

زبان قرآن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

مهدی سعیدی*
ولی‌اله نقی‌پورفر**

چکیده

از جمله مسائل مطرح در حوزه زبان دین و قرآن، معناداری، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی است. این مباحث ابتدا در خصوص متون مقدس یهودی مسیحی طرح گردید، سپس دامنه آن توسط برخی روشنفکران معاصر به زبان قرآن کشانده شد. آیت‌الله جوادی آملی، از جمله مفسران معاصر است که در صدد پاسخ به پرسش‌های نوپدید در خصوص زبان قرآن برآمد. در این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی با اشاره به برخی زمینه‌های چالش‌برانگیز زبان دین در جهان غرب، به تبیین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی پیرامون زبان قرآن پرداخته شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد بر خلاف ادعاهایی که زبان دین و قرآن را فاقد معنا و معرفت‌افزایی می‌دانند، در نگاه آیت‌الله جوادی آملی، زبان دین و قرآن بر اساس ادله برون‌دینی مانند: برهان حق، برهان هدایت، نارسایی معیار تحقیق‌پذیری و ادله درون‌دینی: مانند اوصاف سلبی و ثبوتی قرآن، اهداف قرآن و روش قرآن در بیان معارف و قصص، روایت تقلین، معنادار، معرفت‌بخش و واقع‌نما می‌باشد.

واژگان کلیدی

زبان دین، زبان قرآن، معناداری، شناختاری، واقع‌نمایی، جوادی آملی

*. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی (نویسنده مسئول).
mahdisaedi970@pnu.ac.ir
naghipoor@qom.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۱۸

** دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم و مدرس معارف اسلامی.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳

طرح مسئله

مسئله زبان دین از مسائل مهم دین‌پژوهی معاصر و فلسفه دین است. در ادیان ابراهیمی «متن مقدس» مهم‌ترین منبع معرفت دینی است که یکی از دل‌مشغولی‌های فیلسوفان دین در حوزه زبان دین پرداختن به ماهیت گزاره‌های دینی موجود در متون مقدس دینی است به اینکه آیا این گزاره‌ها معنا دار هستند یا فاقد معنا؟ شناختاری و معرفت‌بخش می‌باشند یا غیرشناختاری و غیرمعرفت‌بخش می‌باشند؟ واقع‌نما یا ناواقع‌نما هستند؟ این پرسش‌های مهم ابتدا در جهان غرب و پیرامون کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان مطرح گردید که پاسخ‌های متفاوت و متنوعی را در برداشت. دامنه این سؤالات کتاب مقدس مسلمانان یعنی قرآن کریم را نیز در بر گرفت و همان پرسش‌ها در حوزه زبان قرآن نیز مطرح گردید؛ البته برخی از این پرسش‌ها از آغاز و در خود جهان اسلام پیرامون زبان قرآن مطرح بود (فراستخواه، ۱۳۹۶: ۳۳) اما در دوران معاصر با توجه به مباحث جدید، الهیاتی که خود، متأثر از عوامل گوناگونی است دامنه بحث گسترش پیدا کرد و مباحث فراوانی در این حوزه مطرح گردید؛ از جمله پرسش‌های مطرح در این حوزه عبارتند از:

۱. آیا گزاره‌های قرآنی معنا دار هستند؟

۲. آیا گزاره‌های قرآنی معرفت‌بخش و واقع‌نما هستند؟

از جمله اندیشمندان معاصر که در صدد پاسخ به این پرسش‌های نوپدید برآمدند، آیت‌الله جوادی آملی است.

پیشینه

در حوزه زبان قرآن آثار متعددی نگاشته شده است که در برخی از آنها به صورت جزئی به دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در خصوص زبان قرآن اشاره شده است. اما تا جایی که نگارنده تفحص نموده، پژوهش مستقلی در این زمینه صورت نگرفته است برخی از آثاری که به صورت جزئی به دیدگاه استاد جوادی آملی در خصوص معناداری، واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی زبان قرآن اشاره داشته‌اند عبارتند از:

۱. کتاب *زبان قرآن با نگاهی به چالش‌های کلامی تفسیر*، نگاشته ابوالفضل ساجدی.

۲. کتاب *زبان قرآن و مسائل آن*، نگاشته محمدباقر سعیدی روشن.

۳. مقاله «تبیین و نقد ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآن در اندیشه احمد خلف‌الله با تکیه بر آراء نوصدرائیان»،

نگاشته آقایان مهدی سعیدی، عبدالمجید حسینی‌زاده، سیدعلی علم‌الهدی و حسین هوشنگی که به بیان برخی از ادله واقع‌نمایی قصص قرآن از نگاه استاد جوادی آملی پرداخته است.

۴. پایان‌نامه *بررسی زبان قرآن از منظر علامه طباطبایی و شاگردان*، نگاشته آقای عبدالعلی براتی

در دانشگاه باقرالعلوم که به صورت جزئی به بیان دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در خصوص زبان قرآن پرداخته است و اشاره‌ای گذرا به بحث معناداری، واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی زبان قرآن داشته است.

۵. مقاله «زبان قرآن و ویژگی‌های آن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی» به قلم محمد نظیر عرفانی، که بیشتر ناظر بر نظریه زبان فطرت آیت‌الله جوادی آملی است و به مسئله معناداری، واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی زبان قرآن به صورت مفصل نپرداخته است.

۶. مقاله «زبان قرآن از نظر آیت‌الله جوادی آملی و لودویگ ویتگنشتاین» نوشته محمدجواد حسنی بیرونی، که بیشتر ناظر بر نظریه زبان فطرت است و به مسئله معناداری، معرفت‌بخشی زبان قرآن اشاره مختصری داشته است.

۷. مقاله «فطری بودن زبان قرآن از منظر آیت‌الله جوادی آملی و مقایسه آن با دیگر نظریات» نگاشته آقایان جواد صیدانلو، محمد کرمی‌نیا و مصطفی کورکور کشکلی که بیشتر ناظر بر نظریه زبان فطرت است و به موضوع مورد بحث نپرداخته است. در این نوشتار با روش تحلیلی - توصیفی و کنکاش در آثار مختلف آیت‌الله جوادی آملی به تبیین دیدگاه ایشان در زمینه زبان قرآن و پاسخ به سؤالات مطرح شده در این حوزه خواهیم پرداخت.

الف) معناداری گزاره‌های دینی

پیش‌فرض فیلسوفان، متکلمین و متألهان سنتی بر واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی گزاره‌های دینی بوده است. اطمینان و عدم تردید آنها در این موضوع موجب می‌شد، هیچ‌گاه سؤال از معناداری یا بی‌معنایی زبان دینی را مطرح نمایند (علیزمانی، ۱۳۸۳: ۲۸۸). در آغاز قرن بیستم، برخی از فیلسوفان که با نام پوزیتیویست‌های منطقی شناخته می‌شدند، این اطمینان را مورد تردید جدی قرار دادند. پوزیتیویست‌های منطقی ملاک و معیار معناداری را در گرو آزمون‌پذیری تجربی می‌دانستند. (پترسون، ۱۳۸۹: ۲۶۱) خاستگاه این نهضت فکری، به هیوم باز می‌گردد، از منظر هیوم آنچه را که ما از واقعیت می‌توانیم بدانیم، محسوسات یا داده‌های حسی است. وی مفاهیمی مانند علت و علیت را صرفاً تداعی بعضی داده‌های حسی می‌داند که در گذشته نوعی معیت یا اتصال با یکدیگر داشته‌اند. (باربور، ۱۳۸۹: ۱۵۱) پوزیتیویست‌های منطقی، زبان علم را نمونه‌ای از یک زبان دقیق و آزمون‌پذیر می‌دانستند و بر این اساس معیاری برای تمییز گزاره‌های معرفت‌بخش و معنادار از گزاره‌هایی که فاقد معنا و غیر معرفت‌بخش هستند، عرضه کردند. (همان: ۲۶۱) بر اساس شاخصی که از جانب پوزیتیویست‌های منطقی مطرح شد، گزاره‌ای معنادار، گزاره‌ای است که بتوان به صورت تجربی صدق یا کذب محتوای آن گزاره را نشان داد؛

آلفرد آیر که از پیشگامان جریان پوزیتویسم منطقی است معتقد است بر اساس نگرش پوزیتویسم پیش از هرگونه تلاش برای تعیین صدق و کذب هر گزاره‌ای، در آغاز باید دید که آیا آن قضیه معنادار است یا خیر، ضابطه معناداری، تحقیق‌پذیری است سخن او در این زمینه در کتاب معروفش «زبان، حقیقت و منطق» چنین است «ملاکی که ما برای ارزیابی اصالت گزاره‌های ناظر به واقع به کار می‌گیریم، ضابطه تحقیق‌پذیری است. ما می‌گوییم که یک جمله، برای شخص معین معنای واقعی دارد فقط اگر او بداند که چگونه معنایی را که آن جمله بر آن دلالت دارد، مورد آزمون تجربی قرار دهد» (Ayer, 1949: 35) به عبارت دیگر، تنها گزاره‌ای واقع‌نما است که قابلیت آزمون به روش تجربی را داشته باشد و از طریق تجربه بتوان به صدق یا کذب محتوای آن گزاره رهنمون شد. بر این اساس گزاره‌های دینی که قابل آزمون تجربی نیستند و به هیچ‌وجه از طریق آزمون تجربی نمی‌توان محتوای این گزاره‌ها را اثبات، تأیید یا ابطال کرد، این گزاره‌ها فاقد معنا و ناواقع‌نما هستند. بنابراین آنها نه صادق هستند و نه کاذب، بلکه بی‌معنا هستند و حکایت از جهان واقع نمی‌کنند؛ (علیزمانی، ۱۳۸۳: ۲۸۵) به عبارت دیگر، زبان الهیات، فلسفه، اخلاق و متافیزیک از دیدگاه پوزیتویست‌ها به لحاظ منبع معرفتی فاقد معنا و غیر قابل اعتناست (پترسون، ۱۳۸۹: ۲۶۲) و صرفاً بیانگر عواطف و هیجانات و احساسات گوینده است. لذا وظیفه فیلسوف فقط، پالایش زبان است نه صدور حکم درباره جهان خارج (باربور، ۱۳۸۹: ۱۵۳). اصل تحقیق‌پذیری تجربی که از سوی پوزیتویست‌ها مطرح گشته، با اشکالات و ابهاماتی از سوی منتقدان مواجه گردید که این اشکالات و ابهامات منجر به افول جریان پوزیتویسم منطقی شد. از جمله اشکالات جدی به اصل تحقیق‌پذیری این بود که معیار صحت خود این اصل چیست؟ معیارهای کاملاً تجربی که این اصل، بیان می‌کرد، خود آن اصل را بی‌معنا می‌نمود؛ زیرا با هیچ مشاهده تجربی نمی‌توان تقریر زیر را، از اصل تحقیق‌پذیری معنا، مورد تحقیق قرار داد:

«حکمی که یک گزاره درباره امر واقع صادر می‌کند، تنها در صورتی یک حکم واقعی و اصیل است که با استناد به روش تجربی بتوان صدق یا کذب آن را نشان داد».

یعنی اصل تحقیق‌پذیری معنا، با مشکل پارادوکس مواجه است و خود متناقض‌نماست؛ یعنی خود به استناد خود، بی‌معنا می‌شود (Peterson, 1991: 144). بر اساس معیاری که پوزیتویست‌های منطقی برای معناداری مطرح کردند، سخنی معنادار است که راهی برای تحقیق آن و نشان دادن اثبات یا ابطال تجربی آن وجود داشته باشد و هر سخنی که چنین ویژگی نداشته باشد بی‌معناست. از این رو بر مبنای این اصل گزاره‌های دینی، اخلاقی و متافیزیکی فاقد معنا انگاشته شده و غیر معرفت‌بخش هستند؛ زیرا آنها درباره جهان خارج سخن نمی‌گویند و ناظر به واقع نیستند.

ب) معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن

منظور از معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی یک متن، داشتن قابلیت صدق و کذب و ناظر بودن به واقعیت عینی است (ساجدی، ۱۳۹۲: ۵۸). همان‌گونه که در سطور پیشین اشاره شد، بحث شناختاری بودن زبان متون دینی متأثر از نگرش پوزیتیویست‌های منطقی است، بر اساس این دیدگاه از آنجا که گزاره‌های دینی و کلامی قابل اثبات تجربی نیستند، ناظر به واقعیات خارجی نیز نبوده و فاقد معنای معرفت‌بخش هستند (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۱۱). با توجه به اینکه خاستگاه این نظریات عمدتاً جهان غرب و پیرامون متون دینی اهل کتاب (یهودیت و مسیحیت) بوده؛ اما برخی نویسندگان معاصر دامنه آن را به متن قرآن نیز کشانده‌اند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۱۸۹ - ۱۸۵). این نظریات در تقابل با نگرش اصیل پیرامون متون دینی قرار می‌گیرند که گزاره‌های متون دینی را معرفت‌بخش، و یکی از رسالت‌های اصلی آن را توصیف دقیق واقعیات جهان و ارائه بینش‌های صحیح و استوار نسبت به آن می‌دانند.

آیت‌الله جوادی آملی همانند اکثر اندیشمندان مسلمان، زبان متون دینی را معرفت‌بخش و ناظر به واقعیت خارجی می‌داند و شواهد و ادله فراوانی از مجموعه آثار ایشان دال بر شناختاری بودن زبان قرآن وجود دارد که به مهم‌ترین آنها اشاره خواهد شد.

ج) ادله و شواهد معناداری، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن

با توجه به اینکه برای اثبات معناداری و معرفت‌بخشی زبان قرآن، اثبات ناظر بودن گزاره‌های آن به واقع خارجی کافی است و مطابقت گزاره‌های قرآنی با واقع (صدق)، مقوله‌ای دیگر است اما از آنجا که این دو، دلیل مشترک دارند و دلایل صدق گزاره‌های قرآنی، قطعاً ناظر بودن آنها را به واقع خارجی (شناختاری) نیز اثبات می‌کند، برخی دلایل ارائه شده، هم مطابقت گزاره‌ها با واقع (صدق) را اثبات می‌کند و هم، مسئله معناداری و معرفت‌بخش بودن را. دلایل آن را می‌توان، در دو محور برون‌دینی و درون‌دینی بیان کرد:

۱. ادله و شواهد برون‌دینی

مراد از ادله و شواهد برون‌دینی، دلایلی است که با تکیه بر عقل و بدون اتکا بر متون دینی است و آن عبارت است از:

یک. نارسایی معیار پوزیتیویسم منطقی در ارزیابی گزاره‌های دینی از حیث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آیت‌الله جوادی آملی پس از نقل نگرش پوزیتیویست‌ها در باب بی‌معنایی گزاره‌های دینی در دو جهت، به نقد این نگرش می‌پردازند: جهت هستی‌شناسی و جهت معرفت‌شناسی.

الف) از جهت هستی‌شناسی: ایشان معتقد است که اگر ما گزاره «هر موجودی مادی است» را پذیرفتیم، با توجه به عکس نقیض آنکه «هر چیزی که مادی نیست، موجود نیست»، بی‌معنایی قضایای متافیزیکی را نیز باید بپذیریم. اما اگر به‌وجودهای غیر مادی نیز معتقد باشیم، ناگزیر باید معیار اثبات و ابطال‌پذیری را فراتر از حس و تجربه بدانیم؛ ایشان با استناد به سخن «بوعلی سینا» مبنی بر اینکه بسیاری از موجودات مادی نیستند؛ معتقدند تجربه فقط می‌تواند قلمرو خودش را اثبات کند و بیرون از آن را نمی‌تواند نفی کند، لذا محدوده علوم تجربی ضیق و بسته است. و فقط توان اثبات محدوده خودش (یعنی محسوسات) را دارد؛ نه نفی اموری که خارج از قلمرو حس است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱۱).

ب) از جهت معرفت‌شناسی: مشکل نگرش پوزیتیویست‌ها از جهت معرفت‌شناسی، که ناشی از مشکل هستی‌شناسی آنهاست، این است که می‌گویند: طریق اثبات و ابطال و طریق تحقیق هر چیز، فقط حس و تجربه است و این مدعای حصرگرایانه صحیح نیست؛ زیرا اگر موجودی مادی باشد، طریق معرفت و اثبات یا نفی آن حس و تجربه است. اما اگر موجودی مجرد باشد، طریق معرفت و اثبات و ابطال آن در قلمرو حس و تجربه نمی‌گنجد. پس راه معرفت و اثبات، منحصر در حس و تجربه نیست؛ زیرا افزون بر راه حس و تجربه، راه برهان عقلی و بالاتر از آن، راه شهود قلبی و نیز برتر از آن دو، راه وحی و کشف و شهود معصومانه وحی نیز وجود دارد (همان: ۱۱۳ - ۱۱۲). در نتیجه، اگر «معلوم» از امور محسوس باشد، راه اثبات آن حس و تجربه است، اگر مفهوم کلی باشد راه اثبات آن برهان عقلی است، اگر مشهود قلبی و عرفانی باشد، بهترین راه اثبات آن شهود است. بنابراین، گزاره‌های دینی و اخلاقی اثبات‌پذیر و معنادار است، لیکن معیار اثبات این امور، حس و تجربه نیست (همان: ۱۱۳).

دو. برهان حق

خداوند حق محض و صیرف است و آنچه از حق صرف نازل می‌شود حق است، چنان که هر چه حق است فقط از خداست. آنچه از خداوند نازل می‌شود، عبارت از تکوین و تشریح، کتاب و کلام است. کلام خداوند، خواه به‌صورت مباحث اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی باشد و خواه به‌صورت قصه و فلسفه تاریخ که در حد خود حاوی معارف یاد شده است، حق است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴ / ۵۰۰).

سه. برهان هدایت

هدف از خلقت انسان به کمال و سعادت رساندن اوست. انسان برای رسیدن به کمال مطلوب نخست باید خود و هدف و راه رسیدن به آن را بشناسد، سپس با قرار گرفتن در راه مستقیم جهت وصول به آن هدف کوشش نماید. همه کتاب‌های آسمانی و رسولان الهی برای تحقق هدف آفرینش بشر کوشیده‌اند، و

کتاب آسمانی، کتاب هدایت انسان است و قرآن کریم که آخرین کتاب و پیام الهی است، کامل‌ترین کتاب هدایت و عالی‌ترین دستور «سیر الی الله» است. چنین کتابی باید مشحون از حقایق باشد نه افسانه و اسطوره؛ چرا که از ناواقع‌نمایی گزاره‌های آن نقض غرض لازم می‌آید و نقض غرض، قبیح و از حکیم صادر نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۹).

چهارم. تلازم تحدی قرآن با واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی گزاره‌های آن

قرآن معجزه جاوید پیامبر اسلام است. از خصوصیات معجزه، آن است که به نوعی دلیل عقلی و برهانی بر صحت ادعای نبی و صدق دعوی نبوت است و نوعی عمل خارق‌العاده است که انسان عادی توانایی انجام مانند آن را ندارد و تا انسان مرتبط با ماوراءالطبیعه نبوده و وابسته به جهان غیب نباشد و تکیه بر قدرت الهی نداشته باشد قادر به انجام آن نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۰۸) بنابراین، خدای سبحان در کتاب خود، بارها برای اثبات اعجاز قرآن کریم و نبوت فرستاده خویش، همگان را به آوردن مانند قرآن فراخواند است (همان: ۱۲۸) هم‌اوردطلبی و تحدی قرآن بر پایه قیاس و برهان است. به این معنا که: «لو كان هذا الكتاب من عند غير الله، لامكن الايتان بمثله، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله» یعنی اگر این کتاب، کلام خدا نباشد پس کلام بشری است و اگر بشری باشد، پس شما هم که بشر هستید باید بتوانید مانند آن را بیاورید اگر شما توانستید مانند آن را بیاورید بشری بودنش اثبات می‌شود و اگر نتوانستید، معلوم می‌شود که بشری نیست و اعجازی است که ادعای نبوت و رسالت آورنده آن را اثبات می‌کند (همان). فلسفه معجزه، توجه به واقعی تلقی کردن محتوای این اعتقادات و رفع تردید از آن است (فیروزجایی، ۱۳۹۲: ۱۵۱) اعجاز قرآن کریم از جنبه‌های مختلفی است (فصاحت و بلاغت، انسجام و هماهنگی آیات، اخبار غیبی، معارف و محتوای حقوقی) لذا تحدی قرآن نیز بر اساس جهات مختلف اعجاز آن است؛ یعنی در هر زمینه‌ای که قرآن جنبه اعجاز دارد در همان زمینه هم تحدی دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۴) جنبه‌های مختلف اعجاز قرآن دال بر معناداری، واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی گزاره‌های توصیفی، از جمله گزاره‌های خبری و تاریخی آن است.

از جمله جهات اعجاز قرآن، فصاحت و بلاغت آن است. بنابراین، قرآن کریم در قالب زیباترین عبارات و مراعات نکات ادبی، همه حقایق جهان را که برای پرورش انسان مفید است بیان می‌کند و خود را احسن الحدیث معرفی می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۵) از دیگر جنبه‌های اعجاز قرآن بیان داستان‌ها و قصص انبیا گذشته است. داستان‌هایی که خود پیامبر نیز از آنها بی‌خبر بود و در همه مردم عرب کسی مدعی نشد که از این داستان‌ها آگاهی داشته است. «مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ». (هود / ۴۹) یعنی اگر این داستان‌ها را از طریق وحی برای تو بیان نمی‌کردیم نه تنها تو و قومت این خبرها را نمی‌دانستید،

بلکه اساساً تو کسی نبودی که بتوانی با سعی خودت از این خبرهای غیبی آگاه شوی، نکته ادبی که در این آیه وجود دارد این است که جمله (ماکنت تعلمها) تفاوت بسیاری با عبارتی نظیر «ما تعلمها» یا «ما علمتها» دارد. معنای عبارت دوم این است که تو نمی‌دانی یا ندانستی آن را، ولی معنای عبارت اول این است که امکان دانستن آن مطالب غیبی برای تو نبود و هرگز نمی‌توانستی از آنها آگاه شوی (جوادی آملی، ۱۴۸: ۱۳۸۸) قرآن کریم در بیان این داستان‌ها از تورات وانجیل پیروی نکرد بلکه آنها را اصلاح کرد و تحقیقات عصر جدید در مورد قوم سبا و ثمود هم، نظر قرآن را تایید می‌کند. (رک: معرفت، ۱۴۲۳: ۴۱۸ - ۵۶۰) و اینها همه حاکی از معناداری، واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی گزاره‌های قرآن است.

اخبار غیبی از وقایع آینده از دیگر جنبه‌های اعجاز و تحدی قرآن است. خبر غیبی پیروزی رومیان (روم / ۳ - ۱). خبر غیبی توطئه دشمنان (نساء / ۱۰۲) و خبر غیبی فتح مکه به دست مسلمانان (فتح / ۲۷) و ... اخباری است که همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده است. و اینها همه دال بر واقع‌نمایی، معناداری و شناختاری بودن گزاره‌های قرآن است، چرا که اگر ناواقع‌نما بودند، تأکید بر خبر غیبی بودن آنها معنی نداشت. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۶۵)

پنج. ملازمه بین اعجاز قرآن در دوری از اختلاف با صدق و معرفت‌بخشی گزاره‌های آن از جمله اوصاف قرآن که بدان تحدی شده، اعجاز قرآن در دوری از اختلاف و تناقض است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَكَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا». (نساء / ۸۲) این آیه، با استدلال به هماهنگی قرآن مجید و نبود اختلاف در بین آیات آن، برهان بر کلام خدا بودن قرآن را به صورت قیاس منطقی (قیاس استثنایی) چنین تقریر می‌کند: «لو كان من عند غير الله» (مقدم)، «لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» (تالی)؛ لکن تالی باطل است، چون هیچ اختلافی در قرآن نیست، پس مقدم آن هم باطل است؛ یعنی قرآن «من عند غیر الله» نیست، بلکه «من عند الله» است.

محور استدلال در آیه شریفه این است که اگر این کتاب کلام خدا نبود، بعضی از آیاتش با آیات دیگر ناهماهنگ بود. بیان ملازمه میان مقدم و تالی بدین صورت است که: بشر عادی مصون از جهل و سهو و نسیان نیست، گاهی مطلبی را به گونه‌ای ادراک می‌کند که عمیق‌تر از معرفت پیشین اوست، یا مطلب پیشین را باطل می‌کند و شناختی جدید پیدا می‌کند. این‌گونه امور در تالیفات بشری هست ولی در کلام خدا چنین تکاملی نیست که مثلاً آیات مدنی عمیق‌تر از آیات مکی باشند. در قرآن کریم همان معارف بلند و ژرفی که در آیات اوایل بعثت و در سوره‌های مکی مشهودند در آیاتی که در اواخر بعثت رسول خدا ﷺ در سوره‌های مدنی نازل شده‌اند نیز دیده می‌شوند و این هماهنگی حجتی مستقل بر اعجاز قرآن کریم است، چون اگر کتابی در سالیان متمادی و اوضاع گوناگون (صعوبت و سهولت، جنگ و

صلح، فقر و غنا، سفر و حضر، مکه و مدینه، پیروزی و شکست، غم و شادی و ... فرود آید، ولی آیاتش هماهنگ و همگون باشد و هیچ آیه‌ای مخالف آیه دیگر نباشد و از سهو و نسیان در امان و بی هیچ تناقض و جهلی باشد، به یقین معجزه و حجت خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹ / ۶۲۸ - ۶۲۶). بر این اساس اگر برخی از گزاره‌های یک متن واقع‌نما و برخی ناواقع‌نما باشند، به ناچار دچار اختلاف و تناقض در برخی جهات خواهند بود، تنها در صورتی که همه گزاره‌های یک متن مطابق با واقع باشند، هیچ اختلاف و تناقضی در گزاره‌های آن رخ نخواهد داد. لذا با تمسک به استدلال در این آیه و بررسی قرآن و مشاهده اینکه هیچ اختلاف و تناقضی در گزاره‌های آن وجود ندارد؛ واقع‌نمایی، معناداری و معرفت‌بخشی تمام گزاره‌های قرآن بدست می‌آید.

۲. ادله و شواهد درون دینی

ادله و شواهد درون دینی اعم از دلیل قرآنی و روایی است که به صورت مجزا بدان خواهیم پرداخت. طرح یک اشکال: در خصوص بیان ادله و شواهد درون دینی شاید تصور شود که روش بحث تنها عقلی است و استفاده از ادله نقلی، مصادره به مطلوب است؛ یعنی در روند استفاده از گزارش‌های قرآن برای اثبات معناداری گزاره‌های آن، این گزاره‌ها را یا «معنادار» می‌دانیم یا نمی‌دانیم. اگر آنها را معنادار بدانیم مصادره به مطلوب کرده‌ایم و اگر معنادار ندانیم استدلال بر آنها ارزش اثباتی ندارد؛ زیرا واقعیتی را نشان نمی‌دهد، پس چیزی را اثبات نمی‌کند. در پاسخ به این اشکال ذکر چند نکته ضروریست:

۱. قرآن مجید که از سنخ کلام است مانند سایر کلام‌های معمولی از معنای مراد خود کشف می‌کند و هرگز در دلالت خود گنگ نیست و از خارج نیز دلیلی وجود ندارد که مراد تحت‌اللفظی قرآن جز آن است که از لفظ عربی فهمیده می‌شود. اما اینکه خودش در دلالت خود مبهم نیست به این دلیل است که هر کس به لغت آشنایی داشته باشد، از جملات آیات کریمه معنای آنها را آشکارا می‌فهمد؛ چنان که از جملات هر کلام عربی دیگر، معنا را می‌فهمد (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴۲ - ۴۱). از این رو هر انسان خردمند و آشنا به زبان عربی، با مرور و شنیدن آیات قرآن کریم بالوجدان در می‌یابد که زبان این کتاب شریف و جمله‌ها و تعبیرهایش قابل فهم و درک بوده و باعث انتقال معنا به ذهن مخاطب‌اند. این حقیقت، یعنی همان نقش و کارکرد مورد انتظار از زبان در همه حوزه‌ها، سخن معنادار چیزی جز آن نیست که موجب روابط ذهنی برای مخاطب شود. این همان خصیصه است که قرآن به کمال، از آن بهره‌مند بوده است (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۸: ۲۱۸).

۲. به حسب قانون ارتکازی عقلا، ارتباط اجتماعی بشر از طریق نظام زبانی استوار است و فلسفه

وجودی زبان انتقال پیام در درون این نظام است. بدین‌رو نشانه‌ها، جمله‌ها و متون ساخته شده از آنها در ذات خود بارور به معنا هستند و نمی‌توان آنها را صامت، ناگویا و میان تهی دانست. این مبنای زبان‌شناختی، اختصاص به قلمرو خاصی نداشته، همچنان که در قلمرو ارتباط عادی و علمی جریان دارد، در قلمرو ارتباط‌های فلسفی، اخلاقی، عرفانی، دینی و قرآنی نیز برقرار است (سعیدی روشن، ۱۳۹۸: ۲۲۲ - ۲۲۱). بر این اساس معنای یک متن، همان قصد مولف است که با علائم و نشانه‌های شناخته شده در صد تفهیم آن به خواننده متن است و معناداری متن، قابلیت انتقال قصد و پیام مولف به خواننده آگاه به علائم و نشانه‌ها است. لذا تمام گزاره‌های قرآنی اعم از اخباری و انشایی، معنادارند؛ زیرا خداوند سبحان از نزول آن بر پیامبر اکرم ﷺ، هدف و پیام مشخصی داشته است و این هدف از منظر آیت‌الله جوادی آملی، با توجه به آیه ۸۹ سوره نحل، بیان تمام موجبات هدایت و سعادت انسان اعم از عقاید، احکام، اخلاق و حقوق فردی و اجتماعی و ... است (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۴۷ / ۲۱۰). از این‌رو در اندیشه آیت‌الله جوادی، خداوند در قرآن برای افاده مقصود خود از همان قانون محاوره و چارچوب‌های زبانی متعارف استفاده کرده است و به‌صورت رمز یا ابهام یا معما و مانند اینها سخن نگفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱ / ۱۴). بر این مبنا هر تفسیری، تلاش در جهت تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی لفظ مفرد یا جمله و رسیدن به مقصود خداوند و مدلول بسیط و مرکب لفظ قرآن، مبتنی بر فرض معناداری متن قرآن است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۵۳).

۳. در نگاه آیت‌الله جوادی آملی، زبان دین با زبان همگان هماهنگ، و برای همه انسان‌ها فهم پذیر است. زبان دین، معماگونه و رمزگونه نیست تا کسی آن را نفهمد؛ زیرا دین برای هدایت توده مردم آمده است و چیزی که برای هدایت همه مردم است، باید معارف و حقایق را به گونه‌ای بیان کند که همگان حق و صدق بودن آن را بفهمند و نیز برتری آن را در مقایسه با سایر افکار و آراء یافته و آن را بپذیرند. اگر زبان دین، زبان رمزی و معماگونه باشد، هدف بلندمرتبه و بزرگ هدایت و انتخاب و ترجیح، تحقق پیدا نخواهد کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۷۷). بر این اساس خداوند قرآن را همانند سایر کتب آسمانی، برای هدایت انسان‌ها فرستاده است. از این‌رو باید زبان آن، برای همگان قابل فهم باشد (همان).

۴. چون زبان دین باید برای همگان قابل فهم باشد، نخست آنکه، انبیاء الهی به زبان قوم خودشان مبعوث شدند «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانُ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ...» (ابراهیم / ۴) ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا حقایق را برای آنان بیان کنند. دوم، پیامبران با زبان مردم احتجاج کرده، به سؤال‌های آنان پاسخ می‌دادند و مردم نیز آن احتجاج‌ها را پس از فهم، یا می‌پذیرفتند یا احياناً رد می‌کردند، سوم، از ره‌آورد انبیاء به نام «بینات» یاد شده است (حدید / ۲۵). بینات، یعنی حقایقی که بین و

روشن است. اگر مقصود از بینات معجزه باشد، دارای زبان گویا و روشن است و اگر مراد کتاب‌های آسمانی باشد، باز هم دلالت متون آنها روشن است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۷۸).

یک. دلیل قرآنی

«با توجه به اینکه متکلم قرآن و نازل کننده آن خداوند سبحان است. و در شناخت و تعریف قرآن نسبت به صاحب‌نظران دیگر اقدم و افضل است و اساساً در مقام مقایسه سزاوار بودن ذات اقدس الهی قابل سنجش با صلاحیت دیگران نیست؛ چراکه آنان یا نسبت به شناخت قرآن به‌طور کلی فاقد شناخت هستند یا در پرتو معرفی خداوند، موفق به شناخت قرآن می‌شوند؛ از این‌رو بهترین تعریف همان تعریف خداوند درباره این کتاب عزیز و عظیم است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۳). خدای سبحان، قرآن کریم را به‌عنوان تبیان همه چیز به انسان‌ها معرفی نموده است (نحل / ۸۹) و چیزی که تبیان همه چیز است، باید تبیان خودش نیز باشد. بر این اساس برای فهم زبان دین در الهیات و گزاره‌های دینی آیا زبان قرآن در این‌گونه موارد، اسطوره‌ای و نمادین یا واقع‌نما و معرفت‌بخش است؟ باید به خود متن قرآن مراجعه کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱۴). بنابراین، در این بخش با بیان دلایل قرآنی در سه محور (اوصاف، اهداف و روش قرآن) به تبیین چگونگی دلالت آیات قرآن بر معناداری، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن خواهیم پرداخت:

الف) اوصاف قرآن

قرآن کریم خود را به اوصافی (سلبی و ثبوتی) متصف نموده؛ که میان این اوصاف، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های آن نوعی تلازم وجود دارد.

۱. اوصاف ثبوتی

اوصاف ثبوتی فراوانی دال بر واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی گزاره‌های قرآن وجود دارد که به‌دلیل مجال اندک به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره خواهد شد:

یک. وصف حق

یکی از واژگان پر کاربرد در قرآن کریم واژه «حق» است. این واژه، در آیات فراوانی وصف خود قرآن کریم به‌صورت عام، قرار گرفته است (بقره / ۱۷۶، آل عمران / ۳، نساء / ۱۰۵، مائده / ۴۸، انعام / ۱۱۴، اسراء / ۱۰۵). به‌دلیل مشابهت آیات و پرهیز از اطاله کلام، به بررسی یک نمونه از آیات ذکر شده پرداخته خواهد شد: «تَزَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ...» (آل عمران / ۳). واژه حق در قرآن ۲۴۷ بار به کار رفته است که با کاوش در کتب معتبر لغت برای واژه «ح ق ق» چند معنا به دست می‌آید:

نقیض باطل، (فراهیدی، ۳: ۱۴۲۳ / ۶) احکام و صحت شیء (ابن فارس، ۲: ۱۴۰۴ / ۱۵)، ثبوت (فیومی، ۱۴۳: ۱۴۱۴)، مطابقت و موافقت با واقع (اصل الحق المطابقه و الموافقه کمطابقه رجل الباب فی حقه لدورانه علی استقامه)، (راغب، ۱۶۹: ۱۴۱۲) ثبوت همراه با مطابقت واقع (أن الاصل الواحد فی هذه ماده: هو ثبوت مع المطابقه للواقع) (مصطفوی، ۲: ۱۴۳۰ / ۳۰۶).

بر این اساس تعبیر «بالحق» درباره نزول قرآن، نشان حق محض بودن قرآن است. و قرآن جامع همه ارکان چهارگانه حق یعنی؛ متکلم، تکلم، پیک و مستمع حق است: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ»، پس این کتاب از آغاز تا پایان فرآیند نزول پیچیده به حق است: «وَيَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ» (اسراء / ۱۰۵).

۱. متکلم (خداوند) حق صرف، ثابت بالذات و غیر متناهی است (لقمان / ۳۰).

۲. تکلم (سخن خدا) حق است (احزاب / ۴).

۳. پیام رسان وحی، حق است (حجر / ۸).

۴. پیامبر گیرنده حق است و وحی را به حق می‌گیرد (اسراء / ۱۰۵).

و حق یعنی ثابت محض و بالذات؛ و سخنی که از ثابت بالذات برآید، مطابق واقع است (جوادی آملی، ۲۰: ۱۳۸۹ / ۳۳۳). و از این روست که قرآن معیار تشخیص حق و باطل می‌گردد، هم مصدق می‌شود هم مفرق، بعضی را تصدیق می‌کند و برخی را تکذیب، اگر (مابین یدیه) حق محض بود، قرآن هم در باره آن مصدق محض است، ولی اگر (مابین یدیه) همچون تورات و انجیل، حقیقش با باطل و صدقش با کذب آمیخته بود، قرآن کریم درباره آن مصدق محض نیست، بلکه مصدق سخنان صدق آنها و مکذب تحریفات و اکاذیب راه یافته در آنهاست، بدین جهت بعد از صفت «بالحق» می‌فرماید: «و أنزل الفرقان» یعنی؛ این کتاب فقط مصدق نیست، بلکه جداکننده نیز هست (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج: ۱۳ / ۶۲) با این بیان معنای «نزل عليك الكتاب بالحق» روشن می‌شود؛ یعنی اگر قرآن کریم شما را به اصول و فروع دین فرا می‌خواند و قصص انبیاء و امتهای گذشته را بازگو می‌کند یا وعده و وعید می‌دهد یا ثواب و عقاب را طرح می‌کند و خود را کلام‌الله می‌داند، این همه حق است و می‌تواند معیار سنجش اقوال دیگر به ویژه کتاب‌های انبیاء گذشته مانند تورات باشد، زیرا محتوای تورات بر اساس آیه (بقره / ۷۹) و با تأیید آیه (نساء / ۴۶) آسیب دیده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج: ۱۳ / ۶۳) و لازمه این وصف قرآن، معناداری، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های آن است.

دو. قرآن کتاب هدایت

کتاب هدایت، از جمله اوصافی است که خداوند در توصیف قرآن بیان نموده است. (بقره / ۲، نحل / ۸۹)

استاد جوادی آملی با تکیه بر این آیات و تمسک به آیات دیگر قرآن معتقد است قرآن حکیم عین هدایت است؛ هم در ذات و گوهر وجودی خود هدایت است، هم هدایت‌گر دیگران. ایشان با ذکر این مثال که تعبیر «علیُّ عدلٌ» برای مبالغه است؛ یعنی علی، به اندازه‌ای عادل است که گویا خود عدل است. اما وقتی خداوند می‌فرماید: قرآن کریم هدایت است، سخن از مبالغه نیست بلکه حقیقتاً قرآن هدایت محض است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۱۰) و چیزی که هدایت محض است هیچ گمراهی و تیرگی در آن راه ندارد و هرگز ضلالت‌پذیر نیست؛ مانند نور که ذاتاً روشن است و هیچ‌گاه ظلمت‌پذیر نیست. و از آنجایی که شک و تردید مصداق ضلالت و تاریکی است در حریم قرآن راه ندارد (بقره / ۲) و از هرگونه ضلالت و بطلان ایمن است (فصلت / ۴۲). و مبدا فاعلی این کتاب خداوندی است که جز حق نمی‌گوید (احزاب / ۴). بلکه قول و فعل حق از ذات او تنزل می‌کند (آل عمران / ۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۱۳ - ۱۱۲) از این رو لازمه هدایت‌گری قرآن بیان گزاره‌های معرفت‌بخش، واقع‌نما و حقیقی است.

سه. قرآن، میزان و قول فصل

از جمله اوصاف قرآن کریم، «میزان» و «قول فصل» بودن است، (شوری / ۱۷، طارق / ۱۴ - ۱۳) صاحب تفسیر تسنیم در تبیین این وصف از اوصاف قرآن کریم با تأکید بر مدنی بالطبع بودن انسان و ضرورت زندگی اجتماعی و محدودیت عقل در راهبری انسان به سمت زندگی مطلوب، معتقد است که عقل بشر چون در بعد بینشی مصون از اشتباه نیست و در بعد گرایشی و رفتاری اسیر شهوت و غضب می‌شود و در هیچ قسمت معصوم نیست، پس نیازمند وحی است، بر این اساس خداوند متعال، با نازل کردن کتب و فرستادن رسل، حجت را بر بندگان تمام کرد (نساء / ۱۶۵). و قرآن کریم را که ره‌آورد وحی الهی است، مانند دیگر کتب آسمانی، میزان حق و قسط می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۷۱) «میزان» وسیله سنجش است که سبکی و سنگینی کالا و درستی وزن و موزون و توزین را با آن می‌شناسیم. پس قرآن کریم معیار تشخیص درستی و نادرستی عقاید، قوانین، اعمال و اخلاق بشری است. حق را تحقیق و باطل را ابطال کرده و نیکی را تحسین و بدی را تقبیح می‌کند (همو، ۱۳۸۸: ۲۶۲) بر این اساس قرآن کریم خود را نسبت به همه عقاید و اخلاق و احکام فقهی قول فصل می‌نامد (طارق / ۱۴ - ۱۳) برخلاف کلام افراد عادی بشر که به دلیل همراه بودن علمشان با جهل، سهو و نسیان و آمیخته‌بودن به حب و بغض، نمی‌تواند فصل الخطاب باشد. لذا خدای سبحان به همه امور آگاه، و از شهوت و غضب پیراسته است و سهل‌انگاری و اغراق و مبالغه‌گویی یا طنز و شوخی در ساحت مقدسش راه ندارد. از این جهت، سخن او حق صرف و قول فصلی است که هیچ باطلی در آن راه ندارد (همو، ۱۳۸۹: ۱۷۳) و لازمه این امر واقع‌نمایی، معرفت‌بخشی و واقع‌گرایی همه گزاره‌های قرآن کریم است.

۲. اوصاف سلبی

خدای سبحان ساحت قرآن را منزّه از برخی اوصاف می‌داند؛ لازمه چنین تنزیهی معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن کریم است که به برخی از این اوصاف اشاره خواهد شد:

یک. قرآن کریم افتراپذیر نیست

یکی از اوصافی که خدای متعال، قرآن کریم را منزّه از آن می‌داند؛ افترا ناپذیری قرآن است (یونس / ۳۷، یوسف / ۱۱۱) استاد جوادی آملی معتقد است خدای سبحان نه تنها بر افترا نبودن قرآن تأکید می‌ورزد، بلکه اساساً این کتاب و معجزه حتمی را غیر قابل افترا می‌داند. وی در مقام توضیح آیات ذکر شده مبنی بر افترا ناپذیری قرآن می‌گوید:

گاهی گفته می‌شود «لم یقم زید» یعنی زید نایستاد و گاه گفته می‌شود «ما کان ليقوم» او نمی‌توانست بایستد. اینکه خدای سبحان می‌فرماید «ما کان هذا القرآن أن یفتري» یا می‌فرماید «ما کان حدیثاً یفتري» یعنی اساساً قرآن کریم چیزی نیست که قابل افترا باشد تا بعد بگوییم آیا افتراپی در آن واقع شده یا نه؟ آنقدر این کتاب، عزیز و حکیم است که هیچ کس نمی‌تواند مثل آن را افترا ببندد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۲۹).

لذا هیچ نوع گزارش کذب و خلاف واقعی در حریم قرآن راه ندارد.

دو. قرآن کریم انحراف‌پذیر نیست

سلب انحراف از قرآن با تعبیر «غَیْر ذِی عَوْجٍ» در آیه ۲۸ سوره زمر و عبارت «لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عَوْجًا * تَیْمًا» در آیات آغازین سوره کهف است (کهف / ۲ - ۱). خداوند سبحان در این آیات، مثلث نزول قرآن را در سه بُعد نظام فاعلی (فاعل و فرستنده)، نظام داخلی (شی فرستاده شده) و نظام غایی ترسیم می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۵۱ / ۴۶). نظام فاعلی قرآن خداوند متعال است «الحمد لله الذي انزل...» و گیرنده آن هم وجود مبارک پیامبر است «انزل علی عبده الكتاب»، و اما نظام داخلی آن دارای دو خصوصیت است: ۱. «لم یجعل له عوجاً» یعنی عاری از هرگونه کژی است. کلمه عوجا در این آیه نکره است و در سیاق نفی قرار گرفته است لذا افاده عمومیت می‌کند. بر این اساس قرآن کریم در تمامی احوال و از همه جهات مستقیم و بدون اعوجاج و انحراف است. از این رو در لفظش فصیح و در معنایش بلیغ، در هدایتش مصیب، در براهین و حجت‌هایش قاطع در امر و نهی خیرخواه و در قصص و اخبارش صادق و بدون اغراق و در قضاوتش فاصل میان حق و باطل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۲۳۸) و اساساً تعبیر «غیر ذی عوج» بدین معناست که قرآن کریم قابلیت و امکان اعوجاج و انحراف را ندارد مانند زمینی که امکان و قابلیت زراعت در آن وجود ندارد را تعبیر به «غیر ذی زرع» می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۵۷).

۲. قیم دیگران است و مقتضای قیم بودن قرآن برای انسان‌ها آن است که خود قرآن از هر نظر مصون از اعوجاج باشد. (همان)

سه. قرآن اسطوره نیست

در آیه ۲۴ و ۲۵ سوره نحل «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أُنزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * يَخْتَلِفُ أَوْزَارُهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...؛ و هنگامی که به آنها گفته شود پروردگار شما چه نازل کرده است؟ می‌گویند اینها همان افسانه‌های دروغین پیشینیان است. آنها باید روز قیامت هم بار گناهان خود را به‌طور کامل بر دوش کشند». قرآن کریم می‌گوید: هنگامی که از مستکبران غیرمومن به آخرت سؤال می‌شود پروردگارتان چه نازل کرده است؟ می‌گویند: اساطیر الاولین (به رفع) و نمی‌گویند اساطیر الاولین (به نصب) چرا که اگر این جواب به فتح کلمه اساطیر باشد نشان می‌دهد آنها اصل نزول چیزی از ناحیه خدا را قبول دارند اما ادعا می‌کنند که خداوند اسطوره نازل کرده است. درحالی‌که اگر حرف آخر این کلمه مضموم باشد معنایش این است که اساساً نزول چیزی از ناحیه خدا را قبول ندارند و می‌گویند این قرآن اسطوره است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰۴) درحالی‌که قرآن صریحاً خود را نازل شده از سوی خدا می‌داند «اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ...» (زمر / ۲۳) لذا در ادامه آیه خداوند پاسخ آنان را از روی جهل و نا آگاهی ذکر می‌کند که موجب گمراهی عده‌ای می‌شود و در روز قیامت باید وزر و گناه سنگین این پاسخ نادرست را به دوش کشند و این عبارت صریح است در انکار پاسخ مشرکان و اساطیر خواندن قرآن کریم.

ب) اهداف قرآن

قرآن کریم برای نزول خود اهدافی را ذکر نموده است (مائده / ۱۶، نحل / ۶۴ ابراهیم / ۱). با دقت در این اهداف می‌توان جهت‌گیری کلی و حتی خاص قرآن را دریافت و پی برد که این کتاب حکیم در چه مقامی گزارش می‌دهد. از این رو در ادامه به برخی از اهداف قرآن که بیانگر معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن است، اشاره می‌گردد:

۱. تشویق به تحقیق

قرآن کریم، برنامه هدایتی خداوند مهتدی و هادی بالذات است که از گزند هرگونه جهل و خطا و سهو و نسیان مصون می‌باشد و از آسیب تخلف یا اختلاف نیز در امان است (فصلت / ۴۲) لذا رهبری و هدایت آن بهترین نوع هدایت و رهبری است و برتر از آن، قابل تصور نیست «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء / ۹) (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۳۰). از جمله اهداف قرآن کریم که از مصادیق آشکار صراط اقوام یعنی استوارترین راه به شمار می‌آید، پرورش انسان در جهت پایه‌گذاری زندگی بر پایه تحقیق و پرهیز از هر

آرزوی دروغین و غلط است که بر پایه عقل یا نقل قطعی نباشد از این رو، انسان باید در زندگی خود حق جو باشد. چه تابع و مطیع باشد چه پیشوا و فرمانده (حج / ۳) (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ب: ۱۳۵). کتابی که بر اساس تحقیق بنیان‌گذاری شده است و مردم را به بنا نهادن زندگی خود بر اساس تحقیق فرا می‌خواند و محققان را می‌ستاید و روگردانندگان از تحقیق را سرزنش می‌کند (همان: ۱۵۷) چگونه می‌تواند مشتمل بر اسطوره و داستان‌های تخیلی و گزاره‌های غیر معرفت‌بخش و خلاف واقع باشد؟

۲. دعوت به تعقل

دعوت به تعقل طبق آیات قرآن کریم، یکی از مهم‌ترین اهداف این کتاب اسمانی این است که انسان پس از اطلاع از معارف الهی و حصول علم به آنها، درحقیقت آنها اندیشیده، به آنها ایمان بیاورد، آنها را به درستی به‌کار بندد و در عرصه عمل پیاده کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۲۸). «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف / ۲، بقره / ۲۴۲، نور / ۶۱). این هدف روشن می‌کند که گوینده در مقام بیان واقعیات است؛ زیرا سخنی که با نگاه به واقع بیان نشده باشد، نمی‌تواند موجبات تعقل و اندیشه‌ورزی را فراهم کند.

ج) روش قرآن

از جمله دلایل دال بر معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن، روش قرآن در بیان معارف، قصص و سایر گزاره‌های اعتقادی و اخلاقی است؛ که در چند محور، بدان اشاره خواهد شد:

۱. داوری قاطع نسبت به اقوال و آراء دیگران

قرآن کریم برخلاف رویه برخی کتب متداول، مجمع اقوال نیست تا فقط آرای مختلف را نقل کند، بلکه نقل‌های آن با داوری همراه است. لذا نقل مطلبی توسط قرآن و عدم رد آن، نشانه امضا و پذیرش آن است، مانند رد نکردن سخن فرزند صالح حضرت آدم علیه السلام که معیار پذیرش عمل در نزد خدا را تقوا دانسته است. (مائده / ۲۷) لذا در برخی روایات جمله یاد شده «قول الله» نامیده شده است. (العروسی الحویزی، ۱۴۱۵: ۱ / ۶۱۵) و نمونه رد سخنان دیگران توسط قرآن، ابطال گفته منافقان پس از نقل آن است. (منافقون / ۸) (جوادی آملی، ۱۰۳: ۱۳۸۵) این موارد شاهدهی گویا بر اهتمام قرآن مبنی بر بیان گزاره‌های واقع‌نما و معرفت‌بخش است.

۲. پیراستن قصص از تحریف‌های گذشته

یکی از اوصاف قرآن کریم «مهمین» بودن آن نسبت به سایر کتب آسمانی است (مائده / ۴۸). و از جمله لوازم مهمین بودن قرآن این است که هنگام امتزاج و اختلاط در کتب آسمانی پیشین از جمله قصص

انبیاء؛ معیار و میزان شناخت حق از باطل است. از این رو قرآن کریم در نقل برخی قصص انبیاء پیشین به انحراف و اختلاط این داستان‌ها اشاره نموده و نقل خود را حق و درست می‌داند به‌عنوان مثال در سوره آل‌عمران پس از نقل داستان‌هایی از حضرت عیسی می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ...». لذا با توجه به اینکه کلمه هذا اشاره به داستان‌هایی دارد که در مورد حضرت عیسی نقل شده و حصری که در آیه به کار رفته؛ یعنی تنها این مطالبی که ما درباره عیسی علیه السلام گفتیم حق است، نه ادعاهای نصارا در مورد آن حضرت (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳ / ۲۲۷). حال اگر قصص قرآن واقع‌نما نباشند نخست، مهیمن بودن قرآن زیر سؤال می‌رود دوم، اهتمام قرآن به پیراستن قصص از امور غیر واقعی بیهوده خواهد بود! و این با حکیم بودن کلام الهی در تنافی خواهد بود.

۳. ذکر قصص برخی از انبیاء و عدم نقل برخی دیگر

در قرآن کریم قصه برخی از انبیاء پیشین ذکر شده و قصه برخی نیز نقل نشده است که در سوره غافر به این مطلب اشاره شده است (غافر / ۷۸). از جمله علل عدم ذکر قصص برخی انبیاء گذشته در قرآن، آن است که منطقه زیست آنان در خاور یا باختر دور بوده و در دسترس پژوهندگان قرار نداشته‌اند از این رو چنین قصه‌هایی را باور نمی‌کردند؛ برخلاف انبیائی که تحقیق درباره آنها میسر مردم عصر وحی بوده که خدای سبحان درباره آنان می‌فرماید: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» (آل‌عمران / ۱۳۷) چنان‌که در مورد قوم لوط و قوم شعیب که به عذاب الهی گرفتار شدند می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ» (حجر / ۷۶ - ۷۵) یعنی در آن (سرگذشت عبرت‌انگیز) نشانه‌هایی است برای هوشیاران. و ویرانه‌های سرزمین آنها بر سر راه کاروان‌ها همواره ثابت و برقرار است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹ / ۱۵۶) از این رو ارجاع قرآن؛ جامعه عصر خود به منطقه عذاب شده و درس آموز امت‌های پیشین به گونه‌ای است که تحقیق‌پذیر است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۹ / ۶۳۶) و این نشان از اهتمام قرآن به بیان داستان‌های واقعی و قابل تحقیق برای مخاطبان خویش دارد.

۴. در فرهنگ قرآن هدف وسیله را توجیه نمی‌کند

استاد جوادی آملی معتقد است؛ چون قرآن حق است، همان‌گونه که در محتوا حق است در نوع بیان نیز حق است و ذهن مخاطب را به باطل و انحراف نمی‌کشانند و هرگز متخیل را به جای واقع بازگو نمی‌کند و مطلب تخیلی را تحقیقی نمی‌داند؛ زیرا روش هدایت باید خود مهتدیانه باشد و طریق رهبری، باید خود عین واقع و متن حقیقت باشد، و گرنه روش ناصواب وسیله صواب نخواهد شد و ثوابی هم ندارد. بنابراین ویژگی قصه‌های قرآن حقیقی بودن آنهاست. قرآن مانند کتاب **کلیده** و **دمنه** نیست که افسانه‌هایی برای اهدافی ساخته شوند، هر چند آن اهداف، صحیح هم باشند و آن قصه‌های تخیلی و ساخته شده پندآموز؛

ولی قرآن کریم چنین کاری نکرده، بلکه هر داستانی که نقل میکند، حقیقی است و نتایج حقی را به همراه دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۹).

دو. دلیل روایی

الف) روایت ثقلین: پیامبر اکرم ﷺ در حدیث متواتر ثقلین که فریقین آن را نقل کرده‌اند، فرمودند: میراث رسالت من دو وزنه سنگین است: یکی کتاب خدا و دیگری عترت طاهریین علیهم‌السلام و این دو هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد، تا در کنار حوض کوثر با هم بر من وارد شوند و شما نیز اگر به این دو وزنه وزین تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد: «لانی قد ترکت فیکم الثقلین ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی و احدهما اکبر من الاخر: کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی الا و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» (مجلسی، ۱۴۲۹: ۲۳ / ۱۰۶) اعلام جدایی‌ناپذیری ثقلین، خبری غیبی است که لازمه صدق و صحت آن، بقای امام معصوم تا قیامت است. عصمت امام، علم امام به معارف و حقایق قرآنی و همچنین اشمال قرآن بر احکام و معارف ضروری، سودمند، معنادار و معرفت‌بخش برای بشر و نیز مصونیت قرآن از گزند تحریف است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۱۵۰).

ب) روایات عرض علی الكتاب: روایات فراوانی که برای بازشناخت صحیح از سقیم و سره از ناسره به سنجش اخبار وارده با قرآن از طریق عرضه آنها به آیات امر می‌فرماید. حال اگر در قرآن برخی مطالب ناواقع‌نما و غیر معرفت‌بخش باشد چگونه میزان و معیار خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۴۸).

نتیجه

بحث معناداری، بی‌معنایی، شناختاری، غیرشناختاری و واقع‌نمایی، ناواقع‌نمایی زبان قرآن متأثر از پیدایش مکاتب فکری جدید مانند پوزیتویسم منطقی پیرامون متون مقدس یهودی مسیحی توسط برخی روشنفکران معاصر مطرح گردید. از جمله اندیشمندان معاصر که در مقام پاسخگویی به این مباحث نوپدید در حوزه زبان دین و زبان قرآن برآمد آیت‌الله جوادی آملی است. ایشان با تمسک به مبانی کلامی - فلسفی و قرآنی نخست، نگرش پوزیتویستی به گزاره‌های قرآنی را در دو بعد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی مخدوش دانسته، دوّم، بر اساس ادله و شواهد برون دینی مانند: برهان هدایت، برهان حق، تلازم بین اعجاز قرآن در دوری از اختلاف و صدق گزاره‌های آن، تلازم بین تحدی قرآن و صدق گزاره‌های آن و همچنین ادله و شواهد درون دینی مانند اوصاف سلبی قرآن (اسطوره نبودن قرآن، انحراف‌ناپذیر بودن قرآن) و اوصاف ثبوتی قرآن (مانند وصف حق، میزان و قول فصل)، اهداف قرآن (مانند دعوت به تعقل، تشویق به تحقیق) و روش قرآن (مانند داوری نسبت به نقل اقوال دیگران (ابطال / تایید، ذکر قصص برخی انبیاء و عدم نقل برخی دیگر)، گزاره‌های خبری قرآن را معنادار، معرفت‌بخش و واقع‌نما می‌داند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامیه.
۲. العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
۳. باریور، ایان، ۱۳۸۹، *علم و دین*، تهران، جهاد دانشگاهی، ج ۷.
۴. پترسون و دیگران، مایکل، ۱۳۸۹، *عقل و اعتقاد دینی*، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *سرچشمه اندیشه (مجموعه مقالات و مقدمات قرآنی)*، ج ۱، قم، اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *دین‌شناسی*، قم، اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ الف، *تسنیم*، ج ۱، قم، اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ ب، *قرآن حکیم از منظرا امام رضا علیه السلام*، قم، اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ ج، *تسنیم*، ج ۱۳، قم، اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ د، *تسنیم*، ج ۱۴، قم، اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *قرآن در قرآن*، قم، اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ الف، *هدایت در قرآن*، قم، اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ ب، *تسنیم*، ج ۱۹، قم، اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ ج، *تسنیم*، ج ۲۰، قم، اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۴، *تسنیم*، ج ۳۶، قم، اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۵، *تسنیم*، ج ۳۹، قم، اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۷، *تسنیم*، ج ۴۷، قم، اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸، *تسنیم*، ج ۵۱، قم، اسراء.
۱۹. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۱، *نظری اجمالی و انتقادی به پوزیتیویسم منطقی*، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت، دار الشامیه.
۲۱. ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۹۲، *زبان قرآن با نگاهی به چالش‌های کلامی تفسیر*، تهران، سمت.
۲۲. سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۸۹، *زبان قرآن و مسائل آن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۳. سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۹۸، *معنا، واقع و صدق در گزاره‌های دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۲۴. سعیدی، مهدی، عبدالمجید حسینی زاده، سید علی علم الهدی و حسین هوشنگی، ۱۳۹۹، «تیین و نقد ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآن در اندیشه احمد خلف‌الله با تکیه بر آراء نوصدرائیان»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۶۳.

۲۵. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱ و ۱۷، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۶. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۳، *قرآن در اسلام*، قم، بوستان کتاب.

۲۷. علی‌نبار فیروزجایی، رمضان، ۱۳۹۲، *معرفت دینی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۸. علیزمانی، امیرعباس، ۱۳۸۳، *علم، عقلانیت و دین*، قم، دانشگاه قم.

۲۹. فراستخواه، مقصود، ۱۳۹۶، *زبان قرآن*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۰. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم، دار الهجره.

۳۱. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۸۱، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران، طرح نو، چ ۵.

۳۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۹ ق، *بحار الانوار*، ج ۲۳، بیروت، الامیره.

۳۳. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۳۴. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۸ ش، *نقد شبهات پیروان قرآن کریم*، حسن حکیم‌باشی و دیگران، قم، مؤسسه تمهید.

۳۵. معرفت، محمدهادی، ۱۴۲۳ ق، *شبهات و ردود حول القرآن الکریم*، قم، مؤسسه تمهید.

36. Ayer, A. J., 1949, *Language, Truth, and Logic*, New York, Dover Publications.

37. peterson etal, Michael, 1991, *Reason and religious belief*, oxford and university press.