

وجود پیشین قرآن و پیامدهای قرآن‌شناختی آن

محمد (خداخواست) عرب صالحی*

دانشیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، رشته الهیات و معارف اسلامی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم، ایران
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۲۰)

چکیده

یکی از مسائل بنیادی در علوم قرآن که به ویژه در مباحث اخیر این حوزه بسیار تأثیرگذار و مورد بحث واقع شده، مسئله وجود پیشین قرآن قبل از نزول تدریجی در ظرف خاص خود است؛ حال چه به عنوان یکی از واقعیات عالم در لوح محفوظ موجود بوده باشد و از آنجا به صورت تدریجی بر پیامبر نازل شده باشد و یا اینکه از همان اوایل بعثت به صورت دفعی در شب قدر از لوح محفوظ تا بیت المعمور، یا از آنجا بر پیامبر^(ص) نازل شده باشد. در این میان، کسانی که قرآن را زائیده دیالوگ با واقعیات‌های عینی زمان نزول می‌دانند، گاه به صراحت منکر وجود پیشین قرآن شده‌اند و چنانچه صراحتی هم نباشد، لازمه قطعی دیدگاه آنان، انکار وجود پیشین و نیز نزول دفعی قرآن است. این نظر می‌تواند منشاء مباحث و یا حتی اشکالات فراوانی نسبت به جاودانگی و جهان شمولی قرآن باشد و چه بسا مؤید یا حتی بنا بر برخی قرائت‌ها، منتج نظریه تاریخ‌مندی قرآن گردد. مقاله حاضر پس از پیگیری روش اثبات وجود پیشین قرآن، در پی اثبات وجود پیشین قرآن بر حوادث زمان نزول و تبیین نحوه آن وجود است. همچنین، اشکالات وارده بر این دیدگاه، مطرح و به نحو مستدل پاسخ داده خواهد شد.

واژگان کلیدی: قرآن، لوح محفوظ، وجود پیشین، نزول دفعی، زمانیات، ناسخ و منسوخ.

* E-mail: salehnasrabad@yahoo.com

مقدمه

گاهی بحث این است که آیا قبل از نزول تدریجی، قرآن نزول دفعی داشته است یا نه. قائلان به هر یک از سویه‌های مسئله، برای خود ادله‌ای اقامه نموده‌اند و از نظر خود دفاع کرده‌اند. آنچه در این مقاله مورد بحث قرار گرفته، اعم از این بحث است. اینجا سخن از وجود پیشین قرآن قبل از نزول تدریجی است؛ خواه این وجود پیشین صرفاً به سبب نزول دفعی قرآن در اوایل بعثت بوده باشد، یا به دلیل وجود پیشین قرآن در لوح محفوظ و یا در جایگاه بیت‌المعمور باشد. در نتیجه، ادله‌ای که بر اثبات نزول دفعی آورده می‌شود، اینجا هم در اثبات وجود پیشین قرآن کارساز خواهد بود، ولی منحصر به آن نخواهد بود. اما آنچه در نفی نزول دفعی اقامه می‌شود، طبیعتاً نمی‌تواند وجود پیشین قرآن را نفی کند و صرفاً می‌تواند به مصاف ادله نزول دفعی برود؛ زیرا وجود پیشین منحصر در نزول دفعی نیست. قرآن می‌تواند از ابتدا در لوح محفوظ موجود بوده باشد و هیچ گاه نزول دفعی هم نداشته باشد.

بنابراین، سئوالات اساسی که این مقاله در پی پاسخ به آن است، عبارتند از:

۱- روش‌شناسی اثبات وجود پیشین قرآن چگونه است؟

۲- ادله قرآنی و روایی وجود پیشین قرآن کدامند؟

۳- کیفیت وجود پیشین قرآن چگونه است؟

گاهی نیز بحث حدوث و قدم قرآن مطرح می‌گردد. این بحث یکی از مباحث قدیمی علم کلام است و به‌ویژه از منازعات داغ و گسترده بین اشاعره و معتزله به شمار می‌رود. طبیعی است که مطابق نظریه قدمت کلام الهی، وجود پیشین قرآن هم اثبات می‌گردد و ادله آن اینجا هم کارساز خواهد بود. اما ادله اثبات حدوث کلام الهی نافی وجود پیشین نیست؛ زیرا می‌توان قائل شد که کلام الهی حادث است، اما سابق بر نزول تدریجی به طور دفعی خلق و حادث شده باشد. از آنجا که نویسنده قائل به حدوث قرآن است و قول اشاعره را نادرست می‌داند، به طبع ادله قائلان به قدم قرآن برای این بحث بی‌نتیجه است و

به همین روی، جایی برای طرح آن در این مقاله نیست. مضاف بر اینکه این مباحث به‌وفور در کتب کلامی قدما مورد بحث قرار گرفته‌است.

در این بین، برخی از نواعتالیان از بحث حدوث و قدم به نفی وجود پیشین قرآن پُل زده‌اند و از نزاع معتزلیان با اشاعره چنین برداشت کرده‌اند که قول به حدوث به این معناست که قرآن از پسِ حوادثِ زمان رسالت و با توجه به واقعیت‌های عینی این زمان ساخته، پرداخته و نازل شده‌است. اینان مطابق میل خود، نظر معتزله را که قائل به حادث و مخلوق بودن کلام خدایند، این‌گونه معنا می‌کنند که تکون و نزول آن به فراخور نیاز بشر و در جهت تحقق منافع وی بوده‌است. به گفته آن‌ها، قول به حدوث بخشی از ساختار فکری دیگری بود که ماهیت جهان و انسان را به صورت زنده و پویا می‌دید. معنای حدوث قرآن، تاریخ‌مندی وحی و حیث سیالیت را به آن بازمی‌گرداند و با تأویل و روش فهم آن معنای دین را از زندان مقطعی تاریخی می‌رهاند و به آفاق اهتمام بشر در حرکت تاریخی آن می‌برد (ر.ک؛ ابوزید، ۱۳۸۳: ۲۷۱-۲۷۲).

دیگری نیز متناسب با نظریه خود درباره وحی، تفسیری دیگر از نظر معتزله دارد. او می‌گوید: «باور به اینکه قرآن یک محصول بشری و بالقوه خطاپذیر است، در عقاید معتزله دایر به مخلوق بودن به طور تلویحی آمده‌است» (سروش، ۱۳۸۶). اما به نظر می‌رسد این بحث قدیمی و قول به حدوث، غیر از مبحث تازه و نوی «تأثر قرآن از فرهنگ زمانه» و «بشری بودن قرآن» است. در آن زمان‌ها کسی قائل نبود که قرآن متأثر از فرهنگ زمانه یا متنی بشری است و اصلاً چنین مطلبی در آن روزگار مطرح نبوده‌است. هم اشاعره و هم معتزله قرآن را کلام خدا و مصون از دخالت عناصر غیرالهی می‌دانند و حادث بودن قرآن لزوماً آثار مورد نظر قائلان به تاریخ‌مندی قرآن را به همراه ندارد و چنین امری به فکر قائلان به حدوث قرآن خطور نکرده بود. بله، این دیدگاه تنها بنا بر فرض حادث بودن قرآن امکان طرح دارد، نه اینکه هر که قائل به حدوث باشد، لزوماً قائل به تاریخ‌مندی قرآن و سیالیت آن باشد. چه بسا کسی قائل به وجود پیشین قرآن و سبقت وجودی آن بر حوادث زمان رسالت باشد و هم‌زمان قائل به حدوث قرآن هم

باشد؛ مثل بسیاری از مفسران شیعه که قائل به نزول دفعی قرآن در اوایل بعثت در شب قدر هستند و حدوث قرآن را هم می‌پذیرند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۱۳۰-۱۳۱). پس نمی‌توان قول به حدوث قرآن را از حیث تأثیر قرآن از فرهنگ و زمان، در مقابل قول به قدیم بودن قرآن قرار داد، بلکه این، تفسیر به رأی دیدگاه معتزله به نفع نظریه‌ای دیگر است.

برخی از نواعترالیان بحث حدوث و قدم قرآن را که یک نزاع کلامی است، به مباحث اصول فقه هم کشانده‌اند و آنجا هم لازمه حدوث را تأثیر قرآن از واقعیت‌های عینی زمان نزول و تاریخ‌مندی آن دانسته‌اند. توضیح اینکه یکی از مباحث اصول فقه، جواز یا عدم جواز نسخ قرآن به سنت یا به روایات است. نوع اصولیان شیعه قائل به عدم جوازند. در علمای اهل سنت، نوع اهل حدیث و سه نفر از ائمه اربعه اهل سنت، نسخ قرآن به سنت را جایز دانسته‌اند (ر.ک؛ علیا، ۱۶۲۱ ق: ۴۶) و تنها شافعی (م. ۲۰۴ ق.) است که آن را جایز نمی‌داند، حتی اگر سنت به نقل متواتر به دست ما رسیده باشد (ر.ک؛ شافعی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۱۰۶). احمدبن حنبل (م. ۲۴۱ ق.) هم معتقد است که قرآن را فقط به واسطه قرآن می‌توان نسخ کرد (ر.ک؛ العنزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۲۴۸). برخی محققان معتقدند که در استدلال بر عدم جواز نسخ، مبنای احمدبن حنبل در قدیم بودن قرآن و کلام الهی و نیز حادث بودن سنت دخیل است؛ چیزی که وجودش قدیم است و فراتاریخ، و از قدیم یک امر متعین بوده را نمی‌توان با امر متأخر و حادث نسخ کرد، چون وجود قدیم آن تکویناً اجازه چنین امری را نمی‌دهد. در این بین، برخی از نواعترالیان گفته‌اند همین مسئله یکی از عللی است که باب اجتهاد را مسدود کرده‌است و باعث عقب‌ماندگی شده‌است. اینان با الهام از نظریه معتزلیان گفته‌اند که قرآن حادث است و حدوث قرآن را این گونه معنا کرده‌اند که امر حادث تاریخی است و در نتیجه، قابل نسخ با امر حادث دیگری است و از این منظر، باب تاریخت و نسخ قرآن و به تعبیر خودشان، باب اجتهاد را باز نموده‌اند (ر.ک؛ علمی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۴۱-۴۲)، در حالی که -

چنان‌که گفته شد - حدوث قرآن و کلام الهی هرگز ملازم با تأثیرپذیری از فرهنگ و واقعیت‌های عینی نیست و لزوماً موجب تاریخ‌مندی قرآن نمی‌گردد.

۱. پیشینه پژوهش

اساس بحث پیرامون وجود پیشین قرآن از صدر اسلام در کتب روایی مطرح بوده‌است و پس از آن نیز محدثان، مفسران و متکلمان از ابتدا تاکنون بعضاً به این بحث ورود داشته‌اند که ذیلاً به برخی از آن اشاره می‌شود. اما کتاب یا مقاله مستقلی در این زمینه دیده نشد.

۱-۱. نظر شیخ صدوق

شیخ صدوق (م. ۳۸۱ ق.) در کتاب *اعتقادات‌الإمامیه* که رویکرد نقلی به مسائل کلامی دارد، تا این مقدار پذیرفته‌اند که قرآن قبل از نزول تدریجی در طی بیست و سه سال دوره رسالت پیامبر، یک نزول کلی هم در ماه رمضان در شب قدر داشته‌است و تمام آیات قرآن به نحو تفصیلی یکباره در آن شب تا بیت المعمور نازل شده‌است و از آنجا طی مدت رسالت پیامبر ابلاغ می‌شده‌است و آن حضرت یکباره علم قرآن را آموخته‌است. ایشان آیه ۱۱۴ سوره طه (وَلَا تَجْعَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيَهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا: قبل از آنکه وحی قرآنی بر تو تمام نشده، عجله در خواندن قرآن نکن و از خدا علم روزافزون طلب نما) و آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت (لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانِكَ لِتَجْعَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ: زبان را از روی عجله به خواندن قرآن باز مگردان. جمع و قرائت قرآن بر ماست. پس آن هنگام که قرائت ما پایان یافت، تو قرائت قرآن را تبعیت کن) را شاهد بر مدعای خود آورده‌است (ر.ک؛ صدوق، ۱۴۱۴ ق.: ۸۲). وجه استدلال به این آیات آن است که اینکه پیامبر پیشاپیش بعضاً آیات را می‌خواند، نشانه آن است که آن وجود قدسی از قبل به این آیات آگاهی داشته‌است.

همچنین، ایشان در باب کیفیت وحی می‌نویسند که همواره در پیش چشم اسرافیل لوحی است. پس آنگاه که خداوند اراده کند که امری را وحی نماید، لوح بر پیشانی اسرافیل می‌خورد. پس در آن نگاه کند و آنچه را که در آن است، می‌خواند و آنگاه آن را بر میکائیل القا می‌نماید و او هم به جبرائیل و ایشان هم آن را به پیامبر^(ص) القا می‌کند. اما حالت غشوه‌ای که بر پیامبر هنگام وحی عارض می‌شد، به سبب آن بوده که مخاطب خداوند قرار می‌گرفت و این برای او سنگین و موجب عرق کردن وجود مبارک آن حضرت می‌شد (ر.ک؛ همان: ۸۱).

۲-۱. نظر شیخ مفید

پس از شیخ صدوق، شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق.) در کتاب *تصحیح اعتقادات الإمامیه* که با رویکرد عقلی-نقلی نگاشته شده است و در واقع، نقدی بر کتاب *اعتقادات الإمامیه* شیخ صدوق است، در مقام رد نظر ایشان می‌گوید آنچه شیخ صدوق درباره نزول دفعی گفته، مستند به یک روایت است که نه موجب علم می‌شود و نه عمل؛ و نزول قرآن مطابق با اسباب حادثه و متفاوت دلالت برخلاف محتوای روایت و نظر صدوق دارد؛ زیرا قرآن چه بسا بیانگر حوادثی است که تازه واقع شده است و این نشانگر آن است که متن آیه هم تازه حادث شده است. بسیاری از آیات قرآن خبر از حادثه‌ای می‌دهد که واقع شده است و مخبر یک خبر نمی‌تواند مقدم بر وقوع آن حادثه باشد. بسیاری از آیات که تعداد آن‌ها هم کم نیست، در باب ذکر یک واقعه شخصی، جزئی است که در زمان خود پیامبر نازل شده است؛ مثلاً حادثه در مدینه واقع شده، آنگاه چگونه ممکن است قرآن در مکه قبل از وقوع حادثه به آن پرداخته باشد؟! اما نزول قرآن در شب قدر می‌تواند اشاره به نزول بخشی از قرآن در آن شب باشد. نزول یکسره و کل قرآن در شب قدر بعید از ظواهر قرآن و اخبار متواتر و اجماع علماست. سپس ایشان آیات تعجیل قرآن به وسیله پیامبر را حمل بر این می‌کند که پیامبر همراه جبرئیل و به تبع او آیات را می‌خواند و مراد از این

آیات آن است که پیامبر صبر کند و وقتی نزول تمام شد، آنگاه آیات را بخواند (ر.ک؛ مفید، ۱۴۱۴ ق.: ۱۲۳-۱۲۵).

همچنین، ایشان سخن شیخ صدوق را در کیفیت نزول وحی مستند به یک روایت شاذ دانسته‌است و صدوق را متهم به تقلید کردن نموده‌است (ر.ک؛ همان: ۱۲۰-۱۲۲).

۳-۱. نظر علامه مجلسی

پس از ایشان و با فاصله قرون زیادی، محدث بزرگ علامه مجلسی (م. ۱۱۱۰ ق.) با صراحت بیشتری چنین اظهار نظر می‌کند:

«اخبار مستفیضه دلالت دارد که خداوند همه کتب آسمانی که بر انبیای الهی نازل کرده‌است، قبل از خلقت آسمان و زمین در لوح محفوظ ثبت نموده‌است. پس از آن، به حسب اقتضای مصالح زمانی و مکانی، هر مقدار آن را که بخواهد، نازل می‌کند و اینکه این کتاب‌های متقدم مشتمل بر حوادث متاخر هستند، مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا خداوند متعال از قبل به آنچه مخاطبان این کتب درباره آن صحبت می‌کنند و یا عملی که از آنان در زمان خودش صادر می‌شود یا حوادث و وقایعی که در آن زمان اتفاق خواهد افتاد عالم بوده‌است و پیشاپیش پاسخ یا نظر خود را در قرآن ثبت نموده‌است، چون همه چیز در نزد او حاضر محسوب می‌شود. بنابراین هیچ استبعادی در اینکه کل همین قرآن یکباره بر پیامبر نازل شده باشد و او مأمور شده که هیچ جزئی از آن را بر مردم قرائت نکند، مگر پس از آنکه هر جزء در زمان خود و متناسب با شرایط در واقعه‌ای خاص به خود نازل گردد» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق.، ج ۱۸: ۲۵۳).

سپس علامه مجلسی سایر اشکالات شیخ مفید به شیخ صدوق را پاسخ گفته‌است و آن‌ها را غیر وارد می‌داند.

مرحوم کاشفی در *جواهر التفسیر*، مجموع انظار در مسئله را این گونه بیان می‌کنند صاحب صحایف فرموده که علما در الفاظ قرآن اختلاف نموده‌اند و قومی با آیه ﴿بَلْ

هُوَ قَرآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿استدلال می کنند بر اینکه الفاظ قرآن در لوح محفوظ مکتوب بوده است و جمعی به دلیل ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ لفظ را به جبرئیل^(ع) اسناد می نمایند. طایفه ای دیگر تمسک به نکته ﴿نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ﴾ اشاره نموده، گویند نزول بر قلب بدین معنی خواهد بود. پس لفظ را به حضرت رسالت پناه مسند می دانند. اما قول اصح آن است که در عمدة العقاید آمده است و مضمون آن چنین است:

«جبرئیل از حق - سبحانه - قرآن فراگرفتی بر وجهی که کیفیت آن مفهوم بشر نیست، یا استماع کردی از حق تعالی به نوعی که او را شنوا گردانیدی بدان، یا آوازی شنیدی که بر کلام ملک علامت دال بودی، یا از لوح محفوظ خواندی و یاد گرفتی، یا اسرافیل^(ع) که ملک اللوح است، از لوح خواندی و بر جبرئیل املا کردی و جبرئیل آن مأخوذ، یا مسموع و یا محفوظ خود را به حضرت رسالت^(ص) رسانیدی واللّه أعلم بحقائق الأمور» (کاشفی، ۱۳۷۹: ۲۰۲-۲۰۳).

علاوه بر انظار فوق پاره ای از روشنفکران نواعترالی نیز از دریچه ای دیگر به این بحث ورود داشته اند و از آنجا که قرآن را حاصل دیالوگ با واقعیت های عینی زمان نزول و زمان ۲۳ سال رسالت پیامبر و یک محصول فرهنگی می دانند (ر.ک؛ ابوزید، ۱۳۸۰: ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۵۰۵ و ۵۰۶ و سروش: ۱۹ و ۲۱)، طبیعتاً لازمه کلام ایشان انکار وجود پیشین قرآن است و بعضاً هم ابایی از ابراز آن ندارند (ر.ک؛ ابوزید، ۱۳۸۰: ۲۳۴).

۲. روش شناسی اثبات وجود پیشین قرآن و نحوه آن وجود

گاهی بحث این است که آیا وجود پیشین قرآن نسبت به حوادث زمان نزول ممکن است، یا نه. این مسئله ای است که عقل هم چه بسا بتواند بر آن اقامه دلیل کند، اما اگر از مسئله امکان عبور کرده، دنبال وقوع چنین وجودی بودیم، اینجا دیگر عقل یارای اظهار نظر ندارد؛ چنان که اگر از اصل وجود پیشین هم فارغ شده، آن را اثبات کردیم، درباره کیفیت و نحوه آن وجود هم عقل شاید بتواند نفیاً نظر دهد، اما اثباتاً در کیفیت آن

وجود توان اظهار نظر ندارد؛ همچنان که عقل نمی‌تواند از ریز کیفیت وضعیت انسان در عالم قبر، برزخ، حشر، بهشت و جهنم برای ما تولید گزاره معتبر و موجه نماید؛ به عبارت دیگر، بسیاری از مسائل هست که از حوزه دریافت و درک عقل مستقل خارج است. به نظر می‌رسد که در مسائل پیش گفته، راهی جز مراجعه به نقل وجود ندارد و بنا بر حجیت معرفت‌شناختی، نقل در این گونه مسائل مطابق مفاد ادله نقلی اظهار نظر نموده است.

نظیر این گونه مسائل در مباحث کلامی جدید به وفور یافت می‌شود که متأسفانه برخی از اندیشمندان از ابتدا دچار خطای روش‌شناختی شده‌اند و در داوری درباره امور که در دسترس عقل نیست، به ظن و گمان و نیز تخمین‌های عقلانی روی آورده‌اند و به اظهار نظر پرداخته‌اند؛ مثلاً در بحث از ماهیت وحی، پیش‌داوران آن را به تجربه درونی و الهام و جوشش درونی تأویل نموده و تقلیل داده‌اند، در حالی که هیچ کدام در ماجرای وحی حضور نداشته‌اند و آنچه را در این ماجرا بین خدا و پیامبرش گذشته، حس نکرده‌اند و به تماشا هم ننشسته‌اند و چون حضور نداشته‌اند، نمی‌دانند بین خدا و پیامبرش در ماجرای وحی چه گذشته و چه روی داده است؛ آیا جوشش درونی بوده است؟ آیا با واسطه بین خدا و پیامبر به او القا شده است؟ آیا مستقیماً مورد خطاب الهی قرار گرفته است؟ آیا فرشته‌ای به نام جبرائیل به عنوان فرشته وحی پادرمیانی کرده است؟ و ده‌ها سؤال و معمای دیگر. بنابراین، تنها روش رسیدن به کیفیت وحی، استناد به گفته کسی است که در ماجرای وحی حضور داشته است و آن غیر از خدا و پیامبر و نیز کسانی که آن ماجرا را بالعیان حس کرده‌اند - مانند حضرت علی^(ع) - نیست. پس از مراجعه به کتاب و سنت، آنچه عقل ما در این دو منبع با سند معتبر درباره وحی دریافت کند، می‌تواند مورد استناد باشد و غیر آن جز تخمین، ظن و گمان چیزی نیست و قابل اعتماد هم نیست، هر چند در حد فرضیه می‌تواند مطرح گردد. لذا نوع عارفان و فیلسوفان اسلامی در مقام ارائه نظر در این گونه مسائل سعی بر آن داشته‌اند که از دایره مفاد نقل خارج نشوند و اگر تحلیل و تبیین تازه‌ای هم ارائه داده‌اند، در پی تبیین مفاد ادله نقلی بوده است.

در واقع، آنچه به کار گرفته شده، عقل متکی بر وحی است، نه عقل خودبنیاد مستقل از وحی.

نمونه دیگر، تعریف دین است که اینجا هم برخی از نویسندگان ابتدا تعریفی برون دینی از دین ارائه داده‌اند و آنگاه مطابق آن تعریف، درباره کل گزاره‌هایی که در قرآن و سنت آمده، به ارائه نظر پرداخته‌اند و بسیاری از آن را از زمره آموزه‌های دینی خارج می‌کنند؛ مثلاً دین را به «آنچه از سوی خدا برای سعادت‌مندی اخروی انسان فرستاده شده» تعریف می‌کنند. سپس کل آموزه‌های این جهانی اسلام را از زمره دین خارج می‌کنند. اجتماعیات اسلام و سیاسات اسلام را در زمره احکام عرفی زمان صدر اسلام تأویل کرده، تقلیل می‌دهند که به طبع در هر زمانی باید مطابق خواست عرف همان زمان جعل و تدوین گردد. از ابتدا پوستین کوچکی برای دین می‌دوزند و هر آنچه در این پوستین جا نشد، از زمره آموزه دینی خارج می‌کنند، در حالی که هیچ منطق و دلیلی بر این نحوه تعریف وجود ندارد و ده‌ها مثال دیگر که جای آن در این مقاله نیست.

در مسئله وجود پیشین قرآن و نحوه آن وجود هم به نظر می‌رسد در کلمات بسیاری از اندیشمندان این خطای روش‌شناختی روی داده‌است که این مسئله در طرح آرای مختلف بررسی خواهد شد.

۳. دلالت آیات قرآن

لازم به ذکر است که در اینجا دو نکته به طور مجزا باید مورد بحث قرار گیرد: یکی اصل وجود پیشین قرآن و دیگری نحوه آن وجود؛ چراکه هر یک از آن‌ها آثار خاص خود را دارد. آیاتی که دلالت بر وجود پیشین قرآن دارد، دو دسته زیر است.

۳-۱. آیات دال بر نزول دفعی قرآن

چنانچه نزول دفعی قرآن اثبات گردد، وجود پیشین آن هم اثبات می‌گردد. در این زمینه، به آیاتی از قرآن و نیز روایات تفسیری ذیل آیات تمسک شده‌است:

- ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ (الدخان/۳).

- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر/۱).

- ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (البقره/۱۸۵).

ظاهر آیات به‌خوبی دلالت دارد که این قرآن در یک شب مبارک، در شب قدر و در ماه مبارک رمضان بر پیامبر نازل شده‌است (ر.ک؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۴۵۲) و تفسیر به اینکه مراد از این آیات، ابتدای نزول قرآن (ر.ک؛ مراغی، بی‌تا، ج ۳۰: ۲۰۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۷: ۵۹۱ و ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ۳۰۸)، یا مراد از آن، نزول بعضی از آیات قرآن باشد (ر.ک؛ علم‌الهدی، ۱۹۹۸م، ج ۲: ۲۵۳)، هم خلاف ظاهر است و هم با واقعیت منطبق نیست؛ زیرا ابتدای نزول قرآن ماه رمضان نبوده‌است و هم با مفاد روایات تفسیری که در ادامه می‌آید، قابل جمع نیست (ر.ک؛ سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۴۲).

به گفته علامه طباطبائی، تدبر در این آیات انسان را به اعتراف به دلالت آن بر این نکته می‌کشاند که این قرآنی که به طور تدریجی بر پیامبر نازل شده، متکی بر یک حقیقت متعالی است که عقل عامه مردم از درک آن عاجز و افکار غیرمعصوم یارای رسیدن به آن را ندارند و این حقیقت یکباره بر پیامبر نازل و به او تعلیم داده شده‌است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۸).

۲-۳. بررسی روایات تفسیری ذیل آیات فوق

برخی روایات تفسیری ذیل آیات فوق صراحت دارند بر اینکه قرآن یک نزول دفعی تا بیت المعمور داشته‌است، سپس در طول زمان رسالت پیامبر به تناسب زمان به نحو تدریجی بر ایشان نازل شده‌است. تعبیر روایت این است که «ليلة القدر أنزل الله القرآن فيها إلى البيت المعمور جملة واحدة: شب قدر شبی است که قرآن در آن شب به صورت یکجا و دفعتاً بر پیامبر نازل شده‌است» (قمی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۲: ۲۹۰ و عیاشی، ۱۳۸۰ ق.، ج ۱: ۸۰).

برخی دیگر از روایات، علاوه بر اینکه دلالت دارند قرآن یکجا در ماه رمضان نازل شده‌است، سایر کتب آسمانی نظیر صحف ابراهیم، تورات و انجیل را هم نازل شده در ماه رمضان دانسته‌اند (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق.، ج ۲: ۶۲۹؛ طبری، ۱۴۲۱ ق.، ج ۲: ۸۵-۸۴ و ثعلبی، ۱۴۲۲ ق.، ج ۲: ۶۸). همچنین، مطابق روایتی که ابن شهر آشوب نقل کرده، همه کتب یکجا (جملة منسوجة) در این ماه از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شده‌اند (ر.ک؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق.، ج ۲: ۳۸۴).

۴. دلالت آیات دال بر وجود پیشین قرآن صرف نظر از نزول دفعی و

تدریجی

در این زمینه به آیات مختلفی از قرآن تمسک شده‌است و یا می‌توان تمسک جست که عمده آن به شرح ذیل است:

- ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف/۴-۲). مطابق این آیه، همین قرآنی که برای سهولت فهم و تعقل در آن به زبان عربی بر ما نازل شده، وجودی دیگر دارای مکانتی عالی‌رتبه و حکمت‌آمیز در نزد خداوند متعال دارد.

- ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج/۲۲). این آیه نیز حکایت دارد که قرآن در لوح محفوظ هم وجود داشته و دارد.

- ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود/۱). مطابق این آیه، قرآن در جایی دیگر حکیمانه شکل گرفته، سپس از مقام لدنی به تفصیل رسیده و نازل شده‌است.

- ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعه/۷۹). در این آیه هم برای قرآن یک مقام و مکان مکنون و پوشیده‌ای در نظر گرفته شده که جز مطهرون یارای رسیدن به آن مقام و فهم آن را ندارند.

تمام آیاتی که دلالت بر نزول و تنزیل و انزال قرآن دارد، بالملازمه دلالت بر وجود علوی آیات قرآن دارد و تا چیزی در عالم بالا نباشد، نزول و تنزیل آن معنا ندارد؛ خواه نزول قرآن مطابق دیدگاه صحیح به تجلی باشد، خواه در دیدگاه غیر صحیح مانند نزول باران به جابجایی و از جایی به جایی دیگر منتقل شدن باشد.

۵. بررسی روایات تفسیری ذیل آیات فوق

مطابق برخی روایات، لوح محفوظ دو طرف دارد: یک طرف آن بر یمین عرش و طرف دیگرش بر پیشانی اسرافیل قرار دارد. پس زمانی که خداوند به وحی تکلم کند، لوح بر پیشانی اسرافیل می‌خورد و اسرافیل در آن می‌نگرد و آنچه را در لوح می‌بیند، بر جبرئیل وحی می‌کند (ر.ک؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۱۵).

واضح است که بسیاری از کلمات و عبارات این روایت نیاز به تفصیل و تأویل دارد که جای آن در این مقاله نیست، لیکن به اجمال دلالت بر وجود پیشین قرآن در لوح محفوظ دارد.

مدلول برخی دیگر از روایات این است که خداوند به قلم امر نمود و قلم تمام آنچه را تا روز قیامت محقق می‌شود، در لوح محفوظ نوشت و تمام کتب آسمانی هم در آن ثبت

شده است که از جمله آن‌ها تورات، انجیل، زبور و قرآن است که خداوند این کتب را از لوح محفوظ بر رسولان خود نازل کرده است. نکته جالب توجه در این روایت آن است که بر تحریم خواهر بر برادر در همه آن کتب که در لوح محفوظ است، تأکید شده است (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۹). معلوم می‌شود این کتب نه به اجمال، بلکه حتی جزئیات آن هم در لوح محفوظ موجود است. علامه مجلسی این دسته از روایات را «مستفیض» می‌داند (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۸: ۲۵۳).

۶. کیفیت وجود پیشین

پس از فراغ از اثبات وجود پیشین قرآن، بحث مهم، اثبات نحوه وجود است. در این زمینه، دو نظر اصلی وجود دارد که ذیلاً به آن پرداخته می‌شود.

برخی از محدثان و مفسران معتقدند که اولاً از لحاظ عقلی اشکالی در وجود پیشین قرآن به نحو وجود لفظی آن نیست و روایات هم بر همین مسئله دلالت دارند (ر.ک؛ صدوق، ۱۴۱۴ ق.؛ ۸۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۸: ۲۵۳ و موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۴۱) و در نفی و اثبات این موضوع راهی جز مراجعه به روایات نیست، مگر آنکه عقل اصل آن وجود یا نحوه آن را محال بداند که در اینجا این گونه نیست.

ظاهر آیات و روایات نزول دفعی که در بالا گذشت، بر نزول همین قرآن موجود با تفصیل آن است، حتی در یک روایت از امام سؤال می‌شود که چگونه قرآن در ماه رمضان نازل شده، در حالی که مشخص است قرآن در طول بیست و سه سال رسالت پیامبر نازل شده است. پاسخ امام این است که قرآن (القرآن) یکجا در ماه رمضان تا بیت المعمور نازل شده است و آنگاه طی این سال‌ها از آنجا بر پیامبر به صورت تدریجی نازل شده است (ر.ک؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۸۰).

قبلاً در روایات لوح محفوظ هم ذکر شد که حتی حرمت برادران بر خواهران به همراه سایر محرمات در کتب آسمانی ثبت شده در لوح محفوظ آمده است. این شاهدی

است بر آنکه وجود پیشین این کتب نه به حقیقت اجمالی، بلکه به همین وجود لفظی تفصیلی در لوح محفوظ ثبت است.

معلوم می‌شود موضوع در هر دو نزول یک چیز است و تفصیلی که برخی از مفسران داده‌اند مبنی بر اینکه در نزول دفعی، حقیقت قرآن به اجمال نازل شده است و در نزول دفعی، وجود لفظی آن حقیقت نازل شده (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۱۸: ۱۳۱)، شاهد روایی ندارد، بلکه ظاهر روایات مخالف آن است (ر.ک؛ سبزواری، ۱۴۰۹ ق.، ج ۳: ۴۲).

در روایت دیگر از امام صادق^(ع) آمده که لوح محفوظ همان کتاب مکنون است که نسخه تمام امور از روی آن برداشته می‌شود؛ یعنی ام‌الکتاب و لوح محفوظ که در آن تغییر و تبدیلی نیست و آن دفتر اصلی است که تمام رونوشت‌ها از آن برداشته می‌شود. بعد حضرت می‌فرماید: مگر شما عرب نیستید؟ پس چگونه معنای کلام را نمی‌فهمید؟ «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُتِبَ تَعْمَلُونَ». آیا این به معنای آن نیست که این یک اصلی دارد که این نسخه‌برداری و کپی آن است؟ (ر.ک؛ قمی، ۱۴۰۴ ق.، ج ۲: ۳۸۰ و حسینی تهرانی، ۱۴۲۳ ق.، ج ۶: ۲۸۴).

سیوطی از ابن عباس درباره آیه ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ روایت کرده که قرآن به زبان عربی در لوح محفوظ ثبت شده است و نیز از مقاتل بن حیان روایت کرده که اصولاً کلام اهل آسمان، عربی است (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق.، ج ۶: ۱۳).

در مقابل، برخی دیگر از مفسران معتقدند وجود پیشین قرآن به نحو وجود فعلی و ملفوظ قرآن کریم امکان‌پذیر نیست. عمده دلیل آن‌ها محال بودن خبر دادن قرآن از واقع شدن حوادثی است که هنوز واقع نشده است. در نظر این عده از اندیشمندان، خبر به صیغه ماضی از وقوع حوادثی که هنوز واقع نشده، نادرست و کذب است.

علامه طباطبائی می‌نویسند:

«آیاتی مثل: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ (التوبه/۱۲۳)، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ (المجادله/۱)، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾

(التوبه/۱۰۳) و امثال آن چگونه می‌تواند قبل از شأن نزول و حادثه مرتبط نازل شده باشد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳: ۵۴).

مفسر دیگری می‌نویسد:

«آیاتی که در وقایع جزئی نازل شده‌است و شأن نزول دارند، چگونه می‌تواند قبل از وقوع آن امور نازل شده باشد؟! در این صورت، صدق آن‌ها زیر سؤال می‌رود. بنابراین، نزول دفعی این قرآن با همه جزئیات فعلی امکان‌پذیر نیست» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۲۰: ۲۷۷).

استاد معرفت نیز قریب به همین مضمون نظر داده‌اند و گفته‌اند:

«آیاتی چون: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ...﴾، ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ و ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا...﴾ که از این قبیل آیات در قرآن بسیار است و از گذشته خبر می‌دهد، بنا بر وجود پیشین قرآن، باید به صورت مستقبل (آینده دور) بیاید، و گرنه سخن از حالت صدق و ظاهر حقیقت به دور خواهد بود؛ زیرا این آیات ناظر به حوادث و نیازهایی است که بعداً به وجود آمده‌است و در اثر آن پیشامدها، پاسخ‌های مناسب داده شده‌است. اگر تمام آن آیات یکجا نازل شده باشد، معنایش این است که هنوز چیزی اتفاق نیفتاده‌است و حوادثی به وقوع نپیوسته‌است و قرآن خبر می‌دهد که چنین شده‌است. در این صورت، باید بگوییم قرآن قصد جدی از آن کلمات نداشته‌است و خدا از این نسبت منزّه است» (معرفت، ۱۳۸۲: ۳۷).

پاسخ به استدلال نظر دوم:

به استدلال فوق از جهات مختلف می‌توان پاسخ داد:

اول اینکه حوادث تدریجی و زمانی به نسبت ما انسان‌ها تدریجی و زمانی است، اما نسبت به خدای متعال که احاطه تام به ماسوا دارد و عالم به تمام جزئیات قبل از وقوع زمانی آن‌هاست، همه یکجا جمع و حاضرند؛ لذا در آنجا زمان و نیز قبل و بعدی فرض ندارد (ر.ک؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۴۱).

به گفته برخی از محدثان، پس از آنکه اخبار مستفیضه دلالت دارد بر اینکه جمیع کتب آسمانی قبل از نزول بر پیامبران در لوح محفوظ ثبت گردیده‌است، این از حیث انطباق بر وقایع متأخره محذوری ندارد؛ زیرا چه اشکالی دارد خداوندی که عالم است به آنچه مردم در زمان رسالت پیامبر درباره آن سخن می‌گویند و آنچه عمل می‌کنند و نیز آنچه در آن زمان رخ می‌دهد، همه این امور را در قرآنی که در لوح محفوظ است، ثبت کرده باشد و همه را یکجا بر قلب پیامبر نازل کند و به او امر کند که چیزی از این قرآن بر مردم تلاوت نکند، مگر پس از فرارسیدن زمان آن؟ (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۸: ۲۵۳).

دوم اینکه وجود چنین قرآنی در لوح محفوظ، یا در بیت‌المعمور و یا حتی در قلب پیامبر، هرگز ملازم کذب آیاتی که درباره حوادث زمانی وارد شده نیست؛ زیرا هنوز خبری به کسی داده نشده و ابلاغ نشده‌است، بلکه صرفاً در نزد پیامبر یا در لوح محفوظ به امانت گذاشته شده، تا در زمان خاص خود ابلاغ شود. دقیقاً مثل کسی که از حوادث آینده خبر دارد و آینده برای او همین الان حاضر است و او تمام این اخبار را صرفاً در ذهن خود نگه داشته‌است. آنچه در ذهن کسی وجود دارد، تا زمانی که تبدیل به خبر و گفتار نشود، متصف به صدق و کذب خبری نمی‌شود.

سوم اینکه قائلان به محال بودن نزول آیات زمانی، قبل از زمان وقوع حادثه در موارد زیادی از قرآن باید پاسخگو باشند، در حالی که در آن موارد، چاره‌ای جز قبول نزول پیشین ندارند. سوره‌هایی که یکبار نازل شده‌اند و حاوی شأن نزول‌هایی هستند که بعداً رخ داده‌است و مفسران معتقدند آیه مربوط به آن حادثه دوباره نازل شده‌است؛ مثل سوره انعام (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۶۲۲ و سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۲ و ۳)، با اینکه آیات

فراوانی از آن شأن نزول دارند و علاوه بر نزول یکجا و قبل از وقوع حادثه مربوط، زمان وقوع حادثه هم جداگانه نازل شده‌اند؛ مثل آیه ۱۰ (وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) زمانی نازل شد که مسیر پیامبر به ولید، امیه و ابو جهل افتاد و آن‌ها پیامبر را به سخره گرفتند. همچنین، آیه ۸ (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ) زمانی نازل شد که جمعی از کفار، مثل زمعه، عاص بن وائل، نضر بن حارث، ابی بن خلف و... چنین درخواستی از پیامبر داشتند و آیه ۳۳، ۵۱-۵۸، و... نیز اینگونه هستند و نظیر این موارد فراوان است (ر.ک؛ عاملی، ۱۴۲۶ ق.، ج ۳۲: ۳۳ به بعد). همچنین، مطابق روایت، سوره کهف یکجا نازل شد و هفتاد هزار ملک آن را همراهی کردند (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق.، ج ۴: ۲۱۰). با اینکه آیات فراوانی از آن مربوط به حوادثی است که بعد از نزول یکجای آن واقع شده‌است؛ مثلاً آیات ۲۷ تا ۲۹ (وَأْتَل مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ.. إِلَيَّ قَوْلُهُ.. إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا) زمانی نازل شد که برخی از افراد مثل عینه بن بدر و أفرع بن حابس از پیامبر درخواست مجالست با خود را داشتند و تقاضا کردند که فقرا را در این مجالست‌ها از خود براند (ر.ک؛ همان، ج ۴: ۲۱۹) و موارد دیگری از این سوره که در برخی کتب یکجا آورده شده‌است (ر.ک؛ عاملی، ۱۴۲۶ ق.، ج ۳۲: ۵۷). محقق معاصر جناب شیخ جعفر مرتضی عاملی در پایان این موارد می‌نویسد:

«خداوند چه بسا یک سوره را به صورت کامل بر پیامبر نازل می‌کرد و پیامبر هم تمام آن را بر مردم قرائت می‌نمود. سپس جبرئیل برای بار دوم هر یک از آیات را که مربوط به حادثه خاص بود، در زمان مشخص بر پیامبر نازل می‌کرد و پیامبر هم دوباره بر مردم می‌خواند و اینجا بود که مردم به صدق آنچه قبلاً نازل شده بود، اطمینان بیشتر حاصل کرد و می‌فهمیدند که این قرآن از جانب عالم غیب و شهود بر آن‌ها نازل شده‌است. همین ماجرا در بخش‌هایی از سوره‌های بزرگ که به صورت یکجا نازل می‌شد هم جاری است. از این رو، گفته شده که مثلاً هشتاد و چند آیه از سوره آل عمران یکجا نازل شده‌است و آنگاه به مرور زمان و به مناسبت وقوع شأن نزول آیات مربوط دوباره به وسیله جبرئیل بر پیامبر نازل می‌شد» (عاملی، ۱۴۲۶ ق.، ج ۳۲: ۶۱).

چهارم اینکه امثال علامه طباطبائی^(د) ذیل آیه اکمال دین در وجه جمع روایاتی که دلالت دارد بر اینکه آیه در روز عرفه نازل شده‌است و روایاتی که دلالت دارد بر اینکه آیه در روز عید غدیر نازل شده‌است، چنین فرموده‌اند:

«استبعادی ندارد اگر ادعا شود که معظم سوره مانده که مشتمل بر آیه اکمال هم بوده، روز عرفه نازل شده باشد و پیامبر نتوانسته آن را ابلاغ کند - چنان‌که نقل‌هایی در این زمینه از بعض صحابه وارد شده‌است - و وجه روایاتی که روز نزول را روز عید غدیر خم می‌داند، این باشد که در این روز، آیه بر مردم ابلاغ و تلاوت شده‌است» (طباطبائی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۱۹۶-۱۹۷).

حال سؤال این است که اگر آیه اکمال روز عرفه نازل شده باشد، با اینکه ماجرای نصب امیرالمؤمنین به جانشینی پیامبر و ولایت بر مسلمانان چند روز بعد واقع شده، چگونه خداوند قبل از آن فرموده‌است: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ (صیغه فعل ماضی است و خبر از وقوع امری در گذشته می‌دهد)، با اینکه هنوز نه «الیوم» آمده‌است و نه اکمال دین واقع شده‌است. هر پاسخی که اینجا داده شود، مقابل آن نظر هم قابل ارائه است.

پنجم اینکه، استاد معرفت با اینکه در کتاب تاریخ قرآن مطلب بالا را فرموده‌اند، اما در تفسیر اثری ذیل آیه ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ می‌نویسد: «كُتِبَ» در نزد من به همان معنای کتابت و نیز رسم و خط است؛ زیرا خداوند خود فرموده که جمیع آنچه بر بندگان واجب شده‌است و هر آنچه عمل می‌کنند، همه در لوح محفوظ مکتوب است» (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۱۷).

۷. لوح محفوظ و احکام منسوخ

ابوزید در رد دیدگاه پیشین می‌گوید:

«وجود سابق قرآن در لوح محفوظ با آیات ناسخ و منسوخ تعارض دارد. معنا ندارد یک شیء هم ازلی باشد، هم منسوخ» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۲۳۴). استاد معرفت هم می‌نویسد:

«آیات ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، و مبهم و مبین بسیار است که مقتضای ناسخ بودن، تأخیر زمانی است از منسوخ. همچنین، بقیه تقییدات و مخصوصاً بیان مبهمات که لازمه طبیعی و عادی آن، فاصله زمانی است. پس هرگز معقول نیست که قرآن یکجا نازل شده باشد و نیز خود آیه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾ و آیات مشابه از گذشته حکایت دارند، به گونه‌ای که شامل خود این آیات نمی‌شوند. پس این آیات از چیز دیگری جز خود خبر می‌دهند و آن شروع نزول قرآن است. توضیح اینکه این آیات خود جزء قرآن هستند و اگر از تمام قرآن خبر می‌دادند که در شب قدر نازل شده است، از خود نیز خبر داده‌اند» (معرفت، ۱۳۸۲: ۳۸).

پاسخ:

اشتباه سخن فوق آن است که نسخ حکم را به معنای ظهور اشتباه و نقص در حکم و در نتیجه، دست کشیدن خداوند از آن و ابطال آن می‌داند، در حالی که چنین امری اگر در حق انسان روا باشد، درباره خدا که علم مطلق است، نارواست، بلکه آنچه در قرآن، منسوخ نام گرفته، به معنای پایان یافتن زمان حکم است و این ما هستیم که چون در ابتدا حکم را دائمی فرض کرده بودیم، پس از تغییر، آن را منسوخ می‌نامیم. نسخ به معنای بدا و ظهور اشتباه و پشیمانی درباره خداوند را همگان باطل و ناروا می‌دانند.

اگر نسخ را به معنای طمس و محو آن از صفحه روزگار بدانیم، چنین امری نمی‌تواند، هم ایجادش و هم امحایش، در لوح محفوظ به نحو ازلی موجود باشد، در حالی که نسخ، حتی آنجا که درباره شرایع پیشین به کار می‌رود، به معنای محو آن‌ها نیست، بلکه بدین معناست که آن شرایع موقت، و در زمان خود ثابت و پابرجا بودند، ولی قابل سرایت به زمان دیگر نیستند. بنابراین، منسوخ شدن یک آیه منافاتی با وجود ازلی آن در علم خداوند یا ثبت در لوح محفوظ ندارد؛ زیرا نسخ، آن هم به معنای موقت بودن آن، از ازل در علم خدا و لوح محفوظ او موجود بوده است. آیا وجود شرایع سابق در لوح محفوظ و ازلی بودن آن‌ها در تنافی و تضاد با موقت بودن آن‌هاست؟! پس باید گفت هیچ حکمی

در نزد خدا موقت نخواهد بود! آیا ابوزید به این امر ملتزم می‌شود؟! در موارد اطلاق و تقیید، عام و خاص، مبهم و مبین و... هم همین‌گونه است. در همه این موارد مشکلی در نزول دفعی بر پیامبر یا وجود پیشین در لوح محفوظ وجود ندارد، اما هنگام ابلاغ به مردم و اجرایی شدن آنهاست که هر کدام باید در زمانی که خداوند دستور داده، ابلاغ و اجرا گردد.

۸. وجود پیشین قرآن و کیفیت رابطه قرآن با حوادث زمانه

ابوزید می‌گوید: «دیدگاهی که لفظ و معنا را نازل از سوی خدا می‌داند، متن قرآن را دارای وجودی مکتوب و پیشین در لوح محفوظ می‌داند و رابطه دیالکتیکی میان متن و واقعیت فرهنگی را نادیده می‌گیرد» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۲۳۵). این در حالی است که وجود رابطه بین متن قرآن و واقعیات عصر نزول منحصر در رابطه علی و معلولی نیست که ایشان تصور کرده‌اند. یک امر می‌تواند در «لوح محفوظ» یا «کتاب مبین» وجود ازلی داشته باشد و در عین حال، بر حوادث و واقعیات عینی که در زمان واقع می‌شوند، اشراف داشته باشد؛ زیرا قرآن از سوی کسی فرود آمده که علیم و حکیم مطلق است. پس قرآن او هم می‌تواند بر زمان و مکان احاطه و اشراف داشته باشد، نه اینکه خداوند منتظر حوادث روزگار بنشیند، تا پس از وقوع آنها و تحت تأثیر آنها به خلق آیات پردازد و در نتیجه، آنچه حوادث می‌طلبد، نازل کند و نه آنچه خود می‌خواهد و به صلاح انسان می‌داند؛ به عبارت دیگر، ممکن است بتوان قائل شد که نزول قرآن متأثر از واقعیتهای عینی است، اما آنچه نازل شده، هیچ تأثیری از واقعیتهای بیرونی ندارد و نزول متأثر است، نه نازل.

نتیجه‌گیری

برآیند مباحث این مقاله را می‌توان در چند بند خلاصه نمود:

- گرچه تحقیق مستقلی در زمینه وجود پیشین قرآن و کیفیت آن دیده نشد، اما اصل بحث از صدر اسلام در روایات مطرح و پس از آن در برخی کتب روایی، کلامی و تفسیری تاکنون مطرح بوده است.
- بحث از وجود پیشین ارتباط تنگاتنگی با مباحثی چون حدوث و قدم قرآن، نزول دفعی و تدریجی قرآن و بحث حیثیت دیالوگی قرآن با حوادث زمانه دارد.
- روش شناسی وجود پیشین قرآن و نیز روش شناسی کیفیت آن وجود منحصرأ نقلی است و عقل تنها در امکان و امتناع آن توان اظهار نظر دارد.
- ادله قرآنی و روایی در دو بخش دلالت تام بر وجود پیشین قرآن دارد: یکی آیات و روایات دال بر نزول دفعی قرآن و دیگری آیات و روایات دال بر وجود پیشین قرآن در لوح محفوظ.
- در بحث نحوه وجود پیشین قرآن هم ظاهر ادله قرآنی و روایی در وجود لفظی قرآن است و برخی از روایات صراحت در این موضوع دارد.
- تفصیل بین وجود پیشین و قول به اینکه آن وجود، حقیقت اجمالی قرآن است و وجود پسین حقیقت لفظی قرآن است، شاهی از روایات ندارد، بلکه مخالف ظاهر برخی از روایات است.
- به طور مستدل ثابت شد که وجود پیشین قرآن منافاتی با این مطلب ندارد که بسیاری از حوادث زمانی و شأن نزولها بعد از این آیات واقع می شود و بدین ترتیب، کذب خبری هم لازم نمی آید.
- همچنین، ثابت شد که وجود پیشین قرآن منافاتی با وجود آیات ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، و عام و خاص در قرآن ندارد.
- در واقع، وجود پیشین قرآن نگاه ما به رابطه قرآن با حوادث زمانه را تغییر می دهد، اما نافی اصل رابطه نیست.

پی نوشت

۱- «أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرَّسَالَهَ وَأَشْمُ رِيحَ النُّبُوَّةِ وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ^(ص) فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آيَسَ مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَ لَكِنَّكَ لَوَزِيرٌ» (نهج البلاغه / ۳۰۱-۳۰۱).

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. ۱۳ ج. چ ۳. ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق.). *اعتقادات الإمامیه*. ۱ ج. چ ۲. قم: کنگره شیخ مفید.

_____ . (۱۳۸۵). *علل الشرائع*. ۲ ج. چ ۱. قم: کتابفروشی داوری.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق.). *مناقب آل ائمه علیهم السلام*. ۴ ج. چ ۱. قم: علامه.

ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق.). *تفسیر التحریر والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*.

۳۰ ج. چ ۱. لبنان - بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.

ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۰). *معنای متن*. ترجمه مرتضی کریمی نیا. چ ۱. تهران: انتشارات طرح نو.

_____ . (۱۳۸۳). *تقد گفتمان دینی*. ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام. چ ۲. تهران: انتشارات یاد آوران.

ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق.). *الکشف والبیان*. ۱۰ ج. چ ۱. لبنان - بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حسینی تهرانی، سید محمد حسین. (۱۴۲۳ق.). *معادشناسی*. چ ۱. مشهد: بی تا.

- سروش، کلام محمد اعجاز محمد. (گفتگو با رادیو هلند). ۱۳۸۶. *روزنامه کارگزاران*. ۱۳۸۶/۱۱/۲۰؛ قابل دسترس: www.drSORoush.com: 12/3/88
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ق.). *الدر المثور فی التفسیر بالمأثور*. ۶ج. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی^(ره).
- شافعی، محمد بن ادريس. (۱۳۸۵ق.). *الرسالة*. تحقیق احمد محمد شاکر. ج ۱. مصر: مطبعة المصطفی البابی الحلبي.
- شريف الرضى، محمد بن حسين. (۱۴۱۴ق.). *نهج البلاغة*. تصحيح صبحی صالح. ج ۱. قم: هجرت.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۵. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق.). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۳۰. لبنان - بیروت: دار المعرفة.
- عاملی، جعفر مرتضی. (۱۴۱۶ق.). *الصحيح من سيرة النبي الأعظم*. ج ۳۵. قم: دار الحديث.
- علم الهدی، علی بن حسین. (۱۹۹۸م.). *أمالی المرتضی (غرر الفوائد و درر القلائد)*. ج ۲. قاهره: دار الفكر العربي.
- علمی، محمد جعفر. (۱۳۹۳). «مصاحبه با حجت الإسلام دکتر محمد جعفر علمی». *جریان شناسی اعتزال نو*. به کوشش عرب صالحی. ج ۱. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علیا، شیخ محمد. (۱۴۲۱ق.). *صلة السنة بالقرآن*. دمشق: دار الفيحاء.
- العنزى، عبدالله بن يوسف. (۱۴۲۲ق. / ۲۰۰۱م.). *المقدمات الأساسية فی علوم القرآن*. ط ۱. بريطانيا: مركز البحوث الإسلامية ليدر.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق.). *تفسیر العیاشی*. ج ۲. ج ۱. تهران: المطبعة العلمية.
- فضل الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ق.). *من وحی القرآن*. ج ۲۵. ج ۱. لبنان - بیروت: دار الملائك.

- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. ج ۲. چ ۳. قم: دارالکتاب.
- کاشفی، حسین بن علی. (۱۳۷۹). *جواهر التفسیر*. چ ۱. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق.). *الکافی*. ج ۸. چ ۴. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. ج ۱۱. چ ۲. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). *تفسیر المرائی*. ج ۳۰. بیروت: دار الفکر.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۲). *تاریخ قرآن*. چ ۵. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- _____ . (۱۳۸۷). *التفسیر الأثری الجامع*. ج ۶. چ ۱. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق.). *التفسیر الکاشف*. ج ۷. قم: دارالکتاب الإسلامی.
- مفید، محمد بن محمد. (۴۱۴ق.). *تصحیح اعتقادات الإمامیة*. چ ۲. قم: کنگره شیخ مفید.
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی. (۱۴۰۹ق.). *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*. ج ۱. چ ۲. بی جا: دفتر سماحة آیت الله العظمی السبزواری.

