

# شرطی‌های کاذب‌المقدم و تاریخ‌مندی قرآن

خداخواست عرب‌صالحی\*

## چکیده

در این مقاله یکی از ابعاد دیدگاه تاریخ‌مند بودن قرآن نقد و بررسی شده و پس از توضیح مفردات موضوع، درباره بعضی از گزاره‌های شرطی خلاف واقع که برای اثبات تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه به آنها استناد گردیده بحث شده است. نگارنده در این مقاله بیش از بیست پاسخ و نقض بر این استدلال‌ها وارد آورده و سرانجام در اصل استناد به شرطی‌های کاذب‌المقدم در اموری که به افعال خداوند مربوط است تشکیک نموده و آن را باطل و نادرست دانسته است.

**واژگان کلیدی:** قرآن، تاریخ‌مندی، شرطی کاذب‌المقدم، فرهنگ زمانه.

---

\*! استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی!!

## توضیح مفردات

### ۱. تاریخ‌مندی

تاریخ‌مندی، زمان‌مندی و تاریخی بودن از عناوینی است که در مورد هرچه به کار رود موقتی بودن و عَرَضی بودن آن را نشان می‌دهد؛ از آن رو که زاییده شرایط خاص است و فراخور همان شرایط، کارآمدی دارد و در زمان، مکان یا موقعیت دیگر، یا اصلاً کارآیی ندارد یا کارآیی زمان خود را از دست می‌دهد؛ مثلاً یک ابزار جنگی مربوط به هزار سال پیش، اکنون اثری تاریخی خوانده می‌شود؛ زیرا به دوران گذشته مربوط است و کاربردی را که در گذشته داشت در حال حاضر از دست داده است و فقط برای این فایده دارد که در موزه‌ای برای تماشای علاقه‌مندان نهاده شود؛ یک اثر تاریخی، بنای تاریخی، قوانین اساسی و عادی مصوب انسان‌های گذشته و... نیز همین‌گونه است.

نگرش تاریخی به قرآن و آموزه‌های دین نیز از همین نوع است و کسانی که به تاریخ‌مندی دین، قرآن یا بعضی از آموزه‌های دینی اعتقاد دارند دقیقاً همین معنا را از این دیدگاه خود مدنظر دارند.

**الف) منشأ قول به تاریخ‌مندی:** این دیدگاه می‌تواند از نتایج مکتب اصالت تاریخ (تاریخی‌نگری) (Historicism) یا حاصل مطالعات درون‌دینی باشد و نیز ممکن است از مباحث تحلیل زبان (linguistic) به‌دست آید.

پیشینه تاریخی‌نگری در غرب و به‌ویژه آلمان، به بیش از دو قرن پیش برمی‌گردد و به مرور زمان معانی متفاوتی به خود گرفته است؛ درواقع از تاریخی‌نگری هگلی آغاز شد و سپس به تاریخی‌نگری کلاسیک، که نظر امثال دیلتای، ترولچ، ماینکه و کارل مانهیم است، رسید و سرانجام به تاریخی‌نگری فلسفی در هیدگر و گادامر منتهی گردید. (See: Page, 1995: PP. 10-50; Iggers, 2003: 2. 457 - 464)

براساس آموزه‌های تاریخی‌نگری فلسفی، انسان موجودی تاریخی است؛ یعنی حوادث تاریخی، فرهنگ، اوضاع و احوال زمانه‌اند که به شکل ناگزیری شخصیت

او را می‌سازند و او قدرت فرا رفتن یا جلوگیری از تأثیر آن را ندارد؛ فکر، بینش، فهم، علم، فرهنگ، مذهب و در یک کلام همه علوم انسانی زمان او محصول همان زمان است و به زمان‌های دیگر سرایت نمی‌کند؛ به‌طور طبیعی چنین دیدگاهی، به تاریخ‌مندی و زمان‌مندی قرآن و دین و حتی شخصیت پیامبر اکرم ﷺ منتهی خواهد شد؛ زیرا برای تاریخی‌نگر تفاوتی بین پیامبر و سایر انسان‌ها از این نظر وجود ندارد.\*

گاهی شخص، تاریخی‌نگری را نمی‌پذیرد، اما با تحقیق و مطالعه درون‌دینی به این نتیجه می‌رسد که مثلاً قرآن کتابی تاریخ‌مند و متأثر از فرهنگ زمانه است یا بخشی از آموزه‌های قرآن تاریخی است و به ناچار باید کنار گذاشته شود.

عده‌ای دیگر یکی از ویژگی‌های زبان را بشری بودن و زاینده فرهنگ عصر خود و آمیخته به آن می‌دانند و هر معنایی که در قالب آن ریخته شود، حتی اگر وحی آسمانی باشد، بشری و متأثر از فرهنگ زمانه قلمداد می‌کنند. در نظر این گروه امکان دستیابی بشر به وحی خالص وجود ندارد نه به دلیل کوتاهی خداوند، بلکه به دلیل نقص ذاتی انسان؛ ابوزید در کتاب «معنای متن» و سروش در کتاب «بسط تجربه نبوی» از هر دو راه اخیر برای اثبات تاریخ‌مندی قرآن استفاده کرده‌اند.

**ب) بیان موضوع:** مقاله حاضر مباحث و شبهاتی است که بر اثر بررسی‌های درون‌دینی حاصل آمده است؛ گرچه در اینجا هم بعضی از مبانی تاریخی‌نگری، همچون تاریخ‌مندی ذاتی انسان، تأثیرگذار بوده و سبب برداشت‌های خاصی از آیات قرآن گردیده است.

## ۲. شرطی کاذب‌المقدم

از دلیل‌های مهمی که معتقدان به تاریخ‌مندی قرآن بسیار از آن استفاده کرده‌اند مسئله شرطی‌های کاذب‌المقدم یا شرطی‌های خلاف واقع است؛ یعنی آن دسته از جملات شرطی که زمان وقوع شرط (مقدم) آن به سر آمده و واقع نشده و در نتیجه

\* برای نقد و بررسی اساس تاریخی‌نگری رک: عرب‌صالحی، «تاریخی‌نگری و مرزهای دانش» و «تاریخی‌نگری و دین».

جزای شرط (تالی) هم روی نداده است و چون زمان تلازم، گذشته است، انتظار وقوع آن در آینده هم نمی‌رود؛ مثلاً وقتی شخصی که در قرن پانزدهم قمری زندگی می‌کند بگوید: اگر من اوایل قرن پنجم زندگی می‌کردم، ابن سینا را می‌دیدم، روشن است که چون او در قرن پنجم به دنیا نیامده، ابن سینا را هم ندیده است و در آینده هم او را نخواهد دید؛ به عبارت دیگر این جملات شرطی برای زمان حاضر انسان اثر عملی ندارد، اما گزاره‌ای علمی به شمار می‌آید که چه بسا بتواند منشأ آثار باشد. هدف از به کار بردن این گونه جملات شرطی اثبات این است که قرآن می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد، کوچک‌تر یا بزرگ‌تر باشد، آموزه‌هایش بسی بیشتر یا کمتر از قرآن موجود باشد، زبانش، ادبیاتش، کلماتش، جملاتش و... دیگرگون باشد و سرانجام این گونه نتیجه گرفته‌اند که امثال این امور از ذاتیات دین نیست و می‌تواند مشمول مرور زمان گردد، کنار زده شود یا احیاناً تغییر یابد و از مرحله حجیت و عمل حذف گردد. ابوزید، نویسنده مصری، گفته است: تاریخی بودن متن قرآن به معنای این است که بعضی از اجزای آن، از دایره اعتبار خارج شده و دیگر به شاهدی تاریخی تبدیل گشته؛ برای مثال آیات بردگی و احکام آن پس از نابودی کانون بردگی در جامعه، به آیات عبرت تبدیل شده است. (الاناسی، ۲۰۰۲م)

سروش در تعریف امر تاریخی و عرضی نوشته است:

امر عرضی در چهره‌ها و اندام‌های بسیار مختلف ظاهر می‌شود و حد و حصری برای آن متصور نیست، می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد، وقتی از جامعه‌ای به جامعه دیگر برود، لزوماً باید جامه فرهنگ جدید را بپوشد، محلی و دوره‌ای است و نه جهانی. (سروش، ۱۳۷۸: ۳۱)

گزاره‌های شرطی که به آن استدلال شده است یکسان نیستند؛ در بعضی اصلاً تلازمی بین شرط و جزا وجود ندارد و بنابراین نه فقط شرط، بلکه اصل گزاره کاذب است؛ چون یقینی نیست، بلکه صرفاً ظن و گمان و رجم به غیب است و در نتیجه مفید نخواهد بود؛ در بعضی تلازم وجود دارد و شرطی کاذب‌المقدم، صادق است — چون درستی جمله شرطیه متصله به وجود تلازم است نه به درستی طرفین — ولی بر فرض وقوع، ضروری به قرآن و دوام و ثبات پیام‌های آن نمی‌رساند.

نوشتار حاضر ابتدا بعضی از گزاره‌های شرطی را که به آن استدلال شده به طور جداگانه نقد و بررسی کرده و در پایان به اصل استفاده از این گونه گزاره‌ها درباره قرآن کریم، که از افعال خداوند به شمار می‌آید، پاسخی کلی داده است.

## گزاره‌های شرطی

### الف) تاریخ‌مندی وعده‌های بهشتی

عده‌ای گفته‌اند در دین یک سلسله احکام محلی (لوکال) (Local) وجود دارد که به دوره، مکان، زمان و اوضاع خاصی مربوط است و یک سلسله احکام جهانی (گلوبال) (Global) که جهانی و همیشگی است؛ مثلاً قضیه حورالعین و زنان درشت چشم در قرآن به خاطر نزول در سرزمین عرب بود و اگر قرآن در ژاپن نازل می‌شد وعده زنان ریزچشم را می‌داد. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۶۲ و ۶۳)

سخن از حوریان سیه‌چشم و سکونت آنها در خیمه‌ها، باغ‌هایی که چشمه‌ساران لابه‌لای آن جاری است، ذکر میوه‌های گرمسیری منطقه حجاز و... متأثر از فرهنگ اعراب حجاز و علاقه آنها به این امور است، اینکه در بهشت از کوزه‌ها و بالش‌ها و فرش‌های زرباف نشان می‌دهد و... (رک: سروش، ۱۳۷۸: ۵۵ و ۵۶)

### پاسخ

قرآن بیشتر میوه‌هایی را وعده داده که در زمان زندگی اعراب معاصر خود رایج بوده، یا در ذکر نعمت‌های الهی، چه در دنیا و چه در بهشت، بیشتر آن دسته را نام برده که آن قوم از آن استفاده می‌کرده یا به آن علاقه داشته است؛ البته این حسن خطابی شفاهی است که هنگام ورود به جزئیات مسائل، از اموری نام برد که برای مخاطبان مستقیم ملموس باشد و این غیر از سخن گفتن به مذاق قوم است که در آن ممکن است خطا و اشتباه رسوخ یابد، اما با صرف نظر از خصوصیات ویژه غذایی و طبیی نمونه‌های ذکر شده که در کمتر میوه‌ای می‌توان سراغ گرفت (رک: غدیری، ۱۴۲۹ق: ۳۸۶ - ۴۵۰) و باز با صرف نظر از اینکه این وعده‌ها فقط

خوشایند یا ناخوشایند جامعه عرب حجاز نبوده است — چون نمی‌توان ادعا کرد که اگر پیامبر در اروپا مبعوث می‌شد، چنین وعده‌هایی برای مردم آن شوق‌انگیز نبود و آنان می‌گفتند ما خود «جنات تجری من تحتها الانهار» داریم — کیست که باغ‌ها، چشمه‌ساران و میوه‌های گوناگون با آن اوصافی که در قرآن آمده، همسران و همنشینان بهشتی با اوصافی که برای آنان ذکر شده — نه جدا از آن اوصاف — برای او خوشایند نباشد؟ بر سر تصاحب قطعه‌ای از همین باغ‌های دنیوی در همان اروپا چه درگیری‌های سختی که روی نمی‌دهد. نفس سیری‌ناپذیر و تنوع‌طلب انسان اروپایی برای اغوای جنس مخالف مورد علاقه‌اش چه حیلتهایی که به کار نمی‌گیرد، اما چگونه است که به باغی با وسعتی به اندازه زمین و آسمان (جنه عرضها السموات و الارض) (آل عمران (۳): ۱۳۳) تمایل ندارد، و کیست که از آتش فوآر و سوزان جهنم نترسد و سوختن در آن برای او ناخوشایند نباشد؟ به گفته صدرالمتألهین (ره) نوع بهشتی این نعمت‌ها طرف مقایسه با نوع دنیوی در اختیار مردم نیست، بلکه به گونه‌ای است که هر کسی به آنها تمایل دارد. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۹: ۷، ۴۷)

با صرف نظر از این امور، قرآن در همان موارد پیام‌های کلی و مهمی نیز دارد که هیچ ارتباطی به زمان یا مکان خاص یا انسان‌های خاص ندارد. به گفته قرآن در بهشت هر آنچه انسان به آن اشتها پیدا کند یا چشمانش از دیدن آن لذت ببرد برایش فراهم است: «فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین و انتم فیها خالدون» (زخرف (۴۳): ۷۱)؛ هر آنچه اراده کنند یا درخواست دهند تا ابد برای آنها آماده است: «لهم فیها ما یشاؤون» (نحل (۱۶): ۳۱؛ فرقان (۲۵): ۱۶)، «لهم ما یشاؤون فیها و لدینا مزید» (ق (۵۰): ۳۵)، «لهم ما یشاؤون عند ربهم ذلک هو الفضل الکبیر» (شوری (۴۲): ۲۲)، «لهم فیها فاکهة و لهم ما یدعون» (یس (۳۶): ۵۷)، «لکم فیها ما تشتهی انفسکم و لکم فیها ما تدعون» (فصلت (۴۱): ۳۱)، «و هم فی ما اشتهد انفسهم خالدون» (انبیاء (۲۱): ۱۰۲)؛ همه انواع میوه‌ها و هر میوه‌ای که برگزینند در اختیار آنهاست: «لهم فیها من کل الثمرات» (محمد (۴۷): ۱۵)، «یدعون فیها بکل فاکهه آمین» (دخان (۴۴): ۵۵)، «و فواکه مما یشتهون» (مرسلات (۷۷): ۴۲)، «و فاکهه مما

یتخیرون» (واقعه ۵۶): ۲۰؛ هر نوع گوشت و گوشت هر نوع پرنده‌ای که میلشان بکشد در اختیار دارند: «و امددناهم بفاکهة و لحم مما یشتهون» (طور ۵۲): ۲۲، «و لحم طیر مما یشتهون» (واقعه ۵۶): ۲۱؛ سایه و میوه درختان بهشت دائمی است: «اکلها دائم و ظلها» (رعد ۱۳): ۳۵؛ با وجود همه این توصیفات باز کسی به عظمت آنچه برای بهشتیان مخفی شده است پی نمی‌برد: «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرۃ اعین» (سجده ۳۲): ۱۷.

نکته آخر این است که اگر به فرض هیچ یک از پاسخ‌هایی که داده شد وجود نداشت، باز استدلال معتقدان به تاریخ‌مندی قرآن تام نبود؛ زیرا نتیجه آن این بود که این وعده‌های قرآنی فراخور و مخصوص اعراب حجاز و اطراف آن است و این غیر از نتیجه‌ای است که آقایان بر احکام و آموزه‌های تاریخی بار می‌کنند؛ ادعا این بود که این امور موقتی و دوره‌ای است و باید از متن دین کنار گذاشته شود و معلوم نیست حتی مخاطب مستقیم قرآن به این وعده‌ها برسد؛ زیرا این وعده‌ها تحت تأثیر فرهنگ زمانه داده شده است. این در حالی است که نتیجه استدلال به فرض پذیرش، این شد که وعده‌های یادشده مخصوص قوم عرب و اقوام مشابه آنها در شیوه زندگی و فرهنگ است.

### ب) امکان افزایش یا کاهش آیات قرآن

ادعا شده است اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید به طور حتم مواجهه‌ها و مقابله‌های ایشان هم بیشتر می‌شد و این به معنای آن است که قرآن می‌توانست بسی بیشتر از این باشد که هست. (سروش، ۱۳۷۸: ۲۰) به عبارت دیگر قرآن می‌توانست بیشتر یا کمتر از این باشد که اکنون هست و باز هم قرآن باشد؛ زیرا قرآن به ذاتی‌اش قرآن است نه به عرضی‌اش. (سروش، ۱۳۷۸: ۶۸)

### پاسخ

۱. در این نمونه دلیلی بر تلازم شرط و جزا ذکر نشده است؛ براساس کدام دلیل اینها می‌گویند که اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد آیات جدیدی درباره حوادث

جدید نازل می‌شد؟ این استدلال صرفاً قیاس با گذشته، استقرای صرف و رسیدن از جزئی به کلی بدون همراهی تجربه و حد وسط عقلی است. متأسفانه در این گفتار، قرآن کریم در حد روزنامه حوادث به زیر کشیده شده است.

۲. اگر قرآن طی ۲۳ سال یا کمتر کامل می‌شد و برای همه زمان‌ها تا روز قیامت پاسخگو بود — چنانکه ادعا و اجماع همه مسلمانان بر این است و در جای خود ادله متقنی هم برای آن آورده‌اند — آیا باز هم با حوادث جدید، آیات تازه نازل می‌شد؟ جناب سروش چه پاسخی برای این فرض دارند؟ بنابراین به جای توقف در ایستگاه شرطی‌های خلاف واقع باید بحث را به مرحله‌ای بالاتر برد و از کامل و تام بودن اسلام، قرآن و خاتمیت آن سخن گفت.

۳. مغالطه‌ای که اینجا در کلمات سروش رخ داده تکرار لفظ و اراده معانی مختلف است؛ ایشان گفته است: قرآن می‌توانست کوچک‌تر باشد و باز هم قرآن باشد؛ کلمه قرآن که در این جمله تکرار شده است به یک معنا نیست و همین مغالطه خطای ادعای او را پنهان کرده است؛ قرآن اول، قرآن اصطلاحی است؛ یعنی قرآنی که کتاب آسمانی مسلمانان به شمار می‌رود، ۱۱۴ سوره دارد و کامل‌ترین و آخرین کتاب وحیانی است؛ درحالی‌که قرآن دوم، واژه قرآن است که حتی بر یک سوره قرآن هم دلالت می‌کند. این مغالطه، مغالطه جزء و کل نامیده شده است؛ بنابراین اگر قرآن کوچک‌تر بود، لفظ قرآن بر آن صادق بود، ولی قرآن اصطلاحی بر آن صدق نمی‌کرد. بر کوچک‌ترین سوره قرآن هم می‌توان لفظ قرآن را اطلاق کرد، اما می‌توان قرآن اصطلاحی را از آن سلب نمود.

۴. این ادعا مخالف نص صریح خود قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام است؛ در آیاتی مانند «ما فرطنا فی الكتاب من شیء»؛ در قرآن از هیچ چیز فروگذار نکردیم و کم نگذاشتیم، (انعام (۶): ۳۸) «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء»؛ کتابی به سوی تو فرو فرستادیم که بیان‌کننده هر چیزی است؛ (نحل (۱۶): ۸۹) کلمه «هر چیز» حداقل تمام اموری را که انسان برای هدایت خود به آن نیازمند است شامل می‌شود، دینی که به مرتبه کمال و تمام رسیده (الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و



رضیت لکم الاسلام دیناً (مائده (۵): ۳)) چگونه ممکن است کتاب آسمانی‌اش بزرگ‌تر شود؟

از حضرت امیر علیه السلام نقل شده است:

و أنزل إليكم الكتاب تبیاناً لكل شیء و عمر فيكم نبیة علیه السلام از ما تا حتی اُکمل له و لکم فیما أنزل فی کتابه دینه الّذی رضی لنفسه؛ آن قدر عمر پیامبر را طولانی کرد تا دین مرضی خود را در کتابش برای مردم کامل نمود. (نهج البلاغه، خ ۸۶)

در جای دیگر حضرت فرموده است:

نور خود را [کنایه از قرآن] تمام کرد و دینش را به واسطه آن کامل نمود و در حالی پیامبرش را قبض روح کرد که او از ابلاغ احکام هدایت فارغ شده و چیزی از دین را برای مردم مخفی نگذاشته بود و برای تمام احکام الهی نشانه آشکار و دلیلی محکم قرار داده بود. (همان، خ ۱۸۳)

از امام باقر علیه السلام در روایتی آمده است:

خداوند هر آنچه امت او تا روز قیامت نیازمند آن باشند، در کتابش فرو فرستاده و برای پیامبرش تبیین کرده و برای هر چیزی حدی قرار داده و راهنمایی هدایتگر گمارده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۹، ۸۴)

امام صادق علیه السلام قسم یاد کرده و فرموده است:

و الله قسم خداوند چیزی را که بندگان به آن نیازمندند در کتابش فرو گذار نکرده و آن را برای مردم تبیین نموده است. (همان، ۸۱)

مطابق این کلمات نورانی، خداوند آنقدر به پیامبرش عمر عطا کرد که طی آن قرآن را تکمیل نمود و چیزی از دین نماند مگر آنکه راهکار آن را در خود قرآن بیان کرده است؛ بنابراین اگر پیامبر صد سال دیگر هم عمر می‌نمود حتی یک آیه دیگر هم نازل نمی‌شد و اصولاً دلیل خاتمیت پیامبر و دین اسلام نیز همین است که با توجه به سازوکارهایی که در اسلام تعبیه شده، از جمله توأمان دیدن قرآن و عترت معصوم علیه السلام و جدا نبودن آنان تا روز قیامت، این دین پاسخگوی تمامی نیازهای دینی بشر از گهواره تا گور و تا روز قیامت است.

عده‌ای گفته‌اند که بسیاری از احکام هست که در قرآن نیامده است، بلکه پیامبر ﷺ یا ائمه علیهم السلام آنها را بیان کرده‌اند، و این مسئله نشان می‌دهد که قرآن کتاب کاملی نیست و اگر پیامبر ﷺ عمر بیشتری می‌نمود، آیات دیگری در تبیین احکام بیان نشده نازل می‌شد. در پاسخ به این عده باید گفت که خود قرآن سازوکار رجوع به پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام را پیشاپیش تا روز قیامت تعبیه کرده و این امر هم برخاسته از خود قرآن است. به همین خاطر در زمان حیات خود نبی اکرم ﷺ هم بسیاری از احکام به صورت وحی قرآنی بیان نشده، بلکه پیامبر ﷺ خود، آن احکام را از طرف خدا بیان کرده است. پس از تکمیل این سازوکار با امامت معصوم چه ضرورتی وجود دارد که برای حوادث آتی، وحی قرآنی نازل، و قرآن بزرگ‌تر شود، تا آنگاه بتوانیم به طور قطع حکم کنیم که اگر پیامبر عمر بیشتری می‌نمود، آیات بیشتری نازل می‌شد؟

### ج) تاریخ‌مندی نمازهای پنج‌گانه

اگر اسلام در عربستان، که اولاً استوایی است و ثانیاً هوایی صاف و روشن دارد، نازل نمی‌شد، اوقات نماز این نبود؛ برای مثال اگر در کشورهای اسکاندیناوی ظهور کرده بود قضیه به شکل دیگری بود. رویکرد تجددگرایانه یعنی کنار نهادن جنبه‌های لوکال دین. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۶۲ و ۶۳)

### پاسخ

این گفته، گرچه درباره اوقات نماز بحث می‌کند، نشان می‌دهد که سخن در تعداد نمازها و اصل آن نیز جاری است؛ دگرگون شدن قضیه، در صورتی که پیامبر در منطقه اسکاندیناوی ظهور می‌کرد، می‌تواند با تغییر رکعت‌های نماز، تعداد نمازها یا اصل وجود آن باشد؛ در این صورت این سخن از جهات مختلفی اشتباه است:

۱. این نیز از مواردی است که هیچ دلیلی برای تلازم جزا و شرط آورده نشده است و جز ظن و گمان، دلیل و شاهی ندارد. درستی این گزاره به شرط آن است که وجود اوقات پنج‌گانه علت تشریح نمازهای پنج‌گانه یا یکی از علت‌های آن باشد؛

در حالی که این اوقات از شرایط واجب و تنجّز و جوب است نه از شرایط ایجاب؛ در توضیح مسئله باید گفت گاهی سخن از این است که چرا خداوند نماز را واجب کرده و گاهی سخن این است که این خطاب و امر خداوند در چه شرایطی متوجه انسان می‌شود و بر او واجب می‌گردد که نماز را به‌جا آورد؛ آنچه باعث می‌شود پروردگار انسان امری را واجب کند مصلحت‌های لازمی است که در خود آن شیء نهفته است و چنین مصلحت‌هایی مقید به زمان و مکان خاص نیستند؛ یک دسته از شرایط هم هست که در اصل واجب کردن نماز مداخله‌ای ندارند، اما در اینکه انسان مخاطب ایجاب الهی قرار بگیرد دخیل‌اند؛ مثل بلوغ و عقل که از شرایط عام تکلیف است و دخول وقت نماز و حلول ماه رمضان برای وجوب نماز و روزه؛ به نظر می‌رسد آقای ملکیان این دو دسته از شرایط را به هم آمیخته و حکم یکی را به اشتباه به دیگری سرایت داده است. اوقات نماز از شرایط وجوب نمازند و به عبارت علمی‌تر از شرایط واجب‌اند که دخیل در تنجّز و جوب‌اند؛ یعنی تا وقت داخل نشود وجوب نماز منجّز نمی‌شود، نه اینکه از علل و اسباب ایجاب نماز باشند.

۲. اهمیت عظیم فرایض پنج‌گانه در قرآن اهمیت عظیمی داد و پیامبران نیز فرزندان خود و همه مردم را به برپایی نماز سفارش کرده‌اند و روایات فراوانی درباره اینکه نماز عمود و عماد دین است، (کلینی، ۱۳۶۲: ۲، ۱۹؛ اربلی، ۱۳۸۱: ۱، ۴۳۲) و قبولی آن شرط قبولی سایر اعمال است (کلینی، ۱۳۶۲: ۳، ۲۵۴؛ صدوق، ۱۴۰۴ق: ۱، ۲۰۸) وجود دارد. پیامبر در این باره فرموده است: برای هر چیزی، چهره و صورتی است و چهره دین نماز است، پس کسی صورت دینش را زشت نگرداند. (کلینی، ۱۳۶۲: ۳، ۲۷۰) روایت شده است که هر کس نماز را سبک بدارد از شفاعت ائمه علیهم‌السلام محروم می‌گردد. (صدوق، ۱۴۰۰ق: ۴۸۴؛ صدوق، ۱۴۰۶: ۲۲۸) در فقه و شریعت ثابت شده است که نماز در هیچ حالی از انسان ساقط نیست. همه اینها نشان می‌دهد که این دیدگاه‌ها کمترین تناسبی با دین و آموزه‌های دینی ندارند؛ نماز با این همه اهمیت چگونه محلی (لوکال) است و باید کنار نهاده شود؟! به‌علاوه خداوند حکیم است و کار خلاف حکمت و عقل نمی‌کند، او هم می‌داند که برای ابلاغ یک دین جهانی و خاتم ادیان حکیمانه نیست اگر جمعیت اندک در گوشه‌ای

از عالم را انتخاب کند که سرانجام آن هم لاقفل برای ما روشن نیست که چه می‌شد — گرچه برای او همه چیز روشن است و براساس همان هم تشریح می‌کند. او بهتر از هر کس می‌داند نمازهای پنج‌گانه را، که هر کدام مصلحت ملزومه دارند، باید در جایی ابلاغ کند که اکثر مردم جهان با شرایط آنان در اوقات پنج‌گانه مشترک‌اند و بیان حکم ساکنان قطب را هم به عهده امام وقت یا مجتهدان و فقیهان زمانه واگذار کند؛ بی‌شک ابلاغ اولیه چنین حکمی مثلاً در قطب در نظر هر عاقلی خلاف حکمت می‌نمود.

۳. در بخش شریعت بنا بر دیدگاه حق، همه بایدها و نبایدهای تشریحی تابع مصالح و مفاسد واقعی است؛ همه اوامر و نواهی الهی حتی اگر اموری اعتباری محسوب شوند، چون از پشتوانه تکوینی برخوردارند، بقا و دوام آنها به وسیله آن پشتوانه تضمین شده است؛ مثل دستورات پزشکی در نهی از خوردن سم و امر به خوردن فلان دارو، یا نهی پدر از بازی کردن طفل با آتش، آیا می‌توان گفت چنین بایدها و نبایدهایی هم تاریخ‌مند و زمانی‌اند؟

در روایتی امام رضا علیه السلام در پاسخ به این پرسش که آیا حلال و حرام شرعی فقط برای تعبد است فرمود: این دیدگاهی گمراه است و صاحب آن به خسران آشکار گرفتار شده است؛ زیرا در این صورت جائز بود که خداوند آنان را با حرام کردن حلال و حلال کردن حرام‌ها به تعبد بکشاند؛ مثلاً آنها را با نهی از نماز و روزه و اعمال نیک و امر به انکار خدا، پیامبران و کتاب‌های آسمانی و امر به زنا، دزدی، ازدواج با محارم و... به تعبد آورد؛ چون قصد او فقط تعبد بوده، اما خداوند این نظر را ابطال کرده است.

انا وجدنا کل ما احل الله تبارک و تعالی ففیه صلاح العباد و بقائهم و لهم الیه الحاجة التي لا یستغنون عنها و وجدنا المحرم من الاشیاء لاحاجة للعباد الیه و وجدناه مفسداً داعياً الی الفناء و الهلاک؛ هر آنچه را خداوند حلال نموده است ما در آن مصلحت بندگان و بقای حیات و احتیاج آنها را یافتیم و از آن بی‌نیاز نخواهند بود و هر آنچه را او حرام کرده ما در آن فساد و فنا و هلاک انسان‌ها را یافتیم و دیدیم که احتیاجی به آن ندارند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶، ۹۳)

بنابراین تشریح و واجب کردن نمازهای پنج‌گانه برخاسته از مصلحتی است که در هر یک از نمازها نهفته است نه متأثر از وضعیت جغرافیایی و استوایی عربستان. در دین خاتم، همان گونه که فقیهان هم فتوی داده‌اند، این نمازها به همین شکل برای هر مکلفی در هر زمان و مکانی واجب است.

### د) تأثیر پرسش‌های مردم از پیامبر ﷺ در نزول آیات

ادعا شده که مفاد آیه‌های ۱۰۱ و ۱۰۲ مائده و بعضی از روایات این است که پرسش مردم از پیامبر موجب حرمت یک عمل یا دشوار شدن تکلیف شده و صرفاً موجب بیان حکم نشده است؛ یعنی گویی پرسش ایجاد تکلیف می‌کند، نه کشف از آن، و خداوند، گرچه نمی‌خواهد بعضی از احکام دشوار یا تکالیف سنگین را وضع کند، اگر مردم بخواهند و بپرسند، آن تکالیف سنگین وضع و جزء دین خواهند شد و مخالفت با آنها ضلالت و کفر آیندگان را در پی خواهد داشت. (رک: سروش، ۱۳۷۸: ۶۷-۷۰)

### پاسخ

از معدود مواردی که برای اثبات تلازم بین شرط و جزا دلیل آورده شده همین مورد است؛ در نتیجه وظیفه اصلی نقد و بررسی دلایل است.

آیات ۱۰۱ و ۱۰۲ سوره مائده (۵) چنین است:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از اموری سؤال نکنید که اگر برایتان آشکار گردد بر شما سخت می‌آید و اگر از آنها در زمانی که قرآن نازل می‌شود پرسش کنید بر شما آشکار خواهد شد؛ خداوند از آن امور چشم‌پوشی کرده و خداوند آمرزنده و بردبار است؛ قبل از شما قومی چنین سؤال‌هایی پرسیدند و آنگاه به سبب همان‌ها کافر شدند.

مفسران آیات فوق را دو گونه معنا کرده و برای هر معنا هم شواهدی از روایات ذکر نموده‌اند:

۱. مراد از آیه نهی از پرسش‌هایی است که پاسخ آن کشف اسرار شخصی انسان‌ها را در پی داشت و این امر موجب رنجش خاطر و چه بسا آبروریزی سؤال کننده می‌گردد؛ مثلاً از پیامبر می‌پرسیدند که پدرشان کیست یا کجاست و چه بسا پاسخ از پدر حقیقی افراد، آنها را بی‌آبرو می‌کرد و آنگاه از شدت خجالت و سرافکنندگی، جامعه مسلمان را ترک می‌کردند و به جبهه کفر می‌پیوستند یا خبر از جایگاه پدر یا اجداد او در قیامت، باعث رنجش خاطر سؤال کننده یا احساس حقارت او می‌شد؛ پیامبر، به دستور خدا، در پاسخ به اصرار آنها بر سؤال می‌فرمود از اموری نپرسید که پاسخشان شما را برنجانند یا آبرویتان را به خطر بیندازد؛ بگذارید این اسرار، همان گونه که خداوند آنها را پوشانده است، مستور بماند. (رک: جصاص، ۱۴۰۵: ۴، ۱۵۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۱، ۳۰۰؛ طبری کیه‌راسی، ۱۴۰۵: ۳، ۱۱۶)

بنابراین تفسیر، آیات درباره تشریح احکام و تکالیف نیست و به آنچه جناب سروش ادعا کرده است هیچ ارتباطی ندارد.

۲. تفسیر دوم می‌گوید آیات فوق پس از نزول آیه وجوب حج نازل شده است؛ چون مکرر می‌پرسیدند که آیا وجوب حج هر ساله است و پیامبر پاسخی نمی‌داد تا در مرتبه چهارم فرمودند: خیر، و اگر می‌گفتم آری، حج هر ساله واجب می‌شد؛ بنابر این تفسیر، آیات درباره تشریح احکام و تکالیف است. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶، ۱۵۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۱، ۳۰۰؛ طوسی، بی‌تا: ۴، ۳۷؛ واحدی، ۱۴۱۱: ۲۱۴)

همین تفسیر مستمسک سروش قرار گرفته است، اما دقت در معنای آیه‌ها و روایاتی که ایشان به آن تمسک کرده‌اند خلاف مراد ایشان را اثبات می‌کند و او در فهم این آیات و روایات به دلایل ذیل دچار اشتباه و لغزش شده است:

- ۱-۲. چون در آیه دو احتمال وجود دارد، استدلال به آیه زیر سؤال می‌رود.
- ۲-۲. بر فرض اینکه آیه ظاهر در معنای دوم باشد، چنان‌که علامه طباطبایی (ره) هم همین استظهار را کرده‌اند، باز هم مطلوب آقای سروش را نمی‌رساند؛ آیه شریفه می‌گوید اگر اصرار در سؤال کنید، امکان دارد پیامبر جواب مثبت دهد و در آن صورت، مورد سؤال بر شما واجب گردد یا احکامی که مسکوت مانده است برای

شما آشکار شود (تُبَدَّ لَكُمْ)؛ بر این اساس معلوم می‌شود سؤال، سبب جعل حکم نیست، بلکه زمینه جعل و تشریح، و بنا بر احتمال دوم، زمینه آشکار شدن و کشف حکم را فراهم می‌کند و خداوند احکام جعل شده را برای مصلحت تخفیف و آسان‌گیری بر بندگان مسکوت گذاشته و دستور ابلاغ آن را به پیامبر نداده است؛ حال اگر مردم خود اصرار کنند زمینه ابلاغ آن فراهم می‌شود نه آنکه اصرار بر سؤال سبب جعل و تشریح آن حکم گردد؛ در این زمینه مراجعه به بحثی در اصول فقه درباره مراتب حکم شرعی می‌تواند راه گشا باشد.

۳-۲. مدلول آیه هر چه باشد، از طرفی به زمان نزول وحی مربوط است و از سوی دیگر به موضوع سؤال کردن اختصاص دارد؛ زیرا مفهوم صریح آیه این است که اگر هنگام نزول وحی سؤال کنند، امکان دارد واقع امر برای آنها آشکار شود؛ بنابراین استناد به آیه برای غیر زمان نزول، چه در زمان حیات پیامبر و چه پس از آن، درست نیست؛ چنان‌که سرایت دادن تأثیر سؤال کردن از پیامبر ﷺ به تمام حوادث آن زمان نیز نادرست است. بر فرض پذیرش تأثیر پرسش‌های مردم از پیامبر آیه بر این مسئله دلالت می‌کند که اگر کسی به جای آنکه به عفو و بخشش و رحمت الهی دل ببندد، بی‌دلیل خود را محدود کند و مشقت دهد و از تکالیف مسکوت گذاشته شده سؤال کند، احتمال دارد تکلیفی برای او و دیگران ابلاغ شود، و این در نزد خداوند مهربان پسندیده نیست که شخص زمینه تکلیف خود و دیگران را فراهم کند.

آقای سروش در فرایندی ادله تاریخ‌مندی قرآن را مطرح کرده و از آن ادله دنبال این نتیجه است که قرآن، تاریخ‌مند است، می‌تواند تغییر یابد، بزرگ‌تر شود و این مسئله‌ای دائمی است. در این مسیر ایشان به بحث پرسش‌های مردم از پیامبر رسیدند و ادعای او در این زمینه اثبات این موضوع است که این پرسش‌ها پایان‌ناپذیرند و در نتیجه پاسخ‌ها هم پایانی ندارند؛ آنگاه برای اثبات مدعای به آیه شریفه مدنظر استناد کرده است. پاسخ اخیر ما به استدلال ایشان این است که این آیه به زمان حیات پیامبر ﷺ و آن هم زمانی که وحی بر ایشان نازل می‌شود مربوط است نه بعد از حیات یا حتی همه اوقات حیات ایشان.

۴-۲. مغالطه عجیبی در کلمات امثال آقای سروش، بین زمینه و سبب، و به عبارت بهتر، بین علت معدّ و علت فاعلی وجود دارد. ایشان پرسش‌های مردم و حوادث زمان پیامبر را سبب و علت نزول آیات در هر زمینه دانسته و گفته است: خود سؤال کردن موجب حرمت عمل یا شاق شدن تکلیف می‌شود نه اینکه صرفاً موجب بیان حکم شود؛ یعنی سؤال تکلیف ایجاد می‌کند نه کشف از آن. (سروش، ۱۳۷۸: ۷۰)

این در حالی است که این حوادث و پرسش‌ها زمینه‌ای بودند تا معارف الهی برای بشر نازل گردد و آنچه بر ایشان مخفی مانده اخذ علت معدّه به جای علت تامه یا حداقل علت فاعلی است. نکته جالب این است که از خود آیه هم به ضمیمه روایتی که نقل شد، این مطلب بر می‌آید که پرسش، زمینه است، آنجا که فرموده است: «ان تبد لکم»؛ یعنی اگر آشکار شود. مسلم است جمله شرطیه بر وقوع جزا یا شرط دلالت ندارد، بلکه از تلازم بین آن دو خبر می‌دهد؛ آیه شریفه، تلازمی بین پرسش مردم با آشکار شدن حکم را نمی‌رساند، بلکه تلازم بین اعلان پیامبر و آشکار شدن حکم را می‌رساند؛ آیه می‌گوید اگر شما سؤال کنید، در صورتی که پیامبر حکم را بیان کند، آنگاه آن حکم بر شما واجب می‌شود.

شاهد مدعا این است که حوادث بسیاری در مدت ۲۳ سال رسالت پیامبر رخ داده که هیچ آیه و سوره‌ای در شأن آنها نازل نشده است، یا افراد و حوادث فراوانی بوده که تأثیر مثبت یا منفی مهمی در تاریخ اسلام داشته‌اند، اما نام آنها در قرآن نیامده است؛ برای مثال از شخصیت‌های منفی، نام ابوسفیان، با آن همه اقدامات او در صدر اسلام، در قرآن نیست، همین طور نام ابوجهل، عمرو بن عبدود و...؛ چنان‌که اسامی شخصیت‌هایی چون حمزه، جعفر طیار، عمار، یاسر، سمیه و... در قرآن نیامده، اما سوره‌ای در شأن ابولهب نازل شده است و این نشان می‌دهد که این امور، جز زمینه نزول معارف الهی، شأن دیگری ندارند. در سال‌های اول رسالت نیز وحی به مدت حدود سه سال منقطع گشت؛ حال باید گفت آیا در این مدت هیچ حادثه‌ای برای پیامبر و جامعه معاصر او رخ نداده و هیچ کس هیچ سؤالی از پیامبر نکرده یا اینکه زمینه برای نزول آیات جدید مناسب نبوده است؟



شاهد دیگر، تکرار نزول آیات در موارد متعدد بدون تکرار سبب یا شأن نزول است؛ این امر این نکته را نشان می‌دهد که حوادث و اتفاقات، علیت و سببیت برای نزول ندارند.

۵-۲. اما روایاتی که ذیل آیه وارد شده است هیچ کدام سببیت پرسش را ثابت نمی‌کند. در روایتی، چنان‌که گذشت، پیامبر فرمود:  
اگر می‌گفتم آری، واجب می‌شد.

به عبارت دیگر پیامبر اگر به اذن خدا آری می‌گفت، این عمل پیغمبر موجب تشریح و جواب حج در هر سال می‌شد، یا اینکه آری گفتن پیامبر سبب ابلاغ حکم و در نتیجه تنجز آن می‌گردید؛ بنابراین، سبب، گفته پیامبر است، نه پرسش سؤال‌کنندگان؛ اگر پرسش‌های آنها موجب و جواب یا ایجاب می‌شد، چرا حضرت پس از چهار بار پرسش کردن آنها فرمود: نه، واجب نیست؟!

روایتی که ایشان از حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در تأیید سخن خود نقل کرده این است:

خداوند فرائضی را بر شما واجب کرده، آنها را ضایع نسازید، و حدودی را برای شما مقرر نموده، از آن تجاوز نکنید، و شما را از اموری نهی کرده، مرتکب آن نشوید و از اموری سکوت کرده نه از روی نسیان، خود را برای آن به تکلف نیندازید. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶، ۱۵۵)

در این روایت اولاً هیچ سخنی از سؤال کردن مردم به میان نیامده و ثانیاً هیچ کجای روایت بر سببیت پرسش نسبت به تکلیف حتی اشاره‌ای نشده است. در تبیین معنای روایت می‌توان گفت انسان نباید بی‌دلیل خود را در معرض تنگناهایی قرار بدهد که خداوند متوجه انسان نکرده است و دنبال این باشد که تکلیفی اضافی بر عهده خود بیندازد؛ زیرا نفس این کار، نوعی رد کردن و نپذیرفتن عفو و بخشش الهی درباره مواردی است که او به سکوت از آنها عبور کرده است و چنین کسی باید بداند که احتمال دارد خداوند هم بر او سخت بگیرد؛ درحالی‌که براساس روایات، خداوند علاقه‌مند است که بندگانش همان‌گونه که به واجبات و محرّماتش اهمیت می‌دهند، مباحات او را هم مباح بدانند و با خیال آسوده آنها را انجام دهند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۶۶، ۳۶۰؛ کلینی، ۱، ۱۳۶۲: ۲۶۷)

## ه) شرطی‌های کاذب المقدم، اما صادق

برای اثبات تاریخ‌مندی قرآن و تأثیرپذیری آن از فرهنگ زمانه به شرطی‌های فراوان دیگری نیز استناد شده است که بر فرض وقوع، لطمه‌ای به کلیت و ثبات پیام‌های قرآنی نمی‌زند؛ از جمله اینکه اگر قرآن در جامعه آن روز نازل نشده بود و مثلاً در فضای مدرن امروزی نازل می‌شد، از دختران زنده‌به‌گور شده، چهارپایان، گُرک، پشم و پوست آنها، داستان ابولهب و همسرش، و کوچ تابستانی و زمستانی قوم عرب سخنی به میان نمی‌آمد؛ یا اگر بر قوم غیر عرب نازل می‌شد زبانش غیر عربی بود و... (رک: سروش، ۱۳۷۸: ۵۶-۶۲؛ أبو زید، ۱۳۸۲: ۱۰۴)

### پاسخ

۱. درباره اینکه اگر پیامبر بر امتی غیر عرب فرستاده می‌شد قرآن هم به زبان همان امت نازل می‌گردید، مشکلی نیست، بلکه، کمال هر کتاب آسمانی در این است که زبان مخاطب اولیه و مستقیم خود را رعایت کند و خلاف آن، نامعقول است، اما باید توجه کرد که زبان عربی غیر از فرهنگ و آداب عربی است و از همین رو قرآن کریم خود را «عربی مبین» (نحل ۱۶): ۱۰۳ و شعرا (۲۶): ۱۹۵، که آشکارکننده حق از باطل و واقعیت از خرافه است و زبان عربی خالی از هرگونه ناراستی (زمر ۳۹): ۲۸ می‌داند و در آیه ۳۷ سوره رعد، پس از آنکه قرآن را حکم عربی می‌خواند، حکم عربی را در تضاد با بخشی از فرهنگ عربی، که برخاسته از هواهای نفسانی است، می‌داند و نسبت به پیروی از خواسته‌های نفسانی اعراب هشدار می‌دهد. قرآن کریم ده‌ها بار پیامبرش را به شدت از پیروی خواهش‌های نفسانی مردم زمانه‌اش برحذر کرده است.

۲. همچنین در قرآن، براساس فرهنگ آن روز، مسئله چهارپایان، استفاده از پشم، پوست و کرک آنها را مطرح کرده (نحل ۱۶): ۸۰، اما مثلاً از وسایل نقلیه و ارتباطی امروزی، وسایل الکترونیک و تولیدات مصنوعی از فرآورده‌های نفتی سخنی به میان نیاورده است. این امور مختص فرهنگ آن روز نیست و هنوز هم بسیاری از مردم از آنها استفاده می‌کنند و به فرض اگر روزی بیاید که دیگر کسی از چهارپایان

و پشم و پوست آنها استفاده نکند مشکلی برای قرآن پیش نمی‌آید؛ زیرا قرآن در کنار ذکر نعمت‌های خاص، به‌طور کلی به همه نعمت‌ها در طی زمان اشاره کرده است؛ مثلاً تعبیر «و یخلق ما لاتعلمون» (نحل ۱۶): ۸) هم این خبر را می‌دهد که آیندگان از نعمت‌هایی برخوردار می‌شوند که مخاطبان پیامبر اطلاعی از آن ندارند و هم تمام وسایلی را شامل می‌شود که بشر تا روز قیامت به آن دسترسی پیدا می‌کند؛ این آیه همیشه زنده است و انسان مدرن را هم خطاب می‌کند که برای آیندگان نعمت‌هایی می‌آفریند که او نمی‌داند. توجه و تذکر به آن نعمت‌های الهی که ملموس مخاطب است، در کنار اشاره کلی به غیر آن، ضرری به کمال قرآن نمی‌رساند و به معنای تأثیرپذیری پیام قرآن از فرهنگ زمانه نیست. کسی هم از کتاب هدایت انتظار ندارد که ریز نعمت‌ها تا روز قیامت را بیان کند.

۳. اینکه اگر ابولهب و لات و عزّی در زمان پیامبر نبودند، نام آنها هم در قرآن نبود، اینکه اگر جنگ حنین در منطقه دیگری روی می‌داد کلمه حنین در قرآن نبود، ضرری به قرآن نمی‌رساند. از این شرطی‌های کاذب‌المقدم می‌توان صدها مثال آورد که ایجاد مشکل نمی‌کند.

بسیاری از این امور، در صورت وقوع، ضرری به پیام‌های کلی و فرعی اسلام نمی‌زند؛ چون این امور ظرفی برای بیان پیام الهی‌اند نه سبب و علت آن. اگر ظرف زمانی و مکانی پیامبر و نزول قرآن تغییر می‌کرد قطعاً باز همین پیام‌ها در ظرف دیگری بیان می‌شد؛ یعنی ظرف تغییر می‌کرد نه مظروف؛ آب در کاسه گِرد همان آب در ظرف چهارگوش است و جسم تشنه را سیراب، و تشنگی و عطش او را بر طرف می‌کند؛ قرآن نیز مانند آب گوارایی است برای سیراب کردن جان‌های تشنه و فطرت‌های آماده، چه به زبان عربی باشد یا زبان دیگری، و خواه پیامش را در قالب جنگ بدر، احد، حنین و... بیان کند یا همان پیام‌ها را در قالب‌های دیگر بازگوید جوهر پیام الهی با اختلاف ظرف‌ها و قالب‌ها متفاوت نمی‌شود.

از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

و لو ان الآیة اذا نزلت فی قوم ثم مات اولئک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن

شیء و لكن القرآن یجری اوله علی آخره مادامت السموات والارض (حکیمی، ۱۴۱۳):

۲، ۱۴۹)؛ یعنی اگر با مرگ قومی که آیه‌ای در شأن او نازل شده آیه هم بمیرد، دیگر چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند، ولی قرآن مادام که آسمان‌ها و زمین پابرجاست همچون روز اولش، زنده و باقی خواهد بود.

۴. به علاوه قرآن، تا آنجا که امکان داشته، در نقل حوادث و رویدادها، جزئیات آنها را بیان نکرده و به پیام اصلی توجه کرده است؛ به همین دلیل با وجود آنکه حوادث بسیاری رخ داده است که ابوسفیان، عایشه، ابوجهل و... در آنها سهیم بوده‌اند، نامی از آنها نیامده است و شاید ذکر نام امثال ابولهب تذکر به این نکته باشد که ایمان و توحید بر هر نسب و سببی مقدم است و هر چه و هر که در مقابل آن قرار بگیرد از ارزش و احترام می‌افتد.

۵. نکته دیگری که درباره شرطی‌های صادق باید گفت این است که گرچه قرآن به زبان عربی است یا حتی گاهی با فرهنگ عربی تناسب دارد، این مسئله ملازمه‌ای با تاریخ‌مندی و تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه ندارد؛ حتی در شرطی‌های صادق که گفتیم این مقدار اثرپذیری ضروری به پیام‌های قرآن وارد نمی‌کند. اگر قرآن را امری موجود در لوح محفوظ و کتاب مکنون الهی بدانیم که پس از طی مراحل از حقیقت محمدیه بر وجود مادی پیامبر نازل شده است — کما اینکه گفته عرفا نیز همین معنا را تأیید می‌کند (رک: صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱، ۱۱۰ و ۱۱۱؛ ۱۳۷۹: ۷، ۱۱۰-۱۱۷) — در آن صورت قرآن ناظر به مخاطبان عرب — به معنای این که با اطلاع از اوضاع و احوال مخاطب اولیه — نازل شده است نه متأثر از آن؛ زیرا شرط تأثیر، تقدم وجودی مؤثر است؛ درحالی که در این فرض اصل و اساس قرآن امری مافوق زمان و مکان و موجود در «لوح محفوظ» بوده و همه حوادث روزگار، متأخر بر قرآن و چینش معانی و الفاظ آن است. براساس این نظر نه محتوای قرآن تاریخی است و نه متن و الفاظ آن، و همان خدایی که معانی را برای پیامبر خلق کرده و فرو فرستاده، الفاظ را هم خلق و به پیامبر نازل کرده و همان گونه که به واسطه درخت با موسی تکلم نموده، با هر واسطه که خواسته، با پیامبر اسلام نیز سخن گفته است و سخن گفتن و شنیدن هیچ ملازمه‌ای با مادیت و چشم و گوش و زبان مادی

ندارد؛ همان‌گونه‌که در رؤیا بسیاری از امور را می‌بینیم و می‌شنویم و نه صدا و نه چشم و گوش مادی هیچ کدام مداخله‌ای ندارند.

۶. استناد و اعتماد به گزاره‌های شرطی، اعم از صادق و کاذب، حد یقف ندارد و نقطه پایانی برای آن متصور نیست؛ بگوییم اگر پیامبران پیشین نبودند، داستان‌های آموزنده زندگی آنان، که حجم عظیمی از قرآن را به خود اختصاص داده است؛ در قرآن نبود؛ خبری از قصه خلقت آدم، ماجراهای حضرت موسی با فرعون و قوم یهود، عیسی و مادرش، و... نبود؛ یا بگوییم اگر جبرئیل امین خلق نشده بود یا وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به این عالم نیامده بودند، قرآنی هم نازل نمی‌شد و... سرانجام این امر به کجا ختم خواهد شد و چه قسمتی از دین را کنار می‌زند و کدام را باقی می‌گذارد، همه مبهم است؛ این است که یکی از معنویت رهاشده از دین دم می‌زند\* (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶: ۳۷) و دیگری مولوی را پیامبر و مثنوی را هم‌ردیف قرآن می‌داند و ستایش می‌کند.\* (سروش، ۱۳۸۶: ۱۰۵)

### (و) کلام نهایی در تمسک به شرطی‌های کاذب‌المقدم

حال پس از این نقض و ابرام باید گفت توجه به چند نکته راه تمسک به این شرطی‌ها را سد می‌کند:

۱. در عالم ممکنات، هیچ امری تا واجب بالغیر نباشد به صحنه وجود نمی‌آید و تا ممتنع بالغیر نباشد در عدم نمی‌ماند و چون عالم، عالم علل و معالیل و عالم اسباب

---

\* استاد ملکیان طرح دیگری دارند و معتقدند دین مألوف در جهان معاصر و حتی در کشور ما دیگر جاذبه‌ای ندارد و پاسخگوی مسائل معنوی انسان‌ها نیست و حتی در بسیاری از موارد به انسان‌ها ضرر می‌رساند و بنابراین از یک معنویت رهاشده از دین سخن می‌گویند و در التزام به معنویت حتی ارکان اصلی دین‌های سنتی را ضروری نمی‌دانند!!

\*\* «اگر قرآن را خشیت‌نامه بدانیم، آنگاه مثنوی طرب‌نامه است. مولوی در کنار خشیت‌نامه قرآن، عشق‌نامه مثنوی و در برابر حزن مؤمنانه و خوف عابدانه، طرب عاشقانه را نهاد، و مرغ ملکوتی دین را، که با یک بال می‌پرد، به دو بال آراست تا طیرانش موزون و محزون و طربناک شود. او پیامبر عشق بود و دین او دین عشق که از دیگر ملت‌ها جدا بود و کتابش مثنوی!»

و مسببات است تغییر در یک حلقه از این علل و اسباب یا معلولات، تغییر در کل جهان را طلب می‌کند؛ در نتیجه فرض شرطی کاذب‌المقدم به معنای فرض جهانی کاملاً متفاوت با جهان فعلی از ابتدا تا انتهاست و با تغییر در کل جهان نمی‌توان پیش‌بینی کرد که جهان دیگر چگونه می‌بود و بر فرض اثبات‌پذیری، چنین تلازمی، سودمند نیست؛ زیرا صرفاً فرضی ذهنی است که هیچ پیامد عینی ندارد و چنین شرطیه‌ای هرگز روی نداده است و نخواهد داد. (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۸)

کسی که مدعی است اگر دو قرن پیش به دنیا آمده بود وضع فعلی را درک نمی‌کرد، غافل است از آنکه اگر او دو قرن پیش متولد می‌شد، دیگر «او» نبود؛ چون «او» کسی است که در تاریخ خاص در عصر خاص از پدر و مادر خاص با اجدادی خاص در محیطی خاص و در مکانی خاص با پیشینه‌ای خاص از سلسله علل و معلولات متولد شده است و زندگی می‌کند و برداشتن یکی از حلقه‌ها تمام سلسله را به هم می‌ریزد.

بنابراین ما با یک امر ضروری واقع مواجه‌ایم که گونه دیگری نمی‌توانست باشد، فرض‌های دیگر امکان روی دادن نداشته‌اند و ما هستیم و همین قرآن که فعلاً با این ویژگی‌ها دست ماست.

۲. به اعتقاد صحیح آنچه روی داده نه تنها ضروری‌الوقوع، بلکه بهترین هم است. مفاد قاعده نظام احسن این است که چون خداوند، علم، قدرت و فیض مطلق است، باید در خلق نظام مادی، بلکه کل نظام ممکنات، بهترین ممکن را به فعلیت وجود برساند. در غیر این صورت یا علم او مطلق نیست یا علم مطلق دارد، ولی قدرت مطلق ندارد یا هر دو را دارد، ولی در جود و بخشش دچار نقص است. این مسئله در مورد غیر خدا صادق است، اما هیچ‌کدام در مورد ذات خداوندی صدق نمی‌کند. او از ازل می‌دانست که معارف الهی اسلام را در کدام شرایط زمانی و مکانی می‌تواند به بهترین شیوه ابلاغ کند و ناگفته نماند که حوادث تکوینی عالم هم، همه به او منتهی می‌شوند؛ بنابراین کارگزار و گرداننده عالم تکوین و تشریح خود اوست. حتی حوادث زمان ۲۳ سال پیامبری حضرت محمد ﷺ را هم خود او با همین چینش مرتب نموده است تا زمینه نزول دین خاتم فراهم آید. با این استدلال

استحاله وقوعی شرطی کاذب‌المقدم و مرجوح بودن هر فرضی غیر از آنچه واقع شده است معلوم شد. عالم ماده با خصوصیات مادی بودن بهتر از آنچه واقع شده امکان نداشته است و ندارد.

بنابراین تمسک به امری که امکان وقوع ندارد برای کسب این نتیجه که در قرآن امکان تغییر و تکامل هست غیر منطقی است. پس اگر سخن و اشکالی هست، باید آن را متوجه آنچه واقع شده است نمود که به اندازه ظرفیت مقاله بعضی از شبهات مطرح، و پاسخ داده شد.

### نتیجه

برآیند مباحث گذشته به اینجا منتهی شد که اولاً استدلال به شرطی‌های کاذب‌المقدم در موارد پنج‌گانه‌ای که در این مقاله مطرح شد از پایه علمی و ادله‌ای متقن برخوردار نیست، بلکه ظن و گمان و طرح مجادلات عوام‌پسند است و البته نمونه‌های فراوان دیگری هم هست که باید در مقاله‌های مجزا تحلیل و نقد شود و ثانیاً با وجود فعل خداوند متعال، که صاحب و خالق تکوین و تشریح است و علم، قدرت و فیض او همه امور را در بر می‌گیرد، اساس تمسک به این‌گونه گزاره‌های شرطی مردود است.

### منابع و مأخذ

قرآن کریم.  
نهج‌البلاغه.

### منابع فارسی و عربی

۱. اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱، کشف فی معر الا ، تبریز: انتشارات بنی هاشمی.
۲. جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳. حامد ابوزید، نصر، ۱۳۸۲، «متن بودن قرآن»، ترجمه روح الله فرج زاده، ماهنامه آفتاب، ش ۳۰.
۴. حکیمی، محمدرضا، ۱۴۱۳، الحیا، چ ۶، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، بسط تجربه نبوی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۶. صدر المتألهین، محمد، ۱۳۷۹، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۹، مفاتیح الغیب، بیروت: الارشاد للطباع و النشر.
۸. صدوق، محمد، ۱۴۰۰، مالی، بیروت: انتشارات اعلمی.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴، من لایحضره الفقیه، چ ۲، قم: جامعه مدرسین.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۶، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، قم: دار الرضی.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۵، قم: جامعه مدرسین.
۱۲. طبری کیهراسی، ابوالحسن علی بن محمد، ۱۴۰۵، احکام القرآن، چ ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. عرب صالحی، خداخواست، تاریخی نگری و مرزهای دانش، فصلنامه اندیشه نوین دینی، ش ۱۴.
۱۵. غدیری، عبدالله، ۱۴۲۹، الاعجاز العلمی لمفاهیم القرآن الکریم، بیروت: دار البیضاء.
۱۶. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۸، الاصفی فی تفسیر القرآن، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، الکافی، چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، بحار الانوار، چ ۴، بیروت: مؤسسه الوفا.
۱۹. منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰، مصباح الشریعه، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۰. واحدی، علی بن احمد، ۱۴۱۱، اسباب نزول القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.



## مقالات

۱. الاناسی، محمدعلی، ۲۰۰۲، القرآن نص تاریخی و ثقافی، نص مع ابو زید، (۱۷ اکتبر)، در دسترس در: [stmarychurch.org/napd/quran.htm](http://stmarychurch.org/napd/quran.htm)، ۸۸/۸/۱۲
۲. حسینی شاهرودی، مرتضی، ۱۳۸۸، «نقد گمانه‌های دکتر نصر حامد ابو زید»، قابل دسترسی در: [www.tahour.com](http://www.tahour.com)، ۸۸/۴/۱۰
۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۶، «پیامبر عشق»، فصلنامه مدرسه، ش ۶ (تیرماه).
۴. عرب صالحی، خداخواست، گادامر و تاریخ‌مندی فهم، فصلنامه قیاسات، ش ۴۹.
۵. \_\_\_\_\_، تاریخی‌نگری و دین، فصلنامه قیاسات، ش ۵۰.
۶. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۸۶، «روشنفکران دیندار، آری، روشنفکر دینی، نه»، ۱۴۵ هفته‌نامه شهروند/امروز، ش ۴۸.
۷. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، «عقلانیت، دین، نواندیشی»، ماهنامه نامه، دوره جدید، ش ۱.

## منابع انگلیسی

1. Georg G. Iggers, Georg G, 2003, "Historicism, Published", **Dictionary of The History of Ideas**, Maintianed by: the Electronic Text at The University of Virginia Library, (may 1) Volume 2, PP 457 - 464, available at: [etext.lib.virginia.edu/cgi\\_local/DHt/dhi\\_cgipid\\_dv2\\_52\(2005/7/12\)](http://etext.lib.virginia.edu/cgi_local/DHt/dhi_cgipid_dv2_52(2005/7/12))
2. Page, Carl, 1995, **Philosophical Historicism And the Betrayal of First Philosophy**, Pennsylvania: State University Press.