

فصلنامه علمی - تخصصی
مطالعات قرآنی نامه جامعه
سال هجدهم - شماره ۱۳۵
پاییز ۱۳۹۹

نقد شبهه مستشرقان در جهانی نبودن قرآن بر اساس تفاسیر فریقین

علیرضا آل بویه^۱

زهره نیک پرور^۲

مطالعات قرآنی
نامه جامعه

چکیده

قرآن به عنوان کامل ترین و آخرین کتاب آسمانی، هر چند در جزیره العرب بر پیامبر ﷺ نازل شد، اما آموزه های آن به عصر نزول اختصاص ندارد و برای تمام مردم در همه زمان ها و مکان ها نازل شده است. برخی از مستشرقانی که درباره دین و کتب آسمانی شرق مطالعاتی انجام داده اند، اشکالات و شبهاتی را بر قرآن وارد کرده که یکی از آنها جهانی و همگانی ندانستن قرآن است؛ به تبع آنان، نظریه پردازانی از جهان اسلام نیز بر جهانی نبودن قرآن تأکید دارند. این مقاله نخست به شیوه کتابخانه ای، آیات مورد استناد مدعیان جهانی نبودن قرآن و دیدگاه های مستشرقان نسبت به آن را استخراج نموده، سپس با روش توصیفی - تحلیلی به اشکالات مدعیان جهانی نبودن قرآن پاسخ می دهد. در انتها با دلایلی قرآنی، جهانی بودن قرآن را بیان می نماید. با نقد ادله شبهه افکنان، نارسا بودن برخی آیات نسبت به ادعای مورد نظرشان، آشکار می شود و با دلایل قرآنی که بر یادآور بودن قرآن برای همه جهانیان، اندازی برای عموم (در حال و آینده)، عمومی بودن خطاب های آن، تحدی قرآن و تحریف ناپذیری آن دلالت می کند، جهانی بودن قرآن اثبات می شود. **واژگان کلیدی:** نقد، شبهه، جهانی بودن قرآن، مستشرقان.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، گروه فلسفه اخلاق؛ a.alebouych@isca.ac.ir

۲. طلبه سطح ۴ گرایش تفسیر تطبیقی، مدرسه معصومیه (ع)؛ znikparvarkaboodan@gmail.com

مقدمه

مستشرقان یکی از عوامل گسترش پژوهش‌های قرآنی می‌باشند. شروع شرق‌شناسی - به معنای عام - نزد غربیان، به شش قرن پیش از میلاد برمی‌گردد، اما قرآن پژوهی مسیحیان و یهودیان، از سال‌های اولیه ظهور اسلام آغاز شد (زمانی، ۱۳۸۶، ص ۸۱-۱۴۸). بسیاری از شرق‌شناسان غیرمسلمان، درباره مصدر قرآن، جمع آیات، ساختار، قرائت و... پژوهش‌هایی انجام داده‌اند. مستشرقان در مطالعات خاورشناسی، اهداف گوناگونی از جمله اهداف استعماری، دینی، علمی و اقتصادی داشته‌اند (اعظم شاهد، ۱۳۸۶، ص ۲۸-۳۱). برخی با تبیین معارف قرآن، از آن تجلیل کرده‌اند؛ اما برخی دیگر به دلیل عدم دسترسی به منابع اسلامی و غرض‌ورزی و... دچار برداشت‌هایی نادرست شده‌اند. تجربه نبوی بودن قرآن، کتابی غیر منسجم و مشتمل بر تناقض و کتابی با لغات بیگانه و بی‌معنا، محورهای مهم در تحقیقات قرآنی چنین مستشرقانی است. (مونتگمری وات، ۱۳۴۴، ص ۲۴۴؛ نصر حامد ابوزید، ۲۰۰۰، ص ۱۲-۱۰ و سروش، ۱۳۷۸، ص ۱۹-۷۹)

گفته شده شبهه‌افکنی بر ضد اسلام و رسول خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل از جنگ‌های صلیبی آغاز شده است. یوحنا دمشقی مسیحی (۷۴۹ م) اولین مستشرقی بود که با نوشتن دو کتاب «محاوره مع مسلم و ارشادات النصراری فی جدل المسلمین» به شبهه‌افکنی ضد اسلام پرداخته است. ثیوفانیس رومی در قرن نهم میلادی (۸۱۷ م) در کتاب «حیة محمد»، قرآن را برگرفته از تعالیم علمای یهودی و مسیحی می‌داند. در قرن دوازدهم میلادی (۱۱۴۳ م) کشیش فرانسوی به نام پطرس، با اولین ترجمه قرآن به زبان لاتین، قرآن را بدعت در دین مسیحیت دانست. این شبهه‌افکنی‌ها در طول تاریخ ادامه داشت تا این‌که در دوره معاصر، مونتگمری وات در کتاب «محمد النبوی و رجل الدوله» (۱۹۶۱ م) قرآن را به عصر نزول اختصاص داد (فوزی، ۱۹۹۸، ص ۴۷-۵۸). همان‌طور که مستشرقان به مسئله جهانی نبودن قرآن پرداخته‌اند، بسیاری از اندیشمندان اسلامی، مهم‌ترین ویژگی اسلام و قرآن را جهانی بودن آن دانسته‌اند و به دلیل قابلیت اجرایی تعالیم قرآن در تمام زمان‌ها و مکان‌ها، نظریه جهانی نبودن قرآن را شبهه‌ای از طرف دشمنان اسلام می‌دانند. دانشمندان مسلمان در اثبات جهانی بودن قرآن تلاش فراوانی

داشته و دارند. مفسران، ذیل آیاتی که قرآن را مایه هدایت همگان، روشن‌کننده هر چیز و ... معرفی کرده، از عدم اختصاص این کتاب آسمانی به زمان و مکان نزول آن، سخن گفته‌اند. همچنین تک‌نگاره‌هایی، این موضوع را ذیل موضوعات قرآنی مطرح کرده‌اند:

۱. محمدتقی مصباح یزدی در جلد دوم کتاب «خداشناسی»، این شبهه را با عنوان «شبهه محدودیت دعوت قرآن» آورده است. ایشان ابتدا ادله مخالفین مانند آیه ۹۲ سوره انعام و آیه ۶ سوره یس را آورده و سپس این‌گونه به آنها پاسخ داده که: آیات بیانگر جهانی بودن قرآن، آیاتی است که قرآن را مایه هدایت همه مردم دانسته یا آیاتی که رسالت پیامبر ﷺ را جهانی و جاودانه دانسته است. (مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۲، قرآن‌شناسی، جلد دوم، محقق: غلامعلی عزیزی‌کیا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی)

۲. مقاله «قرآن و فرهنگ زمان» (علیرضا عظیمی‌فر، پیام جاویدان، ۱۳۸۳، شماره ۴) با مطرح کردن تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ مردم عربستان، بر این باور است که حکمت تفهیم و تفاهم این است که خداوند پیامش را با همان زبان رایج و قابل فهم برای همگان ابلاغ نماید و بیان اوضاع فرهنگی مردم عصر نزول، دلیل بر همراهی و همسویی قرآن با فرهنگ باطل رواج یافته در جامعه آن دوران نیست.

۳. در مقاله «قرآن و فرهنگ زمان» (محمدعلی اصفهانی رضایی، فصلنامه معرفت، ۱۳۷۷، شماره ۲۶) نویسنده با بیان این‌که قرآن، عناصر مثبت فرهنگی عرب را پذیرفته و با عناصر منفی جاهلی مقابله کرده است، تأثیرپذیری کامل قرآن از فرهنگ عصر نزول را رد کرده است.

۴. نویسنده مقاله «قرآن و فرهنگ زمانه» (محمدعلی ایازی، نامه مفید، تابستان ۱۳۷۶، شماره ۱۰) ضمن آوردن نمونه‌های فرهنگی عصر بعثت، نظریه «به زبان قوم سخن گفتن قرآن» را پذیرفته و با تحلیل علمی و تاریخی شأن نزول قرآن، جاویدبودن قرآن را اثبات کرده است.

۵. در پایان‌نامه «بررسی شبهه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه» (معصومه جلیلی، حوزه علمیه خواهران، پایان‌نامه سطح ۳، رشته تفسیر و علوم قرآنی، ۱۳۹۳)، چند نقد خاستگاه شبهه تأثیر قرآن از فرهنگ زمانه، مانند استفاده قرآن از اصطلاحات و فرهنگ رایج عربستان، اصلاح یا امضای فرهنگ جاهلی توسط قرآن و بالاخره عمومیت احکام و قوانین قرآن در همه

مکان‌ها و زمان‌ها آمده که این خاستگاه اخیر می‌تواند پاسخ شبهه مورد نظر باشد. ۶ و ۷. دو مقاله «بررسی دیدگاه‌های مستشرقان در زمینه جامعیت و جهانی بودن قرآن کریم» (میرحسین قاسمی فرد، همایش ملی «قرآن کریم، جامعیت و جهانی بودن») و «پاسخ به شبهه عدم جهانی بودن قرآن کریم از سوی مستشرقان» (اسماعیل ابراهیمی، «پاسخ به شبهه عدم جهانی بودن قرآن کریم از سوی مستشرقان») هم نام و مرتبط با مقاله پیش روست که در مقاله اول، حدود نیمی از آن به تاریخچه شرق‌شناسی و انگیزه‌های مستشرقان اختصاص داده شده و از جهانی بودن قرآن فقط در یک صفحه بحث شده است. در مقاله دوم نیز مباحث مقدماتی آن حدود یک سوم حجم مقاله را به خود اختصاص داده و سپس با آوردن آیاتی به عنوان ادله جهانی بودن، ابتدا آیات ذیل هر عنوانی به صورت فهرست‌وار آمده و توضیح بسیار مختصری ذکر شده است.

با توجه به مطالعات پژوهشگر، هر چند یکی از نتایج قبول تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمان نزول، جهانی نبودن قرآن می‌باشد، اما اکثر پژوهش‌هایی که از تأثیرپذیری قرآن بحث کرده‌اند، به این نتیجه نپرداخته‌اند. برخی مقالات هم نام با این مقاله، ادله جهانی بودن را بسیار خلاصه بیان کرده و برخی آثار نیز جهانی بودن قرآن را در ذیل دیگر مباحث بیان داشته‌اند. آنچه مورد نظر نویسنده این مقاله است این است که:

۱. به مباحث مقدماتی مانند مفهوم‌شناسی شبهه و مستشرقان، اغراض مستشرقان و ... پرداخته نشود.

۲. با توجه به این که ادله مخالفین، ادله قرآنی است، در پاسخ به آنان فقط ادله قرآنی آورده شده است.

۳. برخی از آیاتی که به عنوان دلیل بر جهانی بودن بیان شده، در این مقاله، رد شده است.

۴. آیات عمیق‌تر از آن چه در آثار فوق آمده است، مورد بحث قرار گرفته است.

۵. در هر یک از آیات سعی شده، هم نظرات مفسران شیعه آورده شود و هم نظرات مفسران اهل سنت.

۱. دیدگاه مستشرقان نسبت به جهانی بودن قرآن

نگاه مستشرقان به جهانی بودن قرآن متفاوت است. برخی با انکار جهانی بودن قرآن، آن را ویژه عصر پیامبر ﷺ می‌دانند و ناکارآمدی آن برای زمان‌های بعد به‌ویژه عصر علم و تکنولوژی را نتیجه می‌گیرند. ویلیام مویر (۱۸۱۹-۱۹۰۵ م) می‌نویسد: «عقیده جهانی بودن اسلام بعدها به وجود آمد... رسالت محمد از بدو بعثتش تا آخر عمر تنها متوجه اعراب بود و بس» (آرنولد سرتوماس، ۱۳۸۵، ص ۹۳). ویلیام مونتگمری وات (۱۹۰۹-۲۰۰۶ م) جهانی بودن اسلام را ساخته مسلمانان برای توجیه جنگ‌های صدر اسلام دانسته است (مونتگمری وات، ۱۳۴۴، ص ۲۴۴). در سال‌های اخیر، افرادی مانند سروش (۱۳۷۸، ص ۱۹-۲۱) و شبستری (۱۳۹۱، قرائت نبوی از جهان؛ مقاله یازدهم: متن قرآن و ماتن قرآن)، به‌طور ضمنی، جهانی نبودن برخی احکام قرآن و به تبع آن، عدم کارآمدی آن برای زمان‌های بعد به‌ویژه عصر صنعت و پیشرفت را ادعا کرده‌اند. برخی با تقسیم مفاد دین به ذاتی و عرضی، تقریباً تمامی موضوعات مطرح در متن دین را از عرضیات شمرده‌اند. این نظر با شرح و بسط مصادیق عرضیات، همه آنها را به اعتبار این‌که اسلام به ذاتی‌اتش اسلام است، زوال‌پذیر و قابل کناره‌نهادن می‌داند (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۹-۷۹). گاه نیز با استناد به نگاه مدرن از دین، حوزه احکام اجتماعی و یا تمامی احکام و مقررات دینی، به عنوان امور تاریخی قلمداد می‌شود (سروش، ۱۳۷۷، ص ۴). این متفکران بر این عقیده‌اند که نتیجه مطالعه کتاب و سنت به روش تاریخی این است که متون مربوط به سیاست و حقوق، همسو با فرهنگ و واقعیات اجتماعی عصر نزول بوده است. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸، ص ۵ و ۱۳۷۹، ص ۱۰-۱۷ و ۱۳۷۸، ص ۱۹؛ سروش، ۱۳۷۸، ص ۲). در نتیجه، نمی‌توان این کتاب یا حداقل احکام آن را برای همه زمان‌ها مناسب دانست. از این‌رو بخشی از قرآن، مخصوص مکان و زمان و مردم عصر نزول خواهد بود.

در مقابل، دسته‌ای از خاورشناسان بر این باورند که قرآن و معارف آن جهانی است. ایلیوس ژرمانوس (۱۸۸۴ م) معتقد است که قرآن برای بشر، راهنمایی ابدی است (حکمت، ۱۳۴۰، ص ۶۶). لئون تولستوی، دانشمند روسی، دین اسلام را دینی آسان و مقررات و احکام قرآن را برای همگان و همیشه قابل اجرا می‌داند (مردانی، ۱۴۰۲، ص ۴۱). گونا رایکسون، دانشمند

سوئدی، جهانی بودن اسلام و قرآن را از ویژگی‌های مهم آن می‌شمارد (صداقت، بی‌تا، ص ۳۹). کینت گریک، دانشمند کمبریج انگلستان، ضمن لزوم تحقیق در مورد قرآن، در مقایسه بین قرآن و سایر کتب آسمانی، جهانی بودن آن را از مزیت‌های این کتاب برشمرده است (گریگ، ۱۳۶۹، ص ۴۱). جان ناس در کتاب تاریخ جامع ادیان نیز به طور ضمنی به این جهانی بودن اشاره کرده است. او در معرفی طرق هدایت بشر، پیامبر ﷺ را ملقب به خاتم الانبیاء دانسته و در معرفی قرآن می‌گوید: «وسیله ثانوی هدایت بشر، کتاب قرآن است و آن ... کلمه نهایی حق می‌باشد» (ناس، ۱۳۵۴، ص ۴۹۶-۴۹۷). ژول لابوم، خاورشناس فرانسوی، معتقد است که تعلیمات قرآن تنها برای سران قوم نبوده، بلکه جهانی است. (هاشمی نژاد، ۱۳۸۵، ص ۲۹۷)

۲. بررسی و نقد دلایل منکران جهانی بودن قرآن

منکران جهانی بودن قرآن، بیش از هر چیز به ادله درون دینی استناد کرده‌اند. آیاتی که وظیفه پیامبر ﷺ را انذار خویشان، مردم مکه و اطراف آن می‌دانند و آیاتی که در آن به اختصاص هر پیامبری به قومی خاص تصریح شده، از جمله آیاتی هستند که دستمایه مستشرقان قرار گرفته است.

۲.۱. آیه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»

برخی با استناد به عبارت «عشیره» در آیه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء: ۲۱۴)، وظیفه پیامبر ﷺ را فقط بیم‌دادن به خویشان خود می‌دانند؛ به گونه‌ای که حتی مردم مکه نیز در دایره این انذار قرار نمی‌گیرند (به نقل از طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۲۳ و طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۹، ص ۷۵)؛ از این رو مخاطبان قرآن را بسیار محدود دانسته‌اند. مفسران از این آیه، برداشت‌های مختلفی کرده‌اند که ارتباطی به جهانی بودن قرآن ندارد. از نظر فخر رازی وقتی در ابتدا خویشان مورد امر و نهی قرار گیرند، دیگران با شنیدن آن، اثرپذیری بیشتری خواهند داشت (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۵۳۶)؛ زیرا با انذار خویشان، دیگران درک خواهند کرد که شرط نجات، ایمان به خدا است نه قرابت با پیامبرش (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲۲، ص ۱۱۶)؛ لذا این آیه هیچ دلالتی بر

اختصاصی بودن یا جهانی بودن قرآن ندارد. همچنین، از قرارداد این آیه در کنار آیات دیگری مانند: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف: ۱۵۸) این نکته به دست می‌آید که دعوت به اسلام تدریجی بوده و آیه مورد نظر، یکی از مراحل آن را بیان می‌کند. از این رو پیامبر ﷺ در ابتدای کار رسالت، موظف به هدایت خویشان گردید و این هرگز به معنای اختصاص قرآن به قوم عرب نیست. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۲۲ و قرضاوی، ۱۳۸۲، ص ۷۰۹)

شاید با این نکته که این نوع دعوت در آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»، طعنه و کنایه‌ای به دیگران است، بتوان جهانی بودن قرآن را نتیجه گرفت؛ یعنی حال که خویشان پیامبر ﷺ، مورد انذار قرار گرفته‌اند و به واسطه این رابطه، از اعمال بدشان چشم‌پوشی نخواهد شد، دیگران نیز باید حساب کار خود را داشته باشند و از عذاب الهی بترسند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۲۲ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۵۳۶). از این رو، این دعوت شامل همه مردم در همه زمان‌ها خواهد شد. بر این اساس، دعوت پیامبر ﷺ، مانند روش هر دعوت عمومی دیگری است که از مکان و افرادی خاص شروع شده و سپس افراد مناطق و زمان‌های دیگر را دربرمی‌گیرد. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۳۷ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۹)

۲، ۲. «وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ... لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا»

از جمله آیات مورد استناد بر عدم جهانی بودن قرآن، آیه «وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ... لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» (انعام: ۹۲) و «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا...» (شوری: ۷) است. برخی با استناد به واژه‌های «أم القری» (مکه) و «من حولها» (اطراف آن)، آن را دلیل اختصاصی بودن دعوت پیامبر ﷺ و قرآن به قوم عرب و مکه می‌دانند و معتقدند پیامبر ﷺ در ابتدا به فکر جهانی کردن دعوتش نبوده است، بلکه این دعوت به جزیره‌العرب محدود می‌شد؛ اما بعد از تشکیل حکومت، تصمیم به عمومی کردن رسالتش گرفت. برخی دیگر معتقدند که این آیه نسبت به ادعای جهانی بودن قرآن، ساکت است. علامه طباطبایی اختصاصی بودن دعوت پیامبر ﷺ با استناد به این آیه را رد کرده و مکه را حرم الهی می‌داند که دعوت الهی از آن جا شروع شده است. لذا این آیه دلیلی بر عنایت ویژه

خداوند به مکه است و شروع دعوت را می‌رساند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۷۹) و این به معنای آن نیست که این دعوت، منحصر به اهل مکه و اطراف آن باشد. (شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۱۴۸) این در حالی است که برخی مفسران با استناد به همین الفاظ، عمومی بودن قرآن را اثبات کرده‌اند. آنان «ال» در «القری» را مفید استغراق دانسته و این واژه را شامل مکان‌های وسیعی می‌دانند. از این رو، ام‌القری بودن مکه را منحصر به جنبه زمینی نمی‌دانند و آن را ام‌القرای رسالتی در تمام جهان برشمرده‌اند. بر این اساس، می‌توان از مکه به «پایتخت رسالت جهانی» تعبیر کرد و «من حولها» نیز یعنی هر کسی که پیرامون این پایتخت قرار دارد، نه گروه یا طائفه‌ای خاص. از این رو هر چند دعوت به توحید از این منطقه خاص آغاز شده است؛ ولی این رسالت، همه جهان و تمام مجتمعات دارای تکلیف را در برمی‌گیرد. لذا این آیه ضمن این که نقطه شروع دعوت الهی را روشن می‌نماید، وسعت و عمومیت آن را نیز بیان می‌کند (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۱۳۸ و ج ۲۶، ص ۱۲۲). برخی از عبارات «من حولها» چنین استنباط کرده‌اند که «من» موصول عام (ابن هشام، ۱۳۸۴، ص ۱۷۷) و «حول» یعنی اطراف (بدون تعیین مقدار و مسافت) می‌باشد. همچنین «ها» در تعبیر «من حولها»، به «ام‌القری» برمی‌گردد؛ پس «من حولها»، اطراف مکه از سرزمین‌های شرق و غرب آن را در برمی‌گیرد، نه همسایگان و مناطق نزدیک. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳، ص ۶۵ و صادقی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۱۴۰)

برخی معتقدند که مراد از «من حولها» طوایفی مانند خزاعه، سعدبن بکر، هوازن، ثقیف و کنانه است و در نتیجه، ظاهراً آیه به این گروه خاص تعلق دارد؛ در حالی که علت این که قرآن انذار را به این دو گروه منحصر کرده این است که اصل بحث و جدال با این افراد است؛ چنان که در آیات قبلی، از جمله آیه ۶۶ انعام آمده است (ابن عاشور، ج ۶، ص ۲۱۸) و ذکر کردن این افراد و مکان خاص، دلالت بر این ندارد که افراد دیگر شامل این حکم نیستند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳، ص ۶۵). آلوسی معتقد است که شاید دلیل نام بردن این افراد خاص، این باشد که آنان به انذار دادن توسط پیامبر ﷺ شایسته‌ترند؛ زیرا اهل مکه چنان که در آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء: ۲۱۴) نیز آمده است، رابطه نسبی و سببی با ایشان داشته و هم‌زبان نیز بوده‌اند و به همین دلیل است که خداوند، قرآن را به زبان همین قوم، یعنی عربی نیز

نازل کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۱۰). بنابراین، مختص بودن انذار به اهل مکه و اطراف آن نمی‌تواند مراد این آیه باشد. علاوه بر این، در روایات نیز آمده است که مراد از «من حولها»، سرزمین‌هایی از شرق و غرب در اطراف آن است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۱۸۰ و سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۹)؛ لذا همه آفاق را شامل می‌شود. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۳۸)

با توجه به قرائت «تندر» که فاعل آن شخص پیامبر ﷺ است، شاید بتوان اختصاصی بودن انذار را نتیجه گرفت؛ یعنی پیامبر ﷺ، انذاردهنده عده‌ای خاص در آن سرزمین معین بوده‌اند، اما با توجه به قرائت «ینذر» که فاعل آن قرآن است، می‌توان آن را انذاردهنده‌ای همگانی و همیشگی در نظر گرفت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۷۹ و ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۱۹). با توجه به ادامه آیه: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ» شاید بتوان جهانی بودن قرآن را از این فقره نیز اثبات کرد؛ زیرا ایمان‌آوردندگان به قیامت را مقید به زمان یا مکان خاصی نکرده و به صورت مطلق آورده است. همچنین ضمیر در «به» بنا بر این که به قرآن برگردد، افراد، زمان‌ها و مکان‌های دیگر را نیز دربرخواهد گرفت. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۷۹ و شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۱۴۸)

علاوه بر این، کسانی که این آیه را دلیلی بر آن دانسته‌اند که قرآن و دعوت پیامبر ﷺ، مخصوص جزیره‌العرب است، در واقع این آیه را از کل قرآن جدا در نظر گرفته‌اند. درست است که دعوت پیامبر ﷺ در آن زمان به مکه ختم می‌شد، اما در همان جا، آیات «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) و «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ: ۲۸) نازل شد که همگانی بودن دعوت پیامبر ﷺ را می‌رساند (شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۱۴۸ و آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۱۰). همچنین از کلماتی مانند «العالمین»، به دست می‌آید که نه تنها همه انسان‌ها به این رسالت دعوت شده‌اند، بلکه غیر انسان‌ها مانند جنیان را نیز شامل می‌شود (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۱۳۸). بر این اساس، از آن جا که قرآن یکپارچه است و برخی آیاتش، آیات دیگر را تفسیر و روشن می‌سازد، مراد این است که دعوت پیامبر ﷺ از مکه آغاز شد و بعد از آن به همه جهان راه یافت. (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۲۲۵-۲۲۶)

علاوه بر این آیات، پیامبر ﷺ در زمان حیاتشان به وسیله نامه‌نگاری به سران دیگر

کشورها که در جزیره العرب زندگی نمی‌کردند، آنان را به اسلام دعوت کردند (احمدی میانجی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۱-۱۸۳). برخی نویسندگان معتقدند که دریافت‌کنندگان نامه‌ها هیچ‌گاه در جواب نمی‌گفتند که تو فقط پیامبر قوم عرب بوده و دین تو مخصوص آنها می‌باشد. (نصیری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۲۷۱)

واژه «عربياً» در آیه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا...» (شوری: ۷) به عنوان صفت قرآن، که مورد استناد هر دو گروه قائلان به اختصاصی بودن و جهانی بودن قرآن قرار گرفته است، به معنای قول و کلام فصیح است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۲۸). برخی مفسران، «عربياً» را به معنای زبان عربی گرفته‌اند؛ از این رو مضمون آیه، این می‌شود که خداوند قرآن را به زبان عربی نازل کرد تا عرب‌زبانان مکه و اطراف آن را انذار دهد. علامه طباطبایی می‌فرماید هر چند تعبیر «قرآناً عربياً» ظاهراً تأییدکننده اختصاص قرآن به اعراب مکه و اطراف آن است، ولی این دعوت، تدریجی بوده و مراحل آن، انذار خویشان (شعراء: ۲۱۴)، عرب‌زبان (سجده: ۳) و عموم مردم (انعام: ۱۹) می‌باشد و قرآن این‌گونه جهانی شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۱۸).

برخی دیگر، انتخاب زبان عربی برای رسالت را بر اساس حکمت دانسته و معتقدند که این زبان، زنده و دارای وسعت معنایی و دامنه لغات فراوانی است؛ بدین جهت شایستگی حمل این دعوت به مناطق مختلف جهان را دارد و اگر از زبانی از بین رفته یا ناقص استفاده می‌شد، چنین زبانی نه شایسته حمل این رسالت در خود شبه جزیره العرب را داشت نه خارج از آن را (شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۳۱۴۴). برخی بر این عقیده‌اند که علت عربی بودن قرآن این است که پیامبر ﷺ فرستاده خدا برای گروهی عرب‌زبان بوده است؛ بدین جهت برای تفهیم و تفاهم لازم بود هر دو طرف به یک زبان صحبت کنند و این مسئله، نسبت به همه رسالت‌های گذشته نیز صدق می‌کند (ابراهیم: ۴) (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۱۱۳). سید قطب، عربی بودن قرآن را مناسب ظاهر قرآن می‌داند، اما علت نازل شدن آن به این زبان را محقق شدن هدف نزول قرآن، یعنی هدایت مردم می‌داند. لذا مسلم است که برای برآورده شدن این هدف، باید مردم، قرآن و آموزه‌های آن را فهمیده و درک نمایند و لازمه تحقق این درک و فهم، هم‌زبانی است (شاذلی،

۱۴۱۲، ج ۵، ص ۳۱۴۲. این امر هرگز به معنای اختصاص انذار به گروهی خاص و محدود نیست؛ اما برخی دیگر از مفسران می‌گویند مراد از واژه «عربیاً» در این آیه، زبان عربی نیست تا اختصاص به اعراب داشته باشد. اگر مراد، زبان عربی بود با تعبیر «لساناً عربیاً» می‌آمد؛ همان‌طور که در آیاتی مانند «وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل: ۱۰۳) آمده است (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲۶، ص ۱۱۶). بلکه مراد این است که کلمات و جملات قرآن، واضح و روشن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۵۶)؛ همان‌طور که قرآن بنا بر آیه «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا» (عد: ۳۷) حکمی عربی است؛ یعنی احکامش واضح و آشکار است. تعابیری مانند «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۳) و «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (فصلت: ۳) در پایان آیاتی که قرآن با وصف عربی بودن آمده، نشان‌دهنده این است که این وصف، قرآن را به صاحبان این زبان منحصر نمی‌کند، بلکه خطاب آن با توجه به ضمائیر جمع در این آیات، همه جهانیان است (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲۶، ص ۱۱۶-۱۱۷). فخر رازی می‌گوید هر چند از ظاهر آیه، اختصاص داشتن قرآن و پیامبر ﷺ به اهل عرب فهمیده می‌شود، اما چنین تخصیصی هرگز به معنای نفی حکم از غیر آنها نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۵۸۰). علاوه بر این، خطاب قرآن به یهود و نصاری (آل عمران: ۶۴) و ایمان آوردن افراد غیر عرب مانند سلمان فارسی، بلال حبشی، صهیب رومی و ... بر اختصاصی نبودن قرآن به اعراب دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۱۸). بنابراین، هر چند مدلول الفاظ دو آیه مورد استناد، اختصاص قرآن به عرب‌ها را می‌رساند، اما در واقع چنین نیست و با تأمل در آیاتی دیگر و قرائن تاریخی، جهانی بودن قرآن به اثبات می‌رسد.

۲، ۳. آیه «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ»

مستشرقان، «ذکر» در آیه «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ» (انبیاء: ۱۰) را به معنای یاد و سخن دانسته و چنین نتیجه گرفته‌اند که مراد از یاد، همان فرهنگ و آداب و رسوم است؛ از این رو قرآن از فرهنگ عصر خود متأثر شده است (معرفت، ۱۴۲۳، ص ۱۴۷-۱۴۸). با بررسی این آیه به دست می‌آید که خطاب در آن به همه مؤمنان است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۶۵). همچنین برای «ذکر»، معانی شرف (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۳۴۶ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۶۵)،

عامل بیداری (طیب، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۱۴۳)، مایه تذکر و یادآوری، وعد و وعید، مکارم اخلاق، سخن (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۷، ص ۶ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۱۲۳) و یادآوری کننده آن چه مورد نیاز انسان در امور دین و دنیا است (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶۴)، بیان شده است. علامه طباطبایی خطاب در این آیه را امت اسلام دانسته و مراد از «ذکر» را چیزی بیان کرده است که ویژه و لایق آنهاست و دارای عالی ترین معارف و شریعت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۵۵). بنابراین نه در لغت و نه در تفاسیر، واژه «ذکر» به معنای «فرهنگ» نیامده است تا ادعای مستشرقان مبنی بر دلالت «ذکرکم» بر تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمان نزول ثابت شود.

۲،۴. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»

برخی روشنفکران، از آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴)، «نظریه عرفی بودن زبان قرآن» را استنباط کرده اند. بنابر این نظریه، اگر زبان قومی را دانستیم، در واقع به مجموعه بزرگی از آداب و رسوم آن قوم دست یافته ایم. از این رو قرآن با توجه به عربی بودن آن، از مجموعه عقاید عصر جاهلی تأثیر پذیرفته است (جلیلی، ۱۳۷۳، ص ۳۷ و خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۹۰-۹۷). در نقد این نظریه می توان گفت که انسان ها برای این که مرادشان را به یکدیگر بفهمانند، باید از زبان برای انتقال مفاهیم استفاده کنند. خداوند حکیم نیز این اصل مسلم را در قرآن رعایت کرده است. مشترک بودن زبان و بیان واقعیت های عصر جاهلیت، دلیل بر این نیست که قرآن با آداب و رسوم باطل آن زمان نیز همراه بوده است؛ بلکه خداوند ضمن بیان واقعیات پسندیده و ناپسند، به دنبال تحولی اساسی بوده است، به گونه ای که تأثیری ابدی در جوامع داشته باشد (ایازی، ۱۳۷۶، ص ۵۳-۶۷ و عظیمی فر، ۱۳۸۳، ص ۵۹). آیت الله معرفت واژگان استعمال شده در هر زبانی را به عنوان نام و نشان برای مفاهیمی می داند که بین گوینده و مخاطب رد و بدل می شود؛ نه این که استعمال کننده این واژگان، تمام مراد واضح اصلی واژه را قصد کند (معرفت، ۱۴۲۳، ص ۱۴۶-۱۴۸). از طرفی، متن قرآن، متنی الهی است و وابسته کردن این متن به فرهنگ بشری چه عربی باشد یا غیر آن، نتیجه آن، منفعل بودن خداوند خواهد بود؛ در حالی که هیچ گونه انفعالی به ساحت خداوند

راه ندارد (طالب‌تاش، ۱۳۸۲، ص ۱۲-۱۸). از این رو قرآن نه تنها از آداب و رسوم غلط عصر خودش تأثیر نپذیرفته؛ بلکه با آن به مقابله نیز برخاسته است؛ مانند ظلم به زنان، زنده به گورکردن دختران، شراب‌خواری و ... البته آداب و خلیقات مثبتی مانند کرامت، صبر، دفاع و ... را تأیید و تأکید کرده است.

۲.۵. اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه

یکی از دلایل مستشرقان بر جهانی نبودن قرآن، اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه است. این افراد معتقدند که فرهنگ جاهلی صدر اسلام به طور فراوان، از جمله در امور اقتصادی (بقره: ۲۷۸)، اجتماعی (فلق: ۴ و جن: ۱)، احکام (بقره: ۱۹۷)، استفاده از تشبیهات (صافات: ۶۵) و ضرب‌المثل‌ها (رعد: ۱۷) و ... در قرآن انعکاس یافته و قرآن از آن تأثیر پذیرفته است. همچنین سحر و جادو و جن‌زدگی از مواردی است که شائبه تأثیر قرآن از فرهنگ عصر جاهلیت را به دنبال داشته است (فلق: ۴)؛ آیاتی که مشرکان، پیامبر ﷺ را ساحر می‌پنداشتند (ذاریات: ۵۲)، داستان حضرت موسی علیه السلام در سوره‌های اعراف، یونس، طه و ... درباره ساحران، تأثیر سحر و ... سخن گفته است و در ۳۷ مورد، از جن و مجنون آیاتی نازل شده است. این کثرت استعمال، توجه قرآن به آداب و رسوم زمان نزول را نشان می‌دهد. (رک: معرفت، ۱۴۲۳، ص ۱۱۱ - ۲۴۰). علاوه بر این، واژگانی مانند: زنجبیل، قلم، فیل، استبرق و غیره در قرآن آمده که غیر عربی بوده و از زبان‌های رایج آن زمان به متن قرآن سرایت کرده است. (رک: جعفری، ۱۳۹۵، ص ۲۱ - ۴۲۲)

۳. دلایل جهانی بودن قرآن

ادله قائلان به جهانی بودن قرآن شامل ادله نقلی، عقلی و تاریخی است که در ادامه، برخی ادله نقلی از جمله آیاتی بررسی می‌شوند که بر یادآور بودن قرآن برای همه جهانیان، اندازی برای عموم (در حال و آینده)، عمومی بودن خطاب‌های قرآن، تحدی قرآن و تحریف‌ناپذیری دلالت دارند.

۱، ۳. قرآن، یادآوری برای همه جهانیان

تعبیر «ذکرٌ للعالمین» (ص: ۵۲) به جهان شمولی اسلام و رسالت پیامبر ﷺ اشاره دارد. بنا به روایتی از ابن عباس، مراد از «العالمین»، جن و انس است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۷۲). برخی از مفسران، مشرکان مکه و غیر از آنها را داخل در این جماعت دانسته‌اند (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۳، ص ۱۹۷). به هر حال، این آیه دلالت دارد بر این که قرآن وسیله تذکر و یادآوری همه جهانیان است و به قوم و نژاد خاصی اختصاص ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۲۸). ضمیر «هو» یا به قرآن برمی‌گردد یا به پیامبر ﷺ (تعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۸، ص ۲۵۶ و آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۴). اگر مراد از «هو» قرآن باشد، معنای آیه این می‌شود که قرآن همه آن چه را که مردم نسبت به دینشان به آن نیاز دارند، بیان می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۴)؛ بنابراین قرآن یادآوری‌کننده حقایق و یک یادداشت جهان شمول در همه زمان هاست (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۳۸)، بدون این که به دوره‌ای خاص از زمان یا سرزمین ویژه و یا افرادی برگزیده اختصاص داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۲). این مفهوم، در آیه ۹ سوره انعام با عبارت «ذکر» آمده است. بعضی قرآن را یادآوری‌کننده مجدد اصول و معارف اولیه دین معرفی کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۴۴)؛ بنابراین «ذکرٌ للعالمین» اشاره دارد به این که دعوت پیامبر ﷺ، عمومی و جهانی است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۳۶)

لفظ «العالمین» در آیه «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱) با توجه به سیاق (انذار قرآن)، افراد مکلف از خلق یعنی جن و انسان را شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۳۹)؛ بنابراین قرآن با هدف انذار همه جهانیان نازل شده است. برخی مفسران از لفظ «العالمین» که به صورت مطلق و بدون قید آمده، هم عدم محدودیت مکانی و هم منحصرنبودن زمانی را استفاده کرده و نتیجه گرفته‌اند که ضمن این که آیین اسلام جنبه جهانی و همگانی دارد، پیامبر ﷺ نیز آخرین پیامبر الهی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۱۷۷). به طور کلی، عباراتی مانند: «العالمین»، «الناس» (نساء: ۱۷) و «کافه» (سبأ: ۲۸) با توجه به وسعت معنایی آنها (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۴، ص ۷۷) یا استغراق «ال» در آنها و همچنین نبودن قرینه بر اختصاص به فردی خاص، شامل همه انسان‌ها در همه عصرها می‌شود

(جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۹۵). بدین جهت، از این قبیل آیات، کلیت و دوام اسلام و برنامه های آن استنباط می شود. امام صادق علیه السلام می فرماید: «لَئِنْ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لِرِمَانٍ دُونَ رِمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ عَصُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ خداوند بلندمرتبه قرآن را برای زمانی خاص قرار نداده است و برای مردمی خاص نیز قرار نداده است، بلکه قرآن در هر زمانی، نو و تازه است و نزد هر قومی نیز تازه و جدید است تا روز قیامت». (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۷)

۳، ۲. قرآن، اندازی برای عموم

یکی از آیاتی که به جهانی بودن قرآن اشاره دارد، آیه: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِتُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام: ۱۹) است. عده ای از مفسران، از وسعت معنایی «وَمَنْ بَلَغَ» استفاده کرده و آن را دلیلی بر جهانی بودن رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانسته اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۴۱). بعضی دیگر، عبارت «لَتُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» را خطاب به مشرکان مکه یا عموم قریش یا همه اعراب دانسته، اما با مقابله بین «كُم» و «مَنْ بَلَغَ»، ضمیر «كُم» را خطاب به کسانی گرفته اند که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حضور داشته و این انذار را از خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیده اند. همچنین «مَنْ بَلَغَ» را شامل افرادی دانسته اند که قرآن را از خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نشنیده اند؛ حال چه هم عصر ایشان بوده اند یا در زمان های آینده (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۹). ابن عاشور نیز «مَنْ بَلَغَ» را عطف بر «كُم» گرفته است. این مفسر «وَمَنْ بَلَغَ» را به افرادی که قرآن را شنیده اند، هرچند به طور مستقیم از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نبوده است، معنا کرده و عام بودن «مَنْ» و صله آن را شامل همه افراد در تمام قرون می داند (ابن عاشور، بی تا، ج ۶، ص ۴۷). علامه طباطبایی نسبت به تعبیر «لَتُنذِرَكُمْ بِهِ» می فرماید این که خداوند نگفته «لَتُنذِرَكُمْ بِقُرْآنِهِ»، دلالت بر این دارد که قرآن برای همه افراد، چه آنهایی که الفاظ قرآن را می شنوند و آن را می فهمند و چه برای کسانی که مضامین آن را دریافت می کنند، حجت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۹). همین دلالت در آیه «نَذِيرًا لِلْبَشَرِ» (مدثر: ۳۶) نیز آمده است. در این آیه، قرآن بیم دهنده بشر معرفی شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۹۵ و ۱۳۸۸، ص ۳۸). با توجه به این آیات، رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و قرآن،

عمومی و جهانی است؛ لذا در دعوت مردم به اسلام، هیچ تفاوتی بین کسانی که قرآن را از پیامبر ﷺ یا از دیگران شنیده‌اند، نیست و قرآن به نژاد یا قوم و زمان خاصی اختصاص ندارد.

۳،۳. عمومی بودن خطاب‌های قرآن

خداوند برای صحبت با مردم به‌گونه‌ای آنان را مورد خطاب قرار داده که همگی را دربرمی‌گیرد. در برخی آیات، که به همه مردم خطاب شده، «یا ایها الناس» آمده است. گاهی عموم مردم را با توجه به سرمنشأ آنها، یعنی حضرت آدم ﷺ در نظر گرفته و آنان را با «یا بنی آدم» مورد خطاب قرار داده است. گاهی نیز خداوند از تعبیر «یا عبادی» (عنکبوت: ۵۶) استفاده کرده است. در قرآن، همان‌طور که مؤمنین مورد خطاب واقع شده‌اند: «یا ایها الذین آمنوا» (بقره: ۱۰۴)، پیروان ادیان دیگر نیز با تعبیر «یا اهل الکتاب» (آل عمران: ۶۴) مورد خطاب قرار گرفته‌اند. این در حالی بود که در زمان نزول، مردم برای قوم و نژاد، اهمیت خاصی قائل بوده و هر فردی را با توجه به خصوصیات خطاب می‌کردند. (قرضاوی، ۱۳۸۲، ص ۷۰۸)

مراد از «الرسول» در آیه «یا ایها الناس قد جاءکم الرسول بالحق من ربکم فآمنوا خیراً لکم» (نساء: ۱۷۰)، پیامبر ﷺ است (ابن عاشور، بی تا، ج ۴، ص ۳۲۸ و مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۴۹۸).

خطاب «یا ایها الناس» عام است و همه افراد بشر اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب را در هر زمان و مکان دربرمی‌گیرد؛ زیرا ایمان به شریعت پیامبر ﷺ، ایمان به حق است و این ایمان، به افراد و زمان خاصی اختصاص ندارد (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۴۹۸). همچنین افرادی که لیاقت دعوت به ایمان را داشته و دارند، به اهل کتاب منحصر نمی‌شوند و رسالت پیامبر ﷺ نیز فقط قوم خاصی را شامل نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۷، ۱۴۸ و ۲۲۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۸). اگر به زمان این خطابات توجه شود، در ظاهر، شامل مردم عصر پیامبر ﷺ می‌شود؛ اما نظر به این‌که پیامبران بزرگ الهی، مخاطبانی فراوان در منطقه وسیعی از جهان داشتند، به‌گونه‌ای که تا زمان بعثت پیامبر بعدی را شامل می‌شد و از طرفی، این پیامبران در منطقه خود، به عنوان حاکم بر مردم آن سرزمین نبودند تا حکم صادرشده از ایشان، فقط مردم منطقه تحت سیطره و زمان حیاتشان را دربرگیرد، لذا حکم صادره از

قرآن را ناشی از عجز آنها دانسته و نتیجه گرفته که این عجز عمومی، شاهد زنده‌ای بر اصالت و جهانی بودن قرآن است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۴۴۹)

بنابر آیه «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (هود: ۱۳)، یکی از تهمت‌هایی که به قرآن نسبت می‌دادند، دروغ بودن آن بود. خداوند از پیامبر ﷺ می‌خواهد که از این افراد بخواهد تا ده سوره مثل قرآن را بیاورند. علاوه بر این، به آنان اجازه می‌دهد که از هر کسی غیر خداوند می‌توانند کمک بگیرند. عبارت «مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ»، هر موجودی، غیر از خدا را شامل می‌شود؛ لذا گویا خداوند تمام موجودات را به تحدی دعوت کرده است، بدون این‌که قید زمان یا مکانی را به آن ضمیمه کند. بدین جهت از این تعبیر می‌توان جهانی بودن قرآن را نتیجه گرفت. علامه طباطبایی از تعبیر «مِثْلِهِ» (مثل قرآن)، این استفاده را کرده است که تحدی در این آیه، هم شامل تمام ابعاد اعجازی قرآن می‌شود و هم تمام افراد را برای همیشه دربرمی‌گیرد. از این رو با استناد به این آیه نیز جهانی بودن قرآن ثابت می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۶۲)

خداوند در ابتدای آیات «يَا أَيُّهَا النَّاسُ... فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ»، (بقره: ۲۱-۲۴) همه مردم را مورد خطاب قرار داده و سپس در آیات بعدی از آنان خواسته که اگر در آن چه خداوند بر پیامبر ﷺ نازل کرده شک دارند، یک سوره مانند آن بیاورند. این تحدی عمومی و همگانی، جهانی بودن قرآن را آشکار می‌کند. تعبیر «فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ»، نهایت تحدی و بستن راه‌های عذر را می‌رساند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۴۹). علامه طباطبایی امر در «فأتوا» را امر تعجیزی دانسته؛ یعنی هرچند خداوند از مردم می‌خواهد که مانند قرآن بیاورند، اما یقیناً آنان نمی‌توانند. ایشان سپس هدف خداوند از چنین امری را این‌گونه بیان می‌کند که خداوند با این امر می‌خواست به همه بفهماند که قرآن معجزه است و هیچ بشری نمی‌تواند مانند آن را بیاورد؛ علاوه بر این، تا زمان و مکان باقی است، این قرآن نیز باقی است. از این رو این آیه نیز به صراحت، جهانی و جاودانگی قرآن را بیان می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۸)

نظیر این آیه بلکه با صراحتی واضح‌تر و دامنه‌ای وسیع‌تر، آیه: «لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِيْتُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (اسراء: ۸۸)

است. خداوند در این آیه، علاوه بر انسان‌ها، اجنه را نیز به مبارزه طلبیده است. این تحدی، بر همگانی بودن قرآن دلالت دارد. بنا بر ظاهر آیه، این تحدی، مدت معینی را شامل نمی‌شود؛ زیرا در زمان حاضر، اثری از ادبیات عرب صدر اسلام باقی نمانده است، ولی اعجاز قرآن همچنان باقی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۲۰۱). در عبارت ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾، گرچه این یاری‌رساندن، در طول زمان‌ها و در همه مکان‌ها اتفاق بیفتد، باز هم قادر نیستند که مانند قرآن را بیاورند (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۱۷، ص ۳۳۹). از نظر صاحب تفسیر روح المعانی، علت این‌که خداوند از بین مخلوقات، جن و انس را به مبارزه طلبیده، این است که این دو قادر به مبارزه هستند؛ اما دیگر موجودات، این‌گونه نیستند و ملائکه نیز به دلیل معصوم‌بودنشان، از خطا و مخالفت عاجز هستند (آوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۱۵۷). از جمله مبارزه‌طلبان قرآن، خاورشناسانند که اگر می‌توانستند آن را به درستی بفهمند، باید به جای مطرح کردن این شبهات، دست به دست هم می‌دادند و در طول زمان، با قرآن مبارزه کرده و این ادعای تحدی قرآن را باطل می‌کردند؛ در حالی‌که چنین تلاشی در تاریخ ثبت نشده و هیچ مستشرقی چنین اقدامی نکرده است. از این رو، عمومی و همیشگی بودن این تحدی و خطاب تعجیزآمیز آن، بر جهانی بودن قرآن دلالت دارد.

۳، ۵. تحریف‌ناپذیری قرآن

یکی از ادله جهانی بودن قرآن، تحریف‌ناپذیری آن است (خویی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۱-۲۵۵ و معرفت، ۱۴۲۸، ص ۱۹-۲۵). دلایل فراوانی بر عدم تحریف قرآن اقامه شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۰۴-۱۱۵ و معرفت، ۱۴۲۸، ص ۴۰-۵۴) که ما فقط به آیه حفظ اشاره می‌کنیم: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹). مفسران، «الذکر» را قرآن و نگهداری از آن را هم در جهت کاستی و هم زیادی دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۰۸ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۲۳). خداوند متعال در این آیه، حفظ و نگهداری قرآن را ضمانت کرده و از آن‌جا که ضمانت و وعده الهی، تخلف‌ناپذیر است (رعد: ۳۱)، قرآن در طول قرن‌ها از هرگونه تغییر در امان مانده است. آیت‌الله معرفت با توجه به مکلف بودن انسان و نیاز او به راهنمایی، این حفظ را اقتضای

قاعده لطف می‌داند؛ لطفی که شامل همه بندگان الهی می‌شود (معرفت، ۱۴۲۸، ص ۴۱). بنا بر این آیه، خداوند حفظ قرآن را با چندین تأکید، خودش بر عهده گرفته و حتی حفظ آن را به فرشتگان یا شخص پیامبر ﷺ واگذار نکرده است. در حالی که برای کتب قبلی چنین نبوده است، لذا شاهد تحریف این کتب در طول تاریخ بوده‌ایم. تأکید بر این حفظ، ظاهراً دلالت بر این دارد که قرآن، تفاوتی خاص با دیگر کتب دارد که خداوند حفظ آن را از وظایفش شمرده است. به نظر می‌رسد این تفاوت، همان هدایت همگانی و جهانی قرآن است (بقره: ۲). کتابی که با انگیزه هدایت همگانی نازل شده، باید از تحریف در امان باشد تا بر همه نسل‌ها حجت باشد؛ چرا که اگر تغییری در آن به وجود آید، حجیتش را از دست خواهد داد. بدین ترتیب، بنا بر دلیل بیان شده و دلایلی دیگر به‌ویژه شواهد تاریخی، قرآن تحریف نشده است. از این رو، عدم تحریف قرآن، دلیلی دیگر بر جهانی بودن آن است.

نتیجه‌گیری

جهانی بودن قرآن از مباحث مهمی است که قبول آن، کارآمدی قرآن در همه زمان‌ها و مکان‌ها را نتیجه می‌دهد. برخی پژوهشگران قرآنی، با استناد به آیه ۲۱۴ شعراء، که پیامبر ﷺ به انذار خویشانش امر شده، اختصاصی بودن قرآن را نتیجه گرفته‌اند. البته شاید مراد خداوند از این فرمان، سرعت بخشیدن به فرمانبری دیگران باشد؛ در این صورت، نه می‌توان اختصاص قرآن به آن گروه خاص را نتیجه گرفت و نه جهانی بودن آن را. دومین آیه مورد استناد، آیه ۹۲ سوره انعام است که قرآن را کتابی برای انذار اهل مکه و اطراف آن دانسته است. اما با توجه به این نکته که خداوند در این آیه، شروع دعوت مردم به اسلام را که از مکه بوده و نیز عنایت ویژه خداوند به مکه را، گوشزد می‌کند، نمی‌توان آن را دلیل بر جهانی بودن قرآن دانست. علاوه بر این برخی مفسران از الفاظ همین آیه، عمومیت را استنباط کرده‌اند. اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمان نزول، مستندی دیگر بر جهانی نبودن قرآن است که آیاتی مانند آیه ۱۰ سوره انبیاء، ظاهراً آن را تأیید می‌کند. با توجه به این که «ذکر»، نه در کتب لغت و نه در تفاسیر به معنای «فرهنگ» نیامده است، این ادعا رد می‌شود. از جمله آیاتی دیگر

که مؤید این دلیل است، آیه ۴ سوره ابراهیم است که مفهوم آن، «عرفی بودن زبان قرآن» است. با توجه به این که متکلم و مخاطب، برای فهمیدن مراد یکدیگر، راهی جز استفاده از زبان مشترک ندارند، عربی بودن قرآن دلیلی بر اختصاص این کتاب به اعراب نیست. علاوه بر این، آیاتی در قرآن به صراحت، بر جهانی بودن این کتاب الهی دلالت دارند. آیاتی که قرآن را یادآوری برای همه جهانیان معرفی کرده (ص: ۸۷)، آیاتی که قرآن را اندازی برای عموم دانسته (انعام: ۱۹) و آیاتی که در آن، خطاب‌ها به صورت عمومی آمده است (بقره: ۲۱). از مجموع چنین آیاتی به دست می‌آید که استعمال الفاظ عام، جهانی بودن قرآن را اثبات می‌کند یا این که حداقل ادعای اختصاصی بودن قرآن به مکان و زمان و افرادی خاص را رد می‌کند.

دسته‌ای دیگر از آیات، آیات تحدی است که همگان را به مبارزه می‌طلبد. آیاتی که بر تحریف و تغییرناپذیری قرآن دلالت دارند؛ مانند آیه حفظ که از دیگر ادله قائلین به جهانی بودن قرآن است. با توجه به ادله ذکرشده، قرآن، جهانی است. با اثبات این ویژگی قرآن، آموزه‌ها و احکام آن برای همیشه حتی در عصر صنعت، کارآمد و قابل اجراست. قرآن با جهانی بودن، بالتبع جاودانه و دارای جامعیت نیز خواهد بود و بالاخره این که مطمئن‌ترین راه برای هدایت بشر است. البته دلایل دیگری نیز در اثبات این مطلب وجود دارد که با توجه به گنجایش این مقاله، به همین مقدار اکتفا می‌کنیم.

فهرست منابع

قرآن کریم

کتاب

۱. آرنولد، توماس واکر، ۱۳۸۵ش، تاریخ گسترش اسلام، مترجم: ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران.
۲. آلوسی، محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ق، تفسیر القرآن العظیم، محقق: محمدحسین شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، التحریر والتنویر، بیروت: موسسه التاریخ.
۶. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، ۱۳۸۴ش، شرح شذور الذهب فی معرفه کلام العرب، تهران: دار الکوخ.
۷. احمدی میانجی، علی، ۱۴۱۹ق، مکاتیب الرسول، قم: دار الحدیث.
۸. اعظم شاهد، رئیس، ۱۳۸۶ش، اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۹. ایازی، محمد علی، ۱۳۸۱ش، قرآن، اثری جاویدان، رشت: کتاب مبین.
۱۰. ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۹ش، فرهنگ پیرو و پیشرو، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۲. جفری، آرتور، ۱۳۹۵ش، واژه های دخیل در قرآن مجید، مترجم: فریدون بدره ای، تهران: توس.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ش، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۴. _____، ۱۳۸۶ش، سرچشمه اندیشه، قم: اسراء.
۱۵. حکمت، علی اصغر، ۱۳۴۰ش، اسلام از دیدگاه دانشمندان غرب، تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
۱۶. خوبی، ابوالقاسم، ۱۳۸۲ش، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار القلم.
۱۸. زمانی، محمدحسن، ۱۳۸۶ش، شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان: تاریخچه، اهداف، مکاتب و گستره فعالیت مستشرقان، قم: بوستان کتاب.
۱۹. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸ش، بسط تجربه نبوی، تهران: صراط.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴ق، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۱. شاذلی، قطب بن ابراهیم، ۱۴۱۲ق، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵ش، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: فرهنگ اسلامی.
۲۳. صداقت، علی اکبر، بی تا، قرآن و دیگران، قم: روح.

۱۴۴



۲۴. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. _____، ۱۳۸۸ش، قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، محقق: محمدجواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو.
۲۷. طبری، ابوجعفر محمدبن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۲۸. طوسی، محمدبن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، محقق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸ش، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
۳۰. عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۳۸۰ق، کتاب التفسیر، محقق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: علمیه.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، قم: هجرت.
۳۲. فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. فوزی، فاروق عمر، ۱۹۹۸م، الاستشراق و التاریخ الاسلامی، عمان: اهلیه.
۳۴. قرضایی، یوسف و سلیمی، عبدالعزیز، ۱۳۸۲ش، قرآن منشور زندگی، تهران: احسان.
۳۵. قرطبی، محمدبن احمد، ۱۳۶۴ش، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۳۶. کریگ، کینت، ۱۳۶۹ش، قرآن را چگونه شناختم، مترجم: ذبیح الله منصوری، تهران: مجید.
۳۷. مردانی، خیرالله، ۱۴۰۲ق، اعترافات دانشمندان بزرگ جهان، تهران: آیین جعفری.
۳۸. معرفت، محمدهادی، ۱۴۲۸ق، صیانه القرآن من التحریف، قم: التمهید.
۳۹. _____، ۱۴۲۳ق، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم: التمهید.
۴۰. مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴ش، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۲. ناس، جان، ۱۳۵۴ش، تاریخ جامع ادیان، مترجم: علی اصغر حکمت، تهران: پیروز.
۴۳. نصیری، علی، ۱۳۸۷ش، معرفت قرآنی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۴. وات، ویلیام مونتگری، ۱۳۴۴ش، محمد پیامبر و سیاستمدار، مترجم: اسماعیل والی زاده، تهران: اسلامیه.
۴۵. هاشمی نژاد، عبدالکریم، ۱۳۸۵ش، قرآن و کتاب های دیگر آسمانی، بی جا: کنکاش دانش.

مقاله

۱. ایازی، محمدعلی، ۱۳۷۶ش، «قرآن و فرهنگ زمانه» (۱)، نامه مفید، ش ۱۰، ص ۳۹-۶۸.
۲. جلیلی، هدایت، ۱۳۷۳ش، «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم»، مجله کیان، دوره چهارم، ش ۲۳، ص ۳۷.
۳. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۴ش، «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم»، مجله بینات، دوره دوم، ش ۵، ص ۹۰.
۴. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۷ش، «ذاتی و عرضی دین»، مجله کیان، ش ۴۲، ص ۴.
۵. _____، ۱۳۷۸ش، «رهایی از یقین و یقین به رهایی»، مجله کیان، ش ۴۸، ص ۲.
۶. طالب‌تاش، مجید، ۱۳۸۹ش، «تأثیرناپذیری قرآن از فرهنگ زمان نزول»، گلستان قرآن، سال ۶، ش ۱۵۷، ص ۱۸-۲۱.
۷. عظیمی‌فر، علیرضا، ۱۳۸۳ش، «بازکاوی نظریه بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن»، پیام جاویدان، ش ۴، ص ۵۶-۶۰.
۸. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۸ش، «بستر معنوی و عقلانی علم فقه»، مجله کیان، ش ۴۶، ص ۵.
۹. _____، ۱۳۷۹ش، «پرواز در ابرهای ندانستن؛ ایمان دینی»، مجله کیان، ش ۵۲، ص ۱۷-۱۰.
۱۰. _____، ۱۳۷۸ش، «کتاب و سنت در مورد نابرابری‌های حقوقی زن و مرد»، ماهنامه زنان، ش ۵۷، ص ۱۹.

سایت

۱. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۹۶ش، سایت مرکز نشر آثار و افکار محمد مجتهد شبستری، فایل‌های صوتی جلسه دوم: «فهم هرمنوتیکی چیست؟».
۲. _____، ۱۳۹۱ش، سایت مرکز نشر آثار و افکار محمد مجتهد شبستری، مقالات قرائت نبوی از جهان؛ مقاله یازدهم: «متن قرآن و ماتن قرآن».
۳. پرتال جامع علوم و معارف قرآن
۴. پرتال جامع علوم انسانی
۵. پایگاه مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
۶. پایگاه اطلاع رسانی حوزه نت