

وحی و فرهنگ عصر نزول

ابراهیم کلانتری*

چکیده

مقارن با پیشرفت‌های شگرف آدمیان در شاخه‌های گوناگون علوم، حوزه الهیات نیز به گونه‌ای چشمگیر متحول و با مسائل و مباحث جدیدی مواجه شده است. بخشی از مباحث و مسائل جدید در این حوزه به «وحی» و کیفیت نزول، دریافت و ابلاغ آن مربوط می‌باشد. بحث از تأثیر پذیری یا عدم تأثیر پذیری وحی از فرهنگ عصر نزول، از جمله همین مسائل است که نگارنده در مقاله حاضر به طرح آن پرداخته است. در آغاز زمینه شکل‌گیری سؤال اصلی این بحث در اذهان بررسی گردیده است و پس از آن به ذکر سؤال و بیان دو رویکرد متفاوت در قبال آن پرداخته شده است. رویکرد اثباتی به موضوع محل بحث که به تأثیرپذیری وحی از فرهنگ عصر نزول نظر دارد، رویکردی است که با بسیاری از اندیشه‌های دینی درباره وحی قرآنی ناسازگار است. به همین سبب نگارنده تلاش کرده است ابتدا این دیدگاه را با تفصیل بیشتری بیان و سپس به نقادی منصفانه آن بپردازد. نتیجه نهایی این نوشتار به تثبیت رویکرد دیگر در موضوع

* - عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه الزهرا (س)

بحث، که به نفی جدی هر گونه تأثیرپذیری وحی از فرهنگ عصر نزول نظر دارد، منتهی می‌شود.

مقدمه

نزول وحی به مثابه گشوده شدن بابی است که جهان ماده را با جهان معنا متصل کرده و معارف و حقایق ژرف و بلندی را از جهان معنا به جهان ماده سرانبر می‌سازد. پیامبران در این اتصال نقش واسطه و معبری را دارند که حقایق آسمانی از مسیر آنان عبور و در اختیار آدمیان قرار می‌گیرد.

در اتصال میان دو عالم، که در نزول وحی رخ می‌دهد، یک سوی این اتصال جهانی است که به کلی از ویژگی‌ها و مختصات مادی همانند زمان، مکان، تدریج و تغییر، فارغ و میراست اما سوی دیگر آن (جهان ماده) با همه این ویژگی‌ها و مختصات دست به گریبان است.

اولاً: گیرندگان وحی (پیامبران) انسان‌هایی بوده‌اند که در قطعه‌ای از زمان و منطقه جغرافیایی معینی متولد شده‌اند، تحت سرپرستی خانواده و والدین خود رشد و تربیت یافته‌اند، با زبان قوم خود سخن گفته‌اند، همچون سایر انسان‌های عصر خود به کار و داد و ستد اشتغال یافته‌اند و از مواهب طبیعی پیرامون خود بهره گرفته‌اند. در حقیقت پیامبران نیز همانند سایر انسان‌ها در بستر جامعه عصر خویش نشو و نما یافته‌اند و عضوی از آن جامعه به حساب می‌آمده‌اند.^۱

ثانیاً: رحمت وحی آسمانی به این منظور باریدن می‌گرفت تا رذایل، کجی‌ها، زشتی‌ها، پلیدی‌ها، انحراف‌ها و سنت‌های غلط را از جامعه انسانی بزدايد و راه رستگاری، سعادت و کمال را برآدمیان هموار سازد. در نزول وحی آنچه در حقیقت هدف قرار می‌گیرد مجموعه بزرگی از باورها، رفتارها و سنن اجتماعی انسان‌هاست، برخی به کلی ریشه‌کن، برخی تعدیل و برخی امضا و تائید می‌گردد. البته در کنار این هدف بزرگ سنت‌های نوین و قوانین و دستور العمل‌های جدیدی

۱- این حقیقت علاوه بر آنکه در تاریخ انبیاء به روشنی مذکور است، بارها نیز مورد تصریح قرآن کریم قرار گرفته است.

نیز از ناحیه وحی تأسیس می‌گردد. از این رو بخش بزرگی از وحی ناظر به متن واقعیت است همان واقعیتی که رنگ زمان، مکان و فرهنگ خاصی به خود گرفته و بدون این مختصات نمی‌تواند وجود داشته باشد.

ثالثاً: در اتصال میان دو عالم، اولین و اصلی‌ترین نیاز، استخدام و به کار گرفتن وسیله‌ای است که از عهده انتقال آن حقایق به خوبی برآید و بدون کم‌ترین نقص و نارسایی آنها را در اختیار مخاطبان قرار دهد. این وسیله چیزی جز زبان و دستگاه واژگانی عصر و منطقه نزول وحی نمی‌تواند باشد. از سویی زبان مهم‌ترین عنصر^۱ و بارزترین نمود فرهنگ زمان خویش است که در آن عناصر گوناگونی از فرهنگ، آداب، باورها، جهان‌بینی‌ها و تئوری‌های عصر بروز و رسمیت یافته و قواعد و دستورات حاکم بر آن، تنگناها و فراخناهای بسیاری برای آن ایجاد نموده است.

مطالب بالا این نتیجه را به روشنی آشکار می‌سازد که در اتصال میان دو عالم، این سوی اتصال، که به جهان ما مربوط می‌باشد، به کلی محکوم ویژگی‌ها و مختصات حاکم بر همین جهانست، هم‌گیرنده وحی انسان و محکوم به شرایط انسانی و فرهنگی جامعه خویش است، هم مخاطبان وحی انسانند و درگیر فرهنگ و آداب عصر خویشند و هم وسیله انتقال وحی ابزاری انسانی و برآمده از فرهنگ عصر خویش است.

قرآن که خود نمونه تام و خالص وحی الهی است، در مسأله بعثت انبیاء، بر هر سه عنصر انسانی و این جهانی موجود در این سوی اتصال صحه گذاشته و چنین می‌گوید: «و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم»^۲. و هیچ پیامبری (گیرنده وحی) نفرستادیم مگر با زبان (وسیله انتقال وحی) قومش (مخاطبان وحی) تا حقایق را برای آنان روشن نماید. آنچه گذشت از چنان وضوح و بداهت وجدانی و تاریخی برخوردار است که محتاج هیچ برهان و استدلالی نیست؛ لیکن

۱- ر.ک: باطنی، محمدرضا، درباره زبان، ص ۶۳، تهران، آگاه، ۱۳۷۰.

۲- سوره ابراهیم، آیه ۴.

از درون همین حقیقت آشکار سؤال پیچیده‌ای سر بر آورده که محتاج دقت، موشکافی و مباحث بسیار است.

آیا وحی از فرهنگ عصر نزول متأثر شده است؟

سؤال این است که آیا فرهنگ و شرایط خاص حاکم بر این سوی اتصال که دریافت کنندگان، مخاطبان و دستگاه تفهیم و تفاهم آنان را به گونه‌ای یک سان محکوم خود ساخته است، بر معارف و حقایق نازل شده از آن عالم، مؤثر افتاده است یا خیر؟

به بیان دیگر آیا وحی، که بر دریافت کننده‌ای از نوع انسان فرود می‌آید و با زبان انسانی به مخاطبانی از جنس انسان انتقال می‌یابد و بر واقعیات جاری در زندگی فردی و جمعی انسان‌ها نظر دارد، از فرهنگ حاکم بر فضای فکری و معیشتی همین انسان‌ها متأثر شده است یا خیر؟

پرسش بالا اگر ناظر به کتاب مقدس (عهد عتیق = تورات، عهد جدید = انجیل) موجود و مورد تمسک یهودیان و مسیحیان باشد، به نظر می‌رسد، با توجه به از بین رفتن تورات و انجیل اصلی، جواب آن مثبت و شاید بتوان گفت مورد اتفاق است. زیرا امروز دیگر حتی در میان خود یهودیان و مسیحیان این حقیقت به وضوح مبرهن شده است که آنچه تحت عنوان کتاب مقدس در اختیار آنان است، کلام خدا و وحی نازل شده بر دو پیامبر اولوالعزم الهی حضرت موسی و حضرت عیسی (ع) نمی‌باشد، بلکه دست نوشته‌هایی است که سال‌ها پس از حضور آن پیامبران توسط برخی از پیروان آنان تدوین و ترویج گشته است و از آنجا که نویسندگان این کتاب‌ها متأثر از فرهنگ زمان و باورهای علمی عصر خویش بوده‌اند، همان فرهنگ و باورهای علمی در نوشته‌های آنان نیز انعکاس یافته است.^۱

۱ - بنگرید به: ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرماهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰. وی بحث مبسوط و مفصلی درباره عهدین و علم جدید عرضه نموده و درباره موضوع محل بحث دیدگاه‌های نحله‌های مختلف مسیحیان را آورده است. وی انسانی بودن متون کتاب مقدس را بارها بوضوح اعلام و ادله مختلفی بر آن ارائه نموده است.

واما قرآن در باور عموم مسلمانان یگانه اثر آسمانی موجود در جهان بشریت است که یک پارچه عین کلام خدا و وحی نازل شده بر پیامبر گرامی اسلام (ص) است و از بدو نزول تا امروز بدون ذره‌ای تغییر و دخالت انسانی از گزند هر گونه تحریف و دست بردی در امان مانده است. براساس این اعتقاد بنیادی، دخالت هر نوع عامل انسانی در شکل‌گیری پیام قرآن و متأثر شدن آن از فرهنگ زمان، عادات، عقاید و باورهای علمی و جهان بینی مردمان عصر نزول، به کلی منتفی اعلام شده است. این باور در نزد مؤمنان، تاریخی به بلندای تاریخ قرآن دارد و همواره به عنوان یک اصل اساسی بدیده قبول تلقی و فروع بسیاری بر آن استوار شده است؛ لیکن در دوران معاصر برخی از مستشرقان و اسلام شناسان خارجی و غیر مسلمان^۱ و همچنین برخی از نویسندگان و پژوهندگان مسلمان بر این باور رفته‌اند که قرآن کریم نیز از فرهنگ عصر نزول خود، متأثر گشته و عناصری از آن فرهنگ به متن قرآن راه یافته است.

مشی نویسندگان مسلمان در بیان و پذیرش این دیدگاه به گونه یک سان نبوده است. برخی با اعتراف صریح به قدسیت قرآن و وحیانی بودن مجموع معارف و الفاظ آن، بازتاب فرهنگ عصر نزول در قرآن را نه امری قهری و اجتناب ناپذیر، که کاملاً اختیاری و با علم و آگاهی صاحب قرآن و از سر عمد و صلاحدید خداوند دانسته‌اند. اینان بر این باورند که «فرهنگ»، یعنی آداب و عادات و عقاید و معارف و رسوم و مناسبات و جهان بینی مردمان عصر نزول قرآن (و طبعا مقادیری از فرهنگ یا شبه فرهنگ جاهلیت) عالما و عامدا و به صلاحدید صاحب قرآن، خداوند سبحان، در کلام الله [= قرآن] راه داده شده است (نه اینکه قهرا و طبعا راه یافته است)^۲.

از نگاه همین نویسنده، بازتاب فرهنگ عصر نزول در قرآن در موارد زیر خلاصه می‌گردد:

۱ - ر.ک: خرمشاهی، بهاء‌الدین، فصلنامه بیات، شماره ۵، مقاله «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم» از ص ۹۰ تا

۲ - خرمشاهی، بهاء‌الدین، فصلنامه بیات، شماره ۵، مقاله «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم». ص ۹۱.

- ۱- اسباب نزول^۱، یعنی پدیده‌ها و رویدادهای مثبت یا منفی و همچنین سوال‌هایی که در جامعه مسلمانان عصر نزول پیش می‌آمد و به تناسب آنان آیاتی بر پیامبر (ص) نازل می‌گردید.
- ۲- پدیده‌هایی از فرهنگ یا شبه فرهنگ جاهلیت، که به منظور تخطئه، رد و یا اصلاح، در قرآن ذکر شده است.
- ۳- امکانات و قالب‌های زبانی - ادبی و ابزارها و ادوات بیانی رایج در عصر نزول.
- ۴- واژگان رایج در زبان عربی عصر نزول که برخی از آنها واژه‌های قرضی (وام واژه‌ها) از زبان‌های دیگر است. وی پس از ذکر مثال‌هایی برای موارد بالا، به منظور جلوگیری از هر گونه سوء برداشت مراد خود از بازتاب فرهنگ عصر نزول بر قرآن را این گونه بیان می‌دارد: «مراد راقم این سطور این نیست که کلیه محتویات و مطالب و معارف قرآنی بازتاب فرهنگ زمانه است بلکه بدنه اصلی قرآن کریم بیان حقایق لاهوتی ابدی است و بخش کم‌تر و بسیار کم‌تری از آن بازتابنده اسباب نزول، یا رویدادهای زمان نزول وحی، و فرهنگ زمانه است. باز هم تأکید می‌کنیم که این بازتاب و تأثیر از سوی زمین بر آسمان نیست، بلکه انتخاب آگاهانه خداوند سمیع و بصیر و علیم و مدبر است»^۲.
- برخی از نویسندگان با بسط وسیعی که در مفهوم «لسان قوم»^۳ قائل شده‌اند، بازتاب فرهنگ عصر نزول را بر قرآن توسعه داده و موارد بیشتری را برشمرده‌اند.^۴
- همین نویسندگان بر این باور است که رعایت «لسان قوم» [= زبان مخاطبان] در قرآن، سبب شده است که برخی از تعبیرهای رایج زبان عربی که برخاسته از فرهنگ جاهلی عصر نزول بوده است

۱- برای آشنایی با این بخش بنگرید به: حجتی، دکتر محمدباقر، اسباب النزول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۹.

۲- خرمشاهی، بهاء‌الدین، فصلنامه بینات، شماره ۵، ص ۹۷.

۳- سوره ابراهیم، آیه ۴.

۴- ر. ک: ذکاوتی فراگرلو، فصلنامه بینات، شماره ۵، مقاله «زبان قرآن» از ص ۷۴ تا ۷۹.

از سر تسامح و تساهل با مخاطبان، در قرآن راه یابد، وی غلبه خطاب‌های مذکر در قرآن و همچنین مؤنث آوردن «شمس» و مذکر انگاشتن «قمر» در قرآن را از این باب قلمداد کرده است. وی مضمون برخی از آیات قرآن را - که محل نزاع دراز دامن متکلمان و ارباب مذاهب بوده - برخاسته از باورهای رایج عصر نزول دانسته و به گمان خود با طرح و بسط دیدگاه «رعایت لسان قوم» براحتی به حل و فصل آن نزاع سهمگین توفیق یافته است:

«بعضی آیات متشابه قرآن که قرن‌ها مایه بحث متکلمان و محل اختلاف فرق و مذاهب بوده است، با این بیان قابل فهم و توجیه است و نیاز به راه دور رفتن نیست. «الرحمن علی العرش استوی»^۱ در کتاب اول پادشاهان (تورات) باب ۲۲ آیه ۱۹ آمده است: خداوند را بر کرسی خود نشسته دیدم و در کتاب اشعیا باب ۶ آیه اول آمده است: خداوند را دیدم که بر کرسی بلند و عالی نشسته بود»^۲.

وی نمونه‌های دیگری را در همین باب متذکر می‌شود و بر این باور است که تشبیه‌ها، استعاره‌ها، کنایه‌ها و مجازهای به کار آمده در قرآن و همچنین استعمال کلماتی از قبیل کید، اضلال، انتقام و غضب درباره خداوند همگی از باب رعایت لسان قوم در قرآن وارد شده‌اند.^۳ وی ذکر اعلام تاریخی و جغرافیایی در قرآن را نیز بر همین اساس می‌داند و در این خصوص چنین می‌گوید:

«اعلام تاریخی و جغرافیایی در قرآن نیز چون غالباً ذکر آنها مقصود بالاصاله نیست بلکه برای بیان مقصد دیگری همچون نصیحت و عبرت و تشویق یا تنبیه است، لذا اگر بر مشهور و معروف و معهود نزد مخاطبان اکتفاء شده باشد عجیبی نیست و اشکالی ندارد»^۴.

۱ - سوره طه، آیه ۵.

۲ - ذکاتوتی قراگزلو، علیرضا، فصلنامه بینات، شماره ۵، ص ۷۸.

۳ - همان، صص ۷۸ و ۷۹.

۴ - همان، ص ۷۹.

گروهی از نویسندگان معاصر پا را فراتر گذاشته و تأثیر فرهنگ عصر نزول را بر قرآن بسیی بیش تر از آنچه گذشت دانسته‌اند. این گروه که به نظر می‌رسد به وضوح از نوشته‌های مستشرقان درباره قرآن بهره جسته‌اند تا اندازه زیادی از سبک و سیاق متعارف در پژوهش‌های قرآنی و تفسیری فاصله گرفته و به گمان خود در این عرصه طرحی نو در انداخته‌اند.

نویسنده‌ای از همین گروه^۱ ابتدا بر این نکته تأکید می‌ورزد که به کار گرفته شدن زبان بشری در وحی لاجرم بر محتوای وحی تأثیر گذاشته و آنرا درخور جهان آدمی و به تعبیری «بشری» کرده است همین نکته سب شده است که فهم وحی برای مخاطبان عصر نزول ممکن و در دستگاه فاهمه آنان قابل هضم گردد^۲. وی سپس بر همین مبنا نمونه‌هایی از تأثیر پذیری وحی از فکر و فرهنگ عصر نزول را بر شمرده است. در باور ایشان حضور مقولاتی از جهان شناسی مخاطبان عصر نزول در قرآن (نظام بطلمیوسی)، به کار آمدن زبان تجاری متناسب با جامعه بازرگانی آن روز (تعبیری مانند ربح، خسران، تجارت، بیع، شراء، قرض) استفاده کامل از اسلوب کلامی و ادبی عربستان قدیم (مثل استفاده از بیان سجع، نفرین، لعنت، قسم) تأیید و امضای برخی از نهادها و مقررات اجتماعی، حقوقی و سیاسی و آداب و رسوم متعارف در عصر نزول (مانند حج، قربانی کردن، عقیقه و ...). به کار گرفتن کلمات و مفاهیم کلیدی رایج در عصر نزول (مانند الله، نبی، جنت، جهنم، شفاعت و ...) ذکر قصص رایج انبیا در میان قوم عرب و به تصویر در آوردن قیامت و بهشت و دوزخ با استفاده از عناصر معهود در معیشت و جامعه عرب، همه حکایت از تأثیر یافتن وحی از فکر و فرهنگ عصر نزول دارد.^۳

تحلیلی این گونه از وحی که به طور طبیعی قداست را از قرآن می‌ستاند و آن را در ردیف تألیفات بشری می‌نشانند، بخش‌ها و مقولات مختلفی از دین را متأثر می‌سازد که نویسنده خود بر آن اشعار نموده است:

۱ - جلیلی، سیدهدایت، ماهنامه کیان، شماره ۲۳، مقاله «وحی در همزیبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم» از ص ۳۷ تا ۴۴.

۲ - همان، صص ۳۸ و ۳۹.

۳ - همان، صص ۴۱ و ۴۲.

«به زبان بشر بودن وحی و به لسان قوم سخن گفتن انبیاء، با توجه به گستره مفهومی و عمق معنایی و جوانب عدیده آن ... آثار و نتایج دین شناسانه، فقه شناسانه عمیقی دارد، یعنی در فهم ما از دین و مقولات دینی و در نگرش ما به فقه و مقولات فقهی، حقوقی و احکام اجتماعی، سیاسی تأثیر می‌نهد و دین و فقه به گونه‌ای دیگر چهره می‌نماید»^۱.

نویسنده در پایان، پیامدهای این دیدگاه را در فهم، تفسیر و برداشت از قرآن یادآوری نموده و با اطمینان بر این نکته تصریح می‌ورزد که زبان بشری و خصلت کنایی - تمثیلی قرآن، جستجوی حقیقت را برای جزء جزء آیات قرآن - آن گونه که در میان مفسران و پژوهشگران قرآنی از صدر اسلام تا کنون رایج بوده - غیر ممکن ساخته است:

«فرض مجازگویی، فرض هم‌زبانی وحی با مخاطبین، و فرض خصلت کنایی - تمثیلی برای آیات، مسیر ویژه‌ای پیش پای مفسر می‌نهد و از افتادن صرف در کنکاش‌های لغوی، قرائن لفظیه و حالیه و مقاله باز می‌دارد و برای او جست و جوی معنی ظاهری صحیح برای پاره‌هایی از آن، بیهوده می‌نماید و او را وا می‌دارد که غرض را بگیرد و از تطبیق جزء به جزء آیات با حقیقت چشم ببوشد»^۲.

همین دیدگاه در آثار برخی از معاصران^۳ به گونه‌ای بسط و توسعه یافته که بسیاری از احکام دستورالعمل‌های قرآنی را نیز برآمده از فرهنگ عصر نزول دانسته و به عدم امکان التزام به آنها در دنیای مدرن امروز تصریح نموده است. در باور برخی از همین نویسندگان احکامی همچون وجوب تازیانه شراب خوار و رجم (سنگسار کردن) زناکار، جواز تعدد زوجات، وجوب پوشش

۱ - همان، ص ۴۳.

۲ - همان، ص ۴۳.

۳ - فراستخواه. مقصود، مجله دانشگاه انقلاب، شماره ۱۱۰، مقاله «قرآن، آراء و انتظارات گوناگون» از ص ۱۲۷ تا

۱۴۲ و همچنین سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸، تهران، از ص ۱ تا ۲۸.

و حجاب زنان، حرمت ربا^۱ از جمله اموری هستند که در عمل و فرهنگ اعراب عصر نزول حضور داشته‌اند و قرآن نیز با تأثیر پذیری از همان فرهنگ بر آنها مهر تأیید زده است (احکام امضایی)^۲. وی پیروان قرآن را به خرد ورزی و عبور از سطوح و قشور ظاهری کتاب و شریعت و پرداختن به مغز و گوهر دین توصیه نموده^۳ و در بخشی از کلام خود درباره قرآن در عصر جدید این گونه به داوری نشسته است:

«دیگر برای مردم این روزگار با این معلومات عمومی جدید، بافت عبارت‌های قرآنی در حضور عالم و آدم شفاف نیست و نامتناسب با عرف علمی زمانه است و کم و بیش غریب می‌نماید»^۴.

در باور برخی دیگر از همین نویسندگان، مجموعه قرآن حاصل حوادث و وقایعی است که ظرف بیست و سه سال نبوت پیامبر اسلام (ص) در جامعه مسلمانان رخ داده است. در این نگاه، قرآن شکل و ساختمان اصلی خود را در سایه رشد و توسعه تجربه نبوی به دست آورده و از آنجا که هم پیامبر انسان است و هم تجربه او انسانی است، محصول این عناصر انسانی چیزی جز پدیده‌ای انسانی نخواهد بود:

«هم پیامبر انسان است، هم تجربه او انسانی است و هم اطرافیان او آدمیان‌اند. از مواجهه این عناصر انسانی، به تدریج آئینی انسانی زاده می‌شود که در خور آدمیان است و پاسخ به وضع واقعی آنان»^۱.

۱ - برخی از نویسندگان عرب نیز حکم قطع ید سارق را که مورد تصریح قرآن است، نمونه‌ای دیگر از همین احکام می‌دانند. بنگرید به: الجابری، الدكتور محمد عابد، الدین والدوله و تطبیق الشریعه، ص ۱۷۵، منشورات مرکز در اسات الوحده العربیه، بیروت، ۱۹۹۶.

برخی نیز حکم جزیه (مالیاتی که از اهل کتاب در بلاد اسلامی اخذ می‌شود) را نمونه‌ای دیگر از همین احکام دانسته‌اند. بنگرید به: ابوزید، نصر حامد، نقد الخطاب الدینی، ص ۱۴۳، مکتبه مدبولی، الطبعة الرابعة، قاهره، ۱۹۹۷ م.

۲ - فراستخواه، مقصود، همان، ص ۱۳۵.

۳ - همان، ص ۱۳۷.

۴ - همان، ص ۱۴۲.

دیدگاهی این گونه درباره قرآن، به طور طبیعی این نتیجه را به بار می آورد که «اگر پیامبر عمر بیشتری می کرد و حوادث بیشتری بر سر او می بارید، لاجرم مواجهه‌ها و مقابله‌های ایشان هم بیشتر می شد و این است معنی آن که قرآن می توانست بسی بیشتر از این باشد که هست».^۲

در این نگاه وحی عامل فعال و مؤثر در جامعه انسانی تلقی نمی شود، چه این جامعه انسانی و حوادث گوناگون آن است که بر وحی مؤثر افتاده و آنرا تابع خود ساخته است:

«پیامبر (ص) نیز که همه سرمایه‌اش شخصیتش بود، این شخصیت، محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحیی بود. و بسطی که در شخصیت او می افتاد، به بسط تجربه و (بالعکس) منتهی می شد و لذا وحی تابع او بود، نه او تابع وحی».^۳

برخی از نویسندگان مصری^۴ نیز با تکیه بر نظام زبانی پیامبر (ص) = زبان عربی که مورد استفاده قرآن نیز واقع شده است بر تأثیر پذیری متن قرآن از عناصر فرهنگی عصر نزول تأکید نموده‌اند. بخشی از عبارت ایشان در این باره به قرار ذیل است:

«متن قرآنی در ذات و حقیقت خود محصولی فرهنگی است، یعنی این متن در مدت پیش از بیست سال در این واقعیت و این فرهنگ شکل گرفته است. در جایی که این حقیقت آشکار و مورد اتفاق است، اعتقاد به وجود متافیزیکی پیشین برای «متن» کوششی است برای پوشاندن این حقیقت آشکار و در نتیجه، از میان بردن امکان فهم علمی از پدیده متن ... خداوند - سبحان و متعال - هنگام فرستادن وحی بر پیامبر (ص)، نظام زبانی مخصوص همان نخستین گیرنده وحی را برگزیده است».^۵

۱ - سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، ص ۲۱.

۲ - همان، ص ۲۰.

۳ - همان، ص ۱۳.

۴ - حامد ابوزید، دکتر نصر، مفهوم النص دراسه فی علوم القرآن، المركز الثقافی العربی، الطبعة الخامسة، ۲۰۰۰ م، بیروت.

۵ - همان، ص ۲۴.

وی در جای دیگر از این فراتر رفته و قرآن را متنی انسانی و غیرالهی دانسته است. در باور وی قرآن به مجرد نزول از منبع الهی خود، لاجرم با قرائتی انسانی رویرو گردیده و در همین مرحله نخست به متنی انسانی تبدیل شده است:

«متن (قرآن) از هنگام نزولش، یعنی با قرائت پیامبر از قرآن در لحظه وحی، دگرگون شده و از متنی الهی به «فهمی انسانی» و «متن انسانی» تبدیل شد، زیرا از «تنزیل» به «تأویل» تحول یافت. «فهم پیامبر» از متن (قرآن) اولین مرحله داد و ستد متن با عقل انسانی است»^۱.

مطالب بالا از یکسو، خواننده گرامی را به روشنی بر دیدگاه «تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول» واقف و از دیگر سوی شعاع تأثیر و میزان پذیرش آنرا در آثار نویسندگان و پژوهندگان معاصر آشکار می‌سازد. همان گونه که خواننده گرامی خود واقف است میل به این دیدگاه در آثار برخی از نویسندگان مذکور بسیار ناچیز و کم‌رنگ است، اما در آثار برخی چشمگیر، و در آثار برخی دیگر بسیار چشمگیر و فراگیر است تا آنجا که در نگاه گروه اخیر قرآن چیزی جز متنی انسانی و برآمده از تجارب انسانی در داد و ستد با واقع و فرهنگ عصر نزول نمی‌باشد.

نقد و بررسی

راقم این سطور نیز همانند برخی از ناقدان^۲ دیدگاه مذکور بر این باور است که در همه آثار نگاشته شده به منظور بیان و اثبات «دیدگاه تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول»، نتایج ناصواب و خطا آلود بر مفروضات و مقدمات صحیح و مورد قبول مترتب گشته است. طراحان این

۱ - ابوزید، دکتر نصر حامد، نقد الخطاب الدینی، ص ۴۶، مکتبه مدبولی، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۷ م، قاهره. این سخن ابوزید، مشابهت بسیاری با سخن ابن کلاب (متکلم قرن سوم هجری) دارد. بنگرید به: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰، زیر نظر سید کاظم بجنوردی.

۲ - مؤذن جامی، محمدهادی، فصلنامه بینات، شماره ۷، تحت عنوان «نقد نظریه بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن مجید»، از ص ۱۵۴ تا ۱۶۰.

دیدگاه، در آثار خود، هم از آیات قرآن سود جست‌ه‌اند و هم از واقعیات مسلم تاریخی عصر نزول، همان گونه که از سخنان پیامبر گرامی (ص) و اصول رایج در مباحث زبانشناختی و فرهنگ نیز بهره فراوان گرفته‌اند؛ لیکن از همین مقدمات، نتایجی گرفته‌اند که علاوه بر ناسازگاری با برخی از باورهای قطعی و مسلم مسلمانان از آغاز تاکنون، با برخی از آیات قرآن نیز در تضاد آشکار می‌باشد. نشان دادن نتایج ناصواب بر مقدماتی که به صورت منطقی به چنین نتایجی منتهی نمی‌گردد، نوعی مغالطه است که بروز آن در مباحث نظری بی‌سابقه نمی‌باشد.^۱ به منظور آشنایی هر چه بیشتر خوانندگان گرامی با همین نکته ظریف و دقیق و نشان دادن خطایی که در این دیدگاه رخ نموده، نقد و بررسی آنرا در دو بخش جداگانه آورده‌ام.

الف: مقدمات و مفروضات صحیح

۱- اولین و اساسی‌ترین مقدمه صحیح و فرض مقبول در دیدگاه محل بحث، به کار آمدن «لسان قوم» در قرآن است. این مطلب حقیقتی است که قرآن خود بارها بدان تصریح نموده است. این مطلب در برخی از آیات در قالب «لسان قوم»^۲، در برخی در قالب «لسان عربی مبین»^۳، در برخی در قالب «قرآنا عربیا»^۴، و در برخی نیز در قالب «لسانا عربیا»^۵ آمده است. راغب اصفهانی در مفردات الفاظ قرآن، واژه «لسان» را عبارت از «لغت» دانسته و ابن منظور نیز چنین می‌گوید:

۱ - المظفر، محمدرضا، المنطق، الجزء الثالث، الطبعة الرابعة، صص ۴۹۴ و ۴۹۵، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌تا، قم.

۲ - سوره ابراهیم، آیه ۴.

۳ - سوره شعراء، آیه ۱۹۵ و سوره زخرف، آیه ۱۰۳.

۴ - سوره‌های زمر، آیه ۲۸، زخرف آیه ۳، یوسف آیه ۲، فصلت آیه ۳ و شوری آیه ۷.

۵ - سوره احقاف، آیه ۱۲.

«و قوله عزوجل: و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه؛ ای بلغة قومه»^۱.

سخن خداوند که می فرماید: هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر با «زبان قومش»، (منظور از زبان قوم) عبارت از لغت قوم پیامبر است.

بنابراین مراد از نزول قرآن به «لسان عربی»، چیزی جز به کار گرفته شدن «لغت و زبان عربی» در انتقال مفاهیم و معارف و حیانی قرآن نمی باشد.

۲- استفاده از زبان و لغت عرب به منظور انتقال معارف و حیانی به آدمیان، به طور طبیعی مستلزم بهره گیری از همه ظرفیت‌ها، استعدادها و توان مندی‌های منطقی و معقول این لغت است و این نیز فرض مقبول دیگری است که در مقدمات دیدگاه محل بحث مورد توجه قرار گرفته است. لغت عرب در درون خود حاوی انواع مجازها، استعاره‌ها، کنایه‌ها، تشبیه‌ها و ضرب المثل‌هاست، همان گونه که از امکانات و قالب‌های ادبی و ادوات و ابزار بیانی خاصی برخوردار است و از قواعد و دستور زبان مشخصی نیز پیروی می کند. در این لغت در کنار واژه‌های اصیل عربی، واژه‌های قرضی (وام واژه‌ها) از زبان‌های غیر عربی نیز حضور دارند. در این زبان نیز همانند همه زبان‌ها حضور پاره‌ای از واژه‌ها رایج‌تر و چشمگیرتر و حضور برخی دیگر کم رونق و ناریج است، همان گونه که برخی از واژه‌ها برآمده از زندگی عادی و روزمره صاحبان این زبان و برخی برآمده از باورها، جهان بینی‌ها، اخلاق و سنن خاص آنان است.

عظمت و بلندی حقایق و مفاهیم و حیانی مستلزم آن است که هرگاه بخواهد بر بال همین لغت (زبان عربی) بنشیند و بدرون زندگی، باورها و فرهنگ آدمیان راه یابد، از همه توان‌مندی‌ها و ظرفیت‌های آن سود برده و آنرا بتمام و کمال در اختیار بگیرد. تنها موردی که از این اصل مستثنا می شود آن بخش از زبان است که هیچ تناسبی با اهداف و مقاصد وحی ندارد. از همین باب است واژه‌ها، ضرب المثل‌ها، اشعار و عبارت‌های مستهجن، رکیک، خرافاتی و بی پایه و اساس^۲ که در

۱- لسان العرب، ج ۵، ص ۴۹۶، دار صادر، ۱۹۹۶ م، بیروت.

۲- آگاهان به زبان و ادبیات عرب، بر حضور واژه‌ها، اشعار و عبارت‌هایی از این دست در این لغت، بروشنی واقفند.

زبان عربی نیز همانند سایر زبان‌ها کم و بیش حضور داشته و دارند. واژه‌ها و عباراتی از این دست نه تنها تناسبی با اهداف وحی ندارند، که پیام الهی او در صدد محو و شستشوی آنها از ذهن و زبان آدمیان بوده‌اند.

۳- نزول بخشی از آیات قرآن به دنبال بروز حوادث، رخ داد پدیده‌های مثبت یا منفی و طرح پاره‌ای از سئوالات از محضر پیامبر (ص)، نیز فرضی مسلم و مورد قبول همه قرآن پژوهان از آغاز تاکنون می‌باشد.

این حوادث و رخدادها در اصطلاح علوم قرآنی به «اسباب نزول» شهرت یافته‌اند و مباحث مرتبط با آن از آغاز شکل‌گیری علوم قرآنی، مورد توجه خاص اندیشمندان و مفسران قرآن کریم بوده و از رهگذر همین توجه آثار متعددی نیز در این خصوص شکل گرفته است.^۱

آنچه درمسأله اسباب نزول مورد اتفاق همه مسلمانان از آغاز تاکنون بوده است این است که آیات نازل شده در پی اینگونه حوادث و رخدادها، به هیچوجه منحصر و محدود به همین امور نمی‌باشد. بلکه پیام، دستورالعمل و قانون وضع شده در این آیات، همانند سایر آیات قرآن، عام و فراگیر است و همه موارد مشابه را به گونه‌ای یک سان شامل می‌شود. محققان علوم قرآن از این شمول با عنوان «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» تعبیر کرده‌اند.^۲

۴- رسمیت و رواج پاره‌ای از آداب، سنن و مقررات عبادی، حقوقی و اقتصادی همزمان با نزول قرآن، در جامعه عربی آن عصر نیز امری مسلم و فرضی مقبول است، گرچه جزئیات و میزان رسمیت و رواج هر کدام از آنها در آن فضا، محتاج پژوهشی ژرف و دقیق است.

مقولاتی همچون حج، قربانی کردن، وقوف در عرفات، ازدواج، طلاق، ارث، قرض، بیع، ربا و پاره‌ای از قوانین حاکم بر آنها از این قبیل‌اند. حضورهمین مقولات در قرآن به هیچوجه قابل

۱- ر.ک به: حجتی، دکتر سیدمحمدباقر، اسباب النزول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۹، تهران. وی مباحث ارزشمندی را در این زمینه آورده و از آثار نگارش یافته در همین موضوع نیز نام برده است.

۲- بنگرید به: سیوطی، جلال‌الدین، الإقتان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۹، دارالمعرفه، بی‌تا، بیروت.

انکار نیست، گرچه بسیاری از آنها به لحاظ محتوا و حدود و همچنین احکام و مقررات موجود، دچار تحول جدی شده‌اند.

۵- رواج داستان‌هایی از پیامبران پیشین و اقوام آنها نیز در زبان مردمان عصر نزول قرآن، مطلبی حق و فرضی مسلم است. بسیاری از آیات قرآن نیز به بیان و شرح قصه‌های انبیاء الهی پرداخته‌اند.

۶- دیدگاه‌های علمی و باورهای جهان‌شناختی متناسب با همان عصر نیز کم و بیش در جامعه عربی مقارن با نزول قرآن حضور داشته‌اند. قرآن نیز حاوی پاره‌ای اشارات (عمدتاً غیر صریح) علمی است، گرچه به گونه‌ای آشکار و با تاکید فراوان آدیان را به مطالعه طبیعت و دقت در جهان هستی با بهره‌گیری از تجربه و تعقل دعوت نموده است.

فرض‌های بالا همگی از فرض‌های صحیح و مقبولی است که به نظر نمی‌رسد در هیچ برهه‌ای از تاریخ بلند قرآن مورد انکار اندیشمندی از خیل عظیم پژوهشگران قرآنی، قرار گرفته باشند.

ب: نتایج ناصواب

۱- نخستین و آشکارترین نتیجه‌ای که بر «دیدگاه تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول» بار شده است، راه یافتن عناصری از فرهنگ جاهلیت و باورهای جهان‌شناختی غیرعلمی و پاره‌ای از عقاید خرافی عصر نزول، به قرآن است. طراحان این دیدگاه به گمان خود نمونه‌هایی از این تأثیرپذیری را در قرآن یافته و بر آنها انگشت اشاره گذاشته‌اند. به کار بردن قسم برای تأکید، استفاده از نفرین برای تحقیر، هیأت بطلمیوسی، انعکاس طب جالینوسی، پذیرش جن به عنوان موجودی واقعی و سحر و چشم زخم به عنوان پدیده‌هایی حقیقی، نمونه‌هایی است، که بنا به باور صاحبان دیدگاه مذکور تحت تأثیر فرهنگ جاهلی و باورهای خرافی و غیر علمی مردمان عصر نزول، به قرآن راه یافته‌اند. برخی از معتقدان به این دیدگاه، راهیابی این عناصر به قرآن را از سر عمد و آگاهی خداوند دانسته‌اند اما در باور برخی دیگر، استفاده قرآن از «زبان قوم» ناگزیر و به طور جبری به چنین پیامدی منتهی شده است، زیرا

«زبان هر قوم آینه و تجلی فرهنگ و معتقدات، تئوری‌ها و جهان بینی آن قوم است. زبان، مقوله پیچیده‌ای است با مؤلفه‌های فرهنگی خاص»^۱. از سوی دیگر از ویژگی‌های قرآن، بلاغت و به مقتضای حال بودن آن است و «از مصادیق بلند مقتضای حال بودن، مناسب مخاطب و در ظرف معلومات او سخن گفتن است، بلاغت قرآن ایجاب می‌کند که با الفاظ و واژه‌های آشنا با قوم مخاطب خود، سخن گوید»^۲. این نخستین نتیجه‌ای است که بر آن دیدگاه مترتب گشته است اما به جهات گوناگونی که در ذیل می‌آید ناصواب می‌نماید:

اولاً: نمونه‌های مذکور هیچ یک مطابق با ادعای بالا و بر آمده از فرض‌های مقبول پیشین نمی‌باشد. به کار بردن قسم یکی از اسلوب‌های رایج در زبان عربی است که به عنوان ابزار تأکید مورد استفاده قرار می‌گیرد و اختصاصی به عصر نزول و فرهنگ جاهلی آن نداشته است. نفرین نیز خود نوعی دعاست که علیه کسی صورت می‌گیرد و همانند قسم به فرهنگ عصر نزول ارتباطی خاص ندارد. از هیأت بظلمیوسی و طب جالینوسی نیز هیچ اثری در قرآن نمی‌توان یافت^۳؛ گرچه ممکن است برخی از مفسران قرآن، دیدگاه‌های علمی نا مسلمی از این دست را به لحاظ رواج در زمان و ذهن خویش به برخی از آیات قرآن استناد داده باشند؛ لیکن چنین استنادی را نباید نقض بر قرآن و حقانیت محتوای آن تلقی نمود.

درباره جن، سحر و چشم زخم آنچه می‌توان گفت این است که علوم تجربی جدید درباره این امور عهده‌دار هیچ قضاوتی (نه در جهت اثبات و نه در جهت نفی) نمی‌باشد، زیرا اموری از این دست از قلمرو و برد تجربی این علوم به کلی خارج‌اند. سکوت و بیطرفی علوم تجربی درباره مقوله‌های مذکور (جن، سحر، چشم زخم) را هرگز نمی‌توان دلیل بر بطلان آنها قلمداد نمود، همان

۱ - جلیلی، سیدهدایت، ماهنامه کیان، شماره ۲۳، ص ۴۰.

۲ - همان، ص ۴۱.

۳ - مؤذن جامی، محمدهدای، فصلنامه بینات، شماره ۷، صص ۱۵۵ و ۱۵۶. وی با نقد نظریه «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن» بحث مبسوط و مستدلی را در این باره آورده است.

گونه که این سکوت را هیچ خردمندی وسیله تردید در وجود فرشتگان، برزخ، بهشت، دوزخ، معجزه و ... قرار نداده است.^۱

ثانیا: استناد به «زبان قوم» به منظور توجیه راه یابی عناصری از فرهنگ جاهلیت و باورهای بی اساس عصر نزول به قرآن، نیز استنادی ناصواب و عقیم است. در بخش پیشین (مقدمات و فرض‌های صحیح) آوردیم که «لسان قوم» چیزی جز «لغت و زبان گفتاری مردمان عصر نزول» نمی‌باشد. در این تعریف، زبان صرفا ابزار و وسیله‌ای است که به منظور انتقال مقاصد و مفاهیم مورد نظر گوینده به شنونده، مورد استفاده قرار می‌گیرد و خود حامل هیچ بار مثبت یا منفی اعم از فرهنگی، علمی و اعتقادی نمی‌باشد.

زبان، در این نگاه مرکبی راهوار است که عنان آن در اختیار گوینده است و در حقیقت اوست که هر آنچه را می‌خواهد - مثبت یا منفی، فرهنگی یا ضد فرهنگی، علمی یا ضد علمی و ... - بر آن می‌نشانند و به مقصد شنونده روانه می‌سازد.

اما «زبان قوم» بنا به تعریفی که صاحبان دیدگاه مذکور ارائه نموده‌اند، یعنی «آینه و تجلی فرهنگ و معتقدات، تئوری‌ها و جهان‌بینی آن قوم»^۲ و یا همان چیزی که در ورای آن «هزار و یک رشته فرهنگی است که دو هم‌زبان را به یکدیگر پیوند می‌دهد»^۳، این نیز هرگز نمی‌تواند از عهده به بار نشانیدن آن نتیجه ناصواب (راه یافتن عناصری از فرهنگ و باورهای بی اساس عصر نزول به قرآن) برآید. زبان بنابراین تعریف، خود حامل بارهای مثبت و منفی بسیار است، خشتی و بیطرف نیست، بلکه هزار و یک رشته رمز و راز و دلالت در خود دارد؛ اما آیا می‌توان پذیرفت و ملتزم

۱ - برای آشنایی کامل با پاسخ‌های این بخش خواننده گرامی می‌تواند به مقاله‌های زیر مراجعه نماید:

- «قرآن و فرهنگ زمانه»، مجله معرفت، شماره ۲۶، محمد علی رضایی اصفهانی.
- «زبان قوم نه فرهنگ ایشان»، فصلنامه بینات، شماره ۶، مصطفی حسینی طباطبایی.
- «نقد نظریه بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن مجید»، فصلنامه بینات، شماره ۷، محمد هادی مؤذن جامی.

۲ - جلیلی، سیدهدایت، ماهنامه کیان، شماره ۲۳، صص ۴۰ و ۴۱.

۳ - همان.

شد که هیچ عامل دیگری از نوع گوینده، پیام، قصد و اراده او و شنونده و میزان درک و تسلط او بر قراین پیرامونی کلام، در فرایند «تفہیم و تفاهم» دخیل نمی‌باشد. حاجت به برهان نیست که سه رکن، گوینده، مخاطب و وسیله انتقال در شکل‌گیری «تفہیم و تفاهم» صحیح و معقول نقش اساسی دارند. منطقی و ممکن نیست که رکن سوم (وسیله و ابزارانتقال) را در نهایت فریہی و چالاک‌ی بینیم و در سایه آن دور رکن دیگر (متکلم و مخاطب) را با همه ظرفیت‌ها و توان‌مندی‌های مؤثر، نادیده انگاریم. زبان، با همان هزار و یک رشته فرهنگی که در خود دارد، در ذات و ماهیت خود ابزار و وسیله‌ای است که چونان رشته ظرفی گوینده را با مخاطب متصل ساخته و باخود پیام، مراد و مقصود گوینده را منتقل می‌سازد.

راستی اگر زبان، به سبب آنکه در خود هزار و یک رشته فرهنگی دارد، عنان را از کف گوینده و قصد و اراده او بستاند و بارهای مثبت و یا منفی خود را به شنونده منتقل نماید، در این صورت آیا امکان تفہیم و تفاهم منطقی در میان آدمیان وجود خواهد داشت؟ و یا می‌توان از مطالعه آثار و کتاب‌های متفکران و اندیشمندان به فکر و اندیشه آنان دست یافت؟ و آیا اصولاً با این فرض فلسفه‌ای برای زبان در همه قالب‌های آن (نگارش، گفتار و رفتار) متصور خواهد بود؟ بنابراین استفاده قرآن از «زبان قوم» بر طبق هر دو تعریفی که از «زبان» شده است، به هیچ وجه به این نتیجه منجر نمی‌شود که عناصری از فکر و فرهنگ جاهلیت عصر نزول به قرآن راه یافته باشد. ثالثاً: همین نکته که بلاغت قرآن اقتضا می‌کند که «مناسب مخاطب و در ظرف معلومات او»^۱ سخن بگوید نیز با اندک دقتی ناصوابی و خطای آن نتیجه را آشکار می‌سازد. زیرا مخاطب قرآن بنا به تصریح خود قرآن همه نسل‌ها و عصرها، به گونه‌ای یک سان، هستند.^۲ از این رو مناسب مخاطب (همه انسان‌ها) و در ظرف معلومات او سخن گفتن اقتضا می‌کند که قرآن در ظرف فکر و

۱ - همان، ص ۴۱.

۲ - بسیاری از آیات قرآن کریم جهانی بودن پیام قرآن را آشکارا اعلام نموده‌اند از این قبیل است. آیه ۱۵۸ سوره اعراف، ۲۸ سوره سبأ، ۵۲ سوره قلم، ۱ سوره فرقان، ۳۱ سوره مدثر، و ۱۳۸ سوره آل عمران.

(همه انسان‌ها) و در ظرف معلومات او سخن گفتن اقتضا می‌کند که قرآن در ظرف فکر و فرهنگ جاهلیت عصر نزول سخن نگوید و در ابلاغ پیام خود همه انسان‌ها را مورد توجه قرار دهد.^۱

۲- دومین نتیجه‌ای که بر دیدگاه «تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول» بار شده است این است که استفاده از «زبان قوم» برای قرآن زبان خاصی پدید آورده که دارای ویژگی‌های ذیل است:

الف: مجاز هم در آن به کار رفته است.

ب: تمثیلی - کنایی است.

ج: عرفی - مردمی است.

با توجه به این ویژگی‌ها می‌توان گفت: «قرآن، موافق فرهنگ عرب آمده است و به نوعی متضمن تسامح و مماشات با باورها و معلومات آنهاست».^۲ از سوی دیگر این ویژگی‌ها برای زبان قرآن، «تا حدودی عدم صراحت و واقع‌نمایی را در پاره‌ای از مواضع به همراه خواهد داشت و بعد معرفت بخش آن را در بوته تردید خواهد افکند».^۳

این نتیجه نیز به جهانی ناصواب و خطا آلود است. اولاً: پیش از این آوردیم که به «زبان قوم» سخن گفتن به هیچ وجه مستلزم همراهی و موافقت با فرهنگ جاهلی و مماشات با باورها و معلومات ناصحیح مردمان عصر نزول نمی‌باشد، زیرا زبان (بنابر هر کدام از دو تعریف پیشین) وسیله اتصال میان متکلم و مخاطب و ابزار انتقال مفاهیم و مقاصد مورد نظر آنهاست. بارهای مثبت یا

۱ - در سیره پیامبر گرامی (ص) نمونه‌هایی دیده می‌شود که نشانگر آنست که سخن و عمل آن حضرت نیز فراتر از ظرف فرهنگ و فکر جاهلیت عصر نزول قرآن بوده است. یک نمونه آن حادثه خورشید گرفتگی همزمان با وفات ابراهیم فرزند پیامبر است. این حادثه در باور مردم مدینه هماهنگی عالم بالا با پیامبر تلقی می‌گردید، لیکن پیامبر با سرعت این تلقی را از ذهن آنان زدود و وجود هرگونه ارتباطی را بین دو حادثه متفی دانست.

تفصیل مطلب را بنگرید به: مطهری، استاد شهید مرتضی، سیره نبوی، ص ۷۴ به بعد، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴، قم.

۲ - جلیلی، سیدهدایت، ماهنامه کیان، شماره ۲۳، ص ۴۳.

۳ - همان.

منفی موجود در زبان اینگونه نیست که عنان قصد و اراده را از متکلم برآید و هر آنچه را خواست به مخاطب منتقل نماید. استفاده قرآن از زبان قوم به منظور انتقال مقاصد خالص و مفاهیم ناب مورد نظر خداوند بوده است نه موافقت با فرهنگ جاهلی و مماشات با باورها و معلومات ناصحیح مردمان عصر نزول.

«قرآن هیچ باطلی را به مطابقت و یا به تضمن و التزام ابقا نکرده و یا آن که بدون ابطال آن را نقل ننموده است، به همین دلیل هرگاه در موعظه و یا جدال احسن، به اشارت و یا تمثیل سخنی گوید، هرگز به التزام باطلی را تأیید نمی‌کند. قرآن در هیچ عصر و نسلی با مردم سخنی نمی‌گوید که مطلب خرافی آنها را به گونه‌ای پذیرفته و یا تأیید کند، اگر قرآن مثالی را بیان نماید و در آن به واقعیتی اشاره کند هرگز نمی‌توان ذکر آن واقعیت را تنها از باب مماشات و مجاز جایز شمرد»^۱.

ثانیاً: زبان دین با همه ویژگی‌هایش، از اصول متعددی پیروی می‌کند که در پرتو آنها مجاز از حقیقت، ظاهراً نص، مجمل از معنی، عام از خاص، منسوخ از ناسخ، متشابه از محکم، مفهوم از منطوق و مقصود از نامقصود آشکارا تمایز می‌یابد و جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد.^۲ در پرتو همین اصول، زبان دین (قرآن) زبانی روشمند و واقع‌نماست که فهم روشمند معارف، مقاصد و حقایق مورد نظر خداوند به وسیله آن ممکن می‌گردد. همین زبان روشمند است که حقایق بلند دین را به عرصه معرفت و معیشت آدمیان وارد و ذهن و زندگی آنان را متحول می‌سازد.

ثالثاً: به نظر می‌رسد در میان ویژگی‌های شمارش شده برای زبان دین، تناقضی جدی بروز یافته است، زیرا «تمثیلی - کنایی» بودن زبان دین با «عرفی - مردمی» بودن آن به هیچ وجه قابل جمع نمی‌باشد. «عرفی - مردمی» بودن زبان دین به این معناست که دین در ظرف فهم و فرهنگ مخاطبان خود سخن گفته بگونه‌ای که در پرتو آن تفاهم کلی میان خداوند و مخاطبان برقرار شده

۱ - جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۲۰، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۳.

۲ - مباحث الفاظ در علم اصول فقه که بخش بزرگی از کتابهای این رشته را بخود اختصاص داده متکفل بحث از همین اصول است، همانگونه که بخش اعظمی از کتب علوم قرآن نیز به بررسی و بحث از همین اصول اختصاص یافته است.

است، اما «تمثیلی - کنایی» بودن زبان دین درباره آن سلسله از مقولات دینی مطرح شده است که فهم عرفی آنها منطقی و امکان پذیر نمی‌باشد.^۱ خلط میان همین دو ویژگی سبب شده است که در نتیجه گیری نیز تناقضی آشکار بروز نماید، به این صورت که از یک سو قرآن مطابق فرهنگ و فهم اعراب عصر نزول معرفی گردد (نتیجه‌ای که برویژگی «عرفی - مردمی» بودن زبان قرآن مترتب شده است) و از سوی دیگر خصلت واقع‌نمایی و معرفت بخشی از زبان قرآن ستانده شود (نتیجه‌ای که بر ویژگی «تمثیلی - کنایی» زبان قرآن مترتب شده است).

۳- پیامد دیگری که بر به کار آمدن «زبان قوم» با ویژگی «تمثیلی - کنایی» آن در قرآن، مترتب شده است، این است که همه اجزاء قرآن حامل معانی صحیح و مطابق باحقیقت نمی‌باشد، از این رو برای مفسر قرآن «جست و جوی معنی ظاهری صحیح برای پاره‌هایی از آن، بیهوده می‌نماید و او را و او می‌دارد که غرض را بگیرد و از تطبیق جزء به جزء آیات با حقیقت چشم‌پوشد».^۲

این نتیجه نیز ناصواب است. زیرا اولاً: چنین نتیجه‌ای مبتنی بر آنست که زبان قرآن را «تمثیلی - کنایی» بدانیم در حالی که چنین فرضی با فرض «زبان قوم» که زبان تفهیم و تفاهم مخاطبان وحی و مورد تأکید قرآن و مورد پذیرش نویسنده مذکور است ناسازگار است. همان‌گونه که پیشتر آوردیم زبان قوم از اصولی پیروی می‌کند که تفهیم و تفاهم و معرفت بخشی را در آن به بهترین شکل ممکن ساخته‌اند.

ثانیاً: چنین نتیجه‌ای با بیان صریح قرآن نیز ناسازگار است. قرآن آشکارا ورود هر نوع باطلی (غیر حقیقت) را به خود نفی نموده و چنین می‌گوید:

۱ - تلقی تمثیلی از زبان دین، توسط قدیس توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) فیلسوف ایتالیایی، صورت گرفته و پس از او مورد توجه بسیاری از فیلسوفان دین قرار گرفته است. برای آشنایی با دیدگاه او در باب «تمثیلی بودن زبان دین» رجوع کنید به: علی زمانی، امیرعباس، زبان دین، فصل سوم، ص ۱۹۷ به بعد، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۵.

۲ - جلیلی، سیدهدایت، ماهنامه کیان، شماره ۲۳، ص ۴۳.

«و انه لكتاب عزيز* لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد»^۱.

و قرآن کتاب عزیزی است. که باطل را نه در حال و نه در آینده در آن راهی نیست زیرا فرستاده خداوند حکیم و ستوده است.

علامه طباطبایی (قدس سره) هر گونه دیدگاهی را که نتیجه آن راه یابی باطل (غیر حقیقی) به قرآن باشد ناصواب دانسته و چنین می گوید:

«انه تعالی اجل من ان يستند في كلامه الى الباطل و لغو القول بای نحو كان من الاستناد الا مع بيان بطلانه و رده علی قائله، و قد قال تعالی: في وصف كلامه «كتاب عزيز لا يأتیه الباطل من بين يديه و لا من خلفه»^۲. و قال تعالی: «انه لقول فصل و ماهو بالهزل»^۳»^۴ خداوند بزرگ بالاتر از آنست که در قرآنش به باطل و سخن لغوی استناد نماید - هر گونه استنادی که باشد - مگر آنکه باطل بودن آنرا اعلام می کند و آنرا سزاوار گوینده اش می داند. خداوند در قرآن، کلام خود را این گونه توصیف نموده است: «کتاب عزیزی است که باطل را نه در حال و نه در آینده بدان راه نیست» و باز می فرماید «قرآن سخن جدا کننده حق از باطلست و هرگز هزل و بیهوده نیست».

۴- از حوادث، رخدادها و سئوالاتی که در عصر نزول پیش آمده اند (اسباب نزول) و به نزول آیاتی از قرآن منجر شده است، این گونه نتیجه گیری شده است که وحی بر محور شخص پیامبر (ص) جامعه و تجارب انسانی او شکل گرفته و تابعی از وجود او بوده است: «پیامبر (ص) نیز که همه سرمایه اش شخصیتش بود، این شخصیت، محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحیی بود. و بسطی که در شخصیت او می افتاد، به بسط تجربه و (بالعکس) منتهی می شد و لذا وحی تابع او بود، نه او تابع وحی»^۵.

۱ - سوره فصلت، آیات ۴۱ و ۴۲.

۲ - همان.

۳ - سوره طارق، آیات ۱۳ و ۱۴.

۴ - المیزان، ج ۲، ص ۴۱۲.

۵ - سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، ص ۲۱.

بروز حوادث، رخدادها و سئوالاتی که به نزول پاره‌ای از آیات قرآن منجر شده است، فرضی صحیح و مورد اتفاق است لیکن بار کردن چنین نتیجه‌ای بر آن ناصواب و خطا آلوداست؛ زیرا: اولاً: حوادث و رخدادهایی از این دست، همه آیات وحی را شامل نمی‌شود، بلکه تنها پاره‌ای از آیات قرآن به دنبال این گونه حوادث نازل شده‌اند. از این رو نمی‌توان آنرا تعمیم داد و همه وحی را تابع این گونه حوادث دانست.

ثانیاً: این سخن که «وحی تابع او (پیامبر) بود نه او تابع وحی»، با بیان آشکار قرآن در تضاد است. قرآن کریم پس از نهی پیامبر (ص) از اطاعت کافران و منافقان خطاب به وی چنین می‌گوید:

«واتبع ما یوحی الیک من ربک ان الله کان بما تعملون خبیراً»^۱

ای پیامبر از آنچه از ناحیه پروردگارت بر تو وحی می‌شود تبعیت کن بدرستی که خداوند بر آنچه عمل می‌کنی آگاه است.

ثالثاً: چنین دیدگاهی وحی را از پدیده‌ای هدفمند، مؤثر و سازنده به رخدادی بی‌هدف و متأثر از حوادث و جریانات عصر نزل مبدل می‌سازد. در این صورت هر حادثه‌ایی و هر سئوالی، قادر خواهد بود وحی را متأثر و به جریان در آورد.

ناگفته نماند نزول پاره‌ای از آیات قرآن به دنبال حوادث و رخدادهای آن عصر (اسباب نزول) نیز هرگز نباید اینگونه تلقی شود که اگر آن حوادث به وقوع نمی‌پیوست این آیات هم نازل نمی‌شد، چه پیامهای موجود در این گروه از آیات نیز همانند سایر آیات قرآن، ابدی و جهان شمول‌اند و از مقاصد و اهداف خداوند بزرگ به حساب می‌آیند. حوادث و رخدادهای مذکور ظرف نزول این دسته از آیاتند که زمینه پذیرش و نقش تعلیمی و تربیتی آیات را بالا برده و آنها را متناسب با نیاز و مقتضای حال می‌سازند.

۱ - همان.

۲ - سوره احزاب، آیه ۲.

۵- از تائید و امضای برخی از آداب و سنن و مقررات عبادی، حقوقی و اقتصادی رایج در جامعه عصر نزول توسط قرآن، تأثیر پذیری وحی از فرهنگ عصر نزول برداشت شده است.^۱ این نتیجه نیز به جهات ذیل ناصواب و خطا آلود است.

اولاً: آداب، سنن و مقررات عبادی و ... رایج و مرسوم در میان مردمان عصر نزول قرآن یکسره باطل، خرافی و شرک آلود نبوده است. مقارن با بعثت پیامبر اسلام و آغاز نزول قرآن، آداب و سنن نسبتاً فراوانی از دین حنیف (دین حضرت ابراهیم) در میان ساکنان عربستان وجود داشته است. سنت‌ها و باورهایی همچون ختنه، کفن و دفن میت، ازدواج نکردن با محارم، طلاق، حج، لیکن به هنگام حج، تحریم شراب، بزرگداشت ماه‌های حرام، توحید، تنفر از شرک از جمله همان سنت‌هاست که تحت تأثیر و فضای غالب بت پرستی با تحریف‌ها و تغییرهایی نیز عجین شده بودند.^۲

تائید و امضای سنت‌ها، باورها و مقرراتی از این دست همراه با پیراستن آنها از تحریف‌ها، نه تنها از مقوله تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول شمرده نمی‌شود، که از وحدت جوهری شرایع آسمانی حکایت دارد.

ثانیاً: نگاهی گذرا به آیات قرآن نشان می‌دهد که آداب، باورها و سنت‌های بسیاری که در عصر نزول رایج بوده‌اند به وسیله وحی از متن جامعه آنروز ریشه کن شده‌اند.

پرستش بت‌ها، شرک، شرب خمر، زنده به گور کردن دختران، ربا، غنا، انواعی از ازدواج و طلاق، حکم ظهار، هوس رانی و شهوت پرستی، مکاء (صفیر کشیدن) و تصدیه (کف زدن) نزد خانه کعبه، قربانی برای بتها، انواعی از برده داری، تبعیض میان مردان و زنان، کبر، ریا، تجاوز به حقوق دیگران تبعیت کورکورانه از دیگران و ... نمونه‌هایی است که با نوروچی از ذهن و زندگی مردمان آن عصر زدوده شده‌اند.

۱ - جلیلی، سیدهدایت، ماهنامه کیان، شماره ۲۳، ص ۴۲.

۲ - رک به: جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام سیره رسول خدا، ج ۱، ص ۱۰۳ به بعد تحت عنوان «پیشینه دین و دینداری در جزیره العرب»، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۷۳.

از سوی دیگر باورها و سنت‌های بسیاری نیز توسط وحی به ذهن و زندگی انسان‌های آن عصر راه یافته است. توحید، پرستش خالصانه خدا، معاد و رستاخیز، جهاد عاشقانه در راه خدا، ایثار، انفاق، نماز، دعا و تضرع بدرگاه حق، احترام به حقوق انسان‌ها، حسن معاشرت، مسئولیت در قبال جامعه، محترم شمردن آبرو و مال دیگران، برابری حقوق انسان‌ها تدبیر آگاهانه در هستی و ... از این نوع است.

با توجه به حقیقت انکار ناپذیر بالا، چگونه می‌توان با نظر به تعداد انگشت شماری از احکام امضایی قرآن به تأثیرپذیری آن از فرهنگ جاهلیت عصر نزول حکم نمود؟ در حالی که برخی از سنت‌های زدوده شده نسبت به سنت‌های امضاء شده در فضای زندگی مردمان آن عصر از ریشه و رواج به مراتب سخت‌تری برخوردار بوده‌اند.

منابع

- ابن منظور، لسان العرب، بیروت دار صادر، ۱۹۹۶ م.
- ابوزید، دکتر نصر حامد، مفهوم النص دراسه فی علوم القرآن، بیروت، المرکز الثقافی العربی، الطبعة، الخامسة، ۲۰۰۰ میلادی.
- ابوزید، دکتر نصر حامد، نقد الخطاب الدینی، قاهره، مکتبه مدبولی، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۷ م.
- الجابری، الدكتور محمد عابد، الدین و الدوله و تطبیق الشریعه، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۱۹۹۶ میلادی.
- المظفر، محمدرضا، المنطق، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم، بی تا.
- ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- باطنی، محمد رضا، درباره زبان، تهران، آگاه، ۱۳۷۰.
- جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام سیره رسول خدا، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۳.
- جلیلی، سید هدایت، ماهنامه کیان، شماره ۲۳، تحت عنوان «وحی درهمزبانی با بشر و هم لسانی با قوم»

جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
حجتی، سیدمحمد باقر، اسباب النزول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
خرمشاهی، بهاءالدین، فصلنامه بینات، شماره ۵، تحت عنوان «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن» بهار
۱۳۷۴.

ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، فصلنامه بینات، شماره ۵، تحت عنوان «زبان قرآن»، بهار ۱۳۷۴.
سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
طباطبایی، علامه سیدمحمد حسین، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
علی زمانی، امیرعباس، زبان دین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۵.
فراستخواه، مقصود، مجله دانشگاه انقلاب، شماره ۱۱۰، تحت عنوان «قرآن، آراء و انتظارات
گوناگون»، زمستان ۱۳۷۶.

قرآن کریم.

مؤذن جامی، محمد هادی، فصلنامه بینات، شماره ۷، تحت عنوان «نقد نظریه بازتاب فرهنگ زمانه
در قرآن»، پائیز ۱۳۷۴.

مطهری، استاد شهید مرتضی، سیره نبوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.