



پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه

دکتر حیدرعلی رستمی



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

بهار ۱۳۹۲

رستمی، حیدرعلی، ۱۳۴۱ - .
پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه / حیدرعلی رستمی. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
ده، ۳۹۷ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۲۲۰: علوم قرآنی؛ ۲۴)
بها: ۱۰۲۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه: ص. [۳۵۷] - ۳۶۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. قرآن و اجتماع. ۲. انسان (اسلام) - جنبه‌های قرآنی. الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. عنوان.
۱۳۹۲ پ ۴ ر ۵ / ۴ / ۱۰۳ BP ۲۹۷ / ۱۵۹
شماره کتابشناسی ملی
۲۶۱۰۴۰۹



پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه

نویسنده: دکتر حیدرعلی رستمی

ویراستار: سعیدرضا علی‌عسکری

صفحه‌آرایی: کاما

چاپ اول: بهار ۱۳۹۲

تعداد: ۱۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - سبحان

قیمت: ۱۰۲۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۲۱۱۱۱ - ۲۵۱ (انتشارات: ۲۱۱۱۳۰۰) - شماره: ۲۸۰۳۰۹۰،
ص.پ. ۳۱۵۱ - ۳۷۱۸۵ ● تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، نبش کوی اُسکو، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰ - ۰۲۱ و ۶۶۹۷۸۹۲۰

Website: www.rihu.ac.ir

Email: info@rihu.ac.ir



تصویب منشور توسعه فرهنگ قرآنی در ۱۳۸۸/۲/۲۲ در شورای عالی انقلاب فرهنگی منشأ پویایی علمی و تحرک اجرایی در بخش‌های مختلف دولتی، عمومی و مردمی برای حرکت در مسیر تمسک به قرآن و عترت بوده است. این منشور که عالی‌ترین سند نظام در امور قرآنی است، این امر خطیر را در سه رویکرد کوتاه‌مدت، میان‌مدت و درازمدت هماهنگ‌سازی امور قرآنی، فرهنگ‌سازی قرآنی و نظام‌سازی قرآنی در چهار حوزه آموزش عمومی قرآن، پژوهش قرآنی، آموزش عالی قرآنی و تبلیغ و ترویج قرآنی پیگیری می‌کند.

حمایت بخش‌های مختلف نظام به‌ویژه مجلس شورای اسلامی و هیئت وزیران از اجرای منشور که در قالب ماده ۴ قانون برنامه پنجم توسعه و بندهای بودجه سالانه کشور تحقق یافت پشتیبان این حرکت مقدس بوده است. در همین راستا بخش‌های مختلف کشور از این حمایت برخوردار شده‌اند. اثر حاضر بخشی از دستاوردهای این حمایت می‌باشد.

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی [به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی] در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی (ره) بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت اساتید حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار ده‌ها کتاب و نشریه علمی اشاره کرد.

این کتاب با هدف تأمین منبعی برای مطالعات قرآن پژوهی برای عموم محققان به ویژه دانشجویان مقاطع تحصیلات تکمیلی در رشته های الهیات، تدوین شده است. از استادان و صاحب نظران ارجمند تقاضا می شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می داند از مؤلف محترم جناب آقای دکتر حیدرعلی رستمی و همچنین ارزیاب محترم اثر جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر محمد اسعدی سپاسگزاری نماید و نیز فرصت را مغتنم شمرده از «شورای توسعه و ترویج فعالیت های قرآنی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی» که با حمایت مالی خود در زمینه نشر این کتاب پژوهشگاه را یاری کردند، صمیمانه سپاسگزاری می نماید.

فهرست مطالب

پیشگفتار	۱
دورنمایی از مباحث	۵
مسئله اصلی تحقیق و مسائل فرعی	۷
فصل اول: کلیات	۹
۱-۱. مفهوم‌شناسی واژه‌های بسامد و کلیدی	۹
۱-۱-۱. فرهنگ	۹
معنای لغوی	۹
معنای اصطلاحی	۱۰
۲-۱-۱. زمانه	۱۲
۳-۱-۱. فرهنگ زمانه	۱۳
۴-۱-۱. بازتاب	۱۳
۵-۱-۱. اثرپذیری و اثرگذاری	۱۴
۲-۱. تاریخچه بحث	۱۶
۱-۲-۱. تاریخچه بحث در تحقیقات کهن اسلامی	۱۸
۲-۲-۱. تاریخچه بحث در میان شرق‌شناسان	۲۱
۳-۲-۱. تاریخچه بحث در پژوهش‌های اسلامی اخیر	۲۴
فصل دوم: ویژگی‌های فرهنگ زمانه	۳۱
۱-۲. آگاهی‌های محدود و آمیخته با جهالت	۳۵
۲-۲. باورهای انحرافی مذهبی	۴۲
۱-۲-۲. شرک و بت‌پرستی	۴۳
۲-۲-۲. آیین ابراهیم(ع)	۵۰
۳-۲-۲. دین یهود	۵۲

۵۸ فرهنگ یهودیان در جاهلیت
۶۲ ۴-۲-۲. دین نصارا
۶۹ فرهنگ مسیحیان در جاهلیت
۷۳ ۳-۲. پندارهای خرافی
۷۳ خرافه‌پرستی
۷۶ ۱-۳-۲. کهنانت
۸۱ ۲-۳-۲. سحر و جادو
۸۴ ۳-۳-۲. جن و پری
۸۸ ۴-۳-۲. چشم‌زخم
۹۰ ۴-۲. رفتارهای خشن
۹۵ ۵-۲. برخوردهای نامناسب با زنان
۹۶ ۱-۵-۲. زنده‌به‌گور کردن دختران
۹۹ ۲-۵-۲. ازدواج و طلاق تحمیلی
۱۰۴ ۳-۵-۲. محرومیت از ارث
۱۰۵ ۴-۵-۲. موقعیت پست اجتماعی

۱۱۱ فصل سوم: دیدگاه کلی قرآن درباره فرهنگ زمانه
۱۱۲ ۱-۳. فرهنگ ناآگاهی و جهالت
۱۱۳ ۱-۱-۳. پندارهای جاهلانه
۱۱۶ ۲-۱-۳. داورهای ناآگاهانه
۱۱۸ ۳-۱-۳. خودنمایی‌های نفهمیده
۱۲۰ ۴-۱-۳. دل‌پستگی‌های نسنجیده
۱۲۲ پژوهشی در معنای جاهلیت
۱۳۲ ۲-۳. فرهنگ گمراهی و ضلالت
۱۳۴ توضیحی درباره ضلال مبین
۱۳۷ ۳-۳. فرهنگ سقوط و هلاکت
۱۴۰ ۴-۳. فرهنگ بی‌خبری و غفلت
۱۴۱ ۵-۳. فرهنگ قیدوبند و محدودیت
۱۴۳ یادآوری و نتیجه‌گیری نهایی

۱۴۷ فصل چهارم: هدف از بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن
۱۵۰ ۱-۴. هدفداری خداوند در نزول قرآن
۱۵۳ ۲-۴. هدف از نزول قرآن و بازتاب فرهنگ زمانه در آن
۱۵۴ ۱-۲-۴. بیان راه رفع اختلاف

۱۵۶ ۲-۲-۴. هشدار به گمراهان
۱۵۸ ۳-۲-۴. هدایت و راهنمایی انسان
۱۶۰ ۴-۲-۴. بیان معارف و احکام سعادت‌آفرین
۱۶۲ ۵-۲-۴. برپایی عدالت
۱۶۴ ۶-۲-۴. اتمام حجت با بی‌خبران
۱۶۵ ۷-۲-۴. بیرون بردن مردم از تاریکی‌ها به سوی نور
۱۶۶ ۳-۴. هدف اصلی نزول قرآن و راه تحقق آن در جامعه جاهلی
۱۷۳	فصل پنجم: چگونگی برخورد قرآن با فرهنگ زمانه
۱۷۵ ۱-۵. پذیرش فرهنگ پیراسته از جاهلیت
۱۷۵ ۱-۱-۵. فرهنگ مبتنی بر عقل و فطرت
۱۷۷ ۲-۱-۵. فرهنگ ادیان پیشین
۱۸۴ ۳-۱-۵. فرهنگ محاوره و گفتگو
۱۸۹ فرهنگ محاوره و فهم قرآن
۱۹۲ پرهیز قرآن از پذیرش واژگان خلاف ادب و اخلاق
۲۰۰ ۲-۵. پیرایش فرهنگ درست و آلوده به جاهلیت
۲۰۱ ۱-۲-۵. پیرایش حج در قرآن
۲۰۳ اهمیت خانه خدا
۲۰۴ امنیت حرم
۲۰۵ هماهنگی در حج
۲۰۷ توشه‌گیری برای حج
۲۰۸ ورود به خانه‌ها در حال احرام
۲۰۹ مراسم طواف و چگونگی آن
۲۱۲ سعی صفا و مروه
۲۱۳ وقوف در عرفات
۲۱۳ خرید و فروش در ایام حج
۲۱۴ تراشیدن سر
۲۱۵ یاد خدا در حج
۲۱۵ خوردنی‌ها در ایام حج
۲۱۶ دعا در حج
۲۱۶ بی‌نیازی خداوند از قربانی
۲۱۷ مبارزه با شرک و بت‌پرستی در حج
۲۲۰ ۳-۵. نکوهش فرهنگ برخاسته از جاهلیت

۲۲۷	فصل ششم: قرآن، فرهنگ زمانه؛ اثرپذیری و اثرگذاری
۲۲۷	۱-۶. اثرگذاری قرآن بر فرهنگ زمانه
۲۳۰	۲-۶. اثرگذاری فرهنگ زمانه بر قرآن
۲۳۰	۱-۲-۶. تأثیر بخش دینی فرهنگ زمانه بر قرآن
۲۳۰	گفتار اول: تأثیر بخش دینی فرهنگ زمانه در همه قرآن
۲۳۲	دیدگاه اول: تأثیر یهودیت در همه قرآن
۲۳۹	دیدگاه دوم: تأثیر مسیحیت در همه قرآن
۲۴۴	دیدگاه سوم: تأثیر یهودیت و مسیحیت در همه قرآن
۲۴۷	دیدگاه چهارم: تأثیر نصرانیت در همه قرآن
۲۵۹	گفتار دوم: تأثیر بخش دینی فرهنگ زمانه در برخی آیات قرآن
۲۶۵	۲-۲-۶. تأثیر بخش غیر دینی فرهنگ زمانه در قرآن
۲۷۴	دلایل اثرناپذیری قرآن از جاهلیت
۲۷۴	۱. ناسازگاری دیدگاه قرآن درباره جاهلیت با اثرپذیری از آن
۲۷۷	۲. حق بودن قرآن و دوری آن از باطل
۲۸۱	۳. قرآن و جداسازی حق از باطل
۲۸۳	۴. دوری قرآن از کژی
۲۸۵	۵. تناقض آموزه‌ها و آرمان‌های قرآن با جاهلیت
۲۹۱	فصل هفتم: خاستگاه نظری فرضیه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه
۲۹۲	۱-۷. تصور تناقض میان دانش تجربی با برخی آموزه‌های قرآن
۲۹۲	محدودیت‌های علوم تجربی
۲۹۲	الف) یقینی نبودن
۲۹۳	ب) اختصاص داشتن به امور مادی
۲۹۵	جنون از دیدگاه قرآن و دانش تجربی
۳۰۰	۲-۷. ناتوانی در همخوان کردن آموزه‌های قرآن
۳۰۱	تسلط یا عدم تسلط شیطان بر انسان
۳۰۵	۳-۷. تطبیق نادرست فرضیه‌های اثبات‌نشده بر آیاتی از قرآن
۳۰۸	فرضیه بطلمیوسی
۳۰۹	هفت آسمان قرآن و هیئت بطلمیوس
۳۱۴	دلایل نادرستی فهم فرضیه بطلمیوسی از قرآن
۳۱۷	۴-۷. بشری پنداشتن قرآن
۳۲۰	دلایل وحیانی بودن قرآن مجید
۳۲۲	۵-۷. نگاه بریده و غیر نظام‌مند به برخی احکام قرآن
۳۲۴	تفاوت زنان و مردان در قرآن

۳۳۱	فصل هشتم: قرآن، فرهنگ زمانه و جاودانگی
۳۳۳	۱-۸. دلایل جاودانگی قرآن
۳۳۴	۱-۸. ۱. فطری بودن دین
۳۳۹	۱-۸. ۲. حق بودن قرآن
۳۴۲	۲-۸. راه رهاندن قرآن از فرهنگ زمانه
۳۵۲	۳-۸. نسخ و جاودانگی
۳۵۷	منابع و مآخذ
۳۷۱	نمایه‌ها

پیشگفتار

بستر زمانی نزول قرآن را دوران جاهلیت نامیده‌اند و فرهنگ حاکم بر آن زمان و نیز مکانی را که قرآن در آن فرود آمد، به فرهنگ زمانه نامبردار کرده‌اند.

قرآن کریم، آن کتاب هدایتگر نیست که چشم بر این فرهنگ و آن دوران ببندد و به بیان آموزه‌های آسمانی خود بپردازد. مطالبِ عرشی این کتاب الهی به فراوانی با آنچه در زمان و مکان نزولش می‌گذرد و وجود دارد، پیوند می‌خورد و ارتباط می‌یابد، به گونه‌ای که شناخت فرهنگ زمانه در شناخت درست و دقیق آنچه در آیات بسیاری از قرآن مجید به چشم می‌خورد، مؤثر است و در مواردی فهم پیام الهی بدون شناخت فرهنگ معاصران نزول قرآن ممکن نیست.

پیوند و ارتباط قرآن با فرهنگ زمانه چند پرسش مهم و اساسی، که برخی از آنها همزاد قرآن است را به دنبال دارد؛ یکی آنکه دیدگاه کلی قرآن درباره این فرهنگ چیست؟ آیا قرآن با رضایت و خرسندی به آن نگریسته و یا با نارضایتی و ناخرسندی به آن نگاه کرده است؟ دیگر آنکه هدف از بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن چیست؟ آیا قرآن نمی‌توانست بدون این بازتاب و بی آنکه به طرح مؤلفه‌های فراوانی از فرهنگ زمانه در آیات مختلف خود بپردازد، حقایق آسمانی خود را بیان کند و پیام جاودانه خود را با زمان و زمین نزولش گره نزند؟ و آیا این گره‌خوردگی، جاودانگی و جهانی بودن قرآن را با مشکل روبه‌رو نمی‌سازد، و اگر می‌سازد راه رهاندن قرآن از این مشکل چیست؟

به جز این بحث‌ها و پرسش‌ها، بحث بسیار مهم دیگر در اینجا آن است که آموزه‌های قرآن مجید از همان آغاز نزول خود، از سوی عرب جاهلی، آموزه‌هایی تلقی گردید که از گفتار و رفتار دیگران اثر پذیرفته است. این آگاهی را نه با اعتماد بر گزارش‌های تاریخی قابل تردید، که

با استناد به خود قرآن به دست می‌آوریم. خداوند، دانایی خود را از این کج‌فهمی عرب‌ها اعلام کرد، و بدون پرده‌پوشی، نادرستی آن را آشکار نمود: «و به تحقیق می‌دانیم آنها می‌گویند: [این قرآن را] تنها بشری به او می‌آموزد در حالی که زبان کسی که [قرآن را] به او نسبت می‌دهند عجمی است و این [قرآن به] زبان عربی روشن است».^۱

اندکی دقت و تأمل در همین یک آیه، که به احتمال قوی در مکه نازل شده است، دلایل و چند و چون آن پندار جاهلانه را روشن می‌سازد. گویا عرب جاهلی از همان نخستین روزهای نزول این کتاب آسمانی، آن را فرآورده‌ای بشری می‌دانست که مانند هر دستاورد دیگر بشری، ریشه در خاک داشت. تصور مبهم و ناصواب جاهلان درباره نبوت و خطای اساسی آنان در مورد ویژگی پیامبران، بشری بودن قرآن را در نظر آنان تردیدناپذیر می‌ساخت.

بسیاری از معاصران نزول قرآن نمی‌توانستند تصور کنند که در زمان و مکان آنان، از سوی قرآن سخنی متفاوت، و فرهنگی نو مطرح شود، جز آنکه از کسی و فرهنگی اثر پذیرفته باشد. این اثرپذیری به‌طور حتم نمی‌توانست از خود آنان و فرهنگشان باشد چرا که خود و فرهنگشان را به‌خوبی می‌شناختند و می‌دانستند که قرآن از این آبشخور سیراب نگردیده است. قابل قبول‌ترین توجیه برای این اثرپذیری ادعایی در نظر آنان، ارتباط پیامبر اسلام (ص) با بیگانگان و اثرپذیری از آنان بود؛ بیگانگانی که در گوشه و کنار محیط نزول قرآن می‌زیستند و می‌توانستند به عنوان عناصر اثرگذار بر شخصیت محمد (ص) و قرآن، قلمداد و معرفی گردند. اما سرآمدی قرآن در گزینش اعجاب‌آور و بدون لغزش الفاظ عربی، و اعجاز آن در چینش خاص آن الفاظ — به گونه‌ای که ادیبان عرب‌زبان، و سخنوران تریزان آنان را از آوردن آن عاجز کرده بود — بر پندار اثرپذیری قرآن از غیر عرب خط بطلان می‌کشید؛ همان چیزی که قرآن مجید به عنوان ساده‌ترین راه ابطال پندار اثرپذیری، آن را بیان کرد، اگرچه که نگاه محتوایی به قرآن و نه نگاه ظاهری به آن نیز می‌توانست راهی برای ابطال آن پندار باشد، اما نه به‌سادگی و همه‌فهمی راهی که قرآن برگزید.

آیات دیگر قرآن نشان می‌دهد که بیان قاطع و روشن خداوند هرگز پندار پوشالی اثرپذیری قرآن را از ذهن عرب جاهلی بیرون نکرد، زیرا او به دنبال حقیقت نبود و نمی‌خواست با انصاف به قرآن به عنوان پدیده‌ای نوظهور بنگرد و با پذیرفتن آن برگزیده خود، خط بطلان کشد.

اینک جاهلان و به‌ویژه سردمداران آنان به‌خوبی فهمیده بودند که متهم کردن قرآن کریم به اثرپذیری از کسی که زبان غیر عربی دارد، چندان مقبول نمی‌افتد و ساده‌دلان را نیز چندان در بند اغفال نمی‌کشد، از این رو آهنگی دیگر ساز کردند و بانگ «اساطیرالاولین» برآوردند؛ بانگی که بازتاب آن در نُه آیهٔ مکی و مدنی،^۱ از تکرار، و دوام و گسترش آن در میان ایشان حکایت می‌کند.

«اساطیرالاولین» که به معنای «افسانه‌های پیشینیان» است، اتهامی در راستای همان اثرپذیر نشان دادن قرآن است. اما این اتهام، از اتهام اول پیچیده‌تر و به‌ظاهر نزد عرب‌های جاهلی و به‌ویژه عوامشان موجّه‌تر و قابل قبول‌تر می‌نمود. چیزی که در این اتهام، قرآن مجید به اثرپذیری از آن متهم شده بود، افسانه‌ها بود، آن هم افسانه‌های پیشینیان؛ امری که وجاهت سر برتافتن عرب جاهلی از گردن نهادن به آموزه‌های قرآنی را به همراه داشت؛ زیرا افسانه چیزی نبود که پیروی از آن معقول و مقبول اهل خرد باشد، آن هم افسانه‌ای که پیشینیان ساخته و بافته بودند. علاوه بر این، در این اتهام، اشکال ناهمخوانی زبانی میان اثرگذار و اثرپذیر در میان نبود.

اما اساطیر از کجا و چگونه به محمد(ص) رسیده بود؟ این همان پرسشی است که جستجوگری در پاسخ آن می‌توانست کسانی از عرب جاهلی را که وجدان نیمه‌بیداری داشتند، هوشیار کرده، و به خود آورد. اگر از راه نیاکان به او رسیده بود، که دیگران نیز که در نیا و قوم و قبیله با آن حضرت شریک بودند، از آن بهره‌ای داشتند. پس تنها گزینه آن است که او می‌باید کتابی را خوانده باشد و از راه میراث مکتوب که بر همگنان و همگان مخفی مانده، به افسانه‌های پیشینیان واقف شده باشد. اما کتابخوانی محمد(ص) نیز پذیرفتنی نبود. هیچ‌کس از عرب جاهلی که محمد(ص) را می‌شناخت، از خویشان و نزدیکان او، تا آنان که با وی پیوند و خویشی نداشتند، او را کتابخوان نمی‌دانستند، و اگر چنین بود اساس نبوت و پیامبری آن حضرت در هاله‌ای از ابهام فرومی‌رفت.

خدای متعال در این باره خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید: «و پیش از این هیچ کتابی نمی‌خواندی و با دست خود آن را نمی‌نوشتی در صورتی که (اگر می‌خواندی و می‌نوشتی) به‌طور حتم باطل‌گرایان تردید می‌کردند».^۲

۱. برای نمونه ر.ک: انعام، ۲۵؛ انفال، ۳۱؛ نحل، ۲۴؛ مؤمنون، ۸۳.

۲. عنکبوت، ۴۸.

این برخوردهای صریح و روشن خداوند با پندار اثرپذیری قرآن و پیامبر(ص) از دیگران و فرهنگ پیشین و پسین آنان، علاوه بر نشان دادن سابقه طرح فرضیه اثرپذیری و گونه‌های مختلف آن، لزوم پاسخگویی به شبهه‌های مربوط را نیز عیان می‌سازد.

پندار اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه گرچه همان‌گونه که از آیات قرآن و تاریخ اسلام برمی‌آید، ابتدا از سوی مخالفان و غیر مسلمانان طرح شد، اما پس از ارتحال پیامبر(ص) و پایان یافتن وحی قرآنی، بنا به دلایلی که در تاریخچه بحث و فصل‌های مختلف تحقیق روشن می‌شود، از سوی مسلمانان نیز با انگیزه و خاستگاه‌های متفاوتی از سر خیرخواهی یا غرض‌ورزی مطرح گردید.

مستشرقان و به‌ویژه قرآن‌پژوهان آنان در یکی دو قرن اخیر، فرضیه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را فرضیه مناسبی برای پیشبرد مقاصد مغرضانه خود دانستند. نزد آنان این فرضیه می‌توانست خاستگاه‌های دیگر و بیشتری نیز داشته باشد. شبهه‌پراکنی‌های آنان گرچه کم و بیش از سوی اندیشمندان مسلمان بی‌پاسخ نماند، اما اسف‌مندانه پاسخ مستقل و درخوری دریافت نکرد، جز یکی چند مورد که در تاریخچه بحث خواهد آمد.

نوشتار حاضر در حد توش و توان نویسنده، عهده‌دار تحقیق درباره فرضیه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه است. تلاش نگارنده آن است که اگر نه همه مباحث مربوط، که آنچه را ارتباط و پیوند بیشتری با عنوان تحقیق و اهداف آن دارد مطرح کند و به بحث بنشیند. انگیزه‌ای که بسیار بر آن مراقب، و در حفظش بس مواظب هستیم فهم حقیقت است، به‌ویژه آنکه وقتی به سراغ قرآن می‌رویم، نه بدان منظور باشد که نظری را بر آن تحمیل کنیم بلکه بدان هدف که آن را به سخن آوریم تا خود، حقیقت پنهان‌شده در لابه‌لای صدف‌های الفاظش را برایمان بازگوید، و ذره‌های ارزشمندش را در اختیارمان نهد.

همواره به گاه ناهموار دیدن راه، در یافتن راه درست و استوار، و به هنگام تیره و تاری دیدن راه، در داشتن نگاه روشن و امیدوار، علاوه بر استمداد از دانای آگاه به پیدا و پنهان جهان، از گفتار سرآمدان دانش و بینش نیز مدد جستیم تا اگر آنچه خود می‌گوییم راه به جایی نمی‌برد، آنچه دیگران می‌گویند راهگشا باشد، و اگر آنچه خود می‌نویسیم ارزش نگاه باارزش خوانندگان را ندارد، آنچه از دیگران می‌آوریم چنین ارزشی را دارا باشد.

در مجموع مطالب، شیوه کار چنان است که مبانی و مبادی تصویری و تصدیقی بحث به اندازه‌ای روشن گردد که کار داوری برای آنان که همراه هستند، مشکل نباشد و نتیجه‌گیری با چالش چندانی روبه‌رو نگردد.

دورنمایی از مباحث

در نخستین فصل از این نوشتار، سخن به کلیات اختصاص می‌یابد، واژه‌های بسامد و کلیدی، مفهوم‌شناسی می‌شود و تاریخچه بحث و سرگذشت آن یاد می‌گردد. در فصل دوم، ویژگی‌های فرهنگ زمانه بررسی می‌شود تا روشن گردد از چه چیزی به عنوان محوری‌ترین موضوع بحث در سرتاسر تحقیق سخن می‌گوییم. در فصل سوم، دیدگاه کلی قرآن درباره فرهنگ زمانه را جستجو کرده و به این نتیجه می‌رسیم که از نظر قرآن مجید، فرهنگ زمانه به‌ویژه بخش ریشه گرفته از جاهلیت آن به‌شدت مذموم و نکوهیده است. قرآن دوران سیاه پیش از اسلام را دوران ناآگاهی و جهالت، عصر گمراهی و ضلالت، زمان سقوط و هلاکت، هنگام بی‌خبری و غفلت، و گاه قیدوبند و محدودیت می‌شمارد و در آیات متعددی پندارها، داورها، خودنمایی‌ها، و دل‌بستگی‌های نشأت‌گرفته از آن را نکوهش می‌کند.

در فصل چهارم به این مهم می‌پردازیم که هدف از پرداختن قرآن به فرهنگ زمانه و بازتاب آن در قرآن چیست؟ در این فصل روشن می‌شود که نقل و نقد فرهنگ زمانه در قرآن، وصله ناهم‌رنگی با اهداف نزول قرآن نیست که جبر زمان و مکان نزول بر این کتاب الهی تحمیل کرده باشد بلکه امری است که در راستای تحقق اهداف قرآنی قرار دارد.

در فصل پنجم به تفصیل درباره چگونگی برخورد قرآن با فرهنگ زمانه سخن می‌گوییم و روشن می‌سازیم که به جهت متفاوت بودن گونه‌های مختلف این فرهنگ، برخورد قرآن نیز با این گونه‌ها متفاوت است. گونه‌ای از فرهنگ معاصران نزول قرآن، فرهنگ برخاسته از جاهلیت است که قرآن به نکوهش و رد و سرزنش آن پرداخته است، گونه دیگر، فرهنگ درست اما آلوده به جاهلیت است که قرآن به پیرایش و پالایش آن از عناصر جاهلی اقدام کرده و پس از رفع ناخالصی‌ها، عناصر خالص و قابل قبول آن را پذیرفته است، و گونه سوم، فرهنگ پیراسته از جاهلیت است که قرآن با مؤلفه‌های بسیاری از آن همانندی یافته است.

اما گونه اول از فرهنگ جاهلی که جاهلیت و گمراهی رکن اساسی شکل‌گیری آن به شمار می‌آید، به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند با برخوردی جز برخورد نکوهشی قرآن روبه‌رو گردد. قرآن کریم دارای ویژگی‌هایی است که با حفظ این ویژگی‌ها نمی‌تواند در برابر این‌گونه از فرهنگ، برخورد پذیرشی و یا حتی پیرایشی داشته باشد، زیرا فرض بر آن است که در این بخش از فرهنگ جاهلی چیزی جز جهالت و گمراهی، سقوط و هلاکت و غفلت و بی‌خبری وجود ندارد و پیداست که با این فرض راهی جز برخورد نکوهشی و رد و سرزنش در برابر آن وجود

ندارد، چرا که قرآن مجید در برابر باطل و نادرست خاموش نیست و از باطل و نادرست اثرناپذیر است، و برخورد غیر نکوهشی با این بخش از فرهنگ جاهلی، با این ویژگی قرآن سازگاری ندارد.

اما گونه دوم از سه گونه یادشده که نمونه بارز آن حج است نمی‌تواند به همان صورت جاهلی خود مورد پذیرش و قبول قرآن قرار گیرد. در اینجاست که برخورد پیرایشی قرآن رخ می‌نماید، فرهنگ جاهلانه زدوده می‌شود و آنچه باقی می‌ماند به عنوان آموزه‌های اصیل ادیان توحیدی در قرآن مجید به عنوان آموزه‌های اسلامی مطرح می‌گردد. در این قسم، ضرورت برخورد قرآن با فرهنگ جاهلانه آشکار، و لزوم همانندی با آموزه‌هایی که صلاحیت دوام و قابلیت طرح در نظام حقایق و معارف اسلامی را نیز دارد، روشن است. این همانندی هم نه به معنای اثرپذیری قرآن از بخش تحریف‌ناشده و دینی فرهنگ زمانه، بلکه به معنای ریشه‌گیری از یک منبع ازلی و ابدی ارزیابی می‌گردد.

اما گونه سوم یعنی باورها و رفتارهای پیراسته از جاهلیت و برخاسته از عقل و فطرت و فرهنگ محاوره و گفتگو، و یا باقیمانده از ادیان الهی پیشین که دچار تحریف و انحراف نشده، می‌توانند در قرآن به عنوان آموزه‌های قرآنی در راستای هماهنگی این کتاب مقدس با عقل سالم و فطرت پاک انعکاس یابند و همانندی زبان قرآن با زبان گفتگوی مخاطبان خود را نشان دهند و یا نشأت گرفتن قرآن و ادیان الهی دیگر را از یک منبع وحیانی بیان کنند و در هر حال، همانندی‌هایی از آموزه‌های قرآنی با فرهنگ جاهلی را موجب شوند.

در فصل ششم به درازدانی درباره فرضیه اثرپذیری گفتگو می‌کنیم و اثرگذاری قرآن بر فرهنگ زمانه را به اثبات می‌رسانیم. اما اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه — چه بخش دینی آن و چه بخش غیر دینی‌اش — را نمی‌پذیریم و مشابهت‌هایی که میان آموزه‌های قرآنی و مؤلفه‌های فرهنگ زمانه بوده و دستاویز طرح این فرضیه گردیده را به معنای همانندی قرآن با مؤلفه‌های منطبق بر عقل یا فطرت یا ادیان تحریف‌نشده ارزیابی می‌کنیم.

در فصل هفتم خاستگاه فرضیه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه مطرح می‌شود و روشن می‌گردد که چگونه این فرضیه تحت تأثیر علل و عوامل دیگری و برای برون‌رفت از مشکلات دیگری مطرح و مورد قبول قرار گرفته است؛ علل و عوامل و مشکلاتی که با برطرف شدن آنها، فرضیه اثرپذیری خود به خود از بین می‌رود و زمینه‌ای برای طرح آن باقی نمی‌ماند. توجه به نمونه‌هایی که در این فصل به بحث گذاشته شده است مدعای ما را به خوبی ثابت می‌کند.

در فصل هشتم، آخرین فصل تحقیق، مسئله مهم چگونگی سازگاری میان جاودانگی قرآن با پرداختن این کتاب مقدس به فرهنگ زمانه مورد بررسی قرار می‌گیرد و اثبات می‌شود که حق بودن آموزه‌های قرآنی حلقه وصلی است که قرآن را می‌تواند از سویی به فرهنگ زمانه مرتبط سازد و از سوی دیگر به جاودانگی متصف نماید. درحقیقت این پندار نادرستی است که پنداشته شود پرداختن قرآن به فرهنگ زمانه، این کتاب مقدس را به زمان و مکان آن فرهنگ محدود می‌سازد و از جاودانی و جهانی بودن آن جلوگیری می‌کند. فرهنگ زمانه تنها در مرحله الفاظ و ظاهر قرآن مجید حضور و بروز دارد، حال آنکه حقیقت قرآن معانی والای آن است که رها از این محدودیت، همه مکان‌ها و زمان‌ها را دربر می‌گیرد.

مسئله اصلی تحقیق و مسائل فرعی

چنان که از مطالب گذشته روشن شد مسئله اصلی تحقیق در این نوشتار، بحث و بررسی درباره مسائل مرتبط با قرآن و فرهنگ زمانه است. اما برای رسیدن به سرانجام مطلوب، از مسائل فرعی دیگری هم گفتگو می‌شود که فهرست برخی از آن مسائل بدین شرح است:

- ویژگی‌های فرهنگ زمانه و ناشایستگی این فرهنگ برای اثرپذیری قرآن از آن؛
- دیدگاه کلی قرآن درباره فرهنگ زمانه و ناخرسندی قرآن از فرهنگ معاصران نزولش؛
- دلایل و عوامل پرداختن قرآن به فرهنگ زمانه و بازتاب یافتن مؤلفه‌هایی از این فرهنگ در قرآن؛
- گونه‌های مختلف فرهنگ زمانه و چگونگی برخورد قرآن با این گونه‌ها؛
- اثرگذاری قرآن بر فرهنگ زمانه یا اثرپذیری از آن؛
- نقل و نقد خاستگاه‌های طرح فرضیه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه؛
- چگونگی جهانی و جاودانی بودن قرآن با وجود پرداختن به فرهنگ معاصران نزولش.

فصل اول

کلیات

۱-۱. مفهوم‌شناسی واژه‌های بسامد و کلیدی

در کتاب پیش رو از واژه‌ها و اصطلاح‌های مختلفی استفاده می‌شود که برخی از آنها کاربرد بیشتری داشته و در عناوین بحث به چشم می‌خورد. از آنجا که ممکن است پاره‌ای از این واژه‌ها و اصطلاح‌ها دارای چند معنای متفاوت و گاه متضاد باشند، و روشن نبودن معنای مقصود به سردرگمی خواننده و حتی نویسنده در برخی موارد بینجامد، برای روشن شدن محدوده بحث و مراد نویسنده، به توضیح واژه‌ها و اصطلاح‌های کلیدی و بسامد می‌پردازیم و معنای مقصود از آنها را در این تحقیق روشن می‌سازیم.

۱-۱-۱. فرهنگ

نخستین واژه‌نیازمند توضیح، که هر خواننده‌ای در نگاه اول، از نویسنده این نوشتار انتظار دارد تا معنای آن را روشن کند، واژه «فرهنگ» است.

معنای لغوی

فرهنگ در کتاب‌های واژه‌شناسی به معانی مختلفی آمده است:

محمد حسین بن خلف تبریزی (قرن ۱۱ق) می‌نویسد:

فرهنگ: با کاف فارسی بر وزن و معنی فرهنگ است که علم و دانش و ادب و بزرگی و سنجیدگی، و کتاب لغات فارسی، و نام مادر کیکاوس باشد، و شاخ درختی را نیز گویند که در زمین خوابانیده از جای دیگر سر برآورند، و کاریز آب را نیز گفته‌اند چه دهن فرهنگ جایی را می‌گویند که آب بر روی زمین آید.^۱

۱. تبریزی، برهان قاطع، ج ۲، ص ۱۸۶.

و در بخشی از معنای فرهنگ می‌نویسد: «... به معنی علم و فضل و دانش و عقل و ادب است...»^۱.

در فرهنگ دهخدا، در ماده فرهنگ آمده است: «... مرکب از "فر" که پیشاوند است و "هنگ" از ریشه تنگ اوستایی به معنای کشیدن و فرهختن و فرهنگ هر دو مطابق است با ریشه ادوکا و ادور در لاتین که به معنی کشیدن و نیز به معنی تعلیم و تربیت است...»^۲.

همو در تعریف واژه «فر» می‌نویسد: «پیشوند است به معنی پیش، جلو، به سوی جلو، و غیره است چنان که در کلمات فرخجسته، فرسوده، فرمان در پارسی باستان و اوستا...»^۳.

دکتر محمد معین، درباره فرهنگ، شش معنا را یادآور می‌شود: ۱. ادب (نفس)، تربیت؛ ۲. دانش، علم، معرفت؛ ۳. مجموعه آداب و رسوم؛ ۴. مجموعه علوم و معارف و هنرهای یک قوم؛ ۵. کتابی که شامل لغات یک یا چند زبان و شرح آنهاست؛ ۶. کاریز آب.^۴

از ملاحظه مجموع تعریف‌های یادشده و با پذیرش این مطلب که میان معانی مختلف یک واژه در زبان فارسی — همچون زبان عربی — می‌توان ارتباط قابل فهمی را در نظر گرفت، شاید بتوان گفت ریشه اصلی فرهنگ به معنای به پیش بردن و به جلو کشیدن بوده است، و تعلیم و تربیت، دانش، علم، معرفت، مجموعه آداب و رسوم از این جهت به فرهنگ نامبردار شده‌اند که انسان را به پیش می‌برده و به جلو می‌کشیده‌اند، کاریز آب هم موجب هدایت آب و به پیش بردن آن می‌شود چه اگر کاریز وجود نداشته باشد آب در جای خود می‌ماند و به جلو نمی‌رود. همین معنای اصلی و ریشه‌ای در دیگر موارد کاربرد این واژه قابل تصور و توجه است.

معنای اصطلاحی

واژه فرهنگ از اصطلاح‌های مورد استفاده در حوزه علوم اجتماعی است. در این حوزه از میان رشته‌های مختلف علمی که به بحث درباره مسائل اجتماعی می‌پردازد رشته انسان‌شناسی بیش از دیگر رشته‌ها درباره مفهوم و معنای فرهنگ سخن می‌گوید. تفاوت دیدگاه انسان‌شناسان در ترسیم حد و مرز مفهوم فرهنگ موجب شده تا معانی گوناگون و بسیاری از این واژه در کتاب‌های مربوط به جامعه‌شناسی به‌طور عام و انسان‌شناسی به‌طور خاص، به چشم بخورد. با وجود تلاش‌های فراوانی که در ارائه یک تعریف دقیق و فنی در این مورد به عمل آمده

۱. همان، ص ۱۸۵.

۲. فرهنگ دهخدا، ج ۳۶، ص ۲۲۷.

۳. همان، ص ۸۸.

۴. معین، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۲۵۳۸.

است، هنوز نمی‌توان تعریفی را پیدا کرد که مورد توافق دست کم تعداد قابل توجهی از پژوهشگران حوزه علوم اجتماعی باشد.

«در سنت انگلیسی - فرانسوی، مفهوم فرهنگ (culture) اغلب مترادف با تمدن (civilization) به کار می‌رود. برابر گرفتن مفاهیم "نشر فرهنگ" و "اشاعه تمدن" هیچ‌گونه مسئله خاصی نداشته است».^۱ اما در آلمان، دو مفهوم فرهنگ (kultur) و تمدن (zivilisation) در برابر هم قرار دارند.^۲ در آنجا «فرهنگ به عنوان مخزن فضایل عالی، دستاوردهای هنری، و کمال فردی نوع بشر در نظر گرفته شد، و حال آنکه تمدن، نوعی فراگرد رشد مادی به حساب آمد که با ایجاد جامعه انبوه توده و شهرنشین، فرهنگ فردی را مورد تهدید قرار می‌داد».^۳ اولین تعریف علمی فرهنگ از سوی ادوارد برنت تایلور (۱۹۱۷م) در سال ۱۸۷۱م ارائه گردید. این انسان‌شناس برجسته بریتانیایی در کتاب فرهنگ اولیه پس از آنکه فرهنگ را با تمدن مترادف گرفت، در تعریف اصطلاحی فرهنگ نوشت:

مجموعه علوم، دانش‌ها، هنرها، افکار و عقاید، اخلاقیات، مقررات و قوانین، آداب و رسوم و سایر آموخته‌ها و عاداتی است که انسان به عنوان یک عضو از جامعه کسب می‌کند.^۴

تعریف تایلور از فرهنگ، با نقد و انتقاد جامعه‌شناسان متعددی مواجه شد و به دنبال آن تعریف‌های دیگری ارائه شد که آنها هم مورد توافق دانشمندان قرار نگرفت.

در زبان فارسی از سوی جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان ایرانی واژه فرهنگ تعریف اصطلاحی نشده است، و نگارنده نیز بر آن نیست که در این زمینه تعریفی ارائه دهد؛ زیرا چنین کاری را در حوزه تخصص خود نمی‌بیند. با این حال، و فارغ از آنکه واژه فرهنگ در کتاب‌های واژه‌شناسی و جامعه‌شناسی به چه معنا باشد، مقصود از آن در بحث‌های پیش رو «مجموعه دانش‌ها، بینش‌ها، آداب، رسوم، باورها، و رفتارهای جافتاده‌ای است که یک قوم و ملت به آن پایبندی نشان داده، گردن نهادن به آن را از وظایف قومی و ملی و حتی مذهبی خود به شمار آورده، روش، منش، کنش و واکنش‌های خود را بر آن بنا می‌نهند».

بر این اساس هر باور و رفتاری فرهنگ شمرده نمی‌شود، مگر آنکه چنان در جامعه، حالت دوام و استمرار و به عبارتی حالت جافتاده و ریشه‌دار و نهادینه پیدا کند که شانه خالی کردن از

۱. آبر کرامبی و همکاران، فرهنگ جامعه‌شناسی، ص ۱۰۱.

۲. بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۷۸. همان. ۳.

۴. محسنی، مقدمات جامعه‌شناسی، ص ۱۶۴.

پایبندی به آن، نوعی مخالفت با پذیرفته‌ها و خواسته‌های قومی و ملی به حساب آید و تعهد نسبت به آن، هماهنگی با ارزش‌ها قلمداد گردد.

اگرچه با نگاه به برخی معانی لغوی واژه فرهنگ در فارسی، و معادل آن در زبان‌های دیگر، خود را با واژه‌ای که گویا در وضع اولی دارای بار مثبت معنایی است رویه‌رو می‌بینیم، ولی با نگاه به معنای اصطلاحی آن، از این بار مثبت معنایی فاصله می‌گیریم و جهل و خرافه و بی‌ادبی و تعصب و دزدی و حرام‌خواری و ده‌ها باور و رفتار نادرست و ناپسند نهادینه‌شده دیگر را نیز در معنای اصطلاحی آن حاضر می‌یابیم. به سخن دیگر، معنای اصطلاحی فرهنگ چنان گسترده است که علاوه بر معنای لغوی فرهنگ با بار مثبت معنایی، معنای لغوی بی‌فرهنگی و بدفرهنگی که دارای بار منفی معنایی است را نیز شامل می‌شود؛ و همین معنای عام اصطلاحی در موارد کاربرد آن در این نوشتار، مورد نظر نویسنده است. از اینجاست که مردم عصر جاهلیت که در آستانه ظهور اسلام و مقارن با آن در شبه‌جزیره عربستان می‌زیسته‌اند را دارای فرهنگ می‌دانیم، رفتارها و باورهای درست و نادرست آنان را فرهنگ می‌خوانیم و از فرهنگ آنان و اثرگذاری اش بر قرآن و یا اثرپذیری اش از قرآن سخن می‌گوییم.

۱-۱-۲. زمانه

زمانه در لغت به معنای روزگار و دهر آمده است و در مباحثی که در پی می‌آید به معنای روزگار و عصر نزدیک و منتهی به نزول قرآن است. درست نمی‌دانیم به چه دلیل و براساس چه قاعده‌ای پژوهشگران معاصر، واژه زمانه را بدون هیچ قید و وصفی به جای زمان نزول قرآن به کار برده‌اند حال آنکه بسیاری از افراد را دیده‌ایم که به مجرد دیدن یا شنیدن این لفظ به فکر زمان حاضر می‌افتند و از فرهنگ زمانه، معنای فرهنگ امروزی جامعه را می‌فهمند. با این بیان، اگرچه کاربرد واژه زمانه و اراده معنای زمان نزول قرآن از آن بدون هیچ توضیح و توصیفی، خالی از اشکال نیست، ولی به جهت هماهنگی با مطالعات و مکتوبات مربوط به این موضوع، نگارنده نیز واژه یادشده را در همان معنای نه چندان متداولش در زبان مقاله‌ها و کتاب‌ها به کار می‌برد و امیدوار است که از این نظر ایرادی وارد نباشد.

توضیح این نکته هم خالی از فایده نیست که در زبان ادب فارسی، مواردی وجود دارد که در آنها از اتصال «های غیر ملفوظ» به اسم عام، مفهومی خاص پدید می‌آید؛ مثل واژه «زرد» که اگر «های غیر ملفوظ» به آن متصل شود و به صورت «زرده» درآید، به هر چیز زردرنگ اطلاق

نخواهد شد و فقط در مورد اسب زردرنگ و مایع زردرنگ درون تخم مرغ به کار خواهد رفت؛^۱ ولی بعید می‌دانیم که «های غیر ملفوظ» متصل شده به واژه زمانه چنین اثری را در معنای عام زمان ایجاد کند.

۳-۱-۱. فرهنگ زمانه

هر جا ترکیب «فرهنگ زمانه» را در این کتاب به کار می‌بریم، «فرهنگ مردم جزیره‌العرب در زمان نزول قرآن» را در نظر داریم. بنابراین، اگرچه قید زمانه — با توضیحی که دادیم — تنها از لحاظ زمانی نوعی محدودیت برای فرهنگ ایجاد می‌کند، اما مقصود از آن در این نوشتار چیزی فراتر از محدودیت زمانی است، و شامل محدودیت مکانی هم می‌شود. با این حساب، فرهنگ زمانه، همان چیزی است که به فرهنگ جاهلی نامبردار شده است؛ یعنی، فرهنگ معاصران نزول قرآن در جزیره‌العرب. و از آنجا که معاصران نزول قرآن، دارای خرده‌فرهنگ‌های متعددی بوده‌اند، همچون فرهنگ شرک و بت‌پرستی، فرهنگ برخاسته از آیین ابراهیم(ع)، یا دین یهود، و یا آیین نصارا، تمامی اینها را در معنای عام فرهنگ زمانه لحاظ کرده و جزء آن به شمار آورده‌ایم. بنابراین، از میان نظرهای مختلفی که درباره نسبت دین و فرهنگ وجود دارد آن نظر را اساس کار خود قرار داده‌ایم که معنای فرهنگ را عام و دین را بخشی از آن به شمار می‌آورد. عنوان فرهنگ جاهلی نیز که در جای‌جای تحقیق به فراوانی به چشم می‌خورد، در بیشتر مباحث به همین معنای فرهنگ زمانه است که برای پرهیز از کاربرد مکرر و خسته‌کننده فرهنگ زمانه، از آن نیز استفاده می‌شود. اما از فصل هفتم به بعد که درباره قرآن و فرهنگ جاهلی سخن می‌گوییم این عنوان را در معنای خاصی به کار می‌بریم که عبارت از بخش غیر دینی فرهنگ زمانه است. قرینه‌های لفظی که در عبارات وجود دارد در هر مورد مقصود را روشن می‌سازد، و از این لحاظ مشکلی پیش نمی‌آید.

۴-۱-۱. بازتاب

این لغت در کتاب‌های واژه‌شناسی اسم مصدر به حساب آمده است که معنای برگشت و انعکاس می‌دهد.^۲

۱. معین، فرهنگ فارسی، ج ۴، ص ۵۰۷۶.

۲. انوری و همکاران، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۲، ص ۷۵۸.

کاربرد آن به صورت «بازتاب فرهنگ زمانه» به معنای نقل و انعکاس فرهنگ زمانه است. اگر قید «در قرآن» هم به دنبال آن افزوده شود، مقصود از آن، گزاره‌ها و آیاتی از قرآن مجید خواهد بود که به نقل و گزارش باور، یا رفتاری از فرهنگ مردمان عصر نزول قرآن می‌پردازد.

روشن است که این‌گونه گزاره‌ها و آیات نباید به معنای اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه دانسته شود؛ اثرپذیری معنای خاصی دارد که به‌زودی به آن اشاره می‌کنیم. از این‌روست که در قرآن مجید، پس از نقل هر یک از مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی، زمینه نقد و ارزیابی مثبت و منفی آن را از دست رفته نمی‌بینیم، و اگر در آیه‌ای، فرهنگ جاهلی به چالش کشیده شود، آن آیه را گرفتار تضاد درونی نمی‌دانیم. حال آنکه اگر بازتاب فرهنگ جاهلی در آیه‌ای از قرآن را به معنای پذیرش آن فرهنگ از سوی قرآن قلمداد نماییم، باید زمینه نقد آن را از دست رفته و در صورت نقد، آن آیه را دارای ناسازگاری درونی بدانیم.

آری! این مطلب را می‌پذیریم که قرآن مجید از آنجا که در ده‌ها آیه خود را حق می‌نامد^۱ — و حق به معنای مطابقت با واقع است^۲ — و نیز در آیاتی خود را بدون هرگونه کژی و ناراستی می‌شناساند،^۳ اگر در آیه‌ای از آیات، خود به بازتاب فرهنگ زمانه پرداخت و آن را مورد نقد و ایراد قرار نداد، این امر به معنای آن است که آن فرهنگ مورد پذیرش و امضای قرآن قرار گرفته و این کتاب آسمانی نسبت به آن فرهنگ، نظر اصلاحی و انتقادی نداشته است. حال باید منتظر ماند و دید که آیا قرآن مجید از این دست بازتاب‌ها دارد، یا نه؟

۱-۱-۵. اثرپذیری و اثرگذاری

از کلیدی‌ترین واژه‌هایی که هنگام بحث از تعامل قرآن با فرهنگ زمانه بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد، واژه اثرگذاری و اثرپذیری است. بحث از آنکه آیا قرآن از فرهنگ معاصران نزول خود اثر پذیرفته و آن فرهنگ بر آموزه‌های قرآنی اثر گذاشته یا نه، و همچنین سخن از اثرگذاری قرآن بر فرهنگ زمانه در جاهای بسیاری از این کتاب به مناسبت‌های مختلف به چشم می‌خورد.

۱. از جمله: بقره، ۹۱، ۱۴۴ و ۱۴۹.

۲. ر.ک: مصباح یزدی، قرآن‌شناسی، ج ۱، ص ۳۶.

۳. کهف، ۱؛ زمر، ۲۸.

اثر، واژه‌ای عربی است و در آن زبان به معنای نشان و علامتی است که پس از تماس و برخورد دو کس، یا دو چیز با یکدیگر، در آن دو کس یا دو چیز، یا در یکی از آنها باقی می‌ماند و بر دیگری دلالت می‌کند.^۱

برای مثال، هنگامی که شمشیری بر دست کسی زده می‌شود، در دست او بریدگی‌ای پدید می‌آید که نشان برخورد چیز برنده با آن است و بر شمشیر هم رنگ خون باقی می‌ماند که علامت بریده شدن عضوی از اعضای موجود زنده به وسیله آن است. یا وقتی انسانی که از بیابانی می‌گذرد، رد پای او که بر شنزار بیابان می‌ماند، اثر او است؛ چرا که بر گذر او از آنجا دلالت می‌کند.

اثرگذاری و اثرپذیری که در زبان عربی به تأثیر و تأثر تعبیر می‌شود، به امور مادی و برخوردهای فیزیکی و محسوس محدود نمی‌شود و امور غیر مادی و برخوردهای غیر فیزیکی را هم دربر می‌گیرد. اگر از اثرگذاری و یا اثرپذیری فلسفه یونانی و دانش و حکمت اسلامی از یکدیگر و بر یکدیگر سخن به میان می‌آید، امری مادی و برخوردی جسمانی در نظر نیست، نیز اگر از اثرگذاری فرهنگ قرآنی بر شعر و ادب پارسی، و اثرپذیری سعدی از فردوسی گفتگو می‌شود، وجود نشان‌ها و علامت‌های مادی در عنصر و شخص اثرپذیر که دلالت بر عنصر و شخص اثرگذار دارد، مورد بحث نیست. در این موارد اثرپذیری، اثرگذاری، و نیز نشان‌ها و علامت‌های مربوط به آنها به گونه‌ای در نظر گرفته می‌شود که متناسب و همخوان با مؤلفه‌های اثرگذار و اثرپذیر باشد.

در این کتاب که از تأثیر و تأثر دو فرهنگ قرآنی و جاهلی از یکدیگر و بر یکدیگر سخن می‌گوییم نیز چنین است. نه نهادهای اثرگذار و اثرپذیر، و نه نمادهای اثرگذاری و اثرپذیری، هیچ‌کدام مادی نیستند و تفسیر مادی نمی‌شوند.

با این توضیح، اگر در برخی مباحثی که در فصل‌های مختلف تقدیم می‌شود، فرضیه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه مطرح می‌گردد، و درباره‌ی درستی یا نادرستی، و چند و چون آن سخن به میان می‌آید، درحقیقت از این موضوع گفتگو می‌شود که آیا نشان و نمادی از فرهنگ زمانه در قرآن وجود دارد که فرهنگ قرآنی متأثر از فرهنگ‌های پیرامونش آن را پذیرفته و به عنوان آموزه‌ای قرآنی بازتاب داده باشد، یا نه؟

۱. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۷.

روشن است که اصل وجود نشانه‌ها و گزاره‌های جاهلی — چنان که در مفهوم‌شناسی واژه بازتاب گذشت — بر پذیرش آنها از سوی قرآن مجید دلالت نمی‌کند. پذیرش یا عدم پذیرش فرهنگ جاهلی دایرمدار قضاوتی است که قرآن به‌طور کلی، یا موردی درباره این فرهنگ می‌نماید. چه بسیار مواردی که قرآن به نقل فرهنگ زمانه می‌پردازد تا اثری بر آن بگذارد، آن را از اساس باطل نماید، یا از کژی‌ها بپیراید و به صورت یک فرهنگ مورد قبول درآورد.

۱-۲. تاریخچه بحث

تاریخچه بحث که به معنای بیان سرگذشت آن است بسته به آنکه محدوده بحث و مواد و موضوعات آن چه اندازه و چه چیزهایی در نظر گرفته شود، پیشینه‌ای متفاوت می‌یابد. اگر مقصود از آن تمام چیزهایی باشد که امروزه تحت عنوان قرآن و فرهنگ زمانه مورد گفتگو قرار می‌گیرد، این پیشینه طولانی نخواهد بود، چرا که بحث در این‌باره بحثی تازه و زاده‌ای نوپاست. نه تنها در قرن‌های گذشته بلکه در دهه‌های پیش هم تاریخچه‌ای برای آن نخواهیم یافت؛ ولی پیداست که با این دیدگاه نباید به دنبال سرگذشت بحث‌های مربوط به قرآن و فرهنگ زمانه باشیم.

این بحث‌ها مجموعه‌ای از مباحث و مطالبی است که برخی از آنها همزاد قرآن است و از گاه نزول قرآن تا زمان حاضر مورد گفتگو و نقل و نقد بوده است، درباره آنها کتاب‌ها نوشته شده و مجموعه‌هایی فراهم آمده است. حتی برخی مباحث مرتبط با فرهنگ زمانه را می‌توان پیش از نزول قرآن هم سراغ گرفت، مانند مباحثی که به معرفی خود فرهنگ زمانه به عنوان یک واقعیت اجتماعی که پیش از اسلام شکل گرفته می‌پردازد، باورها و رفتارهای مردم جزیره‌العرب در آن برهه زمانی را شرح می‌دهد و مؤلفه‌های فرهنگ آنان را در زمینه‌های مختلف فردی و اجتماعی روشن می‌کند.

توجه به فرهنگ معاصران نزول قرآن پس از فروفرستاده شدن این آخرین کتاب آسمانی، با هدف درک درست و بهتر مفاهیم و آموزه‌های آن، از همان ابتدای طنین افکن شدن نوای روح بخش قرآن کریم مورد عنایت مسلمانان قرار گرفت، چه آنان بهتر و بیشتر از هر کس دیگری می‌دیدند و می‌دانستند که پاره‌ای آیات قرآن مجید با فرهنگ رایج در میان آنان پیوندی محکم و ناگسستنی دارد؛ گاه بر مؤلفه‌ای از فرهنگشان ایراد و انتقاد داشته، آن را رد و نکوهش می‌کند، گاه مؤلفه‌ای دیگر را از کژی‌ها می‌پیراید و به شکل و اصل قابل قبول خود برمی‌گرداند و آنگاه آن را می‌پذیرد، و گاه نیز مؤلفه‌ای که از آیین‌های الهی سرچشمه گرفته و به تحریف

آلوده نگردیده، و یا مؤلفه‌ای که براساس فطرت پاک انسانی بنیانگذاری شده را در نظام ارزشی خود جای می‌دهد و به آن جانی دوباره می‌بخشد.

همراهان پیامبر(ص) و آنان که سخن وحی را از دلب مبارک آن حضرت می‌شنیدند، همواره این ارتباط میان قرآن و فرهنگ زمانه را به خاطر داشتند و با وجود ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها آن را سینه‌به‌سینه به دیگران می‌رساندند تا آنکه کتاب‌هایی در این زمینه فراهم آمد و آن ارتباط‌های کارساز در فهم قرآن را از حالت شفاهی به صورت کتبی در لابه‌لای نوشته‌هایی که به تدوین شأن نزول آیات، به‌طور مستقل و یا ضمن نقل روایات و یا تاریخ و لغت و مانند آن می‌پرداخت، ثبت و ضبط کرد و آنها از فراموشی نگاه داشت.

این نوشته‌ها شاید اولین جا و چیزی است که می‌توانیم بحث از قرآن و فرهنگ زمانه را در آن بیابیم، ولی نه با این الفاظ و با این تصویری که ما اینک از آن داریم، بلکه با الفاظی دیگر و تا اندازه‌ای با تصویری متفاوت.

بحث از شأن نزول آیات — که از آن در کتاب‌های پیشینیان با کمی کم‌دقتی با عنوان سبب نزول آیات هم یاد می‌شود و بخش گسترده‌ای از آن به فرهنگ زمانه مرتبط است — پس از آن به کتاب‌های تفسیری و علوم قرآنی هم راه یافت و از همان اول با تحقیق و پژوهش قرآن‌پژوهان این مشکل را از پیش پا برداشت که گرچه فهم درست فرهنگ زمانه در فهم صحیح قرآن اثرگذار است، اما در تعیین محدوده معنایی و گستره حکمی آن بی‌تأثیر است. قرآن هرگز در آنچه از فرهنگ زمانه، سبب نزولش گردیده است محصور نمی‌شود و از این لحاظ محدودیت زمانی و مکانی نمی‌یابد. توجه به فرهنگ زمانه اگرچه در تفسیر درست و فهم دقیق قرآن مورد نیاز است، اما مفهوم و پیام آیه را در محدوده آن زندانی کردن، ددرساز است؛ چرا که جهانی و جاودانی بودن قرآن را با مشکل مواجه می‌کند، چیزی که به اتفاق مسلمانان خدشه‌ناپذیر است.

اما جدا از شأن نزول‌ها که پیوند قرآن و فرهنگ زمانه را از همان آغاز آشکار می‌ساخت، ویژگی دیگری نیز در کار قرآن وجود داشت که همان پیوند را استحکام بیشتری می‌بخشید. قرآن به هنگام نزول در شبه‌جزیره، با زبان مردم آن دوران و دیار بیگانه نبود، واژه‌های آن آشنای مردم کوچه و بازار بود، همه آنها را می‌شناختند و معانی‌اش را کم و بیش می‌دانستند. تفاوت کار در آن بود که واژه‌های آموزه‌های قرآنی به‌طور شگفت‌آور و معجزه‌آسایی گزینش، و به شکل معجزه‌آستری چینش شده بودند، چیزی که عرب‌های زبان‌آور را مبهوت خود ساخته و یکی از مهم‌ترین وجوه اعجاز قرآن را شکل داده بود.

همین ارتباط زبانی میان قرآن و فرهنگ زمانه، مسلمانان را از همان آغاز بر آن داشت تا در فهم و تفسیر آموزه‌های قرآن از واژه‌های موجود در فرهنگ خود، به‌ویژه جایگاه شعری آنها که رساتر و گویاتر بود، مدد جویند؛ چرا که قرآن را در به‌کارگیری واژه‌ها و رعایت اصول سخن و قواعد گفتار و محاوره، پیرو فرهنگ محاوره رایج در آن دوران می‌دانستند و البته در این کار و پندار آنان ایرادی نبود؛ زیرا این از سنت‌های ثابت الهی بود که پیامبری را به سوی قومی نفرستد، جز آنکه در زبان و فرهنگ گفتگو همانند آنان باشد، و کتابی را بر گروهی فرونفرستد، مگر آنکه واژه‌هایش آشنای آنان باشد. و این امر نه اقتضایی شرعی که حکمی و امری عقلایی بود که هرگز کسی را به سفارت و پیامبری نمی‌فرستند، جز آنکه زبان پیام‌گیران را بدانند و چگونگی تفاهم با آنان را بشناسد.

از این نحو رابطه و تعامل قرآن مجید با فرهنگ زمانه هم که بگذریم و نظر خود را به مهم‌ترین بحث مطرح در این ارتباط، یعنی اثرپذیری یا ناپذیری قرآن از آن فرهنگ معطوف کنیم، به آموزه‌هایی از خود این کتاب مقدس برمی‌خوریم که از مطرح بودن شبهه اثرپذیری در همان هنگام نزول قرآن سخن می‌گوید.

خدای متعال پس از آنکه از پیامبر(ص) می‌خواهد تا به مردم اعلام کند که قرآن را روح القدس، پیک وحی الهی از جانب پروردگار، به‌راستی و حق نازل کرده است،^۱ می‌فرماید: و به تحقیق می‌دانیم آنها می‌گویند [این قرآن را] تنها بشری به او می‌آموزد، در حالی که زبان کسی که [قرآن را] به او نسبت می‌دهند عجمی است و این [قرآن به] زبان عربی روشن است.^۲

و در همین آیه پاسخ شبهه‌پراکنان به روشنی داده شد که چگونه می‌توان قرآنی را که در نهایت رسایی و گویایی الفاظ عربی است و فصیحان سخنور عرب از آوردن همانند آیه‌ای از آن ناتوانند، به انسانی که بیگانه از آن زبان است، نسبت داد؟!

۱-۲-۱. تاریخچه بحث در تحقیقات کهن اسلامی

گرچه خاستگاه طرح فرضیه اثرپذیری قرآن براساس این آیه ابتدا در میان غیر مسلمانان بوده، و در مواردی، از شیطنت و فریبکاری آنان ناشی می‌شده است، اما رفته‌رفته در میان مسلمانان هم مباحث جدیدی مطرح گردید که تا اندازه‌ای زمینه‌ساز طرح همان فرضیه شد.

۲. نحل، ۱۰۳.

۱. نحل، ۱۰۲.

از لحاظ تاریخی این خاستگاه در جامعه اسلامی به طور حتم متأخرتر از گفتگو در این باره بوده که برخورد قرآن با فرهنگ زمانه و دیدگاه کلی قرآن درباره آن فرهنگ، برخورد و دیدگاه سلبی و منفی است؛ چرا که ظاهر بیشتر آیاتی که از باورها و رفتارهای فرهنگ جاهلی سخن می‌گوید، آن باورها و رفتارها را به وضوح نفی و نکوهش می‌کند، ارزش و اعتبار جاهلانۀ آنها را زیر سؤال می‌برد و به روشنی، ناخشنودی خود را از آنها آشکار می‌سازد. اما کم‌کم این بحث پیدا شد که آیا قرآن مجید در مواردی هرچند انگشت‌شمار، به پیروی از فرهنگ زمانه و پذیرش مؤلفه‌هایی از آن پرداخته است یا نه؟ به نظر برخی پژوهشگران مسلمان، پاسخ این پرسش می‌توانست مثبت باشد. اینان اگرچه شاید همراهی و هماهنگی قرآن با فرهنگ زمانه را — به‌ویژه از آن جهت که جاهلانۀ و نادرست است — چندان کار شایسته‌ای نمی‌دیدند، اما گویا در برخی موارد با مشکلاتی مواجه بودند که درحقیقت، آنان را میان انتخاب بد و بدتر گرفتار و سرگردان می‌کرد. به هر حال، پذیرفتند که قرآن مجید در مواردی موافق با فرهنگ زمانه که نادرست هم بوده، سخن گفته است. آنان بر این باور بودند که ایراد این هماهنگی و موافقت، نه به قرآن که به فرهنگ زمانه بازگشت می‌کند؛ زیرا که ساحت قرآن از هر باطل و ناروایی به دور است و ناچاری قرآن در سخن گفتن با مردم جاهلی این الزام را برای قرآن در پی آورده است که برخی پندارها و باورهای نادرست آنان را به‌ظاهر بپذیرد و از آن در آیات خود سخن بگوید.

بیان نمونه‌ای از آنچه نقل شد، ما را از تاریخ پیدایش این تفکرات و چگونگی طرح آنها آگاه‌تر می‌کند.

زمخشری (م ۵۳۸ق) در تفسیر آیه‌ای که می‌فرماید: «کسانی که ربا می‌خورند برنمی‌خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس آشفته‌سرش کرده است...»^۱ می‌نویسد: «تماس شیطان از پندارهای عرب‌هاست، می‌پنداشتند شیطان با انسان تماس پیدا می‌کند و او دیوانه می‌شود... و قرآن همان‌گونه که آنان باور داشتند نازل شد»^۲.

گرچه زمخشری در این گفتار خود، به دلیل طرح این سخن نمی‌پردازد، که چرا قرآن به پیروی از فرهنگ زمانه از تماس شیطان با انسان و دیوانه شدن انسان در اثر این تماس سخن می‌گوید، ولی دیگران، به‌ویژه شارحان تفسیر او، یادآور شده‌اند که برخی باورهای معتزلیان که زمخشری از جمله آنان است، او را بر آن داشته که سخن از اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را

۱. بقره، ۲۷۵.

۲. زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۳۲۰.

به میان آورد. معتزلیان برخی چیزها مثل سحر، احوال جن و تماس شیطان با انسان را نمی‌پذیرفتند و هر آنچه در این موارد در قرآن مجید وجود داشت را به نحوی توجیه و تأویل می‌کردند. اما اشاعره که در تقابل فکری با معتزله بودند، معتزله را در تفسیر زمخشری گونه از آیه مورد بحث به شدت به باد انتقاد گرفتند، سلفی مسلکان نیز با اشاعره همراهی کردند.^۱

احمد بن منیر اسکندری (م ۶۰۴ق) به صراحت نوشت که متهم کردن قرآن به پیروی از فرهنگ معاصران نزول، خود نمونه‌ای از تماس شیطان با معتزلی‌هاست، همان‌ها که پندارهایشان با قاطعیت از سوی شرع رد می‌شود.^۲

زمخشری گرچه مفسری گرانقدر و تفسیرش تفسیری گرانسنگ است، ولی در تفسیر آیه پیشین نتوانسته آموزه‌های مختلف قرآنی را با مفاد آن آیه هماهنگ و همخوان کند. همین ناتوانی او را وادار کرد که از بازتاب و پذیرش فرهنگ زمانه در قرآن سخن گوید؛ البته نه با این صراحت و با این الفاظ، بلکه با الفاظی دیگر که از آنها همین فکر استفاده می‌شود.

بعید می‌دانیم که فکر اعتزالی زمخشری او را به این سخن واداشته و برای او بر مبنای قواعد و مبانی معتزله، گریز و گزیری جز انتخاب آن نبوده است، چرا که قاضی قاضیان بغداد در زمان خود، و متکلم برجسته و زبردست معتزلیان در قرن پنجم هجری، عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ق) راهی را که زمخشری رفته، پیش از او نرفته است و برای حل مشکل تماس شیطان با انسان و اثرگذاری بر او، سخن دیگری گفته است^۳ که در آن فصل که به خاستگاه طرح فرضیه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه می‌پردازیم، به سخن او نیز اشاره می‌کنیم.

بدانیم که در میان معتزلیان، زمخشری مبتکر بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن و پذیرش آن از سوی قرآن نبوده است. فخر رازی (م ۶۰۶ق) در تفسیر خود از قفال، که گویا محمد بن علی بن اسماعیل قفال شاشی (م ۳۶۵ق) از شاگردان محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ق) است نقل می‌کند که او هم در تفسیر آیه مورد بحث نظری شبیه زمخشری داشته است.

قفال می‌گوید: «مردم دیوانگی را به شیطان و جن نسبت می‌دهند و براساس همان شناختی که از این امر داشتند مورد خطاب قرار گرفتند».^۴ قفال را از طرفداران فکر اعتزال دانسته‌اند.^۵

۱. دروزه، التفسیر الحدیث، ج ۶، ص ۵۰۰ به بعد.

۲. زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۳۲۰ (حاشیه).

۳. معتزلی، تزیه القرآن عن المطاعن، ص ۵۴.

۴. فخر رازی، التفسیر الکبیر، جزء ۷، ص ۸۹.

۵. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۲۶، ص ۳۴۷.