

بررسی مبانی فرامتنی چندمعنایی در قرآن کریم

چکیده: مقصود از چندمعنایی با استعمال لفظ در بیش از یک معنا آن است که یک واژه یا عبارت در یک متن مشخص، بر معانی متعدد دلالت کند. چندمعنایی در قرآن کریم دارای چند مبنا است که می‌توان به دو بخش متنی و فرامتنی تقسیم کرد. مبانی متنی مستقیماً با متن در ارتباط‌اند مانند تعدد معنا؛ اما مبانی فرامتنی ارتباط مستقیمی با متن ندارند. در مقاله حاضر، از سه مبنای فرامتنی بحث شده است: ۱. تأثیر ویژگی‌های گوینده متن در جواز چندمعنایی؛ ۲. تأثیر ویژگی‌های مخاطب متن در جواز چندمعنایی؛ ۳. تأثیر جاودانگی و جامعیت قرآن کریم در جواز چندمعنایی.

کلیدواژه‌ها: قرآن، مبانی تفسیر، چندمعنایی، استعمال لفظ در بیش از یک معنا، جامعیت و جاودانگی قرآن، نشانه‌شناسی.

یکی از مباحث مهم در تفسیر کلام خدا دلالت‌های چندگانه الفاظ و عبارات قرآن کریم یا چندمعنایی است. مقصود از چندمعنایی آن است که یک لفظ یا یک عبارت در یک بار استعمال و در یک متن مشخص، مفید معانی متعدد و مختلف باشد و بتوان همه آن معانی را مقصود گوینده به شمار آورد.

این بحث از سابقه‌ای کهن در تفسیر برخوردار است، و به صورت محدودتر با عنوان «حمل لفظ مشترک بر همه معانی اش» یا «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» مورد توجه فقها و اصولیان نیز بوده است؛ اما در هر صورت خاستگاه طرح بحث - حتی در دانش اصول - آیات قرآن کریم بوده است. همان طور که اشاره شد، دایره بحث در این مقاله گسترده تر از بحث اصولی اش می‌باشد و علاوه بر الفاظ مشترک، حقیقت، مجاز و کنایه، شامل مدلول اشاری و مدلول التزامی آیات نیز می‌شود. در این مختصر برخی از اموری که به عنوان «مبنا» در بررسی نظریه دلالت‌های چندگانه الفاظ قرآن، و نتیجه بحث، تأثیر گذار است، بررسی می‌شود.

به طور کلی مبانی قابل طرح در این موضوع را می‌توان به مبانی متنی و فرامتنی تقسیم کرد. مقصود از مبانی متنی، اموری مانند اصل تعدد معنا است که بستر طرح آن، اشتراک لفظی، حقیقت و مجاز، کنایه و... است. و مقصود از مبانی فرامتنی، اموری است که مستقیماً با لفظ در ارتباط نیست، اما به گوینده، مخاطب و اهداف سخن مربوط می‌شود. مبانی فرامتنی در این نوشتار عبارتند از:

۱. تأثیر ویژگی‌های گوینده متن در جواز چندمعنایی؛
۲. تأثیر ویژگی‌های مخاطب متن در چندمعنایی؛
۳. نقش محدوده تاریخی و جغرافیایی (جامعیت و جاودانگی قرآن) در جواز چندمعنایی.

۱. تأثیر ویژگی‌های گوینده متن در جواز چندمعنایی

محور بحث در این بخش بررسی این مطلب است که اگر گوینده سخنی، دارای ویژگی‌هایی ممتاز بود - مانند خداوند - آیا این امتیاز می‌تواند مجوزی باشد برای

دلالت چندمعنایی الفاظ قرآن یا نه؟ در این باره نظریاتی مختلف از سوی دانشمندان و مفسران اسلامی مطرح شده که در ادامه، گزارش خواهیم کرد. اما پیش از آن، دو مطلب قابل طرح است: یکی آنکه ثابت شود قرآن کریم سخن خداوند است، و دیگر آنکه خداوند در قرآن کریم تعهد کرده است که با زبان عربی مبین و قابل فهم برای قوم سخن بگوید.

می‌دانیم که قرآن کریم سخن خدای بلندمرتبه است که بر بنده اش حضرت محمد(ص) نازل کرده است. خدای تعالی در جای جای قرآن کریم بر این امر تأکید کرده است. در جاهایی نزول قرآن کریم را به خود نسبت داده است: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. (قدر / ۱) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. (حجر / ۹) در جای دیگر پیامبر را از عجله کردن در خواندن وحی، قبل از پایان یافتن آن نهی کرده است: **وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا. (طه / ۱۱۴) در جای دیگر می‌گوید که اگر پیامبر سخنانی را بر خدا بسته بود، خداوند رگ قلب او را قطع می‌کرد: **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. (حاقه / ۴۴-۴۶)******

این آیات و آیاتی دیگر به روشنی نشان می‌دهد که آیات قرآن کریم، سخنان بشر نیست؛ بلکه همه آن از سوی خدای بلندمرتبه است تا با آن بشر را به سعادت حقیقی و صراط مستقیم هدایت کند و پیامبر(ص) نیز به درستی و بی‌هیچ کم و کاست، آن کلام وحی را در اختیار مردم گذاشته است.

به‌طور کلی آیات قرآن کریم، تأکید می‌کند که اولاً آیات قرآنی از سوی خداوند با واسطه فرشته امین الهی بر پیامبر القا شده و کار پیامبر صرفاً قرائت و تلاوت آیات و تبیین آنها برای مردم است. (ر.ک: کهف / ۲۷، اسراء / ۱۰۶، اعلی / ۶، شعراء / ۱۹۲-۱۹۵، زخرف / ۲ و بقره / ۱۸) ثانیاً از نظر قرآن کریم، آیات مقدس، کلام و کتاب الهی است. (کهف / ۲۷، فتح / ۱۵، توبه / ۶)

افزون بر این، ویژگی‌های ذاتی بیان قرآنی و مرتبه بلاغی آن و هماهنگی و همگونی معارف آن، پندار غیر الهی بودن آن را نفی می‌کند. (ر.ک: نساء / ۸۲، زمر / ۲۷) همچنین با نگاهی تاریخی به شخصیت پیامبر اسلام و سابقه ایشان قبل از بعثت،

انتساب قرآن به آن حضرت ناممکن می‌نماید. چنانکه در قرآن کریم هم بر این معنا تأکید شده است: **وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ لَآتَابَ الْمُطَّلُونَ.** (عنکبوت/۴۸)

حال یکی از مبانی توسعه دلالت‌های قرآنی که در این بخش به بحث گذاشته می‌شود، این است که آیا شخصیت گوینده سخن و ویژگی‌های او نقشی در این مسئله دارد یا نه؟ به تعبیر روشن‌تر اگر کلامی از خدای تعالی صادر و بر ما نازل شده است، همین که گوینده این سخن خدا است، می‌تواند دلیلی باشد بر اینکه سخن خدا را از سخن بشر جدا کنیم و برای آن امتیازات و برتری‌هایی قائل شویم، و در نتیجه معانی و احکامی که بر آن بار می‌کنیم، متفاوت باشد از معانی و احکامی که بر سخن بشری بار می‌کنیم؟ یا اینکه چون خدای تعالی با زبان قوم با مردم سخن گفته است به گونه‌ای که مردم عصر نزول به روشنی آیات وحی را بفهمند، نباید هیچ امتیازی برای آیات قرآن قائل شد، و همه احکامی که در باب سخن بشر جاری است، باید درباره سخن خدا و آیات وحی نیز جاری باشد.

در آیات ۲ یوسف، ۱۱۳ طه، ۲ زمر و ۳ فصلت، بر عربی بودن قرآن تأکید شده است و بر آن اغراض و یا صفاتی مترتب شده که به روشنی نشان می‌دهد این قرآن عربی، برای آن بوده است که مردم بتوانند بدون هیچ دشواری در آن بیندیشند؛ بدون آنکه هیچ گونه اعوجاج و کجی در آن راه داشته باشد. و این قرآن عربی مشتمل بر انواع وعیدها است تا مردم با تدبیر در آن و عبرت گرفتن از آنها به تقوا برسند.

حال که چنین است و قرآنی عربی برای مردمی عربی نازل شده و آنان این قرآن را می‌فهمیدند و به مقاصد آن پی می‌بردند و از آن عبرت‌ها می‌گرفتند، دیگر چه نیازی است که میان قرآن عربی که البته کلام خدا است با سخن یک عرب‌زبان، از نظر استخدام الفاظ و قالب‌های دستوری تفاوت بگذاریم و احکامی متمایز بر هر یک بار کنیم؟

به هر حال تأثیر این مبنا بر مسئله دلالت‌های چندمعنایی الفاظ قرآن روشن است. چنانچه معانی آیات قرآن کریم را بر فهم و برداشت‌های مردم عصر نزول



محدود کنیم، طبیعی است که دیگر مجالی برای طرح دلالت چندمعنایی نخواهد بود و یا دست کم دایره این نوع دلالت بسیار محدود خواهد شد.

دیدگاه‌ها در باب ویژگی گوینده

به طور کلی درباره گوینده آیات قرآن و ویژگی‌های او چند نظر می‌تواند مطرح باشد: دیدگاه اول: با استناد به اینکه قرآن کریم به زبان قوم نازل شده است و در القای پیام‌های خویش همان چارچوب و اسلوب‌های رایج در کلام اهل زبان را برگزیده است، هیچ گونه تفاوت ماهوی میان کلام خدا با کلام اهل زبان وجود ندارد و فارغ از ویژگی‌های گوینده، کلام خدای تعالی باید از همه ویژگی‌های زبان قوم برخوردار باشد. در این باره برخی از پژوهشگران با تأکید بر عرفی بودن زبان قرآن معتقدند: «عرفی بودن زبان قرآن به این معنا است که قرآن به زبان مردم حجاز عهد پیامبر (ص) نازل شده است و بر این اساس باید در بیان مقاصد خود از الفاظ و تعبیر آنان بهره گرفته و از قواعد دستور زبان آنان پیروی کرده باشد.» (نکونام، ۱۳۸۰، ص ۵۷)

ایشان همچنین با تأکید بر این نکته که الفاظ قرآن بر موارد عصر نزول انصراف دارد، می‌گویند: الفاظ قرآن، حتی عمومات و اطلاقات آن، به افراد و مصادیق و اسباب و مقتضیات عصر و مصر پیامبر (ص) نظارت و انصراف دارد. به تعبیر دیگر مراد از این الفاظ همان افراد و مصادیق زمان آن حضرت‌اند؛ مگر آنکه قرینه‌ای بر خلاف آن باشد. بنابراین، افراد و مصادیق، اسباب و مقتضیات نزول قرآن، مراد آیات را مکشوف و معین می‌سازد و حتی عمومات و اطلاقات قرآن را تخصیص و تقیید می‌زند. این سخن، درست بر خلاف سخن اصولیان است که می‌گویند: الفاظ عام و مطلق در عموم و اطلاق ظهور دارند و افراد و مصادیق و اسباب و مقتضیات، آنها را تخصیص و تقیید نمی‌زنند. (همان، ص ۷۵ و ۷۶) این گروه گرچه جاودانگی قرآن و احکام و معارف آن را انکار نمی‌کنند، اما معتقدند که فهم و دریافت معارف موجود در آیات قرآن باید مطابق با فهم مردم عصر نزول قرآن باشد و هرگونه برداشتی متفاوت با برداشت مردم آن عصر، نه صواب است و نه مراد خدای متعال؛ بلکه به انحراف در

تفسیر قرآن کریم می انجامد. (همان) اینان همچنین برای حفظ جاودانگی قرآن معتقدند، معارف و احکام برداشت شده از آیات قرآن بر طبق فهم مخاطبان رسول خدا پس از الفای خصوصیت و اخذ معارف کلی و ملاکاتی که در ورای آن الفاظ قرار دارد، درباره مردم اعصار بعد نیز جاری خواهد بود. (همان؛ نیز ر.ک: اسعدی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱ و ۱۱۲)

دیدگاه دوم: همان طور که ویژگی های گوینده می تواند به او این توانمندی را بدهد که در یک استعمال، لفظی را به استخدام معانی متعدد در آورد، همچنین می تواند مانعی برای چندمعنایی یا استعمال لفظ در بیش از یک معنا باشد.

توضیح اینکه از نظر پیروان این دیدگاه هیچ منعی و اشکالی در استعمال لفظ در بیش از یک معنا وجود ندارد و چنین استعمالی، هم عقلاً و هم عادتاً امکان پذیر است. شواهد فراوانی نیز برای این نوع استعمال در کلام ادیبان مشاهده می شود. اما هنگامی که نمونه های این نوع استعمال را سراغ می گیریم، غالباً غرض از آن تفنن های ادبی و احياناً لطیفه و لغز گویی و آراستگی ظاهری الفاظ است که چندان از بار معنایی قابل توجه و ارزشمندی برخوردار نیست. از این رو وجود چنین تفنن های صوری و کم عمق، موجب تنزل کلام خدای تعالی از اوج حکمت و بلاغت می شود؛ به ویژه که خدای تعالی در آیات بسیاری در مقام تشریح و قانون گذاری است و مقام تشریح اقتضا دارد که کلام، شفاف و عاری از هر گونه دو پهلوئی باشد.

از سوی دیگر گرچه استعمال لفظ در بیش از یک معنا منع عقلی ندارد و موارد زیادی از آن در کلمات ادبا یافت می شود و حتی کلام آنان را از زیبایی و شگفتی برخوردار می کند، اما این نوع استعمال در محاورات روزمره مردم و در زبان علمی و به طور کلی زبان غیر ادبی جایی ندارد و اگر چنانچه گاهی در زبان عرف مردم نیز نمونه هایی از آن یافت شود، هرگز مراد گوینده نیست؛ یعنی گوینده - جز در موارد بذله گویی یا لغز گویی - تنها به یک معنا توجه دارد و نه هر دو معنا. از این رو افزون بر اینکه کلام خدا از این نوع قالب های ادبی پیراسته و بری است و با مقام تشریح آیات



قرآن ناسازگار است، با قاعده اصلی و عمومی تفهیم و تفاهم هم ناسازگار است.^۱
سیدمصطفی خمینی یکی از کسانی است که به این نظر گرایش دارد. (ر.ک: خمینی،
۲۵۳۵ ش، ج ۱، ص ۱۶۶)

دیدگاه سوم: عده‌ای از مفسران نیز بر آنند که ویژگی‌های منحصر به فرد گویندهٔ آیات قرآن، یعنی خدای متعال، سبب امتیاز کلام الهی از کلام بشر شده است. اینان معتقدند با آنکه کلام خدا در قرآن مطابق با کلام قوم است و تمام قالب‌ها و قواعد زبان عربی را حفظ کرده، به گونه‌ای که قوم، کاملاً سخن خدای تعالی را درک می‌کند، اما این مانع از آن نیست که خدای تعالی الفاظ را به گونه‌ای استخدام کند و عبارات را چنان تنظیم کند که حامل بیشترین بار معنایی باشد. برخی از امتیازاتی که این مفسران برای کلام وحی الهی اثبات کرده‌اند، از این قرار است:

یک. محدودیت‌هایی که بشر هنگام ایراد کلام دارد و سبب می‌شود که نتواند در آن واحد و در یک استعمال چندمعنا را برای یک لفظ و یا یک تعبیر در نظر بگیرد، به ساحت قدس الهی راه ندارد. از این رو خدای عالم و قادر می‌تواند به هنگام ایراد کلام، در آن واحد معانی متعددی را برای کلامش در نظر گیرد و همه را قصد کند.

البته باید توجه داشت اینکه خدای تعالی قادر باشد چندمعنا را به طور همزمان از یک لفظ قصد کند، مستلزم آن نیست که مخاطبان اولی‌آیه، یعنی مردم عرب صدر اسلام و مخاطبان پیامبر، به همهٔ آن معانی دست یابند و آن را بفهمند. بلکه مخاطب اولی به مقتضای نیاز خود ممکن است تنها یک وجه از آن معانی مندرج در لفظ را درک کند.

دو. خدای تعالی که عالم به همهٔ موجودات و خواص اشیا است بر همه چیز احاطه دارد. این علم و احاطهٔ الهی، بر الفاظ یک زبان و همهٔ خاصیت‌های آوایی و معنایی آن نیز جاری است. از این رو هنگامی که ذات حق مجموعه الفاظی را در قالب یک کلام صادر می‌کند، قادر است که واژه‌هایی را برگزیند که همزمان بیانگر چندمعنا باشند و همهٔ آن معانی نیز مقصود او باشد؛ هرچند مخاطب سخن خدا، به دلیل محدودیتی که دارد نتواند به طور همزمان همهٔ آن معانی و یا بیش از یک معنا از معانی

۱. مضمون این نظر از بیانات شفاهی استاد مددی در جلسه درس استفاده شده است.

مراد خدا را بفهمد و تصور کند.

البته زبان به خودی خود محدودیت‌هایی دارد؛ به‌ویژه که خدای تعالی نیز تعهد کرده است به زبانی که قابل فهم برای بشر باشد (زبان قوم) سخن بگوید. اما این محدودیت زبان مطلق نیست، به طوری که استخدام چندمعنا به طور هم‌زمان برای یک لفظ محال باشد؛ بلکه حداکثر دایره این نوع استعمالات محدود می‌شود؛ اما راه را کاملاً نمی‌بندند.

از طرفی اهل زبان خود راهکارهایی را نشان داده‌اند که از طریق آن می‌توان دایره معنایی الفاظ در یک زبان را گسترده‌تر ساخت؛ مانند استفاده از تشبیه و تمثیل و به کارگیری اسلوب‌های استعاره، مجاز، کنایه، حذف و مانند آنها. این راهکارها و اسلوب‌ها لازمه طبیعی هر زبان است. هم به این دلیل که الفاظ، محدود، و معانی نامحدودند و هم اینکه بشر از این طریق می‌تواند بار حافظه خود را سبک‌تر گرداند و به جای آنکه در مقابل هر معنا لفظی وضع کند، برای بیان مقاصد خود از طریق به کارگیری اسلوب‌های فوق از الفاظ کمتری استفاده کند.

سه. ویژگی دیگر خدای تعالی به عنوان گوینده کلام وحی، در کنار دو ویژگی فوق این است که خدای تعالی به همه حوادث گذشته و آینده و نیز به همه نیازهای بشر عصر نزول و همه نیازها و مصالح بشر در زمان‌های پس از نزول و همه آنچه برای بشر مفسده است، آگاهی دارد. از این رو با توجه به دو ویژگی قبل، یعنی علم کامل به لغت و قدرت بر تنظیم و به نظم کشیدن بهترین و برترین اسلوب‌ها و قالب‌های ادبی، خدای بلندمرتبه توانایی دارد از حداکثر ظرفیت الفاظ و قالب‌های زبانی استفاده کرده، همه مقاصد خود را در کمترین الفاظ و موجزترین عبارات عرضه کند و همه مصالح و مفاسد متوجه مخاطبانش را در نظر گرفته، عبارات را چنان سامان دهد که بیشترین استفاده از الفاظ و عبارات برده شود.

البته همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، طبیعت زبان محدودیت خاص خود را دارد. از این رو گاه ممکن است الفاظ استخدام شده به صورت طبیعی حامل چندمعنا و وجه معنایی باشند که همه آن وجوه مراد خدای تعالی نباشد و منجر به برداشت



ناصواب از عبارات شود. این پدیده منجر به تشابه عبارات و آیات خواهد شد که خدای تعالی در سوره آل عمران راه‌های مصونیت از لغزش و سوء برداشت را پیش روی ما نهاده است، که یکی از آنها ارجاع آیات متشابه به آیات محکم، و راه دیگر مراجعه به راسخان در علم است. این مسئله نیز می‌تواند دایرهٔ مصادیق استعمال لفظ را در بیش از یک معنا محدود سازد و مفسر را وادارد که در اندیشهٔ تعیین معیارها و قواعدی باشد که توسعه در دلالت‌های قرآنی را در یک مجرای صحیح قرار دهد.

هنگامی که شما این سه ویژگی را برای گوینده کلام وحی در نظر بگیرید و کلام الهی را تحت تأثیر این سه عنصر مشاهده کنید، دیگر هیچ‌گونه دلیلی بر منع دلالت چندمعنایی وجود نخواهد داشت. حتی می‌توان ادعا کرد که اگر خدای تعالی این قدرت را به بشری اعطا کند که از سه ویژگی فوق برخوردار باشد، او نیز به راحتی می‌تواند تعبیر دارای معانی متعدد را برای بیان مقصود خود به کار گیرد. پاره‌ای از مفسران میان کلام الهی با کلام بشر تمایز قائل‌اند و همین تمایز و امتیاز کلام الهی را منشأ دلالت الفاظ وحی در معانی متعدد و گوناگون می‌دانند.

قاضی ابوبکر بن العربی در کتاب التقریب، به این نظر گرایش دارد که اگر گوینده، خدای - عزوجل - باشد امکان دارد که لفظی از طرف او در دو یا چندمعنا به کار رود، آن هم در آن واحد؛ زیرا خدای تعالی می‌تواند با یک اراده همهٔ آن معانی را قصد کند، اما غیر خدا نمی‌تواند در آن واحد و با یک اراده بیش از یک معنا را قصد کند. (ر.ک: ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۲۹ و ۱۳۰)

محبی الدین بن عربی نیز بر نقش الهی بودن گوینده آیات قرآن تأکید کرده است و تنها دربارهٔ سخن خدای تعالی، این نوع دلالت را جایز می‌داند:

بدان که هر آیه ملفوظ الهی به هر صورت که باشد نشانه و علامتی است برای همهٔ وجوه و احتمالات که در آن آیه می‌توان فرض کرد و برای هر بار معنایی و هر وجهی که لفظ در نظر آشنایان به زبان متن، آن را بر می‌تابد؛ چه اینکه نازل کننده آن متن دانا به تمام آن وجوه است و می‌داند که بندگان او در ادراک و دریافت مفهوم و کلام و غرض وی

متفاوت‌تند. و از سویی آنان را به غیر از آنچه می‌فهمند مکلف نساخته است...

این ویژگی جز در کلام الهی یافت نمی‌شود؛ گرچه لفظ تاب تحمل وجوه و معانی مختلف را داشته باشد. زیرا چه بسا آن وجوه مراد گوینده نباشد، زیرا دانش دیگران به وجوه و احتمالات معنایی لفظ محدود است و به کاربردهای گوناگون آن اشراف و آگاهی ندارند. (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۲. به نقل از فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۷۴، ش ۲۱-۲۲، ص ۵۷)

آیت‌الله جوادی آملی نیز به این نظر گرایش داشته معتقد است الهی بودن آیات قرآن سبب امتیاز آن از سخن بشری شده، دلالت معنایی آیات را توسعه می‌دهد. ایشان می‌نویسد: «ممکن است برخی استعمال لفظ واحد در بیش از یک معنا را روا ندانند و بر این اساس اراده چند مطلب از یک لفظ قرآنی در نظر آنان صحیح نباشد؛ لیکن باید توجه داشت که امتناع متوهم، یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و یا محدودیت علم و اراده متکلم و قسمت مهم آنچه در آن مبحث، بر فرض تمامیت آن، مطرح شده، به محدودیت علم و اراده متکلم برمی‌گردد نه مخاطب. پس اگر متکلم و مرید، خدای سبحان بود که هیچ محدودیتی از نظر علم یا اراده ندارد، محذوری در اراده چند مطلب از یک آیه و چند معنا از یک لفظ ندارد.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۹ و ۱۳۰)

۳. تأثیر ویژگی‌های مخاطب متن در جواز چندمعنایی

مسئله دیگری که می‌تواند در این بحث به‌عنوان مبنا مورد توجه قرار گیرد، این است که آیا نوع مخاطب سخن می‌تواند تأثیری بر جواز دلالت چندمعنایی داشته باشد یا نه؟ می‌دانیم که غرض اصلی از سخن گفتن ایجاد تفهیم و تفاهم و افاده و استفاده است. گوینده، سخن می‌گوید و با استخدام الفاظ و عبارات و جمله‌ها در صدد است معانی درون ذهن و اندیشه خود را به شنونده منتقل کند. شنونده نیز با این قصد به سخن گوینده گوش فرا می‌دهد که به معانی و مقاصد و اندیشه‌های وی دست یابد؛ حال



فرض کنید گوینده با توانایی فوق العاده‌ای که دارد لفظ یا الفاظی را به خدمت معانی چندی در آورد، اما مخاطب او این توانایی را نداشته باشد که در هنگام مفاهمه، به همه آن معانی مقصود گوینده دست یابد. در این صورت چه رخ خواهد داد؟ جز این است که شنونده یا تنها به دریافت یک معنا موفق خواهد شد و یا آنکه سخن گوینده برای وی مجمل و مبهم رخ می‌نماید؟ در هر صورت به غرض سخن گفتن و غرض گوینده، لطمه وارد خواهد شد.

این قاعده در مورد قرآن کریم نیز جاری است. گرچه خدای عالم قدیر حکیم، توانمند است بر ایراد و صدور کلامی حامل معانی متعدد و گوناگون و همه آن معانی می‌تواند مقصود و مراد او نیز باشد؛ اما اگر مخاطب خدای تعالی از درک و فهم آن معانی ناتوان و محروم باشد، و جز یک معنا، به مقتضای حال خود، معنای دیگری از کلام الهی نفهمد و یا کلام خدا بر او مجمل یا مبهم رخ بنماید، آیا این مخل به غرض گوینده نخواهد بود؟ نهایت آنکه مخاطبان قرآن در موارد ابهام و اجمال به پیامبر خدا (ص) مراجعه می‌کنند که در این صورت نیز اگر پیامبر بر حسب مقتضای حال مخاطب و استعداد او تنها یکی از معانی آن لفظ را بیان کند، باز مقصود الهی تحقق نخواهد یافت.

برخی مفسران با استناد به آیاتی از قرآن کریم و روایتی منقول از معصومان (ع) معتقدند که مخاطب آیات وحی و قرآن کریم تنها مردم عصر نزول نیستند؛ بلکه درباره قرآن کریم دو مخاطب دیگر را هم باید در نظر گرفت: شخص پیامبر و همه مردمی که در غیر مکه و مدینه به سر می‌برند و نیز مردم نسل‌های بعد. قرآن کریم خود بر مخاطب بودن این گروه‌ها تأکید و تصریح کرده است: **وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ**. (نحل/ ۴۴)

بر اساس این آیه، سه گروه مخاطب کلام خدا خواهند بود: ۱. رسول خدا (ص) که به آن حضرت وحی شده است (و اوحی الی هذا القرآن)؛ ۲. مخاطبان اولی و بدون واسطه پیامبر (لأنذرکم به)؛ ۳. همه کسانی که در سایر مناطق جغرافیایی جز مکه و مدینه، زندگی می‌کنند، و همه مردمی که در نسل‌های بعد پا به عرصه وجود خواهند نهاد (و من بلغ).

از برخی روایات منقول از معصومان (ع) هم منحصر نبودن مخاطبان قرآن به مردم عصر نزول استفاده می‌شود. از امام باقر (ع) نقل است که فرمود:

ان القرآن حی لایموت و الآیة حیة لایموت فلو كانت الآیة اذا نزلت فی الاقوام و ماتوا ماتت الآیة، لمات القرآن و لکن هی جاریة فی الباقین كما جرت فی الماضین؛ (عیاشی، ۱۳۱۱، ج ۲، ص ۲۰۳)

قرآن و آیات آن حیات جاودانه دارند و هیچ گاه فنا نمی‌پذیرند. پس اگر بگوییم با نابود شدن اقوام مورد نزول آیه، آن آیات نیز از بین می‌روند، باید بگوییم به طور مسلم، قرآن نیز از بین می‌رود. در صورتی که قرآن همان گونه که در حق گذشتگان جاری است، در حق حاضران و آیندگان نیز جاری خواهد بود.

از امام صادق (ع) نیز نقل شده است:

ان القرآن حی لایموت و انه یجری كما یجری اللیل و النهار و كما تجری الشمس و القمر و یجری علی آخرنا كما یجری علی اولنا؛ (همان)

قرآن کتابی جاودانه و فنا ناپذیر است و همچون شب و روز و ماه و خورشید جریان دارد و همان گونه که در حق گذشتگان جاری بود، در حق ما نیز جاری است.

گرچه این دو روایت در مقام بیان عدم انحصار احکام و معارف آیات به مورد نزولشان است، اما از آنها استفاده می‌شود که به دلیل جاودانه بودن قرآن کریم، مردم همه نسل‌ها در کنار مردم صدر اسلام مخاطب قرآن کریم می‌باشند.

بنابراین وجود دو مخاطب دیگر در کنار مخاطبان عمومی آیات قرآن در زمان نزول، می‌تواند مانع از هر گونه استبعاد یا محال بودن توسعه در دلالت الفاظ قرآن و چندمعنایی شود. همچنین مانع می‌شود از اینکه معانی آیات و الفاظ قرآن به فهم مردم عصر نزول منحصر باشند.

آیت الله جوادی آملی از جمله مفسرانی است که مخاطب اصلی آیات وحی را رسول خدا (ص) می‌داند. ایشان درباره نقش رسول خدا به عنوان مخاطب نخست



آیات وحی، در جواز استعمال الفاظ قرآن در بیش از یک معنا می نویسد:

ممکن است برخی استعمال لفظ واحد در بیش از یک معنا را روانداند و بر این اساس اراده چند مطلب از یک لفظ قرآنی در نظر آنان صحیح نباشد... لکن باید توجه داشت که امتناع متوهم یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است، یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و مخاطب... اگر محدودیت مزبور به لحاظ مخاطب باشد، مخاطب اصیل قرآن انسان کامل، یعنی حضرت رسول اکرم (ص) است که ظرفیت وجودی آن حضرت برای ادراک معانی متعدد در دفعه واحد محذوری ندارد؛ یعنی اگر مخاطبان دیگر صلاحیت تلقی چندمعنا را از لفظ واحد ندارند، حضرت رسول اکرم (ص) چنین صلاحیتی را دارا است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۹ و ۱۳۰)

شاید هیچ یک از مفسران، مخالف این نباشند که مخاطبان آیات قرآن محدود به مخاطبان پیامبر در صدر اسلام نمی شود و باید مردم نسل های بعد را نیز به عنوان مخاطبان قرآن کریم شناخت. بله در بحث های اسباب نزول درباره جمعی محدود که برای ما معرفی هم نشده اند، گفته شده است که معتقد بودند که در باب آیات احکام، عام بودن الفاظ ملاک حکم نیست، بلکه احکام آیات منحصر و مخصوص به مورد سبب نزول است. (ر.ک: سیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۰؛ زرقانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۱۷ - ۱۱۹) اما این نظر از سوی محققان رد شده است، به علاوه اینکه همان گروه اندک نیز به وسیله قیاس، احکام آیات را به سایرین هم تعمیم می دادند. (ر.ک: سیوطی، همان، زرقانی، همان؛ معرفت، ج ۱، ص ۲۶۱ - ۲۶۳)

در میان میراث روایی ما، دسته ای از روایات بر مخاطب بودن نسل های بعد تأکید می کند. این دسته از روایات، پیشوایان معصوم را به عنوان یکی از مراجع و بلکه اصلی ترین مرجع تفسیر و تبیین قرآن برای نسل های پس از رسول خدا معرفی می کند. برخی از این روایات نیز مجموع فهم ظاهر و باطن و تنزیل و تأویل قرآن را به آنان منحصر می کند. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۷، ۷۵، ۷۹ و ۱۰۳) برجسته ترین

این روایات، روایات معروف به «حدیث ثقلین» است که از رسول خدا(ص) نقل شده است. در این روایات که نقل آن به حد تواتر رسیده است، رسول خدا(ص) اهل بیت خود را عدل و هم وزن قرآن کریم معرفی کرده، به عنوان دو یادگار خود معرفی می کند.^۱

روایات مورد اشاره در بالا از جهات گوناگونی با بحث حاضر در ارتباط است و مشتمل بر مباحث گسترده ای است که از طرح آنها در اینجا صرف نظر می کنیم؛ (برای نمونه ر. ک: بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۷-۷۸؛ جوادی آملی، همان) اما از این روایات می توان دریافت که تأکید بر نقش و جایگاه اهل بیت پیامبر(ص)، در حقیقت تثبیت حلقه وصلی است میان نسل اول مخاطب قرآن کریم با نسل های بعدی. توضیح اینکه در آغاز بحث به وجود سه مخاطب برای قرآن کریم اشاره شد: یکی پیامبر که دریافت کننده وحی است؛ دوم مردم نسل اول که مخاطب پیامبر بودند؛ سوم نسل های بعد. بدیهی است که آیات قرآن کریم در فضاهای خاصی و بر طبق مقتضیاتی نازل شد تا مردم را به سوی خدا و سعادت حقیقی هدایت کند، و پیامبر(ص) وظیفه دارد آن بخش از آیات وحی را که نیازمند تبیین و تفسیر است، برای مردم روشن سازد. اما پس از رسول خدا(ص) و از میان رفتن نسل اول مخاطب قرآن کریم، و ظهور مقتضیات جدید و فضایی متفاوت با فضای قبلی، و رخ نمودن نیازهای تازه، خلأ وجود پیامبر کاملاً احساس می شود و چه بسا روند تفسیر آیات بر طبق اقتضات زمان و نیازهای جدید مردم، دچار اختلال و مشکل می شود، و باعث می گردد مردم نتوانند با اطمینان به مراد خداوند دست یابند. در این حال، معرفی اهل بیت پیامبر(ص) به عنوان کسانی که می توانند به طور کامل خلأ وجود پیامبر را پر کنند و نقش تفسیری آن حضرت را برای نسل دوم و سوم... ایفا کنند، در حقیقت رسالت

۱. ر. ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۰۴، ج ۱۶، ص ۳۳۷، ج ۲۳، ص ۱۰۸-۱۱۸، ج ۲۴، ص ۳۲۴، ج ۳۵، ص ۲۲۹-۳۳۰، ج ۶۰، ص ۵۹؛ ر. ک: امینی، ج ۱، ص ۱۷ به بعد، ج ۵، ص ۲۸۴ به بعد، ج ۶، ص ۳۳۰ به بعد، ج ۷، ص ۱۷۶ به بعد، ج ۹، ص ۲۷۸؛ کنز العمال، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۷۸، ج ۵، ص ۲۹۰.



اهل بیت (ع) برای پیوند مخاطبان بعدی به مخاطبان قبلی و اولی است. همچنین استمرار وجود حجت‌های معصوم که دانش پیامبر در فهم و تفسیر آیات وحی را به طور کامل دارا هستند، بر این دلالت دارد که مردم همه نسل‌ها و عصرها همچون مخاطبان اولیه قرآن، مخاطب قرآنند، که در این دسته از روایات بر آن تأکید شده است.

در روایت ذیل به این نقش معصومان به درستی و روشنی تأکید شده است:

عن مالک الجُهَنی قال قلت لابی عبد الله (ع): قوله عز وجل و اوحی الی هذا القرآن لانیذركم به ومن بلغ؟ قال: «من بلغ» ان یكون اماماً من آل محمد فهو یُنذِرُ بالقرآن كما انذَرَ به رسول الله (ص)؛ (کلینی، ج ۱، ح ۲۰۱ و ح ۶۱؛ حویزی، ج ۱، ص ۷۰۷؛ عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۶؛ طبرسی، ج ۴، ص ۲۲)

مالک جهنی گوید از امام صادق (ع) درباره این آیه که می‌گوید: «و این قرآن به من وحی شده است تا شما را با آن انذار دهم و کسی که این قرآن به او برسد» سؤال کردم. حضرت پاسخ داد: مراد از «من بلغ» امامی از آل محمد است که با قرآن، مردم را انذار می‌دهد؛ همانند رسول خدا که مردم را با قرآن انذار می‌داد.

از این روایت می‌توان استفاده کرد هنگامی که همه مردم اعم از مردم عصر نزول و کسانی که پس از آنها می‌آیند، مخاطب قرآن کریم باشند، و پیامبر نقش مفسر و مبین قرآن بودن را برای نسل اول، و پیشوایان معصوم نقش مفسر قرآن را برای نسل‌های بعد بر عهده داشته باشند، در این حال اگر فرضاً رسول خدا (ص) از آیه‌ای تفسیری ارائه داد و یکی از پیشوایان معصوم در زمانی دیگر تفسیری و معنایی دیگر از آن ارائه داد، این دو تفسیر و معنای متفاوت از آیه، مصداقی از چندمعنایی خواهد بود. و یا اگر یکی از پیشوایان، تفسیری از یک آیه ارائه داد و پیشوای دیگر، معنایی دیگر از آیه بیان کرد، و یا همان امام در زمانی دیگر تفسیری دیگر از آیه، متفاوت با تفسیر اول، ارائه داد، باز از مصادیق چندمعنایی خواهد بود. همچنین اگر مخاطبان نسل اول بر اساس قواعد زبان و بدون سوء فهم، معنایی و برداشتی از آیه ارائه دهند و یکی از پیشوایان معصوم تفسیری متفاوت از آن به ما ارائه دهد، باز از مصادیق چندمعنایی است.

۳. نقش محدوده تاریخی و جغرافیایی در جواز چندمعنایی

مقصود از تأثیر محدوده تاریخی و جغرافیایی سخن آن است که اگر مخاطبان قرآن را محدود به منطقه جغرافیایی خاصی بدانیم و یا به یک منطقه خاص محدود ندانیم، آیا تأثیری در امکان و جواز دلالت چندمعنایی الفاظ قرآن خواهد داشت یا نه؟ و نیز از نظر زمانی اگر مخاطبان قرآن کریم را به نسلی با ویژگی‌های خاص که در مقطع زمانی معینی می‌زیستند، منحصر بدانیم و یا اینکه همه انسان‌ها در تمام عصرها و نسل‌ها تا به امروز و تا پایان جهان بدانیم، در این نوع دلالت مؤثر خواهد بود یا نه؟ این بحث غالباً تحت عنوان جهانی بودن، جامعیت و جاودانگی قرآن کریم مورد بحث قرار گرفته است. جامعیت و جاودانگی قرآن دو مفهومی هستند که بیانگر شمول و گستردگی احکام و آموزه‌های قرآن کریم اند. گرچه بحث درباره جامعیت و جاودانگی قرآن با بحث پیشین (مخاطب قرآن) رابطه تنگاتنگی دارد، اما طرح مستقل این بحث افزون بر تأکید مباحث قبلی، جوانب بحث را روشن‌تر می‌کند. جهانی بودن و جامعیت قرآن، نگاهی عرضی به قرآن کریم دارد و به احکام و معارف قرآن کریم از جنبه کمی و کیفی نظر می‌اندازد، اما جاودانگی نگاهی طولی به آموزه‌های قرآن کریم دارد و بیانگر جریان احکام و معارف قرآن در طول زمان است.

در مورد جاودانگی و نیز جهانی بودن آموزه‌های قرآن، کمتر اختلاف نظر است و یا اصلاً اختلاف و تردیدی درباره آن وجود ندارد. آیات زیر دلیل جهانی بودن قرآن کریم است:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ؛ (انبیاء/ ۱۰۷) وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ؛ (قلم/ ۵۲) وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا؛ (سبا/ ۲۸) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا. (اعراف/ ۱۵۸)

این آیات و آیات مشابه، بر جهانی بودن و جاودانگی قرآن کریم و اینکه آموزه‌های دین به زمان خاصی و یا جمعیت خاصی محدود نمی‌شود، دلالت دارند؛ بلکه دعوت قرآن شامل ماهیت انسان با قطع نظر از خصوصیات فردی و جمعی و موقعیت‌های



جغرافیایی مختلف، می‌شود. (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۱)

در کنار جاودانگی قرآن کریم بحث جامعیت قرآن را نیز داریم. در مورد جامعیت قرآن - بر خلاف جاودانگی - با تفسیرهای مختلفی روبه‌رو هستیم. عده‌ای گفته‌اند منظور از جامعیت، کامل و جامع بودن دستورها است؛ به گونه‌ای که در آن از هیچ نکته و مسئله‌ای غفلت نشده باشد و همه آنچه را که لازم است بیان شود، قرآن آن را آورده است. خواه آن چیزها وصف دینی داشته باشد یا نداشته باشد. اما برخی دیگر در تفسیر جامعیت قرآن، گفته‌اند که کافی است قرآن کریم اصول و قواعد کلی و راهکارهای مراجعه به منابع دیگر و زمینه درک وظیفه و شناخت مسئولیت را بیان کند، و لازم است از ذکر جزئیات یا وارد شدن در اموری که در حوزه دین نیست، اجتناب کند. (همان)

گروهی دیگر معتقدند که مراد از جامعیت قرآن، بیان احکام و آموزه‌هایی است که پس از آنها، دیگر نیازی به نسخ یا آوردن احکام جدید نباشد و اگر با علوم دیگر مقایسه شود، جامعیت و کمال به معنای نفی پیشرفت و تکامل دین در طول تاریخ است؛ یعنی احکام شریعت و قرآن کریم کمبود یا نقصی ندارند تا کمال‌پذیر باشند. قرآن کریم همه آنچه را که باید بیاورد، آورده است و این ما هستیم که باید معارف دین را به‌روز و مناسب با تحولات تفسیر کنیم. (همان، ص ۲۰۱ و ۲۰۲)

هیچ یک از این تفسیرها و برداشت‌ها از مفهوم جامعیت دین و جامعیت قرآن به عنوان اصلی‌ترین منبع احکام دین، و نیز تفسیرهای دیگری که احتمالاً درباره آن ارائه شده است، برای ما اهمیت ندارد، و تأثیری در نتیجه بحث نخواهد داشت. برای ما مهم اصل جامعیت قرآن است. ما جامعیت قرآن کریم را به هر معنا که بگیریم، خواه به معنای بیان همه علوم و معارف، و یا بیان همه احکام و معارفی که به حوزه هدایت بشر مربوط است و یا طرح اصول و قواعد کلی احکام بدون پرداختن به امور جزئی، آنچه مهم است این است که در قرن‌ها و نسل‌های بعد و با توجه به گسترش دامنه علوم بشری و بروز نیازهای جدید و مسائل نو، در تطبیق آیات قرآن بر این نیازها، با مشکل و ابهام مواجه هستیم؛ به طوری که به دست آوردن احکام مسائل

جدید از طریق ظواهر الفاظ، آن گونه که نسل اول می فهمیدند، امکان پذیر نیست؛ بلکه برای تطبیق آیات با مسائل و حوادث جدید، گاه لازم است به فراتر از دلالت‌های ظاهری و آشکار الفاظ روی آورد. این برداشت‌های جدید که به مقتضای نیازهای جدید از آیات وحی قرآنی صورت می گیرد، دست کم بر اساس برخی نظرات و مبانی در باب معیارهای تعدد معنا و نیز در بحث بطون قرآن، مصداقی از توسعه در دلالت‌های قرآنی است.

با این توضیح روشن می شود که بحث جامعیت قرآن کریم، می تواند به عنوان یکی دیگر از مبانی موضوع مورد بحث مطرح باشد و پذیرش آن، براساس برخی نظرها، یکی از زمینه‌های طرح نظریه چندمعنایی الفاظ قرآن را هموار سازد. در اینجا به بررسی تنها یک آیه که از مهم ترین ادله جامعیت قرآن است، می پردازیم:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ؛
(نحل/۸۹)

و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم، در حالی که بیان کننده هر چیز و هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است.

این آیه، روشن ترین و صریح ترین آیه‌ای است که برای اثبات جامعیت قرآن می توان به آن استدلال کرد. بدون شک مراد از کتاب در این آیه شریفه، قرآن کریم است؛ به دلیل آنکه در آیه، از نازل شدن آن بر پیامبر سخن رفته است.

اما در تفسیر آیه شریفه روایات فراوانی نیز از پیشوایان معصوم، و عمدتاً از امام صادق (ع) نقل شده است. گرچه ابهام و اطلاق موجود در آیه در تعدادی از این روایات نیز وجود دارد، اما از سیاق و لحن این روایات بر می آید که آنچه در قرآن کریم موجود است و آیات شریفه بیان گر آنها است، بسیار بیشتر از آن چیزی است که از ظواهر الفاظ آیات استفاده می شود؛ به طوری که اکثر این معارف و احکام به صورت قطعی برای احدی جز پیشوایان معصوم قابل دسترسی نیست. با این حال مسلماً این روایات، نظر گروه اول در تفسیر جامعیت قرآن را تأیید نمی کند که معتقد بودند قرآن



کریم جامع همه دانش‌ها و معارف بشری و همه پدیده‌های عالم است. در اینجا مناسب است که برخی از آن روایات را از نظر بگذرانیم:

مرازم از امام صادق نقل می‌کند که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانَ كُلِّ شَيْءٍ، وَاللَّهُ مَا تَرَكَ شَيْئاً
تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ الْأَوْ
قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ؛ (عروسی حویزی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۷۴)

همانا خدای تعالی در قرآن بیان هر چیزی را نازل کرده است، و خدا بیان هیچ چیزی را که بندگانش به آن نیاز دارند، فروگذار نکرده است، تا کسی نتواند بگوید: ای کاش حکم این مسئله نیز در قرآن نازل شده بود، جز اینکه خدا حکم آن چیز را نیز در قرآن نازل کرده است.

در اینجا مشاهده می‌کنیم که همان اطلاق آیه شریفه، در این روایت هم هست و لذا روایت نیز قابل دو تفسیر است: یکی اینکه قرآن کریم بیانگر همه پدیده‌ها است، و دوم آنکه قرآن کریم تنها بیان احکام و معارف مورد نیاز بشر در زمینه هدایت و سعادت مندی است. از این رو در اینجا نیز قراین حالییه و مقامیه و فضای حاکم بر گفت‌وگو و موضوعی که امام در زمینه آن سخن می‌گفت، می‌تواند محدود کننده اطلاق حدیث شریف باشد.

در روایت دیگری به نقل از امام صادق (ع) آمده است:

قَالَ اللَّهُ لِمُوسَى: وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (اعراف/ ۱۴۵) فَعَلِمْنَا أَنَّهُ
لَمْ يَكْتُبْ لِمُوسَى الشَّيْءَ كُلَّهُ وَقَالَ اللَّهُ لِعِيسَى: «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ
فِيهِ» (نحل/ ۳۹) وَقَالَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ (ص): «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَ
نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/ ۸۹). (عیاشی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص
۲۸۸. عروسی حویزی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۷۳)

خدای تعالی درباره موسی گفته است: و ما برای موسی از هر چیز نوشتیم، و ما از این تعبیر دانستیم که خدا برای موسی همه چیز را نوشت. و خدا درباره عیسی گفته است: تا خدا بیان کند برای آنها آنچه

را که درباره آن اختلاف می کنند. و خدا درباره محمد (ص) گفت: و ما تو را آوردیم تا گواه بر اینها باشی و این کتاب را که بیان هر چیزی است بر تو نازل کردیم.

در روایت دیگر که باز از حضرت امام صادق (ع) نقل شده، آمده است که امام

فرمود:

إِنِّي لَا أَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا فِي الْجَنَّةِ وَأَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ وَأَعْلَمُ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ. قَالَ: ثُمَّ سَكَتَ هَيْئَةَ فَرَأَى أَنَّ ذَلِكَ كَبِيرٌ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ، قَالَ: عَلِمْتُ ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ. إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: «فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ» (کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۷۶)

امام صادق (ع) فرمود: من همه آنچه را که در آسمان ها و زمین است، می دانم و نیز آنچه را که در بهشت و آنچه را که در آتش است، می دانم و نیز همه آنچه در گذشته بوده است و آنچه در آینده به وجود آید را می دانم. راوی گوید: امام پس از این سخن، اندکی سکوت کرد و دید که (پذیرش) این سخن بر مستمعان سنگین آمد. از این رو به آنها گفت: من این همه دانش را از کتاب خدای عزوجل گرفتم. چه اینکه خدای عزوجل می گوید: «در آن بیان هر چیزی هست.»

توضیحات بیان شده در مورد دو روایت پیشین به مقدار زیادی درباره این روایت نیز صادق است. اما سیاق این روایت، دلالت دارد که امام علومی بسیار فراتر از آنچه دیگران از اشارات و دلالات صریح آیات به دست می آورند، از طریق قرآن در اختیار داشتند. نظیر این روایت روایات دیگری هم هست که علومی را با گستره ای بیش از معانی ظاهری الفاظ قرآن برای امامان معصوم اثبات می کند. در یک روایت آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

من فرزند رسول خدا هستم و من به کتاب خدا علم دارم. و در کتاب خدا آغاز آفرینش و آنچه را تا روز قیامت به وجود خواهد آمد، آمده است، و در

آن اخبار آسمان‌ها و زمین و بهشت و دوزخ هم هست و خبر آنچه بوده است و آنچه به وجود خواهد آمد نیز در آن است. من همه آن را می‌دانم همان گونه که به دستم نگاه می‌کنم. زیرا خدای تعالی فرموده است: فیه تبیان لکل شیء. (همان)

در روایت دیگری همان حضرت علمی را به قرآن کریم نسبت می‌دهند که عقل مردمان به آنها نمی‌رسد. (ر.ک: همان)

این روایات افزون بر اینکه بر جامعیت قرآن کریم دلالت دارد، از وجود علمی در قرآن خبر می‌دهد که امامان معصوم به آن آگاهی داشتند. از این رو اگر در روایتی معتبر تفسیری از آیات قرآن کریم متفاوت با تفسیر ظاهری الفاظ ارائه شد، آن تفسیر هم می‌تواند در کنار تفسیر ظاهری آیات، مراد خداوند تلقی شده و به عنوان تفسیری در عرض تفسیر اول مطرح و در نتیجه مصداق دلالت‌های چندگانه قرآن کریم باشد.

جامعیت قرآن کریم از منظری دیگر

در باب جاودانگی قرآن کریم تبیین و تحلیل دیگری نیز می‌توان ارائه داد. چنان که اهل معرفت گفته‌اند عالم طبیعت کتاب تکوین الهی است، همان گونه که قرآن کریم هم طبیعت مکتوب خداوند است. بنابراین میان این دو هیچ تفاوتی نیست. هر دو ساخته و آفریده خداوند است و هر دو حق و واقعیت است. همه قضایای قرآن صادق است؛ همان طور که همه پدیده‌های عالم حقیقت و واقعیت‌اند. حال که هر دو حقیقت‌اند، اما از دو سنخ، پس همان گونه که مطالعه و فهم کتاب تکوین خداوند و عالم طبیعت دارای مراتب مختلف است، فهم و تفسیر کتاب مکتوب الهی نیز دارای مراتب است. و همان سان که برخی از مراتب فهم کتاب طبیعت در گذر زمان و پیشرفت علوم قابل درک است، به همین ترتیب بعضی از مراتب فهم کتاب مکتوب خداوند نیز به تدریج و با پیشرفت علوم قابل فهم و درک خواهد بود. هنگامی که ما کتاب تکوین الهی را مطالعه می‌کنیم، مشاهده می‌کنیم که مثلاً انسان به خواب می‌رود و در هنگام خواب، روح از بدن او جدا می‌شود؛ اما ارتباط آن با بدن همچنان

برقرار است و آن روح و نفس همچنان تدبیر امور بدن را بر عهده دارد. اما بسیار مشاهده می‌شود که انسانی به خواب می‌رود و دیگر بیدار نمی‌شود. یعنی در همان حال خواب، مرگ او فرا می‌رسد و ارتباط روح با بدن کاملاً قطع می‌شود. بسیاری نیز پس از ساعاتی خواب، روح دوباره به بدنشان باز می‌گردد و ساعاتی دیگر به زندگی خود ادامه می‌دهند تا اجل آنان فرارسد. این یک واقعیت در عالم هستی است که به همین صورت در قرآن کریم نیز منعکس شده است و خداوند همه این تحولات را به خود نسبت داده است:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى؛ (زمر/ ۴۲)

خدا جان مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند، اما جان‌هایی که نمرندند خداوند در وقت خواب آنها را می‌گیرد. پس از آن، هر جانی که به مرگ او حکم شده باشد نگه می‌دارد و جان‌هایی را که زمان مرگ آنها فرا نرسیده باشد تا اجل معینی دوباره به سوی بدن باز پس می‌فرستد. بسیاری از آیات قرآن و شاید همه گزاره‌های خبری قرآن هنگامی که در آنها دقت و اندیشه می‌شود، از همین قبیل است.

حتی آیات احکام تشریحی و باید و نبایدهای قرآن نیز به تناسب خود، از این قاعده مستثنا نیستند. به این معنا که اوامر و نواهی در قرآن همگی مطابق با حقایق، و واقعیاتی از مصالح و منافع زندگی فردی و اجتماعی انسان است. برای مثال در پایان آیه تشریح روزه (بقره/ ۱۸۳) به ترتب تقوا بر روزه، امید و بلکه وعده داده شده است. حال هنگامی که در عالم تکوین مطالعه و آثار روزه‌داری مسلمانان بررسی می‌شود، غالباً و یا در همه موارد، آثار تقوا بر جسم و جان روزه‌داران مترتب می‌شود؛ گرچه ظهور اثر تقوا در همه روزه‌داران یکسان نیست و شاید سیر تعبیر به «لعل» همین باشد.

با توجه به این تطابق چنانچه آیه‌ای از قرآن به طور همزمان قابل تطبیق بر چند پدیده تکوینی و یا به عبارت دیگر حاکی از چند پدیده تکوینی باشد، هر یک از آن

پدیده‌های تکوینی می‌تواند به عنوان یک معنا برای آن آیه تلقی شود و مورد استشهاد معتقدان به دلالت چندمعنایی قرار گیرد. به آیه زیر توجه کنید:

وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ؛
(حجر/۲۲)

و بادها را باردار کننده فرستادیم، و از آسمان آبی نازل کردیم و آن را در دسترس شما قرار دادیم و شما ذخیره کننده آن نیستید.

چنانچه با مطالعه در عالم تکوین نیز معلوم می‌شود که بادها تلقیح گر ابرها و گیاهان هستند تا آنها را باران‌زا و ثمربخش کنند. مطابقت کتاب تکوین و تشریح (مکتوب) اقتضا می‌کند که آیه شریفه بر هر دو معنا حمل شود. و چون درک همه مراتب پدیده‌های عالم تکوین برای مردم عصر نزول ممکن نبود، درک همه مراتب معانی کتاب مکتوب الهی نیز نه برای آن مردم ممکن است، و نه فهم همه مراتب آیه از آن مردم مورد انتظار و متوقع است. بدیهی است که برای صحت نزول این دست از آیات قرآن برای مردم آن عصر، فهم یک وجه معنایی از طرف آنان کافی است. پذیرش این معنا در مورد خداوند که از دو صفت علم و قدرت مطلق برخوردار است و خالق هر دو کتاب عالم طبیعت و قرآن ملفوظ و مکتوب است، بسیار ساده و روشن است. او که می‌خواهد کتابش جاودانه باشد و تا عالم طبیعت برقرار است آن کتاب مکتوب نیز ثابت و پایجا باشد، الفاظ و عبارات آن را به گونه ای تنظیم می‌کند که پا به پای کشف حقایق عالم برای انسان، لایه‌ها و سطوحی از معانی جدید نیز در آیات قرآن کریم برای مخاطبانش کشف شود. افزون بر این با توجه به اختلاف سطح فهم اقشار مختلف انسان‌ها، آیات قرآن می‌تواند از سطوح معنایی متفاوت برخوردار باشد. به این معنا که مردم عادی و غیر متخصص در علوم، یک سطح از معنای آیه را برداشت کنند، و متخصصان و عالمان و اندیشمندان، سطح یا سطوح دیگری از معنای آیات را درک کنند و هر دو معنا نیز می‌تواند مراد الهی باشد. به آیه زیر نیز توجه کنید:

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا. (رعد/۲)

این آیه شریفه از نظر دستور زبان، قابلیت دو وجه معنایی دارد: در یک وجه جمله «ترونها» جمله‌ای مستأنفه در نظر گرفته می‌شود و در نتیجه معنای آیه چنین خواهد بود: «خدا کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌ها برافراشت. شما این را می‌بینید.» در وجه دیگر «ترونها» صفت برای «عمد» در نظر گرفته می‌شود و در نتیجه معنای آیه چنین خواهد شد: «خدا کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که شما آنها را ببینید، برافراشت.»

تفاوت این دو وجه و دو معنا روشن است. بنابر معنای اول، آسمان‌ها بدون ستون خواهند بود. و بنابر معنای دوم، آسمان‌ها ستون دیدنی ندارند؛ یعنی ستون دارند اما نادیدنی. حال حمل آیه بر هر دو معنا، این نتیجه را می‌دهد که آیه شریفه از دو سطح معنایی برخوردار است. در یک سطح با نگاهی عامیانه و عرفی، برای آسمان‌ها هیچ ستونی دیده نمی‌شود، از این رو برای افرادی که چنین نگاهی دارند، آسمان‌ها بدون ستون خواهند بود. در این برداشت ناگزیر مراد از ستون، ستون‌های مادی است که محسوس و مثلاً دیدنی باشند، که وجود آن برای آسمان‌ها نفی شده است. برداشت این معنا از آیه شریفه بی‌اشکال و صحیح است. همچنین معنایی که از آسمان به ذهن می‌آید، گنبدی آبی رنگ و مادی شبیه به سقف است که بر زمین سایه انداخته است. افسانه کوه قاف این برداشت از آسمان را از سوی گذشتگان تأیید می‌کند.^۱ بدین ترتیب خدای تعالی برای مردمی که درک و فهمی بیش از این ندارند، بر طبق فهم‌شان سخن گفته است و در عین حال غرض خدای تعالی از بیان این آیات که همانا معرفی خود به بندگانش در آینه پدیده‌های طبیعت هست، تأمین می‌شود. اما چنانچه کسانی باشند عالم به وجود نیرویی فوق‌العاده قوی که نقش ستون‌ها را

۱. کوه قاف کوهی افسانه‌ای است که به پندار گذشتگان، کوهی عظیم بوده است که به گرد دنیا برآمده و از آن تا آسمان مقدار یک قامت انسان است، بلکه آسمان بر او مطبق است و سوره قاف نیز اشاره به آن دارد و جرمش از زمرد است و کیودی هوا از عکس رنگ آن است و ماورای آن، عوالم و خلایق فراوانند که حقیقت حالشان را غیر از خدا ندانند. (ر. ک: یاقوت حموی، ج ۴، ص ۲۹۸؛ دهخدا، ج ۱۰، ص ۱۵۳۲۵)

برعهده دارند، همچنان که در برخی روایات آمده است،^۱ و یا پس از کشف مثلاً نیروی جاذبه زمین که نگه‌دارنده زمین و مانع از آمدن کرات دیگر به سمت زمین است، (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱۷، ص ۲۹ و ج ۱۰، ص ۱۱۰ و ۱۱۱؛ رضایی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۱ و ۱۵۲) آن وجه اول برای آنها معنا نخواهد داشت و مخاطب آیه، معنای دوم را از آیه برداشت خواهد کرد. در عین حال حمل آیه بر هر دو معنا هم صحیح خواهد بود. یا مراد از ستون، ستون مادی است و در این صورت آسمان‌ها بدون ستون مادی بر افراشته شده‌اند و همه این را می‌بینند. و یا اینکه آسمان‌ها با ستون‌هایی بر افراشته شده‌اند، اما ستون‌هایی نامرئی.

آنچه بیان شد حاصل دو دیدگاه متفاوت در تفسیر آیه شریفه است که طرف‌داران هر دیدگاه، نظر خود را صحیح می‌شمارند. برای کسی که با هر دو تفسیر مواجه شود، اگر معتقد به جواز دلالت چندمعنایی باشد، هر دو تفسیر می‌تواند صحیح باشد.

نسبت جاودانگی قرآن با نشانه‌شناسی

این تحلیل و تبیین از جاودانگی قرآن، می‌تواند تا اندازه‌ای با مباحث نشانه‌شناسی^۲

۱. در ضمن روایتی که خالد از امام رضا(ع) نقل کرده، برداشت هر دو معنا از آیه شریفه انعکاس یافته است. برطبق این روایت، خالد از امام درباره معنای آیه شریفه *والمساء ذات الحبک (ذاریات/۷)* سؤال می‌کند که امام پاسخ می‌دهند یعنی آسمان نسبت به زمین مشبک است. خالد با تعجب می‌گوید چگونه آسمان مشبک است، در حالی که خداوند می‌فرماید: *رفع السماء بغير عمد ترونها*. امام می‌فرماید: *سبحان الله! مگر خداوند نمی‌گوید: بغير عمد ترونها*، پس ستون‌هایی هست، اما شما آن را نمی‌بینید. روشن است که راوی از آیه وجه اول را می‌فهمیده و امام(ع) او را به وجه دوم معنای آیه توجه می‌دهند. (ر.ک: علی بن ابراهیم، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۲۸؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۴۸۰ و ۴۸۱)

۲. نشانه‌شناسی یا «سمیولوژی» از دانش‌های جدید رایج در غرب است. این دانش برای نخستین بار از سوی فردینان دوسوسور معرفی شد. نشانه‌شناسی کلاً دانش درک معنا است. بنابراین معناشناسی بخش کوچکی از آن را شامل می‌شود. با اینکه زبان هم یکی از نشانه‌ها است و دانش معناشناسی از زیرمجموعه‌های نشانه‌شناسی، اما معناشناسان مطالعه خود را به معنای زبانی

<

تطابق داشته باشد. علاوه بر این، به نظر می‌رسد که بتوان از منظر تحلیلی که این دانش نسبت به نشانه‌های موجود در عالم به ویژه نشانه‌های قراردادی دارد، برای آن تبیینی دیگر ارائه داد. در دانش نشانه‌شناسی، که به تفسیر نشانه‌ها و در حوزه‌ای گسترده‌تر به تفسیر پدیده‌های عینی و غالباً غیر مکتوب طبیعت می‌پردازد، آرا و نظریاتی مطرح است که طرح آنها مجال دیگری می‌طلبد. وجه اشتراک همه آن نظریات در این است که به مطالعه و تفسیر نشانه‌ها و علائم (آیه‌ها) می‌پردازند. در این دانش، گاه صورت کتبی الفاظ نیز به عنوان یک نشانه مورد مطالعه و تفسیر قرار می‌گیرد.

دو نکته درباره قرآن کریم برای ما بدیهی است. نخست آنکه این کتاب الهی برای ما (مردم غیر عصر نزول) متنی مکتوب است. از این رو قابلیت تفسیرهای مختلف را دارا است. دوم اینکه آیه و نشانه بودن آیات و سوره‌ها، به دلیل رابطه حقیقی‌ای که با پدیده‌های عالم دارد، فراتر از نشانه بودن خط و یک متن مکتوب بشری است. با این توضیح به تبیین متن مکتوب قرآن کریم و جاودانگی آن از منظر دانش نشانه‌شناسی می‌نشینیم. قیطوری در تحلیل آیات قرآن از منظر دانش نشانه‌شناسی می‌گوید:

به‌طور کلی رابطه خدا با انسان با عنوان ارسال یا تنزیل، معرفی می‌شود. قرآن کریم از فرستادن پیامبران و رسولان به سوی اقوام سخن می‌گوید، که در هر حال، انسان، مخلوقات و زمین در این رابطه گیرنده مقهور به حساب می‌آیند. این رابطه در نگاه نخست رابطه‌ای خطی است (قرآن کریم)، که در آن بیش از یک منبع وجود ندارد: خالق قادر مدبر و دارنده علم مطلق. رابطه خداوند با مخلوقات رابطه علم و قدرت مطلق است که در کتاب، و آیات آن متجلی می‌گردد، به طوری که کلام خدا عین خلق و بلکه پیش از آن قرار می‌گیرد. کتاب خدا بیانگر

> محدود کرده‌اند و پژوهش در زمینه سایر نشانه‌ها (غیرزبانی) را به حوزه بررسی‌های نشانه‌شناختی محول کرده‌اند. (ر.ک: صفوی، ۱۳۷۹، ص ۳۴؛ پی‌یر گیرو، ۱۳۸۰، ص ۱۴ به بعد؛ سجودی، ۱۳۸۲، ص ۲۲ به بعد.)

قدرت و علم بی کرانه او است. در آن سوی، یعنی جانب خداوند عالم فراگیر و مطلق است. اما در این سوی، فهم پا به پای سوء فهم حرکت می‌کند. و انسان در صورت تزکیه و به‌کارگیری ابزار علم می‌تواند به درجات مختلف، معنای آیه‌ها را بفهمد. و شاید هیچ‌گاه به منتهای فهم نرسد راهی که انسان به سوی فهم آیات طی می‌کند، راهی است بی‌پایان. (ر.ک: قیطوری، ۱۳۸۲، ص ۳۰ و ۳۱، با تصرف و تلخیص)

قیطوری همچنین درباره تفاوت گفتار خدا با انسان می‌نویسد:

انسان اگرچه بر گفتار و نوشتار اقتدار دارد، اما اقتدار او مطلق نیست؛ زیرا همواره سوء فهم، ارتباط را تهدید می‌کند. تفاوت زبان انسان و خدا نیز چنان که اشاره شد در علم و قدرتی است که در ورای کلام خدا نهفته است. در نوشتار خدا علم و قدرت در حد اعلی است و در نوشتار انسانی علم و قدرت اندک است. (ر.ک: همان، ص ۳۳ و ۳۴)

وی همچنین درباره ارتباط کلام خدا و جاودانگی آن با بطون قرآن می‌نویسد:

به نظر می‌رسد اینکه قرآن بطون بسیار دارد یا اینکه دلالت‌های آن لایتنهای است، در میان بزرگان دین مسئله‌ای بسیار بدیهی است. گفتن اینکه وحی پیوسته در حال نزول یا سخن گفتن با انسان است، با اینکه تعبیر باید فرایندی مستمر و پویا باشد، همه اینها نشان از آگاهی مسلمانان به جنبه‌های زایا و پویای کتاب خدا دارد. (همان، ص ۸۶)

با این همه، قیطوری انکار نمی‌کند که صدور متن قرآن کریم در یک شرایط زمانی و مکانی خاص با مخاطبانی ویژه، ناظر به همان شرایط بوده و علاوه بر اینکه مطابق با فهم و درک آن مخاطبان است، مطابق با شرایط و نیازهای آنان نیز می‌باشد و رنگ همان فضا و فرهنگ و زبان خاص حاکم بر مخاطبان نخستش می‌گیرد؛ اما هرگز دایره دلالت آن محدود به فهم آنان نخواهد بود. او در این راستا می‌گوید:

البته سخن گفتن از اقتدار متن، به معنای نفی خواننده و جهان خارج از متن نیست؛ چرا که متن در خلأ رخ نمی‌دهد و زبان هر چه باشد درباره

چیزی سخن می گوید. ولی اگرچه قرآن به عنوان کلام الهی از اساس با متن انسانی تفاوت دارد اما به لحاظ زبانی، تحت تأثیر همان قیود گفتاری حاکم بر زبان است. به همین دلیل خواننده در مواجهه با آن سعی دارد تا جمله‌ها را در رابطه با بافت خاص تعبیر کند. این عمل منطقاً، شرط ضروری فهم است؛ چرا که فهم در خلأ رخ نمی‌دهد. (همان، ص ۱۰۲ و ۱۰۴)

او همچنین می‌افزاید:

آیات قرآن دو نقش را به‌طور همزمان ایفا می‌کند. هم با فرد خاص و دریافت خاص ارتباط دارد، و هم با همگان. ارتباط با همگان رهایی از بافت خاص را ضروری می‌سازد. از این رو آیات قرآن در عین ارتباط با مخاطب و بافت خاص، ضرورتاً باید خود را از آن بافت رها سازد. (همان، ص ۱۲۴)

بدین ترتیب این تحلیل از کلام خدا که از منظری دیگر همان تحلیل اهل معرفت از کتاب الهی را تفریر و تثبیت می‌کند، دلالت روشن بر جاودانگی قرآن کریم و آیات وحی الهی دارد. و بر همین اساس آرای دیگری که در باب مخاطبان قرآن و محدود بودن قرآن به فهم آنان که پیش‌تر به آن اشاره شد، و نیز سایر رویکردها نسبت به جاودانگی قرآن کریم، نمی‌تواند قابل دفاع باشد.

در اینجا یک نمونه از آیات قرآن را در چارچوب یافته‌های علوم تجربی از همین منظر تحلیل می‌کنیم. در این تحلیل توجه داریم که اولاً آیه‌ای بررسی می‌شود که ناظر به پدیده‌های عالم طبیعت است. ثانیاً گوینده و آفریننده آیه قرآن، همان آفریننده عالم طبیعت است. ثالثاً خدای تعالی به عنوان خالق جهان هستی و به عنوان گوینده کلام وحی و آیات قرآن از علم و قدرت بی‌نهایت برخوردار است. رابعاً، همان‌گونه که جهان طبیعت آیه و نشانه خدا است، الفاظ و آیات قرآن نیز نشانه او است. از این رو آیات قرآن از دو جهت می‌تواند در چارچوب دانش نشانه‌شناسی مورد تأمل قرار گیرد: هم از این جهت که خود مستقیماً یکی از پدیده‌های عالم و نشانه‌ای از نشانه‌ها است،

و هم از این جهت که کلام مکتوب است و کلام و خط نیز از این جهت که نشانه و دال بر معنا است، یکی از موضوعات دانش نشانه‌شناسی است. بنابراین میان پدیده‌های عالم طبیعت و آیات ناظر بر آن پدیده‌ها رابطه‌ای متقابل و دو سویه وجود دارد. به این معنا که هر نوع کشفی در باب پدیده‌های عالم طبیعی می‌تواند موجب کشف لایه‌های جدید آیات وحی باشد و معانی جدیدی را از آنها به ما ارائه دهد؛ بدون آنکه معناهای پیشین آیه را نفی کند، از سوی دیگر، هر تفسیر صحیحی از آیات قرآن کریم، به طوری که هیچ خطایی در آن محتمل نباشد - مانند تفسیر پیامبر و پیشوایان معصوم - زمینه‌ساز کشف لایه‌های جدیدی از پدیده‌های عالم خواهد شد.

حال به آیه زیر توجه کنید:

وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ تَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ؛ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. (یس / ۳۷ و ۳۸)

و نشانه‌ای [دیگر] برای آنها شب است که روز را از آن بر می‌کنیم و به ناگاه آنان در تاریکی فرو می‌روند، و خورشید تا قرارگاه ویژه خود جریان می‌یابد. این تقدیر عزیز دانا است.

در این آیه شریفه دو نکته زبانی قابل توجه است: نخست آنکه لام در «المستقر» هم می‌تواند به معنای «فی» باشد و هم می‌تواند به معنای «الی». دوم آنکه واژه «مستقر» نیز از نظر صرفی ممکن است اسم زمان یا اسم مکان و یا مصدر میمی (قرار گرفتن / مستقر شدن) باشد.^۱

شاید مسلمانان صدر اسلام از آیه وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا این طور می‌فهمیدند که خورشید هر روز طلوع می‌کند و به موجودات زمینی نور و گرما می‌بخشد و تا غروب، آن گاه که در قرارگاه خود آرام می‌گیرد، جریان دارد. (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۴۲۵) و یا این چنین می‌فهمیدند که: خورشیدی که با حضور

۱. سه وجه بیان شده مطابق با ظاهر قواعد صرفی عربی است و برای فهم متون کهن عربی در صورتی هر سه نظریه پذیرفتنی‌اند که از طرف اعراب اصیل استعمال شده باشند؛ زیرا قیاس در زبان و استعمال واژگان قابل قبول نمی‌باشد.

و عدم حضور خود روز و شب را سبب می‌شود، در طول زمان جریان و همواره وجود و دوام خواهد داشت تا زمانی که آرام بگیرد و به خاموشی گراید. (همان) این دو برداشت از آیه مبتنی بر نگاه عامیانه به حرکت و جریان خورشید در مکان (حرکت ظاهری از مشرق به مغرب) و زمان است. و هر دو برداشت نیز با توجه به همین نگاه عامیانه صحیح است؛ در عین حال غرض خداوند از این آیه نیز تأمین شده است: معرفی روز و شب و خورشید به عنوان آیه و نشانه خدا. از این رو بر فهم گذشتگان از آیه نیز اشکالی وارد نیست.

با کشف این حقیقت که خورشید ثابت است و زمین به دور خورشید می‌چرخد، برداشت اولی و عامیانه از حرکت زمین اصلاح می‌شود و از آن به بعد گرچه باز هم مردم و حتی متخصصان علم نجوم خورشید را متحرک حس می‌کنند، اما خورشید را ثابت می‌بینند. این کشف علمی منافاتی هم با آیه فوق ندارد.

با کشف دیگری درباره حرکت طولی و انتقالی خورشید که می‌گوید: خورشید با مجموعه منظومه شمسی در وسط کهکشان راه شیری به سمت معین و ستاره دوردستی که آن را ستاره «وگا» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ص ۳۸۲) یا «نسر ثابت» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱۷، ص ۸۹) نامیده‌اند، در حرکت است، همین معنا بر آیه فوق قابل تطبیق است، و پا به پای تغییر معرفت بشر نسبت به خورشید، معرفت او نسبت به آیه شریفه تغییر کرده است. به این معنا که لایه دیگری از معنای آیه برای ما روشن می‌شود. البته در این تطبیق باید لام در «لمستقر» به معنای الی و «مستقر» نیز اسم مکان تلقی شود، و در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا یعنی: خورشید به طرف قرارگاهی که برای آن در نظر گرفته شده، در حرکت است. باز کشف دیگری صورت می‌گیرد و متقابلاً به دنبال آن فهم و برداشت دیگری از آیه شریفه به دست می‌آید. در این کشف تازه، برای خورشید حرکت وضعی، یعنی حرکت به دور خود اثبات می‌شود و همین معنا مطابق و موافق با آیه شریفه احساس می‌شود. برای برداشت این معنا از آیه، باید لام در «لمستقر» به معنای «فی» و «مستقر» اسم مکان باشد. بنابراین معنای آیه چنین خواهد شد: وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا؛

«خورشید در قرارگاه خود (به دور خودش) حرکت می کند.»

کشفی دیگر، برای خورشید حرکاتی درونی اثبات می کند. چنان که برخی از دانشمندان معتقدند که خورشید علاوه بر حرکت وضعی و حرکت انتقالی، دارای حرکت دیگری در درون خود است. به این معنا که درون خورشید دائماً انفجارات هسته‌ای صورت می گیرد، تا انرژی نورانی و گرما تولید کند. (ر.ک: رضایی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵ و ۱۶۶) و همین انفجار باعث زیر و رو شدن مواد مذاب داخل خورشید شده، گاه تا کیلومترها به بیرون پرتاب می شود؛ چنان که سطح خورشید نیز در هر دو ساعت و چهل دقیقه، با سرعت شش کیلومتر به داخل و خارج می رود. (ر.ک: همان، ص ۱۶۶) این کشف علمی و مقایسه و تطبیق آن بر آیه مورد بحث، برداشت دیگری را به دنبال دارد. در این برداشت از آیه، لام به معنای فی، و «مستقر» نیز اسم مکان در نظر گرفته می شود. همچنین در این برداشت فعل «تجری» نیز متناسب با معنای اصلی خودش که در مورد مایعات به کار می رود، معنا می شود.

در نتیجه معنای آیه چنین خواهد شد: «و خورشید در محل استقرارش همچون آب در جریان است و دائماً زیر و رو می شود.» (ر.ک: همان، ص ۱۶۸)

بدین ترتیب با هر کشف علمی و مقایسه آن با آیه مورد بحث، معنای آیه نیز متناسب با آن کشف علمی تغییر می کند، و در همه این موارد معنا و غرض اصلی آیه شریفه ثابت و لایتغیر باقی مانده است و آن معرفی جریان خورشید به عنوان یکی از آیات الهی است. گفتنی است که در همه این مراحل، برداشت‌ها، و کشف‌ها، حقیقت آیه ثابت است و هیچ تغییری در آن راه نمی یابد؛ همچنان که در مورد خورشید نیز با کشف‌های مختلف، در حقیقت و ماهیت آن تغییری رخ نداده است؛ بلکه تنها آگاهی انسان، پی در پی نو و تازه می شود.

طرح این نمونه برای آن بود که پیوندی میان دانش نشانه‌شناسی و تطبیق تفسیرهای علمی متفاوت از آیات قرآن کریم ایجاد و راهی برای اندیشه بر روی این نظریه باز شود. طبیعتاً این تحلیل در صورتی قابل پذیرش نهایی می باشد که اولاً برداشت‌های مختلف از قرآن بر طبق قواعد حاکم بر زبان باشد. ثانیاً کشفیات علمی

مسلم و قابل تجربه و اثبات باشد و ثالثاً موارد نقض نداشته باشد.

در باب جاودانگی قرآن کریم با آرا و رویکردهای دیگری نیز مواجهیم که قابل تأمل است. (ر.ک: اسعدی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۰ به بعد)

در روزگار اخیر، برخی نویسندگان که با تکیه بر اصل نوپرداز هرمنوتیک در فهم متون، مبانی و ذهنیت‌های برون دینی را بر مفاد متون دینی حاکم شمرده و به عبارتی به روش نکوهیده تفسیر به رأی، رسمیت بخشیده‌اند، در راستای منطبق ساختن آموزه‌های دینی بر شرایط جدید اندیشه بشری و توقعات و تصورات انسان امروزی به توجیه و تأویل بسیاری از متون دینی دست زده، نهایتاً در برابر صراحت بسیاری از آنها چاره‌ها تنها در این دیده‌اند که آن متون را متعلق به فضای فرهنگی عصر نزول ببینند. روشن است که در فرهنگ اصیل دینی، اولاً تفسیر به رأی و اصل قرار دادن رأی و ذهنیت برون دینی و تحکیم آن بر مفاد دین به شدت نکوهیده است و ثانیاً ادله‌ای که پیش‌تر به آن اشاره شد، گواه روشنی بر جاودانگی پیام‌های قرآن به عنوان اصل مسلم دینی است. (همان، ص ۱۱۱)

نتیجه

در مقاله حاضر سه مبنای فرامتنی برای چندمعنایی معرفی شد. در مبنای نخست، که ناظر به ویژگی‌های گوینده متن بود، سه دیدگاه وجود داشت. دیدگاه مختار آن بود که قرآن کریم گرچه متنی ادبی و مطابق با زبان عربی و قواعد حاکم بر آن است، اما ویژگی‌های منحصر گوینده آن، یعنی خدای متعال، سبب امتیاز کلام خدا بر کلام بشری است و چندمعنایی ثمره عادی و طبیعی کلام خدا می‌باشد. در مبنای دوم که ناظر به ویژگی‌های مخاطب متن بود، برای قرآن کریم سه نوع مخاطب متفاوت تعریف شد. که وجود هر سه مخاطب زمینه چندمعنایی را هموارتر می‌کند. مخاطب نخست رسول خدا است که آیات الهی بر آن حضرت وحی شده و همه مقاصد خدای متعال را به طور کامل دریافت کرده است، مخاطب دوم مردم عصر نزول و مخاطبان بلاواسطه آن حضرت اند که آیات و تبیین آن را از پیامبر دریافت می‌کردند، و مخاطب

سوم پیشوایان معصوم اند که همه مقاصد الهی از آیات وحی را از پیامبر دریافت کرده و نقش آن حضرت را برای مردم عصرهای بعد در تبیین آیات قرآن بر عهده گرفته اند. در مبنای سوم نیز از جاودانگی و جامعیت قرآن کریم سخن به میان آمد. مقتضای این جامعیت و جاودانگی نیز پذیرش چندمعنایی است. در این بخش نوعی رابطه میان جاودانگی و جامعیت قرآن کریم با دانش نشانه‌شناسی بیان شد که این نیز وجود چندمعنایی در قرآن کریم را اثبات می‌کند.

منابع

۱. ابو حیان الاندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
۲. اسعدی، محمد، سایه‌ها و لایه‌های معنایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۳. العروسی الحویزی، علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۲ ق.
۴. ایازی، سید محمدعلی، فقه پژوهی قرآنی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۰.
۵. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱.
۶. پی‌یر گیرو، نشانه‌شناسی، ترجمه محمد نبوی، تهران، مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۸۰.
۷. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۸. خمینی، سیدمصطفی، تحریرات الاصول، تحقیق سیدمحمد سجادی، مؤسسه الطبع و النشر، طبع اول، ۲۵۳۵.
۹. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۱۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، کتاب مبین، ۱۳۸۱.

۱۱. زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۲۰ق.
۱۲. سجودی، فرزانه، کاربرد نشانه‌شناسی، تهران، نشر قصه، ۱۳۸۲.
۱۳. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، منشورات رضی، بی تا.
۱۴. صفوی، کورش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران، حوزه هنری، ۱۳۷۹.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، بی جا، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۱ق.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۱۷. علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، بیروت، دار السرور، ۱۴۱۱ق.
۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، طبعه الأولى، ۱۴۱۱ق.
۱۹. قیطوری، عامر، قرآن، ساخت‌شکنی و بازگشت نشانه، قم، کتاب طه، ۱۳۸۲ش.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر الغفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۲۱. مجلسی، محمدتقی، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۲. محی الدین، محمد بن علی (ابن عربی)، تفسیر ابن عربی، تحقیق عبدالوارث محمد علی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۲۳. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۲۴. مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۹.
۲۵. نکونام، جعفر، درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، قم، نشر هستی نما، ۱۳۸۰.
۲۶. هندی، کنز العمال، تصنیف نذیم مرعشلی و اسامه مرعشلی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.
۲۷. یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، دار صادر، بی تا.