

اسباب نزول در نظریه تفسیری طباطبایی

سید هدایت جلیلی*

چکیده

اسباب نزول در «نظریه تفسیری» طباطبایی موقعیت خاص و متفاوتی دارد به گونه‌ای که این نظریه را هم از تلقی پیشینیان و معاصران متمایز می‌دارد. از این رو، دیدگاه وی در باب چیستی سبب نزول، معنای سببیت، نسبت اسباب نزول با متن قرآنی و نقش اسباب نزول - ثبوتی و اثباتی - در مقام «تکون» و «تفسیر» متن قرآنی درخور تحلیل و نقد است و سر این دیدگاه در انگاره‌های وی از متن قرآنی نهفته است. دغدغه وافر طباطبایی آن است که متن قرآنی را از بستگی به عناصر و مولفه‌های بیرونی برهاند.

واژگان کلیدی

نظریه تفسیری، فهم قرآن، اسباب نزول، محمدحسین طباطبایی.

jalilish@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۸/۲۶

*. استادیار گروه دین و فلسفه دانشگاه خوارزمی.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۶/۵

طرح مسئله

بحث اسباب نزول را در شمار مباحث علوم قرآنی جای داده‌اند. (بنگرید به: سیوطی، ۱۹۸۷: ۱ / ۹۸ - ۸۲؛ معرفت، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۶۴ - ۲۴۱) این امر آنگاه درست و موجه خواهد بود که تلقی موسعی از مفهوم علوم قرآن داشته باشیم؛ به گونه‌ای که این مفهوم هم مباحث و مطالعات ناظر به تکون و شکل‌گیری متن قرآنی را در برگیرد و هم مطالعاتی که به کار فهم و تفسیر آیات قرآن می‌آید و مقدمات، ابزار و ساز و کار کشف مدلول و محتوی قرآن را فراهم می‌کند و به بیان بایسته‌های آن می‌پردازد.

با این بیان، اسباب نزول می‌تواند دو کارکرد کلان داشته باشد:

۱. تصویری از متن قرآنی در نسبت با زمینه و بافت بیرونی (فرهنگی، اجتماعی و ...) به‌دست دهد؛

۲. داده‌ها، ابزار و سازوکاری را در اختیار مفسر بنهد که به کار فهم و تفسیر درست و معتبر از متن قرآنی می‌آید.

با این حال، باید دید در خصوص متن قرآنی چه تلقی و تصویری از اسباب نزول وجود داشته است؟ و چه کارکردهایی از آن انتظار رفته است؟ پژوهش حاضر این بحث را در خصوص «نظریه تفسیری» علامه طباطبایی طرح می‌کند و دیدگاه وی را به تحلیل و نقد می‌نشیند. مراد از «نظریه تفسیری» طباطبایی مواضع و آراییی است که وی در مقام نظر و تئوری‌پردازی درباره قرآن و روش تفسیر آن ارائه کرده است. این مواضع را می‌توان در قرآن در اسلام و در مقدمه *المیزان* و بعضاً به نحو پراکنده در این تفسیر شریف یافت. بحث در باب «اسباب نزول در *المیزان*» که در بردارنده «عمل تفسیری» طباطبایی است، گرچه روی دیگری از چهره تفسیری طباطبایی است، امری جداگانه است و این نوشتار صرفاً معطوف به نظریه تفسیری طباطبایی است.

مقاله حاضر می‌کوشد به این پرسش‌ها پاسخ دهد: ۱. تلقی طباطبایی از اسباب نزول چیست؟ ۲. طباطبایی در مقام نظریه‌پردازی چه کارکرد یا کارکردهایی برای اسباب نزول - در

«مقام تکون متن قرآنی» و در «مقام فهم و تفسیر متن قرآنی» - قائل است؟
پیش از پرداختن به این دو پرسش، نگاهی اجمالی به ادبیات اسباب نزول بایسته است.

اسباب نزول؛ گذشته و حال

شکل‌گیری اسباب نزول، همچون هر دانشی در گرو علل و دلایلی بوده است. پاره‌ای از پژوهشگران معاصر این عوامل را در سه دسته فرهنگی، معرفتی و ایدئولوژیک دسته‌بندی کرده‌اند. (الجمال، ۱۳۸۹: ۵۹ - ۴۹) جان ونزبرو^۱ قرآن‌پژوه معاصر، در کتابش با عنوان *مطالعات قرآنی*^۲ ذکر سبب نزول را در شمار دوازده ابزار یا صنعت تفسیری که مفسران سده‌های نخستین اسلامی در تفسیر خویش به کار می‌بستند، آورده است.

وی در کنار ابزارهایی چون ذکر اختلاف قرائات، ذکر شعری از عرب در شرح معنای آیه، تبیین ریشه شناختی واژگان، تبیین لغوی، بیان ناسخ و منسوخ و ... از «ذکر سبب نزول» به‌عنوان یکی از سازوکارهای مفسران در فهم آیات یاد کرده است. (Berg, 2000)

اسباب نزول مراحل را از صورت شفاهی تا مکتوب، و از پیدایی و حضور در ضمن دیگر مباحث و قلمروها - همچون سیره و مغازی و حدیث و تفسیر - تا برآمدن به مثابه بحثی مستقل در علوم قرآنی - در عرض سایر مباحث علوم قرآنی و یا در قالب کتابی مستقل - از سر گذرانده است. اسباب نزول حضور پررنگی در ادبیات تفسیری و علوم قرآنی داشته است. مفسران و قرآن‌پژوهان، اسباب نزول را یکی از مقدمات ضروری تفسیر دانسته‌اند. با این حال، اسباب نزول به مثابه یک بحث و نگارش مستقل، در سده سوم پدیدار می‌شود. دانشمندان علوم قرآنی، کتاب علی بن عبدالله بن جعفر مدّینی با عنوان *اسباب النزول* را در شمار کتب کهن یاد کرده‌اند. (زرکشی، ۱۹۸۸: ۴۵؛ زرقانی، ۱۹۹۱: ۹۹؛ حجّتی، ۱۳۶۹: ۲۱؛ رامیار، ۱۳۷۹: ۶۲۵) و حاج‌خلیفه آن را نخستین نگاشته در *اسباب نزول* می‌داند. (مهدوی‌راد، ۱۳۷۹: ۳۲) هرچند به سام‌الجمال با دلایلی که می‌آورد با این رأی به مخالفت برمی‌خیزد و *اسباب النزول* واحدی را

1. John Wansbrought.
2. Wansbrought, *Quranic Studies*.

نخستین اثر مستقل در این دانش قلمداد می‌کند. (بنگرید به: الجمل، ۱۳۸۹: ۸۷ - ۸۰) مهم‌ترین نگاهشها درباره اسباب نزول، از آن ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (م ۴۶۸ ق) است.^۱ پس از وی جعبری، (م ۷۳۲ ق) ابن حجر (م ۸۵۲ ق) و سیوطی (م ۹۱۱ ق) نیز آثاری در این زمینه برجای نهاده‌اند. زرکشی (م ۷۹۴) در *البرهان فی علوم القرآن* فصل مستقلی برای این امر اختصاص داده است. (زرکشی، ۱۹۸۸: ۳۴ - ۲۲)^۲ سیوطی افزون بر بحث «اسباب النزول» در *الاتقان فی علوم القرآن*، (سیوطی، ۱۹۸۷: ۱ / ۹۸ - ۸۲) اثر مستقلی در این باره با نام *لباب التناول فی اسباب النزول* (سیوطی، بی تا) نوشته است.

آفریدن آثار و نگاهشهایی که به این گونه مباحث و محورها پرداخته‌اند، تا روزگار ما نیز جریان داشته است. کسانی از جمله زرکانی در *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، (زرکانی، ۱۹۹۱: ۱ / ۱۳۷ - ۱۰۶) صبحی صالح در *مباحث فی علوم القرآن*، دروزه در *التفسیر الحدیث*، سید محمدباقر حجتی در *کاوشی در اسباب النزول*، (حجتی، ۱۳۶۹) محمدهادی معرفت در *التمهید فی علوم القرآن*، (معرفت، ۱۴۱۵) و محمود رامیار در *تاریخ قرآن* (رامیار، ۱۳۷۹: ۶۴۴ - ۶۲۵) به نگارش و پردازش این مباحث ادامه داده‌اند. آثار بسیاری را می‌توان در شمار این موارد ذکر کرد. (از آن جمله: عنایة، ۱۹۹۱؛ عبدالله شحاته، ۱۹۸۵؛ بابایی و دیگران، ۱۳۷۹)

چشم‌انداز مباحث اسباب النزول

رهاورد تلاش پیشینیان در باب اسباب نزول را می‌توان از حیث رویکرد و جنس پرسش‌ها و مباحث - و نه پاسخ‌ها و مواضع - بیش و کم مشابه و همگون دانست. مباحث مطروحه در

۱. به باور به سام‌الجمل، واحدی محتوای کتاب *اسباب النزول* را از تفسیرش به نام *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید* استخراج کرده است. اسباب النزول واحدی به فارسی نیز برگردانده شده است.

۲. زرکشی این بحث را در رأس مباحث چهل و هفت‌گانه خود آورده است. ریپین (A. Rippin) این رخداد را نشانه اهمیت دادن زرکشی به این بحث دانسته است:

Al-Zmakhshari and Al-Suyuti on the Function of "Occation of revelation" material, in: *Islamic Culture*, Vol. 59, July 1985, P. 243 - 258.

کتب اسباب نزول را حول چند محور و پرسش می‌توان قرار داد: ۱. سبب نزول یعنی چه؟
۲. کدام دسته از آیات قرآن سبب نزول دارند؟ ۳. اهمیت و فایده شناخت سبب نزول چیست؟
۴. تعبیر حاکی از سبب نزول که روایات اسباب نزول را از سایر روایات مشابه، متمایز می‌کند،
کدام‌اند؟ ۵. راه دستیابی به اسباب نزول یا ملاک اعتبار آنها چیست؟ ۶. قواعد مربوط به
کاربست اسباب نزول در تفسیر کدام‌اند؟

این جریان اسباب نزول نگاری، در آغاز، آیات قرآن را در دو دسته جای می‌دهند:

۱. آیاتی که نزول آنها مسبوق به هیچ حادثه یا پرسشی نبوده و صرفاً به خاطر راهنمایی و هدایت انسان‌ها (که از نظر آنها «سبب عام» محسوب می‌شود) نازل شده‌اند.
۲. آیاتی که نزول آنها، افزون بر سبب عام، مسبوق به رخداد یا پرسشی (که از نظر آنها «سبب خاص» محسوب می‌شود) بوده است.

آنها با این تقسیم‌بندی، دسته نخست را از دایره بحث خود خارج می‌کنند و اهتمام خویش را متوجه دسته دوم آیات می‌کنند.

پاره‌ای از مؤلفان، همچون واحدی نیشابوری در *اسباب النزول*، گویی مفهوم اسباب نزول را روشن دانسته و از بیان تعریفی برای آن خودداری کرده است. اما بعدی‌ها که خود را ملزم به ارائه تعریف دیده‌اند، تعریفی مشابه عرضه کرده‌اند. «سبب نزول به رخدادی گفته می‌شود که به هنگام وقوع آن، آیه یا آیاتی نازل شوند که به آن رخداد پردازند یا حکم آن را بیان کنند. بدین معنا که حادثه‌ای در زمان پیامبر رخ داده است یا پرسشی از او پرسیده‌اند، آنگاه آیه یا آیاتی از سوی خدای تعالی درباره آن حادثه یا در جواب آن سؤال نازل شده است.» (زرقانی، ۱۹۹۱: ۱ / ۹۹) با آنکه اکثر قریب به اتفاق مؤلفان چندان به تحلیل معنا و مفهوم واژه «سبب» در ترکیب «اسباب نزول»، نپرداخته‌اند، اما از مباحث آنها، تا حدود زیادی می‌توان دریافت که معنای فلسفی این واژه را اراده نکرده‌اند. به نظر می‌آید آنها معتقد بودند رویدادها و پرسش‌هایی در زمان پیامبر، زمینه نزول آیه یا آیاتی را فراهم آورده‌اند نه آنکه آن رویدادها و پرسش‌ها، سبب یا علت تام نزول آیات باشند.

اما درباره اهمیت شناخت سبب نزول نزد جریان کلاسیک، نخست، واحدی نیشابوری معتقد است که شایسته‌ترین و بایسته‌ترین چیزی که باید دانست و بدان توجه داشت، اسباب نزول است. (واحدی نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۲) وی درباره ضرورت آن نیز، بر این باور است که «بدون فهمیدن سبب نزول آیات، نمی‌توان در راه تفسیر آیات گام برداشت». (همان) این تیمیه نیز بر این باور است که «دانستن سبب نزول، فهم آیه را آشکار می‌کند. برای اینکه دانستن مسبب است که دانستن سبب را به ارمغان می‌آورد». (زرقانی، ۱۹۹۱: ۱ / ۱۰۲) اما بعدها این فایده‌نگاری به دست این جریان، بسط و تفصیل می‌یابد^۱ و در این میان، برخی، راه تقلیل را پیش می‌گیرند. (قرضاوی، ۲۰۰۰: ۲۵۰) نکته درخور اینکه برخی از قرآن‌پژوهان مهم‌ترین فایده شناخت اسباب نزول را از میان فواید پنج، هفت یا ده‌گانه، «فهم معنای آیه» می‌دانند (معرفت، ۱۴۱۵: ۲۴۵ - ۲۴۱) و سرانجام، برخی بر این باورند که فواید یاد شده، جز «کمک به فهم معنای آیه و شناخت افراد»، صرفاً فوایدی «فرضی» هستند که نمونه‌ای واقعی از قرآن برای آنها وجود ندارد. (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۴۷) نصر حامد ابوزید نیز می‌گوید: تنها چیزی که این فواید را یکجا گرد هم می‌آورد، «تلاش مفسر و فقیه برای یافتن دلالت و معنای قرآن» است. (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۸۹)

و اما در بحث تعبیر حاکی از سبب نزول، این جریان می‌کوشد معیارهایی را برای تفکیک و تشخیص روایات اسباب نزول از دیگر روایات ارائه کند.

۱. زرکشی پنج فایده را برای سبب نزول بیان می‌کند: ۱. شناخت حکم تشریح ۲. فهم معنای آیه ۳. خصیص حکم به سبب، از دیدگاه کسانی که ملاک را عبارت از خصوص سبب می‌دانند، نه عموم لفظ. ۴. دفع توهم حصر، در مواردی که ظاهراً چنین می‌نماید. ۵. برطرف کردن اشکالی که ممکن است از ظاهر نص آیه به ذهن برسد؛ (بنگرید به: زرکشی، ۱۹۸۸: ۱۳۳ - ۱۱۷) و سیوطی بر این پنج فایده، دو فایده دیگر می‌افزاید: ۱. عدم خروج سبب نزول از حکم آیه، در صورتی که حکم آیه مشمول تخصیص باشد. ۲. شناخت فرد یا افرادی که آیه درباره آنها نازل شده است. (بنگرید به: زرکشی، ۱۹۸۸: ۹۵ - ۹۲) برخی از قرآن‌پژوهان با اینکه در تعداد فواید؛ با نظر زرکشی و یا سیوطی موافقت، اما در موارد فواید، اندکی اختلاف دارند. (بنگرید به: حجتی، ۱۳۶۹: ۱۰۲ - ۷۵؛ زرقانی، ۱۴۰۹: ۵۳ - ۴۵) در این حال، عده‌ای دیگر، این تعداد را به ده مورد رسانده‌اند. (بنگرید به: رامیار، ۱۳۷۹: ۶۳۴ - ۶۲۶)

در بحث راه دستیابی به اسباب نزول یا ملاک اعتبار آنها، واحدی نیشابوری با صراحت تمام می‌گوید:

اظهار نظر در شأن نزول آیات، بدون روایت (به معنای گزارش) و شنیدن از کسانی که خود، شاهد نزول آیات و آگاه به علل آن بوده و کمال کوشش و کاوش را در دانستن آن به کار برده‌اند، روا نیست. (واحدی نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۲)

گرچه عالمان راه استوار دستیابی به اسباب نزول و ملاک اعتبار آن را «نقل» می‌دانند و رأی و اجتهاد را در دستیابی و تعیین اسباب نزول معتبر نمی‌دانند (زرقانی، ۱۴۰۹: ۱۱۵) اما، اغلب آنها دغدغه و نگرانی خود را درباره ضعف و ناستواری بسیاری از روایات اسباب نزول پنهان نمی‌کنند (دروزه، ۲۰۰۰: ۲۰۶ - ۲۰۵) و بر اندک بودن روایات صحیح در این حوزه و بر لزوم توجه به سند آنها تأکید می‌کنند. (قرضاوی، ۲۰۰۰: ۲۵۵ - ۲۵۲)

از نظر اهل سنت، روایات صحابیان و تابعیان درباره اسباب نزول، در حکم حدیث مرفوع است (زرقانی، ۱۴۰۹: ۱۱۵) و در نگاه شیعه، سخن صحابی یا تابعی فاقد حجت شرعی است. علمای شیعه نوعاً به‌طور مستقل درباره اعتبار روایات اسباب نزول و اعتبار اقوال صحابی و تابعی در این باره بحث نکرده‌اند. اما روشن است که از نظر شیعه، تنها روایات معصوم معتبر است.

به‌طور خلاصه، «عموم محققان، تنها راه شناخت اسباب نزول را روایت می‌دانند. عموم اهل سنت در کنار روایت پیامبر ﷺ، روایت صحابه و تابعی را نیز معتبر می‌شمارند و ایشان را گزارشگران صرف واقع، به دور از اجتهاد و داوری شخصی تلقی می‌کنند. اما عموم شیعه، در حالی که روایت را تنها راه دستیابی به اسباب نزول می‌دانند، اعتباری برای سخن غیر معصوم رضی الله عنه قائل نیستند، همچنان که در بررسی روایات معصوم رضی الله عنه نیز بیشتر بر سند آن تکیه می‌کنند». (نفیسی، ۱۳۸۴: ۱۴۴)

واپسین بحثی که دانشمندان علوم قرآنی طرح می‌کنند قواعد مربوط به کار بست اسباب نزول در تفسیر است. از جمله، این پرسش را طرح می‌کنند که آیا ملاک، عموم لفظ است یا خصوص سبب؟ یا می‌پرسند در صورت ذکر اسباب متعدد در مورد آیه‌ای، به کدامیک از آنها

باید به عنوان سبب نزول اعتماد کرد؟ آیا یک آیه می‌تواند چندین سبب نزول داشته باشد؟ از سوی دیگر، آیا رخداد پرسشی واحد، می‌تواند سبب نزول چندین آیه مجزای نازل شده در زمان‌های متفاوت باشد؟ و ...

دانشمندان علوم قرآنی در این بخش از مباحث خود، اغلب وارد بحث مصداقی می‌شوند و آیات بسیاری را بررسی می‌کنند و در برخی موارد، آرای صاحب‌نظران پیشین را نیز گزارش و نقد می‌کنند. (به‌عنوان نمونه بنگرید به: حجتی، ۱۳۶۹: ۲۳۴ - ۱۷۶) این قواعد، حکایت از آن دارد که اصل کلی اسباب نزول، چگونه در مقام تطبیق و بحث مصداقی، در پیچ و تاب می‌افتد و تبصره‌ها، استثناءها و شقوق مختلف می‌یابد. در اینجا، این پرسش شایسته طرح است که آیا این قواعد، به واقعیت نزول قرآن و مقام ثبوت ارتباط دارد یا به مقام اثبات مربوط می‌شود و ناشی از عدم دسترسی دانشمندان علوم قرآنی به واقعیت نزول وحی است؟ و پرسش مهم‌تر اینکه، آیا با در میان آوردن چنین تبصره‌ها و شقوقی، اصل اسباب نزول آسیب نمی‌بیند؟

رویکردهای جدید به اسباب نزول

در روزگار معاصر در کنار این جریان کلاسیک، دو جریان دیگر سر بر آورده‌اند که به مقوله اسباب نزول با رهیافت و مبانی متفاوتی روی آورده‌اند. جریان نخست، نواندیشان مسلمانی هستند که در بحث اسباب نزول ضمن نگاهی انتقادی به جریان کلاسیک، از مبانی دیگر در این بحث بهره برده‌اند. در این میان، می‌توان به کوشش‌های کسانی چون حسن حنفی، در *الوحي و الواقع: دراسة في اسباب النزول*، نصر حامد ابوزید در *مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن* (این اثر با عنوان *معنای متن به فارسی ترجمه شده است*) و *النص، السلطة و الحقيقة* ابوزید و برخی از آثار: محمد ارکون، محمد الطالبي، عبدالمجید الشرفی و منصف بن عبدالجلیل اشاره کرد.

جریان دیگر از آن خاورشناسان و قرآن‌پژوهان غربی است که از نولدکه و گولدتسیهر آغاز گشته و تا به امروز تداوم دارد. در این جریان، دو رویکرد پوزیتیویستی و فقه‌اللغهای را می‌توان از هم بازشناخت. (الجمل، ۱۳۸۹: ۴۷ - ۳۶) از این میان کسانی هستند که به‌طور

مشخص و مستقیم به بحث در باب اسباب نزول روی آورده‌اند. اندرو ریپین دو پژوهش درباره اسباب نزول منتشر کرده است که برگرفته و فصولی از پایان نامه دکتری وی است.^۱ اینک که با پیشینه و گستره‌ای که از بحث اسباب النزول آوردیم، به تحلیل و نقد دیدگاه علامه طباطبایی در باب اسباب النزول می‌پردازیم. شاید بتوان گفت که نگاه طباطبایی در نسبت با آنچه آوردیم، متفاوت و بلکه غریب است.

اسباب نزول در «نظریه تفسیری» طباطبایی

محورها و مسائلی در ذیل این عنوان قابل طرح است:

۱. طباطبایی چه تلقی‌ای از اسباب نزول دارد؟ آیا در این باب نگاه نو یا ره‌آورد متفاوتی داشته است؟
۲. طباطبایی چه نقشی برای اسباب نزول در فرایند تکون و شکل‌گیری متن قرآنی قائل است؟
۳. ارزیابی طباطبایی از آنچه که به مثابه اسباب نزول در میراث روایی، تاریخی و تفسیری ما شناخته می‌شود، چیست و چه رویکردی به آن دارد؟
۴. طباطبایی چه نقشی برای اسباب نزول در مقام فهم متن قرآنی قائل است؟

۱. معنای سبب نزول

طباطبایی چنانکه از قرآن در *اسلام و المیزان* درمی‌یابیم، در مقام تعریف فنی و اصطلاحی سبب نزول برنیامده است. این امر می‌تواند حاکی از آن باشد که طباطبایی تلقی ویژه و دیگرگونه‌ای از مفهوم سبب نزول نداشته و چه‌بسا با تعریف رایج از آن همراه بوده است. عبارتی از وی بیانگر این همسویی است: «شأن نزول آن امر یا حادثه‌ای است که در پی آن آیه یا آیاتی درباره فرد یا واقعه‌ای نازل می‌شود.» (طباطبایی، بی‌تا: ۱ / ۴۲) از این عبارت برمی‌آید که طباطبایی تفاوتی میان «سبب نزول» و «شأن نزول» قائل نیست؛ چراکه تعبیر «شأن نزول» را در جای «سبب نزول» قرار داده است.

۱. عنوان پایان‌نامه وی چنین است:

The quranic asbab al-nuzul material: an analysis of its use and development in exegesis.

برخی از صاحب‌نظران میان این دو مفهوم فرق می‌نهند. (از باب نمونه بنگرید به: معرفت، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۵۴؛ بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۵۴ - ۱۵۲)

از این گذشته، تلقی مذکور در قیاس با آنچه که پاره‌ای از معاصران می‌اندیشند، حداقلی، جزءنگر و بسیار محدود و مضیق است. این در حالی است که در روزگار طباطبایی و از حدود نیمه قرن بیستم بدین سو در جهان اسلام، برخی از متفکران مسلمان به این باور رسیدند که متن قرآن به شکلی بسیار گسترده‌تر با تاریخ در ارتباط است. (ویلانیت، ۱۳۸۳) از این‌رو، به توجه بیشتر به بافت و زمینه^۱ فرهنگی، اجتماعی و تاریخی متن قرآنی روی آوردند. در همین چارچوب، اسباب نزول، مورد توجه و بازاندیشی قرار گرفت. امین خولی (م ۱۹۶۷) بر مطالعه سنت‌های مذهبی و فرهنگی و موقعیت اجتماعی اعراب روزگار نزول، تأکید کرد؛ و همسرش عایشه عبدالرحمن بنت الشاطی در *التفسیر البیانی للقرآن الکریم* روش خولی را به‌طور عملی پی گرفت. او در این تفسیر کوشید بخشی از خطوط کلی زمینه تاریخی سوره‌ها را به‌دست دهد. به موازات این تلاش‌ها در مصر، داوود رهبر دانشمند پاکستانی نیز با این باور که هیچ پیامی را نمی‌توان بدون توجه به اوضاع و شرایط ملموس و واقعی برای مردم فرستاد، از مسلمانان خواست برای مسئله اسباب نزول و پدیده ناسخ و منسوخ در قرآن اهمیتی ویژه قائل شوند. (ویلانیت، ۱۳۸۳) فضل الرحمان، (۱۹۸۸ - ۱۹۱۹) دیگر اندیشمند مسلمان پاکستانی نیز در بسیاری از آثار خود بر تعامل متن قرآنی با شرایط تاریخی دوران نبوت پیامبر اسلام تأکید کرد. وحی از نظر فضل الرحمان نتیجه تقابل بین دو عرصه است: جهان غیر مخلوق و جهان مخلوق. در این تقابل خدا به پیامبر وحی کرد، اما باید پذیرفت که جهان مخلوق یعنی جهان پیامبر و جامعه هم عصر او به نحو بارزی در این محصول زبانی که نتیجه «وحی» است، نقش ایفا می‌کند. (سعید، ۱۳۸۵: ۷۳) او گله‌مندانه اشاره می‌کند که گرایش نسبتاً حداقلی به منابع اسباب نزول - که تا حدی نشان‌دهنده ارتباط وحی و بافت تاریخی و اجتماعی آن است - در یک اصل عمومی از اصول فقه قابل مشاهده است. طبق این اصل

1. Context.

چنانکه در قرآن امر یا نهی‌ای ذکر شود و لفظ آن عام باشد، نباید به شرایط ویژه‌ای که آیه در آن وحی شده است، محدود گردد، بلکه کاربرد آن باید عام باشد. این اصل اسباب و شرایط ویژه وحی را کنار می‌گذارد. فضل الرحمان می‌کوشد ارتباط نزدیک میان قرآن و محیط اجتماعی - تاریخی آن را نشان دهد. (کمالی، ۱۳۸۵: ۷۹) نصر حامد ابوزید نیز در سراسر کتاب *مفهوم النص* بر این سخن تأکید می‌ورزد که متن قرآنی همچون همه متون، پدیده‌ای فرهنگی است و «محصول تعامل با واقعیت زنده تاریخی.» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۴۴) او اسباب نزول را چیزی جز بافت اجتماعی آیات قرآن نمی‌داند (همان: ۲۰۱) و در جای دیگر آن را عبارت می‌داند از «جریان متن همراه با واقعیت.» (همان: ۱۴۵) او متن قرآنی را چونان پاسخ و واکنشی در رد یا قبول واقعیت خارجی به حساب می‌آورد. (همان: ۱۷۷) ملاحظه می‌کنید که در این میان، اسباب نزول، معنایی حداکثری و بسیار گسترده و ژرف می‌یابد و به‌جای آن که ناظر به بخشی از متن قرآنی باشد،^۱ کل متن را در بر می‌گیرد.^۲

چنانکه می‌بینیم، تلقی طباطبایی از مفهوم و مقوله اسباب نزول حاوی نکته‌ای نو یا متضمن نگاهی متفاوت از پیشینیان نیست و با تلقی پاره‌ای از نواندیشان قرابتی ندارد.

۲. وجود سبب نزول برای قرآن

در پس بحث از تعریف اسباب نزول، این بحث قابل طرح است که آیا متن قرآنی سبب نزول دارد یا نه؟ چنانکه دیدیم، در نزد پیشینیان، متن قرآنی - با همان تلقی‌ای که از اسباب نزول داشتند - دارای سبب نزول است. در کنار توسعه‌ی که پاره‌ای از معاصران به‌معنا و دامنه اسباب نزول در ساحت قرآنی بخشیده‌اند و کل متن را دارای سبب نزول دانسته‌اند، هستند کسانی که اساساً برای متن قرآنی هیچ سبب نزولی قائل نیستند و متن قرآنی را فارغ از سبب نزول

۱. مطالعات آماری به سام جمل نشان می‌دهد که در نزد پیشینیان بحث اسباب نزول به تعداد محدودی از آیات مرتبط است که در نهایت از ۱۴٪ تجاوز نمی‌کند. (الجمل، ۱۳۸۹: ۱۱۸)

۲. برخی از پژوهشگران معاصر به روشنی اظهار کرده‌اند که تمام آیات قرآن دارای اسباب نزول است. (ازجمله: حسن حنفی، ۲۰۱۰: ۱۳۵؛ الزحیلی، ۱۹۹۷: ۱۹۹۷؛ صادق بلعید، ۱۹۹۹)

می‌انگارند. به‌عنوان نمونه، محمد شحرور بر این باور است که: «در قرآن هیچ اسباب نزولی وجود ندارد». (شحرور، ۱۹۹۰: ۹۳)

در این میان، از عبارات طباطبایی بر می‌آید که متن قرآنی با چیزی به نام سبب نزول مرتبط بوده است: «بسیاری از سوره‌ها و آیات قرآنی از جهت نزول با حوادث و وقایعی که در خلال مدت دعوت اتفاق افتاده، ارتباط دارد؛ مانند سوره‌های: بقره، حشر و عادیات؛ یا نیازمندی‌هایی از جهت روشن شدن احکام و قوانین اسلام موجب نزول سوره یا آیاتی شده که احکام مورد نیاز را بیان می‌کند؛ مانند سوره‌ها نساء، انفال، طلاق و نظایر آنها. این زمینه‌ها را که موجب نزول سوره یا آیه مربوطه می‌باشد، اسباب نزول می‌گویند.» (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۱۱۷)

از این رو، به باور طباطبایی قرآن سبب نزول دارد و فارغ از سبب نزول نبوده است.

۳. رابطه اسباب نزول با متن قرآنی

سبب نزول قاعده‌تاً امری برون‌متنی است و بنا بر معنای آن، چیزی است سابق بر پیدایش متن، که در پیدایش متن سهمی ایفا می‌کند. طباطبایی نیز همچون سلف خویش، چند و چون و کم و کیف این سهم را تبیین نمی‌کند^۱ و واژه «سبب» در ترکیب «سبب نزول» همچنان ناکاویده مانده است. این امر، پاسخ دادن به پرسش مهم و راهبردی از نسبت میان سبب نزول و متن قرآنی را دشوار می‌کند. به‌راستی چه نسبتی میان اسباب نزول و متن قرآنی برقرار است؟ سببیت در این بحث، به چه معناست؟ آیا سبب نزول، علت تامه نزول است؟ آیا رابطه میان نزول آیه با سبب نزول آن، رابطه‌ای از جنس معلول و علت است که از آن، ضرورت و قطعیت فهم می‌شود و معلول هستی و هویت خود را مرهون علت است؟ آیا این رابطه، چونان رابطه لب‌های نوزاد و سینه مادر است که از رهگذر مکیدن، شیر از سینه مادر روان می‌شود؟ یا چیزی از جنس رابطه و نسبت میان پرسش و پاسخ است که در آن سببیت، به‌معنای «مناسبت» و «تناسب» است؟

۱. هیچ‌یک از گذشتگان مفهوم «سبب» را در ترکیب «سبب نزول» به تحلیل ننشسته است.

پاسخ به این پرسش راه را برای درک نقش و کارکرد سبب نزول در متن قرآنی خواهد گشود و وجود ابهام یا تشابه در مفهوم سبب، درک و داوری در باب دیدگاه‌ها را دشوار می‌کند. به‌ویژه وقتی در نظر آوریم که واژه سبب هم در زبان عرب و هم در قرآن در معانی مختلفی به کار رفته است. (بنگرید به: ابن منظور، ماده سبب؛ جرجانی، ۱۹۸۵: ۱۵۴؛ فیروزآبادی، ۱۹۸۶: ۱۲۳؛ فخر رازی، بی‌تا: ۳ / ۳۱۱؛ طبری، ۱۹۹۶: ۵ / ۲۷۳ - ۲۷۲؛ ۲ / ۷۷ - ۷۶؛ قرطبی، ۱۹۹۶: ۴ / ۱۰۱) در خصوص طباطبایی ما با این دشواری روبه‌رو هستیم.

۴. نقش و کارکرد سبب نزول

برای روشنی بخشی به این قسمت از بحث، بهتر است دو تفکیک صورت گیرد: نخست، تمایز میان آنچه که به واقع و در نفس‌الامر سبب نزول بخش یا پاره‌ای از قرآن بوده است (مقام ثبوت) و آنچه که در میراث روایی، تاریخی و تفسیری ما به مثابه سبب نزول آمده است. (مقام اثبات) تمایز دیگر، ناظر به قرآن است: قرآن در «مقام تکون و شکل‌گیری» و قرآن در «مقام فهم و تفسیر».

با این دو تفکیک، می‌توان بحث از نقش اسباب نزول در قرآن را در ذیل سه پرسش

پیش بُرد:

۱. نقش اسباب نزول - به‌معنای ثبوتی - در تکون و شکل‌گیری متن قرآنی چیست؟

۲. نقش اسباب نزول - به‌معنای ثبوتی - در فهم و تفسیر قرآن چگونه است؟

۳. اسباب نزول - به‌معنای اثباتی - در فهم و تفسیر قرآن چه نقشی دارد؟^۱

یک. پاسخ طباطبایی به پرسش نخست، اجمالاً مثبت است، چنانکه آوردیم، وی به‌گونه‌ای رابطه میان پاره‌ای از حوادث و رخدادها و نیازها با پاره‌ای از آیات و سوره‌ها قائل است و این رابطه را با تعبیر «موجب نزول» یاد می‌کند؛ اما این مفهوم در عبارات وی بسط نیافته و این رابطه تبیین نشده است. به‌عنوان مثال، روشن نیست که وجوب یعنی چه؟ آیا با فرض عدم

۱. پرسش از نقش اسباب نزول - به معنای اثباتی - در تکون و شکل‌گیری متن قرآنی منطقی‌تر است.

آن حادثه، رخداد یا پرسش - که به منزله سبب نزول قلمداد شده - نزول آیه یا سوره مربوطه نیز منتفی بود؟ دیگر این که، آیا سمت و سو و محتوای متن قرآنی متأثر از این رخدادها، نیازها و پرسش‌هاست؟ این پرسش‌ها پاسخ صریحی در بیان طباطبایی ندارند؛ هرچند پاسخ به دو پرسش اخیر نمی‌تواند منفی باشد؛ چراکه سببیت و موجبیت در نزول بی‌معنا خواهد بود. اما پذیرش هر کدام، لوازمی گریزناپذیر دارد که در گام‌های بعدی بحث بدان پرداخته می‌شود. دو پرسش دوم، در نزد طباطبایی پاسخ احتیاط آمیزی دارد. نه به‌طور قطع با پیشینیان در نقش قاطع اسباب نزول همسویی می‌کند و نه به‌طور صریح و شفاف نقش اسباب نزول را تماماً نفی می‌کند. وی در جایی همدلانه می‌نویسد:

البته دانستن آنها تا اندازه‌ای انسان را از مورد نزول و مضمونی که آیه نسبت به خصوص مورد نزول خود به‌دست می‌دهد، روشن ساخته، کمک می‌کند.
(طباطبایی، ۱۳۶۱: ۱۱۸)

اما در موضعی دیگر رو به نفی می‌گراید:

اساساً مقاصد عالی‌ه قرآن مجید که معارف جهانی و همیشگی می‌باشند در استفاده خود از آیات کریمه قرآن، نیاز قابل توجه یا هیچ نیازی به روایات اسباب نزول ندارند. (همان: ۱۲۰)

طباطبایی در جای دیگر نیز بر همین موضع پای می‌فشارد. وی می‌نویسد:

در مذاق اهل‌بیت تفسیر قرآن به قرآن معتبر است و در این روش، ترتیب سور و آیات مکی و مدنی نسبت به مقاصد عالی‌ه قرآن تأثیری ندارد و در تفسیر هر آیه مجموع آیات قرآنی باید در نظر گرفته شود؛ زیرا کلامی که جهانی و همیشگی باشد در کلیات مقاصد و مطالب آن خصوصیات زمان و مکان و حوادث وقت نزول که اسباب نزول نامیده می‌شوند، نباید مؤثر باشد. (همان: ۱۳۳)

برای فهم درست موضع طباطبایی نمی‌توان از تعبیر به کار رفته در بیان وی غافل شد. بُعد ایجابی سخن طباطبایی در باب اسباب نزول، ناظر به «مورد نزول آیه» و نیز «مضمونی است که آیه در خصوص مورد نزول به‌دست می‌دهد». گفتنی است اولاً، شناخت مورد نزول،

شناخت آیه نیست، شناخت امری بیرون از قرآن است و بحث ما ناظر به شناخت قرآن است؛ ثانیاً، مضمون مذکور بخشی از مضمون و مدلول آیه را در بر می‌گیرد و در خصوص مضامین عام و فراگیر آیه یاری گر نیست. اما بُعد سلبی سخن وی، ناظر به فهم «مقاصد عالیه قرآن» است. تعبیر «مقاصد عالیه» با توجه به اینکه در چند موضع به کار رفته، حاکی از معنای خاصی است که طباطبایی بر آن تأکید داشته است. اما وی مراد خود از این معنا را روشن نکرده است. با این حال، مسلم است که این تعبیر معادل «معنا و مدلول آیات قرآنی» نیست، بلکه اخص از آن است و شاید بتوان آن را معادل روح (spirit) - در مقابل letter - قرآن دانست.

اما این موضع طباطبایی که اختصاص به اسباب نزول ندارد و شامل مقولات دیگری چون بحث «مکی و مدنی» و «ترتیب سور» و ... می‌گردد، بر مبانی و پیش‌فرض‌هایی در خصوص متن قرآنی استوار است. این پیش‌فرض‌ها در استدلال‌های وی نمود روشنی دارد.

ایستار علامه در پرتو مبانی و پیش‌فرض‌های قرآن‌شناختی وی، دور از انتظار و فهم نیست. طباطبایی قرآن را به مثابه متنی می‌داند که در دلالت خود مستقل است. (همان: ۲۴) وی قرآن را از سنخ کلام معمول می‌شمارد که از معنای مراد خود کشف می‌کند و در دلالت خود گنگ نیست (همان) و همین مبانی بنیادین است که باعث می‌شود این قول را رد کند که «در تفهیم مراد قرآن باید به بیان پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام رجوع کرد.» (همان: ۲۵) او استدلال می‌کند «قرآن خود را نور مبین و بیان‌کننده همه چیز معرفی می‌کند و البته چنین چیزی در روشن شدن خود، نباید نیازمند دیگران باشد ... و اگر چنین کلامی در روشن شدن مقاصد خود، حاجت به چیز دیگر یا کس دیگر داشت، این حجت تمام نبود.» (همان: ۶۰ - ۵۹) روشن است چنین مبنایی - فارغ از درستی یا نادرستی آن - جایی برای تکیه به اسباب نزول در فهم و تفسیر آیات باقی نمی‌گذارد. به علاوه، این شواهد حاکی از آن است که طباطبایی قائل به «نظریه خودبسایی» در خصوص قرآن است. بدین معنا که وی متن قرآن را در افاده معنای خودش مستقل می‌داند، از این رو در این کار، نیازی به بیرون از خود ندارد؛ و درست، بر همین مبناست که به «تفسیر قرآن با قرآن» راه می‌برد و هرگونه تفسیر آیات به مدد غیر آیات را نفی می‌کند. (طباطبایی، بی تا: ۱ / مقدمه)

بنابراین، وقتی دیدگاه طباطبایی درباره روایات اسباب نزول را در کنار سایر آرای وی می‌فهمیم، به این نتیجه رهنمون می‌شویم که در نگاه طباطبایی، متن قرآن در دلالت خود تمام است و وقتی در دلالت خود، حاجت به غیر خود، حتی به قول پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۵؛ همو، بی‌تا: ۱ / مقدمه) از روایات اسباب نزول نیز بی‌نیاز خواهد بود و متن قرآن در فقدان روایات اسباب نزول، دچار گنگی نخواهد شد. طباطبایی در تقویت رأی خود بر پیش فرضی دیگر در باب متن قرآن تکیه می‌کند و آن اینکه قرآن جاودانه و همیشگی است. گویی، از نظر طباطبایی سزاوار نیست کتابی که متضمن معارفی جهانی و همیشگی باشد، متکی به بیرون از خود - از جمله اسباب نزول - باشد. به نظر می‌آید در باور طباطبایی، جاودانه و جهانی بودن یک متن با تاریخ‌مندی آن ناسازگار است. از این رو، وی تلاش می‌کند متن قرآنی را از هر گونه بستگی به وجوه تاریخ‌مند، فرهنگی و محلی^۱ بپیراید.

چنانکه پیشتر گفته شد با عنایت به این که موضوع و مسئله نوشتار حاضر «اسباب نزول در نظریه تفسیری طباطبایی» است، تکیه‌گاه تحلیل و استناد ما سخنانی است که طباطبایی در مقام نظر آورده است و این نتایج حاصل تأمل در مفاد، مبانی و لوازم این سخنان است و لزوماً آنچه را که عملاً در *المیزان* تحقق یافته است را در بر نمی‌گیرد. این رویکرد، مبتنی بر تفکیک منطقی «طباطبایی در مقام نظر» و «طباطبایی در مقام عمل» است. این مبنا تلائم و تطابق این دو مقام را پیشاپیش امری مسلم و پذیرفته تلقی نمی‌کند؛ چنانکه ناسازگاری این دو را نیز پیش فرض خود قرار نمی‌دهد و بر این باور است که اتکای به هر دو نیازمند دلیل پسینی است. بنابراین، این نوشتار در پی تحلیل و نقد مفاد، پیش فرض‌ها و لوازم سخنان طباطبایی است. بدیهی است سخن و داوری در باب «اسباب نزول در *المیزان*» نیازمند پژوهش و نگارشی دیگر است.

موضع طباطبایی در تعارض با دو جریان مهم تفسیری قرار می‌گیرد: ۱. جریان تفسیر سنتی که فهم متن را از رهگذر سنت و روایت پیش می‌برد. ۲. جریان ادبی و تاریخی در تفسیر که پیش‌تر از آن یاد کردیم.

1. Local.

سه. اما پاسخ طباطبایی به پرسش سوم، او از سه حیث اعتبار اسباب نزول - در معنای اثباتی آن - را زیر سؤال می‌برد:

۱. بیشتر اسباب نزول نقل شده بر پایه نظر و اجتهاد است نه مبتنی بر مشاهده و ضبط. از این رو، نوعی تطبیق بر آیات است. وی وجود تناقض بسیار میان روایات اسباب نزول را گواه مدعای خود قلمداد می‌کند.

۲. عارضه «نقل به معنا» در روایات، ناشی از ماجرای منع نگارش حدیث از سوی مقام خلافت در صدر اسلام است؛

۳. شیوع پدیده جعل و دسّ در ساحت روایات. (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۱۲۰ - ۱۱۸)

طباطبایی بر این باور است که اگر این سه نکته را کنار هم بگذاریم، اعتمادی به اسباب نزول باقی نخواهد ماند. (همان: ۱۲۰) وی با تصریح به این پیش‌فرض که «حدیث در اعتبار خود به قرآن مجید نیازمند است»، نتیجه می‌گیرد که:

سبب نزول در صورتی که متواتر و خبر قطعی الصدور نباشد باید به آیه مورد بحث عرضه کرد و تنها در صورتی که مضمون آیه و قرائنی که در اطراف آیه موجود است، با آن سازگار بود، به سبب نزول نامبرده اعتماد شود و بالأخره روایت را با آیه باید تأیید نمود و تصدیق کرد نه اینکه آیه را تحت حکومت روایت قرار داد. (همان)

اگر در رویکرد طباطبایی نیک تأمل کنیم، درخواستیم یافت که وی صورت مسئله را وارونه کرده است. مسئله از این قرار بود که اسباب نزول (در معنای اثباتی آن) چه نقشی در فهم و تفسیر آیات دارد؟ درحالی که در رویکرد طباطبایی، ما در مقام سنجش اعتبار اسباب نزول هستیم^۱ و در این مقام، سبب نزول را باید به آیه عرضه کرد. این سخن، بدین معنا است که پیش‌تر فهم و تفسیر آیه برای ما حاصل آمده است و ما از مرحله فهم آیه عبور کرده‌ایم و اکنون با فهمی که از آیه در دست ماست به سنجش اعتبار روایات اسباب نزول روی آورده‌ایم.

۱. طباطبایی در نقد متون روایات اسباب نزول از معیارهایی بهره می‌گیرد که از آن میان می‌توان به چهار مورد؛ یعنی تعارض با قرآن، سنت، عقل و تاریخ اشاره کرد. (نفیسی، ۱۳۸۴: ۱۷۵ - ۱۶۱)

از این رو، در نظریه تفسیری طباطبایی، روی آوردن به روایات اسباب نزول نه برای فهم و تفسیر آیات، بلکه برای اعتبارسنجی آن روایات، در پرتو تفسیری از آیه است که پیشاپیش و از رهگذر تفسیر قرآن به قرآن به چنگ آورده‌ایم. بنابر این، باید از «کارکرد تفسیر در اعتبار اسباب نزول» پرسید نه از «کارکرد اسباب نزول در تفسیر». با این بیان روشن می‌شود چرا در نظریه تفسیری طباطبایی، رجوع به اسباب نزول و اساساً روایات، مسبوق به تفسیر و مصبوغ بدان است؛ فرایندی که در تفسیر کلاسیک و سنت تفسیری پیشینیان، عکس آن بوده است یا دست کم رجوع به روایات، بخشی از فرایند تفسیر بوده است نه بیرون و پس از آن.

دیدگاه طباطبایی روی دیگری نیز دارد. لازمه ارزش داوری طباطبایی در باب اسباب نزول - در معنای اثباتی آن - این خواهد بود که کاربست این روایات در مقام فهم قرآن و ابتدای تفسیر بر آن، فرایند تفسیر را به کژی و اختلال و انحراف خواهد کشاند. وقتی بر آن باشیم که سیطره «تطبیق»، «نقل به معنا» و «جعل»، ساحت روایات اسباب نزول را بی اعتبار کرده است، منطقی است که در میان آوردن روایات اسباب نزول برای فهم آیات، نه تنها ما را به درک مدلول و مراد از آیات نزدیک نخواهد کرد، بلکه دورتر خواهد کرد. در چنین شرایطی روایات اسباب نزول جز دادن آدرس غلط و کارکردی جز به بیراهه کشاندن نخواهد داشت. از این روست که بحث‌های روایتی *المیزان*، صحنه چالش طباطبایی با روایات اسباب نزول و کوشش در بیان وجوه تطبیق یا جعلی بودن این گونه روایات و رهاندن معنا و مدلول آیه از سیطره راهزنی‌های آنهاست. (از میان نمونه‌های فراوان بنگرید به: طباطبایی، بی تا: ۵ / ۲۸۵؛ ۳ / ۳۳۱ و ۳۴۳؛ ۵ / ۳۸۶؛ ۴ / ۴۱۲؛ ۵ / ۳۷۶ و ۷۰ / ۶ / ۱۱۵؛ ۸ / ۸۷؛ ۱۴ / ۳۵۳؛ ۵ / ۳۷۰؛ ۱۹ / ۱۹۸؛ ۱۵ / ۲۴۷؛ ۱۷ / ۲۶۲؛ ۳ / ۲۶۹ و ۲۷۳؛ ۴ / ۳۷۹؛ ۵ / ۴۲، ۵۶، ۵۷، ۲۱۰ و ۳۵۸؛ ۱۶ / ۳۲۶؛ ۱۹ / ۲۰۹؛ ۲۰ / ۳۶۰؛ ۷ / ۱۱۱ - ۱۱۰؛ و ...)

نقد و بررسی

چنانکه دیدیم، بیان و عبارات طباطبایی در خصوص تأملات و پرسش‌هایی که طرح کردیم،

چندان روشن و دور از ابهام نبود. این امر فهم پاره‌ای از مواضع طباطبایی را دشوار و ناممکن می‌کرد و از آنجا که نقد هر مدعا و نظریه‌ای مسبوق به فهم آن است، راه بردن به نقد در این بخش‌ها نیز دور از احتیاط و اخلاق نقد می‌نماید. یکی از این مواضع ابهام، معنا و تلقی طباطبایی از سببیت و موجبتِ نزول بود که سایه ابهام را بر سایر مواضع نیز گسترانده است. با این حال، بر این باوریم که هر آنچه که در مقام تکون و شکل‌گیری متن قرآنی نقش آفرین بوده است، لاجرم در مقام فهم آن نیز نقش آفرین است و هرگونه نفی یا نادیده انگاشتن این امور، فهم معنا و مدلول متن را به مخاطره خواهد افکند. اسباب نزول، در شمار این امور است. از این رو، حتی اگر در خصوص نا استواری و بی‌اعتباری سبب نزول‌های موجود در میراث تفسیری، روایی و تاریخی، یکسره با طباطبایی همراه و همدل باشیم، نمی‌توان در فارغ دانستن متن قرآنی از آنچه به واقع سبب و موجب نزول آیات و سوره‌هایی از قرآن بوده‌اند، موافق بود.

تلقی حداقلی از سببیت و موجبتِ نزول آن است که سبب را به‌مثابه پرسش و کنش برگزیم و نزول آیه و سوره مربوطه را به‌مثابه پاسخ و واکنش. در چنین صورتی، اولاً پرسش‌ها و واکنش‌ها در تکون و شکل‌گیری پاسخ‌ها و واکنش‌ها نقش غیرقابل انکاری دارند؛ چراکه میان پرسش و پاسخ، همواره نوعی مناسبت و سنخیت، شرط است؛ یعنی، هر سخنی و واکنشی را نمی‌توان پاسخ یک پرسش و کنش دانست؛ ثانیاً و به تبع، فهم و درک پاسخ‌ها و واکنش‌ها در گرو فهم و در میان آوردن پرسش‌ها و کنش‌ها خواهد بود؛ خواه این پرسش‌ها و کنش‌ها به درون متن راه یافته باشند یا در بیرون متن و در زمینه یا بافت متن حضور داشته باشند. لازمه نظریه طباطبایی، فارغ انگاشتن متن^۱ قرآنی از بافت و زمینه^۲ آن است؛ درحالی‌که هیچ متنی یکسره از زمینه و بافت خود فارغ نیست.

پذیرش این ملاحظات انتقادی، مستلزم تجدید نظر در روش تفسیری طباطبایی - تفسیر قرآن به قرآن - نیز خواهد بود که تفصیل آن نیازمند نوشتار دیگری است.

1. Text.
2. Context.

نتیجه

تلقی طباطبایی از مفهوم و مقوله اسباب نزول حاوی نکته‌ای نو یا متضمن نگاهی متفاوت از پیشینیان نیست و با تلقی‌های نوین پاره‌ای از نواندیشان قرابتی ندارد. به باور طباطبایی، قرآن سبب نزول دارد. سبب نزول بنا بر معنای آن، چیزی است که در پیدایش متن سهمی ایفا می‌کند. اما طباطبایی نیز همچون سلف خویش، چند و چون و کم و کیف این سهم را تبیین نمی‌کند. در اندیشه وی، نسبت اسباب نزول با متن قرآنی چندان که باید روشن نیست و این ابهام، راه برای درک دیدگاه طباطبایی درباره نقش و کارکرد سبب نزول در متن قرآنی دشوار می‌کند.

طباطبایی نه به‌طور قطع با پیشینیان در نقش قاطع اسباب نزول - به معنای ثبوتی - در فهم و تفسیر قرآن همسویی می‌کند و نه به‌طور صریح و شفاف نقش اسباب نزول را تماماً نفی می‌کند. وی قرآن را به‌مثابه متنی می‌داند که در دلالت خود مستقل است و از معنای مراد خود کشف می‌کند و در دلالت خود گنگ نیست. او استدلال می‌کند که قرآن در روشن شدن خود، نباید نیازمند دیگران باشد. روشن است چنین مبنایی جایی برای تکیه به اسباب نزول در فهم و تفسیر آیات باقی نمی‌گذارد. وقتی دیدگاه طباطبایی درباره روایات اسباب نزول را در کنار سایر آرای وی می‌فهمیم، به این نتیجه رهنمون می‌شویم که در نگاه وی، متن قرآن در دلالت خود تمام است و وقتی در دلالت خود، حاجت به غیر خود، حتی به قول پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام ندارد، از روایات اسباب نزول نیز بی‌نیاز خواهد بود. به‌علاوه، از نظر طباطبایی سزاوار نیست کتابی که متضمن معارفی جهانی و همیشگی باشد، متکی به بیرون از خود - از جمله اسباب نزول - باشد. در رویکرد طباطبایی مسئله نقش اسباب نزول در تفسیر قرآن، صورت وارونه می‌یابد. باید از «کارکرد تفسیر در اعتبار اسباب نزول» پرسید نه از «کارکرد اسباب نزول در تفسیر». این سخن، روی دیگری نیز دارد و آن اینکه، کاربست این روایات در مقام فهم قرآن و ابتدای تفسیر بر آن، فرایند تفسیر را به کژی و اختلال و انحراف خواهد کشاند.

با این حال، بر این باوریم که هر آنچه که در مقام تکون و شکل‌گیری متن قرآنی نقش آفرین بوده است، لاجرم در مقام فهم آن نیز نقش آفرین است و هرگونه نفی یا نادیده

انگاشتن این امور، فهم معنا و مدلول متن را به مخاطره خواهد افکند. اسباب نزول، در شمار این امور است. از این رو، حتی اگر در خصوص ناستواری و بی اعتباری سبب نزول‌های موجود در میراث تفسیری، روایی و تاریخی، یکسره با طباطبایی همراه و همدل باشیم، نمی‌توان در فارغ دانستن متن قرآنی از آنچه به واقع سبب و موجب نزول آیات و سوره‌هایی از قرآن بوده است، موافق بود. لازمه رأی طباطبایی، فارغ انگاشتن متن قرآنی از بافت و زمینه آن است.

منابع و مأخذ

۱. ابوزید، نصر حامد، ۱۳۸۰، *معنای متن*، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو.
۲. _____، ۱۹۹۴ م، *مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن*، بیروت، المرکز الثقافی العربی.
۳. _____، ۱۹۹۵ م، *النص و السلطة و الحقیقة*، بیروت، المرکز الثقافی العربی.
۴. ارکون، محمد، ۱۹۸۷ م، *الفکر الاسلامی: قراءة علمية*، ترجمه هاشم صالح، بیروت، مرکز الانماء القومي.
۵. بابایی، علی اکبر و دیگران، ۱۳۷۹، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم و تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۶. بلعید، صادق، ۱۹۹۹ م، *القرآن و التشريع: قراءة جديدة في آیات الاحکام*، تونس، مرکز النشر الجامعی.
۷. جرجانی، عبدالقاهر، ۱۹۸۵ م، *التعريفات*، بیروت، دار الکتب العربی.
۸. الجمل، به سام، ۱۳۸۹، *پژوهشی نو در باب اسباب نزول قرآن*، ترجمه سید حسین سیدی، تهران، سخن.
۹. حجتی، سید محمدباقر، ۱۳۶۹، *اسباب النزول*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. حنفی، حسن، ۲۰۱۰ م، *الوحي و الواقع: تحليل المضمون*، دمشق، المرکز الناقد الثقافی.
۱۱. دروزه، محمد عزه، ۲۰۰۰ م، *التفسير الحديث*، بیروت، دار الغرب الاسلامی.
۱۲. رامیار، محمود، ۱۳۷۹، *تاریخ قرآن*، تهران، امیرکبیر.

۱۳. زحیلی، وهبة، ۱۹۹۷ م، *التفسير الوجيز و معجم معانى القرآن العزيز*، دمشق، دار الفكر.
۱۴. زرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۴۰۹ ق، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۵. ———، ۱۹۹۱ م، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۶. زرکشی، محمد بن عبدالله، ۱۹۸۸ م، *البرهان فی علوم قرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۷. سعید، عبدالله، ۱۳۸۵، *فضل الرحمن و اندیشه های وی در باب فهم و تفسیر قرآن*، ترجمه مهرداد عباسی، تهران، مدرسه.
۱۸. سیوطی، جلال الدین، ۱۹۸۷ م، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دمشق، دار ابن کثیر.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، بی تا، *لباب النقول فی اسباب النزول*، تحقیق حمزه النشرتی و ...، قاهره، المكتبة القيمة.
۲۰. شحاته، عبدالله، ۱۹۸۵ م، *علوم القرآن*، قاهره، مکتبه نهضة الشرق.
۲۱. شحرور، محمد، ۱۹۹۰ م، *الكتاب و القرآن، قراءة معاصرة*، دمشق، الاهالی.
۲۲. شرفی، عبدالمجید، ۲۰۰۱ م، *الاسلام بین الرسالة و التاريخ*، بیروت، دار الطلیعة.
۲۳. طالبی، محمد، ۱۹۹۶ م، *الامة الوسط*، تونس.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۱، *قرآن در اسلام*، قم، انتشارات اسلامی.
۲۵. ———، بی تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
۲۶. ———، بی تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، منشورات جامعة المدرسین.
۲۷. طبری، ابن جریر، ۱۹۹۶ م، *جامع البیان*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۸. عنایة، غازی، ۱۹۹۱ م، *اسباب النزول القرآنی*، بیروت، دار الجیل.
۲۹. فخر رازی، بی تا، *التفسیر الكبير*، بیروت، دار احیا التراث العربی.
۳۰. فیروزآبادی، ۱۹۸۶ م، *القاموس المحيط*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۳۱. قرضاوی، یوسف، ۲۰۰۰ م، *کیف نتعامل مع القرآن العظیم*، القاهرة، دار الشروق.

۳۲. قرطبی، ۱۹۹۶ م، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۳. کمالی، حسین، ۱۳۸۵، *فایده تاریخ در آموزه‌های اصلاح‌گرایانه فضل الرحمن*، تهران، مدرسه.
۳۴. معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۵ ق، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۵. منصف بن عبدالجلیل، ۱۹۸۸ م، *قضایا اللغه فی کتب التفسیر*، تونس، دانشکده ادبیات بسوسه.
۳۶. مهدوی‌راد، محمدعلی، ۱۳۷۹، *سیر نگارش‌های علوم قرآنی*، تهران، دبیرخانه نمایشگاه قرآن کریم.
۳۷. نفیسی، شادی، ۱۳۸۴، *علامه طباطبایی و حدیث*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۸. واحدی نیشابوری، ۱۳۸۳، *اسباب النزول*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، نشر نی.
۳۹. واحدی، علی بن احمد، ۱۹۹۴ م، *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴۰. واحدی، علی بن احمد، ۱۹۹۸ م، *اسباب نزول القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴۱. ویلانت، رتراود، ۱۳۸۳، «جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر»، ترجمه مهرداد عباسی، *آینه پژوهش*، شماره ۸.
42. Al-Zmakhshari and Al-Suyuti on the Function of “Occation of revelation” material, in: *Islamic Culture*, Vol. 59, July 1985.
43. Berg, Herbert, 2000, *The Development of Exegesis in Early Islam*, Richmond (UK).
44. Rippin, Andrew, *The quranic asbab al-nuzul materical: an analysis of its use and development in egexesis*.
45. Wansbrought, John, 1977, *Quranic Studies*, Oxford Univercity Press.

