

# قرآن و فرهنگ عصر نزول

عبدالمجید طالب تاش\*

## چکیده

قرآن، متن زبانی است که خداوند سبحان آن را به واسطه فرشته وحی، جبرئیل امین، بر پیامبر اکرم ﷺ فرو فرستاد تا هدایت گر انسان‌های با ایمان باشد. زبانی بودن این متن و نزول آن در محدوده جغرافیایی خاص، سبب شده است که به زبان قوم نبی، یعنی زبان عربی نازل شود. اکنون پرسش این است که این متن که فرود آمده است تا فرهنگ جدیدی را بنیان گذارد و با فرهنگ جاهلی عصر نزول مبارزه کند، چه نسبتی با فرهنگ عربی عصر نزول دارد؟ برخی بر این باورند که خاستگاه متن قرآن، فرهنگ عربی است؛ همچنان که این متن، میهمان زبان عربی است، بر خوان فرهنگ عربی نیز نشسته است و چون از تصورات و تصدیقات فرهنگ عربی وام گرفته، بنابراین میهمان فرهنگ عربی نیز هست، اما بیشتر عالمان اسلامی معتقدند نه تنها از فرهنگ عربی تأثیر نپذیرفته است که فرود آمده تا تأثیر شگرفی بر فرهنگی عربی بگذارد و آن را از اساس متحول سازد. این نوشتار به بررسی این دو رویکرد متفاوت نسبت به متن قرآن و خاستگاه آن می‌پردازد.

**واژگان کلیدی:** قرآن، زبان عربی، فرهنگ عربی، خاستگاه، علم خداوند.

\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

تاریخ دریافت: ۸۷/۳/۳۰ تأیید: ۸۷/۴/۲۴

## ارتباط متن با زبان

هر متن مکتوبی، حامل معنایی است که الفاظ و عبارت‌های زبانی، همچون پرده و پوششی، آن را در میان گرفته و آن را حفظ می‌کنند. ارتباط دلالی میان «لفظ» و «معنا»، بستر مناسبی است که سبب می‌شود گوینده یا نویسنده متن، از معنا به لفظ پل زند و با افکندن پرده لفظ بر چهره معنا، آن را به مخاطب و یا خواننده منتقل کند. مخاطب یا خواننده در فرایند مطالعه، می‌کوشد این پرده فرو افتاده را بالا زند و آن مسیر را به عکس طی کند؛ یعنی از لفظ آغاز کند تا به معنا دست یابد؛ هر چند تا اندازه‌ای پیش فرض‌ها، علاقه‌ها و انتظارات خواننده در کشف معنا مؤثر است تا جایی که برخی معتقدند معنای متن، یک واقعیت پنهان است که باید با تفسیر آشکار شود؛ به این معنا که در واقع متن با تفسیر به سخن می‌آید و درون‌مایه خویش را آشکار می‌سازد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۱۵)، اما به هر حال با استفاده از سازوکار قواعد دلالت و ارتباط میان لفظ و معنا، می‌توان به معنای پنهان در پشت الفاظ دست یافت.

قرآن کریم نیز، به عنوان یک «متن دینی» از این قاعده مستثنی نیست و «متنی زبانی» به شمار می‌آید که گوینده آن، یعنی پروردگار هستی، حقایق برتر و معانی والا و ویژه‌ای را در قالب زبان عربی فرو فرستاده است تا انسان‌ها، معانی آن را دریابند، بدان عمل کنند و با آن مشکلات فردی، اجتماعی و نیز دردهای درونی خویش را درمان کنند؛ چه اینکه قرآن می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ (يونس: ۱۰): (۵۷)

ای مردم! اندرزی از سوی پروردگارتان و درمانی برای دردهای درون سینهایتان برای شما فرود آمده است.

از همین رو، لحاظ مسلمانان به کمک فرایند دلالی میان متن و معنا، به فهم دستورها و سفارش‌های قرآن پرداختند. در نتیجه، متن قرآن از جهت تاثیرگذاری بر مخاطبان و ایمان آوردگان، به زودی منشأ تحولات شگفت‌انگیزی در جوامع اسلامی شد که پیوسته توجه تاریخ نگاران و متفکران جوامع بشری را به خود معطوف داشته است. پیامبر اسلام، نخستین گیرنده متن قرآن، توانست با استمداد از همین متن، تازه‌مسلمانان مدینه را به گونه‌ای متحول سازد که در مدت کوتاهی از فرهنگ جاهلی و جنگ‌ها و دشمنی‌های دیرین اجتماعی دست کشیدند و امت واحده‌ای تشکیل دادند که «مدینه النبوی»، الگویی از ایجاد یک جامعه مدنی با آرمان‌ها و ارزش‌های برتر شد. نیز طولی نکشید که مردم دیگر کشورها با آموزه‌های حیات‌بخش قرآن آشنا شدند و بسیاری از آن‌ها اسلام را به عنوان دین

برتر پذیرفتند. در نتیجه، آوازه «تمدن اسلامی» در سراسر جهان طنین انداخت. محوریت متن قرآن، در ایجاد این تمدن فراگیر انکارناپذیر است. اقبال لاهوری در توجیه این تأثیرگذاری شگرف به هدف‌گذاری متن قرآن اشاره می‌کند که به بیدارکردن عالی‌ترین آگاهی آدمیان پرداخته است تا انسان روابط چندجانبه خود با خدا و جهان را فهم کند. وی تأکید می‌کند نظر به همین سیمای اساسی آموزه‌های قرآنی است که گوته در باره آن گفته است: این تعلیم هرگز شکست نمی‌خورد و ما (غریبان) با همه دستگاه‌های خویش نمی‌توانیم از آن دورتر برویم. (اقبال لاهوری، بی‌تا: ص ۱۲).

## زبان قرآن

خداوند سبحان، برای ساختار قرآن و القای پیام خود به پیامبر اکرم ﷺ، زبان عربی را برگزید؛ به این دلیل که پیامبر، در میان عرب‌ها زندگی می‌کرد و به زبان آن قوم سخن می‌گفت. قرآن در این باره می‌فرماید:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ؛ (ابراهیم ۱۴): (۴)

هیچ رسولی را نفرستادیم، مگر به زبان آن قوم تا برای آن‌ها تبیین کند.

درواقع، برای پیوند، میان فرستنده و گیرنده، زبان مشترک لازم است. از این‌رو، اگر خداوند، وحی را به زبانی غیر از زبان عربی نازل می‌کرد، در مرتبه اول برای شخص پیامبر و سپس برای عرب‌ها قابل فهم نبود و مفاهمه‌ای صورت نمی‌پذیرفت و قرآن نمی‌توانست بر آن‌ها تأثیر بگذارد. در نتیجه، اعراب ایمان نمی‌آوردند:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَلْغَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ؛ (فصلت ۴۱): (۴۴)

اگر قرآن را غیر عربی قرار می‌دادیم می‌گفتند: چرا آیه‌های آن روشن بیان نشده است؟ کتابی غیر عربی (برای) عرب‌زبانان؟

همچنین اگر خداوند، قرآن عربی را بر پیامبری غیر عرب نازل می‌کرد تا آن را بر قومی که زبان آن‌ها عربی نیست بخواند، باز ایمان نمی‌آوردند:

وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ؛ (شعراء ۲۶): (۱۹۸ و ۱۹۹)

اگر آن را به پیامبری غیر عرب فرو می‌فرستادیم تا آن را بر آن‌ها بخواند، ایمان نمی‌آوردند.

## ارتباط متن با فرهنگ

اکنون سخن در این است که چگونه نسبتی میان متن قرآن که کاملاً مبتنی بر زبان عربی است، با «فرهنگ عربی» وجود دارد؟ آیا فرهنگ قرآن هم عربی است؟ و محتوای فرهنگی

و اجتماعی آن را نیز فرهنگ عربی تشکیل می‌دهد. اساساً آیا خاستگاه متن قرآن نیز همانند زبان آن، فرهنگ عرب است؟ یا این متن خاستگاه دیگری دارد؟

در میان متفکران معاصر کسانی هستند که به ارتباط متن قرآن با فرهنگ عربی حکم کرده و بر این باورند که نه تنها زبان قرآن عربی است، بلکه فرهنگ قرآن نیز عربی است. به تعبیری، معانی قرآنی نه تنها به میهمانی متن و زبان عربی آمده که بر خوان فرهنگ عربی نیز نشسته است.

نصر حامد ابوزید، متفکر معاصر مصری درباره متن، خاستگاه و کارکرد قرآن، بر این باور است که هر متنی، یک محصول فرهنگی است. از این رو، قرآن هم از این قاعده کلی مستثنا نیست. در نتیجه، چون متن قرآن، در جامعه عرب عصر نزول شکل گرفته است، بنابراین قرآن نیز به عنوان یک متن، محصول فرهنگ عربی عصر نزول است. وی می‌نویسد:

متن قرآنی، در ذات و جوهره‌اش محصولی فرهنگی است؛ یعنی این متن در مدت بیش از بیست سال در این واقعیت و این فرهنگ شکل گرفته است. در جایی که این نکته مسلم و مورد اتفاق است، اعتقاد به وجودی متفاوتی و پیشین برای قرآن، کوششی برای پوشاندن این حقیقت مسلم است و در نتیجه، از میان بردن امکان شناخت علمی از پدیده متن قرآنی. (ابوزید، ۱۳۸۰: ۶۸)

وی درباره متن قرآن و تأثیر پذیری آن از واقعیت اجتماعی و فرهنگی عصر نزول می‌نویسد: این متن از جامعه خود جدا نیست. از فرهنگ خود جدا نیست. از نخستین گیرنده آن یعنی پیامبر جدا نیست. ... اساس کتاب همین است: مسئله تاریخ‌مندی و زمان‌مندی متن قرآن و ارتباط وثیق آن با فرهنگ متناسب به آن. پس از این، به تأثیر متن قرآنی در فرهنگ می‌رسیم. البته این متن نمی‌توانست در فرهنگ پس از خویش تأثیر گذارد، مگر اینکه خود در فرهنگ زمان خویش شکل گرفته باشد. ... از همین جا به این استنتاج رسیدم که قرآن محصولی فرهنگی است. (همان: ۵۰۵)

دکتر عبدالکریم سروش، با طرح همین اندیشه، به تأثیر فرهنگ عربی بر قرآن، همانند زبان عربی بر آن حکم می‌کند. ایشان افزون بر این، زبان را برای قرآن عرضی می‌دانند. در نتیجه، فرهنگ نیز برای قرآن، عرضی به شمار می‌آورد و آن را ذاتی قرآن نمی‌داند. وی می‌نویسد: نه فقط زبان اسلام، که فرهنگ آن هم عربی است و لذا نه فقط زبان اسلام، که فرهنگ آن هم عرضی است؛ به این معنا که (نظراً و نه عملاً) می‌توانست به گونه دیگری باشد. کمترین و آشکارترین جلوه این عربیت، زبان عربی است، لکن اوج و عمقی فراتر از این دارد.

اوجش در استفاده از مفاهیم و تصوراتی است که فرزند فرهنگ و پرورده جهان بینی اعراب است. در این میان، جهان مألوف و محسوس و سنن و عادات اعراب نیز جای خود دارد. اینکه قرآن، نشان از حوران سیه چشم (نه زنان چشم آبی) در بهشت می دهد، و اینکه آنان را در خیمه ها ساکن می بیند (حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ؛ (الرحمن (۵۵): ۷۲) و اینکه به ناظران توصیه می کند تا به شتر و خلقت آن بنگرند: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ؛ (الغاشية (۸۸): ۱۷) و اینکه از میوه های گرم سیری مورد شناخت اعراب سخن می گوید: موز (وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ؛ الواقعة (۵۶): ۲۹)، خرما و انار «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ؛ الرحمن (۵۵): ۶۸)، انگور «وَعِنَبًا وَقَضْبًا؛ عبس (۸۰): ۲۸)، زیتون «وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا؛ عبس (۸۰): ۲۹)، انجیر «وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ؛ التين (۹۵): ۱)، همه نشان می دهد که چگونه رنگ و بوی ذوق و ظرافت و خلق و خشونت و رسم و عادت و محیط و معیشت عربی، هسته مرکزی اندیشه اسلامی را چون قشری ستبر فرا گرفته است. (سروش، ۱۳۷۸: ص ۵۵)

آیت الله محمد هادی معرفت از قرآن پژوهان معاصر با این اندیشه مخالف و ورزیده و معتقد است قرآن فرود آمده است تا تأثیرگذار باشد و با عادت ها و رسوم فرسوده جاهلی مبارزه کند؛ نه آنکه در برابر فرهنگ جاهلی عرب منفعل و تأثیرپذیر باشد و در مقابل عرف حاکم که جز ناروایی چیزی نبود، گرنش کند. از دیدگاه ایشان، آموزه های قرآنی از هرگونه هم نوایی و هم سازی با شیوه های فرهنگی زمان نزول به دور است و فرهنگ قرآن، هرگز شباهتی با فرهنگ آن عصر ندارد؛ چه رسد به اینکه از آن تأثیر بپذیرد. ایشان تأکید می کند که زبانی بودن متن قرآن و استفاده از واژگان رایج در عرف عربی به معنای پذیرش محتوای فرهنگی آن قوم نیست. وی می نویسد:

مجازات در استعمال، یعنی هم سویی در کاربرد واژگان رایج در عرف هر زبان. هر کسی که با زبان قومی سخن می گوید، بایستی در کاربرد واژگان، با آن قوم، همگام حرکت کند تا امکان تفاهم میسر گردد و این هم گامی در کاربرد الفاظ و واژگان، نشانگر آن نیست که بار محتوایی آن را نیز پذیرفته است، بلکه به عنوان نام و نشان و برای مفهوم مورد نظر به مخاطب، به کار گرفته می شود؛ چه بسا به انگیزه واضح اصلی یا باور داشتن فرهنگی که وضع چنین الفاظی را ایجاب کرده است، هیچ گونه توجهی ندارد. ... این را اصطلاحاً، مجازات در استعمال گویند؛ یعنی هم گامی با عرف رایج در کاربرد الفاظ و کلمات که صرفاً هم گامی در کاربرد الفاظ است، بدون پذیرش بار فرهنگی و محتوایی واژگان. (معرفت، ۱۴۷)

در حقیقت، چنانکه قرآن محصول فرهنگ عرب زمان نزول باشد، بدین معناست که زاینده آن فرهنگ با همه ویژگی هایش به شمار می آید. در این صورت، چگونه می تواند

تغییری شگرف و اساسی در آن فرهنگ ایجاد کند و در برابر آن بااستد و آن را از اساس تغییر دهد؟ و حتی فراتر از این، بر دیگر فرهنگ‌های برتر نیز تأثیر بگذارد و به اصلاح آن‌ها بپردازد. این فرایند درباره قرآن وضعیتی مضاعف می‌یابد؛ زیرا ادعای جهان‌شمولی دارد و می‌خواهد در طول عصرها و نسل‌ها، پیوسته تأثیرگذار باقی بماند.

علامه طباطبایی با تأکید بر جهان‌شمولی قرآن می‌نویسد:

قرآن مجید در مطالب خود به امتی از امم مانند امت عرب یا طائفه‌ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه با طوایف خارج از اسلام نیز سخن می‌گوید... و اعتبار و صحتش محدود به وقت و مخصوص به زمان معین نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۶: ص ۱۵)

وی تأکید می‌کند که قرآن از یک رشته حقایق و معنویات برتر سرچشمه می‌گیرد که از قید ماده و جسمانیت آزاد و از مرحله حس و محسوس بالاتر است. نیز بسیار گسترده‌تر از قالب الفاظ و عبارت‌هایی است که محصول زندگی مادی و فرهنگی اجتماعی است. (همان: ۳۸) از این‌رو، خاستگاه قرآن نمی‌تواند فرهنگ محدود و محسوس جامعه عرب عصر نزول باشد؛ زیرا اصولاً متن قرآن نه تنها به تأیید فرهنگ جاهلی پرداخت که با آن به مبارزه برخاست و خود منشأ یک تفکر و فرهنگ جدیدی شد که از نوع دیگری است و اساس و بنیان فرهنگ پوسیده و کهنه آن دوران را بر انداخت. اقبال لاهوری به نقل از یکی از مورخان تمدن در غرب تأکید می‌کند که اساساً تغییر حرکت جهان به سوی تمدن، مقارن با زمانی است که دین اسلام بر صحنه جهان آشکار شد؛ زیرا فرهنگ حاکم بر عصر نزول قرآن چنان پوسیده و کهنه شده بود که سلامت جوامع بشری را به خطر انداخته بود. وی می‌نویسد:

یکی از مورخان تمدن، حالت جهان متمدن را مقارن با زمانی که دین اسلام بر صحنه جهان آشکار شد، به خوبی چنین مجسم کرده است: چنان می‌نمود که تمدن بزرگی که برای ساخته شدن آن چهار هزار سال وقت صرف شده بود، در شرف تجزیه و تلاشی است و نوع بشر در معرض خطر بازگشت به دوره جاهلیت و بربریت قرار داشت که در آن هر قبیله و فرقه‌ای ضد قبیله و فرقه دیگر بود و قانون و نظمی شناخته نبود. ... تمدن، همچون درخت عظیمی که برگ‌های آن بر جهان سایه افکنده و شاخه‌هایش میوه‌های زرین هنر و دانش و ادبیات را به بار آورده بود، از تنه به لرزه افتاده و دیگر شیره احترام و تقدیس، آن را زنده نگاه نمی‌داشت، بلکه تا مغز پوسیده شده و طوفان جنگ‌ها می‌خواست آن را از جا بکند، و تنها با ریسمان‌هایی از آداب و عادات و قوانین قدیمی بر جای خود باقی مانده بود و بیم آن می‌رفت که هر لحظه با کوچک‌ترین حرکتی بشکند و فرو ریزد.

آیا هیچ فرهنگ عاطفی وجود داشت که دخالت کند و بار دیگر نوع بشر را به وحدت بخواند و تمدن را نجات بخشد؟ لازم بود که چنین فرهنگی از نوعی دیگر باشد. اقبال لاهوری پس از آوردن نقل مورخ تمدن، از گفتار وی نتیجه می‌گیرد که نویسنده با بیان این مطالب می‌گوید جهان، محتاج فرهنگ جدیدی بود که جای قدرت استبدادی را بگیرد و وحدت تازه‌ای بیاورد که جانشین وحدت مبتنی بر پیوند خونی شود. آن مورخ تعجب می‌کند که چنین فرهنگ تازه‌ای، در آن زمان که نهایت نیازمندی به آن وجود داشت، از جزیره العرب برخاسته است. (اقبال، بی‌تا: ۱۶۷)

اساساً مهم‌ترین تفاوت متن قرآن، به عنوان یک متن آسمانی همراه با اعجاز، با متون بشری در همین تأثیرپذیری یا تأثیرگذاری در فرهنگ زمانه و دیگر فرهنگ‌هاست. متون بشری بر پیشینه‌های علمی، فرهنگی و فکری نویسنده متن مبتنی است. از این‌رو، تأثیرپذیری نویسندگان و گویندگان متون بشری از فرهنگ خویش، اجتناب‌ناپذیر است، اما متن الهی قرآن، آسمانی است و در نتیجه، نازل شده بر زمینه‌های فرهنگی عصر نزول است. از همین‌رو، نه تنها از آن فرهنگ تأثیر نپذیرفته که برای تأثیرگذاری بر آن فرهنگ و دیگر فرهنگ‌ها نازل شده است و می‌خواهد آن فرهنگ را از اساس و تغییر دهد. در واقع، محتوای قرآن، برخاسته از فرهنگ عصر نزول نیست، بلکه یک فرهنگ فرود آمده بر آن فرهنگ و دیگر فرهنگ‌های بشری است.

## مواجهه اسلام با فرهنگ عربی

در زمان بعثت پیامبر اسلام، فرهنگ حاکم در اوج نادرستی به سر می‌برد. آیت الله معرفت تأکید می‌کند که جامعه عربی در زمان پدیدار شدن اسلام، پر از فرهنگ‌های جاهلانه بود و فساد و فحشا، همه سرزمین‌ها را در بر گرفته بود. قرآن آمد تا آن‌ها را از گمراهی و بردگی و استعمار نجات دهد و به همه بشریت، به ویژه اعراب، تمدن درخشانی را هدیه دهد. ایشان مسائلی مانند تحقیر زن در فرهنگ جاهلی و کرامت او در فرهنگ قرآن، و نیز احکام حقوقی مبتنی بر تبعیض در آن فرهنگ و تأکید قرآن بر عدالت و توازن را مثال می‌زند که همگی نشان می‌دهد قرآن برای به هم زدن فرهنگ عصر نزول فرود آمده است. (معرفت، ۱۳۸۲: ص ۳۴)

شریعت اسلام در هنگام رویارویی با فرهنگ و آداب و رسوم عرب‌های زمان نزول، چندگونه برخورد داشت که عالمان علم اصول فقه با عنوان «سیره شارع در برخورد با

آداب و عادت‌های عرب‌ها» این مسئله را بررسی می‌کنند. ایشان به چهار نوع مواجهه حکم کرده‌اند:

۱. سیره ممضاه: یعنی آن دسته از عادت‌هایی که با عقل و عدل سازگاری داشت و در میان اعراب نیز رایج بود. قرآن، آن را امضا کرد و تأیید فرمود و در واقع، بر آن‌ها صحه گذاشت؛ هر چند قیود و محدودیت‌هایی در آن‌ها جعل فرمود مانند حلیت بیع.

۲. سیره مردوعه: یعنی روش‌ها و رفتارهایی که در میان اعراب رواج داشت، اما اسلام با آن‌ها مبارزه کرد و مردود دانست.

۳. سیره غیر مردوعه: یعنی روش‌هایی که به امور عادی زندگی مربوط است و از سوی شارع به طور مستقیم درباره آن‌ها اظهارنظری نشده است؛ نه آن را امضا و نه رد کرده است.

۴. سیره تأسیسی: شریعت اسلام به تأسیس برخی احکام و دستورالعمل‌های زندگی اقدام کرد که پیش از آن در فرهنگ مردم آن دیار وجود نداشت. (مظفر، ۱۳۷۳: ج ۳، ص ۱۸۰)

در واقع، قرآن از یک سوی، به طرح فرهنگ جدیدی پرداخت و از سوی دیگر، خود دستگاه واژگانی جدیدی را نیز تاسیس کرد که نه تنها بر فرهنگ عربی مبتنی نیست، بلکه واژگانی که گستره معنایی چندانی نداشتند را از ادبیات عرب برگرفت و آن را در دایره معناشناختی جدیدی قرارداد و بار معنایی و محتوایی گسترده‌ای بر آن حمل کرد؛ به گونه‌ای که از معنای اولیه خود خارج شد و در معنای جدید دستگاه واژگان قرآن حقیقت یافت. آنچه در اصطلاح عالمان علم اصول «حقیقت شرعیه» نام گرفته است، بیانگر همین شیوه رویکرد قرآن به واژه‌های عربی است. حقیقت شرعیه آن است که شارع، واژه‌ای را از تنگنای معنای لغوی آن بیرون می‌آورد و در دستگاه واژگانی خود وارد می‌سازد و معنای جدید و گسترده‌ای به آن می‌دهد؛ به گونه‌ای که معنای جدید، برای آن واژه معنای حقیقی به شمار می‌آید و معنای اولیه آن به عنوان مجاز محسوب می‌شود؛ مانند واژه صلوه که در اصل لغت به معنای «دعا و خواندن» آمده است، اما شریعت اسلام این واژه را به دستگاه واژگانی خود وارد کرده و در کنار واژگان «الله، ایمان، اسلام، روزه» قرار داد و معنای جدیدی بدان بخشید که «انجام مناسک مخصوص در برقراری ارتباط میان انسان با خداوند» به شمار می‌آید. از آن پس، معنای «دعا» برای آن به عنوان مجاز به شمار می‌آید. (حیدری، ۱۳۸۲: ص ۲۴) از این روی، این رویکرد اسلام به واژگان عربی نه تنها به معنای



تأثیرپذیری قرآن از آن فرهنگ نیست، بلکه بدین معناست که تأثیر بسزایی نیز بر فرهنگ عربی و حتی بر دستگاه واژگانی عربی نهاده است.

توشی هیکو ایزوتسو دین شناس ژاپنی معاصر که ابوزید، به اعتراف خودش بسیاری از اندیشه هایش درباره چگونگی وحی قرآن را از وی وام ستانده است (ابوزید، ۱۳۸۰: ص ۵۰۰) درباره تأثیرگذاری شگرف اسلام بر فرهنگ عربی می نویسد:

هنگامی که پیامبر اسلام اظهار داشت که این خدای برتر (الله) نه تنها برترین خدا به صورت نسبی، بلکه خدای برتر به صورت مطلق و نیز یگانه است؛ یعنی تنها خدایی است که وجود دارد، و در نتیجه، آن خدایان دیگر در واقع، باطل، یعنی دروغین در برابر خدای حق قرار گرفتند که چیزی جز نام نیستند و هیچ واقعییتی ندارند و تنها محصول خیال و وهم اند، نظام ارزشی کهن دینی سخت در معرض خطر قرار گرفت. اگر بنا بود اعراب تعلیم جدید را بپذیرند، لازم بود وضع موجود تغییر کلی پیدا کند و تأثیرات آن نه تنها در زمینه محدود اندیشه دینی، بلکه در همه نواحی زندگی فردی و اجتماعی احساس می شد و تحت تأثیر آن قرار می گرفت. بنابراین، مایه تعجب نیست که نهضت اسلامی با معارضه سخت رو به رو شد و این معارضه بلافاصله در پیرامون حضرت محمد ﷺ توسعه پیدا کرد. (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ص ۸)

از نگاه این نویسندگان، معارضه ها و درگیری های شدیدی که میان کفار با پیامبر ایجاد شد، در تغییر شگرفی ریشه داشت که پیامبر در دستگاه واژگانی و فرهنگ مردم آن دیار ایجاد کرد و با برهم زدن آداب و رسوم جاهلی و جایگزین کردن فرهنگ جدیدی به جای آن، جایگاه اعیان و اشراف عرب را به هم زد و از برابری انسانها در حقوق مدنی به جای نظام طبقاتی سخن به میان آورد.

ولی ابوزید، با این استدلال که گزینش زبان، انتخاب یک ظرف خالی نیست و زبان مهم ترین ابزار هر قوم در فهم و نظام بخشی جهان است، حکم می کند که نمی توان درباره هیچ زبانی جدا از فرهنگ و واقعیت آن سخن گفت. در نتیجه، نمی توان از متنی جدا از فرهنگ و واقعیت سخن گفت؛ زیرا هر متنی در چارچوب نظام زبانی فرهنگ خود قرار دارد. در نتیجه، قرآن نیز یک متن تاریخی و فرهنگی مبتنی بر تاریخ و فرهنگ عرب به شمار می آید. به باور وی الهی بودن منشأ متن، نافی واقعی بودن محتوای آن نیست. از

این‌رو، با انتساب آن متن به فرهنگ بشر منافات ندارد. (ابوزید، ۱۳۸۰: ص ۵۰۷)

آیت الله معرفت با رد این گونه نگرش درباره کاربرد قرآنی زبان عربی می‌نویسد:

عمده دلیل این گروه، تکلم به زبان قوم است که لازمه آن را پذیرش بار محتوایی واژگانی می‌دانند که به کار گرفته شده؛ زیرا الفاظ و کلمات کاربردی هر قومی حامل فرهنگ آن قوم است و به کار گرفتن آن از سوی هر که باشد، به معنای پذیرفتن فرهنگ حاکم بر جامعه است. در پاسخ آن‌ها باید گفت واژگان کاربردی رایج در عرف هر زبانی، تنها به عنوان ذکر نام و نشان برای مفاهیمی است که میان گوینده و شنونده رد و بدل می‌شود و هرگز نمی‌تواند نشان‌گر پذیرش انگیزه واضح اصل لغت باشد. (معرفت، ۱۳۸۵: ص ۱۴۷)

بنابراین، در تحلیل سخن ابوزید باید گفت: درست است که متون بشری را نمی‌توان جدا از فرهنگ و واقعیت حاکم بر شخصیت آورنده متن بررسی کرد، ولی سخن در این است که اولاً متن قرآن خاستگاه بشری ندارد: «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم، ۵۳: ۴)؛ ثانیاً زبان و فرهنگ لزوماً یکی نیستند؛ زیرا زبان به منزله پوششی است که فرهنگ به عنوان محتوا در ظرف آن جای می‌گیرد. اصولاً فرهنگ هر قومی، به دو صورت نمود می‌یابد. یکی در شکل رفتارهای اجتماعی و دیگری در شکل متن مکتوب. وقتی مکتوب می‌شود، در قالب زبان آن قوم ظاهر می‌گردد، و ایجاد متن زبانی نیز بر فرهنگ آن قوم مبتنی است. بنابراین، زبان عین فرهنگ نیست، بلکه پوششی برای ارائه محتوا به شمار می‌آید.

قرآن دستگاه واژگانی عربی را به کار گرفت و و از یک سو، با گسترش معنایی در واژگان کاربردی آن زبان و از سوی دیگر، با ریختن فرهنگ جدیدی در آن دستگاه، بر فرهنگ عربی و فرهنگ‌های دیگر تأثیر نهاد. در واقع، درست است که دستگاه واژگانی قرآن عربی است و از بسیاری «تصورات» عرب‌ها استفاده کرده است، ولی اولاً در حوزه معناشناختی به آن تصورات معنای گسترده‌ای بخشیده؛ ثانیاً به تاسیس تصورات جدیدی نیز پرداخت ثالثاً بسیاری تصدیقات و تشریحات تازه آفرید و محتوای خود را که به اعراب اختصاص ندارد، در این دستگاه زبانی جای داد. از این‌رو، هر چند بیشتر مثال‌های قرآن، برای عرب‌های عصر نزول قابل فهم است و به تعبیر ابن خلدون قرآن به زبان عربی و مبتنی بر اسلوب بلاغت عربی فرود آمده است، در نتیجه عرب‌ها، همگی آن را می‌فهمیدند و معنای مفردات و ترکیبات آن را در می‌یافتند (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ص ۴۳۸) ولی این به معنای عربی بودن فرهنگ قرآن نیست. برای مثال، آنجا که می‌فرماید: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ

الْأَبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ؟ آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است» (غاشیه (۸۸): ۱۷)، فرهنگ حاکم بر این آیه که بر ساختار زبان عربی ابلاغ شده مبتنی است، توجه دادن آدمیان به اندیشه در آفرینش موجودات از جمله شتر است که مورد شناخت عرب‌ها نیز هست. از این‌رو، در اینجا محتوا و فرهنگ توحیدگرایی که شاید با فرهنگ حاکم بر عصر نزول مغایر باشد. در دستگاه زبان عربی جای گرفته است.

از سنخ کلام بودن قرآن و استفاده از دستگاه وازگانی عصر نزول سبب شده است که محتوای این متن برای قوم پیامبر بی‌ابهام باشد و اگر جایی هم عرب‌ها در فهم آن ابهام داشتند، از پیامبر می‌پرسیدند و ایشان ابهام در معنا را با توضیح خود برایشان می‌زدود. علامه طباطبایی تأکید می‌کند که مراد قرآن همان معنایی است که از الفاظ آن فهمیده می‌شود؛ چون در قالب کلام بشری جای گرفته است. وی می‌نویسد:

قرآن مجید که از سنخ کلام است و مانند سایر کلام‌های معمولی، مراد خود از معنا را کشف می‌کند و هرگز در دلالت خود گنگ نیست و از خارج نیز دلیلی وجود ندارد که بگوییم مراد تحت اللفظی قرآن جز این است که از لفظ عربی‌اش فهمیده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۶: ص ۱۸)

اگر قرآن همچون زبان، در وادی فرهنگ هم مطابق فرهنگ عربی نازل شده بود، در این صورت بهره‌مندی از معارف بلند قرآن، کاملاً بر آشنایی با فرهنگ عرب عصر نزول مبتنی بود و جز از طریق کاوش در فرهنگ آن عصر، راه دیگری برای دست‌یابی به معنای گزاره‌های قرآنی وجود نداشت، اما همین انطباق نداشتن معارف قرآن بر فرهنگ عربی، سبب شده است که برای فهم معارف قرآن، از سازوکار قاعد دلالی استفاده شود و گاهی حتی آشنایی اولیه با فرهنگ عربی نیز ضروری ننماید، بلکه حتی از طریق ترجمه متن می‌توان به سطحی از فهم معارف آن دست یافت.

البته تأثیرناپذیری متن قرآن از فرهنگ عربی بدین معنا نیست که هیچ نسبتی میان قرآن و فرهنگ عربی وجود ندارد. از این‌رو، آشنایی خواننده متن قرآن با فرهنگ و ادبیات عرب، سهم بسزایی در فهم بهتر معنای متن دارد و می‌تواند به او کمک کند تا معنا را بهتر درک کند. همه سخن در این است که متن قرآن کاملاً بر فرهنگ عربی مبتنی نیست و نسبت متن با زبان با نسبت آن با فرهنگ یکی نیست و خاستگاه متن قرآن، فرهنگ عربی نیست. استاد محمدهادی معرفت در اثبات تأثیرناپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول می‌نویسد:

برخی از نویسندگان معاصر کوشیده‌اند قوانین اسلام از جمله مسئله طلاق را متأثر از فرهنگ زمان و از احکام امضایی سنت‌های زمان معرفی کنند و نه از احکام تاسیسی. ما می‌پرسیم: آیا اسلام در احکام نخستین خود، حتی به صورت جزئی به سطح فرهنگی آن زمان تنزل کرده و خواسته است با مقتضیات زمان همراه باشد تا در نتیجه با تغییر زمان، تکامل یابد؟ هرگز! به ویژه قوانینی که با صراحت در قرآن آمده چنین نیستند. اسلام، فرهنگ جدیدی آورد تا همه سنت‌های جاهلی رایج در آن روزگار را کنار نهد و لباس جاودانگی بپوشد. حلال محمد تا روز قیامت حلال و حرام او تا روز قیامت حرام است (اشاره به روایتی از: کلینی، ج ۱، ص ۵۸ و ۱۱۹). مگر در مواردی که حکم از تدابیر سیاسی همان وقت بوده باشد. فقط در مسائل سیاست و کشورداری طبق اوضاع کشور خودشان عمل کرده است. (معرفت، ۱۳۸۲: ص ۴۰)

نکته مهمی که در مبتنی کردن متن قرآن به فرهنگ عربی قابل تأمل است، اینکه فرهنگ‌ها در گذر زمان دستخوش تغییر و تحول‌اند و گاه می‌شود که غبار تاریخ به کلی آن‌ها را به دست فراموشی می‌سپارد. حال اگر قرآن را متأثر از فرهنگ عربی بدانیم، در واقع فهم معنای قرآن را به فهم فرهنگ عربی وابسته کرده‌ایم. اگر چنین باشد، فهم معنای برخی آیات برای همیشه غیر قابل دسترسی خواهد شد؛ زیرا فرهنگی که این گونه آیات بر آن مبتنی است، چه‌بسا در گذر زمان از میان برود و به دست فراموشی سپرده شود.

اصولاً وابسته کردن متن غیربشری قرآن به فرهنگ عربی، به منفعل بودن خداوند می‌انجامد که ذات مقدسش از هرگونه انفعالی مبراست؛ به ویژه که این متن، پیامی جهانی دارد و مخاطبانش تنها مردم عرب عصر نزول نیستند، بلکه «ناس» یعنی تمام مرم در همه عصرها و نسل‌هاست. دکتر سروش که بر تاریخی بودن متن قرآن تأکید می‌کند و تکون متن را در داد و ستدهای فرهنگ عربی و با بازیگری اعراب می‌جوید، می‌نویسد:

قرآن تدریجاً و در تناسب با بازیگری مردم نازل می‌شد و در عین حفظ روح پیام، در پاسخ به حوادث شکل می‌گرفت؛ یعنی حوادث روزگار در تکوین دین اسلام سهم داشتند و اگر حوادث دیگری رخ می‌داد، چه بسا اسلام (در عین حفظ پیام اصلی خود) با تکون تدریجی دیگری روبه‌رو می‌شد و ما با الگوی دیگری و جامعه دیگری که به دست پیامبر ساخته می‌شد مواجه بودیم. .. کسی می‌آمد و از پیامبر سؤالی می‌کرد، کسی تهمت می‌زد، کسی آتش جنگی برمی‌افروخت، یهودیان کاری می‌کردند، نصرانیان کار دیگری، تهمت جنون به پیامبر می‌زدند و ... اینها در قرآن و در سخنان پیامبر منعکس می‌شد. اگر

پیامبر عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید، لاجرم مواجهه‌ها و مقابله‌های ایشان هم بیشتر می‌شد و این است معنی آنکه قرآن می‌توانست بسی بیشتر از این باشد که هست. (سروش، ۱۳۷۸: ص ۲۰)

ایشان در توضیح این نظر خویش می‌نویسد:

نیز از عرضیات دینی است، جمیع پرسش‌ها و داستان‌ها و رخدادهایی که ذکرشان در قرآن و سنت رفته است؛ از قبیل جنگ‌ها، اعتراض‌ها، دشمنی‌ها، ایمان آوردن‌ها، نفاق ورزیدن‌ها، تهمت‌ها و شکایت‌ها و طعن‌ها، پرسش از اهل‌ه، ذوالقرنین، ساعت، روح، قتال در ماه حرام، ... اگر به نحو دیگری پیش می‌رفتند و عواقب دیگری داشتند، لاجرم داستانشان در قرآن

به نحو دیگری می‌آمد. (همان: ص ۶۷)

آنچه ایشان را به عنوان عرضیات دینی می‌خواند و بر این باور است که می‌توانست به‌گونه دیگری باشد و قرآن را تغییر دهد و حتی حجم قرآن را بیشتر کند و یا در قرآن نیاید و باز هم قرآن، قرآن باشد. به این نتیجه ناپذیرفتنی می‌انجامد که خداوند در برابر رفتارهای قوم پیامبر منفعل است؛ بدین معنا که محتوای قرآن مبتنی بر فرهنگ آن قوم است؛ حال آنکه مسئله درست بر عکس آن چیزی است که ایشان می‌گویند؛ یعنی اگر خداوند اراده می‌کرد که احکام بیشتری را نازل کند، بر حجم قرآن می‌افزود و به پیامبر عمر بیشتری می‌داد؛ نه اینکه اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد، بر حجم قرآن افزوده می‌شد. اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد، بر حجم حدیث نبوی افزوده می‌شد، نه بر حجم قرآن؛ زیرا متن قرآن بر علم خداوند مبتنی است؛ نه عمر پیامبر. دلیل ما بر این سخن کلیدی این است که خداوند اراده کرده است متنی بر پیامبر اسلام فرو بفرستد که برای همیشه پاسخ‌گوی نیازهای اساسی بشر باشد. بنابراین، محتوای متن می‌بایست متناسب با نیازهای فطری انسان نازل شود تا بر تمام جوامع با همه اختلاف‌هایی که در فرهنگ و آداب و رسوم دارند، انطباق‌پذیر باشد، نه اینکه بر پرسش‌ها و درخواست‌های قومی خاص مبتنی باشد. قرآن کریم می‌فرماید:

إِنْ نَشَأْ نُزَوِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ؛ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّتٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ. (شعراء (۲۶): ۴ و ۵)

اگر بخواهیم معجزه‌ای از آسمان بر آنان فرود می‌آوریم تا در برابر آن، گردن‌هایشان خاضع گردد و هیچ تذکر جدیدی از سوی خدای رحمان بر ایشان نیامد؛ جز اینکه همواره از آن روی بر می‌تافتند.

آیات این گونه‌ای که در قرآن آمده است، در پی درخواست‌های اعراب و یا حتی

شخص پیامبر نازل می‌شد و نشان دهنده این امر است که آیات قرآن مبتنی بر درخواست‌های قوم یا پیامبر نازل نشده است، بلکه بر علم و اراده الهی مبتنی است. در واقع، حوادث، اصالت در علت نزول ندارند، بلکه بسترهای مناسبی برای نزول احکام الهی به شمار می‌آیند.

آنچه در مواجهه با این گونه آیات ضروری می‌نماید، تفکیک حادثه از حکم است. در واقع، حادثه‌ای یا واقعه‌ای در عالم خارج رخ داده است که قرآن به بیان آن حادثه پرداخته است. بی‌گمان وقوع آن واقعه یا حادثه ذاتی قرآن نیست و می‌توانست آن حادثه خارجی واقع شود یا واقع نشود یا به گونه دیگری واقع شود. اما قرآن از بیان این رخدادها و پرسش‌ها هدفی دارد که بیان یک حکم اجتماعی یا دستور اخلاقی یا تبیین یک واقعیت اعتقادی است که آن‌ها را در ضمن این آیات بیان کرده است. هرگز حکم اجتماعی یا اخلاقی یا اعتقادی قرآن عرضی نیست؛ زیرا در خداوند سبحان انفعال راه ندارد، بلکه این رخدادها بستری شده‌اند تا پروردگار عالم به تبیین یک حکم ثابت دینی بپردازد.

نتیجه ناشایست دیگری که در پی اندیشه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول حاصل می‌شود، آن است که به تفاوت ذاتی میان ادیان الهی و نفی روح مشترک و حاکم بر تمام ادیان الهی می‌انجامد؛ حال آنکه بررسی تاریخ پیامبران، مشاهده متون دینی کهن و بررسی آیات و روایات همگی نشان‌گر اشتراک ذاتی ادیان الهی است؛ زیرا تمام پیامبران، پیام روح بخش توحید و آخرت‌گرایی را در سرزمین وجود انسان‌ها طنین افکن ساخته‌اند و آن‌ها را از شرک و کفر باز داشته‌اند. امیرمؤمنان علیه السلام در سفارشی به فرزندش امام حسن علیه السلام می‌فرماید:

پسرم ... اگر پروردگارت شریکی داشت، رسولان او به نزد تو می‌آمدند. (سیدرضی،

۱۳۶۹: نامه ۳۱)

این بیان امیرمؤمنان علیه السلام نشان می‌دهد که تمام پیامبران الهی، از خدای واحدی خبر آورده‌اند که آفرینش‌گر و تدبیرکننده نظام هستی است و هیچ پیامبری خارج از مسیر توحید فراخوانی نداشته است. بنابراین، قالب زبان عربی، تنها پوشش معانی و معارف متن قرآن است که مؤمنان برای دست‌یابی به آن معانی، تنها به کنار زدن آن پوشش نیازمندند؛ زیرا انسان‌ها برای انتقال معانی از دستگاه واژگانی زبان بهره می‌گیرند و چون این مسئله درباره هر متنی صادق است، خداوند سبحان نیز به عربی بودن زبان قرآن تصریح دارد. در عین حال، چینش حروف و واژگان و ترکیب‌بندی عبارت‌های قرآنی به گونه‌ای است که آن را

از هر متن عربی دیگری ممتاز می‌سازد و عبارت‌پردازی‌های ویژه‌ای ارائه می‌کند که در فصاحت و بلاغت و معنارسانی و حقیقت‌یابی بی‌مانند است. از سوی دیگر، معنایی که در دستگاه واژگان عربی جای گرفته‌اند، حقایق برتری هستند که برای بشر از راه دیگری قابل دسترسی نیست. این همان معنای اعجاز قرآن است که اگر به «تأثیرگذاری فرهنگ عرب بر قرآن» قائل شویم، ناخواسته در جنبه‌های اعجاز قرآن که در طول تاریخ عالمان و ادیبان بسیاری را به شگفتی واداشته است، تردید کرده‌ایم. از این‌رو، برای این متن الهی، پوششی از فرهنگ عربی قرار نداده‌اند و گزاره‌های آن در تنگناهای فرهنگ عصر نزول جای نگرفته است. این متن، پیامی به بلندای تاریخ دارد و نمی‌تواند فهم خود را به فرهنگ مردم یک عصر وابسته کند؛ چه آداب و رسوم اقوام و ملل در گذر زمان از میان خواهد رفت و به آرامی به دست فراموشی سپرده خواهد شد. از همین‌رو، اگر متن قرآن بر فرهنگ عربی مبتنی بود، با از میان رفتن برخی آداب و رسوم و فرهنگ عربی، راه‌های فهم معنای متن قرآن نیز بسته می‌شد و فهم متن با خلل‌های جدی و حل‌ناشدنی مواجه می‌گشت.

نگاهی گذرا به تاریخ اسلام نشان می‌دهد که قرآن، نه تنها متن خود را به فرهنگ جزیره العرب وابسته نکرد که خود به فرهنگ‌سازی بی‌سابقه‌ای پرداخت و تغییرهای اساسی در فرهنگ عصر نزول ایجاد کرد؛ به گونه‌ای که با بسیاری از رفتارهای آن عصر همچون تحقیر زن، رواج فحشاء و شراب‌خواری، زنده به گور کردن دختران، ارتباط بر مبنای پیوند خونی، عصبیت قبیله‌ای و قومی و... مبارزه کرد و مسلمانان را به از میان بردن چنان آداب و رسومی فراخواند. این شیوه فرهنگ‌سازی قرآن، سبب شد تا هم فرهنگ عربی و هم دیگر فرهنگ‌هایی که مردم آن اسلام را پذیرفته‌اند، به شدت تحت تأثیر فرهنگ قرآن قرار گیرند و در پرتو این تأثیرپذیری، به بستری جدید در جهت ایجاد فرهنگ و آداب و رسوم انسانی دست یابند.

خواننده متن قرآن بدون نیاز به آشنایی اساسی با فرهنگ عصر نزول و تنها با گذر از قالب زبان عربی، می‌تواند در آیات دل‌انگیز و روح‌افزای آن تفکر و تدبر کند و با فهم معنای متن و عمل به دستورهای حیات بخش آن، زندگی خویش را بر پایه ایمان، راستی و درستی برپا کند تا به دستاورد مهم چنین حیاتی برسد، که همانا سعادت در دنیا و آخرت است.

قرآن تصریح می‌کند که خاستگاه آیات علم خداوند است. از این‌رو، در پاسخ به کسانی که قرآن را تولید بشری می‌دانستند و برای آن خاستگاه الهی قائل نبودند، می‌فرماید:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ. (هود (۱۱): ۱۳ و ۱۴)

یا می‌گویند: این قرآن را به دروغ تولید کرده است. بگو اگر راست می‌گویید، ده سوره ساختگی مانند آن تولید نمایید و غیر از خدا هر که را می‌خواهید فرا بخوانید. اگر شما را اجابت نکردند، بدانید که آنچه نازل شده است به علم خداست

درواقع، این آیات که از جمله آیات تحدی قرآن است، به صراحت تأکید دارد که محتوای قرآن به گونه‌ای است که فرهنگ و علوم بشری توانایی آوردن مثل آن را ندارد؛ زیرا خاستگاه آن نه فرهنگ عربی که علم خداوندی است که اراده کرده است پیام خود را از به واسطه رسول برگزیده خویش به انسان‌ها برساند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## نتیجه‌گیری

قرآن کریم چون بر پیامبر عرب نازل شده است، در قالب زبان عربی فرود آمد تا برای مخاطبان پیامبر قابل فهم باشد، بنابراین، زبان قرآن، عربی است. اما این متن محصول فرهنگ عربی نیست و وام دار آن فرهنگ به شمار نمی‌آید، بلکه فرهنگ عربی و دیگر فرهنگ‌ها وام دار فرهنگ قرآنی هستند. دلیل این امر آن است که قرآن از سوی خداوند سبحان نازل شده و هیچ بشری حتی شخص پیامبر تأثیری در شکل دهی آن ندارند و پیامبر تنها ابلاغ‌کننده این پیام الهی است. به تصریح قرآن، خاستگاه این متن علم بی‌پایان خداوندی است و فرود آمده است تا اولاً بر فرهنگ عربی تأثیر شگرف بگذارد و آن را از اساس دگرگون سازد و ثانیاً بر دیگر فرهنگ‌ها نیز اثر گذارد و در جهت تشکیل جامعه دینی به آن‌ها یاری برساند. البته واژگان و مفاهیمی در قرآن به کار رفته است که بیشتر آن‌ها برای عرب‌های عصر نزول قابل فهم بود و در محاوره‌های روزمره از آن‌ها استفاده می‌کردند. اما استفاده از برخی تصورهایی که عرب‌ها در جامعه خود از آن بهره می‌بردند، بدان معنا نیست که تصدیقات قرآنی هم بر باورهای اعراب مبتنی باشد، بلکه بسیاری از آموزه‌های قرآن به مخالفت صریح با اندیشه‌ها و رفتارهای اجتماعی اعراب پرداخت. این امر، همان چیزی است که نام آن را «تأثیرناپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول» می‌گذاریم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن ابن محمد، ۱۴۰۸ق، مقدمه ابن خلدون، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی.
۳. ابوزید، نصر حامد، ۱۳۸۰ش، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات طرح نو.
۴. اقبال لاهوری، محمد، بی تا، احیای فکر دینی، ترجمه احمدآرام، تهران، رسالت قلم.
۵. ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۸۱ش، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمدآرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۶. سید رضی، ۱۳۶۹ش، نهج البلاغه، (مجموعه سخنان امام علی)، ترجمه محمدی و دشتی، قم، نشر امام علی.
۷. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸ش، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۸. علامه حیدری، ۱۳۸۲ش، اصول الاستنباط، قم، انتشارات حقوق اسلامی.
۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۶ش، قرآن در اسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۰. طبرسی، محمدحسن، ۱۴۱۴ق، مجمع البیان لعلوم القرآن، بیروت، دارالفکر.
۱۱. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۵ش، هرمنوتیک کتاب و سنت، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۱۲. مظفر، ۱۳۷۳ش، اصول فقه، شرح علی محمدی، ق، دارالفکر، چاپ سوم.
۱۳. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۵ش، نقد شبهات پیرامون قرآن، ترجمه حکیم‌باشی و دیگران، مؤسسه فرهنگی تمهید.
۱۴. معرفت، محمدهادی، پاییز ۱۳۸۲ش، قرآن و تأثیرپذیری از محیط، قیسات، ش ۲۹.