

مبانی تاریخمندی قرآن و تحلیل و نقد مبانی وحی شناختی آن

محمد عربصالحی*

دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

(تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۱۷)

چکیده

تاریخمندی قرآن مبانی و ادله مختلفی دارد؛ در این مقاله ضمن برشمردن کل مبانی به یک مبنا به تفصیل پرداخته خواهد شد و آن مبنا وحی شناختی تاریخمندی قرآن است. رابطه وحی با واقعیت‌های عینی زمان نزول و تأثیرپذیری یا عدم تأثیرپذیری وحی از آنها، از جمله موضوعات مهمی است که در سده اخیر مجادلات و شبهات زیادی را سبب شده است. پذیرش تأثر قرآن از واقعیات زمانه بدون شک یکی از مبانی نظریه تاریخمندی قرآن است؛ نظریه‌ای که بشری شدن و قابل نقد و رد بودن قرآن یا برخی از آموزه‌های آن را به دنبال داشته و تنها منبع غیرمحرّف آسمانی را از جهات دیگری زیر سؤال می‌برد. مطابق این مبنا وحی حیث دیالکتیک با واقعیت‌های زمان نزول دارد و به تبع آنها نازل شده است؛ به نحوی که اگر آن واقعیت‌ها دگرگون بود وحی هم متفاوت می‌شد؛ محور نقدها در این مقاله بر نفی حیثیت دیالکتیکی وحی است و در ادامه نحوه تعامل وحی با واقعیت‌های زمان نزول تبیین شده است.

واژگان کلیدی

تاریخمندی، دیالکتیک، شأن نزول، ظرف نزول، قرآن.

*. Email: salehnasrabad@yahoo.com.

مقدمه

الف) مفهوم تاریخمندی

تاریخمندی به معنای عام خود یعنی «تأثر عالم - به اعتبار آنچه در آن است - از یک نگرش مادی زمانی - مکانی که این تأثر، حتمی، نسبی، دائمی است و نحوه تأثیر و تأثر نیز در صیوررت و دگرگونی است»^۱ و تاریخمندی قرآن یعنی تأثر آن از زمان و مکان و مخاطب^۲ (الطعان، ۱۴۲۸: ۳۳۲). توضیح اینکه از مجموع گفته‌های فائلان به تاریخمندی قرآن، اینچنین اصطیاد می‌شود که تاریخمندی، زمانمندی و تاریخی بودن از عناوین و صفاتی است که برچسب آن به هر چه الصاق شود، حاکی از موقتی بودن و عرضی بودن آن شیء است؛ منشأ تاریخمندی یک امر هم این است که چون زائیده شرایط خاص بوده است فراخور همان شرایط، کارآمدی دارد و در زمان یا مکان یا شرایط دیگر یا اصلاً کارایی ندارد یا کارایی اصلی زمان خود را از دست داده و به شیء دیگری، متفاوت با سابق تبدیل شده است؛ برای مثال وقتی ما از موزه‌ای بازدید می‌کنیم، در آنجا آثاری وجود دارد که به آن اثر تاریخی گفته می‌شود، به این معنا که این اثر مربوط به زمان گذشته است و در آن زمان به تناسب و اقتضای آن شرایط به وجود آمده و در آن فضا کارآمدی داشته است؛ اما امروزه فقط به عنوان یک اثر تاریخی به آن نگاه می‌شود و صرفاً حکایتگر تاریخ گذشته است و کارایی دیگری ندارد، بلکه آثار نو و به روز جای آن را گرفته است.

وقتی یک تیر و کمان در موزه می‌بینیم، بلافاصله در ذهن این معانی تداعی می‌شود:

- یک زمانی برای شکار یا جنگ از این وسیله استفاده می‌شده است.

- در آن زمان کارایی متناسب با همان زمان را داشته است.

- در زمان حاضر وسایل به مراتب پیشرفته‌تری ساخته شده است که کارایی بهتر و

بیشتری از تیر و کمان دارد.

۱. «اخضاع الوجود بما فيه لرؤية مادية زمكانية على الحتمية و النسبية و الصيرورة».

۲. «اخضاع النص لاثر الزمان و المكان و المخاطب مطلقا».

- در نهایت اینکه این وسیله برای زمان امروز دیگر کارایی شکار یا نبرد ندارد و صرفاً فراخور موزه تاریخی است تا حکایتگر تاریخ باشد.

نگرش تاریخی به قرآن و آموزه‌های دین نیز از همین باب است و کسانی که قائل به تاریخمندی دین، قرآن یا پاره‌ای از آموزه‌های دینی هستند، همین معنا را اراده کرده‌اند؛ به این معنا که یا آن را ساخته شرایط تاریخی می‌دانند یا حداقل آن شرایط را دخیل در کیفیت و کمیت آموزه‌های آن می‌دانند و به دنبال آن برای قرآن یا برخی از آموزه‌های آن، تاریخ تولید، مصرف و انقضا در نظر می‌گیرند که لزوماً به مرور زمان باید جایگزین دیگری برای آنها در نظر گرفت.

ب) طرح مبانی تاریخمندی قرآن

از مباحث مهمی که در یکی دو سده اخیر در جهان اسلام توسط برخی از روشنفکران مسلمان مطرح شده است و نوعاً ترویج می‌شود، بحث تاریخمندی آموزه‌های دین و مهم‌ترین منبع آن، یعنی قرآن کریم و سنت معصومین در بخش‌های مختلف آن است. این نظریه گاه مبتنی به ادله و مبانی است و گاه برخاسته از علل.

به اعتقاد نویسنده (با تبعات و تحقیقات چندساله‌ای که در موضوع تاریخمندی دین و قرآن داشته‌ام) می‌توان همه شبهات و مطالب مطرح شده در این زمینه را در شش محور اساسی تقسیم‌بندی کرد که ذیل هر کدام از محورها، ده‌ها شبهه جای طرح و پاسخگویی دارد. برخی از این محورها دلیل بر تاریخمندی است و محور ششم علل قول به تاریخمندی را بررسی می‌کند.

مبنای منشأشناختی تاریخمندی قرآن

شبهاتی که در این حوزه وارد شده، ناشی از نوع نگاه به مرحله تأسیس دین است؛ در اینجا اساس شکل‌گیری دین ناشی از اموری تاریخی و زمینی دانسته می‌شود و منشأ الهی و ماورایی برای دین انکار می‌شود؛ در نتیجه آنچه به‌عنوان کتاب آسمانی ادیان خوانده می‌شود نیز، ساخته و پرداخته دست بشر به تبع شرایط تاریخی دانسته می‌شود. این مبنا، گرچه مباحث فراوانی را در دل خود جای داده، چون بالاصاله متوجه تاریخمندی اصل

دین است و بالتبع تاریخمندی قرآن را نشانه دارد؛ در این مقاله به آن پرداخته نمی‌شود؛ برای مطالعه در این زمینه می‌توان به کتبی که با عنوان «فلسفه دین» توسط مؤلفان مسلمان یا حتی برخی کتبی که در غرب نگاشته شده است؛ مراجعه کرد.^۱

مبنای انسان‌شناختی تاریخمندی قرآن

در اینجا نوع نگاه به انسان و ظرفیت و استعدادها و منشأ قول به تاریخمندی شده است؛ این نوع نگاه فرقی بین پیامبران و سایر انسان‌ها از حیث تاریخمند بودن نمی‌گذارد؛ گر چه تفاوت ظرفیت آنها را می‌پذیرد. او چون انسان را از حیث ماهیت، موجودی محدود و تاریخی می‌داند، فهم او از وحی الهی را هم تاریخی و بشری و لازمه انتقال وحی از خدا به انسان را بشری شدن وحی می‌داند. بدیهی است این مبنا توقف بر مبنای اول ندارد؛ یعنی چه بسا انسان منشأ دین را خداوند متعال بداند، اما از آنجا که واسطه انتقال دین به زمین را بشر می‌داند و بشر هم در نگاه او محدود و خطاپذیر است، قرآن را هم به همان شرایط انسان تاریخی محدود بداند.

به عبارت دیگر مطابق این مبنا چون گیرنده و مخاطب وحی بشر است و بشر و فهم او، حتی اگر پیامبر باشد، لزوماً تاریخمند، محدود به شرایط مکانی، زمانی، فرهنگی و در نتیجه خطاپذیر است، قرآن نیز که محصول فهم این بشر است، امری تاریخمند، بشری و خطاپذیر خواهد بود. وحی الهی برای آنکه برای بشر فهم‌پذیر شود به ناچار باید بر قلب انسان و در قالب بشری ریخته شود و ضرورتاً رنگ و بوی بشری بگیرد، والا امکان تلقی و فهم آن برای بشر نیست، حتی اگر آن بشر، نبی باشد؛ زیرا نبوت، بشر بودن انسان را به مافوق بشر تبدیل نمی‌کند و هر آنچه بشری باشد قطعاً تاریخمند خواهد بود. این امری است که از آموزه‌های محوری هرمنوتیک فلسفی و هیستوریسیزم فلسفی محسوب شده (۴۳۴- ۴۳۲: Heidegger, 1962: 278, 432, see: karl page, 1995: 47-50) و در بسیاری از نواعترالیان مثل سروش و ابوزید مکرراً ذکر شده است (رک: ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۲۳ و همو، ۱۳۸۳: ۱۵۵؛ سروش، ۱۳۷۸: ۲).

۱. کتاب فلسفه دین، نوشته استاد صادقی رشاد و کتاب فلسفه دین نوشته جان هیگ معرفی می‌شود.

در واقع این گروه ارتباط بشر با وحی محض را ناممکن می‌دانند و معتقدند وحی الهی تا بشری نشود در اختیار او قرار نمی‌گیرد و این نه به تقصیر خداوند که به دلیل قصور ذاتی انسان است؛ این مبنا در مقاله جداگانه‌ای در آینده بحث و بررسی خواهد شد.

مبنای وحی‌شناختی تاریخمندی قرآن

در این نگاه حتی اگر بپذیریم که وحی منشأ الهی دارد و پیامبر (ص) هم وحی خالص و ناب را از خدا اخذ کرد و همان را به انسان‌ها منتقل کرد، اما بافت و نحوه شکل‌گیری وحی، تاریخی و تابع شرایط تاریخی است. به نحوی که اگر شرایط تاریخی زمان نزول به گونه دیگری بود، وحی نیز دگرگون می‌شد.

مطابق این مبنا، بافت وحی حیث دیالوگ با وقایع و حوادث زمان نزول دارد؛ به عبارت دیگر وحی در پاسخ به واقعیت‌های عینی زمان نزول شکل گرفته و سپس نازل شده است؛ نه اینکه کتابی از پیش آماده باشد که به تدریج نازل شده باشد. در نتیجه فراخور همان شرایط و پاسخگوی همان زمینه‌هاست، به نحوی که اگر آن واقعیت‌ها نبود یا به نحوه دیگری بود یا کمتر یا بیشتر می‌بود، قرآن هم به همان نسبت تغییر می‌کرد. بنابراین قرآن پاسخگوی همان واقعیات زمان نزول است و در شرایط جدید باید وحی با تجربه دینی جدید عالمان و نوابغ نو شود و وحی سابق امری تاریخی خواهد شد. بحث تأثیر فرهنگ زمانه، خصوصیات، نیازها، آداب و رسوم، خلیقات مردم و ... در کیفیت شکل‌گیری قرآن تأثیر شرایط جغرافیایی در تشریح احکام در قرآن، تأثیر سؤالات مردم در کیفیت و کمیت تشریح احکام و ... از شبهات مطرح در این زمینه است. موضوع مقاله حاضر تحلیل و بررسی همین مبناست.

مبنای دلالت‌شناختی تاریخمندی قرآن

در این نگاه بر فرض فراغ از سه مرحله پیشین، از آنجا که معنای متن سیال و تاریخی است، باز در واقع آنچه در ابتدا وحی شده بود باقی نخواهد ماند و به دنبال تغییر شرایط تاریخی متغیر خواهد شد؛ در این نگاه هر متنی با ورود به فرهنگ‌های جدید ضمن تأثیر در آن، متأثر هم می‌شود و رنگ و بوی آن فرهنگ را می‌گیرد و به فرهنگ بعدی منتقل

می‌کند و این ادامه دارد تا چه بسا با فاصله زمانی زیاد آرام آرام متن معنای جدیدی پیدا کند. این مبنا در مقاله‌ای از نویسنده با عنوان «دلالت متن از نگاه نواعترالیان» که در فصلنامه ذهن شماره ۵۵ به چاپ رسیده، نقد و بررسی شده است.

گاهی این مبنا در لباس معرفت‌شناسی نیز ظهور می‌کند و قائل است از آنجایی که آنچه در دست بشر باقی است، معرفت بشری از منابع وحی است نه وحی خالص، پس در نتیجه آنچه نصیب انسان می‌شود، وحی تاریخی است. ما متن قرآن و روایات را در دست داریم، اما کسی نیست که معنای واقعی آن را برای ما بگوید. آنچه از قرآن می‌فهمیم، فهم خود ماست نه خالص قرآن؛ پیش‌فرض‌های ما بر فهم قرآن تأثیر دارد و لذا در عمل آنچه از دین در اختیار ماست، فهم بشری خواهد بود و فهم بشر تاریخی، نسبی، محدود و خطاپذیر است. این بحث را می‌توان با عنوان مبناي معرفت‌شناختی تاریخمندی به‌طور جداگانه نیز مطرح کرد. این مبنا در مقاله‌ای با عنوان «گادامر و تاریخمندی فهم» که در فصلنامه قیاسات شماره ۴۹ به چاپ رسیده، نقد و بررسی شده است (رک: عربصالحی، ۱۳۸۹: ۲۳۵ - ۳۰۰).

مبنای کارکردشناختی تاریخمندی قرآن

این مبنا که حوزه وسیعی از شبهات را در خود جای می‌دهد و امروزه هم در دنیای غرب و هم توسط مستشرقان و بعضاً به‌صورت اشاره‌وار از سوی برخی از روشنفکران مسلمان ترویج می‌شود، قائل است که قرآن و اصولاً دین، در دنیای مدرن کارایی خود را از دست داده و دوران دین گذشته است و امروز بشر با نبوغ فکری و رشد عقلانی خود به دین و آموزه‌های دینی نیازی نمی‌بیند. طبق این نظر، دین، حتی اگر منشأ الهی داشته باشد و بدون انحراف و آمیختگی با فرهنگ بشری به انسان رسیده باشد، لکن کارایی نوع آموزه‌های دینی مربوط به اوضاع و شرایط خاص زمان حدوث آن است، اگر فرضاً آن شرایط تکرار شود، مجدداً ادیان به صحنه زندگی بشر بازمی‌گردند، اما برای شرایط فعلی بشر کارایی ندارند؛ به عبارت دیگر این گروه در واقع به‌نحوی عصر پایان دین را اعلام کرده‌اند و معتقدند بشر مدرن با توجه به عقل مدرن خود، دیگر به آموزه‌های دینی نیازی ندارد. این مبنا نیز چون در اصل به تاریخمندی اصل دین برمی‌گردد و به تبع شامل قرآن می‌شود، از قلمرو این مقاله خارج است و خود کتاب مستقلی می‌طلبد.

علل قول به تاریخمندی قرآن

در آنچه گذشت سخن از مبانی و ادله قول به تاریخمندی بود، اما اینجا سخن از گروهی است که دلیلی برای اثبات تاریخمندی قرآن ندارند؛ بلکه به عللی قائل به این قول شده‌اند. فرق دلیل و علت این است که دلیل واسطه در اثبات است و علت واسطه در ثبوت. دلیل یک ادعا را اثبات می‌کند، اما علت منشأ پیدایش این قول را بیان می‌کند؛ مثلاً چون در فهم و تبیین برخی از آموزه‌ها و گزاره‌های قرآن درمانده‌اند، این سبب شده است که به تاریخ‌مندی قرآن قائل شوند. مثل اینکه در قرآن مسئله‌ای علمی مطرح شده و در نظر آنان مخالف یافته‌های علمی روز و شاید موافق داشته‌های علمی زمان نزول قرآن است، از این امر نتیجه گرفته‌اند که قرآن تاریخمند و تابع شرایط زمان نزول است.

به‌عنوان مثال در سوره طارق آمده است:

فلینظر الانسان مم خلق؛ انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است.

خلق من ماء دافق، او از آبی جهنده آفریده شده است.

یخرج من بین الصلب و الترائب، از بین استخوان‌های سینه و پشت خارج می‌گردد.

انه علی رجعه لقادر؛ همانا خداوند بر بازنشر انسان قادر است.

اشکال شده است که مطابق این آیات منی از بین استخوان‌های کمر و سینه خارج می‌شود؛ مفسران زیادی گفته‌اند مراد از آیه خروج منی از استخوان‌های سینه زن (الترائب) و استخوان‌های پشت مرد (الصلب) است؛ روایاتی هم به این مضمون وارد شده است. اما یافته‌های قطعی علمی روز درباره منشأ خروج منی، خلاف آورده قرآن بوده و علم روز خطای این مسئله را اثبات کرده است. در نظر این گروه این‌گونه خطاها در قرآن نمایانگر تاریخمند بودن آن است (رک: سروش، ۱۳۸۶: ۶).

این در حالی است که با دقت در همین آیات و سیاق آن روشن می‌شود که قرآن در جایی ادعا نکرده که منی از استخوان‌های سینه زن و استخوان‌های پشت مرد خارج می‌شود؛ کلمه زنان و مردان از کجا به قرآن تحمیل شده است؛ اگر در کتب تفسیری آمده، باید آن کتاب‌ها تخطئه شود، نه قرآن؛ و یکی دو روایت هم که رسیده، به قول علامه

طباطبایی هم مضمیر است، یعنی گوینده آن نامعلوم و هم مرسل است و سند معتبر ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۲۶۲).

برخی از مفسران معاصر در تفسیر آیه معتقدند که در آیه سخن از خصوص منی مرد است، چون «ماء دافق» به معنای آب جهنده است که اختصاص به مردان دارد و منی مرد از میان صلب و ترائب خارج می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۶: ۳۶۷).

اما نکته دقیق‌تر اینکه در آیه احتمال دیگری هست که خلاف ظاهر هم نیست و قبول آن تکلفی نمی‌طلبد و آن اینکه ضمیر در «یخرج» به انسان برگردد، نه به ماء؛ و در این صورت معنای آیه این است: انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است، او از آبی جهنده آفریده شده است، او [انسان] از بین استخوان‌های نرم سینه و استخوان‌های سخت پشت خارج می‌گردد. قرارگاه انسان در رحم مادر بین صلب و ترائب است و هنگام تولد از بین آنها خارج می‌شود. کلمه «بین» در آیه نقش کلیدی در این تفسیر از آیه دارد، زیرا در مورد منی درست نیست که گفته شود از بین استخوان‌های پشت و سینه خارج می‌شود؛ اما این امر در مورد جنین انسان صحیح است. قرینه دیگر تفسیر مذکور آن است که ضمیر در آیه بعد (انه علی رجعه لقادر) هم به انسان برمی‌گردد، نه به ماء. از قداما هم این جزی از این عطیه نقل می‌کند که شاید ضمیر در کلمه «یخرج» به انسان برگردد (ابن جزئی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۴۷۲). با این تفسیر آیه قرآن هیچ تضاد و تناقضی با آورده‌های علوم تجربی نخواهد داشت.

از این گونه خطها و اشتباهات در بین قائلان به تاریخمندی قرآن فراوان است (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۹۱: ۲۹۷ - ۳۰۹) و البته این تنها علت نیست. واکاوی خاستگاه این نظر خود مقاله جداگانه‌ای می‌طلبد و خارج از ظرفیت این مقاله است.

ج) تحلیل و نقد مبنای وحی‌شناختی تاریخمندی قرآن

مطابق این مبنا قرآن و وحی حیث دیالکتیکی با واقعیت‌های عینی زمان نزول دارد. قرآن در پی حوادث نزول ساخته و نازل شده است. مثلاً جنگ احد یا حنین واقع می‌شود، آیات آن نازل می‌شود؛ همسر پیامبر مورد تهمت قرار می‌گیرد آیات افک نازل می‌شود؛ ابولهب و همسرش پیامبر را مورد آزار شدید قرار می‌دهند و سوره مسد نازل می‌شود، مردم از پیامبر

سؤالاتی دارند، وحی به آنها پاسخ می‌دهد؛ فرهنگ عرب جاهلی اقتضائاتی دارد و آیات متناسب آن نازل می‌شود (رک: سروش، ۱۳۷۸: ۲۰ - ۲۳) حتی ویژگی‌های جغرافیایی منطقه نزول وحی شاید در کیفیت آموزه‌های دینی دخالت داشته باشد (رک: ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۰۱-۴۰۲) و بدیهی است که اگر این حوادث واقع نمی‌شد، آن آیات هم نازل نمی‌شدند و چنانچه به جای آن حوادث دیگری اتفاق می‌افتاد، آیات قرآن هم آیات دیگری بود و همین‌گونه اگر حوادث زمان نزول کمتر یا بیشتر می‌شد.

در کلمات قائلان به تاریخمندی قرآن، یک جمله، مرتب تکرار می‌شود و آن اینکه «قرآن محصول فرهنگی و تاریخی است» و مصرند که بر سر آن نمی‌توان مصالحه کرد (ابوزید، ۱۳۸۰: ۶۸ و ۵۰۵ و ۵۰۶) وحی و اسلام، هر دو واقعیتی تاریخی هستند و قرآن حاصل گفتمان دیالکتیکی با واقعیت‌های عینی زمان خود است (ابوزید، ۱۳۸۳: ۱۱۳) و در واقعیت و فرهنگ شکل گرفته است و این دو از عوامل مؤثر در شکل‌گیری آن بوده‌اند. مراد از واقعیت، مفهوم وسیعی شامل نهادهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است و علاوه بر نخستین گیرنده و مبلغ وحی، نخستین مخاطبان متن قرآنی را نیز دربر می‌گیرد (ابوزید، ۱۳۸۰: ۷۱ و ۷۲).

ابوزید می‌گوید:

اسباب نزول از مهم‌ترین دانش‌هایی است که پیوند متن قرآن با واقعیت و دیالکتیک آن دو را با یکدیگر نشان می‌دهد، متن قرآنی پاسخ و واکنشی در رد یا قبول واقعیت خارجی است (همان: ۱۷۹).

همو می‌گوید: «متن قرآنی محصول تعامل با واقعیت زنده تاریخی است» (همان: ۱۴۵). وی سرانجام تاریخی بودن قرآن را خروج اجزای تاریخی آن از دایره اعتبار و تبدیل آن به یک شاهد تاریخی می‌داند؛ به‌طور مثال آیات بردگی و احکام آن، بسیاری از احکام مربوط به زنان، احکام مربوط به رابطه مسلمانان و غیرمسلمانان و ... به آیات تاریخی و عبرت تبدیل شده است (رک: ابوزید، ۱۳۸۳: ۲۸۶ - ۳۰۹).

برخی دیگر هم در سیر تحولات نظری خود به همین نتایج رسیده‌اند.

«مفهوم دیالوگ و داد و ستد را جدی بگیرید، در دیالوگ، پاسخ را درخور سؤال می دهند و اساساً آنچه می گویند از جنس پاسخ است نه از جنس القای یک سویه؛ این است که می گوئیم اسلام در متن این داد و ستدها و زد و خوردها متولد شده و تولد و تکوینش تاریخی - تدریجی بود» (سروش، ۱۳۷۸: ۲۱).

«اسلام یک کتاب یا مجموعه‌ای از اقوال نیست، بلکه یک حرکت تاریخی و تاریخ مجسم یک مأموریت است، بسط تاریخی یک تجربه تدریجی الحصول پیامبرانه است؛ دین تجربه روحی و اجتماعی پیامبر (ص) است و لذا تابع اوست» (همان: ۱۹).

د) نقد

برای قائلان به این نظر، پذیرش وجودی ثابت برای قرآن که مستقل و سابق بر تاریخ نزول باشد و نه حاصل دیالوگ با واقعیات بیست و سه ساله، مشکل می نماید؛ ایشان ماهیت وحی و قرآن را به ظهور دیالکتیکی آن و در پیوند علی - معلولی با واقعیات‌های زمان می بینند، نه یک کتاب از پیش آماده برای هدایت انسان تا ابد. از نظر آنان قرآن یک محصول فرهنگی عربی است.

این نگاه مشکلات عدیده‌ای دارد که به آن اشاره می شود؛ با این توجه که نقدها متوجه حیث دیالکتیک داشتن اصل وحی و قرآن است، نه اینکه احیاناً در مواردی تاریخ تأثیر فی الجمله داشته باشد.

آیات بدون شأن نزول

آیات فراوانی در قرآن هست که سبب نزولی ندارند، بلکه بدون پیش‌زمینه‌ای از قبیل وقوع حادثه یا سؤال مردم، به بیان احکام و آموزه‌های اسلام پرداخته است. مثل نوع آیاتی که بیانگر تاریخ امم گذشته یا حاوی اخبار از عالم غیب، ترسیم دورنمای عالم برزخ، بهشت و جهنم، حالات روز قیامت هستند و بسیاری از آیاتی که به تشریح احکام پرداخته است (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۸۳؛ حجتی، ۱۳۸۲: ۱۹ - ۲۰). بنابراین برخلاف گفته رقیب، بسیاری از آیات قرآن القای یک سویه است و دیالوگی در کار نیست.

حوادث بدون نزول آیه

بسیاری از حوادث و واقعیات طی دوره رسالت رخ داده‌اند که هیچ آیه‌ای در شأن آن نازل نشده است.

قرآن از برخی از اشخاص یا حوادث زمان خود با ذکر نام یاد می‌کند اما در برخی دیگر به ذکر حوادث پیرامونی آن بسنده و از ذکر اسامی آن صرف‌نظر می‌کند، با اینکه در مواردی نقش قسم دوم، هم‌ارز یا مهم‌تر از قسم اول است؛ مثلاً از شخصی مثل ابولهب نام می‌برد اما از ابوسفیان که نقش او در قضایای صدر اسلام بسی بیشتر از اوست و از ابوجهل نام نمی‌برد، از عایشه همسر پیامبر نام نمی‌برد یا از حضرت خدیجه (س) و ایثارگری‌های او، به‌طور خاص ذکری در قرآن به میان نیامده است، از جنگ بدر و حنین به اسم یاد می‌کند، ولی از جنگ احد و تبوک اسم نمی‌برد. در حالی‌که به اصل ماجرا اشاره دارد؛ برخی از غزوه‌های پیامبر در قرآن ذکر شده‌اند و از بسیاری هم ذکری به میان نیامده است؛ انقطاع سه ساله وحی که مورد تصدیق بسیاری از مفسران قرار گرفته و بعضی آن را متفق‌علیه گرفته‌اند (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۴۵) هم مؤیدی بر این مطلب است. چرا قرآن که به گفته ایشان مجموع گفتمان‌هایی با حوادث عینی و فرهنگ معاصر بوده، در قبال بسیاری از اتفاقات، سکوت اختیار کرده است؟

اگر وحی متأثر از این وقایع نازل شده است، این تفاوت برای چیست؟ قائل به حیث دیالوگی وحی با وقایع عینی زمان نزول چگونه چنین تفاوت‌هایی را توجیه می‌کند؟ معلوم می‌شود قرآن فارغ از آنها و البته با استفاده از زمینه فراهم‌شده در پی حوادث زمانه، با بیان احکام عام و مطلق، اهداف مقدس خود را دنبال می‌کند.

خلط بین انگیزه و انگیزه

مهم‌ترین نقدی که بر این نظریه وارد می‌شود، خلط بین انگیزه و انگیزه است؛ انگیزه یعنی چیزی که سبب شده آیات قرآن نازل شوند یا زمینه نزول قرآن را فراهم کرده است، مثل همه وقایعی که قرآن ناظر به آنها نازل شده است؛ انگیزه در اینجا یعنی آیات قرآن که در نتیجه اقتضای اوضاع و احوال زمانه نازل شده‌اند؛ اساس سخن مخالفان این است که

چون انگیزه از عوامل تاریخی بوده، انگیزه هم که نتیجه این عوامل تاریخی است، لزوماً تاریخی و زمانمند می‌شود؛ در ایرادهای سابق گفته شد که اولاً انگیزه نزول قرآن تاریخی نیست، پس اصل اینکه قرآن در پی حوادث نازل شده باشد را منکر شدیم؛ اما در اینجا می‌گوییم بر فرض اصل حیث دیالکتیکی قرآن را بپذیریم، هیچ تلازمی بین تاریخت انگیزه با تاریخت انگیزه نیست؛ آیا اگر مثلاً جنگ جهانی دوم که یک حادثه تاریخی و زمانی است، انگیزه شد که عقلمی بشر دور هم بنشینند و اعلامیه جهانی حقوق بشر را تصویب کنند، اعلامیه و مفاد و مواد آن هم لزوماً تاریخی و زمانمند می‌شوند؟ زلزله بم یک حادثه تاریخی است که در پی آن هزاران نفر در یک لحظه کشته و هزاران نفر دیگر بی‌خانمان شدند، مصایب و بلاهای باقیمانده از آن هنوز هم دامنگیر بسیاری هست، اما همه اینها اموری تاریخی و زمانمندند که انگیزه شد برای اینکه مثلاً استانداران و دولتمردان و شهرداران دور هم بنشینند و قانون اجباری کردن مستحکم‌سازی ساختمان‌ها را در کل مناطق زلزله‌خیز تصویب کنند. آیا آن انگیزه تاریخی و گذرا موجب تاریخمندی و گذرا بودن انگیزه یعنی قانونی می‌شود که در پی آن تصویب شده است؟ هیچ تلازمی در بین نیست. آیا اگر مسئولان کشوری در اثر خدعه سایر کشورها در مقطعی از زمان تصمیم گرفتند که روی پای خود بایستند و این را جزو قانون اساسی خود قرار دادند، این قانون هم مقطعی می‌شود؛ آیا اگر قومی در اثر ظلم و به‌خاطر شکست‌های فراوان به این نتیجه برسند که ظلم پایا نیست و باید به عدالت و مردمداری روی آورد، این نتیجه هم لزوماً زمانمند و تاریخی خواهد بود؛ هیچ تلازمی در بین نیست.

اگر به دید واقعی بنگریم حتی بسیاری از تصمیمات فردی انسان که برای همیشه اوست، زائیده حوادث تاریخی است. بسیاری از قانون‌های جهانشمول و گلوبال اجتماعی زائیده شرایط تاریخی خاص هستند؛ بدون آنکه تاریخت خاستگاه به تاریخت قانون‌ها سرایت کند.

لزوم تفکیک بین شأن نزول و ظرف نزول

قائلان به تاریخمندی قرآن تا به حال در هیچ‌کدام از نوشته‌ها و گفته‌های خود به میزان و کیفیت تأثیر فرهنگ زمانه و حوادث عینی زمان نزول در قرآن تصریح نکرده‌اند و هیچ

معیارتعیین‌کننده و روشنی برای تشخیص آموزه‌های متأثر از فرهنگ عربی و کیفیت و کمیت تأثر آنها و نیز سنجه‌ای برای تشخیص آموزه‌ها و احکام ثابت ارائه نداده‌اند و به صرف مثال‌هایی بسنده کرده‌اند و دیدگاه‌های این طیف در این زمینه دوپهلوی و مبهم است؛ فرهنگ عربی به چه معناست، آیا شامل تمام باورهای آنها، حتی باورهای صحیح می‌شود؟ اگر نه، ملاک تشخیص باورهای صحیح از باور اشتباه چیست؟ قرآن هم چون متأثر از همین باورهاست، نمی‌تواند داوری کند؛ کدام‌یک از حوادث عینی در نزول قرآن تأثیر می‌گذارد و کدام‌یک بی‌تأثیر است. اگر مطلق آنها این‌گونه باشد، چنانکه از ادعای حیث دیالوگی قرآن برداشت می‌شود، در این صورت کمتر آیه‌ای در قرآن باقی می‌ماند که بتوان گفت هیچ ارتباطی با واقعیات عینی و فرهنگ زمانه نداشته باشد، شخص می‌تواند ادعا کند اگر پیامبران پیشین نبودند، خبری از داستان‌های آنها (که حجم عظیمی از قرآن را تشکیل می‌دهند) نبود؛ اگر انسان‌ها قدرت گفتاری کلامی نداشتند، واجبات مشتمل بر گفتار، چون نمازها، بر آنان تکلیف نمی‌شد؛ اگر کعبه و عرفات و مشعر و منا و مسعی و ... موجود نبود، حج و عمره تشریح نمی‌شد؛ اگر شخص پیامبر و جبرئیل امین نبودند، اصلاً چنین وحیی با این مشخصات صورت نمی‌گرفت، بلکه از این بالاتر اگر انسان از بهشت به زمین هبوط نکرده بود اصولاً هیچ دینی تحقق نمی‌یافت، پس چون دین به دنبال حادثه هبوط آدم که امری تاریخی است نازل شده، اساس آن تاریخی می‌شود؛ زیرا در همه این موارد، می‌توان رد پایی از تأثیر عوامل زمانی یا مکانی و واقعیات عینی در وحی یافت. بنابراین اولاً، لازم است بین شأن نزول و ظرف نزول تفکیک کرد. هبوط آدم روی کره زمین یک حادثه تاریخی است که برای نزول قرآن زمینه و ظرفیت ایجاد کرد اما شأن نزول قرآن نیست، بسیاری از مواردی که در بند قبلی ذکر شد و حوادثی از این قبیل، همه ظرف نزول قرآنند نه شأن نزول یا سبب نزول؛ اما در کلمات قائلان به تاریخمندی از هم تفکیک نشده‌اند.

ثانیاً در مورد اسباب نزول اگر سبب را همان‌گونه که همه مفسران قائلند، به معنای زمینه نزول بگیریم هیچ تلازمی با تأثر قرآن از واقعیات زمانه ندارد؛ زیرا در این صورت امور مذکور در کیفیت نزول دخیل هستند نه در کیفیت آنچه نازل می‌شود؛ این امور در

ترتیب و زمان نزول آیات تأثیر می‌گذارند نه در محتوای وحی. نازل‌کننده قرآن می‌تواند با اشراف بر واقعیت‌های زمان و ناظر بر آنها و نه متأثر از آنها، آیات قرآن را نازل کند؛ گفته ابوزید و امثال او در صورتی صادق است که اسباب نزول، نه صرف زمینه، بلکه دخیل در کیفیت نازل باشند و این لازم ضروری شأن نزول یا سبب نزول مصطلح نیست.

تجريد حوادث از خصوصيات و جزئيات

بنای قرآن در مواردی هم که در ظاهر متأثر از وقایع تاریخی به نظر می‌رسد، تجرید آن از امور تاریخی تا حد امکان و تکیه اصلی آن بر پیام کلی زمانشمول و جهانشمول خود است.

قرآن تا آنجا که امکان داشته در نقل حوادث و رویدادها، آن را از خصوصیات و جزئیات برهنه کرده، به پیام اصلی آن پرداخته است؛ به‌همین دلیل می‌بینیم اسمی از ابوسفیان، عایشه، ابوجهل و ... نمی‌آورد با آن همه حوادثی که پیرامون آنها رخ داده است و شاید ذکر نام امثال ابولهب، تذکر به این نکته باشد که ایمان و توحید بر هر نسب و سببی مقدم است و هر چه و هر که در مقابل آن قرار بگیرد، از ارزش و احترام می‌افتد. در قضیه احد تنها بر روی نکات اساسی و آموزنده آن تأکید می‌کند و وارد بسیاری از تفصیلات و جزئیات (که در کتب تاریخی آمده است) نمی‌شود. در داستان‌های پیامبران و اقوام گذشته و سایر جنگ‌های زمان پیامبر هم همین‌گونه ارائه مطلب می‌کند. زبان عربی از مواردی است که پیامبر چون مخاطبانش عرب بودند، باید به آن زبان تکلم کنند و این یک امر صحیح عقلایی هم هست؛ اما هرگز سبب نشده که پیامبر از فرهنگ عربی (که چه بسا بخشی از آن در همین زبان متبلور باشد، تبعیت کند) بلکه آنچه را که از فرهنگ عرب صحیح بوده، امضا کرده و آنچه را نادرست می‌دانسته به‌شدت در قبالش موضع گرفته است. قیام به قسط (حدید: ۲۵؛ یونس: ۴۷)، مبارزه نفسگیر با ظلم (بقره: ۱۹۳؛ انفال: ۵۴؛ نساء: ۱۰)، طرد و نفی خرافات (اعراف: ۱۵۷)، مقابله با ناهنجاری‌های فراگیر (مائده: ۱۰۳؛ احزاب: ۴، ۳۷ و ۵۴، مجادله: ۱۱)، وعده غلبه دادن فرهنگ قرآنی و محمدی (ص) بر تمام فرهنگ‌ها (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸؛ صف: ۹)، نهی مؤکد و مکرر خداوند پیامبرش را از تبعیت از خواسته‌های نفسانی اعراب جاهلی که طبعاً برخاسته از فرهنگ زمانه بوده (بقره: ۱۲۰ و

۱۴۵؛ جایه: ۱۸؛ مائده: ۴۱ و ده‌ها آیه دیگر) از مهم‌ترین اهداف وحی و رسالت شمرده شده است؛ که پیامبر تا پای جان بر سر این آموزه‌ها ایستاد، بهترین یاران و بستگانش را فدا کرد؛ وحی جدای از واقعیات زندگی انسان نبوده است، اما به مقتضای اینکه «وحی» است و وحی در قرآن مقابل «هوی» قرار گرفته، (نجم: ۳-۴) تمام قانون‌های جاهلی را که برخاسته از فرهنگ جاهلی بوده، خرق کرده است و اگر احیاناً مواردی را تثبیت کرده، به دلیل این است که آن را صحیح دانسته، نه به خاطر اینکه در فرهنگ عرب آمده و برای همه و همیشه هم تثبیت کرده است و این به معنای برآمدن قرآن از فرهنگ و باورهای عرب نیست، چرا که اگر در نظر قرآن کل فرهنگ عرب مردود بود، همه آن را رد می‌کرد، مثل سایر مواردی که مردود دانسته است.^۱

نزول دفعی قرآن در تهافت با حیث دیالوگی قرآن

این دیدگاه با نظریه نزول دفعی قرآن بر قلب پیامبر (ص) به هر معنایی که باشد، قبل از نزول تدریجی و تلاوت آن بر مردم ناسازگار است؛ زیرا بنا بر این فرض حقیقت قرآن از حیث وجودی مقدم بر این حوادث نازل شده است و فرهنگ زمانه و حوادث دیگر در رتبه متأخر قرار دارند؛ و قرآن ملفوظ یا مکتوب هم در واقع وجود لفظی همان حقیقت قرآن و کاملاً منعکس‌کننده آن و متأثر از همان است؛ در واقع این قرآن که در دست ماست تنزل یافته همان حقیقت کتاب است و چنانکه آن حقیقت هیچ تأثیری از حوادث متأخر ندارد؛ وجود تنزیلی آن هم لاجرم چنین خواهد بود. تنها نزول تدریجی و تلاوت آیات، در مواردی متأخر و در پی حوادث، واقع شده است؛ در این صورت چگونه یک وجود متأخر می‌تواند در وجود متقدم تأثیر بگذارد. بر رقیب است که این تعارض و تضاد را برطرف کند.

نظر مختار: قرآن مشرف بر حوادث است نه متأثر و متفرع بر آن

توضیح کامل این نظر خود مقاله جداگانه‌ای را می‌طلبد، اما به‌طور خلاصه در تبیین آن باید گفت: خداوند عالم تکوین و عالم تشریح را در ارتباط تنگاتنگ و هماهنگی تام با یکدیگر

۱. برای تفصیل پاسخ به موارد خاص و جزئی که چه بسا تأثیر تاریخ در آن مشهود است، رجوع کنید به کتاب «تاریخی‌نگری و دین» اثر نویسنده.

آفریده است؛ هر دو عالم در علم ازلی خداوند به وجود مخصوص آن نشئه موجود بوده‌اند؛ هیچ‌کدام نتیجه دیگری و متفرع بر دیگری نیست، در عین اینکه هر دو ناظر بر هم و هماهنگ با دیگری آفریده شده‌اند. او یکایک مهره‌های عالم تکوین را مطابق با حکمت خود چیده و هم مطابق حکمت‌مندی خود عالم تشریح را آفریده است؛ در علم ازلی او مهم‌ترین زمانی که بتواند آموزه‌های دین خاتم (از جمله قرآن کریم) را نازل کند، به‌همراه حوادث زمان نزول و کیفیت چینش آنها مشخص و تهیه دیده شده است؛ تمام حوادثی که قرار است زمینه نزول دین خاتم شود، دینی که قرار است پاسخگوی همه دوران بشریت تا پایان تاریخ او باشد، مطابق با حکمت او تنظیم شده است؛ حقیقت قرآن مجید هم در علم ازلی او در حالی که مشرف به این سلسله حوادث و شرایط زمان نزول بوده، آفریده شده است، تا آنگاه که زمان بعثت پیامبر فراهم آید و علم ازلی او در هر دو عالم تکوین و تشریح در نشئه دیگر (عالم دنیا) و متناسب با آن نشئه به ظهور و تجلی برسد.

مدلول آیات هم این است که حقیقت قرآن مقدم بر حوادث زمان نزول در «لوح محفوظ»، موجود بوده و خواهد بود؛ و این نظر مشهور مفسران در ذیل آیات «بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ» (بروج: ۲۱-۲۲) است، همین قرآن به‌همراه تمام رطب و یابس عالم امکان بنا بر صریح قرآن (یونس: ۶۱؛ سبأ: ۳؛ انعام: ۵۹)^۱ و نظر نوع مفسران ذیل این آیات در «کتاب مبین» موجود بوده است. کتاب مبین کتابی است که به دلالت همین آیات، حاوی اندازه و مقدار تفصیلی تمام کائنات عالم از جمله قرآن کریم، قبل و بعد از وجود آنهاست. حقیقت قرآن که از قبل (ولو به وجود علمی و غیرمکتوب و غیرملفوظ) و برای همیشه در کتاب مبین موجود بوده و مطابق آیات ۳ و ۴ سوره زخرف^۲ در «ام الکتاب» نزد خدای

۱. وَ مَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ مَا تَتَلَوْنَ مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ وَ لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (يونس: ۶۱).
وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (انعام: ۵۹).

۲. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ.

متعال از مکانت عالی و حکمت‌مند برخوردار است، چگونه امکان دارد معلول و متأثر از حوادث و فرهنگ زمان نزول باشد؟ قرآنی که به صورت ملفوظ یا مکتوب توسط پیامبر به دست ما رسیده نیز تنزل یافته همان حقیقت است؛ در واقع این قرآن صورت تنزیلی همان حقیقت والاست، نه امری متأثر از عالم پایین. امری که از عالم بالا تنزل یافته و در واقع رقیق شده آن و (با تسامح) سایه آن است، هر چه دارد از آنجا گرفته و متأثر از آن است، نه آنکه از رتبه بعد از خود متأثر شده باشد.

حتی اگر آیات صریح فوق هم نبود، تعبیر به نزول و انزال و تنزیل قرآن حکایت‌گر این نکته است که قرآن جا و مکان دیگری داشته که از آن تنزل یافته است. البته نزول قرآن نزول مکانی نیست، بلکه مکانتی است (الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۳۰: ۳۷۶) بر خلاف نزول باران که نزول مکانی است؛ به عبارت دیگر نزول قرآن به تنزل مرتبه آن است اما نزول باران به تبدل مکانی آن؛ نزول قرآن به تجلی در عالم دیگر است؛ مثل نوری که از منبع خورشید متسع شده و در مراتب ضعیف شده به زمین می‌رسد؛ اما نزول باران به تجافی و خالی کردن مکانی به مکان دیگر است (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۷۷). اما در هر صورت نزول نشانگر این است که شیء، سابق بر آن در مکان یا مکانت دیگری بوده است.

ابوزید می‌گوید: دیدگاهی که لفظ و معنا را نازل از سوی خدا می‌داند، متن قرآن را دارای وجودی مکتوب و پیشین در لوح محفوظ می‌داند و رابطه دیالکتیکی میان متن و واقعیت فرهنگی را نادیده می‌گیرد (ابوزید، ۱۳۸۰: ۹۶).

در حالی که وجود رابطه بین متن قرآن و واقعیات عصر نزول منحصر در رابطه علی و معلولی (که ایشان تصور کرده‌اند) نیست؛ یک امر می‌تواند در «لوح محفوظ» یا «کتاب مبین» وجود داشته باشد، و در عین حال، بر حوادث و واقعیات عینی که در زمان، واقع می‌شوند، اشراف داشته باشد؛ زیرا قرآن از سوی کسی فرود آمده که علیم و حکیم مطلق است، پس قرآن او هم می‌تواند بر زمان و مکان احاطه و اشراف داشته باشد. نه اینکه خداوند منتظر حوادث روزگار بنشیند تا پس از وقوع آنها و تحت تأثیر آنها به خلق آیات بپردازد و در نتیجه آنچه حوادث می‌طلبند، نازل کند و نه آنچه خود می‌خواهد و به صلاح انسان می‌داند.

با توضیح فوق دیگر جایی برای تمسک به شرطی‌های کاذب المقدم برای اثبات تاریخمندی قرآن باقی نمی‌ماند؛ زیرا استدلال رقیب این بود که اگر مثلاً ابولهب در زمان نزول قرآن نمی‌بود، سوره مسد نازل نمی‌شد؛ اگر همسر پیامبر مورد تهمت واقع نشده بود، آیات افک نازل نمی‌شد و اگر جنگ احد اتفاق نمی‌افتاد، آیات مرتبط با این حادثه نازل نمی‌شد؛ و اگر...

پاسخ این است که خدای علیم مطلق در ازل در علم ازلی خود این حوادث را این‌گونه چیده و مرتب کرده است و هیچ حادثه‌ای در عالم کائنات امکان جابه‌جایی ندارد؛ این عالم نمی‌توانست و نمی‌تواند به گونه دیگری باشد؛ او به‌عنوان فاعل مطلق این حوادث و عالم مطلق به این حوادث، فاعل مطلق عالم تشریح هم بوده است و با اشراف کامل هر دو عالم را مطابق یکدیگر خلق کرده است.^۱

با این توضیح می‌توان ادعایی فراتر داشت و آن اینکه چرا باید قرآن را جزو عناصر عالم تشریح دانست؛ آیا حقیقت قرآن از مهم‌ترین عناصر عالم تکوین نیست؛ اگر حقیقت قرآن وجودی تکوینی در نشئه خود داشته باشد، چه بسا بتوان ادعا کرد که کل عالم تکوین به‌خاطر حقیقت قرآن و به تحقق رسیدن اهداف آن ترتیب داده شده و آفریده شده است؛ در این صورت قضیه کاملاً برعکس شده و اساس اشکال تأثر قرآن از فرهنگ زمانه بر باد می‌رود و این مهره‌های عالم تکوین است که به تبعیت از حقیقت قرآن و تأثر از آن چیده شده و آفریده شده است. این بوده که در روایت آمده که قرآن تجلی اسما و صفات خداوند متعال است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۸: ۲۲۱)^۲ توضیح این موضوع فرصت دیگری می‌طلبد.

در این صورت اشکال مقدر دیگری نیز پاسخ داده می‌شود و آن اینکه در این نظر هم باز تأثیرپذیری قرآن از حوادث زمانه وجود دارد، با این تفاوت که تأثیر از مرحله نزول به

۱. شایان ذکر است که این قول جبر نیست و هیچ منافاتی با اختیار ندارد، زیرا مقدرات در علم الهی دو گونه‌اند؛ بخشی رای اراده بشری و خارج از اختیار او هستند؛ چنانکه بیشتر حوادث عالم از این سنخ هستند و در این موارد بشر مجبور است و اختیاری برای او نیست. و بخشی از مقدرات مواردی است که بشر با اختیار خود آن را انجام می‌دهد؛ انجام دادن از روی اختیار مقدر الهی و معلوم الهی است. نفس اختیار هم از مقدرات اوست.

۲. «فتجلی سبحانه لهم فی کتابه من غیر ان یكونوا رأوه».

مرتبه جعل و خلقت منتقل شده است. نظریه تاریخمندی قرآن ناظر به زمان نزول قرآن و این نظر ناظر به مرحله آفرینش قرآن است.

پاسخ این است که اولاً، مطابق دیدگاه مختار تأثیر و تأثیری نیست و ثانیاً تأثر حوادث تکوینی و چینش حوادث زمان نزول از پدیده تکوینی دیگر، یعنی قرآن کریم، بر قول به تأثر قرآن از عالم تکوین ارجح است.

نتیجه‌گیری

برآیند مباحث گذشته در نکات ذیل خلاصه می‌شود:

- مبنای وحی‌شناختی تاریخمندی قرآن با اشکال‌های مختلفی مواجه است و برای هیچ‌یک پاسخ قانع‌کننده‌ای ندارد.
- این مبنا با ظاهر بسیاری از آیات قرآن هم ناسازگار است.
- قرآن و وحی مشرف بر حوادث زمان نزول است و نه متأثر از آن.
- حقیقت قرآن در عالم تکوین و علم الهی به وجود خاص آن نشئه وجودی ازلی داشته است و قرآن موجود تنزل‌یافته و سایه آن حقیقت است؛ تنزیل و انزال و نزول قرآن هم مشعر به همین معناست
- بنابراین قرآن متأثر از عالم بالاست و بر حوادث زمان نزول اشراف دارد، نه اینکه متأثر از آن باشد.
- با این نگاه پاسخ تمام شرطی‌های کاذب‌المقدم داده شده است و مشخص شد استدلال به آنها برای اثبات تاریخمندی قرآن ناتمام است.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن جزی غرناطی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ق). کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: دارالارقم بن ابی ارقم.
۲. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰). معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: انتشارات طرح نو.
۳. ----- (۱۳۸۳). تقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام، تهران: انتشارات یادآوران.
۴. جان هیگ (۱۳۷۶). فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین المللی هدی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). الوحی و النبوءه، قم: دارالاسراء للنشر.
۶. حجتی، محمدباقر (۱۳۸۲). اسباب النزول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۵). فلسفه دین: تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). بسط تجربه نبوی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۹. ----- (۱۳۸۶). طوطی و زنبور، روزنامه صدای عدالت، ۸۶/۱۲/۲۳، صفحه ۶ و قابل دسترس در: www.drseroush.com، 12/3/88.
۱۰. السیوطی، جلال الدین (۱۳۸۰). الاتقان فی علوم القرآن، قم: فخر دین.
۱۱. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۳. الطعان، احمد ادريس (۱۴۲۸ق). العلمانیون و القرآن الکریم، دمشق، دار ابن حزم للنشر و التوزیع.

۱۴. عرب صالحی، محمد (۱۳۸۷). *گادامر و تاریخمندی فهم، فصلنامه قیسات*، ش ۴۹: ۱۳۷ - ۱۶۲.
۱۵. ----- (۱۳۸۹). *فهم در دام تاریخی نگری*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. ----- (۱۳۹۱). *تاریخی نگری و دین*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. ----- (۱۳۹۲). *دلالت متن از نگاه نواعتزالیان*، فصلنامه ذهن، ش ۵۵: ۲۱ - ۳۸.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسه الوفا.
۱۹. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۶). *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه التمهید.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). *مشتاقی و مهجوری*، تهران: نشر نگاه معاصر.
22. Carl Page (1995), *Philosophical Historicism And the Betrayal of First philosophy*, Pennsylvania State University Press
23. Heidegger, Martin (1962), *Being and Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Harpersan Francisco