

دیدگاه تاریخمندی احادیث نبوی با تأکید بر مبانی، شواهد و پیامدها؛ بررسی و نقد

معصومه نجاتی^۱، عباس همامی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۵/۲۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۸/۷)

چکیده

موضوع مقاله حاضر، بررسی و نقد دیدگاه تاریخمندی احادیث نبوی با توجه به مبانی و پیامدهای آن است. تاریخ‌مندی، نظریه‌ای مبتنی بر اعتقاد به نقش تاریخ و شرایط مکانی و زمانی احادیث نبوی در محتوای آن و در نتیجه محدود نمودن پاسخ‌گویی احادیث به نیازهای عصر صدور و انکار نقش فرازمانی و فرامکانی احادیث است. این مسئله از آن جهت دارای اهمیت است که احادیث نبوی آثار و برکات مختلفی در زندگی امروزی افراد دارند، اما دیدگاه تاریخ‌مندی، کارکرد احادیث را در حاله‌ای از ابهام قرار داده است. دیدگاه تاریخ‌مندی، گرچه در فلسفه غرب به لحاظ مسائل فهم برجسته شده و مورد تأکید قرار گرفت. اما در میان اندیشمندان اسلامی در شکل بومی خود تعبیر و تفسیر شد و براساس مبانی مختلفی از جمله برخی مبانی قرآنی و روایی مورد پذیرش عده‌ای واقع شد. این نظریه بر شواهد مختلفی از جمله شاهد زبانی، احکام منطقه‌ای و تاریخی و امضایی بودن بخشی از احکام شریعت استوار است. اما در نقد تاریخ‌مندی همین بس که مبانی و شواهد دال بر آن خود نقدپذیر بوده و در نتیجه با گذشت زمان، غبار تاریخ موجب فرسودگی محتوایی و ناکارآمدی احادیث نبوی نخواهد شد بلکه این احادیث با فرض صحت و اعتبار سندی و متنی، کاربردهای مختلفی در شئون زندگی امروزی بشر دارد.

کلید واژه‌ها: تاریخ‌مندی، حدیث، احادیث نبوی، مبانی، پیامد، نقد.

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛
royamneiati@gmail.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛
info@hemamia.ir

۱. درآمدی بر تاریخ‌مندی

تاریخ‌مندی و تاریخی بودن از عناوین و صفاتی است که به هرچه الصاق شود، کنایه از موقتی بودن و عَرَضی بودن آن شیء است، از آن حیث که زائیده شرایط خاص بوده و فراخور همان شرایط، کارآمدی دارد و در زمان یا مکان یا شرایط دیگر یا اصلاً کارایی ندارد و یا کارایی اصلی زمان خود را از دست داده و به ماهیت دیگر و متفاوتی تبدیل می‌گردد. مثلاً یک ابزار جنگی مربوط به هزار سال پیش، اکنون اثری تاریخی خوانده می‌شود، به این معنا که مربوط به دوران گذشته است و کار ویژه‌ای را که در گذشته برای آن تعریف شده بود، هم اکنون از دست داده و فقط برای اینکه در موزه‌ای برای تماشای علاقه‌مندان نهاده شود و صرفاً برای حکایت‌گری و نه ابزار جنگی به فایده می‌آید و ابزار و وسیله‌ای دیگر که فراخور زمان است، جایگزین آن گردیده و همین‌گونه است درباره یک اثر تاریخی، بنای تاریخی، قوانین اساسی و عادی مصوب انسان‌های گذشته. لذا باید گفت که نگرش تاریخی به احادیث نبوی در قالب آموزه‌های دین نیز از همین باب است و کسانی که قائل به تاریخ‌مندی متون دینی هستند، همین معنا را اراده کرده‌اند. به این معنا که یا آن را ساخته شرایط تاریخی دانسته، یا حداقل آن شرایط را دخیل در کیفیت و کمیت آموزه‌های آن می‌دانند و به تبع آن، برای دین یا برخی از آموزه‌های آن تاریخ تولید، مصرف و انقضا در نظر گرفته که لزوماً به مرور زمان باید جایگزین دیگری برای آنها در نظر گرفت.

نگاه تاریخی به ذات انسان نیز به این معناست که انسان به تبع شرایط تاریخ، اوضاع و احوال اطراف خود، پیوسته در حال تغییر بوده و به برحسب آن نیازهای جسمی و روحی او هم متناسب با آن متحول می‌گردد. در نتیجه فرض نیاز ثابت برای انسان که اقتضای پاسخی ثابت و جاودان داشته باشد، از اساس فرضی اشتباه تلقی می‌شود. (عرب صالحی،

در حوزه کندوکاو پیرامون تاریخمندی احادیث پیامبر ﷺ، نکته‌ای که حائز اهمیت است آنکه اثبات عدم تعلق احادیث نبوی به یک دوره خاص از زمان، باعث کارآمدی روایات و ظاهرسازی نقش آنها در حل مسائل فردی و اجتماعی انسان خواهد شد که خود دست‌آورد مهمی به شمار می‌رود و نیز دیگر مقوله مهمی که در بطن این پژوهش نهفته، اثبات لدنی بود علم پیامبر ﷺ است که هنوز هم بر برای برخی از افراد مقبول واقع نشده و در این موضوع شک و ریب به خود راه می‌دهند. اما زمانیکه از طریق بررسی‌های عقلی و تاریخی مسئله تاریخمندی احادیث مردود واقع شود، در کنار آن می‌توان به این موضوع نیز خوشبین بود که تا حد وسیعی منابع علم نبوی که عبارت از قرآن کریم و نیز الهامات الهی به او بوده، بهتر شناخته شود. لذا با توجه به اهمیت چند بعدی این دیدگاه، در این تحقیق، به شباهت و دیدگاه‌های مطروحه پرداخته خواهد شد و به این سؤال پاسخ داده خواهد شد که تاریخمندی احادیث نبوی بر چه شواهدی استوار است و پیامدهای آن کدامند؟ و بالاخره این نظریه با چه نقدهایی مواجه است؟

۲- نظریه تاریخمندی

خیلی از گزاره‌های دینی، برخوردار از جاودانگی و دوام هستند. اما گزاره‌هایی نیز وجود دارند که محدود به دوره یا دوره‌های خاصی هستند و پس از گذشت دوره آن، به دلیل تغییر موضوع، دگرگونی شرایط و... تاریخی شده و اهمیت آنها صرفاً به لحاظ عبرت‌ها و قصه‌های تاریخی، فهم بهتر فضای صدور و... خواهد بود. یکی از این گزاره‌ها، احادیث نبوی است که عده‌ای بر تاریخمندی آن تأکید می‌کنند اما قبل از هر چیز لازم است مفهوم تاریخمندی را بررسی نمود.

۲-۱. مفهوم تاریخمندی

سخن گفتن از تاریخمندی حرف ساده‌ای ساده‌ای نیست. به طوری که گذشت تاریخمندی از عناوین و صفاتی است که برچسب آن بر هر چه الصاق شود، حاکی از

موقتی بودن، و عرضی بودن آن است، منشأ تاریخمندی و زمانمندی یک شی هم این است که چون زائیده شرایط خاص بوده است، فراخور همان شرایط، کارآمدی دارد و در زمان یا مکان و یا شرایط دیگر یا اصلاً کارایی ندارد و یا کارایی اصلی زمان خود را از دست داده است و به شی دیگری متفاوت با سابق تبدیل شده است (عرب‌صالحی، ۵۶۹).

در مورد تعریف تاریخمندی هنوز بین محققان اتفاقی وجود ندارد و هر کسی مطابق برداشت و پندار خود آن را تعریف نموده است که ذیلاً به ذکر برخی از آنها پرداخته می‌شود:

۱- برخی با نگاه هستی‌شناسانه به تعریف تاریخمندی پرداخته می‌نویسند: «تاریخمندی به این معناست که پدیده‌ها، افعال و گفتمانها دارای اصول واقعی، حالات و ظروف زمانی و مکانی و شرایط مادی و دنیوی می‌باشند. چنانکه معنا می‌دهد که زیرساخت‌ها، مؤسسات و مصطلحات پذیرای دگرگونی و تغییراند به آنچه قابلیت تحول و گردانیدن به آن را دارند یعنی آنچه موسوم به تاریخمندی بوده محال است که از اصل و حیثیات خود منفک و از شرایط مادی و دنیوی خویش جدا گردد؛ زیرا بین حیثیات و شرایط از یک طرف و وقایع از طرف دیگر رابطه سبب و مسبب برقرار می‌باشد.» (همانجا، ۶۶۰)

۲- برخی با نگاه انسان‌شناسانه در تعریف تاریخمندی می‌نویسند تاریخمندی ساختاری علمی است که به ویژه فلاسفه اگزیستانسیالیست^۱ آن را به‌کار می‌برند و مقصودشان بیان امتیاز خاصی است که انسان در تولید سلسله رخدادها، نهادها، و امور فرهنگی دارد که این امور سرنوشت بشریت را رقم می‌زند.

۳- برخی دیگر با نگاه جامعه‌شناسانه در تعریف آن می‌نویسند: «واژه تاریخمندی به معنای بررسی تغییرات و دگرگونی‌ها از حیث زمانی است یعنی بررسی تغییراتی که اندیشه، اخلاق و نهادها را با توجه به‌گذر زمان و اختلافات جوامع فرامی‌گیرد.» (همانجا)

۴- برخی تاریخمندی را با نگاه کلامی تعریف می‌کنند. خصوصاً در مورد قرآن کریم یعنی با قرار دادن مفهوم تاریخمندی در برابر مفهوم «ازلی» می‌گویند: «مراد از تاریخمندی

1. Existentialism

حدوث و پیدایش در زمان و مکان است حتی اگر زمان مذکور نقطه آغازین و افتتاح زمان بوده باشد، که حدوث مذکور مرز تمایز بین وجود مطلق متعالی و وجود مشروط زمانی است؛ لذا وقتی فعل اول خداوند ایجاد عالم باشد همین فعل نقطه افتتاح زمان بوده و هر فعلی که به دنبال آن واقع شود به حکم این که در یک زمان و نقطه از تاریخ لباس وجود پوشیده تاریخمند است (ابوزید، ۷۳).

اما تعریف برگزیده از تاریخمندی که این پژوهش بر آن استوار است اینکه: تاریخمندی عبارت است از اثرپذیر دانستن طبیعی پدیده‌ها، حوادث، گفتمان‌ها، متون دینی و غیردینی از تاریخ و عوامل زمانی دیگر از قبیل اعمال قدرت، تغییر شرایط تمدنی و پیشرفت‌های علمی و فرهنگی.

۲-۲. تاریخچه تاریخمندی

گفتمان تاریخمندی با «هرمنوتیک»^۱ «شلایر ماخر»^۲ به منصفه ظهور رسید. «شلایر ماخر» از هرمنوتیک به مثابه هنر فهمیدن سخن می‌گفت که همواره با خطر بدفهمی مواجه است. او دغدغه خود را که تفسیر متن دائماً با موانع و خطراتی در رسیدن به مقصود گوینده مواجه است کتمان نمی‌کرد (پورحسن، ۳۶).

برخی دیگر در این زمینه معتقدند فهم نصوص از ناحیه عواملی به شدت تهدید می‌شود که یکی از آنها فاصله افتادن میان متن و تفسیر آن و دیگری گزینش زبان معین است، چون انتخاب زبان یک ظرف خالی نیست که فهم آن در هر زمانی یکسان باشد. این نکته را نباید از یاد برد که زبان، مهم‌ترین ابزار یک قوم در فهم به حساب می‌آید و بر این اساس نمی‌توان درباره هیچ زبانی جدا از فرهنگ و واقعیات خاص تاریخی و جغرافیایی آن سخن گفت. به همین لحاظ، یک متن به وسیله تاریخ خود احاطه شده و فهم آن منوط به اشراف به این موضوعات است (احمدی، ۲۹).

1. Hermeneutics
2. Friedrich Schleiermacher

نظریه تاریخمندی، گرچه در فلسفه غرب به لحاظ مسائل فهم برجسته شده و مورد تأکید قرار گرفته و به ابعاد دیگری متوجه گردید، اما در میان اندیشمندان اسلامی در شکل بومی خود تعبیر و تفسیر شد و با بیان عده‌ای در قالب روش تفسیر قرآن، سنت و میراث اسلامی عینی‌تر و ملموس‌تر مورد بحث و بررسی قرار گرفت؛ به عنوان نمونه، «ابوزید» در کتاب «النص و السلطة و الحقيقة» به بررسی تاریخمندی، در تفسیر متون دینی پرداخته و بیان می‌دارد: «در مبنا باید پذیرفت که قرآن از صفات فعلی خداوند است و لذا حادث است. از این‌رو، افعال به عالم ممکن تعلق دارند و افعال به دلیل پیوندی که با اتفاقات تاریخی دارند، همواره در افق تاریخ خواهند بود و پدیده‌هایی تاریخی هستند (ابوزید، همانجا، ۳۱).

در همین راستا «حسن حنفی» از نویسندگان مصری به شیوه دیگر، تاریخی بودن نصوص دینی همچون حدیث را با ذکر علایم و شواهدی مطرح می‌نماید. ایشان از تاریخ به عنوان واقعیات گریزنایذیر یاد کرده و پیوند وحی با همین واقعیات را در امور زیر می‌داند:

۱. پیوند رسالت و تبلیغ، مانند پیوند وحی و واقعیات عصر پیامبر، گویای تاریخمندی است؛
۲. فراز و نشیب داشتن احکام و ارائه شدن در یک قالب زمان‌بندی شده، مثل مراحل حکم تحریم خمر (حنفی، ۲۳-۲۵).

در مرحله‌ای روشن‌تر، محمد مفتاح در «دینامیه النص» مسئله دخالت مقتضیات زمان و مکان را در فهم نصوص دینی مطرح کرد. در تحلیل ایشان، اموری چون توجه به مقاصد کلام، گوینده، شنونده و شرایط نقل را ضروری دانست. امام خمینی نیز در اواخر حیات خود در نقد اجتهاد مصطلح و برای پاسخ‌گویی به مسائل این جهانی و اداره جامعه، نگاه منجمدانه به نص را ناکافی خواند و عالمان را به دخالت دادن عنصر زمان و مکان در فرایند اجتهاد و استنباط حکم از نصوص دینی دعوت کرد (ریخته‌گران، ۱۶).

اما به عقیده برخی از محققان مفهوم تاریخمندی قرآن و حدیث به معنای نفی قدسیت و غیرالهی بودن قرآن یا غیرقابل استفاده بودن سنت بوده و در نتیجه اصل عمومیت دلالت و جاودانگی اسلام و نصوص دینی با نظریه تاریخمندی ویران می‌شود و نص دینی برای

عصرهای دیگر پیامی ندارد، و نیز دخالت دادن عنصر زمان و مکان در فهم به معنای نسبی شدن مطلق فهم نص و عدم استقرار کلام است. آنچه در نظر این گروه، اهمیت و حساسیت دارد، راه‌های نزدیک شدن به مقصود پیام سخن است که ابرهای مترکمی آن را احاطه کرده و لازم است مفسران این ابرها را کنار زده، موانع شناخت را در نظر گرفته و با توجه به توانایی‌ها و استعدادها و شناخت شرایط و بازسازی موقعیت نزول و فضاشناسی عصر نزول به این مقصود نزدیک شوند و به ظاهر نص بسنده نکنند (واعظی، ۸۷).

باید اشاره نمود که یکی از چالش‌ها و ابهاماتی که در این بستر موجود است، اینکه آیا آنچه در نصوص دینی و روایی آمده، فراتاریخی بیان شده و هیچگونه صبغه تاریخی و جغرافیایی ندارد، یا اینکه زبان و ادبیات و موقعیت زمانی و مکانی پیدایش شریعت، گونه‌ای از رنگ تاریخ را به خود گرفته و احکام تاریخمند شده است؟ البته این پیش‌فرض مورد قبول است که انسان، از آن جهت که فطرت و ماهیت انسانی معین و ثابتی دارد، مخاطب احکام الهی است، نه از آن جهت که انسانی تاریخی است و در جامعه خاصی زندگی می‌کند و در بستر تحولات ذهنی و اجتماعی و سیاسی قرار می‌گیرد.

البته این پیش‌فرض که احکام عبادی فراتاریخی هستند، از نظر بسیاری از معتقدان به نظریه تاریخ‌مندی مورد مناقشه نیست (فوزی، ۱۲)، اما در عرصه احکام معاملات و جزایات و در بستر احکام سیاسی و اجتماعی، چالش‌زا و در برخی مواقع، تعجب برانگیز به نظر می‌رسد. همچنین انتخاب واژه‌ها و کلمات، در خطاب به افرادی که در عصر خاصی زندگی می‌کنند و مفاهیم جلوه معینی دارد، این نظریه را تقویت می‌کند و پژوهش در متن را دشوار می‌نماید (خالقی، ۲۳).

حال اگر فرض عدم تاریخ‌مندی را بپذیریم، دیگر نمی‌توانیم هیچگونه تصرفی در احکام اجتماعی و سیاسی انجام دهیم و لذا باید همان‌ها را در قالب و ظرف مخصوصی به همه زمان‌ها و مکان‌ها تسری دهیم و نمی‌توانیم بگوییم پیامبر که این سخن را گفته است، یا مسلمانی که این پرسش را کرده است، در موقعیت خاصی از نظر شرایط اجتماعی و

فرهنگی قرار داشته‌اند و مثلاً در مضيقه یا در شرایط جنگی بوده است و اینکه برخی بلوغ دختر را در نه سالگی گفته‌اند، روایاتش ناظر به شرایط و احوال «جزیره العرب» بوده که معمولاً در این سن عادت می‌شده‌اند (مهریزی، ۳۵).

پژوهشگران مسلمان معمولاً این پیش فرض را قبول کرده‌اند که آنچه در نصوص دینی آمده و در عصر پیامبر ﷺ عمل می‌شده است، فراتاریخی بوده و در گفته‌ها و رفتارها هیچگونه شرایط و موقعیت تاریخی و جغرافیایی لحاظ نشده است و مخاطب این احکام انسان فطری، صرف‌نظر از موقعیت تاریخی جغرافیایی و علمی است. اما اگر گفته می‌شود، آنچه در نصوص شرعی آمده، تاریخمند است و این مطالب برای انسان تاریخی بیان شده است، آنگاه لازم می‌آید که بررسی کنیم که چه دسته از این احکام، فراتاریخی و چه دسته تاریخی است و در احکام تاریخی، گوهر آنها کدام است و آنها که لباس و رنگ محیط پذیرفته‌اند، چه وصفی دارند و بهترین راه و روش برای تجرید تاریخ از نصوص چیست؟

۳- شواهد تاریخمندی حدیث از دیدگاه قائلان آن

بی‌گمان، تدوین علوم اسلامی پیوندی تنگاتنگ با شرایط و احوال مؤلفان و اندیشه علمی آنان داشته است. علم حدیث از نخستین علوم تدوین شده مرتبط با عصر صدور آن است. این علم در فضای شرایط، عادات، سنن و اقتضاهای آن روزگار به وجود آمده است. با آنکه قرآن به محیط زندگی اجتماعی و فرهنگی و سیاسی عصر پیامبر اشاره‌های بسیار دارد و گاهی در قالب و زبان آن عصر سخن می‌گوید، اما حدیث این حضور در محیط عصر را بیشتر نشان می‌دهد و به تعبیر حسن حنفی حدیث از قرآن تاریخی‌تر است (همو، ۲۳-۲۵) و تفسیر، تاریخی‌تر از حدیث و سیره، تاریخی‌تر از همه آنها و فقه، تاریخی‌ترین علم از میان علوم نقلی است، زیرا فقط مطابق با شرایط و احوال آدمیان در موقعیت‌های مختلف، استنباط و تدوین شده است. از سوی دیگر، حدیث و فقه از مسائل و مشکلات و نیازهای مردمی خبر می‌دهد که در جزیره العرب می‌زیسته‌اند. بدین ترتیب دست کم، بخشی

از پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها می‌تواند ناظر به پرسش‌ها و مشکلات آنان باشد و برای حل نابسامانی‌های آنان وضع شده باشد و چه بسا در قسمت‌هایی این راه‌حل‌ها مخصوص آن موقعیت و متأثر از مقتضیات اجتماع و تحولات برآمده از آن دوران باشد. اکنون به شواهدی برای اثبات موضوع اشاره می‌گردد:

۳-۱. شواهد زبانی

به عقیده برخی از محققان: «زبان نصوص دینی ارتباط تنگاتنگی با الفاظ بشری دارد. اینکه قرآن و حدیث به زبان عربی آمده و واژه‌ها و کلمات از بین خود مردم برخاسته و با زبان طبیعی مردم به وجود آمده، تردیدناپذیر است. قرآن در هنگامه و موقعیت جغرافیایی خاصی نازل شده که مردم آن با فرهنگ و پیشینه تاریخی و عادات و رسوم مخصوص به خود زندگی می‌کرده‌اند و با واژه‌هایی خاص انس داشته و تعبیرهای ویژه‌ای در زمینه مسائل دینی و غیبی و حتی کار و کسب و معاشرت خود به کار می‌برده‌اند». (الخولی، ۷۳). تشبیهات و تمثیلات قرآن با فرهنگ عرب حجازی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. از جمله آب در فرهنگ عرب حجازی جایگاه ویژه‌ای دارد و بهترین آب هم، آب باران است که عمده‌ترین منبع تأمین آن در این منطقه محسوب می‌شود. علاوه بر آن در قرآن تعبیرهای گوناگون واژه‌های زبان عربی با کاربردهای مختلف آنها استعمال شده است. برخی از این واژه‌ها، مانند سحر، کفانت، چشم زخم برخاسته از افکار مردم حجاز است. گاهی این لغات در حد انتقال مفاهیم و واژگان متداول در بین مردم است، اما گاهی به کارگیری آن برای انعکاس هرچه بیشتر واقعیات عصر نزول است (جوادی، ۷۰۸).

علاوه بر واژه‌ها از اسلوب‌های حاکم بر زبان هم می‌توان نام برد و به عنوان نمونه‌ای از ارتباط تنگاتنگ نصوص دینی با الفاظ بشری، در این قسمت می‌توان از اسلوب قسم یاد کرد که قرآن در آغاز بیست و چهار سوره، از سوگند استفاده می‌کند و بیشتر، جنبه آماده کردن مخاطب و بیرون آوردن از تردید و مهم جلوه دادن مورد قسم دارد (ایازی، ۵۱).

حدیث هم وضعیتی روشن‌تر از قرآن در زمینه تأثر از فرهنگ عصر خود دارد. بسیاری از احادیث، در پاسخ به پرسش مردم آن عصر و ناظر به مسائل و شرایط و درگیری‌های آنان بوده است تا جوابگوی نیاز و مشکل دوران خود (مهریزی، ۵۶).

از سوی دیگر، ظواهر لغات و تعبیرهای کلامی، همواره در حال تحول است، تحولاتی که ناشی از تغییرات فکری اجتماعی و واژگانی است. گاهی معنای ظاهری حدیث و دلالت آن به این معنا جنبه تاریخی دارد که در آن عصر، مفهوم خاص و جایگاه مشخصی داشته و در قالب جریان‌ات معینی ریخته می‌شده است که اگر در عصر دیگری شنیده شود، دقیقاً بازگوکننده واقعیت‌های آن عصر نیست. به قول شهید صدر، موضوع حجیت ظهور متعلق به عصر صدور کلام است نه در عصر سماع (عصری که راویان آن را نقل کرده‌اند و امروز ما آن را می‌شنویم)، که چه بسا مغایرت با معنای عصر صدور کلام دارد (صدر، ۲۷۸).

در این صورت، جنبه تاریخی بر دلالت نصوص اثر گذاشته و اگر در جایی تردید باشد که مفهوم و دلالت کلام ناظر به شرایط و موقعیت خاصی است، نمی‌توان به آن کلام تمسک کرد و اصل عدم نقل، حجت نیست؛ زیرا در صورتی ظهور در عصر سماع حجت می‌شود که ظهور ذاتی با تبادر ثابت شود (ظهوری که در ذهن انسان معین به وجود می‌آید و تحت تأثیر عوامل و ظروف شخصی است و با اختلاف افراد نیز مختلف می‌شود) و در صورتی کلام ثابت‌کننده ظهور موضوعی است (ظهوری که با علاقه لغت و صرف‌نظر از شخص خاص شکل می‌گیرد) که ظهور ذاتی تمام شده باشد، با اینکه تحولات واژگانی و اجتماعی در این مدت طولانی پدید آمده است. به تعبیر دیگر، اصل عدم نقل (اصلی که می‌گوید نباید در این مدت تحولی در معنا و دلالت کلام رخ داده باشد) در جایی قابل استفاده است که علم به اصل تغییر در ظهور و وضع نداشته باشیم و اما اگر علم داریم و می‌دانیم این تحولات رخ داده و تحت شرایط خاص بوده، دیگر بنای عقلا منعقد نشده است. همچنین نقل حالت استثنایی، در حالت حیات، در واقع به کار گیرنده لغت است. اما وقتی این نقل ثابت شد، دیگر جایی برای شک و نفی احتمال در تاریخ آن وجود ندارد.

بنابراین، تاریخمندی، الفاظ و کلمات و زبان انتقال مفاهیم و معانی و احکام شریعت را دربرگرفته و نمی‌توان گفت زبان نصوص دینی ضرورتاً و همواره فراتاریخی است و شرایط و موقعیت تاریخی و جغرافیایی در به کارگیری برخی واژه‌ها و تعبیرها هیچ دخالت نداشته است. البته برخی خواسته‌اند از این بحث استفاده کنند که قرآن بازتاب فرهنگ زمانه خود است، یا از فرهنگ زمانه اثرپذیر شده است، که مورد قبول ما نیست (ایازی، ۳۹). اما باید یادآور شد که در آن فرهنگ، افزون بر انتقال مستقیم پیام توسط واژه‌ها، نشانه‌های دیگری وجود دارد که جنبه‌های مختلف کلام و متکلم و موقعیت سخن، کلید راه‌گشای آنهاست. این نشانه‌ها زاینده شرایط فرهنگی و تابع قراردادهای عصری است و به راحتی قابل گشایش نیست (ایازی، ۸۱).

۳-۲. احکام منطقه‌ای و تاریخی

شاهد دیگر بر تاریخمندی نصوص دینی از نگاه معتقدان به آن، وجود انکارناپذیر برخی احکام منطقه‌ای و تاریخی در قرآن و حدیث و در پی آن، در فقه اسلامی است. برخی از این‌گونه احکام، که در محیط «جزیره العرب» موجود بوده و متناسب با نیاز زندگی، احوال، عادات و فرهنگ قوم عرب وضع شده و در پاسخ به مشکلات آنان بوده، در قرآن تثبیت شده است؛ به‌طور مثال، برخی از این احکام برای اصلاح عادات و پیش‌گیری از حوادث تلخ، جعل شده و کسی که اندک آگاهی از تاریخ و جغرافیای آن منطقه داشته باشد، می‌تواند رابطه روشن این احکام را با شرایط فرهنگی آن دوران بیابد. مثلاً حرمت عقب انداختن ماه‌هایی از سال که در آیه ۳۶ سوره توبه به آن اشاره شده است، صرفاً بازتابی از حرکت اعراب برای گریز از جنگ در ماه‌های حرام برای انجام اعمال مناسک است، در صورتی‌که این مسئله (حرمت عقب انداختن ماه‌های حرام) در جاهای دیگر مرسوم نبوده و خداوند برای پیشگیری گریز از قانون، این آیه را نازل کرده است. بنابراین، اگر در قرآن مسئله تحریم جنگ در ماه‌های حرام مطرح می‌شود، به این دلیل

است که در آنجا این موضع مورد نیاز بوده است. (سروش روشنفکری و بیداری، ۷۵)

به طور مثال در مورد دیه گفته‌اند: «مقاتلات اگر در ماه‌های حرام باشد، دیه انسان افزون‌تر می‌شود و به اصطلاح تغلیظ دیه می‌شود». در حالی که بحث ماه‌های حرام و حرمت جنگ مربوط به جزیره العرب و استقرار آرامش برای سفر حجاج بوده است تا کسانی که می‌خواهند از شهر خود به مکه سفر کنند، دغدغه ناامنی و هجوم قبایل دیگر به خانه و کاشانه خود را نداشته باشند و تغلیظ، نوعی بازدارندگی مضاعف است. به ویژه که قرآن به مسئله امنیت حرم و زائران، بسیار تاکید دارد و این حکم پیش از اسلام نیز سابقه داشته است. از نمونه‌های دیگر احکام منطقه‌ای و تاریخی، مسئله «ظهار» و «ایلا» است که در آیه ۲ سوره مجادله با عبارت «الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ» و آیات ۲۲۶ و ۲۲۷ سوره بقره به صورت: «لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» آمده است. مسئلهظهار و ایلا، عادات قبیله‌ای خاص در جزیره العرب بوده و در جای دیگر چنین چیزی مرسوم نبوده و در تاریخ گزارش نشده است.

همچنین احکام دیگری نیز از این قبیل است؛ مانند رسم پسرخواندگی، قربانی کردن اولاد پیش‌بته‌ها، رواج فوق‌العاده فساد و زنا، تعصبات قبیله‌ای، زنده به گور کردن دختران، ازدواج با زن پدر، احکام برده‌داری و ... نمونه این دسته از احکام در حدیث به مراتب بیشتر است. این موضوع را می‌توان در احکام معاملات، ازدواج و طلاق، احکام عتق و اطعمه و اشربه دید. حتی می‌توان برخی از مسائل قصاص را بر ناظر بر شرایط تاریخی و جغرافیایی مخصوص جزیره العرب دانست. در تمام این موارد، چهره تاریخمندی احکام، خود را نشان می‌دهد.

۳-۳. امضایی بودن بخشی از احکام شریعت

یکی دیگر از شواهد تاریخمندی، امضایی بودن بخشی از احکام فقهی است. احکامی

که پیش از اسلام سابقه داشته و در ظرف عرف و عادت و فرهنگ آن عصر، عمل می‌شده و اسلام به عنوان دینی واقع‌گرا آنها را تأیید کرده است. نکته مهم در بخش احکام اجتماعی غیرتعبدی، این است که تأیید و امضای صاحب شریعت، به این معنا نیست که این حکم در این ظرف قطعی و انحصاری است، بلکه به این معناست که این روش اشکالی ندارد؛ به طور مثال اگر در فرهنگ جاهلی روشی برای جبران خسارت در قتل‌های خطایی بوده که خانواده بزرگ قبیله آن را تأمین می‌کرده‌اند و آن را در اصطلاح دیه عاقله می‌گفته‌اند و اسلام این روش پسندیده را تأیید می‌کند، دلیل بر این نیست که روش‌های دیگر، برای جبران خسارت قتل‌های خطایی غیرقابل جایگزینی است و تنها باید از راه دیه عاقله استفاده کرد (هاشمی، ۶۵). چرا که امروز می‌توان برای جبران خسارت از روش بیمه استفاده کرد و آن راه را کنار گذارد. البته دسترسی به احکام امضایی در قرآن و حدیث، کاوش مستقلى می‌طلبد، اما دانستن اجمالی نمونه‌های آن، برای اثبات تاریخی بودن احکام و پذیرش عرف و عادت آن عصر توسط پیامبر کافی است، عرف و عادتى که همواره در حال تحول است و دلیلى نداریم که حتماً بر آن عرف و عادت پافشارى کنیم و برای پاسخ‌گویی به نیازها به صورت حکم بسنده نماییم (نصری، ۳۶).

۴- مبانی تاریخمندی

نگره تاریخمندی احادیث نبوی بر مبانی چندى استوار است که می‌توان این مبانی را در دو حوزه خاورشناسان و مسلمانان مشاهده کرد به شرح زیر:

۴-۱. مبانی خاورشناسان در تاریخمندی حدیث

از آنجا که خاورشناسان غالباً از غیرمسلمانان بوده و با نگاه برون دینی با قرآن و روایات اسلامی مواجه می‌شوند، طبیعى است که قرآن و احادیث را از سنخ مفاهیم قطعی دینی ندانسته بلکه متلازم با لوازم بشرى تصور کنند که قابلیت تغییر و تحول دارند «از طرف دیگر در شرایطی که دانشمندان مسلمان حدیث را منبعی برای نظرات فقهی، کلامی،

اخلاقی یا شناخت حوادث صدر اسلام می‌دانند، دانشمندان غربی اغلب به جنبه تاریخی حدیث توجه دارند و آن را منبعی برای بازسازی تاریخ اسلام به شمار می‌آورند: تاریخ وقایع، تاریخ فقه، تاریخ ایده‌ها و سازمان‌های دینی، تاریخ تفسیر قرآن و ...» (معارف، ۱۰۴).

با توجه به مطالب ذکر شده می‌توان گفت که تاریخمندی از نگاه خاورشناسان بر دو مبنای مشخص استوار است که عبارتند از:

۴-۱-۱. بشر معمولی دانستن پیامبر ﷺ و احتمال خطاپذیری او

۴-۱-۲. منبعیت تاریخی روایات اسلامی و انکار بعد دینی آن

اما از آنجا که مبانی یاد شده حاصل نگاه برون دینی به اسلام و موارث اسلامی بوده و نقد جامع آنها در گرو وارد شدن به بحث‌های کلامی و اعتقادی است، نگارندگان مقاله نیازی به ورود به این مباحث ندیده و بیشتر درصدد طرح و نقد مبانی تاریخمندی احادیث نبوی از دیدگاه مسلمانان خواهند بود.

۴-۲. مبانی مسلمانان در تاریخمندی حدیث

در بین مسلمانان اکثریت قاطع معتقد به حجیت سنت پیامبر ﷺ بوده و ریشه این حجیت را اثرپذیری آن از آموزه‌های وحیانی می‌دانند (النساء، ۱۱۵، النجم، ۳-۴) به موجب این اعتقاد، احادیث و سنن رسول خدا ﷺ در مقام تبیین مجملات قرآنی خواهد بود (النحل، ۴۴؛ الجمعة، ۲) و اعتبار آن دائمی است در عین حال دو گروه از مسلمانان موسوم به «قرآنیون» و «روشنفکران دینی» در عصر حاضر به تاریخمندی احادیث نبوی گرایش پیدا کرده و عقاید خود را بر مبانی چندی استوار کرده‌اند که عبارتند از:

۴-۲-۱. نفی حجیت دینی از احادیث و سنت پیامبر ﷺ

۴-۲-۲. استمرار پدیده نسخ در احکام اجتماعی اسلام

۴-۲-۳. ناسخیت احادیث نهی از کتابت نسبت به احادیث اذن به کتابت

ذیلاً درباره هر یک از مبانی یاد شده توضیحاتی همراه با نقد آن از نظر خواهد گذشت.

۴-۲-۱. نفی حجیت دینی از احادیث و سنت پیامبر ﷺ

گروهی از مسلمانان موسوم به قرآنیون با طرح «قرآن بسندگی» در تشریع اسلامی عملاً به نفی حجیت سنت پیامبر ﷺ به عنوان منبع معتبر دینی پرداخته و در واقع احادیث و سنن پیامبر را اجتهادات آن بزرگوار و متعلق به همان عصر پیامبر ﷺ می‌دانند که برای دوره‌های بعد کاربردی ندارد. از این عده می‌توان به محمد توفیق صدفی در مقاله: «الاسلام هو القرآن وحده» و احمد صبحی منصور در کتاب «القرآن و کفی مصدرا للتشریع الاسلامی» و ابن قرناس در کتاب «الحديث و القرآن» اشاره کرد. اما در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که مبنای فکری این گروه در تناقض آشکار با خود قرآن است. به عبارتی اگر کسی قرآنی به معنای واقع کلمه باشد، به ناچار ملزم به اعتقاد حجیت شرعی حدیث خواهد گشت. زیرا قرآن در چندین دسته از آیات حجیت سنت پیامبر ﷺ را امضاء کرده است از جمله آیاتی که دعوت به اطاعت مطلق از پیامبر می‌کند (برای نمونه نك النساء، ۶۴، ۵۹، ۸۰ و الحشر، ۷)، آیاتی که اشاره به ریشه علم پیامبر ﷺ دارد (از جمله النجم، ۳ و النساء، ۱۱۳، الجمعة، ۲) و آیاتی که پیامبر ﷺ را مأمور تبیین مجملات قرآنی معرفی می‌کند (النحل، ۴۴ و الجمعة، ۲) (تفصیل نقد این مبنا را نک: به معارف، درآمدی بر مطالعات حدیثی در دوران معاصر ص ۲۰، ۱۶۰ و ۱۶۱).

۴-۲-۲. استمرار پدیده نسخ در احکام اجتماعی اسلام

برخی از روشنفکران دینی قائل به باز بودن قلمرو نسخ در احکام اجتماعی اسلام شده و معتقدند که باب نسخ در حوزه احکام عبادی اسلام بسته شده اما در احکام اجتماعی که از آن به «معاملات» تعبیر می‌شود همچنان باز است. از این دسته از روشنفکران می‌توان به ابراهیم فوزی در کتاب تدوین السنه اشاره کرد که می‌نویسد: «فقه‌های اسلام بعد از رحلت پیامبر ﷺ و انقطاع وحی معتقد به عدم جواز نسخ در شریعت اسلامند آن هم بدون تمایز

بین عبادات و معاملات. اما این دیدگاه به نسبت عبادات که رکن ثابت دینی است و یا گذشت زمان تغییری نمی‌کند، عقیده درستی است اما به نسبت معاملات که همان احکام اجتماعی است عقیده درستی نیست چون احکام اجتماعی اسلام در زمان و مکان‌های مختلف و به نسبت تحولات اجتماعی و مصالح مردم قابل تغییر است و جنبه ثابت دینی نیست» (نک: ص ۱۲ و ۱۳).

ابراهیم فوزی طبق این عقیده معتقد است که در احادیث و سنن پیامبر ﷺ، آن بخش از تعالیم که ناظر بر حوزه معامله و احکام اجتماعی بوده قابلیت تدوین نداشته و این‌ها ناظر بر قضایای شخصی هستند که در عصر پیامبر ﷺ مخاطب خاص داشته و ناظر به دوره‌های بعد از پیامبر ﷺ نیستند. (تفصیل دیدگاه را نک: ۲۳-۲۹)

اما در نقد این مبنای فکری فوزی می‌توان به این موضوع اشاره کرد که ادعای نامبرده ادعایی بدون دلیل است چرا که مشخص نیست ایشان با چه مبنایی در مباحث مربوط به ناسخ و منسوخ در اسلام که دانشمندان در علوم قرآنی و جز آن به آن پرداخته‌اند مصداق نسخ را منحصر در احکام عبادی کرده و بقیه آیات را از شمول آن خارج کرده است. چون در آیات مربوط به نسخ از جمله آیه ۱۰۶ سوره بقره و آیه ۱۰۱ سوره نحل جاری بودن نسخ در احکام شرعی به صورت مطلق عنوان شده و شامل هر دو حوزه عبادی و معاملاتی می‌شود و با رحلت پیامبر ﷺ پرونده نسخ احکام بسته شده است. چون دیگر به اعتقاد غالب مسلمانان حجت شرعی جدیدی ظاهر نخواهد شد.

۴-۲-۳. اعتقاد به ناسخیت احادیث نهی از کتابت

برخی از روشنفکران معاصر اهل سنت از جمله سید محمد رشید رضا، محمود ابوریه و ابراهیم فوزی معتقدند که در تعارض احادیث اذن به کتابت و یا نهی از کتابت که هر دو از پیامبر ﷺ صادر شده، احادیث نهی از کتابت ناسخ احادیث اذن به کتابت هستند و رسول خدا ﷺ خود در سال‌های پایانی حیات مایل به ثبت احادیث خود نبوده است. مهم‌ترین

دلیل این عده آن است که از نظر رسول خدا ﷺ، احادیث ایشان همانند قرآن، جنبه دینی ثابت نداشته که نیاز به تدوین و نگهداری داشته باشد و به عبارتی این احادیث غالباً پاسخ‌های شخصی و انفرادی به مخاطبان خاص بوده و اصحاب پیامبر ﷺ هم با چنین درکی از احادیث نبوی و با الهام از احادیث نهی، تا پایان قرن اول از تدوین احادیث پیامبر ﷺ خودداری می‌کردند و بعد از این تاریخ بود که با فرمان عمر بن عبدالعزیز عده‌ای به کتابت و تدوین حدیث روی آورده‌اند (تفصیل را نک: فوزی، ۲۹-۳۰، ابوریه، ۴۶-۵۰).

اما در نقد این مبنا همین بس که اولاً احادیث نهی از کتابت که به وسیله ابوسعید خدری، ابوهیره و زید بن ثابت روایت شده‌اند، از نقطه نظر سندی همگی ضعیف بوده و در بهترین احتمال ناظر به ابتدای دوران رسالت پیامبر ﷺ هستند، ثانیاً انبوه روایات اذن به کتابت حدیث که صدور آنها در دوران حیات پیامبر ﷺ در مدینه به اثبات رسیده گواه است که در رابطه نسخ بین احادیث نهی و اذن، احادیث نهی از کتابت منسوخ بوده و موضع قطعی و نهایی رسول خدا ﷺ بر ثبت و ضبط احادیثشان مستقر بوده است (تفصیل را نک: معارف، تاریخ عمومی حدیث، ۶۱-۶۶).

۵- پیامدهای تاریخمندی احادیث نبوی

احادیث نبوی، راهنمایی مسلمانان و ارائه طریق به آنان در ابعاد مختلف زندگی است. بدین جهت شناخت احادیث و کاربرست آن در زندگی، امری حیاتی به نظر می‌رسد. اما، تاریخمندی احادیث نبوی پیامدهای مختلفی به دنبال دارد از جمله:

۵-۱. مقید شدن احادیث به زمان پیامبر ﷺ

از سخنان قرآنیون چنین برمی‌آید که آنان احادیث نبوی پیامبر ﷺ را قبول ندارند. زیرا می‌گویند: «احادیث، حجّیت مطلقه زمانی و مکانی ندارد، چون آن حضرت احکامی را به تناسب آن عصر و زمان و نیز در فضای آن منطقه و در شرایط خاص صادر فرموده است و

مقتضیات آن زمان و آن مردم و فضایی که آن احادیث صادر شده، اکنون از بین رفته و سپری شده است و از اعتبار برخوردار نیست و آن فضا و شرایط احکام مترتب بر آن معلوم نیست که وفق مصالح کنونی و متناسب با نیاز زمان ما باشد، لذا می‌توان گفت اطاعت از احادیث متناسب با آن زمان و صرفاً برای آن عصر و فضا حجّیت داشته و برای عصر ما الزام‌آور نیست. طبق این پندار، فهم پیامبر ﷺ از قرآن برای مسلمانان آینده الزام‌آور نیست و فضا، شرایط و مقتضیات آن عصر که قرن هفتم میلادی بوده است و احکام خاصّ خود را ایجاد می‌کرده، صلاحیت حجّیت برای عصر حاضر را ندارد و قابل اجرا برای شبه‌جزیره کنونی و مناطق دیگر این زمان را ندارد (مطعنی، ۱۳۴). اما در نقد این عقیده می‌توان گفت که احادیث به جامانده از رسول خدا ﷺ همگی در موضوعات فقهی و اجتماعی و نیز ناظر بر مسائل عصر خودشان وارد نشده که به فرض با گذشت زمان قابل تسری به افراد و جوامع دیگر نباشد، بلکه شمار فراوانی از این احادیث در زمینه‌های اخلاقی و تربیتی صادر شده که هماهنگی با فطرت انسانی دارد و آموزه‌هایی فراتاریخی است. (جهت نمونه نک: مجموعه بزرگ حکمت‌نامه پیامبر اعظم)

۵-۲. نفی ضرورت نگارش و تدوین احادیث نبوی

اگر احادیث نبوی تاریخمند و ناظر به نیازهای مسلمانان عصر صدور باشد در این صورت تدوین و حفظ آن برای دوره‌های بعد موضوعیتی نخواهد داشت. به همین جهت چنانکه گذشت قرآنیون و نوگرایان قائل به نسخ احادیث نهی از کتابت شده‌اند. این در شرایطی است که تدوین حدیث از همان عصر پیامبر ﷺ آغاز گردید و با مطالعه سیره راویان حدیث، متون تاریخی پراکنده‌ای را می‌یابیم که کتابت حدیث به صورت وسیع و منسجم را اثبات می‌کند، ضمناً تدوین حدیث به برکت اهل بیت پیامبر ﷺ همواره در میان شیعه رایج بوده، حتی در زمان نهی عمر از کتابت، برخی از شیعیان همچون ابوذر غفاری رنج تبعید، شکنجه و زندان را بر خود هموار کردند و همچنان بر کتابت حدیث مصر بودند. تدوین سنت نبوی نیز بنا بر شواهد تاریخی، در آغازین سال‌های قرن دوم هجری (۱۰۱ق)

و در عهد خلیفه عمر بن عبدالعزیز به صورت رسمی آغاز شد (معارف، تاریخ عمومی حدیث، ۱۱۱) و همواره مسلمانان حافظ میراث روایی برجایمانده بوده‌اند هر چند ضرورت نقد روایات هم به قوت خود باقی است.

۵-۳. مخاطب خاص به هم زدن احادیث نبوی

در دیدگاه تاریخمندی، صدور احادیث نبوی مخاطبان خاص داشته و قضایای شخصی خواهند بود که برای زمان‌های دیگر فاقد مخاطب خواهند شد. اما در نقد این پیامد می‌توان گفت طبیعی است که احادیث نبوی در زمان صدور، بعضاً مخاطبان خاصی داشته که با مخاطبان اعصار دیگر متفاوت بوده‌اند و در توصیف و تبیین و تشریع احکام شرایط روحی و نیازهای آنان را در نظر گرفته شده است اما چنین نیست که همه مطالب روایات مختص مردم آن زمان باشد و مردمان دیگر در آن مسائل نقطه مشترک نداشته باشند و مصالح و مفاسد آنان را در نظر نگرفته باشد. دلالت زبانی این نصوص و متون دینی قواعد ویژه‌ای دارد؛ اما نه به این معنا که برای دیگران قابل کشف و بهره‌برداری نباشد. وقتی با متون ادبی و عرفانی، به ویژه اشعار پیشینیان با آنکه مدت مدیدی از زمانشان می‌گذرد، می‌توان ارتباط معنایی برقرار کرد، در صورتی که این متون، زاییده خیال آدمیان بوده و چنین خصلتی دارد (جنکیز، ۱۵۱)، چگونه است که یک متن دینی همچون حدیث که از ذهن و ضمیر پیامبر ﷺ که اتصال وی به وحی ثابت شده و در مکالمه میان انسان کامل با خدا تکوین یافته، از قدرت ارتباط معنایی عاجز خواهد ماند؟ آیا مفهوم تاریخمندی به این معناست که سخن قدرت راهنمایی خود را فروگاهش خواهد داد؟

۵-۴. نفی قدسیت متون دینی

پیامد دیگر نظریه تاریخمندی احادیث نبوی، نفی قدسیت آن به سبب بشری دانستن و نفی ارتباط آن با وحی است این در شرایطی است که طبق برخی از آیات قرآن، تعالیم نبوی ریشه در وحی دارد (نک: النساء، ۱۱۳؛ الجمعة، ۲؛ النجم، ۳-۴) و به همین سبب برخی از محققان به این تعالیم عنوان «وحی بیانی» اطلاق کرده‌اند. (نک: حسین‌زاده، وحی

قرآنی و وحی بیانی در آثار علامه عسکری سراسر کتاب)

نکته دیگر آنکه اعتقاد به تاریخمندی موجب آن خواهد شد که قدسیت آن‌ها از بین برود و الهی بودن آن، مورد انکار قرار گیرد. اما باید دانست، قدسی بودن این متون دینی به این معنا نیست که ما چگونگی دلالت الفاظ بر معانی آن را ماورایی تصور کنیم و در دلالت معنایی آن برای مخاطبان دوره‌های بعد ابهام آفرینی کنیم.

در این ارتباط، بارها از سوی پیامبر ﷺ تاکید شده است: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم» یعنی: ما پیامبران ماوریم که با مردم به اندازه عقل و فهمشان سخن بگوییم (کلینی، ۴۴/۱).

به همین دلیل است که ارتباط لازم میان پیام و مخاطب برقرار شده و فاصله‌ای حاصل نخواهد شد؛ البته، مفهوم تاریخمندی بیان کننده این نکته است که متن، یک فرآورده فرهنگی است و در فضایی متولد شده است، اما علی‌رغم ارتباط بسیاری از روایات با شرایط عصر صدور این به آن معنا نیست که احادیث نبوی رسالت‌های عام و پیام‌های کلی و جاودان برای همه عصرها و نسل‌ها در بر ندارد.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم.
۲. آیتی، محمد ابراهیم. تاریخ پیامبر اسلام. تصحیح: ابوالقاسم گرجی. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۸.
۳. ابوزید، نصر حامد. إشکالیات القراءة و آلیات التأویل. ترجمه محمدتقی کرمی. تهران: مجله نقد و نظر. شماره ۱۲، ۱۳۹۵.
۴. احمدی، بابک. هرموتیک مدرن، گزینه جستارها. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵.
۵. استیون، سایکس. فردریش شلایرماخر. ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی. ویراستاران: فرزانه وزوایی، طالب یوسفی. تهران: گروس، ۱۳۷۶.
۶. ایازی، محمدعلی. فقه پژوهی قرآنی، درآمدی بر مبانی نظری آیات الاحکام. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۰.
۷. پالمر، ریچارد. علم هرموتیک. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس، ۱۳۷۲.
۸. پورحسن، قاسم. هرموتیک تطبیقی. «بررسی تطبیقی همانندی فلیفه تأویل در اسلام و غرب». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
۹. تبلیغی، پل. الهیات فرهنگ. ترجمه مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد. تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۱۰. جمشیدی‌ها، غلامرضا. هرموتیک و مسئله تاریخمندی فهم انسانی. فصلنامه تحقیقات فرهنگی. سال اول. شماره ۴، ۱۳۸۷.
۱۱. جنکیز، کیت. بازاندیشی تاریخ. ترجمه ساغر صادقیان. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.
۱۲. جواد، علی. المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام. بی‌جا، ۱۹۴۱.
۱۳. حنفی، حسن. از نقد سند تا نقد حدیث. ترجمه دکتر محمدحسین روحانی. مجله علوم حدیث شماره ۱۹، ۱۳۸۰.
۱۴. حسین‌زاده، مهدیه، وحی قرآنی و وحی بیانی برگرفته از آثار علامه عسکری، موسسه علمی فرهنگی علامه عسکری، ۱۳۶۴.
۱۵. خاتمی، محمود. جهان در اندیشه هایدگر. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.
۱۶. خالقی، احمد. قدرت، زبان، زندگی روزمره در گفتمان فلسفی - سیاسی معاصر. تهران: گام نو، ۱۳۸۲.
۱۷. الخولی، امین. مناهج تجدد النحو و البلاغه و التفسیر و الادب. قاره. دارالمعرفه، ۱۹۶۱.
۱۸. ریخته‌گران، محمدرضا، منطق و مبحث علم هرموتیک، اصول و مبانی علم تفسیر. چاپ اول. تهران: کنگره، ۱۳۷۸.
۱۹. سبحانی تبریزی جعفر. بحوث فی الملل و النحل. قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۸.
۲۰. سروش، عبدالکریم. روشنفکری و دینداری. مجله آینه اندیشه. شماره ۹، ۱۳۷۰.
۲۱. همو. صراط مستقیم، تهران: انتشارات صراط، ۱۳۷۶.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی التفسیر القرآن. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۳. صدر، سیدمحمدباقر. دروس فی علم الاصول. تهران: دارلصدر، ۱۳۹۲.
۲۴. عرب صالحی، محمد. مبانی تاریخمندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناختی آن، فلسفه دین، شماره ۴، ۱۳۹۵.
۲۵. همو، تاریخی‌نگری و دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱ هـ.ش.
۲۶. فوزی، ابراهیم، تدوین السنه، ریاض الرئيس الكتب و النشر، ۲۰۰۲م.
۲۷. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول الکافی، بیروت: دارالتراث العربی، ۱۳۸۵.
۲۸. مسعودی، جهانگیر، هرموتیک و نواندیشی دینی، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، چاپ هفتم، قم: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۳۰. مک‌کواری، مارتین هایدگر، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: گروس، ۱۳۷۶.

۳۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، جلد اول، بیروت، الارشاد الطباع و النشر، ۱۴۱۹.
۳۲. مهریزی، مهدی، تاریخ صدور حدیث، نشریه علوم حدیث، شماره اختصاصی ۴، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۶.
۳۳. معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، انتشارات کویر، چاپ هجدهم، ۱۳۹۹.
۳۴. همو، درآمدی بر مطالعات حدیثی در دوران معاصر، انتشارات سمت، ۱۳۹۶.
۳۵. نصری، عبدالله، گفتمان مدرنیته، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۲.
۳۶. نکونام، جعفر، زبان قرآن گفتاری و نوشتاری، مجله پژوهشهای علوم انسانی دانشگاه قم، ۱۳۷۸.
۳۷. نصیری، علی، رابطه متقابل کتاب و سنت، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۳۸. هاشمی، محمدمنور، دین اندیشان متجدد، تهران، کویر، ۱۳۸۵.
۳۹. واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، نشر سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.

