

تحلیلی بر اندیشه انعکاس فرهنگ زمانه در قرآن

محمد کاظم رحمان ستایش*

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۲۰

سیدمحسن خلیلی نژاد**

تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۲۷

صادق شیخلو***

چکیده

هم‌زمان با پیشرفت علم و فناوری در جوامع بشری، در حوزه علوم انسانی نیز تفکرات و اندیشه‌های جدید خصوصاً در حوزه الهیات و کیفیت نزول وحی و متون دینی مطرح شده است. در این میان عده‌ای از اندیشمندان اسلام با تأثیر از علمای یهودی و مسیحی خبط کرده و راه آنان را پیموده‌اند، و کاری که آن‌ها با کتاب تحریف‌شده انجام داده‌اند، ایشان با قرآن که از هرگونه تغییر، تبدیل و تحریف به دور بوده و خدای سبحان تحریف ناپذیری آن را ضمانت کرده و در راه حفظ آن مسلمین جان فشانی‌ها کرده‌اند انجام داده‌اند. تحقیق حاضر در نظر دارد در حد وسع و توان نظریه بازتاب فرهنگ زمانه، زمینه‌ها و مصادیق آن را بازکاوی کرده و شبهات نظریه را مطرح و سپس به پاسخگویی آن‌ها بپردازد.

کلیدواژه‌گان: قرآن، فرهنگ زمانه، لسان قوم.

kr.setayesh@gmail.com

khalili9113@gmail.com

sadegh9144018026@yahoo.com

* عضو هیأت علمی دانشگاه قم (استادیار).

** کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن از دانشگاه قم.

*** دانشجوی کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن دانشگاه قم.

نویسنده مسئول: سیدمحسن خلیلی نژاد

مقدمه

از زمانی که قرآن نازل شد عده‌ای با برداشت‌های شخصی و ناروا و تحمیل خواسته‌های خود بر آن به دنبال نیل به اهداف خود بوده‌اند. در زمانه ما با گسترده‌شدن جوامع از یک سو و تبدیل‌شدن جامعه بشری به دهکده جهانی و پیشرفت پر شتاب در علوم تجربی از دیگر سو سبب شده تا نظریات علمی به سرعت در اختیار همگان قرار گیرد. در این میان عده‌ای تحت تأثیر این جو و پیشرفت علوم مادی قرار گرفته و خواسته یا ناخواسته به دنبال این امرند که ثابت کنند بسیاری امور ماوراء الطبیعه‌ای که قرآن از آن‌ها یاد می‌کند از باب مماشات با فرهنگ عصر نزول بوده و در واقع اصل و اساسی ندارد. اموری مانند جن، رؤوس الشیاطین، چشم زخم و... از این قبیل اند.

این افراد از این مهم غفلت کرده‌اند که مسائلی از این دست از قلمرو علوم بشری خارج بوده و یا در برخی موارد علم هنوز به آن دست نیافته است. در واقع قرآن با گزاره‌های قطعی علوم نه‌تنها تهافتی نداشته بلکه آن‌ها را تأیید می‌کند. جامعه امروز ما به تحقیق علمی مسائل قرآنی نیازمند است و اینگونه داورهای یک‌جانبه در نسل جوان اثرات سوئی را به دنبال خواهد داشت.

تشریح نظریه بازتاب فرهنگ زمانه

نظریه بازتاب فرهنگ زمانه، در آثار فارسی‌زبان کار خود را با مقاله‌ای تحت عنوان «وحی در هم‌زمانی و هم‌لسانی با قوم» اثر سید هدایت جلیلی در سال ۱۳۷۳ شمسی شروع کرد. پس از وی مقاله دیگری که نسبت به اثر آقای جلیلی روشن‌تر و صریح‌تر بود و پس از انتشار طرفداران و منتقدان بسیاری نیز پیدا کرد با عنوان «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن» از بهاء‌الدین خرمشاهی قرآن پژوه معاصر بود. این دو مقاله که به فاصله کوتاه از هم منتشر شده بود، در واقع بن‌مایه بحث بازتاب فرهنگ زمانه را تشکیل دادند. البته مقالات دیگری نیز در این رابطه در مجلات مختلف منتشر شده و به طبع رسیده است، اما چارچوب اصلی بحث در این مقاله و نظریات این اشخاص تشکیل می‌دهد؛ هم‌چنین باید ذکر کرد، اگرچه نظریه بازتاب فرهنگ زمانه به این شکل مشخص و معین در آثار قدما وجود ندارد، اما می‌توان رگه‌هایی از آن را در آثار مفسران متقدم مشاهده و ملاحظه کرد.

از جمله آثاری که می‌توان نمودهایی از تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه را در آن‌ها دید «تفسیر کبیر» فخر رازی (رک فخر رازی، بی تا: ۸۹)، «کشاف» زمخشری (رک زمخشری، بی تا: ۳۲۰)، و «انوار التنزیل و اسرار التأویل» بیضاوی (رک بیضاوی، ۱۳۶۳: ۱۴۲) می‌باشند، که با عنوان مباحثی بیان‌کننده این مطالب‌اند.

برای تقریر و تعریف بازتاب فرهنگ زمانه و نیل به این منظور، بررسی مقالات نظریه‌پردازان آن لازم و ضروری است. در ابتدا به سبب تقدم زمانی مقاله سید هدایت جلیلی مورد تعریف و تقریر واقع شده و سپس از مقاله آقای خرمشاهی به صورت اجمالی و مختصر مطالبی ذکر می‌شود. سید هدایت جلیلی در این مقاله که در راستای رسیدن به این مطلب که قرآن بازتاب فرهنگ زمانه بوده و در آن نوعی تسامح و مماشات با باورها و معلومات عصر جاهلی دیده می‌شود، مباحثی را طرح کرده است که از نظر خوانندگان می‌گذرد.

مهم‌ترین مطلبی که وی در این اثر به آن پرداخته تعریف ویژه‌ای است که از واژه «لسان» (ابراهیم/۴) ارائه داده است؛ وی مراد از لسان قوم را در آیه مذکور لغت قوم ندانسته، بلکه منظور از آن را فرهنگ قوم می‌شمارد و در زبان قوم بودن را به معنای در قالب فرهنگ قوم بودن می‌داند (رک جلیلی، ۱۳۷۳: ۲۳-۴۰).

منشأ بحث

هر نظریه یا فرضیه‌ای که در عالم تولید می‌شود قبل از اینکه ظهور یافته و در جهان منعکس شود عوامل و خاستگاه‌هایی برای ظهورش می‌طلبد که زمینه‌ساز ایجاد آن باشد، نظریه بازتاب فرهنگ زمانه نیز به تبعیت از این اصل از چنین روند و روالی مستثنی نیست و برای پیدایش خود ریشه‌ها و خاستگاه‌هایی داشته است که به مواردی چند در این زمینه اشاره می‌شود.

پذیرش و قبول تعارض میان قرآن و علم

از جمله عللی که باعث بوجود آمدن و ظهور نظریه بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن شد قبولی وجود تناقض و تهافت میان قرآن و علوم تجربی بود، آنان در ابتدا این مسأله را که قرآن با علوم تجربی تخالف دارد را پذیرفته و سپس برای رفع این تضاد دست به دامن نظریه بازتاب شدند و

گفتند: اگر قرآن به علوم و دانستی‌های آن عصر اشاره کرده است، اگر مطالب آن در باب خلقت آسمان و زمین به خلاف کشفیات قطعی جدید و مطابق با هیأت بطمیوسی است، درباره نظریات فیزیکی مطالبی گفته که اکنون بطلان‌اش آشکار است، برای ارتباط برقرار کردن با قوم و کسب موفقیت در تبلیغ بوده است (رک ایازی، ۱۳۷۶: ۵۸). آنان در واقع به زعم خود خواستند با ارائه این نظریه خدمتی به ساحت قرآن بکنند و بگویند این تخالف و تهافت ایرادی به قرآن وارد نمی‌کند چون قرآن این مطالب ضد علمی را برای مماشات با قوم آورده است، به تعبیر آقای خرمشاهی صاحب وحی عالماً و عامداً این مطالب را در کلام الله راه داده است (رک خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۱).

لذا این افراد با این کار خود خواستند اشکالی را دفع کنند اما در عوض اشکالاتی را بر جای گذاشتند، به بیانی دیگر به هوای تنظیم ابرو، چشم را نابینا کردند. اما نکته‌ای که شایان ذکر است اینکه به هیچ وجه در قرآن کریم هرگز چیزی که مخالف عقل و منطق و قطعیت علمی (از طریق مشاهده و حس) باشد وجود ندارد (مشکینی، ۱۳۶۳: ۲۵) و قرآن نه تنها با حقایق علمی ثابت شده و یقیناً، تعارض ندارد بلکه آن‌ها را تأیید و تأکید نیز می‌کند ولی تئوری‌ها و نظریاتی که به درجه حقیقت عملی ثابت نرسیده باشند، و در حد تئوری و نظریه‌ها باشد ممکن است قرآن با آن‌ها تعارض داشته باشد لذا باید میان فرضیه‌های علمی و حقایق ثابت شده علمی فرق گذاشته و تفکیک قائل شد (رک پارسا، ۱۳۷۵: ۷۲)، اما قائلان نظریه بازتاب فرهنگ زمانه با غفلت از این اصول، تهافت و تناقض میان قرآن و علوم تجربی را تصور کرده و برای رهایی از این مطلب، بازتاب فرهنگ زمانه را ارائه دادند و دست به چنین اشتباهی زدند.

فقدان تحلیل مناسب در ارزیابی مطالب به ظاهر متعارض قرآنی

قرآن کتابی است که مطالب آن به تعبیر خودش بدون اختلاف و تقابل با هم بوده و مطالب موجود در آن هم‌سو و هم‌جهت با هم‌اند (نساء/۸۲). نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که برای رسیدن به موضع صحیح در رابطه با یک موضوع، لازم است که تمام آیات در کنار هم چیده شده و سپس موضع قرآن در آن رابطه سنجیده و فهمیده شود. همان کاری که بزرگان دین در تفسیر خصوصاً در تفسیر موضوعی پیگیر این مطلب هستند و کارشان هم‌خوان کردن مفاهیم آیات با یکدیگر و رسیدن به نتیجه‌ای صحیح در قبال آن موضوع است و هر جا احیاناً ناهمخوانی

میان آیات می‌بینند آن را توجیه و تأویل می‌نمایند تا ساحت قرآن از اختلاف پذیری مصون بماند. بنابراین قرآن کریم ذاتاً هیچ‌گونه اختلاف و ناهمخوانی ندارد و اگر اختلافی هست در ظواهر پاره‌ای آیات می‌باشد که آن هم با تدبیر و تفکر حل می‌شود (رک زبرجد، ۱۳۶۹: ۳۷). در راستای هم‌خوان کردن اختلافات به ظاهر موجود میان آیات برخی از عالمان توانایی این کار را داشته و به نحو احسن و به شایستگی این مهم را انجام داده‌اند اما برخی دیگر گرفتار خطا و اشتباه شده و قرآن را به تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه متهم کرده‌اند (رک رستمی، ۱۳۸۵: ۲۳).

تطبیق نادرست برخی فرضیه‌ها بر آیاتی از قرآن

از جمله اسبابی که باعث ظهور بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن شد تطبیق نادرست برخی فرضیه‌ها بر آیاتی از قرآن بود. از جمله فرضیه‌هایی که در طول تاریخ بر قرآن تحمیل شده فرضیه بطلموسی است که بر آیاتی که طبقات هفت‌گانه آسمان را مطرح می‌کند بار شده است، در حالیکه قرآن مجید هرگز از هیأت بطلموسی سخن نگفته و این نظریه نادرست را بازتاب نداده است، آنچه در این میان وجود دارد تطبیق ناآگاهانه فرضیه‌ای ثابت نشده بر آیاتی از قرآن است (رک رستمی، ۱۳۸۵: ۲۹) و از آیات قرآن هیأت بطلموسی برداشت نمی‌شود هرچند در تفاسیر ممکن است تحت تأثیر یافته‌های علمی هر زمانی مطالبی گفته شده باشد و برای آسمان‌های هفت‌گانه مصادیقی مشخص شده باشد، مثلاً متناسب با هیأت بطلموسی، آسمان‌های هفت‌گانه را به افلاک سبعة منطبق کرده باشند. این‌ها ارتباطی به قرآن ندارد، بلکه مربوط به مفسر و درک او از قرآن و میزان اعتماد او به علوم بشری است (رک مسعودی، ۱۳۹۱: ۱۴۱) فلذا این تفسیر نادرست سبب بوجود آمدن بازتاب فرهنگ زمانه شد.

ارزیابی و بررسی گزاره‌های نظریه بازتاب فرهنگ زمانه

در ارزیابی و بررسی گزاره‌های نظریه بازتاب فرهنگ زمانه به تعریف ویژه از لسان قوم، بکارگیری الفاظ بازرگانی متناسب با عصر نزول، استفاده از قالب‌ها اسلوب‌های زبانی و سایر مسائل در این زمینه می‌پردازیم.

تعریف ویژه از لسان قوم

از جمله مفروضات و مطالبی که در مقاله سید هدایت جلیلی از قائلان بازتاب فرهنگ زمانه دیده می‌شود ارائه معنای خاص از لسان قوم است که آن را به معنای فرهنگ قوم دانسته (جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۰) و با طرح این معنا از لسان قوم به نظریه مذکور مدد رسانده است، اما این مطلب از جهاتی قابل نقد است.

اولاً منظور از لسان که در آیه مذکور آمده فرهنگ نیست بلکه در لغت عرب دارای دو معنای زبان به عنوان عضو گوشتی درون دهان که با یک رشته عضلات نرم و لطیف در سخن گفتن به کار می‌رود و دیگری به معنای لغت گویش یا زبان قوم است (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۸) و به معنای فرهنگ که این افراد فرض کرده‌اند نیست بلکه فرهنگ در عربی معادل "الثقافه" است (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۷: ۴۷).

اگر مراد از زبان قوم را فرهنگ قوم و آینه تجلی فرهنگ و معتقدات، تئوری‌ها و جهان بینی آن قوم بدانیم است و بر این باور باشیم که پیامبران فرستاده نشده‌اند مگر به فرهنگ و معتقدات قوم‌شان، در آن صورت هدف رسالت زیر سؤال می‌رود. آیا پیامبران مبعوث شده‌اند تا با فرهنگ و معتقدات و پندارهای قوم‌شان همراهی و هماهنگی کنند؟ اگر چنین است آن همه نزاع‌ها و جدال‌های اقوام با پیامبران بر سر چه بوده است (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۲۶).

قرآن در وصف لسان، عربی مبین ذکر کرده است (شعراء/ ۱۹۳-۱۹۵) و عربیت وصف الفاظ است و با آراء و معتقدات سازگار نیست در حالی که اگر ما لسان را فرهنگ و معتقدات و آراء قوم بدانیم در آن صورت عربیت وصف آن خواهد بود که با آن سازگاری و مطابقت ندارد، فلذا منظور از لسان، فرهنگ نمی‌تواند باشد (حق پناه، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

دنباله آیه مذکور یعنی «لیبین لهم» اتخاذ این معنا از لسان را مورد خدشه قرار می‌دهد. چراکه تبیین توضیح دادن حقایق است که بر آن‌ها روشن نیست نه آنکه معتقدات و جهان بینی غلط اهل جاهلیت را برای آن‌ها بیان کند و گمراهی آن‌ها را تقویت کند (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۹).

همواره برای ایجاد ارتباط و تفهیم و تفاهم سه رکن گوینده، مخاطب و زبان لازم و ضروری است و بر خلاف زعم قائلان به بازتاب فرهنگ زمانه اینگونه نیست که زبان به عنوان وسیله ارتباطی در نهایت فربهی و چالاکتی بوده و آن دو در نهایت ضعف و فقر باشد و عنان را از کف

گوینده و قصد و اراده او بستاند و بارهای مثبت و منفی خود را به شنونده منتقل نماید. بلکه زبان به مثابه مرکبی راهوار است که عنان آن در اختیار گوینده می‌باشد و اوست که هر آنچه می‌خواهد مثبت یا منفی، فرهنگی یا ضد فرهنگی، علمی یا ضد علمی و... بر آن می‌نشانند و به مقصد شنونده روانه می‌سازد (کلانتری، ۱۳۸۰: ۱۳۰-۱۳۱).

بکارگیری الفاظ بازرگانی متناسب با عصر نزول

مطلب دیگری که قائلان این نظریه به ویژه صاحب مقاله «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم» به آن اشاره کرده و انگشت روی آن گذاشته است مسأله بکارگیری الفاظی که مناسب با جامعه بازرگانی آن روز دارد. از جمله این الفاظ ربح، خسران، تجارت، بیع، شراء، قرض و مشتقات آن است، که دلالت بر بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن دارد (جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۱) اما برای این مطلب در جای خود پاسخ‌هایی قابل ذکر است.

نخست اینکه وجود این الفاظ در قرآن نمی‌تواند دست‌آویزی برای بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن بوده و آن را تحت تأثیر فرهنگ عربی دانست، چراکه اینگونه الفاظ ارتباطی به منطقه‌ای خاص مثل عربستان ندارد، بلکه یکی از ضرورت‌های جوامع است. به عبارتی اگر قرآن درباره «بیع» و «میزان» سخن گفته است، نباید پنداشت که از فرهنگ اعراب متأثر بوده است؛ چون این موارد یکی از ضرورت‌های زندگی اجتماعی است (رضایی، ۱۳۸۱: ۳ و ۲).

دوم اینکه قرآن کتابی است که از همان ابتدا برای آیندگان نازل نشده است بلکه قبل از آن که کتابی ابدی و فراگیر باشد در ابتدا بر قومی نازل شده فلذا باید بتواند در ابتدای امر با آن ارتباط برقرار کند و نیازهای آن را برآورده سازد؛ اساساً کتابی که نتواند حاجات عصر خود را برآورده سازد چطور می‌تواند داعیه شمول و ابدیت کند. با توجه به این مطلب اگر در قرآن مجموعه‌ای از اصطلاحات، واژه‌ها، مسائل فکری و رفتاری عربستان ظهور کند، مقتضای هدایت و تربیت است و شگفت‌انگیز نیست و از لوازم تربیت می‌باشد (شاکری، ۱۳۸۲: ۱۴۰)؛ و از این روست که رضایی /صفهانی می‌نویسد: «استفاده از لغات رایج عرب در داد و ستد در قرآن، برای قرآن مشکلی پیش نمی‌آورد؛ چراکه لازمه تفاهم این است که هر کتاب آسمانی در هنگام تدوین و یا وحی از واژگان متعارف مخاطبان خود بهره گیرد» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۴۸).

بنابراین استفاده از زبان و لغت عرب به منظور انتقال معارف و حیانی به انسان‌ها، به طور طبیعی مستلزم بهره‌گیری از همه ظرفیت‌ها، استعدادها و توانمندی‌های منطقی این لغت است (کلانتری، ۱۳۸۰: ۱۳۰-۱۳۱).

استفاده از قالب‌ها و اسلوب‌های زبانی

نمونه دیگری که قائلان به نظریه فوق‌الذکر بر روی آن تأکید کرده و آن را مصداق بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن دانسته‌اند، استفاده قرآن از امکانات و قالب‌ها و اسلوب‌های کلامی، بیانی و ادبی زبان عربی اعم از تشبیه، نفرین، سوگند و سجع می‌باشد که در آثار هر دو این صاحب‌نظران منعکس است. اما پاسخ‌هایی که در این راستا می‌توان ذکر کرد از این قرار اند:

نخست اینکه استفاده از شیوه‌های بیانی و قالب‌های زبانی - ادبی و بکارگیری تشبیهات معهود و متداول استناد به باطل و تأثیرپذیری از فرهنگ جاهلی نمی‌باشد، بلکه از ضروریات نزول قرآن به «لسان قوم» است (معرفت، ۱۳۸۸: ۴۸). در بیانی دیگر قرآن از ادبیات قوم و نحوه سخن گفتن، استدلال نمودن، سوگند یادکردن، تشبیه و تمثیل آوردن و ده‌ها فن سخنوری و القای مطلب استفاده می‌کند، زیرا وسیله سخن گفتن ارتباط برقرار کردن، جذب و تجاذب است، و این امر جز با ادبیات قوم و فرهنگ ایشان حاصل نمی‌گردد (صفار، ۱۳۸۷: ۳۱۴).

استفاده از تشبیه، سوگند و ... خاص قوم عرب نیست، بلکه چنین چیزی را در اقوام و زبان‌های دیگر می‌توان یافت، به عبارتی دیگر استفاده از تشبیه و تمثیل از دیرزمان یکی از ساده‌ترین و مؤثرترین راه‌های تربیتی بوده است. لذا نویسندگان و گوینده‌ها، برای آسان‌ساختن درک مطالب پیچیده یا زیبایی کلام، از تشبیه بهره می‌برند (فتاحی زاده و افشاری، ۱۳۸۷: ۱۰-۲۴) و فرهنگ اقوام و ملل، سراپا از این سخن گفتن و انتقال مفاهیم است (ایازی، ۱۳۷۸: ۶۰).

امضای بسیاری از نهادها و مقررات اجتماعی، حقوقی و سیاسی توسط قرآن

مصداق دیگری که قائلان به این نظریه به آن تمسک جسته‌اند، استفاده و صحه نهادن روی بسیاری از نهادها و مقررات اجتماعی، حقوقی و سیاسی و آداب و رسوم و امضای آن‌هاست مقرراتی هم‌چون حج، قربانی کردن، عقیقه، وقوف در عرفات، رمی جمرات، حرمت ماه‌های حرام

و احکام آن، بیعت، شورا و بسیاری از احکام معاملات و قوانین بازرگانی، ازدواج، طلاق، ارث و... که این مسأله را می‌توان در آثار هر دوی این صاحب‌نظران یافت (جلیلی ۱۳۷۳: ۴۲ و خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۳-۹۴) اما نقدهایی که بر این مسأله وارد است عبارت‌اند از:

نخست اینکه قرآن بر یک‌سری از آداب و رسوم موجود در آن عصر توجه کرده و به بررسی آن‌ها پرداخته است. همان‌طور که قبلاً ذکر شد ربطی به مماشات با آداب جاهلی ندارد و از آنجا که قرآن بر خلأ نازل نشده می‌بایست در ابتدا مشکلات آن‌ها را برآورده می‌ساخت و سپس ادعای جاودانگی می‌کرد. دینی که توان برطرف کردن نیازهای مردم عصر خود را ندارد، دیگر چه انتظاری از برآوری حاجات سایر عصرها را دارد. یعنی قرآن می‌بایست، در وهله اول با عنوان کردن مقررات آنان با آن جامعه ارتباط برقرار می‌کرد. به جهت این ارتباط مقرراتی از آن‌ها را یادآور شده است.

امضای برخی احکام از سوی قرآن به جهت تأثیرپذیری‌اش و بازتاب فرهنگ جاهلی نیست، بلکه این احکام که امضا شد بر اساس عدل و عقل بوده و قرآن آن‌ها را امضا و بر آن‌ها صحه گذاشت (طالب تاش ۱۳۸۷: ۴۸)، چراکه برخی احکام در میان اعراب بود که ریشه در ادیان ابراهیمی داشت مثل قداست کعبه، ماه‌های حرام و مسأله حج که قرآن نیز قداست این امور را تأیید کرد (فقیه، ۱۳۷۷: ۱۷۳).

بکار بردن واژگان آشنا با فرهنگ زمان نظیر الله، عبادت، شفاعت و...

مورد دیگری که قائلان نظریه بازتاب فرهنگ زمانه خصوصاً آقای جلیلی روی آن تأکید می‌کند وجود واژگانی مثل الله، نبی، اسلام، روزه، ایمان، جن، عبادت، نماز و ... در قرآن می‌باشد، که نظرش بر این است که بکاربردن این واژگان در قرآن به معنای تأثیرپذیری آن از فرهنگ عصر نزول است (جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۲) اما نقد این مسأله چنین است:

پاسخی که بر این مطلب وارد است اینکه اگر قرآن از این واژگان با همان بار معنایی که پشت آن‌ها بود استفاده می‌کرد، نمود بازتاب فرهنگ زمانه بود. اما قرآن کریم و شارع مقدس این واژگان را از تنگنای معنای لغوی آن بیرون آورده و در دستگاه واژگانی خود وارد ساخته و معنای جدید و گسترده‌ای به آن داده است؛ به طوری که معنای جدید برای آن واژه معنای حقیقی شده و

معنای اولیه به عنوان مجاز به شمار می‌آید. مثل دعا که امروز معنای اولیه دعا به عنوان مجاز به حساب می‌آید. بنابراین با این اوصاف رویکرد اسلام به واژگان عربی نه تنها به معنای تأثیرپذیری قرآن از آن فرهنگ نیست بلکه بدین معناست که تأثیر بسزایی بر فرهنگ عربی و حتی بر دستگاه واژگان عربی نهاده است (طالب تاش، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۷).

نام‌بردن از پیامبران امم آشنا در فرهنگ عربی

سید هدایت جلیلی در اثر خود می‌نویسد: «از میان کثیری از حوادث تاریخی و سرگذشت صد و بیست و چهار هزار پیامبر، قرآن علی‌الغالب به حوادث و انبیایی اشاره دارد که پیشینه تاریخی ذهنی قوم عرب با آن‌ها آشنا بوده است و از حوادث تاریخی و انبیایی سخن می‌رود که در چارچوب پیشینه تاریخی عرب هیچ اثری نباشد» (جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۲).
جواب این مطلب آن است که پرداختن قرآن به بیست و اندی پیامبر ناشی از آشنا بودن عرب با آن‌ها نیست بلکه صحبت از آنان در قرآن، تورات و انجیل هم که مهبط آن‌ها جامعه عربستان نبوده ذکر شده است. پس نتیجه گرفته می‌شود که عامل ذکر این اسامی، اعلی بودن مقام این حضرات می‌باشد.

توصیف از بهشت و جهنم متناسب با طبع مخاطبان عصر نزول

صاحبان نظریه مذکور قائل‌اند بر این مطلب که اگر قرآن در توصیفات خود از بهشت اشاره به رودهای پرآب، درختان میوه، نوشیدنی‌های گوارا، خادمان و ساقیان دارد و در وصف از جهنم گزندگی گرمای شدید و سوز سرمای طاقت‌شکن را می‌آورد به جهت این بوده که با زندگی سخت و دشوار ایشان در آن سرزمین خشک سازگاری داشته باشد، فلذا از باب مماشات به ذکر این زیبایی‌ها پرداخته است (جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۲) که باب میل اعراب است.

در پاسخ این شبهه باید گفت درست است که قرآن در آن عصر نازل شده و به طور طبیعی مخاطبان خاص داشته که با مخاطبان اعصار دیگر متفاوت بوده‌اند و طبعاً در توصیف و تبیین مطالب می‌بایست شرایط روحی و نیازهای آن‌ها را در نظر بگیرد، اما چنین نیست که همه مطالب آن مختص مردم آن زمان باشد و دیگران در آن مسائل نقطه مشترک نداشته باشند؛ یا در

توصیف بهشت و جهنم، وعده‌ها و وعیدها به گونه‌ای باشد که تنها آن‌ها را به وجد و نشاط آورد و برای دیگران تأثیر ارشادی و هدایتی نداشته باشد (ایازی، ۱۳۸۷: ۵۱) بلکه توصیف زیبایی و خرمی سایه درختان و جوی‌های روان برای همگان حتی ساکنان سرزمین‌های سرسبز و دره‌ها و جلگه‌های حاصل خیز نیز دل‌انگیز است، مردم در همه نقاط زمین به گردشگاه‌ها می‌روند تا کنار آبی و زیر سایه درختان لختی بیاسایند (معرفت، ۱۳۸۸: ۲۴۵) و این توصیفات دلیل بر این نیست که قرآن این آرزوها را از مردم وام گرفته بلکه می‌تواند شاهی برای این مطلب باشد که قرآن طبق فطرت مردم سخن گفته است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۴۸).

آوردن شاهدانی از قرآن برای نشان دادن بازتاب فرهنگ زمانه در آن

سید هدایت جلیلی در پایان مقاله در خصوص بیان مصادیق باز تافتن فرهنگ زمانه در قرآن به آیاتی چند از مصحف شریف از جمله:

«...الذی یتخبطه الشیطان من المس...»

«حقی اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئه...»

و آیه:

«قال ابراهیم فان الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذی کفر...»

اشاره کرده و آن‌ها را بازتاب فرهنگ زمانه تلقی کرده است (جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۲-۴۳) اما ایراداتی که بر این مطلب وارد است در زیر می‌آید.

اینکه صاحب مقاله «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم» آیه «الذی یتخبطه الشیطان من المس...» را ناظر بر اندیشه جاهلی، مبنی بر اینکه شیطان عامل بیماری روانی است حمل کرده، و بیان قرآن را به سبب مماشات با آن‌ها گرفته خطاست چرا که به تعبیر آیت /الله معرفت همان‌گونه که پیش از این ذکر شد از باب هم‌نوایی در استعمال و کاربرد لفظ است؛ زیرا تفاهم با مخاطبان بر اساس زبان عرفی بوده است، و نه به معنای پذیرش مبدأ و خاستگاه نامگذاری یادشده (در واژه مجنون) (معرفت، ۱۳۸۸: ۲۳۶).

ثانیاً برخی هم این مسّ شیطان و این که او عامل بیماری است را پذیرفته‌اند، اما به عنوان عاملی که با واسطه است نه اینکه استقلال داشته باشد (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۳۲). عده‌ای

هم مراد از آن را وسوسه شیطان دانسته‌اند (معرفت، ۱۳۸۸: ۲۳۶) با این حساب این مسأله ربطی به مماشات با فرهنگ عربی ندارد، بلکه مطلبی واقعی است یعنی چنین کارایی (عامل با واسطه بیماری یا وسوسه) را شیطان دارد و این ارتباطی به نگرش زمان نزول ندارد بلکه همیشه تاریخ این مطلب وجود دارد.

در خصوص آیه ۸۶ کهف این که این آیه هیچ دلالتی بر حرکت خورشید و ایستایی زمین ندارد؛ زیرا اگر از غروب خورشید سخن گفته با تعبیر عرفی سخن گفته است، عرف با اینکه می‌داند زمین به دور خورشید می‌چرخد، ولی از طلوع و غروب و حرکت خورشید سخن می‌گوید (مسعودی، ۱۳۹۱: ۱۴۷).

اسباب النزول

از جمله مباحثی که نگارنده مقاله بازتاب فرهنگ زمانه روی آن تأکید کرده، مسأله اسباب نزول است. وی این مطلب را حاکی از راه دادن بخشی از زندگی و فرهنگ مردم معاصر با نزول قرآن در قرآن کریم دانسته است (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۲) مطالبی که در باب اسباب نزول می‌توان ذکر کرد عبارت‌اند از:

نخست اینکه بسیاری از آیات و سور قرآن کریم - ابتدائاً و بدون این که مسبوق به موجب و انگیزه خاصی باشند نازل شده‌اند، و به هیچ وجه به حادثه و واقعه و یا سؤال و پرسشی که هم‌زمان با نزول وحی روی داده باشد مربوط نیستند (حجتی، ۱۳۸۶: ۱۹) و آیاتی که دارای اسباب نزول هستند در مقابل آیات بدون سبب نزول اندک و معدودند و همان‌گونه که قبلاً بحث شد وجود آیاتی که در رابطه با عصر نزول باشد با توجه به اینکه قرآن بر خلاً نازل نشده، طبیعی است.

آیاتی هم که در پی حادثه رخ داده است چنین نیست که منحصر در عصر نزول باشد بلکه پیام، دستورالعمل و قانون وضع شده در این آیات، همانند سایر آیات، عام و فراگیر است (سیوطی، بی تا: ۱۹). بنابراین زمانی حرف *آقای خرمشاهی* صحیح است و این مسأله در راستای مماشات با فرهنگ عصر است که پیام این آیات انحصاری باشد. حال آن که فراگیر است.

استناد به آیه ﴿لقد انزلنا الیکم کتاباً فیہ ذکرکم افلا تعقلون﴾

بهاءالدین خرمشاهی به آیه فوق اشاره کرده و «ذکرکم» را در آنجا به معنای «یاد و سخن شما» عنوان کرده، و به این ترتیب به نظریه خود مؤید می‌آورد و «یاد شما» در «ذکرکم» را به منزله مماشات با فرهنگ آنان می‌داند (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۷) در این ارتباط اشکالاتی که می‌توان مطرح کرد چنین است.

اولاً معنای «ذکر» در آیه مذکور منحصرأ یاد و سخن نیست بلکه برخی از مفسران ذکر را به معنای عزت و شرف گرفته‌اند (طبرسی، بی تا: ۳۹).

اگر چنانچه ذکر از کسی در کتابی رود معلوم نیست که به موافقت یا مماشات با وی باشد چنانکه در آیه ﴿اهد الذی یدکر الیکم﴾ ذکر به معنای یادکردن به بدی است (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۹).

ذکر جن از باب مماشات

موضوع دیگری که در مقاله خرمشاهی روی آن تأکید شده واژه جن است که آن را مخالف علم امروز دانسته و ذکر آن را در قرآن از باب مماشات با فرهنگ عصر می‌شمارد (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۵-۹۶) در این زمینه می‌توان ایرادات زیر را به گفته ایشان وارد کرد.

مفهوم غیبی جن موضوعی نیست که فقط اعراب بادیه‌نشین و جاهلی باشد. بلکه اعتقاد به آن را می‌توان در ملل و جوامع متمدن آن روز مشاهده کرد. برای مثال در کتاب‌های قدیمی ایران اکثراً لغت «جَنّی» به کار رفته و مراد از آن «جن» می‌باشد، جنی در روایات دینی زرتشت ماده دیوی است که در موقع آفرینش آسمان‌ها توسط اهورامزدا با نعره‌های مکرر خود اهریمن خفته را بیدار و او را برای نبرد با اهورامزدا تعلیم داد، ولی در نبرد بین حق و باطل اهریمن و جنی شکست خوردند و به اعماق زمین گریختند (رجالی تهرانی، ۱۳۷۵: ۲۶). هم‌چنین در میان اهل کتاب نیز می‌توان این اعتقاد را دید به طوری که نولدکه ریشه اعتقاد به جن در جزیره العرب را از کتاب مقدس می‌داند (ایازی، ۱۳۸۷: ۶۲) بنابراین انحصار اعتقاد به جن به عرب و در سایه آن معتقد شدن به بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن اعتقادی نادرست است.

پنداشتن این مطلب که مفهوم غیبی جن متأثر از فرهنگ زمانه و برخلاف علم است تنافی با قداست قرآن دارد، چراکه محال است کتابی که خود را به حق و صدق توصیف می‌کند (یونس/۹۴ و فاطر/۳۱ و زمر/۳۲) و دامن خود را از دروغ و افترا منزه می‌داند، بخواهد برای ابلاغ و به جا انداختن معنویات از معلومات و باورهای استفاده کند و متوسل به سخنانی شود که بطلان‌اش در آینده آشکار می‌گردد، در این صورت چگونه می‌توان به آسمانی بودن آن و نزول‌اش از سوی شخصی که خود را عالم به نهان و آشکار جهان می‌داند قائل شد حال آنکه از دانستنی‌هایی استفاده نموده که مطابق علم نبوده و واقعیت نداشته و موهوم بوده است (ایازی، ۱۳۸۷: ۱۳۴-۱۳۵).

به فرض که ما این مطلب را که واژه جن در قرآن آمده به جهت مماشات با فرهنگ عصر بوده را بپذیریم، مطلبی که ما را از پذیرش و قبول آن بازمی‌دارد وجود متون مفصل و پرداختن با طول و تفصیل به واژه جن در قرآن است. در حالی که اگر واقعاً وجود خارجی نداشت و از باب مماشات بود پرداختن به این همه جزئیات در ارتباط با جن لازم نبود و ذکر مواردی چند در رابطه با آن، این امر را محقق می‌ساخت. برای مثال آیاتی راجع به عنصر خلقت جنیان (الرحمن/۱۵ و حجر/۲۷) ذکر توانایی‌های آن‌ها در حکومت سلیمان از قبیل بنایی، غواصی، کاخ‌سازی و کاسه‌سازی (سبأ/۱۳) از جمله مواردی است که در صورت ذکر جن به جهت مماشات با فرهنگ عصر، مردود و غیر مقبول است؛ فلذا با این جزئی پردازی قرآن می‌توان به این نتیجه رسید که واژه جن حقیقتی خارجی و واقعی دارد.

سحر و چشم‌زخم

آقای خرمشاهی هم‌چنین برای تأیید رأی خود به دو مسأله چشم‌زخم و سحر تمسک جسته و ذکر آن‌ها را در قرآن به جهت آشنایی مردمان عصر نزول با آن عنوان کرده است، در پاسخ این مسأله باید گفت همان مطالبی که در باب انکار جن به سبب ناسازگاری با علم امروز گفته شده در اینجا نیز می‌توان گفت. وجود جن، سحر، چشم‌زخم امروزه با شواهد تجربی فراوانی که در علوم «فراوان شناسی» وجود دارد مورد بررسی قرار می‌گیرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۵۰) پس اینگونه نیست که مطالبی واهی باشد و قرآن صرف مماشات آورده باشد.

نتیجه بحث

با توجه به مطالبی که گذشت نکات ذیل را به عنوان نتیجه می‌توان بیان کرد:

۱. مهم‌ترین نکته‌ای که در مقاله *آقای جلیلی* جلب نظر می‌کند، برداشت ایشان از «لسان قوم» است. وی معتقد است، واژه لسان در این تعبیر به معنای فرهنگ است. ایشان برای اثبات این نظریه به بیان این مسأله که زبان وحی برای برقراری ارتباط باید بشری شود تکیه کرده و به ذکر نمونه‌هایی در این زمینه می‌پردازد. از جمله این مصادیق بکارگیری الفاظ بازرگانی متناسب با عصر نزول، استفاده از قوالب و اسالیب زبانی، امضای بسیاری از نهادها و مقررات اجتماعی، حقوقی و سیاسی توسط قرآن، به کار بردن واژگان آشنا با فرهنگ زمان، نام بردن از پیامبران نام آشنا در فرهنگ عرب، توصیف از بهشت و جهنم متناسب با طبع مخاطبان عصر نزول می‌باشد.

۲. *آقای خرمشاهی* معتقد است فرهنگ عصر نزول با صلاح‌دید صاحب وحی در قرآن انعکاس یافته و این مطلب با سخن و ادعای اصالت اجتماعیان و مادی‌اندیشان فرق اساسی دارد. ایشان مواردی از جمله مسأله اسباب نزول و ذکر جن و مسأله چشم‌زخم را دلیل بر انعکاس فرهنگ زمانه در قرآن می‌داند.

۳. قائلان نظریه «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن» در ابتدا وجود تناقض میان قرآن و علوم تجربی را پذیرفتند، سپس برای رفع این تناقض دست به دامن نظریه مذکور شدند. اما نکته‌ای که ایشان از آن غفلت کردند این بود که قرآن نه تنها با حقایق علمی و یقینی تعارض ندارد، بلکه آن را تأیید نیز می‌کند. ولی فرضیه‌هایی که به حد یقین نرسیده‌اند، ممکن است با قرآن تهافت داشته باشند. بنابراین باید میان فرضیه‌ها و حقایق ثابت‌شده علمی فرق گذاشت.

۴. برای رسیدن به موضع صحیح در رابطه با قرآن باید تمام آیات در کنار هم چیده شود و سپس موضع قرآن در رابطه با آن سنجش شود. این کار را بزرگان دین در تفاسیر خود ارائه کرده و هر جا که در ظاهر هم‌خوانی نداشت تأویل کرده‌اند.

۵. بنابراین قرآن برای جا انداختن سخن خود در قلوب مردم با آراء و عقاید باطل آنان مماشات نکرده است و مصادیقی هم که قائلان این نظریه ذکر کرده‌اند از باب مجارات با فرهنگ جاهلی نبوده است، و اگر چنانچه در جاهایی از اسلوب زبانی عرب استفاده کرده به جهت مماشات با فرهنگ جاهلی نیست بلکه استفاده از استعدادهای زبان عربی از مقتضیات و لوازم نزول قرآن به

لسان قوم است؛ و اگر در جاهایی هم آداب و رسوم قبل از اسلام امضاء شده به خاطر مسامحه با آنها نبوده بلکه این تأیید و امضاء به سبب فطری بودن و مطابق با عقل بودن این اعمال و آداب بوده است.



کتابنامه

قرآن کریم.

- ایازی، سید محمدعلی. ۱۳۷۸ش، **قرآن و فرهنگ زمانه**، چاپ اول، رشت: مبین.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. ۱۳۶۳ق، **انوار التنزیل و اسرار التأویل**، ج ۱، تهران: مطبعه مروی.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۶ش، **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**، چاپ اول، قم: اسراء.
- حجتی، سید محمدباقر. ۱۳۸۶ش، **اسباب النزول**، چاپ سیزدهم، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- سیوطی، جلال الدین. بی تا، **الاتقان فی علوم القرآن**، ج ۲، قم: دار المعرفه.
- طبرسی، ابو علی فضل بن حسن. بی تا، **مجمع البیان**، ترجمه علی کرمی، قم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مشکینی، علی. ۱۳۶۳ش، **تکامل از دیدگاه قرآن**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۹۰ش، **مطهری و روشنفکران**، چاپ دوازدهم، قم: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. ۱۳۷۲ش، **تفسیر نمونه**، ج ۱، چاپ بیست و نهم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مقالات و پایان نامه‌ها

- پارسا، فروغ. ۱۳۷۵ش، «**شناخت جریان علمی نگری به قرآن تفسیر علمی**»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
- جلیلی، سید هدایت. ۱۳۷۳ش، «**وحي در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم**»، ماهنامه کیهان، شماره ۲۳.
- حسینی طباطبایی، مصطفی. ۱۳۷۴ش، «**زبان قوم نه فرهنگ ایشان**»، بینات، شماره ۶، ص ۱۲۵-۱۳۰.
- خرمشاهی، بهاء الدین. ۱۳۷۴ش، «**بازتاب فرهنگ زمانه**»، بینات، شماره ۵، ص ۹۰-۹۷.
- شاکری، زهرا. ۱۳۸۲ش، «**فرهنگ قرآنی، انسانی یا عربستانی**»، پرسمان، شماره ۱۴.
- فتاحی‌زاده، فتیحه و نجمیه افشاری. ۱۳۸۸ش، «**تشبیهات و تمثیلات قرآن و فرهنگ زمانه**»، سفینه، شماره ۲۴، ص ۹-۳۴.
- کلانتری، ابراهیم. ۱۳۸۰ش، «**وحي و فرهنگ عصر نزول**»، دانشگاه الزهراء، شماره ۴۰، ص ۱۱۳-۱۴۰.