

مباحث جدید دانش تفسیر

حاوی

زبان قرآن

رابطه قرآن و فرهنگ زمانه

روش تفسیری هرمنوتیک

دکتر علی غضنفری

زبان

زبان در لغت به معنای عضو تکلم و یا لغت خاص بوده و در اصطلاح اساساً به عضو ماهیچه‌ای و اساسی‌ترین ابزار تکلم گفته می‌شود، هر چند به پیروی از اثر همین معنای اصطلاحی به مجموعه تواناهای انسان و یا هر قوم و ملیت در ایجاد ارتباط با مخاطب اطلاق می‌گردد. پس با توجه به این معنای وسیع حتی بیان مقاصد با اشاره و یا حدیث نفس و خلوت با خود، زبان تلقی می‌شود.

این تعاریف ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که زبان ویژگی منحصر به فرد انسان نیست، بلکه همه موجودات به نحوی با محیط بیرون ارتباط ایجاد می‌کنند. این ارتباط یا در قالب آواها و علائم و یا اشاره است، هر چند ساختار این ابزار در انسان بسیار متکامل‌تر و متریقی‌تر است. تا اینجا می‌توان نتیجه گرفت که زبان مجموعه‌ای به هم پیوسته از نشانه‌های مرتبط برای ارتباط با مخاطب است.

قرآن کریم بارها از واژه لسان استفاده کرده است ولی در برخی از موارد این واژه به معنای لغت یعنی شیوه گویش خاص آمده است مانند فأنما یسرناه بلسانک مریم، ۹۷.

در بعضی آیات نیز لسان به معنای سخن آمده است. وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي قِصص، ۳۴.

و در آیه‌ای از قرآن لسان به معنای ابزار تکلم آمده است. وَلِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ بَلَد، ۹.

آیا ما برای انسان زبانی که سخن گوید و دو لب که او را یاری رساند قرار ندادیم؟

قبل از ورود به مبحث «زبان قرآن» نگاهی به موقعیت این عضو و اهمیت آن و نیز آثار مثبت و تبعات

استفاده نامطلوب از آن داشته باشیم.

جایگاه زبان

قال علی علیه السلام: « مَا الْإِنْسَانُ لَوْلَا اللِّسَانُ إِلَّا صُورَةٌ مُّمَثَّلَةٌ أَوْ بَهِيمَةٌ مُّهْمَلَةٌ »^۱

زبان از مهمترین اعضاء بدن آدمی است ، این عضو رابطه انسان را با محیط خارج آسان ساخته و وسیله بیان حوائج وی و پاسخ دادن به نیازهای دیگران می باشد .

اهمیت آن برای آدمی بدان حد است که حضرت امیر علیه السلام آن را در کنار عقل و دین، خلاصه انسان شمرده است .

« الْإِنْسَانُ لُبُّهُ لِسَانُهُ وَ عَقْلُهُ دِينُهُ وَ مَرْوَتُهُ »^۲

این قسم از بدن ، در سرنوشت و عاقبت امر انسان اثری مستقیم دارد ، و می تواند صاحبش را مرضی و یا مبعوض خداوند نماید .

هر چند او در این کار عظیم استقلالی ندارد و تحت اراده عقل و خرد یا شهوت و غضب چنان آثاری را می آفریند ولی ابزاری قوی بوده و می تواند پل تکامل و ترقی انسان شده و او را به «علیین» رساند و یا در مسیر ضلالت و گمراهی واقع شده و به «سجین» سقوطش دهد .

با اینکه در مباحث اخلاقی بیشتر مضرات زبان لحاظ می شود اما ما به خاطر ارائه بحثی کاملتر و نیز شکر نعمت الهی در اعطاء این عضو از بدن ، در آغاز منافع زبان را بر می شمیریم و آنگاه به گناهان و معصیتهائی که از زبان نشأت می گیرند می پردازیم .

فوائد زبان

زبان از نعمتهای بزرگ الهی در وجود انسان است ، خدای متعال به اهمیت این نعمت در قرآن کریم چنین اشاره می فرماید :

« أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ، وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ »^۳

۱ - ترجمه و آدرس حدیث در صفحه بعد آمده است .

۲ - چکیده و لب انسان، زبان او و عقل وی دین و مروت اوست . بحار الانوار - جلد ۷۸ - صفحه ۵۶ .

۳ - بلد - ۸ و ۹ آیا برای انسان دو چشم و یک زبان و دو لب قرار ندادیم ؟

حضرت امیر علیه السلام در حدیثی که در عنوان بحث گذشت انسان بی زبان را صورت بی سیرت و حیوان بی فایده معرفی فرموده است ، بار دیگر به این روایت توجه کنید :

« مَا الْإِنْسَانُ لَوْلَا اللِّسَانُ إِلَّا صُورَةٌ مُمَثِّلَةٌ أَوْ بِهِمَةٌ مُهْمَلَةٌ^۱ »

آثار مثبت این عضو را می توان در موارد ذیل مشاهده نمود .

۱ - قوه چشائی

بیشتر قوه چشائی بدن از حسهای پنجگانه او در زبان قرار گرفته است ، سر زبان محل احساس مزه شیرینی، انتهای آن محل احساس مزه تلخ و دو طرف زبان مکان احساس دو مزه شوری و ترشی می باشند

البته هر چند اعضای دیگر همانند دندانها ، فضای داخل دهان و . . . در چشیدن طعام مؤثرند اما مقدار احساس آنها در مقایسه با زبان اندک است .

۲ - نقاله غذا

وجود ماهیچه های بسیار ظریف و نرم در زبان ، حرکت آن را به هر سو از دهان و نیز به هر شکل لازم ، میسر ساخته و با کمک پرزهای موجود بر آن ، به مثابه «نقاله» غذا را به سوی حلق حرکت می دهد

۳ - تکلم

از مهمترین فواید زبان قدرت تکلم است . انسان موجودی اجتماعی است و برای ارتباط با اجتماع نیاز به وسیله ای ارتباطی دارد ، زبان این نقش را بدون کم و کاست ایفاء می نماید .

نیاز به سخن گفتن همانند نیاز به خوردن و آشامیدن در رتبه اولین حوائج انسان قرار گرفته است و روزی و ساعتی نیست که آدمی خود را از آن بی نیاز احساس کند .

از میان ۲۸ حرف الفبای عربی همه حروف باستثنای حروف حلقی و شفوی (همزه ، حاء ، عین ، حاء ، غین ، خاء ، ب ، ف ، م ، و) از زبان تلفظ می شوند و البته در تلفظ صحیح همین حروف هم ، زبان بی

۱ - انسان بدون زبان جز هیكل و نقش یا چهارپائی بیهوده نیست . غرر الحکم .

تأثیر نیست .

این فایده مهم برای زبان برخلاف فوائد دیگر تحت اختیار و اراده انسان است و تا انسان نخواهد ، هوای بازدم تبدیل به اصوات و حروف و کلمات نمی‌گردد .

و بر همین اساس می‌توان این اثر را مهمترین فائده زبان شمرد زیرا که ضررها و منافع گسترده گفتاری ناشی از شیوه بهره‌بری از زبان می‌باشد .

البته خدای حکیم زبان را همانند سایر اعضا برای منافع سودمند آن خلق نمود تا در مسیر سعادت دنیوی و اخروی وی قرار گیرد .

لذا سیر زبان در این مسیر مطابق فطرت است و سوق زبان در خلاف این جهت، مطابق با نهاد و سرشت انسانی نیست .

آثاری که بر فایده گفتاری زبان مترتب است

آثار و نتایج فایده سخن قابل احصاء نیست ، آیات و اخبار زیادی وارد شده است که یا شیوه صحیح استفاده از زبان را بیان می‌دارد و یا ثوابهای مترتب بر استفاده مطلوب از آن را بر می‌شمارد .

دو بخش عمده از این آثار عبارتند از :

۱ - سخن راه ارتباط با خداوند است

هدف از خلقت انسان وصال او به معبود است و در این راستا عبادات ابزار رسیدن آدمی به این هدف می‌باشند .

عباداتی چون اقامه نماز ، تلاوت کتاب ، راز و نیاز ، استغفار و انابه و . . . که همگی نقشی اساسی در حرکت صعودی انسان دارند از زبان صادر می‌گردند .

۲ - سخن راه ارتباط با همنوع است

اسلام سعادت فرد را در کنار جامعه می‌خواهد ، به طوری که این دو را لازم و ملزوم و غیر قابل تفکیک می‌داند نه فرد بدون اصلاح جامعه ، صالح باقی می‌ماند و نه اجتماع بدون اصلاح افراد ، راه سعادت را می‌پیماید .

تأثیر محیط اجتماعی در افراد بدیهی تر از آنست که قابل بحث باشد . جامعه آلوده در فرد صالح تأثیر گذاشته و او را در گذر زمان طالح خواهد ساخت و یا حداقل سیر صعودی او را متوقف خواهد نمود و از این قانون کلی و عام ، هیچکس را گریزی نیست «الّا عبادک منهم المخلصین».

از این رو اسلام با دید وسیعتری به وجهه اجتماعی انسان می پردازد و اصلاح ارتباط با همنوع را اهمیت بیشتری می دهد .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا »^۱

همین فایده از زبان در عناوین بسیاری ظاهر می گردد که از جمله آنها :

الف) زبان معیار شخصیت انسان است.

قال علی علیه السلام : « اللسانُ میزانُ الإنسانِ »^۲

ب) زبان وسیله نفوذ در قلوب است .

قال علی علیه السلام : « ما مِنْ شَيْءٍ أَجْلَبُ لِقَلْبِ الْإِنْسَانِ مِنْ لِسَانٍ »^۳

ج) فریضه امر و نهی دیگران با زبان صورت می گیرد .

د) زبان عامل اصلاح ذات بین است .

ه) قضاوت و حکومت به عدل با زبان صورت می گیرد .

تفسیر و توضیح این فوائد بحثهای وسیعی را می طلبد که باید مستقلاً به آنها پرداخته شود .

مضرات زبان

بعد از بیان برخی فوائد زبان اینک به بررسی تفصیلی آثار و تبعات منفی این عضو از بدن پرداخته و

راههای مقابله با این آثار سوء را با استفاده از فرمایشات آل البیت علیهم السلام بر می شماریم .

گستره گناھانی که از زبان صادر می شود بدان حد است که بنابر دستورات صریحی که از معصومین

۱ - احزاب - ۷۰ ای ایمان آورندگان ، تقوای الهی پیشه کنید و سخن حق بگوئید .

۲ - زبان ترازوی سنجش انسانیت است . غرر الحکم .

۳ - چیزی نافذتر و فریب دهنده تر از زبان برای قلب انسان نیست . غرر الحکم .

صلوات الله عليهم اجمعين ، رسیده است ، فروبستن لبها و سکوت نمودن، از بهترین اعمال حسنه بیان شده است .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « عَلَيْكَ بِطُولِ الصَّمْتِ ، فَإِنَّهُ مَطْرَدَةٌ الشَّيْطَانِ وَ عَوْنُ لَكَ عَلَى أَمْرِ دِينِكَ »^۱

همان حضرت در روایت ذیل راحتی انسان را در سکوت عنوان فرموده است .

« راحةُ الإنسانِ في حبسِ اللسانِ »^۲

حضرت امیر علیه السلام زبان را به درنده‌ای گریزی پای تشبیه فرموده است.

« اللسانُ سبعٌ إن خُلِّيَ عنه عقرَ »^۳

تأثیر کلام و سخن در دیگران در هر دو جنبه مثبت و منفی بسیار است . گاه یک سخن نیک، آهین دلی را نرم و لطیف می‌کند .

قال علی علیه السلام : « رَبُّ كَلَامٍ كَالْحُسَامِ »^۴

و گاهی سخنی زشت یا چند پهلو بدتر از شمشیر می‌برد و سخت‌تر از تیر می‌شکافت .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: « فِتْنَةُ اللِّسَانِ أَشَدُّ مِنْ ضَرْبِ السِّيفِ »^۵

قال علی علیه السلام : « طَعْنُ اللِّسَانِ أَمْضُ مِنْ طَعْنِ السِّنَانِ »^۶

پیامبر(ص) همچنین در روایتی دیگر بالای انسان و عواقب سوء او را ناشی از زبان دانسته است .

۱ - بر تو باد سکوت طولانی که آن موجب طرد شیطان بوده و یاور تو در امور دینی می‌باشد . بحار الانوار - جلد ۷۱ - صفحه ۲۷۹ .

۲ - راحتی انسان در محافظت از زبان وی است . (بحار الانوار - جلد ۷۱ - صفحه ۲۸۶) .

۳ - زبان درنده‌ای است که اگر رهایش کنی دندان می‌گیرد و می‌گزد . نهج البلاغه - حکمت ۵۷ به ترتیب فیض و ۶۰ به ترتیب صبحی .

۴ - چه بسا سخنی که مانند تیغ تیز کارگر است . غرر الحکم .

۵ - فتنه زبان شدیدتر و بدتر از ضربه شمشیر است . بحار الانوار - جلد ۷۱ - صفحه ۲۸۶ .

۶ - زخم زبان از زخم نیزه سوزناکتر است . غرر الحکم .

« بَلَاءُ الْإِنْسَانِ مِنَ اللِّسَانِ »^۱

و نیز گفته شده است :

« إِنَّ اللِّسَانَ جَرْمُهُ صَغِيرٌ وَ جَرْمُهُ كَبِيرٌ »^۲

و امام صادق علیه السلام آن را وسیله رسوائی انسان عاصی معرفی فرموده‌اند :

« إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خِزْيًا ، أَجْرَى فَضِيحَتَهُ عَلَى لِسَانِهِ »^۳

گناهایی که از زبان صادر می‌شوند

در این قسمت از بحث گناهان و لغزشهایی که از زبان صادر می‌شوند با نهایت اختصار بر می‌شماریم .

۱ - انکار مبداء .

۲ - انکار توحید

۳ - بیان کنه ذات الهی با توجه به اینکه کنه او بر کسی آشکار نمی‌شود و آنچه در این خصوص گفته

شود صرفا اوصافی است که خداوند نامحدود و نامتناهی را محدود ساخته و لذا اساسا وصف خداوند نمی‌باشد .

۴ - تشبیه خداوند به اشیاء و احيانا چون «مجسمه» قائل به تجسّم و حضور ظاهری او در منظر و مرآی مردم در قیامت .

۵ - انکار صفات ثبوتی و یا اثبات صفات سلبی بر حضرت حقّ جلّ و علیّ و یا نسبت فرزند به او .

۶ - کذب و افتراء به خدا بستن و نسبت دادن سخنی که او فرموده است یا سلب سخن او از وی .

۷ - گناه انسان را به خدا منسوب دانستن (جبر) .

۱ - بلای انسان از زبان اوست . بحار الانوار - جلد ۷۱ - صفحه ۲۸۶ .

۲ - جرم زبان اندک و جرم و گناه وی بسیار است .

۳ - هرگاه خداوند خواری بنده‌اش را بخواهد، رسوائی‌اش را بر زبانش قرار می‌دهد، چیزی می‌گوید که موجب رسوائی او شود . (بحار الانوار - جلد ۷۸ - صفحه ۲۲۸) .

۸ - ضلالت و شقاوت انسان را به خدا نسبت دادن بدون اینکه فعل خود انسان دخیل در شقاوت وی شمرده شود.

۹ - تکذیب آیات خداوند و منسوب نمودن آنها به طبیعت ، تصادف و

۱۰ - بهانه گرفتن از خداوند و در کار او اشکال تراشی نمودن چنانچه در قرآن کریم از آن نهی شده است .

« وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ . . . »^۱

۱۱ - گلایه از خداوند و اعلام عدم رضایت به قضای او و تسلیم نشدن در مقابل مقدرات .

۱۲ - اظهار ناامیدی و یأس از رحمت الهی و مغفرت و بخشش او .

۱۳ - منذر بودن و بیم دادن و مردم را تنها از غضب حق ترساندن .

۱۴ - ادعای الوهیت و ربوبیت همچون فرعون که می گفت: «انار بکم الاعلی» و امثال وی که همین ادعا را داشتند .

۱۵ - ادعای نبوت همانند مسیلمه و مدعیان دروغین دیگر .

۱۶ - ادعای امامت چون عبدالله افطح، جعفر کذاب و مدعیان دیگر .

۱۷ - قائل به امامت غیر امام همانند زیدیه، اسماعیلیه، فطحیه . . .

۱۸ - توقف کنندگان در امر امامت و نپذیرفتن برخی از ائمه علیهم السلام همانند واقفیه.

۱۹ - غلو در مورد ائمه و تبیین مقام آنها بیش از آنچه بدان راضی هستند و انتساب اوصاف خداوند به آنان .

۲۰ - بیان وقت معین یا تعیین علائم قطعی زمانی .

۲۱ - اظهار دوستی با دشمنان خداوند که مخالفت با اصل «تبری» می باشد .

۲۲ - در خواست بیجا از خداوند و طلب حاجت غیر مشروع از او .

۱ - احزاب - ۳۶ هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و رسولش امری را لازم بدانند اختیاری در برابر آنها داشته باشد .

- ۲۳ - طلب مغفرت برای کفار و منافقین هر چند چنین عملی تأثیری ندارد .
- « سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ »^۱
- ۲۴ - دعا برای ظالم یا فاسق که نوعی کمک به ظلم و فسق او محسوب شود .
- « ... وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ... »^۲
- ۲۵ - درخواست بلا برای مؤمن .
- ۲۶ - درخواست زوال نعمت مؤمن و نفرین نمودن او .
- ۲۷ - لعن صالحان چه اینکه تنها لعن مواردی که بشخصه یا نوعه در قرآن و اخبار و احادیث مستند آمده است جایز است .
- ۲۸ - مجادله با مردم «عن غیر علم» و با ظن و خیال .
- ۲۹ - فحش و ناسزا .
- ۳۰ - دروغ ، دروغ بستن به مقدسات .
- ۳۱ - سوگند دروغ .
- ۳۲ - وعده دروغ .
- ۳۳ - استهزاء و تمسخر به غیر .
- ۳۴ - عیبجوئی و تفحص و استخبار نامطلوب از احوال دیگران .
- ۳۵ - تحریم محللات و تحلیل محرّمات الهی .
- ۳۶ - تحقیر مؤمن و کوچک شمردن او .
- ۳۷ - تکریم فاسق و احترام نسبت به وی .
- ۳۸ - شماتت و اظهار شادمانی در گرفتاری و بلای دیگران .

۱ - منافقین - ۶ تفاوت ندارد چه برای منافقین استغفار کنی یا نه ، خداوند آنها را نمی‌بخشد و خداوند فاسقین را هدایت نمی‌کند .

۲ - مائده - ۲ در مسیر گناه و تعدی به حقوق غیر همکاری ننمائید .

- ۳۹ - خطاب ناشایست نسبت به کسی که لایق آنگونه خطابی نیست .
- ۴۰ - ترساندن مؤمن و ایجاد رعب و وحشت با سخنان تهدیدآمیز .
- ۴۱ - نَمّامی و سخن چینی .
- ۴۲ - تملق و چاپلوسی و بله قربان گوئی در غیر تعلّم و فراگیری دانش .
- ۴۳ - اظهار فقر و تهیدستی .
- ۴۴ - فاش کردن اسرار دیگران .
- ۴۵ - ذکر گناه و بیان معصیت خود و غیر .
- ۴۶ - ذکر اعمال خیر خود به نیت ریا و جلب توجه دیگران به خود .
- ۴۷ - اف به والدین و هتک حرمت آنها .
- ۴۸ - نفی حسب و نسب و خود را بریده از انساب واقعی دانستن و یا اتصاف نسب غیر به خود .
- ۴۹ - سؤال غیر مفید و غیر لازم و معمای بی اثر .
- ۵۰ - امر به منکر .
- ۵۱ - نهی از معروف .
- ۵۲ - پیشگوئی جزمی به طوری که غیر خداوند را صاحب اختیار بداند همانند کف بینی ، کهنات و غیر آن .
- ۵۳ - اعلام به عدم انتساب یا انتساب به غیر والدین فعلی کسی با استفاده از قیافه شناسی .
- ۵۴ - قطع سخن برادر مومن .
- ۵۵ - مزاح زیاد .
- ۵۶ - القاب زشت و ناپسند به افراد .
- ۵۷ - غیبت .
- ۵۸ - تهمت به بیان افعال و اقوالی که مخاطب مرتکب نشده است .
- ۵۹ - قذف بدون اقامه چهار شاهد .

۶۰ - راست فتنه‌انگیز .

۶۱ - توجه به خود و سنجش خویشتن نسبت به دیگران و در نهایت خودستائی و کبر .

۶۲ - تحقیر و خود کوچک‌بینی و ذلت نفس .

۶۳ - نجوی در جلسات عمومی که زمینه سوء تفاهم وجود دارد .

۶۴ - مزاح و شوخی با نامحرم به بیان کلمات غیر لازم .

۶۵ - تفأل بد و تطییر با دیدن اشیاء یا شنیدن چیزی .

۶۶ - غنا و ترانه‌خوانی .

۶۷ - توجیه گناه .

۶۸ - بهانه آوردن و توجیه نمودن ظلم ظالم و فسق فاسق .

سکوت بیجا

قال الرضا عليه السلام : « مِنْ عِلَامَاتِ الْفَقْهِ ، الْحِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالصَّمْتُ ، إِنَّ الصَّمْتَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ

الْحِكْمَةِ ، إِنَّ الصَّمْتَ يَكْسِبُ الْمَحَبَّةَ ، إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى كُلِّ خَيْرٍ »^۱

بسیاری از گناهان تنها مصدر آنها، زبان بوده و یا زبان نقشی مهم در وقوع آنها دارد .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « إِنَّ أَكْثَرَ خَطَايَا ابْنِ آدَمَ فِي لِسَانِهِ »^۲

بنابراین زبان کلید بسیاری از خطاها محسوب می‌شود.

رسول خدا صلى الله عليه وآله می‌فرماید : قوام ایمان به قوام قلب و آن به استقامت و راستی زبان

وابسته است .

« لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ »^۱

۱ - از نشانه‌های فقاهاست ، بردباری و علم و سکوت است . سکوت دری از درهای حکمت بوده، محبت می‌آورد و راهنمای

هر امر خیر و نیکی است . اصول کافی - جلد ۲ - صفحه ۱۱۳ .

۲ - بیشتر گناهان فرزند آدم از زبانش ناشی می‌شود . محجة البيضاء - جلد ۵ - صفحه ۱۹۴ .

جوارح دیگر همه از دست زبان متأذی می‌شوند و آن را عامل و باعث عذاب اخروی خود می‌دانند .
امام سجاد علیه‌السلام می‌فرماید :

« إِنَّ لِسَانَ ابْنِ آدَمَ يُشْرِفُ عَلَى جَمِيعِ جَوَارِحِهِ كُلِّ صَبَاحٍ فَيَقُولُ : كَيْفَ أَصْبَحْتُمْ . فَيَقُولُونَ : بِخَيْرٍ إِنْ تَرَكَتْنَا ، وَ يَقُولُونَ اللَّهُ اللَّهُ فِينَا ، وَ يُنَاشِدُونَهُ وَ يَقُولُونَ : إِنْ مَا نُثَابُ وَ نُعَاقَبُ بِكَ »^۲

همان‌طورکه از روایت قبل روشن شد عامل عذاب بدن ، زبان می‌باشد و البته خود وی عذابی دو چندان دارد .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « يُعَذَّبُ اللَّهُ اللِّسَانَ بِعَذَابٍ لَا يُعَذَّبُ بِهِ شَيْئًا مِنَ الْجَوَارِحِ ، فَيَقُولُ أَيْ رَبِّ : عَذَّبْتَنِي بِعَذَابٍ لَمْ تُعَذَّبْ بِهِ شَيْئًا مِنَ الْجَوَارِحِ ؟ فَيَقَالُ لَهُ : خَرَجْتَ مِنْكَ كَلِمَةً فَلَبَغْتَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا فَسَفِكَ بِهَا الدَّمَ الْحَرَامَ وَ انْتَهَبَ بِهِ الْمَالَ الْحَرَامَ وَ انْتَهَكَ بِهَا الْفَرْجَ الْحَرَامَ ، وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي لِأُعَذِّبَنَّكَ بِعَذَابٍ لَا أُعَذَّبُ بِهِ شَيْئًا مِنَ الْجَوَارِحِ »^۳

به همین جهت در روایات بسیاری «سکوت» به عنوان فعل حسن و عمل شایسته مورد ستایش قرار گرفته و آثار مثبت بسیاری بر آن بار شده است .

در پی بیان این مقدمه کوتاه و در آغاز بحث نگاهی به اهمیت لب فرو بستن و آثار پرهیز از سخن گفتن می‌نمائیم .

مدح سکوت

۱ - ایمان صحیح وابسته به قلب صحیح است و استقامت قلب منوط به راستی زبان است . بحار الانوار - جلد ۷۱ - صفحه ۲۸۷ .

۲ - زبان بنی آدم هر صبح از سایر جوارح می‌پرسد: چگونه‌اید؟ همه گویند: خوبیم اگر ما را رها کنی . و نیز به زبان می‌گویند: خدا را، خدا را نسبت به ما بیاد آور، بترس از خدا درباره ما و سوگندش دهند و گویند: ما به سبب تو ثواب و عقاب می‌بینیم . اصول کافی - جلد ۲ - صفحه ۱۱۵ .

۳ - خداوند زبان را عذابی نماید که هیچیک از اعضاء دیگر را به آن سختی عذاب نکرده باشد . زبان گوید: خدایا مرا عذابی کردی که عضوی را به سختی من عذاب نمودی؟ به او گفته شود: تو سخنی گفتی که به شرق و غرب زمین رسید و به وسیله آن خونی محترم ریخته شد ، مالی محترم غارت گردید و ناموسی هتک گردید ، به عزت و جلالم سوگند تو را عذابی کنم که هیچیک از اعضاء دیگر را بدانگونه عذاب نکرده باشم . همان مصدر .

سکوت در روایات به شیوه‌های مختلف و در موقعیتهای گوناگون مورد ستایش واقع شده است . این روایات که گاه به صراحت دستور به سکوت می‌دهند و گاه با ذکر معاصی ناشی از سخن ، تلویحا سکوت را مثبت ارزیابی می‌کنند ، سراسر ابواب اخلاقی را فرا گرفته است .

به برخی از این روایات توجه کنید .

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله سکوت را علامت ایمان می‌شمارد :

« لَا يَعْرِفُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيْمَانِ حَتَّى يَخْزَنَ مِنْ لِسَانِهِ »^۱

و امام باقر علیه‌السلام در وصف شیعه می‌فرماید :

« إِنَّمَا شِيعَتُنَا الْخُرْسُ »^۲

شیعه کسی است که چنان کم گوید که چون لال فرض شود . کم گوید و آنچه می‌گوید بجا و پراثر باشد .

همان امام همام فرموده است :

« إِنَّ هَذَا اللِّسَانَ مِفْتَاحُ كُلِّ خَيْرٍ وَ شَرٍّ ، فَيَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَخْتِمَ عَلَى لِسَانِهِ كَمَا يَخْتِمُ عَلَى ذَهَبِهِ وَ فَضَّتِهِ »^۳

لقمان حکیم سخن و سکوت را چون نقره و طلا دانسته و طبیعی است که ارزش طلا بسیار بیشتر از نقره است .

قال الصادق عليه السلام : « قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ : يَا بُنَيَّ إِنْ كُنْتَ زَعَمْتَ أَنَّ الْكَلَامَ مِنْ فَضَّةٍ فَإِنَّ السَّكُوتَ

۱ - هیچ بنده‌ای حقیقت ایمان را درک نکند تا قسمی از زبانش را نگه داشته باشد تنها آنچه بسود دنیا و آخرت وی باشد بگوید . (همان مصدر) .

۲ - شیعیان ما بی زبانانند . همان مصدر .

۳ - این زبان کلید هر بدی و خوبی است ، پس چنانچه بر طلا و نقره ، مهر می‌زنی بر زبانت هم مهر بزنی . تحف العقول

مترجم - صفحه ۳۴۲ .

مِنْ ذَهَبٍ»^۱

در روایت دیگر امام صادق علیه السلام سکوت را عمل خیر و دارای ثواب و سخن را عامل ثواب یا عقاب معرفی نموده است .

« لَا يَزَالُ الرَّجُلُ الْمُؤْمِنُ يُكْتَبُ مُحْسِنًا مَا دَامَ سَاكِتًا فَإِذَا تَكَلَّمَ كُتِبَ مُحْسِنًا أَوْ مُسِيئًا »^۲

عامل سکوت

سکوت فضیلتی است که برای هر کسی به سادگی میسر نمی‌باشد ، بسیاری کسان که توان آن را ندارند و چه کم‌اند آن دسته که مزین به آنند .

اصولاً مایه اصلی دوری از همه گناهان عقل است. انسان عاقل که عواقب دنیوی و اخروی گناه را درک کرده و بدان اعتقاد جزمی یافته است، گرد گناه نمی‌رود .

و لذا میزان گناه هر کس و ثواب وی بستگی تام و تمام به عقل او دارد . هر قدر میزان عقل بالاتر باشد ، پرهیز از گناه بیشتر است تا حدی که عقل کامل هرگز گناه نمی‌کند و صاحب چنان عقلی معصوم از هر خطائی است .

و البته عصمت معصومین علیهم السلام به این جهت نیست که خدای بالبداهه عصمت را به آنان مرحمت کرده‌باشد، بلکه آنان کمال عقلانی را تحصیل نموده و به مقتضای آن هرگز به خطانزدیک نمی‌شوند .

هر قدر نیز مقدار عقل کمتر باشد، میزان آلودگی به گناه به همان نسبت بیشتر می‌شود .

عامل سکوت در نگاه اخبار و احادیث، عقل است . عاقل چون مضرات سخن را درک کند ، به مقتضای عقل خود لب فرو می‌بندد و به غیر سکوت راضی نمی‌شود .

قال علی علیه السلام : « الصَّمْتُ آيَةُ النَّبْلِ وَ تَمَرُ الْعَقْلِ »^۱

۱ - فرزندانم اگر گمان می‌کنی سخن از نقره باشد ، سکوت از طلا است با ارزش‌تر است . (اصول کافی - جلد ۲ - صفحه ۱۱۴) .

۲ - دائماً بنده مؤمن مادامی که ساکت است محسن و نیکوکار شمرده می‌شود ، ولی وقتی که شروع به سخن نمود به مقتضای سخن خود عقوبت یا ثبوت می‌بیند . مستدرک الوسائل - جلد ۹ - صفحه ۱۶ .

و امام باقر علیه السلام عقل ، تفکر و سکوت را در طول هم دانسته است .

« دَلِيلُ الْعَاقِلِ التَّفَكُّرُ وَ دَلِيلُ التَّفَكِّرِ الصَّمْتُ »^۲

و امام رضا علیه آله التحية و الثناء سکوت را دروازه حکمت شمرده است .

« ... إِنَّ الصَّمْتَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْحِكْمَةِ ، إِنَّ الصَّمْتَ يَكْسِبُ الْمَحَبَّةَ ، إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى كُلِّ خَيْرٍ »^۳

آثار سکوت

روایاتی که در مدح و ستایش سکوت به عنوان ارزش اخلاقی ذکر شد و نیز اخباری که مایه‌هائی ارزشمند برای سکوت برشمرد ، حکایت روشنی از اثرات مثبت سکوت دارند ، اینک به برخی از این آثار توجه کنید .

۱ - حفظ هیبت انسان

سکوت هیبت انسان را حفظ می‌کند و او را از طعن‌ها و ایرادها محفوظ می‌دارد ، تعبیری که حضرت امیر علیه السلام در این رابطه دارند بسیار زیباست .

« الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ »^۴

تا انسان حرفی نزند ، ماهیت وی همچنان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و خصوصیات او آشکار نمی‌شود اما با اولین سخنش ، لهجه وی شناسائی می‌شود و به تدریج میزان ادب اجتماعی ، نزاکت فردی ، علم و دانش و ... عیان می‌گردد .

تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد

۱ - سکوت نشانه بزرگی و میوه عقل است . غرر الحکم .

۲ - راهنمای عاقل تفکر و راهنمای تفکر سکوت است . (سکوت انسان را به تفکر وامی‌دارد و آن موجب انجام اعمال عقلانی می‌باشد) . (بحار الانوار - جلد ۷۸ - صفحه ۳۰۰) .

۳ - سکوت یکی از درهای حکمت است ، خاموشی محبت می‌آورد و راهنمای هر کار خیری است . اصول کافی - صفحه ۱۱۳ .

۴ - انسان در زیر زبان خود مخفی است و تا سخن نگوید آشکار نشود . نهج البلاغه - حکمت ۱۴۰ به ترتیب فیض و ۱۴۸ به ترتیب صبحی .

حضرت امیر علیه السلام نیز می فرمایند: کثرت سکوت برای انسان هیبت می سازد.

«بِكَثْرَةِ الصَّمْتِ تَكُونُ الْهَيْبَةُ»^۱

۲- زیور علم

سخن زیاد نشانه جهل است و آنکه عالم تر است کم سخن تر است، انسانی که ظرفیت و حلم او اندک است دانش اندک خود را پیوسته بیان می دارد و بدین وسیله برای خود در پی کسب وجهه می باشد، اما کسی که بسیاری از معلومات را در خود جای داده است، علم و حلم را مقرون هم ساخته و جز به هنگام ضرورت و به قدر ضرورت چیزی نمی گوید.

مثل این دو کس، مثل کوزه ای است که اگر قطره آبی داشته باشد صدای خود را به همه می رساند ولی کوزه پر آب ساکت و آرام می باشد.

و یا جیبی که چند سکه پول در خود جای داده، مقدار ارزش خود را به همه اعلام می دارد ولی جیب پر از اسکناس هرگز خودنمائی نمی کند.

قال علی علیه السلام: «الصَّمْتُ زَيْنُ الْعِلْمِ وَ عُنْوَانُ الْحِلْمِ»^۲

۳- سلامتی و حفظ نفس

بسیاری از نزاع ها و کدورتها، جنگها و خونریزیها از زبان ناشی می شود تا آنجا که مثل شده است: «زبان سرخ، سر سبز می دهد بر باد»

این مثل ترجمه ای است برای فرمایش مولای بیان حضرت علی علیه السلام که فرموده اند:

«كَمْ مِنْ دَمٍ سَفَكَهُ فَمٌ»^۳

هر که را تیغ زبان نیست بفرمانعاقبت کشته شمشیر زبان می گردد

کمتر کسی است که این اثر از آثار سکوت را لمس نکرده باشد و لذا محتاج به توضیح نبوده و صرفاً

۱- کثرت سکوت، موجب ابهت است. (نهج البلاغه - حکمت ۲۱۵ به ترتیب فیض و ۲۲۴ به ترتیب صبحی).

۲- خاموشی آرایش و زینت علم و نشانه بردباری و حلم است. غررالحکم.

۳- چه بسا خونی که باز شدن دهانی آن را ریخت. غررالحکم.

به ذکر چند روایت از مولای متقیان حضرت امیر علیه السلام اشاره می شود .

«إِنْ كَانَ فِي الْكَلَامِ بَلَاغَةٌ ، فَفِي الصَّمْتِ السَّلَامَةُ مِنَ الْعِثَارِ»^۱

«إِلْزِمِ الصَّمْتَ فَأَدْنَى نَفْعِهِ السَّلَامَةُ»^۲

و این روایت کوتاه خلاصه‌ای است از همه گفته‌ها:

«أَصْمْتُ تَسْلَمُ»^۳

۴ - عدم احتیاج به عذر خواهی

پرگو و پرحرف در لابلای کلماتش سخنانی هرز صادر می شود و او برای حفظ موقعیت آینده خود مجبور به عذرخواهی و طلب بخشش می شود چه اینکه اگر چنین نکند بدتر از پیش از چشمها می افتد و اعتماد نسبی دیگران را نسبت به خود از دست می دهد .

لذا وی هر لحظه در جستجوی بهانه‌ای و یافتن راهی برای بیان شیوه عذرخواهی خود است ، ولی کسی که زبان خود را یله و رها نموده و در کنترل خویش دارد طبیعتاً کمتر در پی تدارک اسباب و مؤنه عذرخواهی می شود .

قال علی علیه السلام : « الصَّمْتُ يَكْسِيكَ الْوَقَارَ وَ يَكْفِيكَ مَوْنَةَ الْأَعْتِدَارِ »^۴

۵ - طرد شیطان

زبان عامل بسیاری از انواع مختلف گناهان است و لذا وسیله‌ای خوب برای رسیدن ابلیس به مطامع خود می باشد . و سکوت در خلاف این جهت حرکت کرده و لذا موجب توقف و طرد ابلیس می شود .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « عَلَيْكَ بِطَوْلِ الصَّمْتِ فَإِنَّهُ مَطْرَدَةٌ لِلشَّيْطَانِ وَ عَوْنٌ لَكَ عَلَى أَمْرِ

۱ - اگر در سخن، بلاغت و شیوایی نهفته شده است . در خاموشی سلامتی از لغزش واقع شده است . غرر الحکم .

۲ - همیشه خاموش باش که کمترین فایده آن سلامتی است . غرر الحکم .

۳ - خاموش باش ، سالم می مانی . غرر الحکم .

۴ - خاموشی ، لباس وقار بر تو می پوشاند و سختی عذرخواهی را از تو برمی دارد . غرر الحکم .

۶- افزایش بصیرت

از مهمترین آثار سکوت باز شدن چشم دل است ، سکوت موجب مصونیت از بسیاری از معاصی می‌شود ، علایق انسان را می‌کاهد ، حلم او را بالا می‌برد و شیطان را از او دور می‌کند . تحقق این حالات، از انسان موجودی الهی می‌سازد ، قدرت روحانی آدمی را تقویت بخشیده و دیده دل او را، و گوش دل او را، وزبان دل او را باز می‌کند. او در این حالت چیزی می‌بیند که دیگران نمی‌بینند و چیزی می‌شنود که دیگران نمی‌شنوند و هنگام ضرورت چیزی می‌گوید که دیگران از بیان آن عاجزند.

قال رسول الله عليه السلام : « لَوْلَا تَكْثِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيجُ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ

مَا أَسْمَعُ »^۲

هر نقطه جائی و ...

هر چیزی حالتی از افراط و تفریط را در اطراف وضع اعتدالی خود داراست . هدف علم اخلاق ایجاد وضعیت اعتدالی و طرد دو حالت افراط و تفریط می‌باشد .

سخن نیز از این قانون کلی مستثنی نیست ، و همان‌طور که پرگوئی و پرحرفی قبیح شمرده می‌شود ، گاه ضرورت و نیاز به تکلم ، سکوت قبیح‌تر و زشت‌تر است .

آدمی بایست وجه اجتماعی خود را حفظ کند ، همان‌طور که در رسیدن کمال فردی می‌کوشد برای دستگیری دیگران تلاش نماید و نسبت به خلائق الهی مهربان و دلسوز بوده و هلاکت آنها را نپسندد و اینها گاه به غیرسخن امکان پذیر نیست .

بر این اساس ، همه دستورات اسلامی در مورد سکوت جنبه اخلاقی دارند و منظور آنها این است که از زبان گناهی صادر نشود و سخنی که از مایه گناه سرچشمه گرفته یا خود گناه می‌باشد و یا موثر در گناه است بر زبان رانده نشود .

۱- بر تو باد سکوت زیاد که موجب طرد شیطان و باعث یاری دین تو می‌باشد . بحار الانوار - جلد ۷۱ - صفحه ۲۷۹ .

۲- اگر زیادگوئی شما و اختلاط قلوب شما نبود ، هر آنچه که ما می‌دیدیم و می‌شنیدیم ، شما می‌دیدید و می‌شنیدید .

با توجه به این مطلب در بسیاری مواقع سخن گفتن نه تنها قبیح نیست بلکه واجب شرعی است ، سخن برای رفع حوائج و نیازهای جسمی و روحی خود، امر به معروف و نهی از منکر ، هدایت جامعه ، ترویج علوم و معارف مورد نیاز دنیا و آخرت بشر و . . . از این گونه سخنانند . رسول خدا صلی الله علیه و آله زبان را زیور انسان و جمال وی شمرده است .

« الْجَمَالُ فِي اللِّسَانِ »^۱

حضرت امیر علیه السلام در این باره می فرماید :

« الْقَوْلُ بِالْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ الْعِيِّ وَالصَّمْتِ »^۲

و نیز آن حضرت در روایت ذیل جای سخن و سکوت را معین نموده است .

« لَا خَيْرَ فِي الصَّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ كَمَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ »^۳

معیار صحیح

واضح شد که سخن فی حد نفسه قبیح نیست و قبح سخن بستگی به نوع سخن و جای آن دارد. اینک لازم است بگوئیم معیار و فرمول روشن برای تشخیص سخن خوب از بد ، این است که زبان بعد از تفکر سخن گفته است یا قبل از آن ؟

طبیعی است سخن بعد از تعقل و تدبّر، دقیق و همه جانبه بوده و به اندازه توان عقلانی صاحب سخن جوانب آن سنجیده شده است . ولی سخنی که قبل از تعقل صادر گردد چنین خصوصیتی را نداشته و از علم و فهم قطعی ناشی نشده است و به ناچار آثار منفی به جای می گذارد و یا از اثرات مثبت تهی است . قال رسول الله صلی الله علیه و آله : « إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ وَرَاءَ قَلْبِهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ تَدَبَّرَهُ بِقَلْبِهِ ثُمَّ

۱ - زیبایی در زبان آدمی است . بحار الانوار - جلد ۷۷ - صفحه ۱۴۱ .

۲ - سخن به حق و در جای خود بهتر است از لال ماندن و خاموش نشستن. غررالحکم.

۳ - پخاموش ماندن از سخن حکمت آمیز، نیک نیست چنانکه سخن گفتن نابخردانه زشت است . نهج البلاغه - حکمت

۱۷۳ و ۴۶۳ به ترتیب فیض و ۱۸۲ و ۴۷۱ به ترتیب صبحی .

قال علی علیه السلام : « لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ وَ قَلْبُ الْأَخْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ »^۲

مؤثرات مهم زبان

ارکان اصلی زبان را می‌توان در دو قسم ذیل خلاصه نمود. قسم اول صداها و قواعد ترکیبی است که آن را واج می‌نامند. واج عبارت از هر صدائی است که تلفظ شود ولی تفاوت در معنا ایجاد کند. به عبارت دیگر هر صدا از جهت تلفظ، واج نامیده می‌شود. مانند کسره و نیز ضمه گاف در گل و یا سسن و پ در سر و پر. قسم دوم از ارکان زبان دستور زبان است که در دو بخش صرف و نحو تدوین شده است در صرف، به تکواژها واژه یک واحد زبانی است که یا مفهوم مستقل دارد مانند «کتاب» و یا غیر مستقل مانند «که». تکواژ به بخشی از واژه گفته می‌شود که آن هم یا معنای مستقل دارد مانند کتاب و خانه در کتابخانه و یا معنای مستقل ندارد مانند گاه در فروشگاه. پرداخته می‌شود و در نحو، قواعد ترکیبی آنها به تفصیل بحث می‌گردد.

واضع واژه و معنا

هر واژه‌ای بر معنایی دلالت دارد که این دلالت یا دلالت مطابقی است و یا تضمینی و یا التزامی. دلالت واژه بر معنا، ذاتی و تکوینی نیست بلکه تابع قرارداد می‌باشد. به بیان دیگر هیچ رابطه عقلی بین آتش و حرارت وجود ندارد، بلکه این رابطه تابع وضع واضع می‌باشد. اما آیا واضع کیست؟ ر.ک: بحوث فی علم الاصول، ج ۱، ص ۷۲ به بعد نوشته شهید محمدباقر صدر.

۱ - زبان مؤمن پشت قلب وی است و لذا هر گاه بخواهد چیزی بگوید قبل از آن می‌اندیشد ، سپس بر زبان می‌آورد .

محنة البيضاء - جلد ۵ - صفحه ۱۹۵ .

۲ - زبان عاقل پشت قلب او و قلب احمق پشت زبان اوست . نهج البلاغه - حکمت ۳۹ به ترتیب فیض و ۴۰ به ترتیب

صبحی .

شهید صدر می‌گوید: خدا احساسش را که در انسان ایجاد شده است، سبب انتقال ذهنی وی به صورت آن شی قرار می‌دهد پس اصل وضع تکوینی است. همان.

اما اینکه این صورت چه خواهد بود و به عبارت دیگر واضح کیست و چه را وضع می‌کند دو احتمال وجود دارد، خدا یا بشر. هر چند احتمال دوم قوی‌تر به نظر می‌رسد و طرفداران بیشتری دارد اما بی‌شک در آغاز زندگی بشر، عنایت الهی در وضع واژه برای معنا دخیل بوده‌است تا انسان بتواند به برخی صورت‌ها راهنمایی شود. چنانچه در مورد آدم و حوا گفته شده‌است که آنان قبل از هبوط به زمین، سخن می‌گفتند. به دیگر سخن انسان با بهره‌گیری از قوه تفکر و تخیلی که خدا به او ارزانی داشته است قادر خواهد بود برای رفع نیازهای خود، واژه‌ها و ارتباط آنها را آماده نماید.

بی تردید نمی‌توان باورها و ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی انسان را بی تأثیر در زبان دانست. چه اینکه هر آنچه ذهن آدمی می‌سازد، مفاهیم و معنایی است که از بینش آدمی و جهان بینی او سرچشمه گرفته است. آنچه بیان شد مقدمه‌ای خواهد بود برای بحث‌های آتی که خواهیم گفت: به اندازه اختلاف بینش‌ها زبان‌ها متفاوت می‌شوند و بی دلیل نیست که برخی ترجمه واژه‌ها از زبانی به زبان دیگر را بدون در نظر گرفتن تمامی مؤثرات در ساحت واژه جایز ندانسته و بسنده کردن به معنای کنونی آن را مشروع نمی‌دانند.

ارتباط لفظ و معنا

زبان ترکیبی است از دو عنصر لفظ و معنا. لفظ علامتی است از یک مفهوم که بیانگر معنی است. این ارتباط بگونه‌ای است که ذهن گاه شنیدن لفظ، بی توجه به آن سراغ مفهوم می‌رود. طبعاً این ارتباط ذاتی نیست بلکه تابع قرارداد بوده و امکان تغییر در آن با همان قرارداد امکان پذیر است. البته اینکه این قرار، قرار استعمالیست یا واضح رسم نموده خود مطلب دیگری است که در جای خود باید به آن پرداخته شود.

عناصر دخیل در ارتباط زبانی

عناصر متعددی در ارتباط زبانی مؤثرند که عبارتند از:

۱- پیامگو: کسی که برای رفع نیاز مادی و معنوی، خود را ملزم به ابلاغ پیام می‌بیند.

۲- متن پیام: که حاوی مقصود فعلی یا غایی پیام ده به صورت تصریح یا تلویح می‌باشد.

۳- علائم: ابزاری که پیام ده از آنها در متن پیام خود بهره می‌برد.

۴- زمینه: که شامل شواهد و قرائن پیام می‌باشد. طبیعی است هر پیامی با هر علائمی می‌تواند معنای

متعددی را القاء کند. زمینه‌ها و قرائن حالی و مقالی تأثیر مهمی در تعیین صفت اصلی پیام و مراد واقعی پیامگو دارد.

۵- پیام گیر: کسی که پیام ده خود را ملزم به ابلاغ پیام به وی برای رسیدنش به هدف می‌بیند.

اقسام زبان

زبان را می‌توان به زبان اخباری و زبان انشائی تقسیم کرد.

زبانی که قابل صدق و کذب باشد، اخباری نامند، مانند همین جمله خبری که گذشت و زبانی که امکان تصور صدق و کذب آن نرود، زبان انشائی است. جملات انشائی اقسام گوناگون چون: امر، نهی، استفهام، ترجی و آرزو، ندا، ایقاعات، عقود، بیان عاطفه، توبیخ، تحسین، لعن و نفرین، سوگند و ... دارند. قرآن کریم از هر دو نوع زبان بهره جسته است.

البته ممکن است یک متن همزمان دارای ساحت‌های اخباری و انشائی باشد. به نظر می‌رسد متن قرآن کریم از این لحاظ دارای ویژگی چند ساحتی است؛ یعنی گزاره‌های اخباری قرآن کریم با اینکه در پی بیان خبر از واقعیتی است، ترغیب مخاطب را هم مطالبه می‌کند و نیز گزاره‌های انشائی قرآن در عین تأثیر آفرینی روانی، واقعیتی را حکایت می‌کند.

تقسیم دیگر

از منظر دیگر زبان به واقعی، مجازی، کنائی، رمزی و تمثیلی قابل تقسیم است.

۱- زبان واقعی

مراد از آن استفاده از واژه و ترکیب واژه‌ها در معانی حقیقی آنهاست این معانی حقیقی یا مربوط به واژه‌هایی هستند که ما بازار خارجی دارند و یا مربوط به واژه‌هایی هستند که در خارج ذهن محسوس نیستند. شناخت تطابق واژه یا معانی حسی برای کشف معانی حقیقی سخت نیست اما اگر واژه مابازار خارجی نداشته باشد، این تطبیق دشوار خواهد شد.

راه تطبیق واژه بر معنا، روشن شدن ویژگی معنا و رعایت ضوابط واحد در نگاه پیام‌ده و پیام‌گیر است.

۲- زبان مجازی

اگر واژه با معانی حقیقی آن مطابق نبوده و پیام‌ده معانی مناسب با آن را اراده کرده باشد، معانی غیر حقیقی است این مناسبت اگر شباهت باشد استعاره و اگر رابطه لفظ و معنا جزئی و کلی یا سبب و مسبب و یا حال و محل و یا... باشد مجاز نامند. بی‌تردید استفاده از استعاره و مجاز زمانی جایز است که علاوه بر وجود و علاقه و مناسبت قرینه‌ای بر این نیز در کلام و یا خارج کلام وجود داشته باشد.

۳- زبان کنایی

کنایه یعنی پیام‌ده لفظ را در معانی حقیقی استعمال کند ولی از معانی حقیقی اعراض کرده و به ملزوم عقلی پایبند باشد. مثلاً از واژه پُر خاکستر، معنای خاکستر زیاد را اراده نکند بلکه مهمان نواز بودن را اراده نماید.

۴- زبان رمزی

وقتی پیام‌ده، پیام‌گیر ویژه‌ای را در نظر داشته باشد و پیام‌ده نخواهد معنای مراد خود را در اختیار همه قرار دهد از زبانی به نام زبان رمزی بهره می‌گیرد. در این زبان، واژه در معانی حقیقی و مجازی آن استعمال نمی‌شود. بلکه در معنایی استعمال می‌گردد که صرفاً نزد پیام‌ده و پیام‌گیر آشنا است.

۵- زبان تمثیلی

قالب خاصی از زبان است که پیام ده، پیام خود را از واژه‌هایی بسازد که وراء آنها حقیقتی وجود ندارد ولی مراد وی از آن پیام، معنایی حقیقی باشد. هدف وی از مستور شدن آن معنای حقیقی، برملا نشدن معانی برای همه (چون زبان رمزی) و یا ناتوانی مخاطب از فهم معنای حقیقی باشد. در این نوع از زبان گاه پیام ده از قصه‌های خیالی بهره می‌گیرد و هدف او تهییج در پیام گیر و ایجاد انگیزه قوی رفتاری و عقیدتی در اوست. گاه از این بخش از زبان به زبان اسطوره‌ای یاد می‌شود. ساختن اسطوره هم با همین هدف شکل می‌گیرد.

زبان دین در نگاه متفکران غربی

نگرش متفکران غربی در حوزه زبان دین را می‌توان در چهار نگاه خلاصه کرد.

۱- بی معنا بودن زبان دین

به نظر برخی شیوه علم تجربی تنها راه فهم و معرفت است و عنصر مادی تنها واقعیت جهان می‌باشد. بنابراین تنها موجوداتی که علم به آنها می‌پردازد واقعیت دارند. به بیان دیگر جمله‌های معنی دار، تنها گزاره‌های تجربی هستند و سایر گزاره‌های از جمله گزاره‌های اخلاقی، متافیزیکی و... نه صادق می‌باشند و نه کاذب. بلکه گزاره‌های بی معنا هستند.

این نگرش از نگاه مادی دیوید هیوم و کانت ناشی شده است و وینگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۱۵م) (آلفرد جوپس آیر (۱۹۱۰-۱۹۸۹) و... این عقیده را به شکل‌های گوناگون مطرح کرده‌اند.

۲- کارکردی بودن زبان

در این نگرش، به جای بیان معنا دار بودن و نبودن آن، به کارکرد گرائی آنها توجه می‌شود.

این نظریه با توجه به نواقص مهم نظریه قبل ارائه شده است، بنابراین نظریه زبان دین جنبه واقع نمائی ندارد، ولی اهدافی متعالی را دنبال می‌کند، به بیان دیگر در ارزیابی متون مقدس بی‌گیری ملاک صدق و کذب صحیح نیست، در این متون می‌بایست به تأثیر روان شناختی آنها پرداخت. گزاره‌های دین در خدمت اخلاق هستند چه مطابق واقع باشند و یا نباشند. بنابراین تفکر، دین تنها نوعی احساس درونی است و از واقعیت خارجی برخوردار نیست. به عبارت دیگر گزاره‌های دینی انشائی است و به نوعی زندگی اخلاقی توجه می‌کنند.

۳- نماد گرائی

بنابراین دیدگاه گزاره‌های دینی گزارش از وقایع تاریخی نیستند، بلکه طریقه‌ای سمبلیک برای ارائه نکات دینی می‌باشند. بر همین اساس این گزاره‌ها به احکام حقیقی قابل ترجمه نیستند. پل تیلیش paul tilish (۱۸۸۶-۱۹۶۵) از صاحبان این اندیشه است. به عقیده این گروه صفات خدا در کتب مقدس بیانگر خدا نیستند، بلکه نوع نگرش ما را در مواجهه با خدا معین می‌سازند.

۴- واقع گرا

این تفکر چارچوب‌های ذهنی را در حصول معرفت اثربخش می‌داند و دانش را حاصل واقعیت عینی و داده‌های ذهنی می‌شمارد. مطابق این نگرش آنچه به پیامبر می‌رسد ترکیبی از پیام خدا و فرایند ذهنی اوست. براساس این دیدگاه ما می‌توانیم مثلاً علم و قدرت را از تمام عوارض ممکنات خارج ساخته و مایه‌ای از آن بدست آوریم که قابل اتصاف به خداوند باشد و آنگاه خدا را به نحو حقیقی به آن مایه متصف نماییم. به بیان دیگر هرچند ما نمی‌توانیم کشف کنیم که خدا چگونه عالم است اما این ما را مانع نمی‌شود که عالم بودن او را تصور حقیقی نکنیم. مونتگمری وات که از خاورشناسان معروف است، می‌گوید: هرچند زبان ما در مورد واقعیت‌های خدا، جنبه تصویری دارد، ولی می‌تواند به عین واقعیت‌ها اشاره کند. (برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، مونتگمری وات، ترجمه محمد حسین آریا، ص ۲۲۲).

در نقد نظر اول باید گفت: معرفی روش تجربی به عنوان تنها روش اثبات حقیقت ناکافی‌تر از این است که مورد بررسی قرار گیرد. اعتقاد دهها ساله ماتریالیست‌ها و پشیمانی آنها مهمترین نشانه آشکار بی‌مبنایی بودن و ناکارآمدی این تفکر است.

در نقد نظر دوم می‌توان گفت بخش مهمی از گزاره‌های دینی اخباری هستند و به توصیف خدا، هستی، بهشت و جهنم و... می‌پردازند. این گزاره‌ها نقش معرفتی دارند و از حقایق خارجی خبر می‌دهند. مضافاً اینکه گزاره‌های انشائی نیز ریشه در واقعیت خارجی دارند.

در نقد نظر سوم گفتنی است که این نگرش نیز از تجربی‌گرائی نشأت گرفته است، برخی که نخواستند دیانت خود را فدا کنند و از طرفی دوست ندارند از کاروان تجربه عقب بمانند، محتویات متون مقدس را نمادین فرض کرده‌اند. بی‌شک این نگرش بیشتر از دو نگرش سابق مخرب‌تر است چه اینکه راه تصدیق و تکذیب گزاره‌های دینی را منتفی نموده است.

در نقد نگرش چهارم می‌توان گفت که نقش اصلی در پیدایش معرفت، حقایق خارجی عهده دارند نه افکار ذهنی به بیان دیگر علم و معرفت همان وجود ذهنی است که عیناً از واقعیت خارجی منعکس شده است نه اینکه شهبی از واقعیت خارجی باشد.

متون تورات و انجیل

چنانچه گفته شد بحث از زبان دین، بحث درون دینی و منحصر در متن مقدس قرآن نیست. اندیشمندان یهودی و مسیحی نیز به نوبه خود در فهم کتب مقدس خویش «عهدین» مباحث مبسوطی را در این باره مطرح نموده‌اند.

فیلون (؟؟) معتقد به تفسیر رمزی در متون دینی بود. وی افعال منسوب به خدا در کتب مقدس را تأویل می‌نماید. اعتقاد فیلون این بود که برخی عبارات کتب مقدس، مفاهیمی انسان‌انگارانه و مفاهیمی عالی‌تر دارد. اینکه در تورات آمده است که «آدم خود را از نگاه خدا مخفی کرد» (سفر تکوین، باب ۱،

فقره ۱۷)، این کلام مناسب شأن خدا نیست زیرا خدا همه را می‌بیند پس باید آن را تأویل برد. (فلسفه علم کلام، هری اویستری ولفسون، ترجمه احمد آرام، ص ۲۳۷). البته تأویل داستان‌های دیگر تورات مانند مست شدن لوط به دست دخترانش (سفر پیدایش، باب ۱۹، فقره ۳۳) به بعد. و... هرچند به نظر اندیشمندان غربی دشوار می‌نماید، اما باید از آنها معانی رمزی را جستجو نمود.

اوریگن (۱۸۵-۲۵۴) Origen م، معتقد بود که کتاب مقدس سه سطح جسم، جان و روح دارد، عموم مردم از ظاهر کتاب مقدس بهره می‌برند. متوسط‌ها از جان و انسان‌های کامل از روح آن. (تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری ایران و روم، و.م.میلر، ترجمه علی نخستین، ص ۲۲۷).

وی معتقد بود که زبان اناجیل، زبان مردم افسانه پسند است و هدف از آن این است دین توسعه یابد و لذا به زبان مردم و در فضای تصورات اسطوره‌ای بیان شده است. تحقیق در دین مسیح، جلال الدین آشتیانی، ص ۴۶۵.

آگوستین (۳۵۴-۴۳۰) Augustin م می‌گوید وقتی جمله‌ای را می‌شنوید در پی درک کلمه و فرم حاضر آن نیستید بلکه در جستجوی چیزی هستید که گوش قادر به شنیدن آن نیست و آن همان کلمه درونی است که در زبان و کلمات پنهان شده است.

به نظر وی زبان محسوس، تجلی کامل معنایی درونی ما نیست. وی معتقد بود اعداد در انجیل نیز از رموزی خبر می‌دهند. مثلاً عدد شش که از خلقت جهان در شش روز خبر می‌دهد، حاوی رمزی است.

ابن میمون اسرائیلی قرطبی (۱۲۰۴-۱۱۳۵م) نیز که از احبار یهود به شمار می‌رود، الفاظ تورات را به معنای لفظی آن نمی‌داند، بلکه آنها را به حقایقی تأویل می‌برد. وی مثلاً آفرینش انسان به صورت خدا (سفر تکوین، باب ۱، فقره ۶). را به معنای عقلانیت انسان دانسته است و یا جلوس خدا بر آسمان (مزامیر، ۲-۴ و ۱-۱۲۳)، را به معنای ثبات و استقرار او می‌داند. (رک: دلالة الحائرین، ج ۱، ص ۲۶، ابن میمون).

توماس آگویناس (۱۲۷۴-۱۲۲۴) thomas Aquinas (وی معمول‌های گزاره‌های کلامی چون خدا خالق است، خدا عالم است و خالق، عادل...، این معمول‌ها مشترک معنوی (لفظی که مصادیق متعدد داشته باشد مانند حیوان) نیست که دو معنای یکسان داشته باشد، مشترک لفظی (لفظی که معانی متعدد داشته باشد مانند شیر) هم نیست که دو معنای متفاوت داشته باشد، بلکه عدالت خدا با عدالت انسان شباهتی دارد که چون شباهت دارد مشترک لفظی نیست و چون خیلی تفاوت دارد مشترک معنوی نیست. اینها حمل تمثیلی است. (عقل و اعتقادات دینی مایل پیترسون و دیگران، ص ۲۵۶).

دیوید اشتراوس در کتاب زندگی عیسی، برخی داستان‌های انجیل را قصه‌های ساختگی می‌داند. (عیسی اسطوره یا تاریخ رابرتسون، فصل چهارم).

کتاب مقدس

علاوه بر نقدهای اختصاصی که ذکر شد می‌توان گفت: هرچند تورات و انجیل حاوی مفاهیم بلند آسمانی از آداب و دستورات شریعت حضرت موسی و عیسی علیهماالسلام هستند، اما تردیدی در این نیست که همه اناجیل زاینده افکار پولس است. تورات نیز دستخوش تحولاتی عمیق شده به طوری که در برخی از مقاطع تاریخی اثری از آن ثبت نشده است، اما علی‌رغم این مهم مفاهیمی نارسا در این دو کتاب وجود دارد که علاوه بر سند، دلالت آنها را تحت تأثیر منفی قرار می‌دهد. از جمله این مهم:

الف) اعتقاد به خدای مجسم

کشتی گرفتن یعقوب یا خدا (عتیق-پیدایش - ۲۴-۳۲)، تثلیث (عهد جدید متی-۱۹-۲۸، قرن‌تینان

۱۳-۱۴، کولیان ۱-۱۶، عبرانیان ۱-۲).

ب) معرفی نادرست انبیاء

معرفی انبیاء به عنوان انسان‌های عادی که گاه به نوامیس تعدی کرده‌اند (عتیق - پیدایش ۱۹-۳۰، ۲۰-۹ به بعد)، گاه متوسل به نیرنگ می‌شوند (پیدایش ۲۷، دوم سموئیل ۱۱ و ۱۳ و ۱۸، پادشاهان ۱۳، ارمیا ۱۲-۲۳، ارمیا ۲-۸، نفرین کننده همدیگر (مرقس ۱۴-۷۱، متی ۱۶-۱۹)، مسابقه مذموم (اعمال رسولان ۷ تا ۹، غلاطیان ۱-۱۴) ازدواج مکرر سلیمان (اول پادشاهان ۱ - ۱۱ تا ۳).

ج) تعریف خاص نبوت

نبوت در آئین مسیح به معنای القای معنا است نه لفظ، اندیشمندان مسیحی معتقدند که نبی مانند اسفنج نیست که صرفاً آب را حمل کند و از آن اثری نپذیرد، و یا املاً شده‌ای که صرفاً املاً را منتقل کند بلکه نبی تجربیاتی که به الهام دریافت کرده با لغات خود بیان می‌کند و لذا دست او باز است تا آن جور که خود می‌خواهد وحی را تبیین کند. ر.ک: فلسفه الفکر الدینی بین الاسلام والمسیحیه، گارودی و همکاران، ج ۲، ص ۳۹۲.

د) تعریف ناصحیح معجزه

معجزه در عهدین در حد کارهای جادوگران تقلیل یافته است. مثلاً مشوش کردن زبان مردم (پیدایش ۱ - ۱۱ تا ۹)، کور کردن علیما به دست پولس (اعمال رسولان ۱۱-۱۲)، و بای گله (خروج ۱ - ۹ تا ۷)، تبدیل صورت موسی (خروج ۲۴-۲۹) معجزه نامیده شده است.

ه) تعالیم نادرست

اعتقاد به سرشت ناپاک انسان و اینکه غسل تعمید ازاله نجاست ذاتی انسان می‌نماید (متی ۱۹-۲۸، مرقس ۱۶)، اعتقاد به آزادی انسان در گناه و فدا شدن پسر خدا برای نجات انسان‌ها (عبرانیان ۹-۲۶)

مرقس ۱-۴۵)، اعتراف به گناه نزد کشیش، خرید و فروش قباله بهشت و... از اینگونه تعالیم ناصحیح است.

و) بی توجهی به علم

مبارزات مکتب مسیحیت با اندیشمندان علوم تجربی بخش عمده‌ای از تاریخ گذشته را به خود اختصاص داده‌است. کلیسا برای احدی تفسیر هیچ چیزی را بدون اجازه خود جایز نمی‌شمرد و همه چیز جز آنچه خود به آن واقف بود، را انکار می‌کرد.

آنچه از گذشته بدست آمد این بود که هرچند از اشکالات وارده بر نگرش اندیشمندان غربی در حوزه زبان دین بگذریم، اما این نکته قابل انکار نیست که این نگرش محدود به حوزه عهدین می‌باشد و در مورد قرآن صادق نیست زیرا قرآن و تعالیم آن از ویژگی‌هایی خاص برخوردار است، خصوصیتی که آن را از مقایسه‌اش با سایر کتب فراتر برده است.

جایگاه زبان قرآن در علوم اسلامی

زبان قرآن چه زبانی است؟ در پاسخ این سؤال در مرحله اول باید محل تلاقی زبان قرآن با علوم اسلامی معین شود.

بی شک در مباحث متعددی از علوم مرتبط با حوزه علوم اسلامی می‌توان منبعی برای مبحث زبان قرآن جستجو کرد که حاوی مباحثی مهم و عمیق برای فهم قرآن می‌باشد. اهم منابع مورد نیاز برای فهم قرآن عبارت است از:

۱- علم القرائه: مسلمانان برای معرفی قرآن به جهان در قدم نخست شیوه قرائت آن را با بیان قواعد تجویدی و معرفی مخارج و صفات و قواعد ترکیبی حروف، طرح ریزی کردند. حاصل این کار، انتشار منابع عظیمی در این حوزه است.

۲- ادب العربی: از ابتدایی‌ترین کارهای حضرت امیر علیه السلام برای معرفی قرآن به نسل‌های آتی، پی‌ریزی دانش ادبیات بود. دانشی که بتواند با ثبات و ضبط قواعد چینش کلمات، ضمن صیانت از تحریف قرآن، فهم قرآن را عملی سازد. بعد از آن عصر نیز این کار با جدیت دنبال شد و منشورات عظیمی پای به هستی گذاشت.

بیان ویژگی‌های کلام عربی و خاصه قرآن از معانی و بیان و بدیع زبان عربی، حوزه دیگری بود که می‌توانست مخاطب را در شناساندن آثار بلاغی کلام خدا یاری دهد. حاصل این تلاش نیز آثار عدیده‌ای در این حوزه مهم می‌باشد.

۳- علم اللغة: قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است. معرفی واژه‌ها و کاربرد آنها در بین عرب، فهم ضرب‌المثل‌ها، مثل‌ها و... راسته‌ای دیگر از علوم مرتبط با حوزه زبان قرآن را تسکین داد و کتاب‌های عدیده‌ای از کتاب العین خلیل احمد تا منشورات بس گسترده‌تر مانند صحاح اللغة، لسان العرب، تاج العروس و المحيط را منتشر ساخت.

۴- تفسیر: حاصل علوم گذشته، تعیین زبان قرآن و در نتیجه فهم متن قرآن بود. بیان مراد و مقصود خدا در قرآن به وسیله بهره‌گیری مطلق و تحلیلی از کلمات معصومان علیهم السلام تحت عنوان تفسیر مأثور و اجتهاد مطابق با اسلوب سایر مفسران، موجب شد کتاب‌های عدیده تفسیری به رشته تحریر آورده شود که از این جوامع تفسیری، می‌توان به تفسیر جامع البیان طبری و تفسیر تبیان شیخ طوسی اشاره نمود.

۵- کلام: یکی از مهمترین عرصه‌های بروز فهم قرآنی، معرفی خدا و بشر و رابطه خدا و بشر بود. مفسران کلام و حیانی با بهره‌گیری از پیش مطالعات عمیق خود، از آیات قرآن، خدا را معرفی نمودند و به بیان صفات او پرداختند. در این راستا سه عقیده باز و گسترده معتزلی و بسته و محدود اشعری و راه میانه امامیه قابل طرح شد.

تفکر اعتزالی، وجوه متعدد برای تفسیر قرآن را پذیرفت. بسنده کردن بر ایمان به متشابهات را کنار گذاشت و داوری عقل را در همه آیات حاکم دانست و هر آنچه با عقل قابل داوری نبود تأویل گردید.

تفکر اهل حدیث: ساده نگری و قشری بینی مفاهیم بلند آیات قرآن و جمود مطلق بر ظواهر کتاب و سنت و بی توجه به داوری عقل، و در نتیجه نگرش سطحی به قرآن، رویکرد اشاعره شد. مالک بن انس (۹۳-۱۷۹) در مورد آیه استوا می گوید: الاستواء معلوم والکیفیه مجهولة والایمان به واجب والسؤال عنه بدعه. (ملل النحل، ج ۱، ص ۹۳). و محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۴۰) نیز مسلمانان را از ورود به مباحث کلامی منع می کرد. (اصول السنه، محمد بن ادریس شافعی، ۵۱). احمد حنبل (۱۶۱-۲۴۱) نیز ایمان به قدر را واجب و سوال از آن را ناروا می شمرد. (همان).

البته بعدها اشخاصی از همین گروه برآمدند و عقائد سلف خود را ملایم تر کردند رویت الهی را به رویت کیفی و صفات خدا را به قدرت و استیلاوی وی معنا نمودند. ولی در قرن هشتم ابن تیمیه و شاگرد وی ابن جوزی، همان عقائد گذشته را بازسازی نمود و زمینه را برای افکار نابسامان محمد بن عبدالوهاب در قرن دوازدهم (۱۲۰۶) ایجاد کرد که بعدها (۱۳۵۳) آل سعود حکومت سیاسی خود را بر آن پایه نهادند.

۶- عرفان: معرفت قلبی و بی واسطه در برابر معارف حسی و نقلی، در واقع حکایت از گرایش فطری انسان به سوی معبود می نماید.

بی شک قرآن لایه های متعددی دارد. رسول خدا می فرماید: ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطن الی سبعة ابطن. (عولی اللثالی، ج ۴، ص ۱۰۷). و امام صادق علیه السلام می فرماید: کتاب الله علی اربعة اشياء، العبارة والاشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبیاء. (بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۳).

البته این زبان قابل انتقال از عارف به غیر نیست زیرا معنای آن مبسوط و طی مراحل آن طولانی و راهی جز عمل و نه علم ندارد.

عین القضاة همدانی می‌گوید: هر چیز که بتوان معنای آن را با عبارتی درست و مطابق با آن تعبیر نمود علم نامیده می‌شود مانند علوم ادبی، ریاضی، طبیعی، کلام و فلسفه. در صورتی که در حوزه معارف عرفان چنین عملی ممکن نیست. (زبدة الحقائق عین القضاة، ص ۶۷).

ابن خلدون نارسایی کلمات را علت عدم امکان تبیین معارف عرفانی می‌داند. (ر.ک: مقدمه ابن خلدون، ج ۲، ص ۹۹۰).

به هر حال در ابلاغ دانش، ارتباط معلم و متعلم و وحدت زبانی آنها شرط است و این مهم در ابلاغ عرفان ناممکن می‌باشد.

ویژگی‌های قرآن

قرآن کریم را می‌توان از منظرهای متفاوت چنین تبیین کرد.

الف) سند

قرآن وحی خدا لفظاً و مفهوماً است. از همان آغاز نزول وحی، کاتبان وحی زیر نظر پیامبر خدا دقت مضاعفی در کتابت آن داشتند. مکتوب‌های عصر پیامبر، بلافاصله بعد از انقطاع وحی (ارتحال پیامبر) به فرمانی که پیامبر صادر کرده بود (یا علی القرآن خلف فراشی فی الصحف والحریر والقراطیس، فخذوه واجمعوه و لا تضيّعوه)، (بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۴۸) توسط حضرت امیر علیه السلام و نیز زیدابن ثابت به فرمان حکومت وقت جمع آوری شد و به تأیید صحابه‌ای که حافظ قرآن بودند رسید و این قرآن در عصر عثمان با توجه به خطوط متعدد و گویش‌های گوناگون بار دیگر به شکلی که امکان قرائت گوناگون آن محدودتر شود، نگارش گردید.

ب) محتوا

محتوای قرآن حاوی معارف ژرف و مطابق با عقل سلیم است. خدای معرفی شده در قرآن واجد همه کمالات و از جمله یکتایی و بی نقص از همه عیوب است. موجودی همواره قیوم و فیاض مطلق در همه آفات هستی. *كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ* رحمن، ۲۹. ، *وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ* حدید، ۴. ر. ک: انعام، ۱۰۱؛ اعراف ۵۴ و بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۷.

انسان معرفی شده در قرآن اشرف موجودات، مستقل، مسئول کردار خود، دارای جهانبینی الهی فطری، مرتبط دائمی با فیض الهی و بدور از هر نوع خباثت ذاتی است. *إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا* انسان، ۳.

بهشت و جهنم معرفی شده نیز نتیجه کردار آدمی بدور از هر گونه تأثیر جانبی منفی است. *كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنَةٌ*. مدثر، ۳۸.

همچنین قرآن فراگیری دانش را در سرلوحه دستورات خود قرار داده و به کرات و با تأکید به تعلیم و تعلم دعوت می‌کند. *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...* فاطر، ۲۸. *يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...* مجادله، ۱۱.

قرآن اطاعت کورکورانه را به شدت مذمت نموده و به اطاعت عاقلانه از خود فرا می‌خواند. *قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ بِصِيْرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي*. یوسف، ۱۰۸. *وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ*. اسراء، ۳۶.

در این باره می‌توان تعریفی که قرآن از جهان دارد (جهان بینی قرآن)، معرفی هستی و نگرش جامع به آفرینش و... را از مصادیق محتوای بلند قرآن برشمرد.

ج) اعجاز

اعجاز اسلام، یک اثر ماندگار فرهنگی و معقول است. مهمترین ویژگی این کتاب، تطابق آن با فطرت و عقل بوده حاوی مقررات تکلیفی انعطاف‌پذیر و شامل تمام لحظات زندگی است.

اعجاز قرآن در چهار بعد مهم مطرح است: بیانی، علمی، تشریحی و معنوی.

اعجاز بیانی: بیش‌تر برای جنبه‌های لفظی و آیه‌ها به کار رفته و به ظرافت‌ها و نکته‌های بلاغی نظر دارد؛ گرچه در این نکته‌ها و ظرافت‌ها، معنا نقش اصلی دارد.

اعجاز علمی: اشاراتی است گذرا به برخی از اسرار طبیعت که به گونه‌ی تراوشی از لابه‌لای تعبیرهای قرآن گاهی نمایان می‌شود و با گذشت زمان و پیشرفت دانش و قطعیت یافتن برخی نظریه‌های علمی، دانشمندان به این حقایق پی می‌برند.

اعجاز تشریحی: قوانینی است که برترین قوانین بشری به‌شمار می‌آید. این قوانین، چون احکام قضاوت و فروع آن مانند شهادت، حدود، دیات و قصاص و نیز قانون ارث و... از درخشش ویژه‌ای برخوردار است.

اعجاز معنوی: بیان حجم زیادی از آیات قرآن کریم که به تبیین اخلاق انسان و ایجاد انگیزه در وی برای رسیدن به ملکات فاضله مطرح شده است در همین راستا قابل تحلیل است.

محل بحث

معلوم است که مراد از زبان قرآن، زبان لغوی نیست. بلکه مقصود از این سؤال این است که خداوند از چه سبکی در سخن گفتن خود بهره برده است؟ آیا قرآن دارای یک زبان واحد است و یا به تناسب موضوعات زبان متعدد دارد؟ آیا وجود محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، بیان قصه واحد به شیوه‌های مختلف، نقل سخن انبیاء و دیگران به شیوه‌های گوناگون، بطون متعدد قرآن، وجود عبارت و اشارت و

لطائف و حقایق در قرآن، حکایت از زبان ویژه برای قرآن می‌نماید؟ این مهم را می‌توان از جنبه‌های مختلف مورد ارزیابی قرار داد.

مفردات قرآن

آیا واژه‌های قرآن بر مسمیات حقیقی دلالت دارند یا بر مسمیات مطابق فهم عرف یا بر معانی خاص؟ مثلاً در آیات ذیل برخی واژه‌ها معرفی شده‌اند.

لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ. اعراف، ۴۴ و ۴۵، أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ... (یس، ۶۰)، أُولَئِكَ هُمُ غَافِلُونَ. (اعراف، ۱۷۹).

به نظر می‌رسد قرآن مفردات خود را به گونه‌ای خاص معرفی کرده است. اما این معرفی از باب بیان معانی جدید نیست. چه اینکه بشر برای ابلاغ معنا، در پی واژه‌ای بوده است که آن معنا را انتقال دهد. طبیعی است که معنای حاصل شده برای هر فرد از یک شی با آنچه که برای دیگری تصور می‌شود متفاوت است، به همین علت واژه نیز توسعه و ضیق می‌یابد. به عبارت دیگر بشر با دیدن نوری ضعیف و یا قوی، «نور» را وضع کرده است. اکنون این واژه به هرچه که روشنی بخشد چه حسی و چه غیر حسی می‌تواند اطلاق یابد.

به بیان دیگر دریافت از یک نور جزئی حسی چیزی بوده است که موجب شده واژه نور بر آن شی اطلاق شود. لذا هرگاه همان دریافت از هر چیز دیگری ایجاد شود، باز واژه نور بر آن منطبق است. به عبارت آخر الفاظ برای ارواح معانی وضع شده است. (ر.ک: تفسیرتسنیم، ج ۳، ص ۲۲۸).

پس استعمال واژه‌های قرآن در معانی بسیار ژرف‌تر از آنچه که عرب استعمال می‌کرد، به منزله وضع جدید برای الفاظ نیست، بلکه بیان دایره وسیع لفظ است بر آنچه که عرب به جهت شرایط محیطی و محدودیت فکر تا به حال به آنجا نرفته بود. البته قطعاً چنین استعمالی بدون قرینه امکان نخواهد داشت.

لذا باید پذیرفت که در گام نخست استعمال این واژگان در معانی وسیع محتاج به قرینه حالیه و یا مقالیه بود ولی کم کم به صورت معانی حقیقی درآمده و بی نیاز از قرینه شده است.

گزاره‌های قرآن

دیدگاه‌های مختلفی در مورد تطابق گزاره‌های قرآن با مفاهیم عینی خارجی و یا تصویری وجود دارد که عبارتند از:

۱- ظاهر گرائی

ظاهرگرایان از اهل حدیث، اشاعره، بر این نکته عقیده‌اند که آیات قرآن در راستای معانی لغوی قابل تبیین است. توجه بیش از اندازه این عده به سنت تا جایی که قرآن به وسیله سنت نسخ شود و عکس آن امکان‌پذیر نباشد. این گروه را در مواجهه با قرآن سرد و بی روح نموده است.

این نظریه به آن صورت که مطرح شده قابل پذیرش نیست زیرا پذیرش چشم بسته حدیث بدون تأمل و تدبیر در آن مانع هرگونه فهم عالمان و ارائه نظریات اندیشمندان می‌شود و جز سکون و رکون علمی نمی‌آفریند.

توجه به ظواهر آیات قرآن خاصه آیات متشابه بیراهه‌ای است که قرآن ما را از آن باز داشته است. چه اینکه گاه موجب اجتماع تقيضین می‌شود و برون رفت از آن ناممکن می‌گردد. به همین علت خداوند در مواجهه با آیات متشابه، فرمان به ارجاع آنان به محکمت می‌دهد و همواره ما را به تعقل و تدبیر فرا می‌خواند.

این اندیشه باطل موجب شده است که برخی از همین ظاهرگرایان با رویت آیاتی چون اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. نور، ۳۵. يَدَاللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَتَحَ، ۱۰. لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِيَّ ص، ۷۵. وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا فجر، ۲۲. وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ انعام، ۱۸. وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (۶)

قیامت، ۲۲ و ۲۳. به بیان اوصاف جسمانی برای خداوند بیردازند و به آیاتی چون لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. انعام، ۱۰۳. توجه نمایند.

نیز آنان آیاتی که افعال را به غیر خدا نسبت می‌دهد توجیه کرده و مجاز می‌شمارند، چرا که بین علت العلل و سلسله علتها فرق قائل نیستند و برای نظام علی و معلولی در هستی اعتباری قائل نیستند بلکه آن را صرفاً عادت می‌دانند که خدا بر اساس آن امور را به جریان می‌اندازد.

در مقابل این عده معتزله نیز هر جا ظاهر آیه‌ای با مفاد عقلانی همگام نشود، بی‌مهابا مجاز می‌شمارند و آیات فوق که ظاهر آنها حکایت از اندام جسمانی برای خدا دارد به معانی گاه تمثیلی نزدیک می‌سازند.

زمخشری از اندیشمندان این دسته، مفاد آیات ذر را تمثیلی و نه حقیقی دانسته و وجود عالمی به نام «عالم ذر» را انکار می‌کند. وی همچنین آیه فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً وَ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (۸) فصلت، ۱۱. حمل بر تمثیل نموده و به یقین گفتگو را انکار می‌کند. این رویه در تمام آیات قرآن که ظاهر آنها با برداشت‌های عقلانی سازگار نیست ادامه دارد.

۲- رمز گرایی

عده‌ای به طور کلی مفاد ظاهری آیات را رها کرده و هدف اصلی متون مقدس را معانی مکتوم دانسته‌اند.

مبنای اصلی این گروه خروج کامل از قوانین محاوره و اتکاء بر روان شناختی و بدور از قلمرو الفاظ و عبارات ظاهری است. آنان از آیه شریفه وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ذاریات، ۴۹. چنین برداشت کرده‌اند که هر متنی دو مفهوم دارد، مفهومی ظاهری و مفهومی باطنی که روح آن است. آیاتی که به صراحت وجود تأویل در قرآن را پذیرفته است از دیگر مستندات این گروه است.

تأویلات ذوقی در نوشته‌های این دسته بسیار است. آنها معاد را تطهیر نفس می‌شمارند، تقمت‌ها و نعمتهای جهنم و بهشت را رمز می‌دانند و قصص انبیاء را اشاره به حقایقی برای پنهان ماندن از نفوس غیر

مستعد محسوب کرده اند که آن حقائق تحت پوشش الفاظ قرار گرفته‌اند. اینان تا به آنجا پیش رفتند که واجبات شریعت را هم رمز قلمداد کردند عمل به شریعت را موجب رستگاری در دنیا می‌شمردند و شناخت اسرار باطنی را عامل رستگاری در آخرت می‌دانستند. ر.ک: نوشته‌های ناصر خسرو، رسائل اخوان الصفاء.

صوفیان نیز بر همین اسلوب، آیات قرآن را اشاره‌ای به حقایقی می‌دانستند که برای آن هیچ مستندی جز ذوق خود نداشتند. تفسیر بیت‌الله به قلب مؤمن، قتل نفس به کشتن هوای نفس، و پی‌گیری حال هدهد از سوی سلیمان را به گم شدن و دور شدن قلب سلیمان از وی از جمله تأویلات متصوفه است. معرفی ابلیس به عنوان رئیس موحدان عالم، عاشق و شیدای درگاه حق که غرق در دریای توحید شده است از دیگر تأویلات نابجای این گروه است. ر.ک: تفسیر ابن عربی، نصوص الحکم، فتوحات مکیه.

این تفکر که در آغاز، تفکر اسماعیلیان بود و بعدها صوفیان نیز به آن گرایش یافتند، تفکری بی‌مبناست که اصول محاوره عقلانی را نادیده گرفته است و نتیجه آن تهی شدن دین از دین و بیان اندیشه‌های درونی به عنوان دین است.

طبعاً سخن گفتن با این عده امکان‌پذیر نیست زیرا هیچ نقد استدلالی را نمی‌پذیرند و بافته‌های خود را قرآن و قرآن دیگران را کفر می‌خوانند.

استاد شهید مطهری می‌گوید: در مقابل گروهی که اساس قرآن را رها کرده بودند، گروهی پیدا شدند که به هر جور که خود می‌خواستند قرآن را تأویل می‌کردند. اسماعیلیان که آنها را باطنیان می‌خوانند و متصوفه قهرمان این جریان بودند. اسماعیلیان شش امامی با این تأویلات از هر اهل سنتی از تشیع دورتر هستند و متصوفه نیز برداشت‌های انحرافی خود را ارائه داده‌اند. ر.ک: آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۶.

ناگفته پیداست که مراد ما بیان خطورات قلبی بی‌پایه و اساس است نه بیان تأویل قانونمند و مطابق با اسلوب خاص که بی‌شک قرآن ظاهری و باطنی دارد.

۳- طبیعت گرائی

در قرون اخیر در اثر تأثیر فرهنگ دوگانگی دین و علم که حاصل رنسانس بود، گروهی در پی همراهی دین و علم شدند. برخی از این دسته برای دفاع از دین به همنوایی قرآن با پیشرفت‌های تجربی پرداختند. ناآگاهی از دین از سویی و مرعوب شدن این فرهنگ موجب نگاهی صرفاً علمی به قرآن شده بطوری که علم تجربی به عنوان محک پذیرش قرآن تعیین گردید.

در این روش معیار اصلی فهم قرآن، علوم تجربی و حسی بود و هر جا قرآن با این معیار در تضاد قرار می‌گرفت لامحاله توجیه و تأویل می‌شد. انکار ملاتک و اینکه قوه‌های موجود در هستی چون جاذبه و دافعه، برق، صلابت کوه‌ها، رقت آب‌ها و... فرشتگان دارای علل طبیعی می‌باشند، انکار شیطان و اینکه وی قوه‌ای بهیمی است، انکار سخن گفتن خدا با آدم و فرشتگان و همچنین آدم با ابلیس بصورت حقیقی و بیان اینکه اینها همه زبان فطرت هستند، در تفسیر القرآن و هوالهدی والفرقان نوشته سر سید احمد خان هندی در ذیل آیات بچشم می‌خورد.

نصر حامد ابوزید می‌گوید: مفردات لغوی بر وجودات خارجی اشاره ندارند بلکه اشاره آنها به مفاهیم ذهنی است و لذا وجود واژه‌ها در متن دینی، دلیل بر وجود واقعی آنها نیست. (الخطاب الدینی، نصر حامد ابوزید، ص ۱۴۴).

کوشش کسانی در راستای جلوه دادن دنیوی وحی نیز و اینکه دین محصول تجارب بشر و وحی حاصل تراوش درونی انسان کامل است، در همین مقوله قابل پیگیری است. (بسط تجربه نبوی، ص ۱۳ به بعد، عبدالکریم سروش).

امین خولی در مود قصص قرآنی معتقد است که روایت قرآن از رویدادها و اشخاص، ارائه‌ای هنرمندانه و ادیبانه است نه تاریخی و واقع بینانه. (ر.ک: القصص القرآنی فی مفهومه و منطوقه، ص ۲۷۶، عبدالکریم خطیب).

برخی راهیان این طریق، داستان کشف در قرآن را، بیان یک واقعیت تاریخی نمی‌دانند بلکه آن را نقل نگاه یهودیان به این داستان می‌شمارند. چه در تاریخ چنین داستانی اتفاق افتاده باشد یا نه. (همان، ص ۲۰).

این مبنا در در قسمت قصص قرآنی مورد بحث قرار می‌دهیم. اینجا باید گفت: چنین نگاهی، تصویری کاملاً مادی از وحی است و مطابق آن وحی تعریف مصطلح را ندارد، وحی در این نگاه پیامی از درون عالم ملک است نه ملکوت و اساساً این دو عالم با هم ارتباطی ندارند.

ادیان در این نظریه، سنت‌های تاریخی هستند که حاصل تجارب و نبوغ انسان‌ها بوده‌اند. حاصل این رویکرد نفی کامل ماوراء است. زیرا ماوراء ساکت که تصور این عده است در حکم معدوم است. بی‌شک واژه وحی در قرآن و کیفیت نزول قرآن و ناآگاهی پیامبر قبل از نزول قرآن را انکار می‌کنند و یا به تأویل می‌برند.

حقیقت و مجاز

اصل در کلام حقیقت است و عبور کلام از حقیقت به معنای غیر ماوضع له، محتاج به قرینه است. قرائن یا لفظی هستند و یا عقلی و به عبارت دیگر قرائن یا مقالیه هستند و یا حالیه. مراد از قرائن عقلی، قرائنی است که از اصول مسلم برگرفته از مجموعه کلام و باورهای تأیید شده از آنها ناشی شده است.

هرچند برخی وجود مجاز در قرآن را به خاطر تلازم با کذب محال دانسته‌اند. ولی بی‌شک مجاز در لغت عرب راه یافته و قرآن که به عربی مبین نازل شده، به نظر من از این مهم که خود صنعتی بدیعی محسوب می‌شود بی‌بهره نیست.

مجاز بر دو گونه است. مجازی که بطور کامل از حقیقت تهی است. مانند استعمال لفظ شیر برای سنگ. از چنین نوعی از مجاز می‌توان نقبی به سمبلیک بودن متن زد. در بخش دیگر از مجاز، ارتباط بین معنای حقیقی و مجاز محفوظ است.

به بیان دیگر فرق است بین مجاز ادبی که لفظ در معنایی غیر مآوضع له با قرینه صارفه استعمال شده است و مجاز فلسفی که در آن رابطه ذهنی و عینی کاملاً منتفی می‌باشد. چنانچه حقیقت فلسفی به معنای وجود رابطه ذهنی و عینیت خارجی است.

البته لازم به یادآوری است که استعمال الفاظ قرآن در معانی ژرف و عمیق، استعمال مجازی محسوب نمی‌شود. چراکه الفاظ برای روح معانی وضع شده‌اند و یا در آنها استعمال یافته‌اند نه برای قالب آنها.

اشکال: تشبیهات بسیاری در قرآن بکار رفته و وجود تشبیه در قرآن بیانگر نمادین بودن آن است.

در پاسخ این اشکال باید گفت: اگر مراد از نمادین بودن، غیر واقعی بودن است، هرگز تشبیهات قرآنی به معنای نمادین بودن آنها نیست.

در توضیح این مطلب باید یادآوری کرد که چنانچه در تقسیم مجاز گفتیم، تشبیه نیز انواعی دارد. گاهی تشبیه به چیزی عینی و محسوس است. مانند: وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا... نحل، ۹۲.

و گاه تشبیه چیزی معقول به چیزی محسوس صورت گرفته است، تا انسان‌ها با تدبیر خود بتوانند آن را بفهمند. وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ. (عنکبوت، ۴۳).

علامه طباطبایی عالم ذر را چنین تبیین کرده است: هر موجودی نزد خداوند وجودی گسترده و غیر محدود دارد که در دنیا تنزل یافته است. قبل از دنیا، این وجودها هیچگونه غفلتی از خدا نداشته‌اند و غفلت در اثر ورود آنها به عالم ماده و حجاب‌های آن ایجاد شده است. (المیزان، ذیل آیه).

به هر حال می‌توان گفت در تشبیه و تطبیح‌های قرآنی و حتی در شخصیت‌سازی و قصه‌پردازی قرآن، حقایق عینی بصورت محسوس بیان شده است تا قابل درک باشد.

این مهم در مورد همه تعابیر قرآنی قابل عرضه است و مثلاً نماز، زکات، قنوت و... همه حقایق دارند که اینها ارتباط مثل و ممثل با آن حقایق دارند. این قنوت هرچند با آن قنوت همراه باشد اثر بخش خواهد بود و آثار دنیوی و اخروی قنوت را تحصیل خواهد کرد.

اوصاف خدا

بی شک توصیف خداوند به معنای محدود کردن الهی است و محدودیت از صفات ممکن الوجود است. حضرت امیرعلیه السلام می‌فرماید: من وصفه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲. اوصافی که در قرآن برای خدا آمده است. اوصافی حقیقی به آن صورت که برای انسان بکار می‌رود نیست. این اوصاف، اوصافی حقیقی در عالم الهی است که تنزیل یافته‌ی آن وصف انسان می‌باشد. به بیان دیگر، ما هیچ تصویری از اوصاف خدا نداریم چون توان درک آن را نداریم. تصور ما از اوصاف خدا، تصویر از اوصاف مخلوقان اوست که هر کدام نمادی از اوصاف خدا هستند. ما اوصاف خدا را از مصادیق محدود آن اخذ کرده‌ایم و بی‌شک حمل چنین اوصافی به خدا حقیقی نبوده و مجازی است.

این مطلب ما را به آن سو رهنمون نمی‌سازد که قائل به نمادین بودن اوصاف شویم؛ بلکه مراد آن این است که این اوصاف، وصف خدائی خارج از محیط ماده است و این اوصاف در آن عالم معنای خاص خود را دارند و آنچه که بیان شده است، تبیین اوصاف واقعی به صورت مادی برای فهم انسان مادی است.

این تعبیر که گفته می‌شود خدا موجود نیست بلکه عین وجود است. و به همین علت قابل توصیف حقیقی نیست از همین جا نشأت گرفته است.

این مهم نباید یادآور نشود که بی توجهی به این عوالم مختلف باعث شده است که برخی اندیشمندان مسیحی در پاسخ شبهه‌ی همسان نبودن علم بشر و علم خدا، قائل به نمادین بودن اوصاف خدا شوند. ر.ک: عقل و اعتقادات دینی، ص ۲۷۵.

دلیل دیگر نمادین نبودن قرآن، تعریفی است که قرآن از خدا، معاد، نبوت (اصول جهان بینی) ارائه می دهد.

این تعریف، تصویری حقیقی و نه نمادین ایجاد می کند. در قرآن خدا به حی (غافر ۶۵)، عالم (لقمان ۳۴)، قادر (ذاریات ۵۸)، قائم (بقره ۲۵۵) و... تعریف شده است. نیز اوصاف زیادی مانند شریک و فرزند داشتن، قابلیت رویت (انعام ۱۰۳)، غفلت (بقره ۷۴)، نسیان (مریم ۶۴)، ظلم (آل عمران ۱۰۸) از خدا نفی شده است. همچنین تبیین معاد با صفات محسوس چه در بخش کیفیت حشر و نشر و چه در بخش نعمت و تقمت بهشت و جهنم و نیز در ارسال رسل و بیان قصه هایی از زندگی آنان و انزال محبت و بیان حکایت هایی از آنان هرگز با نمادین بودن قرآن سازگار نیست.

راه کشف زبان قرآن

تنها راه کشف زبان قرآن شناسایی گوینده، متن، هدف متن، مخاطبان متن و تأثیر متن است.

اولین مسیر در این باره این است که بفهمیم قرآن سخن خدا و چون هر کلام دیگر انعکاس ویژگی های صاحب آنست. مسیر دوم شناختن مطابق اسلوب متن است. قرآن نور مبین است حیرتی ندارد که و حیرت های مخاطبان را می زداید.

قرآن هستی را به دو بخش محسوس (عالم شهادت) و نامحسوس (عالم الغیب) تقسیم کرده است و آنها را در طول هم و عالم غیب را بسیار گسترده تر از عالم شهادت می داند. در عالم محسوس، نظام جهان نظامی هدفمند بوده و به اختیار و اکراه به سوی هدف خود در حال حرکت است. **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ. (انشقاق، ۶).**

مسیر بعدی معین شدن هدف متن است. هدف قرآن خروج انسان از ظلمت به نور با تدبیر وی در حقیقت قرآن است. قرآن با ابزار علم و تزکیه، عقل و احساس، انسان را در راستای هدف خود بکار گرفته است. مسیر بعد شناخت مخاطبان قرآن است. مخاطب قرآن انسان بما هو انسان است. قرآن هرگز

بخش خاصی از انسان‌ها را مخاطب قرار نمی‌دهد بلکه در پی هدایت انسان است. يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ... (یونس، ۵۷).

زبان نمادین

نماد یا سنبل به معنای نشانه و علامت قراردادی برای چیزی است که به علتی از بیان اصل آن پرهیز می‌شود و یا اینکه آن اصل اساساً قابل بیان نیست. زبان کلیله و دمنه از جمله کتب هند باستان و نیز هزار افسانه، سندباد و... و نیز برخی داستان‌های مثنوی از زبان نمادین محسوب می‌شود. برخی مدعی این نکته‌اند که دین نیز برای بیان اهداف خود از این ظرفیت بهره جسته است.

نظریه سمبلیک از سوی معاندان مطرح نیست، از سوی مدافعان قرآن است تا بگویند اگر در قرآن بعضی از حوادث تاریخی یا برخی مطالب برخلاف تاریخ یا برخلاف علم وجود دارد شما به قرآن خرده نگیرید.

أنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب، و حفظا من كل شیطان مارد لا یسمعون الی الملاء الاعلی و یقذفون من كل جانب دحورا و لهم عذاب و اصاب الا من خطفة الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب.

اما برخی چندین اشکال بر این کرده‌اند: «یک: شهاب باران که در کتب پیشینیان هم بوده مخصوص دوره پیامبر نیست. زمین وقتی گرم می‌شود گاز خشک از آن متصاعد می‌شود و با آتش موجود در سطح پایین تر از فلک، تماس پیدا می‌کند و اشتعال آن به صورت شهاب درمی‌آید. دو: چگونه جن با این که می‌دیدند هزاران نفرشان سوختند باز هم بالا می‌رفتند و کار آنها را تکرار می‌کردند؟ سه: اگر می‌توانستند نفوذ کنند چگونه لایه‌های آسمان را می‌شکافته‌اند؟ و اگر نمی‌توانستند چگونه اسرار آسمان را از فاصله‌ای دور می‌شنیدند؟ اصلا چرا سخن فرشتگان را که در سطح زمین می‌آمدند، استراق سمع نمی‌کردند؟ چهار: چرا ملائکه از گفتن خبرهای آینده سکوت نمی‌کردند تا در نتیجه جن‌ها آن اخبار را بشنوند؟ پنجم: شیاطین که طبعاً همان جنیان‌اند که از آتش آفریده شده‌اند، و آتش که آتش را نمی‌

سوزاند. شش: اگر شهاب باران ها برای حفاظت و سلامت وحی بر پیامبر بود، چرا بعد از پیامبر ادامه پیدا کرد. هفت: این شهاب باران ها در نزدیکی زمین است، نه ملاً اعلی. چنان که آیه می گوید، چون اگر در ملاً اعلی بود ما نمی توانستیم ببینیم. هشت: اگر شیاطین می توانند اسرار را از زبان ملائکه بگیرند و به کاهنان بدهند چرا نمی آمدند افکار مسلمانان را بگیرند و به آنها بدهند. این کار که در دسترس تر است. نه: اصلاً چرا خداوند از اول جلو آنها را نگرفت، چرا گذاشت بالا بروند که بعد نیاز به شهاب باران باشد.» اینها اشکالات فخر رازی است.

عناصر زبان نمادین

۱- فقدان حقیقت

زبان نماد زبان مجاز است و طبعاً واژه ها و عبارات آن در معنای حقیقی استفاده نشده اند.

ناگفته نماند که این سخن مفهوم کذب بودن زبان نمادین نیست. چه اینکه در تعریف کذب چه عدم مطابقت با واقع و یا اعتقاد را بپذیریم که البته دومی اولی است و در جای خود به آن پرداخته شده است (رک: اخلاق در قرآن و سنت نوشته محقق ج ص) این نکته ضروری است که کذب به سخنی اطلاق می شود که متکلم در مقام بیان واقعیت باشد و لذا اگر متکلم قصد مزاح یا تأویل دارد سخن وی هرچند مطابقت اعتقاد و یا واقع نباشد کذب نیست. البته ناگفته نماند که وی باید برای اینکه قصد بیان واقعیت ندارد قرینه‌ای حالیه یا مقالیه آورده باشد.

نکته‌ای که در اینجا قابل بحث است این است اگر نتوان به هیچ صورت زبان قرآن در سوره خاص را بر زبان واقعی حمل کرد، چاره‌ای جز اینکه آن را نمادین بدانیم وجود ندارد. تأویل های گسترده در برخی از آیات قرآن که حکایت از اوصاف خداوند می نماید با همین مبنا قابل تحلیل است. تفسیر خلقت حضرت آدم علیه السلام که علامه طباطبایی و رشید رضا آن را نمادین بیان کرده اند و یا تفسیر

آیه طاعین که... (فصلت، ۱۱) آن را نمادین دانسته اند و نیز تأویل آیات بیانگر اوصاف خداوند به همین صورت قابل بررسی است.

مؤید دیگر نمادین بودن زبان قرآن، وجود تمثیل در قرآن است. چیزی که قابل انکار نیست. و قرآن به صراحت آن را پذیرفته است.

و تلک الامثال نضربها.... (عنکبوت ۴۳- حشر ۲۱- ابراهیم ۲۵) تفاسیری که به بیان دو نظریه (نمادین و حقیقی بودن قرآن) ذیل برخی آیات اشاره کرده اند عبارت اند از: اثنی عشری ۱۱ و ۳۵۳، جامع التفاسیر بروجردی ج ۶ ص ۱۵۸، حجة التفاسیر ج ۶ ص ۷۹، کشف الحقایق ج ۳ ص ۱۹۵، احسن الحدیث ج ۹ ص ۱۴۰۴.

نگاه تفاسیر

هرچند برخی مفسران شیعی مانند بلاغی (حججه التفاسیر، ج ۶، ص ۷۹) قرشی (احسن الحدیث، ج ۹، ص ۴۰۴) شاه عبدالعظیمی (اثنی عشری، ج ۱۱، ص ۳۵۳) و... ذیل برخی آیات قرآن مانند آیه خطاب خداوند به آسمان و زمین (فصلت ۱۱) از اظهار نظر پرهیز کرده اند ولی چندی دیگر به نمادین بودن آن تصریح نموده اند.

تفسیر گازر در ذیل آورده است: «و قول محققان آن است که این جا قولی نبوده است و جوابی، و لیکن این عبارت است و کتابت است از سرعت حصول مقدر او بر وفق مرادش تا از طریق تشبیه بر وجه مبالغت (؟؟)».

ایشان برای مدعای خود دو دلیل آورده است: اول آنکه: هنگام خطاب خداوند، آسمان و زمین موجود نبوده اند و معقول نیست حکیم معدوم را مخاطب سازد. و دوم آنکه: آسمان و زمین جمادند و جمادات فاقد شعورند (؟؟).

مرحوم علامه امین الاسلام طبرسی مدافعانه گفتار ابن عباس را چنین نقل می کند: «آمدن آسمان با خورشید و ماه و ستارگان و آمدن زمین با نهرها و درخت ها و میوه ها به معنای اطاعت تکوینی است؛ یعنی این موجودات با زبان حال گفتند: ما با تمام وجود، تسلیم حق ایم و هر آنچه در اختیار داریم در پای اطاعت نثار می کنیم». (فضل بن حسن طبرسی، پیشین، ج ۵، ص ۶)

مرحوم شیخ طوسی در تفسیر گران سنگ تبیان بر نمادین بودن آیه شریفه تأکید می کند، ایشان دو دلیل ارائه کرده است:

اول آنکه خدای متعال معدوم را مخاطب نمی سازد. و دوم آنکه خداوند با جماد به گفتگو نمی نشیند. (؟؟)

در تفسیر نمونه آمده است: «به هر حال، روشن است که این امر و این امتثال جنبه تکلیفی و تشریحی نداشته، بلکه صرفاً از نظر تکوین صورت گرفته است. (ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۲۷)

در تفسیر شریف لاهیجی نیز چنین آمده است: در اینجا، سؤال و جواب به حرف و صوت واقع نشده بلکه مراد این است که خلقت آسمان و زمین و تدبیر در امور سماوی و ارضی از قدرت کامله ربانی بدون مشقتی و کلفتی و بدون مانعی و عذری به حیث ظهور رسیده... (بهاءالدین محمد شریف لاهیجی، پیشین، ج ۴، ص ۶)

در منهج الصادقین می نویسد: «...نه آن که این سؤال و جواب بر سبیل حقیقت باشد، پس این قسم از مجاز تمثیل است». (مولا فتح الله کاشانی، منهج الصادقین، ج ۸، ص ۱۷۵)

زمخشری صاحب تفسیر کشاف، این آیه را بر زبان نمادین حمل نموده است. (؟؟)

مفهوم این سخن آن است که مرتبه فهم و شعور جمادات با عنایت به وساطت حیوان و نبات دو مرحله از انسان فروتر است.

البته مرحوم علامه (ره) معتقدند که آیه دارای دو مرتبه و دو سطح است: سطحی نمادین و سطحی حقیقی. سطحی که مخاطب آن فهم های ساده عرفی است. و سطحی که مخاطب آن قادر به فهم حقیقت معنای آیه است. به استناد سطح نخست، آیه تمثیل و از مصادیق زبان نمادین است. اما به استناد سطح دوم، بر معنای حقیقی که سرایت علم و شعور در تمام موجودات است، دلالت دارد. (؟؟)

از میان مفسران عامه، صاحب تفسیر المنار داستان آفرینش حضرت آدم (ع) را نمادین دانسته است.

رشید رضا به نقل از استاد خود، محمد عبده، می گوید دو گونه تفسیر برای آیات آفرینش آدم (ع) نقل شده است:

تفسیر سلف که سراسر داستان را واقعی دانسته اند و تفسیر خلف و متأخران که این آیه و مثل آن را به نحو تمثیل تفسیر کرده اند. سپس می افزاید که «اما تفسیر آیات بر مبنای نظر مفسران متأخر مبتنی بر شیوه تمثیل است». (؟؟)

رشید رضا تقریباً تمام جزئیات داستان آفرینش آدم (ع) را نمادین دانسته و می گوید: گزارش خداوند به فرشتگان که قرار است در زمین جانشین قرار دهد بدین معناست که خداوند زمین و قوای این عالم را برای وجود نوعی مخلوق به نام آدمی مهیا سازد تا او با تصرف در این عالم به کمال وجودی خود برسد. آموزش اسماء به آدم کنایه از این است که به انسان استعداد بهره برداری از زمین و آباد کردن آن داده شده است. عرضه اسماء به فرشتگان و عجز آنان از پاسخ بدین معناست که شعور و فهم موجودات هستی محدود به وظایف آن هاست. سجده فرشتگان برای حضرت آدم (ع) بدین معناست که خداوند ارواح را در تسخیر آدمی قرار داده است تا به ترقی و تکامل برسد. ابا کردن ابلیس از سجده بر حضرت آدم (ع) تمثیل و نماد این حقیقت است که انسان از به دست گرفتن روح شر و بدی و نابود کردن انگیزه خاخره های سوء،

که زمینه ساز تنازع و درگیری و فساد در زمین است، ناتوان می باشد. بهشت حضرت آدم(ع)، نمادی از راحت و نعمتی است که انسان از آن برخوردار می باشد. مقصود از فرمان سکنا در بهشت و هبوط به زمین فرمان تکوینی است، نه تکلیفی و تشریحی.(؟؟)

وی تقریباً تمام اجزای داستان آفرینش حضرت آدم(ع) حمل بر تمثیل و زبان نمادین کرده است.

در بین مفسران معاصران سنت، وهبه زحیلی در تفسیر التفسیر المنبر داستان آفرینش حضرت آدم(ع) یا دست کم، بخشی از اجزای آن را نمادین دانسته است. او می گوید: «این داستان و گفتگوی بین خداوند و فرشتگان نوعی تمثیل و زبان نمادین است که در آن، برای تقریب مفاهیم به ذهن، معانی معقول به صورت های محسوس بازگو می گردد.»(وهبه زحیلی، التفسیر المنبر، دمشق، دارالفکر، ج ۲۴، صص ۱۹۵ و ۱۹۷)

در میان مفسران شیعه، علامه طباطبایی(ره) زبان داستان آفرینش حضرت آدم(ع) را زبان نمادین دانسته است. ایشان در ذیل آیات سوره مبارکه بقره، که به آفرینش حضرت آدم(ع) پرداخته آورده است: «واداشتن فرشتگان به سجده برای آدم به آن دلیل بود که او جانشین خداوند در زمین بود. پس مسجودله آدم بود، اما حکم سجده شامل تمام بشر می گردد و آدم به عنوان نمونه و نایب از تمام بشریت مورد سجده فرشتگان قرار گرفت. خلاصه آن که به نظر می رسد قصه ای که خداوند بیان کرده یعنی ساکن کردن آدم و همسرش در بهشت و آن گاه فرود آوردن آن ها به زمین در پی تناول از درخت، بسان مثلی است که خداوند زده است تا نشان دهد انسان پیش از نزولش به دنیا از سعادت و کرامت برخوردار بوده است؛ زیرا او در محضر قدوسیان و در منزلی بس رفیع و در قرب الهی ساکن بوده و در جایگاهی پر نعمت و فرح افزا و در کنار دوستانی پاک نهاد و همراهانی معنوی و در جوار رب العالمین مأوا داشته است. اما انسان به جای چنان جایگاهی، مکانی پر تعب و رنج آلود و ناپسند و دردآلود را با گرایش به حیات فانی دنیا و گزینش مردار پست و بدبوی دنیا برای خود برگزید. انسان پس از این، به سوی خدایش بازگشت تا خداوند مجدداً او را در جایگاه کرامت و سعادت جای دهد. و اگر به سوی خدایش

باز نگردد و به متاع دنیا دل بندد و از هوای نفس پیروی کند، نعمت الهی را کفران نموده است...» (محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۱، صص ۱۳۲ و ۱۳۳؛ ج ۱۴، صص ۲۱۸ و ۲۱۹؛ ج ۸، ص ۲۷)

مرحوم علامه در ذیل آیات سوره مبارکه اعراف می نویسد: «بنابراین، داستان آفرینش آدم (ع) داستانی است تکوینی که به صورت تمثیل آورده شده که ما در شکل حیات دنیایی و اجتماعی خود آن را در می یابیم.» (همان)

علامه سید محمد حسین فضل الله، نویسنده تفسیر من وحی القرآن، می گوید: نمادین دانستن این داستان قریب به واقع است، اما دلیل کافی برای قطع داشتن به آن وجود ندارد. (؟؟)

استاد فرزانه علامه شهید مطهری نیز چنین نگاشته است: «ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم، می بینیم قرآن داستان آدم را به صورت - به اصطلاح - سمبلیک طرح کرده است. منظورم این نیست که «آدم» که در قرآن آمده نام شخص نیست.»

بیان مرحوم مطهری تماماً ملهم از بیان مرحوم علامه طباطبایی است؛ ایشان نیز در عین واقعی دانستن شخصیت های داستان آفرینش، رخ دادهای آن را نمادین دانسته است.

نمونه های غیر قابل انکار از پذیرش زبان نمادین در قرآن را می توان در قائلین به تأویل در قرآن جستجو کرد.

الف) چاه رها شده نماد عالم گمنام

قرآن کریم آن جا که به توجه و عبرت آموزی از حوادث و رخ دادهای امت های پیشین دعوت کرده، در یک مورد فرموده است: «و کاین من قریة اهلکناها و هی ظالمة فهی خاویة علی عروشها و بئر معطلة و قصر مشید.» (حج، ۴۵)

اما در روایت آمده است: «مقصود از چاه رها شده عالم گمنامی است که در گوشه‌ای منزوی شده و مردم از علم و دانش او بی بهره اند.» (ناصر مکارم شیرازی و دیگران، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۲۵)

این معنای باطنی آیه است و رابطه بین ظاهر و باطن بر اساس زبان نمادین است؛ به این معنا که چاه نمادی برای عالم است؛ چنان که تعطیلی آن نماد کنار افتادن عالم و بی بهره ماندن مردم از دانش او.

(ب) ستارگان نماد اهل بیت (ع)

در ذیل آیه شریفه «و علامات و بالنجم هم یهتدون» (نحل، ۱۶) از امام رضا (ع) روایت شده است که فرمود: «نحن العلامات والنجم رسول الله» (جمعه عروس حویزی، نورالثقلین، ج ۱، ص ۷۴۸)

طبق معنای ظاهری آیه، ستاره و سایر علامات در رسیدن مردم به مقاصد خود در خشکی و دریا یاری می‌رساند، اما طبق معنای دوم، که معنای باطنی آیه است، پیامبر و ائمه (ع) نقش راهنمایان معنوی مردم را ایفا می‌کنند. اما چه ارتباطی بین این دو معنای ظاهری و باطنی وجود دارد؟

اشکال

زبان قرآن زبان تحریک احساسات برای انجام عمل خاص یا گرایش به اعتقاد ویژه هستند و در این نوع از زبان لزومی ندارد که زبان حقیقی باشد.

در پاسخ این اشکال باید گفت: چه در جمله‌های اخباری که قاعدتاً باید خبر از واقعیتی بدهند و چه در جملات انشایی که امکان صدق و کذب در آنها راه ندارد، وجود دو نقش واقع گرائی و پیام آفرینی در قرآن تنافی با هم نداشته بلکه توان پیام‌رسانی را مضاعف می‌کند زیرا متن واقعی تأثیر قوی‌تری در ابلاغ پیام دارد. به این دو مهم در آیات عدیده‌ای اشاره شده است.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. (جمعه، ۲).

پس عبارات قرآنی صرفاً برای تحریک مخاطبان نیامده‌اند، بلکه گزاره‌های قرآنی با بیان واقعیت، درصدد تحریک مخاطب و هدایت او هستند. این مهم در جمل اخباری و انشایی جاری است.

اشکال ۲

گزاره‌های دینی، گزاره‌هایی تاریخی و خاص بستری از زمان هستند، بیان نظام برده داری، ازدواج مکرر، ارث، سحر، جن، شیطان و... به جهت ذهنیات مردم آن عصر بوده است. (ر.ک: نقدالخطاب الدینی، ص ۲۱۰؛ سلطه النص، عبدالهادی عبدالرحمن، ص ۲۰۷). به بیان دیگر دین ذاتیاتی و عرضیاتی دارد. عرضیات معلول پرسش‌ها و حوادث تصادفی هستند که اگر اتفاق نمی‌افتادند، در قرآن نمی‌آمدند. اینها در واقع امور تحمیلی بر قرآن هستند که بر ذات اسلام عارض گردیده‌اند. (ر.ک: بسط تجربه نبوی، سروش، ص ۲۹ به بعد). اوامر و نواهی قرآن نیز امور عرضی هستند، لذا قرآن برای مسلمانان امروزی التزام عملی ندارد. قصاص، احکام ارتداد، جهاد، خلافت مربوط به عصر آزاد نبودن دین و عدم مشارکت مردم در امور جامعه بود و با تحولات اجتماعی بستر عقلانی ندارد. (ر.ک: نقدی بر قرائت رسمی از دین، محمد مجتهد شبستری، ص ۱۰۵ به بعد و ص ۱۵۰ به بعد).

در پاسخ این شبهه باید گفت: این دیدگاه صرف ادعا و بدون برهان مطرح شده است. تقسیم گزاره‌های قرآنی به عصری و واقعی یا عرضی و ذاتی هیچ علتی ندارد. علاوه اینکه اگر قرآن سخن حکیمانه الهی باشد، هرآنچه در قرآن آمده است بیان حقایق برای هدایت انسان بوده است و لذا در قرآن چیزی که صرف بیان تاریخ و نیز عرضیات پیرو حوادث بوده، نیامده است. چیزی که قرآن به صراحت بارها و بارها به شیوه‌های مختلف به آن اشاره کرده است. لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه... فصلت، ۴۲.

مضافاً اینکه هیچ راهی برای تعیین ذاتیات و عرضیات وجود ندارد. شبستری به صراحت می‌گوید راه تشخیص ذاتی از عرضی مراجعه به آیات و روایات نیست بلکه پدیدارشناسی تاریخی است. (نقدی بر

قرائت رسمی از دین، ص ۱۷۱ و ۲۴۳). اینکه چرا پدیدارشناسی تاریخی بر نصوص قرآن ترجیح داده شده است سخنی است قابل تأمل زیرا این دیدگاه با نظر کسانی که اساساً جایگاهی نه برای عرضی و نه ذاتی دین نمی‌شناسند، یکی است.

نهایت اینکه چنانچه از قبل دریافتیم گزاره‌های قرآنی جز در ضرب المثل‌ها و کنایات و تشبیهات که هر کدام باید در جای خود به صورت جداگانه مورد ارزیابی قرار گیرند، بر مفاهیم حقیقی دلالت دارند. چه عباراتی که از ماوراء ماده سخن می‌رانند مانند بیان توصیفات و اسماء خداوند و بهشت و جهنم و... و چه عباراتی که جهان هستی را توصیف می‌کنند.

نظریه «زبان عرفی»

بر اساس این دیدگاه «زبان قرآن همان زبان تفاهم و تخاطب عرف عقلاست و خداوند برای القا و ابلاغ پیام خود به مردم، طریقه و زبان دیگری جز آن را گزینش نکرده است. به بیان دیگر، «شارع مقدس در تعالیم و ابلاغ‌های خود، روش خاص و شیوه جدیدی را ابلاغ نکرده است و به همان شیوه عقلایی عمل نموده است.» برخی دیگر در این زمینه نوشته اند: در قرآن مجید آیات فراوانی وجود دارد که از آنها استفاده می‌شود که قرآن یک کتاب ساده و برای عرف و عموم مردم آمده است... بنابراین باید مانند تمام گفت و گوهای عادی و متعارف، معنای ظاهری آن منظور و برای عموم قابل فهم بوده باشد.» برخی این نظریه را تنها در قلمرو شریعت (آیات الاحکام) کارساز می‌دانند. نه می‌توان تمامی آیات را با زبان عرفی فهم و تحلیل کرد و نه شیوه بیان عرفی مأخوذ در قرآن، تماماً با زبان عرفی متداول در بین مردم یکسان و متناظر دانست. از تسامح و سهل‌انگاری، اختلاف و ناهمخوانی، پیش پا افتاده بودن مفاهیم و امثال آن، که جزو لوازم زبان عرفی می‌باشد در قرآن نمی‌توان چیزی را سراغ گرفت.

زیرا قرآن کتاب هدایت است و به همه شئون آدمی، که با هدایت او مرتبط است، می‌پردازد. از این رو در ساحت‌های گوناگون حیات فردی و اجتماعی، عقلانی و عاطفی، مادی و معنوی انسان وارد شده و با

آدمی سخن گفته است. اقتضای رسیدن به این مقصود، استفاده از سبک های متنوع و شیوه های گوناگون بیانی بوده که قرآن به نحو عالی و شگفت انگیزی از عهده چنین کاریبرآمده است.

معجزات یا تأثیر دیدگاه عبده در اسطوره دانستن برخی قصص قرآن

دیدگاه عبده در ماهیت شناسی اعجاز، حمل بر تمثیل برخی آیات ناظر بر معجزه و لازم نبودن وقوع خارجی این قصه ها در عالم واقع زمینه مناسبی را برای نظریه اسطوره بودن برخی قصص قرآن فراهم کرد. عبده و رشید رضا در حقیقی بودن قصه های قرآن ضرورتی نمی بینند. تأثیر این دیدگاه را در نظرات برخی شاگردان عبده بی می گیریم

۱- طه حسین : یکی از شاگردان عبده به نام طه حسین (۲۰ ربیع الاول ۱۳۰۷ - ۱۳۹۱ ه) از نویسندگان و سخنوران مصری و از پیشگامان جنبش نوگرایی در مصر بود که سه سال در دانشگاه الازهر تحصیل کرد و آخرین درسی را که شیخ محمد عبده، در زمستان سال ۱۹۰۵ می گفت، استماع کرد.

طه حسین شاگرد عبده (۱۳۰۷) در کتاب « فی الشعر الجاهلی » و علی عبد الرزاق در کتاب « الاسلام و اصول الحکم » - که الهام گرفته از کتاب الاسلام و النصرانیة بین العلم و المدنیة» محمد عبده است - و دیگران، تفکر اسطوره بودن (غیر واقعی بودن) برخی قصه های قرآن را مطرح کرده بودند. (معرفت ۱۳۸۵: ۴۴۴)

وی در کتاب « الشعر الجاهلی » در باره قصه های قرآن می نویسد تورات و قرآن از ابراهیم و اسماعیل برای ما سخن می گویند اما این برای اثبات وجود تاریخی این دو نفر کفایت نمی کند چه برسد به اثبات قصه ای هجرت اسماعیل به مکه و ظهور اعراب (نشأة العرب المستعربة فیها) عرب زده در آن. نویسنده سپس می افزاید ما نگرانیم به اینکه معتقد باشیم این قصه نوعی (الحیله: تدبیر، مکر، نیک

۱ - فهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ص ۷۳۹-۷۴۰ به نقل از محمد سید الکیلانی، ذیل الملل و النحل، ص ۴۸ عن طه حسین، الشعر الجاهلی.

اندیشی) در اثبات ربط بین یهود و عرب از جهتی و بین اسلام و یهودیت و قرآن و تورات از جهت دیگری است^۱

۲- امین خولی: شاگرد با واسطه محمد عبده امین الخولی (۱۳۱۲) ادیب و قرآن پژوه نواندیش و آغازگر نومعتزله غرب گرای مصری است.^۲ تأثیر دیدگاه عبده در نظرات امین الخولی در رساله دانشجوی وی خلف الله آشکار است.

الخولی به صراحت به انکار واقع نمایی قصص قرآن می پردازد و این نتیجه را که بر اساس پژوهش‌های ادبی در قرآن به دست آمده مانع دوگانگی در شخصیت روشنفکر مسلمان می داند که از یک سو از نظر عاطفی و احساسات دینی به قرآن ایمان دارد و از سوی دیگر به علم و دستاوردهای آن که

۱ - فهد الرومی، منهج المدرسه العقلیه الحدیثه فی التفسیر، ص ۷۴۰ به نقل از محمد سید الکیلانی، ذیل الملل و النحل، ص ۸۴ عن طه حسین، الشعر الجاهلی.

۲ - خولی در مدرسه القضاء الشرعی تحصیل کرده که عبده آن را به هدف آشناسازی قضات آینده مصر با مفاهیم و موضوعات دنیای مدرن تأسیس کرده بود. وی در پرتو تحصیلات و تحقیقات گسترده سنتی و جدید در مصر و اروپا و در ادامه برنامه اصلاحاتی که شیخ محمد عبده پی افکنده بود و هم به منظور تکمیل آن، در زمینه اصلاحات و نوسازی دین و علوم و نهادهای دینی و آموزشی به ابداع و ارائه دیدگاهها و راه‌حلهای و شیوه‌های تازه دست زد. از جمله ارکان اصلی تفکر خولی، باور به نظریه تکامل داروین (مانند عبده) است سرلوحه خولی در حیات علمی و فکری اش، این شعار بود: نخستین گام نواندیشی، از بین بردن (قتل) شیوه فهم گذشتگان است. اما وی با این شعار سراغ مفسران سده‌های پیشین نرفت، زیرا شیوه فهم همه آنان پیش از وی در آثار و اندیشه‌های شیخ محمد عبده ویران شده بود بنابراین، چون خولی قرآن را مقدس‌ترین کتاب هنری تلقی کرده — خواه از منظر دینی و خواه نه — وی علم تفسیر را پژوهشی ادبی، با روش‌شناسی صحیح و جامع در قرآن کریم دانسته است. بنابراین، نخستین هدف تفسیر، فهم ادبی خالص و محض قرآن، بدون در نظر داشتن هیچ پیش‌شرط دیگر است (رجوع کنید به خولی، مناهج تجدید، ص ۲۳۱). می‌توان گفت که خولی و شاگردانش در علم تفسیر شیوه جدیدی را بنیاد نهادند که در آن عقل بر نقل، امر زمانمند بر امر روحی و معنوی، و واقعیت بر نص اولویت دارد (احمد محمد سالم، ص ۹۳). با کمی مسامحه، می‌توان نوع تفسیرهای وی در این کتابها را مشابه سبک و روش عبده در تفسیر المنار دانست. (دانشنامه جهان اسلام، مقاله خولی) می‌توان مدعی شد که اولین جرقه‌های نگاه تاریخی به دین در میان نومعتزله از تفسیر ادبی امین الخولی آغاز گردید (مقاله ”جریان شناسی نو معتزله“ نوشته سعید متقی فر. مجله معارف اسفندماه ۱۳۹۳ شماره ۱۰۷) (منتشر شده در پایگاه اطلاع رسانی حوزه)

ناشی از فکر و اندیشه است اطمینان دارد. به نظر وی دوگانگی آنجا آشکار می شود که روشنفکر مسلمان ایمانی استوار به اسلام دارد و سپس در می یابد که اسلام و کتابش قرآن از اشخاص و حوادث هر گونه که خود می خواهد سخن می گوید و آنها را بدون اینکه برای مومنان حقیقتی الزام آور باشند آن گونه که خود می خواهد در ترویج دعوت اسلامی به خدمت می گیرد

خولی راه حل این مشکل را بهره گیری از روش تحلیل ادبی می داند که بر مبنای آن روشنفکر مترقی می تواند همزمان با حفظ ایمان خود به نحوی اطمینان بخش به روایت هنری قرآن در داستان هایش معتقد باشد و در عین حال به ژرفی و روشنی در تاریخ آن رویدادها و شخصیت ها به کاود و مطمئن باشد که جستجوی واقعیت تاریخی با بیان هنری آن قصه ها ناسازگار نیست و این بیان هنری هرچه از واقعیت تاریخی دور باشد سلامت و صداقت قرآن را خدشه دار نمی کند^۱

به باور او قرآن داستان گذشتگان را به شیوه ای هنری ارائه می کند که مبتنی بر بیان جزئیات حکایات و چالشها نیست بلکه در ارائه داستان همان چیزی را پی می گیرد که قرآن به صراحت آن را هدف خود از بیان داستان اعلام داشته و آن عبرت است لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الألباب^۲

۳- محمد احمد خلف الله : ^۳ خلف الله در رساله دکترای «الفن القصصی فی القرآن الکریم» که به راهنمایی امین خولی نوشته شده برخی قصه های قرآنی را به گونه اسطوره ای توصیف می کند.

۱ - خلف الله محمد احمد الفن القصصی فی القرآن الکریم مقدمه امین الخولی صفحه د

۲ - همان صفحه ه

۳ - خلف الله (۱۳۳۴) ادیب، محقق و قرآن پژوه نواندیش معاصر مصری شاگرد طه حسین، مصطفی عبدالرزاق، احمد امین و امین خولی در مقدمه پایان نامه خود «الفن القصصی فی القرآن الکریم» با راهنمایی خولی معتقد است اغلب قصص قرآن از حیث شکل و ساختمان و عناصر، از ذهنیت و زندگی مردم عرب برگرفته شده و قرآن با اسلوبی هنری در آن تغییراتی داده است (رجوع کنید به ص ۲۵۷-۲۵۸) مفسران عمدتاً کوشیده اند تا با ترتیب صحیح دادن به قصه های قرآن، فرض واقعی بودن آنها را توجیه و اثبات کنند و این دیدگاه مقاصد حقیقی این قصه ها را که در ورای آنها نهفته است، ضایع می سازد؛ وانگهی واقعیت تاریخی قائل شدن برای این قصه ها به عنوان محور وحدت آنها، موجب شده که شخصیت اصلی

خلف الله در مقام دفاع از قرآن کریم در مقابل شبهات برخی مستشرقان و مبلغان مسیحی مبنی بر غیر واقعی بودن برخی داستان‌های قرآن، بر اهداف هدایتی و تربیتی قصه‌ها مانند عبرت آموزی متمرکز می‌شود (خلف الله ۱۹۹۹: ۳۷-۹۴) و ذکر نشدن جزئیات، زمان و مکان و ترتیب مراحل قصه را در همین راستا توجیه (همان: ۷۳) و آنها را بر تمثیل حمل می‌کند. به نظر وی قرآن در داستان‌هایی که برای شناخت درستی نبوت پیامبر (ص) مطرح می‌شد، چیزی را بازگو می‌کرد که اهل کتاب از تاریخ می‌شناختند، نه حقایق تاریخی را. (همان: ۸۷ - ۹۱) ناسازگاری قصه‌های قرآن با تاریخ هیچ ضرری به قرآن نمی‌زند چرا که نفس اسطوره مدنظر نیست و قرآن در پی شرح و تفصیل آن بر نیامده است. (همان: ۲۰۱) وی فایده عدم التزام به صحت تاریخی قصص قرآن را در رهایی از بند اسرائیلیات، توجه به مقاصد قرآن - موعظه و عبرت - رفع اشکال تکرارهای متفاوت قصص قرآن و به شمار آوردن آنها در متشابهات و رد اخبار تاریخی وارد شده درباره قصص قرآن می‌داند (همان: ۷۳-۷۴)

به نظر فهد الرومی تفاوت زیادی بین سخن شیخ محمد عبده و خلف الله در باره قصص قرآن که شامل برخی معجزات انبیا (علیهم السلام) نیز می‌شود، نیست. عبده برخی قصص قرآن را تمثیل و تخیل به

آنها که خود حضرت رسول اکرم است، به چشم نیاید (رجوع کنید به احمیده نیفر، ص ۱۶۵). در کتاب خلف‌الله به وفور به تفسیر المنار استشهد شده و وی کوشیده است جانب عصمت و اصالت قرآن کریم را حفظ کند؛ با این حال، این حزم و احتیاط از او در مقابل ذهنیت استادان جامع ازهر که بیشتر گشودگی عقلانی محمد عبده را هم به حاشیه رانده بودند، محافظت نکرد (عزیز عظمه، ص ۲۴۱-۲۴۲). از جمله نقدهای مهم بر الفن القصصی در مصدر باب ناواقع‌گرایی قصص قرآن، نقد عبدالکریم محمود خطیب در کتاب القصص القرآنی فی منطوقه و مفهومه؛ محمد هادی معرفت در باب پنجم کتاب شبهات و ردود حول القرآن الکریم است. او قصه‌های قرآن را آمیزه‌ای از تاریخ و ادبیات قلمداد کرده است به این معنا که قرآن در ترویج دعوت خود از هنر بهره می‌گیرد بی‌آنکه به واقعیتی که آن را متمثل می‌سازد، آسیبی برسد. وی با این مقدمه و پس از نقل خلاصه نظریه خلف‌الله و اذعان به اینکه نواندیشان دینی از جمله خلف‌الله در مقام پاسخگویی به نقدها و شبهات خاورشناسان بوده‌اند ولی اظهاراتشان توالی فاسدی داشته، به نقد تفصیلی آن پرداخته است. خلف الله در کتاب «القرآن و مشکلات حیاتنا المعاصرة» با مرجع قرار دادن تفسیر المنار، هشت قاعده از قرآن استخراج کرده (رجوع کنید به ص ۱۸) که پاره‌ای از آنها از قواعد و مباحث مطرح در اصول فقه است و بر اساس آنها برای هشت مشکل عصر جدید راه حل نشان داده است. دانشنامه جهان اسلام ذیل واژه خلف الله

هدف موعظه و هدایت می داند و خلف الله «أنها مخالفة للواقع و مختلفة و هي للعة و الهداية» می داند. قسمت دوم سخن هر دو یکی است و قسمت اول سخنشان در لفظ متفاوت است عبده از غیر واقعی بودن به تمثیل و تخییل و خلف الله از آن به اختلاق تعبیر کرده است.^۱

خلف الله بعد از پذیرش نظر عبده در مورد رابطه داستان قرآن با تاریخ، توضیح می دهد (قال بأن الاداء فی القرآن الکریم آداء فنی لا تاریخی) بیان قصه های قرآن بیان فنی و هنری است و نه تاریخی. قرآن در بیان قصه های خود قصد تاریخ ندارد مباحث تاریخی در داستانهای قرآنی چیزی نیست جز تصاویر ذهنی آنچه معاصران از پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مورد تاریخ می دانند، و آنچه این افراد می دانند لازم نیست حقیقت و واقعیت باشد. همچنین قرآن مجبور نیست که این مسائل را تصحیح کند و یا آنها را به حقیقت و واقعیت بازگرداند زیرا قرآن کریم در بیان معجزه آسای خود آنچه را که عرب ها معتقد بودند، محیط زیست و مخاطبان آن را باور داشتند، ارائه می داد. (ان القرآن لایعنی بالتاریخ البتة) ۲. قرآن کریم ما را ملزم نمی کند که به عقیده خاصی در مورد این موضوعات تاریخی اعتقاد داشته باشیم. از اینجا حق ما یا حق قرآن است که زمینه را برای جستجو و موشکافی فکر انسان باز کنیم و اشکالی ندارد که نتیجه این تحقیق مغایر با این مسائل باشد. این برخلاف آنچه خدا خواسته و یا آنچه قرآن در نظر گرفته است مغایر نخواهد بود، زیرا خداوند نمی خواست به ما تاریخ بیاموزد و داستانهای قرآنی چیزی جز تشویق، درس گرفتن و مواردی از این دست هدف دیگری نداشته است.^۴

خلف الله با مبنا قرار دادن کلام عبده نگاه تاریخی به قصص قرآن را نفی می کند. (خلف الله ۱۹۹۹: ۷۴-۱۶۰-۲۰۰) وی از تفسیر عبده درباره قصه هاروت و ماروت در سوره بقره برداشت می کند که

۱ - فهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ص ۴۶۲

۲ - محمد خلف الله، ج ۱، ص ۲۷۶ کتابخانه مدرسه فقهات نگاه کردم؛ خمیس رمضان الغریب، موازنه بین منهجی مدرسه

المنار و مدرسة الامناء فی تفسیر و علوم القرآن، ص ۳۲۹

۳ - محمد خلف الله، ج ۱، ص ۲۷۶ کتابخانه مدرسه فقهات نگاه کردم

۴ - محمد خلف الله، ج ۱، ص ۲۷۵-۲۷۶ کتابخانه مدرسه فقهات نگاه کردم

عبده ردپای اساطیر را در تعبیرات قرآنی (قصه و غیر قصه) جایز می‌داند. (همان: ۲۰۰) و ریشه‌های نظریه خود را به تفسیر فخر رازی و سخنان ابومسلم بحر اصفهانی، نیشابوری صاحب غرائب القرآن و عبده در المنار مربوط می‌سازد. ۱. آنجا المنار می‌نویسد تاریخ مقصود قرآن نیست. زیرا مباحث تاریخی از جهت تاریخی بودنشان از موضوعات مهم دین نیست. دین به تاریخ تنها از منظر عبرت بودن نگاه می‌کند و نه غیر آن. ۲. حوادث تاریخی و ضبط وقایع، زمان و مکان آن از مقاصد قرآن نیست و قصه‌های رسولان و اقوامشان برای بیان سنت الهی و اصول دین و اصلاح در بین آنان است ۳

از استناد خلف الله به المنار عمق ارتباط نظر او در باره قصه‌های قرآن و دیدگاه عبده فهمیده می‌شود. به نظر وی قرآن وجود اساطیر در خود را نفی نکرده، بلکه دلالت اساطیر بر اینکه قرآن از نزد خود پیامبر است و از طرف خدا نیست را قبول ندارد. وجود اساطیر در قرآن با نص قرآن منافاتی ندارد ۴

قرآن خودش علاقه‌ای به انکار وجود اسطوره‌ها در آن ندارد، بلکه انکار می‌کند که این افسانه‌ها شواهدی بر اثبات بودن از سوی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است و نه از جانب خدا. ما از گفتن اینکه افسانه‌هایی در قرآن وجود دارد خجالتی نداریم و این گفتار با هیچ متنی در قرآن مغایرت ندارد. ۵

وی در موارد متعددی به آراء محمد عبده استناد می‌کند و او را به عنوان پیشگام نظریه خود - نفی نگاه تاریخی به قصص قرآن - معرفی می‌کند. خلف الله همچنین در راستای اسطوره‌انگاری قصص قرآن

-
- ۱ - ر.ک: محمد خلف الله، *الفن القصصی*، ۱۵۱-۱۵۵ کتابخانه مدرسه فقاها ص ۱۵۱ تا ۱۹۵ در مورد قصه است
 - ۲ - محمد رشید رضا، المنار، ج ۱، ص ۲۷۹. در قسمت دیگری از المنار آمده است: اخبار تاریخ آن چیزی نیست که به عنوان دین برای پیروی از آن گزارش شده باشد. ان اخبار التاریخ لیست مما بلغ علی انه دین یتبع همان ج ۴، ص ۷
 - ۳ - محمد رشید رضا، المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۱
 - ۴ - محمد احمد خلف الله، *الفن القصصی*، ج ۱، ص ۲۰۵
 - ۵ - محمد احمد خلف الله، *الفن القصصی*، ج ۱، ص ۴۲۵
 - ۶ - همان صفحه ۷۴ و ۱۶۰ و ۲۰۰

پس از نقل نظر عبده درباره قصه هاروت و ماروت در سوره بقره می نویسد «واضح است که عبده ردپای اساطیر را در تعبیرات قرآنی (قصه و غیر قصه) تایید می کند.^۱ مراد قصه‌های قرآن صرفاً پیکره تاریخی آنها نیست اگر بگویم قصه‌ها اسطوره از اساطیر هستند هیچ ضرری به قرآن نمی زند چرا که نفس اسطوره مدنظر نیست و قرآن در پی شرح و تفصیل آن بر نیامده است.^۲

خلف الله در جواب سخن مستشرقین که بناء بعض قصص قرآن مثل قصه اصحاب کهف یا قصه حضرت موسی (ع) در سوره کهف را بر بعض اساطیر می دانند می گوید بودن این قصه‌ها در قرآن اشکالی ندارد این مسیر مسیر اخلاق جهانی و ادیان بزرگ است و از جهت افتخار برای ما کافی است که کتاب کریم ما سنتها و قواعدی را جلوتر از دیگران بنیان نهاد.^۳ خلف الله گمان می کند کسی را پیدا نمی کند که مخالف وجود داستان تمثیلی در قرآن کریم باشد. قصه تمثیلی محصول تخیل است و این تخیل در این نوع داستان‌ها غلبه دارد زیرا مردم به آن احتیاج دارند و سخن بلیغ خود را بر آن جاری می کنند و خداوند متعال فقط این را با آنچه که عادت دارند به آنها می گوید.^۴ وی برای اثبات این نتیجه به سخن المنار استناد می کند^۵ که در آیه ۲۵۹ بقره احتمال می دهد قصه از قبیل قصه‌های تمثیلی باشد.^۶ و تمثیل در آیه ۳۰ ق و ۱۱ فصلت را روشن می داند^۷

۱ - خلف الله الفن القصصی فی القرآن الکریم صفحه ۲۰۰

۲ همان صفحه ۲۰۱

۳ - خلف الله، محمد احمد؛ الفن القصصی فی القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۰۹

۴ - محمد احمد خلف الله، الفن القصصی فی القرآن، ج ۱، ص ۱۹۸

۵ - محمد احمد خلف الله، الفن القصصی فی القرآن، ج ۱، ص ۲۰۷

۶ - محمد رشید رضا ۷ المنار، ج ۳، ص ۵۲

۷ - محمد رشید رضا، المنار، ج ۱، ص ۱۹۶

خلف الله با استناد به سخن عبده مبنی بر نقش قرآن در آزادی عقل بشری از نظریه خواریق و معجزات و اینکه دین اسلام انسان به سن رشد رسیده و امور خارق العاده باعث ایمان او نمی شود معتقد است که قرآن بر معجزه در اثبات نبوت پیامبر اکرم (ص) اصراری ندارد.^۱

خلاصه آنکه به باور خلف الله قصص قرآن ارزش و حقیقت تاریخی ندارند^۲ و اساساً مطابقت آنها با واقع خارجی مدنظر نیست^۳ قصد قرآن از بیان آن ها عبرت است^۴ و بدین سبب قرآن در بیان پایه های اصلی تاریخ مانند زمان و مکان و ترتیب وقوع رخدادها دقت و توجه کافی نمی کند.^۵ عدم التزام به صحت تاریخی قصص قرآن فوایدی را به همراه دارد که از جمله آنها رهایی از بند اسرئیلیات توجه ذهن بشری به مقاصد قرآن رفع اشکال تکرارهای متفاوت قصص قرآن و عدم التزام به پذیرش دیدگاهی خاص از میان اخبار تاریخی وارد شده درباره قصص قرآن است^۶

خلف الله به نقل سخن عبده می پردازد که گفته «أما تفسير الآيات على طريقة الخلف في التمثيل فقال فيه إن القرآن كثيرا ما يصور المعاني بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب أو بأسلوب الحكاية لما في ذلك من البيان والتأثير فهو يدعو بها الأذهان إلى ما وراءها من المعاني كقوله تعالى يَوْمَ تَقُولُ لِيَجْهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»^۷ المراد أن الله تعالى يستفهم منها و هي تجاوبه و إنما هو تمثيل لسعتها و كونها لا

۱ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص ۷۷۹ به نقل از محمد احمد خلف الله، القرآن و مشكلات

حياتنا المعاصرة، ص ۷۶ تا ۷۹

۲ - خلف الله، محمد احمد؛ الفن القصصي في القرآن الكريم، ص ۷۳

۳ - ص ۱۶۳

۴ - ص ۷۳ و ۱۸۲

۵ - ص ۷۳

۶ - خلف الله، محمد احمد؛ الفن القصصي في القرآن الكريم، ص ۷۳ و ۷۴

۷ - ق ۳۰

تضيق بالمجرمين مهما كثروا و نحو قوله عزّ و جل بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ
أَتَيْنَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۱ و المعنى فى التمثيل ظاهر.^۲

از همینجا عمق ارتباط فکری خلف الله و شیخ محمد عبده و شاگردانش در قصص قرآن درک می شود
به همین دلیل امین خولی استاد راهنمای پایان نامه خلف الله بعد از رد پایان نامه منحرف توسط دانشگاه
فؤاد می گوید: «ترفض اليوم ما كان يقرره الشيخ محمد عبده بين جدراں الازهر منذ اثنين و اربعين عاما»
امروز تصمیم شیخ محمد عبده در چهل و دو سال پیش بین دیوارهای الازهر را رد می کنید.^۳

۴- شیخ ابو زید الدمنهوری : صاحب تفسیر « الهدایة و العرفان فى تفسیر القرآن بالقرآن »^۴ شیخ ابو
زید الدمنهوری از پیروان روش عقلی عبده و دیدگاه وی در اعجاز است . وی در باره معجزات انبیا (
علیهم السلام) معتقد است نشانه انبیا بر صدق دعوتشان این است که دعوتشان بر مدار حسن سیرت و
پیام خوب آنها (صلاح رسالتشان) باشد. آنان امور غیر معقول و اموری که سنت و نظام الهی در جهان را
تغییر دهد نمی آورند. (ان آیتهم على صدق دعوتهم لا تخرج عن حسن سیرتهم و صلاح رسالتهم و انهم
لا یأتون بغير المعقول و لا بما یبدل سنة الله و نظامه فى ال کون).

۱ - فصلت ۱۱

۲ - محمد رشید رضا، المنار، ج ۱، ص ۱۹۶

۳ - فهد الرومی، المدرسة العقلية الحديثه فى التفسیر، ص ۷۴۳ به نقل از محمد احمد خلف الله، الفن القصصی فى القرآن
الکریم، ص ح . امروز رد شد آنچه شیخ محمد عبده از ۴۲ سال پیش در الازهر تقریر کرد

۴ - محمد هادی معرفت، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۵۱۶ تا ۵۱۹ می نویسد: الهدایة و العرفان فى تفسیر القرآن بالقرآن
تقریباً خلاصه ای از تفسیر سید احمدخان و به تقلید از او و بر اساس تفسیر قرآن به قرآن تألیف شده است. محمدحسین
ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۵۲۳ بدون آنکه نامی از مفسر ببرد در نقد این تفسیر می نویسد: در این تفسیر، پس از
انتقاد شدید از شیوه تفاسیر پیشین، آمده است: قرآن، خود مفسر خویشتن است و به بیرون از خود نیازی ندارد؛ جز
واقعیت‌هایی که قرآن با آن وفق می‌دهد و سنت الهی در کون در نظام حاکم بر جامعه، موبد آن است. ذهبی می‌گوید: وی با
این برداشت خودسرانه، خواسته است رابطه میان قرآن و سنت را که با دستور الهی باید همواره در کنار قرآن و بیانگر آن
باشد، از هم بگسلاند

وی در تفسیر معجزه حضرت عیسی (ع) و تبیین مراد الهی از آن، عبارت «کهیئة الطیر» را مفید تمثیل می‌داند تا مردم از سنگینی جهالت و ظلمات به سوی سبکبالی و نور علم برسند^۱ اکمه فاقد بصیرت و ابرص رنگارنگ شدن برخلاف فطرت است که حضرت عیسی (علیه‌السلام) با تعالیم عالیه خود، آنان را بصیرت می‌بخشد و به فطرت اصیل باز می‌گرداند و به اوج کمال به پرواز درمی‌آورد و مقصود از انبوکم ... آموزش تدبیر خانه‌داری است. (آدرس؟)

در باره معجزات حضرت موسی (ع) ذیل آیه ۱۶۰ اعراف می‌نویسد: می‌توان حجر را اسم مکان دانست و معنای «واضرب بعصاک الحجر» یعنی (اطرقه) بزن، به سمت آن برو و هدف این است که خدا او را به محل چشمه‌های آب هدایت کرد.^۲ همچنین در تفسیر آیه ۱۰۷ و ۱۰۸ اعراف آن را مثالی از قوت دلیل و ظهور برهانش می‌گیرد.^۳ مفسر معجزه حضرت ابراهیم در آیه ۶۹ انبیا را بر نجات حضرت از وقوع در آتش با هجرت و ناامیدی تدبیرشان حمل می‌کند^۴

۵- محمد حسین هیکل: هیکل در کتابش «حیة محمد» به انکار معجزات پیامبر می‌پردازد و رشید رضا بر این کتاب تقریض می‌نویسد (هو ینکر معجزات محمد (ص) و یقدم للکتاب مراغی و یقرظه رشید رضا)^۵. هیکل می‌نویسد در اکثر کتابهای سیره مطالب غیر معقول و غیر ضروری در ثبوت رسالت آمده است. در قرآن معجزه‌ای به قصد ایمان همه مردم به آن - با توجه به اختلاف زمانشان نسبت به رسالت پیامبر (ص) - جز قرآن کریم ذکر نشده است. در حالیکه معجزات دیگر انبیا (علیهم‌السلام) به اذن الهی ذکر شده است. با کدام انگیزه عده‌ای از مسلمانان در گذشته و کنون به اثبات حوادث خارق

۱ - فهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ص ۷۳۶ به نقل از الهدایه و العرفان، ص ۳۰۶

۲ - فهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ص ۷۳۷ به نقل از الهدایه و العرفان، ص ۱۳۱

۳ - فهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ص ۷۳۷ به نقل از الهدایه و العرفان، ص ۱۲۶

۴ - فهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ص ۷۳۷ به نقل از الهدایه و العرفان، ص ۲۵۶

۵ - فهد الرومی، منهج المدرست العقلية الحديث فی التفسیر، ص ۷۴۵

۶ - محمد حسین هیکل، حیاة محمد، قاهره: دارالمعارف ص ۳۴

العاده برای نبی عربی (ص) می پردازند؟ آنان معتقدند معجزات برای کمال رسالت و کثرت مومنین به رسالت لازم است پس به تصدیق روایات می پردازند اگر چه در قرآن وارد نشده باشد. پیامبر (ص) برای همه مردم فرستاده شده و معجزه آن حضرت (ص) معجزه‌ای عقلی است. ایمان به خداوند یکتا نیازی به معجزه‌ای غیر قرآن و شهادت به رسالت حضرت (ص) ندارد.^۱ معجزات نقل شده در کتابهای قدیمی کمتر و به مقتضای عقل نزدیکتر از کتابهای جدید است.^۲ زندگی پیامبر (ص) در بالاترین درجه حیات انسانی و (فحیة محمد حیاة انسانیة بلغت من السمو غایة ما یستطیع انسان ان یتبلغ و کانت لذک أسوة حسنة لمن هداه القدر آن یحاول بلوغ الکمال الانسانی) یک زندگی انسانی است که به هدف نهایی آنچه یک شخص می تواند برسد رسیده است. به همین دلیل الگوی خوبی برای کسانی بود که توسط سرنوشت هدایت می شدند تا تلاش کنند از راه ایمان و عمل صالح به کمال انسان برسند.^۳ وی بعد از بیان معجزات حضرت عیسی (ع) و اعتقاد مردم به فرزند خدا بودن حضرت و فدا شدن ایشان در مقابل خطایای بشر نتیجه می گیرد که منطق عقل به حدی نرسیده بود که با آن حقیقت عالی در امر خالق را درک کنند. بدین سبب خداوند نبی اسلام را با منطق عقلی دعوت کننده به حق و معجزه او را قرآن قرار داد.^۴ نویسنده در موارد متعددی به نقل سخن عبده در باره دوری مسلمانان از اسلام واقعی و شیوع بدعتها و خرافات می پردازد^۵

رشید رضا در دفاع از نظر هیکل در باره معجزات می نویسد: «أهم ما ینکره الأزهریون والطرقیون

علی هیکل، أو أكثره مسألة المعجزات

۱- محمد حسین هیکل، حیاة محمد، قاهره: دارالمعارف ص ۷۱-۷۲

۲- محمد حسین هیکل، حیاة محمد، قاهره: دارالمعارف ص ۶۴

۳- محمد حسین هیکل، حیاة محمد، قاهره: دارالمعارف ص ۵۷۹-۵۸۰

۴- محمد حسین هیکل، حیاة محمد، قاهره: دارالمعارف ص ۵۶۹-۵۶۸

۵- محمد حسین هیکل، حیاة محمد، قاهره: دارالمعارف ص ۵۷۳-۷۰-

أو خوارق العادات، وقد حررتها في كتاب الوحي المحمدي من جميع مناحيها ومطاويها في الفصل الثاني، وفي المقصد الثاني من الفصل الخامس بما أُثبِتُ به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالذات، ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته لا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها، وأن الخوارق الكونية شبيهة عند علمائه لا حجة؛ لأنها موجودة في زماننا ككل زمان مضى، وأن المفتونين بها هم الخرافيون من جميع الملل، وبيئتُ سبب هذا الافتتان، والفروق بين ما يدخل منها في عموم السنن الكونية والروحية وغيره، فعسى أن يطلع عليها المختلفون في كتاب هيكل؛ لأن حكمتنا بينهم لا يكون فاصلاً بدونها.^١

١ - محمد رشيد رضا، مجله المنار، ج ٣٤، ص ٧٨٧

تأثیر قرآن بر فرهنگ زمانه

در این نوشتار، رابطه قرآن با فرهنگ آن زمان عرب مورد بررسی قرار می‌گیرد و در این راستا، به دو دیدگاه مهم در این باره اشاره می‌شود که عبارت است از:

تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه و وجود رابطه‌ای انفعالی

پذیرش عناصر مثبت فرهنگ و طرد عناصر منفی آن

پس بحث اصلی در این است آیا قرآن متأثر از فرهنگ عصر نزول و صدر اسلام بوده و فرهنگ جاهلی عرب را پذیرفته است یا نه تنها نپذیرفته بلکه مؤثر بر آن بوده است؟

لازم است قبل از بحث، نظری به فرهنگ جاهلی زمان نزول قرآن داشته باشیم و در مقدمه ضروری است واژه فرهنگ و ویژگی‌های اصلی و شاخصه‌های فرهنگ اسلامی را تبیین کنیم.

تعریف فرهنگ

فرهنگ مرکب از دو جزء "فر" به معنای بیش و "هنگ" به معنای کشیدن، قصد و آهنگ است و از فرهیختن اشتقاق یافته که به معنای گوناگونی مانند دانش، خرد معرفت، حرفه، هنر و ادب بکار رفته است. در فرهنگ فارسی این واژه عبارت است از آگاهی‌ها، باورها، اخلاق، هنر، آداب و رسوم و هرگونه توانایی که انسان به جهت عضویت در جامعه کسب می‌کند و بر مبنای آن، زندگی فردی و اجتماعی خود را تداوم بخشیده و سعادت و پایه پویایی جامعه را به ارمغان می‌آورد. عمید فرهنگ را «علم، دانش، ادب، معرفت، تعلیم و تربیت، آثار علمی و ادبی یک قوم یا ملت، و به معنی کتاب لغت» (عمید حسن، فرهنگ عمید، پیشین، ص ۱۸۳۷) در نظر گرفته است.

برخی می‌گویند: فرهنگ «شش معنی دارد ۱- دانش ۲- ادب ۳- عقل ۴- کتابی که مشتمل بر لغات پارسی باشد ۵- نام مادر کیکاووس ۶- شاخ درخت» (حسن انجو شیرازی، میرجمال الدین، فرهنگ جهانگیری، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، دوم، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۱۰۹۸)؛ در برهان قاطع علاوه بر این

معانی «بزرگی، سنجیدگی و کاریز آب» به عنوان معنای کار بیان شده است (خلف تبریزی محمد حسین، برهان قاطع، تهران، سپهر، هشتم، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۴۸۱).

معادل این واژه در ادبیات عرب "الثقافة" به معنی پیروزی، تیز هوشی و مهارت است و به معنی استعداد، فراگیری علوم و صنایع و ادبیات بکار می‌رود.

در زبان لاتین فرهنگ برگرفته از (کالچر) است و نخستین کاربرد این مفهوم عمدتاً "به معنای پروردن و مراقبت از چیزی مثل گیاهان و جانوران بوده و به تدریج از این حوزه فراتر رفته و به فرهیختگی ذهن بکار رفته است.

جامعه شناس فرانسوی ژاک برگ می گوید واژه فرهنگ معنی وسیعی دارد که به اسارت در نمی آید مانند عرفان که ابعادی دارد که هر چه به آن نزدیکتر می شویم دور تر خواهیم شد در یک تعریف ساده از فرهنگ می توان گفت در واقع ماهیت، هویت و موجودیت یک ملت و آنچه مجموعه دارایی های مادی و معنوی یک ملت محسوب می شود، را فرهنگ گویند. پس فرهنگ مجموعه پیچیده ای از معلومات معتقدات، هنرها، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم، عادات و قابلیت های انسانهاست. لذا هر آنچه اعم از دین، باور، سنت، توسعه فناوری و... که به نحوی با جامعه در ارتباط بوده و هویت آنرا تشکیل دهد چه توجه صرف به بعد جسمی داشته باشد یا بعد روحی و یا ترکیبی از این دو، فرهنگ گویند.

ویژگی های فرهنگ اسلامی.

فرهنگ اسلامی دارای ویژگی های متعددی است که از دیگر فرهنگ ها متمایز می گردد. به برخی از این ویژگی ها اشاره میشود.

آفریدگار جهان؛ دین اسلام، دین تسلیم در مقابل الله می باشد. الله آن واقعیت متعالی است که همه مراتب دیگر واقعیت از او نشأت می گیرد و همه چیز به او بازمی گردد؛ زیرا الله مبدأ، خالق، حاکم، حافظ و غایت هستی است. اسلام بر این واقعیت تأکید می کند که الله «احد» است. به همین دلیل حقیقت اصلی و مرکزی اسلام در شهادت دادن به «لااله الاالله» نهفته است که از جمله به معنای تصدیق وحدانیت الله است

و اینکه هیچ‌گونه شبیه و شریکی برای او وجود ندارد. این اعتقاد به حدی در اسلام اصلی و اساسی است که خداوند هرگناهی را مورد بخشش قرار دهد، از گناهان «شُرک» نخواهد گذشت.

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان / ۱۳)

هنگامی را که لقمان به فرزندش - در حالی که او را موعظه می‌کرد - گفت: پسرم چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (

نساء / ۴۸)

خداوند (هرگز) شرک را نمی‌بخشد و پایین‌تر از آن را برای هر کس می‌بخشد. و آن کسی که برای خدا، شریکی قرار دهد، گناه بزرگی مرتکب شده است.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

(نساء / ۱۱۶)

خداوند، شرک به او را نمی‌آمرزد؛ (ولی) کمتر از آن را برای هر کس بخواهد می‌آمرزد. و هر کس برای خدا همتایی قرار دهد، در گمراهی دوری افتاده است.

جهان؛ براساس خدانشناسی اسلامی، جهان مخلوق واحد و مستقلی است که نظم و هماهنگی بر همه جای آن حکومت می‌کند و سیر تکاملی دارد و براساس حق و عدالت استوار شده است. به یک معنای ژرف می‌توان گفت که کل طبیعت «مسلمان» می‌باشد؛ یعنی خود را تماماً تسلیم خدا و مشیت خداوند کرده است. همه مخلوقات تابع طبیعتی هستند که خداوند به آنها بخشیده است.

جامعه؛ «جامعه» نیز در اسلام مفهوم معینی دارد. در این تفسیر، جامعه از وجود انسان سرچشمه گرفته و برای رفاه و سعادت انسان‌ها به وجود آمده است و به همین دلیل، جامعه اسلامی نه محدود به فرد است (اصالت فرد) و نه محدود به اجتماعی (اصالت جامعه). یک‌سوی این جامعه از بندگی خداوند ناشی

شده و روی دیگر آن به پیوندهای صمیمانه اخوت میان همه اعضا آن می‌رسد و این دو قطب مهم‌ترین وجه یک جامعه اسلامی واقعی است و تار و پود ساختار اجتماعی بر گرد همین دو قطب تنیده می‌شود.

انسان؛ در نگرش اسلامی، انسان کارگزار «خلیفه» خداوند بر روی زمین و عبد اوست. این دو وجه با هم، فطرت یا طبیعت بنیادی انسان را می‌سازد. انسان در مقام «عبد» خداوند باید مطیع خداوند و مشیت او باشد و برای زندگی خویش و نحوه تحقق بخشیدن به خواست خداوند از او هدایت و دستور بگیرد. اما در مقام کارگزاری یا خلافت خداوند بر روی زمین باید فعال باشد؛ زیرا که کلیه اسرار آفرینش به دست او سپرده شده و راه کشف حقایق و وسیله دستیابی به همه چیز به نحو فعلیت و یا قوه به او تعلیم داده شده است. بنابراین انسان در کسب کمال نسبتاً آزاد و مختار آفریده شده است و در کمال خود مجبور نیست بلکه موجودی است که هم می‌تواند راه راست را برود و هم می‌تواند از آن منحرف شود. از این رو همه مخلوقات، از آن جهت که مخلوق خداوند و بازتاب جنبه‌ای از حکمت خداوند هستند، شریف می‌باشند. بنابراین از آنجایی که انسان به بهترین وجه منعکس‌کننده حکمت الهی و به کامل‌ترین وجه مظهر صفات الهی اوست، اشرف همه مخلوقات است. انسان تنها موجودی می‌باشد که در مرکز یا کانون این جهان قرار دارد و از همین روست که تنها او خلیفه خداوند است. انسان قدرت دارد که بر همه مخلوقات دیگر سلطه پیدا کند، اما مسئولیت نیز دارد که از همه این مخلوقات مراقبت نماید. اسلام، براساس همین «انسان‌شناسی» خود، همه قوانین از جمله «روابط فرد با دیگران»، «روابط شخص با جامعه»، و «روابط همگی را با جهان» تنظیم نموده است.

خانواده؛ اسلام بیش از هر چیز بر حفظ بنیان این قطب اجتماعی، یعنی خانواده، تأکید کرده است. البته خانواده در اسلام، محدود به کوچک‌ترین واحد اجتماعی نمی‌شود بلکه مفهوم وسیع‌تری را که شامل همه ارحام اعم از پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها و حتی عمه، خاله، عمو، دایی و اولاد است، دربرمی‌گیرد. تأکید بر ازدواج، صلة ارحام، گذشت و ... در اسلام بر استحکام این واحد اجتماعی می‌افزاید.

کار؛ اسلام تفسیر مخصوص خود را نسبت به مفهوم «کار» دارد. این مفهوم در اسلام آن قدر تقدیس شده است که پیامبر دست کارگری را بلند کرده و فرموده است: «این دستی است که آتش جهنم هیچ‌گاه

آن را نمی‌سوزاند؛ این دستی است که خدا و رسولش آن را دوست می‌دارند. در نگاه اسلام، «دنیا و آخرت» در مقابل هم قرار نمی‌گیرند بلکه این دو مکمل یکدیگرند. قرآن به پیروان خود اجازه نمی‌دهد که بهره خود را از دنیا فراموش کنند: «وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص / ۷۷).

امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: من از مردی که در طلب دنیا کسل است در خشم هستم، زیرا هر که در امور دنیوی کسل باشد در امور آخروی کسل‌تر است «إِنِّي لَأُبْغِضُ الرَّجُلَ أَوْ أُبْغِضُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ كَسَلَانًا عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ، وَ مَنْ كَسِلَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلُ» (وسایل الشیعه - جلد ۱۲ - صفحه ۳۷) و امام کاظم علیه‌السلام می‌فرماید: خداوند عز و جل از بنده پر خواب و بیکار در خشم است. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُبْغِضُ الْعَبْدَ النَّوَامَ الْفَارِغَ» (وسایل الشیعه - جلد ۱۲ - صفحه ۳۶). در اسلام به هیچ عنوان استفاده از لذات مادی نفی نشده است ولی آن را هدف انسان و غایت آمال او معرفی نکرده است. فرهنگ ضمن رد رهبانیت، زهدگرایی و گوشه نشینی اعلام می‌کند که دنیا مزرعه و کشتزار آخرت است. بنابراین اسلام، انسان را مجموعه‌ای از تمایلات «جسمی و روحی»، دانسته و اجازه نمی‌دهد به هیچ‌یک از آن‌ها لطمه وارد شود. پیامبر فرموده است: «از من نیست کسی که از زنان کناره گیرد و به عنوان ریاضت گوشت نخورد و گوشه‌نشینی اختیار کند.»

اقتصاد؛ تعالیم اقتصادی اسلام همواره با اخلاق پیوند داشته و بیش از هر چیز بر عدالت به معنای ممانعت از انباشت بیش از حد ثروت به زیان طبقه یا گروهی خاص، عدالت در ایجاد رابطه میان ثروت و کار، عدالت در استفاده از سرمایه و درآمد و نیز سوءاستفاده نکردن از آن مبتنی است. تعالیم اقتصادی اسلام بر اصل پذیرش سه نوع مالکیت (خصوصی، تعاونی و انفال) استوار است. پس اولین و مهم‌ترین اصل در باب «مالکیت» این است که انسان به دلیل اینکه خلیفه خداوند بر روی زمین است، می‌تواند از حق مالکیت خصوصی برخوردار باشد و هیچ حکومت یا گروه اجتماعی جز در موارد خاص و آن هم براساس تعالیم شریعت، نمی‌تواند آن را از انسان سلب کند.

سیاست؛ سیاست اسلامی بر اساس اجرای عدالت در جامعه است. خداوند متعال در سوره ص آیه ۲۶ می‌فرماید: ای داوود! ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم؛ پس در میان مردم بحق داوری کن، و از هوای

نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد؛ کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی بخاطر فراموش کردن روز حساب دارند. (یا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) بنابراین حاکم اسلامی هم در قبال جامعه مسؤلیت دارد و هم در برابر خداوند متعال مسؤل است. بنابراین مجری قدرت سیاسی باید خودش را در موقعیت حق ببیند تا بتواند به حق عمل کند. و این همان است که قدرت سیاسی در فرهنگ و تمدن اسلامی را کاملاً از قدرت سیاسی در تمدن های دیگر متمایز میسازد. چه اینکه قدرت سیاسی غالباً به زور و بهره گیری از احساسات مردم و برای تامین منافع مادی و حفظ و حراست آن منافع می باشد. اما حاکمیت حاکمان در اسلام بر اساس خدمت به جامعه است نه سلطه بر آنها، در این باور زور و قدرت سیاسی جای خود را به تقوا، عدالت، برابری، شجاعت، سعه صدر با محوریت انجام تکلیف الهی است. امام علی در این باره می فرماید: به خدا قسم اگر هفت اقلیم را با آنچه در زیر آسمانهاست به من دهند برای اینکه خدا را به گرفتن پوست جوی از مورچه ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد و این دنیای شما از برگ جویده ای در دهان ملخی نزد من خوارتر و بی ارزش تر است.

علی را با نعمت های فناپذیر و لذت های ناپایدار چه کار؟ از سستی خرد و عقل و از لغزشهای قبیح، به خدا پناه می بریم و از او یاری می جوییم.

وَاللَّهُ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاقِهَا، عَلَىٰ أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلُبَهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ، وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لَأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضُمُهَا. مَا لِعَلِيٍّ وَلِنَعِيمٍ يَفْنَىٰ، وَكَذَّةٌ لَا تَبْقَىٰ! نَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ، وَقُبْحِ الزَّلَلِ. وَبِهِ نَسْتَعِينُ. (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴)

بنابر این به صراحت می توان گفت که تحقق عدالت آرمان اسلام است و اصل عدالت از مهم ترین اصول اسلامی است و مقیاس سنجش دنیا و آخرت در همه ارکان کلی و جزئی می باشد.

– جاودانگی؛ جامعیت فرهنگ اسلامی قابل انکار نیست.

با نگاهی اجمالی به قرآن در می‌یابیم قرآن برنامه‌ی سعادت بشر را بر خداشناسی و اعتقاد به یگانگی خدا بنا نهاده است، خدا نیز برای هدایت خلق خود، او را مورد خطاب مستقیم در تمام اعصار قرار می‌دهد، اصول عقاید اسلامی، اعم از توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد و سایر اعتقادات مبتنی بر آنها مانند قضا و قدر، فرشتگان، و نیز عوالم متعدد مانند لوح، عرش و نیز تبیین اخلاق پسندیده، احکام شرعی و قوانین عملی،...، بیشترین حجم آیات را به خود اختصاص داده است. پس این کتاب برای تحقق این هدف به خودی خود و در مقایسه با کتاب‌های مقدس دیگر در راستای هدف و رسالت خویش رئوس کلی همه‌ی معارف لازم را کامل‌تر و جامع‌تر در اختیار بشر قرار داده، به گونه‌ای که بشر با تطبیق آن اصول کلی، به صورت نظام‌مند بتواند همه‌ی معارف و رهنمون‌های مورد نیاز را برای رسیدن به سعادت خویش به دست آورد.

وحدت؛ ویکپارچگی گروه‌های مختلف اسلامی اعم از مذاهب فکری و عملی بر پایه سه اصل مهم توحید، نبوت نبی مکرم و ایمان به آخرت قابل توجه است. امر مهمی که با هجمه‌های گسترده اجانب تفرقه افکن هرگز از هم نگسسته است و بطوری که در حوادث مهم همه مسلمانان یک‌صدا بوده و تشتت‌های قومی، عقیدتی و مذهبی را کنار می‌گذارند.

منبع تعالیم فرهنگ اسلامی

قرآن و سنت منبع و سرچشمه توأمان فرهنگ اسلامی می‌باشند. همه مسلمانان به این دو منبع لایزال ایمان دارند و این تعالیم را مطابق مشیت خداوند بر اوضاع و احوال خاصی که برایشان پیش می‌آید اعمال می‌کنند.

۱- قرآن؛ قرآن کانون مرکزی و مقدس همه اسلام است. معانی، الفاظ، اصوات و حروفی که کلمات این کتاب با آن نوشته شده و بالاخره کالبد این کتاب، همه و همه از نظر مسلمانان مقدس است چرا که کلمه به کلمه این کتاب کلام خداوند است.

این کتاب آسمانی برخلاف همه کتب مقدس دیگر که نحوه جمع‌آوری و تدوین آن‌ها معلوم نیست، کاملاً در دیدرس تاریخ نازل شده است. بنابراین قرآن تبیان کل شیء و جامع تمام نیازهایی است که بشر دنیوی با عقل محبوب در آرزوها و امیال زندگانی دنیوی، بدان نخواهد رسید.

۲— سنت؛ مراد از سنت خدا مقررات ثابت و اساسی خداوند است که امکان تغییر ندارد. در اینجا سنت، به معنای طریقه و سیره مستمر و رویه‌ای پیوسته در زندگی پیامبر است. بی‌تردید پیامبر اسلام کامل‌ترین اسوه بشری است که خداوند همه فضایل و کمالاتی که مقام بشری قابلیت دستیابی بدان را دارد به وی ارزانی کرده است. بنابراین زندگی او همواره برای مسلمانان سرمشق کامل زندگی بشری تلقی شده است. نسل‌های پی‌درپی مسلمانان، دقیقاً به خاطر اینکه می‌خواستند از زندگی پیامبر الگویی برای هدایت خود اتخاذ کنند، زندگی ایشان را از ابتدا تا انتها بارها و بارها مطالعه و بررسی کرده‌اند.

رسول خدا ۹ آیات کتاب خدا را بر مردم تلاوت می‌فرمود و برای آنان تفسیر می‌کرد و بعد از آن وجود مبارک، اهل بیت مکرم و اصحاب برجسته وی به تبیین آیات قرآن و سنت پیامبر پرداخته‌اند و مفسر و مبین قرآن کریم بودند و حلال و حرام خدا را توضیح می‌دادند و از جزئیات دستورات الهی پرده بر می‌داشتند. اندیشمندان اسلامی سخن آنان را بعد از بررسی‌های موشکافانه و با هدف تشخیص صحیح و سقیم آن در قالب حدیث، روایت، خبر و اثر مورد توجه قرار می‌دهند.

بنابراین احادیث به عنوان مفسر قرآن همواره مورد توجه مسلمانان بوده است. بر این اساس «حدیث» در کنار قرآن و به عنوان مفسر آن، جایگاه ویژه‌ای داراست و برخلاف ایده کسانی که تلاش گسترده‌ای برای مقابله با رواج آن نمودند، گسترش مضاعفی یافت است.

رسول مکرم ﷺ همواره به حفظ فرمایشاتش تاکید می‌ورزید تا آیات قرآن کریم از گزند تفاسیر ساختگی مصون بماند. وی می‌فرمود: کسی که یک روایت به امت من برساند که بوسیله آن سنتی اقامه و بدعتی از بین رود، بهشت بر او واجب است.

مَنْ أَدَّى إِلَى أُمَّتِي حَدِيثًا يُقَامُ بِهِ سُنَّةٌ أَوْ يُلْمُ بِهِ بِدْعَةٌ فَلَهُ الْجَنَّةُ. (بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۲).

ائمه طاهرين نيز به اين مهم پرداخته و جايگاه والای حدیث را تبیین کرده‌اند. امام باقر ۷ نیز می‌فرماید:
یک حدیث که از انسانی راستگو اخذ کنی، از دنیا و آنچه در آنست برای تو بهتر است.

لَحْدِيثٌ وَاحِدٌ تَأْخُذُهُ عَنْ صَادِقٍ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا. (بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۴۵)

امام عسکری علیه السلام نیز در حدیثی از امام صادق علیه السلام در زمان غیبت، ارجاع به راویان احادیث که حافظ دین بوده و از هوای نفس پرهیز و از دستورات امامان پیروی کنند، را مطرح فرموده‌اند: از فقیهان آنکه مواظب نفس خویش و حافظ دینش می‌باشد، از هواهای نفسانی خود پرهیز و مطیع امر مولای خود است، دیگر مردم بایست از او تبعیت کنند.

فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ النَّقْهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلَّدُوهُ.^۱
این مهم در توقیع شریف امام زمان عجل الله فی فرجه در پاسخ سؤال از شبهات و مشکلاتی که در عصر غیبت ایجاد می‌شود آمده است. امام فرموده‌اند: در حوادثی که پیش می‌آید به راویان احادیث ما رجوع کنید، آنان حجّت من بر شما و من حجّت خدا هستم.

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ.^۲

فرهنگ جاهلی

واژه جاهلیت، برگرفته از «جهل» است که دارای چند معنا از قبیل جهل در برابر «علم»، خلاف وقار و طمأنینه و نیز بی‌خردی است. این واژه در اصطلاح به فرهنگ عرب قبل و حین بعثت پیامبر اطلاق می‌شود. کلمه «الجاهلیه» چهار بار در قرآن به کار رفته که مضاف الیه واژگان «ظن، حمیه، حکم و تبرج» شده است.

۱ - تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۲۵۷.

۲ - وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۰.

ظن جاهلی

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قَتَلْنَا هَاهُنَا قُل لَّو كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. آل عمران، (۱۵۴)

سپس بدنبال این غم و اندوه، آرامشی بر شما فرستاد. این آرامش، بصورت خواب سبکی بود که (در شب بعد از حادثه احد)، گروهی از شما را فرا گرفت؛ اما گروه دیگری در فکر جان خویش بودند؛ (و خواب به چشمانشان نرفت). آنها گمانهای نادرستی - همچون گمانهای دوران جاهلیت - درباره خدا داشتند؛ و می گفتند: «آیا چیزی از پیروزی نصیب ما می شود؟!» بگو: «همه کارها (و پیروزیها) به دست خداست!» آنها در دل خود، چیزی را پنهان می دارند که برای تو آشکار نمی سازند؛ می گویند: «اگر ما سهمی از پیروزی داشتیم، در این جا کشته نمی شدیم!» بگو: «اگر هم در خانه های خود بودید، آنهایی که کشته شدن بر آنها مقرر شده بود، قطعاً به سوی آرامگاه های خود، بیرون می آمدند (و آنها را به قتل می رساندند). و اینها برای این است که خداوند، آنچه در سینه های پنهان دارید، بیازماید؛ و آنچه را در دل های شما (از ایمان) است، خالص گرداند؛ و خداوند از آنچه در درون سینه هاست، با خبر است." این آیه به وضعیت گروهی از مسلمانان که در جنگ احد فرار کردند، اشاره می کند. جمعیت مذکور پس از جنگ دو دسته شدند: کسانی که از این اقدام خویش پشیمان شده، نزد رسول گرامی اسلام بازگشتند و به همین دلیل خداوند آرامش و امنیت را به ایشان اعطا کرد، و گروهی دیگر که فقط به فکر جانشان افتادند و همه چیز را از یاد بردند.

تبرج جاهلی

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ... (طه، ۵۱)

و در خانه های خود بمانید، و همچون دوران جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید...

تبرّج یعنی خود آرایی و آراستن و نمایاندن بر دیگران؛ چون برج که از دور معلوم و مشهود است و در اینجا به این معنا است که زن زینت خود را برای مردان اجنبی بنمایاند که این کاری زشت است و خویشتن آراستن و آراسته از خانه بیرون آمدن زنان.

حمیت جاهلی

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا. (فتح، ۲۶)

(به خاطر بیاورید) هنگامی را که کافران در دل‌های خود خشم و نخوت جاهلیت داشتند؛ و (در مقابل)، خداوند آرامش و سکینه خود را بر فرستاده خویش و مؤمنان نازل فرمود و آنها را به حقیقت تقوا ملزم ساخت، و آنان از هر کس شایسته‌تر و اهل آن بودند؛ و خداوند به همه چیز دانا است." آیه بیانگر مشخصه دیگری از جاهلیت در آن دوران است که از آن به حمیت جاهلی تعبیر شده است. این آیه به خشم و عصبیت جاهلانه کافران پس از صلح حدیبیه اشاره کرده و در مقابل به ذکر آرامشی پرداخته که شامل حال مؤمنان شده است. بر این اساس حمیت جاهلی را می‌توان در ضدیت با آرامش و طمأنینه دانست.

حکم جاهلی

أَفْحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ. (مائده، ۵۰)

آیا آنها حکم جاهلیت را (از تو) می‌خواهند؟! و چه کسی بهتر از خدا، برای قومی که اهل یقین هستند، حکم می‌کند؟!!

خداوند در آیه فوق، حکم جاهلیت را در مقابل حکم الله دانسته است. پوشاندن حقایق و حکم کردن بر بنیاد باطل در شرایطی که حقیقت واضح و روشن باشد، به معنای بازگشت به حجاب ظلمانی و حکم جاهلی است.

مولفه های جاهلیت اولی

چند شاخصه مهم فرهنگ جاهلی:

شرک و بت های جاهلیت

اکثریت دارای آیین ها و مذاهب گوناگونی بودند. عده کمی از عرب جاهلی پیرو دین حضرت ابراهیم (ع) بودند، که حنفاء نامیده می شدند و بخش زیادی از مردم بت پرست بودند، اکثر آنان بیابان نشین بودند و با سکونت در شهرها بت های خود را نیز با خود آورده بودند. بت هایی که از سنگ، چوب و خرما می ساختند و گاهی به هنگام مسافرت با خود می بردند. برخی در محل زندگی خود، زیارتگاه هایی برای بتها درست می کردند. کعبه نیز یکی از این مکان ها بود که در هنگام مراسم حج زیارتگاه بتها می شد. در قرآن کریم اشارات فراوانی به شرک و بت پرستی مردم شده است و از بت های بزرگ آنها مانند لات و هبل و عزی و منات، نام برده است. برای بت پرستی می توان دلایل زیادی پیدا کرد که اقوام در پاسخ به پیامبران می گفتند، اما شاید علت اصلی آن جهل باشد.

هرچند آنها به خداوند (الله) اعتقاد داشتند ولی بتها را واسطه فیض هستی دانسته و برای تقرب به خداوند بت می پرستیدند. قرآن کریم اعتقاد باطل آنان را چنین بیان کرده است:

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ. (زمر، ۳)

آگاه باشید که دین خالص از آن خداست، و آنها که غیر خدا را اولیای خود قرار دادند و دلیلشان این بود که: «اینها را نمی پرستیم مگر بخاطر اینکه ما را به خداوند نزدیک کنند»، خداوند روز قیامت میان آنان در آنچه اختلاف داشتند داوری می کند؛ خداوند آن کس را که دروغگو و کفران کننده است هرگز هدایت نمی کند.

شریعت و قوانین خرافی

قرآن کریم در سوره انعام به قسمتی از این احکام خرافی اشاره کرده است:

وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حِجْرًا لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ

اسم الله عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. (انعام، ۱۳۸ و ۱۳۹)

و گفتند: «این قسمت از چهارپایان و زراعت (که مخصوص بتهاست، برای همه) ممنوع است؛ و جز کسانی که ما بخواهیم - به گمان آنها - نباید از آن بخورند! و (اینها) چهارپایانی است که سوارشدن بر آنها (بر ما) حرام شده است!» و (نیز) چهارپایانی (بود) که (هنگام ذبح،) نام خدا را بر آن نمی‌بردند، و به خدا دروغ می‌بستند؛ (و می‌گفتند: «این احکام، همه از ناحیه اوست.») بزودی (خدا) کیفر افتراهای آنها را می‌دهد!"

هم چنین می‌فرماید:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ.

(یونس، ۵۹)

بگو: آیا روزی‌هایی را که خداوند بر شما نازل کرده دیده‌اید، که بعضی از آن را حلال، و بعضی را حرام نموده‌اید؟ بگو: «آیا خداوند به شما اجازه داده، یا بر خدا افترا می‌بندید (و از پیش خود، حلال و حرام می‌کنید؟

از آیه شریفه و اینکه تردید را بین اذن خدا و افتراء به خدا انداخته استفاده می‌شود که در هر حکمی باید خدا در میان باشد، پس این حکمی که فعلاً بین مشرکان رسم شده که بعضی از حیوانات حرام و بعضی حلال شده لابد یک منشأ خدایی داشته در حالی که چنین نیست، یعنی در نظر ابتدائی می‌توان گفت که اینطور نیست، زیرا بسیاری از سنت‌های دایر در بین مردم هست که طبیعت مجتمع و یا عادت قومی و یا عوامل دیگر منشأ آنها بوده است.

از نظر قرآن کریم حکم مختص به خدای تعالی است و احدی از خلق حق آن را ندارد که به تشریح حکمی مبادرت جسته آن را در میان جامعه انسانی موثر و رسمی بسازد. (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) یوسف، ۴۰ حکم خدا منطبق با فطرت، هماهنگ با نظام خلقت و همسوی حرکت انسان به سوی هدف و کمال اوست علاوه بر این مشرکین احکامی را که بدعت نهاده و در بین خود رواج داده بودند به خدای سبحان نسبت می‌دادند و می‌گفتند این احکام احکام خداست هم چنان که قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (اعراف، ۲۸)

و هنگامی که کار زشتی انجام می‌دهند می‌گویند: «پدران خود را بر این عمل یافتیم؛ و خداوند ما را به آن دستور داده است!» بگو: «خداوند (هرگز) به کار زشت فرمان نمی‌دهد! آیا چیزی به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید؟!»

همچنین قرآن در سوره مائده می‌فرماید:

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ.

خداوند هیچ‌گونه «بحیره» و «سائبه» و «وصیله» و «حام» قرار نداده است ولی کسانی که کافر شدند، بر خدا دروغ می‌بندند؛ و بیشتر آنها نمی‌فهمند.

اشاره آیه به چهار نوع از حیوانات اهلی است که در زمان جاهلیت، استفاده از آنها را بعللی از جمله احترامی که برای آنها فائل بودند حرام می‌دانستند؛ و این بدعت، در اسلام ممنوع شد...

اعمال سلیقه در احکام الهی

قرآن کریم در سوره توبه می‌فرماید:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ... (توبه، ۳۶ و ۳۷)

تعداد ماه‌ها نزد خداوند در کتاب الهی، از آن روز که آسمانها و زمین را آفریده، دوازده ماه است؛ که چهار ماه از آن، ماه حرام است؛ (و جنگ در آن ممنوع می‌باشد). این، آیین ثابت و پابرجا (ی الهی) است! بنا بر این، در این ماه‌ها به خود ستم نکنید (و از هرگونه خونریزی بپرهیزید) ...
عرب گاهی ماه حرام را از سال حلال می‌شمرد و سال دیگر آن را حرام می‌گرد.

زن و خانواده در جاهلیت

پیش از آمدن اسلام مردها زن را موجودی می‌دانستند متوسط میان حیوانات و انسان، یعنی او را فقط وسیله‌ای برای پیدایش نسل و خدمتکاری می‌دانستند و دختر دار شدن را برای خود مصیبتی می‌پنداشتند و رسم دخترکشی شایع بود.

آیات متعددی از قرآن به نفرت عرب جاهلی از دختر اشاره دارد. از جمله:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. (نحل، ۵۸ و ۵۹)

در حالی که هرگاه به یکی از آنها بشارت دهند دختر نصیب تو شده، صورتش (از شدت ناراحتی) سیاه می‌شود؛ و به شدت خشمگین می‌گردد؛ بخاطر بشارت بدی که به او داده شده، از قوم و قبیله خود متواری می‌گردد؛ (و نمی‌داند) آیا او را با قبول ننگ نگهدارد، یا در خاک پنهانش کند؟! چه بد حکم می‌کنند.

آیه شریفه زیر نیز وضع اجتماع جاهلیت عرب را قبل از اسلام به خصوص وضع زنان را خوب نشان می‌دهد، می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (ممتحنه، ۱۲)

ای پیامبر! هنگامی که زنان مؤمن نزد تو آیند و با تو بیعت کنند که چیزی را شریک خدا قرار ندهند، دزدی و زنا نکنند، فرزندان خود را نکشند، تهمت و افتزایی پیش دست و پای خود نیاورند و در هیچ کار شایسته‌ای مخالفت فرمان تو نکنند، با آنها بیعت کن و برای آنان از درگاه خداوند آمرزش بطلب که خداوند آمرزنده و مهربان است!

غارت، دزدی و ربا مشخصه‌های اصلی اقتصاد جاهلیت

جامعه جاهلی عرب پیش از بعثت از لحاظ وضع مادی و اقتصادی نیز به سبب روش‌های انحرافی که انتخاب کرده بود و همچنین به سبب وضع جغرافیایی خاصی که جزیره العرب داشت، وضع خوبی نداشته

است. دقت در آیات ذیل مفهم این مهم است که گناہانی مانند خوردن اموال غیر و ایتم و نیز ربا در جامعه جاہلی رواج داشته است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا
أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. (نساء ۲۹)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید مگر اینکه تجارتی با رضایت شما انجام گیرد. و خودکشی نکنید! خداوند نسبت به شما مهربان است.

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْأَسْفَلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا.
(نساء ۲)

و اموال یتیمان را (هنگامی که به حد رشد رسیدند) به آنها بدهید! و اموال بد (خود) را، با اموال خوب (آنها) عوض نکنید! و اموال آنان را همراه اموال خودتان (با مخلوط کردن یا تبدیل نمودن) نخورید، زیرا این گناه بزرگی است!

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. (آل عمران ۱۳۰)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! ربا (و سود پول) را چند برابر نخورید! از خدا بپرهیزید، تا رستگار شوید.

امام علی (ع) در توصیف جامعه جاہلی به وضع بد اقتصادی و معیشت آنها نیز اشاره می‌کند آنجا که می‌فرماید: «خداوند پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص) را هشدار دهنده برای جهانیان مبعوث فرمود، تا امین و پاسدار وحی الهی باشد، آنگاه که شما ملت عرب، بدترین دین را داشته، و در بدترین خانه‌ها زندگی می‌کردید، میان غارها، سنگ‌های خشن و مارهای سمی خطرناک فاقد شنوایی به سر می‌بردید، آب‌های آلوده می‌نوشیدید، و غذاهای ناگوار می‌خوردید، خون یکدیگر را به نا حق و می‌ریختید و پیوندهای خویشاوندی را می‌بریدید...» (نهج البلاغه، خطبه ۲۶) از این سخنان و نیز آیات متعدد نهی از خوردن مال دیگران و لزوم پرهیز از رباخواری به خوبی روشن می‌گردد که عرب در عصر جاہلیت از لحاظ اقتصادی در چه وضعی می‌زیسته است.

تأثیر یا تأثیر پذیری اسلام

بعد از تعریف اجمالی از فرهنگ و شاخصه های فرهنگ اسلامی و نیز ویژگی های فرهنگ جاهلی لازم است به بررسی دو نظریه ذیل پرداخته شود.

- تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ زمانه و وجود رابطه ای انفعالی

- پذیرش عناصر مثبت فرهنگ و طرد عناصر منفی آن

برای نظریه اول: نشانه های زیادی در قرآن وجود دارد که این شبهه را ایجاد می کند که قرآن متأثر از فرهنگ زمانه است. برخی از این نشانه ها عبارت است از:

بازتاب فرهنگ تجارت در قرآن که فرهنگ متداول عصر بعثت پیامبر است. بهره گیری قرآن از الفاظ ربح، ضرر، تجارت، بیع، شرا، اشترا، کنز، وزن، ترازو و... در این راستا برآورد می شود.

بیش از ۱۲۰۰ آیه قرآن سبب نزول دارند و سبب حادثه ای است که اتفاق افتاده و قرآن آن واقعه را تبیین می نماید. بی شک این حوادث در نزول قرآن تأثیر گذار بوده اند

قرآن آداب ظاهری لغت عرب را رعایت کرده است. استفاده قرآن از سجع و فاصله همگن آیات با هم نشانه پذیرش این رویه در قرآن است.

استفاده قرآن از تشبیهات و تعبیرات موجود در زبان عامه مردم مانند «رؤوس الشیاطین» (صافات: ۶۵)، نشانه دیگری از اثر پذیری قرآن از زمانه نزول آن است. «طلعه اکانه» (درخت زقوم) میوه اش گویی سرهای شیاطین است.

بهره گیری قرآن از زبان عربی و استفاده از اسماء اشاره و ضمائر مذکر، کم توجهی به جنس زن و... مانند آنچه در تقسیم ارث بیان شده است، نشانه دیگری از این اثر پذیری است.

وجود واژه های دخیل در زبان عرب از فارسی و غیر آن و نیز واژه های عربی قبائل عربی دیگر غیر از لهجه قریش نیز می تواند دلیل اثر پذیری قرآن باشد.

وجود مفاهیمی چون جن، مجنون، شیطان، سحر، حورالعین، اذلاق بصر (عین) و توصیفات بهشت و

جهنم در همین راستا قابل ارزیابی است

قرآن میفرماید بلسان قومه و لسان مجموعه‌ای از زبان و فرهنگ جامعه است.

پیامبران الهی علیهم‌السلام به اندازه ظرفیت علمی و عقلانی مخاطب سخن می‌گفتند. «کلم الناس علی

قدر عقولهم.» پس الزاما شرایط آنان را درک کرده و بر طبق آن شرایط سخن گفته‌اند.

قوام مرد بر زن در آیه (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) که حاصل آن مردسالاری است، جزء فرهنگ

جاهلیت است.

بررسی نظریه

قطعا می‌پذیریم اینها و امثال آن همه مؤیدی هستند بر این مدعا که قرآن فرهنگ زمانه را در نظر گرفته

است. پس برخلاف برخی که خواسته‌اند این مؤیدها را یک به یک تحلیل کنند و گاه توجیه ضعیف

نمایند من همه آنها را می‌پذیریم و معتقدم قرآن از فرهنگ زمانه لامحاله باید بهره‌بردار و غیر آن عقلا

امکان‌پذیر نیست چه اینکه متکلم وقتی برای مخاطبی سخن می‌گوید یا آنکه برای مخاطبان حاضر و

غائب سخن می‌راند، لازم است مخاطب اولیه را در نظر بگیرد. بیهوده است کسی برای شخصی سخن

گوید و غیر او را در نظر بگیرد. اما سخن این است آیا متکلم از مخاطب تأثیر پذیرفته است؟ آیا قرآن

متأثر از فرهنگ مخاطبان اولیه شده است؟ این اول مدعاست و هیچکدام از این شواهد توان اثبات چنین

مدعائی ندارند. این شواهد صرفا بیانگر این هست که قرآن زمانه را در نظر گرفته و چنانچه گفتیم این

مقتضای عقل است و غیر آن بیهوده است.

علاوه اینکه می‌توان دلایل متعددی را برای مردود شماری این نظریه بیان کرد از جمله:

۱- مخالفت‌های گسترده قرآن با بخش‌های زیادی از فرهنگ جاهلی ایده اثر‌پذیری قرآن را کاملا

منتفی می‌نماید. به چند نکته از این نوع مخالفت‌ها توجه شود:

- نفی بت پرستی و تمام مظاهر آن در آیات بسیار در حای که جامعه عربی آلوده به مظاهر متعددی

از شرک بود.

- نفی فرزند برای خدا. عرب جاهلی قائل به وجود فرزند برای خدا بود در حالی که قرآن این‌که

فرشتگان دختران خدا هستند، مردود شمرده است.

- بیان عبادات ویژه مانند نماز در حالی که نماز اعراب جاهلی چیز دیگری بود. نماز آنان در آیه ذیل بیان شده است.

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. (انفال: ۳۵)

آنها که مدعی هستند ما هم نماز داریم، نمازشان نزد خانه (خدا)، چیزی جز «سوت کشیدن» «کف زدن» نبود؛ پس بچشید عذاب (الهی) را بخاطر کفرتان.

- تعریف جدید از حکم ظهار. در حای که در دروان جاهلیت، ظهار موجب حرمت همسر می شد. این امر در آیه ذیل تبیین شده است:

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ، وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. (مجادله / ۲ و ۳)

کسانی که از شما نسبت به همسرانشان «ظهار» می کنند (و می گویند: «أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي = تو نسبت به من بمنزله مادرم هستی»)، آنان هرگز مادرانشان نیستند؛ مادرانشان تنها کسانی اند که آنها را به دنیا آورده اند! آنها سخنی زشت و باطل می گویند؛ و خداوند بخشنده و آمرزنده است. کسانی که همسران خود را «ظهار» می کنند، سپس از گفته خود بازمی گردند، باید پیش از آمیزش جنسی با هم، برده ای را آزاد کنند؛ این دستوری است که به آن اندرز داده می شوید؛ و خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است.

- ممنوع شدن رباخواری در آیات متعددی از جمله آیه ذیل:

۳۰ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيُرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرُبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ. (روم ۳۹)

آنچه بعنوان ربا می پردازید تا در اموال مردم فزونی یابد، نزد خدا فزونی نخواهد یافت؛ و آنچه را بعنوان زکات می پردازید و تنها رضای خدا را می طلبید (مایه برکت است؛ و) کسانی که چنین می کنند دارای پاداش مضاعف هستند.

- مذمت زنده‌به‌گور کردن دختران در آیات متعددی از جمله آیه ذیل:

وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ. (کویر ۸)

و در آن هنگام که از دختران زنده به گور شده سؤال شود:

- باطل دانستن نصیب از کشت‌ها و چهارپایان برای خدا در آیه ذیل:

وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ
فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. (انعام: ۱۳۶)

مشرکان سهمی از آنچه خداوند از زراعت و چهارپایان آفریده، برای او قرار دادند؛ (و سهمی برای بتها) و بگمان خود گفتند: این مال خداست و این هم مال شرکای ما است؛ آنچه مال شرکای آنها بود، به خدا نمی‌رسید؛ ولی آنچه مال خدا بود، به شرکایشان می‌رسید.

۲- قرآن دین جدید است. دین جدید با برنامه‌ای جدید. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ
لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ.

بنابراین قرآن آمده است تا تأثیرگذار باشد نه تأثیرپذیر.

۳- عناد شدید جامعه عربی آن عصر با پیامبر و اسلام و به راه انداختن جنگهای متعدد گویای این نکته، است که آنان اسلام را برخلاف فرهنگ خود می‌دانستند.

۴- امضای قرآن بر بعضی از فرهنگ عرب، نشانه‌ی تأثیرپذیری از فرهنگ عرب نیست. چرا که مثلا حج، ابراهیمی است و عرب آن را از ابراهیم گرفته است یا داد و ستد مسئله‌جهانی است و... قرآن این امور را در راستای هدف اصلی خود که همانا ایجاد جامعه توحیدی، عدالت محور و بدور از فساد است قرار داد.

۵- برخی تفاوت گذاری ها بین انسان‌ها مانند قوام مرد بر زن یا تقسیم ارث بر اساس دیدگاهی است که جوانب دیگر آن را خود قرآن تبیین کرده است و قطعا بررسی آنها بدون در نظر گرفتن سایر جوانب صحیح نیست. به عنوان مثال در همین دو مورد بیان شده، عقلا به جهت حضور اجتماعی گسترده تر مرد

در جامعه این حق را به وی می‌دهد که مدیر خانواده باشد و یا تحمیل گسترده نفقه بر وی این حق را برای وی قائل است که دخل او از ارث بیشتر باشد.

نتیجه بحث

قرآن حاوی فرهنگی مؤثر و نه متأثر بر همه فرهنگ‌های زمانه خود بود. مغلوب فرهنگ‌های دیگر نشد و بلکه بر آنها اثر مثبت گذاشت. تأثر فرهنگ ایران و روم از فرهنگ اسلامی قابل انکار نیست. بی‌تردید این فرهنگ در برخورد با تمدن و فرهنگ دیگر با اینکه در طول حیات خود بارها مورد تهاجم فرهنگ‌های مختلف قرار گرفته است، توانسته است هویت خود را حفظ کرده و بر فرهنگ و تمدن قوم مهاجم غالب شود. به بیان دیگر در واقع باید گفت قرآن عناصر فرهنگی مثبت عرب جاهلی که ریشه در تعقل بشر و ادیان ابراهیمی خاصه دین حنیف داشته احیا نموده است و با آنچه که از این دو منبع ناشی نشده است، به اندازی آثار سوء آنها و گاه به شدت مخالفت نموده است.

روش هرمنوتیکی در تفسیر متون مقدس

مقدمه

هر چند با بحث در باره‌ی حجیت ظاهر کتاب در مباحث دینی خاصه اصول فقه، جایی برای بحث در باره‌ی هرمنوتیک نمی‌ماند، اما لازم است در پی بحث از روش‌های تفسیری، هرمنوتیک هم ارزیابی، بررسی و نقد شود.

واژه‌ی هرمنوتیک از یونان باستان به طور متفرق رواج داشته است. ارسطو از این لفظ برای نامگذاری بخشی از کتاب «ارغنون» که در باب منطق قضایاست استفاده کرده و آن قسمت را «پاری ارمیناس» به معنای «در باب تفسیر» نامید. این اثر به بررسی ساختار دستوری گفتار آدمی می‌پردازد.

این واژه‌ی یونانی، از ریشه (هرمنیا) گرفته شده است. هرمنیا به معنای باز گرداندن سخن به زبانی صریح و شفاف به قصد سهولت فهم است. برخی معتقدند این واژه از نام «هرمس» خدای یونانیان باستان اخذ شده است، خدایی که زبان و گفتار را آفریده و پیام آور خدایان می‌باشد.

«هرمس» الهه‌ی مرزها و واسطه‌ی بین خدایان و مردمان، خالق سخن و تفسیر کننده‌ی خواسته‌های خدایان برای مردمان بوده است.

یونانیان کشف زبان و خط را به هرمس نسبت می‌دادند، یعنی دو وسیله‌ای که فهم انسان برای درک معنا و انتقال آن به دیگران به کار می‌برد.

معنای لغوی این واژه هنر تفسیر یا تفسیر متن است. و در اصطلاح به ارتباط میان متن و واقعیت زمانی و مکانی آن اطلاق می‌شود.

آگوست ولف^۱ (۱۷۵۹-۱۸۲۴) در تعریف هرمنوتیک می‌گوید: هرمنوتیک علم به قواعد کشف اندیشه‌ی مؤلف است.

فردریش شلایر ماخر^۲ (۱) نیز می‌گوید: هرمنوتیک روش جلوگیری از بد فهمی متن است. پل ریکور^۳ (۱۹۱۳-۲۰۰۵)، مهم‌ترین و آخرین نماینده‌ی هرمنوتیک، در سخنرانی که در ماه مه ۱۹۷۳ در سمینار الهیات دانشگاه پرینتون ایراد کرد، در تعریف هرمنوتیک چنین گفته‌است: من این تعریف را تعریف کارآمدی از هرمنوتیک تلقی می‌کنم: هرمنوتیک نظریه عمل فهم در جریان روابطش با تفسیر متون است.

«جی سی دان هاور»^۴ نخستین کسی است که در سال ۱۶۵۴ میلادی هرمنوتیک را برای نام کتاب خود که روش‌های تفسیر کتاب مقدس و کتاب‌های ادبی را بررسی می‌کرد، برگزید. بعدها و در پی جدایی علم از دین، روش هرمنوتیک برای تفسیر کتاب مقدس، گسترش بیشتری یافت و بویژه پروتستان‌ها برای آنچه که آن را اصلاح دین می‌نامیدند، جان دیگری به آن بخشیدند. آنان مرجعیت کلیسا را برای تفسیر کتاب مقدس نپذیرفتند و بر این اعتقاد بودند که هر فردی می‌تواند کتاب مقدس را بفهمد و فهم او برای خودش حجت است.

شلایر ماخر که به عنوان پدر هرمنوتیک مشهور شده است تئولوگ پروتستان محسوب می‌شود. البته پیش از او افرادی چون «ارنستی»، «آست» و «آگوست ولف» نیز مباحث هرمنوتیکی داشتند ولی ماخر نخستین کسی است که هرمنوتیک را به عنوان دانش مستقل مطرح کرد.

ویلهلم دیلتای^۵ (۱۸۳۵-۱۹۱۱) در قرن هیجدهم پس از ماخر، هرمنوتیک را به عنوان روشی بنیادی در علوم انسانی قرار داد.

۱

Friedrich August Wilf ۲

paul Ricoeur ۳

J.C.Dihn Hower ۴

۵

مارتین هایدگر^۱ (۱۸۸۹-۱۹۷۶) در قرن نوزدهم، هرمنوتیک را از روش‌شناسی خارج ساخت. به طوری که هستی‌شناسی را هم در بر گرفت. شاگرد وی هانس گیورگ گادامر^۲، راه او را ادامه داد و هرمنوتیک فلسفی هایدگر گسترش داد. وی در سال ۱۹۹۰ هرمنوتیک را در حوزه‌ی کلام منتشر ساخت. گادامر، هرمنوتیک را ترکیب افق فهم مفسر و متن و یا افق فرهنگی گذشته و حال می‌دانست. امروزه هرمنوتیک پا را از این فراتر گذاشته و به دانشی گفته می‌شود که تفسیر متن، تفسیر رویدادهای تاریخی، تفسیر عاطفه و احساسات و غیره را در بر می‌گیرد.

با توجه به این تاریخچه، به طور کلی می‌توان به وجود سه دوره برای این دانش پی برد:

۱- از زمان ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ پیش از میلاد) تا میلاد عیسی مسیح علیه‌السلام.

۲- از آغاز مسیحیت (قرن سوم میلادی) تا صدهی هفدهم.

۳- از شلایر ماخر (۱۷۶۸) تا پل ریکور.

البته دوره سوم را می‌توان دو مرحله دانست الف) هرمنوتیک کلاسیک یا رومانیتیک. ب) هرمنوتیک

نوین.

در یک ارزیابی دیگر، می‌توان دو اصطلاح هرمنوتیک کلاسیک یا رومانیتیک و هرمنوتیک فلسفی برای این دانش مطرح نمود. دانش هرمنوتیک در اصطلاح عام، دانشی کهن و با سابقه بوده و ریشه‌ی آن به تأویل کتاب مقدس بر می‌گردد. بنابراین دانش، هر بحثی که مرتبط با تفسیر متن است و یا قاعده‌های کشف مراد نویسندگان را بیان می‌نماید تا به حقیقت معنا و مراد او برسد، در حوزه‌ی دانش هرمنوتیک قرار می‌گیرد.

هرمنوتیک رمانتیک

هرمنوتیک کلاسیک تا اواخر قرن هجدهم، جریان مسلط و غالب در تفسیر متون بود. در قرن نوزدهم، دیدگاه بدیلی ارائه شد که علیرغم تفاوت‌های آن با هرمنوتیک کلاسیک، بر همان آموزه‌ها تأکید داشت.

۱. Martin Heidegger

۲. Hans Georg Gadamer

«فردریش شلایر ماخر» (۱۷۶۸-۱۸۳۴) متکلم آلمانی و معمار لیبرالیسم دینی، این دیدگاه بدیل را عرضه کرد. دیدگاه وی متأثر از جنبش رمانتیسم است. از این رو احیاناً از هرمنوتیک وی به «هرمنوتیک رمانتیک» تعبیر می‌کنند.

در نتیجه شلایر ماخر متن را دارای یک معنای واحد و بنیادین می‌داند؛ همان معنایی که مورد نظر مؤلف بوده‌است. بنابراین، برای فهم معنای نهایی و بنیادین آن باید به شناسایی خصوصیات روحی و روان شناختی مؤلف و ابعاد وجودی او پرداخت و با بازسازی ابعاد، خود را به لحاظ ذهنی در جایگاه مؤلف قرار داد زیرا در واقع، معنای بنیادین متن، تمام زندگی مؤلف است.

دیلتهای از دیگر متفکران بزرگ عصر رمانتیسم نیز به تبع استاد خود شلایر ماخر، بر آن بود که برای فهم متن باید بین مفسر و مؤلف، یک همزمانی برقرار گردد. یعنی مفسر باید با عنصر همدلی، خود را هم عصر مؤلف کند، نه آنکه مؤلف را هم عصر خود سازد.

هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک دو دیدگاهی بودند که قائل به تعین داشتن معنای متن می‌باشند، اگر چه خود این گروه از دیدگاه‌های متفاوتی برخوردارند. شلایر ماخر و دیلتهای به رغم تفاوتی که با یکدیگر دارند، در اینکه معنای متن متعین می‌باشد و این معنای متعین همان معنای روان شناختی متن است که با بازسازی فضای روان شناختی ذهنی مؤلف در مفسر حاصل می‌آید، اتفاق نظر دارند.

هرمنوتیک فلسفی

هرمنوتیک فلسفی برعکس هرمنوتیک ماقبل آن «مفسر محور» است و به این لحاظ است که نمی‌توانیم بدون پیش فرض وارد دنیای معنایی مؤلف متن شویم.

باید فهم متفاوت را مطرح کرد و نیز عمل فهم هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد؛ زیرا هرمنوتیک فلسفی به پلورالیسم معنایی می‌انجامد.

اصولاً معنای نهایی برای یک متن وجود ندارد، یا اگر چنین معنایی وجود داشته باشد، برای ما امکان دست یابی به آن وجود ندارد، زیرا موانع مختلفی از جمله زبان، مفروضات و پیش فرض‌های، سؤالات ما و کلاً افق تاریخی - اجتماعی، مانع از تحقق چنین هدفی است.

برهمن مناسبست که متفکرینی چون بارت وفوکو سخن از «مرگ مؤلف» به میان می‌آورند. «مرگ مؤلف» بیان دیگری برای حیات مستقل متن پس از تقریر آن توسط مؤلف می‌باشد.

پیروان این دیدگاه (هیدگر و گادامر) غایت خواندن فهم را توسعه‌ی وجودی خواننده و مفسر دانسته و نوع کارایی متن برای خواننده و در نتیجه، امتزاج افق متن و افق خواننده را تعیین‌کننده‌ی معنای متن می‌دانند.

البته ریکور به رغم اینکه متن، بدور از معنای یگانه می‌داند، اما اینگونه هم نیست که از قابلیت پذیرش معانی بی‌نهایت برخوردار باشد.

فرق دو اصطلاح

پس فرق اساسی این دو اصطلاح در این است که مطابق اصطلاح اول، مراد نویسنده، از متنش دست‌یافتنی بود. بر این اساس، در میان تفسیرهای مختلف از متن، یک تفسیر که شروط خاص را داشت، پذیرفته و صحیح قلمداد می‌شد و مراد نویسنده شمرده می‌شد.

ولی بنابر معنای دوم، معنای اصلی یا نهایی برای متن وجود نخواهد داشت، و لذا کشف مراد نویسنده امکان‌پذیر نیست، زیرا مفسر در حصار تاریخ گرفتار است و از پیش فرض‌های خود در فهم متن بی‌بهره نیست. پس چون مراد نویسنده روشن نیست، متن همان را می‌گوید که مفسر فهمیده است.

با این وصف، هر متنی در حصار تاریخ صدورش گرفتار است. و دریافت معنی درست آن، آن گونه که در زمان نوشتنش فهمیده می‌شد، در دیگر زمان‌ها امکان‌پذیر نیست. و خوانندگان کنونی متن، آن را با واقعیت‌های موجود زمان خود می‌سنجند و به شکل دیگری آن را معنی می‌کنند.

مطابق این روش، آیه‌های قرآن و سنت، رابطه دیالکتیکی با واقعیت‌های زمان نزول‌شان دارند این متون، از وقایع خارجی اثر پذیرفته و همچنین اثر بخشیده‌اند. به بیان دیگر، واقعیت‌های زمان نزول قرآن، موجب شده آیه‌هایی در باره‌ی حجاب، ارث، دیه زنان و... نازل گردد، البته این آیه‌ها همچنین باعث شد تا حجاب، ارث، و دیه زنان آن زمان که مورد بی‌مهری زمان خود بودند، شکل تازه‌ای یابد.

با این وصف، هرمنوتیک می‌تواند با برداشت نوین خود از همان متون قدیمی، بسیاری از معیارهای

پیچیده‌ی زندگی بشر را حل نماید. بر این اساس، شواهد تاریخی قرآن و واژه‌هایی چون جن، شیطان، شرک، کفر، نفاق، ارتداد و... احکام فقهی چون: ارث، دیه، حدود، تعزیرات، شهادت و قضاوت و... منحصر به زمان و مکان خود مانند: ضعف اسلام، اضطراب رهبران از نابودی آن، وضعیت بسیار نامطلوب زن پیش از اسلام و ورود به عرصه‌ای جدید با آرامش، تنبیه متجاوزان به حقوق مردم و... بوده است و اکنون که اسلام نیرومند است و با خروج برخی از دین دچار مشکل نمی‌شود و یا حکم دمکراتیک در باره‌ی زنان، موجب ایجاد شوک در جامعه نخواهد شد، و کیفر دزد به غیر از قطع دست امکان‌پذیر است، می‌توان با برداشتی جدید، آنچه را که با گذشته متفاوت بوده، از اسلام یافت.

بر این اساس، روش هرمنوتیک یا از یک روش تفسیری فراتر گذاشته و در حوزه‌ی کلام و فلسفه وارد شده‌است، بنابراین ایده، هیچ‌کدام از برداشت‌های دین قداست ندارد. چون زائیده‌ی اندیشه‌ی انسان است و هیچ‌کدام نمی‌تواند به عنوان دین خود را معرفی نماید، اشعری تفسیری از دین داشته که معتزلی و امامی آن را نمی‌پذیرد و...

یکی از رهروان این راه در آغاز کتابش «من النص الی الثوره» می‌نویسد:

اگر در گذشته خواندن متن را با بسم‌الله آغاز می‌کردند، من کتابم را با نام امت یا سرزمین خود آغاز می‌کنم. زیرا این مقتضای عقل من و واقعیت‌های موجود است.^۱
دیگری می‌گوید:

تشیع و تسنن، دو برداشت از اسلام است که به یک اندازه تاریخی و قابل توجه و جدی است. و قبض و بسط در آن‌ها جاری است.^۲

و به عنوان راه حل اختلافات میان شیعه و سنی می‌گوید:

هر چه در یک مذهب از پنج مذهب فقهی (جعفری، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) جایز شمرده

۱- من النص الی الثوره، ج ۱، ص ۷.

۲- سیاست نامه، ص ۳۵۱.

می‌شود، همه را حلال و جایز بدانید و به دیگری طعن نزنید و او را به بدعت متهم نکنید.^۱

همچنین می‌افزاید:

معارف دینی مربوط به هر دسته‌ای در همان زمان حاکم است و در زمان‌های دیگر، به واسطه‌ی تحولات، آن معارف کارایی خود را از دست داده و باید جای خود را به معارف جدید بدهد آنچه در قرآن و احادیث آمده، بجز عبادت‌های محض که شاید اثرات پنهانی داشته باشد، بقیه همه روش است، اسلام می‌خواهد دزد تنبیه شود. در زمانی با قطع دست و امروزه هر مجازاتی که بهتر است. و همین طور در دیگر موضوعات فقه مانند: خمس، زکات، امر، نهی و... پس راه حل بازسازی اسلام برای تطبیق اوضاع روز، کافی نیست. پاره دوزی‌های درون فقهی کفایت نمی‌کند. تا زمانی که مبانی اصولی ما، مبانی پیشین باشد، از این رفوهای موضعی در درون فقه کاری ساخته نیست، همان طور که پزشکی را با طبع سوداوی و صفاوی نمی‌توان پیش برد، باید در علم کلام تغییرات جدی ایجاد کنیم. ما باید راه خود را در باره‌ی خدای بشر و رابطه‌ی میان خدا و بشر و جایگاه دین و انتظارات مان از دین و نسبت میان زندگی دنیوی و اخروی و عدالت و حق و سعادت بشر را از نو تعریف کنیم تا فقه از کلام سیراب شود زیرا علت رکود علم فقه، رکود علم کلام بوده است.^۲

همچنین در باره‌ی امکان‌ناپذیر بودن حکومت بر اساس فقه می‌گوید:

فقه یکی از ابعاد دین است. در حالی که حکومت دینی، حکومتی عادلانه است. و عدالت را باید از خارج دین تعریف کرد. وقتی حکومت بر طبق فقه باشد، عدالت و آزادی در آن در حد فقه محدود می‌شود و خارج از فقه، عدل و آزادی وجود ندارد. بنابراین دین طرح و روشی برای حکومت ندارد و هر طرح جامع دینی برای حکومت به‌ین بست می‌رسد، زیرا دستورالعمل‌هایش شرعی و فقهی است و فقط پاسخگوی بخشی از نیازهای دینی است.

پس حکومت ایدئولوژیک، پاسخگوی همه‌ی نیازها نیست. و ایدئولوژی اسلامی چون مستلزم فهم

۱- همان، ص ۳۵۲.

۲- سیاست نامه، ص ۲۶۱.

واحدی از دین و تفسیر رسمی از آن است، مردود است. بر خلاف حکومت دمکراتیک که ریشه در فهم عمومی دارد لذا مانع فهم این مردم نمی‌شود. پس خطر یک حکومت سکولار و غیر دینی از حکومت دینی که شهروندان را با زور وارد دین می‌کند بیش‌تر نیست^۱

به نظر او، خداوند دینی را به عنوان دستورالعمل تنظیم امور زندگی به بشر نداده بلکه دین راهنمایی برای فراهم کردن سامان درونی است که برای آخرت انسان لازم است.^۲

نصر حامد ابو زید از اندشمندان مصری در کتاب «مفهوم النص» که به تازگی به فارسی و به نام «معنای متن» ترجمه شده است، در پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان متن دین را چون متن بشری دانست؟ می‌گوید: «هر متنی که خواننده ندارد، مرده است. و با اینکه هیچ متنی نیست که مرده باشد، و قرآن به خاطر تفسیر و تأویل پذیری رویکرد مؤمنان به خواندن آن، مرده است، با این همه، باید آشکارا اقرار کرد که پاره‌ای از آیه‌ها بویژه آیه‌های مربوط به نظام برده‌داری و احکام فقهی آن، تنها به گواهی تاریخی بدل شده است.^۳

لازم به یادآوری است که ابو زید در دادگاه محاکمه و تکفیر شد و حکم ارتداد وی و جدایی از همسرش «ابتهال احمد کمال یونس» صادر گردید البته بعدها حکم جدایی همسر لغو شد ولی حکم ارتداد باقی ماند.^۴

پس تا اینجا روی هم رفته به دو دیدگاه مهم در باره دایره هرمنوتیک رسیدیم.

دیدگاه اول آن است که متن از معنایی بنیادی، متعین و ثابت به مثابه مراد مؤلف، برخوردار است. اصولی‌ها و هرمنوتیست‌هایی مانند شلایر ماخر، دیلتای و هرش (با اختلاف دیدگاه‌هایی که در این زمینه دارند) برآنند که متن، دارای معنای بنیادی، یگانه و متعین است که کاشف از قصد، نیت و مراد مؤلف است.

۱- ر.ک: سیاست نامه، ص ۲۸۲.

۲- ر.ک: کیان، خدمات و حسنات دین، ۲۷، ص ۱۲.

۳- معنای متن، اقتباس از مقدمه حامد ابوزید بر ترجمه کتاب، ص ۴۰.

۴- همان، ص ۴۸۲.

دیدگاه دوم قائل به عدم تعین معنا در متن بوده و بر آن است که متن، به معنای بنیادی، ثابت، متعین و یگانه‌ای ندارد و حامل و مقتضی معانی بی‌نهایت است.

بررسی دیدگاه‌ها

طبیعی است که هیچ کس وجود برداشت‌های گوناگون از یک متن را انکار نمی‌کند (هرمنوتیک به معنای اول که از آن به هرمنوتیک کلاسیک یا هرمنوتیک متن محور تعبیر شده است). زیرا واژه‌ها و عبارات‌ها محدود است و انتظارات انسان مطابق گسترش علوم و فنون و افزایش کمی و کیفی نیازهای او نامحدود، به همین جهت است که هر چه می‌گذرد، بر حجم فرهنگ‌های لغت افزوده می‌شود، و واژه‌ها معانی گسترده‌تری می‌یابد و ضرب‌المثل‌های تازه‌ای پیدا می‌شود.

از سوی دیگر، بسترهای زمانی و مکانی که متن در آنها نوشته می‌شود، همچنین وضعیت خاص چه فکری و چه فیزیکی مخاطب، در متن بی‌تأثیر نیست؛ لذا وجود رابطه‌ی متقابل میان متن و مخاطب انکار نمی‌شود.

به بیان دیگر، متنی دور از پیش فرض‌ها و پیش ادراک‌ها وجود ندارد در واقع متن اسیر زمان و فرهنگ حاکم بر زمان نوشتن آن است.

در این راستا، وظیفه‌ی پژوهشگران این است که لایه‌های رویی را کنار بزنند و با قرار گرفتن در زمانی که متن نوشته شده، به منظور نویسنده دست یابند و روشن است آنچه به دست آورند، همان مقصود نویسنده خواهد بود. و تا خدشه‌ای غیر قابل دفاع بر آن وارد نشود، منظور نویسنده خواهد بود. البته اگر معنی دیگری بتواند معنی گذشته را باطل نماید و خود را برهانی نماید، از نادرست بودن معنی پیشین پرده برداری کرده و معنی دوم منظور نویسنده محسوب می‌شود؛ زیرا راهی جز این نیست. و با آمدن برهان، جایی برای ذوق و استحسان نمی‌ماند.

برای مثال، کسی به دیگری می‌گوید: «پدر سوخته»، این عبارت به ظاهر ناسزا شمرده می‌شود، ولی آیا روش هرمنوتیکی همین را می‌گوید؟ خیر. زیرا مؤلفه‌های مختلفی قابل تصور است که می‌تواند برداشت‌های گوناگونی را بیافریند.

مثلاً اگر گوینده، میانسال باشد و شنونده بچه‌ای خردسال از دوستان نزدیک او، و نیز این عبارت را در ضمن احوالپرسی و با لحن نرم با شوخی و اظهار ارادت بگوید، منظور گوینده نه تنها ناسزا نیست، بلکه بیان میزان بالای محبت او به پدر شنونده است. اینک با وجود این قرینه‌ها، می‌توانیم این برداشت را به گوینده نسبت دهیم و آن را برداشت صحیح بشماریم.

دین و متون مقدس دینی هم از این مقوله جدا نیست بنابراین وجود برداشت‌های مختلف از دین، امری پذیرفته شده است.

هر آیه و روایتی، معنی خاصی می‌دهد که همان مورد نظر سخنور بوده است. او به گونه‌ای سخن گفته که معنی مورد نظرش را در قالب واژه‌های معینی برساند.

در گذر زمان این متن در بستر رویدادهای تاریخی قرار می‌گیرد و دچار تحول می‌شود و معانی دیگری می‌یابد که شاید مورد نظر سخنور نبوده و حتی خلاف نظر او باشد.

شرح و حاشیه‌های گوناگون که بر کتاب‌های فقهی از فقهای متعدد نگاشته می‌شود، و یا بیان چند رای از یک فقیه، گویای همین نکته است. به طوری که اطلاق عبارت «مالا یرضی به صاحبه» به برخی شرح‌هایی که دور از مراد نویسنده به نظر می‌رسد، ضرب‌المثل شده است.

طبیعی است نخستین معنی، منسوب به نویسنده است و نسبت دادن دیگر معنی‌ها به وی درست نیست، بلکه همه‌ی این‌ها فرایند افکار محقق جدید است. داستان او مثل شاعری است که با شنیدن بیت شعری، خودش ابیاتی را با همان وزن و قافیه می‌سازد. این شعر تازه، شعر شاعر جدید است. و شعر شاعر گذشته، تنها سوژه‌ای برای زایش افکار شاعر جدید بوده و نه بیش‌تر.

پس این تعریف از هرمنوتیک نه تنها محل نزاع نیست، بلکه اصول گراها در بحث واژه‌ها که بخش عمده‌ای از مباحث اصول فقه را در بر می‌گیرد، به شدت هر چه تمام‌تر به آن پرداخته و با طرح موضوعاتی چون: واژه‌ها و دلالت‌های تطابقی، تضمینی و التزامی آن‌ها، متکلم‌شناسی، مخاطب‌شناسی، هستی‌شناسی، عرف‌شناسی، محیط‌شناسی، تاریخ‌شناسی، و... همچنین عنوان‌هایی چون: حجیت قول لغوی، حجیت ظاهر، نص و ظاهر، مدالیل لفظی و عقلی، اطلاق امر و نهی، مفاهیم عام، خاص، مطلق،

مقید، مستقلات عقلیه، غیر مستقلات عقلیه، تعادل، تراحم و تراجیح، و... به آن پرداخته‌اند.

به طوری که هیچ فقهی بدون در نظر گرفتن تمامی این مؤلفه‌ها، قادر به دادن فتوای شرعی نیست. او باید فضای نزول آیه و صدور حدیث را با استفاده از سندهای تاریخی بازسازی کند تا مقصود خداوند بزرگ و مراد معصوم علیه‌السلام را از ظاهر متن و حتی نصوص^۱ دریابد. بدیهی است چنین فهمی که در پی این مستندات عقلی به دست آمده، همان مراد واقعی شارع است، مگر اینکه معنی دیگری بتواند با برهان، آن را خدشه دار کند.

پس اصول گراها و فقیهان برای کشف مراد خداوند و معصومین علیهم‌السلام در آیه‌ها و روایت‌ها، اولاً: با طرح موضوعات اصولی چون حجیت ظاهر، قول لغوی و... به قواعد فهم ظهور می‌پردازند. و این امر تنها به لغت متن مورد نظر اختصاص ندارد. و نتیجه‌ی به دست آمده برای تمام زبان‌ها قابل اعمال است.

ثانیا: با بررسی‌های تاریخی، بسترهای مکانی و زمانی صدور متن را می‌یابند.

ثالثاً: با استفاده از این دو ابزار، به بررسی متن آیه و حدیث می‌پردازند.

با این وصف، کار عالم اصولی، یافتن درست مراد شارع از متن قرآن و روایت‌هاست. و در این بخش، علمای اسلامی قرن‌ها پیش از پیدایش هرمنوتیک به آن پرداخته و اندیشمندان زیر بنای فتوای خویش را بر همین روش نهاده‌اند.

روش اصولیین

هرچند تمامی مباحث علم اصول به ترسیم قواعد فهم متن اختصاص ندارد؛ زیرا ادله‌ی فقهی و منابع استنباط حکم شرعی به دلیل نقلی و کتاب و سنت محدود نمی‌شود. با این وجود بخش وسیعی از علم اصول به مباحث مربوط به فهم متن و قواعد حاکم بر فهم متون دینی اختصاص دارد که بخشی از آن به «مباحث الفاظ» موسوم شده است. افزودن بر علم اصول در مقدمات تفسیر نیز به طور نامنظم، مفسرین

۱- نص: مفهومی مشخص از یک عبارت که احتمال خلاف آن نرود. ظاهر نیز نخستین مفهومی است از یک عبارت که به

ذهن مخاطب می‌رسد. هر چند با دقت‌های ادبی، عرفی، عقلی و شهودی، معنی یا معانی دیگری را درک کند.

به پاره‌ای مباحث مربوط به کیفیت فهم و تفسیر قرآن مجید می‌پردازند، که این مباحث نیز به نوبه‌ی خود هرمنوتیکی است.

در باب حجیت ظهور متن که از آن به «اصالت الظهور» تعبیر می‌شود، دلایل متعددی در علم اصول ارائه شده است؛ سیره‌ی متشرعه و برهان عقلی از جمله دلایل مهم شمرده می‌شوند.

حرف اندیشمندان اصول این است که متن دارای یک معنای متعینی است که در مقام عمل، این معنای متعین که همان معنای ظاهر متن است، کاشف از مراد و نیت مؤلف و متکلم می‌باشد و همین معنا به عهده‌ی وی گذاشته می‌شود. به بیان دیگر، انسان‌ها همواره در تعاملات خود با یکدیگر و در مقام تفهیم و تفهم بر این سیره سخن گفته و عمل کرده‌اند و همین معامله را با هر متنی انجام می‌دهند. شارع نیز بر این منوال سیر کرده است و هدف و مقصود از فهم متن، کشف مراد نویسنده است و اصولاً نگارش و خواندن به منظور ارسال انتقال پیام و نیز دریافت آن صورت می‌گیرد.

نیز در علم اصول، ظاهر الفاظ حجت شمرده می‌شود؛ یعنی آنچه از ظاهر سخن متکلم فهمیده می‌شود، عقلاً همان معنا را بر عهده‌ی متکلم می‌گذارند.

خداوند متعال در قرآن و پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام، به همان شیوه‌ی عقلاً سخن گفته‌اند و سبک بیانی جداگانه‌ای تأسیس ننموده‌اند.

البته با توجه به شأن خطاب در زبان شارع که مخاطبان وی افراد انسانی و جوامع بشری در طول تاریخ هستند نه فقط انبیاء و یا مشافهان و نیز خطاب شارع هدایت انسان‌ها و جوامع انسانی در بستر تاریخ به سمت پرستش خداوند متعال است؛ بنابراین کشف مراد او به سادگی سایر خطابه‌ها نیست. به ویژه این که شارع متکلمی است عالم و حکیم علی‌الاطلاق و کلام او یک کلام متصل دارای مبدأ و منتهاست. یعنی با اینکه مخاطب شارع در ابتدا جامعه‌ی عرب عصر نزول، با یک ظرفیت زبانی خاص بوده ولی شارع از زبان زمان مخاطب به عنوان زبان تبعی استفاده کرده و ظرفیت‌های جدیدی که متناسب با شأن آن که شأنی جهانی و تاریخی و با هدف هدایت بندگان است ایجاد کرده است.

وجه مشترک اصولیین و هرمنوتیست‌ها

وجه اشتراک میان دانشمندان اصول فقه اسلامی و هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک این است که هر دو قائل به تعیین معنای متن هستند. البته اصولیین برای کشف معنا بحث اصالت الظهور را مطرح می‌کنند و راه رسیدن به این مراد را حجیت ظهور الفاظ می‌دانند که پشتوانه‌ی اصالت داشتن ظهور بناها و قرارهای عقلایی و حجیت اجتماعی است و اینکه جامعه در چارچوب قواعد خود، حجیت اجتماعی را در باره‌ی گوینده تمام می‌داند، وی را ملزم به دلالت‌های کلام صادر شده می‌کند. ولی قائلین به هرمنوتیک رمانتیک نیز اگر چه معنای متن را متعین می‌دانستند و قائل به کشف اراده‌ی مؤلف یا گوینده بودند، ولی مسیر رسیدن به آن را بازسازی ذهنیت و زندگی مؤلف در مفسر می‌دانستند.

نتیجه

آنچه محل نزاع است، هرمنوتیک به معنای دوم (نئوکلاسیک و یا هرمنوتیک مفسر محور) است که از آن به هرمنوتیک جدید یا گادامر تعبیر می‌کنند.

مطابق هرمنوتیک امروزی، متون مقدس معنی‌های مختلفی دارند و هر انسانی به فراخور پیش ادراک‌های خود، به معنی از آن می‌پردازد. و البته هیچ‌کدام از خوانندگان قادر به فهم مراد نویسنده نیستند. پس معنی مطلق برای متن وجود ندارد.

پل ریکور می‌گوید: «شناخت مطلق اسطوره‌ای دروغین، ناممکن است. و درگیری مفسران پایانی ندارد.»^۱

ایده‌ی «روشن نبودن معنی‌ها» و یا «مرگ نویسنده» بر همین اساس شکل گرفته است، مطابق این ایده، هر متن به تعداد مخاطبان و مفسران، معنی دارد و تفسیر هر مفسری درست خواهد بود.

پس از بیان این مقدمه، نقدهایی که به روش هرمنوتیک وارد است، مطرح می‌کنیم.

۱- دانش هرمنوتیک، دانشی غربی و در باره‌ی کتاب مقدس بوده است. می‌دانیم مسیحیان به آسمانی بودن کتاب خود اعتقاد ندارند. آنان انجیل‌های کنونی را نوشته‌ی حواریون عیسی مسیح پس از حداقل

۱- ر. ک: زندگی در دنیای متن، نوشته پل ریکور، ترجمه بابک احمدی.

سی سال (۶۰ میلادی) از به آسمان رفتن وی می‌دانند و این باور در باره‌ی قرآن که کتاب الهی تحریف نشده است، صادق نیست.

در مسیحیت بسیاری از متون به دلیل قدمت تاریخی، دارای واژه‌های ناخوانا و افتادگی و جملات پیچیده بوده که سبب القای شبهات می‌شده است. هرمنوتیک راهی برای برون رفت از این شبهات است. گاهی که نسخه نویس، در استنساخ اشتباه کرده بود و نسخه‌ی اصلی نیز از بین رفته بود؛ روش هرمنوتیکی جای خالی را پر کرده و از بقیه‌ی پاراگراف‌ها حدس می‌زدند، که در این قسمت افتاده چه باید باشد و در واقع آن را قابل فهم می‌کردند.

۲- حوزه‌ی هرمنوتیک تنها متونی را در بر می‌گیرد که در دسترس بشر باشد.

یعنی همان طور که امور طبیعی به مقتضای خود به حرکت ادامه می‌دهند، و تفسیر و تحلیل ما تأثیری در کم و کیف حرکت آن‌ها ندارد لذا هرمنوتیک را به آن‌ها راهی نیست. این دانش در موضوعاتی مانند کلام که خارج از حیطه‌ی بشر است و نظریات انسان در آن دخالت ندارد، راهی ندارد. زیرا ارائه‌ی رأی جدید در این حوزه، مستلزم این است که مفسر، خود را در جایگاه آفریننده، روزی دهنده، آمرزنده و... قرار دهد و تمام وضعیت او را درک کند تا بتواند کلام او را بفهمد در حالی که این برای کسی امکان‌پذیر نیست.

به بیان دیگر، قرآن و سنت از بشر نیست. لذا زمانی منحصر به زمان خاصی نخواهند بود. به عبارت دیگر، بخشی از آیه‌ها و احادیث، عنوان‌های کلی و قضایای حقیقی است که قابل گسترش به همه‌ی زمان‌هاست، این آیه‌ها بخش عظیمی از قرآن را تشکیل می‌دهد، اما برخی از این عنوان‌ها، قضایای بیرونی بوده که با اشاره به واقعیت‌های بیرونی مطرح شده‌اند، قرآن کریم دستور به اندیشیدن داده‌است و نیندیشیدن را سخت نکوهش کرده‌است، انسان با بهره‌گیری از استانداردهایی که برای فهم متن لازم است، به تفسیر و تحلیل آن می‌پردازد. و فهم او به عنوان دین و نه فهم دینی شخصی، حجت است، زیرا در غیر این صورت، به تعداد انسان‌ها، دین پیدا می‌شود، و یک قانون نمی‌ماند.

۳- روش هرمنوتیک مرز خاصی ندارد. و آنچه برخی در استثنای عبادت‌ها مطرح کرده‌اند، درست

نیست، زیرا عقل، تنها واجب بودن سپاسگزاری از سوی دریافت کننده‌ی نعمت را مطرح می‌کند، و شیوه‌ی عبادت‌ها و سپاسگزاری، بستگی به فهم و برداشت هر کسی از متون دارد. بنابراین، همان طور که خمس و زکات جای خود را به عوارض و مالیات می‌دهند، نماز، روزه و حج نیز جای خود را به سپاسگزاری ریشه گرفته از فکر بشر خواهند داد.

۴- شکی نیست که هر برداشتی از دین، فهم دینی است و نه خود دین. ولی بی تردید تا معنی دیگری آن را با برهان رد نکند و معنی درست را جایگزین آن ننماید، همان، دین محسوب می‌شود. زیرا متن دینی، کتاب قانون برای انسان است و برداشت او تا زمانی که معنی رقیب و غالب نداشته باشد، حجت است.

اگر این برداشت حجت تلقی نشود و هیچ معرفت دینی اصالت نداشته باشد و هیچ اصل مقدسی شکل نگیرد، اعتقاد به آن‌ها هم الزامی نخواهد بود. و این همان سکولاریسم است.

نتیجه اینکه قائل به هرمنوتیک، آزاد اندیشانه تمامی متون دینی را تحلیل می‌کند و به واسطه‌ی اصلی نشمردن برداشت خود، برداشت دیگران را برای خودشان معتبر می‌شمارد. و لذا اصل «تبری» برای او مفهومی ندارد و همزیستی و گفتگو تنها برای تغییر برداشت‌ها بوده و جنگ و مناظره بی عقلی خوانده می‌شود.

۵- همان طور که گفته شد، فقیه از ابزارهایی برای استنباط حکم شرعی از قرآن و سنت بهره می‌برد. یکی از این ابزارها، توجه به زمینه یا زمینه‌های نزول آیه‌ها و گفتن احادیث، مخاطبین اولیه، میزان فهم آنان، تاریخچه موضوع و... است. و هیچ فقیهی با تکیه بر آیه یا روایتی بدون توجه به آنچه گفته شد، فتوا نخواهد داد. برداشت او از دین برای کسی که به حد وی نرسیده تابتواند استنباط حکم شرعی کند، حجت است، و این چیزی جز توجه ناآگاه به آگاه نیست. و آنچه برخی در باره‌ی مرجعیت دین گفته‌اند درست است که فهم دین معرفت بشری است و در معرفت بشری مرجعی وجود ندارد، و قول هیچ کس حجت تعبدی نیست و فهم تعبدی از دین بی معناست و مسؤولیت نهایی با خود شخص است که تفسیری را بپذیرد

یا نپذیرد.^۱

این سخن عاقلانه و عالمانه نیست؛ زیرا همین جمله را در بر می‌گیرد. و با این وصف، هیچ اصل موضوعه‌ای که انسان‌ها بر اساس آن بر محوری گرد آیند، محقق نمی‌شود.

۶- نتیجه‌ی هرمنوتیک، نفی جاودانگی اسلام است، زیرا در نگاه هرمنوتیک، دین محدود به بستری خاص از زمان است و ادعای کامل بودن و خاتمیت آن منحصر به زمان ظهور اوست. و هرگونه معارفی که وضع کند، در ارتباط با رویدادهای پیش آمده در همان زمان بوده و برای همان زمان معتبر است. دکتر حسن حنفی از مصری‌های معتقد به هرمنوتیک می‌گوید:

امروزه اندیشیدن ما برای رسیدن به هدف رسالت کافی است، اینک زمان نبوت به پایان رسیده و زمان عقل فرا رسیده است.^۲

۷- کسی که قرآن را وحی از سوی خدا می‌داند که برای هدایت بشر نازل شده است، باید به این مهم اذعان کند که وحی می‌بایست معنا دار باشد و به مخاطب ابلاغ شود. لذا فرض ابهام ذاتی و صامت بودن متن وحیانی و نبود معنای معین مردود می‌باشد.

استفاده از سنت

برخی هم برای اثبات این شیوه‌ی تفسیری دست به دامن سنت شده‌اند و از برخی فرمایش‌های معصومین علیهم‌السلام، به همین نتیجه رسیده‌اند. مثلاً رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید:

رب حامل فقه لیس بفقیه، و رب حامل فقه الی من هو افقه منه^۳

همچنین امام علی علیه‌السلام در باره‌ی شیوه‌ی بهره‌گیری از قرآن فرموده است: این قرآن را به سخن آورید که خودش حرف نمی‌زند.

ذَلِك الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَكِنْ لَا يَنْطِقُ^۱

۱- سیاست نامه، ص ۳۵۷.

۲- ر. ک: من النص الی الثوره، ص ۷ به بعد.

۳- کافی، ج ۲، ص ۴۰۳.

و نیز می‌فرماید: این قرآن خطی بین دو جلد است خودش با زبان حرف نمی‌زند بلکه احتیاج به سخنگو دارد و انسان‌ها از آن سخن می‌گویند.

هذا القرآن انما خطّ مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان و لا بدّ له من ترجمان و انما ينطق عنه الرجال^۲
و نیز ایشان به ابن عباس وقتی او را برای نصیحت خوارج فرستاد، فرمود: با خوارج با قرآن مخاصمه نکن که قرآن توجیهاً مختلف می‌پذیرد تو به آیه‌ای استناد می‌جوئی و آنان به آیه دیگر.

لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمالة ذو وجوه تقول و يقولون^۳

و نیز در جنگ جمل وقتی اندرز عمومی و خصوصی امام علیه‌السلام فایده‌ای نبخشید و سپاه بصره را از جنگ باز نداشت، امام علیه‌السلام باستناد به آیه زیر جنگ را آغاز کرد:

«وَ اِنْ نَكُتُوا اِيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوا اِنَّهُمْ اَكْفُرُ اِنَّهُمْ لَا اِيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ»^۴

امام علیه‌السلام حکم آیه شریفه از جنگ با مشرکان قانون شکن را به مسلمانان عهد شکن، سرایت داده‌است.

عمار یاسر نیز هنگام جهادش چنین رجز می‌خواند:

نحن ضربنا علی تنزیه، فالیوم نضربکم علی تاویله.^۵

این شکل استفاده از آیه‌ها و روایات، معنی این نکته است که برداشت‌ها و اجتهادها در دین مختلف است. و هیچ‌کدام از آن‌ها در همه‌ی زمان‌ها قداست ندارد.

در پاسخ این استدلال باید گفت آنچه این نصوص در پی آن است، این است که فهم متن دینی نیازمند

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸.

۲- همان، خ ۱۲۵.

۳- همان، نامه ۷۷.

۴- توبه، ۱۲ (و اگر پیمان‌شان را پس از بستن، بشکنند و به دین تان طعنه زنند، با پیشگامان کفر که به هیچ پیمانی پایبند نیستند، کارزار کنید باشد که باز ایستند).

۵- بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۲۱.

دو چیز است اول آنکه باید از راه درست و کسانی که معرفت قوی‌تری نسبت به آن دارند به دست آید. دوم آنکه فهم متن دینی مستلزم اندیشیدن جدی است و هر کس به قدر اندیشیدن خود می‌تواند زوایای ژرف‌تری از آن را بیابد.

علاوه اینکه روایت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله «حامل فقه» نه تنها دلالت بر حجیت برداشت فقیه دارد، بلکه به فقاہت متدبرانه راهنمایی می‌کند.

حدیث «فاستنقطوه» به این معناست که قرآن کریم نیازمند اندیشیدن است و تا اندیشه نباشد معنای آن آشکار نمی‌شود نه اینکه انسان در پاسخ به اوضاع زمان، چیزی بیندیشد و در قرآن به دنبال آیه‌ای باشد تا آن را تأیید نماید.

حدیث «مستور» نیز اعتبار تفسیر قرآن را بیان می‌کند و این خلاف آن چیزی است که هرمنوتیک می‌گوید. و برداشت را بی اعتبار می‌شمارد. علاوه اینکه فرمایش امام «ینطق عنه الرجال» اجتهاد در آیه‌ها را مشروعیت می‌بخشد. چیزی که هرمنوتیک آن را معرفت نسبی شمرده و برای دیگران نامعتبر می‌داند.

حدیث «ذو وجوه» که به ترک مجادله با خوارج به وسیله‌ی قرآن پرداخته است نیز به این معناست که قرآن معانی بسیاری دارد و خوارج وقتی یک معنی را از ابن عباس بشنوند، به معنی دیگر همان آیه استناد می‌کنند و استناد ابن عباس رامخدوش می‌دانند.

این جمله نه تنها معنی این نکته نیست که همه‌ی معانی قرآن درست است، بلکه عکس آن را بیان می‌کند. زیرا بر این اساس، برداشت خوارج از قرآن است و آنان برداشت باطل خود را در مقابل معنی درست ابن عباس قرار می‌دهند.

علاوه بر آنچه گفته شد، احادیث فوق، جدای از متن مرتبط با واقعیت زمان صدور آن‌ها نیست، و روش هرمنوتیک مانع از آن است که از متنی که ویژه‌ی زمان خاصی است، قواعد کلی بیرون آورد، پس این ایده نقض روش هرمنوتیک است. به بیان دیگر، نمی‌توان پذیرفت که متون گذشته مرتبط با زمان خود باشد ولی این روایات در همه‌ی زمان‌ها جاری گردد.