

# A Historical Approach to the Qur'an with an Emphasis on the Term Late Antiquity by Orientalists

Mohammad hassan Ahmadi

Associate Professor at University of Tehran, ahmadi\_mh@ut.ac.ir.

DOI: 10.22034/iscw.2023.713410

## Original Research

### Received:

2023-05-09

### Accepted:

2023-08-13

### Keywords:

Historiography,  
Late Antiquity,  
Holy Quran

**Abstract:** In the field of Qur'an interpretation, two general historical and non-historical approaches can be considered. Failure to pay attention to this separation and failure to pay attention to the type of approach (not method) causes serious misunderstandings regarding the conflict between the interpretation results of these two approaches. The duality of historical and non-historical interpretation is more than a duality that hinders pluralism; They are dual complementary. On the other hand, the analysis of historical memory, compared to historical reports, has double importance. Ignoring or underestimating historical memory and exaggerating historical reports can also cause problems in the analysis of the same historical reports. One of the prominent terms in Christian literature - which has also found its way into the literature of Qur'an interpretation - is the term Late Antiquity. Westerners' analysis and understanding of religious texts cannot be analyzed without paying attention to the historical memory in the West, especially in the late ancient times. What is observed in late antiquity and later in the Middle Ages; More than anything, it is the mood of war, looting and brutality.



# رویکرد تاریخی نگری به قرآن با تاکید بر اصطلاح دخیل باستان متاخر Late Antiquity از سوی خاورشناسان

محمدحسن احمدی

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران. ahmadi\_mh@ut.ac.ir

DOI: 10.22034/iscw.2023.713410

**چکیده:** در حوزه تفسیر قرآن، دو رویکرد کلی تاریخی و غیرتاریخی، قابل بررسی است. عدم توجه به این تفکیک و عدم توجه به سنخ رویکردی (نه روشی) موجب سوء تفاهات جدی در تلقی تعارض نتایج تفسیری این دو رویکرد است. دوگانه تفسیر تاریخی و غیرتاریخی، بیشتر از آن که یک دوگانه مانع الجمع باشند؛ دوگانه ای مکمل اند. از سوی دیگر تحلیل حافظه تاریخی، در مقایسه با گزارش های تاریخی، اهمیتی دوچندان دارد. نادیده انگاشتن یا کم بها دادن به حافظه تاریخی و بزرگنمایی گزارش های تاریخی، می تواند تحلیل همان گزارش های تاریخی را نیز با مشکل مواجه کند. یکی از اصطلاحات پررنگ در ادبیات مسیحی - که به ادبیات تفسیر قرآن نیز راه پیدا کرده است - اصطلاح دوران باستان متاخر است. تحلیل و برداشت غریبان از متون دینی را نمی توان بدون توجه به حافظه تاریخی در غرب به ویژه در دوران عهدباستان متاخر تحلیل کرد. آنچه در دوران باستان متاخر و در ادامه در دوران قرون وسطی مشاهده می شود؛ بیشتر از هر چیز خوی جنگ و غارت و وحشیگری است.

صص: ۱۷-۱

نوع مقاله:

علمی پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۲/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۵/۲۲

کلید واژه ها:

تاریخی نگری،

باستان متاخر،

قرآن کریم،



## بیان مسئله

تاریخ در همه ابعاد خود با متون دینی پیوند خورده و اثرگذار بوده است. تاریخ قرآن، اسباب نزول، تاریخ گذاری، آیات تاریخی و تاریخ انبیا و امم گذشته، تاریخ مندی فهم قرآن و متعلق بودن فهم به زمان نزول یا مخاطب بودن مشافهین بالمقصود با الافهام، از نمونه تنوع این پیوندها در مورد قرآن کریم است. تفاوت رویکرد امثال آرتور جفری در ورود به عرصه الفاظ الدخیله و امثال ایزوتسو که به نوعی المعانی الدخیله می پردازند؛ نمونه تفاوتی ظریف در مواجهه تاریخی با متون دینی است.

آنچه به لحاظ روشی می تواند غالب فعالیت‌های خاورشناسان را پوشش دهد، روش مبتنی بر تاریخی نگری آنهاست. استخدام این روش در تحلیل آموزه های دینی به ویژه حوزه های قرآن پژوهی، نیازمند بررسی است؛ چه آنکه محققان مسلمان، کمتر تحقیقات خود را بر اساس این روش سامان داده اند. خاورشناسان هیچ تفاوتی بین حدیث به عنوان یک اصطلاح اسلامی و مفهوم تاریخ نگذارده اند و سعی کرده اند با تجزیه و تحلیل اصطلاح حدیث، کمترین مرزی بین آن و تاریخ ایجاد نکنند. در واقع بی توجهی اینان به حدیث به عنوان یک اصطلاح اسلامی منشا بسیاری از مغالطه های آنها شده است. اینان، به قرآن و حدیث به مثابه منبعی تاریخی نگریستند.

می توان چهار نگاه متفاوت بین متقدمان و متاخران در تفسیر را یاد کرد. اول اینکه از نگاه متقدمان، تفسیر بیشتر به مثابه یک رسانه بوده است و از نگاه متاخران بیشتر از مقوله علمی به نام تفسیر. دوم اینکه از نگاه ایشان، تعریف تفسیر پرده برداشتن از معنای لفظ بوده و از نگاه متاخران، رسیدن به مراد مآتن. سوم. اینکه ابتناء روش متقدمان بر میزکار و جمع آوری قرائن بوده و متاخران بر مبنای رساندن مخاطب به مقصود مختار مفسر. چهارم. اینکه از نگاه متقدمان، برخی الفاظ قرآنی حقیقت قرآنی پیدا نکرده بودند و طبعاً با رویکرد تاریخی و لغوی دیده شده اند اما از نگاه متاخران، این نگاه تاریخی به هر دلیلی نادیده انگاشته می شود. تاثیر دادن یا ندادن نگاه تاریخی، موجب تمایز دو رویکرد تفسیری می شود که ما مایلیم از آن با عنوان رویکرد تاریخی و فقهی یاد کنیم. اگر متن را نسبت به دو زمان قبل و بعد از خود مقایسه کنیم؛ تحلیل متن ناظر به زمان تحقق متن و زمان قبل از خود یک

رویکرد تاریخی است؛ چنانچه بررسی متن نسبت به زمان پس از خود و عبارات تاریخی که روی متن نشسته است؛ می تواند بخشی از یک رویکرد تاریخی باشد.

یکی از موضوعات مبنایی در حوزه زبان قرآن، توجه به تفاوت ظریف دو رویکرد تاریخی و فقهی به آیات است. در ضرورت تاسیس این دوگانه باید از ناکارآمدی، نامفهومی و نوعی اضطراب در روش های مصطلح تفسیر یاد کرد. به ویژه آن که یادکردی از رویکرد یا روش تاریخی در میان این روش ها و رویکردهای مصطلح تفسیری وجود ندارد. تنوع رویکردهای مختلف به قرآن به ما این امکان را می دهد که آن ها در ضمن دو رویکرد کلی و متمایز تاریخی و فقهی طبقه بندی کنیم. در واقع یکی از طبقه بندی های مبنایی، لزوم تفکیک تفسیر متون دینی، از دو جهت متمایز «توسعه ای» و «تاریخی» است. برداشت از متن صرفا بر اساس مقام بیان آن و تحلیل متن از جهت «فضای صدور» آن، یک «برداشت تاریخی» است. در برداشت تاریخی، توجه خوانش گر 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 برداشت تاریخی، «برداشت توسعه ای» است. در برداشت توسعه ای، اگرچه متن در ارتباط با زمینه متن معنا پیدا می کند؛ اما محل نزاع، خود متن (نه زمینه متن) است. از این رو ایجاد هم عرضی تقابلی بین تفسیر تاریخی و توسعه ای صحیح نیست.<sup>۱</sup>

سه نکته اساسی در این جا قابل تذکر است. اول اینکه ممکن است یک مجتهد خاص در مقام استنباط، دقت ویژه ای در تحلیل تاریخی متن داشته باشد؛ اما این مسئله طبعا ناقض تعریف ارایه شده از رویکردهای مذکور (به عنوان یک وجه غالب) نیست؛ ضمن آن که غالبا نتایج استنباط همان مجتهد با رویکرد فقهی، چندان از نتایج رویکرد فقهی دور نیست. دوم اینکه مراد ما از رویکرد فقهی، استفاده از دستگاه فقهی در تحلیل متن است که لزوما ناظر به موضوعات و متون فقهی نیست. سوم اینکه رویکرد تاویلی را می توان از جهت نادیده

---

۱. در نمونه ای غیر قرآنی می توان از این جمله معروف مرحوم مدرس که سیاست ما عین دیانت ماست؛ کمک گرفت. سبب بیان این جمله از سوی مدرس، هشدار وی به دولت عثمانی بود و اینکه خیال نکنید به خاطر مسلمانی تان مردم ایران تجاوز به ایران را تحمل می کنند چون اول متجاوز را می کشند و بعد معاينه می کنند ببینند ختنه شده (مسلمان بوده) یا نه!

گرفتن یا مفروض گرفتن فهم تاریخی متن، شبیه رویکرد فقهی دانست و از این جهت در دوگانه ای که در این مقاله ترسیم شده، در سمت رویکرد فقهی قرار می گیرد.

واقعیت آن است که فرآیند روش استنباط فقهی از آیات قرآن کریم کمتر در کنار روش تاریخی، به مرزبندی و نوعی شفافیت رسیده است. به عبارت روشن تر مشخص نیست زمانی که اصطلاح استنباط از آیه قرآن در فضای فقه به کار برده می شود؛ دقیقا در چه مواردی در حال جدا کردن مرز خود از یک مفسر غیر فقیه هستیم. از نقطه نظر این مقاله می توان با برشمردن شاخصه هایی، در رسیدن به این شفافیت گام برداشت.

در مجموع می توان گفت که تفکیک رویکرد تاریخی و فقهی، مسیر پذیرش اقوال به ظاهر مختلف را باز می کند. پذیرش یک معنا در رویکرد تاریخی به معنای نفی معنایی دیگر در رویکرد فقهی نیست. مثلا تفسیر «عهدالله» (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ؛ بقره/۷۲)، در ارتباط با اهل کتاب، تفسیری در سطح تاریخی است و نمی تواند هم عرض سایر اقوال تفسیری قرار گیرد تا احیانا قبول آن موجب طرد سایر اقوال (در رویکرد فقهی) گردد.

نویسنده ای در تفسیر آیه تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ (مسد: ۱)، با اشاره سابقه سرقت ابولهب از کعبه بین استفاده از این تعبیر قرآنی و موضوع سرقت، ارتباط برقرار می کند. (اری رین، ۱۳۹۲، ص ۲۵) این ارتباط برقرار کردن 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 سوال است که: ماتن و گوینده متن به کجا می زند؟ در واقع می تواند 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 می آید که در محتوای برداشت شده از متن، از ظاهر آن قابل درک است؛ اما به لحاظ مصداقی، ممکن است گوینده مسئله خاصی را هم مورد توجه داشته باشد. مثلا توصیه به رعایت تقوا مستند به کریمه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ (احزاب: ۷۰)، در عین صحت برداشت گوینده از متن (رویکرد فقهی)، می تواند ناظر به یک مسئله مصداقی در مخاطبان بالمشافهه نیز باشد. (رویکرد تاریخی) در تعریف رویکرد تاریخی به متن باید گفت: رویکردی که متن را

بیشتر از نگاه خاستگاه تاریخی اش مورد خوانش قرار می دهد 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 می دهد.

مثلا اینکه سخن گفتن در گهواره (وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ؛ آل عمران: ۴۶) از اختصاصات گزارش های قرآنی است؛ می تواند از نظر تاریخی، کنایه و تعریضی به ادعای الوهیت عیسی باشد. اما این تحلیل تاریخی نمی تواند مانع از این باشد که ما موضوعیت داشتن اعجاز پیامبران و مواردی اینگونه را با توجیه رویکرد تاریخی، از حوزه دلالت های متن منسلخ کنیم. رویکرد تاریخی نگری خاورشناسان و حتی بسیاری از رویکرهای تاریخی بومی از این جهت قابل نقد جدی است.

به عنوان نمونه ای دیگر، اشارات آیات تاریخی قرآن به برخی اختلافات خاص، اگرچه با بیانی کلی است؛ اما نمی توان اختلاف مطرح شده مثلا در فَأَخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ (سوره زخرف: ۶۵؛ مریم: ۳۷) یا وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ (انبیا: ۹۳) یا مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا (زخرف: ۵۸) یا قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ (بقره: ۱۳۹) یا وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ (بقره: ۱۱۳) را به معنای مطلق اختلاف بین الادیانی قلمداد کرد. (The other prophet, Klaus von Stosch, pp. 20-35) در واقع عمده این اختلافات بر سر موضوع خاصی است که نباید در سایه کلیت الفاظ نادیده گرفته شود. با تاکید بر تفاوت حداقل دو سطح تاریخی و توسعه ای در آیات باید گفت نباید به استناد به عموم و اطلاق آیه دست به اطلاق در سطح تاریخی زد و نه با استناد به سطح تاریخی، دلالت توسعه ای 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 توسعه ای نمی توان بی ضابطه دست به اطلاق زد.

در نمونه ای دیگر، «جعلت لی الارض مسجدا و طهورا» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۱۳/۱۶) می تواند از 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 توسعه یافته آن در فقه نیست بلکه اساسا می توان گفت عدم فهم این معنای تاریخی، نمی تواند مشکلی در فهم معنای توسعه ای ایجاد کند.

در نمونه ای از استنباط فقهی غیر ناظر به سبب نزول آیه و چه بسا فراتر از آن می توان به تفسیر آیه ۱۷۶ سوره بقره اشاره کرد. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى: بقره: ۱۷۸) این آیه در بین فقها و حقوق دانان مسلمان به عنوان مبنای شرعی قصاص مطرح می شود. در رویکرد استنباط فقهی این آیه که به نظر می رسد بر رویکرد تاریخی غلبه کرده است؛ تاکید 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<sup>۱</sup>، مسئله اصلی این آیه می تواند راه حلی در تسویه دیه بین دو طرف برای پرهیز از قتل های مکرر (به بهانه قصاص) است؛ نکته ای که باز هم از تایید هم عرضی با حیات (مورد تصریح آیه) نیز بهره مند است.<sup>۲</sup>

در نمونه ای دیگر، اینکه آیا الرَّحْمَنُ، وصف است یا اسم خاص؟ و در نتیجه مثلا اینکه در آیه: در بسم الله الرحمن الرحيم، با یک وصف مواجهیم (الرحيم) یا دو وصف (نظر رایج)؟ در پاسخ به این سوال که چه تفاوتی بین پذیرش هریک از این دو نظر است؛ می توان به تفاوت رویکرد تاریخی و فقهی، استناد کرد. اینکه بالاخره چه فرقی می کند الرحمن، اسم باشد که با یک سابقه تاریخی ما را به معنا برساند و اینکه از طریق یک حقیقت به اصطلاح تفسیری (قرآنی) ما به مراد برسیم؛ ناشی از تفاوت دو رویکرد است نه اختلاف روش. تاریخی ها بیشتر متمایل به رویکرد اولند. در این رویکرد تاریخی مثلا اینکه سه مورد: الله، الرحمن و الرحيم، اشاره ای به نقد تثلیث نیز داشته باشد، مطرح است اما در رویکرد غیر تاریخی اصلا اهمیتی ندارد.

---

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 گردن کشی و بر دیگری ستم می کرد، چنانکه سوگند یاد کرد تا در عوض بردگان خود، آزادگان دشمن و در عوض زنان خود، مردان آنها را نکشد راضی نشود. در باره آنها (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى) نازل گردید. (طبری، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۱۷۳)

2. Sohaib Saeed, Fights and Flights: Two Underrated 'Alternatives' to Dominant Readings in tafsīr, The Journal of Qur'anic Studies, Volume 24 Issue 1, Mar 2022

## دوران باستان متاخر

تاریخ غرب را به طور کلی می توان به چهار دوره تقسیم کرد. دوره یونان باستان (هزارساله قبل از میلاد تا دوم میلادی) با محوریت حمله بخت النصر و حمله اسکندر مقدونی، دوره باستان متاخر (قرن سوم تا قرن هفتم میلادی) با محوریت حمله ژرمن ها به روم و سقوط آن، دوره قرون وسطی (یازدهم تا پانزدهم) با جنگ های صلیبی و دوره رنسانس (قرن شانزده تا معاصر) با محوریت جنگ جهانی اول و دوم، از عمده مظاهر تمدن غرب است. اگر از عصرهای طلایی این دوران مانند یونان باستان و به ویژه قرن ۵ قبل از میلاد و همین طور دوران رنسانس به ویژه قرن های ۱۷ و ۱۸ میلادی صرف نظر کنیم؛ شاکله اصلی تمدنی غرب در ادوار پیشین به خصوص دوران باستان متاخر را چیزی جز جنگ، قتل و غارت و خشونت تشکیل نمی دهد. این مسئله را می توان نکته برجسته ای در حافظه تاریخی غرب دانست.

دوران باستان متاخر یا دوران اواخر باستان (Late Antiquity) دوران تاریخی بین عصر باستان و قرون وسطی در غرب است. (سده ۲ تا ۸ میلادی) اصطلاح سده های تاریکی (Dark age) البته پیش از این به سده های ۵ تا ۱۰ میلادی و یا دوران پس از فروپاشی امپراتوری روم غربی (۲۸۵ م.) اطلاق می شود. در سال ۴۷۶ میلادی از روم غربی هیچ چیز باقی نمانده بود و مورخان این سال را آغاز عصر تاریک می دانند که تا سده دهم ادامه داشت. به هر حال این بازه زمانی، اواخر باستان، با هر تفسیری دیده شود؛ از نظر ویژگی های اقتصادی، فکری و فرهنگی، دچار نوعی رکود و افول شده است. ۱. محقق ایتالیایی پترارک در دهه ۱۳۳۰ مفهوم «عصر تاریکی» ۲ را ایجاد کرد، این مفهوم سده های پس از روم را «تاریکی» و دوران باستان کلاسیک را «نور» می دانست. در این مفهوم قرون وسطی، فاصله زمانی از سقوط رم تا رنسانس است که «دوران رکود فکری و تاریکی» است. به نظر

1. Abels, Richard (1998). Alfred the Great: War, Kingship and Culture in Anglo-Saxon England. Harlow, UK: Longman. p. 23. ISBN 0-582-04047-7

2 "Definition of DARK AGE". www.merriam-webster.com.

می رسد اصرار بر به کار بردن اصطلاح دوران باستان متاخر به جای دوران تاریک، به نوعی سرپوش گذاشتن بر واقعیات خشن این دوره است.

ظهور و بروز دو دین مسیحیت و اسلام در ابتدا و انتهای دوران باستان متاخر از نمونه اتفاقات مهمی است که دستخوش این بدتفسیری واقع شده اند. روندی که در ادامه و در قرون وسطی، به اصطکاک با تمدن اسلامی در قالب جنگ های صلیبی نیز منجر شد. جنگ های صلیبی نیز یکی از اتفاقات مهم دوران باستان متاخر است که البته در قرآن کریم بدان اشاره نشده است. مقایسه دوران رکود در تاریخ اسلام (۵ تا ۱۰ هجری) و dark age در تاریخ غرب (۵ تا ۱۰ میلادی) قابل توجه است. لازم است ذکر شود که در نخستین جنگ صلیبی تمام کتب مسلمانان سوزانده شد ولی در جنگ صلیبی دوم به دستور کلیسا یا پادشاه کتب باقی مانده جمع آوری و به اروپا آورده شد. در نتیجه علوم ایرانی-اسلامی به اروپا راه یافت و به طور وسیعی مورد استفاده قرار گرفت. الکامل فرزند ارشد صلاح الدین نیز پس از فهمیدن علاقه فردریک دوم به دانش مسلمانان، گروهی از ریاضی دانان و ستاره شناسان مسلمان را روانه کاخ فردریک کرد (این کار با خشم شدید پاپ وقت همراه بود).

مسیحیان خداترسی که گناہانی مرتکب شده بودند شرکت در جنگ های صلیبی و آمرزیده شدن گناہان را راهی برای فرار از جاودانه شدن در جهنم می دیدند. باربارا تاکنن در کتاب «تاریخ دوردست»، یکی دیگر از دلایل به راه افتادن جنگ های صلیبی توسط اروپایی ها را خلاصی یافتن از «جنگ دیوانه وار» میان حاکمان محلی توصیف می کند که در آن فئودال ها در جریان خصومت های شخصی در پناه برج و باروهای خود آسیبی نمی دیدند اما برای به نابودی کشاندن دشمنان و رقیبان خود از طریق به حداقل رساندن عایدی آن ها، اقدام به انهدام مزارع و باغات و کشتار و مثله کردن رعایای یکدیگر به عنوان قربانیان اصلی، می کردند. تاکنن معتقد است اروپایی ها به شکلی ناخودآگاه، برای رهایی از این «نفرین»، جنگ های صلیبی را ابداع کردند تا راهی برای تسکین خوی پرخاشگری خود یافته باشند. ۱

حتی گفته شده الهیات مسیحی با نوشته های پدران برجسته کلیسا که در اواخر دوران باستان زندگی می کردند، تعریف شد.<sup>۱</sup> روشنفکران برجسته ای مانند اوریگن، لاکتانتیوس، یوسیبوس، آمبروز، آگوستین و ژروم، آموزه های مسیحیت را از طریق متون، تفاسیر و بحث های خود پایه گذاری کردند. یوگرافی آنها نشان می دهد که چگونه آنها ویژگی های فرهنگی و فکری اواخر باستان را برای ایجاد یک کل واحد از بخش های ناهمگون جامعه قدیمی ترکیب کردند.<sup>۲</sup>

دوران عهد باستان متاخر از قرن سوم تا هفتم میلادی به نوعی بخشی از دوره تاریک تاریخ غرب (Dark age) قرن ۵ تا دهم میلادی، محسوب می شود. آنچه در دوران باستان متاخر و در ادامه در دوران قرون وسطی مشاهده می شود؛ بیشتر از هر چیز خوی وحشیگری است.<sup>۳</sup> در واقع تمدن غرب پس از دوران باستان تا دوران رنسانس در ۲۰۰۰ سال فترت به سر برده است. در این دوران، مسیحیت با تاخیری ۳۰۰ ساله دین رسمی محسوب شد. دین اسلام نیز اگرچه خود توانست در ضمن جنگ های طولانی ایران و روم به سرعت مرزهای جغرافیایی اعتقادی را در نوردد و به عنوان یک تمدن، رقیب تمدن های ایران و روم شود؛ اما حافظه تاریخی غرب در زمان حضور اسلام متاثر از مسئله تغلب و غلبه جنگ و خونریزی است و این حافظه تاریخی در تحلیل اتفاقات مربوط به صدر اسلام نیز بی تاثیر نبوده است. هرچقدر خاورشناسان از حافظه تاریخی خود فاصله گرفته اند و گفتمان

---

1. Late Antiquity and the religious milieu of the Qur'an's Origins, Sidney H. Griffith, The Routledge to the Qur'an, pp3-13

۲. به عنوان نمونه، آگوستین در قرن چهارم پس از میلاد در یکی از استان های رومی در شمال آفریقا متولد شد و فرزند یک نجیب زاده کوچک محلی و مادری مسیحی بود. تحصیلات او مانند خاستگاهش رومی کلاسیک بود، اما با جنبش های معنوی و فلسفی معاصر مانند مانوی و نوافلاطونی گری درگیر شد. سرانجام، او نوع مرسوم تری از مسیحیت را پذیرفت. او قبل از اینکه اسقف شود چندین سال به عنوان یک گوشه نشین زندگی کرد. او زندگی خود را وقف مبارزه با دوناتیسم و دیگر بدعت ها کرد. او به عنوان نویسنده ای پرکار، نامه ها، خطبه ها و رساله های فراوانی دارد که اعترافات و شهر خدا از برجسته ترین آنهاست.

۳. یهودیان در سال ۶۶ میلادی، دست به شورش عمومی زدند و پس از چند سال در هفتاد میلادی، شهر اورشلیم پس از یک ماه محاصره، سقوط کرد. رومیان شهر اورشلیم و معبد سلیمان را ویران و مردم را قتل عام کردند. آثانی که زنده ماندند پراکنده شدند و از آن پس صاحب کشوری خاص نبودند. یهودیان همانگونه که به خشایارشا کمک کردند برای نابودی ایرانیان به ساسانیان کمک کردند برای تصرف اورشلیم.

تمدن اسلامی نزدیک تر شده اند؛ قضاوت های همدلانه تری نسبت به حادثه عظیم عاشورا داشته اند. خاورشناسان غالباً در سده های متاخر، به این حادثه پرداخته اند. اشاره «ادوارد گیبین» مورخ انگلیسی، در کتاب «اضمحلال تمدن روم» به واقعه عاشورا، نمونه بارز این تاثیرگذاری است.

یکی از موارد پرداختن به باستان متاخر در کتاب مقدس، داستان مردخای است. زمانی که اخشورش پادشاه ایران (خشایارشاه) تصمیم گرفت از همسر اولش جدا شده و همسر دیگری اختیار کند. همسر جدید شاه هخامنشی، دختری از قوم یهود بود که بخت النصر او را از اورشلیم به اسیری آورده بود. این دختر، استر نام داشت و همراه عمویش یا به نقلی پسرعمویش مردخای بود که مردخای به عنوان کفیل استر، ممنوع کرد او اصل و نسب یهودی خود را بر خاندان سلطنتی ایران فاش کند. «بدین ترتیب، مردخای سنگ بنای یک مکتب سیاسی را بنیان گذاشت: وی به همه نسل های آینده یهود این درس مهم را تعلیم داد که برای پادشاهان و بزرگان، اعم از ملوک، امپراتوران و روسای جمهور، همسران یهودی انتخاب کند تا بدین ترتیب بتوانند بر تصمیمات آنان تاثیر گذارند و در سطح بالای حکومتی، تمایلات و آرزوهای ناسیونالیستی قوم یهود را جامه عمل ببوشانند.» (صفحه ۲۱۸) کنایه مارشالکو در باره این مکتب سیاسی و باورهای دینی یهود این است که هرچند این زنان یهودی فرمان دینی خود را که نباید به غیرجهود زن داد زیر پا می گذاشتند، اما از طرف دیگر، بعضی از خواسته های ملت یهود را به اجرا درمی آوردند.

به عنوان یکی از بارزترین حوادث دوران باستان متاخر، در سال ۴۱۰ میلادی قبایل بربر گوتز GOTHs شهر رم پایتخت افسانه ای امپراتوری روم غربی را به تصرف خود درآوردند و آن را غارت کردند. حادثه بسیار تکان دهنده و برای بسیاری باورنکردنی بود. مرکز یکی از پرقدرت ترین امپراتوریهای تاریخ جهان به مدت یک هفته تحت غارت، چپاول، قتل عام و تجاوز بربرهای ژرمن "گوتز" قرار گرفته بود. با این حال رومیان حمله بربرهای "گوتز" به پایتخت خود را نه یک هجوم خارجی بلکه آشوبی داخلی می دانستند چرا که سران امپراتوری بیشتر این بربرها را در سرزمین های تحت نفوذ خود اسکان داده بودند و از آنان برای خدمت در ارتش و یا کشاورزی در زمین های بایر استفاده می کردند. قبایل "گوتز" در

شمال رودخانه دانوب و در حوالی دریای سیاه و در منطقه‌ای بین بخارست و سپاستوپل (روسیه) ساکن بودند. رومیها هیچگاه به آنان اجازه ورود به سرزمین‌های امپراتوری را نمی‌دادند. گوتزها در سال ۳۷۸ در تلاش برای ورود به روم رودرروی ارتش قدرتمند این امپراتوری قرار گرفتند و در نبردی خونین یکی از سخت‌ترین شکست‌های تاریخ خود را متحمل شدند<sup>۱</sup>. از نگاه ویل دورانت یک تمدن بزرگ تا از درون منهدم نشده باشد از بیرون مغلوب نمی‌شود و به این قاعده برای درک چگونگی سقوط امپراتوری روم که سال ۴۷۶ میلادی در چنین روزی روی داد، تکیه می‌کرد. از سوی دیگر، ادوارد گیبون بلندآوازه می‌گفت علت اصلی سقوط روم را باید در مسیحیت جست‌وجو کرد؛ چرا که «این مذهب کیش قدیم را که به روح رومی خصلت اخلاقی و به دولت روم ثبات بخشیده بود از میان برد. مسیحیت به فرهنگ کلاسیک، به علم، به فلسفه، به ادبیات و به هنر اعلام جنگ داده بود. مسیحیت نوعی رازوری شرقی سست‌کننده را وارد رواقی‌گری واقع‌پردازانه زندگی رومی کرده بود، فکر افراد را از وظایف این جهانی معطوف‌آمادگی تسلیم‌طلبانه برای یک فاجعه کیهانی ساخته بود و آنان را واداشته بود تا به جای آن که در جست‌وجوی سعادت جمعی از طریق فداکاری در راه کشور باشند، به دنبال سعادت فردی از طریق زهد و عبادت بروند. مسیحیت وحدت امپراتوری را در هم شکسته بود؛ در حالی که امپراتوران نظامی برای حفظ وحدت مبارزه می‌کردند؛ آیین مسیح پیروان خود را از به عهده گرفتن شغل‌های رسمی یا رفتن به خدمت نظام منع کرده بود؛ اصول اخلاقی مبنی بر عدم مقاومت و صلح‌دوستی را موعظه کرده بود و حال آن که نجات امپراتوری در گرو شور و شوق و اراده به جنگ بود. پیروزی مسیح، مرگ روم به شمار می‌رفت. 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 تجمل‌پشتیبانی کند و در حفظ ملت خود در برابر قحط و غلا، بیماری‌های همه‌گیر، مهاجمات و بیکاری عاجز بود. مردم حق داشتند از قیصر که طبل

۱. پل واین (VEYNE) پروفیسور کالج دوفرانس (پاریس) ترجمه: علیرضا کاویانی

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 بگروند. روم را نه مسیحیت از پا درآورد و نه هجوم بربرها؛ هنگامی که مسیحیت نفوذ یافت و هجوم بربرها فرارسید، روم جز پوسته‌ای میان‌تهی نبود.<sup>۱</sup>

در قرآن کریم هم می‌توان اشاره‌هایی به باستان متاخر پیدا کرد. اصطلاح نسیء از آن موارد است.<sup>۲</sup> از قرآن، از سوی برخی خاورشناسان نیز با تعبیر «کتاب مقدس تفسیر شده»، سخن به میان آمده است.<sup>۳</sup> از نگاه ایشان، قرآن و تمدن عربی، حلقه وصلی برای انتقال تمدن بشری از دوره متاخر عهدباستان به پس از اسلام است. بر این اساس حتی فارسی دری، 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 از این روست که گفته شده:

مسیحیت را - به تعبیر مرحوم کاشف‌الغطاء - قرآن زنده کرد؛ اگر قرآن نبود نه یهودیت می‌ماند نه مسیحیت؛ آن کتاب تحریف‌شده که می‌گساری را - معاذ الله - به انبیا اسناد می‌دهد کتاب ماندنی نبود؛ وقتی کتابی دارند دینی دارند که مریم عذرا را - معاذ الله - به بدعفتی 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 به عظمت معرفی

1. The Story of Civilization, V.10,P.83

۲. در تاریخ عبری قبل از اسلام، هر سه سال یک بار، سال را ۱۳ ماه می‌گرفتند که کیبسه را درست کنند(یک قول در انما النسیء) و از طرفی ماه‌های عبری جابجا نشود. یعنی مثلاً همیشه ربیع الاول در بهار باشد و رمضان در تابستان و ... طبق روال یهود، ماه‌ها از دقت مانند روال ماه‌های هجری برخوردار نبوده. همین الان هم مناسبت‌های یهودی مثل عید پسخ(همین ایام)، شناور در طول یک ماه(بین حدود ۲۴ مارچ تا ۲۴ آوریل) است. ربیع الاول و الثانی البته می‌تواند یادآور دو ماه عبری آدار ۱ و ۲ باشد. آدار یا آدار (به عبری: אָדָר)، (عربی: آدار) ششمین ماه از سال کشوری و دوازدهمین ماه از سال دینی در تقویم عبری است. این ماه در زمستان است و ۲۹ روز دارد. در سال کیبسه این ماه ۳۰ روز جلوتر رخ می‌دهد و آدار الف یا آدار ریشون (آدار نخستین) یا آدار ۱ خوانده می‌شود و ماه پس از آن آدار ب یا آدار شنی(دوم) یا آدار ۲. آدار یک و دو در هنگام فوریه و مارس در تقویم گریگوری واقع می‌شوند. جشن در ۱۴ آدار (در فوریه یا مارس) برگزار می‌شود.

۳. نیویورت، آنجلیکا، مقدمه بر کتاب روش شناسی تاریخی در علوم قرآن و حدیث

کرد، تورات را زنده کرد انجیل را زنده کرد صحف ابراهیم را زنده کرد زبور داوود را زنده کرد؛ حرف کاشف‌الغطاء این است که اگر قرآن نبود آنها هم با پیشرفت علم رفته بودند.<sup>۱</sup>

### نتیجه

سه رویکرد در تفسیر قرآن قابل تصویر است. تفسیر بر اساس معنای تاریخی متن قرآنی، تفسیر بر اساس حقیقت قرآنی متن قرآنی و تفسیر بر اساس تعامل تاریخی متن قرآنی. خاورشناسان متمایل به اولی، مفسران مسلمان به متمایل به دومی و انگاره پژوهان متمایل به سومی هستند. در ارایه راه حلی اساسی در تعارض بخشی قابل توجهی از دیدگاه‌های تفسیری، باید از تفاوت سطح تاریخی و سطح توسعه ای متن سخن گفت. تعیین مرز بین دو رویکرد تاریخی و غیرتاریخی (فقهی) البته نیازمند دقت استفاده از تعابیر علمی است اما به صورت کلی می توان گفت در رویکرد فقهی برخلاف رویکرد تاریخی - ظهور کلام - فارغ از سبب نزول - نقش محوری در استنباط از متن دارد و استناد به قواعدی چون قاعده "العبره" - که نوعی تعمیم در تفسیر آیه مبنی بر لزوم خروج از مورد نزول است - بسیار پررنگ است. تفسیر تاریخی قرآن و لزوم توجه به ترتیب، اسباب نزول و دلالت‌های تاریخی متن، با هر حدت و شدتی تبیین و ضرورت شناسی شود؛ اما باز هم قطعا نمی توان از آن به عنوان راه حل و روشی جایگزین یاد کرد. از منظر روشی، علامه طباطبایی (ره) به خوبی مسیر تعامل فقه و تفسیر را فراهم کرده است. در رویکرد تاریخی، هر گزارش تاریخی، مقید به شرایط صدور است و ادعای اطلاق، خروج از اصل و نیازمند دلیل و قرینه است. بنابراین می‌بایست از ناظر نبودن یک گزارش تاریخی به یک قضیه خاص، مطمئن شد و سپس برای تعمیم، دلیل ارایه کرد. برداشت تاریخی از آیات تاریخی، مجرای قاعده عدم خروج از موضع نص، اکتفا به قدر متیقن و اقتصار علی موضع الیقین است و قابل تعمیم نیست. از سوی مقابل، رویکرد فقهی را می توان در سطح توسعه ای و بلکه فراتر از قاعده العبره دانست. ضمن آن که مسئله حجیت، نادیده یا مسلم انگاشتن فضای صدور متن، اجرای اصول الفاظ و مبنا بودن حقیقت معنایی را می توان از دیگر مقومات رویکرد فقهی دانست. نتایج رویکرد تاریخی و فقهی، می توانند به هم نزدیک باشند؛ اما در رویکرد فقهی اساسا اهمیتی ندارد

که متن چه سابقه تاریخی داشته است؛ بلکه آن چه اهمیت دارد؛ حقیقت قرآنی و تفسیری متن است. الفاظ دخیله در متن قرآن هم از این جهت برای مفسری مانند طبری، غیر قابل قبول است؛ چرا که قرآن کریم الفاظ خود را از میان همان الفاظ با معانی متداول استفاده کرده است. در این رویکرد این که چه بر سر لفظ قبل از استعمال آن آمده است؛ از کمترین اهمیت برخوردار است. بر این اساس ریشه شناسی لغوی واژگان قرآنی و بازگرداندن آن ها به ریشه های سریانی و آرامی و نقش آن در شناختن حقیقت قرآنی، بیشتر یک تفنن عامیانه معنایی است تا پرداختن به یک نقش کلیدی. در نهایت و در بهترین حالت می توان گفت دوگانه تفسیر تاریخی و غیرتاریخی، بیشتر از آن که یک دوگانه مانعه الجمع باشند؛ دوگانه ای مکمل اند.

تفسیر قرآن متناسب با میراث دوران باستان و از جمله کتب مقدس، یکی از روش های پیش نهادی خاورشناسان معاصر چون رینالد است. این دیدگاه در نقد دیدگاه متقدم خاورشناسانی چون مونتگمری وات است که سیره نبوی را امر بایسته ای در تفسیر می دانستند. اساسا خاورشناسان متاخر چون موتسکی در حدیث، نیورت در قرآن، دیدگاه های تعدیل شده تری نسبت به متقدمان دارند. در قرآن کریم، نسبت به دوران باستان، انعکاس های متعددی است. از جریان مفصل اصحاب کهف گرفته تا جریان ذوالقرنین و کوروش، حمله بخت النصر، تا نقدهای متعدد به بنی اسرائیل و احبار یهود و تا مسائلی چون اصحاب اخدود و حتی با وجود تخطئه تصور نادرست قتل حضرت عیسی علیه السلام و حتی با وجود نام بردن از روم (غلبت الروم)، اما چرا در قرآن کریم هیچ انعکاسی از فجایع و ظلم های امپراطوری روم باستان و توحش و برده داری قرون وسطایی آن وجود ندارد؟ آیا اشاره های مکرر قرآن کریم به لزوم تفکر در سرگذشت امت های پیشین (که معمولا بدون تصریح به مرجع ضمیر است) و اشاره به ظلم و فساد آن ها، می تواند ناظر به همان توحش های قرون وسطایی روم در عهدباستان باشد؟

## منابع

۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، (۱۴۱۵) من لایحضره الفقیه، قم: موسسه النشر السلامی.
۲. بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۵)، تفسیر البرهان، قم: مؤسسه البعثة.
۳. حرانی، ابن شعبه، (۱۳۸۲)، تحف العقول، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۴. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالزهراء، بی تا.
۵. ریپین، اندرو، (۱۳۹۲)، رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، به کوشش مهرداد عباسی، حکمت.
۶. الزرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۴۱۵، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دار الكتاب العربی.
۷. زرکشی، محمد بن بهادر، ۱۴۱۴، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: مرعشلی، یوسف عبدالرحمن، بیروت، دارالمعرفة.
۸. سیدرضی، محمد بن حسین، (۱۳۸۹)، نهج البلاغه، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات امیرالمومنین.
۹. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۱۳، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار الكتاب العربی.
۱۰. سیوطی، جلال الدین، بی تا، الدر المنثور فی التفسیر الماثور، بیروت، دارالمعرفة.
۱۱. شیخ انصاری، مرتضی، (۱۴۲۳)، فرائد الاصول، مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، (۱۳۶۷)، مؤسسه آل البيت الاحیاء التراث.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۳ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: الأعلمی للمطبوعات.
۱۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۱۳)، الاحتجاج، تهران: دارالاسوه.

۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۶. طبري، محمد بن جریر، (۱۳۹۲ ق)، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۱۷. طوسي، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸)، اختیار معرفه الرجال، مشهد: دانشگاه مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. مازندرانی، محمد صالح، (۱۴۲۱ ق)، شرح اصول کافی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء.
۲۲. مظفر، محمد رضا، (۱۴۰۸)، اصول الفقه، قم: انتشارات اسمعیلیان.
۲۳. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۴)، التفسیر الاثري الجامع، موسسه التمهید.
۲۴. معرفت، محمد هادی (۱۳۹۴)، معرفت قرآنی، دانشگاه مفید.