

مباحث معرفتی تاریخ از دیدگاه آیت الله معرفت

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۳/۱۸

حورا بحرانی*

چکیده

معرفت‌شناسی تاریخی، بخشی مهم از فلسفه علم تاریخ است که دانشی درجه‌دو به حساب می‌آید. این دانش به معرفت تاریخی و آنچه در نتیجه ارتباط متقابل و برداشت‌های مورخان با واقعیت‌های تاریخ حاصل می‌شود می‌پردازد. فلسفه انتقادی تاریخ، سازوکار پیدایش و تحول علم تاریخ را مدنظر دارد. در مباحث معرفتی تاریخ، مسائل متعددی مطرح است. این مقاله به بررسی برخی مباحث این دانش از دیدگاه آیت‌الله معرفت می‌پردازد. آیت‌الله معرفت، قرآن پژوه و مفسر عصر حاضر است که در لابه‌لای مباحث تخصصی خود از مباحث معرفتی تاریخ هم یاد کرده است. مسائلی که در این مقاله به آن پرداخته خواهد شد عبارت‌اند از امکان شناخت تاریخی، عوامل مؤثر در شناخت بهتر تاریخ، موانع مؤثر بر شناخت بهتر تاریخ، واقع‌نمایی تاریخی گزاره‌های وحیانی و هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی.

واژه‌های کلیدی: معرفت تاریخی، آیت‌الله معرفت، فلسفه علم تاریخ، شناخت تاریخی.

مقدمه

معرفت‌شناسی، شناخت و تحلیل ماهیت علوم و تعیین میزان و معیار صحت یا عدم صحت آن‌ها را در دستور کار دارد. معرفت‌شناسی به دو قسم معرفت‌شناسی مطلق و معرفت‌شناسی مضاف یا مقید تقسیم می‌شود. وقتی شناخت‌های مورد مطالعه به حوزه خاصی اختصاص نداشته و همه شناخت‌های انسان را در بر می‌گیرد، معرفت‌شناسی مطلق و زمانی که فقط شناخت‌های مربوط به یک حوزه خاص از کل معرفت‌های بشری را فرا می‌گیرد، معرفت‌شناسی مضاف است.^۱

معرفت‌شناسی تاریخی از معرفت‌شناسی‌های مضاف به شمار می‌آید و در واقع معرفت‌شناسی تاریخی، بخشی مهم از فلسفه علم تاریخ است که یک دانش درجه‌دو است و به معرفت تاریخی و آنچه در نتیجه ارتباط متقابل و برداشت مورخان با واقعیت‌های تاریخی حاصل می‌شود می‌پردازد. فلسفه انتقادی تاریخ، سازوکار پیدایش و تحول علم تاریخ را مورد نظر دارد. این بخش از فلسفه تاریخ با تاریخ‌نگاری، هم‌پوشی و تداخل دارد.^۲

مسائل متعددی در مباحث معرفتی تاریخ، مطرح است: علمیت تاریخ، جایگاه علم تاریخ در میان سایر علوم، امکان شناخت تاریخی، عینیت تاریخی، علیت در تاریخ، تبیین و تفسیر تاریخی، تعمیم و قانون‌مندی در تاریخ، هرمنوتیک و فهم تاریخی و... شناخت‌پذیری تاریخ، عوامل مؤثر بر شناخت بهتر تاریخ، موانع مؤثر بر شناخت بهتر تاریخ، واقع‌نمایی تاریخی گزاره‌های وحیانی و هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی که همه در این مقاله بررسی خواهد شد.

۱. ابوالفضل رضوی، فلسفه انتقادی تاریخ، ص ۱۲۲.

۲. آر. جی کالینگوود، مفهوم کلی تاریخ، ص ۹.

شناخت‌پذیری تاریخ

مسئله شناخت و ادراکات انسان، هسته مرکزی فلسفه است. موضوع شناخت، نقطه شروع یک فلسفه در توضیح و تفسیر جهان است. چراکه انسان به‌وسیله ادراک‌های خود با جهان ارتباط برقرار می‌کند. پس بدون بررسی ریشه شناخت و میزان ارزش و اعتبار آن، هیچ بحث فلسفی شکل نخواهد گرفت.^۱ فیلسوفان تاریخ هم به‌تبع درباره شناخت تاریخی، نظرهای متفاوتی دارند. این بحث پایه و اساس بقیه مباحث فلسفه تحلیلی تاریخ است.

بحث واقعیت و حقیقت در تاریخ و عینیت تاریخی، از مباحثی است که در نظریه شناخت به‌طور کلی پیش می‌آید ولی وقتی این مسائل با رشته تاریخ در نظر گرفته شود ویژگی‌های خاص خود را دارد. مهم‌ترین ویژگی تاریخ آن است که حقایق مربوط به گذشته را توصیف می‌کند و این حقایق به‌طور مستقیم قابل مشاهده و بررسی نیستند؛ یعنی نمی‌توان یک اظهار تاریخی را صرفاً با سنجش آن با واقعیتی که برای ما آشکار است تعیین کرد.^۲

مورخان به‌طور معمول دیدگاه واقع‌گرایانه‌ای درباره شناخت اتخاذ می‌کنند که متضمن سه اصل اساسی است:

- ۱- وقایع، کنش‌ها و رویدادهای منفرد در گذشته عملاً وقوع یافته‌اند.
- ۲- گزاره‌های تاریخی حقیقی یا امور واقع تاریخی، گزاره‌هایی درباره برخی از این رویدادها هستند.

۱. حسین مفتخری، مبانی علم تاریخ، ص ۵۹.

۲. دبلیو. اچ. والش، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ص ۲۰.

۳- این گزاره‌ها قابل شناخت و شناخته شده‌اند، زیرا شواهد و مدارک کافی درباره آن‌ها در زمان حال وجود دارد.^۱

بنابراین بحث شناخت تاریخی با تمام فراز و فرود و مسائل گوناگون، امری مفروض است و بدون پذیرش آن نمی‌توان در تاریخ وارد شد اما دیدگاه‌های متفاوتی در میان مورخان و فیلسوفان در این باره وجود دارد. در میان اکثر مورخان و دانشمندان قرن نوزدهم، عینیت فارغ از ارزش، امری قابل حصول و امکان‌پذیر بود اما در اواخر قرن بیستم تا حدود زیادی نظر بر این است که در نهایت، دستیابی به عینیت فارغ از ارزش کاملاً غیرممکن و غیرعملی است.

امکان شناخت تاریخی را می‌توان به صورت یک اصل و پیش فرض پذیرفت. بدون پذیرش آن، ورود به مباحث معرفتی فلسفه تاریخ غیرممکن است. منکران امکان شناخت تاریخی با دو گونه استدلال وارد می‌شوند: یکی ادعای این که گذشته مرده و غیرقابل احیاست؛ بنابراین نمی‌توان آن را شناخت. گروه دوم استدلالشان بر این پایه است که تأثیر مورخ و منابع مورد استفاده‌اش، تاریخ را به یک مسئله انتخاب و تفسیر شخصی بدل می‌کند و این نظر به نظریه‌های ذهنی مغایر با حقیقت خواهد رسید.

امکان شناخت تاریخی از نظر آیت‌الله معرفت

آیت‌الله معرفت در مورد مباحث معرفتی تاریخ به طور خاص نظریه‌ای مطرح نکرده است؛ اما ایشان در جای‌جای کتاب‌های خود از تاریخ استفاده کرده و به مسلمات تاریخی استناد کرده است. این امر نشان‌دهنده این مطلب است که ایشان به امکان شناخت تاریخی معتقد بوده و آن را به عنوان یک پیش فرض پذیرفته است.

۱. لیون پمپا، فلسفه تاریخ، چارچوب‌های اساسی در آموزش فلسفه مدرن تاریخ، ص ۱۷۵.

موانع شناخت بهتر تاریخ

بر سر راه شناخت تاریخ، همواره موانع و مشکلاتی وجود دارد که آگاهی از آنها به مورخ کمک می‌کند تا با دید باز و موشکافانه‌تری در تاریخ وارد شود و به نتایج بهتری در شناخت وقایع تاریخی دست یابد.

موانع مرتبط با شواهد تاریخی

شواهد و تفسیر دو ستون شناخت تاریخی است. در قلمرو تاریخ، حقیقت تا حدودی به شواهد موجود بستگی دارد. به همین دلیل مورخان جدی همواره در پی یافتن شواهد بیشتری هستند؛^۱ اما خود این شواهد پیش از شکل‌گیری هرگونه تفسیری، عامل عمده گرایش و جانب‌داری در تاریخ است؛ بنابراین لازم است تا این واقعیت مدنظر قرار گیرد و در تفسیر تاریخ به این گرایش‌های موجود در شواهد توجه شود.^۲

از دیگر موانع شناخت تاریخ که مربوط به شواهد است، شانسی و تصادفی بودن آنهاست. اغلب شواهد موجود در ارتباط با یک مرحله معین از تاریخ نه تنها کافی نیست، بلکه متأسفانه تک‌بعدی است.^۳ مانع دیگر در اختیار داشتن شواهد گمراه‌کننده است که در این صورت از اعتبار گزارش تاریخی می‌کاهد.^۴ مشکل دیگری که به شواهد مربوط می‌شود، توصیف‌های متفاوت مورخان از رویداد واحد است. این امر سبب کاهش اعتبار گزارش‌های آنان می‌گردد.^۵

۱. مایکل استنفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۰۹.

۲. سی.بی.ین مکالا، بنیادهای علم تاریخ، چپستی و اعتبار شناخت تاریخی، ص ۱۱۵.

۳. مایکل استنفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۰۵.

۴. سی.بی.ین مکالا، بنیادهای علم تاریخ، چپستی و اعتبار شناخت تاریخی، ص ۳۸.

۵. سی.بی.ین مکالا، همان، ص ۳۴.

مانع دیگری که التون به آن اشاره دارد، وفور منبع است. در نظر وی وفور منابع به اندازه کمبود آن برای مورخ یاس آور و مشکل ساز است.^۱ اگر مورخ نتواند به درستی از منابع استفاده و گزینش کند در این صورت نتیجه کارش مورد تردید است. عدم توجه به بررسی کافی در درستی اسناد و اصالت آن‌ها نیز برای مورخ می‌تواند گمراه‌کننده باشد. امکان جعل یا هرگونه اشتباه یا التباس در اسناد باید در نظر گرفته شود.^۲

موانع مرتبط با مورخ

گرایش‌های گوناگون مورخان، ناشی از شخصیت مورخ و یا ناشی از مکاتب غالب تفکر آن عصر است و یا ناشی از تعصبات ملی و دینی و متافیزیکی و اخلاقی آنان است.^۳ علاوه بر آن مورخان گذشته را با توسل به مفاهیم و باورهای برگرفته از فرهنگ خود توصیف می‌کنند که این از ارزش گزارش آنان می‌کاهد.^۴

محدودیت دید فردی مورخ هم می‌تواند مانع مهمی در فهم تاریخ باشد. تمام گذشته و آفاق وسیع آن در چشم مورخ یک وجود لایتناهی دارد که درک آن برای انسان میسر نیست.^۵ گاه مورخ فقط بخشی از یک موضوع را به درستی وصف می‌کند و در نتیجه تصویر نادرستی از کلیت آن موضوع می‌سازد. هم‌چنین ممکن است برخی از علل مهم یک رویداد را بازشناسی کند. تاریخ‌های ناقص، همواره تصویر نادرست و گمراه‌کننده‌ای از کسانی که مسئول رویدادهای تاریخی مهم بودند، ارائه می‌دهد.^۶ عدم درک رویدادهای گذشته با تمام جزئیات، تصویر ناقص و مخدوشی از آن

۱. ج. ر التون، شیوه تاریخ‌نگاری، صص ۸۲-۸۳.

۲. عبدالحسین زرین‌کوب، از چیزهای دیگر، ص ۵۹.

۳. مایکل استفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۰۵.

۴. سی. بی. ین مکالا، بنیادهای علم تاریخ، چپستی و اعتبار شناخت تاریخی، ص ۳۵.

۵. عبدالحسین زرین‌کوب، از چیزهای دیگر، ص ۶۰.

۶. سی. بی. ین مکالا، بنیادهای علم تاریخ، ص ۲۳۷.

رویدادها به دست می‌دهد. علاوه بر آن علایق مورخان به موضوعی خاص، گزارش آنان از موضوع را نامعتبر می‌سازد.^۱

محدودیت‌های زبان

محدودیت‌ها و تحریف‌های ناشی از زبان مانع دیگری بر سر راه شناخت بهتر تاریخ است.^۲ تبدیل جریان‌ها و تحول‌های تاریخی در قالب واژگان و به اصطلاح بیان ساده و صریح افکار و اندیشه‌ها و مکتوب کردن آن‌ها کار ساده‌ای نیست و ممکن است به اصالت واقعیت‌ها آسیب برساند.^۳ زبان یک شیء در اختیار انسان نیست بلکه مخزن سنت و واسطه‌ای است که انسان از طریق آن و در آن وجود دارد و جهان خود را درک می‌کند. این زبان و سنت هیچ‌گاه ثابت و ایستا نیستند بلکه همواره در حال پویایی و تغییرند. این ویژگی سبب خواهد شد که تاریخ مانند جریان سیالی باشد که زبان در عمل فهم آن شریک است.^۴

آگاهی از فرجام رویداد

دانستن پایان جریان در رویدادهای تاریخی برای مورخ بسیار بدتر از تعصب و اساسی‌ترین مانع است؛ زیرا ممکن است به علت دانستن پایان رویداد وسوسه شود که قرار بوده وقایع این‌گونه رخ دهد و پایان همین بوده است؛ بنابراین از وظیفه اصلی خود رهاشده و نیازی به تفکر نمی‌بیند.^۵

۱. سی.بی.ین مکالا، همان، صص ۳۴-۳۷.

۲. مایکل استفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۰۶.

۳. ابوالفضل رضوی، فلسفه انتقادی تاریخ، ص ۲۰۳.

۴. محمد عرب صالحی، فهم در دام تاریخی نگری گادامر و تاریخ‌مندی فهم، ص ۲۲۶.

۵. ج.ر.التون، شیوه تاریخ‌نگاری، صص ۸۲ و ۸۳.

موانع مرتبط با مخاطبان تاریخ

به اعتقاد مکالا، معنای واژه‌ها و جمله‌ها در ذهن خوانندگان به معنای واژه‌ها و جمله‌های مرتبط با آن‌ها بستگی دارد و چنین تداعی و وابستگی‌هایی بین جمله‌ها و واژه‌ها نامحدود است؛ بنابراین سدی در برابر فهم معنای دقیق عبارات تاریخی است.^۱ استنفورد هم می‌گوید از آنجاکه تاریخ با نوشتن کتاب‌ها به پایان نمی‌رسد، بلکه باید توسط مخاطبان خوانده شود، ممکن است این خوانش تاریخ، کاملاً بی‌طرفانه و آزاد نباشد و اکثر انسان‌ها از روی علائق و احساسات خود آن را خوانده و درک کنند. این امر هم موجب می‌گردد تا شناخت تاریخ با مشکل روبرو گردد و دیدگاه‌های ذهنی مخاطب هم در آن وارد شود.^۲

کنش متقابل رویدادها

استنفورد تمام توصیف‌های تاریخی را موقت و گذرا می‌داند؛ زیرا به علت توالی وقایع و تأثیرگذاری تاریخ‌ها بر روند حوادث و وقایع جاری نمی‌توان تا پایان زمان آینده به هیچ‌وجه توصیف کامل و دقیقی از گذشته ارائه داد؛ بنابراین کنش متقابل وقایع جاری و تاریخ از موانع بزرگ فهم و شناخت تاریخ به شمار می‌آید.^۳

تفاوت مفهومی وقایع در مسیر زمان

این‌که واقعیت‌ها در زمان و مکان مختلف، مفاهیم متفاوتی دارند از موانع فهم تاریخ است. آنچه در یک‌زمان اصولی و حقیقی به نظر می‌رسد در دوره دیگری ممکن است اصالت حقیقی نداشته باشد و آنچه در یک‌زمان عادی جلوه می‌کند در زمان دیگر ممکن است غیرعادی جلوه کند. گاهی اختلاف مفاهیم در دو دوره به قدری زیاد است که درک

۱. سی.بی.ین مکالا، بنیادهای علم تاریخ، ص ۳۷.

۲. مایکل استنفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۰۲.

۳. حسینعلی نوذری، فلسفه تاریخ روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ص ۷۱.

واقعیت غیرممکن می‌گردد و به همین جهت سوء تفاهم‌ها و سوء تعبیرهایی پیش می‌آید و محققان در نتیجه‌گیری بررسی‌های خود دچار اختلاف نظر می‌شوند.^۱

انکا به نظریه در فهم تاریخ

از نظر برخی مورخان، نظریه محور بودن، مانع فهم بهتر تاریخ است. استدلال آن‌ها چنین است که مورخان نظریه محور باهدف، دنبال مطالب و اسناد می‌روند و می‌دانند در بایگانی‌ها در پی چه چیزی هستند و البته دریافتن آن‌ها نیز موفق هستند؛ اما اینان چشم خود را بر دیگر شاهدها و دیگر تفسیرها می‌بندند و از آن غافل می‌شوند.^۲ اما این نظر موردقبول همه مورخان نیست. برخی معتقدند که وظایف متعدد تاریخ‌نگار او را به‌سوی نظریه‌های تاریخی می‌کشاند، زیرا تاریخ‌نگار بدون نظریه‌ای که در آن مفاهیم به‌دقت تعریف شده باشند، نمی‌تواند بسیاری چیزها را ببیند یا درک کند. گستردگی و تنوع وظایف تاریخ‌نگار او را ناگزیر از شناخت عمیق‌تر نظریه‌های رایج در علوم انسانی و علوم طبیعی و توجه به فلسفه می‌کند.^۳ بررسی یک بحث تاریخی به‌سرعت نشان خواهد داد که مرز دقیقی بین «حقیقت» و «نظریه» وجود ندارد. اگر به مسائلی پرداخته شود که دارای معانی بالاتر از تاریخ تولد و مکان تولد افراد باشد، مشخص می‌شود که حقیقت خودش نوعی نظریه و دارای ساختاری است که آن را به‌عنوان یک واقعیت می‌پذیرند.^۴

۱. احمد تاج‌بخش، تاریخ و تاریخ‌نگاری، ص ۱۶۹.

۲. راجر اسپالدینگ، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری، ص ۴۵.

۳. بابک احمدی، رساله تاریخ، جستاری در هرمنوتیک تاریخ، ص ۶۷.

۴. راجر اسپالدینگ، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری، ص ۴۵.

موانع شناخت بهتر تاریخ از منظر آیت الله معرفت

آیت الله معرفت به تاریخ با دید مستقل نمی‌نگرد بلکه به‌عنوان ابزار برای پیشبرد کار خود قرار می‌دهد و شناخت تاریخ و مسائل آن به‌خودی‌خود برای ایشان مسئله نیست بلکه ایشان در مباحثی از تاریخ ورود کرده که در راستای اهداف ایشان بوده است. این مباحث عمدتاً مباحث تاریخ اسلام است که پژوهش‌ها و اظهارنظرهای ایشان هم در همین حوزه صورت گرفته است؛ بنابراین وقتی موانع شناخت تاریخ از منظر ایشان مطرح می‌شود موانعی را برمی‌شمارد که ویژه تاریخ اسلام است. در اینجا به چند مورد از موانعی که ایشان برای شناخت بهتر تاریخ مطرح کرده اشاره می‌شود:

ورود اسرائیلیات به متون تاریخی

ایشان ورود اسرائیلیات به متون تاریخی را از موانع مهم شناخت و فهم تاریخ می‌داند. اسرائیلیات، شامل تمام افسانه‌های کهنی است که از گذشتگان وارد تاریخ شده است، اعم از این‌که منشأ اصلی آن‌ها یهودی، مسیحی و یا غیر آن باشد. این اطلاق بر همه جعلیات از باب تغلیب است چراکه بیشتر این اخبار خرافی و بی‌اساس در اصل به یک منبع یهودی وصل می‌شود و نقش عنصر یهودی بر دیگر عناصر غالب است.^۱ در نظر ایشان عصر صحابه - دوره میان فوت پیامبر صلی الله علیه و اله و ظهور طبقه تابعان - دوره پیدایش اسرائیلیات در عرصه تفسیر و حدیث علاوه بر تاریخ است. علت آن هم این است که اکثر مسائل تاریخی در آن زمان از اموری بود که به تاریخ امت‌های پیشین و انبیای گذشته مربوط بود و تنها مرجع موجود نزد عرب در آن زمان برای شناخت شرح حال گذشتگان و تاریخ آنان، تورات و اهل کتاب بود. لذا به آنان روی آورده و پرس‌وجو می‌کردند.^۲

۱. محمدهادی معرفت، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۷۱.

۲. محمدهادی معرفت، همان، ج ۲، ص ۱۱۴.

انحصاری بودن نسخه‌های کتاب‌های تاریخی

از دیگر موانع مهم در فهم تاریخ به عقیده ایشان، انحصاری بودن نسخه‌های کتاب‌های تاریخی در گذشته است. این امر موجب می‌شد دسترسی مردم به کتاب‌های تاریخی مشکل باشد و کسانی که نسخه‌ها در اختیارشان بود به نفع خود در آن دست ببرند و مطابق میل خود تفسیر کنند.^۱

جعل احادیث

مانع دیگری که آیت‌الله معرفت به آن اهمیت داده است مسئله جعل احادیث است که با انگیزه‌های گوناگون صورت گرفته است. ایشان انگیزه‌های مختلف در جعل احادیث را مورد بررسی قرار می‌دهد که اهم آن‌ها چنین است: انگیزه افساد در دین و ایجاد اختلاف و تفرقه بین مسلمانان توسط زنادقه مسلمان نما و منافقین، انگیزه یاری‌رساندن به مذاهب در اصول و فروع احکام، انگیزه سیاسی - اولین کسی که سیاستش را بر پایه جعل احادیث بنا کرد معاویه بود-، انگیزه‌های مالی و هم‌سویی با عوام‌الناس برای جلب ثروت ایشان.^۲

رواج داستان‌سرایی در دوران صحابه

به نظر آیت‌الله معرفت به سبب تساهل ورزی و تسامح سلف، مراجعه به کتب عهدین و اهل کتاب در دوره تابعان و دوره‌های بعدی، نقل داستان‌ها و قصه‌گویی در میان مسلمانان به صورت عادی درآمد که همین امر موجب شد دروغ‌ها و احادیث ساختگی فراوان وارد نقل‌های تاریخی شود. این مورد نیز می‌تواند از موانع فهم تاریخ به شمار آید. مخصوصاً زمانی که این قصه‌گویی‌ها غالباً در راستای تقویت گرایش‌های سیاسی وقت بوده است.^۳

۱. محمدهادی معرفت، ادیان در قرآن، ص ۲۳.

۲. محمدهادی معرفت، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۲۸.

۳. محمدهادی معرفت، همان، ج ۲، ص ۱۱۹.

عوامل مؤثر در شناخت بهتر تاریخ

برای شناخت بهتر تاریخ، مورخان توصیه‌ها و راه‌کارهایی دارند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

بررسی دقیق تمام شواهد

برای شناخت بهتر تاریخ لازم است تا همه شواهد به‌طور کامل و دقیق بررسی گردد که این کار با تلاش و کوشش طاقت‌فرسا و مطالعه همه آن چیزی که به موضوع تحقیق تاریخی مربوط می‌شود، امکان‌پذیر است. برخلاف تصور مورخان تازه‌کار که به دنبال شواهد خاص برای جوابگویی به سؤال خاص هستند^۱ هر چه بررسی شواهد تاریخی کامل‌تر و با دقت بیشتر صورت گیرد، نتیجه به‌دست‌آمده از آن به واقعیت نزدیک‌تر خواهد بود. به همان میزان بررسی یک‌سویه و ناقص از برخی شواهد، مورخ را از حقیقت دور خواهد کرد.

درست انگاری پیش‌فرض‌ها

در نظر کالینگوود تعصبات و پیش‌داوری‌ها می‌توانند به‌عنوان عوامل مؤثر در شناخت بهتر تاریخ عمل کنند. تعصب و میل شدید مورخ برای درست انگاشتن پاسخی خاص به سؤالی خاص سبب می‌شود تا وی برای اثبات نظر خویش به مطالعه دقیق‌تر و جدی‌تر روی آورده و در نتیجه به نتایج ارزشمندی در تعبیر و تفسیر تاریخ برسد. مورخ در این راه با مسائل و مشکلات بسیار سختی روبرو خواهد شد تا از پیش‌داوری‌های خود دفاع کند که در صورت نبود این تعصب چنین کاری انجام نمی‌گرفت.^۲

۱. ج. ر. التون، شیوه تاریخ‌نگاری، ص ۶۲.

۲. آر. جی کالینگوود، اصول تاریخ و نوشتارهای دیگر در فلسفه تاریخ، صص ۴۵۸ تا ۴۶۰.

واقع شدن یک فاصله تاریخی

گادامر معتقد است که واقع شدن یک فاصله تاریخی سبب می‌شود تا به شناخت بهتر و عینی‌تری از آن رویداد تاریخی رسید. از آنجاکه گذشته سیال است و مثل توده‌ای از امور واقع نیست، فاصله زمانی سبب فهم بهتر گذشته می‌گردد. چراکه هر چیزی زمانی محتوای دقیق خود را می‌نمایاند که از شرایط زودگذری که از آن برخاسته رهاشده باشد.^۱ همچنین فاصله زمانی به معنای صحیح اجازه می‌دهد تا خود را کامل کند. از آنجاکه دل مشغولی عده زیادی از مورخان تفسیر صحیح یک واقعه خاص بوده در طول زمان پیش‌فرض‌های مختلفی اعم از درست و غلط موجب پیدایش تفسیرهای مختلف شده است. فهم این تفسیرها و تاریخ این رویداد به فهم بهتر مورخ کمک زیادی می‌کند.^۲

استفاده از نیروی تصور و تخیل

پروفسور بایلین معتقد است برای شناخت بهتر گذشته باید گذشته را در متن زمانی خودش با ارائه قراین مناسب در همان زمان معرفی کرد و آن را از زمان حال تا حد ممکن جدا نمود. وی به تفاوت گذشته با دنیای امروز تأکید دارد و برای رسیدن به چنین گذشته‌ای، دانش واقعی و قوه تخیل بالایی را لازم می‌داند.^۳

کالینگوود معتقد است مورخ برای فهم مکنونات ذهنی کسانی که در تاریخ با آنها سروکار دارد، نیازمند استفاده از نیروی تصور خود می‌باشد تا بتواند اندیشه‌ای که در پس اعمال آنان وجود دارد را درک کند. به این ترتیب او به شناخت بهتری از تاریخ دست خواهد یافت.^۴

۱. محمد عرب صالحی، فهم در دام تاریخی نگری گادامر و تاریخ‌مندی فهم، صص ۱۸۵ تا ۲۲۱.

۲. محمد عرب صالحی، همان، ص ۲۲۲.

۳. بایلین، برنارد، تاریخ آموزی و تاریخ‌نگاری، صص ۵۱-۵۳.

۴. کار، ای. اچ. تاریخ چیست، ص ۳۵.

نظر «استنفورد» هم در راستای دیدگاه «کالینگوود»، چنین است که برای شناخت بهتر تاریخ، لازم است که دیدگاه ذهنی را هم مدنظر قرار دهیم. چراکه اساساً تاریخ، درباره انسان‌ها؛ کنش‌ها و درد و رنج‌هایی است که متحمل شده‌اند و برای درک بهتر اعمال آن‌ها لازم است تا به برداشت‌ها، واکنش‌ها و احساسات آنان راه یابیم.^۱

عبدالحسین زرین‌کوب نکته ظریفی را در مورد روایت‌های حاکی از تمایلات و اغراض راوی اشاره می‌کند و آن استفاده از این روایات به‌عنوان شاهد برای بررسی تمایلات مربوط به طبقات و احزاب و اقوام است که می‌تواند به مورخ در شناخت بهتر تاریخ کمک کند.^۲

در نظر داشتن امکانات زمان و مکان

یکی از مسائل مهم در شناخت بهتر تاریخ، در نظر داشتن امکانات زمان و مکان است؛ یعنی توجه به این‌که واقعه در چه زمانی اتفاق افتاده و امکانات و موقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی و علمی جوامع در آن زمان چه بوده است. در ضمن چون امکانات قلمروهای مختلف نیز در یک‌زمان یکسان نیست، در بررسی رویدادها به این مسئله هم باید توجه شود. در صورتی‌که واقعه مربوط به دو قلمرو مختلف در یک‌زمان ارتباط داشته باشد، مقایسه و رعایت امکانات دو قلمرو ضرورت کامل دارد تا اظهارنظر به حقیقت نزدیک‌تر باشد.^۳

داشتن شم تاریخی

مورد بعدی به شم تاریخی مورخ برمی‌گردد. بازسازی گذشته با اسناد و مدارک موجود و بررسی و تجزیه و تحلیل آن‌ها کار بسیار مشکلی است. چراکه عموماً مدارک

۱. مایکل استنفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۰۱.

۲. عبدالحسین زرین‌کوب، از چیزهای دیگر، ص ۵۶.

۳. احمد تاج‌بخش، تاریخ و تاریخ‌نگاری، ص ۱۷۵-۱۷۹.

به هم پیوستگی ندارند و بسیاری امور و توالی وقایع ناشناخته می‌مانند. در اینجا ششم تاریخی مورخ به کمک مورخ می‌آید تا این فواصل تاریخی را پر کند.^۱

تضارب آراء و نظرات متباین

«پیتر خیل» به مسئله جالبی اشاره دارد که موجب می‌شود تاریخ رموز خود را آشکار کند و آن، تعارض عقیده‌ها، سنجش نظرهای متباین، نگرش به چرخش وجوه گوناگون و بازاندیشی اذهان گوناگون است.^۲ به نظر می‌رسد این شیوه کمک زیادی به شناخت بهتر تاریخ می‌کند.

عوامل مؤثر در شناخت بهتر تاریخ از منظر آیت‌الله معرفت

آیت‌الله معرفت برای شناخت بهتر تاریخ، توصیه می‌کند که از شواهد و قرائن همراه با رویدادهای تاریخی بهره برده و درباره خاستگاه‌ها و اسباب و لوازمش تحقیق و جستجو شود. ایشان صرف اعتماد شتاب‌زده به گفته مورخان را برای شناخت تاریخ کافی نمی‌داند. چراکه در گفته‌های مورخان ممکن است اختلاف و تناقض‌هایی یافت شود که بدون تحقیق و بررسی تمام جوانب موضوع، نمی‌توان به اصل رویداد پی برد.^۳ این شیوه همان بررسی دقیق تمام شواهد موجود درباره یک رویداد است که کمک می‌کند تا مورخ به شناخت بهتری از تاریخ دست یابد.

واقع‌نمایی تاریخی گزاره‌های وحیانی

درباره گزارش‌های تاریخی قرآن سه نظریه وجود دارد، نظریه اول این است که این گزارش‌ها واقعیت و عینیت حقیقی دارد و قرآن برای تربیت انسان‌ها از قضایای عینی

۱. احمد تاج‌بخش، همان، ص ۱۷۲.

۲. پیتر خیل، استفاده و سوءاستفاده از تاریخ، ص ۷۸.

۳. محمدهادی معرفت، ترجمه التمهید، ج ۱، ص ۳۸۳.

شاهد جسته و از حوادث واقعی بهره گرفته است، چراکه از اصول تربیت صحیح است که شواهدی که ارائه می‌شود، تخیلی نباشد.

نظریه دوم این است که این رویدادها جنبه سمبلیک دارد و نوعی تخیل و صحنه‌سازی است، یعنی برای حسن و قبح یک عمل یا صفت و یا حالتی، صحنه‌ای تخیلی ایجاد می‌کند تا از آن برای اثبات مدعای خود بهره جوید. این نظریه قرآن را مانند کتاب کلیله و دمنه که کتابی تربیتی - اخلاقی است معرفی می‌کند. در کتاب کلیله و دمنه برای نشان دادن حسن یا قبح برخی از صفات و کمالات، صحنه‌های تخیلی ارائه می‌دهد و داستان‌هایی بیان می‌دارد که قطعاً اتفاق نیفتاده است.

نظریه سوم می‌گوید قرآن از باورهای عرب استفاده کرده، اما اعتراف نکرده است؛ یعنی قرآن برای استشهاد و اثبات مدعاهای خود در جهت تربیت و ترویج فضایل از باورهایی که عرب داشته استفاده کرده که این تقریباً همان فن جدل و خطابه است که مسلم و پذیرفته شده است؛ بنابراین قرآن برای رسیدن به مقصود خود از باورهای عرب شاهد آورده و حال آنکه خود به هیچ‌یک از این باورها اعتراف نکرده است.^۱ این نظریه در سنگر دفاع از قرآن مطرح شده تا بگوید اگر در قرآن بعضی از حوادث تاریخی برخلاف تاریخ وجود دارد، خرده‌ای بر آن نیست، چراکه قرآن از آن‌ها به‌عنوان ابزار استفاده کرده و خودش آن‌ها را قبول ندارد و این راه عقلایی است که انسان از باورهای مخاطب بهره گیرد؛ بنابراین قرآن خود به این حوادث تاریخی مثل قصه توفان، نمرود، فرعون و... باور ندارد. این‌ها باورهای عرب بوده که قرآن از آن بهره برده است؛ بنابراین مسئولیت مطالبی که قرآن آن را مستند خود قرار داده است، به دوش او نیست و او آن‌ها را به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به اهداف خود به‌کار برده است. این گروه با بهانه قرار دادن این امور خواسته‌اند خود را از پیامدهای قاتل شدن به تاریخی بودن این حوادث برهانند.^۲

۱. محمدهادی معرفت، زبان تاریخی قرآن، نمادین یا واقع‌نمون، صص ۱۸۵ تا ۱۸۷.

۲. محمدهادی معرفت، نقد شبهات، ص ۵۴۹.

نظریه‌ای که مورد قبول آیت‌الله معرفت است همان دیدگاه اول است. به نظر ایشان قرآن رویدادهایی را بازگو می‌کند که با واقعیت‌های عینی حیات انسان و بایسته‌های زندگی وی در مسیر تاریخ ارتباط مستقیم دارد.^۱ اگر به دیده تحقیق به ماجراهایی که تاریخی و واقعیت داشتند زیر سؤال برده شده، نگاه شود، روشن خواهد شد که انعکاس واقع است که نشانه‌ها و آثار بیشتر آن‌ها کشف شده و درستی آن آشکار شده است.^۲

در مورد نظریه دوم ایشان می‌گویند که از نظر علم تعلیم و تربیت، روش درستی نیست زیرا شاهد یک مدعا باید شاهد صدق باشد نه تخیل. اثبات حسن یک صفت بر مبنای تخیل ممکن نیست. اگر حکایتی که می‌خواهد شاهد زشتی یا زیبایی یک عمل باشد زیربنای آن خیال و تخیل باشد نمی‌توان بنای بلند یک ارزش را بر روی آن بنیاد نهاد چراکه با روشن شدن این حقیقت که زیر بنا تخیل و توهم است تمام آن مبنا فرومی‌ریزد. زیر سؤال رفتن مسئله اخلاق در جوامع بشری به همین علت است که اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را امور اعتباری می‌دانند. حال آنکه تربیت، امری واقعی است نه اعتباری.^۳

در مورد قول سوم ایشان می‌گویند طرفداران این نظریه می‌گویند که فن خطابه و اسلوب ادبی چنین است که بر باورهای مخاطب تکیه می‌کند. این سخن درجایی پذیرفته است که مخاطب قرآن فقط امت عرب باشد. مثلاً وقتی گفته می‌شود «نوشدارو پس از مرگ سهراب» این در محیط ما مفهوم دارد، اما این مثال را در اروپا بزنید، مفهوم نیست. مقتضای بلاغت این است که در خطابه‌ای که مخاطب آن همه بشریت برای ابدیت هستند، از این‌گونه افسانه‌ها و باورهای قومی استفاده نشود. این پایین آوردن سطح قرآن و محدود کردن آن به عرب عصر جاهلی است که قرآن را از بهره‌وری ساقط می‌کند.^۴

۱. محمدهادی معرفت، همان، ص ۵۱۸.

۲. محمدهادی معرفت، نقد شبهات، ص ۵۵۰.

۳. محمدهادی معرفت، زبان تاریخی قرآن، ص ۱۸۶.

۴. محمدهادی معرفت، همان، صص ۱۹۴-۱۹۵.

چکیده و خلاصه پاسخ ایشان چنین است:

۱- با وجود فراوانی تجربه‌ها و ماجراهای پندآموز گذشته پریچ وخم زندگی انسان، نیازی به پناه بردن به داستان‌های تخیلی یا عامیانه نیست.

۲- آیینی نظام‌مند که بر اساس پندارها و انگاره‌ها پایه‌ریزی شود، در آستانه فروپاشی و نابودی قرار خواهد داشت و سیل واقعیات، آن را خواهد برد، به‌ویژه آن‌که این پندار تخیلی، آشکار و رسوا شود.^۱

ویژگی‌های داستان‌های تاریخی در قرآن

ایشان بیان گزارش‌های تاریخی در قرآن را همانند دیگر موضوعات، به شیوه خاص قرآن مرتبط می‌داند. چنانچه مانند تاریخ‌نگاران به بررسی شرح حال گذشتگان برای سرگرمی و لذت پرداخته، بلکه شیوه پرداختن به تاریخ در قرآن با شیوه‌های بیانی دیگر آن همگام می‌شود تا اهداف و خواسته‌های دینی و تربیتی قرآن را برآورده کند. ایشان با استناد به آیه ۱۱۱^۲ سوره مبارکه یوسف، چند ویژگی برای داستان‌های تاریخی قرآن می‌شمارد: واقع‌گرایی، حقیقت‌گویی، حکمت‌آموزی و تربیت‌گری کارآمد.^۳ سپس به توضیح هر یک از این ویژگی‌ها می‌پردازد

ویژگی‌های قرآن در بیان تاریخ

آیت‌الله معرفت پس از بیان ویژگی‌ها و اهداف داستان در قرآن، به ویژگی‌های قرآن در بیان تاریخ می‌پردازد. این ویژگی‌ها توسط ایشان چنین بیان می‌گردد: نادیده

۱. محمدهادی معرفت، همان، صص ۵۳۹ - ۵۴۰.

۲. لقد کان فی قصصهم عبره لاولی الالباب ما کان حدیثا یفتی و لکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیء و هدی و رحمه لقوم یؤمنون.

۳. محمدهادی معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ص ۵۱۷.

انگاشتن عناصر تاریخی، گزینش حادثه‌ها، آزادی در چینش صحنه‌ها، نگریستن از زاویه‌های گوناگون به یک حادثه و ارائه گزارش‌ها و تصویرهای گوناگون از یک صحنه. ایشان سپس به بررسی اسناد تاریخی و مدارکی که به نحوی به بنی اسرائیل و پیامبران‌شان اشاره دارد، می‌پردازد و بیان می‌دارد که نخستین مدرکی که نام بنی اسرائیل در آن ثبت شده است، سنگ‌نوشته‌ای است که در دارالآثار مصری، با شماره ۵۹۹ موجود است و از منفتح، پسر رامسس دوم سخن می‌گوید و به مناسبت و به اعتبار نابودی آنان به دست این حاکم ستمگر، نام بنی اسرائیل برده شده است و بدین گونه، حقایق واژگون گشته، رسوایی‌ها تبدیل به نام نیک می‌گردد و به پای تاریخ نوشته می‌شود.^۱

هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی

هرمنوتیک دانشی است که ریشه‌های آن در دنیای غرب تا دوران کلاسیک فلسفه یونان به عقب برمی‌گردد و در دنیای اسلامی نیز در میان نحله‌ها و جریان‌های فکری و کلامی کاربرد عمده داشته است.

هرمنوتیک در یک معنای عمیق و فلسفی، ماهیت تاریخ‌مند پدیده‌ها و مفهوم‌ها را مدنظر دارد و اگر رویکردی ساختاری به جامعه و تاریخ لحاظ شود سهم این مقوله در فهم مورداطمینان تاریخی و درک تحول‌های ساختاری جامعه در رویکرد بین‌رشته‌ای عمیق‌تر شده و در تعالی معرفت تاریخی مؤثرتر خواهد بود.^۲

از هرمنوتیک تعریف‌های متعددی ارائه شده که هر یک معرف دیدگاه خاصی درباره هدف و کارکردهای این شاخه معرفتی هستند. این تعریف‌های مختلف حاکی از گستره مباحث هرمنوتیک و تلقی‌های متفاوت نسبت به آن است.^۳

۱. محمدهادی معرفت، همان، ص ۶۷۴.

۲. ابوالفضل رضوی، فلسفه انتقادی تاریخ، صص ۲۷۱ و ۲۷۲.

۳. احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۶.

تعریف بابک احمدی پژوهشگر ایرانی از هرمنوتیک، معادل‌های مختلف هرمنوتیک در زبان فارسی را در خود جای داده است. در نگاه وی هرمنوتیک، فعالیتی است ادراکی و ارتباطی که می‌توان آن را به نظریه‌هایی تقلیل داد که باتجربه، تأویل، توضیح و تفسیر پدیدارها سروکار دارند.^۱

هرمنوتیک از سه مقوله متن، مؤلف و مفسر قوام یافته است. این سه مؤلفه توسط تأویل به هم مرتبط می‌شوند و تأویل همان فهم معنای متن است.^۲ تفسیر هر عمل به این است که زمینه فرهنگی و حالت روحی فاعل آن عمل را چنان روشن کنیم که آن عمل برای ما معقول و مفهوم شود. هدف تفسیر، فهم‌پذیر ساختن فعل و رفتار است؛ یعنی روشن کردن معنای عمل در نظامی از نهادها و تصویرهای معنادار فرهنگی.^۳

از فردریش ارنست دانیل شلایر ماخر به‌عنوان پدر هرمنوتیک نام برده‌اند، چراکه نظریه‌پردازی در زمینه مباحث هرمنوتیک به معنای نظام‌مند با او آغاز شد. از نظر شلایر ماخر، بدفهمی امری طبیعی است و برای جلوگیری از آن باید از طریق تفسیر به فهم صحیح دست یافت. پس فهم مستلزم تفسیر است و این دو جدایی‌ناپذیرند. تفسیر در نظر وی یافتن کلماتی مناسب برای فهم است؛ بنابراین تفسیر و به تبع آن فهم، خصلتی کاملاً زبانی دارند و زبان تنها چیزی است که باید پیش فرض علم هرمنوتیک قرار گیرد.^۴ در نگاه وی در تفسیر متن همواره امکان سوء فهم وجود دارد و لذا هرمنوتیک به‌عنوان هنر تفسیر، مجموعه قواعدی روشمند برای جلوگیری از بدفهمی است.^۵

۱. بابک احمدی، آفرینش و آزادی، ص ۷.

۲. ابوالفضل رضوی، فلسفه انتقادی تاریخ، ص ۲۷۸.

۳. دانیل لیتل، تبیین در علوم اجتماعی، ص ۱۱۶.

۴. جهانگیر مسعودی، هرمنوتیک و نواندیشی دینی، ص ۱۵۶.

۵. ابوالفضل رضوی، فلسفه انتقادی تاریخ، ص ۲۸۹.

گادامر نیز زبان را یکی از شاه‌کلیدهای اصلی در مباحث هرمنوتیک می‌داند. به عقیده وی نباید زبان را به‌عنوان بحث حاشیه‌ای و فرعی تلقی کرد. بلکه زبان باید در کانون مباحث هرمنوتیک لحاظ شود. هرمنوتیک فلسفی گادامر به دنبال تبیین ماهیت فهم و چگونگی وقوع آن است و زبان در تأمین نظر وی نقش اساسی دارد. فهم جریان‌ی و واسطه‌گرانه و ارتباطی است که نیاز به یک محیط اشتراک و ارتباط دارد. این محیط از نظر گادامر، سنت و زبان است و سنت نیز ماهیت زبانی دارد و در زبان تحقق می‌یابد. پس اساساً محیط ارتباط برای جریان فهم، زبان است. در واقع فهم بیش از آن‌که قصد تفوق و تصاحب حقیقت را داشته باشد باید به حقیقت اجازه داد بر ما آشکار شود و این صورت نمی‌گیرد مگر در یک جریان گفتگوی مشترک که به دیگری اجازه دهد، سخن حقیقت را بگوید.^۱

گادامر به تاریخ‌مندی فهم معتقد است. به این معنا که فهم انسانی همواره در تاریخ و متأثر از تاریخ شکل می‌گیرد و فهم نمی‌تواند از چرخه تأثیر عوامل تاریخی خارج شده و در ورای آن‌ها و بر فراز آن‌ها حکم صادر کند. زمان‌بندی ذاتی فهم در دیدن همواره جهان برحسب گذشته و حال و آینده آن چیزی است که تاریخ‌مندی فهم نامیده می‌شود.^۲

هرمنوتیک امروزه در باب تاریخ‌نگاری وضعیت کم‌وبیش قابل تأملی دارد. چنان‌که این قالب از تاریخ‌نگاری به‌عنوان سطح عالی و اجتهادی در نظر گرفته می‌شود. اسناد و متون زمان‌های گذشته که مهم‌ترین شواهد مورخ هستند پیوسته مورد قرائت مجدد خواننده قرار می‌گیرند. اینجا این خواننده است که سرنوشت متون را تعیین می‌کند.^۳

۱. جهانگیر مسعودی، هرمنوتیک و نواندیشی دینی، صص ۱۵۸-۱۵۹.

۲. محمد عرب صالحی، فهم در دام تاریخی‌نگری گادامر و تاریخ‌مندی فهم، ص ۱۶۰.

۳. حسین میرجعفری، نورایی، مرتضی، روش پژوهش در تاریخ، ص ۱۱۹.

هرمنوتیک از دیدگاه آیت‌الله معرفت

به نظر ایشان هرمنوتیک عنوانی است که پژوهندگان مباحث الهیات آن را بر مجموعه‌ای از قواعد و معیارهایی که لازم است مفسر در فهم متون دینی از آن پیروی کند، اطلاق کرده‌اند. این ضوابط، تفسیر را بر پایه‌هایی استوار، بنا می‌نهد و از پریشانی و پراکندگی در دیدگاه‌ها و دریافت‌های مفسر که به تحمیل نظر بر متن می‌انجامد، جلوگیری می‌کند. این اصطلاح در کاربردهای امروزی خود، از دایره الهیات فراتر رفته و مفهومی گسترده یافته است و تمامی علوم انسانی مانند تاریخ، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، زیبایی‌شناسی، نقد ادبی و فولکلور را شامل می‌شود.^۱

ایشان هرمنوتیک را تنها مربوط به جهان غرب نمی‌داند، بلکه معتقد است که در گذشته و حال میراث فکری مسلمانان ریشه دارد. در میراث ریشه‌دار اسلامی و در سطح تفسیر متون دینی، دو گرایش کاملاً متفاوت وجود دارد که یکی تفسیر متأثر است و دیگری تفسیر نظری. هدف نوع نخست، رسیدن به معنای متن از طریق گردآوری دلیل‌های تاریخی و لغوی است. این روش به فهم عینی متن کمک می‌کند، آن‌چنان‌که معاصران نزول متن از خلال داده‌های زبانی موجود در آن و طبق برداشت عمومی، آن را می‌فهمیدند؛ اما هدف روش دوم، تأویل متن به‌گونه‌ای است که قضایای جاری و مسائل موجود در عصرها، شرایط و حالت‌های گوناگون را حل کند، زیرا که این متن پاسخگوی انسان در هر زمان است بدون آن‌که محدود به شرایط دوران نزول شود.^۲

آیت‌الله معرفت به بعد متافیزیکی و ملکوتی که مفسران از هر دو گروه به آن توجه داشتند اشاره می‌کند که چگونه می‌توان به معانی عینی متن قرآنی رسید؟ آیا در توان بشر هست که به مقصد اعلای الهی به تمام و کمال دست یابد؟ آنان برای مفسر قرآن آمادگی ذاتی را شرط دانسته‌اند که با ممارست در تقوا و عزم بر نیکی به دست می‌آید.

۱. محمدهادی معرفت، التاویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص ۱۵۲.

۲. محمدهادی معرفت، تأویل قرآن در رویکردها و اندیشه‌ها، صص ۲۰۴ و ۲۰۵.

این عمل موجب صفای نفس و زدودن تیرگی‌هایی می‌گردد که مانع از تجلی روح و تابیدن فیض قدسی از عالم ملکوت بر آن است. البته این شرط، ابهام دارد و موجب می‌گردد به اندازه تنوع گرایش‌های مفسران و مذاهبشان، تفسیرهای گوناگون پدید آید که آن‌هم در حقیقت بازتاب موقعیت فکری و اجتماعی مفسر است.^۱

قواعد هرمنوتیک از نظر آیت‌الله معرفت

ایشان می‌گوید برای فهم متن از راه تأویل و اجتهاد در راه رسیدن به مفهوم و دستیابی به هدف نهایی آن، چارچوب‌ها و اصل‌هایی وجود دارد که سزااست مراعات شود تا فهم متن درست صورت گیرد و تا حدودی پذیرفتنی باشد.

شناخت فضای زیست مؤلف متن

از مهم‌ترین قواعد هرمنوتیک، شناخت فضایی است که مؤلف در آن زیسته است و شخصیت فرهنگی و فکری او با آن هم‌نوا گشته است تا آنجا که از خلال آن فضای زمانی به ذهنیت مؤلف و افکاری که در اندیشه او در جریان بوده است، می‌توان دست‌یافت. پس بایسته است تا مفسر از شکاف موجود میان خود و مؤلف گذر کند و خود را در شرایطی مشابه با شرایطی که مؤلف را در برگرفته است قرار دهد و از آن جایگاه رابطه میان مؤلف و متن را به‌روشنی دریابد. در اصطلاح دانش اصول فقه به این امور قرائن حالیه می‌گویند. این قرائن گواه‌هایی زمانی‌اند که هم‌زمان با صدور متن در ظرف ویژه خود قرار داشته‌اند. مفسران نیز این امور را به شناخت اسباب نزول تعبیر می‌کنند. اگر این اسباب نزول‌ها شناخته نشود، فهم بسیاری از آیاتی که با مناسبت‌ها و رخداد‌های روزگار نزول، پیوند داشته است، ناممکن می‌گردد.^۲

۱. محمدهادی معرفت، همان، صص ۲۰۶ و ۲۰۷.

۲. محمدهادی معرفت، تأویل قرآن در رویکردها و اندیشه‌ها، صص ۲۱۲ و ۲۱۳.

قاعده زبان وحی و زبان خاص قرآن

زبان وحی با مسئله تأویل متن پیوندی ریشه‌ای دارد. زبان قرآن زبان عرف عام است که دلالت‌های به هم پیوسته‌ای دارد که از سطح ظاهری شروع و به باطن ژرف آن ختم می‌شود. ظاهر عبارت‌های قرآن را توده مردم در هر سطحی که باشند، متوجه می‌شوند. این فهم بر پایه لایه روین سخن است. اشارت‌های آن، مفاهیم دقیقی را القا می‌کند و تنها انسان‌های ژرف‌اندیش آن را درمی‌یابند؛ اما مفاهیم لطیف و دقیق تعبیرات قرآن را تنها کسانی که ذوق و قریحه‌ای فروزنده و جانی پاک دارند، درمی‌یابند.^۱

درجایی دیگر به زبان خاص قرآن اشاره دارد که واژه‌ها و تعبیرات را در مفاهیمی استعمال می‌کند که خود اراده کرده بی‌آنکه در لغت یا دیگر عرف‌ها دلیلی بر آن استعمال یافت شود. چراکه این اصطلاح‌ها ویژه خود قرآن است که جز از خود قرآن فهمیده نمی‌شود. این مسئله در تفسیر، اصل و مبنایی معتبر و قابل‌اعتماد است که علامه شیوه تفسیرش را در میزان بر آن بنانهاده است.^۲

قاعده جری و تطبیق

طبق این قاعده، کلام به مفهوم فراگیر آن تأویل برده می‌شود و سپس دیگر موارد را در برمی‌گیرد. نمونه آن بسیاری از عناوینی است که در آیات قرآن آمده و بر موارد خاصی تطبیق داده شده است. برخی گمان کرده‌اند این موارد تفسیر آیه است، حال‌آنکه این‌ها از قبیل تأویل بردن آیه به مفهوم کلی آن و سپس پیاده کردن مفهوم کلی بر نمونه‌های دیگر است که یا یکی از مصداق‌ها و یا مصداق کامل و اتم آن است.^۳

۱. محمدهادی معرفت، همان، صص ۲۱۴ و ۲۱۵.

۲. محمدهادی معرفت، تفسیر و مفسران، ج ۱، ص ۹۹.

۳. محمدهادی معرفت، تأویل قرآن در رویکردها و اندیشه‌ها، ص ۲۱۷.

این قاعده دامنه‌ای گسترده دارد و همین است که ضامن عمومیت قرآن است و موجب می‌شود قرآن شامل تمام زمان‌ها و دوران‌ها و جاوید باشد؛ زیرا اگر مفاهیم فراگیر برگرفته شده از موارد خاص نباشد و آیه مختص همان مورد شأن نزول باشد، بسیاری از آیات قرآن بدون ثمر می‌گردد.^۱

قاعده معناداری متون

در نظر آیت‌الله معرفت، متون دینی خود دارای معنا و مقصود هستند و نقش مفسر نیز تنها نقش کاشف مفهوم متن از طریق فهم خود مؤلف است. انطباق میان قصد مؤلف و متن، امری انکارناپذیر است؛ زیرا الفاظ و واژگان ابزارهایی هستند که مؤلف آن‌ها را برای بیان مقاصد خویش بر اساس آنچه در عرف خاص مرسوم است، به کار می‌گیرد. از اینجا رابطه مستقیم میان مؤلف و متن شکل می‌گیرد. مفسر می‌کوشد که از پس متن و ابزارهای زبانی، مقصود مؤلف را کشف کند. او هیچ موقعیت دیگری در تفسیر متن ندارد، جز آن‌که شاهدها و دلایل محیط بر اوضاع و احوال زمان صدور سخن را به دست آورد و آن‌ها را به مدلول متن ببخشد.^۲

ایشان به شدت مخالف دیدگاهی است که عبارتهای متن را گرسنه معانی می‌داند و متن را امر مبهمی می‌پندارد که چندین معنا را برتابد؛ بلکه در نظر ایشان میان مؤلف و متن رابطه‌ای وجود دارد و نقش متن تعبیر از اندیشه مؤلف است؛ بنابراین نمی‌توان بدون در نظر گرفتن پیوند میان مؤلف و متن، امر را به خطورات ذهنی مفسران واگذاریم، چراکه این کار، محتوا و معنای معقولی ندارد.^۳

۱. محمدهادی معرفت، تفسیر و مفسران، ج ۱، ص ۲۵.

۲. محمدهادی معرفت، تأویل قرآن در رویکردها و اندیشه‌ها، صص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۳. محمدهادی معرفت، همان، ص ۲۲۰.

تاریخ‌مندی متون دینی

بحث تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمان نزول که همان تاریخ‌مندی متن قرآن است، بی‌ارتباط به بحث هرمنوتیک نیست، چراکه بحث تفسیر متن است. آیت‌الله معرفت به این بحث در کتاب شبهات پرداخته است. برخی اندیشمندان مسلمان هم قائل به تاریخ‌مندی قرآن هستند. از جمله ابوزید که در نگاه وی متن قرآنی در ذات و جوهره‌اش محصول فرهنگی است که در طی بیست‌وسه سال در متن واقعیت فرهنگ و اجتماع زمان نزول، شکل گرفته است. در نظر وی اعتقاد به وجود حقیقتی قدسی و متافیزیکی از پیش تعیین یافته برای این متن، کوششی است برای پوشاندن وجه فرهنگی و تاریخی آن که امکان فهم علمی این پدیده را مسدود می‌کند. مراد ابوزید از بعد تاریخی نصوص دینی، تاریخ‌مندی مفاهیم است. به این معنا که مضمون و مفهوم کلمات و واژگان نصوص و حیانی به سبب تاریخی بودن لغات و زبان به کار گرفته شده در وحی، تاریخی است و با واقعیات عینی زبانی و فرهنگی عصر نزول درآمیخته است.^۱

آیت‌الله معرفت این نظر را رد می‌کند و می‌گوید واژگان کاربردی رایج در عرف هر لغتی، تنها به‌عنوان ذکر نام و نشان برای مفاهیمی است که میان گوینده و شنونده ردوبدل می‌شود و هرگز نمی‌تواند نشان‌گر پذیرش انگیزه واضح اصل لغت باشد. استعمال کنندگان هنگام کاربرد واژگان، فقط به‌عنوان نام و نشان آن را به کار می‌برند.^۲ ایشان مجازات در استعمال را به معنای هم‌سویی در کاربرد واژگان رایج در عرف هر زبان می‌داند که هر کس برای سخن گفتن با زبان یک قوم، بایستی در کاربرد واژگان، همگام با آن قوم حرکت کند تا تفاهم ممکن گردد؛ مانند واژه مجنون که به فرد مبتلابه یک‌گونه بیماری روانی گفته می‌شود. این لفظ فقط نام و نشانی برای بیان این بیماری است و استعمال کنندگان توجهی به انگیزه و سبب نام‌گذاری این واژه- که فرهنگ

۱. احمد واعظی، نظریه تفسیر متن، صص ۳۸۶-۳۸۷.

۲. محمدهادی معرفت، نقد شبهات، ص ۱۴۷.

غلط حاکم بر جامعه آن روز بود- ندارند. مردم جاهلی گمان می‌کردند که جن شخص مجنون را لمس کرده و او به اختلال حواس دچار شده است. امروز هم که این‌گونه باورها افسانه شمرده می‌شود برای نام بردن بیمار روانی از همین نام استفاده می‌شود، چراکه بدون آن تفاهم حاصل نمی‌شود.^۱

ایزوتسو هم در رد پندار تاریخ‌مندی متن قرآن و تأثیرپذیری آن از فرهنگ جاهلی چنین می‌گوید که کلمه منفرد معنای واحدی دارد، اما هرگاه در نظام معنایی و جهان‌بینی خاصی استعمال شود، ارزش معناساختی خاصی می‌یابد. به این معنا که این الفاظ و قالب‌های معنا در نظام‌ها و جهان‌بینی‌های خاصی فانی می‌شود، نه این‌که هر جهان‌بینی هنگام انتقال زبانی به دیگران، ناچار از قالب‌های زبانی و لفظ آن زبان خاص متأثر شود و به‌اجبار فرهنگ دیگری را در دل خود جای دهد و همین علت اساسی تحولات عظیمی است که با آمدن قرآن در جامعه جاهلی اعراب، پدید آمد. پیروزی اسلام، قدرت تزلزل‌ناپذیر قرآن را به‌عنوان کتاب مقدس دینی تثبیت کرد و اثر مستقیم زبان‌شناختی آن در این واقعیت احساس شد که عملاً همه زبان عربی تحت تأثیر نفوذ واژگان قرآنی قرار گرفت و همه زبان عربی از آن واقعیت متأثر شد.^۲

۱. محمدهادی معرفت، قرآن و فرهنگ زمانه، صص ۱۶-۱۷.

۲. محمد عرب صالحی، تاریخی نگری و دین، ص ۲۸۹.

نتیجه گیری

آیت الله معرفت قرآن پژوه و مفسر معاصر در ضمن مطالب تخصصی خود، اشاراتی به مباحث معرفتی تاریخ داشته است. ایشان در مواضع متعدد درباره موانع شناخت بهتر تاریخ در حوزه تخصصی خود مطالبی ذکر کرده است که عمدتاً مربوط به تاریخ اسلام است. ورود اسرائیلیات به متون دینی، جعل احادیث، رواج داستان‌سرایی در دوران صحابه و انحصاری بودن نسخ کتب تاریخی از موانعی است که مورد اشاره ایشان واقع شده است.

در بحث واقع‌نمایی تاریخی گزاره‌های و حیانی ایشان مطالب مبسوطی ارائه داده است و به ویژگی‌های بیان داستان‌های تاریخی در قرآن پرداخته است. در این بحث طبق نظر ایشان قرآن در بیان تاریخ، واقع‌گرایانه برخورد کرده و هر چه از داستان‌های تاریخی در قرآن مطرح شده، عین واقعیت است.

در بحث هرمنوتیک و تفسیر متن که ایشان عمدتاً از تفسیر متون دینی و به‌ویژه قرآن صحبت کرده است، به بررسی قواعد هرمنوتیک پرداخته و در مباحث زبان‌شناسی هم ورود کرده است.

آیت الله معرفت هرمنوتیک «شلایر ماخر» را که مبتنی بر امکان فهم متن بر طبق اراده جدی نویسنده در پس دلالت ظاهری آن می‌باشد، مورد تأکید قرار می‌دهد و به همان شیوه، اصول و قواعدی را برای جلوگیری از بدفهمی مطرح می‌کند؛ اما به نظر می‌رسد هرمنوتیک استاد «معرفت» به هرمنوتیک فلسفی «گادامر» نزدیک باشد. هرمنوتیک «گادامر»، فلسفه‌ای معتدل و میانه‌رو است که نه قصد تخریب سنت‌ها و میراث فلسفی گذشتگان را دارد و نه خود را از نتایج و دستاوردهای فلسفی دنیای جدید محروم می‌کند. مشی فلسفی وی دیالکتیکی و دیالوگی است؛ یعنی فلسفه‌ای

که به تولید اندیشه‌های نو برای نیل به دنیای جدید می‌پردازد و این تولید را نه بر اساس ستیز با سنت‌های فلسفی گذشته که بر مبنای تعامل و گفتگو و توافق و بر پایه تلفیق افق گذشته با حال پی‌ریزی می‌کند که نتیجه آن بسط و گسترش افق گذشته است نه نابودی آن. نظریه بطون و تأویل آیات قرآن این دیدگاه را تأیید می‌کند. طبق این نظر، تأویل در اصطلاح معنای دیگری نیز دارد که از آن به بطن قرآن یاد می‌شود. مقصود از آن، تبیین مفهوم عامی است که آیه آن را با مدلول فراگیر خود در بردارد. در این صورت آیه، خاص و مربوط به زمان نزول نیست بلکه رسالت آن فراگیر و شامل تمامی ملت‌ها و دوران‌ها می‌گردد. چنان‌که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌و‌آله بر ضرورت رها ساختن آیه از ویژگی‌های پیرامونی آن تأکید کرده تا آیه، دارای مفهومی کلی و دربردارنده همه افراد و زمان‌ها گردد. ایشان در آخرین سخنرانی خود به مطلبی اشاره دارد که برای فهم بعضی از آیات قرآن لازم است تا در فضای آن آیات قرار گرفت به این صورت که مفسر با استفاده از روایات، تاریخ و اقوال سلف در فضایی قرار گیرد که خود آیه مطلب را بازگو کند. به تعبیر ایشان نباید با استفاده از روایات و اقوال سلف و تاریخ، معنا دردهان آیه گذاشت بلکه خود آیه وقتی مفسر در آن فضا قرار گیرد بر او مکشوف و نمایان می‌گردد و هیچ ابهامی ندارد. ظاهراً این همان معنای دیالوگی و دیالکتیکی است که «گادامر» به آن معتقد است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

کتابها

۱. احمدی، بابک، آفرینش و آزادی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۷.
۲. احمدی، بابک، رساله تاریخ، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۶.
۳. ادواردز، پل، فلسفه تاریخ، مجموعه مقالات از دایره المعارف فلسفه، ترجمه بهزاد سالکی، پاییز ۱۳۷۵.
۴. اسپالدینگ، راجر، پارکر، کریستوفر، ترجمه دکتر محمدتقی ایمان پور، پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۲.
۵. استنفورد، مایکل، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ترجمه مسعود صادقی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۴.
۶. بایلین، برنارد، تاریخ آموزی و تاریخ‌نگاری، ترجمه دکتر مرتضی نورایی، پژوهشکده تاریخ اسلام، تهران، ۱۳۸۹.
۷. بنتون، تد، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، انتشارات آگه، ۱۳۹۴.
۸. تاج‌بخش، احمد، تاریخ و تاریخ‌نگاری، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۷۶.
۹. التون، ج. ر، شیوه تاریخ‌نگاری، مترجم منصوره اتحادیه، نشر تاریخ ایران، تهران، ۱۳۸۶.
۱۰. حضرتی، حسن، برومند اعلم، عباس، گفتگوهایی در باب تاریخ‌شناسی و تاریخ‌نگاری، پژوهشکده تاریخ اسلام، تهران، ۱۳۹۱.
۱۱. حضرتی، حسن، تأملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، انتشارات نقش جهان، تهران، ۱۳۸۱.
۱۲. خیل، پیتر، استفاده و سوءاستفاده از تاریخ، ترجمه حسن کامشاد، انتشارات فرهنگ جاوید، تهران، ۱۳۹۳.
۱۳. دامیکو، روبرت، تاریخی‌گرایی و شناخت، ترجمه ابوالفضل رجبی، انتشارات نقش جهان، تهران، ۱۳۹۲.

۱۴. رضوی، ابوالفضل، فلسفه انتقادی تاریخ، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۹۱.
۱۵. رضوی، مسعود، پایان تاریخ، سقوط غرب و آغاز عصر سوم، انتشارات شفیعی، تهران، ۱۳۸۱.
۱۶. زرافشان، ناصر، سیری در فلسفه و فلسفه تاریخ، نشر زنده رود، تهران، ۱۳۵۸.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین، از چیزهای دیگر، انتشارات اساطیر، چاپ سوم، ۱۳۷۱.
۱۸. سام، مهدی، مبانی فلسفه علمی، چاپخانه نوبهار، تهران، ۱۳۳۷.
۱۹. عبده، شیخ محمد، تفسیر المنار، تألیف محمد رشید رضا، دارالمعرفه، بیروت.
۲۰. عرب صالحی، محمد، فهم در دام تاریخی نگری گادامر و تاریخ‌مندی فهم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۲۱. قائم‌مقامی، جهانگیر، روش تحقیق در تاریخ‌نگاری، انتشارات دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۸.
۲۲. کار، ای. اچ، تاریخ چیست، ترجمه حسن کامشاد، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۴۹.
۲۳. کالینگوود، آر. جی، اصول تاریخ و نوشتارهای دیگر در فلسفه تاریخ، ترجمه عبدالرضا سالار بهزادی، نشرنی، تهران، ۱۳۹۰.
۲۴. کالینگوود، آر. جی، مفهوم کلی تاریخ، ترجمه علی‌اکبر مهدیان، نشر اختران، ۱۳۸۵.
۲۵. لیتل، دانیل، درآمدی به فلسفه علم الاجتماع، ترجمه عبدالکریم سروش، موسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۳.

مجلات

۲۶. فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال دوم، پاییز ۱۳۹۰، شماره ۴.
۲۷. مجله ادیان و عرفان، آبان ۱۳۸۲، شماره ۷۱.
۲۸. مجله اندیشه حوزه، سال ششم، شماره ششم، خرداد و تیر ۱۳۸۰.
۲۹. مجله پژوهش‌های قرآنی، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، شماره ۳۵ و ۳۶.
۳۰. مجله زبان و علوم قرآن، بهار و تابستان ۱۳۷۹، شماره ۱ و ۲.
۳۱. مجله گلستان قرآن، نیمه اول فروردین ۱۳۸۴، شماره ۲۰۲.
۳۲. مجله هفت‌آسمان، زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱، شماره ۱۲ و ۱۳.

۳۳. مسعودی، جهانگیر، هرمنوتیک و نواندیشی دینی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، زمستان ۱۳۸۶.
۳۴. معرفت، محمدهادی، التاویل فی مختلف المذاهب و الاراء، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، تهران، ۲۰۰۶ م.
۳۵. معرفت، محمدهادی، التفسير الاثرى الجامع، موسسه التمهيد، قم، ۱۳۸۷.
۳۶. _____، التمهيد فى علوم القرآن، موسسه التمهيد، قم، ۱۳۸۸.
۳۷. _____، تاريخ قرآن، انتشارات سمت، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۸۵.
۳۸. _____، تأويل قرآن در رويکردها و اندیشهها، ترجمه حسن خرقانى، انتشارات تمهيد، قم، ۱۳۹۴.
۳۹. _____، ترجمه التمهيد فى علوم القرآن، موسسه فرهنگى تمهيد، قم، ۱۳۹۲.
۴۰. _____، تفسير اثرى جامع، جلد اول، انتشارات تمهيد، قم، ۱۳۹۰.
۴۱. _____، تفسير و مفسران، موسسه فرهنگى تمهيد، قم، ۱۳۸۰.
۴۲. _____، علوم قرآنى، موسسه فرهنگى تمهيد، قم، ۱۳۸۵.
۴۳. _____، نقد شبهات پيرامون قرآن كريم، موسسه فرهنگى تمهيد، قم، ۱۳۸۵.
۴۴. مفتخرى، حسين، مبانى علم تاريخ، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۹۳.
۴۵. مکالا، سى. بى ين، بنيادهای علم تاريخ، چيستى و اعتبار شناخت تاريخى، ترجمه احمد گل احمدى، نشر نى، تهران، ۱۳۸۷.
۴۶. نوذرى، حسينعلى، فلسفه تاريخ، روش شناسى و تاريخ نگارى، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، تهران، ۱۳۷۹.
۴۷. والش، دبليو. اچ، مقدمه اى بر فلسفه تاريخ، ترجمه ضياءالدين علايى طباطبايى، انتشارات اميرکبير، تهران، ۱۳۶۳.