

Evaluation and Critique of the Idea of the Existence of Opposing Verses in Science and in Accordance with the Beliefs of the Audience of the Coming Age

Mohammad Reza Khani *
Seyyed Hamid Jazayeri **
Rahman Oshryeh***

Received: 22/05/2019

Accepted: 20/02/2020

Abstract

One of the arguments related to the subject of the Qur'an and the culture of the time is the notion of the existence of verses in accordance with the belief of the audience of the coming age but against the new science in the Holy Quran. Acceptance of this notion has a direct impact on the competence and incompetence of the Qur'an's scientific authority over other areas of human knowledge. Some Qur'anic scholars have suggested that using the beliefs of the descending audience (though contrary to science) without confirming or denying those beliefs is a rational method. In their view, the Qur'an is intended to educate and guide the ignorant Arabs and, given their ability to understand and understand, has consciously and deliberately embraced the teachings that were consistent with the Arab's understanding of the Hijaz of the world and nature. The Qur'an, therefore, cannot be expected to be a source of knowledge about how the universe and human beings and their propositions are realistic. Based on this critical research, the present study has examined this notion and has finally concluded that the Holy Quran has approached modern beliefs with three approaches of denunciation, modification and acceptance, and the intentions of the Quran to guide and guide its audience. It was not in such a way that the vicious themes and superstitious beliefs arising out of the ignorance and backwardness of that age's culture were revealed in its revelatory themes. Nor are the verses presented as evidence of the conflict between the Qur'an and science but the interpretation of the Qur'an without regard to the correct criteria of interpretation and the imposition of uncertain scientific assumptions on the Qur'anic verses. Evidence for interpretations consistent with modern beliefs to defend this theory is also due to the fallacy of the Qur'an and the commentators' words. It also contradicts the eternity and sanctity of the Qur'an and causes the credibility of the Quranic themes to be discredited and to distrust the Qur'anic audience.

Keywords: The Holy Quran, Culture of Time, Opposite Verses of Science, Scientific Hypotheses, New Science.

* Quran student Specialized Center for Quran Interpretation and Science, Qom Seminary, Iran. (Corresponding Author) u.khany@yahoo.com

** Associate Professor of Al-Mustafa Al-Alimi Community, Qom, Iran. jazayeri@almustafa.com

*** Assistant Professor of Quran University of Science and Science, Qom, Iran. oshryeh@quran.ac.ir

ارزیابی و نقد پنداره‌ی وجود آیات مخالف علم و مطابق با باورداشت مخاطبان عصر نزول

محمد رضا خانی*
سید حمید جزائری**
رحمان عشریه***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۱
مقاله برای اصلاح به مدت ۲۷ روز نزد نویسندگان بوده است.

چکیده

یکی از مباحث مرتبط با موضوع قرآن و فرهنگ زمانه، پنداره‌ی وجود آیاتی مطابق با باورداشت مخاطبان عصر نزول اما مخالف با علم، در قرآن کریم است. پذیرش این پنداره بر صلاحیت و مرجعیت علمی قرآن بر دیگر حوزه‌های دانش بشری، از جمله علوم تجربی و علوم انسانی تأثیر مستقیمی دارد. برخی قرآن‌پژوهان بر این اندیشه‌اند که استفاده از باورهای مخاطبان عصر نزول (هرچند بر خلاف علم باشند) بدون تأیید یا تکذیب آن باورها یک روش عقلانی و یک انتخاب آگاهانه برای هدایت است و نقصی بر قرآن محسوب نمی‌شود. از نظر آنان قرآن به قصد تربیت و هدایت عرب جاهلی و با توجه به قدرت درک و فهم آنان، با آگاهی و به‌عمد آموزه‌هایی را که منطبق با فهم عرب حجاز از جهان و طبیعت بوده انعکاس داده است. از این رو نمی‌توان از قرآن انتظار داشت به‌عنوان منبعی برای معرفت درباره چگونگی کیهان و انسان سخن بگوید و گزاره‌های آن واقع‌نما باشد. پژوهش پیش رو با روش تحلیلی - انتقادی به بررسی این پنداره پرداخته و در نهایت به این نتیجه رسیده است که قرآن کریم با سه رویکرد نكوهشی، پیرایشی و پذیرشی با باورهای عصری برخورد کرده است و التفات قرآن به هدایت و ارشاد مخاطب خود به‌گونه‌ای نبوده که مضامین باطل و باورهای خرافی برخاسته از جهل در درون‌مایه و حیانی آن راه یابد. همچنین آیاتی که به‌عنوان شاهدی بر تعارض قرآن و علم مطرح شده است، چیزی جز تفسیر قرآن بدون توجه به معیارهای صحیح تفسیر و تحمیل فرضیات علمی غیرقطعی بر آیات قرآن نیست. استنهاد به تفاسیر مطابق با باورهای عصری برای دفاع از این نظریه نیز ناشی از مغالطه قرآن و کلام مفسران است. همچنین این نظریه با جاودانگی و قداست قرآن منافات دارد و موجب بی‌اعتباری مضامین قرآن و بی‌اعتمادی مخاطبین قرآن می‌شود.

واژگان کلیدی

قرآن، فرهنگ زمانه، آیات مخالف علم، فرضیات علمی، علم جدید.

* قرآن پژوه مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول) u.khany@yahoo.com
** دانشیار جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران. jazayeri@almustafa.com
*** استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران. oshryeh@quran.ac.ir

طرح مسئله

ارتباط قرآن با فرهنگ عصر نزول، از مسائل مرتبط با تاریخ‌مندی یا فراعصری بودن قرآن کریم است. قرآن کریم در زمان و محیطی بر انسان‌ها نازل گشته است که فرهنگ آن‌ها آمیخته‌ای از عناصر و باورهای صحیح و غیرصحیح بوده است. اندیشه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، اندیشه تازه‌ای نیست و پیشینه‌ای به قدمت خود قرآن دارد. در برخی از آیات قرآن فرضیه اثرپذیری مطرح و مورد نقد قرار گرفته است. «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٍّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل: ۱۰۳) اگرچه رگه‌هایی از تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ، آداب و باورهای عصر نزول و به‌طور خاص وجود آیات مطابق با باورهای عصر جاهلیت و خلاف علم، در آثاری همچون «التفسیر الکبیر» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۱۴۲)؛ «الکشاف» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰)؛ «انوار التنزیل» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۶۲)؛ «التفسیر الوسیط» (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۴، ص ۶۲) مطرح شده است؛ ولی در دو سه قرن اخیر این مباحث بیش از پیش و به‌صورت مستقل مورد نظر و نقد قرار گرفته است و کتب و مقالات متعددی درباره آن به نگارش در آمده است.

اهم دیدگاه‌ها و اقوال مفسران و قرآن‌پژوهان نسبت به وجود یا عدم وجود گزاره‌هایی مطابق با فرهنگ و باورداشت عرب جاهلیت در قرآن کریم در دسته‌های ذیل قابل تقسیم‌بندی است:

۱. اکثر مفسران و قرآن‌پژوهان مسلمان بر این باورند که هیچ گزاره‌ای مطابق با خرافات و باورهای باطل عرب جاهلیت در قرآن وجود ندارد. البته خود این گروه دو دسته‌اند. برخی از آنان تأثر قرآن از فرهنگ زمانه را به‌طور مطلق نفی کرده‌اند و یگانه رویکرد قرآن نسبت به فرهنگ زمانه را نقد باورهای جاهلیت و فرهنگ‌سازی دانسته‌اند (طالب تاش، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

در مقابل دسته‌ای از این قرآن‌پژوهان برخورد قرآن با فرهنگ عصر نزول را حکیمانه و مشتمل بر سه رویکرد نکوهشی، ویرایشی و پذیرشی دانسته‌اند. قرآن گونه‌ای از فرهنگ و باورهای عرب که آکنده از جاهلیت بوده را مورد رد و نکوهش قرار داده، گونه‌ای که آمیخته با جاهلیت بوده را از جهالت پیراسته و تکامل بخشیده و گونه‌ای که کاملاً پیراسته از جهالت بوده و ریشه در آیین‌های الهی پیشین داشته و یا از فطرت و عقل سالم سرچشمه گرفته است را تأیید کرده است. اما در هیچ‌یک از این رویکردهای سه‌گانه با خرافات و باورهای باطل عرب جاهلی همراهی نکرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۱۲؛ رک رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۶۰).

۲. برخی دیگر قرآن کریم را مشتمل بر گزاره‌هایی مطابق با خرافات و باورهای باطل عرب جاهلی می‌دانند؛ ولی تأثر قرآن از باورها و خرافات موجود در زمان جاهلیت را تنها در گزاره‌هایی علمی قرآن قبول دارند که مستقیماً جنبه هدایتی ندارند. این گروه به انگیزه دفاع از قرآن در این

راه گام نهاده‌اند و لازمه دیدگاه خود را راهیافت خطا در آموزه‌های قرآن ندانسته‌اند. از نظر آنان قرآن به قصد تربیت و هدایت مخاطبین نخستین از روی آگاهی و عمد و بر اساس شیوه بیانی خاص، آموزه‌هایی را که منطبق با فهم عرب حجاز از جهان و طبیعات بوده (هرچند بر خلاف علم جدید باشد) پذیرا شده و انعکاس داده است (خرمناهی، ۱۳۷۴، ص ۹۷؛ دروزه، ۱۴۰۰، ص ۱۱۲؛ فراست خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳؛ رک: نصیری، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶).

۳. گروهی دیگر با قبول وحی قرآنی بر این باورند که اساساً هرگونه نصی بازتاب مناسبات فرهنگی و باورداشت‌های حاکم بر عصر تاریخی حدوث آن نص است. قرآن نیز به‌عنوان یک متن، لزوماً با معتقدات، باورها و مناسبات عصر خویش هم‌نویسی و همراهی می‌کند، به‌گونه‌ای که متن چیزی جز یک محصول فرهنگی عصر وی نخواهد بود (ابوزید، ۱۹۹۴، ص ۲۴؛ ابوزید، ۱۹۹۲، ص ۱۹۳ و ۱۹۴).

۴. برخی نیز با تفسیر جدیدی از وحی، حقیقت وحی به پیامبر را همان تجربه دینی می‌دانند که فاقد لفظ است و خود پیامبر بدان زبان گفتاری داده است. لذا پیامبر برای ایجاد ارتباط، سطح مخاطب را رعایت کرده و مناسب با فرهنگ و باورهای آنان سخن گفته است (رک: باربور، ۱۳۷۴، ص ۱۳۰ و ۱۳۱). البته دسته‌ای فراتر از آن سطح فرهنگ و سواد و قدرت اندیشه‌ی پیامبر را، همانند دیگر افراد دانسته لذا باورها و خرافه‌های موجود در قرآن را در سطح درک و فهم و فرهنگ خود پیامبر می‌دانند که پیامبر بدان‌ها باور داشته و به‌عنوان آیات قرآن به مردم ارائه داده است (سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۶ و ۱۷).

۵. گروهی از شرق‌شناسان با انکار وحی بر این باورند که قرآن کاملاً تسلیم فرهنگ و باورهای عرب جاهلی بوده و پیامبر همان عقاید ادیان مختلف و سنت‌های بت‌پرستان و قوانین معاملاتی عرب‌ها و ... را با اندک اصلاحاتی به‌عنوان دین برای مردم بیان کرده است؛ به‌طوری که قرآن جلوه و بازتابی از افکار و ایده‌های زمانه نزول است (گلدزیهر، ۱۳۵۷، ص ۶؛ رک: بدوی، ۱۳۸۳، صص ۷۷-۸۶؛ رک: زمانی، ۱۳۸۵، صص ۱۴۳-۱۵۷؛ رک: غازی، ۱۹۹۶، صص ۲۵-۲۶). این پژوهش از میان این پنج دیدگاه به بیان و بررسی دیدگاه دوم (راهیافت گزاره‌های مطابق با باورداشت عرب جاهلی و مخالف علم در قرآن کریم) می‌پردازد و با رویکردی مبنانگر و انتقادی پس از بیان نقطه نظرات قرآن‌پژوهان موافق این نظریه به بیان و نقد ادله آنان می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

مکتوبات مستقل در زمینه‌ی وجود «گزاره‌های مطابق با فهم معاصران نزول و مخالف علم» سابقه زیادی ندارد. اولین مقاله در این زمینه با عنوان «وحی در هم‌زبانی با بشر» (جلیلی، ۱۳۷۳، شماره

۲۳) نوشته شده است. پس از آن مقاله‌ای با عنوان «قرآن و بازتاب فرهنگ زمانه» (خرمشاهی، ۱۳۷۴، شماره ۵) به شکل روشن‌تر و صریح‌تر به بازتاب گزاره‌های مخالف علم و مطابق باورداشت عرب جاهلی پرداخت. همچنین کتاب «قرآن و فرهنگ زمانه» اثر سیدمحمدعلی ایازی در ضمن طرح سه دیدگاه در رابطه‌ی قرآن با فرهنگ زمانه به نقد نظریه مطابقت قرآن با باورهای علمی عرب عصر نزول پرداخته است.

۱. تحلیل نظریه «خطای هوشمندانه در آیات علمی قرآن»

برخی از اندیشمندان معاصر بر این باورند که قرآن به قصد ارتباط با عرب جاهلیت و تربیت و هدایت آنان مطالبی را ذکر کرده که مطابق با فهم عرب حجاز از جهان و هستی بوده هرچند این مطالب بر خلاف علم جدید باشند (فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۶). جهت‌گیری آیات قرآن در بیان پدیده‌های خلقت به تصویر کشیدن قدرت و عظمت خداوند از طریق احتجاج به مشهودات متعارف است (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

بنابراین باید سخن خود را با تکیه بر مشترکات مقبول و بدون تأیید و تکذیب آن دانسته‌ها و معلومات به ذهن و ضمیر مخاطب انتقال دهد (جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۴۰). قرآن به دنبال بیان حقایق تغییرناپذیر و جاویدان بوده است اما به ناچار باید از فرهنگ و معارف دوران خود استفاده کند و هدایت و ارشاد را در قالب مفاهیم و معتقدات عصر خود ارائه دهد (دروزه، ۱۴۰۰، صص ۲۱۷-۲۲۵). از این رو گزاره‌های علمی قرآن متناسب با معلومات جهان‌شناختی و کیهان‌شناختی عرب جاهلی نازل شده است (فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳).

خداوند نیز مانند پدیدارگرایان امروز درباره واقعیت‌داشتن گزاره‌های علمی خاموش است ولی به خاطر موجودیت فرهنگی و حضور این گزاره‌ها در فرهنگ زمانه‌ی نزول بر رفق آن سخن گفته است و نسبت به اثبات یا ابطال آن‌ها واکنشی نشان نداده است (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۷).

طبق این نظریه اگرچه در قرآن کریم هیئت بطلمیوسی و طب جالینوسی منعکس شده است و سخن از هفت آسمان، برج‌های آسمانی، جن، چشم زخم و جنون انسان در اثر تماس با شیطان و... به میان آمده است اما اولاً ذکر این امور بالعرض، استطرادی و به صورت جنبی است (سروش، ۱۳۸۵، ص ۲۰؛ فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۱).

قرآن مستقلاً درصدد بیان آنها نبوده، بلکه با هدف تعلیم و تربیت در اثنای تذکرات به آن‌ها اشاره کرده است (رک: نعمایی، ۱۳۲۸، ص ۹۴ و ۹۵؛ فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۱-۱۳۳؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۵) و ثانیاً قرآن کریم درباره واقعیت‌داشتن این امور خاموش است و تنها



به خاطر موجودیت فرهنگی این امور، بدون پذیرش بار محتوایی از آن‌ها استفاده کرده است (نجفی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۱؛ رک: نعمایی، ۱۳۲۸، ص ۹۴ و ۹۵؛ ابوزید، ۱۹۹۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۶).

طبق این نظریه، قرینه‌انگاری داده‌های علمی جدید برای فهم آیات قرآن کریم مستلزم آن است که قرآن در نزد مخاطبین مستقیمش قابل دریافت نباشد و خداوند همه گذشتگان را تماماً به خطا افکنده باشد (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷). از این رو علمی دانستن نگاه قرآن به جهان و انتساب دستاوردهای علمی جدید به قرآن کریم خطایی فاحش است (نکونام، وبسایت مدهامتان؛ فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۲؛ ابوزید، ۱۹۹۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۶) و از قرآن انتظار نمی‌رود چه در زمان خود و چه در زمان‌های بعد چونان منبعی معرفت‌بخش و واقع‌نما درباره چگونگی کیهان و انسان سخن بگوید و بتوان از طریق آن کیفیت امور عالم و آدم را بررسی کرد (فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳؛ خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۵).

طبق این نظریه، نزول آیات علمی قرآن بر طبق باورداشت مخاطبین اولیه (اما مخالف علم امروز)، یک انتخاب آگاهانه و یک خطای هوشمندانه از مصدر وحی برای هدایت و ارشاد بشر است (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۵؛ ابوزید، ۱۹۹۲، ص ۲۱۳). از طرفی با پیشرفت علم و آشکار شدن بطلان گزاره‌های علمی قرآن آنچه در حقیقت از سوی دانش تجربی مورد اشکال و رد قرار گرفته، مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های فرهنگ زمانه است نه آموزه‌ای از آموزه‌های اصیل قرآن (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۵-۹۷؛ فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳). از این رو موجب تصادم و تعارض میان قرآن و علم نمی‌شود (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۵).

برخی از نویسندگان در دفاع از این نظریه و جواب از اشکال ورود باطل در آیات قرآن طبق این نظریه، با ارائه تعریف جدیدی از حق و باطل، باطل را گزاره‌ای که خلاف واقع چنان که درک می‌شود (نه چنان که هست) معرفی می‌کند و از این رو سخن گفتن قرآن متناسب با فهم مخاطب نخستین را سخن حق دانسته و مستلزم راه یافتن باطل در قرآن نمی‌داند (نکونام، وبسایت مدهامتان). کلمات برخی از مفسران قرآن کریم در تفسیر برخی از آیات نیز بدون آنکه از نظریه همنوایی قرآن با باور عرب دفاع کنند به این نظریه نزدیک است.

زمخشری و بیضاوی در تفسیر آیه «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتَّخِذُونَ إِلَّا كَمَا يَتَّخِذُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره: ۲۷۵) جنون و آشفتگی انسان در اثر تماس با شیطان را انعکاس باورهای عرب در قرآن کریم می‌دانند که خداوند متعال به هدف ترسیم به هم‌ریختگی قوای عقلانی و زندگی جنون‌آمیز رباخواران از این باور و عقیده خطاآلود بهره برده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۶۲). همین مطلب را آلوسی از معتزله نقل می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۸).

آیت الله طالقانی نیز انعکاس باورهای عرب در این آیه را به عنوان احتمالی از احتمالات تفسیری آیه بیان کرده است (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۵۴). محمد جواد مغنیه نیز بر این باور است که غرض آیه «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا» (حجر: ۱۶) که از برج‌های آسمانی سخن گفته است، این نیست که به ما علم فلک بیاموزد، بلکه در مقام رد اعتقاد خرافی جاهلی است. از این رو نمی‌توان چگونگی کیهان و جهان را از آن استفاده نمود (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۴۷۰). همچنین برخی از مفسران مانند بیضاوی، آلوسی و ملافتح‌الله کاشانی برای تطبیق نُه فلک موجود در هیئت بطلمیوسی بر هفت آسمان قرآنی نخست با تشکیک در صحت هیئت بطلمیوسی و سپس با تأکید بر دلالت نکردن آیات بر انحصار تعداد آسمان‌ها در عدد هفت و یا افزودن عرش و کرسی به هفت آسمان و رساندن آن به نُه آسمان، سعی کرده‌اند به تطبیقی بین قرآن و علم روز خود دست پیدا کنند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۱۹؛ کاشانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۸).

۱-۱. ادله نظریه «خطای هوشمندانه در آیات علمی قرآن»

۱-۱-۱. دلیل اول

مقدمه اول: درک و فهم مردم عصر نزول قرآن، در حد حواس و خیال آنان بوده است و مطالب دقیق معرفتی و علمی برای آنان قابل درک نبوده است (نکونام، وبسایت مدهامتان).
مقدمه دوم: قرآن با زبان انسان‌ها با آن‌ها سخن می‌گوید؛ از این رو فهم آن نیز تابع ضوابط زبان بشری است (ابوزید، ۱۹۹۲، ص ۲۱۳).
ارتباط زبانی میان انسان‌ها یک فرآیند دوطرفه است و به تصورات و معهودات ذهنی مخاطب تکیه دارد و در یک بافت تاریخی و در یک زمان و مکان معین قابل تعریف است و اساساً هرگونه سخنی بازتاب مناسبات و باورهای حاکم بر عصر تاریخی حدوث آن سخن است (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۳۰) و هر متن چیزی جز یک محصول فرهنگی عصر متکلم و مخاطب نخواهد بود (ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۵۰۵ و ۵۰۶). از این رو هیچ زبانی فراتاریخی نیست. هیچ زبانی ظرفیت آن را ندارد که متناسب اهل زبان در تمام اعصار باشد و یک ارتباط فراتاریخی ایجاد کند به طوری که هر زمان پیام جدیدی داشته باشد (نکونام، وبسایت مدهامتان؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

نتیجه: مقتضای بلاغت قرآن این است که سطح فهم مخاطبانش را رعایت کند و مناسب با فهم ساده و ابتدایی آنان سخن بگوید و الفاظ رایج آن مردم را متناسب با فهم و درک آن‌ها و با

همان معانی رایج میان آنها استعمال کند؛ تا احتجاج‌ها، سوگندها، تشبیهات و در یک کلام مراد تمام آیات قرآن برای مخاطب عصر نزول قابل درک باشد (ذهبی، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۱؛ نکونام، وبسایت مدهامتان؛ فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۶؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷؛ جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۳۸). در غیر این صورت ذکر این امور عبث و بی‌فایده خواهد بود (نکونام، وبسایت مدهامتان؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

به بیان دیگر الفاظ قرآن در زندان مفاهیم قابل درک برای مخاطب اولیه محسور می‌شود (مجتهد شبستری، ۱۳۶۹، ص ۹۰) و اگر معنایی برای مشافهین قابل فهم نباشد، هویداست که متکلم بلیغ آن را اراده نکرده است (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷). از این رو اساساً نمی‌توان از قرآن انتظار داشت متناسب با تمام اعصار سخن بگوید (نکونام، وبسایت مدهامتان؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷) و بنابراین آیندگان برای فهم پیام یک متن باید طبق روش تحلیل زبانی و اصل جایگزینی در هرمنوتیک، خودشان را جایگزین مخاطب اولیه کنند تا به فهم صحیح آن متن دست یابند (ابوزید، ۱۹۹۴، ص ۲۵؛ نکونام، وبسایت مدهامتان). حتی معنای برآمده از لایه‌های باطنی قرآن نیز در صورتی پذیرفتی است که قابل درک برای مخاطب نخستین قرآن کریم باشد. (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷) از این رو لازم است گزاره‌های علمی قرآن متناسب با باورهای عرب جاهلیت باشد و این آیات طبق معانی رایج و قابل درک برای مخاطب اولیه تفسیر شوند.

۱-۲-۱. دلیل دوم:

طبق آیات قرآن کریم از جمله آیه «یا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (یونس: ۵۷) هدف قرآن تربیت معنوی و اصلاح اخلاق و باورهای اساسی در راستای هدایت انسان است. قرآن کریم کتاب موعظه و تذکر است و در مقام هدایت عرب عصر پیامبر اکرم(ص) سخن می‌گوید. قرآن در مقام اصلاح باورهای علمی، فلسفی، تاریخی و دیگر دانش‌های بشری نیست (نکونام، وبسایت مدهامتان؛ فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳).

اساساً معقول نیست که کتب مقدس درصدد تشریح و حتی اشاره به این امور باشند (فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۵)؛ زیرا زبان دین به خاطر عرفی بودن با زبان علم متمایز است. (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷) انبیاء نیز هرگز نمی‌خواستند جانشین عقل و علم بشر بشوند، بلکه آنها تذکر دهنده‌هایی با اهداف تربیتی و مقاصد خاص اجتماعی و اصلاحی بوده‌اند. (فراست‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۱) از این رو متن وحی اساساً در مقام تبیین واقعیت گزاره‌های علمی نیست بلکه بر آن است تا با استشهاد به آنچه مخاطبان می‌بینند تصویری ایمان آفرین و خالق‌نما خلق کند.

۱-۳-۱. دلیل سوم:

مقدمه اول: طبق آیاتی همچون آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴) و تعبیراتی همچون «هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل: ۱۰۳)، «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵)، «فَلَمَّا يَسْتَنْأُ بِلِسَانِكَ» (دخان: ۵۸) قرآن کریم برای ارتباط با مخاطبانش به لسان قوم سخن گفته است (نکونام، وبسایت مدهامتان؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷؛ جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۴۱). پیامبران الهی نیز زبان جدید و انحصاری برای ارتباط و سخن گفتن اختراع نکردند؛ بلکه مأمور بودند تا در حد فهم مردم با آنان سخن بگویند «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳).

مقدمه دوم: لسان قوم علاوه بر لغت قوم، مجموعه‌ای از کلمات است که حامل فرهنگ و قراردادهای موجود در آن قوم است. زبان، فقط به کارگرفتن واژه‌ها نیست، ارتباط برقرار کردن با مخاطب با کمک گرفتن از دانش، فرهنگ، طبقه اجتماعی، موقعیت زیستی مخاطب است که وسیله تفهیم و تفاهم را برقرار می‌سازد. زبان هر قوم آینه و تجلی فرهنگ و باورهای آن قوم است (جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۴۰) و در یک کلام زبان یک قوم زاده‌ی مستقیم فرهنگ ایشان است (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

نتیجه: هم‌زبانی قرآن کریم با عرب جاهلی، بر اساس عرف محاوره عمومی و مطابق با فرهنگ آنان سخن گفتن است. قرآن برای ایجاد ارتباط با مخاطب با زبانی که هویت اجتماعی و مشخصه‌های علمی، فرهنگی، جغرافیایی، روحی و روانی عصر آنان را دربردارد، سخن می‌گویند. در این صورت قرآن، تجلی فرهنگ، معتقدات، ایده‌ها و باورهای عرب جاهلی است. از این رو آیات قرآن کریم از جمله آیات علمی آن مطابق با فرهنگ و باورهای عرب جاهلی نازل شده است.

۱-۴-۱. دلیل چهارم:

اینکه مقصود قرآن کریم از آیات علمی، مطالبی است که با پیشرفت علم کشف شده است بدان معناست که خداوند همه گذشتگان را تعمداً به خطا افکنده است (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷) و مفسران قرآن کریم از ابتدا تا زمان کشف واقعیت توسط علم، به اشتباه قرآن را تفسیر کرده‌اند. به بیان دیگر این که معنایی از دلالت لفظی آیات قرآن قابل استنباط نبوده و مفسران آن را قبل از کشف علوم بیان کرده‌اند و تنها پس از کشف علوم، به آیات قرآن نسبت داده می‌شود، بهترین قرینه است بر این که چنان معنایی ربطی به آیات قرآن ندارد و بر قرآن تحمیل شده است (نکونام، وبسایت مدهامتان؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۵).



۲-۱. نمونه‌هایی از مطابقت گزاره‌های علمی قرآن با باورهای عصر نزول

مدعیان وجود آیات خلاف علم در قرآن برای تأیید ادعای خود به برخی از آیات قرآن تمسک کرده‌اند که در ادامه به ۴ نمونه از این موارد اشاره خواهد شد:

الف) آیاتی که بر حرکت خورشید دلالت دارند: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا» (یس: ۳۸)؛ «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (بقره: ۲۵۸)؛ «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ» (کهف: ۸۶) و همچنین آیه ۱۳ سوره فاطر، آیه ۵ سوره زمر، آیه ۴۰ سوره یس و آیه ۵ سوره الرحمن.

صاحبان این نظریه مدعی هستند که این آیات مطابق با هیئت حاکم در زمان نزول قرآن یعنی هیئت بطلمیوسی نازل شده است و بر حرکت خورشید به دور زمین دلالت دارند (نکونام، وب‌سایت مدهامتان؛ نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۶؛ جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۲۳ و ۴۳). در توضیح این ادعا گفته‌اند: جهت‌گیری آیات قرآن در بیان حرکت خورشید به تصویر کشیدن قدرت و عظمت خداوند از طریق احتجاج به مشهودات متعارف و مطابق با باورهای معاصران نزول قرآن است، نه زمینه‌چینی برای تبیین واقعیت فیزیکی امر خورشید و کشف اعجاز علمی قرآن در قرن‌های بعدی (نجفی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

از این رو معنا ندارد خداوند مشرکان را به حرکتی از خورشید (حرکت خورشید در کهکشان راه شیری، حرکت خورشید به دور خودش) توجه دهد که برای آنها مجهول بوده است. (نکونام، وب‌سایت مدهامتان) در ماجرای محاجه حضرت ابراهیم با نمرود نیز «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (بقره: ۲۵۸) حرکت خورشید به دور زمین مفروض گرفته شده است که با باور عرب حجاز از هیئت بطلمیوسی انطباق دارد (جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۴۳). همچنین تعبیر (تَغْرُبُ) در آیات مربوط به ماجرای ذوالقرنین «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ» (کهف: ۸۶) حاکی از حرکت خورشید و غروب آن در منطقه‌ای از زمین دارد که با باور معاصران نزول مطابقت دارد (جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۴۲).

ب) آیاتی که از وجود موجودی به نام جن سخن می‌گوید: «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» (الرحمن: ۱۵)؛ «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» (نمل: ۱۷) در این آیات قرآن از باب مماشات با فرهنگ جاهلیت بدین گونه از جن و احوال او سخن به میان آورده است؛ در صورتی که چنین موجودی واقعیت ندارد و علم چنین موجودی را تأیید نمی‌کند (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۵؛ ابوزید، ۱۹۹۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۶).

ج) از جمله آیاتی که معتقدان به این نظریه به عنوان شاهی بر نزول آیات قرآن مطابق با باورداشت مخاطب اولیه بدان اشاره کرده‌اند آیه ۲۷۵ سوره بقره است: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتُوبُونَ إِلَّا كَمَا يُتُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» آنان بر این باورند که چون عرب جاهلی جنون را ناشی از دیوزدگی می‌دانست قرآن کریم برای تبیین جنون و تحیر رباخواران بر اساس نگاه خرافی عرب جاهلی سخن گفته است (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۵؛ ابوزید، ۱۹۹۲، صص ۲۰۳ - ۲۰۷؛ جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۴۲).

د) چشم زخم در آیه «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ» (قلم: ۵۱) از جمله آیاتی است که معتقدان به این نظریه به عنوان شاهی بر نزول آیات قرآن مطابق با باورهای مخاطبان عصر نزول به آن‌ها اشاره کرده‌اند (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۵؛ ابوزید، ۱۹۹۲، صص ۲۰۳ - ۲۰۷).

۲. نقد نظریه «وجود آیات مخالف علم و مطابق با باورداشت مخاطبان عصر نزول»

به نظر می‌رسد این نظریه (انعکاس باورهای عرب جاهلی و استفاده از دانستی‌های جهل‌گونه آنان برای ابلاغ و جا انداختن پیام حق) از جهات گوناگون دارای اشکال است و کسانی که برای حل برخی شبهات در مورد قرآن، به این نظریه روی آورده‌اند؛ نه تنها آن مشکلات را دفع نکرده‌اند، بلکه مشکلات دیگری را به وجود آورده‌اند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد.

۲-۱. عدم ورود باطل در قرآن

ورود آیات علمی مطابق با باورداشت عرب جاهلی ولی مخالف با علم جدید، مستلزم بهره‌برداری قرآن کریم از ابزار باطل برای تأیید حق است. در صورتی که قرآن دعوت حقی است که هدفی جز حق ندارد. از این رو، ابزارهای آن نیز باید مبتنی بر حق باشد و اگر بنا باشد با تمسک به یک عنصر باطل به سوی حق سیر کند بدین وسیله باطل را امضا کرده است و به این ترتیب، دعوت او دعوتی باطل است، نه دعوتی حق (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۱۲ و ج ۴، ص ۱۵۵-۱۵۶). از این رو اساساً گزاره‌ی خلاف علم و خلاف واقع در قرآن وجود ندارد.

اینکه قرآن چون کتاب تذکر و موعظه و هدایت معنوی و اخلاقی است نباید از آن انتظار داشت که باورهای علمی و فلسفی و تاریخی و دیگر دانش‌های بشری را اصلاح نماید، کلام صحیحی است ولی این کلام مجوز آن نیست که اگر در جایی به یک مطلب علمی یا تاریخی

اشاره می‌کند؛ خلاف علم و واقع سخن بگوید. چه مانعی دارد قرآن با رعایت درک و فهم شنونده سخن صحیحی بگوید که خلاف علم نباشد.

همچنین استفاده از جاذبه‌ها و نمودهای هنری مثل مجاز، استعاره، کنایه، تشبیه و ... برای انتقال پیام اولاً به‌عنوان سکوی تفهیم و تفاهم و جذب و تجاذب، از ضروریات نزول قرآن به «لسان قوم» و یکی از ساده‌ترین و مؤثرترین راه‌های انتقال مفاهیم است (دروزه، ۱۴۰۰، ص ۱۲۴؛ معرفت، ۱۴۲۳، ص ۱۱۳؛ فتحی زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۰-۲۴؛ صفار، ۱۳۸۷، ص ۱۳۴) و ثانیاً استفاده از این امور بدین معنا نیست که آنچه جز فرهنگ و باورهای آنان است در این زبان منعکس شده است و قرآن تجلی تئوری‌ها و باورهای باطل آنان شده است.

همچنین سخن گفتن پیامبران الهی با مردم به اندازه‌ی عقل و درک آنان که لازمه‌ی تبلیغ صحیح و مؤثر است بدان معنا نیست که آنان بر خلاف عقل و علم، با مردم سخن گفته‌اند و هر مطلب خلاف واقعی را تأیید کرده‌اند.

۲-۲. مغالطه بین مدلول آیات قرآن و بین کلام مفسران

استشهاد به تفسیر مفسران که آیات قرآن را مطابق با باورهای عصری تفسیر کرده‌اند نیز برای دفاع از این نظریه صحیح نیست. زیرا این شکل تفسیر کردن آیات ناشی از انس ذهنی مفسر با فرضیات علمی اثبات نشده و تطبیق ناآگاهانه آن فرضیات بر آیات قرآن است؛ نه اینکه آیات قرآن با توجه به سیاق و قرائن قطعی، ظهور در معنای خلاف علم داشته باشد (ابوحجر، ۲۰۰۰، ص ۲۳۴؛ رجبی، ۱۳۹۳، ص ۶۲؛ ایازی، ۱۳۷۸، ص ۳۶؛ مسعودی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۱).

به بیان دیگر فرق است بین اینکه گفته شود قرآن به‌گونه‌ای سخن گفته است که برخی مفسران باورها و دانستنی‌های خود را بر آیات قرآن انطباق داده‌اند و بین اینکه گفته شود قرآن مطابق با باورها و خرافات عرب جاهلی سخن گفته است. در این میان برخی پس از پدیدار شدن نظریه‌های جدید، به جای اینکه به خطای مفسران در تطبیق و تحمیل نظریات اثبات نشده بر آیات قرآن اذعان کنند؛ به وجود آیات مخالف علم و مطابق با باورها و خرافات عصر نزول اعتقاد پیدا کرده‌اند.

۲-۳. تحمیل فرضیات غیر قطعی بر قرآن کریم

آنچه باعث شده است بعضی افراد به قرآن نسبت خلاف علم بدهند و آیات آن را متأثر از باورهای باطل عرب حجاز بدانند؛ چیزی جز تحمیل فرضیات علمی اثبات نشده و غیر قطعی بر

آیات قرآن نیست (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶). اساساً علم قطعی یکی از قرائن تفسیر آیات قرآن است، اما علم زدگی و تحمیل فرضیات علمی اثبات نشده پسندیده نیست. نسبت به برخی از گزاره‌هایی که قائلان این نظریه آن گزاره‌ها را مخالف علم امروز می‌دانند (مثلاً وجود جن یا چشم زخم) باید گفت که:

اولاً؛ علم تجربی نه نفیاً و نه اثباتاً توان ورود در عرصه این گزاره‌ها را ندارد و نسبت به آن‌ها ساکت است. دانش امروز دلیلی بر انکار این امور ندارد و صرف سکوت علم نیز دلیلی بر خرافی بودن این امور و ورود خرافات در قرآن نیست (رک پترسون، ۱۳۷۶، ص ۳۶۶) /

ثانیاً؛ ملاک صحت معارف دینی، گواهی علم محدود امروز نیست. مطلق‌انگاری علم یک تلقی خوشبینانه و غلط است. اگر کسی به مدد غلبه‌ی تجربه‌گرایی و پذیرش پوزیتیویسم، تجربه و حس را مبنای باور به وجود موجودات و حقایق قرار دهد، نه تنها این امور بلکه هرگونه وجود غیرمادی از خداوند و ملائکه گرفته تا برزخ و دوزخ و بهشت و... را مورد انکار قرار خواهد داد. از این رو سکوت علم تجربی نسبت به وجود و حقیقت داشتن جن، چشم زخم، جنون در اثر تماس با شیطان و... دلیلی بر انکار این واقعیات و ادعای مطابقت قرآن با خرافات عصر نزول نخواهد بود.

۲-۴. ناسازگاری این نظریه با جاودانگی تعالیم قرآن

نظریه نزول آیات قرآن کریم مطابق با باورداشت مخاطبین عصر نزول مستلزم محدود کردن و زندانی کردن معنا و مدلول آیات قرآن در حد فهم ساده و ابتدایی مخاطب اولیه خواهد بود. در اینصورت چنین کتابی نمی‌تواند دستوراتش جاویدان و تعالیمش برای همه ملت‌ها و اقوام هدایت‌آور بوده و پاسخگوی نیازهای بشر در تمامی اعصار و ازمنه باشد و از این رو مرجعیت قرآن به‌عنوان منبعی برای «تحول علوم انسانی» و ایجاد «تمدن نوین اسلامی» تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. بله این مطلب که باید مقاصد آیات قرآن برای مخاطبین اولیه قابل فهم باشد و با محیط و زمان نزول آن‌ها رابطه داشته باشد تا بتواند امتی نمونه تربیت کند کلام صحیحی است؛ اما این منکر برداشت‌های دیگر از آیات قرآن و مستلزم تنزل قرآن در سطح فهم ساده مخاطب اولیه نیست.

همچنین اینکه گفته شده است: هیچ زبانی ظرفیت آن را ندارد که مناسب تمامی اعصار سخن بگوید اولاً ادعای بدون دلیل است و ثانیاً قلمرو این ادعا نهایتاً سخن انسان است؛ نه سخن خدایی که از محدودیت‌های اجتناب‌ناپذیر حیات بشری منزّه است (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ص ۳۲۸؛ یازی، ۱۳۷۸، ص ۷۵). زبان وحی در عین حال که سطح دریافت مردم زمان خود را



لحاظ می‌کند، به گونه‌ای است که در همان دوران و زمان محدود نمی‌شود و می‌تواند با هویت‌های گوناگون ارتباط برقرار کند. قرآن کریم تمام افق‌های فهم بشری را در تمام عصرها در نظر گرفته است و ضمن ارتباط با مخاطبان اولیه، پیام‌های خود را به گونه‌ای القا می‌کند که دیگران نیز بتوانند به فراخور ظرفیت علمی خود از آن بهره ببرند. به بیان دیگر معارف قرآن چند سطحی است در عین اینکه توده مردم را اقناع می‌کند، دارای براهین قاطعی است که اهل علم از آن بهره می‌برند.

طبق آیه «و تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت: ۴۳) معانی و مقاصدی که قرآن کریم القا نموده در عین اینکه برای مخاطب نخستین قابل درک است ولی حقیقت و کنه آنها با تعقل و تدبیر آشکار می‌گردد. به‌عنوان نمونه از آیه «وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا» (نوح: ۱۶) سه برداشت می‌توان داشت که هر یک در جای خود درست است.

۱. خورشید و ماه دو کره‌ای هستند که برای زمین نور می‌فرستند و تفاوت در تعبیر به (نوراً) و (سراجاً) به خاطر تفاوت در شدت و ضعف این دو نور است.

۲. خورشید بر خلاف ماه که تنها روشنایی بخش است، حرارت هم می‌فرستد لذا در قرآن برای خورشید تعبیر به (سراجاً) شده است.

۳. از آنجا که ماه سیاره‌ای تاریک است و نورش در واقع انعکاس نور خورشید است برای آن از تعبیر (نوراً) استفاده شده است که به معنای شیء روشن است و دلالتی بر اینکه نورش از خودش است ندارد؛ ولی تعبیر (سراجاً) بر منبع بودن خورشید برای روشنایی دلالت دارد.

۲-۵. ناسازگاری با حقیقت، قداست، شاخصیت قرآن

وجود آیات خلاف علم در قرآن با حقیقت قرآن که نازل شده از جانب پروردگار «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (واقعه: ۷۸-۸۰) و نتیجه‌ی ارتباط انسان کامل با عالم غیب و دریافت شهودی وحی الهی و کشف روابط میان اشیاء است؛ ناسازگار است. بنابراین ممکن است وحی الهی مناسب با فهم مردم ارائه شود، اما ممکن نیست وحی برخلاف واقع و مناسب با خرافات و باورهای باطل دریافت شود.

همچنین این نظریه با قداست قرآن ناسازگار است. آنچه دل‌ها را به خود جذب می‌کند و اندیشه‌ها را تسخیر می‌کند قداستی است که برای پیام آسمانی در دل‌ها وجود دارد. احتمال اینکه آیاتی از قرآن کریم برای تحریک عواطف بشر، از معلومات و باورهای باطل استفاده کرده و سخنانی را تکرار نموده که در آینده بطلانش آشکار می‌شود از قداست این کتاب آسمانی می‌کاهد.

همچنین این نظریه شاخص بودن قرآن برای ارزیابی سایر منابع دینی را زیر سؤال می‌برد و علم امروز را شاخص و معیار صحت گزاره‌های قرآنی قرار می‌دهد.

۲-۶. ناسازگاری این نظریه با تخطئه برخی از عقاید و باورهای خرافی عصر نزول

قرآن کریم بسیاری از عقاید خرافی و آداب و رسوم عصر جاهلیت را تخطئه کرده است. (به‌عنوان نمونه: مؤنث دانستن ملائکه (زخرف: ۱۹)؛ ممنوع بودن ذبح شتر (مائده: ۱۰۳)؛ حرمت ازدواج با همسر پسر خوانده (احزاب: ۴ و ۳۷)؛ حرمت همیشگی زن در صورت ظهار (احزاب: ۴) و...) در اثبات تخطئه باورهای آنان، همین بس که از آن دوره شوم به «الجاهلیة الأولى» (احزاب: ۳۳) تعبیر کرده است و در جای دیگر گذشته آنان را یادآوری می‌نماید و اعتقادات باطل آنان را نکوهش می‌کند «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» (مائده: ۵۰). حال چگونه ممکن است با این میزان حساسیت و برخورد با عقاید خرافی و باورهای عصر جاهلیت، قرآن کریم از باورها و دانستنی‌های غلط آنان برای هدایت استفاده کند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۷، ص ۱۵؛ حسینی طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۲؛ نجفی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۴) از طرفی برخی از این عقاید خرافی مانند قرار دادن نصیبی از کشتزارها و چهارپایان برای خداوند «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِغْمِهِمْ» (انعام، ۱۳۶) و یا مؤنث دانستن ملائکه «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا» (زخرف، ۱۹) بدون آنکه از احکام شرعی یا اصول اعتقادی و اخلاقی باشد و نفی آن‌ها به ظاهر ضروری به نظر برسد؛ انکار شده است تا کاملاً هویدا شود که تصورات باطل مشرکان نزد خداوند اعتباری ندارند.

۲-۷. عدم امکان تفکیک بین گزاره‌های خرافی و واقعی قرآن و بی‌اعتباری قرآن

طبق نظریه وجود آیات مخالف علم در قرآن، مطالب قرآن به دو دسته تقسیم می‌شود. دسته‌ای حقائق ازلی و ابدی و دسته‌ای یافته‌های زوال‌پذیر که مطابق باورهای معاصرین نزول قرآن است. اما طبق این دیدگاه معیاری برای تشخیص این دو دسته بیان نشده است و قلمرو و حدود اثرگذاری عناصر تاریخی و باورهای عصری ضابطه‌مند نشده است. چه بسا مخاطب امروزی گمان کند گزاره‌ای ازلی و ابدی است و آثاری بر آن مترتب کند، در صورتی که آن گزاره از جمله یافته‌های زوال‌پذیر است و خطای آن نزد آیندگان آشکار می‌گردد.

همچنین بر طبق باورهای عصری سخن گفتن تنها برای دورانی مفید است که بطلان آن دانستنی‌ها و باورها آشکار نشده است، ولی هر زمان معلوم شود که آن گزاره‌ها باطل است، تبلیغ

و هدایتگری آن آیات برای آیندگان منتفی می‌شود و آیات قرآن به شواهد تاریخی غیر قابل بهره‌برداری تبدیل می‌شوند.

همچنین پذیرفتن وجود آیاتی خرافی و مطابق با باور معاصران نزول قرآن مستلزم آن است که در هر زمان گروهی ادعا کنند که آیاتی از قرآن (آیات احکام یا اعتقادات یا اخلاق یا ...) مناسب شرائط و باورهای عصری است و با مبانی مورد پذیرش ما سازگار نیست و جنبه هدایتی ندارد و حتی ممکن است چندین سال بعد، گزاره‌ای که امروز به‌عنوان موافق باورها و خرافات عرب جاهلی تصور می‌شود، موافق علم روز تشخیص داده شود و از زمره‌ی خرافات خارج و از واقعیات قرآنی محسوب گردد. این سیالیت و انکار ثابت‌انگاری معنای نصوص، غیر از تهی‌ساختن قرآن از بخشی از آیات آن، بی‌اعتباری قرآن، بی‌اعتمادی مخاطب نسبت به کلام الهی و انکار مؤدبانه قرآن نتیجه‌ای نخواهد داشت. با این تحلیل ممکن است مسلمات فقهی مثل حکم قصاص، مجازات زناکار، احکام ارث و حتی مسلمات اخلاقی مثل همجنس‌گرایی رد شده در داستان حضرت لوط را جزء خرافاتی دانست که تحت تأثیر فرهنگ زمانه نازل شده باشند.

همچنین قبول این نظریه مستلزم امکان صدور روایت قطعی‌السند از جانب پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) مطابق با باورداشت مخاطبین عصر نزول (اما مخالف واقع) خواهد بود؛ که در اینصورت تمام احکام و معارف دینی انکارپذیر خواهند شد.

۲-۸. ناسازگاری این نظریه با برخی آیات و روایات

طبق آیاتی همچون «فُرْءَانَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ» (زمر: ۲۸)؛ «وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُ عِوَجًا» (کهف: ۱) هرگونه کژی بلکه قابلیت اعوجاج از قرآن نفی شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۹۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۵۷).

همچنین طبق آیه «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت: ۴۱-۴۲) هیچ زمان باطلی در قرآن راه نیافته و نمی‌یابد و تنزیل آن از جانب خداوند حکیمی است «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» که فعل او از اتقان برخوردار است و هیچ کار سستی از او سر نمی‌زند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، صص ۳۹۸-۳۹۹). لذا معنا ندارد صاحب وحی به باورهایی تکیه کند که حقیقتاً باطل هستند ولی در ظاهر مورد پذیرش مخاطبان اولیه قرآن است. طبق آیه «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ» (طارق: ۱۳) قرآن جداکننده حق و باطل است. حال چگونه ممکن است، کلامی «قول فصل» باشد درحالی که در زمانی حق و در زمانی باطل است و در آن تساهل و تسامح راه یافته باشد.

باید توجه داشت که تمسک به تعبیری همچون «لسانُ عَرَبِيٌّ»، «عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» و «يَلِسَانِ قَوْمِهِ» برای اثبات هم‌زبانی قرآن با فرهنگ و باورهای مخاطبان عصر نزول نیز صحیح نیست زیرا:

اولاً؛ (لسان) در زبان عربی به معنای عضو گوشتی در دهان و یا لغت و زبان گویش است نه به معنای فرهنگ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۶۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۲۶۹؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۷، ص ۳۵۹). لذا این آیات ناظر به لغت قرآن است و دلالت می‌کند که پیامبران نمی‌توانند زبانی برای ارتباط و سخن گفتن اختراع کنند که منحصر به خودشان باشد و برای دیگران نامأنوس و نامفهوم باشد؛ بلکه باید به زبان مخاطبان خود سخن بگویند تا ارتباط دوطرفی برقرار گردد.

ثانیاً؛ نفس آراء و باورهای مخاطبین عصر نزول از مقوله معنا است نه از مقوله لفظ تا بتوان از تعبیر (لسان) استفاده کرد و آن را به (عربی مبین) توصیف کرد.

ثالثاً؛ سخن گفتن قرآن بر طبق فرهنگ زمانه، با تخطئه برخی از گزاره‌های آن فرهنگ در آیات قرآن سازگار نیست.

رابعاً؛ به فرض که لسان قوم - افزون بر لغت قوم - رعایت سطح درک عامه مردم نیز باشد و مفاهیم غیبی را به‌گونه‌ای بیان نموده که در ذهنها نامأنوس جلوه نکند. با اینهمه بین رعایت سطح درک قوم در انتقال حقائق و بین رعایت فرهنگ قوم و سخن گفتن مطابق با خرافات و باورهای باطل آنان فاصله بسیار است.

همچنین محدود کردن مدلول آیات قرآن کریم در حدی که مخاطب اولیه از این آیات برداشت می‌کند با تعبیری در روایات که قرآن را سرچشمه دانش «يَتَابِعُ الْعِلْمُ» (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۱۵)؛ دارای شگفتیهای پایان‌ناپذیر «لَا تَنْقُضِي عَرَائِيَهُ» (همان: ص ۶۱) و دریایی با اعماقی دست‌نیافتنی «بِحُرّاً لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ» (همان: ص ۳۱۵) توصیف می‌کند ناسازگار است.

۲-۹. موارد نقض مطابقت قرآن با باورهای علمی عصر نزول

عدم تطابق آیات قرآن با برخی از باورهای کیهان‌شناسی عصر نزول دلیل دیگری بر بطلان این نظریه است. باورمندان به هیئت بطلمیوسی هم نتوانسته‌اند تمامی احکام بطلمیوس در هیئت را بر آیات قرآن تطبیق دهند. در نتیجه به ناچار برخی آیات قرآن را بر خلاف ظاهر حمل کرده‌اند. طبق هیئت بطلمیوسی در آسمان نه فلک وجود دارد (قمر، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری، زحل، ثوابت و اطلس) در صورتی که در قرآن تنها به وجود هفت آسمان اشاره شده است «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا» (ملک: ۳) و «فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» (بقره: ۲۹).

از این رو گروهی از مفسران برای رفع تعارض قرآن و علم، فلک هشتم و نهم را بر عرش و کرسی حمل کرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۱۹؛ کاشانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۸).

همچنین طبق هیئت بطلمیوسی افلاک نه گانه خالی از سکنه است که با آیه «وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ خَائِفِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (زمر: ۷۵) منافات دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۵۴) و یا هیئت بطلمیوسی فلک هشتم را جایگاه ستارگان می‌داند در حالی که طبق آیه «إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» (صافات: ۶) ستارگان در آسمان اول یعنی آسمان زمین هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۱۲۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۶۱۶؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ج ۵، ص ۹۶). همچنین طبق هیئت بطلمیوسی در هیچ یک از افلاک دری و یا سوراخی وجود ندارد که با ظاهر آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» (اعراف: ۴۰) ناسازگار است.

۲-۱۰. سیالیت و نسبی بودن حق و باطل

کلام جعفر نکونام که باطل را گزاره‌ای خلاف واقع چنان که درک می‌شود (نه چنان که هست) معرفی کرده است دارای اشکال است زیرا:

اولاً؛ طبق این بیان حق و باطل امور نسبی و مفاهیمی ساخته‌ی ذهن مخاطب و بر اساس معیار فهم وی تفسیر می‌شوند. در صورتی که در لغت، مطابقت و عدم مطابقت با واقع و نفس الامر معیار حق و باطل معرفی شده است. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ماده حقیق و بطل) اگر حقایق حقایق اند برای همیشه راست هستند و اگر حقایق نیستند برای همیشه دروغ هستند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸).

ثانیاً؛ طبق این معیار از حق و باطل برخی آیات قرآن که با باورهای مخاطبان عصر نزول مخالفت کرده است مصداق باطل خواهد بود، زیرا این آیات گزاره‌هایی بر خلاف درک مخاطبین از واقع است. برای نمونه، نفی مؤنث دانستن ملائکه (زخرف: ۱۹) از مصادیق باطل خواهد بود.

ثالثاً؛ اینکه طبق تعریف مشهور از حق و باطل، گاهی کاشف به عمل می‌آید که به خطا رفته‌ایم و غیر واقع را حق فرض کرده‌ایم، ضربه به دیدگاه مشهور نمی‌زند بلکه این مصداق جهل مرکب است. این مشکل در دیدگاه نکونام نیز وجود دارد. متکلمی که به گمان خود کلامی مطابق با درک مخاطب از واقع بیان کند و بعد کاشف به عمل آید که درک مخاطب از واقع این نبوده است در اینصورت متکلم با اینکه گمان کرده کلامش حق است به باطل بودن کلام خود پی می‌برد.

۲-۱۱. عدم انطباق تفسیر صحیح آیات قرآن با باورهای علمی عصر نزول

یکی از عوامل و خاستگاه‌های ظهور نظریه مطابقت قرآن با خرافات و باورهای علمی عصر نزول، فقدان تفسیر صحیح آیات قرآن با توجه به قرائن موجود و فقدان تحلیل مناسب در ارزیابی مطالب به ظاهر متعارض قرآن و علوم است. در اینجا به‌عنوان نمونه بیان خواهد شد که تفسیر صحیح آیات قرآن کریم با حرکت خورشید به دور زمین طبق هیئت بطلمیوسی تطابقی ندارد. زیرا

اولاً؛ هیچ آیه‌ای در قرآن کریم وجود ندارد که بر حرکت خورشید به دور زمین دلالت کند. مدلول آیاتی همچون «وَ الشَّمْسُ بَیْرِي لِمُسْتَقَرٍّ هَآ» (یس: ۳۸)؛ «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (بقره: ۲۵۸)؛ «سَخَّرَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرَ كُلَّ يَبْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى» (فاطر: ۱۳) و زمر: ۵) حرکت خورشید است نه حرکت خورشید به دور زمین و آنچه به واسطه علم، بطلاش ثابت شده حرکت خورشید به دور زمین است که مدلول این آیات نیست.

ثانیاً؛ مراد از جریان خورشید، در آیه «وَ الشَّمْسُ بَیْرِي لِمُسْتَقَرٍّ هَآ» حرکت آن است و «لام» در «لِمُسْتَقَرٍّ هَآ» به معنای «الی» یا لام غایت است و «مستقر» مصدر میمی یا اسم زمان و یا اسم مکان است. به این ترتیب، معنای آیه شریفه این است که «خورشید به سوی آرام و قرار گرفتن در حرکت است» و یا «خورشید به جانب قرارگاه خود در حرکت است» و یا اینکه «خورشید تا زمان سرآمدن اجلش در حرکت است» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۸۹). چنان که ملاحظه می‌شود، مفاد ظاهری این آیه شریفه حرکت انتقالی خورشید به سوی نهایی معین و یا تا زمان یا مکانی معین است که در آن آرام و قرار گیرد. هیچ یک از این احتمالات برگرفته از باورهای عصر نزول یعنی حرکت خورشید به دور زمین نیست و با آن همخوانی ندارد.

ثالثاً؛ در آیه «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ» (کهف: ۸۶) قرآن طبق دیدگاه مخاطب عصر نزول صحبت نکرده است. آنان اعتقاد داشتند که خورشید از فلک خود جدا می‌شود و در منطقه‌ای از زمین فرو می‌رود و از منطقه‌ای دیگر سر بر می‌آورد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۸۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۷۲).

قدما معتقد بودند که خورشید یکی از افلاک است زیرا اولاً بزرگتر از زمین است و ثانیاً به خاطر شدت حرارت نزدیک شدن به آن ممکن نیست، بنابراین مخفی شدن آن در چشمه‌ای گل‌آلود در زمین آن هم در زمینی که بسیار کوچکتر از آن است بی‌معنا است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۴۹۶؛ حجازی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۳۶؛ خلف الله، ۱۹۷۲، صص ۱۴۶-۱۴۴). از این رو



بعضی از مفسران در تفسیر این آیه تعبیر «وَجَدَهَا تُعْرَبُ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ» را به (وجد كأنها) تفسیر کرده‌اند (رک: طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۸۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۹۰).

رابعاً؛ نسبت به محاجه حضرت ابراهیم با نمرود در آیه «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (بقره: ۲۵۸) نیز باید گفت اولاً در این آیه علت ظهور خورشید از مشرق مطرح نیست (که حرکت زمین باشد یا حرکت خورشید) بلکه نفس ظهور خورشید مورد نظر است که حضرت ابراهیم (ع) می‌فرماید این ظهور به امر تکوینی خداوند صورت می‌گیرد؛ ثانیاً به فرض که آیه شریفه ظهور در حرکت خورشید داشته باشد باید گفت بین بیان جدلی با بیان برهانی تفاوت است. حضرت ابراهیم (ع) در مقام محاجه با مخالفین می‌تواند از مسلمات طرف مقابل در انکار دیدگاه آنان استفاده کند.

خامساً؛ ظاهر آیه «كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» با هیئت بطلمیوسی منافات دارد؛ زیرا بنا بر هیئت بطلمیوس، فلک حرکت می‌کند و کوکب در فلک ثابت است و حرکت کوکب در جسم فلک ممتنع است. در صورتی که طبق ظاهر آیه منظور از فلک فضایی است که این اجرام در آن حرکت می‌کنند و شناورند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۵۴؛ امین، بی تا، ج ۱۱، ص ۳۳).

سادساً؛ برداشت مخاطب عصر نزول از حرکت خورشید همان طلوع خورشید از مشرق و حرکت ظاهری آن در آسمان و غروب خورشید در مغرب است و این حرکت ظاهری را به‌عنوان نشانه‌ای از نشانه‌های قدرت خداوند به حساب آورده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۹۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۳۸۶). این معنا هیچ ارتباطی با حرکت واقعی خورشید به دور زمین بنا بر هیئت بطلمیوسی ندارد. حتی امروزه که با پیشرفت علم، بطلان هیئت بطلمیوسی آشکار شده است هنوز هم در محاورات عرفی از طلوع و غروب خورشید و پنهان شدن آن پشت ابر و کوه سخن گفته می‌شود و همان طور که امروزه این تعبیرات با حرکت زمین به دور خورشید منافات ندارد در عصر نزول نیز تأییدی بر حرکت خورشید به دور زمین نبوده است. به فرض که برداشت مخاطب عصر نزول از این آیات حرکت واقعی خورشید به دور زمین بوده باشد؛ خواهیم گفت: انس ذهنی مخاطب درباره‌ی کیفیت حرکت خورشید در هدایتگری قرآن دخالت نداشته است تا اشاره به بطلان برداشت وی در قرآن لازم باشد.

نتیجه‌گیری

۱. برخی از قرآن‌پژوهان بر این باورند که قرآن کریم به‌قصد تربیت و هدایت مخاطبین نخستین و با رعایت درک و فهم آنان، آموزه‌هایی را که منطبق با فهم عرب حجاز از جهان و طبیعیات بوده (هرچند بر خلاف علم جدید باشد) پذیرا شده و انعکاس داده است. طبق این

نظریه، نزول آیات علمی قرآن بر طبق باورداشت مخاطبین اولیه (اما مخالف علم امروز)، یک انتخاب آگاهانه و یک خطای هوشمندانه از مصدر وحی برای هدایت و ارشاد بشر است. قرآن کریم درباره واقعیت داشتن این امور خاموش است و تنها به خاطر موجودیت فرهنگی این امور، بدون پذیرش بار محتوایی از آن‌ها استفاده کرده است. طبق این نظریه از قرآن انتظار نمی‌رود چونان منبعی معرفت‌بخش و واقع‌نما درباره چگونگی کیهان و انسان سخن بگوید و بتوان از طریق آن کیفیت امور عالم و آدم را بررسی کرد. این گروه به انگیزه دفاع از قرآن در این راه گام نهاده‌اند و لازمه دیدگاه خود را راهیافت خطا در آموزه‌های قرآن ندانسته‌اند زیرا قرآن بازتاب فرهنگ زمانه است نه لزوماً بیان واقع و حقیقت.

۲. در بررسی و نقد این دیدگاه به این جمع‌بندی رسیدیم که اگر چه قرآن کریم مانند هر متن دیگری در خلأ متولد نشده و طبعاً بر واقعیات فرهنگی و اجتماعی زمانه خویش نظارت دارد و به غرض هدایت و ارشاد مخاطبان خود، از زبان قوم که دارای صبغه فرهنگی و تاریخی است و ابزار کارآمد برای انتقال حقایق بلند و معارف غیبی است، استفاده کرده است؛ ولی قبول این مطلب مستلزم این نیست که قرآن همه تئوری‌ها و باورهای مخاطبان خود را بپذیرد. قرآن نسبت به باورهای موجود در زمانه‌ی نزول، فعال و انتخابگر عمل کرده و با سه رویکرد نکوهشی، پیرایشی و پذیرشی با آن باورها برخورد کرده است. توجه و التفات صاحب وحی به هدایت و ارشاد مخاطب خود به گونه‌ای نیست که مضامین باطل و باورهای ناصوابِ برخاسته از جهل و عقب‌ماندگی فرهنگ آن عصر در درون مایه و حیانی راه یابد.

۳. همچنین توجه به معیارهای صحیح تفسیر و تحلیل مناسب در ارزیابی مطالب به ظاهر متعارض قرآن و علوم نشان می‌دهد که قرآن تعمداً و به شکل آگاهانه با هیچ گزاره‌ی باطلی به بهانه هم‌زبانی با قوم، موافقت و همراهی نکرده است. آیاتی نیز که به‌عنوان شاهدی بر مطابقت قرآن با باورداشت مخاطبان عصر نزول مطرح شده است چیزی جز تحمیل فرضیات علمی اثبات نشده و غیرقطعی بر آیات قرآن نیست.

۴. استشهاد به تفسیر مفسران که آیات قرآن را مطابق با باورهای عصری تفسیر کرده‌اند نیز برای دفاع از این نظریه صحیح نیست و دچار مغالطه قرآن و کلام مفسران است.

۵. همچنین این نظریه با جاودانگی تعالیم قرآن، حقیقت، قداست و شاخصیت قرآن منافات دارد و مستلزم بی‌اعتباری قرآن و بی‌اعتمادی مخاطبان قرآن است.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابوحجر، احمد عمر (۲۰۰۰م)، *التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان*، بیروت: دارالمدار الاسلامی.

ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰ش)، *معنای متن*، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران: طرح نو.

ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۴م)، *مفهوم النص*، بیروت: مرکز الثقافی العربی، چاپ دوم.

ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۲م)، *نقد الخطاب الدینی*، قاهره: سینا للنشر.

اسدی نسب، محمد علی (۱۳۸۷ش)، «مبانی برخورد قرآن با فرهنگ زمانه»، *مجله قیاسات*، شماره ۴۷.

اشرفی، امیر رضا (۱۳۸۵ش)، «پیراستگی قرآن از اندیشه‌ها و باورهای باطل»، *مجله معرفت*، شماره ۱۰۷.

امین، نصرت‌بیگم (بی‌تا)، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، بی‌جا.

ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۸ش)، *قرآن و تفسیر عصری*، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.

ایازی، سید محمد علی (۱۳۹۳ش)، *قرآن و فرهنگ زمانه*، رشت: کتاب مبین.

ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۶ش)، «نقد و بررسی نظریه بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن»، *مجله نامه*

مفید، شماره ۱۰.

باربور، ایان (۱۳۷۴ش)، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: نشر دانشگاهی.

بدوی، عبدالرحمن (۱۳۸۳ش)، *دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشنا سان*، ترجمه و پژوهش حسین

سیدی، مشهد: شرکت به نشر.

برهانی، عبدالعلیم؛ جزائری، سید حمید (۱۳۹۵ش)، «بررسی انواع تعامل قرآن و فرهنگ زمانه و آثار و

پیامدهای آن بر علوم انسانی»، *مجله پژوهش نامه علوم انسانی اسلامی*، شماره ۵.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶ش)، *عقل و اعتقادات دینی درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد

نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.

جلیلی، هدایت الله (۱۳۷۳ش)، «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم»، *مجله کیان*، شماره ۲۳.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، *تفسیر تسنیم*، قم: مؤسسه اسراء، چاپ ششم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش)، *تفہ سیر مو ضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)*، قم: مؤسسه اسراء، چاپ دوم.

حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳ق)، *التفسیر الواضح*، بیروت: دارالجیل، چاپ دهم.
حداد، یوسف دره (۱۹۸۲م)، *القرآن و الكتاب اطوار الدعوة القرآنیة*، لبنان: منشورات المكتبة البوسیة، چاپ دوم.

حسن زاده، حسن (۱۳۷۱ش)، *دروس هیئت*، قم: دفتر تبلیغات.
حسینی طباطبایی، سید مصطفی (۱۳۷۴ش)، «زبان قوم نه فرهنگ ایشان»، *مجله بینات*، ش ۶.
خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۴ش)، «قرآن و بازتاب فرهنگ زمانه»، *مجله بینات*، شماره ۵.
خلف الله، محمد احمد (۱۹۷۲م)، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، بیروت: بی نا.
دروزه، محمد عزت (۱۴۰۰ق)، *القرآن و الملحدون*، دمشق: دارقتیبه، چاپ دوم.
ذهبی، محمد حسین (بی تا)، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
رجبی، محمود (۱۳۹۳ش)، *روش تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ ششم.
رستمی، حیدرعلی (۱۳۹۲ش)، *پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه*، قم: سبحان.
رستمی، حیدرعلی (۱۳۸۹ش)، «قرآن و فرهنگ زمانه»، *فصلنامه مطالعات تفسیری*، شماره ۴.
رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۰ش)، *پژوهشی در اعجاز علمی قرآن*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۷۷ش)، «قرآن و فرهنگ زمانه»، *مجله معرفت*، شماره ۲۶.
رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۵ش)، «نقد دیدگاه وجود خرافات ضد علم در قرآن»، *مجله قرآن و علم*، شماره ۱۸.

رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۲ش)، *منطق تفسیر قرآن*، قم: نشر المصطفی.
رضایی، حسن رضا (۱۳۸۳ش)، *بررسی شبیهات قرآن و فرهنگ زمانه*، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.

زمانی، محمد حسن (۱۳۸۵ش)، *قرآن و مستشرقان*، قم: بوستان کتاب.
زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵ش)، *بسط تجربه نبوی*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷ش)، *طوطی و زنبور*، پاسخ دوم به آیت الله سبحانی.

سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۹۱ش)، *زبان قرآن و مسائل آن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.

شهرستانی، سیده‌به‌الدین (۱۳۸۷ش)، *اسلام و هیئت*، ترجمه سید هادی خسرو شاهی، قم: بوستان کتاب.

صفار، ابتسام مرهون (۱۳۸۷ق)، *التعابیر القرآنیة و البیئة العربیة فی المشاهد القیامه*، نجف: مطبعة الاداب.

صفوی، کورش (۱۳۸۳ش)، *درآمدی بر معنا شناسی*، تهران: سوره مهر.

طالب تاش، عبدالمجید (۱۳۸۷ش)، «قرآن و فرهنگ عصر نزول»، *مجله قیاسات*، شماره ۴۸.

طالقانی، محمود (۱۳۶۲ش)، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.

طنطاوی، محمد سید (۱۹۹۷ق)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره: نهضة مصر.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: اسلام، چاپ دوم.

غازی، عنایه (۱۹۹۶م)، *شبهات حول القرآن و تفنیدها*، بیروت: دار مکتبه الهلال.

فتاحی زاده، فتحیه؛ افشاری، نجمه (۱۳۸۸ش)، «تشبیهات و تمثیلات قرآن و فرهنگ زمانه»، *مجله سفینه*، شماره ۲۴.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.

فراست خواه، مقصود (۱۳۷۶ش)، «قرآن، آرا و انتظارات گوناگون»، *مجله دانشگاه انقلاب*، شماره ۱۱۰.

فقیه، حسین (۱۳۹۱ش)، *قرآن و فرهنگ عصر نزول*، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

کاشانی، فتح الله (بی تا)، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی اسلامیة.

کلینی، محمد بن یعقوب (۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.

گلدزیهر، ایگناس (۱۳۵۷ش)، *درس‌هایی درباره اسلام*، ترجمه (العقیده و الشریعه فی الاسلام)، ترجمه

علی‌تقی منزوی، قم: انتشارات کمانگیر، چاپ دوم.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۶۹ش)، «مبانی زبانشناختی تفسیر عقلانی وحی از دیدگاه معتزله»، *مجله*

مقالات و بررسی‌ها، شماره ۴۹ و ۵۰.

مسعودی، سعید (۱۳۹۱ش)، *قرآن و فرهنگ زمانه*، قم: بوستان کتاب.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۳ش)، *معارف قرآن*، قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، چاپ هفتم.

مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ سوم.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳ش)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، چاپ هفتم.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰ش)، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران: صدرا، چاپ هفدهم.

معرفت، محمد هادی (۱۴۲۳ق)، *شبهات و ردود حول القرآن الکریم*، قم: مؤسسه التمهید.

مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، *التفسیر الکاشف*، قم: دارالکتب الإسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ دهم.

نجفی، روح الله (۱۳۸۹ش)، «بازخوانی حکایت قرآنی ذوالقرنین و خورشید»، *مجله مطالعات اسلامی*،

شماره ۸۵.

نجفی، روح الله (۱۳۹۳ش)، «حرکت خورشید از نظر گاه قرآن»، *مجله پژوهش‌های علم و دین*،

شماره ۱.

نجفی، محمد جواد؛ محمودی، زهرا (۱۳۹۶ش)، «هفت آسمان قرآن و فرهنگ زمانه نزول»، *مجله*

مشکوٰه، شماره ۱۳۵.

نصیری، علی (۱۳۸۷ش)، «نقد نظریه راهیافت خطا در قرآن با عطف توجه به آیه «مسّ شیطان»»، *مجله*

اندیشه نوین دینی، شماره ۱۳.

نعمایی، شبلی (۱۳۲۸ش)، *علم کلام جدید*، تهران: چاپ سینا.

واعظی، احمد (۱۳۸۹ش)، «نقد تقریر نصر حامد ابوزید از تاریخ‌مندی قرآن»، *مجله قرآن‌شناخت*،

شماره ۶.