

موانع تر مینولوژیک همکاری میان رشته‌ای تاریخ با مطالعات قرآنی و راهکار برون رفت از آن

حسین شجاعی^۱: دانشجوی دکتری، پژوهشگر مرکز مطالعات میان رشته‌ای قرآن کریم جهاد دانشگاهی

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم

سال هفتم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، صص ۲۷-۴۴

تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۰۸/۱۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۱۲/۱۶

چکیده

در یک سازوکار میان رشته‌ای، تعاملی در سه بعد اصطلاح‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی می‌بایست رخ دهد. ناظر به ترتیبی که در میان این سه بعد وجود دارد، می‌بایست که تمامی گام‌ها به درستی برداشته شود؛ زیرا بروز خطا در هر بخش قابلیت تسری به گام‌های دیگر را داشته و در نهایت موجب شکل‌گیری پیوندهایی غیراصولی در یک مطالعه میان رشته‌ای می‌شود. از میان سه سطحی که به آن‌ها اشاره شد؛ موفقیت در رسیدن به زبانی مشترک، اصلی‌ترین مسئله‌ای است که در همان آغازین گام‌های یک مطالعه میان رشته‌ای می‌بایست مدنظر قرار بگیرد. چرا که عدم توفیق در این زمینه موجب شکل‌گیری برداشت‌هایی مختلف از مفاهیم می‌شود و بدین سبب شاهد پیشروی پژوهش تا مرز ناهمپی برای خوانندگان اهل فن می‌گردیم؛ بررسی اصطلاح «تاریخ» و درک‌های مختلفی که از آن در گفتمان‌های مختلف وجود دارد می‌تواند نمونه‌ای روشن برای تبیین این موضوع به حساب بیاید؛ در بسیاری از مواقع تلقی قرآن پژوهان - مخصوصاً عالمانی که در دوران حاضر قرار دارند از اصطلاح «تاریخ» با تلقی مورخ متفاوت است. این تلقی متفاوت به صورت مستقل سوء تفاهم‌هایی جدی را پدید می‌آورد که گاهی موجب بی‌اعتباری یک پژوهش قرآنی - تاریخی نزد اهل تاریخ می‌شود. این پیشامد حاکی از نیازمندی دوباره به بازخوانی اصطلاح «تاریخ» و رسیدن به درکی مشترک از آن است. بدین سبب مقاله پیش رو قصد دارد با روش گفتمان‌کاوی معانی تاریخ، اولاً، ناهمگونی این اصطلاح را نشان داده و بدین نحو مانعی که در تعامل میان رشته‌ای تاریخ و مطالعات قرآنی وجود دارد را تبیین کند و ثانیاً، با ارائه راهکاری اصطلاح‌شناختی تلاشی در جهت از میان بردن این اختلافات کند.

کلید واژه‌ها: موانع تر مینولوژیک، تاریخ، قرآن پژوهی، مطالعه میان رشته‌ای



۱- مقدمه

یک مطالعه میان‌رشته‌ای تلاشی علمی در سه سطح اصطلاح‌شناسی^۱، معرفت‌شناسی^۲ و روش‌شناسی^۳ را می‌طلبد (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۴، ص. ۲۵). در این میان یکی از سطوحی که کمتر بدان پرداخته شده است مباحث مربوط به اصطلاح‌شناسی یا ترمینولوژی است. ترمینولوژی در حقیقت به فرآیندی اطلاق می‌شود که در آن به مطالعه منظم اصطلاح‌ها، واژه‌ها و ترکیبات خاصی که برای نام‌گذاری طبقه اشیاء و مفاهیم به کار می‌رود پرداخته و همچنین اصول کلی ناظر بر این مطالعه را بررسی می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص. ۱۷۱۵). توجه به مفاهیم از این رو مهم تلقی می‌شود که اولین مرز اتصال دو علم مختلف با یکدیگر است (فلبر^۴، ۱۳۸۱، صص. ۶-۷). محققانی که صرفاً در حوزه علم خود به پژوهش می‌پردازند معمولاً درگیری خاصی با مفاهیم و اصطلاحات موجود در حوزه علم خود به پژوهش می‌پردازند معمولاً درگیری خاصی با مفاهیم و اصطلاحات تربیت علمی او به نوعی شکل گرفته که با مفاهیم و خاستگاه وضع آن‌ها آشنایی کامل دارد؛ اما برخلاف آن پژوهشگری که خود را آماده تحقیقی با رویکرد میان‌رشته‌ای می‌کند باید مدنظر داشته باشد که همواره به دلیل تفاوت گفتمان علوم با یکدیگر وقتی قرار است از یک گفتمان علمی وارد گفتمانی دیگر شود مفاهیم نیز به همان شکلی که در رشته خود بدان می‌اندیشیده است نخواهد بود؛ بلکه گاهی از یک مفهوم واحد در گروه و دوره‌ای خاص، چیزی فهمیده می‌شود که همان مفهوم در دوره یا گروهی دیگر معنایی متفاوت از معنای اولیه خود می‌دهد.

معمولاً اشکال مربوط به سطح ترمینولوژی زمانی رخ می‌دهد که صورت ظاهری اصطلاح یا مفهوم در هر دو علم وجود داشته باشد (حسینی بهشتی، ۱۳۹۳، صص. ۱۷-۲۱)؛ این اشتراک لفظی موجب سوء فهم‌هایی ناخوشایند و یا حتی تولید نتایجی نافرجام در مطالعات میان‌رشته‌ای می‌شود برای همین پژوهشگران این عرصه مخصوصاً در مواردی که مفاهیم یک علم در نگاه اولیه برایشان روشن به نظر رسید نباید شتاب‌زده عمل کنند و با بررسی دقیق‌تر از واژه و فهم گفتمانی که در آن تولید شده است پیش به سوی شناختی دقیق از پارادایم‌های آن علم حرکت کنند (پاکتچی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۲). تا بدین نحو محصول علمی به دست آمده از جانب هر دو علم استاندارد تلقی شود. اگرچه برای واکاوی پیشینه چنین پژوهش‌هایی برخی از محققان قرآن‌پژوه مانند احمد پاکتچی در مقاله «الزامات زبان‌شناختی مطالعات میان‌رشته‌ای» و قاسم درزی در مقاله «نقش ترجمه فرهنگی در مطالعات میان‌رشته‌ای با تأکید بر الگوهای نشانه‌شناسی فرهنگی» به اهمیت مسائل ترمینولوژیک و سازوکار آن در مطالعات میان‌رشته‌ای پرداخته‌اند اما تاکنون پژوهشی که به شکلی مصداقی

1. Terminology
2. Epistemology
3. Methodology
4. fleber

به دنبال تبیین این موضوع در حوزه مطالعات قرآنی باشد نگاشته نشده است. از این رو مقاله پیش رو را می‌توان یکی از اولین گام‌هایی دانست که با تمرکز بر حوزه تاریخ به دنبال تبیین جایگاه ترمینولوژی آن در مطالعات میان رشته‌ای قرآن است.

اصطلاح تاریخ در مطالعات قرآنی از جمله واژگانی محسوب می‌شود که به سبب تلقی‌های متفاوتی که از ترمینولوژی آن وجود دارد ضریب بالایی از آسیب‌پذیری را داراست (شجاعی و مصلائی پور، ۱۳۹۵). از آنجایی که این اصطلاح از نظر بدوی نزد همه اقشار واژه‌ای آشنا شناخته می‌شود بسیاری از مواقع با نگاهی ساده پندارانه با آن برخورد می‌شود حال آن‌که در صورت واکاوی معانی اصطلاحی آن در گفتمان‌های مختلف اشتباه بودن این برداشت‌ها اثبات خواهد شد.

عمده تصور قرآن‌پژوهان از تاریخ عمدتاً مطابق با تعریفی است که در عصر کلاسیک از این علم وجود داشت لکن امروزه دیگر باورهای گذشته در باب این علم صدق نمی‌کند و فضای علم تاریخ در موقعیتی متفاوت نسبت به آن دوران سیر می‌کند. با نگاهی کلی به روند علم تاریخ می‌توان گفت که دو تلقی مدرن و کلاسیک از این علم وجود دارد که هر کدام ناظر به گفتمانی متفاوت خلق شده‌اند. ناظر به هر کدام از این دو گفتمان وقتی تاریخ به کار برده می‌شود وظایفی خاص برای آن در نظر گرفته می‌شود. تجلی این تفاوت‌ها در مطالعات قرآنی را به خوبی در تفاوتی که میان سبک پژوهش‌های مستشرقان و قرآن‌پژوهان مسلمان در حوزه تاریخ وجود دارد می‌توان مشاهده کرد. با اینکه هر دو گروه از یک منظر؛ یعنی رویکرد تاریخی به دنبال بررسی مسائل و مفاهیم مرتبط با قرآن هستند اما به دلیل تفاوتی که در تلقی ایشان از تاریخ وجود دارد محصولاتی که در این دو بستر تولید می‌شود همواره متفاوت است.

وجود چنین تفاوت‌هایی حاکی از آن است که در سطح تماس زبانی بیشترین دقت‌ها را می‌بایست کرد تا مطالعه میان رشته‌ای به دستاوردهایی مناسب منتج شود. از این رو لازم است تا علاوه بر سطح زبان، فهمی مناسب نیز از بستر گفتمانی اصطلاح به دست آورده شود. مقاله پیش رو با تأمل بر سطح معنایی که قرآن‌پژوهان از تاریخ مدنظر داشته‌اند و همچنین معنایی که مورخان در این باب ارائه کرده‌اند سعی دارد تا علاوه بر تفاوت‌هایی که در فهم این واژه رخ داده راه‌حلی را برای گذر از این آسیب ارائه کند.

۲- لزوم هم‌ترازی اصطلاحات در تعامل‌های میان رشته‌ای

هر علمی بدون در نظر گرفتن جایگاهش در معرفت بشری در بردارنده شبکه‌ای منسجم از مفاهیم است که هر یک از مفاهیم در آن ساختار، معنایی منحصر به فرد را بر خود می‌گیرند (فرانسیس چالمرز، ۱۳۹۴، صص. ۹۵-۹۷). شبکه مفاهیم موجود در هر علمی از عنوانی که بر آن اطلاق می‌شود آغاز و تا پوشش تمامی موضوعاتی که در آن علم وجود دارد ادامه پیدا می‌کند. ناظر

به این توضیح زمانی که محقق قرآن پژوه علمی را به مثابه یک میان رشته برای پژوهش در قرآن کریم انتخاب می کند در گام اول صرفاً با عنوان آن علم به مثابه یک مفهوم روبه روست و پس از آن بسته به اینکه در چه حیطه ای قصد دارد پژوهش خود را ادامه دهد مجدداً با مفاهیم دیگری که در آن علم وجود دارد روبه رو می شود. اینکه هر مفهومی چه معنایی در بردارد منوط به گستره آگاهی فرد از علم مورد نظر است و مرجعی که معنای مفاهیم را مشخص می کند همان علمی است که قصد استفاده از آن وجود دارد فلذا به هیچ وجه تصورات پیشینی محقق از مفاهیم نباید به عنوان منبع درک مورد استناد قرار بگیرد؛ در غیر این صورت نتایجی که حاصل چنین مطالعه ای باشد لزوماً به مطلوب اصلی خود نخواهد رسید. برای مثال زمانی که علمی چون جامعه شناسی، علوم سیاسی، علوم اقتصادی، زبان شناسی و یا تاریخ به عنوان میان رشته ای منتخب در مطالعات قرآنی برگزیده می گردند اولین مواجهه ای که محقق با این علوم دارد روبه رو شدن با عنوان آن هاست. این عناوین در حقیقت صرفاً مفاهیمی هستند که چه بسا برای قرآن پژوه آگاهی پیشینی در مورد آن وجود داشته باشد. این آشنایی یا به شکلی دانشگاهی است یا اینکه ناظر به تصورات عرفی فرد شکل گرفته است. در نوع اول شناخت فرد از عنوان علوم صرفاً شناختی واژگانی و عرفی نیست بلکه فرد به شکلی تخصصی و دانشگاهی همچون تحصیل در آن رشته، ارتباط با اساتید فن و یا مطالعه دقیق شخصی و آگاهی از مفاهیم موجود در آن علم از منظر آن علم آگاهی لازم را کسب کرده است؛ اما در نوع دوم اساساً مفاهیم با نگاهی عرفی و دارای معانی واضحی پنداشته می شوند که نیازی به درک معنای دقیق و علمی آنها نیز وجود ندارد. تفاوت دو گونه تعامل مختلفی که ذکر شد در خروجی های آنها به خوبی اعتبار یا بی اعتباری آنها را نشان می دهد؛ زیرا معمولاً خروجی های گروه اول دارای روندی روان و بی چالش در اتصال دو علم با یکدیگر هستند و به سبب اینکه به درکی مشترک از مفاهیم دست یافته اند نتایج حاصل از آنها نیز مورد پذیرش عالمان هر دو طرف است؛ اما خروجی های گروه دوم پژوهش هایی خارج از روال نزد عالمان هر دو گروه پنداشته می شوند و از اعتبار لازم برای معرفی به عنوان یک پژوهش صحیح برخوردار نیستند.

عدم تخصص فرا رشته ای در سایر علوم و مواجهه ساده انگارانه با مفاهیم علمی از جمله دلایل مهمی است که ضریب آسیب پذیری مطالعات میان رشته ای را بالا می برد (برزگر، ۱۳۹۱، ص. ۱۷۸). در بسیاری از موارد این برخورد ساده انگارانه ناشی از اختلاطی است که در حیطه اشتراک لفظی پدید می آید و گاهی نیز ناشی از آن است که یک مفهوم هم زمان در چند رشته علمی به کار گرفته می شود و در هر کدام نیز معنایی که مشتمل بر آن است متفاوت از دیگری است. طبیعی است که در چنین مواردی برای درک معنای مفاهیم می بایست به گفتمانی که مفهوم در آن بستر تولید شده است، رجوع شود (بجسیک، ۱، ۲۰۱۱، ص. ۸۱). زیرا در هر گفتمانی مفاهیم بسته به نوع وظایفشان نام گذاری می شوند؛ نام گذاری هایی که در این حیطه رخ می دهد نیز تنها در همان

گفتمان اعتبار دارد و وقتی در بیرون از آن قرار می‌گیرند می‌توانند حامل معانی مختلفی باشند. در چنین مواقعی همسانی واژگان می‌تواند حجابی بر فهم درست مطلب محسوب شوند و بدین نحو مطالعه میان رشته‌ای را در مسیری غلط قرار دهند (نورگارد و للی، ۱، ۲۰۰۵م، ۹۶۷). برای مثال اصطلاح قیاس در فقه امامیه امری ناپسند و همراه با تحذیرهایی فراوان است (میرزای قمی، ۱۴۳۰ ق، صص ۱۹۶-۲۰۶). در این گفتمان قیاس به قدری ناپسند است که اهل بیت به شدت از ورود به آن در فقه نهی فرموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، صص ۳۱۳-۳۱۶؛ شیخ حر عاملی، ص. ۱۴۱۸). از سوی دیگر در منطق نیز با اصطلاح قیاس روبه‌رو هستیم که برخلاف وضعیت قبلی با اقبال بسیاری از جانب فلاسفه و منطق دانان روبه‌رو است (برای آگاهی از ارزش قیاس در منطق ر. ک: مطهری، بی تا، صص. ۹۶-۱۱۶). حال تصور کنید فردی ناآشنا از این دو حوزه علمی این واژه که در دو گفتمان متفاوت و دارای دو بار معنایی مختلف است را یکی بداند و همو در افواه اهل علم صرفاً گزاره‌ای مبنی بر «مخالفت فقهای امامی با قیاس» را شنیده باشد و از طرف دیگر گزاره‌ای مبنی بر «ارجمندی قیاس در منطق» به گوش‌اش خورده باشد. این دو گزاره به سبب تفاوتی که در خاستگاه و گفتمان آن‌ها وجود دارد به‌رغم صدقی که هر کدام جداگانه دارند گزاره‌ها و تصدیقاتی را می‌توانند برای فرد مذکور پدید آورند که صد درصد کاذب باشند.

سرآغاز ورود در این مسیر اشتباه از زمانی آغاز می‌شود که محقق حس بی‌نیازی از تعریف مجدد مفهوم برایش رخ دهد و در نتیجه نیازی در خود برای درک آن مفهوم در گفتمانی که در آن تولید شده است را نبیند. بدین ترتیب نوع ورود فرد توأم با تصویری خواهد بود که لزوماً صادق نیست و مبتنی بر آن تحلیل‌هایی که ارائه خواهد کرد نیز صادق نخواهد بود.

۳- بررسی ترمینولوژی «تاریخ» در گفتمان‌های مختلف

اصطلاح تاریخ به‌رغم آن که به خودی خود دارای ابعاد معنایی مختلفی در زبان است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۶۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ص. ۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ص. ۴۲۹) زمانی نیز که از منظر تخصصی در آن دقت می‌شود تفاوتی فراوان با معانی لغت‌نامه‌ای خود پیدا می‌کند. علاوه بر تفاوت معنای لغوی و اصطلاحی اتفاقی افزون بر آنچه گفته شد نیز برای تاریخ رخ داده است. علم تاریخ ناظر به بسترهای جغرافیایی و فرهنگی در طول زمان تطوراتی را از حیث معرفت‌شناسی و روش‌شناسی پشت سر گذاشته که به‌موجب آن می‌توانیم از منظرهای متفاوتی آن را بررسی کنیم. بسته به این تفاوت‌ها وقتی تاریخ را به‌عنوان یک اصطلاح به کار می‌بریم دقیقاً باید تعیین کنیم که منظورمان از تاریخ کدام تلقی آن است زیرا تاریخ وقتی از یک منظر خاص نگریسته شود دارای ویژگی‌های منحصر به فردی خواهد بود که وقتی از منظر دیگر بدان نگاه شود متفاوت از دیگری است (شجاعی، مصلائی پور، ۱۳۹۵، صص. ۹۷-۱۰۰). در چنین وضعیتی دیگر اشکال بین انتخاب



معنای عرفی و یا تخصصی نیست بلکه در میان گفتمان‌های مختلف، یک گفتمان بایستی پذیرفته شود تا در نهایت امکان شکل‌گیری یک زبان مشترک پدید بیاید.

آنچه مفسران و قرآن‌پژوهان مسلمان به‌مثابه تاریخ می‌پندارند در کی از تاریخ است که مربوط به گفتمان دوران کلاسیک است و حال آن‌که مورخان امروزه در گفتمانی دیگر به سر می‌برند و به همین خاطر تلقی ایشان از تاریخ متفاوت از باورهایی است که در گفتمان کلاسیک از آن صحبت می‌شود. همان‌گونه که در بخش پیش ذکر شد درک متقابل در مطالعه میان‌رشته‌ای زمان رخ می‌دهد که تفاهم و اشتراک در درک مفاهیم و اصطلاحات وجود داشته باشد در غیر این صورت مطالعه در مسیری اعتبار پذیر قدم نگذاشته است. عمده تفاوت‌هایی که امروزه میان مطالعات تاریخی-قرآنی مستشرقان و قرآن‌پژوهان مسلمان وجود دارد را می‌توان ناشی از درک متفاوتی دانست که این دو گروه از تاریخ داشته‌اند. طبیعی است که ناظر به پیشرفت‌های چشمگیر علم تاریخ در دوران مدرن تلقی مدرن از این علم راهگشایی بسیاری را می‌تواند در مطالعات قرآنی فراهم آورد (بیومی، ۱۳۸۳؛ بی‌آزارشیرازی، ۱۳۸۰) و برخلاف آن تلقی کلاسیک از تاریخ راهگشای کاملی برای حل مسائل مادر مطالعات قرآنی نخواهد بود. در ادامه برای تبیین دقیق ناهمگونی و شکافی که میان تلقی‌های مختلفی که از تاریخ وجود دارد سعی در واکاوی معنای این اصطلاح خواهیم داشت. این واکاوی برای اینکه ریشه‌های شکل‌گیری تفاوت‌ها را به خوبی بتواند نشان بدهد ناگزیر در دو سطح کلی ارائه خواهد شد.

۳-۱- بررسی مفهوم تاریخ نزد مورخان

قرن نوزده را در علم تاریخ می‌توان به‌عنوان نقطه عطفی اساسی در تحولات شکل‌گرفته در این علم به حساب آورد (لیشت‌هایم، ۱۳۸۵، ص. ۹۳۲)؛ با تمرکز بر این نقطه عطف تلقی از اصطلاح تاریخ را به دو دوره کلی کلاسیک و مدرن می‌توان تقسیم کرد. در هر کدام از این دوره‌ها اندیشه‌هایی خاص بر این علم حاکم بوده است که نوع نگرش و روش‌های تاریخ را جهت‌دار کرده است. به همین خاطر اگر به دنبال شناختی کامل از علم تاریخ در هر کدام از این دوره‌ها باشیم لاجرم نیازمند شناخت اندیشه‌های حاکم بر آن دوران هستیم.

تاریخ در معنای کلاسیک و معنای مدرن فارغ از شباهت‌هایی که با یکدیگر دارند از تمایزهایی جوهری نیز برخوردارند. توجه به این وجوه تمایز بخش کمک می‌کند تصویری که از این علم وجود دارد را به خوبی مشخص نماییم؛ به همین خاطر در ادامه به بررسی تفاوت‌های این دو دوره مختلف پرداخته می‌شود.

۳-۱-۱- تلقی عصر کلاسیک از تاریخ

نگرش کلاسیک به تاریخ، نگرشی است که انسان را همیشه محکوم می‌داند (پاکتچی، ۱۳۹۰، ص. ۳۵۰). در این نگرش همه قضایا در پرتو قضا و قدر قابل تحلیل است و توجه زیادی به اختیار و توان انسان در ساختن تاریخ نمی‌شود. از این منظر انسان بیش از آن‌که تاریخ‌ساز باشد ذیل مشیت قدرتی

نامحدود قرار دارد و به‌عنوان تصمیم‌گیر نهایی شناخته می‌شود (باترفیلد، ۱۳۸۵، ص. ۹۵۱). به همین خاطر نگاه انتقادی به تاریخ در این دوران مسئله‌ای بی‌اهمیت تلقی می‌شود؛ زیرا انتقاد زمانی معنا پیدا می‌کند که عملکرد انسان در شکل‌گیری و یا تغییر حوادث عالم مؤثر تلقی شود، این در حالی است که با نگاه حاکم در آن دوران معمولاً در تحلیل وقایع تاریخی جایگاهی برای انسان در نظر گرفته نمی‌شد. نمود چنین امری به‌خوبی در جایگاه تحلیل‌های دینی ارائه‌شده در تشریح حوادث تاریخی قابل مشاهده است (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق، ص. ۲۱۲؛ عتبی، ۱۴۲۴ ق، صص. ۱۸۵ - ۱۸۷؛ شامی، ۱۳۶۳، ص. ۸). خداوند متعال در این نگرش تاریخ نقشی اساسی دارد (حضرتی، ۱۳۹۰، ۴) و حکمت‌های حوادث تلخ و یا شیرین زندگی بشر را معنا دار می‌کند. بدین نحو مورخان بیش از آن که به دنبال تحلیل واقعی حوادث تاریخی در پرتو شرایط و اقتضائات زمان و مکان باشند ناظر به حکمت‌های الهی وقایع را توجیه می‌کردند. البته نگرش‌های سیاسی و یا ایدئولوژیک نیز در این بین کم‌تأثیر نبودند و تا حد زیادی بر توجیه حوادث تاریخی اثر می‌گذاشتند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۲).

ثمره نگرش دینی به تاریخ سبک خاصی از تاریخ‌نگاری را پدید آورد که خطی‌نگری و شخصیت‌محوری دو ویژگی عمده آن محسوب می‌شد. در این سبک، تاریخ به مثابه حلقه اتصال بین مبدائی که شامل خلقت، عصر انبیا و پادشاهان بود شروع می‌شد و به سمت مقصدی نهایی سپری می‌گشت (مسعودی، ۱۴۰۹ ق؛ طبری، ۱۳۸۷ ق). فلذا ارتباطات تاریخی به شکلی خطی، دنباله‌دار و در مسیر هم دیده می‌شدند و نوع تحلیل‌ها به صورت فضایی و یا چندبعدی ارائه نمی‌گشت (برای آگاهی از ضعف‌های الگوی خطی ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۸، صص. ۲۸۵-۳۲۳). محوریت این دیدگاه با برگزیدگان تاریخ بود به همین دلیل مورخ از پرداختن به ابعاد دیگر زندگی انسان‌ها احتراز می‌کرد. نتیجه این برخورد، ایجاد تصویری فردگرا از تاریخ کلاسیک را پدید آورده بود که در آن جریان‌ات و حوادث تاریخی و همچنین یافتن روابط علی-معلولی قضایا برایش بی‌اهمیت بود و توجه به جنبه‌هایی غیر از تاریخ برگزیدگان امری غیر معمول در آن تلقی می‌شد.

به سبب آنکه تاریخ در عصر کلاسیک، علم قلمداد نمی‌شد، داده‌های تاریخی تا حد آموزه‌هایی تعلیمی فرو کاهیده می‌شد. این امر که حاکی از حاکمیت نگرش‌های تقلیل‌گرا به تاریخ بود موجب گشت تاریخ به مثابه عبرت‌نگریسته شود (برای مشاهده مواردی از اذعان مورخان عصر کلاسیک به عبرت‌گروی نک: ابوعلی مسکویه، ۱۳۷۹، صص. ۴۷-۴۹؛ مسعودی، ۱۴۰۹ ق، ص. ۴۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ ق، ص. ۲؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸ ق، ص. ۱۳؛ بیهقی، ۱۳۶۱، صص. ۷-۱۳). چنین نگاهی دست‌یابی به واقعیت‌های دوران گذشته را تحت‌الشعاع قرار می‌داد و با مهم جلوه دادن اندرز‌گیری از گذشته مجوز اغراق‌گویی و امتزاج واقعیات با خیال را صادر می‌کرد. از این رو مورخ بیش از آن که تمایل به تبیین وقایع داشته باشد خود را علاقه‌مند و مشغول به توصیف نشان می‌داد. ویژگی مهم توصیف‌گرایی کناره‌گیری از فرایند تعقل بود. در این روند گزارش‌های کتبی و شفاهی - که به‌عنوان منابع

مورخ محسوب می‌شدند- در قالب روایت‌هایی دارای سند ارائه می‌گردیدند (نک: طبری، ۱۳۸۷ ق؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق).

تنها راهی نیز که در این میان در وثوق روایات ایفاء وظیفه می‌کرد نقد روایات از حیث سند بود. در نقد سندی نیز بیش از آن که به حقایق تاریخی اعتماد شود به افراد ناقل اعتماد می‌شد؛ این گونه در صورت برخوردارگی یک روایت از وثوق مُخبری حائز اطمینان است و در غیر این صورت نمی‌توان بدان وقعی نهاد. وجود جعل و وضع فراوان در این روال، باعث شده بود تا دست‌یابی به حقایق تاریخی از میان گزاره‌های ارائه‌شده سخت باشد و یافتن راهکاری اطمینان‌بخش برای سنجش و همچنین یافتن صحیح و سقیم روایات تاریخی از یکدیگر زمانی طولانی‌تر می‌طلبید به همین خاطر اساساً نگاه خوش‌بینانه‌ای به تاریخ وجود نداشت و بسیاری از افراد معتقد بودند که تاریخ چیزی جز گزاره‌هایی دروغ که توسط داستان‌پردازانی ماهر پرورش یافته است، نیست (برای مشاهده‌ی نمونه‌ای معاصر از بدبینی به تاریخ رک: طباطبایی، ج ۲، ۱۴۱۷ ق، صص. ۳۰۶-۳۰۷).

۳-۱-۲- تلقی عصر مدرن از تاریخ

از نظر تاریخی، دوران مدرن با دوره رنسانس آغاز شده و با عصر روشنگری و انقلاب فرانسه و ایده‌آلیسم آلمانی استوار می‌شود (نوذری، ۱۳۷۹، ص. ۶). در این دوره فردیت اعتلا یافته و سنت نقد می‌شود. انسان به شکل سوژه دکارتی خود را ارباب و مالک طبیعت اعلام می‌کند و به مفهوم پیشرفت و بینش فعلی از تاریخ ارزش و بهاداده می‌شود (جهانگلو، ۱۳۸۶، ص. ۷۱) و از سوی دیگر اصالت تجربه و مشاهده، اساس و بنیان همه شناخت‌ها می‌شود.

حاکمیت کلیسا و ایجاد فضایی خفقان‌آور در نپذیرفتن آرای مخالف با کتاب مقدس مهم‌ترین عامل ایجاد رنسانس و حرکت به سوی شکل‌گیری عصر مدرن بود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۶). مرجعیت علمی کلیسا تا پیش از رنسانس موجب سریان خرافه‌گرایی در علوم طبیعی و انسانی گردیده بود. آباء کلیسا با ارائه عقایدی جزم‌گرایانه که آن را مطابق با کتاب مقدس می‌دانستند با هر نوع اندیشه‌ی مخالفی ستیز می‌کردند و با برگزاری دادگاه‌های تفتیش عقاید دانشمندان را مجبور به پذیرش آرای مخالف با آنچه بدان دست‌یافته بودند می‌کردند؛ برای مثال در سال ۱۶۱۰ با انتشار یافته‌های علمی گالیله در تائید نظر کوپرنیک مبنی بر ثابت نبودن زمین و گردش آن به دور خورشید وی از سوی کلیسا مورد بازجویی و تفتیش عقاید قرار گرفت.

مشکل نظریه گالیله در این بود که او را مخالف نص کتاب مقدس بود و از سویی با نظریات ارسطو که کلیسا حامی آن بود همخوانی نداشت. به همین دلیل وی شش سال بعد رسماً از تدریس نظریه کوپرنیک در دانشگاه منع شد و تا سال‌ها بعد مرتب مورد بازخواست کلیسا قرار می‌گرفت. سرانجام گالیله به‌رغم اعتقاد درونی‌اش، مجبور شد اعتراف کند که نظریه ارسطو درست است و زمین مرکز جهان است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، صص. ۵۸-۵۹).

امثال این وقایع زرمه‌های شکل‌گیری نگرشی انتقادی به آموزه‌های کتاب مقدس را فراهم آورد و با مرور زمان و توأم با آن، کم شدن قدرت کلیسا قدرتی افزون یافت. با اوج‌گیری تفکرات انتقادی

که جزء لاینفک عصر روشنگری به حساب می‌آید همه چیز از جمله گزارش‌های تاریخی با دیده تردید نگریسته می‌شدند (جورج کالینگود، ۱۳۸۹، ص. ۷۹) و طبیعتاً کتاب مقدس به سبب حب و بغض‌هایی که متجددان نسبت بدان داشتند محمل شکل‌گیری پاره‌ای از تحقیقات اثرگذار تحت عنوان مطالعات انتقادی کتاب مقدس در آلمان گشت. شکاکیت حاکم بر قرن هجدهم گزاره‌های تاریخی کتاب مقدس را بر نمی‌تافت زیرا دلیلی برای اثبات آن وقایع و شناخت صدق و کذب آن‌ها در دست نداشت. باین حال نفی صرف نیز ابزاری کافی و کارآمد برای اثبات و یا رد یک ادعا به حساب نمی‌آمد به همین خاطر با نگاهی اثباتی در شناخت قضایا و با فرض قابل وقوع دانستن شناخت و امکان دست‌یابی به آن، «روش» به‌عنوان ابزاری برای دستیابی به واقعیت مطرح گشت (پاکتچی، ۱۳۸۹، صص. ۱۳-۱۵).

با روی کار آمدن روش از قرن هجدهم و تکامل آن تا قرن نوزدهم میلادی، تاریخ و تاریخ‌پژوهی نیز معنایی تازه یافتند و به‌مثابه یک علم نگریسته شدند. تاریخ در این دوران به علمی اطلاق می‌گردید که در مورد جریان‌ات و حوادث گذشته سخن می‌گفت و تاریخ‌پژوهی راهی برای شناخت وقایع رخ داده در روزگاران پیشین و درک درست از آن بود. متقارن با این ایام شاخه‌های مختلفی به علم تاریخ افزوده شده و این علم حاوی حوزه‌های گسترده‌ای از شاخه‌های کاربردی گشت. اینک در مقایسه با گذشته علاوه بر روش‌های موجود در علم تاریخ پیوندی وثیق نیز میان تاریخ و سایر علوم در حوزه روش‌شناسی پدید آمد.

ناظر به تعریفی که مطرح شد تاریخ در این ایام دیگر وسیله‌ای برای عبرت نبود به همین خاطر جنبه‌های اخلاقی و تعلیمی آن وجهه همت مورخ قرار نمی‌گرفت. در این دوران مورخی کاردان شناخته می‌شد که در رسیدن به عینیت تاریخی توانمند بود و با صرف‌نظر از جنبه‌های پندآموزی و یا اخلاقی تاریخ، واقعیت‌های زندگی گذشتگان را نمایان می‌کرد. طبیعی است که این‌گونه نقل یکپارچه و روایت‌گونه حوادث تاریخی اهمیت خود را از دست داده و به دست آوردن داده‌های عینی در صدر توجه قرار گرفت (برای کسب اطلاعات بیشتر ر.ک: ایگرس، ۱۳۸۹). توصیف‌گرایی عصر کلاسیک، جای خود را به تبیین‌گرایی داد؛ مورخ بیش از آن که خود را درگیر ذکر جزئیات کند لازم می‌دانست که روابط علی و معلولی حوادث را پی‌جویی کند.

از طرف دیگر روایات منقول تنها راه رسیدن به حوادث نبود بلکه مجموعه متنوعی از منابع با روش‌های مخصوص به خود، این امکان را فراهم می‌آوردند تا تحقیقی تاریخی سامان یابد و در نتیجه واقعیتی تاریخی اثبات شود. تاریخی که در این عصر پدید آمد وظیفه اصلی خویش را تمرکز بر زندگی اشخاص خاص نمی‌دانست بلکه به دنبال شناخت جریان‌ات تاریخی و رسیدن به شناختی از اجتماع، فرهنگ، اقتصاد، سیاست و اساساً همه ابعاد زندگی مردمان گذشته بود از این رو به شدت از نگاه‌های خطی اجتناب داشت و با تحلیل چندبعدی قضایا سعی در ظهور زوایایی پنهان‌تر از زندگی اجتماعات انسانی داشت و ارتباطی وثیق با سایر علوم انسانی پیدا کرد.

برخلاف عصر کلاسیک که خداوند و تأثیرات قضا و قدر در توجیه حوادث عنصری اساسی تلقی



می‌گردید در این عصر با چرخشی متفاوت انسان نقشی محوری می‌یابد و اختیار انسان به‌عنوان عامل سازنده تاریخ معرفی می‌شود (آباگنانون، ۱، ۱۹۷۳م، ص. ۱۳۱). در این نگاه تحلیل متافیزیکی از پدید آمدن حوادث جای خود را به نگاه مادی می‌دهد و در نتیجه آن، جهان‌بینی دینی در تحلیل تاریخ از اعتبار ساقط می‌شود (مشکی، ۱۳۸۸، صص. ۶۳-۶۴). مجموع این اتفاقات انگاره‌ای از تاریخ را پدید می‌آورد که تفاوتی ذاتی با عصر کلاسیک دارد و همین امر موجب تفکیک این دو نوع تاریخ‌نگری از یکدیگر می‌شود.

۳-۲- بررسی مفهوم تاریخ در جهان اسلام

محمل تلقی مدرن از تاریخ، غرب بود و به سبب گرایش‌های سنت‌گرایانه‌ای که در جهان اسلام وجود داشت این تلقی نتوانست راهی به درون جامعه اسلامی بیابد. اگر در پی تبیین چیستی تاریخ در جهان اسلام باشیم با قاطعیت می‌توان ادعا کرد تا عصر حاضر آنچه بر حوزه تاریخ در جهان اسلام سیطره دارد تلقی کلاسیک از تاریخ است؛ نگرشی که در آن تاریخ به‌مثابه سرگذشت و بیان آموزه‌هایی عبرت‌آفرین نگریسته می‌شود و به‌مثابه علمی جدی با آن برخورد نمی‌شود. تسری چنین نگرشی در قرآن‌پژوهی نیز موجب بروز وضعیتی مشابه گردیده است؛ چنانکه قرآن‌پژوه مسلمان امروزه در صورتی که به دنبال استفاده از تاریخ باشد به دلیل باور نهادینه شده‌ای که از نگرش تاریخ به‌مثابه آموزه‌های تعلیمی-روایی دارد به دنبال استخراج آموزه‌ها و سنت‌های آموزنده‌ای هستند که از دل تاریخ می‌توان بیرون کشید (صدر، ۱۴۰۹ ق) در این بین مطالعه جریان محور، عینیت‌گرا و تلاش برای کشف حقیقت-همان‌طور که در ادامه نشان داده خواهد شد- مسئله‌ای مهم برای ایشان به حساب نمی‌آید فلذا برخلاف قرآن‌پژوهان مستشرق که با رویکردهایی مدرن و استفاده از روش‌های پرکاربرد تاریخی مانند باستانی‌شناسی، زبان‌شناسی تاریخی، نام‌شناسی، تاریخ فکر و... سعی در واکاوی قرآن می‌نمایند (مک‌اولیف، ۲، ۲۰۰۱) چنین نگرشی اساساً در میان مسلمانان بستری برای نمود نیافت تا خود را نشان دهد.

شروع تاریخ‌نگاری در جهان اسلام با بررسی ابعاد زندگی پیامبر (ص) شروع می‌شود (ادهم، بی‌تا، ص. ۱۱). مسلمانان با رحلت پیامبر (ص) و دور شدن از زمان حضور ایشان نیاز داشتند تا با سیره و راه و رسمی که او زندگی می‌کرد آشنا شوند تا در نهایت آن‌ها نیز همچون الگوی خود زندگی رستگاران‌ای را پیش بگیرند.

شروع تاریخ‌نگاری با التفات به سیره اولین جرقه ارتباط تاریخ با امور تعلیمی را در پیشینه این علم در جهان اسلام رقم زد. چیزی که در طی سالیان بعد مسیر تاریخ را مشخص کرد و توقعی ثابت را از این علم پدید آورد. با تمام سابقه علم تاریخ در جهان اسلام به‌خوبی رگه‌های عبرت‌گرایی در آثار مورخان متقدم و معاصر قابل مشاهده است. نگاهی گذرا به نظرات مورخان درباره این مسئله گواهی

1. Abbagnano

2. MCA uliffe

روشن بر این ادعاست. برای نمونه ابوعلی مسکویه نظر به فواید، عبرت‌ها و تجربیاتی که تاریخ در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد، اثر خود را تجارب‌الامم نامید (ابوعلی مسکویه، ۱۳۷۹، صص. ۴۷-۴۹)؛ مسعودی تاریخ را معلمی می‌داند که همواره در شب و روز و در سفر و حضر همراه خواننده حضور دارد و به همه اقشار و صنوف از علما مطابق با نیازهایشان درس می‌دهد (مسعودی، ۱۴۰۹، ق، ص. ۴۰)؛ ابن اثیر بر آن بود که اطلاع از تاریخ بر خرد آدمی می‌افزاید و عبرت تاریخی توانایی او را در مقابله با حوادث و دشواری‌ها افزایش می‌دهد و فرمانروایان را در جهان ناپایدار به دادگری می‌کشاند و او را از مهالک دور می‌سازد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ق، ص. ۲).

ابن خلدون اطلاع از خوی‌ها، سیاسات اقوام، انگیزه‌ها و مظاهر عمران و علل ظهور و سقوط تمدن‌ها را از فواید مهم تاریخ برای اصلاح جامعه می‌دانست (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ق، ص. ۱۳). بیهقی تاریخ را گنجینه‌ای مملو از عبرت‌ها، مواعظ و نصایح برای انسان می‌بیند که در صورت فقدان آن، آدمی در دفع دشواری‌ها و زیان‌ها و جلب منافع و تهذیب اخلاق و تحصیل آسایش ناتوان می‌ماند (بیهقی، ۱۳۶۱، صص. ۷-۱۳).

از آنجایی که در تلقی کلاسیک از تاریخ عبرت‌های تاریخی مجموعه متنوعی از آموزه‌های اخلاقی، اجتماعی و دینی را به مخاطبان خود ارائه می‌نمایند؛ همین امر از گذشته تا امروز پیوندی وثیق را میان تاریخ و تعلیم و تربیت ایجاد کرده است و باعث شده تا نگرش تعلیمی به تاریخ با سابقه‌ترین نگاه حاکم بر این علم باشد (استنفورد، ۱۳۸۴، صص. ۱۰۹-۱۱۳).

این‌گونه بیش از آنکه تاریخ ویژگی کشف واقعیات را داشته باشد ابزاری برای تأدیب نفوس در نظر گرفته شده است و اساساً به همین دلیل است که گذشتگان آموزه‌های مربوط به چگونه زیستن را از طریق تاریخ ارائه می‌کردند. این آموزه‌ها که غالباً شامل تجربیات، عوامل شکست، پیروزی و یا توصیف زندگی آن‌ها می‌شد در قالب داستان‌ها، حماسه‌ها و روایات تاریخی ارائه می‌گشت و از ساختاری یکپارچه و منسجم برخوردار بود تا بتواند حداکثر اثرگذاری را بر مخاطبان خود داشته باشد. نگرش مذکور را می‌توان متأثر از آموزه‌هایی دانست که مورخان مسلمان بدان اعتقاد داشتند. نگرشی که بر اساس آن مطالعه تاریخ و اطلاع یافتن از آنچه در گذشته روی داده است رسالت انسانی را واضح‌تر کرده و باعث آن می‌شود تا انسان مسئولیت خود را بهتر بشناسد (مسعودی، ۱۴۰۹، ق، ص. ۴۰).

منشعب از تصورات ذکر شده از دیرباز این تلقی در جامعه اسلامی وجود داشته است که علم نسب و اخبار، از علوم پادشاهان و بلندپایگان محسوب شده و جز افراد کم‌خرد تاریخ را واپس نمی‌نهند (یاقوت حموی، ۱۴۱۱، ق، ص. ۵۸).

اگرچه در دوران مدرن نگرش عبرت‌گرا جای خود را به عینیت‌گرایی داد. با این حال مسلمانان کماکان اگر به سبب اقتضائات عصر مدرن به دنبال عینیات تاریخی هم باشند نهایتاً بر اساس آموزه‌های خود توجه به عبرت‌های تاریخی را و نخواهند داد از این‌رو زمینه‌های تعلیمی تاریخ نقشی پررنگ در توجه به تاریخ نزد مورخان مسلمانان را داراست.

۴- تبیین ناهمگونی ترمینولوژی «تاریخ» در علم تاریخ و مطالعات قرآنی

نگرش مورخان مسلمان به تاریخ بنا بر اقتضائات درونی و همچنین تأثیرپذیری از قرآن و سیره دیدگاهی تعلیمی بود. قرآن پژوهی در جهان اسلام نیز به همین خاطر نگاهی کلاسیک به تاریخ دارد، زیرا اولاً نوع ارتباطش با قرآن و در نتیجه تأثیرپذیری اش از قرآن بیشتر است، ثانیاً اگر قرار باشد در جهان بینی خود از علم تاریخ استفاده کند نگرش حاکم بر تاریخ در جهان اسلام نیز نگرشی کلاسیک است؛ بنابراین قرآن پژوه هنگام مواجهه با آیاتی که تاریخ در آنها دخالت دارد، لازم می‌بیند همان مسیری را طی کند؛ که قرآن و نگرش تاریخی جهان اسلام بدان توصیه کرده است. در نتیجه نهایت تلاش وی ارائه آموزه‌های مستنبط از آیات خواهد بود و انجام تلاش تاریخی به معنای مدرن آن و بهره‌گیری از ابزارهای موجود در علم تاریخ برای تبیین معنای آیات از اولویت زیادی برای او برخوردار نخواهد بود.

توجه به کارکرد تعلیمی تاریخ به حدی است که بسیاری از قرآن پژوهان - مخصوصاً در عصر حاضر - به این سمت سوق پیدا کرده‌اند که معتقد شوند قرآن کتاب تاریخ نیست و اگر سرگذشت یا داستانی در آن نقل می‌شود نه باهدف تاریخ‌نگاری بلکه در جهت پند و اندرز انسان‌هاست (خزائلی، ۱۳۵۵، صص. ۱۳-۱۵). این تقابل را می‌توان اقدامی تدافعی در برابر ناتوانی به پاسخگویی عینی در زمینه طرح چالش‌هایی دانست که امروزه تحت عنوان اسطوره‌ای بودن برخی از قصص قرآن (نک: خلف الله، ۱۹۹۹ م، صص. ۱۹۸-۲۱۱) شکل گرفته است.

شکل‌گیری نگرش کلاسیک قرآن پژوهان به تاریخ غیر از تأثیرپذیری از قرآن و سنت می‌تواند ناشی از روحیه غایت‌انگاری مسلمانان باشد. غایت‌انگاری و حساسیت در میزان فایده‌ای که از یک علم عاید می‌شود همواره در جهان اسلام عناصری اثرگذار در پرداختن به یک موضوع و یا رها کردن آن بوده‌اند که زمینه‌هایش در قرآن پژوهی هم قابل رصد است. کیفیت مواجهه مفسران با تاریخ در این بعد نکات جالبی را دست می‌دهد؛ ایشان مخصوصاً متأثر از نگاه کلاسیک معتقدند که تاریخ زمانی می‌تواند ارزشمند تلقی شود که با خود عبرتی به همراه داشته باشد و بتواند آموزه‌هایی برای زندگی آیندگان ارائه کند در غیر این صورت صرف ارائه اخبار و گزارش‌های تاریخی دردی را دوانمی‌کند و فایده‌ای بر آن مترتب نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، صص ۳۰۷-۳۰۸). حاکمیت این تفکر، نگرش تاریخی قرآن پژوهان را جهتی خاص بخشیده است که با بررسی و مقایسه سخنان و نقطه نظرات مفسران متقدم و معاصر در باب تاریخ به خوبی می‌توان این نوع نگاه را دریافت (طوسی، بی‌تا، ص. ۴۳۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ص. ۲۲۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا، صص. ۴۲۳-۴۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، صص. ۳۰۷-۳۰۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، صص. ۲۲۶؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، صص. ۴۶۵؛ دروزه، ۱۳۸۳ ق، ص. ۵۶).

نکته‌ای که در این بین ممکن است ذهن خواننده را به خود مشغول کرده باشد آن است که وقتی تا بدین جا وضعیت به شکلی عادی پیش‌رفته است دیگر ناهمگونی اصطلاح شناختی نیز معنایی نخواهد یافت چرا که روند طی شده حاکی از آن است که قرآن پژوهان مسلمان یک تلقی از تاریخ

را پذیرفته‌اند و در همان تلقی نیز اتفاق نظر داشته‌اند.

در پاسخ باید گفت اگرچه این ادعا تا چندین دهه قبل می‌توانست قابل پذیرش باشد؛ اما امروزه به دلیل مواجهه مستقیم جهان اسلام با غرب و همچنین تأثیرپذیری نظام‌های آموزشی از مدرنیته و علوم انسانی غربی دیگر به راحتی از کنار آن نمی‌توان عبور کرد. قرآن پژوه مسلمان از یک سو با طیف گسترده‌ای از آثار قرآنی-تاریخی تولید شده در غرب مواجه است که در آن با یک تلقی متفاوت سعی در بررسی آیات شده؛ از سوی دیگر خود نیز در نظام‌هایی دانشگاهی و آموزشی رشد و نمو یافته که در آنجا تلقی کلاسیک از تاریخ به نوعی به حاشیه کشانده شده است. طبیعتاً چنین فردی دیگر تاریخ را به مثابه آموزه‌هایی تعلیمی که گستره وسیعی از آداب اخلاقی، اجتماعی و دینی را ارائه می‌کند نمی‌بیند بلکه از آن انتظار کشف واقع را داشته و به دنبال رسیدن به جواب‌هایی عینی از طریق روش‌هایی تجربی و اثبات پذیر است.

وجود این تعارض در ذهن قرآن پژوه مسلمان می‌تواند منجر به یک بحران نظری شود زیرا از یک سو وقتی به پیشینه آثار قرآنی-تاریخی موجود در سنت علمی خود می‌نگرد با رویکردی مواجه می‌شود که در آن به نقل سرگذشت گونه تاریخ آن هم براساس غایتی تربیتی پرداخته می‌شود و از سوی دیگر وقتی از جانب الگوهایی که آثار مستشرقان آفریده و همچنین تعلیمی که در نظام‌هایی آموزشی همچون مدرسه یا دانشگاه به او آموخته شده است این آثار را می‌نگرد طبیعتاً پیگیری روندی دیگر را لازم می‌بیند که آن هم در صورت انجام در مطالعات دینی نوعی ساختار شکنی محسوب خواهد شد.

در این میان کار وی زمانی به مثابه مطالعه‌ای میان رشته‌ای محسوب خواهد شد که بتواند زبانی مشترک را میان خود و علم تاریخ پدید بیاورد. طبیعی است که در ایجاد چنین اشتراکی درک وی از تاریخ می‌بایست مقارن با تلقی امروز تاریخ نزد دانشمندان تاریخ باشد و گرنه گفت‌وگویی مشترک و در نتیجه محصولی میان رشته‌ای تولید نخواهد شد.

۵- راهکار حل ناهمگونی ترمینولوژی «تاریخ» در علم تاریخ و مطالعات قرآنی

در نگاه بدوی حل ناهمگونی پیش آمده ممکن است بسیار ساده به نظر برسد. طبیعتاً محقق با انتخاب یکی از نگرش‌های موجود می‌تواند بر تعارض پیش آمده غلبه یابد؛ یعنی یا تلقی کلاسیک از معنای تاریخ را مورد پذیرش قرار دهد که طبیعتاً با مشکل عدم تناسب با رویکردهای نوین و بی‌بهره بودن از ظرفیت‌های وسیع علم تاریخ روبه‌رو خواهد بود و یا اینکه تلقی مدرن از تاریخ را انتخاب کند که مشکل عمده آن ساختار شکنی قالب‌های سنتی خواهد بود.

اما به نظر می‌رسد در میان این دو، ما نیازمند به طرح الگویی سوم برای تعامل با تاریخ هستیم. این الگو که نام آن را الگویی تلفیقی می‌توان نهاد ارائه‌دهنده تعریفی از تاریخ است که در آن هم توقعات کلاسیک تاریخ برآورده می‌شود و هم مکانیسم‌هایی که برای پژوهش تاریخی-قرآنی انتخاب می‌شوند روش‌هایی روزآمد خواهند بود.



دلیل عمده‌ای که قرآن پژوهان به واسطه آن از رویکردهای نوین تاریخی دوری می‌گزینند به نظر می‌رسد ناشی از ترسی روان‌شناختی-ایدئولوژیکی است که به سبب جدید بودن این روش‌ها و عدم سابقه پیشینی در استفاده از تاریخ پدید آمده است. این ترس زمانی برطرف خواهد شد که با نوعی تعامل میان معنای کلاسیک و معنای مدرن تاریخ سعی در پژوهشی تاریخی در مسائل مربوط به قرآن فراهم آورده شود. محقق مسلمانی که قرآن را محمل پژوهش خود قرار داده است طبیعتاً علقه‌های عقیدتی بسیاری میان عقاید و پژوهشی که انجام می‌دهد را خواهد داشت. چنین فردی به راحتی نمی‌تواند متأثر از اندیشه‌های شک‌گرایانه عصر مدرن دست به پژوهش قرآن بزند. بدین سبب محقق در حوزه اندیشه می‌بایست مبتنی بر مبانی معرفت‌شناسی خود دست به پژوهش بزند یعنی تفکرات مادی علوم انسانی غربی را بر خود تحمیل نکند و با همان اعتقادی که در نظام معرفتی خود دارد جایگاه خداوند متعال در پیشبرد تاریخ مدنظر داشته باشد و مبتنی بر نقش اراده الهی در وقوع حوادث، مسائل تاریخی را تحلیل کند اما در کنار الهام پذیرفتن از این ویژگی‌های مربوط به تلقی کلاسیک از تاریخ اولاً در روش، از ابزارهایی که در تاریخ مدرن برای کشف و یا تحقیق در یک مسئله تاریخی تعبیه شده است استفاده کند و ثانیاً در تحلیل و تفسیر خود در کنار توجه به ابعاد ماورائی و اساساً تحلیل متافیزیکی خود به نقش امور انسانی در شکل‌گیری وقایع نیز توجه کند. چنین عملکردی نه تنها نوعی خودناباوری در برابر تفکر مدرن محسوب نمی‌شود بلکه حرکت در مسیر ایجاد هم‌زبانی با علم تاریخ است.

۶- نتیجه‌گیری

امروزه پیشرفت علوم توانمندی بشر را در فهم موضوعات مختلف چند برابر کرده است. تنوع و تکثر ابزارها راه را برای آشنایی با ابعاد گسترده یک موضوع فراهم کرده و بدین نحو از افتادن در ورطه جزم‌گرایی جلوگیری می‌شود. تعامل علوم اسلامی با این ابزارها در صورتی که اصالت‌های دینی حفظ شود می‌تواند نوید بخش پیشرفتی چشمگیر باشد.

قرآن پژوهی نیز چون سایر علوم اسلامی از چنین موقعیتی برخوردار است. طبیعی است که با استفاده ابزاری از علوم مختلف افق‌های نوینی در این علم گشوده خواهد شد. تاریخ بی‌شک یکی از علوم پر قابلیت در این عرصه محسوب می‌شود. لکن تاریخ معنایی لغزنده دارد و به محض اینکه آن را به کار ببریم می‌بایست مشخص نماییم منظورمان از آن دقیقاً چیست. آیا تاریخ را به معنای سرگذشت می‌بینیم یا اینکه آن را به مثابه جریان‌ها، رویدادها و روابط فی‌مابین آن‌ها می‌نگریم؟ آیا با ذکر تاریخ به دنبال عبرت‌دهی و تعلیم مخاطبان هستیم و یا اینکه می‌خواهیم آن‌ها را با واقعیت‌های عینی موجود در گذشته گره ببندیم؟

چنانکه پیداست یکی از مهم‌ترین راهکارهایی که برای تعامل با علم تاریخ نیازمند به تأمین آن هستیم داشتن زبان و فهمی مشترک از اصطلاح تاریخ است. منتها در این سطح وادادگی کامل به طرف تاریخ نباید رخ دهد چرا که قرآن پژوهی خود دارای الزاماتی است که از آن‌ها نمی‌توان غفلت

ورزید. مبتنی بر این ضرورت‌ها امکان پذیرش بی چون و چرای تلقی مدرن از تاریخ وجود نخواهد داشت از طرف دیگر نیز تلقی کلاسیک نقشی کارآمد را در این بخش ایفا نمی‌کند به همین خاطر لازم است به نگاهی تلفیقی در این زمینه دست یابیم. در نگاه تلفیقی وضعیت تثبیت معرفت‌شناسی دینی و ابتناء تحقیق میان‌رشته‌ای مبتنی بر نقش آفرینی عناصر معنوی می‌تواند گامی هم‌راستا با حفظ جنبه‌های کلاسیک تلقی تاریخ باشد و در کنار آن نگرش جریان محور به تاریخ و توجه به نقش انسان در شکل‌گیری آن با استفاده از روش‌های موجود در این علم پرچم‌دار تلقی مدرن از تاریخ خواهد شد.

محصولی که از این فرایند تولید می‌شود هم به سبب پاسداری از بنیان‌های فکری دین مورد قبول عالمان دینی خواهد بود و هم از حیث روش عملکرد مورد قبول عالمان تاریخ قرار خواهد گرفت. بدین ترتیب زبانی و تلقی مشترکی از ترمینولوژی تاریخ شکل می‌گیرد که بر اساس آن امکان تعامل تاریخ و مطالعات قرآنی فراهم خواهد آمد.

منابع

قرآن کریم

- ابن اثیر، علی به محمد (۱۳۸۵ ق). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دار صادر - دار بیروت.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۰۸ ق). *دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر*. تحقیق خلیل شحادة، بیروت: دار الفکر.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ ق). *الطبقات الکبری*. تحقیق محمد عبد القادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). *التحریر و التنویر (تفسیر ابن عاشور)*، بیروت: موسسه التاریخ.
- ابن عساکر (۱۴۱۵ ق). *تاریخ مدینه دمشق*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
- ابوعلی مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۹). *تجارب الأمم*. تحقیق ابو القاسم امامی، تهران: سروش.
- ادهم، علی (بی تا). *بعض مورخی الاسلام*. قاهره: مکتبه نهضة مصر.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۴). *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه مسعود صادقی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ایگرس، گئورک (۱۳۸۹). *تاریخ نگاری در سده بیستم (از عینیت علمی تا چالش پسامدرن)*. ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: سمت.
- باترفیلد، هربرت (۱۳۸۵). *مدخل «تاریخ نگاری» فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها به سرپرستی فیلیپ پی واینر*. مترجم سهیلا کریم بیگی. تهران: سعادت.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۹۱). *آسیب شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای در ایران*. مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. سال شانزدهم، شماره ۲.
- بی آزار شیرازی، عبد الکریم (۱۳۸۰). *باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن*. تهران: دفتر



نشر فرهنگ اسلامی.

- بیهقی، علی بن زید (۱۳۶۱). تاریخ بیهق. تهران: کتابفروشی فروغی.
- بیومی مهران، محمد (۱۳۸۳). بررسی تاریخی قصص قرآن. ترجمه سید محمد راستگو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۷). الزامات زبان‌شناختی مطالعات میان‌رشته‌ای، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، سال اول، شماره ۱.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۸). «نقد الگوهای خطی در پژوهش تاریخی اندیشه سیاسی اسلام» در مجموعه روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام. به کوشش علی اکبر علیخانی، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۹). روش تحقیق تخصصی. تهران: انجمن علمی - دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق(ع).
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۰). جزوه‌ی درس نقد متن. ارائه شده در دانشگاه امام صادق(ع).
جمعی از نویسندگان (۱۳۸۷). آسمان به زمین الصاق شد. تهران: سازمان ملی جوانان.
جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن به سرپرستی حسن انوری. تهران: انتشارات سخن.
جهانبگلو، رامین (۱۳۸۶). موج چهارم. تهران: نشرنی.
- جورج کالینگود، رابین (۱۳۸۹). مفهوم کلی تاریخ. ترجمه علی اکبر مهدیان، تهران: کتاب آمه.
- حسینی بهشتی، ملوک السادات (۱۳۹۳). ساخت‌واژه: اصطلاح‌شناسی و مهندسی دانش. تهران: پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران.
- حضرتی، حسن (۱۳۹۰). تاریخ نگاری اسلامی یا تاریخ نگاری مسلمانان. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۵۸.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
- خزائلی، محمد (۱۳۵۵). اعلام القرآن. تهران: امیرکبیر.
- خلف الله، محمد احمد (۱۹۹۹ م). الفن القصصي في القرآن الكريم مع شرح و تعليق خليل عبد الكريم. لندن: سینا.
- درزی، قاسم، پاکتچی، احمد (۱۳۹۳). نقش ترجمه فرهنگی در مطالعات میان‌رشته‌ای با تاکید بر الگوهای نشانه‌شناسی فرهنگی، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره ششم، شماره ۴. دروزه، محمد عزت (۱۳۸۳ ق). التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول. قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- زرقانی، محمد عبد العظیم (بی تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن. بی جا: دار احیاء التراث العربی.
- شامی، نظام الدین (۱۳۶۳). ظفرنامه تیموری. تهران: سازمان نشر کتاب انتشارات بامداد - تهران.
- شجاعی، حسین و همکاران (۱۳۹۴). الزامات کلامی پژوهش میان‌رشته‌ای در قرآن کریم با تکیه بر سطوح معرفت‌شناسی، اصطلاح‌شناسی و روش‌شناسی. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره هفتم، شماره ۴.

- شجاعی، حسین؛ مصلائی پور، عباس (۱۳۹۵). آسیب شناسی کیفیت به کارگیری تاریخ در تفاسیر قرآن. فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال هفتم، شماره ۲۲.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۲). نقش ایدئولوژیک نسخه بدل ها. نامه بهارستان، شماره اول-دوم، (بهار-زمستان ۱۳۸۲).
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ ق). الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل). قم: موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۹ ق). السنن التاريخية في القرآن. دمشق: دار التعارف.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ق). الميزان في تفسير القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ ق). تاریخ الأمم و الملوك. تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ ق). مجمع البحرين. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان في تفسير القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عتبی، محمد بن عبد الجبار (۱۴۲۴ ق). الیمینی. بیروت: دار الطلیعة.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فرانسیس چالمرز، آلن (۱۳۹۴). چیستی علم: درآمدی بر مکاتب علم شناسی فلسفی. ترجمه سعید زیباکلام، تهران: انتشارات سمت.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ ق). تفسیر من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
- فلبر، هلموت (۱۳۸۱). مبانی اصطلاح شناسی. تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
- فلبر، هلموت (۱۳۸۳). اصطلاح شناسی و مهندسی دانش. ترجمه علی مهramی، نامه فرهنگستان، سال سوم، شماره ۲۳.
- قطب الدین رازی (بی تا). شرح مطالع الانوار فی المنطق. قم: انتشارات کتبی نجفی.
- لیشت هایم، جورج (۱۳۸۵). مدخل «تاریخ گرای» فرهنگ تاریخ اندیشه ها به سرپرستی فیلیپ پی واینر. ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران: انتشارات سعادت.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ ق). مروج الذهب و معادن الجوهر. تحقیق اسعد داغر، قم: دار الهجرة.
- مشکینی، میرزا علی (۱۴۱۶ ق). اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها. قم: نشر الهادی.
- مطهری، مرتضی (بی تا). مجموعه آثار شهید مطهری. تهران: انتشارات صدرا.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۳۰ ق). القوانين المحکمة في الأصول. قم: احیاء الکتب الاسلامیه.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹). صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته. تهران: نقش جهان.
- یاقوت حموی، شهاب الدین (۱۴۱۱ ق). معجم الادباء و ارشاد الاریب الی معرفة الادیب. بیروت: دارالکتب العلمیه.



Abbagnano, Nicola (1972). "Humanism" in The Encyclopedia of Philosophy. New York: Macmillan.

Leleev s R.B.norgaard(2005). practicing interdisciplinary. Washington: NOV.

Martina, Bajcic (2011). "Conceptualization of Legal Terms in Different Fields of Law". Research in Language, Vol.9 (1).

MCA uliffe, jane Dammen (2001). Encyclopaedia of the Qoran. washingtonn DC: Brill Leiden- Boston-Koln.