

*Bi-Quarterly specialized-
scholarly journal Of Quranic
Studies Light of Revelation Vol.2,
No. 4,
Autumn & Winter 2017
P 27 - 66*

دو فصل نامه علمی-تخصصی
مطالعات قرآن پژوهی نور وحی
س ۲ ش ۴ پاییز و زمستان ۱۳۹۶
صفحات ۶۶ تا ۲۷

بررسی انواع تعامل قرآن و فرهنگ زمانه و آثار و پیامدهای آن بر علوم انسانی

عبدالعظیم برهانی*

سیدحمید جزائری**

چکیده

بحث رابطه قرآن و فرهنگ زمانه و نوع تعامل میان آن دو، از مسائل نوپدید قرآن-پژوهی در دو حوزه معرفتی جهان اسلام و دنیای غرب است. در این میان، اندیشه‌ی تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه در واقع، سرشت و حیانی، الگو و شاخص بودگی قرآن بر سایر منابع معرفتی مسلمانان را نشانه رفته است. پذیرش یا انکار تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، تأثیر مستقیم بر صلاحیت و عدم صلاحیت مرجعیت علمی قرآن بر دیگر حوزه‌های دانش بشری، از جمله علوم انسانی دارد. مرجعیت علمی قرآن، آنگاه محقق می‌شود که تمامی گزاره‌های قرآن از دستبرد افکار و اندیشه‌های بشری سالم، از قطعیت صدور بهره‌مند و از حجیت لازم و اعتبار کافی برخوردار باشد. این نوشتار، به دنبال تبیین و توصیف چگونگی / چندگانگی تعامل قرآن و فرهنگ زمانه، و در نهایت، اثبات حجیت و دوام مرجعیت علمی قرآن برای علوم انسانی است؛

*. دانش پژوه دکتری قرآن و علوم سیاسی، موسسه عالی علوم انسانی،

bamyani@gmail.com

** استاد یار جامعه المصطفی العالمیه، jazayeri@almstafaou.com

که با روش تحلیلی توصیفی، با استناد بر آیات قرآن و نقد و بررسی آراء قرآن‌پژوهان صورت گرفته است.

یافته‌های پژوهش آشکار می‌سازد که در بحث از انواع تعامل قرآن و فرهنگ زمانه، از میان سه دیدگاه موجود، انکار مطلق بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن؛ تأثیرپذیری قرآن از واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی عصر نزول؛ و برخورد فعال و هوشمندانه قرآن در برابر عناصر و مؤلفه‌های از فرهنگ زمانه؛ تنها دیدگاه سوم از منطق روشن، قدرت استدلال و استناد کافی برخوردار است. طرفداران این دیدگاه استدلال می‌کنند که عناصر و مؤلفه‌های از فرهنگ زمانه در قرآن بازتاب یافته‌اند؛ اما این بازتاب با سه رویکرد پذیرش، پیرایش، و نکوهش و با سه نوع تعامل اثباتی، سلبی و اصلاحی همراه بوده است. بر این نوع تعامل، پیامدهای مثبت و متعددی مترتب است که اثبات و حیانی بودن سرشت قرآن، مصونیت متن و محتوای قرآن از افکار و اندیشه بشری و درنهایت، اثبات حجیت و دوام و بقای مرجعیت علمی قرآن برای سایر علوم و معارف بشری، از جمله علوم انسانی، تنها بخشی از پیامدهای این نوع تعامل است.

واژگان کلیدی: قرآن، فرهنگ زمانه، انواع، تعامل، آثار، پیامدها، علوم انسانی.

بیان مسئله

پس از آن‌که ناسازگاری برخی آموزه‌های کتب مقدس با حقایق علمی به اثبات رسید و به دنبال آن بحث تعارض علم و دین در غرب مطرح گردید، برخی از دانشمندان غربی، ناگزیر بحث تاریخ‌مندی تورات و انجیل را مطرح کردند. در این میان، تنها کتابی آسمانی که از ابتدا تاکنون منبع وحیانی و سرشت الهی خود را حفظ کرده است، قرآن کریم بود. دانشمندان غربی ناگزیر بحث تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را نیز مطرح کردند؛ تا از این طریق وحیانی بودن قرآن را به چالش کشیده، در نتیجه حجیت و مرجعیت علمی قرآن، هیمنه و برتری آن بر سایر منابع معرفتی و دانش‌های بشری را مورد تردید و انکار قرار دهند.

اکنون بحث چگونگی تعامل قرآن با فرهنگ زمانه به‌عنوان یک پرسش اساسی در برابر قرآن‌پژوهان، و اندیشه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، به‌عنوان یک چالش اساسی فراوری بهره‌مندی از معارف قرآن مطرح است. چنانچه تعامل منطقی میان قرآن و فرهنگ زمانه برقرار نگردد، سرشت وحیانی و الهی بودن قرآن، معجزه بودن قرآن، جهانی و جاویدان بودن قرآن، فرازمانی و فرامکانی بودن قرآن، استناد به قرآن و از استنباط از آن و در نهایت، حجیت قرآن برای سایر علوم و معارف بشری، با چالش اساسی مواجه خواهد بود؛ به‌ویژه در بحث از تحول در علوم انسانی اسلامی که ما به دنبال تحقق آن در جهان اسلام هستیم، یا در مرتبه بالاتر، تحقق ایده تمدن نوین اسلامی، بر این امر استوار است که تمامی اصول و قواعد علوم انسانی و نیز تمامی مؤلفه‌ها و عناصر تمدن نوین اسلامی، بایستی منطبق با الگوها و آموزه‌های قرآن باشد. بدیهی است وقتی قرآن، حتی بخش‌های از آن، متأثر از فرهنگ بشری، آن‌هم متأثر از فرهنگ جاهلی و کارآمدی آن محدود و منحصر به عصر نزول قرآن باشد، یا آن‌گونه که برخی ادعا کرده‌اند، بخش از گزاره‌های قرآن برگرفته از آیین تحریف‌شده یهود و مسیحیت باشد، دیگر بنای اسلامی سازی علوم انسانی، از اساس ویران خواهد شد. این

در حالی است که ما معتقدیم قرآن الی الابد معجزه جاویدانی و جهانی پیامبر اسلام (ص) است و برای تمامی اعصار و قرون، به عنوان کتاب هدایت مطرح است. هدایت نیز تنها جنبه کلامی و اعتقادی ندارد، بلکه تمامی ساحت‌های زندگی بشر را شامل می‌شود.

بنابراین، قرآن کریم آنگاه مرجع تام و علی الاطلاق، و سخن آن فصل الخطاب خواهد بود که تعامل منطقی میان قرآن و فرهنگ زمان نزول برقرار گردد، جاویدانی و جهانی بودن قرآن و جامعیت آن به اثبات برسد. بر این اساس، هدف این تحقیق یافتن پاسخ برای پرسش‌های ذیل است:

۱. در ارتباط قرآن با فرهنگ زمان عصر نزول، تاکنون چند نوع تعامل مطرح است؟

۲. قرآن با فرهنگ زمانه چه نوع تعامل برقرار کرده و این تعامل از چه منطقی و مستندات برخوردار است؟

۳. بر هریک از انواع تعامل قرآن با فرهنگ زمانه، چه آثار و پیامدهای مترتب بوده و از جمله، چه تأثیری بر علوم انسانی دارد؟

پاسخ مستدل و مستند قرآن پژوهان بدین پرسش‌ها و برقراری تعامل منطقی میان قرآن و فرهنگ زمانه، می‌تواند ما را در رسیدن به هدف، که همانا اثبات حجیت و دوام مرجعیت علمی قرآن برای علوم و معارف بشری، از جمله علوم انسانی است، یاری رساند. برای تحقق این امر و رسیدن به هدف، این پژوهش در سه محور قابل ارائه خواهد بود.

۱- مفهوم شناسی

عناصر اصلی تحقیق متشکل از چند مفهوم کلیدی است؛ که هر کدام در ساخت و ساختار این تحقیق نقش اساسی دارد. بدیهی است که در گام نخست، نیازمند تعریف مشخص از این مفاهیم هستیم.

۱-۱. فرهنگ

الف) فرهنگ در لغت:

فرهنگ یک کلمه‌ی دارای ریشه‌ی فارسی اوستایی است؛ از فر، پیشوند + هنگ از ریشه‌ی تنگ به معنی کشیدن و فرهختن و نیز به معنی تعلیم و تربیت (دهخدا، ج ۳۷، ۱۳۴۱، ۲۲۷)؛ علم و دانش و عقل و ادب و بزرگی و سنجیدگی معنا کرده‌اند (بن خلف تیریزی، ج ۳، ۱۳۹۱، ۱۴۸۱). در مجموع برای فرهنگ معانی مختلف چون: ۱. ادب، تربیت؛ ۲. دانش، علم و معرفت؛ ۳. مجموعه‌ی آداب و رسوم؛ ۴. مجموعه‌ی علوم و معارف و هنرهای یک قوم؛ ۵. کتابی که شامل لغات یک قوم یا چند زبان و شرح آن‌ها باشد؛ ۶. کاریز آب را در نظر گرفته‌اند (معین، ۱۳۹۱، ج ۲، ۲۵۳۸) که برای همه‌ی این معانی می‌توان قدر جامعی در نظر گرفت؛ و آن همان چیزی است که در ریشه‌ی اصلی آن ذکر شده و به معنای «به‌پیش بردن» و «به جلو کشیدن» است؛ بقیه معانی هر کدام، مصادیق تحقق‌بخش فرهنگ است که در واقع فرهنگ را به‌پیش می‌برند.

ب) فرهنگ در اصطلاح

فرهنگ یکی از اصطلاحاتی است که بیشترین کاربرد آن در حوزه‌ی علوم اجتماعی، به‌خصوص در رشته‌ی انسان‌شناسی است؛ اما یک تعریف دقیق و فنی که مورد توافق دست‌کم قابل‌توجهی پژوهشگران حوزه‌ی علوم اجتماعی باشد، وجود ندارد. بروس کوئن معتقد است که فرهنگ عبارت است از «مجموعه‌ی عقاید، اعمال و رفتار اکتسابی مانند دانش، دین، اخلاق، هنر، آداب، رسوم، و سنت‌ها، قانون و نهادهای اجتماعی، هر آنچه را جامعه پذیرفته یا طرد کرده باشد.» (کوئن، ۱۳۷۶، ۵۹)؛ این تعریف از این جهت اهمیت دارد که اکتسابی بودن را از مقومات فرهنگ دانسته است؛ زیرا رفتاری که برخاسته از وراثت و رفتارهای زیستی انسان باشد، مانند گریه‌ی نوزاد هنگام گرسنگی را مشمول تعریف فرهنگ نمی‌داند (پیشین).

شهید باهنر معتقد است که: «فرهنگ مجموعه برداشت‌ها، موضع‌گیری‌های فکری، هنر، ادبیات، فلسفه، آداب، سنن و رسوم و روابط حاکم اجتماعی است.» (باهنر، ۱۳۷۱، ۱۰۴)

مقام معظم رهبری در تعریف از فرهنگ و نقش آن در زندگی انسان می‌فرماید: «فرهنگ، مجموعه سیالی است که مستقیماً مربوط به انسان است. فرهنگ، برآیند عادات و اعتقاداتی است که به یک جامعه اختصاص پیدا می‌کند» (جمعی از محققان، ۱۳۹۱، ۲۳)؛ «فرهنگ، مثل آب و هواست؛ فرهنگ یعنی همین رسوم و آدابی که بر زندگی من و شما حاکم است. فرهنگ، یعنی باورها و اعتقادات ما و چیزهای که که زندگی شخصی و اجتماعی و داخل خانه و محیط کسب یک جامعه با آن رو به‌رو استم» (پیشین)

در تعریف مورد پذیرش این تحقیق، فرهنگ عبارت است از: «مجموعه دانش‌ها، بینش‌ها، آداب، رسوم، باورها، و رفتارهای جافتاده‌ای که یک قوم و ملت به آن پایبندی نشان داده، گردن نهادن به آن را از وظایف قومی، ملی و مذهبی خود به شمار آورده، روش، منش، کنش و واکنش‌های خود را بر آن بنا می‌نهند.» (رستمی، ۱۳۹۲، ۱۱).

۲-۱. فرهنگ زمانه

زمانه در لغت به معنای دهر و روزگار آمده است (دهخدا، پیشین، ج ۲۷، ۴۳۳). مقصود از فرهنگ زمانه به‌صورت مرکب در این نوشتار، فرهنگ حاکم بر عرب عصر نزول قرآن است؛ چنانچه در بحث نسبت قرآن و فرهنگ زمانه، این اصطلاح اغلب به «فرهنگ مردم جزیره العرب در زمان نزول قرآن کریم» اشاره دارد (رستمی، پیشین، ۱۳).

۳-۱. تعامل

در مورد تعامل قرآن و فرهنگ زمانه، محققان از تعبیرهای مختلف مانند: «رابطه»، «بازتاب»، «اثرپذیری و اثرگذاری»، «تعامل» و «نسبت» استفاده کرده‌اند؛ که در

این پژوهش، واژه تعامل قرآن با فرهنگ زمانه بیشترین مورد استفاده و کاربرد را دارا است.

تعامل در لغت به معنای «معامله» و «دادوستد» آمده است «تعامل تعاملاً القوم: آن قوم باهم معامله کردند» (جر، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۰۹۱). در این پژوهش منظور از تعامل تأثیرپذیری متقابل قرآن و فرهنگ زمانه از همدیگر منظور است.

۴-۱. علوم انسانی

علوم انسانی، هم به لحاظ تعریف و محتوا و هم به لحاظ قلمرو در میان سایر علوم، بسیار بحث‌برانگیز است؛ در تعریفی آمده است:

«علوم انسانی در واقع علمی است که به رفتارهای آدمی می‌پردازد و قوانین و قواعد حاکم بر رفتارهای فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان را بررسی می‌کند و در علوم انسانی نه تنها درباره جهان، بلکه درباره انسان بحث می‌شود و نه تنها حیات مادی انسان و بدن او موضوع علم قرار می‌گیرد، بلکه علمی نیز هست که در آن ذهن و حیات درونی و حالات روانی انسان مورد مطالعه قرار می‌گیرد» (مجتبوی، ۱۳۶۳، ۶۳ - ۱۰۰).

برخی محققان معتقدند که «موضوع علوم انسانی، دانش‌هایی است که به موضوعاتی می‌پردازد که با آگاهی و اراده انسان به وجود می‌آیند.» (پارسانیا، ۱۳۹۱، ۲۴۰)؛

همان‌گونه که موضوع علوم طبیعی، طبیعت است و خارج از اراده و اختیار انسان.

آیت‌الله جوادی آملی نیز معتقد است که «ویژگی علوم انسانی به این است که عنصر محوری آن‌ها را معرفت انسان تشکیل می‌دهد؛ یا کاربرد اولی آن‌ها درباره انسان است. به هر روی تا انسان شناخته نشود، علوم انسانی سامان نمی‌پذیرد» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ۶۸۸).

در این پژوهش نیز، علوم انسانی اشاره دارد به مجموعه معارفی که محور و موضوع تحقیق آن‌ها در حیطه عملکرد انسان و تأمین‌کننده روابط و مناسبات اجتماعی انسان با یکدیگر است؛ و فعالیت‌های انسان و جوامع انسانی را از جنبه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهد.

۲. بررسی دیدگاه‌های مختلف تعامل قرآن و فرهنگ زمانه

اشاره؛

در بحث و گفت‌وگو پیرامون چندگانگی و چگونگی تأثیرپذیری متقابل قرآن و فرهنگ زمانه، ما تأثیرپذیری فرهنگ زمانه از قرآن را مفروض دانسته‌ایم؛ زیرا تردیدی وجود ندارد که قرآن برای هدایت، تغییر افکار و اصلاح رفتار انسان‌ها نازل شده است. و در این راستا «قرآن به فرهنگ‌سازی بی‌سابقه پرداخت و تغییرهای اساسی در فرهنگ عصر نزول ایجاد کرد؛ به گونه‌ای که با بسیاری از رفتارهای آن عصر همچون تحقیر زن، رواج فحشاء، شراب‌خواری، زنده‌به‌گور کردن دختران، ارتباط بر مبنای پیوند خونی، عصبیت قبیله و قومی مبارزه کرد و مسلمانان را به از میان بردن چنان آداب و رسوم فحاشانه فرخواند. این شیوه فرهنگ‌سازی قرآن، سبب شد تا هم فرهنگ عربی و هم فرهنگ‌های که مردم آن اسلام را پذیرفته‌اند، به شدت تحت تأثیر فرهنگ قرآن قرار گیرند و در پرتو این تأثیرپذیری، به بستری جدید در جهت ایجاد فرهنگ و آداب رسوم انسانی دست یابند.» (طالب تاش، ۱۳۸۷، ۹۳).

اما در بحث از تعامل قرآن و فرهنگ زمانه، تاکنون سه دیدگاه مشخص و سه

نوع تعامل مطرح است:

۱- ۲. دیدگاه اول: عدم ارتباط قرآن و فرهنگ زمانه (تأثیرناپذیری

مطلق):

الف) ادعا:

بر اساس این دیدگاه: «قرآن نه تنها از این که تحت تأثیر فرهنگ عرب واقع شده باشد سخنی به میان نیاورده و از جای گرفتن در تنگنای فرهنگ عربی آن روز خبر نداده است که پیوسته فرهنگ عرب‌ها را نقد نموده و در راستای فرهنگ‌سازی برای آن‌ها تلاش کرده است.» (طالب تاش، ۱۳۸۵، ۱۸).

طرفداران این گروه که در اقلیت‌اند؛ استدلال می‌کنند که: ضرورت ندارد خواننده با فرهنگ عربی آشنا شود تا به فهم تک‌تک آیات دست پیدا کند بلکه کافی است خواننده در جادهٔ زبان عربی حرکت کند و اندیشه و خرد خویش را به کار گیرد تا از روشنایی این نجوم برخوردار گردد... کثیری از آیات روح‌بخش قرآن کریم از همین وضعیت برخوردار است و این نشان می‌دهد که هرگز نباید حضور فرهنگ عربی را در قرآن، پا به پای زبان عربی جستجو کرد و آیات آسمانی را سر خوان فرهنگ جزیره العرب مهمان کرد (طالب تاش، پیشین، ۲۰).

ب) پیامدها:

اگر چند طرفداران این گروه معتقدند و استدلال می‌کنند که وابسته کردن متن غیر بشری قرآن به فرهنگ عربی، به منفعل بودن خداوندی می‌انجامد که ذات مقدسش از هرگونه انفعالی مبراست؛ به‌ویژه که این متن پیامی جهانی دارد و مخاطبش، ناس یعنی مردم تمام عصرها و نسل‌هاست (طالب تاش، پیشین، ۲۱-۲۲)؛ اما پیامد روشن عدم ارتباط قرآن با فرهنگ زمانه به‌صورت مطلق، در واقع کنار نهادن محترمانهٔ برخی از گزاره‌های قرآنی است که در فهم معنا و تفسیر آیات قرآن، تأثیرگذار است؛ ولو

صاحبان دیدگاه مذکور، خود به چنین لوازمی پایبند نباشند؛ زیرا بسیاری از آیات، وقایع و رویدادهای را بازگو می‌کنند که بستر وقوع آن‌ها فرهنگ و زمان عصر نزول بوده است و بدون توجه به فرهنگ حاکم بر آن زمانه، فهم آن آیات دشوار و مراد و مقصود آن آیات ناپیدا خواهد بود.

ج: نقد:

در پاسخ به این ادعا و در رد استدلال این دسته گفته‌اند: اصل این دیدگاه که قرآن تحت تأثیر فرهنگ عربی قرار نگرفته و این‌که قرآن فرازمانی و فرامکانی است صحیح است؛ اما عدم ارتباط قرآن با فرهنگ عرب عصر نزول به‌طور مطلق صحیح به نظر نمی‌رسد، چون بسیاری از آیات قرآن دارای شأن نزول است و اشاره به حوادث تاریخی عرب و غیر عرب و موقعیتی جغرافیایی جزیره العرب دارد، که فهم و تفسیر این آیات با توجه به قرائن تاریخی و جغرافیایی میسر می‌شود و این نیز به معنای تأثیرپذیری و انفعال قرآن از فرهنگ عرب قبل از اسلام نیست و اصولاً باید بین قرائن فرهنگی در فهم و تفسیر آیات، با تأثیر فرهنگ در ایجاد و محتوای آیات تفاوت گذاشته شود؛ و این دو مطلبی است که در دیدگاه فوق خلط شده است. بنابراین، تأثیرناپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول اگر به معنای عدم ارتباط قرآن با فرهنگ عرب باشد، همان‌گونه که از دیدگاه فوق استفاده می‌شود، صحیح نیست. ولی اگر مقصود نویسنده این باشد که قرآن منفعل از فرهنگ عرب جاهلی نشده و خرافات و مطالب باطل در قرآن راه پیدا نکرده است، بلکه قرآن فرهنگ عرب را تغییر داده است، این مطلب صحیحی است که همان دیدگاهی است که معتقد به ارتباط فعال قرآن با فرهنگ

زمانه یعنی قبول عناصر مثبت و طرد عناصر منفی است» (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ۵۷-۵۹).

۲-۲. دیدگاه دوم: تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه

در چند دهه اخیر برخی مستشرقان و گروهی از دیگراندیشان مسلمان، بحث تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمان نزول و برخی نیز، تأثیرپذیری قرآن از آیین تحریف‌شده یهود و مسیحیت را مطرح کرده‌اند.

الف) ادعا

طبق پندار برخی از مستشرقان و دیگراندیشان مسلمان، قرآن بازتاب از واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی عصر نزول و بسیاری از آموزه‌های آن برگرفته از کتب و آیین ادیان پیشین است. پرچم‌دار این ادعا گلدزیهر خاورشناس یهودی مجارستانی است که مدعی است:

«نشو و نمای اسلام رنگ هلینزم داشته و تشریحات فقهی آن که به روزگار خلیفگان عباسی پدید آمده، نشان حقوق و سیاست رومی دارد؛ و اثر افکار و نظریات سیاسی ایرانی در آن دیده می‌شود. تصوف این دوران، جز آرای فلسفی هندی و نوافلاطونی چیزی نیست. محمد (ص) نه چیزی تازه آورد و نه درباره روابط انسان، بالاتر از حسش، چیزی گفت.» (گلد زیهر، ۱۳۵۷، ۶).

گلد زیهر معتقد است که دین اسلام صرفاً یک پدیده پیچیده روانی و بازتاب واقعیت‌های اجتماعی است. هشدارهای قرآن مکی به‌روز جزا و فناء جهان، بازتاب بدینی پیامبر به حیات دنیوی است. توحیدی که محمد (ص) به‌وسیله آن با بت‌پرستان

عرب جاهلی درافتاد، در ذات و جوهر، با توحیدی که در عهد قدیم آمده است، همخوانی دارد؛ محمد (ص) روزه را از یهودیان گرفته است؛ پیامبر (ص) در ابتدا تصمیم گرفت قبله، بیت المقدس باشد تا به یهودیان مدینه نزدیک تر شود، ولی زمانی که نتوانست حمایت آن‌ها را جلب کند، قبله را کعبه در سرزمین مکه، قرارداد؛ قوانین اسلامی از قوانین یهودی، الهام گرفته است، و مفاهیم مانند استصلاح، استصحاب از این گونه مفاهیم است. استصحاب، معادل رمی در قانون یهودی است و... (ر.ک: بدوی، ۱۳۸۳، ۷۷-۸۶).

افرادی دیگری چون برنارد لوئیس یهودی، مونتمگری وات، لوت، ریچارد بل، رودی پارت کسانی هستند که نظریه اقتباس قرآن از کتاب‌های پیشینیان از جمله تورات و انجیل را مطرح کرده‌اند. (ر.ک: زمانی، ۱۳۸۵، ۱۴۳-۱۵۷). در این میان، یوسف دره حداد (۱۹۳۱-۱۹۷۹) نویسنده و کشیش مسیحی معاصر پرحجم‌ترین کار تحقیقی را پیرامون قرآن انجام داده و برای اثبات دیدگاه اقتباس و انکار وحیانی بودن قرآن، بیش از بیست سال تلاش کرده است؛ که حاصل تلاش او حدود ۱۱ جلد کتاب است. (ر.ک: فقیه، ۱۳۹۱، ۲۲)

در میان مسلمانان نیز کسانی چون نصر حامد ابوزید معتقد است که زبان قرآن زبانی عربی و متأثر از فرهنگی است که پیامبر (ص) در آن می‌زیسته است. فرهنگ جامعه عربستان، بر متن قرآنی به شدت اثر گذاشته است؛ چرا که میان متن و فرهنگ رابطه‌ای دیالکتیکی برقرار است. از طرفی متن قرآن محصول واقعیت فرهنگی است و از سوی دیگر، خود این متن میراثی فرهنگی را آفریده است. با این مقدمات می‌توان دریافت که فهم متن قرآنی مستلزم فهم فرهنگ زمانه نزول است (ابوزید، ۲۰۰۷ م، ۱۹۳-۱۹۴).

سید هدایت جلیلی نیز معتقد است منظور از «لسان مبین»، در قرآن، هم فرهنگی است؛ «هم‌زبانی انبیا با مخاطبین یعنی محرم شدن؛ و محرم شدن بیش از دانستن لغات است. پیامبران با قوم خود به این دلیل مفاهمه داشتند که هم‌فرهنگ بودند. با هر کلمه و جمله، دنیایی را بر روی یکدیگر می‌گشودند و در یک کلام: به لسان عربی یعنی به فرهنگ اعراب» (جلیلی، ۱۳۷۳، ۴۱).

عبدالکریم سروش نیز آموزه‌های دین اسلام را به ذاتی و عرضی تقسیم می‌کند. به اعتقاد وی روح اصلی اسلام به ذاتیات آن است که همواره ثابت و تغییرناپذیر است؛ ولی پوسته ستر و ضخیم اسلام که از عرضیات تشکیل شده است، اختصاص به عصر نزول قرآن دارد، و اکنون پایبندی به آن‌ها نه بایسته است و نه شایسته. سروش در زمینه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه مدعی است که: قرآن با حفظ روح و امهات و محکماش تدریجی‌النزول و تدریجی‌الحصول شد. یعنی تگون تاریخی پیدا کرد. کسی می‌آمد و از پیامبر (ص) سؤال می‌کرد، کسی تهمتی به همسر پیامبر می‌زد، کسی آتش جنگی برمی‌افروخت، یهودیان کاری می‌کردند، نصرانیان کاری دیگری، تهمت جنون به پیامبر (ص) می‌زدند، درباره ازدواج پیامبر با همسر زید شایعه می‌ساختند، ماه‌های حرام را از نقد به نسیه تبدیل می‌کردند، پسران و دختران خود را زنده و از ترس فقر می‌کشتند، دو خواهر را باهم به زنی می‌گرفتند، بحیره و سائبه و وصیله و حام داشتند (شترها و گوسفندانی که مقدس می‌شمردند و از شیر و گوشتشان استفاده نمی‌کردند و کشتنشان را جایز نمی‌دانستند) و... این‌ها در قرآن و سخنان پیامبر (ص) منعکس می‌شد و اگر پیامبر (ص) عمر بیش‌تری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید، لاجرم مواجهه‌ها و مقابله‌های ایشان بیشتر می‌شد و این معنی آن‌که قرآن می‌توانست بسی بیشتر این باشد که هست... اگر به عایشه تهمت رابطه نامشروع داشتن با مردی دیگری را زده بودند، آیا آیات سوره نور نازل می‌شد؟ اگر ابولهبی نبود و همسرش با پیامبر (ص) عداوت نمی‌ورزیدند، سوره ابولهب می‌آمد؟ این‌ها

همه اموری غیرضروری در تاریخ بودند و رخ دادن و رخ ندادنشان یکسان بود و حالا که رخ داده‌اند در قرآن هم نشان از آن‌ها به چشم می‌خورد. (سروش، ۱۳۱۵، ۱۴).

بهاءالدین خرمشاهی نیز احکام امضایی اسلام را به معنای راه‌یابی فرهنگ و پدیده‌های عصر جاهلیت نامیده‌اند؛ مانند حج که آیین ابراهیمی است و در عصر جاهلیت هم رواج داشته است و با افزودن یا کاستی‌های در اسلام، امضا یا تصویب گردیده است، یا احکام چون ایلاء، ظهار و لعان یا احکام و آداب و عاداتی از جاهلیت که به قصد ریشه‌کن‌سازی و تخطئه از آن نهی شده است؛ مانند کنیزکان را به فحشا نشاندن (نور: ۳۳)، ربا را به اضعاف مضاعفه خوردن (آل عمران: ۱۳۰) و دختران نوزاد را زنده‌به‌گور کردن (انعام: ۱۵۱) و نیز آیاتی از این قبیل که در قرآن بازتاب یافته است. (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ۹۳). جن در قرآن مکرر بیان‌شده و سوره به همین نام است؛ درحالی‌که بعید است علم یا عالم امروزی قائل به وجود جن باشد. قرآن گاهی به صورت تلویحی (یوسف: ۶۷-۶۸) و گاه به صورت صریح از چشم‌زخم سخن گفته است (قلم: ۵۱). اگر از نظر علمی امروز یا فردا به‌طور قطعی ثابت شد که چشم‌زخم تنها تلقین و توهم است، ممکن برخی معاندان بگویند: «بیند این یکی دیگر موارد اختلاف قرآن با علم» درحالی‌که مفسرانی چون ابوالفتوح رازی و قرطبی می‌نویسند که این آیه «لیزلقونک بابصارهم» (تو را با دیدگان‌شان آسیب برسانند) به چشم‌زخم اشاره دارد که در میان قبایل عرب رایج بود. (خرمشاهی، پیشین، ۷۶ و ۹۵-۹۷)

اخیراً کتاب با عنوان «نقد قرآن» منسوب به فردی به نام "دکتر سها" منتشر شده است که معتقد است قرآن بشدت تحت تأثیر فرهنگ و سنت‌ها و زبان عربی است؛ فهم بسیاری از کلمات و مفاهیم قرآن نیاز به آشنایی به فرهنگ و سنن عربی در زمان محمد دارد؛ مثلاً بت‌پرستی در محیط مکه بسیار رایج بوده است درحالی‌که در ایران خدای واحد پرستش می‌شد و در روم مسیحیت رایج بود؛ ولی محمد تحت تأثیر

شدید محیطش، محور اصلی قرآن را مبارزه با بت پرستی قرار داده است غافل از اینکه این همه بحث از بت پرستی به درد نقاط دیگر جهان و یا آینده بشریت نمی خورد... در مجموع محمد قادر نشده است که کتابی فرا فرهنگی و همگانی بیاورد (سها، ۱۳۹۱، ۳۰).

ب) پیامدها

به طور کلی اگر تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه را حداقل در بخش از قرآن هم بپذیریم، آثار و پیامدهای مخربی ذیل را برای قرآن و گزاره‌های آن برجا می گذارد:

- ۱- لزوم تقسیم قرآن به دو بخش معتبر و غیر معتبر: صاحبان نظریه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه مدعی اند که حداقل بخش از قرآن باورها و اعتقادات و جهان بینی آن، انعکاسی از فرهنگ زمانه است. تفکیک میان این دو نوع مشکل است و راه قطعی برای تفکیک آن وجود ندارد، در نتیجه کل آیات اخلاق و احکام و مجموع این کتاب آسمانی از اعتبار و قابلیت بهره برداری خواهد افتاد؛ یعنی نه متکلمان و فیلسوفان و نه فقیهان، حق استناد به قرآن و استنباط احکام از آن را نخواهد داشت؛ به طور طبیعی در علوم انسانی نیز نمی تواند قرآن مرجع علمی قرار بگیرد.
- ۲- نقض فلسفه بعثت در مبارزه با خرافات: همراهی قرآن با

فرهنگ جاهلی مستلزم تصدیق و تأیید باورهای خرافی است و تحقق این امر، هدف بعثت انبیا را که مبارزه با خرافات جاهلی است، نقض می کند.

- ۳- ناسازگاری با لزوم تدبر در قرآن: حتی اگر بخش از قرآن، آموزه‌های الهی نباشد، در این صورت معقول و منطقی نخواهد بود که مفسران به تدبر در آیات قرآن پردازند؛ زیرا ممکن است که تمامی گزاره‌های آن انعکاسی از باورهای مردم جزیره العرب باشد (زمانی، پیشین، ۱۷۹-۱۸۱).

۴- نفی جامعیت و جاودانگی قرآن: اگر بپذیریم که حتی

بخش از قرآن بازتاب واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی عرب عصر جاهلی است، معنایش عدم جامعیت، عدم جاودانگی و عدم قدرت پاسخگویی قرآن به نیازهای دیگر اعصار و ازمنه است. دین جامع و کامل، دینی است که قوانین و مقررات او به گونه‌ی باشد که تاب تحمل دوران‌های مختلف را داشته و چنان طراحی شده باشد که اگر شرایط و اوضاع دگرگون گردید، بتواند با قواعد کلی که در متن دین آمده به دگرگونی فروع دست یازید (ایازی، ۱۳۸۰، ۱۲۰).

۵- عدم شاخص بودگی قرآن: یکی از امتیازات قرآن نسبت به

سایر منابع معرفتی، شاخص بودن آن برای سایر منابع و دانش بشری است. حتی سنت که یکی از منابع استنباط احکام است، زمانی حجیت دارد که با قرآن هماهنگی و همسویی داشته باشد. اگر تمامی قرآن یا بخشی از آن، منبع و حیانی نداشته باشد، دیگر قرآن امتیازی بر سایر منابع ندارد و در نتیجه، شاخصی برای ارزیابی نبوده و حجت بر سایر منابع نخواهد بود.

۶- عدم صلاحیت مرجعیت علمی قرآن برای علوم و معارف

بشری: در بحث از «تحول علوم انسانی اسلامی»، یا در سطح بالاتر، بحث «تمدن نوین اسلامی»، بر این مبنا استوار است که اصول، مبانی، مؤلفه‌ها و عناصر آن، منطبق با قرآن باشد؛ یا حداقل مخالف قرآن نباشد. چنانچه قرآن خود، حتی بخش از آن متأثر از فرهنگ دوران جاهلی، یا برگرفته از سایر کتب تحریف‌شده باشد، دیگر بنای تحول در علوم انسانی و بازسازی تمدن نوین اسلامی بر مبنای قرآن، از اساس ویران خواهد شد.

ج) نقدها

در پاسخ به ادله کسانی که معتقد به تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه هستند،
نقدهای جدی وارد است؛ از جمله این که:

۱- در گام نخست، تدبر در آیات، جملات و کلمات قرآن نشان‌دهنده این
حقیقت است که متن قرآن به هیچ وجه خاستگاه بشری ندارد و آیات قرآن نیز مکرر بر
سرشت و حیانی بودن آن تأکید نموده است: «إِنَّهُ هُوَ الْوَحَىُّ يُوحَىٰ» (النجم: ۴)؛ آنچه
می‌گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست! قرآن تأکید می‌کند که هر آنچه را
پیامبر خدا (ص) بر مردم تلاوت می‌نمود، چیزی جز سخن وحی نیست «وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ
إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا» (الکهف: ۲۷) آنچه را از کتاب
پروردگارت به تو وحی شده تلاوت کن! هیچ چیز سخنان او را دگرگون نمی‌سازد؛ و
هرگز پناهگاهی جز او نمی‌یابی! و «وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا
أَتَىٰ بَقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي
أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (یونس: ۱۵)؛ و هنگامی که آیات روشن ما بر آنها
خوانده می‌شود، کسانی که ایمان به لقای ما (و روز رستاخیز) ندارند می‌گویند: «قرآنی
غیر از این بیاور، یا آن را تبدیل کن! (و آیات نکوهش بت‌ها را بردار)» بگو: «من حق
ندارم که از پیش خود آن را تغییر دهم؛ فقط از چیزی که بر من وحی می‌شود، پیروی
می‌کنم! من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از مجازات روز بزرگ (قیامت) می‌ترسم!»

۲- عمده دلیل این گروه، تکلم به زبان قوم است که لازمه آن را پذیرش بار
محتوایی واژگان می‌دانند که به کار گرفته شده است؛ اما واژگانی کاربردی و رایج در
عرف هر زبانی، تنها به عنوان ذکر نام و نشان برای مفاهیمی است که میان گوینده و

شنونده ردوبدل می‌شود و هر گز نمی‌تواند نشان‌گر پذیرش انگیزه واضح اصل لغت باشد (معرفت، ۱۳۸۵، ۴۷).

۳- استفاده از کنایه‌ها و تعبیرات و عناوین رایج در یک زبان به معنای پذیرش لوازم کلامی و علمی آن نیست. برای مثال، لفظ «دیوانه»، که در فارسی رایج است، به معنای پذیرش دیوزدگی افراد مبتلابه جنون نیست؛ بلکه قرآن از این عناوین به‌عنوان مشیر استفاده می‌کند.

۴- درباره‌ی «جن» و «سحر» و «چشم‌زخم» نیز باید گفت: قرآن، گردآمدن ساحران در زمان حضرت موسی و آموزش دادن سحر هاروت و ماروت را بیان می‌کند. اگر عقل یا علم امروز، چیزی را کشف نکرده است، نمی‌توان آن را رد یا انکار کرد؛ زیرا علم به محسوسات و هر چیزی که قابل آزمایش باشد، نظر می‌دهد، درحالی‌که مسئله‌ی جن و تأثیر سحر، امری ماوراءالطبیعی و غیر حسی است؛ آمدن آن‌ها در قرآن، نشانه‌ی تأثیرپذیری نیست، بلکه تأکید بر حقیقت آن‌ها است (رضایی، ۱۳۸۱، ش ۲ و ۳).

اما در پاسخ به سخنان کسانی که قرآن را برگرفته و متأثر از کتب مقدس یهودیان و مسیحیان و برخی آموزه‌های آنان می‌داند، به‌اختصار باید گفت:

۱- واقعیت‌های تاریخی و علمی این ادعا را تأیید نمی‌کند که پیامبر (ص) نزد هیچ‌یک از اهل کتاب درس‌آموزی داشته بوده است. واقعیت‌های تاریخی تنها از پاره ملاقات‌ها گزارش کرده‌اند که به‌هیچ‌وجه ظرفیت پدید آمدن قرآن در آن ملاقات‌ها وجود ندارد.

۲- قرآن در موارد مکرر، به‌صراحت از یهودیت و مسیحیت و اهل کتاب انتقاد می‌کند و حتی مسلمانان را در مواردی به مبارزه علیه آن‌ها و مقابله با آنان دعوت

می‌کند. انتقاد و مبارزه طلبی قرآن به هیچ وجه زمینه برای اثرپذیری مشترک را باقی نمی‌گذارد.

۳- کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان دربردارنده بسیاری از تناقضات درونی و نیز ناسازگاری‌های غیر قابل قبولی با دانش بشری دارد، درحالی که قرآن کریم از چنین تناقضات مبرا است. موریس بوکای قرآن پژوهی فرانسوی در مقایسه‌ی که میان قرآن و عهدین انجام داده است، به صراحت تأکید می‌کند و می‌نویسد:

«من بدون هیچ پیش‌داوری و با واقع‌بینی تام بررسی وحی قرآنی را با جستجوی درجه سازگاری آن با داده‌های دانش نوین آغاز کردم. از طریق ترجمه‌ها می‌دانستم که قرآن هر پدیده طبیعی را متذکر می‌گردد، لیکن چون اطلاع مختصری از آن نداشتیم، با بررسی بسیار دقیق متن عربی صورتی از آن‌ها تهیه کردم و در پایان برایم روشن شد که قرآن هیچ مطلبی که از نظر علمی عصر جدید انتقادپذیر باشد، ندارد. همان بررسی را در مورد عهد قدیم و اناجیل با همان واقع‌بینی آغاز کردم. در مورد اولی نیازی به گذشتن از کتاب اول «پیدایش» نبود تا در آن «ناسازگاری‌های با مستحکم‌ترین داده‌های مثبت دانش زمان ما پیدا شود.» (بوکای، ۱۳۷۲، ۱۰)

در نتیجه، نه ادعای تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عرب عصر نزول قابل اثبات، و نه ادعای اقتباس قرآن از تورات و انجیل پذیرفتنی و قابل دفاع است. بلکه تمامی استدلال‌های آنان نیز مخدوش و فاقد منطق روشن است.

۳- ۲. دیدگاه سوم: تعامل اصلاحی / پیرایشی

الف) ادعا:

بر اساس این دیدگاه، قرآن در محیطی نازل شد که زندگی مردمان آن آمیخته از عناصر مثبت و منفی بوده است، از یکسو اعراب جزیره العرب وارثان حضرت

ابراهیم و اسماعیل و دین حنیف بودند و برخی آداب و آیین ابراهیمی و آثار آن هنوز در میان آن‌ها زنده مانده است؛ از سوی دیگر، به دلیل فترت و دوری از تعالیم انبیای الهی، خرافات و عناصر باطل به تدریج در فرهنگ زندگی آنان رسوخ کرده بود. بنابراین، قرآن در برخورد با چنین جامعه‌ی، با حفظ برخی عناصر و مؤلفه‌های که ریشه در ادیان الهی، فطرت و طبیعت انسان‌ها داشته است، کجی‌های آن را راست، و انحرافات آن را زوده است و آن‌ها را اصلاح کرده است (رضایی، ۱۳۸۳، ۲۲). این دسته معتقدند که «مؤلفه‌های بسیاری از فرهنگ زمانه به معنای عام آن، که شامل فرهنگ عرب‌های جاهل و نیز پیروان برخی ادیان آسمانی می‌شود در قرآن بازتاب یافته است؛ اما این بازتاب نباید به معنای پذیرش این مؤلفه‌ها از سوی قرآن قلمداد شود؛ بلکه رفتارها و باورهای فرهنگ زمانه پس از بازتاب در قرآن، با یکی از سه رویکرد پذیرش، پیرایش، و نکوهش همراه بوده است.» (رستمی، پیشین، ۱۷۴).

۱-۳-۲ تعامل اثباتی/ پذیرشی

منظور از «تعامل اثباتی» یا «برخورد پذیرشی» آن است که قرآن کریم، بدون هیچ‌گونه دخل و تصرف، همان چیزی را که در جاهلیت به‌عنوان جزئی از باورها و یا رفتارهای عرب جزیره العرب رواج داشته، پذیرفته و آن را امضا نموده است؛ زیرا «از انصاف به دور است که اگر بخشی - هرچند محدود و کم مصداق - از فرهنگ زمانه را فرهنگ پاک و پیراسته از جاهلیت ندانیم، بخشی که از جاهلیت و گمراهی آشکار عرب جاهلی و بی‌خردی او ریشه نگرفته، بلکه از خرد خردمندان و از عقل جمعی آنان، از عواطف و احساسات پاک و ناآلوده انسانی، وجدان بیدار و فطرت خداداد کسانی که از شرک و بت‌پرستی دور بوده‌اند، سرچشمه گرفته است، یا ریشه در ادیان توحیدی

پیشین دارد و از آبخور تعالیم کتاب‌های آسمانی و پیامبران الهی سیراب می‌شود و دچار تحریف و دگرسانی نشده است (رستمی، پیشین، ۱۷۵). به‌طور نمونه، قرآن اصل و جوب حج را امضا و تأیید نمود و بر انجام آن دستور اکید می‌دهد (آل عمران: ۹۷)؛ اعتقاد به مبدأ و خالق یکتا یکی از آموزه‌های اعتقادی عرب جاهلی بود (عنکبوت: ۶۱-۶۳)؛ وفای به عهد از اموری است که پیش از اسلام در میان عرب وجود داشته است و اسلام نیز دستور اکید به اجرای آن داد (اسراء: ۳۴)؛ امانت‌داری و عدم خیانت‌دramانت به‌عنوان یک امری عقلانی و موافق فطرت انسانی، در میان عرب جاهلی رایج بوده و در اسلام نیز به‌عنوان یکی از نشانه‌های ایمان دانسته شده است (مؤمنون: ۸)؛ و بسیاری از آموزه‌های دیگری که به‌عنوان احکام امضایی شناخته می‌شود.

۲-۳-۲. تعامل سلبی و نکوهشی

منظور از «تعامل سلبی» یا به تعبیر برخی محققان «برخورد نکوهشی» آن است که قرآن کریم بسیاری از مؤلفه‌ها و عناصر فرهنگی را که مخرب بنیان‌های اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی دانسته است؛ مردود و مطرود اعلام کرده است؛ زیرا قرآن نمی‌تواند فرهنگ‌های باطل و منحرف را در خود جای دهد و جامعه مشروعیت به آن ببخشد، درحالی‌که خود اعلام می‌کند که: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت: ۴۲)؛ هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است!

علامه طباطبایی فرموده است: «مراد از جمله "مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" زمان نزول قرآن و عصرهای بعد از آن است تا روز قیامت.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۶۰۷).

بر این اساس، قرآن بر بسیاری از باورهای عرب عصر نزول خط بطلان کشید؛ اعتقاد به شرک، شریک خدا بودن جن‌ها، و پسران و دختران برای خدا قرار دادن، سحر و جادو بودن قرآن و کاهن بودن پیامبر (ص) را به‌شدت رد کرد. با اعتقادات مانند بت-

پرستی، شیطان پرستی، پرستش اجرام آسمانی، شفاعت بت‌ها شفاعت مستقل فرشتگان، قرار دادن فرشتگان را به‌عنوان دختران خدا، انکار قیامت و معاد، انکار مقام نبوت و... به‌شدت مبارزه کرد.

در بخش احکام نیز با تجویز بیع، ربا را حرام اعلام کرد و آن را به‌منزلهٔ اعلام جنگ با خدا دانست. شراب‌خواری را به‌تدریج حرام خواند. به برداری جهت داد و بردهٔ مسلمان را بهتر از کافر دانست. به فحشا کشانیدن کنیزان را ممنوع کرد. به زنان منزلت اجتماعی بخشید و آنان را در اعمال صالح و ارزش‌ها همسان با مردان دانست برای زنان در ارث، سهمی قائل شد. ممنوعیت ازدواج با پسرخوانده را برداشت. ازدواج با نامادری را ممنوع اعلام کرد. پدیده‌های چونظهار را تحریم کرد. و بسیاری از مواردی دیگر که در قرآن آمده است.

۳-۳-۲. تعامل اصلاحی یا پیرایشی

قرآن کریم در مواردی متعددی، عناصر و مؤلفه‌های از فرهنگ زمانه را که ریشه در ادیان الهی پیشین داشته‌اند، اما به‌مرورزمان دستخوش تحریف و تغییر گردیده بودند، پس از پیراستن از کژی‌ها و کاستی‌ها پذیرفت؛ تا با آموزه‌های دینی منطبق گردد. به‌گونهٔ مثال طوایفی از عرب، حج را بدون سعی انجام می‌دادند؛ اما قرآن سعی بین صفا و مروه را از شعائر الهی نامید و بر انجام آن تأکید کرد (بقره: ۱۵۸). وقوف در عرفات را که برخی قبایل عرب از جمله قریش در هنگام حج ترک کرده بودند؛ قرآن بر انجام مراسم عرفات در حج تأکید کرد (بقره: ۱۹۸). ورود به خانه‌ها در حال احرام از پشت خانه را ممنوع کرد (بقره: ۱۸۹). طواف عریان را منع کرد (اعراف: ۲۸). با نماز همراه با سوت و کف در مسجدالحرام برخورد کرد (انفال: ۳۵). عرب جاهلی تجارت را در ایام حج گناه می‌شمردند و آن را مانع پذیرش حج می‌دانستند، قرآن این قیدوبندهای جاهلی را از حج‌گزاران برداشت. قرآن اصل مسئله مهمان‌نوازی را تأیید کرد (حجر: ۵۱)، اما به برخی آداب و رسوم عرب مثل نشستن زیاد در جلسه مهمانی تذکر

داده شد (احزاب / ۵۳). احترام به ماه‌های حرام و جنگ در آن ماه‌ها را حرام اعلام کرد؛ اما عدم جواز جنگ با مشرکان را اصلاح کرد (توبه: ۳۷). قربانی را که سابقه تاریخی دارد، تأیید نمود (حج: ۳۷) و...

ب) آثار

برای دیدگاه سوم نیز آثار مثبت و متعدد قابل شمارش است؛ که تنها به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. تأیید الهی بودن قرآن:

در گام نخست، اثبات عدم تأثیرپذیری قرآن از فکر و فرهنگ بشری، دلالت دارد بر اینکه این کتاب مقدس (هم در الفاظ و هم در محتوا) از سوی خداوند است؛ حتی پیامبر (ص) هیچ دخالتی در آن نداشته است. زمانی که الهی بودن قرآن به اثبات برسد، قداست و قدسیت و حجیت آموزه‌های قرآن نیز به اثبات می‌رسد؛ زیرا قداست و قدسیت قرآن و پیامبر (ص) از انتساب آن دو به خداوند است (فقیه، پیشین، ۳۵۰-۳۵۶).

۲. انتخاب‌گری قرآن

انکار و اصلاح بسیاری از باورها و رفتارهای مردم زمان عصر نزول، دال بر انتخاب‌گری و فعال بودن قرآن است؛ زیرا امضای بعضی از سنت‌ها و رفتارهای عصر جاهلی به دلیل آن بوده است که آن حکم و سنت، معقول و منطقی و معمولاً یادگار ادیان آسمانی پیشین بوده است و همین انتخاب‌گری و فعال بودن قرآن، دلیل بر عدم تأثیرپذیری آن است (مسعودی، ۱۳۹۱، ۲۴۲).

۳. اثبات تحریف کتاب‌های گذشته

با آن‌که روح کلی تعالیم انبیا از یگانگی برخوردار است؛ اما کتاب‌های آسمانی چون تورات و انجیل به‌مرور زمان دچار تحریف شد «يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» (مائده: ۱۳). از این جهت، برخی گزاره‌ها و دستورات آن‌ها با انکار قرآن روبه‌رو گردید. قرآن بر باور یهودیان به غل و زنجیر بودن دست‌های خداوند خط بطلان کشید (مائده: ۶۴)؛ اعتقاد مسیحیان نسبت به تصلیب را شدیداً انکار کرد (نساء: ۱۵۷)؛ و رهبانیت را به‌عنوان یک بدعت و خلاف روح اجتماعی تعالیم انبیاء الهی اعلام داشت (حدید: ۲۷)، و تمامی اهل کتاب را از غلو در دین بر حذر داشت (نساء: ۱۷۱). همه این موارد نشان‌دهنده استقلال قرآن و تحریف کتاب‌های مانند تورات و انجیل است.

۴. تفکیک میان حق و باطل

یکی از اوصاف قرآن کریم فرقان است (فرقان: ۱) فرقان در موادی صدق می‌کند که حق و باطل در کنار هم قرار داشته و قرآن میان آن دو تفکیک نماید. در مواردی که اصل باور و رفتاری صحیح است، ریشه در عقل و فطرت یا ادیان پیشین دارد، اما دچار تغییر و تحریف شده است، قرآن به پیرایش آن اقدام نموده و حق را از باطل جدا نموده است.

۵. امکان تعامل بر عناصر سازنده و مشترک فرهنگی

قرآن بسیاری از عناصر مشترک فرهنگی در حوزه احکام، اخلاق و تاریخ را که دارای اصل و ریشه مشترک با فرهنگ اسلام هستند، همراه با اصلاحات پذیرفته است. پذیرفتن این عناصر نشان‌دهنده این حقیقت است که انسان‌ها با هر دین و آیینی، دارای اشتراکات فرهنگی است؛ چنانچه این مشترکات، با روح کلی آیین اسلام در تضاد نباشد، قابل تعامل است.

۶. ایجاد همسویی میان قرآن و فطرت

پیروی و همانندی بخش‌های از فرهنگ زمانه با فرهنگ و آموزه‌های قرآنی، به معنای هماهنگی آن با عقل، فطرت و عواطف انسانی و قابل احترام است؛ نه به معنای پذیرش و پیروی از عده جاهل و گمراه. اگر عرب جاهلی بر اساس خرد و فطرت خردمندان و پاک‌سرشتان خود، نسبت به وفای به عهد و پیمان، و نسبت به دست‌گیری از افتادگان و زیردستان وظیفه دارد، دروغ، غیبت، تهمت و ستمگری را ناپسند و امانت‌داری، احسان، راست‌گویی و درستکاری را پسندیده می‌داند، دلیلی ندارد که قرآن مجید مؤمنان را به این باورها و رفتارهای پسندیده، فرمان ندهد یا به چنین اموری فرمان دهد، اما به اثرپذیری از فرهنگ جاهلی متهم شود (رستمی، پیشین، ۱۷۶-۱۷۷).

۷. انطباق احکام قرآن با مقتضیات زمان

برخی از شواهدی که قائلان تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه ارائه کرده‌اند، نشانه تناسبی دقیق بین شرایط خاص جامعه آن روز و حکم تشریحی اسلام است. اما این تناسب نه به معنای تأثیرپذیری، بلکه به معنای قابلیت انطباق فقه اسلام با همه شرایط متفاوت زمان‌ها و مکان‌ها است و اساساً همین اصل «قابلیت اصول کلی روح شریعت اسلام با همه شرایط گوناگون» و انعطاف و تغییرپذیری احکام فقهی به تبع تفاوت از شرایط زمانه است که موجب جهانی و جاودانی بودن دین اسلام شده است. تناسب و انطباق احکام فقهی شریعت اسلام و آیات نازل‌شده و قرائت‌شده توسط پیامبر (ص) با شرایط خاص جزیره العرب آن دوران، نه تنها یک نقص و نشانه تابع بودن اسلام و تأثیرپذیری‌اش از فرهنگ زمانه نیست، بلکه امتیازی والا برای شریعت جاودانه و نشانه توانمندی روح شریعت، برای رهبری مردم در همه روزگاران و مناطق، با فرهنگ‌های گوناگون است. (زمانی، پیشین، ۱۷۳-۱۷۴)

۸. اثبات حجیت قرآن

درنهایت، آنگاه که سرشت و حیانی قرآن از دستبرد افکار و اندیشه‌های بشری سالم مانده باشد، باطل در آن راه نیافته باشد «لایاتیة الباطل من بین یدیه و من خلفه» (حجر/۹)، قرآن به هیچ گروه، قوم و طایفه و فرهنگ و زمانه خاصی اختصاص نداشته باشد، فلسفه نزول آن هدایت تمامی انسان‌ها و تمامی جوامع در تمامی اعصار و قرون باشد، جامع هر آن چیزی باشد که هدایت و سعادت انسان نیازمند آن است، لازمه آن حجیت قرآن برای تمامی انسان‌ها و مرجعیت آن برای تمامی زمان‌ها است. (فقیه، پیشین، ۳۵۶-۳۵۷).

۳. دوام مرجعیت علمی قرآن

مرجعیت علمی قرآن نیازمند اثبات چندین مؤلفه است؛ از جمله: و حیانی بودن قرآن، نفی تحریف قرآن، عصمت پیامبر (ص) در دریافت و ابلاغ وحی، جهانی بودن قرآن، جاویدانه بودن قرآن، جامع بودن قرآن و حجیت تمامی گزاره‌های قرآن؛ که هر یک از این مؤلفه در جای خود به اثبات رسیده است.

درنهایت، همان‌گونه که یکی از مهم‌ترین اهداف و پیامدهای منفی و مخرب تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، انکار حجیت و جامعیت قرآن و درنهایت، از میان برداشتن مرجعیت علمی آن است؛ طبیعی است که با نقد این دیدگاه و رد استدلال این ادعا، و به دنبال آن، اثبات تعامل منطقی، برخورد فعال و هوشمندانه قرآن با فرهنگ زمانه، اثبات حجیت و دوام مرجعیت علمی قرآن برای سایر دانش و معرفت بشری، از جمله در علوم انسانی نیز، قابل اثبات خواهد بود.

۳. مرجعیت قرآن برای علوم انسانی

در بحث از مرجعیت قرآن برای علوم انسانی، باید به چند نکته توجه داشت:

۱. قرآن معجزه جاوید و جهانی اسلام است؛ جاودانگی قرآن ایجاب می‌کند که رسالت او نیز دائمی و زوال‌ناپذیر باشد. البته در این میان هستند علم‌زدگانی که مدعی‌اند بشر امروز در تمامی عرصه‌های علمی، از جمله در علوم انسانی، تجارب عمیق علمی و چشم‌گیری را کسب کرده‌اند؛ این آموخته‌ها و اندوخته‌های علمی بشر را از وحی بی‌نیاز می‌کند. رسالت قرآن در این پندار زدایی، آن است... که به آن‌ها تفهیم کند و ثابت نماید که نه حقیقت انسان قبل از قلمرو قدرت علمی تجربه‌پیشگان است و نه واقعیت انسان بعد از دنیا در منطقه آزمایشگران. جریان متفکر ملحد که تمامی هستی انسان و جهان را در محدوده ماده خلاصه می‌کند و پیشرفت چند قدمی علوم انسانی را در رشته‌های مختلف، مایه‌ی بی‌نیازی جامعه از وحی می‌پندارد، همانند کوری است که نه معنای بینایی را درک می‌کند و نه از وجود بینا با خبر است (جوادی آملی، ج ۱، ۲۷۹-۲۸۱).

۲. در میان علما و اندیشمندان اسلامی، تنها عده‌ی قلیلی مدعی‌اند که قرآن در تمامی زمینه‌های دانش بشری دارای نظریه است؛ ادعای که کمتر توجهی بدان صورت می‌گیرد. اما بسیاری از محققان و دانشمندان معترف‌اند که قرآن جنبه‌ی هدایت‌گری دارد و آنچه در مسیر هدایت جامعه موردنیاز باشد، قرآن از آن فروگذار نکرده است. «در باره علوم انسانی می‌توان به‌اجمال چنین گفت که آنچه بر جوامع انسانی حاکم است، مجموعه‌ای از قوانین و سنت‌های الهی است و قرآن نیز فی‌الجمله به آن‌ها اشاره دارد؛ ولی این اشاره‌ها در قالب یک مجموعه مشخص و نظام مدون قرار ندارد؛ همان‌گونه که مباحث فقهی قرآن نیز، چنین نظامی ندارد؛ ولی حلقه‌های این سلسله مباحث در

جای جای قرآن به مناسبت‌های مختلف مشاهده می‌شود بی‌آنکه به صورت بخشی مستقل آمده باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ۳۰۶).

۳. در بحث از مرجعیت علمی قرآن برای علوم انسانی، ما تنها نیازمند شناخت اصول، قواعد و استنباط گزاره‌های هستیم که در زمینه‌های کلی مسائل علوم انسانی، فصل‌الخطاب قرار گیرد و در این زمینه «می‌توان از قواعد و کلیاتی که در قرآن آمده، نظام‌هایی را در زمینه مباحث سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و غیر آن استنباط کرد. البته که، مباحث سیاسی، تاریخی، حقوقی، اقتصادی و غیر آن، در قرآن به سبک کتاب‌های علمی تدوین نشده؛ بلکه در این موارد اصولی کلی و احیاناً مسائلی خاص و جزئی ارائه می‌شود که نیاز به استنباط دارد و این استنباط - همانند مباحث فقهی - گاهی قطعی و گاهی ظنی خواهد بود، و در موارد ظنی ممکن است آرای مختلفی درباره آن ابراز شود (مصباح یزدی، پیشین ۳۰۷).

۴. با تعمق در آیات قرآن، می‌توان اثبات کرد که قرآن به بسیاری از مبانی، اصول و موضوعات علوم انسانی پرداخته است؛ همین مقدار برای مرجعیت علمی قرآن در علوم انسانی کفایت می‌کند زیرا «اگر مسئله‌ای از قرآن و سنت با متد صحیح ثابت شد، می‌تواند اصل موضوع برای اسلامی سازی علوم قرار گیرد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲).

اگر بخواهیم به صورت مصداقی به مباحث علوم انسانی در قرآن اشاره کنیم، سخن به درازا می‌کشد. اما به صورت اجمال می‌توان مدعی شد که قرآن در حوزه اقتصاد قرآن صدها آیه دارد و در این آیات، به اهداف، مبانی، اصول اقتصاد، عوامل فقر و راهکارهای توسعه اقتصادی اشاره شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ۴۵۵-۴۷۸)؛ و هر یکی از آیات درباره ارث، اسراف و تبذیر، انفاق، انفال، خمس، ربا، خمس، رزق، زکات، زهد و قناعت، صدقه، عدالت اقتصادی، عقود و قراردادهای مالی، کار، کنز،

مفاسد اقتصادی، وصیت، تجارت، توزیع، تولید، مصرف و... خود یک الگو و یک نظریه اقتصادی محسوب می‌شود. (ر.ک: سید قطب، ۱۳۹۷ ق، ص ۱۷۱-۲۳۳).

شهید صدر که ژرف‌ترین اثر را در زمینه اقتصاد اسلامی پدید آورده است معتقد است که «اسلام منادی دعوت به سوی ساماندهی زندگی اقتصادی است؛ همان‌گونه که برای دیگر جنبه‌های زندگی راه‌حل ارائه می‌کند، اقتصاد اسلامی حرکتی است توفنده برای دگرگونی واقعیت فاسدی که وجود دارد و تبدیل آن به واقعیت سالمی که باید به وجود آید.» (صدر، ۱۳۹۳ ج ۱، ۳۸۱) بر همین اساس، شهید صدر خود به تبیین و توصیف ساختار و چارچوب‌های کلی اقتصاد اسلامی قرآن بنیان، مبادرت ورزیده و کانون‌های اصلی اختلاف نظام اقتصادی اسلام، با نظام اقتصادی سرمایه‌داری و نظام اقتصادی سوسیالیستی را به‌روشنی ترسیم می‌نماید؛ تا اثبات نماید که اسلام خود دارای نظام اقتصادی روشن، سالم و عادلانه است و می‌تواند جامعه را به پویایی و شکوفایی برساند. البته باید توجه داشت که شهید صدر معتقد به «مکتب اقتصادی اسلام» است نه علم اقتصاد اسلامی و ایشان معتقد است که مکتب، شیوه است و علم تفسیر؛ آنگاه در خواهیم یافت که اقتصاد اسلامی مکتب است، نه علم (صدر، پیشین، ج ۲، ۱۶).

قرآن در حوزه حقوق، دارای نظام حقوقی معین است و در این حوزه به مبانی، اهداف، اصول و قواعد حقوق و صدها مسئله و قواعد حقوقی مانند قواعد ارث، وصیت، ازدواج و طلاق، ظهار، لعان، نفقه، مهریه، نشوز و شقاق، اصول حاکم بر روابط اجتماعی، اصول حاکم بر روابط بین‌الملل، نحوه دادرسی و حکمیت، کیفیت مجازات، جرائم اجتماعی، جرائم علیه امنیت ملی (محاربه و بغی و ...) جرائم علیه عفت عمومی، حقوق و آزادی سیاسی، حقوق اقلیت‌های دینی، حقوق زن، حقوق کودک، حقوق و

تکلیف زوجین، شهادت و قسم و قصاص و دیات و عفو محکومان و ده‌ها مسئله دیگر پرداخته است. (رضایی اصفهانی، پیشین، ۴۸۰-۴۸۲).

یکی از حوزه‌های را که مستشرقان به صورت مشخص هدف قرار داده است، حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی در قرآن است. افرادی مانند گلدزیهر، موتمگری وات، فرانتس بوهل و... مدعی‌اند که پیامبر (ص) در آغاز هیچ تفکر سیاسی و اجتماعی نداشت (گلدزیهر، ۱۳۵۷، ۶)؛ اما پس از آن که در مدینه آمد، با واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی آشنا شد (ر.ک: تیجانی، ۱۳۸۹، ۳۰-۳۳) و این در حالی است که قرآن در حوزه سیاست و دانش سیاسی، به مبانی، اهداف و اصول، نظام سیاسی (ر.ک: عمید زنجانی، ۱۳۸۷، ۲۵۶-۳۱۲)، مبانی، اصول و اهداف سیاست خارجی (ر.ک: حقیقت، ۱۳۸۵؛ و نیز حقیقت، ۱۳۹۲)، و بسیاری از مسائل سیاسی مانند عدالت، مشروعیت، تقیه، فرهنگ سیاسی، جریان‌شناسی سیاسی، احزاب سیاسی، آزادی سیاسی، ولایت و رهبری، مصلحت، بیعت، مشارکت، جهاد، انقلاب، وحدت اسلامی، شورا، روابط بین‌الملل، صلح و مسائل جامعه‌شناسی سیاسی و نهادهای سیاسی نظریه داده و بسیاری از مفاهیم سیاسی را در خود جای داده است. (ر.ک: عمید زنجانی، پیشین؛ قاضی زاده، ۱۳۸۹)

در حوزه جامعه‌شناسی، قرآن به مبانی، اهداف جامعه، مکتب و نظام اجتماعی، اصول جامعه‌شناسی، قشرهای اجتماعی، تحول و دگرگونی اجتماعی، نهادهای اجتماعی، هنجارها و ناهنجاری‌های اجتماعی، انحرافات و کج‌روی‌ها اجتماعی، آثار اجتماعی دین، نهادهای اجتماعی مانند خانواده، روحانیت، رهبران و نخبگان اجتماعی، جامعه مطلوب و آرمانی، عوامل انحطاط اجتماعی، فقر و شکاف‌های اجتماعی و... نظر داده است. (ر.ک: خیری، ۱۳۸۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، رضایی اصفهانی، پیشین ۴۸۴-۴۸۶).

قرآن در حوزه مسائل تربیتی و حوزه مدیریت صدها آیه و نشانه دارد و در این آیات، به مبانی، اهداف، ابعاد، اصول، عوامل، موانع، ابزارها و روش‌های تربیت و مصادیق آن اشاراتی کرده است (پیشین ۳۷۸-۴۵۴).

در حوزه مدیریت، قرآن به مبانی، اهداف، نظام مدیریت، مدیریت منابع، مدیریت سازمان‌ها، رفتار سازمانی، فرهنگ‌سازمانی، وظایف مدیران، اصول مدیریت و... اشاره دارد (پیشین، ۴۸۷-۴۸۸).

در حوزه روان‌شناسی قرآن به بسیاری از مسائل روانشناسی مانند انگیزه، خشم، نفرت، محبت، عاطفه، حسادت، غیرت، شادی، غم، پشیمانی، رؤیا، تضادهای درونی، تعادل شخصیتی، انواع شخصیت، تفاوت‌های فردی، رشد و رابطه ایمان با احساس امنیت، روان‌درمانی با مسائل معنوی مانند دعا، عبادت، ارتباط با خدا، ذکر و توبه و توسل، و تأثیر حجاب بر ذهن و ضمیر انسان، بهداشت روانی، عوامل و ابزار کاهش اضطراب، مرض‌های روحی و روانی مانند غیبت، بدگمانی، تهمت، مسخره کردن و راه‌های درمان آن، محبت و نقش آن در ساماندهی جامعه، خانواده و روابط افراد با دیگران و... بسیاری از مسائل دیگر اشاره کرده است. (پیشین، ۴۸۸-۴۹۵).

همین‌گونه قرآن در حوزه تاریخ، مسائل تاریخی و سایر ساحت‌های علوم انسانی صدها آیه دارد که این آیات می‌تواند مرجع علوم انسانی قرار گیرد و ما نیازمند استنباط اصول، مبانی و قواعد این علوم از قرآن و صورت‌بندی دقیق و علمی و عرضه آن به‌عنوان منبع و مرجع متصل به وحی و مرتبط با علوم انسانی هستیم. تردیدی نداریم که این ظرفیت در قرآن موجود و نهفته است و اندیشمندان اسلامی موظف‌اند تا این ظرفیت نهفته را آشکار سازند. همان‌گونه که شهید صدر در زمینه مکتب اقتصادی اسلام اشاره دقیق و درستی دارد و معتقد است که «اندیشمند اسلامی در برابر اقتصادی

قرار دارد که به‌طور کامل بیان شده است و او فراخوانده شده تا چهره حقیقی آن را ترسیم کند و پیکره‌اش را تعیین نماید و بنیان‌های فکری‌اش را کشف کند و ویژگی‌های اصلیش را نشان دهد و غبار تاریخ را از روی آن بزدايد و به‌اندازه توانش بر توده متراکم زمان و راه دراز تاریخ و الهام‌های برآمده از تجربه‌های غیر امین که به نام اسلام به اجرای این آیین پرداخته‌اند، چیره گردد و از چارچوب فرهنگ‌های غیر اسلامی که در فهم امور، به‌حسب طبیعت و رویکرد فکری خویش حکم می‌کنند، رها شود» (صدر، پیشین، ج ۲، ۳۰).

این روند نه‌تنها در حوزه اقتصاد، بلکه در سایر حوزه‌های علوم انسانی نیز جاری و ساری است و ما معتقدیم که قرآن برای هدایت امور جامعه نازل شده است، و علوم انسانی بیشترین کارکرد را در حوزه مسائل اجتماعی، هدایت، مدیریت و رهبری جامعه و سرنوشت افراد آن دارد. به تعبیر مقام معظم رهبری تأکید می‌کند که:

علوم انسانی روح دانش است. حقیقتاً همه‌ی دانش‌ها، همه‌ی تحرکات برتر در یک جامعه، مثل یک کالبد است که روح آن، علوم انسانی است. علوم انسانی جهت می‌دهد، مشخص می‌کند که ما کدام طرف داریم می‌رویم، دانش ما دنبال چیست. وقتی علوم انسانی منحرف شد و بر پایه‌های غلط و جهان‌بینی‌های غلط استوار شد، نتیجه این می‌شود که همه‌ی تحرکات جامعه به سمت یک گرایش انحرافی پیش می‌رود (۱۳۹۰/۱۳/۱۳)

و ایشان بارها گوشزد کرده است که «ما علوم انسانی‌مان بر مبادی و مبانی متعارض با مبانی قرآنی و اسلامی بنا شده است... درحالی‌که ریشه و پایه و اساس علوم انسانی را در قرآن باید پیدا کرد. یکی از بخش‌های مهم پژوهش قرآنی این است. باید در زمینه‌های گوناگون به نکات و دقائق قرآن توجه کرد و مبانی علوم انسانی را در قرآن کریم جستجو کرد و پیدا کرد. این یک کار بسیار اساسی و مهمی است. اگر این شد، آن‌وقت متفکرین و

پژوهندگان و صاحب نظران در علوم مختلف انسانی می‌توانند بر این پایه و بر این اساس بناهای رفیعی را بنا کنند. البته آن وقت می‌توانند از پیشرفت‌های دیگران، غربی‌ها و کسانی که در علوم انسانی پیشرفت داشتند، استفاده هم بکنند، لکن مبنا باید مبنای قرآنی باشد. (۷/۲۸) (۱۳۸۸)

سرانجام، فراموش نکنیم که، هدف ما از مرجعیت علمی قرآن و تحول در علوم انسانی دو چیز است:

- ۱- تحول در علوم انسانی، تولید و ترویج علوم انسانی اسلامی، متکی بر اصول و مبانی دینی و مبتنی بر آموزه‌های قرآن؛
- ۲- رهای از سلطه علمی و فرهنگی مادی غرب، که مبتنی بر آموزه‌های اومانیسیم و سکولاریسم است.

جای تردید نیست که اگر همین مقدار آیات در موضوعات و ساحات مختلف علوم انسانی، به صورت منظم مفصل‌بندی شود، ما را در رسیدن به این اهداف، که همانا تحکیم و تثبیت مرجعیت علمی قرآن، تحول در علوم انسانی و در هدف بزرگ‌تر، شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی است، یاری خواهد کرد.

نتیجه

نتایج به دست آمده از این پژوهش به صورت ذیل قابل ارائه است:

۱. به اعتقاد مسلمانان قرآن معجزه جهانی و جاویدانی پیامبر اکرم (ص) و محفوظ از دستبرد افکار و اندیشه بشری است. به اعتراف بسیاری از دانشمندان منصف و غیرمسلمان نیز قرآن تنها کتاب آسمانی است که سرشت و حیانی خود را حفظ کرده است؛ اندیشه و

تفکر انسانی در خلق متن و محتوای آن، کمترین نفوذ و تأثیری نداشته است.

۲. در بررسی انواع تعامل قرآن و فرهنگ زمانه، از میان سه دیدگاه مطرح، دیدگاه عدم ارتباط قرآن و فرهنگ زمانه به صورت مطلق، منجر به انکار حجیت قرآن و در نتیجه انکار مرجعیت علمی برخی گزاره‌های قرآنی خواهد گردید؛ که بستر وقوع آن‌ها فرهنگ زمان عصر نزول بوده است؛ زیرا بدون توجه به فرهنگ حاکم بر آن زمانه، فهم برخی آیات دشوار و مقصود آن‌ها ناپیدا خواهد بود.

۳. دیدگاه دوم، ادعای تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، یا اقتباس قرآن از عهدین، به هدف همانندسازی قرآن با کتب تحریف‌شده چون تورات و انجیل صورت گرفته است؛ که مهم‌ترین پیامد آن، انکار سرشت وحیانی قرآن، و مخرب‌ترین آثار آن، عدم حجیت، عدم جاودانگی، عدم جامعیت و در نهایت، انکار مرجعیت علمی قرآن برای سایر منابع معرفتی است.

۴. از میان سه دیدگاه مطرح، تنها دیدگاهی که قائل به تعامل هوشمندانه قرآن با فرهنگ زمانه، با سه رویکرد پذیرشی، نکوهشی و پیرایشی است، قابل اثبات و استدلال است. این دیدگاه دارای آثار متعدد و مختلف است که از مهم‌ترین آن‌ها، تداوم حجیت و دوام مرجعیت علمی قرآن در زمینه‌های مختلف دانش و معرفت بشری، از جمله در علوم انسانی است؛ زیرا در میان نظریات گوناگون و الگوهای غیرثابت علمی، از آنجاکه قرآن سخن خداوند است، از

مرتبه بالای از علمیت، قطعیت صدور و حجیت بهره‌مند است. با برقراری تعامل منطقی میان قرآن و فرهنگ زمانه، این امتیاز برای قرآن محفوظ و شاخص بودگی آن مصون است.

۵. هدف نزول قرآن، هدایت و رساندن انسان به سعادت و رشد و تکامل جوامع انسانی در پرتو منابع و حیانی است. موضوع، مخاطب و محور علوم انسانی نیز، انسان و مدیریت کلان اجتماعی است. از این جهت، قرآن بیشترین تناسب و ارتباط را با علوم انسانی برقرار می‌کند. جامعیت، جهانی بودن و جاودانگی قرآن نیز اقتضا می‌کند که قرآن بایستی در تمامی حوزه‌های نظری مرتبط با سرنوشت انسان و جوامع انسانی، دارای اصول و قواعد مشخص و الگوهای معین باشد.

۶. تدبر در آیات قرآن نشان‌دهنده این حقیقت است که قرآن در بسیاری از حوزه‌های علوم انسانی مانند حقوق، سیاست، مدیریت، تربیت، اقتصاد، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، تاریخ و... صدها آیه و نشانه دارد. اما وظیفه‌ی اصلی اندیشمندان اصیل و متعهد اسلامی است تا در جهت معرفی و شناساندن چهره‌ی اصلی و حقیقی قرآن، به‌عنوان یگانه منبع متصل با وحی و مرتبط با سرنوشت انسان و جامعه‌ی انسانی، در برابر سایر منابع معرفتی به جهانیان معرفی نمایند، بنیان‌های فکری و کار ویژه‌های اصلی قرآن را به‌صورت دقیق مفصل‌بندی و آیات علمی آن در حوزه‌های مختلف علوم انسانی را به‌صورت درست تبیین نمایند تا قرآن در برابر دانش‌ها و اندیشه‌های رقیب، جایگاه اصلی و شایسته‌ی خویش را پیدا نماید.

. آشنایی با اهداف نزول قرآن و کوشش در جهت گسترش حوزه- های علوم مرتبط با سرنوشت انسان و اداره جامعه، ما را در رسیدن به هدف، که همانا مرجعیت علمی قرآن برای حوزه‌های مختلف علوم انسانی است؛ و نیز در بحث از تحول در علوم انسانی اسلامی، یاری خواهد کرد.

سخن و پیام آخر

تردید نباید داشت که فاصله حوزه‌های علمیه از علوم طبیعی در گذشته خسارت عظیم مادی بر جهان اسلام وارد کرده است. جدا شدن حوزه‌های علمیه و پشت کردن به علوم انسانی نیز امروز، خسارت عظیمی مادی و معنوی برای کشورهای اسلامی به بار آورده است. اگر ما به دنبال تحول در علوم انسانی و برجیدن سلطه علمی مبتنی بر اومانیزم و سکولاریسم غربی، و در یک هدف بزرگ‌تر، اگر به دنبال تحقق ایده «تمدن نوین اسلامی» هستیم، چاره نداریم جز این که نقطه عزیمت این تحول عظیم را قرآن قرار دهیم. البته در گام نخست، خود این باور را داشته باشیم که این ظرفیت در قرآن موجود هست و ما بایستی آن را به صورت منظم مفصل‌بندی نموده و به شکل دقیق و درست آن به جهان بشریت عرضه کنیم.

منابع:

قرآن کریم

۱. ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۷ م)، *نقد الخطاب الدینی*، مرکز الثقافی العربی، بیروت، چاپ سوم.
۲. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۰)، *جامعیت قرآن*، انتشارات کتاب مبین، قم، چاپ سوم.
۳. بدوی، عبدالرحمن (۱۳۸۳)، *دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان*، ترجمه و پژوهش حسین سیدی، شرکت به نشر، مشهد، آستان قدس رضوی.
۴. بروس کوئن (۱۳۷۶)، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلام عباس توسلی و رضا فاضل، سمت، چاپ هشتم.
۵. بن خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۹۱)، *برهان قاطع*، ج ۳، به اهتمام محمد معین، امیرکبیر، چاپ هفتم.
۶. بوکای، موریس (۱۳۷۲)، *مقایسه میان تورات، انجیل، قرآن و علم*، ترجمه مهندس ذبیح‌الله سپهر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ پنجم.
۷. پارسانیا، حمید (۱۳۹۱)، *تحول در علوم انسانی*، (مجموعه مصاحبه‌های همایش تحول در علوم انسانی)، ج ۳، کتاب فردا، قم.
۸. تیجانی، عبدالقادر، (۱۳۸۹)، *مبانی اندیشه سیاسی در آیات مکی*، ترجمه مهران اسماعیلی و مشتاق الحلو، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۹. جر، خلیل (۱۳۸۰)، *فرهنگ لاروس*، ترجمه سید حمید طبیبیان، ج ۱، امیرکبیر، تهران، چاپ یازدهم.
۱۰. جلیلی، سید هدایت (۱۳۷۳)، «وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم»، فصلنامه کیان، ش ۲۳.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، تفسیر تسنیم، ج ۱۱، مرکز بین‌المللی نشر اسراء، قم، چاپ سوم.
۱۲. _____، سرچشمه اندیشه، ج ۱، مرکز بین‌المللی نشر اسراء، قم.
۱۳. جمعی از محققان (۱۳۹۱)، رهیافتی به منظومه فکری حضرت امان خمینی و رهبر معظم انقلاب، دفتر نشر فخرالائمه (به سفارش جامعه المصطفی العالمیه، قم، چاپ دوم).
۱۴. حقیقت، سیدصادق، (۱۳۸۵)، مبانی، اصول و اهداف سیاست خارجی دولت اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۱۵. _____ (۱۳۹۲)، مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، دانشگاه مفید، قم، چاپ اول (ویراست دوم).
۱۶. آیت‌الله خامنه‌ی، (۱۳۸۸/۷/۲۸) «بیانات در دیدار جمعی از بانوان قرآن‌پژوه کشور».
۱۷. _____ (۱۳۹۰/۷/۱۳)، بیانات در جمع نخبگان و برگزیدگان علمی.
۱۸. خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۴)، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، مجله بینات، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، بهار؛ شماره ۵.
۱۹. خیری، حسن، (۱۳۹۳)، مبانی نظام اجتماعی در اسلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۲۰. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۴۱)، لغت‌نامه دهخدا، دانشگاه تهران.
۲۱. رستمی، حیدر علی، (۱۳۹۲)، پژوهشی در نسبت میان قرآن و فرهنگ زمانه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۲۲. _____ (۱۳۸۹)، «قرآن و فرهنگ زمانه»، فصلنامه مطالعات تفسیری، نهاد نمایندگی رهبری در دانشگاه‌ها، سال یکم، شماره ۴.

۲۳. رضایی، حسن رضا، (۱۳۸۳)، بررسی شبهات قرآن و فرهنگ زمانه، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، قم.
۲۴. _____ (۱۳۸۱)، «اثرگذاری قرآن بر فرهنگ جاهلی» مجله صباح: بهار و تابستان، شماره ۲ و ۳.
۲۵. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۹۲)، منطق تفسیر قرآن (۴)، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم.
۲۶. _____ (۱۳۷۷)، «قرآن و فرهنگ زمانه»، ماهنامه معرفت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، شماره ۲۶.
۲۷. فقیه، حسین، (۱۳۹۱)، قرآن و فرهنگ عصر نزول، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۲۸. زمانی، محمدحسن، (۱۳۸۵)، قرآن و مستشرقان، بوستان کتاب، قم.
۲۹. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۵)، بسط تجربه نبوی (مجموعه کلام جدید ۷)، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.
۳۰. سها، نقد قرآن، ۱۳۹۱، ویراست اول، بی جا.
۳۱. صدر، محمدباقر، (۱۳۹۳)، اقتصادنا، ج ۱، ترجمه محمد مهدی برهانی، قم، پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر (دارالصدر).
۳۲. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان، ترجمه سید باقر موسوی همدانی، ج ۱۷، جامعه مدرسین، چاپ پنجم.
۳۳. طالب تاش، عبدالمجید، (۱۳۸۷)، قرآن و فرهنگ عصر نزول، قبسات، سال سیزدهم.
۳۴. _____ (۱۳۸۵)، نقد و بررسی نظریه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، فصلنامه «مشکوه»، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، بهار - شماره ۹۰.

۳۵. گلدزیهر، ایگناس، (۱۳۵۷)، درس‌های درباره اسلام (ترجمه العقیده و الشریعه فی الاسلام)، ترجمه علی‌تقی منزوی، انتشارات کمانگیر، چاپ دوم.
۳۶. مجتوبی، سید جلال الدین، (۱۳۶۳)، فلسفه در ایران (مجموعه مقالات فلسفی در ایران)، تهران، انتشارات حکمت.
۳۷. مسعودی، سعید، (۱۳۹۱)، قرآن و فرهنگ زمانه، بوستان کتاب، قم.
۳۸. معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۹)، قرآن و فرهنگ زمانه، ترجمه حسن حکیم‌باشی، التمهید، قم.
۳۹. محمدجواد باهنر، (۱۳۷۱)، فرهنگ انقلاب اسلامی، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
۴۰. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۴)، قرآن‌شناسی، جلد ۲ (معارف قرآن ۶)، (تحقیق غلامعلی عزیزی کیا، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ ششم).
۴۱. _____ (۱۳۹۱)، جامعه و تاریخ از نگاه قرآن (معارف قرآن ۸)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۴۲. _____ (۱۳۷۸)، رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی (مجموعه مقالات و مصاحبه های برگزیده)، کتاب اول، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۴۳. سایت مقام معظم رهبری