

زبان قرآن عرفی بودن

بلسان عربی مبین

بسر ناه بلسانک



بیان للناس

زهرا اخوان صراف

مقدمه

یکی از نظریه‌های مطرح درباره زبان، شکل و ساختار کلام قرآن، نظریه عرفی بودن آن است. عرفی بودن کلام وحی حد اقل در سه معنای مختلف استعمال شده است:

۱. به معنی در قالب فرهنگ قوم بودن.
۲. به معنی کاربرد واژگان قوم.
۳. به معنی سازگاری با قواعد و ویژگی‌های کاربردی زبان.

از بین این سه معنا آنچه مؤید با دلایل (آیات و روایات و...) است معنای سوم است یعنی قرآن با توجه به فلسفه نزول کتاب - که فهم انسان‌ها و تطبیق رفتار بر اساس آن است - همان شیوه مفاهمه عرف را در ارائه پیام بکار برده است و از همان قواعد و ابزارهای عرفی - عقلایی پیروی کرده است. گرچه از حیث محتوا و هدف‌گیری، پیام خصوصیت‌های ویژه‌ای را در خود نهفته دارد اما در خصوص ویژگی‌های زبان‌شناختی با زبان عرفی تفاوتی ندارد. از طرفی در زبان قرآن ویژگی‌هایی وجود دارد که باعث

شده است نظریه عرفی بودن آن مورد نقض و ابرام قرار گیرد. برخی زبان قرآن را زبانی متفاوت با سایر زبان‌ها دانسته‌اند که نه یکسره رمزی است نه علمی نه ادبی و نه عرفی؛ گرچه نمودهایی از آنها را در خود دارد. با ظهور نظریه تحلیل زبانی - که بکارگیری زبان‌های متفاوت را برای برآوردن مقاصد مختلف توصیه می‌کند - بعضی معتقد شدند که زبان قرآن زبان دین است که با زبان علم تمایز بیانی دارد و حتی سمبولیک بودن زبان آن را در برخی آیات مدعی شده و از این رهگذر خواستند به حل تعارض ظاهری میان آیات قرآن کریم و داده‌های علم جدید بپردازند. وجود معارف فرا عرفی در قرآن باعث شده است که برخی زبان قرآن را عرفی محض ندانند، از دیدگاه این افراد اگر شرط لازم زبان عرف آن باشد که در سطح فهم عرف باشد باید حداقل یک سلسله از تعبیر بلند توحیدی و معاد شناسی قرآن و همین‌طور حروف مقطعه در آغاز تعدادی از سوره‌های قرآن را خارج از سطح فهم عرف دانست زیرا به نظر نمی‌رسد این گونه تعبیر آشنا و متعارف در لسان عرف مردم باشد. افزون بر این موارد بر اصل نظریه شبهاتی وارد شده است که اعتبار آن را مورد سؤال قرار می‌دهد.

در این مقاله سعی شده است علاوه بر طرح پاره‌ای از این شبهات و پاسخگویی به آنها، با ارائه اصول و مقومات نظریه، حدود دقیق عرفی بودن روشن شود و مفاد آن تنقیح گردد، تا روشن شود که زبان قرآن در عین حال که زبان دین و دارای اهدافی فراتر از کلام بشر و ویژه هدایت است اما از چهارچوب‌های عرفی - عقلایی تجاوز نکرده است. و قبول نظریه عرفی بودن زبان قرآن به هیچ وجه به معنی تأثیر پذیری از فرهنگ جاهلی و وجود تسامح و مبالغه‌ای که به محتوای قرآن خللی وارد سازد یا فرض کهنگی قرآن نیست و هر آنچه از حقایق عالی که در باطن آیات این کتاب آسمانی و مربوط به محتوای آن است، با این نظریه منافاتی ندارد.

مبانی نظریه عرفی بودن زبان قرآن

الف) چون قرآن کتاب هدایت است اقتضای طبیعی این هدف این است که زبان وحی و شریعت همان زبان محاوره و تفاهم مردم باشد تا بتواند اهداف و مقاصد خود را بیان کند در غیر این صورت هدف نزول تحقق نیافته و نقض غرض خواهد گردید. وجود تعبیری مانند «بیان للناس»، «تبیانا لكل شیء»، «بلسان عربی مبین»، «یسترناه

بلسانک؛ مؤید این است که قرآن برای مردم قابل درک و فهم است.

ب) رعایت شرایط مخاطب از اصول ارتباط است بنابراین وحی باید چنان باشد که با توان ادراک و دریافت آدمی تناسب داشته باشد.

ج) سیره عقلا در محاوره، تکلم و تفاهم به زبان عرفی است و در ارتباطات ایشان هر سخنی بر همان معنای عرفی حمل می شود و طرفین می توانند بر این اساس با یکدیگر احتجاج کنند. علاوه بر این شارع مقدس که خود رئیس عقلا است در این راستا روش تازه ای نیاورده است.

با توجه به سه مبنای فوق در خصوص چگونگی زبان قرآن این نظریه شکل می گیرد که این زبان همان زبان عرف است. برای اثبات این نظریه ادله گوناگونی بیان شده است.

ادله قرآنی

برای نمونه می توان به آیات هدایت و فرقان و نیز آیات دعوت به تدبّر و تحدی اشاره کرد:

شهر رمضان الذی أنزل فيه القرآن هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان. (بقره، ۲/۱۸۵)

هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين. (آل عمران، ۳/۱۳۸)

كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدتبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب. (ص، ۳۸/۲۹)

أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها. (محمد، ۴۷/۲۴)

قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كانوا بعضهم لبعض ظهيراً. (اسراء، ۱۷/۸۸) اقتضای مجموعه این آیات عرفی بودن زبان قرآن است.

ادله روایی

۱. روایاتی مثل حدیث ثقلین که قرآن را مرجع مردم می داند، ۲. روایات عرضه بر قرآن که معیار شناخت روایات را قرآن معرفی می کند. ۳. روایات مشتمل بر احتجاجات ائمه به آیات قرآن و تصریحات ایشان به عرفی بودن زبان قرآن. همه گواه عرفی بودن زبان قرآن است.



گواهی تاریخ

تاریخ نشان می‌دهد که مردم هر زمان زبان پیام الهی را که توسط پیامبرانشان به ایشان ابلاغ شده است می‌فهمیده‌اند و هیچ‌گاه در تاریخ ثبت نشده که پیروان پیامبری گفته باشند زبان پیامی که آورده‌ای برای ما مفهوم نیست. ^۱ هیچ‌یک از اصطلاحات کلیدی که نقش قطعی در تشکیل جهان‌بینی قرآن دارند، اصطلاح تازه‌ای نبوده است.

ادله عقلی

(الف) قبح تحدی به امر ناشناخته: اگر قرآن مفهوم نباشد دعوت به تحدی بی‌مورد است و این خود دلیل محکمی بر مفهوم بودن قرآن برای عموم مردم اعم از مؤمنان، مشرکان و کافران است.

(ب) تکلم با مخاطب با زبان فراعرفی قبیح است. بر اساس سیره عقلی، وقتی قرار است از راه لفظ مفاهمه حاصل گردد بین گوینده و شنونده نقاط مشترکی وجود دارد که مفاهمه بر اساس همان نقاط مشترک انجام می‌گیرد.

بررسی برخی شبهات وارد بر این نظریه

۱. ناسازگاری عرفی بودن با جاوید و جهانی بودن پیام

قرآن برای هدایت جهانیان نازل شده تا آنان را به ضروریات اعتقادی، اخلاقی و عملی راهنمایی کند و معارف نظری را که بیان کرده حقایقی است که به زمان مشخصی اختصاص ندارد و هر فضیلت یا ردیلتی را که یاد کرده است یا حکم عملی را که تشریح کرده به فرد خاص و عصر خاص و معینی مقید نیست.

در صورت نزول قرآن به زبان عربی عهد رسول خدا (ص) این شبهه پیش می‌آید که باید محتوای آن نیز به همان عهد اختصاص داشته و نمی‌تواند برای اعصار دیگر پیام و سخنی داشته باشد. به علاوه لازمه عرفی بودن زبان قرآن را سطحی بودن آن دانسته‌اند.

در پاسخ باید گفت قرآن به همان شیوه عقلایی در القای معارف عمل کرده است. بنابراین قرآن نیز مثل هر کلام دیگر باید علاوه بر معانی اصلی و ظاهری اش که مفهوم و معهود عرب عهد رسول خدا (ص) بوده از معانی التزامی نیز برخوردار باشد که چه بسا بسیاری از این معانی برای آن مردم قابل درک نبوده و نسل‌های بعدی توانسته‌اند در اثر

رشد عقلی و عملی به آنها آگاه گردند بنابراین عرفی بودن زبان قرآن به هیچ وجه ملازم با سطحی بودن آن نیست و می تواند در حالی که به زبان عرب آن عهد است تعالیمی برای تمام افراد بشر در تمام اعصار داشته باشد. مثلاً قرآن علاوه بر آوردن معارف ویژه آن عهد مثل موضوع برده داری، بخش اعظم معارف خود را به موضوعاتی اختصاص داده که برای تمام گروه های مردم در تمام زمان ها وسیله راهنمایی و هدایت است. در کلامی از امیر مؤمنان (ع) نکته قابل توجهی در این خصوص وجود دارد، ایشان در توصیفی از قرآن این چنین فرموده اند:

هو حبل الله المتین، و عروته الوثقی، و طریقته المثلی، المؤدی الی الجنة، و المنجی من النار، لا یخلق من الأزمنة، و لا یغث علی الالسته، لأنه لم یجعل لزمان دون زمان، بل جعل دلیل البرهان، و حجة علی کل إنسان...^۲
در این کلام عبارت لا یخلق من الازمنه - قرآن با گذر زمان کهنه نمی شود - به این حقیقت اشاره دارد که در عین آن که به نیازهای عصر نزول پاسخ می دهد، تعالیم و معارف و احکام آن کلی و عام است تا همواره مایه هدایت انسان ها باشد. آنچه در نظر برخی قرآن پژوهان تحت عنوان جمع بین زبان عام و خاص مطرح شده است به نوعی به این ویژگی قرآن مربوط است.^۳

۲. تأثیر از فرهنگ زمانه

برخی بر آنند که قرآن کاملاً تسلیم فرهنگ عصر نزول یعنی صدر اسلام بوده است. فرهنگ جاهلی عرب را که آمیخته با خرافات ضد علمی بوده است، پذیرا شده و آنها را در متن قرآن وارد کرده است. در پاسخ به این شبهه کافی است رابطه قرآن با فرهنگ آن زمان عرب مورد بررسی قرار گیرد. قرآن با عناصر فرهنگ زمان خویش برخوردهای گوناگون داشته است:

۱. عناصر مثبت فرهنگی عرب - مثل حج - را که برگرفته از ادیان ابراهیمی بوده پذیرفته و آنها را پالایش کرده و تکامل بخشیده است.
۲. عناصر منفی فرهنگی مثل خرافات اعراب جاهلی را نه تنها نپذیرفته است بلکه با آنها مقابله کرده است بعنوان مثال عقائد جاهلانه در مورد جن یا پسر و دختر قرار دادن برای خدا را مورد حمله قرار داده و یا قانون ظهار را محکوم شمرده است و یا نیایش

اعراب جاهلی را مورد تهاجم قرار داده و نیز در بسیاری از موارد احکام جاهلی مثل رباخواری را مورد تخطئه قرار داده است، همچنین در مورد برخی عادات مثل زنده به گور کردن دختران به شدت موضع منفی گرفته است.

۳. قرآن نیز مطابق روش معمول عقلا از زبان قوم، تشبیهات و لغات آنها برای تفهیم بهتر مقاصد بلند خود استفاده کرده است به عنوان مثال، محاجه حضرت ابراهیم با نمرود و نیز تعبیرات قرآن در مورد دیوانگان و تشبیه میوه زقوم به سرهای شیاطین و قسم‌ها و نکوهش‌های لفظی و نیز استفاده از واژه‌های غیر عربی که در آن زمان مورد استعمال عرب بوده از همین قبیل است.

بنابراین ظهور فرهنگ زمانه در قرآن کریم به یکی از سه صورت فوق است که در هیچ یک از موارد مشکلی ایجاد نمی‌کند. عناصر مثبت که مورد پذیرش قرآن بوده، پالایش شده است. عناصر منفی طرد و رد است و عناصر رایج که ویژگی گویشی قوم بوده، بدون نظر به پذیرش لوازم علمی و کلامی آن بکار گرفته شده است، که این مورد هم با توجه به این که استفاده از کنایه‌ها و تعبیرات و عناوین رایج زبان که متکلم ناچار به استفاده از آن است به معنای پذیرش لوازم علمی آن نیست، مشکلی پدید نمی‌آورد. مثلاً در زبان فارسی به فرد مبتلا به بیماری مغزی و عقلی، دیوانه اطلاق می‌شود بدون آن که التزامی به دیوزدگی چنین شخصی در بین باشد.

۳. پذیرش نواقص و کاستی‌های سخن گفتن عرفی

گفته شده است در زبان عرف، دقت و عمق را نمی‌توان یافت و برعکس در آن مبالغه و مسامحه به وفور یافت می‌شود. اگر زبان قرآن زبان عرف عام باشد در آن نیز پای قیاس باز و عناصری مثل مبالغه و مسامحه راه دارد. در این صورت اعتماد به کلمات سخن سلب می‌گردد و آن همه آیات در تفکر و تدبیر لغو خواهد بود.

اما پذیرفتن محاوره و مفاهیم عرفی در مورد قرآن لزوماً به معنای پذیرفتن کاستی‌های آن نیست. قرآن از آن جا که کتاب صدق خالص است و هدف هدایتی دارد، بدون اعوجاج و انحراف و کاستی و اغماض و تسامح مقاصد خود را بیان می‌کند. اساساً اظهار مطلب خلاف واقع - تسامح باشد یا مبالغه یا هر امر دیگر - مربوط به محتوای کلام است اما عرفی بودن زبان مربوط به شکل و ساختار آن می‌باشد و ربطی به ماده و

محتوای سخن ندارد. به عنوان نمونه، برخی آیات موهم مبالغه یا تسامح بررسی می شود:

۱. آیه: *فلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَتْ هَذَا رُبِّي هَذَا أَكْبَرُ*. (انعام، ۷۸/۶) در اینجا اولاً اگر تسامحی به نظر می رسد از باب جدال با قوم است و از روی اغماض نیست. به علاوه این نقل قول از ابراهیم است و اصلاً مربوط به زبان قرآن نیست.

۲. آیه: *يَوْمَ أُحُدٍ لَوْ يَعْمُرُ الْفِ سَنَةَ*. (بقره، ۹۶/۲) که در آن اشاره به دنیا طلبی یهود است - که می خواهند هزار سال یا بیشتر در دنیا بمانند- با این قرینه حالیه که واقعاً دنیاگرایی آنها آن گونه بود که خواهان عمر هزار ساله یا بیشتر در دنیا بودند و این تعبیر مانند تسامح و مبالغه ای که مردم در محاوره به کار می برند و مثلاً می گویند صد بار به تو گفتم - در حالی که ممکن است پنج بار هم نگفته باشند- نیست. نمی توان موردی در قرآن کریم پیدا کرد که در بیان خود قرآن نسبت موضوعات مورد نظرش - و نه در نقل قول ها و بیان حالت دیگران- دچار تسامح و مبالغه شده باشد.

۴. وجود تعابیر غیر مستعمل در محاورات معمولی، در قرآن

بیان اشکال به این صورت است که در بین آیات قرآن بویژه در سال های اولیه پس از نزول قرآن، نمونه هایی وجود دارد که صحابه در درک و فهم معانی آنها دچار اشکال بودند مثل *وفاکهة وإبناً* که وقتی خلیفه دوم بر روی منبر آن را خواند معنای آن را نمی دانست.

در پاسخ این مورد باید گفت: در نمونه های مطرح شده، چنین اختلاف نظرهایی از تفاوتی که از جهت قدرت فهم و میزان دانش همواره در میان اقشار مختلف مردم وجود دارد، ناشی می شود و استشهاد ابن عباس به اشعار عرب در مسائل نافع بین ازرق نشان می دهد که واژه های غریب قرآن در آثار ادبی نظیر اشعار جاهلی عرب استعمال داشته اند ولی به دلایلی همچون سوابق ذهنی، تحولات احتمالی زبان و جز آن در نظر مسلمانان مشکل و پیچیده جلوه کرده است. از این رو واژه های معدودی از قرآن به این معنا غریب بوده و امری نسبی محسوب می شود.

۵. وجود تمثیل در قرآن

برخی گروه های اسلامی و دانشمندانی چون یونگ گمان کرده اند به خاطر ورود

تمثیل در قرآن زبان آن رمزی است و قابل ادراک نیست بنابراین نمی تواند زبان عرف باشد و داستان های اصحاب کهف، موسی، خضر و... را رمزی دانسته اند.

جهت بررسی اشکال فوق باید ابتدا تمایز رمز را از تمثیل مشخص کرد. تمثیل معنی و مفهوم مشخص و محدودی دارد و در آن اشیا و رویدادها و صحنه ها مظاهری قرار دادی برای بیان مفاهیم مورد نظر متکلم، شاعر یا نویسنده است به نحوی که عرف عام می تواند آن را بفهمد اما رمز چنین نیست. یعنی اگر چه ممکن است قراردادی باشد ولی از فهم عرف بالاتر است و تنها برای گروه خاصی که به آن آگاهی داشته باشند مفهوم است. به علاوه قرآن اگر چه از تمثیل استفاده کرده، اما این استفاده به صورت محدود و در زمینه های خاص بوده است و نه در تمام زمینه ها و موضوعات. سیوطی در این باره می گوید:

مثل و تمثیل در قرآن محدود به مواردی است که معنای مورد نظری که گوینده در صدد القای آن به مخاطب است از حواس و ادراک متعارف مردم مخفی باشد. برای تقریب به عقل و تصویر آن به شکل محسوس، معانی خفی به امور جلی و آشکار و امور غایب از دید حس و عقل به مشهودات تشبیه و تمثیل می گردد.^۴

به اعتقاد برخی متفکران اسلامی گاهی استفاده از یک تمثیل آن قدر می تواند کارساز باشد که هیچ حقیقتی نمی تواند آن نقش را ایفا کند. زیرا به کارگیری آن از قریحه عقلایی سرچشمه می گیرد و شیوه ای است که عقلا ابداع کرده اند و در محاورات عرفی و عقلایی از آن استفاده می کنند. منشأ شبهه، یکسان انگاری تمثیل و رمز است. رمز به علت احتمال واقعی نبودن حکایات با تبیان و نور مبین بودن قرآن معارض است در حالی که محال است که انبیا در منطق نبوت برای یک حقیقت - العیاذ باللّه - یک امر واقع نشده و یک دروغ را ولو به صورت تمثیل بیان کنند.^۵

۶. وجود منسبها و مبهمات در قرآن

اولاً: بر این اساس که فهم منسبها و مبهمات قرآن - بنا به مفاد آیه... و ما یعلم تأویلہ إلا اللّٰه و الراسخون فی العلم یقولون آمنّا به کل من عند ربنا... (آل عمران، ۷/۳)، که بر مذمت

پیروان متشابه و توصیف آنان به کجی و فتنه جویی دلالت دارد. اختصاص به خداوند دارد، برخی معتقد به غیر عرفی بودن زبان قرآن شده اند.

ثانیاً: برخی معاصران معتقدند در قرآن ابهاماتی وجود دارد که چندین قرن تلاش مفسران نتوانسته است این ابهامات را برطرف سازد. برای نمونه یکی از اختلافات مطرح در صدر اسلام مسأله میراث پیامبران است که حضرت زهرا(س) با استشهاد به قرآن سعی در روشن کردن مسأله کردند. با این وجود به گونه ای روشن نبوده که بتواند طرف مقابل را قانع کند یا در مورد مسأله امامت گفته شده است که چون در قرآن بیان صریحی ندارد، سقیفه شکل گرفت و نیز امیر مؤمنان(ع) زمانی که ابن عباس را برای مواجهه و استدلال با خوارج نهران فرستاد فرمود: لا تخصمهم بالقرآن فان القرآن حمال ذو وجوه و خاصمهم بالسنة.^۶

ثالثاً: مواردی در قرآن کریم وجود دارد که با وجود تمام تحقیقات انجام شده همچنان مبهم است مثل واژه امانت در آیه: **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا**.^۷ (احزاب، ۷۲/۳۳) وجود این گونه موارد که قاعدتاً با شیوه عرفی سخن گفتن سازگار نیست پذیرش این نظریه را با مشکل مواجه می کند. برای بررسی دقیق این اشکال توجه به مقدماتی ضروری به نظر می رسد:

۱. آیات متشابه قرآن با مراجعه به محکمت که مشتمل بر امتهات مطالب کتاب هستند، از جهت مدلول و مراد واضح می شوند. بنابراین با واسطه محکم اند. این آیات اگرچه در افاده مدلول خود استقلال ندارند اما غیر قابل فهم نیستند.

۲. تشابه تنها در بخش کمی از قرآن مطرح است چون اگر چهار دسته اصلی آیات قرآن- که در بیان احکام و تکالیف، امثال و حکم، معارف قرآنی، و جهان غیب است- را در نظر بگیریم زبان قرآن در بیان احکام و تکالیف مرتبط با رفتار انسان، کاملاً صریح و رسا است. همچنین در بیان امثال و حکم که به جهت موعظه و بیدار کردن ضمیر مردم بکار گرفته شده است واضح می باشد. در این دو بخش تنها آشنایی بالغت و اسلوب عرب برای فهم مدلول آیات کافی است و ابهام و دشواری در فهم وجود ندارد. در بخش معارف و سخن از جهان غیب اگرچه بیشتر از ابزار استعاره و تشبیه و کنایه استفاده شده، اما از شیوه های متعارف و شناخته شده نزد عرب تجاوز نشده است. البته برای توصیف امور ماورای ماده و بیان حقایق غیبی از همان واژگان

موضوع برای امور محسوس بهره گیری شده است. و این واژگان از بیان مفاهیم جاری در عالم غیب قاصرند اما می توانند این مفاهیم را تقریب کنند. این نیز خود از شیوه های متعارف است که در این گونه تشبیه ها به تقریب بسنده می شود و برای عصر نزول قابل فهم بوده است. یا به عبارت برخی از معاصران^۱ زمینه فهم آنها در عصر نزول قرآن وجود داشته است. چون اگر چنین نباشد این گونه آیات موجب اغراء به جهل و گمراه شدن آنان می شده، و گمراه کردن مردم قبیح و صدور آن از حکیم محال است. و معارف و اصول شناخت که در قرآن مطرح شده فراتر از بینش بشریت آن روز بوده مثل کُنّه ذات احدیت که جز از راه صفات هرگز قابل شناخت نیست. اما این مسأله مربوط به محتوای قرآن است و ربطی به ساختار زبانی آن ندارد.

۳. تشابه در آیات قرآن دو گونه است: تشابه اصلی و تشابه عرضی. تشابه اصلی که به دلیل قصور لفظ و بلندی معنا به وجود آمده است کاملاً طبیعی است زیرا این گونه تشابه در اثر بیان معانی ژرف توسط الفاظ متداول عرب که برای معانی سطحی ساخته شده پدید آمده است. اما آن دسته از متشابهات که تشابه در آنها عرضی است در آغاز اسلام متشابه نبوده و مسلمانان با سلامت طبع با آن برخورد می کردند و عموماً مراد آن را درک می کردند. اما با گذشت زمان در اثر عوامل مختلفی از جمله تطور واژه ها، بروز مباحث جدلی و مسائل کلامی و رایج شدن برخی مطالب فلسفی که از یونان به دیار مسلمانان راه پیدا کرد، بر چهره بسیاری از آیات هاله ای از غبار ابهام پدید آمد. این قسم تشابه در حقیقت بر قرآن تحمیل شده زیرا مطالبی است که مطابق با اسلوب و شیوه های متعارف عرب بیان شده و خالی از هر گونه پیچیدگی و ابهام بوده و در آغاز ایجاد شبهه نمی کرده است.

۴. از آنجا که قرآن به اصول و کلیات پرداخته و وارد جزئیات نشده است در پاره ای از آیات اجمال وجود دارد و این با ابهام تفاوت دارد. ابهام در مقصود قرآن در صورتی می تواند ادعا شود که قرآن در بیان آنچه در صدد بیان آن بوده است کوتاهی کرده باشد. در حالی که موارد شبهه از دو قسم بیرون نیست یا مواردی چون مذکور نبودن عدد رکعات نمازها و یا نیامدن اسم ائمه (ع) به صورت صریح در قرآن است که بیان جزئیات آنها را خود قرآن بر عهده پیامبر (ص) نهاده است و یا لغاتی نظیر امانت است که گفته شده معنای دقیق آن معلوم نیست، که در این موارد باید گفت قرآن غرض اصلی خود را

به طور کامل و صریح بیان کرده، زیرا اینجا قرآن کریم در صدد بیان اصل مطلب - و نه شرح و توضیح کامل آن - بوده است. اگر ابهامی مشاهده می شود ناشی از طلب ما به فهم بیشتر است. اما اصل غرض - که بیان اجمالی یک حقیقت است - ابهامی ندارد. با توجه به چهار مقدمه فوق معلوم می شود که بیان متشابهات در قرآن و نیز اجمال گویی های آن به نحوی نیست که از اسلوب های مفاهمه عقلایی بیرون باشد.

۷. وجود اشارات علمی در قرآن

این که قرآن مشتمل بر برخی مطالب علمی است قابل انکار نیست، اما دامنه اقوال در موضوع گسترده است. برخی قرآن پژوهان مطالب علمی قرآن را تنها اشارات تراوشی می دانند که به غرض افاده مطلب علمی بیان نشده است، اما در سوی دیگر برخی دانشمندان مانند ابن ابی الفضل المرسی و غزالی و... سعی کرده اند همه علوم را از قرآن استخراج کنند زیرا بر اساس آیاتی از قرآن، معتقد بودند همه علوم در قرآن است. اما چون زبان عامیانه تحمل بیان دقیقه های علمی را ندارد پس یا باید قرآن در بیان مطالب خود از شیوه ای غیر از شیوه های عرفی استفاده کرده باشد یا باید ملتزم شویم که مردم عصر نزول آنها را نمی فهمیدند.

در پاسخ باید گفت درست است که خداوند به منظور هدایت مردم از انواع شیوه های بیانی در رساندن مقاصد خود بهره گرفته و لذا اشتمال قرآن بر برخی مطالب و حقایق علمی مسلم است، ولی قرآن در بیان مطالب علمی در حوزه های علوم بشری نیست. زبان علمی دارای ویژگی هایی است که در زبان قرآن وجود ندارد، بنابراین مطالب علمی خود را نیز با زبان عرفی بیان کرده، چون همچنان که در پاسخ برخی شبهات دیگر اشاره شد اساساً این مربوط به محتوای قرآن است و نه شکل و ساختار زبان آن. برخی از این ویژگی ها عبارتند از:

۱. زبان علمی مملو از اصطلاحاتی است که متفاهم اهل علم است در حالی که قرآن قابل فهم همه است و در آن از اصطلاحات خاص علمی خبری نیست.
۲. زبان علمی که برای بیان مطالب علمی است و هدفش توصیف واقعیات است بر انگیزانندگی و تعهد آفرینی ندارد. اما قرآن این طور نیست و در بیان مطالب خود به صرف توصیف واقعیات بسنده نمی کند.

۳. زبان اکثر علوم در ارائه مطالب به قطع و یقین سخن نمی گوید و در آن تردید و احتمال صدق و کذب وجود دارد در حالی که زبان هدایتی قرآن با تردید و احتمال سازگاری ندارد.

۴. قرآن در بیان مطالب خود از برخی سبک ها، مثل مجاز گویی، کنایه و اشتراک استفاده کرده است که برای بیان مطالب علمی کاربردی ندارد و به مفاهیم علمی خدشه وارد می سازد.

۸. ذوبطون بودن و تأویل پذیری قرآن

عده ای بر اساس این مدعا که آیات قرآنی اشاره به حقایق ماورای مدلول ظاهری خود دارند و آن حقایق مقصود بالذات است نه این ظاهر، این کلام را رمزی شمرده اند و بنابراین این شیوه را با شیوه تخاطب عرفی متفاوت دانسته اند.

برای بررسی دقیق این شبهه باید تفاوت عمیق علمی که بین رمزی بودن یک کلام با دارای بطن و تأویل بودن آن وجود دارد آشکار شود.

معانی که آیات قرآن بر آنها دلالت دارند دو قسم است:

الف) قسمی که بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره قابل فهم است.

ب) قسمی که معارفی عمیق و پنهان است که یا با تعمق بیشتر و اعمال دقت و

ظرافت افزون تر و یا با استمداد از آیات دیگر، قابل دسترسی است.

وجود باطن برای آیات قرآن کریم چیزی است که عقل و نقل بر آن دلالت دارند اما این باطن مرتبه ای از معنای واحدی است که گوینده قصد کرده است. مهم آن است که معنایی که بر مبنای قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره با دلالت آشکار افاده می شود، مقصود اصلی گوینده است و معنا یا معانی دیگر با لطافت و به صورت پنهان رسانده می شود و این شیوه افاده مقصود در مفاهیم عقلایی وجود دارد. و چون قرآن کلام خداست، این بُعد را در عمیق ترین شکل خود و در حد اعجاز داراست.

ابن تیمیه با این که حدیث «للقرآن باطن و للباطن باطن الی سبعة باطن» را مجعول دانسته، درباره باطن چنین گفته است:

هرگاه مراد از علم باطن آن علمی باشد که از بیشتر یا بعضی از مردم پنهان

است؛ پس این علم بر دو نوع است نوع اول باطنی که با علم ظاهر مخالف

است و نوع دوم باطنی که با علم ظاهر مخالف نیست . قسم اول باطل است اما قسم دوم همانند کلام در علم ظاهر گاه حق و گاه باطل است...^۹ .
در نتیجه خدا بدان گونه سخن گفته است که ظاهر کلام اراده می شود، اگرچه ممکن است بر اساس مفاهمه عقلا و مطابقت با قرآن، معانی دیگر در طول آن مفاهیم و مصادیق داشته باشد .

اما چنان که قبلاً نیز اشاره شد، رمزی بودن یک زبان به معنای دیگری است که با مفهوم فوق یعنی ذوبطون بودن آن به طور کلی متفاوت است . زیرا در یک کلام رمزی معنای ظاهری مراد گوینده نیست مثلاً باطنیه و متصوفه برای قرآن باطن و معانی غیر از آنچه که از ظواهر آن استفاده می شود قائلند که این روش بر اساس عقل و نقل پذیرفته نیست . زیرا اینان ظاهر کلام خدا را طرد کرده و به مفاهیمی برخلاف ظاهر آن حمل می کنند در حالی که حمل سخن هر گوینده ای برخلاف ظاهرش، نیازمند قرینه است اما در آیاتی که از سوی این گروه تأویل شده است هیچ قرینه ای نیست . مثلاً ابن عربی در آیه شریفه... و أما الجدار فكان لغلامین يتيمين في المدينة... (کهف، ۱۸/۸۲)، دو غلام را به عقل نظری و عقل عملی و یتیم بودنشان را به جدا شدن از پدرشان که روح القدس باشد معنی می کند.^{۱۰} طبیعی است که این گونه تأویل کردن با شیوه عرفی مغایر است اما اگر بطن و ظهر قرآن در طول یکدیگر باشند دیگر کلام رمز نیست و از چهارچوبهای مفاهمه عقلایی بیرون نمی باشد و وجود تعدادی حروف مقطعه در ابتدای بعضی سوره که از رموز قرآن شمرده می شوند تمام زبان قرآن را رمزی نمی کند . علامه طباطبائی درباره طولی بودن معانی قرآن می نویسد:

قرآن از نظر معنا مراتب مختلفی دارد . مراتبی طولی که مترتب بر یکدیگرند و همه آن معانی در عرض واحد قرار ندارند تا کسی بگوید این مستلزم آن است که یک لفظ در بیشتر از یک معنا استعمال شده باشد و استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا صحیح نیست و یا کسی دیگر بگوید این نظیر عموم مجاز می شود یا از باب لوازم متعدد برای ملزوم واحد است . بلکه همه آن معانی، معانی مطابقی است که لفظ آیات به طور دلالت مطابقی بر آن دلالت دارد چیزی که هست هر معنایی مخصوص به افق و مرتبه ای از فهم و درک است.^{۱۱}
(البته در قسمت نتیجه گیری رأی دیگری در این خصوص ارائه خواهد شد که

استعمال لفظ در بیش از یک معنا را هم حل می کند .

نتیجه گیری کلی

از آنچه در بررسی برخی شبهات پیرامون نظریه عرفی بودن زبان قرآن گذشت می توان به راه حل کلی برای حل سایر شبهات رسید اما صرف نظر از شبهات ، آنچه در خصوص این نظریه مهم است ، تبیین دقیق حدود مسأله است . عرفی بودن زبان قرآن را در حدی می توان پذیرفت که به نفی ویژگی ها و اسلوب ممتاز قرآن نینجامد . تردیدی نیست که قرآن در ابلاغ پیام خود ، منطق تفهیم و تفاهم عموم عقلا را کنار نمی نهد و از سوی دیگر ، شیوه سخن گفتن قرآن به گونه ایست که همگان می توانند از آن بهره مند شوند . این حد قابل قبول نظریه است و هر شبهه ای نسبت به این حد ، همان طور که گذشت ، قابل پاسخگویی است ؛ اما با توجه به خصوصیات دیگری که قرآن واجد آنهاست ، دشوار می نماید که زبان قرآن به تمامی زبان عرفی محض دانسته شود . برخی از این ویژگی ها عبارتند از :

۱ . سهل و ممتنع بودن ؛ قرآن در افاده معانی ، شیوه ای ویژه خود دارد که نه به سادگی روش گفتار عامه است و نه به پیچیدگی تعبیرات خواص ، بلکه حد وسطی بین این دو شیوه را برگزیده است . در قرآن عبارات روشنی وجود دارد که عامه مردم به خوبی آن را می فهمند ، به طوری که به فهم خود کاملاً اطمینان پیدا می کنند . و در کنار آن اشارتی برای خواص آمده که بر دیگران پوشیده است . تا به تناسب توان علمی بالایی که به آنان ارزانی شده است گره های آن را بگشایند و از معضلات آن پرده بردارند .

۲ . جمع بین معانی متعدد ؛ استعمال لفظ و اراده بیش از یک معنا اگرچه از نظر اصولیان گذشته ممتنع بوده اما با تلاش های اصولیان متأخر ، این امتناع عقلی برداشته شده است . چنین کاربردی اگرچه متداول و متعارف نیست ، اما قرآن کریم این مشکل را سهل شمرده و در بسیاری از موارد برخلاف متعارف به کار برده است ؛ چنان که با کاربرد یک لفظ بر حسب دلالت اولی آن ، معنای ظاهری آن را اراده کرده ، ولی همزمان با آن مفهوم ثانوی عام را که شامل موارد دیگر هم می شود لحاظ کرده ؛ به طوری که همین مفهوم عام ثانوی ، مقصود اصلی قرآن را در مقام بیان ، افاده می کند و استمرار و

بقای مفاد قرآن را به گونه ای عام و فراگیر در طول زمان تضمین می کند.

۳. اصطلاحات ویژه؛ قرآن اصطلاحات ویژه ای استعمال کرده است که در لغت یا دیگر عرف ها دلیلی بر آن استعمال نیست و معانی آنها جز از خود قرآن دانسته نمی شود امیر مؤمنان (ع) می فرماید:

برخی آیات قرآن به وسیله آیات دیگر گویا می گردد و آیات آن گواه یکدیگرند. ۱۲.

به عنوان نمونه می توان به واژه اِذْن یا مشیت اشاره کرد.

ویژگی های دیگری نیز وجود دارند که مختص خود قرآن است از قبیل جمع میان ایجاز و ایفاء، رعایت فهم عامه در کنار اقناع خاصه و کاربرد استعاره مجاز و کنایه. ۱۳ سبک قرآن، سبک آمیختگی موضوعات است در حالی که آثار بشری این گونه نیستند، زبان قرآن زبان ذواضلاع است که در آن تعلیم و تربیت در هم تنیده شده، و نیز زبانی ذو مراتب است که متناسب با هدف تربیتیش معانی تو در تو دارد به علاوه معارف فراعرفی - لا اقل در یک سلسله از تعابیر بلند توحیدی و معادشناسی آن و نیز حروف مقطعه - در آن به چشم می خورد.

ملاحظه این ویژگی ها از یک سو و قوت ادله عرفی بودن زبان قرآن از سوی دیگر باعث شده است که پژوهشگران به یکی از امور زیر متوسل شوند:

۱. عرفی بودن زبان قرآن به این معناست که در بخش عمده ای از آن - و نه در تمامش - عرفی است.

۲. زبان قرآن نه یکسره رمزی است، نه علمی، نه ادبی و نه عرفی؛ اگرچه نمودهایی از آنها را در خود دارد. زبان قرآن زبانی مخصوص به خود است، آن هم به زبان دیگری است.

۳. زوایای غیر عرفی قرآن مربوط به محتوای آن است نه شکل و ساختار بیان، پس اساساً صلاحیت طرح در این زمینه را ندارد و شکل و ساختار بیان کاملاً عرفی است.

۴. زبان قرآن عرفی محض نیست و زبان ویژه هدایت است.

اما نگارنده بر این باور است که قرآن در فرآیند تنزیلی و ارائه مفاد ظاهری، روشنایی بخش راه و مسیر همه انسانهاست تا حد نصاب هدایت و اتمام حجت برای همگان

فراهم آید. برای دست یابی به این سطح از معانی قرآن تنها استفاده از ابزارهای زبان شناختی و سلامت عقلی کافی است. به نظر می‌رسد کسانی که از زبان عرفی قرآن سخن به میان آورده‌اند همین سطح از شناخت قرآن را منظور داشته‌اند که برای عموم مردم تحقق می‌یابد. اما در خصوص ویژگی‌های فراعرفی زبان قرآن - که به بعضی از آنها اشاره شد - باید گفت خود عرف وقتی به خصوصیات پیام قرآنی از قبیل جهانی بودن و جاودانگی آن و این که هدف از آن هدایت است و... توجه کند و نیز به تفاوت‌های قهری و ضروری کلام خدا با کلام عرفی متذکر شود، این امتیازات را کاملاً عقلایی می‌یابد. به عبارت دیگر در مفهومی که از عرفی بودن یک پیام در ذهن دارد - برای پیام قرآنی - توسعه‌ای قائل می‌شود یعنی باید گفت زبان قرآن «توسعه عرفی زبان عرفی» است و این با راهی که سایرین در حل مشکل طی کردند که منجر به فراعرفی خواندن زبان قرآن یا زبان ویژه هدایت بودن آن یا زبان خاص بودن آن یا در بخشی عرفی بودن و... شد، فرق ظریف علمی دارد.



۱. محمد هادی معرفت، علوم قرآنی/ ۴۹.

۲. علامه مجلسی، بحار الانوار، ۱۴/۸۹.

۳. محمد هادی معرفت، زبان قرآن، فصلنامه اندیشه حوزه، شماره ۲ و ۳ / ۲۵.

۴. جلال الدین سیوطی، الاتقان، ۱۰۴۲/۲.

۵. مرتضی مطهری، سیری در سیره نبوی/ ۱۲۳ و ۱۲۴.

۶. نهج البلاغه، نامه ۷۷.

۷. ر. ک: زبان قرآن/ ۲۷.

۸. مهدی هادوی، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم/ ۳۲۰.

۹. التفسیر الکبیر، ۳۹/۲ - ۴۰.

۱۰. محی الدین بن عربی، تفسیر القرآن الکریم، ۱/ ۷۷۳.

۱۱. علامه طباطبایی، المیزان، ۳/ ۶۴.

۱۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.

۱۳. ر. ک: محمد هادی معرفت، تفسیر و مفسران، ۱/ ۹۷ - ۱۱۰.