

ویژگی‌های قرآن از نگاه

امام خمینی علیه السلام

دکتر علی نصیری*

چکیده

در راستای تبیین جایگاه بلند علمی حضرت امام خمینی علیه السلام و راهگشایی اندیشه‌هایش برای نسل فرهیخته امروز، در این مقاله کوشیده‌ایم تا اندیشه‌های قرآنی وی را در عرصه‌های مختلف به تصویر کشیم. امام خمینی از جمله صاحب نظرانی است که بر جامعیت و جاودانگی قرآن پای فشرده و معتقد است قرآن دارای پیوستگی و انسجام متقنی است و کتابی است که دست تحریف‌گران هرگز به آن نرسیده و زبانی جامع و فراگیر دارد و دارای مراتب معنایی است؛ به گونه‌ای که بخشی از معارف عمیق آن تنها برای اهل بیت علیهم السلام قابل دستیابی است.

کلیدواژه‌ها: جامعیت قرآن، جاودانگی قرآن، هم‌آوردطلبی، انسجام ساختاری و

محتوایی.

مقدمه

ظهور شخصیت ممتاز و فرازمند امام خمینی علیه السلام به عنوان عالم، فقیه، فیلسوف، عارف و سیاستمداری شیعی در سده حاضر، از رخداد‌های بس نادری است که مادر ایام به خود دیده است. دیدگاه‌های امام خمینی در برخی از عرصه‌ها همچون فقه، اصول و سیاست برای بسیاری از مردم شناخته شده است، اما بلندای افق اندیشه ایشان در برخی دیگر از عرصه‌ها شناخته شده نیست. یکی از عرصه‌های فکری امام خمینی که تا حدی ناشناخته مانده، عرصه قرآن‌پژوهی ایشان است. از امام خمینی تنها یک اثر مستقل قرآنی - به استثنای تفسیر ناتمام سوره حمد - به یادگار مانده است، اما سایر نگاشته‌های ایشان نشانگر اندیشه‌های بلند قرآنی این فقیه عارف است.

آنچه در این مقاله آمده، یادکرد شش ویژگی از ویژگی‌های قرآن از نگاه امام خمینی علیه السلام است که تا حدی افق اندیشه ایشان را در عرصه قرآن‌پژوهی نشان می‌دهد. این شش ویژگی عبارتند از:

۱. جامعیت؛ ۲. جهانی و جاودانگی؛ ۳. انسجام ساختاری و محتوایی؛ ۴. تحریف‌ناپذیری؛ ۵. زبان جامع و فراگیر؛ ۶. مراتب معنایی آیات.

۱. جامعیت قرآن

جامعیت قرآن از نگاه دانشوران مسلمان

قرآن کریم، به استناد دو آیه شریفه «وَوَزَّأْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (سوره نحل، آیه ۸۹) و «مَا قَوَّضْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (سوره انعام، آیه ۳۸)، بر جامعیت خود پای فشرده است. دانشمندان مسلمان با استناد به ادله مختلف، مانند آیات فوق، به جامعیت قرآن اذعان کرده‌اند. آنچه محل بحث و اختلاف دیدگاه‌هاست، دامنه این جامعیت است؛ آیا معنای این که قرآن،

بیان هر چیزی است و چیزی در قرآن فروگذار نشده، تمام دانش‌های الهی و غیرالهی است یا آن‌که ناظر به دانش‌های الهی است که در حوزه هدف تربیتی و انسان‌سازی قرآن قرار دارد؟ دیدگاه نخست را دیدگاه حداکثری درباره مفهوم جامعیت قرآن می‌دانند و از دیدگاه دوم به عنوان دیدگاه اعتدالی یاد می‌شود.

در میان عالمان اهل سنت، نخستین بار غزالی (متوفای ۵۲۰ ق) بر فراگیری این دانش‌ها پای فشرده است. او معتقد است: «ان کل ما أشکل فهمه علی النظر و اختلف فيه الخلائق فی النظریات و المعقولات ففی القرآن الیه رموز و دلالات علیه» (غزالی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۸-۱۶ و ۵۰-۴۹) تمام آنچه که فهم آن بر اندیشه‌ها دشوار آمده و مردم در مباحث نظری و عقلانی با یکدیگر اختلاف کرده‌اند، پاسخ‌های آنها به صورت رمز و اشاره در قرآن آمده است. او مدعی است تمام دانش‌های پیشینیان و علمی که در عصر نزول قرآن وجود داشته و دانش‌هایی که پس از قرآن ظهور خواهد کرد، همگی در قرآن به صورت تصریح یا اشاره آمده است.

ابوالفضل مرسی (متوفای ۶۵۵ ق.) نیز از جمله دانشمندان مسلمان است که باورش جامعیت و همه‌جانبه بودن قرآن است. وی می‌گوید: «و قد احتوی القرآن علی علوم اخری من علوم الاوائل، مثل الطب و الهیاه و الهندسه و الجبر و المقابله و النجامة و سائر الحرف و الصناعات؛ (معرفت، ۱۴۱۲ ق.) ج ۶، ص ۱۵) قرآن، علوم دیگری از میان دانش‌های پیشینیان را از قبیل طب، هیئت، هندسه، جبر و مقابله، کهنات و دانش سایر حرفه‌ها و صنعت‌ها دربر دارد.»

سید محمود آلوسی نیز در تفسیر آیه «مَا قُوتُنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (سوره انعام، آیه ۳۸) بر جامعیت حداکثری قرآن پای فشرده است. (آلوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۱۰)

جامعیت قرآن از نگاه دانشوران شیعه

در میان عالمان شیعه، فیض کاشانی نیز به این نظریه گرایش نشان داده است. (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ ق. ۱، ج ۱، ص ۵۸۵۶، مقدمه هفتم: «فی نبذة مما جاء فی آی القرآن تبیان کل شیء و تحقیق معنا»)

در برخی روایات آمده که علم اولین و آخرین یا «علم ما کان و ما یکون و ما هو کائن» در قرآن آمده. (کلینی، بی تا، ج ۲، ص ۵۹۹) یا آن که قرآن دارای هفت یا هفتاد بطن است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق. ۱، ج ۲۳، ص ۱۹۷) را ناظر به همین جامعیت فراگیر دانسته‌اند.

در برابر آنان، بسیاری از صاحب نظران بر این باورند که مقصود از جامعیت قرآن، جامعیت نسبی و اعتدالی است نه فراگیر؛ به این معنا که قرآن کتاب هدایت و شریعت است و این که خداوند می گوید همه چیز در آن آمده، مقصود تمام اموری است که به نحوی به حوزه هدایت و شریعت مربوط است؛ چنان که مثلاً اگر طیبی کتاب تألیف کند و در آغاز آن بگوید در این کتاب همه چیز آمده، اطلاق گفتار او به تمام مطالبی که مربوط به دانش طب است انصراف دارد و اگر کسی متوقع باشد که جبر و مثلثات را در کتاب او بیابد انتظاری بی جا خواهد بود.

علامه طبرسی، مفسر گرانقدر قرآن، در تفسیر آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» نوشته است: «معناه: لیبین کل شیء محتاج الیه من امور الشرع؛ (طبرسی، بی تا، ج ۶، ص ۳۸۰) معنای آیه این است: خداوند قرآن را فرو فرستاد تا بیانگر تمام چیزهایی باشد که در قلمرو امور شرعی (و دینی) به آنها نیاز است.»

قرآن در زمینه شریعت نیز بسان یک قانون اساسی به کلیات امور پرداخته و جزئیات مسائل را به بیان و تفسیر پیامبر ﷺ موکول کرده است. با این

بیان، جامعیت در تبیین شریعت بدین معناست که قرآن به بیان کلیات مسائل پرداخته و بیان جزئیات آن را به سنت واگذار کرده است. علامه طبرسی در ادامه گفتار پیشین، به این نکته توجه کرده است: «فانه ما من شیء یحتاج الخلق الیه فی امر من أمور و دینهم الا و هو مبین فی الکتاب، اما بالتنصیص علیه او بالاحالة علی ما یوجب العلم من بیان النبی صلی الله علیه و آله و الحجج القائمین مقامه؛ (پیشین) هر آنچه که مردم در امور دینشان بدان نیازمندند در قرآن به دو گونه بیان شده است: یا خود بدان تصریح کرده یا به بیان قطعی پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام واگذار شده است.»

علامه طباطبایی نیز معتقد است «ظاهر آن است که مقصود از "کل شیء"، اموری است که به هدایت بازگشت داشته و مردم در هدایت‌یابی خود به آنها نیازمند؛ از قبیل معارف متعلق به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعد، که قرآن بیانگر همه این امور است.» (طباطبایی، بی تا، ج ۱۲، ص ۳۴۴) محمد بن جریر طبری (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۴، ص ۲۱۴) و امام فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱۹، ص ۱۰۲)، از مفسران اهل سنت، نیز بر دیدگاه اعتدالی درباره جامعیت قرآن رأی داده‌اند.

گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

جامعیت قرآن از نگاه امام خمینی علیه السلام

از گفتار حضرت امام خمینی علیه السلام به دست می‌آید که ایشان به جامعیت قرآن به معنای دوم یعنی جامعیت اعتدالی معتقد است.

ایشان در این باره چنین می‌فرماید: «قرآن مجید و سنت، شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد. در کافی فصلی است به عنوان "تمام احتیاجات مردم در کتاب و سنت بیان شده است." کتاب یعنی قرآن، "تبیان کل شیء" است؛ روشنگر همه چیز و همه امور است. امام

سوگند یاد می‌کند (طبق روایات) که تمام آن‌چه ملت احتیاج دارند در کتاب و سنت است و در این شکی نیست.» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۵)

هدفی که امام خمینی علیه السلام برای قرآن بیان کرده‌اند یعنی راهنمایی بشر به سوی سعادت و کمال، بیانگر مقصود ایشان از جمله «روشنگر همه چیز و همه امور است» است. به عبارت روشن‌تر، جامعیت قرآن از نگاه امام خمینی، در حوزه هدایت بشر معنا پیدا می‌کند. از سوی دیگر، در این گفتار، همگام با روایات، بر این نکته تأکید شده که آموزه‌های دینی در دو منبع کتاب و سنت انعکاس یافته است. ایشان در جای دیگر با صراحت اعلام می‌کند که قرآن کتاب صرف، نحو، معانی، بیان، تاریخ و ... نیست:

«صاحب این کتاب، سکاکی و شیخ نیست که مقصودش جهات بلاغت و فصاحت باشد، سیبویه و خلیل نیست تا منظورش جهات نحو و صرف باشد، مسعودی و ابن خلکان نیست تا در اطراف تاریخ عالم بحث کند.» (پیشین، ۱۳۷۰، ص ۱۹۴)

این گفتار که قرآن را فارغ از علومی همچون صرف و نحو - که بستر اعجاز بیانی قرآن است - می‌داند، تفاوت بنیادی با گفتار غزالی که به دنبال یافتن تمام علوم در قرآن است، دارد.

امام خمینی، قرآن را کتاب احکام و شریعت به این معنا که تمام جزئیات در آن آمده باشد، نمی‌داند: «قرآن، کتاب احکام نیست؛ کلیات را، کلیات احکام را، اصولش را ذکر فرموده است.» (پیشین، ۱۳۷۴، ص ۹)

بنابراین، امام خمینی، مانند امین الاسلام طبرسی و علامه طباطبایی، معتقد است از آن‌جا که قلمرو قرآن، هدایت و تربیت انسان‌هاست، ضرورت ندارد جامعیت آن را به معنای انعکاس همه گزاره‌های خرد و کلان دین در آن دانست.

۲. جاودانگی

قرآن کریم از این جهت که در میان قومی خاص و در یک منطقه محدود جغرافیایی پدیدار شده، با سایر کتاب‌های آسمانی همسان است؛ اما از این جهت که پیام خود را منحصر به خاستگاه ظهور نکرده و جهانیان را مخاطب ساخته، با آنها متفاوت است. هر کس که به تورات بنگرد، بی‌درنگ درمی‌یابد که روی سخن آن با بنی‌اسرائیل است؛ اما قرآن با صراحت تمام اعلام کرده که روی سخنش با جهانیان است. کاربرد عبارت‌هایی نظیر «یا ایها الناس»، «یا بنی آدم» و «یا ایها الانسان» در قرآن، دلیلی بر این مدعاست. آیات ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (سوره انعام، آیه ۹۰)؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (سوره انبیاء، آیه ۱۰۷)؛ ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (سوره قلم، آیه ۵۲) نیز بر جهانی و فراگیر بودن گستره پیام قرآن پافشاری کرده است.

جاودانگی قرآن نیز اقتضای دین خاتم است؛ زیرا دینی که خود را خاتم ادیان و پیام‌آور خود را خاتم پیامبران دانسته است، باید جاودانه باشد، وگرنه لازم می‌آید که پس از پایان یافتن عصر نزول قرآن، مردم بدون آیین مانده و تکلیف از آنان برداشته شده باشد. از سوی دیگر، جاودانگی و فرا زمانی بودن قرآن با انتساب آن به خداوند که محیط به همه عصرها است، سازگار است.

امام صادق علیه السلام با اشاره به جاودانه بودن قرآن، فرمود: «ان القرآن حیّ لم یمت، وانه یجری کما یجری اللیل و النهار و کما تجری الشمس و القمر؛ قرآن زنده است، مرگ بدان راه ندارد، و مانند گردش شب و روز و آفتاب و ماه در جریان است.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق. ۱، ج ۳۵، ص ۴۰۴؛ عبّاسی سمرقندی، بی‌نا، ج ۲، ص ۲۰۴)

امام خمینی در آثار خود به جهانی بودن و جاودانگی قرآن تصریح کرده است. وی درباره جهانی بودن قرآن فرموده است: «قرآن کریمی که سعادت همه بشر را بیمه کرده است» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۸)، «قرآن مشتمل بر تمام معارف و

تمام احتیاج بشر است» (پیشین، ج ۲۰، ص ۲۱)، «اسلام برای یک کشور، برای چند کشور، برای یک طائفه، حتی برای مسلمین نیست، اسلام برای بشر آمده است. خطاب‌های اسلام یا ایها الناس هست، گاهی یا ایها المؤمنون است، و همه بشر را اسلام می‌خواهد زیر پوشش عدل خودش قرار بدهد.» (پیشین، ج ۱۱، ص ۲۹)

امام خمینی درباره جاودانگی قرآن می‌فرماید: «آن که قانون اسلام را آورده است خداست. خداست که محیط بر همه اعصار است، قرآن است که کتاب همه اعصار است، دستورات رسول‌الله است که برای همه اعصار است.» (پیشین، ج ۷، ص ۱۲۱)

عبارت «خداست که محیط بر همه اعصار است» نوعی برهان بر جاودانگی و فرا زمانی بودن قرآن به حساب می‌آید؛ یعنی از آنجا که صاحب این گفتار، خدایی است که در محدودیت زمان نمی‌گنجد و از آنجا که قرآن تجلی بخش اسماء و صفات الهی است، مقتضای مجلا بودن قرآن آن است که فراتر از همه زمان‌ها باشد.

امام خمینی می‌فرماید: «باید بدانیم حکمت آن که این کتاب جاوید ابدی که برای راهنمایی بشر به هر رنگ و ملیت و در هر قطب و قطر، تا قیام ساعت نازل گردیده است، آن است که مسائل مهم حیاتی را، چه در معنویات و چه در نظام ملکی، زنده نگه دارد و بفهماند که مسائل کتاب برای یک عصر و یک ناحیه نیست.» (پیشین، ج ۲۰، ص ۲۱)

بخش نخست گفتار امام خمینی، به جهانی و فرا مکانی بودن قرآن ناظر است و بخش پایانی آن، بیانگر جاودانگی و فرا زمانی بودن قرآن.

یکی از دلایل فرا زمانی و فرا مکانی بودن قرآن، آن است که این کتاب تجلی اسماء و صفات خداوندی است که از زمان و مکان فراتر است؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام فرمود: «فتجلی لهم - سبحانه - فی کتابه من غیر ان یکونوا رأوه؛ (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷) خداوند سبحان بی آن‌که مردم او را ببینند، در کتابش قرآن تجلی کرده است.»

قرآن کریم آن‌جا که انسان‌ها را به تفکر در طبیعت، وجود خود و کتاب آسمانی دعوت کرده، در واقع اعلام کرده که «کتاب تکوین» است. جان آدمی، گل سرسبد کتاب تکوین است. قرآن به عنوان «کتاب تشریح»، تجلیگاه اسماء و صفات الهی است. انسان‌ها می‌توانند از رهگذر تفکر در این نشانه‌های بلند، به سوی خدای خود رهنمون گردند. امام خمینی در تفسیر «بسم الله» می‌فرماید: «همه عالم اسم الله‌اند، تمام عالم؛ چون اسم، نشانه است. همه موجوداتی که در عالم هستند نشانه ذات مقدس حق تعالی هستند.» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۹۸)

امام خمینی درباره قرآن می‌فرماید: «این کتاب شریف، صورت احدیت جمع جمیع اسماء و صفات و معرف مقام مقدس حق به تمام شئون و تجلیات است، و به عبارت دیگر، این صحیفه نورانیه صورت "اسم اعظم" است، چنان‌که انسان کامل نیز صورت اعظم است.» (پیشین، ۱۳۷۰، ص ۳۲۱)

نیز می‌فرماید: «همان‌طور که خود رسول اکرم و امام صادق علیهما السلام و ولی الله اعظم جلوه تمام حق تعالی هستند، قرآن هم همان‌طور است. قرآن هم جلوه تام خدای تعالی است، یعنی با همه اسماء و صفات تجلی کرده است.» (پیشین، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۵۶)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

۱. انسجام ساختاری و محتوایی قرآن

الف) از نگاه دانشوران مسلمان

سوره‌های قرآن بر اساس ترتیب نزول تنظیم نشده‌اند. به عنوان مثال، سوره نخست، فاتحه، مکی است؛ سوره‌های دوم تا پنجم (بقره، آل عمران، نساء و مائده) مدنی‌اند؛ سوره‌های ششم تا هفتم (انعام و اعراف) مکی‌اند؛ سوره‌های هشتم تا نهم (انفال و توبه) مدنی است و سوره‌های دهم تا دوازدهم (یونس، هود و یوسف) مکی‌اند.

بر اساس معیار مکانی یا زمانی (برای آگاهی بیشتر درباره معیارهای تقسیم سوره‌ها به مکی و مدنی، ر.ک: زرکشی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۲۳۹؛ سیوطی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۳۸؛ زرقانی، ۱۹۸۸، ج ۴، ص ۱۹۷؛ معرفت، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۱۳۱؛ رامیار، ۱۳۷۹، ص ۶۰۱-۶۰۲) سوره‌های مکی می‌بایست پیش از سوره‌های مدنی قرار گیرند.

از سوی دیگر، عدم انسجام میان برخی از آیات یا بین صدر و ذیل یک آیه، نظیر آن‌چه درباره آیه اکمال یا آیه تطهیر گفته شده، زمینه‌ساز پیدایش این نظریه و دفاع از آن از سوی شماری از دانشوران مسلمان شد که تنظیم و ترتیب سوره‌ها یا آیات یا حداقل بخشی از آیات، غیر وحیانی است و به دست صحابه انجام گرفته است. در برابر، شماری دیگر از قرآن‌شناسان از انتساب چینش کنونی قرآن به پیامبر ﷺ و وحیانی بودن آن دفاع کرده‌اند. (برای آگاهی بیشتر درباره این دیدگاه‌ها، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۴۰؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۰۹-۱۳۰؛ زرکشی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۴۱؛ سیوطی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۱۹۰-۲۰۰؛ معرفت، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۳۷۱-۳۲۶)

این مباحث به‌طور طبیعی زمینه‌ساز طرح یکی از مباحث بنیادین در عرصه قرآنی شد که از آن به نظم و سازماندهی در لفظ و معنای قرآن یا انسجام ساختاری و محتوایی قرآن یاد می‌شود. کسانی که نظم و چینش قرآن را وحیانی و منتسب به پیامبر ﷺ می‌دانند از وجود انسجام ساختاری و محتوایی قرآن دفاع می‌کنند؛ زیرا مقتضای وحیانی بودن یک متن، پذیرش وجود حکمت و عقلانیت در سرتاسر آن، از جمله در چینش آن، است. در برابر، طرفداران غیر وحیانی بودن چینش کنونی مصحف، وجود چنین انسجامی را منکر شده‌اند.

ابوبکر نیشابوری (متوفای ۳۴۲ ق)، ابن عربی مالکی (متوفای ۵۳۴ ق)، امین الاسلام طبرسی (متوفای ۵۴۳ ق) در مجمع البیان با آوردن عنوانی به نام «النظم»، امام فخر رازی (متوفای ۶۰۳ ق) در تفسیر خود، برهان‌الدین بقاعی (متوفای ۸۷۵ ق) در نظم الدور فی تناسب الآيات والسور، بدرالدین زرکشی (متوفای ۷۹۴ ق)، در

البرهان فی علوم القرآن، جلال‌الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱ ق) در الاتقان فی علوم القرآن، سید قطب در التصوير الفنی فی القرآن و فی ظلال القرآن و احمد ابوزید در التناسب البیانی فی القرآن از وجود انسجام ساختاری و محتوایی قرآن دفاع کرده‌اند. شماری از صاحب‌نظران مسلمان، همچون عزالدین بن عبدالسلام (متوفای ۶۶۰ ق) (زرکشی، ۱۴۲۲ ق. ج ۱، ص ۳۷)، شوکانی (متوفای ۱۲۶۰ ق) (شوکانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۲) و فرید وجدی (صعیدی، بی‌تا، ص ۴۰۳؛ حجازی، ۱۳۹۰ ق.، ص ۱۴) به سبب انتساب چینش قرآن به دست صحابه با تکلف آمیز بودن تبیین‌های ارائه شده درباره انسجام ساختاری و محتوایی قرآن یا اقتضای آسمانی بودن قرآن، منکر چنین انسجامی شده‌اند، اما این گفتارها هیچ‌گاه به انگیزه تضعیف این کتاب آسمانی ارائه نشده است و آنان هرگز نپذیرفته‌اند که از این اعتقاد برای کاستن از منزلت قرآن سوء استفاده شود.

ب) از نگاه خاورشناسان

در برابر نگرش‌های پیش‌گفته، شماری از خاورشناسان با انکار وجود انسجام ساختاری و محتوایی قرآن، آن را کتابی مشوش، پریشان و پراکنده معرفی کرده‌اند. پیداست که این سخنان از روی ناآگاهی از حقیقت قرآن یا از روی سوء نیت و به هدف تضعیف این کتاب آسمانی ارائه شده است. گوستاولویون فرانسوی، قرآن را کتابی کم ارتباط، خالی از ترتیب و فاقد سیاق واحد در بیشتر موارد، معرفی کرده است. (حمد نملة، ۱۴۱۸، ص ۶۹)

ریچارد بل، مترجم قرآن، می‌نویسد: «ویژگی‌های اصیل سبک قرآن این است که جسته جسته است و به ندرت می‌توان در طول بخش عمده‌ای از یک سوره، انسجام معنایی پیدا کرد.» (خرمشاهی، ۱۳۶۲، ص ۹)

شماری دیگر از مستشرقان همچون آرتور آربری (پیشین، ص ۱۳)، فرتیوف شوان

(پشین، ص ۱۷)، نولدکه (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۸۷) و دوزی و کارلیل (صعیدی، بی‌تا، ص ۳) به نحوی وجود انسجام ساختاری و محتوایی در قرآن را منکر شدند. اشکالات خاورشناسان در زمینه انسجام ساختاری قرآن به دو دسته قابل تقسیم است:

۱. قرآن در تنظیم مطالب، نظم منطقی را مراعات نمی‌کند. مثلاً وقتی به معاد می‌پردازد ناگهان به جنگ و جهاد و پس از آن به مسائل اخلاقی همچون پرهیزگاری و ترس از خداوند می‌پردازد. برای رفع این کاستی لازم بود که تمام این مطالب به صورت فصل‌ها و باب‌های مختلف عرضه می‌شد؛ مثلاً معاد در یک فصل، اخلاق در یک فصل، خداشناسی در یک فصل و ... آنان با این اشکال انسجام ساختاری قرآن را زیر سؤال برده‌اند.

۲. افزون بر گسیختگی ارتباط بین آیات، تکرار در قرآن فراوان است. آیاتی که به یک موضوع پرداخته در سراسر قرآن و گاه حتی در یک سوره به صورت مکرر آمده است. این امر درباره قصه‌های قرآن مشهودتر است. مثلاً داستان موسی، ابراهیم، نوح و لوط علیهم‌السلام در آیات و سوره‌های متعدد تکرار شده است. این اشکال ناظر به انسجام محتوایی قرآن است. از نظر آنان، قرآن از نظر درون‌مایه و محتوا، فاقد نظام روشمند است.

ج) از نگاه امام خمینی علیه‌السلام

امام خمینی علیه‌السلام شبهات مستشرقان را پاسخ می‌دهد و از انسجام ساختاری و محتوایی قرآن دفاع می‌کند. ایشان درباره شبهات مستشرقان می‌نویسد: «اینهایی که قرآن را نمی‌شناسند، این خارجی‌ها که نمی‌فهمند قرآن چیست، می‌گویند خوب بود باب باب باشد، هر بابی یک کلمه‌ای باشد.» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۲۱)

ایشان معتقد است که آمیختگی و تکرار مطالب نه تنها کاستی قرآن به حساب

نمی‌آید، بلکه عین کمال آن است؛ چون مقتضای چنین کتابی که برای تربیت و هدایت انسان‌ها آمده، ارائه پیام به این صورت است.

امام خمینی علیه السلام سه پاسخ به اشکالات مستشرقان داده است:

۱. آمیختگی و تکرار مطالب در قرآن، نشانگر قدرت آفریننده این کتاب است. اگر در کتاب‌های انسان‌ها، فصل و باب می‌بینیم نشانگر آن است که نویسندگان این کتاب‌ها نمی‌توانند با بیانی ساده و صمیمی مقاصد خود را بیان کنند:

«... [قرآن] چون سایر کتب مصنفه مشتمل نشده بر ابوابی و فصولی و یک مقدمه و خاتمه، و این از قدرت کامله منشی آن است که محتاج به این وسایل و وسایط در القای غرض خود نبود، و از این جهت می‌بینیم که گاهی با نصف سطر، برهانی را که حکما با چندین مقدمات باید بیان کنند به صورت غیرشبهه به برهان می‌فرماید.» (پیشین، بی‌تا، ص ۴۰)

۲. آمیختگی و تکرار، مقتضای کتاب تربیتی است. در کتاب آموزشی، به علت این‌که هدف، فقط آموزش است اگر در یک جا بحث به طور کامل و مستدل ارائه گردد، دیگر نیازی به ارائه آن در جای دیگر نیست؛ اما در کتاب تربیتی به علت این‌که هدف اصلی و اولی پیراسته ساختن روح و روان و تربیت انسان است، گاه مطالبی چند بار تکرار می‌شود تا تأثیر خود را بر روح بگذارد:

«... این کتاب، کتاب قصه و تاریخ نیست، بلکه کتاب سیر و سلوک الی الله و کتاب توحید و معارف و مواعظ و حکم است، و در این امور، مطلوب تکرار است تا در نفوس قاسیه تأثیری کند و قلوب از آن موعظت گیرد. و به عبارت دیگر، کسی که بخواهد تربیت و تعلیم و انذار و تبشیر کند باید مقصد خود را با عبارات مختلفه و بیانات مشتتته، گاهی در ضمن قصه و حکایت و گاهی در ضمن تاریخ و نقل و گاهی به صراحت لهجه و گاهی به کنایت و امثال و رموز، تزییق کند تا

نفوس و قلوب متشتته هر یک بتوانند از آن استفاده کنند.» (پیشین، ۱۳۷۰، ص ۱۸۷)
 امام خمینی علیه السلام بر این نکته تأکید کرده‌اند که تربیت نفوس - که هدف قرآن است - نیازمند «تلقین» است، و تلقین در اثر تکرار حاصل می‌شود:

«در قرآن، راجع به مسائل، تکرار زیاد است، البته در هر تکراری مسائلی طرح شده است؛ اما برای این‌که برای رشد مردم قرآن آمده است و برای انسان‌سازی، مسائلی که برای ساختمان انسان است نمی‌شود یک دفعه بگویند و از آن رد بشوند، باید هی بخوانند، توی گوشش مکرر کنند، تلقین است، تلقین با یک دفعه درست نمی‌شود.» (پیشین، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۹)

۳. تکرار نشانگر اهمیت موضوع است. گاه موضوع چنان مهم است که برای نشان دادن اهمیت آن، بر متکلم لازم است آن را تکرار کند:
 «تمام قصه‌هایی که در قرآن نقل شده است، گاهی هم تکرار شده است، برای این بوده که مسئله اهمیت داشته است.» (پیشین)

تحریف‌ناپذیری قرآن

مفهوم و اقسام تحریف

یکی از شبهاتی که اعتبار قرآن را مخدوش می‌سازد، ادعای تحریف در قرآن است.

واژه «تحریف» از ریشه «حرف» به معنای گوشه، کنار و طرف است. جوهری در این باره چنین آورده است: «حرف کل شیء طرفه و سفیره و حدّه و منه حرف الجبل و هو اعلاه المحدّد... و قوله تعالی "و من الناس من یعبده الله علی حرف" قالوا علی وجه واحد و هو أن یعبده علی السراء دون الضراء؛ حرف، هر چیز کناره، لبه و مرز آن است و از این ریشه است: حدّ الجبل که به معنای لبه تیز کوه است... و مقصود از حرف در آیه "و من الناس..." چنان که گفته‌اند عبادت یک

سویه خداوند است؛ یعنی خدا را تنها در نعمت و شادی بپرستند، نه در حال سختی و دشواری.» (جمهوری، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۱۳۴۲)

ابن منظور می‌نویسد: «حرف کِشتی و کوه، گوشه آنها ... و حرف شیء، ناحیه و کناره آن است و "فلان علی حرف من أمره" به این معناست که او بر کناره آن است؛ گویا در حالت انتظار و تردید است که اگر کار را بر وفق مراد خود دید، بدان روی کند وگرنه به جانب دیگر روی آورد.» (ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج ۹، ص ۴۳)

با توجه به کارکرد این واژه در آیات و روایات، می‌توان آن را اصطلاحاً چنین تعریف کرد: «تحریف گفتار عبارت است از: تغییر و جابه‌جا کردن کلمات و جملات یا تفسیر نادرست؛ به گونه‌ای که مفهوم مورد نظر متکلم از بستر صحیح و مطلوب خارج شده و در مفهومی کناره که در حاشیه معنای اصلی است به کار برده شود.»

اقسام تحریف

تحریف بر دو گونه است: لفظی و معنوی. تحریف لفظی دو شاخه دارد: تحریف به فزونی و تحریف به کاستی. تحریف معنوی همان تفسیر به رأی است که قطعاً در قرآن راه یافته است؛ ولی از آن‌جا که به نوعی به تفسیر و تأویل‌های جانبدارانه مفسران در برخورد با قرآن بازمی‌گردد، به اعتبار قرآن ارتباطی ندارد و به آن زبانی نمی‌رساند.

آن‌چه که به اعتبار قرآن زیان می‌رساند، ادعای تحریف لفظی است. خوشبختانه تحریف لفظی به فزونی، به اتفاق همه مسلمانان و دانشمندان فریقین، مردود شمرده شده است. (برای تفصیل بیشتر ر.ک: طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۲ ق، ج ۱، ص ۵۴؛ معرفت، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۸-۱۹؛ بلاغی نجفی، بی‌تا، ص ۲۵)

پذیرش آن به معنای امکان و تحقق هم‌آوردی با قرآن و ارائه گفتاری هسمن با آن

است که ضرورتاً اعجاز و اعتبار این کتاب را بی‌اساس می‌سازد. بنابراین، گفت و گو در تحریف لفظی به کاستی در قرآن است. مدعیان تحریف می‌گویند شماری از آیات یا سوره‌های قرآن در زمینه ولایت و امامت یا مسائلی دیگر از لابه‌لای آن حذف شده است. متأسفانه روایاتی درباره وقوع تحریف به کاستی، در جوامع حدیثی فریقین انعکاس یافته که مورد استناد مدعیان تحریف قرار گرفته است.

برخی از مدعیان تحریف و دانشورانی که به بررسی این مسئله پرداخته‌اند، مدعی شده‌اند که اعتقاد به تحریف به کاستی، به اعتبار قرآن زیان نمی‌رساند؛ زیرا این ادعا منحصر به حوزه‌ای خاص از آیات، نظیر مبحث امامت، است (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۸؛ آخوند خراسانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۳) اعتبار قرآنیّت مصحف کنونی و کفایت آن برای هدایت‌گری انسان‌ها در روایات مورد تأکید قرار گرفته است. بنابراین، ادعای تحریف به قرآنیّت مصحف صدمه نمی‌زند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ ق. ج ۱، ص ۵۲۵۱، مقدمه ششم)

دلایل عالمان شیعی بر تحریف‌ناپذیری قرآن

اگر تحریف لفظی به کاستی در قرآن را بپذیریم، اعتبار قرآن صدمه خواهد خورد؛ زیرا:

۱. حجّت بودن قرآن به معنای انعکاس کامل اوامر و نواهی خداوند و ترسیم‌گری دین کامل زیر سؤال خواهد رفت؛ زیرا آنچه که ادعا شده از قرآن حذف شده، یا در تکمیل حجیت قرآن نقش داشته یا فاقد نقش بوده است. در صورت نخست، حذف به معنای نقصان حجّت قرآنی است. پس راه برای عذرآوری مردم در قیامت مبنی بر عدم ابلاغ حجّت کامل بر آنان باز خواهد بود و این با آموزه‌های قرآن، که بر کامل بودن حجّت

الهی و مسدود بودن عذرآوری مردم دلالت دارد، مخالف است. (آیاتی نظیر «قل فُلَّه الحجة البالغة» و آیه ۱۷۳ سوره اعراف ناظر به این مدعاست) در صورت دوم، حذف به معنای لغو بودن آیات حذف شده است؛ زیرا وقتی وجود و عدم آنها در به کمال رساندن حجت هیچ نقشی ندارد، نزول آنها چه حکمتی داشته است؟

۲. تمام بودن هم‌آوردطلبی قرآن که مبنای اثبات اعجاز آن است، منوط به تحقق بالفعل تمام آیات و سوره‌های قرآن است؛ زیرا با پذیرش تحریف لفظی به کاستی در قرآن، معارضان قرآن می‌توانند ادعا کنند که شما همه قرآن را به ما عرضه نکرده‌اید تا عدم توان ما در ارائه گفتاری همسان با آن اثبات گردد. به عبارت روشن‌تر، آنان می‌توانند ادعا کنند که با ارائه آیات و سوره‌های حذف شده، امکان ارائه گفتاری همسان با آنها برای آنان ممکن است.

بنابراین، بسیار ساده‌اندیشی است که کسی از کنار ادعای تحریف لفظی به کاستی در قرآن گذشته، و آن را برای اعتبار قرآن زیان‌آور نداند. از این‌رو، می‌بایست قاطعانه چنین اعتقادی را مردود دانست.

برخی آیات - نظیر آیه حفظ (سوره حجر، آیه ۹) آیه نفی باطل (سوره فصلت، آیه ۴۲) و آیه رصد الهی (سوره جن، آیه ۲۷) و روایات، نظیر روایت ثقلین و روایات تأکیدکننده بر ضرورت عرضه احادیث بر قرآن - به صراحت بر پیراستگی قرآن از هرگونه تحریف دلالت دارند.

اکثریت قریب به اتفاق عالمان شیعه و اهل سنت بر مصونیت قرآن از هرگونه تحریف پای فشرده، مدعیان تحریف را از میان خود رانده‌اند.

گذشته از دلایل سلامت قرآن از هرگونه دخل و تصرف، دلائلی که از سوی مدعیان تحریف ارائه شده - نظیر روایات، دخالت اغراض سیاسی

در جمع‌آوری قرآن، وجود مصحف حضرت امیر علیه السلام و مشابهت رخدادهای امت اسلامی با رخدادهای امت‌های پیشین - هیچ‌گونه دلالتی بر تحقق تحریف لفظی به کاستی در قرآن ندارند. (معرفت، ۱۴۱۳ ق.؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳؛ عاملی، بی‌تا)

متأسفانه باید اذعان کرد که ادعای تحریف به کاستی در قرآن، در میان اهل سنت و شیعه، طرفداران محدودی دارد. (برای تفصیل بیشتر، ر.ک: طبرسی، بی‌تا؛ ج ۱، ص ۱۱۵؛ معرفت، ۱۴۱۳ ق.، ص ۲۱۸-۲۰۵) در شماری از روایات که در جوامع روایی اهل سنت آمده است، ادعای تحریف لفظی به کاستی در قرآن به برخی صحابه - همچون عمر بن خطاب، عائشه و ابوموسی اشعری - نسبت داده شده؛ به‌گونه‌ای که یکی از محققان معاصر مصری، متأثر از این روایات، در کتاب الفرقان بر تحریف لفظی به کاستی در قرآن صحه گذاشته است. (معرفت، ۱۴۱۳ ق.، ص ۱۵۷-۱۹۳)

محدث نوری، از حدیث‌پژوهان شیعه، مدعی این نوع از تحریف در قرآن شده است. دلایل محدث نوری و دیگران برای پذیرش این ادعا عبارت است از:

۱. ابهام در تاریخ گردآوری قرآن. بنابر شواهد تاریخی، قرآن پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله توسط خلفای سه‌گانه جمع شده است. طبع چنین کاری از آن‌جا که پیامبر صلی الله علیه و آله خود نظارت بر آن نداشته، کاسته شدن بخشی از قرآن است.

۲. مخالفت خلفا با اهل بیت علیهم السلام و نشر فضایل آنان. بنابراین، طبیعی می‌نماید که آنان تمام آیاتی را که به صورت صریح نام ائمه علیهم السلام در میان آنها آمده بود حذف کرده باشند.

۳. روایات زیادی که دلالت بر تحریف قرآن دارند. مقتضای عمل به این روایات، پذیرش ادعای تحریف در قرآن است. (ر.ک: نصیری، ۱۳۷۹، ص ۹۷)

دانشمندان استوار اندیش شیعه، تمام این شبهات را مخدوش می‌دانند.

تحریف‌ناپذیری قرآن از نگاه امام خمینی علیه السلام

امام خمینی در نگاشته‌های اصولی و قرآنی خود به شدت با ادعای تحریف قرآن به مخالفت برخاسته و با لحنی بس تند مدعیان آن را مورد حمله قرار داده است. وی ضمن توجه به تاریخ گردآوری قرآن و توجیه روایات مورد استناد، استدلال دوم مدعیان تحریف مبنی بر حذف نام ائمه علیهم السلام از قرآن به سبب دشمنی با آنان را بدین صورت مورد مناقشه قرار داده است:

۱. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از تصریح به نام ائمه علیهم السلام در قرآن بی‌مناک بود؛ زیرا احتمال می‌رفت برخی برای حذف نام آنان، به قرآن دستبرد بزنند: «پیامبر از این‌که امام را با اسم و رسم در قرآن ذکر کند می‌ترسید که مبادا پس از خودش قرآن را دست بزنند، یا اختلاف بین مسلمان‌ها شدید شود و یکسره کار اسلام تمام شود.» (امام خمینی، بی‌تا، ص ۱۳۰)

امام خمینی علیه السلام آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» (سوره مائده، آیه ۶۷) را شاهد مدعای خود دانسته است؛ زیرا این آیه در سوره مائده - که دو ماه و ده روز پیش از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است - ناظر به ابلاغ امامت است، و در آن اعلام شده که خداوند، پیامبر صلی الله علیه و آله را از خطر مردم محافظت می‌کند؛ که نشانگر آن است که اعلان امامت علی علیه السلام خطری را از ناحیه مردم متوجه پیامبر صلی الله علیه و آله ساخته که خداوند این چنین به ایشان آرامش داده است. حال چگونه ممکن است نام ائمه بدون وجود هیچ هراسی در قرآن آمده باشد؟ (پیشین، ص ۱۳۰)

۲. اگر نام ائمه در قرآن به صراحت آمده باشد، دیگر چه نیازی به اعلام امامت علی علیه السلام در غدیر خم در میان انبوه مسلمانان در ماه‌های آخر عمر پیامبر بوده است و چه نیازی بوده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در آخرین لحظات عمر شریف خود، با نگرانی تمام، قلم و دوات بخواند و به دنبال نگاشتن رهنمونی برای

جلوگیری از گمراهی مردم باشد؟ (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۷ و ج ۴، ص ۳۱)
 «... اگر قرآن پر از نام امیرالمؤمنین علیه السلام و اولاد پاک او و فضایل آنها و اثبات
 خلافت آنها بوده است، به چه دلیل پیغمبر صلی الله علیه و آله در حجة الوداع، در واپسین سال
 عمر شریف و آخرین نزول‌های وحی الهی، در تبلیغ آیه‌ای که مربوط به ابلاغ
 ولایت علی علیه السلام بود خوف داشت، تا این‌که نازل شد خداوند تو را از مردم
 نگهداری می‌کند، و چرا پیامبر صلی الله علیه و آله نیاز داشت که در هنگام رحلت خود دوات و
 قلم بخواهد تا به نام علی علیه السلام تصریح کند، آیا برای سخن پیغمبر صلی الله علیه و آله اثر برتر از
 وحی خدایی بود.» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۴۵)

۳. اگرچنان‌که مدعیان تحریف می‌گویند نام ائمه، به ویژه نام علی علیه السلام، در
 قرآن آمده بود، چرا حضرت علی علیه السلام و یاران ایشان در مقام احتجاج با مخالفان و
 غاصبان خلافت به قرآن استدلال نکرده‌اند:

«چرا به هیچ یک از این آیات نازله و براهین محکم از کتاب الهی،
 امیرالمؤمنین و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام و سلمان و ابوذر و مقداد و عمار و
 دیگر یاران پیامبر صلی الله علیه و آله که پیوسته بر خلافت علی علیه السلام استدلال می‌کرده‌اند، تمسک
 نکرده‌اند؟» (پیشین)

امام خمینی در مباحث اصولی خود، در بررسی حجیت ظواهر قرآن، ضمن
 دفاع از تحریف‌ناپذیری قرآن، به شدت از محدث نوری به سبب تدوین کتاب
 «فصل الخطاب» انتقاد کرد. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۶۵)

۵. جامع و فراگیر

بازشناخت زبان قرآن از دیرباز در عرصه قرآن‌پژوهی مطرح بوده و اخیراً به
 صورت گسترده‌ای کاوش شده است. قرآن، خواه ناخواه برای انتقال مفاهیم خود
 بسان هر متن استواری، از زبانی بهره گرفته است. این زبان می‌تواند فلسفی،

عرفانی، کلامی، علمی، ادبی، عرفی یا زبانی جامع و بر گرفته از تمام زبان‌ها باشد. تحلیل‌های گوناگونی از سوی قرآن‌پژوهان برای تبیین زبان قرآن ارائه شده است. (برای آگاهی بیشتر در این زمینه، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، فصل اول؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۳)

در تحلیل امام خمینی علیه السلام، بازساخت زبان قرآن بر دو اصل استوار است:

۱. هدف بزرگی قرآن، انسان‌سازی است. از آن‌جا که قرآن تمام محتوا و ساختار خود را در راستای رسیدن به این هدف به کار گرفته است، ما راحت‌تر می‌توانیم زبان قرآن را، که ابزار انتقال این مفاهیم برای دستیابی به آن هدف است، دریابیم:

«ما باید مقصود از تنزل این کتاب را، قطع نظر از جهات عقلی - برهانی، که خود به ما مقصد را می‌فهماند، از خود کتاب خدا اخذ کنیم. مصنف کتاب، مقصد خود را بهتر می‌داند. اکنون به فرموده‌های این مصنف راجع به شئون قرآن نظر کنیم، می‌بینیم خود می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (سوره بقره، آیه ۲)، این کتاب را کتاب هدایت خوانده ...» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۲)

بنابراین، «مقصد قرآن، چنان‌چه خود در آن صحیفه نورانیه می‌فرماید، هدایت به سبب سلامت است، در اخراج از همه مراتب ظلمات است به عالم نور و هدایت به طریق مستقیم ...» (پیشین، ص ۲۰۳)

۲. قرآن، سفره‌ای الهی است که برای همگان گسترده شده است و اختصاص به گروهی خاص ندارد. تعبیر به «سفره الهی» که در برخی از روایات آمده، تعبیری لطیف است که همگانی بودن این کتاب را تداعی می‌کند.

«قرآن و کتاب الهی، یک سفره گسترده‌ای است که همه از آن استفاده می‌کنند»؛ (پیشین، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۸۴) «یک سفره‌ای است که خدا پهن کرده برای همه بشر؛ یک سفره پهنی است، هر که به اندازه اشتهايش از آن می‌تواند استفاده کند.» (پیشین، ۱۳۷۵، ص ۱۷۳) «تمام بشر، عامی، عالم، فیلسوف، عارف، فقیه، همه از

او استفاده می‌کنند ...» (پیشین، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۱۵)

قرآن به دنبال هدایت انسان‌هاست و بدین منظور، سفره‌ای گسترده که در آن طعام‌های معنوی برای تمام انسان‌ها هست. از این رو، قرآن باید به گونه‌ای با انسان‌ها به گفت‌وگو پردازد که همه آنان بتوانند بر سر این سفره بنشینند و از طعام‌های آن بهره گیرند.

به عبارت روشن‌تر، زبان‌گفتمان باید به گستردگی مخاطب، گسترده و فراگیر باشد. اگر قرآن به زبان فلسفی سخن بگوید تنها فیلسوفان از آن بهره می‌گیرند و اگر به زبان عرفان به گفت‌وگو پردازد تنها عارفان مقصود آن را درمی‌یابند و اگر به زبان علمی سخن بگویند فقط عالمان می‌توانند از آن لقمه برگیرند.

امام خمینی علیه السلام بر اساس این مبانی، معتقد است که زبان قرآن، زبان جامع و فراگیر است: «قرآن یک سفره‌ای است که انداخته شده است برای همه طبقات؛ یعنی یک زبانی دارد که این زبان هم زبان عامه مردم است و هم زبان فلاسفه است و هم زبان عرفای اصطلاحی است و هم زبان اهل معرفت به حسب واقع.» (پیشین، ج ۲۰، ص ۱۵۶) «باید دانست که در این کتاب جامع الهی، به طوری این معارف، از معرفة الذات تا معرفة الافعال، مذکور است که هر طبقه به قدر استعداد خود از آن ادراک می‌کنند؛ چنان‌که آیات شریفه توحید، و خصوصاً توحید افعال، را علمای ظاهر و محدثین و فقها طوری بیان و تفسیر می‌کنند که به کلی مخالف و مباین است با آنچه اهل معرفت و علمای باطن تفسیر می‌کنند و نویسنده هر دو را در محل خود درست می‌داند.» (پیشین، ۱۳۷۰، ص ۱۸۵)

امام خمینی علیه السلام برای مدعای خود شواهدی از قرآن ارائه کرده است: «گاهی با نصف سطر، برهانی را که حکما با چندین مقدمات باید بیان کنند به صورت غیر شبیه به برهان می‌فرماید؛ مثل قوله تعالی: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (سوره انبیاء، آیه ۲۲) و قوله: ﴿لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (سوره

مؤمنون، آیه ۹۱) که برهان دقیق بر توحید است ... چون کلام جامع است، به اندازه فهمش هر کس از آن ادراکی می‌کند.» (امام خمینی، بی‌تا، ص ۴۰)

به عبارت روشن‌تر، زبان قرآن از نگاه امام خمینی علیه السلام، «لسانی است که سهل و ممتنع است.» (پیشین، ج ۱۷، ۱۳۷۴، ص ۲۵۰)

۶ مراتب معنایی آیات قرآن

همان‌گونه که عمق برکه‌ها، رودها، دریاها و اقیانوس‌ها با یکدیگر تفاوت دارد، ژرفای تفاسیر قرآن نیز اختلاف زیادی با هم دارد. ژرفایی که در تفسیر المیزان، المنار، مفاتیح الغیب و تفسیر ملاصدرا دیده می‌شود، هرگز در تفسیر طبری و المحرر الوجیز دیده نمی‌شود. به عنوان مثال، در حالی که عموم مفسران از کنار آیه «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا» (سوره رعد، آیه ۱۷) و آیه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (سوره فاطر، آیه ۱۰) به سادگی گذشته‌اند، در تفسیر المیزان مباحث عمیق و گسترده‌ای در بررسی این آیات منعکس شده است. به عنوان نمونه، در تفسیر المیزان برای بررسی آیه تأویل، ۶۰ صفحه (ر. ک. طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۷-۳۱) و برای بررسی آیه آخر سوره آل عمران، ۴۰ صفحه اختصاص داده شده است. (پیشین، ج ۴، ص ۱۳۱-۹۲) این تفاوت، دلایل مختلفی دارد که یکی از آنها مراتب معنایی آیات است. مراتب معنایی آیات را به دو گونه می‌توان معنا کرد:

۱. همه آیات در مرتبه اعجازند، اما برخی از آیات از عمق و ژرفای بیشتری برخوردارند که گاه به آنها غرر آیات گفته می‌شود.
۲. آیات دارای سطوح معنایی متفاوتند. مفسران بر اساس سطح توانایی خود، به بخشی از این سطوح دست می‌یابند.

قرآن را از این جهت می‌توانیم به یک اقیانوس بس ژرف تشبیه کنیم که

آموزه‌های آن در سطوح مختلف آن چیده شده و گذر از هر سطح آن، منوط به گذر از سطح پیشین است. حال اگر غواصان مختلفی در آن غور کنند و هر یک مدعی دیدن عجائبی باشد که دیگران آنها را ندیده‌اند به معنای اختلاف حقیقی میان آنان نیست؛ بلکه چون توان و ساز و کار غواصی هر یک از آنها با دیگران فرق دارد، هر یک به فراخور حال و توان خود توانسته به سطحی از این اقیانوس ره یابد، و هر آن‌چه را که دیده بازگو کند. این سخن به معنای قرائت‌پذیری معارف و آموزه‌های قرآن نیست؛ به این معنا که تفاسیر مفسران مختلف هر چند با هم متناقض بوده و مخالف با متن باشد، صحیح تلقی گردند.

بنابراین، قرآن دارای مراتب معنایی است، که از آن به بطون قرآن یاد می‌شود. از طرف دیگر، مفسرانی که غواصان این اقیانوس معارفند و از نظر توان علمی، عمق اندیشه و جهان‌شناخت و شخصیت معنوی، دارای تفاوتند، وقتی در این کتاب به غور می‌پردازند هر کس به شگفتی‌هایی دست می‌یابد که برای دیگران ناشناخته است، و هنگامی که این حقایق دست یافته کنار هم گذاشته می‌شود، اختلاف مفسران به چشم می‌آید؛ البته اختلاف از نوع اجمال و تفصیل یا سطحی و عمقی، نه اختلاف از نوع تناقض و تضاد.

مراتب معنایی قرآن از نگاه امام خمینی علیه السلام

امام خمینی علیه السلام هم به مراتب قرآن پای فشرده و هم فهم قرآن را دارای مراتبی دانسته است: «قرآن مراتب دارد، هفت بطن یا هفتاد بطن از برای قرآن است.» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶) «فان القرآن منازل و مراحل و ظواهر و بواطن، ادناها ما یکون قشور الالفاظ و قبور التعینات، كما ورد: ان للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلعاً؛ قرآن دارای منازل، مراحل، ظواهر و باطن‌هایی است که پایین‌ترین مرحله آن در پوسته الفاظ و گورهای تعینات قرار دارد؛ چنان‌که در حدیث آمده است: همانا

قرآن ظاهری و باطنی و حدی و مطلعی دارد.» (پیشین، ۱۳۷۴، ص ۳۸)

امام خمینی علیه السلام هشدار داده که متوقف ماندن در حد صورت و ظاهر قرآن باعث هلاکت است: «گمان مکن که کتاب آسمانی و قرآن فروفرستاده ربانی همین پوسته و صورت است و [بدان] که ایستادن در حد صورت و ماندن در حد عالم ظاهر و رفتن به مغز و باطن، مرگ و هلاکت است و ریشه تمام جهالت‌ها و پایه تمامی انکار نبوت‌ها و ولایت‌ها می‌باشد.» (پیشین، ص ۵۹)

آن‌چه درباره مراتب معنایی قرآن گفتیم، ناظر به تمام آیات قرآن است؛ یعنی تمام آیات قرآن از نظر ژرفا به مثابه اقیانوسی است که معارف و حقایق الهی در سطح‌های مختلف آن جای گرفته است. با این حال، از برخی روایات استفاده می‌شود که برخی از آیات قرآن، افزون بر برخورداری از ژرفای سایر آیات، از ژرفای بیشتری برخوردار است که دست یافتن به آنها، تأملی به مراتب بیشتر از آیات دیگر نیازمند است. در روایتی آمده است: «سئل علی بن الحسین علیه السلام عن التوحید، فقال: ان الله عزوجل علم انه یكون فی آخر الزمان اقوام متعمقون، فانزل الله تعالی ﴿قل هو الله احد﴾ و الآیات من سوره "الحدید" الی قوله: ﴿و هو علیم بذات الصدور﴾ فمن رام و راء ذلك فقد هلك؛ از امام سجاد علیه السلام درباره توحید پرسیدند، فرمود: همانا خداوند عزوجل می‌دانست که در آخرالزمان، پاره‌ای از مردم ژرف‌اندیش خواهند آمد، پس خداوند تعالی "قل هو الله احد"، و آیاتی از سوره حدید تا آیه "هو علیم بذات الصدور" را فرو فرستاد. پس هر کس فزون از آن را اراده کند، هلاک شده است.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۳، ص ۲۶۴، ج ۶۳، ص ۳۷۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ق، ج ۵، ص ۳۹۳؛ ابن جمعه عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ق، ج ۵، ص ۲۲۱؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۱۴۷)

در این روایت، برای سوره توحید و آیات نخستین سوره حدید، عمق بسیاری ترسیم شده و اعلام شده که دست متفکران و باریک‌بینان، به استثنای معصومان علیهم السلام، از عصر نزول قرآن تا دوره پایانی جهان، از دریافت عمق آن کوتاه

است و تنها در آخرالزمان است که انسان‌های ژرف‌اندیش قادر به فهم آنها خواهند بود. بنابر این روایت، برای این آیات عمق و ژرفایی فزونتر از سایر آیات ترسیم شده است. ممکن است امام سجاد علیه السلام در مقام حصر نبوده باشد، و آیاتی دیگر نیز نظیر آیه نور از چنین ژرفایی برخوردار باشد. امام خمینی رحمته الله علیه درباره این حدیث می‌فرماید: «از این حدیث شریف معلوم می‌شود که فهم این آیات شریفه و این سوره مبارکه، حق متعمقان و صاحبان انظار دقیقه است، و دقایق و سرایر توحید و معرفت در اینها مطوی است ...» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۳۰۲)

امام خمینی رحمته الله علیه معتقد است واقعیت این آیات با همه تحقیقاتی که درباره آنها انجام گرفته، هنوز برای بشر روشن نشده است:

«آیاتی که در روایات ما وارد شده است که برای متعمقین آخرالزمان وارد شده است مثل سوره توحید و شش آیه از سوره حدید، گمان ندارم که واقعیتش برای بشر تا الان و تا بعدها بشود آن طوری که باید باشد، کشف بشود. البته مسائل در این باب خیلی گفته شده است، تحقیقات، بسیار ارزنده هم شده است، لکن افق قرآن بالاتر از این مسائل است.» (پیشین، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۹۰)

فهم مراتب معنایی قرآن به اقتضای تفاوت انسان‌ها در عمق و سعه وجودی‌شان، متفاوت است؛ «... از کریمه شریفه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا...» (سوره انعام، آیه ۷۶) مثلاً اهل معرفت کیفیت سلوک و سیر معنوی حضرت ابراهیم علیه السلام را ادراک می‌کنند، و راه سلوک الی الله و سیر الی جنبه را تعلم می‌نمایند، و حقیقت سیر انفسی و سلوک معنوی را از منتهای ظلمت طبیعت که به «جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ» در آن مسلک تعبیر شده، تا القای مطلق ائیت و انانیت و ترک خودی و خودپرستی و وصول به مقام قدس و دخول در محفل انس ...؛ و دیگران از آن، سیر آفاقی و کیفیت تربیت و تعلیم جناب خلیل الرحمن امت خود را ادراک کنند، و بدین منوال، سایر قصص و حکایات، مثل قصه آدم و ابراهیم و موسی و یوسف و عیسی و ملاقات موسی و خضر، که استفادات اهل معارف و ریاضات و

مجاهدات و دیگران هر یک با دیگری فرق دارد.» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۷)
 این تفاوت ادراک تنها به اهل معرفت و آنان که نگاه غیر عرفانی به قرآن دارند،
 اختصاص نمی‌یابد، بلکه انسان‌ها «... به حسب مراتب وجودشان، به حسب
 مراتب کمالشان، برداشت‌هایی دارند.» (پیشین، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۶۹)

ایشان معتقدند از آن‌جا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام مصادیق بارز
 انسان‌های کامل و به استناد قرآن و سنت، مخاطبان واقعی قرآن‌اند، کامل‌ترین و
 عالی‌ترین بهره‌مندی از قرآن منحصر به آنان است.

حضرت امام علیه السلام درباره بی‌کرانگی قرآن و ناممکن بودن دستیابی بشر به تمام
 معارف آن، می‌فرماید: «... نسخه تربیت انسان که قرآن است غیر محدود است، نه
 محدود به عالم طبیعت و ماده است، و نه محدود به عالم غیب است و نه محدود
 به عالم تجرد است، همه چیز است.» (همان، ص ۱۷۰)

«... قرآن یک کتابی نیست که بتوانیم ما یا کس دیگری یک تفسیر جامعی
 آن‌طور که (سزاوار است بر آن) بنویسد. علوم قرآن یک علوم دیگری است
 ماورای آنچه ما می‌فهمیم.» (پیشین، ۱۳۷۵، ص ۹۴)

مهمترین مستند امام خمینی علیه السلام درباره ادعای سوم، روایت «انما يعرف القرآن
 من خطب به» (کلینی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۱۲؛ حر عاملی، ۱۳۶۷، ج ۲۷، ص ۱۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳،
 ق. ج ۲۴، ص ۲۳۸ و ج ۴۶، ص ۳۵) است. امام خمینی معتقد است: «... قرآن کریم مرکز
 همه عرفان‌هاست، مبدأ همه معرفت‌هاست لکن فهمش مشکل است، آنهایی
 فهمیدند که "من خطب به" بودند ...» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۵)

«این کتاب آسمانی - الهی که صورت عینی و کتبی جمیع اسماء و صفات و
 آیات و بینات است و از مقامات غیبی آن دست‌ها کوتاه است و جز وجود اقدس
 جامع (من خطب به) از اسرار آن کسی آگاه نیست.» (پیشین، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۰)

نتیجه

گرچه حضرت امام علیه السلام دارای اثر مستقلی در زمینه قرآن نیست، اما با این حال، در لابه‌لای آثار مختلف ایشان دیدگاه‌های بلندی درباره قرآن انعکاس یافته است. در این مقاله با بررسی بخشی از این دیدگاه‌ها، ویژگی‌های قرآن از نظر امام علیه السلام مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس این نظرگاه‌ها، قرآن کتابی است جامع، جهانی و جاودانه که به رغم ادعای شماری از خاورشناسان، دارای انسجام ساختاری و محتوایی بوده، هیچ‌گاه دست تحریف به آن راه نیافته است؛ زبان آن زبانی است جامع که تمام طبقات و سطوح مردم را مورد خطاب قرار داده و به خاطر برخورداری از مراتب معنایی، انسان‌ها به فراخور درک و دانش خود از آن بهره می‌برند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، بی تا، اسلامیه، کتابفروشی تهران.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بی تا، تصحیح: محمد حسین عرب، بیروت، دارالفکر.
۳. ابن جمعه عروسی حریزی، عبد علی، نورالثقلین، ۱۴۱۵ ق.: قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۴۰۵ ق.، قم، نشر ادب الحوزه.
۵. امام خمینی، آداب الصلوة، ۱۳۷۰، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. _____، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ۱۳۷۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. _____، تفسیر سورة حمد، ۱۳۷۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. _____، تهذیب الاصول (تقریرات درس اصول امام خمینی)، ۱۳۶۷، قم، دارالفکر، چاپ سوم.
۹. _____، شرح حدیث جنود عقل و جهل، بی تا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. _____، شرح دعاء السحر، ۱۳۷۴، بی جا، بی تا.
۱۱. _____، صحیفه نور، ۱۳۷۴، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۲. _____، کشف الاسرار، بی تا، قم، انتشارات مصطفوی.
۱۳. _____، ولایت فقیه، ۱۳۷۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، بی تا، قم، جامعه مدرسین.
۱۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳، مرکز الطباعة و النشر، مؤسسه البعثة، قم.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر.
۱۷. بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بی تا، قم، مکتبه الوجدانی.
۱۸. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، قرآن ناطق، ۱۳۷۷، تهران، فرهنگ اسلامی: چاپ دوم.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۰، قم، اسراء.
۲۰. _____، نواهد قرآن از تحریف، ۱۳۸۳، تحقیق و تنظیم: علی نصیری، قم، اسراء.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حنّاد، الصحاح، ۱۴۰۷ ق.، بیروت، دارالعلم للملایین.
۲۲. حجازی، محمد محمود، الوحده الموضوعیه فی القرآن الکریم، ۱۳۹۰ ق.، قاهره، دارالکتب الحدیثه.
۲۳. حجتی، سید محمد باقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۱۳۶۸، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۱۳۶۷، تهران: اسلامیه، چاپ ششم.

۲۵. حمد نمله؛ علی بن ابراهیم، *المستشرقون و الدراسات القرآنیة*، ۱۴۱۸، ریاض، مكتبة التوبة.
۲۶. خرماشاهی، بهاء‌الدین، *ذهن و زبان حافظ*، ۱۳۶۲، تهران، نشر نو، چاپ سوم.
۲۷. خوبی، سید ابوالقاسم، *البيان فى تفسير القرآن*، بی تا، بی جا، انوارالهدی.
۲۸. رامیار، محمود، *تاریخ قرآن*، ۱۳۷۹، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم.
۲۹. زرقانی، عبدالعظیم، *مناهل العرفان*، ۱۹۸۸ م، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۰. زرکشی، بدرالدین، *البرهان فى علوم القرآن*، ۱۴۲۲ ق.، بیروت، دارالکتب العربیه.
۳۱. سعیدی روشن، محمد باقر، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، ۱۳۸۳، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۳۲. سیوطی، جلال‌الدین، *اتقان فى علوم القرآن*، ۱۴۱۱ ق.، قم، زاهدی.
۳۳. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر*، بی تا، بی جا، عالم‌الکتب.
۳۴. سعیدی، عبدالمقال، *النظم الفنى فى القرآن*، بی تا، بی جا، مكتبة الآداب.
۳۵. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فى تفسير القرآن*، بی تا، قم، جامعه مدرسین.
۳۶. طبرسی، امین‌الاسلام، *مجمع البیان فى علوم القرآن*، بی تا، تهران، ناصر خسرو.
۳۷. طبری، ابن جریر، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، ۱۴۱۵ ق.، بیروت، دارالفکر.
۳۸. عاملی، جعفر مرتضی؛ *حقایق هاشمه حول القرآن الکریم*، بی تا، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۳۹. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، بی تا، تهران، مكتبة العلمیه الاسلامیه.
۴۰. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ۱۴۱۹، حلب، دارالوعی.
۴۱. _____، *جواهر القرآن*، بی تا، بی جا، بی تا.
۴۲. فخر رازی، محمد بن عمر، *تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)*، ۱۴۲۳ ق.، بیروت، دارالفکر.
۴۳. فیض کاشانی، محمد محسن، *تفسیر صافی*، ۱۴۰۲ ق.، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، بی تا، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران، علمیه اسلامی.
۴۵. مجلسی، محمد باقر، *بحار انوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (علیهم السلام)*، ۱۴۰۳ ق.، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۴۶. معرفت، محمد هادی، *التمهید فى علوم القرآن*، ۱۴۱۲ ق.، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۷. _____، *صیانة القرآن من التحریف*، ۱۴۱۳ ق.، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۸. نصیری، علی، *تحریف ناپذیری قرآن (ترجمه صیانة القرآن من التحریف)*، ۱۳۷۹، قم، انتشارات التمهید و سمت.
۴۹. *نهج البلاغه*، ترجمه محمدرضا آشتیانی و محمدجعفر امامی.