگاه‌های خوب قبول شوند، نتیجه بگیرد که آن دبیرستان خدمات آموزشی برتری ارائه می‌دهد. یا این‌که تنها با مقایسه ساختمان‌های قدیمی باقی مانده با ساختمان‌های امروزی، نتیجه گرفته شود که در گذشته، ساختمان‌های بهتری ساخته می‌شده است.

با توجه به نظام پیوسته معنایی و یکپارچگی معارف دینی، هر گزاره قرآنی یا حدیثی می‌تواند دال بر موضوعی باشد که پیگیر آنیم که ضرورتاً مبتنی بر یک جستجوی لفظی نیست. این مسئله یکی از آسیب‌های جدی برخی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای نیز هست؛ به گونه‌ای که محقق، صرفاً با تمرکز بر آن دسته از متون و واژگان قرآنی و حدیثی - که خود بر اساس برخی معیارهای ظاهری، پیوندی میان آن‌ها و رشته دیگر یافته است - اقدام به تحلیل می‌کند؛ مثلاً تصور کنید که برای تحقیق در مورد رابطه قرآن و زمین‌شناسی، هر آنچه از واژه «الأرض» در قرآن و حدیث است را ملاک خود در شناخت این رابطه سنجی بدانند!

توجه به روابط غائب نیز در راستای برون رفتن از سوگیری بازماندگی است؛ لذا بهترین روش تفسیر، روش تفسیر آزمونی است که متن را بر اساس معیارهای مشخصی، مورد تحلیل قرار می‌دهد. برای برون رفت از آسیب سوگیری بازماندگی، ایده جامع‌نگری یا همان ایده تفسیر موضوعی شهید صدر (صدر، ۱۴۰۰: ۲۵)، می‌تواند پیشنهاد خوبی باشد. البته باید توجه داشت که معنای تفسیر موضوعی، صرف قرار دادن همه موضوعات مشابه، در کنار یکدیگر نیست. انگاره‌های رسوب گرفته از نگاه خاورشناسان به متن، موجب اثرپذیری تحلیل متن از این انگاره‌ها شده است؛ از این رو در برون رفت از این انگاره‌ها، لازم است برخی دوگانه‌ها (مثل دوگانه تفسیر عقلی - نقلی) را کنار نهاد و برخی را (مثل دوگانه وحی بیانی - قرآنی) ایجاد کرد.

اساساً ذهن طبقه‌بندی شده، مانع تفکر خلاق است. برای فکر کردن، مانع مهمی جلوی ماست و آن اینکه معمولاً ذهن ما نسبت به موضوعات مختلف اصطلاحاً پارتیشن بندی شده است. این طبقه‌بندی در موارد زیادی به صورت ناخودآگاه است و باعث می‌شود ما در مواجهه با متون مختلف، آن‌ها را در قالب آن طبقه‌بندی‌ها ببینیم. برخلاف انگاره حاکم بر فضای دانشگاهی - که

آیات قرآن و روایات را زیرمجموعه عناوین از پیش تعیین شده‌ای می‌بیند - اساساً سبک قرآن کریم، مملو از اقسام صنعت التفات و به نوعی، فرار از طبقه‌بندی‌های انتزاعی است. در مورد روایات (با تأکید بر نمونه‌های فقهی) نیز می‌توان بخش قابل توجهی از آن‌ها را در قالب سبک تحلیل مصادیق مشاهده کرد، نه سبک تأسیس قواعد و طبقه‌بندی‌های کلی. قرار ندادن و محدود نکردن متن ذیل یک عنوان خاص، زمینه نگاه میان‌رشته‌ای به متن را نیز تقویت می‌کند.^۱

نتیجه‌گیری

از نگاه این مقاله، رویکرد انتقادی به روش تاریخی‌نگری خاورشناسان در محورهای مورد اشاره، به لزوم تفکیک تفسیر تاریخی از تفسیر توسعه‌ای رسیده است. درواقع، در ارائه راه‌حلی اساسی در تعارض بخش قابل توجهی از دیدگاه‌های تفسیری بومی و خاورشناسی، باید از تفاوت سطح تاریخی و سطح توسعه‌ای متن سخن گفت. بر این اساس، ریشه‌شناسی لغوی واژگان قرآنی و بازگرداندن آن‌ها به ریشه‌های سریانی و آرامی (به عنوان بخشی از یک رویکرد تاریخی) و تفسیر آیات قرآن بر اساس آیات دیگر و یا روایات برای شناختن حقیقت قرآنی (به عنوان بخشی از یک رویکرد توسعه‌ای)، صرفاً حاکی از اتخاذ دو رویکرد متمایز - و نه ضرورتاً متعارض - از سوی محافل خاورشناسی و بومی است. طرح اصطلاح باستان متأخر نیز در راستای همان رویکرد تاریخی خاورشناسان است. رویکرد انتقادی به این اصطلاح، حاکی از ارتباط تنگاتنگ آن با انگاره اقتباس دارد که از نگاه خاورشناسان، در کلونی ادیان سه‌گانه شکل گرفته است. این‌که قرآن می‌تواند بازتاب وقایع باستان متأخر باشد، توجه خاورشناسان را به قرآن به عنوان یک متن تاریخی جلب کرده است. با این همه، نمی‌توان از اعتراف برخی از ایشان (از جمله نویورت) به نقش واسطه‌ای قرآن در انتقال میراث ادیان توحیدی، به دوران پس از باستان متأخر، چشم پوشید.

۱. طوفان فکری Brainstorming را می‌توان محصول عدم توجه به همین محدودیت‌ها تلقی کرد. اساساً مباحث میان‌رشته‌ای بر محور متون دینی، صرفاً با رها کردن ذهن از طبقه‌بندی‌های تحمیلی انتزاعی حاصل خواهد شد. در طوفان فکری اینکه در ذهن، پنجره‌های متعددی باز شود، بهتر از آن است که یک پنجره به صورت کامل باز شود و با تلاش برای یک جمع‌بندی، بسته شود.

منابع

قرآن کریم

۱. کتاب مقدس به زبان فارسی (۲۰۱۴م). ترجمه: هزاره نو. لندن: انتشارات ایلام
۲. نهج البلاغه. (۱۳۸۲). ترجمه محمد دشتی. قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین
۳. احمدی، محمدحسن. (۱۳۹۳). روش‌شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث. با مقدمه پرفسور آنجلیکا نویورت، قم: دانشگاه قم
۴. احمدی، محمدحسن. (۱۴۰۰). «مطالعه تطبیقی روش تفسیر در اسلام و مسیحیت». معرفت ادیان. ش ۴۶
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تفسیر تسنیم. قم: مؤسسه اسراء
۶. ریپین، اندرو. (۱۳۹۲). رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن. به کوشش مهرداد عباسی. تهران: حکمت
۷. صدر، سید محمدباقر. (۱۴۰۰ق). المدرسة القرآنية. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات
۸. صدر، سید محمدباقر. (۱۳۸۲). دروس فی علم الاصول. بیروت: مجمع الفكر الاسلامی
۹. کونگ، هانس. (۱۳۸۴). تاریخ کلیسای کاتولیک. ترجمه حسن قنبری. قم: نشر ادیان
۱۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء
۱۱. مروجی طبسی، محمدجعفر. (۱۳۹۲). تمسک العترة الطاهرة بالقرآن الکریم. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار
۱۲. منتظرمهدی، مجید. (۱۴۰۰). سلسله نشست‌های «خیلی دور، خیلی نزدیک» با عنوان «عربستان در دوران باستان متأخر»
۱۳. مؤدب، سید رضا. (۱۳۹۲). روش‌های تفسیر قرآن. تهران: سمت

14. Abels, Richard (1998). *Alfred the Great: War, Kingship and Culture in Anglo-Saxon England*. Harlow. UK: Longman
15. Badawi, Emran. (2022). *Readings of the Qur'an from outside the tradition*. Routledge
16. Brown, Peter. (1971). *The World of Late Antiquity: AD 150–750* (Library of World Civilization). New York: Norton
17. Durant, Will. (1975). *The Story of Civilization*. V.10. Simon & Schuster
18. Fowden, Garth. (1993). *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*. Princeton University Press
19. Griffith Sidney H. (2000). *Late Antiquity and the religious milieu of the Qur'an's Origins*. The Routledge to the Qur'an
20. Khorchide, Mouhanad; von Stosch, Klaus. (2018). *Der andere Prophet: Jesus im Koran*. Verlag Herder. Auflage
21. Masri Ghassan. (2020). *The Semantics of Qur'anic Language: Al-Āḥira*. Brill
22. Neubrand, Maria. (2018). *SHE Workshop Book Papers*
23. Neuwirth, Angelika. (2010). *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*. Berlin: Insel Verlag
24. SHE Workshop Book Papers (Scriptural Hermeneutics and Exegesis, Challenges for Muslims and Christians in Modernity). Paderborn University. (15–18 Nov. 2018)
25. Sohaib Saeed. (2022). *Fights and Flights: Two Underrated 'Alternatives' to Dominant Readings in tafsīr*. The Journal of Qur'anic Studies. Volume 24. Issue 1
26. Tuchman, Barbara. (1978). *A distant mirror*. Alfred A. Knopf
27. Zellentini, Holger. (2013). *The Qur'an's Legal Culture: The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure*. Tübingen: Mohr Siebeck

A Critical Approach to the Term Late Antiquity and Orientalists' Historicism

Muhammad Hasan Ahmadi¹

Abstract

The subtle border that leads to differences in the results of indigenous and Oriental studies is rooted in historiography. The term "Late Antiquity" has been frequently used in the literature of Orientalists. From the perspective of these researchers, the Holy Quran, along with the distinct identity of Judaism and Christianity, plays a fundamental role in giving meaning to Late Antiquity. For this reason, the concept of adaptation can be regarded as the main premise of the studies conducted by Orientalists in their engagement with the Islamic heritage, especially the Holy Quran.

From the perspective of the critical approach of this article, civilizational discontinuity, the vulnerable state of Christianity, and ambiguity regarding the position of the Bible are considered prominent features of the term Late Antiquity.

This analytical framework has critically examined the historical perspectives of Orientalists through the lenses of historical–developmental distinctions, Quranic veracity, and the differentiation between the tradition of events and the methodology of evaluation. The conclusion drawn from this examination is that the historical–developmental interpretation represents a complementary dichotomy rather than a mutually exclusive framework.

Keywords: Historiography, Late Antiquity, Holy Quran, Orientalists

1. Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, University of Tehran