



بعضی از الفاظ آن منافاتی ندارد/ پاسخ به شبهاتی درباره زبان قرآن

غرض از مبین و فصیح بودن قرآن، قابل فهم بودن معنای ترکیبی و به تعبیر دیگر مراد جدی الفاظ آن برای عرب است و این بدون فهم بعضی از الفاظ آن نیز ممکن است. از این رو مبین بودن و فصاحت قرآن با عدم فهم بعضی از الفاظ آن منافاتی ندارد.

خبرگزاری مهر - غرض از مبین و فصیح بودن قرآن، قابل فهم بودن معنای ترکیبی و به تعبیر دیگر مراد جدی الفاظ آن برای عرب است و این بدون فهم بعضی از الفاظ آن نیز ممکن است. از این رو مبین بودن و فصاحت قرآن با عدم فهم بعضی از الفاظ آن منافاتی ندارد.

در اینکه قرآن به عربی فصیح نازل شده تردیدی نیست، اما در لوازم این سخن شبهات و ابهاماتی وجود دارد. از جمله لوازم آن این است که قرآن باید برای عرب عصر پیامبر قابل فهم باشد یا در آن نباید الفاظ غریب وجود داشته باشد یا باید در بیان مقصود از الفاظ و تعابیر عرب آن عصر بهره برده باشد. شبهاتی که این لوازم به همراه دارد، بدین قرار است که قابل فهم بودن قرآن با روایاتی که حاکی اند شماری از صحابه پاره ای از آیات قرآن را نمی فهمیدند، چگونه سازگار است یا اگر قرآن فصیح است، چطور ادعا می شود که در آن حدود هفتصد لفظ غریب وجود دارد یا در کلام عرب شماری الفاظ و تعابیری که از عقاید خرافی ریشه گرفته مانند رؤس شیاطین وجود دارد، آیا بهره گیری از الفاظ و تعابیر مماشات با عقاید خرافی و راه یافتن باطل در قرآن است؟ در این صورت با آیه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/42) چطور سازگار است؟

اهمیت پرداختن به شبهات در این است که علاوه بر پاسخ یابی آنها روش تفسیر پاره ای از آیاتی که در آنها الفاظ و تعابیر ریشه گرفته از عقاید خرافی عرب به کار رفته، معین شود. پاسخ شبهه نخست این است که غرض از مبین و فصیح بودن قرآن قابل فهم بودن معنای ترکیبی الفاظ قرآن و تعبیر دیگر مراد جدی آنهاست و این بدون فهم بعضی از الفاظ نیز ممکن است. پاسخ شبهه دوم بدین قرار است که غریب به معنای مصطلح علم بلاغت - یعنی لفظ مهجور یا لفظ مشترک خالی از قرینه - هرگز در قرآن وجود ندارد تا با فصاحت آن منافات داشته باشد؛ بلکه غریب به معنای مصطلح در علم غریب القرآن یعنی لفظ زیبا و شگفت که عالم و عامی در فهم آن یکسان نیستند - در قرآن هست و این با فصاحت قرآن ناسازگار نیست؛ چون در هر کلام فصیحی شماری الفاظ وجود دارد که عوام معنای آنها را نمی فهمند؛ اما علما بدانها وقوف می یابند.

پاسخ شبهه اخیر چنین است که الفاظ و تعابیر ریشه گرفته از عقاید خرافی مانند رؤس شیاطین در قرآن به معنای حقیقی به کار نرفته اند تا بر مماشات با عقاید خرافی و رخنه باطل به قرآن حمل شود؛ بلکه به معنای مجازی استعمال شده اند که عین حق و صدق است. بنابراین روش تفسیر آیاتی که چنین الفاظ و تعابیری در آنها به کار رفته، اخذ معنای مجازی آنهاست.

مقدمه

بدیهی است که قرآن به زبان عربی فصیح است. این حقیقت را علاوه بر آنکه ملاحظه آیات قرآن تأیید می کند، آیاتی چند نیز آنرا مورد تأکید و تصریح قرار داده است. طی این آیات، قرآن به «عربی مبین»، «غیر ذی عوج» و «غیراعجمی» متصف شده است. (نحل 102 و 103 و فصلت 1 و 44 و زمر 28)

عربی فصیح بودن برای عرب عصر پیامبر اسلام(ص) نیز امری واضح و مسلم بوده است، لذا خداوند با استناد به عربی مبین بودن قرآن، شبهه ای را که مشرکان مطرح کرده بودند بدین قرار که این قرآن را برده ای رومی به پیامبر می آموزد، طی آیه 103 سوره نحل، این چنین باطل ساخته است: و لقد نعلم انهم يعلمه بشر لسان الذی يلحدون اليه اعجمی و هذا لسان عربی مبین: می دانیم که آنان می گویند بشری او را قرآن می آموزد. زبان کسی که به او اشاره می کنند، غیر عربی است و حال آنکه این قرآن به زبان عربی فصیح است.

واضح است که چنین استدلالی بر معلوم بودن عربیت و فصاحت قرآن نزد عرب آن عصر مبتنی است و گر نه استدلالی سست می نمود زیرا اساس هر استدلالی متقنی را معلومات و مسلمات تشکیل می دهد. علی رغم وضوح این معنا، لوازم آن شبهاتی را به همراه آورده است. از جمله لوازم عربی فصیح بودن قرآن این است که باید اولاً قرآن برای عرب عصر پیامبر(ص) قابل فهم باشد چرا که شرط فصاحت همین است. ثالثاً از الفاظ و تعابیر عرب در بیان مقاصد بهره برده باشد.

این لوازم به ترتیب با شبهات ذیل قرین شده است: اولاً در همان عصر رسول خدا شماری از صحابه، مراد برخی آیات یا معنای بعضی الفاظ قرآن را نمی فهمیدند، لذا از آن حضرت و صحابه دیگر می پرسیدند. ثانیاً کتابهای فراوانی در غرایب قرآن تألیف شده و ادعا شده است که در قرآن حدود هفتصد لفظ غریب وجود دارد. ثالثاً در کلام عرب، شماری الفاظ و تعابیری که از عقاید باطل آنها سرچشمه گرفته، وجود دارد. آیا بهره گیری قرآن از این الفاظ و تعابیر به معنای راه یافتن باطل در آن است؟ در این صورت با آیه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/42) چطور سازگار است؟ اهمیت پرداختن به این شبهات در این است که علاوه بر پاسخ یابی آنها، روش تفسیر پاره ای از آیات دشوار آنکه ادعا شده طی آنها با عقاید باطل عرب مماشات به عمل آمده روشن می شود.

تعارض مبین بودن قرآن با عدم فهم آن

با عنایت به اینکه یکی از لوازم عربی مبین بودن قرآن است که باید قابل فهم عرب باشد، این شبهه وارد است که چرا حتی در همان صدر اسلام بسیاری از صحابه پیامبر مقصود بعضی از آیات یا مفهوم برخی الفاظ قرآن را نمی دانستند. عمر ابن خطاب از آن جمله بود و در این باره روایات متعددی را در باره او آورده اند؛ بدین قرار: مسیب (ت ح 14 ق) گوید: «روزی عمر بن خطاب آیه «الذین امنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الأمن و هم مهتدون» (انعام/ 82) را خواند؛ آنگاه بی تاب شده؛ پیش ابی بن کعب (ت 19 ق) رفت و گفت: ای ابومثدر! آیه ای را از کتاب خدا خواندم که هیچ کس (از ما از بیم آن) آسوده نیست. پرسید: کدام آیه؟ آنرا بر او خواند و پرسید: کدام یک از ما به خود ستم نمی کند؟ پاسخ داد: خدایت بیامرز! مگر نشنیده ای که خدای تعالی می فرماید: «إن الشرک لظلم عظیم» (لقمان / 13) مراد همین است: کسانی که ایمان خود را به شرک نیالودند.

این داستان را ابن عباس (ت 68 ق) و عمر و بن سالم (ت ح 120 ق) نیز روایت کرده اند، البته در روایتی ابن مسعود (ت 32 ق) این سؤال به اصحاب نسبت داده که از پیامبر (ص) پرسیده اند و در روایتی دیگر آن به زید بن صوحان (ت 36 ق) منسوب شده که از سلمان (ت 34 ق) پرسیده است. عبید بن عُمیر (ت ق 73 ق) گوید: «عمر از اصحاب رسول خدا (ص) پرسید «أیوُ أحدکم أن تكون له جنة من نخيل و أعناب تجری من تحتها لانهار له فیها من کل الثمرات و اصابه الکبر و له ذریة ضُعفاء فأصابها عصار فیه نار فاحترقت» (بقره / 266) در چه باره ای نازل شده است؟ پاسخ دادند: خدا دانایتر است. عمر برآشفت و گفت: بگوئید: می دانیم یا نمی دانیم. ابن عباس گفت: ای امیر مؤمنان! من در ذهنم چیزی (برای گفتن) دارم. عمر گفت: فرزند برادر! بگو و خود را کوچک مشمار! ابن عباس گفت: آن ضرب المثلی است برای کسی که کارهای نیک انجام می دهد؛ سپس خدا شیطان را برایش می فرستد و معاصی را مرتکب می شود تا آنکه همه آن (کارهای نیک) را غرق می کند».

أُس (ت 92 ق) گوید: (روزی) عمر بر فراز منبر (آیات) «فَأُنَبِّتُنا فِیها حَبَّ و عِنباً و قِصَباً و زیتوناً و نَخلاً و حَدائقَ غَلباً و فاکهةً و أبا» (عبس 27-31) را خواند و گفت: همه اینها را دانستیم. «أب» چیست؟ سپس عصابی را که در دست داشت، بالا برد و گفت: به خدا! این خود را به رنج افکندن است. بر تو (گناهی) نیست که ندانی «أب» چیست. آنچه را که از کتاب (خدا) برایتان روشن شده، پیروی کنید و به آنها عمل نمائید؛ اما آنچه را نمی دانید به پروردگار وانهد».

البته در روایتی از ابو وائل آمده که این سؤال را کسی از عمر پرسید و او پاسخ داد: ما به این تکلیف نشده ایم یا ما به این امر نشده ایم و در روایتی عبدالرحمن بن یزید آمده که عمر با تازیانه به او پاسخ داد. سائب بن یزید (ت 91 ق) گوید: کسی به عمر گفت: من به شخصی گذر کردم که درباره آیات مشکل قرآن می پرسید که عمر در آمد. عمر قرآن می خواند. وقتی بیاسود به سویش آمد و گفت: ای امیرمؤمنان! «الذاریات ذروا» یعنی چه؟ که برخاست و آستین بالا زد و به تازیانه زدن او دست یازید؛ سپس گفت تا عبابش را بیوشانید و به مرکبی سوارش کنید و به قبیله اش برسانید و اعلان کنید: صَبِیغ دانش خواست و به خطا افتاد؛ زان پس پیوسته در میان قبیله اش حقیر بود؛ در حالی پیش از آن آقا بود».

پاسخ شبهه ای که شرح آن آمد، چنین است که مبین و فصیح بودن قرآن مانند هر کلام فصیح دیگر مستلزم این نیست که همه مقاصد و الفاظ آنرا همه کسانی که بدان کلام تکلم می کنند، بفهمند؛ چون در هر کلام فصیحی بسا ممکن است پاره ای لطایف و ظرایف به کار رفته باشد که فهم آن نیازمند تدبر باشد و فقط افراد باریک بین و ظریف اندیش بتوانند آنها را درک کنند؛ لذا ملاحظه می شود، درست همان سؤال صبیغ را وقتی به ابن الکواء - پیش نماز خوارج - از حضرت علی (ع) می پرسد، آن حضرت به روشنی او را پاسخ می فرماید. ابو صهبأ بکری (ت ح 120 ق) گوید: «علی بن ابیطالب (ع) بر فراز منبر فرمود: هیچ کس از من درباره آیه ای از کتاب خدا نمی پرسد مگر آنکه او را پاسخ خواهم داد. ابن الکواء برخاست و خواست که همانی را از آن حضرت بپرسد که صبیغ از عمر بن خطاب پرسید، گفت: «الذاریات ذروا» یعنی چه؟ فرمود: باد» به علاوه غرض از لاربی مبین بودن قرآن، قابل فهم بودن آن برای عرب است و این بدون فهم بعضی از الفاظ آن نیز ممکن است.

شاطبی در این باره گوید: باید توجه اصلی در نص به معانی ابلاغی باشد؛ زیرا فقط به همین عنایت دارد و الفاظ به خاطر همان ترتیب می یابد. این اصل نزد عرب معلوم است که لفظ، فقط وسیله تحصیل معنای مراد است. از این رو وقتی معنای ترکیبی (الفاظ) مفهوم باشد، به معنای افرادی (آنها) توجه نمی شود؛ همچنان که ذوالرمة به اینکه حاصل معنا مفهوم بود، توجه نداشت که (لفظ) «بائس» باشد یا «یابس» هم آورده است که ذوالرمة این چنین بیتی را سرود: و ظاهر لها من یابس الشخت واستعن/علیها الصبا واجعل یدیک لها ستر (او را مدد رسان و غبار خشک را از روی او پاک کن و از باد برین برایش کمک بخواه و دستت را برای او پوشش بساز) کسی گفت: بهتر بود، به جای «یابس»، «بائس» یکی است؛ یعنی برحسب مراد کلام؛ نه برحسب معنای لغت»

وی درباره سبب تازیانه زدن عمر بر صبیغ گوید: «آن به این جهت بود که معنای ترکیبی کاملاً معلوم است و برای فهم آن چیزهایی که او پرسیده بود، تکلیفی وجود ندارد؛ لذا پرداختن بدانها و رویگردانی از امری مهمتر خود به رنج افکندن است ... البته اگر فهم ترکیبی متوقف بر فهم افرادی لفظ باشد، چنین نیست و امری ضروری است؛ چنانکه از خود عمر درباره «أو یأخذهم علی تخوف (نحل/ 47) آورده اند که او برفراز منبر در مورد آن پرسید و کسی از قبیله هذیل به او پاسخ داد: تخوف به نزد ما تنقص (کاستن) است...»

مراد شاطبی از معنای ترکیبی الفاظ، مفهومی است که از مجموع الفاظ یک کلام در کنار یکدیگر به ذهن متبادر می شود و او فهم چنین مفهومی را از دانستن یکایک الفاظ مهمتر و بلکه در چارچوب تکلیف می داند؛ لذا تلاش برای فهم مفردات الفاظ را تکلف و خود به رنج افکندن می شمارد. بیان وی اگرچه درباره تکلف آمیز بودن فهم مفردات الفاظی که به کشف مراد مدد نمی رساند کاملاً صحیح است، لکن هرگز دلیل قانع کننده ای برای تازیانه زدن عمر بر صبیغ تلقی نمی شود؛ زیرا پرسشگری او همان رفتار ملاطفت آمیزی را می طلبد که امام علی با ابن کواء به عمل آورد.

منافات مبین بودن قرآن با وجود الفاظ غریب در آن

علمای بلاغت در تعریف فصاحت که عنوان دیگر مبین بودن است، گویند: فصاحت آن است که الفاظ بین و متبادر به فهم مأنوس الاستعمال باشد و در شروط آن افزایند: نباید در میان آنها لفظ غریب باشد. لفظ غریب آن است که نزد فصحای عرب معروف المعنی و مألوف الاستعمال نباشد. غرابت لفظ در اثر دو چیز، یکی اشتراک لفظ یا معنا و دیگری قلت استعمال پدید می آید. مشترک معنوی مثل «هَدَى» که برای آن هفده وجه معنا یاد کرده اند و استعمال آن بدون قرینه موجب غرابت می شود و قلیل الاستعمال مانند «تکاکأتم» به معنای اجتماعم (گرد آمدید) که به علت کاربرد کم غریب المعنی شده است.

شبهه ای که در اینجا مطرح است این است که بنابر نقلی متجاوز از هفتصد لفظ غریب در قرآن وجود دارد. این با عربی مبین بودن و به تعبیر دیگر با عربی فصیح بودن قرآن چگونه سازگار است؟ مصطفی صادق رافعی در پاسخ این شبهه می نویسد: «الفاظی را که علما در قرآن اصطلاحاً «غریب» نامیده اند، مراد از غرابت آنها ناآشنا و نامأنوس و شاذ بودن آنها نیست؛ زیرا قرآن از همه اینها منزّه است. لفظ غریب در اینجا آن است که در تفسیر زیبا و شگفت تلقی می شود. به گونه ای که در دانستن آن علما و سایر مردم یکسان نیستند.

چنانکه در سخن رافعی آمد، استعمال الفاظ شاذ و مهجور در قرآن مردود و غیرقابل اثبات است؛ اما بی تردید در قرآن الفاظ مشترک بسیاری به کار رفته است؛ منتهی هیچ یک بدون قرینه استعمال نشده اند تا غریب به معنای مصطلح در علم بلاغت بر آنها صادق باشد. احمد هاشمی در این باره می نویسد: (استعمال الفاظ مشترک) با قرینه غرابتی ندارد، مانند لفظ «عَزَّ» در «فالذین آمنوا و عزروه و نصره» (اعراف/157) که میان تعظیم و اهانت مشترک است؛ اما ذکر نصر قرینه ای بر این است که مراد تعظیم است.»

حاصل آنکه غریب در علم غریب القرآن با غریب در علم بلاغت معنای متفاوتی دارد. مراد از لفظ غریب در علم غریب القرآن آن است که چندان سهل الفهم نیست که مردم عادی بتوانند معنای آنرا بفهمند. همچنان که معنای برخی الفاظ سایر کلامهای فصیح را نمی فهمند، اما علما با ملاحظه قرائن و دقت نظر به آسانی آنرا در می یابند. کلام فصیح مستلزم آن نیست که همه مردم معنای تمام الفاظ آنرا بفهمند، بلکه - چنانکه پیش از این آمد - همین معنای ترکیبی الفاظ آنرا دریابند، در صدق فصاحت بر آن بسنده است.

نزول به زبان عربی و مماشات با عقاید باطل عرب

زبان شناسان زبان هر قوم را نمود فرهنگ آن قوم می دانند. بر این اساس چنانچه عقاید باطلی در فرهنگ قومی باشد، در زبان آن تجلی می یابد. بعضی از دانشمندان غربی این نظریه را درباره کتب مقدس پذیرفته اند و براین باورند که در آنها پاره ای نصوص غیرعلمی و باطل وجود دارد و این به جهت مماشات با عقاید اقوام آن عصر بوده است، لذا در این موارد نباید به ظاهر این نصوص اعتنا کرد، بلکه باید غرض آنها را دریافت و اساساً نباید از کتب مقدس انتظار ارائه نظرات علمی داشت.

ایان باربور در این باره می نویسد: «بر طبق دیدگاه سخت کیشی نوین، متون مقدس هیچ چیز معتبر و موثق راجع به مسائل علمی به ما نمی گوید. آراء و عقاید نویسندگان کتاب مقدس، نظریردازی های مغشوش عهد باستان است. به قول نیبور ما باید باطن کتاب مقدس را دریابیم، نه ظاهرش را؛ چنانکه فی المثل می بینیم غالب پژوهندگان معاصر کتاب مقدس، داستان تکوین و پیدایش را به عنوان یک توصیف کنائی پیوستگی انسان و جهان و خداوند مطرح می کنند. پیام اصلی این داستان مخلوقیت انسان و اتکای او به خداوند و خوبی و سنجیدگی نظام طبیعت است. این معانی دینی را باید از کیهان شناسی کهن - که این قضایا در چارچوب آن بیان شده - جدا کرد.»

علت روی آوری این دانشمندان به چنین نظریه ای تعارض برخی اکتشافات علمی با پاره ای از متون کتاب مقدس بوده است. یکی از معاصرین در این زمینه می نویسد، «گالیه دیندار سخت آزرده بود که اکتشافات نوین نجومی با ظاهر یا نص پاره ای از آیات تورات ناسازگار افتاده است. نه علم را می توانست رها کند و نه دین را. به تناقض هم که خشنود نمی توانست بود. ناچار فتح باب تازه کرد و از دین تفسیر تازه داد و گفت، دین آمده است. برای اینکه بگوید: چگونه به آسمان و بهشت می توان رفت؛ نه اینکه آسمانها چگونه می روند؟ یعنی سخنانی که در کتاب مقدس در باب رفتن آسمانها (حرکت سیارات) آماده، نسبت به هدف اصلی دین فرعی است و جدی نباید گرفته شود.»

برخی دانشمندان اسلامی پس از آشنایی با نظریه دانشمندان غربی و به جهت تشابه متون کتب آسمانی پیشین با قرآن کریم در پاره ای موارد بر این نظر شدند که همین نظریه در مورد قرآن نیز صادق است. طنطاوی از آن جمله است. وی درباره آیه شریفه «الله الذی خلق سبع سماواتٍ و من الأرض مثلهن» (طلاق/12) گوید: این بیان قرآن بر مبنای عقاید مردم صدر اسلام است که از صابئه اخذ کرده بودند آنان عقیده داشتند بر جهان معبودهای هفتگانه حاکمیت دارند؛ لذا بسیاری از امور را نظیر روزها، آسمانها و اقلیمها به تعداد هفت قرار داده بودند. قرآن نیز به مقتضای عقاید آنان سخن گفته است. یکی از معاصرین، آیت الله طالقانی را نیز در زمره همین دانشمندان قرار داده است. وی در تفسیر آیه «الذین یأکلون الربا لا یقومون إلا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس» (بقره/76) گوید: «کالذی یتخبطه الشیطان من المس» را تمثیل بیماری صرع و دیگر اختلالات روانی دانسته اند؛ چون عرب این گونه بیماریها را اثر مس جن می پنداشتند.

همو در بیان لوازم چنین تفسیری می نویسد: «ایشان باید ... مفهوم به زبان قوم بودن قرآن را وسیعتر بگیرند و مطابق فرهنگ

قوم بودن را جای آن بنشانند؛ یعنی عربی بودن قرآن را وسعت بخشند و نیز اجازه دهند که همین شیوه در داستانهای تاریخی و مطالب علمی دیگر قرآن به کار بسته شود و هر جا منافاتی با یافته های متقن بشری پیدا کرد، بدین روش رفع تعارض تعارض شود و این امر را نقصی در دین نشمارند؛ بلکه بر آن باشند که برای ادای مقصود و بیان غرض جایز است که از دروغها و خرافه ها هم کمک گرفته شود ... لذا جستجوی معنای صحیح برای پاره ای از آیات واجب نیست. غرض را باید گرفت و از تطبیق جزء به جزء آیات با حقیقت باید چشم پوشی کرد.»

در مقابل این نظریه برخی دانشمندان در چنین مواردی که متون کتب آسمانی با دستاوردهای علمی تعارض دارد، قائل شدند که این دستاوردها یقینی نیست؛ این موارد از متون کتب آسمانی را باطل تلقی و بر مماشات با عقاید باطل حمله کرد، بلکه باید آنها را صحیح قلمداد کرد و تا وقتی که این دستاوردها به قطعیت نرسیده، نسبت به آن متون اعلان جهل کرد و چنانچه قطعیت آن دستاوردها به دست آمد، باید متون معارض را به معنایی صحیح تأویل کرد.

در شرح این دیدگاه در میان دانشمندان غربی نوشته اند: «اسقف بلارمین در نامه ای به دوستش اسقف فوسکارینی - که در تأیید نجوم کپرنیک کتابی نوشته بود - نوشت که تاکنون دلیلی بر یقینی بودن حرکت زمین در فاصله ای بسیار دور از خورشید به دور خورشید نیافته است و شورای ترانت نیز در تفسیری اجماعی که از کتاب مقدس داده، سکون زمین را قطعی گرفته است. با این همه اگر برهان، حرکت زمین را مسلم دارد، با نهایت احتیاط به تأویل کتاب دست خواهد برد و اعلام خواهد کرد که آن قطعات از کتاب را تاکنون بدرستی نمی فهمیده است.

در میان دانشمندان اسلامی نیز چنین نظریه ای درباره مواردی از آیات که با دستاوردهای علمی تعارض ظاهری دارد، هست. آیت الله جوادی آملی را از آن جمله می توان برشمرد. وی در این زمینه گوید: «هیچ تردیدی نیست که قرآن کریم برای تقیه یا شوخی و اموری از این قبیل نازل نشده است، بلکه برای هدایت انسانها و اخراج آدمیان از ظلمت جهل و حیرت و گمراهی به سوی نور علم و هدایت نازل شده است.

خداوند در این مورد با صراحت تمام می فرماید: ... لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (ابراهیم/1) و در آیه دیگر می فرماید: «لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» (طارق/13) یعنی این کتاب برای آن است که مردم را از ظلمتها به سوی نور خارج کنیم و باطل را از هیچ سو بدان راه نیست. قول فصل است و از هزل بری است. قرآن هیچ باطلی را به مطابقت یا به تضمن و التزام ابقا نکرده است یا آنکه بدون ابطال آنها نقل نموده است. به همین دلیل هرگاه در موعظه یا جدل احسن به اشارت یا تمثیل سخنی گوید، هرگز به التزام باطلی را تأیید نمی کند.

قرآن در هیچ عصر و نسلی با مردم سخنی نمی گوید که مطلب خرافی آنها را به گونه ای پذیرفته یا تأیید کند. اگر قرآن مثالی را بیان نماید و در آن به واقعیتی اشاره کند، هرگز نمی توان ذکر آن واقعیت را تنها از باب مماشات و مجاز جایز شمرد بنابراین اگر خداوند در موردی مثلی زد و چنین فرمود: «الذین یأکلون الربا لایقومون الاکما یقوم و الذی یتخبطه الشیطان من المس» (بقره/275) نمی توان گفت این تعبیر قرآنی فقط از باب تشبیه صرف است وگرنه شیطان به معنای شرور است و هرگز در خبط آدمیان نقشی ندارد ...»

ناگفته نماند که قرآن با کتب آسمانی پیشین هرگز در اصالت و صحت و عدم تحریف قابل مقایسه نیست. به گواهی تاریخ قرآن پیوسته مصون و محفوظ باقی مانده است، لکن سایر کتب آسمانی در معرض تحریفات فراوانی واقع شده است. همو می افزاید: «اگر کسانی نسبت به دیگر کتابهای رایج مانند تورات و انجیل این اجازه را داده اند که در آنها مطالب خلاف واقع - که متأثر از خرافات عصرهای مختلف و متناسب با پندارها و توهمات اقوام گوناگون است - راه یابد. این بدان دلیل است که دخالت بشر را در تنظیم و تدوین آن کتابها پذیرفته اند و لذا آنها را نور محض و میزان صرف نمی دانند؛ بنابراین نباید آنچه را که آنها درباره کتابهای خود گفته اند، در مورد قرآن کریم تکرار کرد.»

بی تردید هیچ باطلی - ولو به طریق مماشات - در قرآن راه نیافته است. اگر بنای قرآن بر مماشات با عقاید باطل عرب بود، لازم بود که با هیچ یک از آنها مخالفت نوزد، در حالی که چنین نیست و در قرآن آیاتی هست که صریحاً عقاید باطل آنان را رد و پیامبر اسلام را از مدهانه و مماشات با آنان نهی کرده است. مانند فلا تطمع المکذبین و ذوالو تدهن فیدهنون (قلم/9 و 10) (از دروغ پیروی مکن! دوست دارند [با آنان] سازش کنی تا [با تو] سازش کنند).

وجعلوالله شرکاء الجن و خلقهم و خرقاله بنین و بناتٍ بغیر علم سبحانه و تعالی عما یصفون [انعام/100] (بدون علم، اهریمنان را شریک خدا شمرند؛ در صورتی که خدا آنان را آفریده است و پسران و دخترانی برای او قرار دادند و حال آنکه او پاک و برتر از آن است که وصف می کنند.) نیز بی تردید قرآن در بیان مقاصد خود از الفاظ و تعابیر عرب بهره برده است که در میان آنها البته الفاظ و تعابیری ریشه گرفته از عقاید باطل و خرافی وجود دارد. برای مثال سر و روی قائل شدن برای جن و ملک که دیدنی نیستند خرافه و باطل است و توهمی بیش نیست و قرآن از همین توهم در بیان مقصود استفاده کرده است.

فخر رازی در تفسیر آیه شریفه «طلعها کأنه رؤس الشیطان» (صافات/65) می نویسد: «[نظر] صحیح آن است که مردم چون به برتری کامل ملائک در صورت وسیرت و زشتی و پستی تمام شیاطین در صورت و سیرت قائل اند. همان طور که در آیه «إن هذا الا ملک کریم» [یوسف/31] در بیان کمال و برتری، تشبیه به ملک نیکوست، ایجاب می کند در [بیان] زشتی و پستی خلقت، تشبیه به رؤس شیاطین نیک باشد. نتیجه اینکه این باب تشبیه به متخیل است؛ نه به محسوس. گویا گفته شده است که زشتترین چیزها در وهم و خیال رؤس شیاطین است. بنابراین شباهت این درخت (درخت زقوم) در زشتی منظر و پستی صورت است. مؤید آن این است که عقلا هر گاه چیزی هولناک و بد منظر و زشت و آفرینش را ببینند. گویند: آن شیطان است.»

و علامه طباطبایی گوید: «تشبیه میوه زقوم به رؤوس شیاطین با توجه به این است که اوهام عوام شیطان را با زشتترین صورت تصور می کند؛ همچنان که ملک را با نیکوترین و زیباترین صورت تصور می کند. خدای تعالی فرمود: «ما هذا بشراً ان هذا الا ملک کریم» بدین ترتیب این اشکال که گفته اند: هر چیزی تنها به چیزی شناخته شده است، تشبیه می شود، در حالی که هیچ کس رؤوس شیاطین را نمی شناسد، دفع می شود.»

چنانکه ملاحظه می شود، مفسرانی چون فخر رازی و علامه طباطبایی علی رغم آنکه سر و روی داشتن جن و ملک را وهمی و خرافی می شمارند، بهره گیری قرآن از این وهم و خرافه را در بیان مقصود، راه یافتن باطل به زیان آن تلقی نکرده اند. این بدان جهت است که استفاده از الفاظ و تعبیری که از وهم و خرافه نشأت گرفته اند، در بیان مقصود به معنای مماشات با وهم و خرافه نیست، چون این الفاظ و تعبیر در قرآن در معنای مجازی آنها استعمال شده اند. اگرچه معنای حقیقی آنها نزد عرب جاهلی وهم و باطلی بیش نیست - زیرا آنان آنها را اجسامی مرئی می پنداشتند و برای آنها سر و رویی قائل بودند - لکن معنای مجازی آنها هرگز موهوم و باطل نیست. در معنای مجازی، هذا ملک، یعنی این بسیار زیباست و هذا شیطان، یعنی این بسیار زشت است و این درباره حضرت یوسف و میوه زقوم هرگز باطل و دروغ نیست تا بر مماشات با خرافه و رخنه باطل به قرآن حمل شود. مجاز اگر بدون قرینه به کار رود، دروغ است؛ نه اگر با قرینه باشد؛ چنانکه در آیات مذکور چنین است.

آیت الله جوادی در این زمینه گوید: «مجاز گرچه حقیقت نیست، لیکن دروغ نیز شمرده نمی شود؛ لذا باطل نیست. زیرا آن دروغ آن است که انسان را به مطلبی باطل و خطا برساند و حال آنکه مجاز با قرائنی که همراه دارد، راه عبور و جایگاه گذر از معنای حقیقی لفظ به سوی معنای مقصود است. در مجاز شنونده به سوی معنای وضعی الفاظ خوانده نمی شود تا آنکه دروغ و باطلی واقع شود ... مجازات قرآن [نیز] همراه با قرائنی است که مراد واقعی آنها را ظاهر و آشکار می سازد. تمثیلات قرآن نیز - همانند داستانهای کلیله و دمنه یا کتابهای رایج تمثیلی نیست تا آنکه خواننده نا آگاه را در مورد واقعیت خارجی آنها دچار گمراهی نماید، بلکه همراه با قرائنی است که مانع ظهور عبارت در معنای و مفاهیم باطل می شود ...؛ بنابراین می توان گفت: اشتغال قرآن بر مثل مستلزم اشتغال بر باطل و کذب و مانند آن نیست.»

نتیجه گیری

نتایجی که از این تأمل و تحقیق حاصل می شود به قرار زیر است: غرض از مبین و فصیح بودن قرآن، قابل فهم بودن معنای ترکیبی و به تعبیر دیگر مراد جدی الفاظ آن برای عرب است و این بدون فهم بعضی از الفاظ آن نیز ممکن است. از این رو مبین بودن و فصاحت قرآن با عدم فهم بعضی از الفاظ آن منافاتی ندارد.

معنای غریب در علم غریب القرآن آن است که لفظی از ظرافت معنا برخوردار باشد؛ به گونه ای که عالم و عامی در فهم آن یکسان نباشند و این با معنای غریب در علم بلاغت تفاوت دارد. غریب در آن علم لفظی است که مهجورالاستعمال یا مشترک خالی از قرینه باشد و چنین لفظی در قرآن وجود ندارد، لذا فصاحت قرآن با وجود الفاظ غریب - به معنای نخست - در آن تعارضی ندارد.

الفاظ و تعبیری که از خرافات ریشه گرفته در قرآن به کار رفته، امانه به معنای حقیقی آنها که حاکی از مماشات با خرافات و رخنه باطل در قرآن باشد، بلکه به معنای مجازی آنها که عین حق و صدق است. بنابراین استعمال چنین الفاظ و تعبیری در قرآن با آیه شریفه «لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» منافی نیست و روش صحیح تفسیر آیات مربوطه، اخذ معنای مجازی آنهاست.

منابع

- 1) قرآن کریم.
 - 2) باربور ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران مرکز نشر دانشگاهی، 1362.
 - 3) جوادی آملی عبدالله، شریعت در آینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء، 1372.
 - 4) سروش عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران مؤسسه فرهنگی صراط، 1371.
 - 5) سیوطی عبدالرحمن، الدر المنثور فی تفسیر القرآن، بیروت دارالکتب العلمیه، 1411.
 - 6) طالقانی سیدمحمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، [بی تا].
 - 7) طباطبایی سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه، [بی تا]
 - 8) طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1412.
 - 9) طنطاوی، الجواهر فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالفکر، [بی تا]
 - 10) عک خالد عبدالرحمن، اصول التفسیر و قواعد، بیروت دارالنفائس، 1406.
 - 11) فخر رازی محمدبن عمر، التفسیر الکبیر، قم مکتب الاعلام الاسلامی، 1411.
 - 12) قاسمی محمد جمال، محاسن التأویل، بیروت: دارالفکر، 1398.
 - 13) قرطبی محمدبن احمد، الجامع لا حکم القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1409.
 - 14) نفیسی زهرا، عقل و علم در تفسیر الجواهر، بینات، ش.6.
 - 15) هاشمی احمد، جواهر البلاغه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، [بی تا]
- *نویسنده: دکتر پریش کوششی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی.