

Narrative Approach to the Principles of Interaction of the Quran with the Culture of Its Time in the Struggle between Following the Custom and Fighting Ignorance

Omid Ghorbankhani*

(Received on: 2020-09-07; Accepted on: 2021-05-22)

Abstract

The Quran was revealed with the aim of guiding mankind from darkness to light in a society tainted with superstitious beliefs and traditions. Therefore, according to its purpose, it had to reform the culture of the society and fight against its ignorant elements. On the other hand, because it required social acceptance and approval in order to be effective and transformative, it inevitably had to comply with the requirements of the culture of the time. The question that arises here is: On what principles did the Quran interact with the culture of its time, in the midst of the two necessities of "following the custom" and "fighting ignorance"? Considering that the narrations of the Infallibles (AS) are the commentary of the Quran, the present study has investigated this issue in a narrative approach with a descriptive-analytical method. The results show that principles such as speaking the language of the people, not being confined to the cultural intellectual system of the time, observing the principle of gradual social reform, temporary association with customs, addressing current issues, caring for society against emerging deviations and considering the capacity of individuals have been the basis of the Quran's interaction with the culture of the time.

Keywords: Quran, Culture of the Time, Ignorance, Social Acceptance, Following the Custom, Fighting Ignorance, Interpretive Narrations.

* PhD Graduate in Comparative Interpretation, University of Qom, Qom, Iran, hadithomid@yahoo.com.

پژوهش‌نامه امامیه

«مقاله پژوهشی»

سال هفتم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۲۵۵-۲۸۰

رهیافت روایی به اصول تعامل قرآن با فرهنگ زمانه در کشاکش عرف‌پذیری و جهل‌ستیزی

امید قربانخانی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۰۱]

چکیده

قرآن با هدف هدایت بشر از ظلمت به سمت نور در جامعه‌ای نازل شد که آمیخته به باورها و سنت‌های جاهلی بود. از این رو به اقتضای هدفش می‌بایست به اصلاح فرهنگ جامعه و مبارزه با عناصر جاهلی می‌پرداخت. از سوی دیگر، چون برای تأثیرگذاری و تحول‌آفرینی نیازمند پذیرش و مقبولیت اجتماعی بود، ناگزیر باید اقتضات فرهنگ زمانه را نیز رعایت می‌کرد. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که: قرآن، در میانه دو ضرورت عرف‌پذیری و جهل‌ستیزی، مبتنی بر چه اصولی با فرهنگ زمانه تعامل کرده است؟ نظر به آنکه روایات معصومان (ع) شناخت‌نامه قرآن است، پژوهش حاضر این مسئله را در رهیافتی روایی و با روش توصیفی-تحلیلی بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته است که اصولی همچون هم‌زبانی با زبان قوم، محصورنشدن در نظام فکری فرهنگی زمانه، رعایت اصل تدرّج در اصلاح اجتماعی، همراهی مقطعی با رسومات، پرداختن به مسائل روز، مراقبت از جامعه در مقابل انحرافات نوپدید و در نظر گرفتن ظرفیت افراد، مبنای تعامل قرآن با فرهنگ زمانه بوده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، فرهنگ زمانه، جاهلیت، مقبولیت اجتماعی، عرف‌پذیری، جهل‌ستیزی، روایات تفسیری.

مقدمه

هر اثر فرهنگی اعم از کتاب، فیلم، شعر، موسیقی و ... زمانی می‌تواند در اجتماع اثربخش و تحول‌آفرین باشد که با اقبال افراد جامعه مواجه شود. این پذیرش و مقبولیت اجتماعی، که می‌توان از آن به «عرف‌پذیری» تعبیر کرد، شرط تأثیرگذاری در آثار فرهنگی است. گذشته از اینکه نفس تأثیرگذاری مشروط به عرف‌پذیری است، میزان تأثیرگذاری نیز ارتباط مستقیمی با سطح عرف‌پذیری دارد؛ بدین معنا که هر چه اقبال به اثری و پذیرش آن بیشتر باشد میزان تأثیرگذاری اش نیز شدیدتر و عمیق‌تر می‌شود. بر این اساس، قرآن کریم نیز هرچند بسیار فراتر از اثری فرهنگی است اما به عنوان کتابی که در صدد ایجاد عمیق‌ترین تأثیرات و تحولات اجتماعی است، نیازمند مقبولیت اجتماعی در عصر نزول بوده است تا بتواند اصلاحات مد نظر خود را به انجام برساند.

عرف‌پذیری در آثار فرهنگی، ناشی از عوامل مختلفی همچون منزلت صاحب‌اثر، جایگاه اجتماعی پدیدآورندگان، حامیان اثر، تناسب با فرهنگ جامعه، هماهنگی با نیازهای مردم، کارآمدی اثر، تبلیغات و ... است. درباره قرآن نیز عرف‌پذیری و مقبولیتش در جامعه عصر نزول نتیجه عواملی همچون شخصیت و جایگاه پیامبر ﷺ، معارف والای قرآن، ویژگی‌های ادبی متن، بُعد موسیقایی آن، آثار اعجاز‌آمیز آیات و ... است (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۰۵). در میان این عوامل، برخی مربوط به چگونگی و نحوه تعامل قرآن با فرهنگ زمانه است. در واقع، خدای متعال به منظور آنکه قرآن کریم با اقبال اجتماعی مواجه شود، کتاب خود را متناسب با اقتضانات فرهنگی عصر نزول نازل کرده است. اما چون فرهنگ عصر نزول، فرهنگی جاهلی و آمیخته به بدعت‌ها و خرافات بوده و قرآن کریم رسالت خود را بیرون آوردن مردم از ظلمت به سوی نور (ابراهیم: ۱) و به تبع مبارزه با جهل معرفی کرده است، این پرسش مطرح می‌شود که: قرآن با وجود رویکرد جهل‌ستیزی و از طرف دیگر ضرورت عرف‌پذیری، مبتنی بر چه اصولی با فرهنگ زمانه تعامل کرده است؟ نظر به جایگاه بی‌بدیل روایات در فهم و شناخت قرآن کریم و با توجه به آنکه در میان روایات تفسیری، علاوه بر روایات تبیینی که از دلالت آیات بحث می‌کنند، روایات قرآن‌شناسی بسیاری نیز وجود دارد که معرفت‌هایی کلی درباره کلام الهی پیش می‌نهد (نک: راد، ۱۳۹۳: ۱۷-۲۰)، پژوهش حاضر با تکیه بر روایات تفسیری، پاسخ پرسش مذکور را می‌کاود.

پیشینه

سابقه توجه به ارتباط قرآن با فرهنگ زمانه را شاید بتوان با کمی تسامح به نگاه‌های متقدمی

برگرداند که اسباب و شأن نزول آیات را ثبت و ضبط می‌کردند، مباحثی که به تدریج به کتاب‌های تفسیری و علوم قرآن نیز راه یافت (رستمی، ۱۳۹۲: ۱۷). بررسی تفاسیر نشان می‌دهد که مفسران معمولاً ذیل آیاتی همچون بقره: ۲۷۵، انعام: ۷۱، ابراهیم: ۴، صافات: ۶۵ و احقاف: ۱۲ که شائبه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را دارند، از چگونگی ارتباط قرآن با فرهنگ عصر نزول بحث کرده‌اند (فقیه، ۱۳۹۱: ۲۱). با این حال، خاستگاه اصلی مطالعات در این حوزه را باید مغرب‌زمین دانست، جایی که دانشمندان غربی برای پاسخ‌گویی به شبهات درباره کتب مقدس و تعارضات این کتب با دستاوردهای علمی، راهی جز بشری‌دانستن آنها و تأثیرپذیرفتن از فرهنگ زمانه نیافتند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۲۸/۴). با همین رویکرد مستشرقان نیز با انکار و حیانی‌بودن قرآن و با مطرح کردن نظریه اقتباس، یکی از مصادر قرآن را باورها، عقاید، سنت‌ها و فرهنگ عصر نزول معرفی کردند (زمانی، ۱۳۹۲: ۱۶۵).

به دنبال چنین نظریاتی، مسئله تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، به طور خاص محل توجه قرآن‌پژوهان مسلمان قرار گرفت. از اولین متفکران اسلامی که در این حوزه آثار مهمی نگاشت نصر حامد ابوزید است که در دو کتاب مفهوم النص و نقد الخطاب الدینی، با تکیه بر تاریخ‌مندی قرآن تأثیرپذیری کلام الهی از فرهنگ زمانه را مطرح کرد. پس از او آثار متعددی به همت پژوهشگران فارسی‌زبان در قالب کتاب و مقاله نگاشته شد، که از جمله مهم‌ترین این مقالات، «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم» (۱۳۷۳) نوشته سید هدایت جلیلی، «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم» (۱۳۷۴) نوشته بهاء‌الدین خرمشاهی و «قرآن و فرهنگ زمانه» (۱۳۷۷) نوشته محمدعلی رضایی اصفهانی است. علاوه بر مقالات، کتاب‌های مهمی هم در این زمینه تألیف شد که می‌توان قرآن و فرهنگ زمانه اثر سید محمدعلی ایازی، شبهات و ردود اثر محمدهادی معرفت و قرآن و فرهنگ زمانه از حیدرعلی رستمی را از شاخص‌ترین آنها دانست. گذشته از اینها، نگاشته‌های متعدد دیگری نیز وجود دارد که مستقلاً یا در ضمن مباحث دیگر، از رابطه قرآن با فرهنگ زمانه سخن گفته و دیدگاه‌های مختلفی را در این زمینه مطرح کرده‌اند (نک.: فقیه، ۱۳۹۱: ۲۴-۲۵؛ مسعودی، ۱۳۹۱: ۱۹-۲۶).

آنچه پژوهش حاضر را از آثار ارزشمند پیشین متمایز می‌کند این است که آثار گذشته عموماً به مسائلی همچون اقتضانات فرهنگی متن قرآن، موضع قرآن در مقابل فرهنگ زمانه، تأثیرپذیرفتن یا نپذیرفتن قرآن از آن فرهنگ، بیان دیدگاه‌ها و ارزیابی آنها در این باب، تفکیک حوزه تأثیرپذیری و تأثیرگذاری و پاسخ‌گویی به شبهات مرتبط با تأثیرپذیری پرداخته‌اند. اما این جستار با تکیه بر این

مبنا که قرآن در راستای هدف تحول‌آفرینی و جهل‌ستیزی‌اش، ناگزیر از کسب مقبولیت عرفی و در پی آن تعامل هوشیارانه و نه منفعلانه با فرهنگ زمانه بوده است، اصول این تعامل را می‌کاود و در رهیافتی بی‌سابقه این اصول را از منظر روایات ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، که شناخت‌نامه قرآن هستند، بررسی می‌کند.

۱. مفاهیم

«جهل‌ستیزی» و «عرف‌پذیری» دو مفهوم بنیادی پژوهش حاضرند که فهم مباحث پیش رو متوقف بر تصوّر صحیح از آنها است. از این‌رو ابتدا این مفاهیم را تبیین می‌کنیم و سپس، اهمیت و جایگاه آنها را در تحقق رسالت قرآن کریم توضیح می‌دهیم.

۱.۱. جهل‌ستیزی

قرآن کریم در چندین آیه، دوران پیش از اسلام را با عنوان «جاهلیت» توصیف می‌کند و با تعابیر «ظن الجاهلیة» (آل‌عمران: ۱۵۴)، «حکم الجاهلیة» (مانده: ۵۰)، «حمیة الجاهلیة» (فتح: ۲۶) و «تبرج الجاهلیة» (احزاب: ۳۳) نشان می‌دهد که این دوران آکنده از افکار و انگاره‌های باطل، قوانین و احکام بدعت‌آمیز، رفتارها و آداب نابخردانه بوده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۲۲/۴-۲۳). لذا همچنان که در لغت، «جهل» را مشتمل بر هر سه نوع جهل علمی، اعتقادی و عملی دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۹). ظاهر آیات قرآن گواه آن است که جاهلیت پیش از اسلام ابعاد فراگیری داشته است. هرچند بعضی محققان بنا به وجود برخی دانش‌ها در آن دوران، جهل علمی را از وجه تسمیه جاهلیت استثنا کرده‌اند، و فقط سفاهت، حماقت، درشت‌خویی و غرور را از مؤلفه‌های اصلی دوران جاهلیت دانسته‌اند (علی، ۱۹۷۶: ۶۷/۱ و ۹۱/۸).

با این حال، آنچه از لحن سرزنشگرانه و ملامت‌گونه آیات مزبور استفاده می‌شود آن است که نگاه کلی قرآن به عصر پیش از نزول، نگاهی منفی و موضع‌گیرانه است. نگاهی که در هدف هدایتگری قرآن ریشه دارد (نک: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳: ۱۹۶/۲۳). اساساً کتابی که برای هدایت ابدی انسان نازل شده است نمی‌تواند مشتمل بر امور باطل و جاهلانه باشد. از این‌رو خدای متعال در توصیفش می‌فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۲)؛ یعنی هیچ امر مخالف حقی در هیچ زمانی در آن راه ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۸/۱۷) و به عبارت دیگر، گزاره‌هایش در هیچ عصری باطل نمی‌شوند. این ویژگی سبب می‌شود قرآن کریم در مقابل تمام

عناصر جاهلی موضع‌گیری کند و علی‌رغم تعامل با فرهنگ زمانه از انعکاس امور باطل، هرچند به صورت ابزاری، مبرا باشد. همچنین، خدای متعال، قرآن را «فرقان» معرفی می‌کند: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ» (فرقان: ۱)، چراکه این کتاب حق و باطل را به یکدیگر نیامیخته، بلکه آنها را از هم جدا می‌کند (طوسی، بی‌تا: ۱۹/۱). در آیات دیگر نیز قرآن عاری از هر گونه کژی معرفی شده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» (کهف: ۱)، «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ» (زمر: ۲۸). «کژی» در کلام به معنای آن است که سخن از صحت به فساد، و از حق به باطل گرایش یابد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۶۹۳). در نتیجه، بر اساس آیات فوق، از خصوصیات بنیادین کلام الاهی منزه‌بودن از هر گونه باطلی است، که به موجب آن می‌توان مبارزه با جاهلیت و مؤلفه‌هایش را از جهت‌گیری‌های اصلی قرآن به شمار آورد.

۲.۱. عرف‌پذیری

هر اثر فرهنگی زمانی می‌تواند در اجتماع اثربخش و تحول‌آفرین باشد که در تناسب با باورها و اندیشه‌های پذیرفته جامعه باشد. توجه‌نکردن به پیشینه، اقتضانات و نیازهای فکری فرهنگی جامعه سبب می‌شود اثر گفتاری یا نوشتاری هرچند قابل فهم باشد ولی توجه آحاد جامعه را جلب نکند و به دست فراموشی سپرده شود. از این‌رو لازمه تحول‌آفرینی اجتماعی توجه به فرهنگ جامعه است و آثاری می‌توانند تأثیرگذاری اجتماعی داشته باشند که متناسب با افکار، عقاید، آداب، رسوم، نیازها و ظرفیت‌های جامعه خود باشند. روشن است که این تناسب به معنای تطبیق نیست. یعنی لازم نیست اثر منطبق با مؤلفه‌های فرهنگی جامعه باشد، بلکه اساساً تغییر و تحوّل مقتضی برهم‌زدن ساختارهای فکری فرهنگی سابق است. لذا هر اثر فرهنگی مؤثر مبتنی بر مؤلفه‌های فرهنگی جامعه خود و با حسن استفاده از آنها دست به تغییر و اصلاح می‌زند. از این‌رو در نسبت با اندیشه‌ها، آداب، رسوم، عادات و رفتارهای جامعه خود، نقاط اشتراکی دارد که عامل مقبولیت و عرف‌پذیری آن اثر است و نقاط افتراقی هم دارد که مبنای تحوّل‌آفرینی آن است.

قرآن کریم نیز به عنوان کتاب الاهی در صدد عمیق‌ترین تأثیرگذاری فرهنگی اجتماعی بوده است. قرآن هدف خود را خروج مردم از ظلمات به سمت نور معرفی می‌کند: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم: ۱) که این نشان از اصلاحگری عمیق و گسترده این کتاب دارد. در جای دیگر، خود را موعظه‌ای از جانب خدا و مایه هدایت و شفا برمی‌شمرد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِمُؤْمِنِينَ» (یونس: ۵۷)

و مردم را موظف به پندگیری از خود می‌داند: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنذَرُوا بِهِ» (ابراهیم: ۵۲). روشن است که لازمه پندآموزی، هدایتگری و شفابخشی کلام الاهی پذیرش اجتماعی آن نزد معاصران نزول است و این عرف‌پذیری، چنان‌که گذشت، نیازمند تعامل با فرهنگ زمانه است.

۲. اصول تعامل قرآن با فرهنگ زمانه

بنا بر آنچه گذشت، قرآن کریم در راستای عرف‌پذیری و بر مبنای جهل‌ستیزی، ناگزیر از تعاملی هوشیارانه و هدفمند با فرهنگ جامعه خود بوده است. در ادامه، اصول این تعامل را بررسی می‌کنیم.

۲.۱. هم‌زبانی با زبان قوم

زبان از مهم‌ترین عناصر فرهنگ به شمار می‌آید. از این‌رو برای تأثیرگذاری بر جامعه اولین و کارآمدترین ابزار بهره‌گیری از زبان مردم آن جامعه است. قرآن کریم تصریح می‌کند که هیچ پیامبری مبعوث نمی‌شود مگر به زبان قوم خود: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» (ابراهیم: ۱۴) و خود درباره حکمت نزول قرآن به زبان قوم پیامبر ﷺ می‌گوید: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَغْجَمِي وَعَرَبِي» (فصلت: ۴۴). یعنی اگر زبان آن را غیرعربی قرار می‌دادیم، اعتراض می‌شد که چرا آیاتش روشن بیان نشده است و در حالی که آورنده‌اش عرب است، چرا زبانش غیرعربی است؟ از امام باقر (علیه السلام) در بیان حکمت نزول قرآن به زبان عربی منقول است که فرمودند اگر قرآن به زبان غیرعربی بود، مردم می‌گفتند چگونه آن را فرا بگیریم در حالی که زبان ما عربی است؟ (قمی، ۱۴۰۴: ۲۶۶/۲). بنابراین، مقبولیت و پذیرش قرآن در جامعه عصر نزول مستلزم آن بود که کلام الاهی به زبان عربی نازل شود.

بررسی روایات نشان می‌دهد که هم‌زبانی قرآن با زبان قوم علاوه بر تشابه الفاظ، هم در رعایت قواعد دستوری و هم در بهره‌گیری از اسالیب بیانی بوده است. نقل شده است که گروهی نزد پیامبر ﷺ آمدند و درباره آیه «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» (انبیاء: ۹۸) پرسیدند که اگر طبق این آیه معبودهای مشرکان در جهنم‌اند، از جمله این معبودان عیسی (علیه السلام) است و لذا ایشان نیز باید در جهنم قرار گیرد. رسول خدا ﷺ در پاسخ به این اشکال فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَيَّ بِكَلِمِ الْعَرَبِ وَالْمُتَعَارَفُ فِي لُغَتِهَا؛ خداوند قرآن را بر من به زبان عرب و بر اساس امور متعارف در زبان عربی نازل کرده است» و سپس

افزودند که از جمله این امور آن است که واژه «ما» برای غیرعاقل و واژه «من» برای عاقل و آنچه با عاقل و غیرعاقل سازگار است به کار می‌رود. خدای متعال نیز در این آیه از تعبیر «ما تَعْبُدُونَ» بت‌هایی را اراده کرده است که مشرکان می‌پرستیدند و آنها موجوداتی غیرعاقل‌اند که مسیح (علیه السلام) در زمره آنها داخل نمی‌شود (کراچکی، ۱۴۱۰: ۱۸۶/۲-۱۸۷).

پیامبر (صلی الله علیه و آله) در این روایت قرآن را نازل شده بر اساس امور متعارف در زبان عربی معرفی می‌کنند و نمونه‌ای از این امور متعارف که خود بر اساس آن استدلال می‌کنند، یکی از موضوعات دستور زبانی است. بر این اساس، می‌توان قدر ممتیقن از این امور متعارف را قواعد دستوری دانست و به مشابهت زبان قرآن و زبان عرب در قواعد دستوری حکم کرد. علاوه بر دستور زبان، در روایات متعددی به منظور تبیین مراد آیات به اسالیب بیانی عرب استناد شده و مقاصد آیات مبتنی بر مجازات، کنایات و تمثیلات متداول در میان عرب تبیین گردیده است. حضرت علی (علیه السلام) در بیان مراد از «نظر نکردن پروردگار» در آیه «لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران: ۷۷) با استناد به شیوه بیانی عرب آن را به معنای محروم کردن از خیر می‌دانند و می‌فرمایند: «قَدْ تَقُولُ الْعَرَبُ وَاللَّهِ مَا يَنْظُرُ إِلَيْنَا فَلَانٌ وَإِنَّمَا يَعْنُونَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَصِيبُنَا مِنْهُ بَخِيرٌ فَذَلِكَ النَّظَرُ هَاهُنَا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى خَلْقِهِ؛ گاهی عرب می‌گوید به خدا قسم فلانی به ما نظر نمی‌کند و منظورش این است که از او به ما خیری نمی‌رسد، پس چنین نظری از جانب خداوند به سوی خلقش در اینجا مد نظر است» (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۶۵).

در نمونه دیگری امام سجاد (علیه السلام) در پاسخ به این اشکال که چرا در آیاتی همچون آیه ۹۱ سوره بقره، یهودیان زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) به علت زشت‌کاری گذشته‌گانشان نکوهش می‌شوند در حالی که خود قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (فاطر: ۱۸) بیان می‌دارند: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ فَهُوَ يَخَاطَبُ فِيهِ أَهْلَ اللِّسَانِ بِلُغَتِهِمْ؛ قرآن به زبان عرب نازل شده است و اهل زبان را به زبان خودشان خطاب قرار می‌دهد». سپس حضرت به شیوه بیانی عرب استناد می‌کنند و می‌فرمایند عرب زمانی که افراد قبیله‌اش بر قبیله‌ای پیروز می‌شوند این افتخار و پیروزی را به خود نسبت می‌دهد، در حالی که در آن جنگ مستقیماً حضور نداشته است. یا راجع به قتل و غارت هم قبیله‌هایش با سرزنش دیگران مواجه می‌شود با وجود اینکه خود مستقیماً در آن عمل مشارکت نداشته است. از این باب، قرآن نیز یهودیان زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به دلیل رضایت به اعمال گذشته‌گانشان سرزنش می‌کند و عمل گذشته‌گان را به ایشان نسبت می‌دهد (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۱۲/۲-۳۱۳).

روایات فوق نشان می‌دهد که قرآن در راستای تعامل با فرهنگ زمانه و افزایش سطح تأثیرگذاری خود، از دستور زبان عرب و فنون و شیوه‌های بیانی متداول میان ایشان استفاده کرده، و از این طریق زمینه پذیرش اجتماعی خود را فراهم آورده است.

۲.۲. محصورنشدن در نظام فکری فرهنگی عرب

قرآن کریم به سوی قوم عرب و به زبان عربی نازل شده، ولی آیا این هم‌زبانی بدین معنا است که زبان قرآن کاملاً تحت تأثیر زبان عربی است و در چارچوب نظام فکری فرهنگی آن نازل شده است؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت گرچه بنا به سنت الاهی که آیه ۴ سوره ابراهیم از آن پرده برمی‌دارد، هر پیامبری به زبان قوم خود مبعوث می‌شود و کتاب آسمانی‌اش به زبان قومش است، اما برخی روایات مشابهت بین کلام الاهی و کلام بشری را نفی می‌کنند که باید با توجه به سنت الاهی مذکور آن روایات را بر نفی مشابهت کامل حمل کرد. در خبری از امام صادق (علیه السلام) وارد شده است که: «أَنَّ كَلَامَ الْبَارِي سُبْحَانَهُ لَا يَشْبَهُ كَلَامَ الْخَلْقِ كَمَا لَا تُشْبَهُ أَعْمَالُهُ أَعْمَالَهُمْ؛ كَلَامَ خَدَائِ سُبْحَانَ شَبِيه كَلَامَ خَلْقٍ نَيْسْت، هَمْچَنَان كِه اَفْعَالِ الْاِهِي هَمَانَنْد اَفْعَالِ بَشَرِي نَيْسْت» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷/۲۰۰). بیان حضرت نشان می‌دهد که نمی‌توان به مشابهت کامل میان کلام الاهی و کلام بشری حکم کرد. در روایت دیگری امام علی (علیه السلام) خطاب به فردی که درباره قرآن به شبهاتی دچار شده بود، در ضمن پاسخ به شبهات می‌فرماید: «لَا تَجْعَلْ كَلَامَهُ كَكَلَامِ الْبَشَرِ؛ كَلَامِ الْاِهِي رَا هَمْچُون كَلَامِ بَشَرِ قَرَار مَدَه» (صندوق، ۱۳۹۸: ۲۶۷). این فرمایش حضرت علی (علیه السلام) نیز دلالت بر فقدان مشابهت کامل میان کلام خدا و کلام بشر دارد. بر اساس این روایات و همچنین روایت مشهور نبوی (ص) که فرمودند: «فَضْلُ الْقُرْآنِ عَلَي سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَي خَلْقِهِ؛ بَرْتَرِي قَرآنِ بَر دِيگَر كَلَامِ هَا هَمْچُون بَرْتَرِي خَدَاوَنْد بَر خَلْقَشِ اسْت» (شعیری، بی‌تا: ۴۰) نتیجه می‌شود که قرآن علی‌رغم شباهت به زبان عرب، تفاوت‌هایی نیز با این زبان دارد و کاملاً منطبق بر ویژگی‌های آن نیست.

مهم‌ترین وجه تمایز زبان قرآن از زبان عربی عصر نزول، که لازمه جهل‌ستیزی آن نیز هست، محدودنشدن کلام الاهی به نظام فکری فرهنگی عرب جاهلی است. هر زبانی حامل نوعی جهان‌بینی است و نظام مفاهیمش انعکاس‌دهنده نظام فکری است که پشتوانه آن زبان است. هنر قرآن کریم آن است که در عین استفاده از الفاظ، عبارات، اسالیب و دستور زبان عرب جاهلی مقهور نظام فکری فرهنگی آن نبوده، بلکه عناصر زبان عربی را هوشیارانه و بر محور جهان‌بینی خود

به کار گرفته است. از این‌رو در عین هم‌زبانی با معاصران نزول از انعکاس مطالب جاهلی جلوگیری، و در راستای هدف خود به تغییر مفاهیم و نظام فکری مبتنی بر آنها اقدام کرده است. محققان معتقدند قرآن با تکیه بر نظام واژگانی عصر نزول، الفظی همچون «صلوات»، «سجود»، «صیام»، «حج»، «زکات» و ... را به معانی جدید نقل داد و دامنه برخی اصطلاحات همچون «کفر»، «فسق»، «نفاق» و ... را توسعه بخشید. همچنین واژگانی نظیر «فضا»، «قدر»، «تفقه»، «خشوع»، «تسبیح»، «برزخ»، «ساعت»، «خلود» و ... در زبان عربی دارای معنایی بود اما در فرهنگ قرآن معنای متفاوتی یافت (نک: سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۱۶۷-۱۶۸). از این‌رو قرآن با تغییر در مناسبت‌های معنایی پیش از خود، نظام معنایی جدیدی تأسیس کرد که زیربنای جهان‌بینی اسلامی را تشکیل داد (نک: رکعی و نصرتی، ۱۳۹۶: ۸۸ و ۹۲). پژوهشگران همچنین معتقدند عربی‌بودن قرآن مستلزم آن نیست که تمام واژه‌ها و ترکیب‌های آن در اشعار و ادبیات جاهلیت با همان معنای قرآنی به کار رفته باشد، لذا بهره‌بردن قرآن از واژگان، در غیر جایگاه عرفی آنها، اختراع الفظی همساز با روح حاکم بر زبان عربی، استعمال ترکیب‌های بی‌سابقه و اراده معانی تازه از واژگان پیشینه‌دار، نه تنها به خروج قرآن از دایره زبان عربی منجر نشده، بلکه به غنی‌تر شدن آن نیز کمک کرده است (یزدی، ۱۳۹۲: ۱۷۱).

گذشته از تحقیقات قرآن‌پوهان در این حوزه، روایات معصومان (علیهم‌السلام) نیز تغییرات معنایی در واژگان قرآن را تأیید می‌کند. امام علی (علیه‌السلام) درباره معنای واژه «ایمان» در آیه «مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ» (بقره: ۱۴۳) می‌فرماید: «فَسَمَّى سُبْحَانَهُ الصَّلَاةَ هَاهُنَا إِيمَانًا وَ هَذَا دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَيَّ أَنَّ كَلَامَ الْبَارِي سُبْحَانَهُ لَا يَشْبَهُ كَلَامَ الْخَلْقِ؛ خدای متعال نماز را در اینجا ایمان نامیده است و این موضوع دلیل آشکاری است که کلام الاهی شبیه کلام خلق نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹/۹۰). در روایتی از امام موسی کاظم (علیه‌السلام) منقول است که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى سَمَّى مَنْ لَمْ يَتَّبِعْ رِسُولَهُ فِي وِلَايَةِ وَصِيهِ مُنَافِقِينَ وَ ... أَنْزَلَ بِذَلِكَ قُرْآنًا فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ؛ خدای متعال کسانی را که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را در خصوص ولایت وصی‌اش تبعیت نمی‌کردند منافقان نامید و به این معنا آیه «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ» (منافقون: ۱) را نازل فرمود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۲/۱). در همین روایت حضرت مراد از تکذیب‌کنندگان در آیه «وَ ذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ» (مزل: ۱۱) را منکران وصی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) معرفی می‌کنند و این معنا را نه تأویل آیه بلکه تزیل آن برمی‌شمرند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۴/۱). همچنین، درباره آیه «وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (بقره: ۵۷) می‌فرماید: «خدایان گرامی‌تر و عالی‌تر از آن است که ستم ببینند و لکن ظلم به ما اهل بیت را ظلم به خودش

قرار داده و بدین معنا آیه مذکور را نازل کرده است و این معنا تنزیل آیه است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۵/۱). همین معنا از حضرت علی (علیه السلام) نیز در ذیل آیه نقل شده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۵۴/۱). بنا بر آنچه گذشت، یکی از وجوه مشابهت نداشتن زبان قرآن و زبان عرب که لازمه جهل ستیزی آن نیز هست نظام معنایی متفاوتی است که در قرآن وجود دارد. البته این بدان معنا نیست که تمام الفاظ قرآن در معنایی متفاوت با معانی پیشین به کار رفته است، بلکه منظور این است که تغییرات معنایی در یک سری واژگان قرآنی، نسبت‌های معنایی جدیدی به وجود آورده که برآیند آنها نوعی نظام معنایی و در نتیجه جهان بینی متفاوتی است. در نتیجه می‌توان گفت قرآن علی‌رغم هم‌زبانی با معاصران نزول، محصور و مقهور نظام فکری فرهنگی ایشان نشده و نظام مفهومی خود را بر محور جهان بینی الهی، که منزه از هر امر باطلی است، سامان داده است.

۲.۳. رعایت اصل تدرّج در اصلاح اجتماعی

«تدرّج» به معنای اندک‌اندک و آهسته‌آهسته پیش‌رفتن است (معین، ۱۳۷۱: ۱۰۵۶/۱). رعایت اصل تدرّج یعنی توجه به این حقیقت که تربیت و اصلاح، تدریجی و گام به گام است. هیچ انسانی جز با حرکتی تدریجی و مناسب به کمالات الهی دست نمی‌یابد، همچنان که عکس این مطلب نیز صادق است و هیچ انسانی یک‌مرتبه و دفعتاً تباه نمی‌شود (دلشاد، ۱۳۸۵: ۱۶۳). این اصل نه تنها درباره آحاد افراد بشر، بلکه درباره جوامع نیز جاری است. اصلاح نگرش‌ها، گرایش‌ها، منش‌ها و کنش‌ها در سطح اجتماع، زمانبر و تدریجی است. قرآن کریم نیز با عنایت به این اصل در تعامل با فرهنگ زمانه‌اش روش تغییر تدریجی را در پیش گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۷/۴؛ عباس‌نژاد، ۱۳۸۴: ۱۰۵) و بدین سبب علی‌رغم اصلاحات فرهنگی عمیق و گسترده‌ای که صورت داده، نزد اجتماع نیز پذیرفته شده است.

در روایتی از حضرت علی (علیه السلام) در باب پای‌بندی قرآن به اصل مذکور نقل شده است که فرمودند خدای متعال رسولش (صلی الله علیه و آله) را با رأفت و رحمت مبعوث کرد. از مصادیق این رأفت و رحمت آن بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در ابتدای نبوتش قومش را از عادت‌هایشان جدا نکرد تا اینکه اسلام در قلب‌هایشان مستحکم شود و شریعت در سینه‌هایشان جای گیرد. حضرت سپس نمونه‌ای برای تحول‌آفرینی تدریجی قرآن ذکر می‌کنند و می‌فرمایند از جمله آداب جاهلیت آن بود که هر گاه زنی زنا می‌کرد در خانه‌اش حبس می‌شد و وسایل معاشش فراهم می‌شد تا آنکه مرگش فرا رسد؛ و زمانی که مردی زنا می‌کرد مردم او را از مجالسشان طرد می‌کردند و به او دشنام می‌دادند و او را

اذیت و آزار و سرزنش می‌کردند، و عرب برای مجازات ایشان راهی جز این نمی‌شناخت. بر این اساس، خداوند متعال در ابتدای اسلام فرمود: «وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا * وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء: ۱۵-۱۶). پس از آن وقتی مسلمانان افزایش یافتند، اسلام قدرت گرفت و از امور جاهلیت بیزار شدند، خداوند این آیه را نازل کرد: «الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۲) و بدین صورت این آیه، آیه حبس و اذیت را نسخ کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶/۹۰). بیان حضرت علی (علیه السلام) کاملاً گویای آن است که قرآن کریم مبتنی بر اصل تدرج اقدام به اصلاح اجتماعی کرده است. لذا نه تنها از سوی عموم جامعه در معرض هجمه قرار نگرفته، بلکه از آن استقبال نیز شده است.

از دیگر نمونه‌های مشهور رعایت این اصل، اعلام تدریجی تحریم شراب است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۷/۶). در جاهلیت عرب‌ها علاقه بسیار به شراب داشتند تا آنجا که بعد از تحریم آن در دوره اسلام عده‌ای می‌گفتند: «ما حرم علينا شيء أشد من الخمر؛ چیزی سخت‌تر از شراب بر ما حرام نشد» (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۱/۱۴۴). در چنین اوضاع و احوالی اعلام حرمت شراب بدون زمینه‌چینی، ممکن بود سبب ارتداد یا سرپیچی بسیار شود. از این‌رو قرآن کریم نوعی حرکت تدریجی را در پیش گرفت (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۲/۳۲۲) که امام کاظم (علیه السلام) درباره آن می‌فرمایند ابتدا آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا» (بقره: ۲۱۹) نازل شد. این آیه در مردم احساس حرام بودن شراب را پدید آورد و ایشان فهمیدند که «اثم» از اموری است که شایسته است از آن اجتناب شود، اما تعبیر «منافع للناس»، نشان از بسته‌نبودن همه راه‌ها داشت. پس از آن آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۹۰) و سپس آیه «إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ» (مائده: ۹۱) نازل شد که به ترتیب شدیدتر از آیه اول بودند و امر الاهی مبنی بر اجتناب از شراب و علل تحریمش را بیان می‌کردند. در نهایت، خدای متعال تحریم شراب را به روشنی بیان کرد و فرمود: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (اعراف: ۳۳) که این آیه به ضمیمه آیه اول که می‌گوید در خمر اثم است، صراحت بر حرمت شراب دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۰۶/۶-۴۰۷). در ادامه روایت فوق، حضرت از اصل تدرج در تحول آفرینی قرآن پرده برمی‌دارند و

می‌فرمایند هر گاه خداوند تشریح حکمی را اراده کند، آن را به تدریج نازل می‌کند تا مردم خود را از لحاظ روحی آماده کنند و این از تدبیر الاهی نشئت می‌گیرد و بیشتر موجب پذیرش ایشان و کمتر مایه نفرتشان می‌شود.

نمونه دیگر از این تغییر تدریجی، در حکم ارث است که نقل شده است رسول خدا ﷺ پس از ورود به مدینه بین مهاجران و انصار، دو نفر دو نفر عقد اخوت برقرار کرد و به حکم آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَأُوا وَ نَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (انفال: ۷۲) خویشاوندان را از ارث خارج کرد و دستور داد هر برادرخوانده‌ای از برادرخوانده‌اش ارث ببرد و به او ارث بدهد. سپس با نزول آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ» (احزاب: ۶) ارحام را مقدم بر سایر مؤمنان و مهاجران کرد (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۶۵/۲۶). مفسران معتقدند در این آیات حکم اولیه زمینه تشریح حکم ثانویه را فراهم کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۹/۴).

۴.۲. همراهی مقطعی با برخی رسومات

قرآن کریم در مواجهه با انحرافات فرهنگی جاهلی ابدأً تسامح و مماشات نکرده و بارها صراحتاً افکار، عقاید و آداب و رسوم جاهلی را نقد و رد کرده است. مثلاً اعتقاد مشرکان درباره جن و فرزندانگاری برای خدا را رد کرده (انعام: ۱۰۰)، این باور را که فرشتگان دختران خدا هستند مردود شمرده (نجم: ۲۱-۲۷)، پرستش بت‌ها در حالی که سود و زینتی برایشان نیست و انگاره شفیع بودن آنها را نکوهش کرده (یونس: ۱۸)، هر گونه حق شفاعتی را از غیر خدا نفی کرده (زمر: ۴۳-۴۴)، باور به وجود دختران برای خدا را توبیخ کرده (زخرف: ۱۵-۱۶)، احکام دروغین نسبت داده شده به خدا درباره بحیره، سائبه، وصیله و حام را ابطال کرده (مائده: ۱۰۳)، از رباخواری باز داشته (آل عمران: ۱۳۰)، فرزندکشی را نهی کرده (انعام: ۱۵۱؛ اسراء: ۳۱)، از نزدیک شدن به زنا برحذر داشته (اسراء: ۳۲) و به طور کلی در مقابل عناصر منفی عصر نزول ایستاده است (برای مشاهده نمونه‌های بیشتر نک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۷۱/۴-۷۹؛ رستمی، ۱۳۹۲: ۲۲۰-۲۲۶).

در کنار این مقابله، قرآن به وابستگی افراد جامعه به باورها و رسوماتشان توجه داشته و از این رو در موضوعاتی که انحرافات بنیادی وجود نداشته ولی اصلاحاتی نیاز بوده، برای مدتی با فرهنگ زمانه همراهی کرده است (معرفت، ۱۳۸۸: ۲/۲۹۵). نتیجه این همراهی عرف‌پذیری و مقبولیت کلام

الاهی در جامعه عصر نزول بوده است. اگر قرآن تمام اصلاحات مد نظرش را به یکباره انجام می‌داد و هیچ‌گونه همراهی با فرهنگ جامعه‌اش نمی‌کرد، در واقع هویت فرهنگی معاصران نزول را از بین می‌برد و آنها را دچار ذلت و خودباختگی فرهنگی می‌کرد. به موجب چنین عملکردی نه تنها جامعه عصر نزول اصلاح نمی‌شد، بلکه از قرآن تنفر پیدا می‌کرد (زرقانی، بی تا: ۹۱/۲). از این رو قرآن با معتبرشمردن مقطعی برخی از مؤلفه‌های فرهنگی، از پدیدآمدن احساس بی‌هویتی فرهنگی جلوگیری کرده و از این رهگذر با تکریم ضمنی مخاطبان و کسب مقبولیت عمومی، زمینه اصلاح اجتماعی را فراهم کرده است.

از نمونه‌های همراهی قرآن با فرهنگ زمانه، مدت زمان عده وفات است که بسیاری از علمای شیعه و سنی معتقدند آیه بیانگر مدت زمان یک سال، به واسطه آیه بیانگر مدت زمان چهار ماه و ده روز نسخ شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۰۲/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۹۲/۶). حضرت علی (علیه السلام) در بیان علت این تغییر حکم می‌فرماید عده (وفات) برای زن در دوره جاهلیت یک سال کامل بود. وقتی مردی می‌مرد زنش سرگین حیوان یا چیزی همچون آن را به پشت سر می‌انداخت و می‌گفت شوهر در نزد من ناچیزتر از این است و تا یک سال سر مه نمی‌کشم، شانه نمی‌کنم، عطر نمی‌زنم و ازدواج نمی‌کنم. عرب نیز این زن را از خانه بیرون نمی‌کردند، بلکه تا یک سال از مال شوهرش خرجش را می‌دادند. بر این اساس، در ابتدای اسلام خداوند آیه «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذُرُونَ أَرْوَاجاً وَصِيَّةً لِّأَرْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ» (بقره: ۲۴۰) را نازل کرد و پس از آنکه اسلام قدرت گرفت آیه «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذُرُونَ أَرْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا» (بقره: ۲۳۴) را نازل کرد (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۳۷/۲۲).

در نتیجه قرآن کریم با عناصر فرهنگ جاهلی که نیازمند اصلاح بود اما انحراف بنیادی نداشت، تا زمان استقرار آموزه‌های خود همراهی کرد. اهمیت این همراهی و ملاحظت اولیه به قدری است که برخی قرآن‌پژوهان معتقدند بدون آن موفقیت اسلام ممکن نبود (زرقانی، بی تا: ۹۱/۲).

۲. ۵. توجه به مسائل روز جامعه

از عوامل مهمی که سبب مقبولیت قرآن در عصر نزول شد توجهش به مسائل اجتماعی روز بود (همان: ۲۹۳/۱). قرآن کریم با پرداختن به موضوعات مبتلابه جامعه، به عرصه زندگی روزمره مردم وارد شد. مردم قرآن را کتابی زنده، دارای روح و حیات قلمداد می‌کردند و در مسائل مهم منتظر اظهار نظر آن بودند. آیاتی که الفاظ «یستلونک» یا «یستفتونک» در آنها به کار رفته (نک: سیوطی،

۱۴۲۱: ۵۸۵/۱-۵۸۶)، نشان از توجه قرآن به مسائل روز دارد. همچنین، آیاتی که در ضمن آنها مطالبی پس از فعل امر «قل» بیان شده حاکی از پرسش‌های گفته یا ناگفته در میان مردم است که جواب آنها پس از «قل» داده شده است. شواهد مزبور گواه آن است که قرآن کریم همواره در مواجهه با مسائل اجتماعی رویکردی فعالانه داشته است، تا آنجا که حتی به پرسش‌هایی که در خاطره و اذهان مردم جوانه می‌زده، پاسخ داده است (فاضلی، ۱۳۸۱: ۱۰۶). این پویایی در قبال مسائل اجتماعی موجب شد قرآن پذیرش عمومی بیاید و زمینه برای تأثیرگذاری و تحول‌آفرینی‌اش فراهم شود.

از جمله مسائل اجتماعی روز که قرآن راجع به آن موضع‌گیری کرده موضوع «ظهار» است. از حضرت علی (علیه السلام) منقول است که فرمودند زنی از مسلمانان نزد رسول خدا ﷺ آمد و از همسرش شکایت کرد که به او گفته است تو بر من حرامی، همان‌طور که پشت مادرم حرام است و او را از خانه بیرون کرده است. پیامبر ﷺ به او فرمودند خداوند درباره این مسئله آیه‌ای نازل فرموده تا طبق آن میان تو و شوهرت حکم کنم. پس از آن آیات ظهار (مجادله: ۱-۲) نازل شد و رسول خدا ﷺ به دنبال آن زن و شوهر فرستاد و آیات مذکور را برایشان خواند. سپس به مرد فرمودند: «همسرت را به خانه ببر، زیرا تو سخنی منکر و نامشروع گفته‌ای و خدا از جرمت گذشت». حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند خدای متعال برای اینکه مؤمنان دچار چنین عملی نشوند، آیات دیگری نازل کرد (مجادله: ۳-۴) و عقوبت کسانی را که پس از نهی مذکور ظهار کنند بیان فرمود (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵۲/۶)^۱.

از دیگر آیاتی که درباره مسائل روز جامعه نازل شده آیات مربوط به «لعان» است (نور: ۶-۹). نقل شده است که وقتی رسول خدا ﷺ از جنگ تبوک بازگشتند عویمر بن ساعدة عجلانی، که از انصار بود، نزد حضرت آمد و با اصرار ادعا کرد که همسرش زنا کرده است. پیامبر ﷺ از او رو گرداندند و به منزلشان رفتند تا آنکه آیات لعان نازل شد. سپس حضرت، او و همسرش را فرا خواندند و بر اساس آیات مذکور ایشان را امر به ملاعنه کردند (قمی، ۱۴۰۴: ۹۸/۲-۹۹).^۲

قرآن همچنین به عنوان بخشی از مسائل روز، بازخورد آموزه‌هایش را نیز رصد، و در صورت لزوم تکمله‌هایی بیان کرده است. از امام باقر (علیه السلام) نقل است که وقتی آیه «وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يَنْسِيكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (انعام: ۶۸) نازل شد، مسلمانان گفتند: «اگر قرار باشد هر گاه مشرکان قرآن را مسخره کردند از نزدشان بلند شویم و ترکشان کنیم، چه باید بکنیم؟ در این صورت پس

وارد مسجدالحرام نمی‌شویم و طواف نمی‌کنیم». در پی این سخن، خداوند آیه «وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لَكِنْ ذِكْرِي لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (انعام: ۶۹) را نازل کرد و مسلمانان را تا حدی که برایشان مقدور است به تذکّر دادن و آگاه کردن مسخره‌کنندگان سفارش کرد (طوسی، بی‌تا: ۱۶۷/۴). همچنین، هنگامی که خدای متعال خمر را حرام کرد، جماعتی از مهاجران و انصار نزد پیامبر ﷺ آمدند و گفتند: «ای رسول خدا ﷺ! برادران ما و پدران ما که در بدر بودند و یا در احد کشته شدند، ایشان در آن حال شراب می‌خوردند، چه می‌گویید در مورد ایشان؟ و چه حکم می‌کنید برای ایشان؟». رسول خدا از پاسخ دادن توقف کردند، تا جبرئیل نازل شد و آیه «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (مانده: ۹۳) را آورد و با این آیه ایشان را از ارتکاب گناه تبرئه کرد (مبیدی، ۱۳۷۱: ۲۲۷/۳).

بنابراین، از ویژگی‌های قرآن کریم پویایی‌اش در پرداختن به مسائل اجتماعی مبتلابه و مطرح کردن به موقع راهکارها است که به سبب آن توانست اعتماد عمومی را جلب کند و در جامعه عصر نزول پذیرفته شود.

۲. ۶. مراقبت از جامعه در مقابل انحرافات

گذشته از انحرافات که در فرهنگ جاهلی سابقه‌دار بود، در جامعه عصر نزول نیز بعضاً انحرافات جدیدی بروز می‌کرد که قرآن کریم با هوشیاری، در مقابل این انحرافات موضع می‌گرفت و مسلمانان را متوجه آنها می‌کرد. مراقبت قرآن از جامعه در مقابل انحرافات جدید تا بدانجا بود که برخی انحرافات را در همان آغاز شکل‌گیری و پیش از رسوخ در فرهنگ عمومی برملا می‌کرد (از باب نمونه نک: طبری، ۱۴۱۲: ۷/۷-۸). این دغدغه‌مندی و واکنش سریع قرآن در مقابله با بدعت‌ها و انحرافات سبب می‌شد مردم عصر نزول قرآن را دارای منشأ قدسی که حافظ و مراقب آنها است بدانند و به کلام الاهی اقبالی روزافزون پیدا کنند.

از جمله مقابله‌های قرآن با انحرافات جدید، واکنش آن به رهبانیت پیشه‌کردن برخی اصحاب پیامبر ﷺ بود. نقل است که عده‌ای از صحابه نعمت‌های دنیا را بر خود حرام کردند و سوگند خوردند که به وضع سابقشان در بهره‌مندی از نعمت‌ها بازنگردند. این موضوع به واسطه گله‌گزاری همسر یکی از آنها نزد ام‌سلمه به اطلاع پیامبر ﷺ رسید که به موجب آن، حضرت با حضور در میان اصحابشان به سنت خود در بهره‌بردن از نعمت‌ها اشاره کردند و فرمودند: «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ

سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي؛ هر کس از سنت من رو برگرداند از من نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۳/۹۰). به دنبال این ماجرا خدای متعال آیاتی مبنی بر پرهیز از افراط‌گرایی نازل کرد و فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» (مانده: ۸۷-۸۸). افراد مزبور که از کرده‌شان پشیمان بودند، سوگند نادرست خود را با پیامبر ﷺ در میان گذاشتند و درخواست راه‌حل کردند که در پاسخ به درخواست ایشان آیه دیگری نازل شد: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُم أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ» (مانده: ۸۹). نکته مهم در این ماجرا آن است که پیامبر ﷺ موضوع را از طریق همسرشان مطلع شدند، که این نشان می‌دهد خبر رهبانیت پیشگی آن عده هنوز در جامعه پخش نشده بود و این اقدام در مراحل آغازین قرار داشت. از این رو ورود قرآن در مسئله، پیش از علنی شدن آن دلالت بر مراقبت این کتاب آسمانی از جامعه نوپای اسلامی دارد.

در نمونه دیگری نقل است که وقتی رسول خدا ﷺ عازم جنگ تبوک شدند منافقان درباره اقدام حضرت گفت‌وگو کردند و با بیان اینکه پیامبر ﷺ گمان کرده است جنگ با رومی‌ها مثل سایر جنگ‌ها است، کشته شدن تمام مسلمانان را قطعی دانستند. آنها همچنین از اینکه خداوند پیامبر ﷺ را از صحبت‌ها و نیاتشان آگاه کند اظهار تعجب کردند و به تمسخر و استهزاء می‌گفتند خدا درباره ما آیاتی از قرآن بر او نازل خواهد کرد. در پی این اتفاق، پیامبر ﷺ عمار را نزد ایشان فرستاد و فرمود: «به سراغ این قوم برو که هلاک شدند». عمار نزد ایشان رفت و پرسید: «شما چه کرده‌اید؟». پاسخ دادند چیزهایی را به صورت شوخی و مزاح می‌گفتیم (بحرانی، ۱۳۷۴: ۸۰۷/۲). پس از آن، آیه «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ» (توبه: ۶۵) درباره ایشان نازل شد و رفتارشان را سرزنش کرد. این آیه و شأن نزولش نشان می‌دهد که قرآن تا بدان حد در مسائل اجتماعی روز ورود داشته است که معاصران نزول معتقد بودند این کتاب آسمانی با هر خدعه، نیرنگ و انحرافی مقابله می‌کند. از این رو حتی منافقان نیز که امکان نزول آیات درباره خودشان را مسخره می‌کردند، این احتمال را منتفی ندانسته و از آن برحذر بودند. قرآن درباره این نگرانی منافقان می‌فرماید: «يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ» (توبه: ۶۴) و با این پرده‌برداری از مکنونات قلبی ایشان، نشان می‌دهد که بر جزئی‌ترین امور جامعه نظارت دارد.

بر این اساس، قرآن با مراقبت از جامعه عصر نزول در مقابل انحرافات نوپدید، از فرهنگ اجتماعی صحیح پاسداری کرده و از این رهگذر با معرفی خود به عنوان کتابی پویا که حافظ جامعه خود است به مقبولیتی روزافزون دست یافته است.

۲.۷. در نظر گرفتن ظرفیت افراد جامعه

از مهم‌ترین اصولی که قرآن کریم در تعامل با فرهنگ زمانه و جایگزین کردن آموزه‌های خود با انحرافات جاهلی مد نظر داشته، توجه به ظرفیت مردم عصر نزول بوده است. قرآن کریم به عنوان قاعده‌ای کلی در آیات متعدد بیان می‌کند که افراد را بیش از توانشان تکلیف نمی‌دهد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳: ۴۸۰/۸). در نظر گرفتن سطح توانایی‌های مردم از دیگر اموری است که زمینه پذیرش اجتماعی قرآن را فراهم آورده است.

در آغاز نزول حکم روزه، مسلمانان فقط حق داشتند قبل از خواب شبانه، غذا بخورند و چنانچه کسی در شب به خواب می‌رفت و سپس بیدار می‌شد خوردن و آشامیدن بر او حرام بود. همچنین، در آن زمان آمیزش با همسران در روز و شب ماه رمضان مطلقاً تحریم شده بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۰۳/۲). از حضرت علی (علیه السلام) منقول است که در آن ایام یکی از یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) شبی هنگام افطار به دلیل خستگی مفرط پیش از آنکه چیزی بخورد به خواب رفت. روز بعد در حالی که روزه‌دار بود برای حفر خندق (در آستانه جنگ احزاب) در اطراف مدینه حاضر شد اما در اثنای تلاش و کوشش به واسطه ضعف و گرسنگی مفرط بیهوش شد. علاوه بر این، برخی جوانان مسلمان نیز که قدرت مهار خویش را نداشتند شب‌های ماه رمضان با همسرانشان آمیزش می‌کردند. در پی این وقایع (که در ناتوانی برخی در مقابل حکم روزه ریشه داشت) پیامبر (صلی الله علیه و آله) از خدای متعال راجع به حکم روزه پرسید و خداوند این آیه را نازل فرمود: «أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَابِسُ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَابِسُ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كَلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (بقره: ۱۸۷) و به این طریق حکم قبلی نسخ شد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰/۹۰). در نتیجه به مسلمانان اجازه داده شد که بتوانند در تمام طول شب غذا بخورند و با همسرانشان آمیزش جنسی داشته باشند. این واقعه از مصادیق بارز توجه قرآن به ظرفیت مخاطبان به شمار می‌آید.

قرآن کریم نه تنها توان و ظرفیت جسمی مخاطبانش را در نظر گرفته، بلکه به توان فکری و

ظرفیت وجودی آنها نیز توجه داشته است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۴/۵). از این رو آموزه‌های قرآن از لحاظ تفاوت مخاطبان سطوح مختلفی دارد که روایات فراوان ظهر و بطن با تأکید بر ذومراتب بودن آموزه‌های قرآن بدان اشاره دارد.^۳ همچنین، در روایت مشهوری از حضرت علی (علیه السلام) وارد شده است که: «آموزه‌های کتاب الاهی بر چهار گونه است: عبارت، اشاره، لطایف و حقایق؛ پس عبارت برای توده مردم، و اشاره برای نخبگان، و لطایف برای اولیا، و حقایق برای پیامبران است» (حلوانی، ۱۴۰۸: ۱۱۰). این روایت نیز معارف و آموزه‌های قرآن را برخوردار از سطوح مختلف می‌داند. علاوه بر این روایات که نشان از لایه‌های معرفتی قرآن دارد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بارها با تعبیر مختلف فرمودند که مأمور به سخن گفتن در سطح فهم مردم‌اند (نک.: عمر، ۱۴۱۶: ۱۸۱). همچنان که در روایت مشهوری فرمودند: «ما گروه پیغمبران مأموریم که با مردم به اندازه عقل خودشان سخن گوئیم» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳/۱). قطعاً پیامبر (صلی الله علیه و آله) در تبیین و توضیح معارف قرآن نیز به این اصل پای‌بند بوده‌اند. از این رو مردم در سطحی با کلام الاهی مواجه می‌شدند که کاملاً متناسب با ظرفیت خودشان بود.

نتیجه آنکه، قرآن و معلم الاهی‌اش در بیان آموزه‌های الاهی توان جسمی و فکری مخاطبان را لحاظ می‌کردند و این موجب می‌شد انتقال فرهنگی از فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی برای مردم آسان شود. به‌علاوه، متناسب بودن آموزه‌ها با ظرفیت و توان افراد جامعه، مقبولیت و پذیرش اجتماعی قرآن را در پی داشته است.

نتیجه

۱. قرآن کریم علی‌رغم آنکه به منظور تأثیرگذاری در جامعه عصر نزول نیاز به مقبولیت اجتماعی داشته، در مقابل فرهنگ زمانه منفعل نبوده، بلکه در راستای هدف هدایتگری‌اش با عناصر جاهلیت مبارزه کرده است. در نتیجه چنین رویکردی، تعامل قرآن با فرهنگ زمانه مبتنی بر اصولی بوده که هر دو ضرورت جهل‌ستیزی و عرف‌پذیری را تأمین کرده است.
۲. هم‌زمانی با عرب عصر نزول، مهم‌ترین ویژگی قرآن در جهت پذیرش اجتماعی است که در سنت الاهی ارسال رسولان به زبان قومشان ریشه دارد. با این حال، قرآن مقهور نظام فکری فرهنگی زمانه خود نشده، بلکه عناصر زبان عربی را هوشیارانه و بر محور جهان‌بینی خود به کار گرفته است، به گونه‌ای که مطالب جاهلی در آن انعکاس نیافته است.
۳. اصلاحات قرآن کریم در روندی تدریجی صورت گرفته است. از این رو نه تنها با اعراض جامعه

مواجه نشده، بلکه بیان گام به گام آنها زمینه پذیرش اجتماعی را فراهم کرده است. بر همین مبنا، قرآن با برخی رسومات نیازمند تغییر که انحراف بنیادی نداشته‌اند تا ایجاد آمادگی عمومی، به طور مقطعی همراهی، و سپس برای اصلاح آنها اقدام کرده است.

۴. پویایی قرآن در پرداختن به مسائل اجتماعی مبتلابه، دادن راهکارهای به موقع و مراقبت از جامعه در مقابل انحرافات نوپدید از مهم‌ترین محورهای تعامل قرآن با جامعه عصر نزول است که سبب ایجاد اعتماد عمومی به قرآن شده و مقبولیت اجتماعی‌اش را در پی داشته است.

۵. قرآن کریم در برنامه اصلاحی‌اش ظرفیت افراد جامعه را مد نظر قرار داده و متناسب با توانایی ایشان، هم از لحاظ جسمی روحی و هم از لحاظ فکری، انتقال فرهنگی از فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی را طرح‌ریزی کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در نقل دیگری بیان شده است اولین فردی که در اسلام ظهار کرد اوس بن الصامت بود و این آیات درباره پشیمانی او پس از ظهار همسرش خوله بنت ثعلبة الأنصاری نازل شد (قمی، ۱۴۰۴: ۳۵۳/۲).
۲. در روایت دیگری نقل شده است که سبب نزول این آیات اتهامی بود که هلال بن امیه متوجه همسرش کرد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۲/۷).
۳. برای مشاهده دسته‌های مختلف روایات درباره باطن و اقوال مفسران شیعه و سنی، نک: بابایی، ۱۳۷۷: ۱۶-۷.

قرآن کریم.

- بایایی، علی اکبر (۱۳۷۷). «باطن قرآن کریم»، در: معرفت، ش ۲۶، ص ۷-۱۶.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴). البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعث.
- جلیلی، سید هدایت (۱۳۷۳). «وحي در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم»، در: کیان، ش ۲۳، ص ۳۷-۴۴.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (عج).
- حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴). انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران: لطفی.
- حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸). نزهة الناظر و تنبيه الناظر، قم: مدرسه الامام المهدي (عج).
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۴). «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم»، در: بینات، ش ۵، ص ۹۰-۹۷.
- دلشاد، مصطفی (۱۳۸۵). سیری در تربیت اسلامی، تهران: دریا.
- راد، علی (۱۳۹۳). «گونه‌شناسی احادیث تفسیری؛ از نظریه تا تطبیق»، در: تفسیر اهل بیت (عج)، ش ۱، ص ۶-۳۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
- رستمی، حیدرعلی (۱۳۹۲). پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- رشید رضا، محمد (۱۴۱۴). المنار، بیروت: دار المعرفة.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۷۷). «قرآن و فرهنگ زمانه»، در: معرفت، ش ۲۶، ص ۴۴-۵۳.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۳). منطق تفسیر قرآن (۴)، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (عج).
- رکعی، محمد؛ نصرتی، شعبان (۱۳۹۶). میدان‌های معنایی در کاربست قرآنی، قم: دارالحدیث.
- زرقانی، محمد عبد‌العظیم (بی‌تا). مناهل العرفان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- زمانی، محمدحسن (۱۳۹۲). مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آرای مستشرقان درباره قرآن، قم: بوستان کتاب.
- سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۹۱). زبان قرآن و مسائل آن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶). بحر العلوم، بیروت: دار الفکر.
- سیوطی، عبد‌الرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱). الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتاب العربی.
- شعیری، محمد بن محمد (بی‌تا). جامع الأخبار، نجف: مطبعة حیدریه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). الاحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان، تهران: ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان، بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عباس‌نژاد، محسن (۱۳۸۴). قرآن، روان‌شناسی و علوم تربیتی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.

علی، جواد (۱۹۷۶). المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت: دار العلم للملایین.
عمر، عمر احمد (۱۴۱۶). منهج التربية فی القرآن والسنة، بیروت: دار المعرفة.
فاضلی، مهسا (۱۳۸۱). «اهمیت تعامل و گفت‌وگوی فرهنگی در منظر قرآن»، در: پژوهش‌های قرآنی، ش ۳۲، ص ۱۰۲-۱۲۳.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
فقیه، حسین (۱۳۹۱). قرآن و فرهنگ عصر نزول، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰). کنز الفوائد، قم: دار الذخائر.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
مسعودی، سعید (۱۳۹۱). قرآن و فرهنگ زمانه، قم: بوستان کتاب.
مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). سیری در سیره نبوی، تهران: صدرا.
معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
معین، محمد (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم.
میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران: امیرکبیر.
هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۳). فرهنگ قرآن، قم: بوستان کتاب.
یزدی، علی محمد (۱۳۹۲). روش بیان قرآن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

References

The Holy Quran.

Abbasnejad, Mohsen. 2005. *Quran, Rawanshenasi wa Olum Tarbiyati (Quran, Psychology and Educational Sciences)*, Mashhad: Quranic Research Foundation of the Hawzeh and University. [in Farsi]

Ali, Jawad. 1976. *Al-Mofassal fi Tarikh al-Arab Ghabl al-Islam (The Detailed in the History of the Arabs before Islam)*, Beirut: The House of Knowledge for Millions. [in Arabic]

Babayi, Ali Akbar. 1998. "Baten Quran Karim (The Esoteric of the Holy Quran)", in: *Knowledge*, no. 26, pp. 7-16. [in Farsi]

Bahrani, Seyyed Hashem ibn Soleyman. 1995. *Al-Borhan fi Tafsir al-Quran (Argument in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Bethat Institution. [in Arabic]

Delshad, Mostafa. 2006. *Seyri dar Tarbiyat Islami (A Look at Islamic Education)*, Tehran: Sea. [in Farsi]

Faghih, Hoseyn. 2012. *Quran wa Farhang Asr Nozul (Quran and the Culture of the Age of Revelation)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [in Farsi]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1999. *Al-Tafsir al-Kabir (Great Exegesis)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

Fazeli, Mahsa. 2002. "Ahamiyat Taamol wa Goftoguy Farhangi dar Manzar Quran (The Importance of Cultural Interaction and Dialogue in the Perspective of the Quran)", in: *Quranic Researches*, no. 32, pp. 102-123. [in Farsi]

Halwani, Hoseyn ibn Mohammad. 1988. *Nozhat al-Nazer wa Tanbih al-Khater (Excursion of the Beholder and Alert to the Mind)*, Qom: Imam Mahdi (AS) School. [in Arabic]

Hashemi Rafsanjani, Akbar. 2004. *Farhang Quran (Culture of the Quran)*, Qom: Book Garden. [in Farsi]

Horr Aameli, Mohammad ibn al-Hasan. 1988. *Wasael al-Shiah (The Means of the Shiites)*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute. [in Arabic]

Hoseyni Hamedani, Mohammad. 1984. *Anwar Derakhshan dar Tafsir Quran (Bright Light in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Lotfi. [in Farsi]

Jalili, Seyyed Hedayat. 1994. "Wahy dar Hamzabani ba Bashari wa Hamlesani ba

- Ghom (Revelation in the Same Language with Human Beings and in the Same Speech with the People)", in: *Kiyan*, no. 23, pp. 37-44. [in Farsi]
- Karajaki, Mohammad ibn Ali. 1989. *Kanz al-Fawaed (Treasure of Benefits)*, Qom: Heritage House. [in Arabic]
- Khorrashahi, Baha al-Din. 1995. "Baztab Farhang Zamaneh dar Quran Karim (Reflection of the Culture of the Time in the Holy Quran)", in: *Evidences*, no. 5, pp. 90-97. [in Farsi]
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 1987. *Al-Kafi*, Tehran: Islamic Books House. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Marefat, Mohammad Hadi. 2009. *Al-Tamhid fi Olum al-Quran (An Introduction to Quranic Sciences)*, Qom: Al-Tamhid Publishing Cultural Institute. [in Arabic]
- Masudi, Said. 2012. *Quran wa Farhang Zamaneh (Quran and Culture of the Time)*, Qom: Book Garden. [in Farsi]
- Meybodi, Ahmad ibn Mohammad. 1992. *Kashf al-Asrar wa Oddah al-Abrar (Revelation of Secrets and Provision of the Righteous)*, Tehran: Amirkabir. [in Arabic]
- Moin, Mohammad. 1992. *Farhang Farsi (Persian Dictionary)*, Tehran: Amirkabir, Eighth Edition. [in Farsi]
- Motahari, Morteza. 2012. *Seyri dar Sireh Nabawi (A Look at the Prophet's Biography)*, Tehran: Sadra. [in Farsi]
- Omar, Omar Ahmad. 1995. *Manhaj al-Tarbiyah fi al-Quran wa al-Sunnah (The Method of Education in the Quran and Sunnah)*, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Qomi, Ali ibn Ibrahim. 1984. *Tafsir al-Qomi*, Qom: Book House. [in Arabic]
- Rad, Ali. 2014. "Gunehshenasi Ahadith Tafsiri; Az Nazariyeh ta Tatbigh (Typology of Interpretive Hadiths; From Theory to Application)", in: *Interpretation of Ahl al-Bayt (AS)*, no. 1, pp. 6-34. [in Farsi]
- Ragheb Isfahani, Hoseyn ibn Mohammad. 1991. *Mofradat Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Words)*, Beirut: Al-Ghalam Institute. [in Arabic]
- Rashid Reza, Mohammad. 1993. *Al-Menar*, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Rezayi Isfahani, Mohammad Ali. 1998. "Quran wa Farhang Zamaneh (Quran and

- Culture of the Time)", in: *Knowledge*, no. 26, pp. 44-53. [in Farsi]
- Rezayi Isfahani, Mohammad Ali. 2014. *Mantegh Tafsir Quran 4 (Logic of Quran Interpretation 4)*, Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center. [in Farsi]
- Rokkei, Mohammad; Nosrati, Shaban. 2017. *Meydan-hay Manayi dar Karbast Qurani (Semantic Fields in Quranic Usage)*, Qom: Hadith House. [in Farsi]
- Rostami, Heydar Ali. 2013. *Pajuheshi dar Nesbat Miyan Quran wa Farhang Zamaneh (A Study on the Relationship between the Quran and the Culture of the Time)*, Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [in Farsi]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2019. *Al-Tawhid (Monothiesm)*, Qom: Teachers Association. [in Arabic]
- Saidi Roshan, Mohammad Bagher. 2012. *Zaban Quran wa Masael An (The Language of the Quran and Its Issues)*, Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [in Farsi]
- Samarghandi, Nasr ibn Mohammad. 1995. *Bahr al-Olum (Sea of Sciences)*, Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Shairi, Mohammad ibn Mohammad. n.d. *Jame al-Akhbar (Corpus of Narrations)*, Najaf: Heydariyah Press. [in Arabic]
- Siyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. 2000. *Al-Etghan fi Olum al-Quran (Mastery in the Sciences of the Quran)*, Beirut: Arabic Book Institute. [in Arabic]
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1991. *Jame al-Bayan (Comprehensive Statement)*, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1983. *Al-Ehtejaj ala Ahl al-Lejaj (Arguments against the Stubborn)*, Mashhad: Morteza Publication. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 1993. *Majma al-Bayan (Collection of Statements)*, Tehran: Naser Khosro. [in Arabic]
- Tabatabayi, Mohammad Hoseyn. 1970. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. n.d. *Al-Tebyan fi Tafsir al-Quran (Clarification of the Quran Interpretation)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Yazdi, Ali Mohammad. 2013. *Rawesh Bayan Quran (Expression Method of the Quran)*, Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [in Farsi]

Zamani, Mohammad Hasan. 2013. *Mostashreghan wa Quran: Naghd wa Barresi Aray Mostashreghan Darbareh Quran (Orientalists and the Quran: A Review and Critique of Orientalists' Views on the Quran)*, Qom: Book Garden. [in Farsi]

Zurghani, Mohammad Abd al-Azim. n.d. *Manahel al-Erfan (Fountains of Cognition)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]