

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾

« همانا این قرآن به استوارترین راه، هدایت می‌کند و به مؤمنانی که کارهای
شایسته انجام می‌دهند، بشارت می‌دهد که برایشان پاداش بزرگی است. »

::: سوره اسراء / آیه ۹ :::



حمایت آیت الله العظمی صابقی از مواضع مرجعیت شیعه در عراق

جایگاه عرفان در قرآن و علوم اسلام
کتابخانه با جهت الاسلام والمسلمین محمدصادق کاتلانی

جستاری در حوض
آیا قرآن کلام خداست یا محمد(ص)؟

پرونده ویژه ترجمه قرآن

<p>کلمه تکوین یا مبتدا حجاب؟</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="checkbox"/> علی کرمی <input type="checkbox"/> سید محمد رضا صفوی <input type="checkbox"/> مسعود انصاری 	<p>با آرزوی ادا:</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="checkbox"/> سید محمد علی ایازی <input type="checkbox"/> محمد علی کوشا <input type="checkbox"/> سید محمد مهفی جعفری
--	---

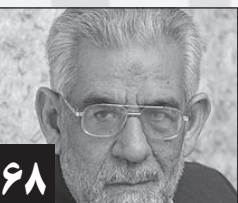
بزرگتر رحمت‌های الهی
قرآن است؛ تو اگر به رحمت
ارحم‌الراحمین طمع داری و آرزوی
رحمت واسعه داری، از این رحمت
واسعه استفاده کن.

طریق وصول به سعادت را
باز نموده و چاه را از راه، روشن
فرموده. تو خود به پای خود
در چاه می‌افتی و از راه معوج
می‌شوی، رحمت را چه نقصانی
است؟ اگر ممکن بود طریق خیر
و سعادت را به مردم به طور دیگر
نشان بدهند، می‌دادند، به موجب
وسعت رحمت؛ و اگر ممکن بود
اگرها مردم را به سعادت برسانند
می‌رسانند؛ لکن هیئات راه آخرت
راهی است که جز با قدم اختیار
نمی‌توان آن را پیمود؛ سعادت با
زور حاصل نشود؛ فضیلت و عمل
صالح بدون اختیار فضیلت نیست
و عمل صالح نمی‌باشد؛ و شاید
معنی آیه شریفه: لا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ
نیز همین باشد.

بلی، آنچه در آن، اعمال اکراه
و اجبار می‌توان نمود صورت دین
الهی است نه حقیقت آن. انبیا
علیهم‌السلام مأمور بودند که
صورت را با هر طور، ممکن است،
تحمیل مردم کنند تا صورت عالم
صورت عدل الهی شود و مردم
را ارشاد به باطن نمایند تا مردم
به قدم خود آن را ببینند و به
سعادت برسند.



در این شماره می خوانید ...



حمایت آیت الله العظمی صانعی از مواضع آیت الله العظمی سیستانی در قبال تحولات عراق..... ۳

جایگاه عرفان در قرآن و علوم اسلامی در گفتگوی صفیر با حجت الاسلام والمسلمین جناب آقای کامران..... ۴

جستاری در وحی (علی بدیعی) ۱۲

وحی یا شهود (تجربه دینی) و گزارش آن (احمد حیدری) ۱۸

نظریه «وحی متجسد» / در میان علمای مسیحیت چه دیدگاهی نسبت به وحی وجود دارد؟ (زهرا افروغ)..... ۲۳

قرآن فراتر از فرهنگ زمانه (در گفتوی دانشجویی با استاد عابدینی) ۲۶

گرایش‌های عقلانی در تفسیر القرآن الکریم سید مصطفی خمینی(ره) (سید محمد علی ایازی)..... ۳۴

سیر تحولات تفسیر در جهان اسلام طی ۱۴ قرن (رضا احمدی)..... ۴۱

انصاف و ادب گفتگو در قرآن (سید ابوالفضل موسویان) ۴۵

در باره مصحف امام علی(ع) / چرا وجود قرآنی دیگر در نزد شیعیان تهمتی بیش نیست؟! (عبدالله امینی پور)..... ۴۷

پرونده ویژه ترجمه قرآن / ۵۱

دیدگاه‌ها درباره ترجمه قرآن کریم (آیا درباره ترجمه قرآن برای غیر عرب زبانان حکم شرعی خاصی وجود دارد؟) (سید محمد علی ایازی)..... ۵۱

ترجمه آموزی قرآن کریم (محمد علی کوشا) ۶۱

ترجمه‌هایی چند از قرن چهارم تا عصر حاضر(بر اساس گزارش و تحقیق استاد محمد علی کوشا) ۶۴

آسیب شناسی ترجمه قرآن (دکتر سید محمد مهدی جعفری) ۶۸

در قلمرو ترجمه قرآن کریم ، پاسخ سه محقق علوم قرآنی و مترجم آن به شش پرسش صفیر (علی کرمی / سیدمحمد رضا صفوی / مسعود انصاری)..... ۷۲

اخلاق کریمانه در حکمت دینی (مکارم الاخلاق) شرحی بر دعای مکارم الاخلاق امام سجاد(ع) (محمد تقی خلجی) ۸۱

بازتاب ۸۴

مواضع آیت‌الله العظمی سیستانی

در قبال تحولات عراق

این مرجع تقلید در ادامه فرمودند:
امروز مقام مرجعیت منبع عالم
تشیع در عراق آیت‌الله العظمی آقای
سیستانی (حفظه الله و ادام الله ظلّه علی رروس المسلمین)
است که با درک درست و حساب شده از
اوضاع جهان اسلام، به درستی مردم و حاکمان
را هدایت می‌کند و نظرات ایشان خیلی ارزش دارد؛ او دارد
بشریت را نجات می‌دهد نه تنها عراق را. همه‌تان در ماه رمضان
در این شب‌ها و روزها دعا کنید که افراد به هدایت‌های ایشان
ترتیب اثر دهند. او می‌خواهد قوانین پیاده بشود، او قانون شکن
نیست، او می‌خواهد اسلام پیاده بشود او مخالف اسلام نیست.
او می‌خواهد آزادی بیاورد او مخالف آزادی نیست او نمی‌خواهد
زحمت ملت عراق را در مبارزه با صدام از بین ببرد. او که خودش

صدمه خورده چگونه می‌خواهد
زحمت کشیده شده را از بین
ببرد؟ این عوام فریبی است که
گفته شود ایشان دلسوز عراق
و جهان اسلام نیست، بلکه
رضایت مسلمین و اسلام عزیز
در رأس اهداف مرجعیت‌اعلی
عراق است. امیدواریم که ملت
عراق در درجه اول، و ملت‌های
دیگر در مرحله دوم بتوانند
هدایت‌های ایشان را پیاده

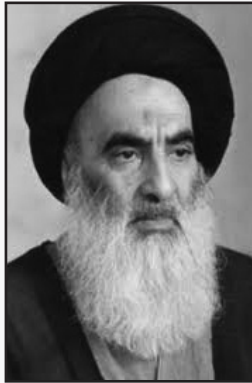
کنند و هر کسی هر طور می‌تواند، عظمت ایشان را بیان
کند، تقدیر کند، تشکر کند. در این قضایا هم سلطه بر
حکم دارد هم سلطه بر موضوع. و سلطه بر حکم و موضوع
مهم است. برخی، مغرور شده‌اند خیال می‌کنند جوانانی
که آماده مقابله با گروه‌های تکفیری شده‌اند، بواسطه گفته
آن آقایان بوده است، نه آقا! به حساب یک کلمه آقای
سیستانی بوده است همین کلمه ای که نمونه‌ای از صدها
کلمه امام امت (سلام الله علیه) در طول مبارزه است.

آیت‌الله العظمی صانعی در جمع مومنان روزه دار در دفتر،
ضمن اشاره به حوادث عراق فرمودند:

« این گروهی که از عراق سر بر آورده جنگش با سنی و
شیعه نیست، جنگش تنها با عراق یکپارچه و متحد نیست بلکه
اصلا با انسانیت، با بشریت سر نزاع دارند فلذا می‌بینید حتی
مسیحیان را شکنجه کرده و سر می‌برند، علاوه بر حسینیه‌ها،
کلیساها را هم تخریب می‌کنند و سربازانی را که اسیر می‌کنند
به طرز فجیعی، سر می‌برند و در یک کلام، وحشیانه‌ترین
جنایت‌ها را انجام می‌دهند.

البته برخی جاهای دنیا
جنایت هست ولی شاید به
این وحشی‌گری و عمومیت
نباشد که با قساوت تمام،
سرها را می‌برند و روی سینه
افراد می‌گذارند و با آن عکس
یادگاری می‌گیرند! سپس
منتشر می‌کنند تا با حربه
رعب و وحشت، پیروزی
بدست آورند. همین‌ها هستند
که برج بزرگی را در آمریکا

منفجر می‌کنند و انسان‌های بسیاری را می‌کشند، همین‌ها
هستند که هزاران جنایت را در طول حاکمیتشان در افغانستان
داشتند و اگر کسی ریشش را می‌تراشید شدیداً مجازات می
شد! دو تار موی یک زن بیرون می‌آمد او را به بدترین وجه
مجازات می‌کردند! هدف این گروه‌ها این است که به وسیله این
وحشی‌گری‌ها اسلام را به سمت و سوی ارتجاع ببرند. بنده به
عنوان طلبه‌ای که در حد توان خود سالهاست در فقه اسلام و
ارزش‌های آن موی سفید کرده‌ام به صراحت اعلام می‌دارم که
هیچ یک از اعمال این گروه‌ها به اسلام مربوط نیست و ساحت
مقدس اسلام و پیام‌آورش یعنی رسول رحمت(ص) با این گونه
حركات زشت و خشن سازگاری ندارد بلکه اسلام یک وسیله و
بهانه‌ای برای آنان شده است.



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



جایگاه عرفان در قرآن و علوم اسلامی

در گفت و گوی صفیر با

حجت الاسلام و المسلمین کامران



صفیر: جناب استاد همان طور که مستحضرید بحث عرفان در میان علوم اسلامی آن طور که شایسته و بایسته است و به خصوص در حوزه‌های علمیه جایگاه خود را پیدا نکرده و کمتر به آن پرداخته می‌شود. به نظر شما چرا به این علم توجه کافی نمی‌شود و قبل از پاسخ به این سوال در ابتدا مفهوم عرفان و جایگاه آن را در میان علوم اسلامی بیان فرمایید؟

■ معنای لغوی عرفان از شناخت و معرفت می‌آید ولی در اصطلاح تعاریف بسیار متفاوتی از عرفان شده است. تا قرن ششم و اوائل قرن هفتم تلقی از عرفان بیشتر ناظر به جنبه عملی آن بود و از قرن هفتم و در دوره محی‌الدین عربی به بعد، عرفان بیشتر وجهه نظری به خود گرفت و مباحث نظری در عرفان مورد توجه قرار گرفت. در دوره اولیه بیشتر توجه عارفان و سالکان به سیر و سلوک انسان سالک متوجه بود که سالک باید در مرحله اول رذائل را از خود دور کند یا به عبارتی «رفض» کند و یا به تعبیر ابن سینا «تفض» نماید یعنی کاملاً خانه تکانی کرده، یا آنچه از رذائل اخلاقی در وجودش است از خود بزداید. البته چیزی شبه محال است که انسان بتواند همه رذائل اخلاقی مخصوصاً رذائل اخلاقی باطنی را از خود کاملاً دور کند؛ مثلاً حب ذات و استعلا در انسان - علو و برتری جویی انسان نسبت به دیگران - ، چیزی نیست که به راحتی از انسان زائل شود زیرا این حالات در انسان هست و می‌ماند و نخوت چیزی است که به سختی از انسان دور می‌شود. بنابراین عرفان عبارت می‌شود از: «رفض رذائل اخلاقی و متعلقات به ماده و مادیات و دور کردن کامل آنها و توجه و امعان نظر به فضائل اخلاقی و صفات الهی و حرکت در این جهت». یعنی سفر اول عبارت است از تخلیه رذائل و سفر دوم عبارت است از سیر الی الله. انسان صفات الهی مانند علم، صبر و ایمان، و صفاتی که در قرآن کریم آمده را می‌تواند به واسطه سیر و سلوک و دستوراتی که در خود عرفان آمده است در خود متجلی کند مانند تمرکز و ذکر و ورد، توجه به خواب و خوراک و عباداتی که وارد شده است و از این طریق به مقام فنا می‌رسد. پایان سفر دوم «مقام فنا» است فنای ذاتی، صفاتی و افعالی و به تعبیر دیگر انسان در آن مرحله دیگر خودبین نیست. انانیت و اناانا گفتن چیزی نیست که به راحتی از انسان جدا شود حتی در مثل بایزیدها «أنا» یعنی «من» مطرح است؛ بنابراین آخرین چیزی که از قلب مومن خارج می‌شود انانیت و خودبینی است. این سیری است که سالک می‌کند و در آن مرحله دیگر انانیت در او نیست، همه عالم را مظهر حق می‌بیند؛ همه چیز را فعل‌الله،

جلوه و تجلی حضرت حق می‌داند. بنابراین فعل خودش را فعل‌الله می‌داند: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (الأنفال/۱۷)؛ قرآن می‌گوید: وقتی شما رزمندگان و جهادگران در میدان کارزار قتال می‌کنید شما نیستید که قتال و جنگ می‌کنید، «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى». عرض کردم، این تلقی از عرفان عمدتاً تا قرن ششم و اوائل قرن هفتم مورد توجه عرفا بود. در عرفان به سیر و سلوک باطنی سالک و عارف توجه دارند و مجذوب سالک یا سالک مجذوب مطرح است. اما از قرن هفتم به بعد دیگر تعاریف عرفانی فرق کرد



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳



عالم کثرت جلوه و ظهور و تجلیات حضرت حق هستند و از آن جهت که تجلی حضرت حقاند واقعیت دارند، و از حیث خودشان هیچ واقعیتی ندارند؛ این تصدیق مشکل است یعنی اگر نگاه به ذات و ذاتیات شیئی نکنیم هیچ و پوچاند. ذات و ذاتیات، به تعبیر قرآن مخلوق، و به تعبیر فلسفه معلول، و به تعبیر عرفان جلوه، چیزی نیستند؛ اعیان ثابت به قول عرفان، واقعیتی ندارند. قبل از جلوه حضرت حق و تعلق جلوه به آنها و تجلی حضرت حق، ماهیات در فلسفه هیچی نیستند. به بیان دیگر تا موقعی که صبغه و رنگ وجود نگیرند یا مخلوق تا موقعی که خدا آن را ایجاد نکند، عدم محض و لیس محضاند؛ این را متدینان ما هم قبول دارند، مرحوم میرزای قمی هم قبول دارد. آنها هم قائل هستند که مخلوق قبل از خلقت چیزی نیست. اگر از همین آقایان سوال کنید که آیا شما نظر معتزله را قبول دارید؟ می‌گویند: نه! مگر معتزله چه می‌گویند؟ می‌گویند: رابطه خالق با مخلوق، مفعول با فاعل، یا معلول با علت، فقط در اصل ایجاد است یعنی ما نیاز داریم که خدا ما را وجود ببخشد و بعد از اعطای وجود تا موقعی که

پیش می‌آید که با واجب الوجود بودن خدا سازگاری ندارد. بنابراین در عرفان اصلاً بحث حلول و اتحاد نیست زیرا اتحاد بین دو شیئی است. با این توضیح که، عارف می‌گوید: همه عالم کثرت، تجلیات و ظهورات حضرت حق هستند و هستی خود را لحظه به لحظه از خدا دریافت می‌کنند پس دیگر معنی ندارد بین وجود مستقل قائم به ذات، با وجودی که اسماً وجود است زیرا هستی خود را از جای دیگر دریافت می‌کند و قائم به ذات خود نیست - اتحاد وجودی امکان داشته باشد؛ یعنی ایجاد کردن و هستی دادن فعل خداوند است و مخلوقات جلوه وجود هستند نه این که حقیقتاً وجودی داشته باشند به این معنا که خداوند موجود است واقعا و زید هم واقعا موجود است، عارف هستی را برای خداوند قائل است و مخلوقات، ظل و سایه وجود حق‌اند. منظورم این است که به دلیل سختی مباحث عرفانی یک سری اشکالات و شبهات نظری در مباحث عرفان ایجاد شد که حتی صاحب قوانین نیز با عرفا آن‌گونه برخورد می‌کند. واقعیت مطلب این است که تصور کردن مباحث عرفان خیلی مشکل است. تصویر وحدت شخصیه وجود با توجه به قبول کردن عالم کثرت، کار سهلی نیست. یک موقعی عالم کثرتی نیست، یعنی فرض می‌کنیم انسان، حیوان و جماد و نبات نیستند یعنی عدم محض‌اند و فقط خدا وجود دارد، خوب این فرض تصویرش راحت است؛ ولی از آن طرف، با این فرض، با انکار بدیهی روبرو می‌شویم چرا که واقعا این از بدیهیات است که من هستم، زمین هست، خورشید هست، اتم هست، اینها همه هستند و خواب و خیال و وهم نیستند؛ بنابراین تصویر اینکه هیچ چیزی نیست این تصورش ظاهراً راحت است اما تصدیق اینکه هیچ چیزی نیست، خلاف بدیهیات است. اما تصدیق کردن اینکه خدا واقعیت هستی است و در عین حال، عالم کثرت هم وجود دارد، اما

و بیشتر به وجهه مباحث نظری و در حقیقت پاسخ‌گویی به یک شبهاتی که از بیرون بر عرفان و عرفا وارد شده است توجه می‌شود و اینکه شما می‌فرمایید عرفان نتوانسته جایگاه خودش را در حوزه‌ها پیدا کند دقیقاً به خاطر همین سلسله شبهات نظری است که بر عرفان و عارفان وارد می‌شود مثل مسأله وحدت شخصیه وجود. بسیاری از افراد که با این اصطلاحات آشنا نیستند یا عرفان نخوانده و استاد ندیده‌اند از وحدت شخصیه وجود، به «همه خدایی» تعبیر می‌کنند و معتقدند وحدت شخصیه وجود یعنی همه خدا هستند، یا مثلاً خدا حال در مخلوق خود شده و حلول در مخلوق کرده و یا به اتحاد بین خداوند و مخلوقات تفسیر شده کرده‌اند! حتی شما این تعبیرات را در فرمایشان صاحب قوانین که یک فقیه اصولی است می‌بینید که عرفان نخوانده است اما در پاسخ به سوالاتی که فتحعلی‌شاه از او می‌کند، تعبیرات بسیار تندی نسبت به عرفا و به ویژه نسبت به محی‌الدین عربی دارد و از او به «میت‌الدین» تعبیر می‌کند. صاحب قوانین دقیقاً وحدت شخصیه وجود را به حلول خداوند در مخلوقات تعبیر می‌کند. این یک برداشت عجیبی است اصلاً یک وجود بی‌نهایت محال است حال در چیزی شود. حلول وقتی است که چیزی در مقابل حضرت حق وجود داشته باشد و خدا حال در او بشود؛ اگر خداوند بی‌نهایت هستی و بی‌نهایت وجود است جایی برای وجود دیگر نمی‌گذارد که بگوییم در آن حلول کرده است. بنابراین باید توجه کرد، همه ما معتقد هستیم که خداوند بی‌نهایت هستی است و الا اگر هستی خدا حد داشته باشد لازمه‌اش این است که خدا محدود باشد و اشکالات فلسفی - از قبیل داشتن حد که ترکیب وجود و ماهیت باشد و همچنین ترکیبی از وجود و عدم و مسائلی از این دست که سر از امکان واجب الوجود در می‌آورد

◀◀ همه عالم کثرت، تجلیات و ظهورات حضرت حق هستند و هستی خود را لحظه به لحظه از خدا دریافت می‌کنند پس دیگر معنی ندارد بین وجود مستقل قائم به ذات، با وجودی که اسماً وجود است اتحاد وجودی امکان داشته باشد؛ یعنی ایجاد کردن و هستی دادن فعل خداوند است و مخلوقات جلوه وجود هستند نه این که حقیقتاً وجودی داشته باشند به این معنا که خداوند موجود است واقعا و زید هم واقعا موجود است، عارف هستی را برای خداوند قائل است و مخلوقات، ظل و سایه وجود حق‌اند.



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳





دارفانی را وداع کنیم مستقل هستیم و آن موقع خدا به حساب و کتاب ما می‌رسد. این نظریه معتزله از نظر امامیه باطل است به خاطر اینکه فرض استقلال مخلوق و معلول محال است؛ چون فرض استقلال در معلول، یعنی معلول را معلول ندیدن یا مخلوق را مخلوق ندیدن و این خلف فرض است. بنابراین، امثال میرزای قمی هم قبول دارند که معلول و مخلوق لحظه به لحظه هستی خود را از جای دیگری دریافت می‌کند و عین احتیاج به حق است و او صمد و غنی بالذات است و ما هم فقیر بالذات هستیم کما اینکه در قرآن به این معنا اشاره شده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ (فاطر/۱۵). فقیر به معنای محتاج است؛ فقیر یعنی موجودی که ستون فقرات او در هم شکسته است و قادر به قیام استقلالی نیست؛ «أنتم الفقراء إلى الله» یعنی شما در وجود و هستی خود، آن به آن و لحظه به لحظه به او نیازمند هستید نه اینکه ما فقط در خلقت نیاز به او داریم. رابطه بنا و بتا نیست که بعضی مثال می‌زنند؛ یعنی خدا می‌شود بتا و ما می‌شویم بنا؛ که وقتی بتا، بنا را ساخت، بتا هم بمیرد بنا بر سر جای خودش هست لذا گفته‌اند که اگر فرض عدم بر خدا هم بشود مخلوق بر سر جای خودش هست؛ این رابطه را هیچ شیعه امامی نمی‌تواند قبول کند حتی اگر معقولات را هم کنار بگذارد، بر اساس آیات و روایات و تفسیر اهل بیت(ع) نمی‌تواند این را قبول کند.

صغیر: علما و مجتهدانی که به درجات عالی از علم می‌رسند چگونه می‌شود که با این مباحث آشنائی پیدا نمی‌کنند؟ این فرض مشکلی است که آنها اطلاعی از مباحث عرفانی نداشته باشند!

■ ببینید! فهم و درک این بحث‌ها دقیقاً استاد می‌خواهد. اگر کسی بگوید من خودم عاقلم و چه احتیاجی به فلسفه دارم؟ باید به او گفت: این قضیه در فقه و اصول هم جاری است. اصول هم یک سلسله

مباحث عقلانی است؛ شما مباحث الفاظ اصول را نگاه کنید تمام آن، روش‌های زبان شناسی عقلانی است. اگر منطق این باشد، دیگر چه نیازی است که اینقدر وقت طلبه گرفته شود در مرحله سطح و خارج اصول بخواند. در مسائل فلسفی و عرفانی نیز همین‌طور است. اینها مباحثی است که باید بحث شود اما می‌خواهم بگویم کفایت نمی‌کند که بگویم من عاقل هستم و این مباحث هم مباحث عقلانی است پس نیازی به خواندن آنها نیست.

صغیر: یکی از ایرادهایی که به عرفان می‌گیرند این است که به اصطلاح معرفت‌شناسی، گزاره‌های عرفانی صدق و کذب بردار نیستند و تحت قاعده و معیار مشخصی در نمی‌آیند؛ بنابراین کسی نمی‌تواند عقائد منسجمی در این باب ارائه کند، مثلاً بگوئیم فلان شخص که این ادعای عرفانی را مطرح کرده، باطل است یا آن یکی درست است؛ و به همین علت در زمان ابن عربی عارفانی مثل علاءالدوله سممانی به شدت از بحث وحدت وجود زاویه گرفته و ردیه بر آن نوشتند. با این وصف، چه اصراری وجود دارد که مثلاً ابن عربی درست گفته است و بر فرض صدق و کذب بردار نبودن عرفان، حرف‌های ابن عربی یا جزء نظریات است یا جزء بدیهیات؛ اگر جزء نظریات است طبعاً باید برای آن استدلال آورده شود و نمی‌توان بدون وجود استدلال از این مطالب دفاع کرد؟

■ سوال شما در واقع دو بخش است، یک بخش، دفاع طرفداران عرفان از ابن عربی، و بخش دیگری صدق و کذب برداشتن گزاره‌های عرفانی است. در مورد بخش اول؛ من به نوبه خود دفاع از ابن عربی نکردم بلکه به اشکالات مثل مرحوم صاحب قوانین اشاره کردم و می‌گویم اشکالات ایشان بر ابن-عربی وارد نیست. دو

مسأله اینجا وجود دارد: یک موقع من می‌گویم این اشکالی که ایشان می‌کند بر ابن-عربی وارد نیست، حالا قطع نظر از تعبیر ممیت الدین که ایشان برای ابن عربی به کار می‌برد. یک موقع من می‌گویم آنچه ابن عربی در فصوص و فتوحات گفته است همه اینها وحی منزل است؛ پیدا است که اصلاً نظر من این‌طور نیست. از طرف دیگر اشکالات صاحب قوانین هم وارد نیست و دلیل آن این است که مرحوم صاحب قوانین وحدت شخصیه وجود را به اتحاد و حلول تعبیر می‌کند و هر دو تعبیر باطل و غلط است؛ هیچ عارفی به اتحاد و حلول قائل نیست لاقلاً اگر تمهیدالقواعد ابن‌ترکه یا قواعدالتوحید را ملاحظه می‌کرد این فرمایشات و این اشکالات را وارد نمی‌کرد. بنابراین من اصلاً نمی‌خواهم از آنچه که ابن عربی گفته دفاع کنم. اما در مورد بخش دوم سوال، که مطرح کردید: این گزاره‌ها صدق و کذب بردار نیستند؛ باید بگویم: ابتدای عرفان بر اساس سیر و سلوک شخصی سالک است، به این ترتیب که سالک استعدادی دارد و زیر نظر شیخ طریق، سلوک خود را شروع کرده، آهسته آهسته جلو می‌رود و صفات کمال را در خود ایجاد می‌کند و در نهایت سالک مجذوب می‌شود و کم کم جدواتی از ناحیه مبدأ فیض او را فرا می‌گیرد. سالک دیگری هم هست که مجذوب است، کسی است که اولاً فیض حق تجلی در او شده و جذب شده است سپس به دنبال آن جذب حرکت می‌کند. این جلوه‌ها که در قلب و روان و جان سالک می‌نشیند، امر شخصی (personality) است؛ اما همان دریافت‌هایی که سالک کرده است می‌تواند آن را به زبان برهان و استدلال بیان کند. ببینید! در علوم حصولی ما راحت می‌توانیم بر اساس معیار منطقی بفهمیم که آیا این گزاره مغالطه است یا جدل؟ از نوع قیاس شعری یا برهان است؟ آیا ماده این قیاس از یقینیات است، یا شکل آن شکل بدیهی الاتجاج است یا نه؟ در سلوک عقلی، منطقی می‌تواند برای

بوده است. شما منشاء و خاستگاه عرفان را کجا می‌دانید؟

■ اینکه گفته شود خاستگاه عرفان، هندوئیسم یا بودیسم یا مسیحیت است، این حرفها صرفاً حدس گوینده آن و با مستندات بسیار ضعیف همراه بوده و قابل ردّ است. عرفان یک نوع نگرش و یک نوع معرفت و جهان بینی است؛ جهان بینی که در اختیار منطقه خاص و گروه خاصی نیست. مثل اینکه شما بگویید: فلسفه مال یونان است، یا اینکه عده‌ای می‌گویند اصول ما از شافعی است و خاستگاه اصول، اهل سنت است؛ این فرمایشات در حالی است که همزمان با کتاب الرسائل شافعی، ابن هشام شیعی شاگرد امام صادق(ع) و بعضی دیگر دقیقاً در موضوعات اصولی کتاب دارند. اصلاً مباحث عقلی و فکری و نوع جهان بینی نه زمان خاصی برمی‌دارد نه مکان خاصی. در باره فلسفه هم گفته می‌شود خاستگاهش یونان است در حالی که همزمان با یونان و حتی قبل از یونان، در هند و ایران فلسفه وجود داشته است. بنابراین، عرفان یک نوع نگرش است. بعد از آنکه اصل سفسطه را رد کرده و واقعیت را بپذیریم، راجع به تفسیر این واقعیت گاهی تفسیر فلسفی است که آن هم بر اساس علت و معلول یا فعل و فاعل تفسیرهای فلسفی گوناگونی از این واقعیت می‌شود و یک نگرش هم نگرش عرفانی است که اصلاً بحث علت و معلول مطرح نیست. علت یک واقعیت دارد و معلول هم واقعیتی دیگر دارد منتها مراتب معلول وابسته به علت است و ربط آن هم ضروری است. نظر فیلسوفان ما از ابن سینا گرفته تا صدرا، بر اساس علت و معلول یا فعل و فاعل است. در بعضی تعبیرات، ابن سینا خدا را فاعل می‌داند؛ فاعل بالعیان و عالم را فعل او می‌داند و در بعضی تفاسیر علت و معلول، در کلمات صدرا هم کاملاً بحث علت و معلول وجود دارد. اما در مباحث عرفان بحث علت و



است که به مقام مظهر و خالق و علة‌العلل و واجب الوجود حضور و بار یابد. بنابراین مسائل عرفان و واردات قلبی و باطنی عارف نیز قابل اندازه‌گیری و صدق و کذب است.

صغیر: بعضی معتقدند همان‌گونه که فلسفه در اصل جزء علوم اسلامی نبوده و منشا ورود آن از یونان بوده است، به همین موازات برخی از مبانی عرفان نیز برگرفته از بودیسم و هندوئیسم

شما بیان کند که آیا این نتیجه‌ای که شما از این مقدمات می‌گیرید به دست می‌آید یا نه؟ مواد آن، مواد یقینی است یا نه؟ اما در سلوک باطنی و آنچه که وارد بر قلب سالک می‌شود، آنجا معیارها متفاوت است. لذا عرفای ما برای تشخیص اینکه دریافت‌هایی که بر روح، روان و دل سالک می‌نشینند، دریافت‌های واقعی یا احیاناً وسوس شیطانی است؛ سه معیار ارائه داده‌اند: عقل، شرع و شیخ طریق. شیخ طریق به این اعتبار که این راه را طی کرده است و وسوس شیطانی را از واردات رحمانی کاملاً تشخیص می‌دهد. از طرف دیگر این دریافت‌ها باید مطابق با شریعت و احکام ضروری و بدیهی عقل باشد. یعنی سالک ممکن است در پایان سلوک توهم کند که وجودش با وجود خدا متحد شده است اما بعد از این حالت، وقتی که فکر کند، می‌بیند اتحاد بی‌نهایت با متناهی محال است و اصلاً معنا ندارد. سالک وقتی به فکر و تعقل برگردد، می‌بیند اگرچه توهم می‌کرد آن دریافت جزء افاضات رحمانی است و نتیجه سیر و سلوک خود اوست، ولی می‌فهمد که حلول از اساس غلط است؛ می‌فهمد که اصلاً معلول ممکن الوجود، محال

◀◀ **ابتدای عرفان بر اساس سیر و سلوک شخصی سالک است، به این ترتیب که سالک استعدادی دارد و زیر نظر شیخ طریق، سلوک خود را شروع کرده، آهسته آهسته جلومی‌رود و صفات کمال را در خود ایجاد می‌کند و در نهایت سالک مجذوب می‌شود و کم کم جذواتی از ناحیه مبدأ فیض او را فرا می‌گیرد. سالک دیگری هم هست که مجذوب است، کسی است که اولاً فیض حق تجلی در او شده و جذب شده است سپس به دنبال آن جذبه حرکت می‌کند.**



معلول نیست و از همین واقعیت سخن می‌گوید ولی تفسیری که از واقعیت می‌کند تفسیر تجلی و جلوه است. عالم کثرت، ظهورات حضرت حق هستند، تجلیات او هستند نه اینکه او باشند، تجلی و جلوه غیر از متجلی است مظهر غیر از مظهر و ظهور است از یک جهت یکی‌اند و از جهاتی با هم متفاوت‌اند. بنابراین عرفان یک نوع تفسیر و جهان بینی از این واقعیت است که زمان بردار، مکان بردار، مذهب بردار و دین بردار نیست. بر این اساس خاستگاه عرفان نه مسیحیت، نه هندو، نه بودا، و نه اسلام است بلکه یک نوع جهان بینی مبتنی بر نوع معرفت و تفسیری است که عده‌ای از جهان می‌کنند. حتی بعضی‌ها علل عرفان را شکست‌های اجتماعی بیان کرده‌اند که در دوره‌های مختلف وقتی انسان‌ها ناامید می‌شوند رو به عرفان و گزاره‌های عرفانی می‌آورند؛ البته این مساله در جای خود مورد بحث قرار گرفته و به آن جواب داده شده است. در مورد چرایی اضافه شدن پسوند اسلامی به عرفان، پسوند اسلامی به این معنی است: فلسفه در «تفسیر فیلسوفان مسلمان» و عرفان در «تفسیر عارفان مسلمان». چون عارفان اسلامی از وحی الهی متأثرند و با توجه به این تأثیر، واردات قلبی سالک را خوب می‌توانند تفسیر کنند لذا به آن گفته می‌شود عرفان اسلامی در فلسفه هم همین‌طور است. بالاخره مباحث زیادی در وحی الهی وجود دارد که در فلسفه ارسطو و افلاطون نبوده است و آنچه که در وحی الهی بوده است فیلسوفان ما از آن کمال استفاده را کرده‌اند. البته این مباحث را استدلالی کرده‌اند، نه به این دلیل که چون خدا فرموده است یا چون وحی است و در قرآن وجود دارد پس بپذیریم! بلکه این آموزه‌ها را برهانی کرده‌اند چرا که معیار داوری در فلسفه، برهان است، فیلسوف آنچه را که برهانی باشد می‌پذیرد. حال اگر برخی مباحث برهانی نباشد، مثل ابن سینا می‌گوید چون صادق مصدق

◀◀ **اینکه گفته شود خاستگاه عرفان، هندوئیسم یا بودیسم یا مسیحیت است، این حرفها صرفا حدس گوینده آن و با مستندات بسیار ضعیف همراه بوده و قابل ردّ است. عرفان یک نوع نگرش و یک نوع معرفت و جهان بینی است؛ جهان بینی که در اختیار منطقه خاص و گروه خاصی نیست. مثل اینکه شما بگویید: فلسفه مال یونان است، یا اینکه عده‌ای می‌گویند اصول ما از شافعی است و خاستگاه اصول، اهل سنت است.**

گفته است من می‌پذیرم. بنابراین چون این علوم در محیط اسلامی و توسط مسلمانان مورد بحث قرار گرفته به آن گفته می‌شود فلسفه اسلامی یا عرفان اسلامی.

تفسیر: به نظر شما عرفان در بین مباحث و آموزه‌های قرآنی چه جایگاهی دارد؟

■ اگر به سور و آیات قرآن مراجعه شود پاسخ سوال شما را روشن‌تر می‌توان داد. قرآن کریم تقریباً شش هزار و دویست‌وسه و شش آیه دارد که هشتاد و چهار یا پنج سوره‌اش مکی است. اگر شما به آیات سور مکی نگاه کنید به غیر از امر به نماز اصلاً در آن آیات الاحکام نمی‌بینید، نه حجاب بر زن‌ها واجب بوده است نه شراب خوردن حرام بوده است نه ربا خوردن حرام بوده است. در مدینه هم تا اواخر سال دوم اصلاً آیات الاحکام نازل نمی‌شود؛ یعنی حدود پانزده سال از بعثت رسول خدا (ص) می‌گذرد و هیچ آیات الاحکامی نازل نشده است در حالی که وحی الهی و قرآن، مرتب بر پیغمبر برای هدایت مردم نازل می‌شده است؛ حال آن مباحث چه بوده است؟ در سور مکی خدا چه می‌گوید؟ وقتی نگاه کنید یک سلسله معارف و اخلاق به صورت خیلی پررنگ وجود دارد که یا به صورت گزاره‌ها و جملات مستقیم یا در ضمن داستان‌های انبیا بیان می‌شود.

قرآن کتاب قصه نیست: «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (الروم/۵۸)؛ برای هر چیزی ما در این قرآن مثالی و مثلی آوردیم ولی قرآن کتاب الامثال و قصه که نیست بلکه در ضمن این مثال‌ها تشبیه معقول به محسوس می‌کند و یا در ضمن یک داستان، معارف و اخلاق فراوانی را بیان می‌کند. شما همین داستان خضر و موسی را نگاه کنید؛ واقعیت این است، اشکالاتی که موسی (ع) به حضرت خضر (ع) داشت به نظر، اشکالات واردی است؛ خوب! برای چه تو می‌خواهی قصاص قبل از جنایت کنی؟ «فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا» (الکهف/ ۸۰)؛ ترسیدیم این نوجوان وقتی که بزرگ می‌شود پدر و مادرش را چنین و چنان کند. خوب آنها اراده مستقلی دارند که منحرف نشوند و مشکلی پیدا نکنند چه ربطی دارد که این نوجوان را قبل از اینکه کاری از او صادر شود تو او را بکشی؟! از لحاظ ظاهر، اشکال وارد است ولی در اینجا جوابی که خضر به موسی داده است هر چه آدم بررسی می‌کند باز هم نمی‌فهمد یعنی چه! اما در عین حال موسی (ع) عذر خواهی می‌کند. در داستان حضرت ابراهیم: «نَبِيُّ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (الأنعام/۷۵)؛ ما به ابراهیم چه چیزی نشان دادیم؟ یعنی استدلال کردیم، فلسفه گفتیم، برای او برهان آوردیم؛ «نَبِيُّ» یعنی چه؟ ما به ابراهیم ملکوت سماوات و ارض را ارائه کردیم: «لَيْكُونَنَّ مِنَ الْمُوقِنِينَ»؛ این یعنی چه؟ داستان خواب ابراهیم چیست؟! مگر خواب حجت است؟ «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ» (الصافات/۱۰۲)؛ این بحث خیلی مهمی است که حضرت ابراهیم فرزندش را می‌خواهد بکشد و ذبح کند، چگونه با خواب می‌خواهد این کار را انجام دهد؟! این موارد کم نیست. ما تا به این‌گونه آیات می‌رسیم یک سری توجیهاات عجیب و غریب و سخیفی می‌کنیم و از این آیات به راحتی ردّ می‌شویم. مثلاً در همان داستان خضر و موسی: «فَوَجَدَا



اوصاف الهی نائل می‌شوید و بعداً آنها را تبیین و بیان می‌کنید.

تغییر: پیامبر اسلام (ص) چگونه این معارف را درک می‌کند؟

■ پیغمبر (ص) که خودش اعراف عرفا و أجل سلاک است؛ یعنی شما همین عرفای عالم اسلام را ببینید هفتاد و چهار فرقه هستند که هفتاد و سه فرقه از آنها خرجه خود را به امیرالمومنین (ع) می‌رسانند، با اینکه از نظر فقهی بسیاری از اینها سنی هستند ولی در سیر و سلوک، خرجه آنها به امیرالمومنین (ع) می‌رسد یعنی امیرالمومنین (ع) را اعراف عرفا و اعظم سلاک می‌دانند. نکته‌ای که من می‌خواستم بگویم این است که آنچه در عرفان اسلامی برای عارفان مطرح است، این است که بهترین راه سیر و سلوک، عمل به فرائض شرعی و دستورات و حیاتی است. این بسیار مهم است که توجه داشته باشید همان چیزی که وحی الهی به ما دستور داده است عمل کردن به آنها نزدیک ترین راه قرب به حق و قرب الهی است. ما بجای آنکه بخواهیم از فلان عارف و شیخ طریق

بیان کند؛ پس همین ظواهر حجت است. بر این اساس، «جاء ربک» مثل «جاء زید» است. اشاعره یک قید بلاکیف هم کنار آن می‌گذارند و می‌گویند منظور آیات همین ظواهر آنهاست لکن کیفیت آن برای ما مجهول است. کیفیت «جاء زید»، فیزیکی و فیزیکی است ولی «جاء ربک» به این شکل نیست؛ پس چگونه است؟ اشعری جواب می‌دهد: ما نمی‌دانیم؛ و معتزلی هم می‌گوید: ما باید خداوند را از اوصاف تنزیه کنیم؛ ما می‌فهمیم و عقل هم به ما می‌گوید: آنه تعالی لیس بعاجز، لیس بجاهل، لیس بمیت؛ می‌گوید که این صفات را از خدا تنزیه کن اما اینکه خدا عالم است را ما نمی‌توانیم درک کنیم، علم در مورد ما حصول صورتی است در حالی که در خدا حصول صورت بی معنا است. بنابراین، نه معتزلی می‌تواند از صفات الهی چیزی را ادراک کند نه جناب اشعری می‌تواند با قید بلاکیف چیزی را حل کند. اهل ظاهر هم که خدایشان، خدای شخص‌وار و انسان‌واری می‌شود که هم عصبانی می‌شود و هم دست دارد: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (الفتح/۱۰)؛ هم وجه دارد و هم تبسم می‌کند؛ به هر حال خدا یک انسان مجسم می‌شود. بنابراین اگر ما می‌خواهیم معارف را درک کنیم راه‌های دیگری هم دارد. راه‌های استدلالی دارد، برهان می‌گوید خدا جسم و جسمانی نمی‌تواند باشد یا خدا نمی‌تواند منفعل باشد لذا «جاء ربک» را باید تأویل کنیم. این هم یک روش است. یک روش دیگر هم روش سیر و سلوکی است؛ تخلیه رذائل از جان برای تجلی حق به مقدار ظرفیت سالک در وجود سالک. یک زمان، شما بر اساس سلوک عقلی چیزی را درک می‌کنید که آن مسلک صدایی می‌شود یعنی استدلال می‌کنید و می‌گویید خدا نمی‌تواند جسم و جسمانی یا منفعل باشد با استدلال عقلی؛ یک موقع است که بر اساس سلوک عرفانی دریافت می‌کنید و به

فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ فَأَقَامَهُ» (الکهف/۷۷)؛ می‌گوید این دیوار اراده کرده بود که خراب بشود، فوراً برای توجیه آن چیزی را در تقدیر می‌گیریم و به راحتی منظور آیات را بیان می‌کنیم. اگر با این دید نگاه نکنیم آن موقع شما می‌بینید که همین آیات، مطالب عمیقی دارد. یا مثلاً در داستان یوسف: «لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف/۲۴)؛ برهان رب چه بود؟ شما شرایط یوسف را حساب کنید جوانی با آن ویژگی‌ها، از آن طرف هم زلیخا با آن درخواست‌های عجیب و غریب او در آن شرایط، همه اینها مباحث عرفانی است اینها که فقه و اصول نیست، اینها که علوم قرآن نیست. در دسته‌بندی علوم قرآن عرض می‌کنم که علوم قرآن شامل ناسخ و منسوخ است؛ آیا تخصیص عام کتابی - یعنی قرآن - به خبر واحد ممکن است یا نه؟ و یا مباحثی از قبیل حجیت ظواهر قرآن و امثال ذلک. می‌خواهم بگویم بحث‌هایی که در این آیات و امثال این آیات مطرح شده، بحث‌های در حوزه معارف و اخلاق است، البته ما دو گونه معارف می‌توانیم داشته باشیم: معارف نقلی و می‌توانید مثل اهل ظاهر، طرفداران و تابعین داوود ظاهری اصفهانی بگویید قرآن که فرموده است: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (الفجر/۲۲)؛ یعنی خداوند روز محشر در صفوف منظم با ملائکه‌اش می‌آیند و چنین و چنان! «يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (القلم/۴۲)؛ یعنی روزی که خدا کشف ساق می‌کند. یا: «فَلَمَّا أَسْفُونَا أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» (الزخرف/۵۵)؛ یعنی وقتی که اینها ما را عصبانی و ناراحت کردند از آنها انتقام گرفتیم. حرف داوود این است: خدا که عالم مطلق است، قادر مطلق است و غرض او هم از وحی که هدایت انسانها بوده است اگر اراده‌ای غیر از همین ظواهری که ما می‌فهمیم اراده کرده بود البته بیان می‌کرد و بالاخره می‌توانست از طریق دیگری یا الفاظ دیگری همان معنایی را که شما می‌گویید مراد خداست

◀◀ قرآن کریم به مباحث نظری هم عنایت دارد. این قدر در قرآن از اوصاف الهی گفته می‌شود. کل عالم، مظهر و جلوه الهی است - البته این کلمه مظهر و جلوه از اصطلاحات عرفانی است - که قرآن از آن تعبیر به آیه می‌کند «آیات لأولی الأبواب»؛ آیه یعنی نشانه و نشانه هم یعنی مظهر و جلوه. شما این علائم راهنمایی را نگاه کنید، از علائم راهنمایی همان ارشاد و راهنمایی را انسان دریافت می‌کند و بس که این خیابان یک طرفه است یا اینجا ورود ممنوع است. آیه هم یعنی نشانه، که هیچ شأنی از خودش جزء نشان دادن ذی الآیه ندارد.



دستور بگیریم باید به کتاب و سنت رجوع کنیم و از آنها دستور دریافت کنیم. فرقی بین عارف عالم شیعی و سنی در رجوع به کتاب و سنت نیست، منتها سنت از منظر ما با آنها فرق می‌کند چون آنها یک سلسله روایاتی دارند که از نظر ما حجیت آنها مشکل دارد. ما روایات را از اهل بیت می‌گیریم که آنها ممکن است در بعضی از آنها نظر داشته باشند - البته امام صادق یا امام باقر را قبول دارند - بعضی هم البته به طریق دیگری عمل می‌کنند. با این حال که سنت متفاوت است قرآن یکی است؛ چه شیعه و چه سنی می‌گوید باید رجوع به کتاب و سنت کرد و ما سیر و سلوک خود را باید از قطب‌الاقطاب که رسول خدا(ص) است بگیریم؛ چرا، چون او خاتم پیامبران، انسان کامل، خلیفه‌الله و مظهر اسم جامع خداست که الله است. ایشان عبدالله است اما ما معمولاً عبدالرزاق هستیم عبدخدا هستیم چون به ما رزق می‌دهد، اگر مریض باشیم عبد الشافی هستیم چون خدا را از منظر شفا می‌شناسیم ولی هیچ وقت ما خدا را از منظر اسم جامع که واجد همه صفات کمال است این‌طوری نمی‌شناسیم و این‌طوری نمی‌گوییم. می‌گوییم یاالله، ولی در عین حال

منظور ما یا رزاق و یا شافی است، و اگر کسی به ما ظلم کرده است می‌گوییم یاالله ولی مراد ما یا منتقم است. پیامبر اسلام(ص) عبدالله است و مظهر و تجلی اسم جامع و منبع وحی الهی است و لذا قول و فعل و تقریر او و همچنین اهل بیت(علیهم السلام) برای ما حجت است و عمل به این دستورات نزدیک‌ترین راه به قرب الهی است. بنابراین اصلاً دنبال این عرفان‌هایی که گاهی بعضی از سیر و سلوک‌های آنها موافق با ظواهر شریعت ما یا قواعد عقلی نیست نباید رفت و به آنها نباید توجه کرد.

تغییر: در واقع مراد شما این است که باید عرفان را باید از شرع گرفت و شرع یعنی احکام فقهی!

■ به هیچ وجه! من نگفتم احکام فقهی بلکه گفتم سیره رسول‌الله(ص)، سیره رسول خدا که فقه نیست. شرع یعنی دین؛ نه اینکه منظور احکام فقهی شرعی باشد. دین و شرع در اینجا یعنی سیره پیامبر و اهل بیت پیامبر(ص)؛ پیامبری که او مظهر عدل و عین عدل بود، مظهر رأفت بود، مظهر تواضع بود طوری در جلسه می‌نشست که وقتی شخص ناشناسی می‌آمد می‌گفت اَیُّکُم محمد؟! یَجلسُ جَلْسَةَ الْعَبید و

يَأْكُلُ أَكْلَةَ الْعَبید، نشست و برخاست و غذا خوردن و سیر و سلوکش مانند بردگان بود و هیچ تفرعی در رفتار ایشان نبود. این سیره باید مورد توجه سالک الهی باشد تا به مقام قرب الهی نایل آید.

تغییر: نگاه قرآن به عرفان، بیشتر به عرفان نظری است یا عرفان عملی؟

■ به هر دو است؛ اتفاقاً قرآن کریم به مباحث نظری هم عنایت دارد. این قدر در قرآن از اوصاف الهی گفته می‌شود. کل عالم، مظهر و جلوه الهی است - البته این کلمه مظهر و جلوه از اصطلاحات عرفانی است - که قرآن از آن تعبیر به آیه می‌کند «آیات لأولی الألباب»؛ آیه یعنی نشانه و نشانه هم یعنی مظهر و جلوه. شما این علائم راهنمایی را نگاه کنید، از علائم راهنمایی همان ارشاد و راهنمایی را انسان دریافت می‌کند و بس که این خیابان یک طرفه است یا اینجا ورود ممنوع است. آیه هم یعنی نشانه، که هیچ شأنی از خودش جزء نشان دادن ذی‌الایة ندارد. وقتی در قرآن تأمل کنی مشاهده می‌کنی که در حال نشان دادن شئون و مظاهر و جلوات حضرت حق است. ممکن است کسی که این مصاحبه را بخواند



در حال شکایت از زوج خویش است؛ حال، شنیدن خداوند به چه صورتی است؟ یا در آیه: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ (المجادلة/۷)، حضور حضرت حق چگونه است؟ آیه دیگر: ﴿وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف/۸۴)، این طور نیست که خدا، خدای آسمان باشد و خدای زمین نباشد، یا العیاذ بالله اگر در آسمان است در زمین نیست، یا اگر در زمین است، در آسمان نیست؛ آسمان و زمین هر دو جلوه‌های او هستند لذا همان طوری که نجوای دل آن کسی که او را می‌خواند می‌شنود همان طور هم شرک دل منافق را می‌بیند. مقام، مقام شهود محض است، عالم مشهد خدا و محل شهود حضرت حق است. شهود وقتی تحقق پیدا می‌کند که شاهد حاضر باشد یعنی حضور خدا در همه موجودات. نمی‌شود حضرت عالی غائب باشید بعد بروید شهادت بدهید؛ می‌گویند حضرت عالی کجا بودید می‌گویید بله بنده نبودم ولی شهادت می‌دهم که فلانی این حرف را گفت! قاضی به شما می‌خندد و می‌گوید: شاهد وقتی می‌تواند شهادت بدهد که حضور داشته باشد؛ وقتی می‌گوید «هو الذی فی السماء إله و فی الأرض إله»، یا اینجا نجوای دل شما را می‌شنود، یعنی حضور حضرت حق در همه موجودات و شهود همه موجودات توسط حضرت حق. فهم و درک اینها یک معنای عرفانی کامل و تفسیر عرفانی کامل می‌خواهد و فقه نمی‌تواند این را معنی کند علوم قرآن هم نمی‌تواند این را معنی کند. اگر به آیات قرآن نگاه کنید می‌توانید جایگاه عرفان را به دست بیاورید منتها دلیل این که عرفان مهجور مانده این است که شبهاتی از سوی کسانی مطرح شده که کمتر آشنایی با این مباحث دارند.

حمد را نگاه کنید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، یعنی چه؟ سوره توحید را نگاه کنید وقتی می‌گوید: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ یعنی چه؟ اگر الله الصمد را تعریف فلسفی کنید یعنی واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است و اگر تفسیر عرفانی کنید یعنی یک حقیقت بی نهایت محض؛ وقتی: ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ﴾ می‌گوید، یا احدیتی را که می‌گوید آیا احدیت عددی است

بگوید که این شئون و مظاهر در کجای قرآن آمده است؟ می‌گوییم: لازم نیست که این اصطلاحات عرفانی در قرآن بیاید کما اینکه اصطلاحات فقهی هم نیامده است؛ برای مثال استصحاب در کجای قرآن آمده است؟ استصحابی که این قدر در اصول در مورد آن بحث می‌شود و احکام زیادی در رساله‌های عملیه مراجع بر اساس استصحاب فتوا داده شده است در کجای قرآن استصحاب

◀◀ بسیاری از آیات در اوج عرفان است، شما همین سوره حمد را نگاه کنید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، یعنی چه؟ سوره توحید را نگاه کنید وقتی می‌گوید: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ یعنی چه؟ اگر الله الصمد را تعریف فلسفی کنید یعنی واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است و اگر تفسیر عرفانی کنید یعنی یک حقیقت بی نهایت محض؛ وقتی: ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ﴾ می‌گوید، یا احدیتی را که می‌گوید آیا احدیت عددی است به این معنا که خدا یک است و دو نیست؟ اصلاً چیزی که دو بردار باشد که نمی‌تواند خدا باشد من و شما یک و دو داریم یک انسان و دو انسان، یک ساعت و دو ساعت چیزی که دو بردار باشد اصلاً نمی‌تواند واحد باشد؛ این چه احدیتی است؟ پس باید احدیت ذاتی باشد.

به این معنا که خدا یک است و دو نیست؟ اصلاً چیزی که دو بردار باشد که نمی‌تواند خدا باشد من و شما یک و دو داریم یک انسان و دو انسان، یک ساعت و دو ساعت چیزی که دو بردار باشد اصلاً نمی‌تواند واحد باشد؛ این چه احدیتی است؟ پس باید احدیت ذاتی باشد. این بحث‌ها کاملاً یک بحث عرفانی است؛ البته آیه‌ای مثل: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ﴾ (المسد/۱ و ۲)، با: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ زمین تا آسمان فرق می‌کند. بله هر دو آیه قرآن هستند ولی به لحاظ مفاد، سوره تبت با سوره توحید فاصله از زمین تا آسمان دارند، بین این دو مفاد فاصله بی نهایت است. یا وقتی که می‌گوید: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ (المجادلة/۱)، این زن آمده است با پیامبر (ص) و

داریم که شما فتوا می‌دهید و حکم الله را می‌گویید: هذا حکم الله فی حقی و حق مقلدی؟! بنابراین وقتی می‌گوییم مظهر و ظاهر و ظهور، و در قرآن می‌گوید آیه؛ هیچ شأنی جزء نشان دادن ذی الایة ندارد و بر این اساس، کل جهان، ظهور و تجلی و آیه و مظهر او است: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ﴾ (الحدید/۳).

صغیر: شما در مباحث خود بعضی آیاتی را که بحث‌های عرفانی در آن ارائه شده بود مطرح کردید اوج این مباحث عرفانی در کدامین آیات است؟ برای نمونه به چند آیه اشاره کنید که خیلی روشن این بحث‌ها را مطرح کرده باشد؟

■ به نظر من خیلی از آیات در اوج عرفان است، شما همین سوره



جستاری در وحی

پاسخی به پرسش: قرآن کلام خدا یا پیامبر(ص)؟

تلخیصی از کتاب «سفیر حق و صفر وحی»

تالیف فقیه عالیقدر مرحوم آیت الله العظمی منتظری

علی بدیعی
(پژوهشگر)

اشاره:

قرآن مجید، مهم‌ترین و قوی‌ترین متن دینی مسلمانان است که از زمان نزول تا عصر حاضر مورد احترام و اعتماد خاص عموم مسلمانان و خواص اولیاء بوده است و همین اهمیت باعث پدید آمدن علوم گوناگونی در حوزه قرآن شده است. یکی از مسائلی که از

ابتدا مورد توجه متفکران و مفسران مسلمان قرار گرفته بحث الفاظ و معانی قرآنی است. پدیده وحی همواره از مهم‌ترین و پررمزترین پدیده‌ها در سنت‌های دینی است. در بحث از الفاظ قرآنی یک نظریه رایج در بین عموم مسلمانان و متفکران این بوده که الفاظ قرآن، عیناً و بر اساس وحی از جانب خداوند بر جان و قلب پیامبر اسلام نازل شده و ایشان نیز این الفاظ را عیناً برای مردم بازگو می‌کرده است. اما در سال‌های اخیر نظریه‌هایی

توسط برخی روشنفکران دینی مطرح شده که الفاظ قرآنی از جانب خود پیامبر اسلام است و پیامبر اسلام تنها دریافت‌کننده معانی وحی است نه الفاظ آن به این صورت خاص الفاظ عربی؛ به همین دلیل است که ویژگی‌های عصر بعثت در قرآن بازتاب یافته است. انتشار این نظریات باعث بحث‌ها و مجادلات قلمی فراوانی در فضای اندیشه شد و نقدهای گوناگونی از طرف اصحاب قلم بر این نظریه نگاشته شد؛ بر این اساس فقیه متأله مرحوم آیت الله منتظری نیز در پی تقاضاهای مکرر شاگردان و علاقمندان ایشان، نقدی را بر مبنای مطالب حکمی و عرفانی نوشتند. بعد از انتشار این نقد، دکتر عبد‌الکریم سروش نامه دیگری منتشر کرد و ضمن تجلیل از مقام علمی و اخلاقی آیت الله منتظری، اشکالاتی را متوجه نقدهای ایشان کردند که همین امر باعث

نگاشتن نقد دوم - که مفصل‌تر از نوشته اول است - از جانب فقیه متأله گردید. این دو پاسخ در کتابی به نام «سفیر حق و صفر وحی» گردآوری شده و سعی ما بر این است که تلخیصی از امتهات مطلب اول جهت آشنایی هر چه بیشتر با مطالب این کتاب مهم و ارزشمند عرضه شود و می‌تواند انگیزه‌ای برای مراجعه به کتاب مذکور باشد تا به گونه‌ای مفصل‌تر از پرسش و پاسخ‌های طرح شده کسب آگاهی گردد.

پاسخ اول

فقیه عالیقدر برای تحلیل معنای وحی، ابتدا دو نکته را متذکر شده اند: نکته اول - نظام هستی بر اساس ادله نقلی و عقلی و ادراک‌های خود انسان دارای سه مرحله است:

۱- مرحله موجودات محسوس و طبیعی که دارای ماده و احکام آن می‌باشند و با حواس پنج‌گانه ظاهری انسان قابل درک می‌باشند.

۲- عالم مثال و مرحله موجودات خیالی و مثالی که هر چند مادی نیستند ولی احکامی شبیه به احکام

ماده دارند و با حس باطنی مانند قوه حس مشترک و خیال ادراک می‌شوند همچون صورت ذهنی اشیای جزئی که از ما غائب هستند ولی صورتی از آنها در خزینه خیال ما وجود دارد، یا صورت شخص زید یا بو و مزه فلان غذا یا اشیای جزئی که در عالم خواب مشاهده می‌کنیم که همه اینها دارای تجرد برزخی می‌باشند. نکته قابل ذکر این است که ادراک در این دو مرحله به صورت امور جزئی هستند.

۳- مرحله موجودات عقلی که اموری کلی و عادی از ماده و احکام ماده هستند و با قوه باطنی با نام‌هایی نظیر عقل، روح و... قابل ادراک هستند.

موجودات این سه مرحله، ذاتاً دارای ترتیب عینی و خارجی هستند، ادراک آنها نیز دارای همین ترتیب است و بین آنها تقدّم و تأخر ذاتی

سفیر حق و صفر وحی



پاسخ‌های حضرت آیت الله العظمی منتظری
با اشکالات آقای دکتر عبد‌الکریم سروش



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳



◀◀ از اینکه پیامبر(ص) که دریافت کننده وحی است را کاملاً بشر بدانیم لازم نمی‌آید که کتاب الهی او را هم بشری بدانیم. باید توجه داشت معنا و صورت دریافتی در عالم عقل و خیال شخص مکاشف است که او را غمگین یا مسرور می‌کند نه اینکه شخص قابل، مؤثر در صورت‌گیری معنای وحی باشد که در این نقش، حالات نفسانی شخص نبی، تناسبی در دگرگونی این صورت‌دهی داشته باشد.

اندیشمند دخالت دارد ولی در روش کشف و شهود، اختیار و اراده هیچ دخالت و تأثیری ندارند؛ القای علوم و نمایات شدن عین حقیقت برای مکاشف بدون اختیار و اراده فرد است. به همین دلیل فرد مکاشف، یافته‌های خود را به مبدأ غیبی که حق تعالی یا امر پنهانی دیگری است مستند می‌کند.

چنانچه در طریقه کشف، راه فکر و اراده و اختیار بازگردد و در مراحل خیال و مثال، صورت‌بندی معنای عقلی به اختیار اندیشه متفکر باشد، اسناد آن دریافت به خداوند و یا هر مبدأ غیبی، محل اشکال است. چرا که در این طریقه، قوام کشف و شهود به فنای فرد از خود دخالت اندیشه خود است و حقایق بدون به قلب سالک فرد می‌ریزد. در این باب برخی ارباب معرفت می‌گویند: «إِذَا كَانَ الْحَقُّ هُوَ الْمَكْلَمُ عِبْدَهُ فِي سَرِّهِ بَارْتِفَاعِ الْوَسَائِطِ كَانِ الْفَهْمُ يَسْتَصْحَبُ كَلَامَهُ فَيَكُونُ عَيْنَ الْكَلَامِ مِنْهُ عَيْنَ الْفَهْمِ مِنْكَ لِأَيْتَاخَرٍ؛ فَإِنْ تَأَخَّرَ فَلَيسَ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ» (فتوحات مکیه، باب ۳۶۶). یعنی هر آنچه بر پیامبر (ص) بدون وقفه و اندیشه و تأمل القاء می‌گردد القای آن و فهم و درک آن هر دو عین یکدیگرند و یک حقیقت هستند؛ هر چند این حقیقت

بر نفوس ایشان به سه وجه متفاوت مانند وحی، الهام و تعلیم به واسطه پیامبران و آموزگاران.

باید توجه داشت که تراوش علوم از بیرون به درون به معنای یکی بودن عطا کننده علم و دریافت کننده و اتحاد فاعل و قابل در یک رتبه نیست و این اتحاد به اصطلاح اتحاد حقیقت و رقیقت و محاط و محیط است. اتحاد فاعل و قابل و یکی بودن آنها به یک رتبه مستلزم اجتماع نقیضین است که محال می‌باشد.

تفاوت جوهری راه علوم کسبی و کشفی

تفاوت‌هایی بین این دو طریقه کسب علم وجود دارد که به قرار زیر می‌باشند:

۱- در طریقه تفکر و اندیشه، مسیر حرکت از پایین به بالا است، یعنی انسان از طریق درک محسوسات به عالم خیال و از آنجا به ادراک عقلی می‌رسد و از محسوس جزئی به معقول کلی دست می‌یابد. اما در طریقه کشف امر بر عکس است، انسان با شهود قلبی و عقلی، معنای غیبی را در عالم عقل ادراک می‌کند و سپس همان معنا را در عالم خیال به صورتی متناسب با صورت خیالی خود می‌یابد و پس از آن به صورتی محسوس، آن معنا را ادراک می‌کند.

۲- در طریقه تفکر و اندیشه، متفکر در هنگام اندیشه در حجاب اندیشه خود غوطه‌ور است و از پس حجاب مفاهیم ذهنی خود حقیقت را جستجو می‌کند بنابراین علوم را به اندیشه‌اش استناد می‌دهد؛ طبعاً خطا در این راه امکان دارد چون فکر و مفاهیم ذهنی غیر از حقیقتی است که باید آن را جستجو کرد، اما در روش کشف، حجابی بین شخص و حقیقت باقی نمی‌ماند. البته کشف باید کشف راستین باشد نه تخیل و گمان؛ در این صورت خطا و لغزش در این راه وجود ندارد زیرا در طریقه کشف، عین خارجی حقیقت در معرض شهود فرد قرار می‌گیرد.

۳- در روش تفکر، اراده و اختیار

وجود دارد. (از مرحله عقل به مرحله موجودات مادی)

نکته دوم - علوم و معارف مربوط به شناخت مبدأ و معاد و مبادی عالی نظام هستی، اموری مجرد از ماده‌اند و انسان تنها با عبور از عالم ماده و در واقع نوعی تجرد نفس می‌تواند به این علوم دست یابد، البته این دستیابی نیز امری تشکیکی و به حسب هر انسانی دارای شدت و ضعف می‌باشد، اما طریقه دستیابی به این معارف بر دو گونه است:

الف - روشی که اکثر انسان‌ها در تحصیل علم و ادراک دارند روش علوم کسبی است که انسان از روی اختیار و اراده و به واسطه اندیشه و تفکر به امری پی می‌برد. البته باید توجه داشت که فکر و اندیشه، علت تامه برای دسترسی به مطلوب علمی نیست بلکه زمینه ساز و به اصطلاح، علت اعدادی می‌باشد و پیدا شدن علم و ادراک به سبب مبادی غیبی است که در نهایت به حق تعالی و عالم قدس که کاملاً منزله از ماده است مستند می‌باشد.

ب- کسانی که دارای قوه و نیروی ادراک قوی هستند، می‌توانند بدون اندیشیدن و البته به واسطه مواهب و عطایای الهی، به هر چیزی پی ببرند. به این نوع ادراک اصطلاحاً کشف می‌گویند و این کشف در معنای عام آن هم شامل وحی و هم الهام غیبی می‌گردد.

مبدأ غیبی افاضه علوم

در هر دو روش گفته شده، افاضه کننده حقیقی علوم و معارف، مبدئی غیبی و غیر بشری است و جوشش علوم از بیرون به درون است؛ چنانکه مرحوم صدرا نیز به این نکته اشاره کرده است:

«فتکلیم الله عباده عبارة عن إفاضة العلوم علی نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والإلهام والتعلیم بواسطة الرسل والمعلمین»، (الشواهد الربوبیه، مشهد ۵، شاهد اول، اشراق ۶). سخن گفتن خداوند با بندگانش عبارت است از افاضه علوم و معارف



به لحاظ نسبت خود با فاعل، کلام الهی و نسبت به قابل و نفس نبوی، به فهم و ادراک شناخته می‌شود. اگر بین فهم و ادراک و کلام الهی جدایی افتد و پای اندیشه و فکر به میان آید و فهم نبی از کلام عقب بماند و پس از آن باشد، دیگر آن کلام، کلام الهی و وحی نیست بلکه کلام بشری می‌باشد.

شعاع نامتناهی قدرت وحی کننده
باید گفت که همان نیرویی که حقیقت و معنای عقلی را همراه با کشف معنوی بر عقل پیامبر اکرم(ص) فرو می‌فرستد قدرت آن را دارد که همان معنا را با کشف صوری تنزل داده و در عالم خیال و مثال و حسن نبی نیز فرو فرستد و در این کار، احتیاج به صورت بخشی معانی توسط پیامبر اکرم(ص) نمی‌باشد. آیا می‌توان گفت که قدرت پیامبر(ص) در صورت بخشی الفاظ، بیشتر از مبدأ غیبی است و مبدأ متعال از فرهنگ و زمانه مردمی که وحی برای ایشان نازل شده است ناآگاه می‌باشد؟!

مقام پیامبر(ص) فراتر از جبرئیل در قوس صعود

مطلبی که گفته شد منافاتی با این ندارد که پیامبر اکرم (ص) به لحاظ معنوی و تکامل در قوس صعود، مقامی برتر از جبرئیل داشته باشد به حدی که جبرئیل به ایشان بگوید: اگر گامی بردارم می‌سوزم؛ زیرا شخص مکاشف می‌تواند به لحاظ حالات گوناگونی که برایش به وجود می‌آید، قبض و بسط پیدا کند؛ همان نیروی غیبی که قوس صعود را برای فرد مکاشف فراهم می‌سازد می‌تواند معنای عقلی را ماهرانه به سطح فهم همگان نزول دهد

◀ هر چند فرهنگ و زبان خاص، محدودیت ویژه شکلی را برای وحی فراهم می‌نماید ولی این محدودیت سبب نمی‌شود تا مفاد و محتوای وحی هم در تنگنای این محدودیت گرفتار گردد.



وحی شده نیز با شرایط مادی، مطابقت داشته باشد؛ چرا که وحی کننده خدای قدیم و ازلی است، هر چند تحقق و خارجیت آن علاوه بر وحی کننده، متوقف بر وجود گیرنده وحی است که وجودش مسبوق به ماده و مدت - یعنی وجود آباء و اجداد - می‌باشد، لکن وحی که امری الهی و مجرد و القاء شده از بالا به پایین است هیچ گاه رنگ و بوی مادیت به خود نمی‌گیرد.

تجرّد وحی و شرایط مادی

درست است که وحی به لحاظ فرهنگ و زبان مردم و تابع آن نازل می‌شود ولی این تبعیت، تبعیت شکلی است نه تبعیت جوهری؛ این تبعیت مانند تبعیت علم نسبت به معلوم است که در عین اینکه علم به هر چیزی مطابق با آن است ولی ویژگی‌های معلوم - مانند جوهر یا عرض یا متغیر بودن معلوم - موجب نمی‌گردد که لزوماً علم به آن هم مانند معلوم، جوهر یا عرض و ثابت یا متغیر باشد، بنابراین هر چند فرهنگ و زبان خاص، محدودیت ویژه شکلی را برای وحی فراهم می‌نماید ولی این محدودیت سبب نمی‌شود تا مفاد و محتوای وحی هم در تنگنای این محدودیت گرفتار گردد.

از آنجا که هدف غایی وحی، ارتقای سطح بینش و تفکر عقلی افراد یک جامعه است، اگر وحی محدود به تنگناهای شکلی باشد هیچ ارتقای خاصی برای افرادی که در زمان نزول وحی حضور دارند، حاصل نمی‌شود، علاوه بر این اگر این چنین باشد،

که همان متن و مرتبه تنزل یافته در دسترس عموم مردم قرار گیرد.

نقش فاعل وحی و قابل آن

با نظر به اطلاق حق تعالی و نامتناهی بودن هستی او و از طرفی تقیید و تناهی شخص مکاشف، محوریت و نقش اساسی که هر مکاشف و دریافت کننده وحی دارد، تنها نقش قابلی است نه نقش فاعلی و تأثیرگذار، یا اینکه هر دو نقش فاعلی و قابلی در یک رتبه باشند. از اینکه پیامبر(ص) که دریافت کننده وحی است را کاملاً بشر بدانیم لازم نمی‌آید که کتاب الهی او را هم بشری بدانیم. باید توجه داشت معنا و صورت دریافتی در عالم عقل و خیال شخص مکاشف است که او را غمگین یا مسرور می‌کند نه اینکه شخص قابل، مؤثر در صورت‌گیری معنای وحی باشد که در این نقش، حالات نفسانی شخص نبی، تناسبی در دگرگونی این صورت‌دهی داشته باشد.

شادمانی یا غمگینی طرفینی است که از مشغله نفس سرچشمه می‌گیرد و این امر با فنایی که در حال کشف تامّ و اتمّ نبوی باید وجود داشته باشد، ناسازگار و متضاد است تا این حالات نفسانی بتواند در رنگ دادن به حقیقت دریافت شده نقشی داشته باشند.

نکته دیگر اینکه؛ به صرف اینکه وحی امری حادث باشد نمی‌توان بر اساس قاعده: «هر حادثی مسبوق به ماده و مدّت است»، وحی را هم امری مادی و مدت‌دار دانست و در نتیجه امر

تأویل - که عکس تنزیل و از ظاهر متن وحی به باطن و عمق معنای آن است - چگونه ممکن می‌شود؟ خلاصه اینکه پیامبر اکرم (ص) در دریافت وحی و فضای مواهب غیبی، قابل و متأثر است نه فاعل و مؤثر آن؛ اتحاد فاعل و قابل و یکی بودن این دو در رتبه هم، محذور عقلی از حیث اجتماع نقیضین دارد نه محذور اخلاقی مانند اتصاف وحی به هوا و هوس پذیرنده وحی که بتوان آن را با عصمت و مانند آن برطرف نمود.

خطاناپذیری در حوزه وحی و رسالت نبی(ص)

قبلاً گفته شد، وحی به نبی از جنس علم حضوری است و علم حضوری اگر واقعاً کشف باشد نه اوهام و تخیل، برعکس علم حصولی خطاناپذیر است؛ اینکه در وحی کسی که نبوتش به اثبات رسیده و مدعی است در امور اجتماعی و زمینی به او وحی شده است، احتمال خطا باشد معقول به نظر نمی‌رسد. اگر پیامبری در موردی از منظر وحی و غیب سخن نگوید بلکه در اموری که مربوط به حوزه رسالت و هدایت او نمی‌باشد، با دید ظاهری و بشری سخنی بگوید، نظر برخی از بزرگان و عرفا این است که احتمال خطا در این گونه امور ممکن است ولی باید توجه داشت که این دیگر نامش وحی و الهام نیست. پیامبر و یا فرد معصوم اگر چیزی را از مدار غیب و وحی دریافت کند، خطا در آن راه ندارد چرا که دانشی است که از دانش‌های بشری برتر و خطاناپذیر است. در مورد دریافت علوم و معارف مربوط به این جهان، اعتقاد ما این است که کسی که این توان را داشته باشد که با اتصال به ماورای طبیعت، علوم و معارف بلند دینی را دریافت کند، می‌تواند علوم دنیوی را هم از آن منبع دریافت کند. باید دانست بین این دو دسته علوم و معارف که منبع آن ماورای طبیعت است مرزی وجود ندارد که گفته شود پیامبر(ص) و معصوم(ع) تنها آنچه را که مربوط به علوم و معارف الهی است

« پابین آوردن الفاظ و مطالب قرآن کریم به سطحی که در خور فهم مردم باشد کار پیامبر اسلام نیست بلکه امری غیر اختیاری بوده و توسط مبدأ غیبی انجام می‌گیرد؛ به همین دلیل در قرآن آیه‌ای یافت نمی‌شود که حتی اشاره کند به اینکه پیامبر(ص) مؤلد و فاعل وحی قلمداد شده باشد و اگر الفاظ و قالب قرآن، عمل پیامبر(ص) باشد و با این وجود ایشان آیات را برای مردم خوانده باشد، مستلزم آن است که حضرت ایشان نعوذ بالله دروغگو باشد چرا که کار خود را به خدا نسبت داده است.

از منبع الهی دریافت می‌کنند. کسی که استعداد کشف امور معنوی را دارا می‌باشد - به این دلیل که این کشف برتر از کشف صوری است و از طرفی آنچه که مربوط به جزئیات امور عالم ماده است صوری می‌باشد - به طریق اولی استعداد و توان کشف صوری را هم دارد، هر چند به واسطه اینکه وظیفه پیامبران باز کردن دید ملکوتی مردم و رها کردن آنها از بند تعلقات دنیوی است، بیان امور مربوط به این جهان و آبادانی آن از سوی ایشان مناسبتی نداشته زیرا مردم عادی جامعه به لحاظ نگاه مادی به اداره امور دنیایی خود می‌پردازند.

تفاوت خطای واقعی و خطا در برداشت

با توجه به مطالب گفته شده، خطای واقعی در وحی حتی در موارد مربوط به این جهان وجود ندارد بلکه خطا در برداشت مفسران وجود دارد؛ مثلاً در مورد هفت آسمان، مفسران گذشته بر اساس هیئت بطلمیوسی آن را تفسیر کرده‌اند که امروزه بطلان این هیئت به اثبات رسیده است؛ در این موارد خطا، خطای در برداشت و تفسیر است نه خطای واقعی در وحی. اینکه گفته می‌شود که برای دفع این

اشکالات باید معنا از خدا و لفظ از پیامبر باشد، مفسده آن کمتر از مفسده نسبت خطا و اشتباه به وحی نیست. در تضمین تطابق حقیقت با صورت اشکال دیگری که ممکن است بروز کند این است که چه ضمانتی هست که آن معلوم حصولی و صورت و معنای ذهنی که پس از حالت کشف و وحی در ذهن پیامبر(ص) وجود دارد و حاکی از کشف اوست با آن حقیقت و واقعیت که با علم حضوری برایش معلوم گردیده مطابقت داشته باشد و آیا پیامبر در بیان دریافت‌های خویش نیز عصمت دارد؟

مطلب دیگر این است که مراد از ضمانت، ضمانت در مقام ثبوت و نفس‌الامر و واقع است، یعنی در حقیقت سؤال از این است که علت و سبب مصون و معصوم بودن نبی از خطا چیست؟ یا اینکه ضمانت در مقام اثبات و علم و با نظر به آگاهی و اطلاع پیدا نمودن از عدم خطای شخص مکاشف در حکایت خود از حقیقت کشف شده است؟ به عبارت دیگر آیا سؤال از علت ضمانت است و یا دلیل آن؟

اگر مراد، جستجو از علت ضمانت به حسب عالم ثبوت و واقع است، جواب آن بنابر اشاره‌های قبلی این است که همان مبدأ غیبی که با کشف معنوی پرده از حقیقت برمی‌دارد، همان مبدأ فاعلی است که مفهوم و صورتی مطابق بر آن حقیقت بر ذهن قابل، یعنی شخص مکاشف القاء می‌نماید و مفهوم و صورت ذهنی همان حقیقت کشف شده توسط مبدأ غیبی است که در رجوع شخص مکاشف به حالت عادی ضعیف شده و به علم حصولی و مفهوم و صورتی ذهنی تبدیل می‌شود. اما اگر مراد، جستجو از دلیل و آگاهی یافتن به عدم خطای شخص مکاشف در حکایت از حقیقت وحی شده بر او می‌باشد، جواب آن این است که به هر دلیلی در خصوص عصمت شخص پیامبر(ص) یا معصوم(ع)، اقامه نمودیم به همان دلیل به عدم



خطای او در بیان حقیقت مکشوف پی می‌بریم.

شواهدی از آیات قرآن و روایات پس از تحلیل اجمالی معنای وحی، به بررسی برخی از آیات قرآن و احادیثی در این رابطه می‌پردازیم. هر کس با دقت به سبک آیات قرآن کریم بنگرد درمی‌یابد که هم معنای قرآن کریم و هم الفاظ آن، وحی و از جانب خدا می‌باشد و پیامبر(ص) نقشی جز وساطت در ابلاغ آیات الهی ندارد و چنین نیست که الفاظ قرآن ساخته ذهن آن حضرت باشد.

الف - برخی از آیات قرآن کریم
عدم اطلاق صرف معنای بر قرآن از جمله:

۱- «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ». «وراستی که این [قرآن] وحی پروردگار جهانیان است. «روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد، تا از [جمله] هشداردهندگان باشی به زبان عربی روشن...» (الشعراء/ ۱۹۵-۱۹۲)؛ مراد از ضمیر در «إِنَّهُ وَبِهِ» قرآن است و «بِلِسَان» هم متعلق به «نَزَلَ» است، یعنی قرآن قطعاً نازل شده از جانب رب العالمین است و روح الامین - جبرئیل - قرآن را به زبان عربی بر قلب تو - ای پیامبر - نازل کرده تا از بیم‌دهندگان باشی. کلمه قرآن، نام الفاظ خاصه است که متضمن معنای مخصوصه می‌باشند نه خصوص معنای آنها بدون الفاظ.

در همین وزن و تأکید آیات دیگری هم هستند: (النحل، ۱۰۲)، (یوسف، ۲)، (الزمر، ۲۸-۲۷)، که همگی دلالت دارند بر این که قرآن به الفاظ عربی از ناحیه پیامبر اکرم (ص) نیست بلکه نازل شده از غیب است.

۲- «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ». «پس چون آن را برخواندیم [همان‌گونه] خواندن آن را دنبال کن.» (القیامة/ ۱۸)؛ در این آیه مخاطب در «فاتبع» پیامبر اکرم(ص) است؛ این آیه به خوبی دلالت دارد که وحی و قرآن بر پیامبر اکرم خوانده شده است چرا که خواندن مربوط به الفاظ است نه معنای.

عدم اطلاق تلاوت بر حرف معنای قرآن از جمله:

۳- «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ» (آل عمران/ ۱۰۸، الجاثیه/ ۶): «آن آیات الهی است که به حق شایستگی بر تو، برشمرده می‌خوانیم.» «تلاوت» خواندن پی در پی و شمرده است که امری به تفصیل درآمده می‌باشد و از عالم عقل و عقل بسیط پیامبر(ص) به فضای خیال و عالم مثال ایشان آمده و در آنجا به تفصیل، تلاوت شده است. قریب به همین برداشت را می‌توان از آیه ۳۰ سوره رعد نمود: «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ». «بدین گونه تو را در میان امتی که پیش از آن، امت‌هایی روزگار به سر بردند، فرستادیم تا آنچه را به تو وحی کردیم بر آنان بخوانی.» (الرعد/ ۳۰).

۴- «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ». «و از سر هوس سخن نمی‌گوید. این سخن بجز وحیی که وحی می‌شود نیست. آن را [فرشته] شدید القوی به او فرا آموخت.» (النجم ۵- ۳)؛ این آیات نیز تصریح بر این دارد که آنچه از پیامبر اکرم(ص) وحی می‌شود در

قالب الفاظی است که خداوند به او القاء می‌کند و جبرئیل نیز این الفاظ را تعلیم نموده و پیامبر هیچ نقشی در صورت بخشی الفاظ وحی نداشته است.

نسبت انزال قرآن به خداوند نه پیامبر اسلام (ص)

۵- «وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنِ بَلَغَ» (الأنعام/ ۱۹): «در همین قرآن به من وحی شده است تا با آن شما و کسانی را که به آنها رسد، بیم دهم.»

اسم اشاره - هذا- نمودار این است قرآنی که توسط پیامبر(ص) به مردم ابلاغ شده، همین قرآنی است که از طرف خدا و بدون دخالت پیامبر(ص) در صورت‌گیری آن، بر ایشان وحی شده است.

۶- «بِأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (المائدة/ ۶۷): «ای فرستاده آنچه را به تو از پروردگارت فرو فرستاده شده است برسان.» این آیه نیز بر این امر دلالت دارد که پیامبر اسلام(ص) باید همان چیزی را که از طرف خداوند بر او وحی شده است به مردم ابلاغ کند نه آنچه را که پیامبر (ص)، الفاظ آن را گفته باشد و در حدّ فهم مردم آن را پایین آورده است. آیات دیگری نیز بر مدعای ما دلالت دارند، اما به طور کلی آیاتی که در آن سخن از انزال قرآن شده است همگی در این نکته اتفاق دارند که پایین آوردن الفاظ و مطالب قرآن کریم به سطحی که در خور فهم مردم باشد کار پیامبر اسلام نیست بلکه امری غیر اختیاری بوده و توسط مبدأ غیبی انجام می‌گیرد؛ به همین دلیل در قرآن آیه‌ای یافت نمی‌شود که حتی اشاره کند به اینکه پیامبر(ص) مّولد و فاعل وحی قلمداد شده باشد و اگر الفاظ و قالب قرآن، عمل پیامبر (ص) باشد و با این وجود ایشان آیات را برای مردم خوانده باشد، مستلزم آن است که حضرت ایشان نعوذبالله دروغگو باشد چرا که کار خود را به خدا نسبت داده است.

◀ **اینکه در وحی کسی که نبوتش**

به اثبات رسیده و مدعی است در امور اجتماعی و زمینی به او وحی شده است، احتمال خطا باشد معقول به نظر نمی‌رسد. اگر پیامبری در موردی از منظر وحی و غیب سخن نگوید بلکه در اموری که مربوط به حوزه رسالت و هدایت او نمی‌باشد، با دید ظاهری و بشری سخنی بگوید، نظر برخی از بزرگان و عرفا این است که احتمال خطا در این‌گونه امور ممکن است ولی باید توجه داشت که این دیگر نامش وحی و الهام نیست. پیامبر و یا فرد معصوم اگر چیزی را از مدار غیب و وحی دریافت کند، خطا در آن راه ندارد چرا که دانشی است که از دانش‌های بشری برتر و خطاناپذیر است.

پیامبر اکرم(ص): «کیف یأتیک الوحی؟ فقال أحياناً مثل صلصلة الجرس و هو أشده علی فیفصم عتی و قد وعیت عنه ما قال و أحياناً يتمثل لی الملك رجلاً فیکلمنی فأعی ما یقول»: «وحی چگونه به سراغ شما می‌آید؟ ایشان جواب داد: گه‌گاه مانند آهنگ زنگ شتر، پس از آن از من جدا می‌شود در حالی که آنچه را وحی‌کننده گفته است از او حفظ کرده‌ام؛ و گهگاهی فرشته برایم در شکل و شمایل مردی ظاهر می‌شود و با من سخن می‌گوید، پس آنچه را که می‌گوید ضبط و حفظ می‌کنم».

مجموعه این آیات و روایات نشان دهنده این است که پیامبر اسلام(ص) نمی‌تواند قالب‌بخش معنای وحی شود بلکه همین الفاظ نیز از جانب همان مبدأ غیبی است. مؤلّد و فاعل دانستن پیامبر(ص) علاوه بر اینکه محذور عقلی اجتماع نقیضین را دارد محذور دیگری دارد که از علو و قداست وحی می‌کاهد و تعبد به آن را ضعیف می‌کند. پیامبر اسلام هر چند به مقام «قاب قوسین او ادنی» رسیده ولی هرگز به مقام اطلاق حق تعالی و رتبه وجودی نامتناهی او نمی‌رسد. به همین دلیل است که هرگاه حضرت ایشان سخن می‌گفت اصحاب در برخی موارد سؤال می‌کردند که آیا سخن خدا و وحی است و یا سخن خود شما؟ اگر معلوم می‌شد سخن خدا و وحی است بی‌چون و چرا می‌پذیرفتند و اگر سخن خود ایشان بود، میدان را برای اظهار نظر و اجتهاد خودشان باز می‌دیدند.

است که در آن حضرت فرق بین رسول و نبی و امام را بیان می‌دارد: «أن الرسول الذی ینزل علیه جبرئیل فیراه و یسمع کلامه و ینزل علیه الوحی و ربما رأى فی منامه نحو رؤیا إبراهیم(ع) و النبى ربما سمع الکلام و ربما رأى الشخص و لم یسمع، و الإمام هو الذی یسمع الکلام و لا یری الشخص.»، (الکافی ۱: ۱۷۶، ح ۲)، «رسول کسی است که جبرئیل بر او فرود می‌آید و او جبرئیل را می‌بیند و سخنش را می‌شنود و جبرئیل بر او وحی می‌آورد و چه بسا مانند حضرت ابراهیم در خواب خود می‌بیند و نبی‌گانه سخن را می‌شنود و گاه شخص ملک را می‌بیند، و امام آن کسی است که سخن را می‌شنود ولی شخص (ملک) را نمی‌بیند.» (قریب به همین مفاد است روایات اول، سوم و چهارم از همان منبع).

۲- سوال حارث بن هشام از

دلالت آیاتی که با کلمه «قُل» شروع می‌شود.

آیاتی که با خطاب و امر «قُل» به پیامبر(ص) فرمان داده که آنچه را به دنبال امر آمده است بگوید، دلالت دارد که قالب و الفاظ آیات از سوی پیامبر(ص) نیست چرا که بی‌معنا است پیامبر اسلام عبارت پرداز می‌کرده باشد و در صدر آن تعبیر به «قُل» نماید؛ یا مثلاً در مورد حروف مقطعه که هنوز رأی قاطع و جازمی در مورد آنها ابراز نشده است، اگر صورت آیات سخن مبدأ غیبی باشد می‌توان آنها را رمزی بین پیامبر و آن مبدأ دانست، ولی در غیر این صورت چگونه می‌توان این حروف را توجیه کرد؟

ب: احادیث مربوطه

ما به دو مورد از احادیث نیز در این زمینه اشاره می‌کنیم:

۱- حدیثی منقول از امام رضا(ع)



وحی یا تنهود (تجربه دینی) و گزارتر آن



احمد حیدری
(محقق علوم و معارف دینی)

الزام
افراد
تجربه
به

پیروی از او، کار معقول و صحیحی نیست. بنابر آیات قرآن، پیامبران بر گزیدگان بشر هستند که خداوند آنها را انتخاب و اختیار کرده و مقام رسالت بخشیده است:

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [۲]: «به راستی ابراهیم پیشوایی مطیع فرمان خدا و حق گرا بود و از مشرکان نبوده نعمت‌های او را شکر گزار بود. خدا او را برگزیده و به راهی راست هدایتش کرد.»

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ [۳]: «آنان کسانی بودند که خداوند بر ایشان نعمت ارزانی داشت: از فرزندان آدم بودند و از کسانی که همراه نوح سوار کردیم و از فرزندان ابراهیم و اسماعیل و از کسانی که هدایت نمودیم و برگزیدیم.»

﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَلِّعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مَنْ رُسُلَهُ مِنْ نَشَأٍ﴾ [۴]: «خدا بر آن نیست که شما را از غیب آگاه گرداند ولی از میان فرستادگانش هر کس را بخواهد برمی‌گزیند.»

بنابر آیات فوق و آیات متعدد دیگر، وحی و نبوت مقامی غیر اکتسابی است و پیامبران همگی منتخبان و برگزیدگان خدا هستند. وحی و نبوت فرع بر اصطفاء می‌باشد.

حقایق و واقعیت یا تجلی واقعیت نهایی و مطلق است ولی رسالت و مأموریت و بعثت همراه و لازمه آن نیست اما در وحی پیامبرانه، شخص پیامبر که با مجاهدت و تصفیه دل طی طریق کرده و اوج گرفته و به مرحله شهود حقایق رسیده است، مورد خطاب مستقیم یا غیر مستقیم مبدأ متعالی قرار می‌گیرد و اخبار و معارف و تکالیف و دستوراتی به او القا می‌گردد تا به خلق برساند و این غیر از شهود و تجربه دینی و فوق آن است و هیچ ملازمه‌ای بین شهود و وحی رسولانه نیست. گرچه همه پیامبران باید به مقام شهود رسیده باشند ولی هر کس به مقام شهود رسید، مورد وحی قرار نمی‌گیرد و پیامبر نمی‌گردد. رابطه وحی با شهود عموم و خصوص مطلق است؛ شهود اعم و وحی اخص مطلق است.

۲. وحی، اجتناب و اصطفاء

گرچه هر فردی شایستگی شهود ندارد و باید به مراتب بالایی از مجاهده و تصفیه نفس برسد، با این وجود هر کس که به مرتبه شهود و تجربه دینی رسیده باشد، نمی‌تواند پیامبر باشد. پیامبر باید سر آمد افراد زمان خود باشد تا به عنوان رسول خدا و هدایتگر دیگران مأموریت یابد. کسی که در عصر خود سرآمد همه نباشد و نسبت به بعضی افراد دیگر از درجه کمال پایین‌تری برخوردار باشد، نمی‌تواند هدایتگر و رهبر افراد برتر از خود باشد و

شهود یا کشف در اثر مجاهده و تهذیب نفس به دست می‌آید و عبارت از مواجه شدن با امر مطلق و متعالی است.

کسی که دارای شناخت شهودی است، در نگاه خود حقایقی را می‌بیند و با گوش خود کلماتی را می‌شنود که دیگران از دیدن و شنیدن آنها محروم هستند. اولین بار این‌گونه از شناخت در حالت خواب نصیب انسان می‌شود. رؤیاهای صادقه که در آنها حقایق گذشته، حال یا آنکه که متعلق به فاصله‌های مکانی دور یا نزدیک است، مشاهده می‌شود.

در تعریف شهود (تجربه دینی) گفته‌اند: مواجهه با امر مطلق و متعالی و علت آن را نیز چنین بیان کرده‌اند: «سالک چون در مجاهدت و ریاضت نفس و تصفیه دل شروع کند، او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید و در هر مقام مناسب حال او وقایع کشف افتد. گاه بود در صورت خوابی صادق بود و گاه بود که واقعه غیبی بود.» [۱]

گرچه تجربه دینی و شهود اجمالاً حقیقت و واقعیتی متعالی است، اما غیر از وحی و مرتبه‌ای پایین‌تر از آن و متعالی‌تر از الهام می‌باشد. شهود حقایق با وحی پیامبرانه و رسولانه تفاوت اساسی دارد از جمله:

۱. وحی و رسالت

در تجربه دینی فقط سخن از شهود

پیامبر در ابلاغ کردن یا نکردن آن آزاد است. وحی از جانب خداوند بر برگزیدگان القا می‌شود و نبی و گیرنده وحی مأموریت می‌یابد آن را به مردم ابلاغ کند.

ج - گفته شده «اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید، مواجهه‌های ایشان (تجربه‌های دینی‌اش) هم بیشتر می‌شد و قرآن می‌توانست بسی بیشتر از این باشد. این ادعا و سخن فرع آن است که ما وحی را در اختیار پیامبر(ص) بدانیم که هرگاه بخواهد و یا حادثه‌ای پیش آید و لازم بداند، بتواند آن را دریافت کند و ابلاغ نماید در حالی که وحی فقط به اراده خدای تعالی است و پیامبر(ص) در رابطه با آن فقط تابع است.

چه بسا اتفاقی می‌افتاد و حکم و دستوری لازم می‌شد و روزها از آن می‌گذشت و پیامبر منتظر نزول وحی بود ولی به مصالحی اراده خدای تعالی بر نزول وحی تعلق نمی‌گرفت و پیامبر(ص) جز انتظار وحی چاره‌ای نداشت و حال آن‌که اگر وحی تابع او بود، هم آن زمانی که مسأله پیش می‌آمد، جوابش را می‌گرفت و می‌داد.

بنابراین، وحی پیامبرانه با برگزیده شدن و رسالت ملازم است در حالی که شهود و تجربه به دینی با این دو هیچ ملازمه‌ای ندارد. جالب این است که مروج نظریه تجربه دینی خود بر این ملازمه تصریح دارد: «نفس تجربه دینی کسی را پیامبر نمی‌کند و صرف دیدن ملک یا پس پرده عالم شهادت، نبوت نمی‌آورد. در پیامبری مفهومی و عنصری از مأموریت مندرج است و همین است که در تجربه‌های متعارف عارفان وجود ندارد.» [۱۰]

۳- یقین آور بودن وحی

یکی دیگر از تفاوت‌های وحی با تجربه دینی آن است که صاحب وحی به وحی‌انیت وحی یقین دارد و می‌داند که با عالم غیب ارتباط یافته و از جانب خداوند به او وحی شده و مأموریت یافته است. او برای یقین یافتن به وحی و حقانیت آن احتیاج ندارد به جای دیگری مراجعه کند و تأیید بگیرد. وحی چنان واضح، روشن و آشکار

«گویی کسی نزد او ...». اگر پیامبران علم داشتند یا قطع و یقین نداشتند که آنچه بر آنان القا می‌شود از مبدأ تعالی است، استناد سخنانشان به خدا برای آنان حکم افترا داشت و کسانی که در آن درجه از خدا ترسی هستند، هیچ گاه به خود اجازه نمی‌دهند سخنان نفس قدسی خود یا سخنانی که به وحی‌انیت آن قطع و یقین ندارند را - هر چند ارزشمند و مفید باشند - به خداوند نسبت دهند و ادعای وحی‌انیت آنها را بنمایند زیرا می‌دانند افترا بزرگ‌ترین ظلم است و مرتکب آن در محضر خدا به اشد عذاب گرفتار

وحی چنان واضح، روشن و آشکار است که برای صاحبش یقین قطعی و زوال‌ناپذیر می‌آورد و همه دنیا اگر دست به دست هم بدهند، نمی‌توانند نرهای در یقین او خلل ایجاد کنند و حال آن‌که تجربه دینی و شهود چنین نیست.

خواهد شد و هیچ کس هم نمی‌تواند در قبال خداوند یاور او باشد:
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [۹]: «کیست ستمکارتر از آن که بر خدا دروغ می‌بندد یا می‌گوید: به من وحی شده است».

ب- بنا بر نقل قول‌هایی که گذشت، نبوت و رسالت اختیاری است. پیامبران کسانی هستند که علاوه بر این که خود به معراج می‌روند و به شهود حقایق نایل می‌گردند، راضی نمی‌شوند که این تجربه در خودشان محصور باشد و لذا به دنبال انتقال آن به دیگران بر می‌آیند. در این نقل قول‌ها سخن از اختیار و انتخاب شخص است و از مأموریت و رسالت خبری نیست و حال آن‌که در نبوت و وحی، رسالت و مأموریت نهفته است.

نه شهود وحی و دریافت حقایق وحیانی در اختیار پیامبر است و نه

خداوند که علیم و حکیم است، چنین مقامی را به غیر شایستگان نمی‌دهد و آنان را برای چنین منصبی بر نمی‌گزیند. او می‌داند که چه کسانی شایستگی چنین مقامی را دارند: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [۵]: «خدا بهتر می‌داند رسالتش را کجا قرار دهد»؛ در حالی که مقام شهود مقامی اکتسابی است و راه رسیدن به آن، به افراد خاص اختصاص ندارد.

وحی گرچه با تجربه دینی قرابت دارد ولی قرار دادن وحی در ردیف تجربه دینی، فرو کاستن از شأن وحی است و متأسفانه در بیان بعضی از افراد شأن وحی به حد شهود و مقامی اکتسابی فرو کاسته شده است. به نقل قول‌های زیر توجه کنید: وحی یا به اصطلاح امروز «تجربه دینی»، در این تجربه پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند و او را مکلف و موظف به ابلاغ آن پیام‌ها به آدمیان می‌کند. [۶]

عبدالقدوس گانگهی از صوفیان هندی، فارق و متمیز خوبی برای تجربه صوفیانه و پیامبرانه دست داده است. از او نقل شده است که: «پیامبر به معراج رفت و برگشت، اگر من بودم بر نمی‌گشتم» این بهترین تعبیر است در بیان تفاوت کسی که در عرصه تجربه خود باقی می‌ماند و با آن دل خوش می‌دارد و از آن در نمی‌گذرد با کس دیگری که واجد شخصیت تازه‌ای می‌شود و عزم بر ساختن جهان نوینی می‌کند. [۷]

«اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید، لاجرم مواجهه و مقابله‌های ایشان هم بهتر می‌شد و در قرآن و سخنان پیامبر منعکس می‌گشت و این است آن‌که قرآن می‌توانست بسی بیشتر از این باشد که هست.» [۸]

در سخنان بالا چند مطلب قابل تأمل وجود دارد:

الف. بر خلاف این تصور، وحی یک واقعیت قطعی خارجی است و وحی کننده، خداوند سبحان است که به طور مستقیم یا غیر مستقیم پیامبر را مخاطب قرار می‌دهد نه این‌که



است که برای صاحبش یقین قطعی و زوال‌ناپذیر می‌آورد و همه دنیا اگر دست به دست هم بدهند، نمی‌توانند ذره‌ای در یقین او خلل ایجاد کنند و حال آن‌که تجربه دینی و شهود چنین نیست. صاحب شهود وقتی به حالت عادی بر می‌گردد، ممکن است شک کند که آنچه برایش پیش آمد، واقعا شهود حقیقت بود یا تسویل نفس یا ندای باطن یا غیر آن؟ و لذا شهود به تنهایی حجت نمی‌باشد و احتیاج به معیار و میزان دارد و باید با آن معیار و میزان سنجیده شود و در صورت مطابقت با آن، حجیتش ثابت می‌گردد.

از امام صادق (ع) سؤال شد: «نبی و پیامبر از کجا علم پیدا می‌کند که آنچه در خواب دیده حق بوده و از جانب ملک به او القا شد است؟ امام فرمود: خداوند او را موفق می‌گرداند تا به این علم و معرفت نایل گردد» [۱۱].
«وحی در خواب» غیر مستقیم‌ترین نوع وحی است و از نظر سؤال کننده بالا، علم یافتن به حقایق و وحی‌انیت آن خیلی مشکل بوده و لذا از آن سؤال کرده است و الا در دیگر انواع وحی نیز پیامبر به توفیق و اراده و خواست خدا و حیانت وحی را به طور قطع و یقین و واضح و آشکار درک می‌کند. وقتی سخن ملک را می‌شنود یا خود ملک را به صورت مجسم می‌بیند یا کلام بدون واسطه حق تعالی را می‌شنود، در همان آن، یقین دارد و شاهد است که این کلام وحی و سخن حق تعالی است که بدون واسطه یا به واسطه ملک به او القا می‌شود و این یقینش زایل شدنی نیست. به آیات و روایات زیر توجه کنید:

﴿فَلَمَّا أَنهَا نُوْدِيْ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَأْمُرْسِي إِلَيَّ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [۱۲]

از امام صادق (ع) درباره محدث سؤال شد. امام فرمود: «محدث (که شأن امامان و درجه‌ای از وحی است البته نه وحی تشریعی بلکه وحی تسدیدیه مانند وحی به ذی القرنین و همدم سلیمان [آصف بن برخیا] و همدم موسی علیه‌السلام [شمعون]) کسی است که صدای ملک را می‌شنود

ولی خود ملک را نمی‌بیند». از امام سؤال شد: «چگونه می‌داند آن، کلام ملک است؟» امام فرمود: «أَنَّهُ يُعْطَى السَّكِينَةَ وَ الْوَقَارَ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ كَلَامُ مَلِكٍ» [۱۳]: «چنان وقار و سکینه و اطمینانی به او داده می‌شود که یقین می‌یابد آن کلام ملک است».

۴- معجزه، اثبات کننده وحی برای مخاطبان

پیامبران هیچ گاه در وحی‌انیت وحی شک و شبهه نداشتند تا برای رفع شک خود دلیل و بینه بخواهند از این رو می‌بینیم که در قرآن نقل نشده که پیامبری برای اثبات وحی‌انیت وحی برای خودش دلیل طلبیده باشد و خداوند هم دلیل و بینه‌ای در جنب وحی برای اثبات وحی‌انیتش برای رسول، قرار نداده است و اما بینه و معجزه، دلیل وحی‌انیت وحی برای

دیگران است و پیامبران وقتی با گرفتن وحی، مأموریت ابلاغ می‌یافتند، برای آن‌که عموم مردم به راحتی بتوانند به وحی‌انیت آن یقین پیدا کنند، از خداوند طلب آیت می‌کردند و خداوند هم آیت را برای ارائه به مردم در اختیار آنان می‌نهاد. البته خود وحی، آیت و بینه و دلیل قطعی بر وحی‌انیت خودش هست ولی چون دلیل معقول است و عموم نمی‌توانند به راحتی بر دلالت آن

◀◀ دلیل وحی‌انیت وحی برای دیگران است و پیامبران وقتی با گرفتن وحی، مأموریت ابلاغ می‌یافتند، برای آن‌که عموم مردم به راحتی بتوانند به وحی‌انیت آن یقین پیدا کنند، از خداوند طلب آیت می‌کردند و خداوند هم آیت را برای ارائه به مردم در اختیار آنان می‌نهاد.



فرزند دار شدن برایش سنگین بود و در ضمن با وجود این آیت، دیگران هم نمی‌توانستند او را در نقل این وعده تکذیب کنند و به مسخره بگیرند.

متاسفانه بعضی نویسندگان و مفسران بدون توجه به این آیات و این حقیقت روشن نقل می‌کنند که «پیامبر اسلام در بدایت امر و پس از نزول اولین آیات سوره علق چنان که طبری می‌آورد، هراسناک می‌شود و به درستی ماهیت اتفاقی را که برایش افتاده بود، نمی‌شناخت» [۱۷]

مطلب دیگر آن که پیامبر ملک را می‌دید و سخنش را می‌شنید ولی این دیدن و شنیدن، عادی نبود و دیگران با این که چشم و گوششان سالم بود و در کنار پیامبر بودند، نه ملک را می‌دیدند و نه صدایش را می‌شنیدند. بارها و بارها پیامبر (ص) در جمع مردم بود و در آن حال جبرئیل (ع) بر ایشان نازل می‌شد و آیاتی را به ایشان ابلاغ می‌کرد و دیگران فقط می‌دیدند که پیامبر از حالت عادی خارج شد و کانه در فشار سنگینی قرار گرفت و شاهد دانه‌های درشت عرق بر سرو صورت ایشان بودند و چیز دیگری نمی‌دیدند و نمی‌شنیدند ولی علی بن ابی طالب (ع) می‌فرماید: «من نور وحی و رسالت را می‌دیدم و نسیم نبوت را استشمام می‌کردم؛ من در حرا صدای ناله شیطان را شنیدم و وقتی به رسول خدا عرض داشتیم، فرمود: تو می‌بینی آنچه را من می‌بینم و می‌شنوی آنچه را من می‌شنوم و تو پیامبر نیستی ولی وصی و وزیر هستی.» [۱۸]

علاوه بر آن، وحی همیشه شفاهی نبود تا بگوییم این صدای باطن و ضمیر پیامبر است بلکه در مورد بعضی پیامبران سخن از وحی مکتوب است. خداوند تورات را در الواحی نوشت و وقتی حضرت موسی (ع) به کوه طور رفت، آن الواح بر ایشان نازل شد و با خود به میان قوم آورد:

﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ يَا خُذُوا بِحُسْنِهَا﴾ [۱۹]. «و در الواح برای او در هر موردی پندی و برای هر چیزی تفصیلی نگاشتیم، پس آن را به جد و جهد بگیر و قوم خود را

پروردگارتان برای شما آورده‌ام.» و از زبان حضرت عیسی (ع) می‌فرماید: ﴿إِنِّي عُذُّ اللَّهِ أَنَا نَبِيُّ الْكِتَابِ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [۱۶]. «همانا من بنده خدایم، مرا کتاب داده و پیامبر قرار داده است.

در تمام موارد فوق به صراحت اعلام شد که بینه برای مخاطبان است «قد جاءتكم بینه، قد جئتكم باینه، قد جئتكم ببینه» و اگر در آیه ۱۰ سوره مریم از قول زکریای پیامبر نقل می‌کند که وقتی به وحی شنید که فرزند دار خواهد شد، عرض داشت: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾؛ اینجا حضرت، آیتی بر وحيانیت آنچه بر او القا شده بود، نخواست زیرا به وحيانیت آن یقین داشت؛ بلکه آیتی خواست تا دلش به وعده‌ای که خداوند داده بود مطمئن شود و آرام و قرار گیرد زیرا با پیر بودن خود و نازا بودن همسرش، باور

راه یابند، پیامبران از خداوند آیت، بینه و دلیل محسوس‌تر برای ارائه تقاضا می‌کردند:

﴿وَإِلَى تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتُكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [۱۴]. «و به سوی تمود، صالح، برادرشان را (فرستادیم)، گفت: ای قوم من، خدا را بپرستید، برای شما معبودی جز او نیست در حقیقت برای شما از جانب پروردگار دلیل آشکار آمده است این ماده شتر خدا، برای شما آیتی است»؛ ﴿قَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [۱۵]. «موسی گفت: ای فرعون، بی تردید، من پیامبری از سوی پروردگار جهانانم. شایسته است که بر خدا جز حق نگویم من دلیلی روشن از سوی



و ادار کن که بهترین آن را فرا گیرند». در اینجا دیگر نمی‌توان گفت این نوشته از ضمیر مدعی رسالت است. بلکه قطعاً این احکام و معارف مکتوب، از منشأیی نازل شده‌اند که عالم و قادر مطلق است و بر جهان حکومت مطلقه دارد و او جز خدا نیست.

۵- ختم وحی و تداوم شهود

تجربه دینی یا شهود، بعد از نبوت خاتم همچنان ادامه دارد کما این که قبل از آن هم بوده است اما بعد از پیامبر خاتم(ص) باب وحی و نبوت بسته است زیرا پیامبر اسلام به بالاترین مرحله عبودیت رسید و شایستگی دریافت برترین و تکامل یافته‌ترین وحی الهی را یافت و وحی آخرین بر آن حضرت نازل شد و باب وحی تشریحی بعد از ایشان برای همیشه مسدود شد. معارف اعتقادی، اصول عملی، دستورهای کلی و قوانین لازم برای سامان بخشیدن به حیات مادی و معنوی انسان‌ها بر پیامبر خاتم نازل شد و توسط ایشان به مردم ابلاغ گردید و پس از آن عالمان و مجتهدان خواهند توانست با کوشش عقلانی و عالمانه در مضامین کتاب و سنت همه دستورهای لازم برای زندگی را از آن دو استنباط کنند و بر شخص دیگری از عالم غیب احکام و دستوراتی وحی نخواهد شد.

شهید مطهری می‌گوید: «مسائلی که بشر از طریق وحی باید آنها را کشف کند و از این طریق باید به بشر الهام شود، نامتناهی نیست؛ محدود است و متناهی. وقتی آنچه که در ظرفیت و استعداد بشر نیست (و بشر نمی‌تواند به کمک عقل و فهم خود بدان برسد) بیان شد، مطلب ختم می‌شود. آن وقت افرادی بعد از این پیغمبر می‌آیند که در حدّ و درجه بسیاری از پیامبران گذشته هستند یا بالاتر از آن (عالمان ربّانی) اما اینها دیگر نمی‌توانند پیامبر باشند یعنی نمی‌توانند خبر تازه‌ای بیاورند. هر خبری که بیاورند (در باب معارف و مقررات اخلاقی و اجتماعی و عبادی)، خبری است که قبل از اینها آورده شده، گفته شده و کشف شده است.» [۲۰]

و اما باب تجربه‌های دینی برای

همیشه باز بوده و همیشه ممکن است انسان‌هایی با پیمودن طریق عبودیت و بندگی به جایی برسند که حقایقی از عالم غیب را شهود کنند. معارفی از کتاب و سنت را دریابند که عالمان و مجتهدان و صاحبان تجربه‌هایی دینی قبل (بعد از پیامبر و امامان علیهم السلام) آن را شهود نکرده و بدان علم نیافته باشند.

یکی از فرق‌های مهم صاحبان تجربه‌های دینی با صاحبان وحی در این است که خداوند صاحبان وحی را مقتدا قرار داده و مردم را موظف کرده به آنان اقتدا کنند و رهرو بینش و منش آنها گردند. صاحبان وحی آمده‌اند تا راه مستقیم بندگی و طریق وصول به سعادت دنیا و آخرت را به بشریت بنمایند و حرف و عملشان حجت است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [۲۱]: «و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر برای اینکه به اذن خدا مطاع باشد».

اما صاحبان تجربه‌های دینی از چنین مقام و مصونیتی برخوردار نیستند و به هیچ وجه ما موظف نیستیم که پیروی چون و چرای آنان باشیم. همان طور که یادآوری شد، صاحبان تجربه دینی، غالباً در حال شهود یا بعد از شهود گرفتار شک و تردید می‌شوند. آیت الله جوادی آملی می‌گوید: «معرفت شهودی نسبت به حقیقت هستی گرچه امری است که برهان عقلی بر امکان آن گواهی می‌دهد و لیکن اولاً شهود دارای مراتب و مراحل مختلفی است و تنها در برخی از مراحل صاحب کشف در مرتبه شهود از یقین برخوردار است و شهودهای جزئی و متزلزل حتی در حین مشاهده با یقین قرین نمی‌باشد. ثانیاً شهود عارف برای کسی که از آن محروم است معرفت یقینی را به دنبال نمی‌آورد (و او موظف به پیروی از آن شهود و پای بندی به مضمون آن نیست)، هر چند که محروم از شهود در برخی موارد، برهان یقینی برای انکار یا بر بطلان مشهود دیگران نمی‌تواند القا کند. کسی که از شهود بی بهره است تنها در صورتی می‌تواند به مشهود دیگری آگاهی و یقین پیدا کند (و به مضمون آن معتقد و پای بند گردد) که بر آن شهود برهان

و اما باب تجربه‌های دینی برای همیشه باز بوده و همیشه ممکن است انسان‌هایی با پیمودن طریق عبودیت و بندگی به جایی برسند که حقایقی از عالم غیب را شهود کنند. معارفی از کتاب و سنت را دریابند که عالمان و مجتهدان و صاحبان تجربه‌هایی دینی قبل (بعد از پیامبر و امامان علیهم السلام) آن را شهود نکرده و بدان علم نیافته باشند.

یقینی اقامه گردد و این برهان به طور مستقیم بر حقیقت مشهود اقامه شود (یعنی آنچه شهود شده با برهان یقینی اثبات گردد). [۲۲]

نویسنده تجربه نبوی از محی الدین عربی نقل می‌کند: «کشف ولی، از مفاد کتاب و وحی نبی تجاوز نمی‌کند. هیچ کشفی نصیب ولی نمی‌شود مگر این که از جنس فهم کتاب خداوند باشد.» [۲۳]

بنابراین باب کشف و شهود و تجربه‌های نبوی گرچه باز است اما کشف و تجربه عارفان زمانی قابل پیروی است که با برهان و قرآن تایید شود.

پی‌نوشت‌ها

- عبدالکریم سروش، صراط‌های مستقیم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷، ص ۷ به نقل از مرصادالعباد، ص ۲۸۹.
- نحل، ۱۲۰ - ۱۲۱. ■ ۳. مریم، ۵۸.
- آل عمران، ۱۷۹. ■ ۵. انعام، ۱۲۴.
- سروش، پیشین، ص ۳.
- همان، ص ۵. ■ ۸. همان، ص ۲۰.
- انعام، ۹۳. ■ ۱۰. سروش، پیشین، ص ۶ - ۵.
- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۷.
- قصص، ۳۰ - ۳۲.
- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۱.
- اعراف، ۷۳.
- اعراف، ۱۰۵ - ۱۰۴. ■ ۱۶. مریم، ۳۰.
- سروش، بسط تجربه نبوی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷، ص ۳.
- نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، ترجمه محمد دشتی، قم، نشر امام علی (ع)، ص ۱۱۸.
- اعراف، ۱۴۵.
- مرضی مطهری، ختم نبوت، تهران: صدرا، بی تا، ص ۷۲. ■ ۲۱. نساء، ۶۴.
- عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، قم، اسراء، ۱۳۷۴، ص ۲۶۰.
- بسط تجربه نبوی، ص ۱۴۵.



نظريه «وحي» متجسد»

در میان علمای مسیحیت
چه دیدگاهی نسبت به
وحي وجود دارد؟

زهرا افروغ

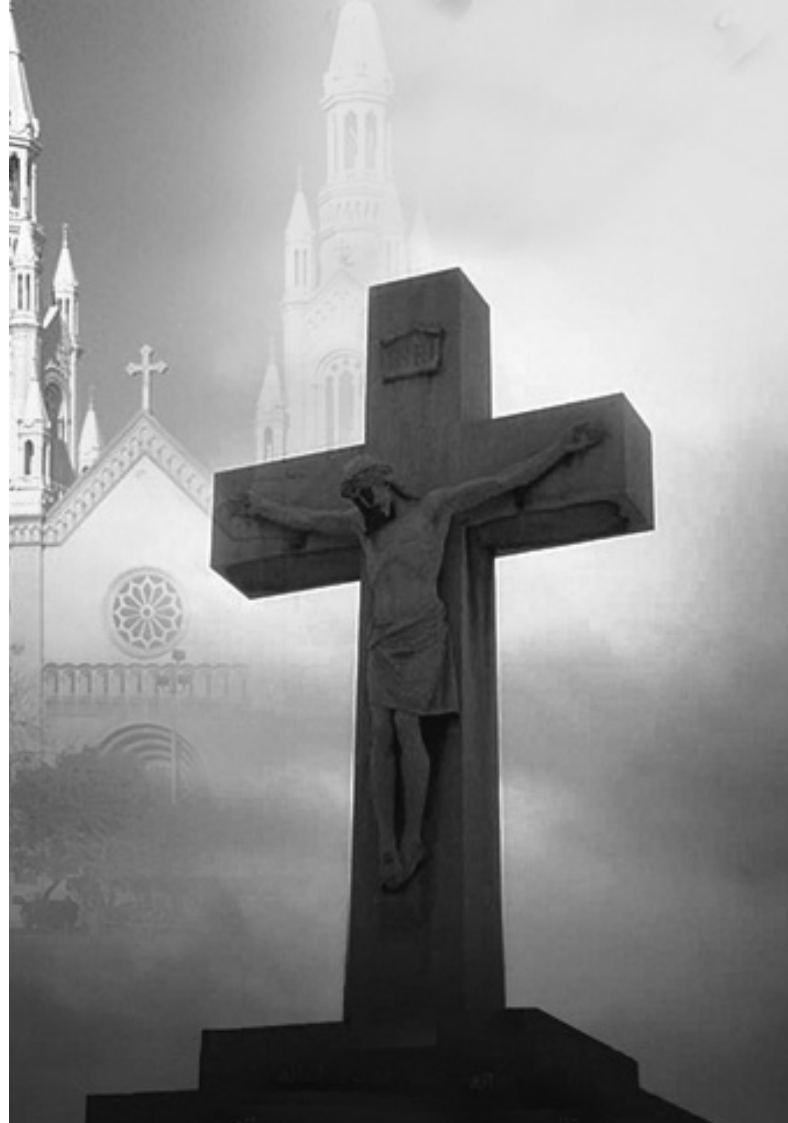
(بژوهشگر علوم دینی)

از طریق تأثیرگذاری در تاریخ وارد قلمرو و تجربه بشر می‌گردد. وحي از مقوله فعل و حادثه است نه از مقوله سخن و گفتار [۴]. خداوند در هیأت بشری به عالم می‌آید تا انسان را به سوی خود بکشد. [۵] خداوند وحي فرستاده است ولی نه به املاي یک کتاب معصوم بلکه با حضور خویش در حیات مسیح و سایر پیامبران بنی اسرائیل. [۶] کارل بارت از متکلمان پروتستان می‌گوید: «خداوند یک سلسله دانش‌های غیبی مکشوف نمی‌سازد بلکه خویش را مکشوف می‌کند. وحي اصلی همانا شخص مسیح است، کلمه الله در هیأت انسانی.» [۷]

از نظر طرفداران این دیدگاه، کتاب مقدس مسیحیان، نوشته‌هایی است که نویسندگان آنها با حلول روح القدس در جانشان و الهام‌گیری از او، دست به قلم برده‌اند و به عبارت دیگر، آنها شهود خود از واقعه وحیانی (یعنی انکشاف الهی در وجود مسیح) را به الفاظ در آورده‌اند.

خاستگاه این دیدگاه

چون که دانشمندان مسیحی مسأله غیر عقلانی تثلیث را پذیرفته‌اند ولی توان اثبات عقلی‌اش را نداشته و ندارند، این مشکل برایشان پیش آمده که جمع میان پیامبر بودن عیسی (ع) و دریافت وحي از یک سو و خدا بودن عیسی (ع) از سوی دیگر چگونه حاصل می‌آید؟ از طرف دیگر وجود مطالب نامعقول و غیر قابل قبول در کتب مقدس به عنوان متن وحیانی و اختلاف شدید این کتب با هم، آنان را مجبور کرده برای حل این معضل به ارائه طرحی بپردازند؛ از این رو معتقد شده‌اند که متون کتب مقدس وحي نیست و اصلاً در مورد حضرت عیسی (ع) وحي لفظی و مفهومی نداریم بلکه خودش عین وحي است و وحي و کلمه الله خود عیسی (ع) بود که به هیأت انسانی متجلی شد و مؤمنان به عیسی یعنی حواریان با این انکشاف مواجه شدند و با الهام و مدد روح القدس به تشریح مکاشفه‌ای که



وحي، حقایق، اخبار، احکام و دستوراتی است که در یک ارتباط متعالی بین خدا و رسول (ص)، بر قلب رسول القا می‌شود و رسول موظف به ابلاغ آنها به مردم و دعوت مردم به پذیرفتن و عمل کردن به آنها می‌گردد.

معنای اصطلاحی واژه وحي در نزد معتقدان به ادیان و غیر معتقدان، این است و اگر اثبات یا انکاری صورت گرفته، با توجه به این معنا بوده است.

در بین علمای مسیحی هم این تعریف از وحي وجود داشته و دارد و عباراتی از انجیل نیز ناظر به همین تعریف از وحي است از جمله از زبان حضرت عیسی (ع) نقل می‌کند: «من حقایقی را که از خدا شنیده‌ام، به شما می‌گویم؛ با این حال شما می‌خواهید مرا بکشید...» [۱]

برخی تعاریف ذکر شده در دایرة المعارف‌ها نیز بر این معنا از واژه وحي صراحت دارد مثلاً در دایرة المعارف کاتولیک‌ها، آمریکانا و قاموس کتاب مقدس آمده است: «وحي انتقال برخی حقایق از جانب خداوند به موجودات عاقل از طریق وسایطی است که ورای جریان معمول طبیعت است.» [۲] ؛ «وحي حقیقتی است که از ناحیه خداوند به مردم رسیده است، خاصه از طریق کتاب مقدس.» [۳] در قبال این دیدگاه، دیدگاه دیگری در مسیحیت وجود دارد که به انکار وحي مفهومی پرداخته و به وحي متجسد و حضوری قائل شده است. بنابراین دیدگاه وحي مجموعه‌ای از دانش‌ها و حقایق غیبی نیست که به پیامبر القا شده باشد بلکه حضور خداوند است که



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳



یافته بودند، پرداختند و متون کتاب مقدس شرح آن نویسندگان است از مکاشفه و مواجهه‌ای که با کلام خدا برایشان حاصل شده است و یا به عبارت دیگر تفسیر و قرائت آنها از کلام خدا یعنی عیسی مسیح (ع) است و لذا با هم تفاوت دارد، چون گزارش کنندگان با هم تفاوت داشته‌اند و در یک سطح نبوده‌اند و ما هم باید سعی کنیم از خلال این متون با وحی متجسد مواجه شویم و به باز خوانی آن بپردازیم. «کتاب مقدس کتابی است که توسط موجودات بشری همچون روایت افعال خداوند در تاریخ به نگارش در آمده است و بیانگر شرایط فرهنگی متنوعی است که در درون آنها تحریر یافته است.» [۸]؛ «نویسندگان کتاب مقدس آن را

به این منظور نوشتند تا مکاشفه‌ای را که از خدا یافته بودند، تشریح کنند و این مکتوب صرفاً بشری، شهادت بر این واقعه وحیانی است. وقتی ما آن نوشته‌ها را می‌خوانیم، همان خدایی که با آنها سخن گفت ممکن است با ما هم سخن بگوید پس کتاب مقدس عبارت است از ثبت مکاشفه گذشته و وعده مکاشفه آینده.» [۹]

نقد این دیدگاه

این دیدگاه، نامشخص و غیر قابل قبول است زیرا معنای این که عیسی کلام و وحی متجسد است واقعا روشن نمی‌باشد. اگر منظور همان تجسم و ظهور خدا در انسان به شکل مادی و یا حلول روح الهی در کالبد انسان باشد، این پندار دارای امکان عقلی نیست.

به حضرت عیسی و حتی پیامبران ندارد. دیگران هم می‌توانند با تهذیب و تزکیه، به مقامی برسند که آیت خدا گردند و خداوند در آنان جلوه کند و مظهر صفات و اسمای حسنا حق گردند. اگر منظور این است که او کاری را انجام می‌دهد که فقط خدا می‌تواند و او تجسم اخلاق و رفتار متعالی خداوندی است، [۱۰] این معنا نیز در عین صحیح بودن، اختصاص به حضرت عیسی (ع) ندارد. اگر منظور این است که او خود را به طور کامل به خدا تسلیم نمود و ما می‌توانیم در او خدا را ببینیم؛ خدا که روح است فقط می‌توانست از طریق یک انسان خود را به طور کامل ظاهر نماید، لازم بود که یک انسان خود را کاملاً به خدا تسلیم کند تا بتواند خدا را به انسان



◀ دیدگاه دیگری در مسیحیت وجود دارد که به انکار وحی مفهومی پرداخته و به وحی متجسد و حضوری قائل شده است. بنابراین دیدگاه وحی مجموعه‌ای از دانش‌ها و حقایق غیبی نیست که به پیامبر القا شده باشد بلکه حضور خداوند است که از طریق تأثیر گذاری در تاریخ وارد قلمرو و تجربه بشر می‌گردد.

خداوند، مطلق، متعالی و نامحدود است و در ظرف محدود حلول نمی‌کند. خداوند در همه جا هست و به هیچ جایی محدود نیست و از جسم و تجسد و حلول و متولد شدن و زادن و امثال آن متعالی است. و اما اگر منظور این است که اشخاص، با تزکیه و پاک سازی درونی، جان خویش را محل تابش انوار الهی کنند و به عبارت دیگر به صفات الهی، آراسته گردند که این مورد قبول است ولی اختصاص

نشان دهد. [۱۱] و اگر منظور این است که عیسی همیشه متوجه خدا بود و خود را به طور کامل تسلیم خدا کرد و برای خود چیزی نخواست، از این رو منعکس کننده اسراری گردید که مکشوف نمود. [۱۲] این معانی گرچه صحیح است ولی اختصاص به حضرت عیسی (ع) ندارد بلکه همه پیامبران چنین بوده‌اند و حتی بعضی غیر پیامبران هم در خدا فانی شده‌اند و اصلاً شرط برگزیده شدن برای نبوت، فانی شدن در خداست؛

بلکه به نویسندگان اناجیل نسبت داده است زیرا آنان از خود مسلوب الاختیار شده و آن چه را خداوند به قلب آنها الهام کرده، بدون کم و کاست نوشته‌اند و این نوشته‌ها نه حاکی از تراوشات ذهنی آنان و نه قرائت و تفسیر آنها از وحی متجسد، بلکه عین وحی خداوند است. هر چه به دست آنها نوشته شده، همان چیزی است که خداوند اراده کرده است.

ما حصل کلام این‌که پیامبران گرچه در خدا فانی شده و خدا گونه گردیده و اعمال و رفتار و سخن آنان تجلی کننده خداست، ولی وحی غیر از آن است. وحی، پیام‌ها و دستورهایی است که از جانب خدا بر قلب پیامبران القا شده و بر زبان آنان جاری می‌گردد و مبنای عمل و رفتار آنان واقع می‌شود. خود پیامبران نه وحی متجسد، بلکه گیرنده وحی و واسطه ابلاغ آن هستند.

پی نوشت‌ها

۱. انجیل یوحنا، ۸: ۴۱ و ۱۴: ۲۴.

۲. جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۹

به نقل از دایرة المعارف کاتولیک، ج ۸، ص ۱.

۳. محمدباقر سعیدی روشن، تحلیل وحی تهران: موسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵ ص ۱۰۱ به نقل

از دایرة المعارف آمریکان، ج ۲۳، ص ۴۴۰.

۴. همان، ص ۱۱۹.

۵. همان، ص ۱۲۰.

۶. همان، ص ۱۲۲ به نقل از راهنمای الهیات پروتستان، ص ۴۲؛ جان هیک، پیشین، ص ۱۳۱.

۷. همان، ص ۱۲۴.

۸. همان، ص ۱۱۹.

۹. همان، ص ۱۲۳.

۱۰. همان، ص ۱۲۲.

۱۱. همان، ص ۱۲۳ به نقل از روفوس جونز.

۱۲. همان، ص ۱۲۴ به نقل از راهنمای الهیات پروتستان، ص ۱۴۸.

۱۳. شعراء، ص ۲۰.

۱۴. انعام، ص ۷۷.

۱۵. ضحی، ص ۷.

۱۶. شوری، ص ۵۲.

۱۷. توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات

ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷، ص ۲۶.

«چون‌که دانشمندان مسیحی مسأله غیر عقلانی تثلیث را پذیرفته‌اند ولی توان اثبات عقلی‌اش را نداشته و ندارند، این مشکل برایشان پیش آمده که جمع میان پیامبر بودن عیسی(ع) و دریافت وحی از یک سو و خدا بودن عیسی(ع) از سوی دیگر چگونه حاصل می‌آید؟ از طرف دیگر وجود مطالب نامعقول و غیر قابل قبول در کتب مقدس به عنوان متن وحیانی و اختلاف شدید این کتب با هم، آنان را مجبور کرده برای حل این معضل به ارائه طرحی بپردازند؛ از این رو معتقد شده‌اند که متون کتب مقدس وحی نیست و اصلاً در مورد حضرت عیسی(ع) وحی لفظی و مفهومی نداریم بلکه خودش عین وحی است و وحی و کلمه الله خود عیسی(ع) بود که به هیأت انسانی متجلی شد و مؤمنان به عیسی یعنی حواریان با این انکشاف مواجه شدند و با الهام و مدد روح القدس به تشریح مکاشفه‌ای که یافته بودند، پرداختند.

به دنبال مکاشفه جدید باشیم؟

با توجه به این اشکال‌ها بوده که بعضی از طرفداران این نظریه به تناقض گویی افتاده‌اند. توماس میشل از متکلمان مسیحی معاصر می‌نویسد: «مسیحیان معتقدند که خداوند کتاب‌های مقدس را به وسیله مؤلفانی بشری نوشته است و بر اساس این اعتقاد می‌گویند که کتاب‌های مقدس یک مؤلف الهی و یک مؤلف بشری دارند. به عبارت دیگر مسیحیان معتقدند که خدا کتاب مقدس را به وسله الهامات روح القدس تألیف کرده و برای این منظور مؤلفانی از بشر را برای نوشتن آنها برانگیخته و آنان را در نوشتن به گونه‌ای یاری کرده که فقط چیزهایی را که او می‌خواسته است، نوشته‌اند.» [۱۷]

این کلام به وضوح قبول وحی لفظی و مفهومی است ولی آن را به حضرت عیسی(ع) نسبت نداده است

ولی هیچ کدام از اینها وحی نیست و سبب نمی‌شود ما خود رسول را وحی متجسد بدانیم. این معرفی کسانی است که شایستگی گرفتن وحی را دارند ولی همین افرادی که بنده خالص خدا شده‌اند، باید از جانب خداوند انتخاب شده و مخاطب وحی واقع شوند و وحی همان معارف، مفاهیم و دستوراتی است که به پیامبران القاء شده تا به مردم ابلاغ کنند تا به عنوان برنامه هدایتی مردم باشد و مردم با عمل به آن دستورات و معتقد شدن به آن معارف و باورها، خداگونه شوند. خود پیامبران اولین کسانی بودند که به این معارف معتقد شده و به این احکام و دستورات عمل کردند و خداگونه شدند و از دیگران هم خواستند با عمل بدین برنامه‌ها، راه خداگونه شدن را بیمایند.

همین پیامبران قبل از مخاطب وحی واقع شدن، انسان‌های پاک و شریفی بودند ولی به این معارف و احکام راه نداشتند. این سخن قرآن از زبان پیامبران است که می‌فرماید: «فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» [۱۳]. آن را هنگامی مرتکب شدم که از گمراهان بودم. «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» [۱۴]. اگر پروردگار مرا هدایت نکرده بود، قطعاً از گروه گمراهان بودم. «لَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» [۱۵]. «مگر نه تو را یتیم یافت پس پناه داد؟ و تو را سرگشته یافت، پس هدایت کرد؟». «تو نمی‌دانستی کتاب چیست و نه ایمان [کدام است]: «مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» [۱۶]

طرفداران این نظریه باید راجع به عیسی به ما بگویند که آیا کلام‌هایی که عیسی می‌گفت، از خودش بود یا از مبدایی متعالی که او واسطه ابلاغ آنها بوده است؟ این کلام‌های عیسی که بعداً توسط حواریون تدوین شده، وحی است یا خود عیسی؟ اگر خود عیسی وحی است پس این کلام‌ها چیست؟ به چه دلیل ما باید به این کلام‌ها مراجعه کنیم و از مجرای آنها



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



اشاره

امروزه مباحث و شبهات مختلفی در باره جاودانگی قرآن مطرح می‌شود. پرسش کنندگان اعتقاد دارند دینی که آموزه‌های آن به مثابه متن است انعکاس دهنده فرهنگ و تاریخ ویژه حجاز آن روزی است و اگر نبود آن ویژگی‌ها و آداب و رسوم و تاریخ، آیاتی با این مضمون و محتوا و احکام نازل نمی‌شد. و... شبهات دیگری که ممکن است به جاودانگی قرآن برای تمام عصر و زمان‌ها خدشه وارد کند. در یک گفتگوی دانشجویی با استاد احمد عابدینی به برخی از این شبهات به نحو کلی یا مصداقی پاسخ داده شده است.

قرآن فراتر از فرهنگ زمانه در گفتگوی دانشجویی با استاد احمد عابدینی (استاد حوزه و دانشگاه)

سوره مضمون بسیاری از آیات

قرآن متناسب با عصر پیامبر و نیز ویژگیهای خاص جزیره‌العرب است. در قرآن به نکاتی اخلاقی و تاریخی و فرهنگی اشاره رفته که با زندگی امروز بشر سازگاری ندارد. مثلاً تعبیری همچون «حور مقصورات فی الخیام» (۱)، یعنی: حوری‌های پرده‌نشین در خیمه‌ها؛ این تعبیر برای عرب‌های چادرنشین به مقتضای زندگی در بیابان، چیز خوشایندی

بود، حال آن‌که امروز دیگر نشانی از خیمه در بیابان نیست تا حوری خیمه‌نشین جذابیتی برای بشر داشته باشد و اساساً عرب بدوی در حال برافتادن است. وانگهی، حوری، زن چشم سیاه است، شاید اگر عرب‌ها زنان چشم‌آبی اروپایی را می‌دیدند، دیگر «حور مقصورات فی الخیام» برایشان امری شگفت‌آور نبود، بلکه وصف آن زنان دیگری را می‌گفتند. یا مثلاً در قرآن به وعده‌های بهستی اشاره دارد که: «جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (۲)، یعنی: باغ‌هایی که از زیر درختان آنها نهرها روان است؛ این وعده از آنجا است که در بیابان بی‌آب و علفی چون عربستان اگر نهر آبی یافت می‌شد، برای مردم بسیار جذاب بود و لذا وعده بهشت با آن اوصاف برای ایشان جذاب جلوه می‌کند، اما اگر همین مردم در شمال ایران یا در لندن بودند که به دنبال یک روز آفتابی می‌گردند، وعده «جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» جذاب نیست. در همین راستا، در قرآن احکامی طرح شده که ناظر به موقعیت خاص زمانی - مکانی است، مثل آنجا که مردی زوجه خود را ظاهر کرده و گفته: «ظَهَرَ كَ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي»،

یعنی: پشت تو مانند پشت مادرم می‌باشد؛ و به دنبال آن آیاتی متناسب با این واقعه نازل شده است.

یا چون مردم آن روز عربستان از قصه و داستان‌سرایی خوششان می‌آمده، برای آنها قصه عاد و ثمود و امثال آن را گفته است و اگر قرآن مثلاً در ایران نازل شده بود، به عوض قصه عاد و ثمود، از رستم و اسفندیار حکایت می‌کرد. البته شبهات مزبور تنها ناظر به تفاوت‌های مکانی نیست، بلکه فاصله‌های زمانی را نیز دربر می‌گیرد که عمدتاً ناظر به پیشرفت‌هایی است که در گذر آیم در زندگی بشر رخ داده است. مثلاً در وصف حیوانات در قرآن می‌خوانیم: «وَ الْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءً وَ مَنَافِعَ» (۳)، یعنی: و چارپایان را برای شما آفرید که در آنها برای شما [وسيله] گرمی و سودهایی است؛ یعنی از پشمشان لباس تهیه می‌کنید و گرم می‌شوید، حال آن‌که امروز نوعاً از لباس‌های نایلونی استفاده می‌شود. و آیات دیگری که از منافع نسخ شده امروزی از حیوانات، سخن به میان آورده است.

در مقابل این مناقشات، دو سه نوع مواجهه انجام شده که پس از بیان اجمالی آنها یا وام‌گیری از مطالب



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳

۲۶



آتش‌هایی که ما در دنیا دیده‌ایم، بیرون را می‌سوزاند، نه درون را. سپس قرآن صفات این آتش را هم می‌گوید: «إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ، فِي عَمَدٍ مُّمدَّدة» (۶)، که در ستونهای دراز، آنان را در میان فرامی‌گیرند و این آتش حرکتی که می‌کند در ستون‌هایی کشیده شده است. امروز که انواع اشعه کشف شده، معنای این آیه را بهتر می‌فهمیم. یک سنخ از نورها همین نورهای معمولی‌اند که مخروطی حرکت می‌کنند. این سنخ نورها بیرون را روشن می‌کنند، اما یک سنخ دیگر از اشعه‌ها مثل اشعه x و گاما و لیزر مستقیم حرکت می‌کنند و درون را روشن می‌کنند. هنگام نزول آیه، معنای آتشی که در ستونهای کشیده شده حرکت می‌کند و درون را می‌سوزاند، نمی‌فهمیدند اما با پیشرفت علم، به ظرایف این آیه پی برده می‌شود. ولی با این حال اعتراف داریم که باز هم به کنه این آیات نرسیده‌ایم، چرا که آنچه ما تا اینجا گفتیم از «نور» بود،

افقی بالاتر می‌بیند. اما از نگاه دیگر با فربه شدن علم، قرائت کنندگان، از قرآن نکات جالب دیگری می‌فهمند، چنانچه امروزه دریافته‌اند که هر آنچه در ساحت طبیعت کشف می‌شود، عدل آن نیز در قرآن کشف می‌شود و از اینرو قرآن هر روز نو و تازه است. از باب مثال به چند نمونه اشاره می‌کنم. در سوره ذاریات آیه ۴۷ می‌خوانیم: «وَالسَّمَاءِ بَنِينَهَا بَاطِدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ»، و آسمان را به قدرت خود برافراشتیم و بی‌گمان ما آسمان را آگسترده‌ایم. مدتی پیش دانشمندان گفتند که فلان کهکشان در حال شکل‌گیری است، یعنی در حال خلق و ساخته شدن است. روز پس از آن شبی که من این خبر را شنیدم، در حال قرائت قرآن بودم که اتفاقاً به این آیه رسیدم؛ شگفت‌زده شدم، زیرا مطلبی را که دیشب در اخبار شنیده بودم، اکنون به طور واضح از قرآن می‌فهمم: «... ما در حال توسعه آسمان‌ها هستیم». واقعاً عجیب است! در گذشته نزدیک و به

طریق اولی در عصر اعراب جاهلی شاید قسمت دوم آیه که حاکی از خلق مدام است، برای قرائت کنندگان نامفهوم بود، اما امروز که به لحاظ علمی به ساخته و پرداخته شدن یک سلسله ستاره‌ها و سیاره‌ها در زمان حاضر می‌رسند مفهوم خلق مدام فهمیده می‌شود و روشن می‌گردد که چنین نیست که خداوند زمانی جهان را خلق کرده و پس از آن به کنجی خزیده باشد! بلکه او پیوسته در حال آفرینش است و علاوه بر توجه و مددسانی به آفریده‌های گذشته، نوآفرینی نیز دارد. بگذارید نمونه دیگری بیان کنم: در سوره هُمَزَه که یک سوره اخلاقی پر حرارت بر علیه عیب‌جویان و طعنه‌زندگان است، می‌خوانیم: «نارالله الموقدة، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْافْتِدَةِ» (۵)، آتش افروخته خدایی است که به دل‌ها می‌رسد؛ یعنی حطمه آتشی است که درون را می‌سوزاند. اما آیا این چگونه آتشی است؟

مثبت هر یک از آنها به این مناقشات به شکل کلی و نه جزء جزء پاسخ خواهیم داد. یکی از صاحب‌نظران سوری کتابی دارد به نام «الکتاب والقرآن قرائة معاصرة» این کتاب، کتاب قطوری است در ۶۰۰ - ۵۰۰ صفحه که مطالب قابل‌قبول و غیر قابل‌قبول فراوانی دارد و بر برخی از دیدگاه‌های وی مناقشاتی وارد است که فعلاً وارد آنها نمی‌شویم. اما فرازی از سخن وی جالب توجه است. وی کار خداوند در فرستادن قرآن به این سبک و سیاق را به کار یک شیمیدان تشبیه کرده و می‌گوید: خداوند مانند یک شیمیدان است که تمامی فرمول‌های شیمی را کشف کرده و می‌خواهد آن را برای فرزند اوّل ابتدایی خود بگوید که سخن او را به راحتی نمی‌فهمد و لذا مطالب خود را به گونه‌ای خاص در قالب داستان‌سرایی جای می‌دهد تا فرزند او که الآن به اندازه کافی رشد نیافته، سخن او را به عنوان داستان قرائت کند و به نیاز این مرحله از زندگی او پاسخ گفته باشد تا این که در مرحله بعد از بلوغ، به روابط ظریف بین اجزاء گفتار واقف شود، در آن هنگام خواهد توانست داستان‌ها را به زبان انتزاعی ترجمه کرده و فرمول‌های گفتار را کشف کند. او در دوران کودکی متن را تنها در قالب یک قصه کودکانه می‌فهمید، ولی در دوران بلوغ، علاوه بر جنبه داستانی و یاد از دوران کودکی، فرمول‌های تخصصی علمی شیمی را فرا می‌گیرد. با توجه به تشبیه و تنظیر ایشان، می‌توان گفت بشریت در طول تاریخ، همچون یک انسان است که دوره‌های کودکی تا کمال را یکی پس از دیگری می‌پیماید. قرآن از این منظر برای عرب بیابان‌نشین آن زمان، «جنات تجری من تحتها الانهار» و «حور مقصورات فی الخيام» و امثال اینها را (که اشاره به حقایقی از عالم هستی است) به گونه‌ای بیان می‌کند که برای وی جذاب است و از آن علم می‌اندوزد و مطالب آن را در راستای خواسته‌های خویش، ولی در

◀◀ **خداوند مانند یک شیمیدان است که تمامی فرمول‌های شیمی را کشف کرده و می‌خواهد آن را برای فرزند اوّل ابتدایی خود بگوید که سخن او را به راحتی نمی‌فهمد و لذا مطالب خود را به گونه‌ای خاص در قالب داستان‌سرایی جای می‌دهد تا فرزند او که الآن به اندازه کافی رشد نیافته، سخن او را به عنوان داستان قرائت کند و به نیاز این مرحله از زندگی او پاسخ گفته باشد تا این که در مرحله بعد از بلوغ، به روابط ظریف بین اجزاء گفتار واقف شود، در آن هنگام خواهد توانست داستان‌ها را به زبان انتزاعی ترجمه کرده و فرمول‌های گفتار را کشف کند. او در دوران کودکی متن را تنها در قالب یک قصه کودکانه می‌فهمید، ولی در دوران بلوغ، علاوه بر جنبه داستانی و یاد از دوران کودکی، فرمول‌های تخصصی علمی شیمی را فرا می‌گیرد.**



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



حال آن که آیات از «نار» می‌گوید و ما تنها «فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» و «إِنَّهَا عَلِيمٌ مُؤْتَدَةٌ» را تا حدودی فهمیده‌ایم و امروزه به برکت پیشرفت علمی فهمیده‌ایم که اشعه‌های ماورای بنفش چون طول موج کوتاهی دارند، از پوست عبور می‌کنند و درون را روشن می‌کنند، از آن عکس می‌گیرند و اشعه مادون قرمز چون طول موج بزرگتر از نورهای معمولی دارد، نفوذ نمی‌کند، و در مقابل، حرارت زیاد ایجاد می‌کند. حال آیا آتش قیامت ترکیبی از این دو است یا از نوعی دیگر؟ یا از اموری دیگر است که فعلاً نمی‌فهمیم؟ باید به صراحت بگوییم نمی‌دانیم! آن آیات قرآن را به عشق «حور عین» و «جنات تجری من تحتها الانهار» می‌خوانند، اما کامپیوتریست‌هایی که امروز به کیفیت آرایش الفاظ توجه نشان می‌دهند، از تعداد الفاظ یا حروف خاص به کار رفته در سوره نکاتی را استنباط می‌کنند، اما به نظر می‌رسد مهم‌تر از این، چگونگی ربط میان آیات است. ادیبانه بودن قرآن خاصیتی است که موجب می‌شد مردم آن زمان که به ادبیات علاقه‌مند بودند، آن را حفظ کنند، اما لازم نیست که ما تا ابد بر این ویژگی قرآن تأکید کنیم. برای یک عجم هم صرف‌نظر از ادیبانه بودن قرآن که شاید چندان ویژگی جذابی برای او نباشد قرآن آنقدر متضمن نکات شگفتی است که می‌تواند او را سیراب کند. ظرایف علمی و آماری آیات از زمره همین نکات‌اند. بگذارید خاطره‌ای را بیان کنم؛ در گذشته نه چندان دور، ایام محرم برای تبلیغ به یک پایگاه هوایی رفته بودم، یکی از خلبانها از سختی پرواز و رفتن به ارتفاع بالا سخن می‌گفت که چطور فشار ناشی از شتاب جی منفی (۷) بر انسان وارد می‌شود و فشار خون پایین می‌افتد. او در حال توضیح دادن بود که من به یاد یکی از آیات قرآن افتادم که می‌فرماید: «يَجْعَلْ صَدْرَهُ صَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي

السَّمَاءِ» (۸)، سینه‌اش را سخت تنگ قرار می‌دهد چنانکه گویی به زحمت در آسمان بالا می‌رود. وقتی آیه را برایش خوانده و ترجمه کردم که قرآن می‌فرماید: هر که را بخواهیم گمراه کنیم، چنان سینه‌اش را سخت می‌گردانیم، مثل این که دارد به سختی در آسمان بالا می‌رود. او از روی تعجب چند بار از من

غزه احد یا بدر امری تاریخی است و دیگر خود حادثه مطرح نیست و به قرآن هم نباید تنها از این دید نگاه کرد. طبیعی است که از این نگاه، قرآن یک کتاب کهنه خواهد بود که صرفاً به بازگویی یک سری حوادث تاریخی و تعاملات و چالش‌های یک جامعه و عصر کهن می‌پردازد. اما از حیث چگونگی آرایش و تکرار الفاظ

بشیریت در طول تاریخ، همچون یک انسان است که دوره‌های کودکی تا کمال را یکی پس از دیگری می‌پیماید. قرآن از این منظر برای عرب بیابان‌نشین آن زمان، «جنات تجری من تحتها الانهار» و «حور مقصورات فی الخیام» و امثال اینها را (که اشاره به حقایق از عالم هستی است) به‌گونه‌ای بیان می‌کند که برای وی جذاب است و از آن علم می‌اندوزد و مطالب آن را در راستای خواسته‌های خویش، ولی در افقی بالاتر می‌بیند. اما از نگاه دیگر با فربه شدن علم، قرائت‌کنندگان، از قرآن نکات جالب دیگری می‌فهمند، چنانچه امروزه دریافته‌اند که هرآنچه در ساحت طبیعت کشف می‌شود، عدل آن نیز در قرآن کشف می‌شود و از اینرو قرآن هر روز نو و تازه است.

پرسید، این آیه در قرآن است؟! من به عیان این موضوع را در طول پرواز لمس کرده‌ام. ملاحظه می‌کنیم که مطالب علمی بسیاری با زبانی ساده و ملموس و به تعبیری کودکانه، در قرآن گفته شده است. همین جاست که دانشمندان در مقابل قرآن خاضع می‌شوند و لذا می‌فرماید: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (۹)، از بندگان خدا، تنها دانایانند که از او می‌ترسند؛ که البته منحصر به علمای دین نیست.

در باره حوادث تاریخی رخ داده در زمان و مکان خاص که در شرایط کنونی بلا موضوع است چه می‌گویید؟ مثلاً چون جنگ احد شکست خورد، چندین آیه در سوره آل عمران، متناسب با آن واقعه نازل شده است. حال آن که اگر در آن جنگ از فرمان پیامبر(ص) تخطی نمی‌شد و مسلمانان در جنگ پیروز می‌شدند، این آیات نازل نمی‌شد و به عوض آن، آیات دیگری می‌آمد.

باید بگوییم؛ شکست و پیروزی مسلمانان در یک جنگ نظیر

و حروف، ربط کلمات به یکدیگر کماکان می‌تواند موضوع توجه باشد. در تبیین این مطلب، اجازه دهید به برخی از آیات مربوط به جنگ احد بپردازم که گفته‌اند اگر شکست حاصل نمی‌شد، این آیات نازل نمی‌گشت. بعد از جنگ احد، این آیات نازل شد: «وَلَئِن قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّم لَمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٍ خَيْرٍ مِّمَّا يَجْمَعُونَ، وَ لَئِن مِتُّم أَوْ قَتَلْتُمْ لَالِي اللَّهِ تُحْشَرُونَ، فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتُمْ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفَ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (۱۱)، اگر در راه خدا کشته شوید یا بمیرید، قطعاً آمرزش خدا و رحمت او، از همه آنچه آنان جمع می‌کنند بهتر است. و اگر در راه خدا بمیرید یا کشته شوید قطعاً به سوی خدا گردآورده خواهید شد. پس به برکت رحمت الهی با آنان نرم‌خو او پرمهرا شدی و اگر تندخو و سخت‌دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند، پس از آنان درگذر و برایشان آمرزش بخواه، و در کارها



که آوردن مثل برای آن را با مشکل مواجه می‌کند. ائمه ما در پاسخ به سؤالات، به برخی از این ویژگی‌ها اشاره دارند، اما نگفته‌اند که ظرایف آیات تنها منحصر به همین مقدار است. مثلاً وقتی از حضرت صادق (ع) می‌پرسند از کجا فهمیده‌اید که در هنگام وضو و مسح کردن سر، مسح نباید به تمام سر باشد، می‌فرماید: «لِمَكَانِ الْبَاءِ» (۱۲). زراره وقتی می‌پرسد شما که می‌گویید هرچه من می‌گویم از قرآن است، مستند قرآنی این نظر کجاست؟ امام (ع) به مستند خود اشاره می‌کند و می‌فرماید: در آیه شریفه آمده «وَ امْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ» (۱۳)، سرهایتان را مسح کنید؛ اما رؤوس که «باء» نمی‌خواهد، پس، از آوردن باء می‌فهمیم که آیه واجد نکته‌ای بوده است. مثال دیگری بزنم؛ متوکل عباسی نذر می‌کند که اگر از بیماری نجات پیدا کرد، مال کثیری صدقه دهد. متوکل بهبودی پیدا می‌کند، اما در معنای مال کثیر مانده بود که چه میزان است. بالاخره سراغ امام هادی (ع) رفت، ایشان فرمود: ۸۰ دینار صدقه دهید، پرسیدند: دلیل این حرف چیست؟ این عدد از کجا آمد؟ حضرت (ع) در جواب این پرسش می‌فرماید: در قرآن است که «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ» (۱۴)، و قطعاً خداوند شما را در مواضع بسیاری یاری کرده است؛ و در روز «حنین» نیز؛ امام می‌فرماید: ما آن موطن را شمردیم و ملاحظه کردیم که ۸۰ مورد است (۱۵).

در مورد قرآن، عده‌ای گفته‌اند ما قرآن را به عنوان کتاب هدایت می‌خوانیم. یک سلسله از آیات آن نیز که این زمانی نیست را رها می‌کنیم و قرآنیت قرآن را به بقیه‌اش می‌دانیم. دسته دیگر معتقد شده‌اند که همه قرآن، قرآن است و فایده دارد و ما به ظاهر برخی از آیات همچون ظهار، بحث‌های عبد و امه، جنات تجری و حور مقصورات



می‌فهمند که مشورت با موافقان که تمام کارها و اندیشه‌های انسان را تأیید می‌کنند، مورد دستور خداوند نیست و انسان را از اشتباه‌ها و اشکال‌هایش میرزا نمی‌کند، بلکه با مخالفان، ترسوها و... باید مشورت کرد. البته پس از مشورت، تصمیم و قاطعیت به عهده حاکم مسلمانان است که با توکل به خدا، برنامه مشورت شده و تصویب شده را باید به پیش ببرد. به هر حال، همان آیتی که گمان می‌شود اگر شرایط به گونه دیگری بود، نازل نمی‌شد، درس‌آموز، مفید، زنده و به روز می‌باشد.

قرآن کتاب عجیبی است، به همین جهت است که خودش با صراحت می‌گوید شما حتی توان آوردن یک سوره و حتی یک آیه نظیر قرآن را ندارید، زیرا اگر کسی بخواهد کتابی همچون قرآن بیاورد، شرط اولش آن است که قرآن را بشناسد. تاکنون هیچ مفسری پیدا نشده که ادعا کند من یک سوره قرآن را چه از حیث ویژگی‌های خاص صوری و چه مضمونی، کاملاً فهمیده‌ام. حتی یک حرف اضافه، یک حرف جر، یا به جای اسم فاعل، فعل آوردن یا عوض شدن ریتم و سیاق همه به یک سوره و بلکه به یک آیه ویژگی خاصی می‌بخشد

با آنان مشورت کن. این آیات ابتدا مسأله شکست را مطرح می‌کند و فرار بعضی از مسلمانان در حالی که پیامبر (ص) آنها را به پایداری فرا می‌خواند، بعد می‌فرماید که مرگ حق است و سپس به پیامبرش خطاب می‌کند که آنها را ببخش. چه کسانی را؟ همان‌ها که فرار کردند، همان بزرگانی از اصحاب که سپاه اسلام را یاری نکردند و به مشرکین پناهنده شدند، وانگهی صرفاً نمی‌گوید آنها را ببخش، بلکه می‌فرماید از خدا بخواه که او نیز آنها را ببخشد و تو نیز علاوه بر این، در مسائل با اینها مشورت کن! می‌بینید که دستور مشورت با بز اخفش را نمی‌دهد! فی الواقع خداوند به پیامبرش می‌فرماید: با نافرمانان مشورت کن، با همین‌هایی که تو را تنها گذاشتند و فرار کردند، با مخالف، با ترسو، با نق زن و... مشورت کن و نه فقط با موافقان!

اگر دقت کنید شاید بگویید برخی از این آیات، صرف داستان تاریخی بودنش، به درد امروز ما نمی‌خورد، اما من می‌گویم روح مطالب و نیز ویژگی‌های لفظی، کماکان موضوعیت دارد. از این آیه حاکمان اسلامی می‌فهمند که باید با مخالفان و حتی خیانتکاران در جنگ از سر محبت وارد شوند،



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



فی‌الخیام که مربوط به شرایط زمانی - مکانی خاصی است، کاری نداریم، بلکه برای ما روح قرآن و از جمله نکات انتزاعی و درونی همان آیات مربوط به زمان و مکان خاص مطرح است. مثلاً از آیه ظاهر می‌توان کیفیت برخورد یک زن با بزرگترین رهبر جامعه اسلامی را استنباط کرد یا از «شاورهم فی الامر» می‌توان به ضرورت مشورت با مخالفین پی برد. ما در سخنان پیشین خود این قول دوم را، با ملاحظات و اضافاتی پذیرفتیم، و علاوه بر مسأله روح آیات مربوط به زمان و مکان خاص، به نوشته‌ها و الفاظ نیز معتقد شدیم. یعنی علاوه بر روح آیات که قابل درس‌گیری است، کماکان می‌توان نکته‌هایی از الفاظ فهمید. عرب صدر اسلام از ظاهر لفظ نکاتی را استنباط می‌کرد، اما ما در پی کشف لطایف الفاظ نیز هستیم. حدیثی هم هست که ظاهر قرآن برای عوام، لطایفش برای خواص و اشارتش برای حکما است (۱۶). پیش از این گفتیم که با پیشرفت علم موقعیت مناسبی برای استخراج لطایف قرآن رسیده است. مثلاً آیه ظهار و گرچه هیچ نقش دیگری نداشته باشد، یکی از مجموعه آیات است که در تعداد و آرایش حروف و کلمات نقش دارد. عرض کردم که الان کامپیوتریست‌ها در تعداد الفاظ و حروف به کار رفته، میزان فراوانی حروف خاص در سوره‌ها و چگونگی ترکیب حروف در سوره‌های مختلف هم تحقیق می‌کنند که چطور این آرایش متفاوت الفاظ متأثر از شرایط نزول بوده و در قرائت سور و آیات تأثیرگذار است، و مثلاً لحن آیات سوره‌های مکی و مدنی، آیات جنگی و غیرجنگی و... متفاوت است. یا مثلاً اگر این «حور مقصورات فی الخیام» که در زندگی امروز ما بلاموضوع است، در میان آیات نبود، آیا ریتم و ضرب آهنگ آیات به هم می‌خورد یا نه؟ بودن یک سری از آیات قرآن به جهت بودن موضع فرود و پرواز است. در هنگام صوت به هر آیه‌ای و به هر کلمه‌ای نمی‌توان پرواز کرد

پرسش: ما با این شبهه مواجه بودیم که در قرآن آیاتی هست که به کار فرهنگ این زمانه نمی‌آید. این شبهه به «مفید نبودن تمامیت قرآن برای این عصر» خواهد انجامید، با این استدلال که: یک دسته از آیات که آن زمانی بوده و لذا با زندگی این عصری ما ارتباطی ندارد؛ دسته دیگری از آیات هم که این زمانی است و بعضاً بیانگر برخی نظریات پیشرفته علمی در این عصر است نقش منحصر به فردی در زندگی ما نخواهد داشت، چرا که ما خود از طریق پیشرفت تدریجی علم به مضمون آنها خواهیم رسید و اصولاً چه نیازی هست که وقتی می‌توانیم با عقل خود حقایق را کشف کنیم، به منابع دیگر چشم بدوزیم؟ ملاحظه می‌کنید که این شبهه نهایتاً به خروج قرآن از صحنه خواهد انجامید.

پاسخ: در مقابل این رأی، سخن ما این بود که کماکان در این عصر، تمامیت آیات، چند نقش را در زندگی ما بازی خواهد کرد. نخست اینکه؛ تمامی ظرائف و لطائف قرآن هنوز کشف نشده و نمی‌توان گفت همه دلالت‌های یک سوره به تمامی برای ما انکشاف یافته است و دلیل این مطلب هم ناتوانی از آوردن آیه یا سوره‌ای نظیر سوره‌های قرآن است. ثانیاً؛ آن دسته از آیاتی که گفته می‌شود، مختص به زمان سپری شده‌ای بوده است، یک وجهه این زمانی هم دارد که ممکن است الف: از ناحیه روح آن باشد، ب: ممکن است ترتیب و چگونگی آرایش الفاظ واجد نکته‌ای باشد؛ و نیز اگر هیچکدام از اینها را نپذیریم، ج: آیات مزبور، جزئی از کلانده که در ضمن مجموعه، به آن، نظم و شکل و پیام می‌دهند.

عصر است نقش منحصر به فردی در زندگی ما نخواهد داشت، چرا که ما خود از طریق پیشرفت تدریجی علم به مضمون آنها خواهیم رسید و اصولاً چه نیازی هست که وقتی می‌توانیم با عقل خود حقایق را کشف کنیم، به منابع دیگر چشم بدوزیم؟ ملاحظه می‌کنید که این شبهه نهایتاً به خروج قرآن از صحنه خواهد انجامید.

در مقابل این رأی، سخن ما این بود که کماکان در این عصر، تمامیت آیات، چند نقش را در زندگی ما بازی خواهد کرد. نخست اینکه؛ تمامی ظرائف و لطائف قرآن هنوز کشف نشده و نمی‌توان گفت همه دلالت‌های یک سوره به تمامی برای ما انکشاف یافته است و دلیل این مطلب هم ناتوانی از آوردن آیه یا سوره‌ای نظیر سوره‌های قرآن است. ثانیاً؛ آن دسته از آیاتی که گفته می‌شود، مختص به زمان سپری شده‌ای بوده است، یک وجهه این زمانی هم دارد که ممکن است الف:

و شروع کرد به کشیدن سخن! اینکه در هر سوره چه تعداد الفاظ وجود دارد، کدام یک از الفاظ، محور واقع می‌شود، چه الفاظی قبل و بعد آن واقع می‌شود، از کجا می‌توان شروع کرد، کجا اوج گرفت و کجا فرود آمد، همگی طبق قانون و نظم خاصی باید صورت پذیرد.

به نظر می‌رسد بحث کمی طولانی شد. من دوباره اصل شبهه را به بیانی دیگر مطرح می‌کنم تا حضرت عالی طی یک جمع بندی پاسخ را به طور خلاصه بفرمایید. ما با این شبهه مواجه بودیم که در قرآن آیاتی هست که به کار فرهنگ این زمانه نمی‌آید. این شبهه به «مفید نبودن تمامیت قرآن برای این عصر» خواهد انجامید، با این استدلال که: یک دسته از آیات که آن زمانی بوده و لذا با زندگی این عصری ما ارتباطی ندارد؛ دسته دیگری از آیات هم که این زمانی است و بعضاً بیانگر برخی نظریات پیشرفته علمی در این

می داد و به گونه‌ای سخن می گفت که آنها تسلیم شوند و در عین حال امروز را هم بتواند خوراک دهد. بنابراین اگر شاگردان مکتب قرآن همه همانند بوعلی بودند و قرآن برای آنان مطالب علمی، فلسفی و... می گفت، آنقدر معجزه نبود که اکنون معجزه است، زیرا اکنون با زبان داستانی و زبانی که عرب بدوی را جذب کرده، با همان زبان و در لفافه، همان داستان‌ها مطالب علمی، فلسفی را مطرح ساخته است.

سؤال: مناقشه این است که قرآن نیازها و مسائل امروز را نمی تواند پاسخ گوید مثلاً در مورد قصاص، در زمان جاهلی، انسان‌ها عادت به خونریزی داشتند و تا سر نمی بریدند، سر جای خود نمی نشستند. اما اکنون دیگر نیازی به قصاص نیست.

پاسخ: من در حال نوشتن مطالبی در پاسخ به این سؤال هستم که طریق هدایت آنها که از دین فاصله گرفته‌اند، چیست؟ در این زمینه، قرآن راهنمای ماست که چگونه خشن‌ترین و بدترین انسان‌ها را متحول کرد. قرآن در مورد عادت‌ها که عرب‌ها بسیار به آن علاقه داشته و نمی شد آنها را از آن جدا کرد، یعنی می‌گساری، روش تحریم تدریجی را اختیار کرد. علاقه آنها به خمر در حدی بود که برخی می گفتند اگر اسلام شرب خمر را تحریم می کند، اصلاً مسلمان نمی شویم. روش تحریم این گونه بود که؛ قرآن ابتدا در آیه‌ای آورد که « و من ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا و رزقًا حسناً» (۱۸)، و از میوه درختان خرما و انگور، باده مستی‌بخش و خوراکی نیکو برای خود می‌گیرید. این آیه در ضمن سوره نحل است و در مکه نازل شد. قرآن با گفتن اینکه شرابی درست می‌کنید و رزقی حسن؛ نشان داد که شراب رزق حسن نیست. بعد در مدینه آیه‌ای نازل شد که «فیهما اثمٌ کبیر و منافع للانس» (۱۹)، در آن دو - شراب و قمار - گناهی بزرگ و سودهایی برای مردم است. باز هم به یکباره طردشان نکرد و

سبک دیگری می‌شد. به هر حال این شبیه به جاودانگی قرآن اشکال وارد می‌کند اگر مخاطبان پیامبر (ص) جامعه‌ای بود که همه در حد بوعلی سینا بودند، آیا باز هم قرآن، همین بود که الآن در دست ماست؟

پاسخ: من نظر شما را به همان مثال شیمی‌دان که در ابتدای کلام آوردم، جلب می‌کنم. هنر قرآن اساساً آن است که در جامعه‌ای نازل شد که فرهنگش آنقدر عقب‌مانده و مردمش پست شمرده می‌شد که هیچ‌یک از ابرقدرت‌های آن زمان حاضر نبودند آنجا را جزء تیول خود داشته باشند. حدود ۱۵ سال بعد از آنکه پیامبر (ص) مبعوث شد و سروصدایی برخاست، خسروپرویز نامه‌ای به فرماندارش در یمن می‌نویسد که دو نفر بفرستید این فردی را که سروصدا کرده دستگیر کنند و بیاورید تا ببینیم چه کسی این حرف‌ها را زده است! یعنی آن سرزمین با آن موقیت اجتماعی، آنقدر پست و بی‌ارزش بود که حکومت‌ها برای آن ارزشی قایل نبودند و ساکنان آن نیز از یک عده مردم بدوی و لجوج و کله‌شقی تشکیل می‌شد که زبربار هیچ حرف حقی نمی‌رفتند. قرآن در یک چنین شرایطی باید مردمی را که در بدترین شرایط فرهنگی بودند، خوراک

از ناحیه روح آن باشد، ب: ممکن است ترتیب و چگونگی آرایش الفاظ واجد نکته‌ای باشد؛ و نیز اگر هیچکدام از اینها را نپذیریم، ج: آیات مزبور، جزئی از کل‌اند که در ضمن مجموعه، به آن، نظم و شکل و پیام می‌دهند.

سؤال: جنابعالی از نظم و موسیقایی الفاظ قرآن سخن به میان آوردید، ولی من می‌گویم: خداوندی که حکیم است و می‌تواند جملاتی بیاورد که هم روزآمد باشد و هم قافیه‌اش درست باشد، چرا باید جمله کهنه‌ای را انتخاب کند که تنها به درد درست شدن قافیه بخورد! مثل شاعری که شعری می‌سراید و به خاطر تنگی قافیه، تعبیر کهنه متعلق به ۲۰۰ سال پیش را هم در شعر می‌گنجاند؟!

پاسخ: تأکید می‌کنم که آیاتی نداریم که امروزه به هیچ کاری نیاید و تنها از باب جور آمدن قافیه در قرآن گنجانده شده باشند. یک چنین چیزی به نظر من ثابت نشده است. عرض من این است که بر فرض که وجود اینچنین آیاتی اثبات شود، به رغم از دست دادن نقش این زمانی خود از حیث مضمون، نقش موسیقایی آنها در ضمن مجموعه‌ای از آیات، و از نظر رموزی که در تعداد کلمات، تعداد حروف و ترکیب آنها دارند مفید و به روز هستند. بنابراین کماکان موضوعیت خواهد داشت.

سؤال: کسانی که شبهات مورد بحث را مطرح می‌کنند، منکر این نیستند که ما امروزه هم حقایقی یا به قول شما روح مطالب را از آیات قرآن فراچنگ می‌آوریم، اما می‌گویند این روح یا حقایق بازتاب فرهنگ آن زمانه است و اگر نبود آن فرهنگ زمانه، اگر نبود حقایقی که از دلان فرهنگ عربی گذشته، آن حقایق هم نبود. اگر وقایع آن زمان نبود، آیا قرآن هم در همین تعداد آیات نازل می‌شد؟ اگر آن خرافاتی که آنها داشتند، نبود پس این حقیقت‌ها هم گفته نمی‌شد و حقیقت دیگری گفته می‌شد، چه بسا به جهت پیشرفت علم و... تعداد آیات بیشتر می‌شد و اساساً سبک،

در مورد قرآن، عده‌ای گفته‌اند ما قرآن را به عنوان کتاب هدایت می‌خوانیم. یک سلسله از آیات آن نیز که این زمانی نیست را رها می‌کنیم و قرآنیت قرآن را به بقیه‌اش می‌دانیم. دسته دیگر معتقد شده‌اند که همه قرآن، قرآن است و فایده دارد و ما به ظاهر برخی از آیات همچون ظهار، بحث‌های عبد و امه، جنات تجری و حور مقصورات فی الخیام که مربوط به شرایط زمانی - مکانی خاصی است، کاری نداریم، بلکه برای ما روح قرآن و از جمله نکات انتزاعی و درونی همان آیات مربوط به زمان و مکان خاص مطرح است.



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳





گفت منافعی دارد، اما گناه هم دارد و «اِثْمَهُمَا اكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»، اما گناه آن دو بیشتر از نفعشان است. تا این که خود مسلمانان هم به مشکل برخوردند یعنی شراب خوردند و به نماز ایستادند و اشتباهاً علیه خود دعا کردند! اینجا آیه نازل شد که «لاتقربوا الصلاة و انتم سكارى» (۲۰)،

«مثلاً در همین قصاصی که امروزه مورد بحث است. اول قصاص را به عنوان یک حق برای اولیای مقتول مطرح می‌کند تا افراد شرور به خاطر ترس از قصاص شدن، از کشتن و خونریزی دست بردارند ولی از سوی دیگر دست اولیای مقتول را در بخشیدن قاتل باز گذاشته است. بله! اگر قرآن می‌فرمود حتماً باید قصاص انجام گیرد و حق عفو برای اولیای مقتول نبود، برای خونریزی عصر جاهلی مناسب بود، اما وقتی به اولیای مقتول اجازه عفو، یا گرفتن دیه و امثال دیه رامی‌دهد با این زمان کاملاً سازگار بوده و نمی‌توان گفت یک حکم مربوط به عصر خاص است.»

در حال مستی به نماز نزدیک نشوید؛ اینجا هم نفی را روی نماز مستانه می‌آورد و نه مطلق خوردن شراب. و در مورد غیر نماز نفی و اثباتاً سخنی نمی‌گوید. بالاخره زمان می‌گذرد تا آنجا که آیه‌ای نازل می‌شود که «یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب و الازلام رجسٌ من عمل الشیطان فاجتنبوه» (۲۱)، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بت‌ها و تیره‌های قرعه، پلیدند [و] از عمل شیطانند پس از آنها دوری گزینید، باشد که رسنگار شوید. جالب اینجاست که آیه را با «یا ایها الذین آمنوا» شروع می‌کند و آنان را بزرگ می‌دارد و احترام می‌کند، تازه «فاجتنبوه» را بعد از «رجسٌ من عمل الشیطان» می‌آورد. یعنی خود شما که می‌دانید پلید است! حال با این مقدمات از آن دوری کنید. تازه باز هم علت می‌آورد که «لعلکم تفلحون». با دقت در این فرایندی که قرآن از آن بهره برده، می‌توان برای امروز هم روش هدایت تدریجی را گرفت و به آن عمل کرد. در مورد حجاب هم همین طور است. ابتدا تکلیف را از بالا شروع کرد، اول زن‌های پیامبر(ص) را از جامعه جدا کرد و از مسلمانان خواست که

با آنها برخوردی نداشته باشند: «و اذا سألتهمون متاعاً فاسئلوهم من وراء حجاب ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبهن» (۲۲)، و چون از زنان [پیامبر] چیزی خواستید، از پشت پرده از آنان بخواهید، این برای دل‌های شما و دل‌های آنان پاکیزه‌تر است. علت آن را نیز گفت که این برای قلب‌های شما و آنان بهتر است. بعد از مدتی آیه نازل شد که «یا ایها النبی قل لزوجک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیهن» (۲۳)، ای پیامبر! به زنان و دختران و زنان مؤمنان بگو: پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند، این برای آن است که شناخته شوند تا مورد اذیت و آزار واقع نشوند. از شأن نزول روشن می‌گردد که جوان‌ها، زنان را لساناً و عملاً اذیت می‌کردند و وقتی که پرسیده می‌شد چرا چنین کردید؟ می‌گفتند: فکر کردیم کنیز هستند. قرآن هم در مقابل می‌گوید شما که می‌خواهید کنیز نباشید، بلکه علیاً مخدره باشید، چادر سر کنید که نشانه علیاً مخدره بودن است. چادر تا این مرحله به عنوان یک حق مطرح می‌شود، و پس از آن، تکلیف هم می‌شود. (۲۴). می‌بینید که اینجا هم با تدریج در جعل حکم، آن هم

پیامبر اکرم(ص) دوباره قرآن بر آن حضرت عرضه شد که پیامبر اکرم(ص) از همین دوبار عرضه شدن، دریافت که ارتحالش نزدیک است. در هنگام عرضه ثانوی، این طور نبوده که پیوسته همان الفاظ سابق عرضه می شده است، بلکه از برخی نوشته‌های متخصصان علوم قرآنی روشن می‌گردد که در این عرضه شدن‌ها، جنبه‌های شخصی، اسامی افراد و... حذف می شده و مطالب کلی باقی می مانده است. بنابراین، آنچه که در آخرین عرضه، باقی مانده است، حقایق کلی و مجموعه نیازهای بشری بوده است و به همین جهت معمولاً کسانی که برخی احکام فقهی دین را متغیر می‌دانند، سخن خود را به غیر «امور تصریح شده در قرآن» محدود می‌کنند. بنده نیز معتقدم که احکام تصریح شده در قرآن نظیر تفاوت ارث زن و مرد، یا حد زنا، قذف و سرقت غیر قابل تغییرند.

و ثالثاً؛ آیه‌ها و سوره‌های فراوانی وجود دارد که بدون داشتن شأن نزول، بر پیامبر اکرم(ص) نازل شده است و بنابراین شرایط زمانی و مکانی در آنها دخالت نداشته یا دخالت بسیار کمی داشته است. بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت که خداوند در هر شرایطی توان بیان حقایق را دارد و بیان آن حقایق را می‌تواند به نحوی انجام دهد که کلامش از یک جنبه یا از جنبه‌های متعدد معجزه باشد.

منابع:

۱. سوره الرحمن آیه ۷۲.
۲. رک سوره آل عمران، آیه‌های ۱۹۸، ۱۹۵، ۱۳۶، ۱۵ و سایر سوره‌ها.
۳. سوره نحل، آیه ۵.
۴. سوره نحل، آیه ۷.
۵. سوره همزه، آیه‌های ۶ و ۷.
۶. سوره همزه، آیه ۸ و ۹.
۷. شتاب گرانش زمین، g برابر است با: ۹۸۰/۸۲ m/s^۲ - ۲.
۸. سوره انعام، آیه ۱۲۵.
۹. سوره فاطر، آیه ۲۸.
۱۰. ظهار، یکی از رسم‌های دوران جاهلی بوده است که به جای طلاق دادن زن، از آن استفاده می‌شده است.
۱۱. سوره آل عمران، آیه‌های ۱۵۷ تا ۱۵۹.
۱۲. فروع کافی، ج ۳، ص ۳۰.
۱۳. سوره مائده، آیه ۶. ■ سوره توبه، آیه ۲۵.
۱۵. رک بحارالانوار، ج ۱۹، ص ۱۶۵، روایت ۸، ص ۵۰، ۱۶۲، روایت ۴۱، ج ۱۰۴، ص ۲۲۷، روایت ۵۶، محمدباقر مجلسی، دارالکتب الاسلامیه.
۱۶. رک بحارالانوار، ج ۸۶، ص ۲۰ و ۱۰۳.
۱۷. سوره نساء، آیه ۵۶. ■ سوره نحل آیه ۶۷.
۱۹. سوره بقره آیه ۲۱۹.
۲۰. سوره نساء آیه ۴۳.
۲۱. سوره مائده آیه ۹۰.
۲۲. سوره احزاب آیه ۵۱.
۲۳. همان آیه ۵۹.
۲۴. رک سوره نور، آیه ۳۲.

با شروع از بالادستی‌های جامعه مواجه هستیم. ملاحظه می‌کنید که چطور مجموعه چند آیه حاوی پیام‌هایی برای امروز ما هستند. خلاصه عرض بنده این است که قرآن با روش‌های بدیع و بی‌نظیر خود از انسان بیابانگرد خشن، بی‌عاطفه، مشروب‌خوار و... انسان با عاطفه، دقیق، متعبد، انسان دوست و... ساخت و در عین حال انسان‌های امروزی را نیز ارشاد می‌کند.

مثلاً در همین قصاصی که امروزه مورد بحث است. اول قصاص را به عنوان یک حق برای اولیای مقتول مطرح می‌کند تا افراد شرور به خاطر ترس از قصاص شدن، از کشتن و خونریزی دست بردارند ولی از سوی دیگر دست اولیای مقتول را در بخشیدن قاتل باز گذاشته است. بله! اگر قرآن می‌فرمود حتماً باید قصاص انجام گیرد و حق عفو برای اولیای مقتول نبود، برای خونریزی عصر جاهلی مناسب بود، اما وقتی به اولیای مقتول اجازه عفو، یا گرفتن دیه و امثال دیه را می‌دهد با این زمان کاملاً سازگار بوده و نمی‌توان گفت یک حکم مربوط به عصر خاص است.

سوال چه دلیلی دارد که ما آیات را توجیه علمی کنیم چرا که ۱۰۰ سال دیگر بعد از پیشرفت علم، مجبور می‌شویم با رد شدن فرضیه‌ها و اعتقادات علمی گذشته از موضع خود عقب‌نشینی کنیم و آنگاه اصل قرآن رد شود، آیا بهتر نیست بیشتر به روح قرآن تکیه کنیم؟

جواب روح قرآن یک جنبه از فهم آیات است، اما قرآن، ابعاد دیگری هم دارد که عرض من توضیح آنها بود. اگر بنده می‌گفتم مراد از فلان آیه این است و جز این نیست، باید از پیشرفت علمی در آینده می‌ترسیدیم، اما بحث این بود که چنین احتمال‌هایی نیز در آیات قرآن مطرح است. بنابراین نباید تصور شود که تمامی مبهمات ظاهری قرآن، برای ما یا برای مفسران بزرگ به طور کامل حل شده است. قرآن پیوسته مطالب روشنی دارد و در عین حال مطالب مجمل نیز دارد و علاوه بر روح آیات، جنبه‌های متعدّد دیگری نیز دارد که بحث مفصلی می‌طلبد.

سوال در مورد جنبه‌های دیگر، ما نیاز به اثبات داریم و اگر قرآن در زمان ما نازل می‌شد، با همین ترکیب و چگونگی بود؟

جواب جواب این سؤال را باید از خود خداوند پرسید، ولی چند نکته را می‌توان بیان کرد؛

اولاً؛ واضح است که نمی‌توان به خداوند نسبت عجز داد و گفت که خداوند حقایق، معارف، داستان‌ها و نیازمندی‌های انسان را تنها می‌توانسته در یک قالب و شکل بیان کند و در این باره خداوند محدود بوده است. بنابراین اگر شرایط زمانی و مکانی دیگری حاکم بود، خداوند قدرت داشت که قرآن را به صورت دیگری نازل کند که تمامی نیازهای جسمی، روحی و هدایتی بشر در آن تجلی داشته باشد.

ثانیاً؛ پیامون همین قرآن موجود، از روایت‌های متعددی به دست می‌آید که قرآن هر سال بر پیامبر اکرم(ص) عرضه می‌شد و در آخرین سال عمر



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



گرایش‌های عقلانی در تفسیر القرآن الکریم

سیدمصطفی خمینی (ره)



سید محمد علی ایازی
(قرآن پژوه معاصر)

مقدمه

سخن درباره گرایش عقلی تفسیر قرآن مجید در یکی از تفاسیر ناشناخته دوره معاصر است. زیرا در میان مفسرانی که به کشف لایه‌های قرآن پرداخته، روش‌ها و گرایش‌های گوناگونی بوده، کسانی به روش اثری و استناد به حدیث و آثار روایی پیامبر (ص) و صحابه روی آورده؛ و کسانی به استناد ادب و شعر، به تفسیر روی آورده اند، و کسانی به عقل و کاوش‌های زبان عقلی روی آورده اند. شناخت تفسیر و تأویل در این جریان و بسترگرایش آن و همچنین آگاهی از گرایش‌ها و روش‌های گروه‌های مختلف، ما را در شناسایی مبانی تفسیر و روش‌های عقل گرایان بویژه در دوره اخیر، کمک می‌کند، این مبانی خود را در فهم قرآن منقح کنیم و از افراط و تفریط بر حذر داریم.

شخصیت مفسر

بی‌گمان، برای شناخت تفسیر القرآن الکریم و روش‌های مؤلف آن، آشنایی با شخصیت مفسر و تحصیلات و آگاهی‌های وی ضروری است. اما از آنجا که شخصیت علمی فرزانه محقق حاج آقا مصطفی خمینی برای خواننده روشن است و همه می‌دانیم که ایشان تحصیلات فلسفی و عرفانی را افزون بر دانش‌های فقه و اصول و تفسیر در نزد پدر حکیم و عارف خود

و اساتید بزرگ و معروفی، همچون: علامه سید محمد حسن طباطبایی و آیت‌الله سید ابوالحسن قزوینی و... آموخته است و امام خمینی، در این رشته به فرزند خویش عنایت ویژه‌ای داشته و وی را بر اساس همین آموزه‌ها تربیت کرده است. بنابراین، بسیار طبیعی است که چنین مفسری با دانش‌های اندوخته و گرایش‌های عمیق فلسفی و عرفانی، به سراغ تفسیر برود و در جای جای تفسیر، اندیشه عقلانی خود را اعمال کند. البته این نکته را باید افزود که فرق است بین اینکه کسی معلومات و اطلاعات پیشینی داشته باشد و با ذهن باز و آگاهی لازم به سراغ تفسیر برود، و دانش به‌منزله چراغی برای راهیابی به پیام قرآن باشد؛ با کسی که با پیش‌داوری و دخالت دادن دانش‌های گوناگون، به تفسیر قرآن بپردازد و از تفسیر به رأی و دخالت دادن نظریه‌ها و تحمیل آن بر قرآن، ابایی نداشته باشد. آنچه در این تفسیر نمایان است و می‌تواند تأثیر مثبت و مقبول داشته باشد، قسم اول است که این معلومات وسیله شناخت بهتر کلام وحی می‌گردد.

معرفی اجمالی تفسیر القرآن الکریم

مرحوم سیدمصطفی گرچه تنها توانست تفسیر سوره حمد و ۴۵ آیه از سوره بقره را در چهار جلد به نگارش درآورد، اما تفسیرش، یکی از نمونه‌های بارز تفسیر جامع و گسترده،



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳



در تعبیر دیگر: «ماکان الله لیخاطب خلقه بما لایعقلون» [۵] خداوند هرگز با آفریده‌های خود به چیزی که نمی‌فهمند و درک نمی‌کنند، سخن نمی‌گوید. نکته مهم در این گرایش آن است که مفسر در این کار خود توجه به جایگاه رفیع صاحب سخن دارد که او نیز عاقل و عالم، بلکه رئیس العقلا است، به همین جهت تنها این فرض را ندارد که متنی آمده و هرسخنی می‌گوید و تناسب را رعایت نمی‌کند، بلکه در سطح عالی، نکات هدایتی و تربیتی و علمی متناسب با مخاطب بیان کرده است.

بنابراین کاربرد عقل در تفسیر در سه میدان می‌تواند باشد:

۱. فهم و استنباط کلام

در قرآن کریم مطالب و معانی بسیار بلندی مطرح شده است، اما خداوند در سطح و افقی سخن گفته که برای مردم قابل فهم باشد. مفاهیم و معانی عمیق آن، با الفاظی بیان شده که در میان مردم رایج بوده و در عرف جامعه مطرح و مأنوس بوده است. در اینجاست که عقل به کمک آمده و معانی بلندی را که در قالب الفاظ ساده ریخته شده، روشن می‌کند. مثلاً، اگر قرآن با زبان ساده استدلال کرده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء، ۲۱/۲۲) اگر در آسمان و زمین، به جز خدای یکتا، خدایانی باشد آن دو را خرابی و فساد فرامی‌گیرد. در ژرفای این بیان ساده و همه کس فهم، برهان تمنع (یعنی استدلالی بزرگ و عقلانی در محال بودن دوگانگی و تدبیر) بیان شده است [۶].

◀◀ در قرآن کریم مطالب و معانی بسیار بلندی مطرح شده است، اما خداوند در سطح و افقی سخن گفته که برای مردم قابل فهم باشد. مفاهیم و معانی عمیق آن، با الفاظی بیان شده که در میان مردم رایج بوده و در عرف جامعه مطرح و مأنوس بوده است. در اینجاست که عقل به کمک آمده و معانی بلندی را که در قالب الفاظ ساده ریخته شده، روشن می‌کند.

محک برهان و استدلال نقد می‌کند و هیچ مطلبی را مسلم و غیر قابل بحث و نقد نمی‌انگارد؛ حتی آنهایی را که پذیرفته، شبهات احتمالی و اشکالاتی که دیگران در باره آن مطرح کرده‌اند را بازگو می‌نماید. از نکات جالب توجه این تفسیر، بهره‌گیری از روایات همراه با نقادی‌های سندی و دلالتی است.

تفسیر عقلی و اهمیت آن

بی‌گمان، یکی از منابع مهم در پرده‌برداری از معانی قرآن، عقل است. مراد از گرایش عقلی، تفسیری است که براساس کندی‌کاو و کاوش‌های عقلی و برای رسیدن به معنای متن و مراد از کلام الهی و با روش‌هایی معین، تلاش می‌شود. این روش‌های کاوشی بردو قسم هستند:

۱) روش‌هایی که به طور مستقیم و مستند به الفاظ متن هستند و استناد به نشانه‌های زبانی محسوب می‌شوند، مانند سیاق، لوازم کلام، جایگاه و تناسب کلام، دلالت اقتضاء، اشاره و دلالت تنبیه.

۲) و برخی روش‌ها که بیرون از متن هستند و از نشانه‌های غیر زبانی به حساب می‌آیند، اما مستند به متن هستند، یعنی عقلا استناد به آنها را خارج از معنی نمی‌دانند؛ مانند: شرایط تاریخی، تناسب میان موضوع و دلالت کلام، کاوش در استکشاف روح، حقیقت و گوهر، و ملاک حکم و برهان و ادله‌ای که رفع تناقض و تضاد از سخن را برمی‌دارد و به وسیله آن پرده برداری از حقیقت معنا گردد.

بی‌گمان یکی از مهم‌ترین جریانات تفسیر، تفسیر عقلی است. هر فهمی و استنباط از کلامی باید به عقل برگردد. زیرا خداوند با عقلا سخن گفته و منطقی مشترک میان همه انسان‌ها عقل و قواعد فهم کلام است: «إِنَّ اللَّهَ لِيخاطَبَ النَّاسَ عَلَي قَدَرِ فَهْمِهِمْ» [۲] بلکه به زبان اهل آن و در سطح فاهمه آنان سخن می‌گوید: «فَهُوَ يُخاطَبُ اهل اللسان بلغتهم» [۳] از طرف دیگر خداوند رئیس عقلا است و سخنی نگفته و نمی‌گوید که با مبانی عقلی و فهمی مردم ناسازگار باشد و به تعبیر روایت منقول از امام صادق (ع): «ماکان الله لیخاطب خلقه بما لایعلمون» [۴] و

در دوران معاصر است؛ که به جنبه‌های مختلف تفسیر و استنباط علوم و معارف اسلامی به شکل اجتهادی پرداخته است. از این جهت، می‌توان این تفسیر را نمونه‌ای از دائرة المعارف‌های قرآن دانست، که در حول و حوش کلمات قرآنی، بسیاری از مباحث گوناگون علوم و معارف اسلامی از جمله: صرف، نحو، معانی، بیان، فلسفه، عرفان، فقه، اصول، نجوم، هیأت، علم عدد و مباحث اخلاقی و اجتماعی را مطرح کرده است. جالب آن است که ایشان در یکی از بحث‌های تفسیر می‌گوید: «من در تمام بحث‌های خود، روش گزیده‌گویی را اختیار کرده‌ام و سعی کرده‌ام از مناسبات اولیه و از مباحث اصلی آیه و دلالت لفظی آن خارج نشوم، و گرنه مثنوی هفتاد من کاغذ شود» [۱].

ایشان، در آغاز کتاب، به مقدمه‌ای بسیار کوتاه بسنده کرده و در آن فقط به دو بحث اشاره می‌کند. نخست، درباره حقیقت علم تفسیر از منقح کردن موضوع علم تفسیر، تعریف علم و اهداف تفسیر و برخی نکات جالب سخن می‌گوید و دوم، درباره معنای قرآن و وجه تسمیه قرآن به قرآن و موضوعاتی از این قبیل، بحث می‌کند؛ آنگاه وارد بحث‌های تفسیری می‌شود. شیوه بحث در این قسمت، تقسیم مطالب به بخش‌های مورد اشاره در تفسیر است و لذا در آغاز (همانند بسیاری از تفاسیر) اطلاعاتی در زمینه سوره می‌دهد. این اطلاعات شامل: نام سوره، عدد آیات و کلمات، مکی و مدنی بودن و فضیلت سوره می‌شود. سپس در بخش دوم، به تفسیر آیه یا اجزای آیه و تبیین واژه و تفسیر کلام می‌پردازد. در این قسمت که به شکل گسترده در زمینه مسایل مختلف همچون: رسم الخط، لغت شناسی، صرف، نحو، قرائت، معانی و بلاغت، حکمت و فلسفه، فقه، علم حروف و اسماء، إعراب و برخی موضوعات دیگر می‌پردازد؛ همه جنبه‌های موضوع آیه و کلمات آن را واری می‌کند و به نکات بدیع و قابل توجهی اشاره می‌نماید، و انصافاً در این زمینه، روش ایشان به سبک اجتهادی و همراه با نقد و بررسی اقوال است. تمام آنچه را که نقل می‌کند، با کمال توانایی و دقت با



۲. اثبات معارف قرآنی

در برخی از معارف قرآنی، نیازمند توجیه و استدلال عقلی هستیم. بی‌گمان استدلال بر مسایل مهمی همچون: توحید و صفات خداوند، معاد، رسالت انبیا و یا حتی دفاع از ضرورت شریعت و مباحثی از این قبیل، نیازمند برهان عقلی است. مرحوم صدر المتألهین که خود یکی از مفسران به نام این گرایش است؛ به عنوان نمونه، در سوره بقره به مناسبت بحث ایمان و درجات و مراتب آن، این مطلب را مطرح می‌کند که ماهیت ایمان (هرگاه تحقق یافت) دارای مراتب متفاوت تدریجی و از نظر شرافت و خست است، و شاهد بر مسأله را آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (نساء، ۴/۱۳۶) می‌گیرد، که ایمان اولی صورتی و دنیایی و ایمان دوم معنوی و آخرتی است. [۷].

۳. تبیین معارف قرآنی

در بخش سوم، توصیف عقلانی بر محورهایی است که قرآن بر آنها مطالبی بیان کرده است، اما زبان و شکل استدلال آن متفاوت است. از آن محورها، می‌توان از: اثبات خالق به برهان نظم و برهان حرکت و برخی براهین دیگر، به کیفیت وجود واجب با برهان صدیقین؛ نسبت میان آفریدگار و آفریده (درجات تشکیکی و مراتب داشتن وجود، بنابر اصل تشکیک در وجود فلسفه ملاصدرا و وحدت وجود و نسبت مظهر با ظاهر بنابر تقریر عرفا)، نام برد. تبیین معارف با بیان عقلانی، در حقیقت شرح کلمات قرآنی از زاویه دیگر و در دانشی دیگر است. در این روش، با دریافتی عمیق به وسیله فلسفه و عرفان و استدلال‌های عقلی، معارف قرآن برای اقشاری خاص از جامعه و در سطحی معین ارایه می‌گردد. این نکته در فرهنگ اسلامی پذیرفته شده که قرآن، دارای سطح‌های گوناگون و بطون متعدد است [۸]. امام صادق (ع) می‌فرماید: کتاب خداوند بر چهار پایه استوار است: «عبارت، اشارت، لطایف و حقایق. عبارت برای همگان و اشارت برای خاصان و لطایف برای اولیا و حقایق برای پیامبران است» [۹]. بنابراین، طبیعی است که مفسرینی

طبیعی است که مفسرینی بخواهند اشارات و لطایف قرآن را با بیان عقلانی و عرفانی توضیح دهند و نکات دقیق آن را روشن کنند. بی‌گمان، کاربرد عقل و قواعد فلسفی در توضیح آیات، از جنجالی‌ترین بخش‌های تفسیر است. کسانی که به نقش فلسفه در تفسیر حمله کرده یا از این روش اظهار ناخشنودی کرده‌اند طرح مباحث فلسفی و عرفانی را در تفسیر مردود می‌دانند.

بخواهند اشارات و لطایف قرآن را با بیان عقلانی و عرفانی توضیح دهند و نکات دقیق آن را روشن کنند. بی‌گمان، کاربرد عقل و قواعد فلسفی در توضیح آیات، از جنجالی‌ترین بخش‌های تفسیر است. کسانی که به نقش فلسفه در تفسیر حمله کرده یا از این روش اظهار ناخشنودی کرده‌اند طرح مباحث فلسفی و عرفانی را در تفسیر مردود می‌دانند.

اهمیت عقل در تفسیر قرآن

اگرچه گروهی با استفاده از عقل در تفسیر، میانه‌چندانی ندارند و با افراط‌های برخی مفسران، برای آنها بهانه‌ای برای نفی این منبع تفسیری شده است؛ اما در مقابل، بسیاری از دانشمندان و مفسران بزرگ نسبت به کاربرد عقل تأکید ورزیده‌اند. زمخشری صاحب تفسیر کشاف (۵۳۸ ق) نیز، یکی از این کسان است که به تفسیر عقلی بسیار بها می‌دهد و خرد ورزی و کاوش‌های عقلی آن در تفسیر بسیار چشمگیر است. او در جایی در اهمیت استفاده از عقل در تفسیر می‌نویسد: «منظور از تدبیر در آیات، تفکر و تأملی است که به شناخت هرچه بیشتر آیات از ظاهر قرآن منتهی گردد، البته فهم و تأویلی صحیح و معانی نیکو؛ چون آنکه به ظاهر تلاوت بسنده می‌کند و تفسیری خرد ورزانه ندارد، ممکن نیست به بسیاری از حقایق قرآن دست یابد و او بمانند کسی است که حیوان بسیار شیر دهی دارد، اما شیر او را

نمی‌دوشد» [۱۰]. فخر رازی، نیز در باب اهتمام به عقل و روش اجتهادی در تفسیر، می‌نویسد: «در علم اصول فقه، ثابت شده که اگر متقدمین سخنی در باب تفسیر آیه گفته‌اند، دلیل بر منع متأخرین از گفتن وجهی دیگر در تفسیر آیه نمی‌گردد. و گر نه باید بگوییم همه آنچه متأخرین از آیات قرآن استنباط کرده‌اند، مردود و باطل است. و معلوم است که این سخن را کسی نمی‌گوید مگر آنکه مقلد باشد» [۱۱]. مرحوم آیت الله خوئی (۱۴۱۳ق) در باب مراجعه به عقل و مدرکیت آن در تفسیر می‌نویسد: «هر مفسر باید مراجعه به ظواهر کند، که هر عرب بطور صحیح از آن می‌فهمد و در این زمینه متابعت از حکم عقل فطری صحیح در فهم معنای آیه کند، چون عقل حجتی است از داخل برای انسان» [۱۲]. و در نهایت علامه طباطبایی (۱۴۰۲ق) در بحثی گسترده در اهمیت و جایگاه عقل در دین و طبعاً در فهم نصوص می‌نویسد: «اگر کتاب الهی را تفحص کامل کرده و در آیاتش دقت شود، شاید بیش از سیصد آیه وجود دارد که مردم را به تفکر، تذکر و تعقل دعوت کرده، و یا به پیامبر استدلالی را برای اثبات حقی و یا از بین بردن باطلی آموخته است. خداوند در قرآن حتی در یک آیه، بندگان خود را امر فرموده که نفهمیده به خدا و یا هر چیزی که از جانب اوست ایمان آورند و یا راهی را کور کورانه ببینند؛ حتی برای قوانین و احکامی که برای بندگان خود وضع کرده و عقل بشری (به تفصیل) ملاک‌های آن را درک نمی‌کند علت آورده است. اگر چنین است عقل در فهم کلام خدا نقش اساسی دارد.» [۱۳]

مبانی تفسیری

سخن در باره آن دسته از پیش فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای اعتقادی، علمی مفسر است که به صورت مستقیم تأثیرگذار در روش عقلی وی می‌شود، و در کنار مبانی عام در اینجا مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد.



گفته شد. به هر صورت، به سراغ یکایک محورهای سه‌گانه تفسیر عقلی می‌رویم تا ببینیم مفسر ما، در زمینه استنباط و فهم قرآن، تبیین معارف و اثبات معارف دینی با براهین عقلی چگونه عمل می‌کند.

استنباط و فهم با روش عقلی

در زمینه استنباط از کلام، دو شیوه مطرح است، یکی، استفاده از قواعد لفظی با کمک عقل است، مانند اینکه، آیا می‌توان از مفاهیم استفاده برد یعنی آیا مفهوم صفت، عدد، لقب و شرط حجت است یا خیر؟ آیا از لوازم غیر آشکار کلام، می‌توان استفاده کرد؟ در چه مواردی می‌توان الغای خصوصیت کرد؟ کجا علت و کجا حکمت است؟ دلالت اقتضا، برای استنباط از کلام حجت است؟ و دهها مورد دیگر که در علم اصول فقه (مباحث الفاظ) مطرح است. و قسمتی از بحث، جنبه تعقلی و کاوش‌های ذهنی دارد. در این بخش، برای مفسر انتخاب مبنای ضروری است. این مباحث، گرچه در تقسیم به دو دلالت لفظی و عقلی تقسیم می‌گردد، اما در هر دو قسم، مباحث عقلی در آن نقش اساسی دارد و اگر کسی ذهن جوّال و گرایش خردورزانه نداشته باشد، نمی‌تواند در میدان استنباط و استخراج پیام قرآن، گام بردارد. از طرف دیگر، برخی از موارد استنباط تنها متکی به قواعد عقلی و اصول مسلم اعتقادی

است. در این صورت صغرای استدلال از آیه مورد بحث و کبرای آن از حکم عقل گرفته می‌شود. در چنین مواردی، ژرف‌نگری‌های مفسر آشکار می‌شود و حساسیت او در نوع تعبیر و چگونگی استنباط روشن می‌شود. در این زمینه، چند مثال برای روشن شدن مسأله آورده می‌شود:

۱. مفسر در تفسیر آیه شریفه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» می‌گوید این آیه دلالت دارد که هم اکنون «يَوْمِ الدِّينِ» فعلیت دارد، چون اگر چیزی هم اکنون

گردد و به هدایت کتاب راه یابد» [۱۷].

۴- خلوص و پاک‌ی و تعیین هدف الهی:

آقا مصطفی به ادب تفسیر و غرور در علمیت پیدا نکردن را در فهم معارف و کشف اهداف تفسیر بسیار مهم می‌داند و در این باره می‌نویسد: این را نیز بدان که تویب مسائل علمی پرداختن و تدوین مباحث فنی دست زدن چه بسا خود از اعمال شیطانی و از نیروهای نفسانی راجع به دنیا با همه تیرگی‌اش و این طبیعت با آن باطن ظلمانی‌اش بوده باشند. این چنین

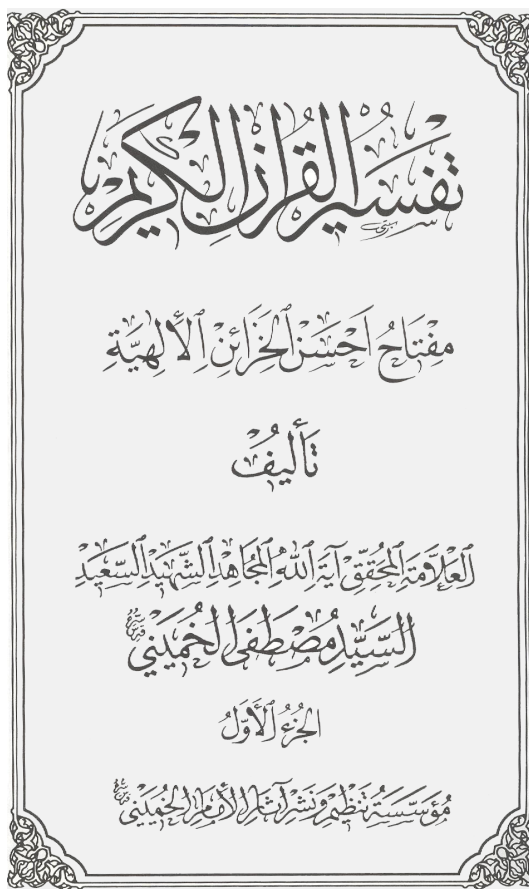
۱- اندیشیدن مفاد آیات: ضرورت

تدبر و تأکید بر اندیشیدن مفاد آیات و دقت در نکات بیانی. ایشان برای کشف و دستیابی به همه حقایق قرآن، خردورزی را یکی از مبانی تفسیری می‌داند و این اصل را بیان می‌کند و به صراحت می‌نویسد: «وظیفه اصحاب تفسیر و ارباب تأویل، عبارت است از اندیشیدن پیرامون مفاد آیات شریفه و اموری که به آنها مرتبط است، تصدیقاً و دلالتاً، نه تصوراً و خیالاً و خطوراً و دقت در این مرحله به هر اندازه که ممکن باشد، لازم است، زیرا کلام الهی در بردارنده مسائل گوناگون و رموز بسیار در زمینه‌های مختلف و علوم و ادبیات ظاهری و باطنی و نقلی و عقلی و لیبی و قشری است» [۱۴].

به همین دلیل بارها به مفسرینی که بیشتر به الفاظ و مباحث ظاهری تفسیر بسنده کرده و کمتر به عمق و معنی توجه داشته، اعتراض می‌کند و این همه نابسامانی و سرگرانی را معلول بی توجهی به این اصل می‌داند. [۱۵]

۲- کشف لایه‌ها با استناد به ظاهر: منظور تکیه بر دلالت‌های وضعی الفاظ آیات و خارج نشدن از طور آنها است. در این باره می‌نویسد: «دیدن ما بر این است که به حدود مطالب و مسائلی که آیه به واسطه یکی از دلالت‌های وضعیه (مطابقه، تضمن، التزام) بر آنها دلالت دارد، اکتفا کنیم، و گرنه کتاب از پذیرش و تحمل نام و انعام خارج خواهد گردید» [۱۶].

۳- مقصد گرایی در تفسیر: این اندیشه و تأکید از مبانی پدر بزرگوار خود در کتاب آداب الصلاة گرفته شده و ایشان در کنار ضرورت تفکر غایت آنها را کشف مقاصد کتاب می‌داند و در این باره می‌نویسد: «لازم است که آیات قرآنی را با دیده تدبر و تفکر بنگرد و آنها را بر قلب خود با نهایت دقت و تأمل بازخواند، تا به مقاصد کتاب متوجه



است که سالکان این راه و غواصان این دریا، جز تباهی و نابینایی بهره‌ای ندارند [۱۸].

اکنون، پس از توضیحات کلی در زمینه مبانی کلی تفسیر عقلی و اندیشه‌های مورد تأکید ایشان در تفسیر، به یکی از جهات مهم و قابل توجه تفسیر حاج آقا مصطفی، یعنی گرایش عقلانی مفسر و جهت‌گیری مهم این کتاب اشاره می‌کنیم؛ جهتی که در مقدمه و مبانی بحث، مطالبی در کلیت موضوع و چند و چون آن، سخن



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳





موجود نباشد، معنا ندارد که بگوییم او مالک آن است. بعد این بحث را مطرح می‌کند که دین در این آیه به چه معناست؟ آیا به معنای جزا و پاداش است، یا به معنای حساب و بررسی است؟ اگر به معنای حساب باشد، آیه دلالت دارد که اعمال و افعال انسان در این روز مجسم می‌شود، و خدا مالک آنهاست و به آنها رسیدگی می‌کند چون نفس حساب که مالکیت ندارد، باید مالکیت به چیزی تعلق بگیرد که در خارج وجود داشته باشد لذا باید تجسم داشته باشد [۱۹].

نکته دیگری که باز از همین آیه استفاده می‌کند، آنکه رستاخیز و حشر، برای کسانی است که عقل و شعور دارند، نه حیوانات و جمادات و حتی مجانین و کودکان و انسان‌های اولیه؛ چون اگر در آن عالم، جای حساب است، و اگر «یوم الدین» روزی است که به کسانی که تکلیف دارند و زمینه بازخواست در باره آنها مطرح است، جزا و پاداش تعلق می‌گیرد، حشر همه موجودات معنا ندارد و لذا این نظریه حکمت متعالیه که می‌گوید، در عالم قیامت همه موجودات محشور می‌شوند، با ظهور اولیه آیه سازگاری ندارد. اما در پایان، این نظریه را مورد نقد قرار می‌دهد و طبق قواعد عقل و ظواهر برخی آیات، اثبات می‌کند که موجود مجرد، فانی نمی‌شود، گرچه بدن نابود شود، و لذا آیه شامل همه انسانها می‌گردد [۲۰].

۲. به مناسبت تفسیر آیه: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره/۳۰)، این بحث را مطرح می‌کند که، آیا منظور از ملائکه در این آیه تمام ملائکه هستند یا گروهی خاص؟ ایشان می‌نویسد: گرچه «مَلَائِكَةٌ» در اینجا جمع مَحَلِّی بَالف و لام است و ظاهراً باید دلالت بر عموم داشته باشد، اما به نظر ما از نظر وضع لفظی، دلالت بر عموم ندارد و باید تمام مقدمات حکمت، باشد تا دلالت بر عموم کند؛ در حالی که مقدمات حکمتی در این کلام نیست، چون آیه در مقام بیان عموم نیست، اگر نگوییم آیه هرگز ناظر به این جهت نیست که بگوید گروهی خاص مورد خطاب خداوند

قرار گرفته‌اند یا همه ملائکه مورد صحبت بودند. آنگاه ایشان شبهه‌ای را مطرح می‌کند که چرا خداوند، با تعبیری خاص نیورد تا نشان دهد منظور، عده‌ای معین بوده‌اند؛ خداوند می‌توانست بفرماید: عده‌ای از ملائکه؟ ایشان در پاسخ می‌نویسد: «همین که خداوند می‌داند عده‌ای خاص هستند کافی برای این جهت است» [۲۱].

۳. از نمونه‌های دیگر استنباط‌های عقلانی، بحث دیگر مفسر در آیه فوق است، که چرا قید «فِي الْأَرْضِ» در این آیه آورده شده است؟ با آنکه ظاهر آیه چنین می‌نماید که چنین قیدی لازم نیست. اگر انسان خلیفه می‌گردد، مسلماً در روی زمین است و وقتی سخن از انسان است، این قید بی‌معناست. ایشان در پاسخ، باز کاوش عقلی می‌کند و ضمن ذکر برخی احتمالات و نقد تاریخی و عقلی آنها، احتمال دیگری

زیرا که اینها از لوازم زمینی و طبیعت مادی و جهان زمینی است. [۲۲]
در تمام این مواردی که یاد شد، مفسر به دنبال استنباط و فهم کلام با کاوش‌های عقلانی بود، کاری که با سبر و تقسیم انجام می‌گرفت و همراه با نقد احتمالات گوناگون بود.

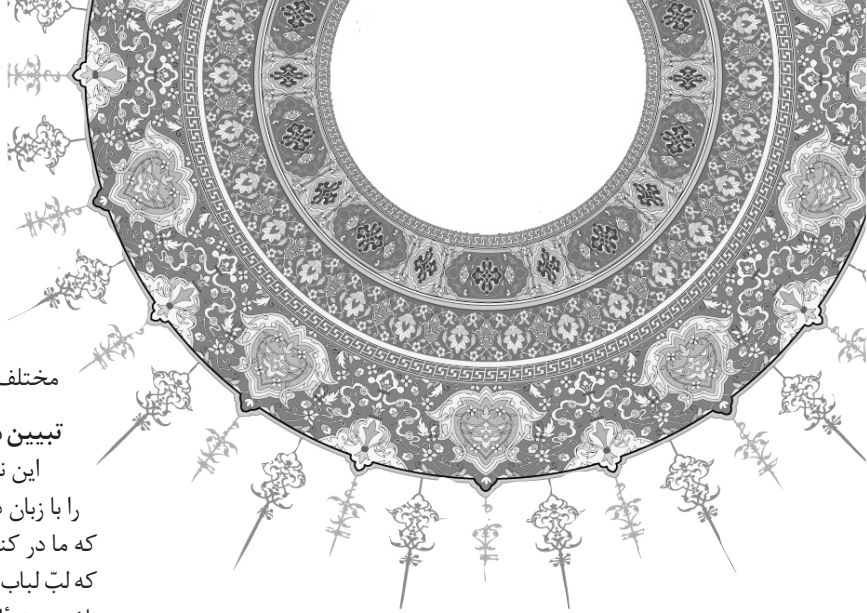
تبیین و اثبات معارف در تفسیر

گفتیم، یکی دیگر از محورهای تفسیر عقلی، اثبات معارف قرآنی همراه با استدلال‌های عقلی است. به این معنا که معارف و معانی قرآن با اصول فلسفی و دلایل عقلی، توضیح و تشریح شود. بنابراین در این جا سخن از استنباط و فهم نیست، سخن از تبیین دریافت‌ها با دلیل عقلی است. در تفسیر حاج آقا مصطفی، این بخش نیز به وضوح مشاهده می‌گردد و نمونه‌های آن بسیار فراوان است، جهت آشنایی با آن به چند مثال بسنده می‌کنیم.

◀ **مرحوم سیدمصطفی گرچه تنها توانست تفسیر سوره حمد و ۴۵ آیه از سوره بقره را در چهار جلد به نگارش در آورد، اما تفسیرش، یکی از نمونه‌های بارز تفسیر جامع و گسترده، در دوران معاصر است؛ که به جنبه‌های مختلف تفسیر و استنباط علوم و معارف اسلامی به شکل اجتهادی پرداخته است. از این جهت، می‌توان این تفسیر را نمونه‌ای از دائرة المعارف‌های قرآن دانست، که در حول و حوش کلمات قرآنی، بسیاری از مباحث گوناگون علوم و معارف اسلامی از جمله: صرف، نحو، معانی، بیان، فلسفه، عرفان، فقه، اصول، نجوم، هیأت، علم عدد و مباحث اخلاقی و اجتماعی را مطرح کرده است. جالب آن است که ایشان در یکی از بحث‌های تفسیر می‌گوید: «من در تمام بحث‌های خود، روش گزیده‌گویی را اختیار کرده‌ام و سعی کرده‌ام از مناسبات اولیه و از مباحث اصلی آیه و دلالت لفظی آن خارج نشوم، و گر نه مثنوی هفتاد من کاغذ شود.»**

۱. یکی از بحث‌های فلسفی و عرفانی بسیار گسترده، توجیه تحدی به قرآن و اثبات حقانیت نبوت و معجزه قرآن است. این بحث از آن جهت در این تفسیر مهم است که چند مسأله به اثبات می‌رسد: یکی، جایگاه و موقعیت تحدی روشن شود و دیگری، هدف هم‌اوردخوانی روشن شود که برای اثبات توحید است یا اثبات نبوت؟ و سوم، اگر قرآن معجزه است، چه جنبه آن معجزه است؟ همچنین آیا قرآن مخلوق خداست، کاری مشابه کارهای دیگر خدا و در برابر موجودات دیگر و یا

را یاد می‌آورد که شاید منظور از «فِي الْأَرْضِ» عالم طبیعت باشد (یعنی انسان در عالم مادی و جسمانی، خلیفه گردیده است)، اما باز این احتمال را نمی‌پسندد و می‌نویسد: گرچه این احتمال بعید نیست، اما با ظاهر آیه سازشی ندارد و شاهد و دلیلی بر مطلب هم نداریم. در این قول خداوند (فِي الْأَرْضِ) بلاغت خاصی وجود دارد، و آن توجه ملائکه به سؤال مذکور در آیه است و اینکه به ملائکه بفهماند؛ این خلیفه، هر چند از سوی خداوند باشد و لکن به دلیل بودن او در زمین، خونریزی و فساد می‌کند،



است. خود، این شبهه را پاسخ می‌دهد و احتمالات مختلف در آیه را متعرض می‌شود [۲۵].

تبیین معارف با بیان عقلانی

این نکته، بسیار ظریف و بدیع است که ما حقایق قرآن را با زبان دیگر (یعنی توصیفات عقلانی) بیاوریم به این معنا که ما در کنار مفاهیم و اصطلاحات قرآنی، مباحثی را بیاوریم که لب لباب همان مطالب باشد، اما زبان و ظاهر کلمات متفاوت باشد. ریشه این شیوه از آنجا ناشی می‌شود که جمعی از محققان در فلسفه اسلامی معتقدند؛ حصول معرفت و شناخت حقایق جهان از سه طریق وحی، کشف و برهان حاصل می‌گردد و آنچه را که وحی گفته است، می‌توان با برهان و حکمت متعالیه به دست آورد. و چون عقل به میزان بودن وحی گواهی می‌دهد، پس هیچ فلسفه صحیحی را نمی‌رسد که از این میزان تجاوز کند. بنابراین، اشکالی ندارد که فیلسوف و عارفی در کنار تبیین معارف قرآنی، به طرح مباحث عرفانی و عقلانی بپردازد و این نه تحمیل عقیده است و نه تفسیر به رأی، بلکه مقایسه‌ای است میان آنچه وحی بیان کرده با آنچه عقل به آن رسیده و یا کشف شهودی از آن شده است. در واقع، تفسیرهای فلسفی و عرفانی قرآن کریم، شرح آیات نیست، بلکه تقریر مطالب از زاویه دیگر و با بیان دیگر است.

اگر مفسری مباحث فلسفی را در تفسیر، در کنار آیات و روایات مطرح کند و غرض این باشد که پیام قرآن همان فهم فلسفی است و جز آن نیست؛ اشکال وارد است. اما اگر مقصودش، بیان جوهره معارف دین، با زبان و نگرش دیگری باشد و میان مباحث عقلانی و معارف دینی تفکیک شده باشد، دیگر اشکالی وارد نیست. در این روش، هدف ارزیابی اندیشه‌های انسانی با معارف قرآنی است. به عبارت دیگر اگر مفسر در طرح براهین و قواعد فلسفی قصد القای اندیشه فلسفه یونان و هر فلسفه‌ای را داشته باشد این شبهه باز مطرح است اما اگر طرح اندیشه‌های انسانی در گوشه‌ای از جهان و مقایسه آن با معارف قرآن باشد که احیاناً در مواردی تطبیق می‌کند، نه تنها اشکال نیست، بلکه ارزیابی و گستراندن آفاق فکری معارف وحی با نمونه‌های دیگر است.

صدر المتألهین شیرازی، یکی از کسانی است که در کنار بیان ظاهری و نقل دیدگاه مفسرین به کاربرد عقل در تفسیر تأکید زیادی می‌کند، و قرآن را به منزله خوان گسترده‌ای از آسمان می‌داند که انواع خوردنی‌ها از جهان برتر، به سرزمین دل‌های انسانی نازل شده و هر گروه و جماعتی از این خوان، بهره‌ای و نصیبی دارند:

هست قرآن چون طعامی کز سما
گشته نازل از برای اغتذا
اغتذای آدم از لوح و قلم
اغتذا یابد دواب از راه فم
توز قرآن بنگری افسانه‌ها
قشر و که بینی، نه مغز و دانه‌ها [۲۶]

البته این شیوه از بیان و ذکر اصطلاحات فنی، مخصوص

قرآن امر تکوینی و جزئی از آفریده‌های جهان است (که همگی در تحت اراده خداوند قرار گرفته و تنها تفاوت‌های کیفی در آن است)؟

حاج آقا مصطفی، همه این بحث‌ها را به شکل مبسوط مطرح می‌کند و در پایان، تحلیل عرفانی می‌نماید و سخنانی در وجه تمایز قرآن با پدیده‌های دیگر می‌آورد. ایشان این تمایز را در اختلاف میان پیامبر خاتم با پیامبران دیگر و تفاوت در مرتبه و درجه حضرت می‌داند [۲۳].

نکته مهم در تمام این بحث‌ها، توجیه عقلانی و فلسفی از اعتقاداتی همچون: معجزه، نبوت خاتم، خلق قرآن، علیت جهان و برخی اصول و اعتقادات دیگر است. در تمام این مباحث روش اثبات و استدلال و توجیه خرد گرایی مفسر، کاملاً آشکار می‌گردد.

۲. نمونه دیگر، اثبات واقعیت داشتن بهشت و جهنم در بسیاری از آیاتی است که به شکل مبسوط توصیف شده است. مفسر به مناسبت تفسیر آیه: ﴿فَإِنْ لِمُ تَفْعَلُوا و لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (بقره، ۲۴)، و آیات مشابه دیگری هم‌چون: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ﴾ (تحریم، ۶۶/۶)، این بحث را مطرح می‌کند که قرآن، در مقام بیان توصیف بهشت و جهنم، وعده و وعید و انذار از عذاب‌های الهی، از باب تمثیل به این اوصاف نمی‌پردازد؛ قصه و داستان نمی‌گوید؛ خاطرات خیالی نمی‌آورد؛ تمام اینها واقعیت دارد. در ادامه می‌نویسد: اگر بگویی... تهدید و ترساندن از این آتش جهنم، تاثیری شایسته و به حق در شبهه جزیره عرب و حتی در سایر آفاق، نمی‌گذارد، زیرا که آنان تصور می‌کنند که آن، آتشی است دور از واقعیت؛ چرا که نسبت به آن عهدی ندارند و همچنین سابقه خارجی، بلکه ذهنی نسبت به مانند و شبیه آن ندارند. [می‌گوییم] این جداً خلاف بلاغت بلکه فصاحت است. [۲۴]. مفسر در تحلیل عقلانی، توصیف خیالی را مابین بلاغت و فصاحت می‌داند.

۳. یکی از چهره‌های دیگر در باب تبیین معارف و اثبات عقلانی عقاید قرآن، دفع شبهات، تعارضات و تناقضاتی است که برخی از منکران قرآن کرده‌اند. در این مباحث، مفسر کوشش دارد در میان اقوال به گونه‌ای جمع کند، و سیاق کلام را منسجم و مرتبط نشان دهد که هرگز این شبهات مطرح نگردد، و در آنجا که شبهه‌ای مطرح شده است، شبهه را برطرف سازد. مثلاً در تفسیر آیه: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ (بقره، ۲۳) این مسأله را مطرح می‌کند که شاید، چنین به نظر برسد که صدر آیه با ذیل آن در تناقض





مخاطبان ویژه‌ای است و مردم عادی از آن بی‌بهره‌اند [۲۷]. اکنون به چند نمونه از ذکر مسایل فلسفی و عقلانی در کنار مباحث قرآنی اشاره می‌کنم:

۱. مفسر در سوره حمد، آیه: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» و به مناسبت توصیف صفات باری تعالی، این مسأله فلسفی را متعرض می‌شود که خداوند متعال، صرف الوجود است، به این معنا که: تمام کمالات و صفات حق، همگی به ذات احدیت برمی‌گردد و از نوع ترکیب نیست، تا خدا مجموعه‌ای از کمالات مرکب باشد، بلکه او، وجودی است که تمام این کمالات جزو ذات اوست، و گرنه لازم می‌آید که مرکب از وجود و عدم باشد و این با وجود واجب سازش ندارد. آنگاه به شکل مبسوط این اصل فلسفی را توضیح می‌دهد و معنای رحمانیت و رحیمیت را در میان اوصاف دیگر و قاعده «صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر» را بیان می‌کند [۲۸].

۲. مفسر بحثی درباره وحدت وجود می‌کند و جنبه‌های مختلف این نظریه را مطرح سازد. وی در تقریر وحدت وجود با دیدگاه عرفانی می‌گوید: «الوجود الذی یلیق بالله تعالی ویکون هذه الكلمة الشریفة، حاکیه عنه، هو الوجود الإطلاقی الذاتی، اللابشرط المقسمی، وهذا هو رأی أرباب الکشف والیقین. أو هو الوجود الخاص، اللابشرط القسمی، المنحاز عن سایر الوجودات بالتشکیک أو بالتباین علی اختلاف المذاهب المشائین والإشراقیین» [۲۹]. وجودی که از منظر عرفا مطرح و لایق خداوند متعال است و این کلمه شریفه حکایت از آن وجود می‌کند، هستی نامتناهی ذاتی است که در اصطلاح منطقیین لا بشرط مقسمی نامیده می‌شود. این تقریر و تفسیر از وجود هستی دیدگاه ارباب کشف و یقین است. یا وجود خاص لا بشرط قسمی است که جدای از دیگر موجودات با اختلاف درجات است. وجوداتی که هر یک با هم مراتب مختلفی دارد یا کلاً با هم متباین هستند، و در دیدگاه مکاتب فلسفی چون مشائین و اشراقیین این وجودات با تفسیرهای مختلفی تبیین شده است.

اما در ادامه بحث، مسأله وحدت شخصی اطلاق برای حقیقت وجود را مطرح می‌کند و وحدت شخصی را نگرشی عرفانی به جهان می‌داند، که هر آنچه در جهان وجود دارد از آن وجود واجب است و تمام ماهیات و خصوصیات اشیا، منتسب به این وجود حقیقی و مختلف به حسب مراتب آن هستند. آنگاه لوازم این نظریه را بیان می‌کند و اشکالاتی را که در این زمینه مطرح شده با احتیاط و با تعابیر مجامله آمیز پاسخ می‌دهد، و در پایان، در باره نظریه وحدت وجود با تعبیری بینابین از آنچه قبول و یا رد کرده با تأیید نظریه پدر بزرگوارش (که در حاشیه مصباح الأنس به طور مبسوط عنوان کرده‌اند) می‌نویسد: «انصاف این است که اعتقاد به این روش بنا بر آنچه از کلمات اهل این علم ظاهر می‌شود، در نهایت اشکال و خارج شدن از مسیر شریعت است، هر چند که موافق با دسته‌ای از آیات باشد که پیش از این هم به آن اشاره شد و آنگاه به سخن پدر خویش اشاره می‌کند و می‌نویسد: «و لذلك أفاد الوالد الکامل، الجامع بین شتات العقلیة والنقلیة و الراحل بقدمیه العلمیة والعملیة... ان الوجود هو الأصل جعلاً و تحققاً و ان المهیئات تظهر بتلك الحقیقة الظلیة والحق المخلوق به» [۳۰].

مرحوم حاج آقا مصطفی، روش عقلانی و تحلیل و استدلال را تنها در بیان آیه بکار نمی‌گیرد، بلکه این شیوه را در بحث‌های ادبی و قرائت و استنباط احکام نیز انجام می‌دهد، نه اینکه فقط به نقل اقوال بسنده کند. یکی از ویژگی‌های این روش پاسخ به شبهات و اشکالات است. مثلاً به مناسبت اینکه اگر هدایت از خداوند متعال باشد، «أولئک علی هدی من ربهم و أولئک هم المفلحون و أولئک هم المفلحون» (بقره/۳) اغواییت و ضلالت نیز به اراده خداوند خواهد بود و در نتیجه معنی نخواهد داشت که بگوییم در برابر کردار انسان کیفر و پاداشی وجود دارد، مشکل جبر و نسبت افعال به خداوند پیش می‌آید. ایشان می‌گوید: «لازمه این بیان آن است که صدر و ذیل همدیگر را نقض کنند، لذا ایشان به تحلیل عقلی روی می‌آورد که آنان در حقیقت وقتی مفلح و رستگار خواهند بود و مدح و ثناء درست خواهد بود که فعل اختیاری باشد. اما مقتضای براهین ما که در جای خودش اثبات گردیده که همگی صورت‌ها و کمالات از غیب افاضه می‌شود و از آسمان حق و عظمت فرود می‌آید و برحسب اختلاف استعدادها توزیع می‌گردد، اختلاف استعدادها نیز مستند به سبب‌های اختیاری و غیر اختیاری است و یکی از اسباب اختیاری جدیت و کوشش در فهم واقعیات است. هرگاه انسان از جای برخواست و طریق وصول به حقایق و توحید و ایمان را پیش گرفت، خداوند متعال نیز او را هدایت می‌کند و می‌شود: «أولئک علی هدی من ربهم» و از آنجا که آن بر خاستن به منظور تحصیل و اکتساب آن هدایت از ناحیه خود مؤمنان بوده است می‌شود: «أولئک هم المفلحون». و به دلیل آنکه اراده خود آنان دخیل در حصول هدایت می‌باشد، مدح و ثنا بر این قسم و حرکت نیز درست خواهد بود» [۳۱].

البته شواهد و نمونه‌ها در تبیین گرایش‌های عقلی این تفسیر بسیار فراوان است، اما این مقاله فرصت و مجال بیشتری نمی‌دهد که به همین اندازه بسنده شد.

منابع:

۱. تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۰۳. ■ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۸۳.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۹۶. ■ همان، ج ۲، ص ۳۰۰.
۳. همان، ج ۷، ص ۲۳۶. ■ عطباطبایی، میزان، ج ۱، ص ۲۶۷ - ۲۶۸.
۴. صدر المتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۱/۲۵۸ - ۲۶۴.
۵. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۷۴. ■ همان، ج ۹، ص ۸۹، ج ۲۰، چاپ بیروت.
۶. زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۲۸۳.
۷. تفسیر کبیر: مفاتیح الغیب، ج ۹، ص ۱۷۷.
۸. خونی، ابوالقاسم، البیان، ص ۳۹۷.
۹. میزان، ج ۵، ص ۲۵۴ - ۲۵۶. ■ ۱۴. تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۳۲۲.
۱۰. همان، ج ۱، ص ۴۳۵؛ ج ۲، ص ۳۶۸.
۱۱. همان، ج ۳، ص ۴۱. ■ ۱۷. همان، ج ۲، ص ۴۶۲.
۱۲. همان، ج ۲، ص ۴۶۲ - ۴۶۳. ■ ۱۹. همان، ۱/۳۶۱.
۱۳. همان، ج ۳۰. ■ ۲۱. همان، ۴/۲۶۶. ■ ۲۲. همان، ۲۶۸.
۱۴. همان، ج ۴، ص ۵۳ - ۵۸. ■ ۲۴. همان، ص ۴۵.
۱۵. همان، ص ۳۹. ■ ۲۶. صدر المتألهین، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، ج ۲، ص ۴۷۲. (کتاب الحجة، باب ۵، ح ۴). ر.ک: املی سید حیدر، أسرار الشریعة و أطوار الطریقه و أنوار الحقیقه، ص ۳۸ (تصحیح محمد خواجوی).
۱۶. ۲۷. تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۲۳، مقدمه آقای بیدارفر. ■ ۲۸. همان، ۱/۲۸. ■ ۲۹. همان، ص ۱۰۳. ■ ۳۰. همان، ۱۰۸. ■ ۳۱. همان، ج ۳، ص ۹۰ - ۹۱.

سیر تحولات تفسیر در جهان اسلام طی ۱۴ قرن

رضا احمدی
(پژوهشگر)



اشاره

قرآن مجید از ناحیه الله تعالی بر پیامبر اسلام (ص) نازل شد. هدف از نزول، هدایت انسان است. قرآن از روزهای اول نزول، مورد توجه مسلمانان قرار داشت. توجه به درک و فهم بیشتر محتوای قرآن دغدغه بسیاری از تازه ایمان آورندگان بود. آنهایی که در حضور حضرت رسول (ص) بودند، اگر در فهم و محتوای قرآن با سوالی یا ابهامی روبرو می شدند به حضرت مراجعه می کردند. در پی آن، نسلی در محضر رسول خدا (ص) تربیت شد که توان فهم محتوای پیام قرآن را داشتند، شاخص ترین آنها حضرت علی (ع) بود. پس از رحلت رسول خدا تلاش برای فهم محتوای قرآن ادامه یافت. گروهی از مسلمانان که برای فهم و درک پیام قرآن تلاش می کردند، مفسران نامیده شدند. مفسران اولیه برای فهم پیام وحی از روایات پیامبر اسلام بهره می گرفتند. اهل بیت نیز به تربیت نسلی از مفسران پرداختند که مفسران سده اول تا سوم را تشکیل می دهند. علم تفسیر دوره های مختلفی را طی کرد. این علم تحت تاثیر علوم عصر خود توانست روند تکاملی پیدا کند؛ بدین خاطر تفسیر به روش های مختلف روایی، قرآن به قرآن، اجتهادی، عرفانی و عصری جلوه کرد. در ذیل گزارشی از سیر تحول تفسیر آمده است.

سیر تحول در تفسیر قرآن

آنچه امروز تحت عنوان تفسیر قرآن پیشرو داریم، محصول چهارده قرن تلاش بی وقفه عالمان قرآن شناس است. تفسیر در لغت از «فسر» به معنای روشن کردن، پرده برداشتن و کشف کردن است. (التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۹، ص ۸۶) بنابر این، تفسیر در اصطلاح، علمی است که مفاهیم و معانی آیات قرآن را روشن می کند: «هو علم يفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيه.» (البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۳). بین ترجمه و تفسیر تفاوت وجود دارد. در ترجمه هدف، رسیدن به معانی ظاهر الفاظ است. مترجم الفاظ را از زبانی به زبان دیگر بر می گرداند. در حالی که هدف تفسیر رسیدن به معانی پنهان در کلام است. علم تفسیر رسالت کشف معانی پنهان قرآن را عهده دار است. هدف از تفسیر رسیدن به مقاصد نزول آن می باشد.

روش های تفسیری

مقصود از روش تفسیر، مسیر یا فرآیندی است که برای تحصیل یک معرفت طی می شود و مقصود از آن در دانش و معرفت تفسیر، فرآیندی است که مفسر آن را در فهم آیات دنبال می کند و اختلاف در آن سبب تفاوت در فهم آیات می شود. (روش های تفسیر قرآن، ص ۱۲). روش های تفسیر به ما کمک می کنند تا مراد آیات به خوبی نمایان گردد. قدا به دو روش نقلی و عقلی در تفسیر اشاره می کنند. در عصر ما تقسیم بندی دیگری نیز صورت گرفته است.

۱- روش روایی

تفسیر قرآن با استناد به روایات و سنت معصومین (ع) است. این روش اولین شیوه تفسیر قرآن بود. روش روایی از سده اول تا چهارم روش غالب تفسیری بود.

۲- روش قرآن به قرآن

در این شیوه، تفسیر قرآن به قرآن است. که در آن هر آیه ای به کمک و استناد آیات دیگر آن سوره تفسیر می گردد. تفسیر المیزان مهم ترین نمونه کامل آن می باشد.

۳- روش عقلی - اجتهادی

تفسیر آیات قرآن با کمک عقل است و مراد الهی با استدلال و برهان معلوم می گردد. زیرا عقل نیز مهم ترین مستندات تفسیر شمرده شده است.

۴- روش باطنی (عرفانی)

در این روش، با کمک و استناد شهود و اشارات و رمز است. در این روش مستند اصلی، فهم معانی آیات، کشف و شهود باطنی می باشد. (روش های تفسیر قرآن، ص ۱۴).

۵- تفسیر عصری

تفسیری که در آن، چهره های نو متناسب با نیازهای روز از قرآن نمایانده شود و حقیقتی جدید از پیام قرآن عرضه شود. (التفسیر و المفسرون فی ثوبه الغشيب، ج ۲، ص ۴۴۰). در این روش از علوم مختلف روز بهره گیری می شود تا معانی پنهان وحی را آشکار گردد.

تمدن و تفسیر

رابطه بین رشد تفسیر و پیشرفت های تمدنی امری بدیهی است. هر چه تمدن اسلامی گسترش یافت، تفسیر قرآن هم

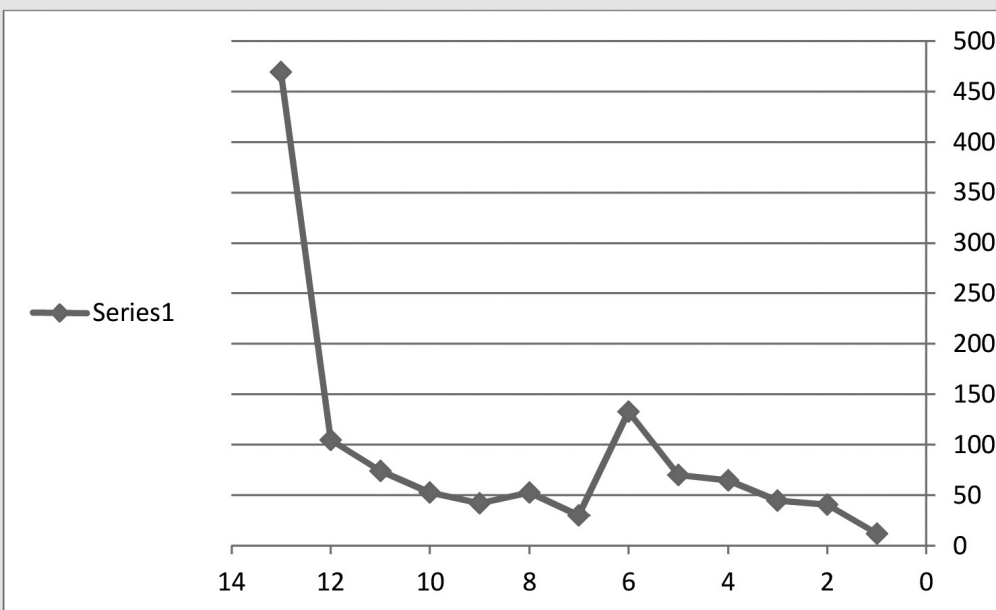
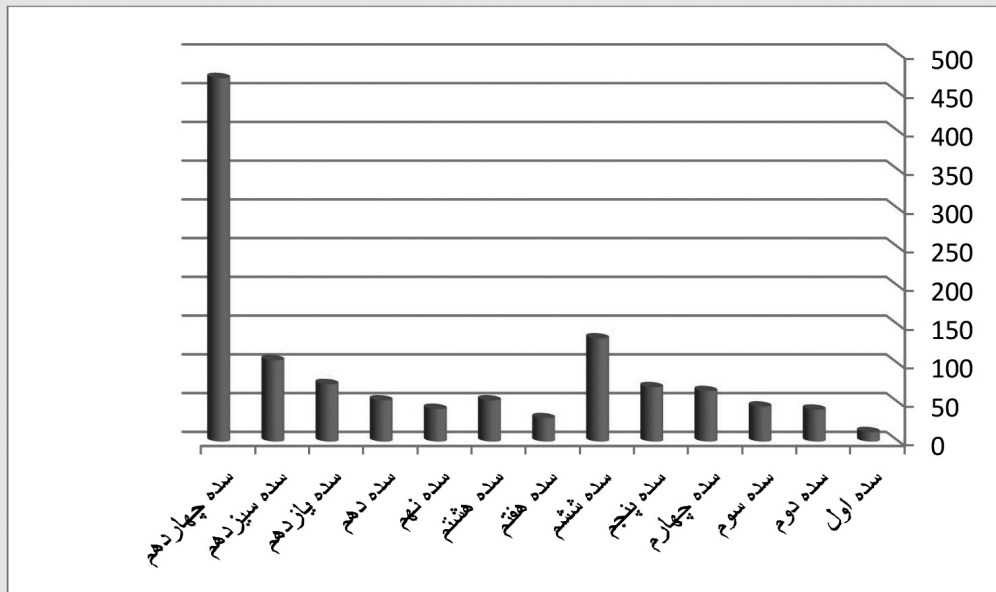


سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



نموداری از سیر تحولات تفسیر قرآن در ۱۴ سده در جهان اسلام



(آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، ص ۲۲۱.)

به موازات رشد علمی و تمدنی، علم تفسیر هم از دستاوردهای آن جهت رشد خود بهره می‌گرفت. در قرن چهارم، اولین ترجمه تفسیری، در اختیار فارسی زبان‌ها قرار گرفت. در قرن چهارم زمان منصور بن نوح سامانی به وسیله وزیر عرب نژادش، معروف به بلعمی، تفسیر طبری به

این دوره، تعداد تفسیرهای قرآن رو به فزونی گذاشت. در قرن پنجم و ششم، تفاسیر جامع بوجود آمد. تبیان شیخ طوسی، اولین تفسیر کامل قرآن بین اهل سنت و شیعه است. نخستین تفسیر کامل از قرآن کریم است که مباحث تفسیری را به صورت دقیق، علمی و اجتهادی همراه با تحلیل و نقد و بررسی در قرن پنجم در ده جلد گردآورده است.

از عمق و رشد بیشتری برخوردار شد. سده اول هجری که هنوز تمدن اسلامی شکل نگرفته بود، علم تفسیر هم مراحل اولیه خود را طی می‌کرد. پس از فتوحات و آشنایی مسلمانان با دیگر تمدن‌ها، علوم مختلف در بین مسلمانان گسترش یافت و تفسیر قرآن هم به روش اجتهادی و عقلی مرسوم شد. قرن چهارم، عصر شکوفای تمدن است. پس از

سده پنجم: عصر شکوفایی و بالندگی

پس از دوره آشنایی و ترجمه علوم، عصر نوآوری تمدن اسلامی آغاز گردید و علوم عقلی وارد تمدن اسلامی شد. در این دوره، آزادی و تبادل اندیشه و امکان عرضه افکار مذاهب مختلف فراهم آمده بود. گرایش عقلی علمای بزرگی چون شریف رضی، سید مرتضی، شیخ مفید و شیخ طوسی عصر جدیدی را رقم زد. در این عصر برخلاف سده‌های پیشین، دانش تفسیر بر پایه روش اجتهادی و عقلی به صورت شفاهی بنا گردید و از حالت نقل حدیث و متابعت از روش اثری، خارج شد. در این دوره، مهم‌ترین تفسیر و اولین تفسیر کامل جامع و اجتهادی «التبیین فی التفسیر» اثر شیخ طوسی (۴۶۰ ق) تدوین گردید.

سده ششم: بالندگی روش اجتهادی

پس از پایان قرن پنجم و تثبیت روش اجتهادی، بالندگی در این روش تفسیر آغاز گردید. بدون شک عنصر اجتهاد و بهره‌گیری از عقل در تاریخ تفسیر، معلول علل و عواملی است. تفسیر جامع، مجمع البیان اثر فضل بن حسن طبرسی (۵۴۸ ق) در ده جلد تدوین گردید.

سده هفتم: افول تفسیر

حمله مغول در آغاز این قرن، یکی از سهمگین‌ترین حوادثی است که هیچ‌گاه ضایعات و صدمات آن فراموش شدنی نیست. پس از شکوفایی قرن چهار تا ششم، با حمله مغول همه دستاوردهای تمدنی مسلمانان نابود شد و به موازات افول تمدن اسلامی، علم تفسیر هم دچار افول گردید.

سده هشتم: انحطاط فرهنگی

حضور مغول در شرق اسلامی، رشد و بالندگی جهان اسلام را متوقف کرد و با حمله تیمور لنگ روند انهدم کامل کرد. شروع نزاع‌ها، جنگ‌های تعصب آمیز مذهبی بین شیعیان، شافعیان، حنفییان، شهرها را ویران و انحطاط فرهنگی را کامل‌تر کرد و در این فضا علوم دچار رکود گردید و ظاهرگرایی و تصوف فرهنگ غالب بود و عقل دچار انسداد شد.

سده نهم: تفاسیر عرفانی

پس از هجوم مغولان، ایلخانان و تیمورگورکان، اوضاع فرهنگی، اجتماعی و سیاسی شرق اسلامی بحرانی شد. این وضعیت تأثیر فوق‌العاده‌ای در حرکت‌های علمی و فرهنگی جامعه می‌گذاشت و انسدادی در رشد علم و دانش بوجود

◀ پس از هجوم مغولان، ایلخانان و تیمورگورکان، اوضاع فرهنگی، اجتماعی و سیاسی شرق اسلامی بحرانی شد. این وضعیت تأثیر فوق‌العاده‌ای در حرکت‌های علمی و فرهنگی جامعه می‌گذاشت و انسدادی در رشد علم و دانش بوجود می‌آورد. در این فضای فکری و فرهنگی جریان تصوف رونق فراوان یافت. خانقاه‌ها به کانون تجمع مردم تبدیل شد. شیوخ تصوف به مرجعیت علمی و تربیتی جامعه تبدیل شدند. آموزه‌های خانقاه بدور از عقل‌گرایی بود و همه را به پیروی از خلیفه و مرشد دعوت می‌کرد. در دوره استیلا افکار متصوفانه، شیوخ تصوف به نوشتن تفسیر مبادرت کردند و در این دوره چند تفسیر عرفانی منتشر شد.

فارسی ترجمه شد. (خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۴۶۲).

رشد علم تفسیر که از قرن چهارم آغاز شده بود تا قرن ششم ادامه یافت. با هجوم مغول در ۶۱۶ ق همان‌گونه که تمدن اسلامی دچار انحطاط گردید، علم تفسیر هم در قرن هفتم دچار رکود شد. در عصر جدید که علوم در جوامع اسلامی رشد کرد، شاهد رونق دوباره تفسیر هستیم. سده چهارده عصر شکوفایی علوم تفسیر است.

تطور و تحول تفسیر در سده‌های مختلف

سده اول: پیدایش و تاسیس

پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) و منع کتابت حدیث در عصر خلیفه دوم، کتابت تفسیر قرآن دچار مشکل شد. پیروان امام علی (ع) از همان آغاز، با نقل، تالیف و تدوین مطالب تفسیری توسط امام علی (ع) و شاگردان آن حضرت شکل گرفته و آنان منتظر رفع ممنوعیت

کتابت توسط خلفا نشده‌اند. شاگرانی چون ابن عباس (۶۸ م)، ابن مسعود (۳۴ م)، جابر بن عبدالله انصاری (۷۴ م) ابی بن کعب (۲۰ م) و... به تفسیر پرداختند. امام علی (ع) نخستین مفسر پس از پیامبر اسلام بود.

سده دوم: جدایی تفسیر از علم حدیث

تفسیر در آغاز، در قالب حدیث بیان می‌شد. پس از برداشته شدن منع کتابت حدیث، تفسیر، پای در راه دیگری گذاشت. آرام آرام راه خود را از دیگر علوم جدا کرد و دانش مستقل از حدیث را بنا نهاد. ائمه (ع) و شاگردان ائمه در این دوره به تدوین و تالیف تفسیر دست زدند.

سده سوم: دوره تدوین

گرچه از این دوره اثر زیادی بر جا نمانده است اما چونکه اهل بیت پیامبر به ویژه امام باقر (ع) و امام صادق (ع) شاگردانی بسیار تربیت کردند، یاران این دو امام و شاگردان آنها در همین زمینه دست به تدوین کتابهای مستقل و ممتازی زدند.

سده چهارم: تثبیت گرایش اثری (روایی)

قرن چهارم، قرن شکوفایی دانش مسلمین است. در این قرن، اندیشه‌ها در حوزه فرهنگ اسلامی رشد شایسته ای می‌یابد و در ابعاد مختلف آثار گوناگونی نگاشته می‌شود. در این دوره، درگیری‌های اجتماعی فروکش کرده و علوم مختلف در بین مسلمانان متداول شده است. کاغذ در جهان اسلام تولید می‌شد و کتابخانه‌های بزرگ سر برآوردند. در این سده شیعیان از موقعیت ویژه‌ای برخوردار شدند و تفسیر به روش اثری تثبیت شده و تفسیر طبری و عیاشی در این سده تدوین گردید.



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



می‌آورد. در این فضای فکری و فرهنگی جریان تصوف رونق فراوان یافت. خانقاه‌ها به کانون تجمع مردم تبدیل شد. شیوخ تصوف به مرجعیت علمی و تربیتی جامعه تبدیل شدند. آموزه‌های خانقاه بدور از عقل‌گرایی بود و همه را به پیروی از خلیفه و مرشد دعوت می‌کرد. در دوره استیلای افکار متصوفانه، شیوخ تصوف به نوشتن تفسیر مبادرت کردند و در این دوره چند تفسیر عرفانی منتشر شد. تفسیر شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (۷۳۱-۸۳۴هـ) و المحيط الاعظم سید حیدر آملی (۷۴۹م) از علمای شیعه در این برهه از زمان نوشته شد. در نتیجه، تفسیرهای عرفانی جو غالب این سده شد و تفاسیر عقلی و اجتهادی به محاق فرورفت!

سده دهم: حرکت دوباره

به قدرت رسیدن خاندان صفویه، محصول عصر تصوف بود. حاکمیت خاندان شیعه صفویه در ایران زمینه سازحمایت از علما شیعه شد. به موازات روی کار آمدن صفویه و اجرای شریعت، شاهد درخشش آثار تفسیری - فقهی در بین شیعیان هستیم. گرچه ساختار فقه پژوهی قرآن در تشیع برخلاف اهل سنت به شکل موضوعی است، اما عموم عناوین این دسته از تفاسیر با آیات الاحکام و احکام القرآن است. دسته‌ای از این آثار، چون زبده البیان اردبیلی و معدن العرفان ابراهیم بن حسن دراق (۹۶۸م) مربوط به سده دهم است. از تحولات مهم دیگر

این سده، انتشار تفاسیری به زبان فارسی برای استفاده عموم می‌باشد. تفسیرهایی چون جواهرالتفسیر، منهج الصادقین، تفسیرشاهی و... در این دوره تدوین شد. ویژگی مهم تفسیرها در این دوره، روایی بودن آنهاست.

پس از رکود سده هفتم تا نهم، سده دهم، عصر، جان گرفتن دوباره علوم اسلامی بود. حرکت دوباره تفسیر نقطه شروع دیگر بود.

سده یازدهم: پایانی بر رکود

حاکمیت دولت صفوی بر ایران، موجب مهاجرت علمای شیعه از سراسر جهان به ایران شد. حمایت‌های حکومت، موجب گسترش و رشد علوم اسلامی گردید و علم تفسیر نیز مورد توجه قرار گرفت. تنش‌های بین فقها و صوفیان در این سده، واکنش‌های اجتماعی پدید آورد. این نزاع‌ها زمینه‌ساز گرایش به ظاهر و نص‌گرایی در برابر عارفان و فیلسوفان شیعه فراهم آمد. در میان گرایش‌های ظهوری این سده، شاهد تفسیرالقرآن الکریم از ملاصدرا شیرازی هستیم که تفسیری عقلانی از قرآن است. از خصوصیات این دوره این است که، تعلیقه نویسی در این دوره مرسوم می‌شود.

سده دوازدهم: گرایش به روش اثری

رواج مسلک ظاهری و اخباری‌گری در بین علمای شیعه از سده دهم به بعد، موجب غلبه این گرایش در سده دوازدهم شد و همه علوم به این گرایش سوق یافت. این مسلک، ظاهر قرآن را حجت نمی‌دانست و استناد به آیات قرآن را تنها در سایه روایات اهل بیت(ع) تجویز می‌کرد و معتقد بود قرآن تنها به پیامبر و اهل بیت او نازل شده و دیگران نمی‌توانند آن را بفهمند، مگر اینکه از اهل بیت، تفسیری درباره آیه رسیده باشد. تفسیر اثری شکل غالب تفسیری در این سده است. این نوع از تفسیر در حقیقت، بازگشت به تفسیرهای سده اول بود. دو اثر مهم که تفاسیر این سده را نمایندگی می‌کنند، عبارتند از تفسیر برهان،

نوشته سیدهاشم بحرانی (۱۱۰۷م) و نورالثقلین اثر عبدعلی بن جمعه عروسی هویزی (م ۱۱۱۲هـ).

سده سیزدهم: احیای دوباره روش اجتهادی

استیلای اخباری‌گری وی‌اعتنایی به اجتهاد، حوزه‌های علوم دینی را به رکود کشاند. ظهور وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵) و فعالیت وی، موجب درهم پیچیده شدن جریان اخباری‌گری شد. بازگشت دوباره به اجتهاد و عقل، در نتیجه نوبی بود که بر علوم اسلامی و تفسیر گشوده شد. مدرسه اجتهاد و فلسفه که در سده‌های پیشین متروک مانده بود، رونقی دوباره گرفت. تفسیر عبدالله شبر (م ۱۲۲۴)، الجواهرالشمس فی تفسیر الکتاب‌المبین والوجیه، این سده را نمایندگی می‌کند.

سده چهاردهم: بازگشت به قرآن

واوج شکوفایی

سیدجمال‌الدین اسدآبادی و دیگر مصلحان مسلمان، بر این باور بودند که برای جبران عقب ماندگی مسلمین، راهی جز بازگشت به کتابی که تنها سند وحیانی و مقبول تمام مسلمانان است، نیست. عصر بازگشت به قرآن و تنوع نویسی، در تمام زمینه‌های تفسیر علمی، فرهنگی و اجتماعی رواج یافت. بهره‌گیری از اجتهاد و علوم مختلف، موجب شکوفایی دوباره تفسیر در سده چهاردهم شد. نگارش تفسیر المیزان، تحول کمی و کیفی تفسیر شیعه را پدید آورد. در این سده صدها تفسیر به زبان‌های عربی و فارسی و دیگر زبان‌ها نگاشته شد. در هیچ‌یک از دوره‌های تاریخی، تفسیر، این‌گونه رشد کمی و کیفی نیافته بود. گذشته از نگاشته شدن تفسیر، دهها دانشکده تفسیر و علوم قرآن در ایران و کشورهای اسلامی تاسیس گردید. (سیر تطور تفاسیر شیعه، ص ۱۵۶).



◀ پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) و منع کتابت حدیث در عصر خلیفه دوم، کتابت تفسیر قرآن دچار مشکل شد. پیروان امام علی (ع) از همان آغاز، با نقل، تالیف و تدوین مطالب تفسیری توسط امام علی(ع) و شاگردان آن حضرت شکل گرفته و آنان منتظر رفع ممنوعیت کتابت توسط خلفا نشده‌اند.

موضع تساوی با یکدیگر سخن بگویند و در پی یافتن حقیقت باشند و بپذیرند که تسلیم استدلال صحیح و منطقی خواهند بود و هیچ‌گونه تعصب نسبت به باورهای خود نداشته و اگر در سخنان طرف مقابل حقیقت را یافتند به آن تن دهند. به تعبیری، در این برخوردها «آبناء الدلیل» و تابع برهان و دلیل‌اند. زیرا اگر یک طرف گفتگو از موضعی برتر سخن بگوید یا بر اندیشه‌ای تصلب داشته باشد و مدعی باشد حق محض با اوست و طرف مقابل بر باطل مطلق است، شرط اصلی گفتگو را نادیده گرفته است و نتیجه‌ای به دست نخواهد آمد.

این اصول حتی برای کسی که یقین به حقانیت خود دارد نیز صادق است و باید همین روش را داشته باشد که جوایب حق است و اگر آن را در سخن طرف مقابل ببیند تسلیم آن خواهد شد تا باب گفتگو باز شود. مطمئناً در این شرایط است که می‌تواند منطقی و استدلال خود را بیان کند و در غیر این صورت شرایط برای شنیدن سخن او نیز فراهم نمی‌شود.

گرچه معمولاً در این گفتگوهاست که انسان به حقیقت پی می‌برد و تا سخن دیگران را نشنیده باشد به حقیقت دست نمی‌یابد *﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾* (الزمر/ ۱۷) اما این مطلب منافاتی با این ندارد که حتی مانند معصومان (ع) که یقین به مطلب خود دارند، این ادب گفتگو را رعایت نماید و از پیش‌داوری پرهیز نماید.

قرآن و سنت بر این روش معقول و مؤثر صحنه گذاشته و در مواردی که حقیقت، بسیار واضح و روشن بوده است در عین حال از همین شیوه استفاده نموده است. لذا وقتی که خوارج پس از شکست در حکمیتی که بر امیرالمؤمنین (ع) تحمیل نمودند، به ایشان خرده گرفتند که چرا حکمیت را پذیرفته‌اید؟ و مدعی بودند معنای این عمل تردید در حقانیتشان بود زیرا اگر شما خود را محق می‌دانستید نباید زیر بار حکمیت می‌رفتید. چرا در جریان حکمیت به حکمین گفتید: «به کتاب خدا نظر کنید و اگر مرا از معاویه برتر یافتید در خلافت تثبیت نمایید؟» پس معلوم می‌شود که شما به خودتان شک دارید و اگر چنین است ما بیشتر شک می‌کنیم. امام (ع) در پاسخ فرمود: من انصاف را رعایت کردم و اگر می‌گفتم به نفع من حکم کنید و معاویه را رها سازید پذیرفته نمی‌شد و قابل قبول نبود، (نورالثقلین ۴/۳۳۵؛ الاحتجاج ۱/۱۸۸؛ تبیان ۳۹۴/۸) و این روش را برگرفته از قرآن و سنت پیامبر (ص) دانستند.

در اینجا به آیاتی که حضرت امیر - در برخوردهای مختلفی

انصاف و ادب گفتگو در قرآن

سید ابوالفضل موسویان
(محقق و استاد دانشگاه)



خداوند به انسان قدرت بیان داد: «عَلِّمَهُ الْبَيَانَ»، تا بتواند خواسته‌ها، اندیشه‌ها و تجربیاتش را به دیگران منتقل کند و نیز بتواند با گفتگو بسیاری از سوء تفاهمات را برطرف و از منازعات و درگیری‌ها جلوگیری نماید. گفتگو یک رابطه دوسویه است و راه‌حلی واقع‌بینانه و سودمند در روابط میان انسان‌ها و بهترین راه برای حل مسائل است.

در گفتگو گرچه به ظاهر تعلیم و تعلم نیست اما فراگیری و آموزش نیز در آن وجود دارد. قرآن بر این روش تأکید نموده است و اولین گفتگو را در مورد خلقت انسان، بین خداوند و ملائکه می‌داند که خداوند با این گفتگو، دلیل خلقت انسان را برای ملائکه روشن نمود و از پیامبر (ص) نیز خواسته شده است با مردم با جدال احسن گفتگو کند.

البته برای بهره‌مندی از مزایا و فواید گفتگو باید اصول و ضوابط آن را مراعات کرد در غیر این صورت گفتگو مفید و مؤثر نخواهد. از جمله این اصول این است که طرفین، از



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳

۴۵





که با خوارج داشتند - به آنها استناد کرده‌اند، اشاره می‌کنیم: ۱- آیه مباهله؛ خداوند در آیه مباهله می‌فرماید: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/۶۱)» هر گاه بعد از علم و دانشی که (درباره مسیح) به تو رسیده، (باز) کسانی با تو به محاجه و ستیز برخیزند، به آنها بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را؛ ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود؛ آن‌گاه مباهله کنیم؛ و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم.»

با این که در آیه، قبل از هر چیز، هرگونه تردید را از پیامبر (ص) در باره حضرت عیسی نفی می‌کند و در این آیه به علم و آگاهی که از سوی خداوند برای پیامبر (ص) بوجود آمده، تصریح می‌کند در عین حال در این آیه به صراحت نفرین را متوجه طرف مقابل پیامبر (ص) نکرده است و می‌فرماید به آنان بگو بیایید بر هر کسی که دروغ‌گوست لعنت فرستیم؛ یعنی چه ما باشیم و چه شما. این لحن به معنای تردید در حقانیت نیست بلکه ناشی از ادب گفتگوست.

۲- آیه ۲۴ سوره سبأ؛ «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» بگو: «چه کسی شما را از آسمان‌ها و زمین روزی می‌دهد؟» بگو: «الله! و ما یا شما بر (طریق) هدایت یا در

◀◀ برای بهره‌مندی از مزایا و فواید گفتگو باید اصول و ضوابط آنرا مراعات کرد در غیر این صورت گفتگو مفید و مؤثر نخواهد. از جمله این اصول این است که طرفین، از موضع تساوی با یکدیگر سخن بگویند و در پی یافتن حقیقت باشند و بپذیرند که تسلیم استدلال صحیح و منطقی خواهند بود و هیچ‌گونه تعصب نسبت به باورهای خود نداشته و اگر در سخنان طرف مقابل حقیقت را یافتند به آن تن دهند. به تعبیری، در این برخوردها «ابناء الدلیل» و تابع برهان و دلیل‌اند. زیرا اگر یک طرف گفتگو از موضعی برتر سخن بگوید یا بر اندیشه‌ای تصلب داشته باشد و مدعی باشد حق محض با اوست و طرف مقابل بر باطل مطلق است، شرط اصلی گفتگو را نادیده گرفته است و نتیجه‌ای به دست نخواهد آمد.

ضلالت آشکاری هستیم!»

با این که پیامبر هیچ‌گونه تردیدی در حقانیت خود نداشتند و خداوند می‌داند که پیامبر (ص) بر حق است (نورالثقلین ۳۳۵/۴)، اما در مقام گفتگو این اصل را رعایت می‌نماید و به صراحت به هدایت خود و گمراهی طرف مقابل نمی‌پردازد تا امکان گفتگو را فراهم نماید.

اساس این کلام، مبنی بر انصاف خواستن از خصم است، و مفادش این است که هر سخن و اعتقادی، یکی از دو حال را ممکن است داشته باشد: یا هدایت باشد و یا ضلالت، و شق سومی ندارد، نه نفی، و نه اثبات، نه ممکن است سخنی هیچ یک از آن دو نباشد، و نه ممکن است هر دو باشد؛ و ما و شما که دو اعتقاد مختلف داریم، ممکن نیست هر دوی ما در هدایت، و یا هر دو در ضلالت باشیم، و ناچار یکی از ما سخنش هدایت، و از دیگری ضلالت است، حالا یا سخن و اعتقاد ما هدایت، و از شما ضلالت است، و یا بعکس، از شما هدایت و از ما ضلالت است، حالا خودتان با نظر انصاف بنگرید، آیا این حجتی که من علیه شما اقامه کردم حق است یا حجت شما؟ آن وقت خودتان گمراه را از راه یافته تشخیص دهید. پیش‌داوری نمی‌کنم که خود را حق و شما را باطل بدانم بلکه قضاوت و داوری منصفانه در این باره را به شما واگذار می‌کنم.

حتی در ادامه همین آیه پیامبر (ص) مأمور می‌شود دست پایین را بگیرد و در مورد اعمال خودش تعبیر به «جرم» کند، در حالی که در مورد مخالفان تعبیر می‌کند: «به کارهایی که انجام می‌دهند!» تا کاملا شرایط گفتگو را برای طرف مقابل فراهم آورد. لذا می‌فرماید: «بگو شما مسئول گناهان ما نیستید، و ما نیز در برابر اعمال شما مسئول نخواهیم بود» «قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرْنَا وَ لَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ».

۳- آیه ۴۹ سوره قصص: «قُلْ فَاتُوا بَكْتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» بگو: «بنا بر ادعای شما چنانچه تورات و قرآن از جانب خدا نیست! اگر راست می‌گویید کتابی از نزد خدا بیاورید که هدایت‌کننده‌تر از این دو باشد تا آن را پیروی کنیم.

در این آیه به رسولش دستور می‌دهد به ایشان بگوید: پس شما کتابی غیر از این دو بیاورید، که از این دو هادی‌تر، و راهنما‌تر باشد، تا اینکه من آن را پیروی کنم. زیرا انسانی که هواپرست نباشد، در برابر یک چنین پیشنهاد منطقی تسلیم می‌شود.

در همه این آیات خداوند موضع صریح اعلام نمی‌کند و خود را در موضع برابر با طرف مقابل قرار می‌دهد تا شرایط گفتگو بوجود آید و طرف مقابل به مخالفت نپردازد. در این صورت است که به نتیجه مطلوب - که رسیدن به حقیقت و هدایت است - خواهیم رسید.

اشاره

از مصحف امام علی (ع) بسیار گفته‌اند و شنیده‌ایم. آیا این مصحف - آن گونه که می‌پندارند- با قرآن موجود اختلاف دارد؟ اگر چنین است، اختلاف آن چقدر است؟ مصحف امام علی (ع) چه اندازه است؟ و منابع مذهبی تاریخی که اشاره به وجود آن دارد، کدام است؟ آیا این همان مصحفی است که نزد پیامبر (ص) بود یا مصحفی دیگر است؟ و...

برخی پنداشته‌اند شیعیان، قرآنی غیر از قرآن موجود دارند، و دلیل خود را وجود قرآن علی (ع) می‌دانند، که ویژگی‌هایی غیر از قرآن موجود دارد. ما در این مقاله به پاسخ‌گویی به این شبهات می‌پردازیم و درباره این مصحف توضیحاتی را به خوانندگان تقدیم می‌کنیم، تا همگان بدانند آنچه گفته می‌شود (وجود قرآنی دیگر در نزد شیعیان)، تهمت‌ی بیش نیست.

اهل بیت وحی

همه مسلمانان اتفاق نظر دارند که رسول الله (ص) به امام علی (ع) توجهی ویژه داشت و از ابتدا سرپرست ایشان بود. اما این اهتمام به دستور خداوند و به منظور آماده ساختن ایشان برای امامت و سرپرستی امت بود. ابونعیم الحافظ الشافعی (م ۴۳۰ ه. ق) چنین روایت کرده است: «رسول الله فرمود: ای علی، خداوند عزوجل به من دستور داد تو را نزد خود نگهدارم و آموزش دهم تا بدانی؛ و این آیه نازل شد: گوش‌های شنو قرآن را دریابند و بفهمند. تو گوش شنوای دانش هستی.» (۱)

علی (ع) به برکت سرپرستی و آموزش پیامبر (ص) آگاهترین فرد - پس از رسول الله - شد. رسول اکرم در این باره فرمود: «پس از من آگاه‌ترین شخص در امت علی بن ابی‌طالب است.» (۲) تمام کسانی که می‌خواستند از دانش پیامبر بهره‌گیرند، می‌دانستند همان علوم را می‌توانند از علی (ع) بیاموزند؛ زیرا پیامبر (ص) فرموده بود: «من شهر علم هستم و علی دروازه آن است.» (۳)

در میان دانش‌هایی که پیامبر (ص) به علی (ع) آموخت، علوم قرآن جایگاهی ویژه داشت. امام علی (ع) می‌فرماید: «آیه‌ای از قرآن بر رسول الله نازل نشد مگر این که آن را بر من خواند و دیکته کرد تا بنویسم؛ و تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن را به من آموخت.» (۴) در روایتی دیگر می‌فرماید: «هرگاه از رسول الله (ص) پرسشی می‌کردم، پاسخ را می‌داد؛ و اگر مسأله‌ای به ذهنم نمی‌رسید، خود ایشان می‌فرمود. هر آیه‌ای درباره شب یا روز، آسمان یا زمین، دنیا و آخرت، بهشت و جهنم، کوه و دشت، نور و ظلمت نازل می‌شد، بر من می‌خواند و دیکته می‌کرد و من آن را می‌نوشتیم؛ و به من تأویل و تفسیر و محکم و متشابه و خاص و عام قرآن را و اینکه چگونه و کجا و درباره چه کسی نازل شده است، آموخت. پیامبر (ص) از خدا خواست به من فهم و حافظه بدهد، تا آیه‌ای از کتاب خدا را فراموش نکنم



درباره مصحف

امام علی (ع)

چرا وجود قرآنی دیگر در نزد شیعیان تهمت‌ی بیش نیست؟!

عبدالله امینی پور
(محقق علوم قرآنی)



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳

۴۷





و درباره هرکسی آیه نازل می‌شد، به من می‌فرمود» (۵) در کتاب طبقات ابن سعد آمده است: «امام علی (ع) به مسلمانان می‌گفت: هر پرسشی درباره کتاب خدا دارید، از من بپرسید؛ زیرا من به هر آیه‌ای آگاهم» (۶) صحابه اتفاق نظر دارند که علم قرآن به علی و دیگر اهل بیت علیهم السلام اختصاص دارد. (۷) امام علی (ع) شاهد وحی و دارنده دانش قرآنی و وارث علم پیامبر (ص) بود. او دومین شخص جهان اسلام و آگاه‌ترین صحابه به شمار می‌رفت. بسیاری از مفسران اعتقاد دارند عباراتی چون «رَاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (۸) (صاحبان علم و دانش الهی)، «أَهْلُ الذِّكْرِ» (۹)، (آگاهان) یا «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» (۱۰) (کسانی که کتاب آسمانی را به آنها داده‌ایم). درباره امام علی (ع) است. در روایات شیعه و سنی آمده است: مقصود از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (۱۱) (کسی که علم کتاب و آگاهی بر قرآن نزد اوست)، امام علی (ع) است. (۱۲) پیامبر (ص) می‌فرماید: «علی مع القرآن و القرآن مع علی؛ لن یفترقا حتی یرد علی الحوض»؛ علی با قرآن و قرآن با علی است آن دو از هم هرگز جدا نمی‌شوند، تا این که کنار حوض کوثر نزد من آیند» (۱۳) ابن مسعود، یکی از مفسران صدر اسلام، می‌گوید: «اگر کسی آگاه‌تر از خودم به کتاب خدا می‌شناختم، خود را حتی با پیمودن راه بسیار به او می‌رساندم.»

◀◀ **مصحف امام علی (ع) در بردارنده آیات موجود، همراه با تفسیر و به ترتیب نزول آیات است و این تنها تفاوت آن با قرآن موجود است. این مصحف و جمع آوری قرآن در یک جا، به امر رسول الله (ص) و پس وفات ایشان انجام شد. منابع تاریخی مذهبی شیعه و سنی این امر را تأیید می‌کند. آیات منسوخ و ناسخ، محکم و متشابه، خاص و عام، شأن نزول آیات، محل و زمان فرود آیات، در این کتاب تفسیر گونه مشخص شده است.**

شخصی پرسید: «با علی چگونه‌ای؟» ابن مسعود گفت: «من قرآن را با او شروع کرده، نزد او آموختم» (۱۴) در کتاب شواهد التنزیل (۱۵) آمده است: «عَمَرُو ابْنَ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو (فرزند خلیفه دوم) و... گفته‌اند: علی بیش از همه مردم از قرآن آگاهی دارد.»

علی (ع) قرآن را جمع آوری می‌کند. بنابر آنچه از علم امام علی (ع) گفتیم، طبیعی است رسول الله (ص) کار مهم جمع آوری قرآن را به او بسپارد. بر اساس روایات، هنگامی که رسول الله در حال احتضار بود، به علی (ع) فرمود: «ای علی، قرآن در میان کتاب‌ها و قطعه‌ها و برگ‌هایی کنار رختخواب من است؛ آنها را برداشته، در یک جا گردآوری و ضایع نکنید، چنان که یهود تورات را ضایع کردند. علی (ع) برگ‌ها را در پارچه‌ای زرد نهاده، در خانه‌اش گذاشت و مهر کرد و فرمود: ردا بردوش نمی‌اندازم تا زمانی که قرآن را گرد آورم. از آن پس امام بی آن که عبا بردوش اندازد، با میهمانانش رو به رو می‌شد تا هنگامی که قرآن را جمع آوری کرد.» (۱۶) این کار شش ماه به درازا کشید. (۱۷) برخی این مدت را به سه روز گفته‌اند.

(۱۸) البته این در صورتی است که جمع قرآن به معنای مترتب کردن آن برحسب نزول آیات باشد. آیت‌الله سیدحسن صدر در کتاب تأسیس الشیعه لعلم الاسلام می‌گوید: دیگر علوم قرآن را امیرمؤمنان آموزش داد. او انواع و اقسام دانش‌های قرآنی را بازگو کرد و برای هر کدام مثال آورد که تمام آن در بحارالانوار جمع آوری شده است. هر کتابی درباره علوم قرآن نوشته شده، برگرفته از آموخته‌های امام علی (ع) است. (۱۹) معتزلی حنفی می‌گوید: «همگان اتفاق نظر دارند که قرآن را در زمان رسول الله حفظ می‌کرد و کسی دیگری این کار را نمی‌کرد. از این گذشته او اولین کسی است که قرآن را گرد آورد.» (۲۰)

از ویژگی‌های مصحف امام علی (ع) بخشی از ویژگی‌های مصحف

امام (ع) عبارت است از:

۱- ترتیب آیات بر اساس نزول ابن حجر می‌گوید: «علی قرآن را به ترتیب نزول (آیات) پس از وفات پیامبر جمع آوری کرد.» (۲۱) ابن جزئی الکلبی می‌گوید: «در زمان رسول الله، قرآن در میان کتاب‌ها و سینه‌های مردمان پراکنده بود. وقتی رسول الله وفات یافت، علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - در خانه‌اش نشست و آن را به ترتیب نزول جمع کرد.» (۲۲) در کتاب تاریخ یعقوبی ترتیب این آیات ذکر شده است. (۲۳)

۲- تقدیم منسوخ بر ناسخ

شیخ مفید در کتاب المسائل السرویه می‌گوید: «امیرمؤمنان (ع) قرآن نازل شده را - از اول تا آخر - جمع آوری کرد و آن را به گونه‌ای که می‌بایست، مرتب ساخت. او آیات مکی را بر مدنی و منسوخ را بر ناسخ مقدم کرد.» (۲۴)

۳- در بردارنده تأویل

امام علی (ع) می‌فرماید: «هر آیه‌ای که خداوند - جل و علا - بر محمد (ص) نازل کرد، به املاي رسول الله و خط خودم، نزد من است؛ و تأویل هر آیه‌ای که خدا بر محمد نازل کرد، نزد من است.» (۲۵)

منظور از «تأویل» بیان مقصود کلی و برگرداندن کلام به یکی از احتمالات عقلانی آن است؛ گو این که ممکن است در ظاهر دلالتش روشن باشد. در این مصحف تمامی جوانب آیات بر شمرده شده است، به گونه‌ای که آیات به زمان و یا مکان و یا شخص خاص اختصاصی ندارد و مانند ماه و خورشید برای همه زمان‌هاست. (۲۶)

۴- در بردارنده تنزیل

تنزیل یعنی شأن نزول و سبب نزول وحی. البته گروهی، تفاسیری که خداوند برای شرح برخی از آیات بر پیامبر (ص) نازل کرده، تنزیل می‌دانند. (۲۷) این تفاسیر چگونگی نماز خواندن، زکات دادن و دیگر آیات را توضیح می‌دهد و خصوصیات تنزیل آیه‌ها مانند مناسبت نزول، مکان و زمان نزول و کسانی را که مقصود

بود.» (۳۷)

ولی چرا این مصحف - به رغم دانش‌ها و سودمندی آن - اکنون در دسترس نیست؟! در تاریخ می‌خوانیم امام علی (ع) پس از پایان بردن این مصحف، آن را بر مردم عرضه کرد و همگان را به استفاده از آن فراخواند، ولی پذیرفته نشد. از این رو، امام آن را - برای همیشه - نزد خود و دیگر امامان (علیهم‌السلام) نگاهداشت. (۳۸)

علت عدم پذیرش مصحف از سوی مردم، هماهنگ نبودن آن با خواسته‌های نامشروع سیاستمداران بود. امام (ع) در این باره می‌فرماید: «هنگامی که اسامی اهل حق و باطل را - در آنچه خدا تبیین کرده بود - دانستند و این، مصالحشان را از بین می‌برد، گفتند: ما به آن نیاز نداریم. ما به خاطر آنچه داریم، از آن بی‌نیازیم.» (۳۹)

در اخبار اهل بیت (علیهم‌السلام) آمده است: امام علی (ع) سوگند خورد جز برای نماز عبا بر دوش نگذارد تا زمانی که قرآن را جمع‌آوری کند. از این رو، از مردم کناره گرفت تا قرآن را گرد آورد. پس از آن، قرآن گردآوری شده را نزد مردم - که در مسجد جمع شده بودند - برد. آنها از خود می‌پرسیدند: ابوالحسن برای چه آمده است؟ امام (ع) کتاب را به آنان نشان داد و فرمود: رسول الله (ص) فرمود: «من در میان شما چیزهایی می‌گذارم که اگر به آنها چنگ زنید، هرگز گمراه نمی‌شوید؛ کتاب خدا و عترت و اهل بیت.» این کتاب است و من عترت. آن‌گاه خلیفه دوم برخاست و گفت: اگر نزد تو قرآنی یافت می‌شود، پیش ما نیز مانند آن هست؛ بدان نیازی نداریم. امام (ع) پس از آن که حجت را بر آنها تمام کرد، کتاب را برگرداند.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «امام کتاب را برداشت و به خانه‌اش برگشت، در حالی که این آیه را می‌خواند: «...آن را پشت سرافکنند و به بهای کمی فروختند و چه بد متاعی می‌خرند.» (۴۰)

مصحف امام علی (ع) کجاست؟
از شماری روایات فهمیده می‌شود

◀◀ **همچنین ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) هرگز در اعتبار قرآن مجید حتی به خواص شیعیان خود حرفی نزنده‌اند، بلکه پیوسته در بیانات خود استناد به آن جسته‌اند و شیعیان خود را امر کرده‌اند که از قرائت مردم پیروی نکنند. به جرأت می‌توان گفت که سکوت علی (ع) با اینکه مصحف معمولی با مصحف او در ترتیب اختلاف داشت، از این جهت بود که در مذاق اهل بیت (علیهم‌السلام) تفسیر قرآن به قرآن کنونی معتبر است.**

این امر آگاه شد، کتاب را از «بنظی» پس گرفت. (۳۴)

۸ - املاي رسول الله و نگارش امام علی (ع)

تمامی تفسیر، تنزیل، تعیین آیات محکم و متشابه و... گفته‌های پیامبر (ص) بوده که به دست امام علی (ع) نوشته شده است. امام علی (ع) این مطلب را در حدیثی که گذشت، بیان می‌دارد. (۳۵) بر اساس این حدیث، مصحف امام در زمان پیامبر (ص) نوشته شده؛ به املاي پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌بوده است. آنچه گذشت، بخشی از ویژگیهای این کتاب است که آیات الهی را با ترتیب و تفسیر در خود گنجانده است و تفسیر گونه‌ای است که مطلبی زیاده یا کمتر از قرآن ندارد و «مصحف» خوانده می‌شود.

چرا مصحف امام پذیرفته نشد؟

به سبب ویژگی‌های این مصحف، بسیاری از دانش‌پژوهان در پی دست‌یابی و خواندن آن بوده‌اند. محمدبن سیرین می‌گوید: «شنیدم امام، آن مصحف را بر اساس تنزیل (تفسیر) نوشته است. اگر برآن مصحف دست می‌یافتیم، دانش در آن بود. به دنبال آن کتاب بودم و به مدینه نامه فرستادم، ولی آن را نیافتیم.» (۳۶) زُهری درباره این مصحف می‌گوید: «اگر یافت می‌شد، سودمندتر (از هر تفسیر) و دارای دانشی بیشتر

آیه بوده‌اند و... را بیان می‌کند. شیخ مفید در مقایسه میان قرآن موجود و مصحف امام علی (ع) می‌نویسد: تأویل و تفسیر معانی قرآن - چنان که شأن نزول آن علت عدم پذیرش مصحف، هماهنگ نبودن آن با خواسته‌های نامشروع سیاستمداران بود. - در مصحف امیرمؤمنان (ع) وجود داشته است. (۲۸) امام باقر (ع) فرمود: «هیچ کس جز علی (ع) قرآن را چنان که فرود آمد، جمع نکرد.» (۲۹)

۵ - تفکیک محکم و متشابه

در مصحف امام علی (ع) محکمت و متشابهات مشخص شده بود. (۳۰) سیدعبدالحسین شرف‌الدین می‌گوید: «علی (ع) قرآن را به ترتیب نزول جمع کرد و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مطلق و مقید و محکم و متشابه و عزیمت و رخصت و سنت و آداب و سبب نزول آن را بیان کرد و دشواری‌هایش را توضیح داد... قرآن جمع‌آوری شده از سوی امیرمؤمنان به تفسیر شبیه‌تر است.» (۳۱)

۶ - قرائت «عاصم» است.

استاد معرفت در جلد اول کتاب التمهید می‌گوید: «این مصحف بر اساس قرائت رسول الله بود.» استاد مرتضی‌عسکری در کتاب حقائق هامة می‌نویسد: اگر قرائت را صحت مخرج بدانیم، قرائت عاصم مقصود است. او قرائتش را از «ابی عبدالرحمان» و وی از امام علی (ع) و او از پیامبر (ص) یاد گرفته است. بسیاری از مورخان و نویسندگان این مطلب را ذکر کرده‌اند (۳۲)

۷ - در بردارنده نام‌های اهل حق و باطل

در این مصحف آیاتی که درباره کافران، مشرکان و منافقان می‌باشد، با نام اشخاص همراه است. این مصحف در اختیار امام رضا (ع) بود. امام آن را به «ابن ابی نصر بنظی» امانت داد. «بنظی» مصحف را گشود و نام هفتاد نفر از قریش را در تفسیر آیه: «لم یکن الذین کفروا» (۳۳) دید. وقتی امام از



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳

۴۹





این مصحف، پس از امام علی(ع)، به فرزندش امام حسن(ع) و سپس به دیگر امامان (علیهم السلام) رسید و اکنون در دست امام زمان (عج) است. (۴۱) امام صادق(ع) می‌فرماید: «هنگامی که قائم قیام کند، مصحفی را که علی(ع) نوشته است، با خود می‌آورد.» (۴۲) چنان که گفتیم، امام علی(ع) این مصحف را طبق ترتیب نزول آیات جمع‌آوری و مرتب کرد. از این رو، در برخی از روایات می‌خوانیم: قرآنی که امام زمان(ع) می‌آورد، با قرآن موجود تفاوت دارد. (۴۳) امام صادق(ع) فرمود: «قائم ما که قیام کند، خیمه‌هایی می‌زند تا مردم قرآن را آن گونه که خدا فرستاده است، فراگیرند و در آن روز کاری دشوارتر از این نیست؛ زیرا قرآن به گونه‌ای جز ترتیب کنونی خواهد بود.» (۴۴) امام علی(ع) پس از به دست گرفتن حکومت، قرآن خود را بر مردم عرضه نکرد و قرآنی را که از سوی عثمان گردآوری شده بود، تأیید کرد؛ زیرا نمی‌خواست مسلمانان دچار تفرقه شوند. ایشان حتی دیگر امامان را از قرائت قرآن بر پایه تنزیل نهی کرد. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: علی(ع) با این که خودش پیش از آن قرآن مجید را به ترتیب نزول جمع‌آوری کرده بود و به مردم نشان داده بود و مورد پذیرش نشده بود و در هیچ یک از جمع اول و دوم وی را شرکت نداده بودند، با این حال هیچ گونه مخالفت و مقاومتی به خرج نداد و مصحف رایج را پذیرفت و تا زنده بود - حتی در زمان خلافت خود - دم از اختلاف نزد و همچنین ائمه اهل بیت (علیهم السلام) هرگز در اعتبار قرآن مجید حتی به خواص شیعیان خود حرفی نزنه‌اند، بلکه پیوسته در بیانات خود استناد به آن جسته‌اند و شیعیان خود را امر کرده‌اند که از قرائت مردم پیروی کنند. به جرأت می‌توان گفت که سکوت علی(ع) با اینکه مصحف معمولی با مصحف او در ترتیب اختلاف داشت، از این جهت بود که در مذاق اهل بیت (علیهم السلام) تفسیر قرآن به قرآن کنونی معتبر است. (۴۵)

نتیجه بحث

مصحف امام علی(ع) در بردارنده آیات موجود، همراه با تفسیر و به ترتیب نزول آیات است و این تنها تفاوت آن

◀ امام علی(ع): «هرگاه از رسول الله (ص) پرسشی می‌کردم، پاسخم را می‌داد؛ و اگر مسایلی به ذهنم نمی‌رسید، خود ایشان می‌فرمود. هر آیه‌ای درباره شب یا روز، آسمان یا زمین، دنیا و آخرت، بهشت و جهنم، کوه و دشت، نور و ظلمت نازل می‌شد، بر من می‌خواند و دیکته می‌کرد و من آن را می‌نوشتم؛ و به من تأویل و تفسیر و محکم و متشابه و خاص و عام قرآن را و اینکه چگونه و کجا و درباره چه کسی نازل شده است، آموخت. پیامبر (ص) از خدا خواست به من فهم و حافظه بدهد، تا آیه‌ای از کتاب خدا را فراموش نکنم و درباره هرکسی آیه نازل می‌شد، به من می‌فرمود.»

با قرآن موجود است. این مصحف و جمع‌آوری قرآن در یک جا، به امر رسول الله (ص) و پس وفات ایشان انجام شد. منابع تاریخی مذهبی شیعه و سنی این امر را تأیید می‌کند. آیات منسوخ و ناسخ، محکم و متشابه، خاص و عام، شأن نزول آیات، محل و زمان فرود آیات، در این کتاب تفسیرگونه مشخص شده است. مردم زمان امام علی(ع) این تفسیر را به خاطر این که مصالحشان به خطر می‌افتاد، نپذیرفتند و امام، بعدها که به حکومت رسید، برای حفظ وحدت مسلمانان، آن را نشان نداد. این تفسیر اکنون نزد امام زمان(عج) است.

منابع:

- ۱ - حلیه الاولیاء، چاپ دارالکتب العلمیه، بیروت، ج ۱، ص ۶۷؛ آیه ۱۲ سوره حاقه است. ■ ۲ - کشف الغمه، اربلی، چاپ دارالکتب الاسلامی، بیروت، ج ۱، ص ۱۱۳.
- ۳ - الجامع الصحیح، ترمذی، چاپ داراحیاء التراث، بیروت، ج ۵، ص ۶۳۷.
- ۴ - کمال الدین و تمام النعمه، صدوق، ج ۱، ص ۲۸۴. ■ ۵ - بصائر الدرجات، صفار، ص ۱۹۸. ■ ۶ - طبقات الکبری، ابن سعد، چاپ داراحیاء التراث، بیروت، ج ۲، ص ۳۳۸؛ تاریخ الخلفاء، سیوطی، ص ۱۸۵. ■ ۷ - تاریخ القرآن، زنجانی، ص ۵۴.
- ۸ - آل عمران، آیه ۷. ■ ۹ - نحل، آیه ۴۳. ■ ۱۱ - رعد، آیه ۴۳.
- ۱۰ - بقره، آیه ۱۲۱. ■ ۱۲ - ینابیع الموده، قندوزی، مؤسسه علمی، بیروت، ج ۱، ص ۳۰۷. ■ ۱۳ - المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، دارالمعرفه، بیروت، ج ۳، ص ۱۲۴. ■ ۱۴ - تاریخ مدینه دمشق، ابن سناک، ج ۳، ص ۲۵.
- ۱۵ - عبدالله حسکانی، ج ۱، ص ۳۴. ■ ۱۶ - بحار الانوار، مجلسی، ج ۹۲، ص ۴۸؛ تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، حسن صدر، چاپ دارالرائد العربی، بیروت، ص ۱۷.
- ۱۷ - اعیان الشیعه، سیدمحسن امین، ج ۱، ص ۸۹؛ المناقب، ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۴۱. ■ ۱۸ - اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۸۹. ■ ۱۹ - ص ۳۱۸.
- ۲۰ - حقائق هامه، مرتضی عسکری، ص ۱۵۴. ■ ۲۱ - اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۸۹؛ تاریخ القرآن، ص ۵۴. ■ ۲۲ - السهیل لعلوم القرآن، چاپ دارالکتب العربی، بیروت، ج ۱، ص ۴. ■ ۲۳ - التمهیدی فی علوم القرآن، معرفت، ج ۱، ص ۲۳۰. ■ ۲۴ - بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۷۴؛ تاریخ القرآن، زنجانی، ص ۵۳. ■ ۲۵ - تاریخ القرآن، ص ۴۱؛ تفسیر صافی، فیض کاشانی، ج ۱، ص ۳۸. ■ ۲۶ - حقائق هامه، ص ۱۶۲. ■ ۲۷ - همان، ص ۱۵۷. ■ ۲۸ - همان، ص ۱۵۷. ■ ۲۹ - بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۴۸. ■ ۳۰ - حقائق هامه، ص ۱۵۱. ■ ۳۱ - المراجعات، ص ۴۱۱. ■ ۳۲ - همان، ص ۱۶۹. ■ ۳۳ - سوره بینه، آیه ۱. ■ ۳۴ - المحجة البیضاء، کاشانی، ج ۲، ص ۶۳. ■ ۳۵ - بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۴۱.
- ۳۶ - حقائق هامه، ص ۱۵۸. ■ ۳۷ - همان، ص ۱۵۹.
- ۳۸ - المناقب، ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۴۱؛ بصائر الدرجات، صفار، ص ۱۹۳.
- ۳۹ - الاحتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۲۸۳؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۸.
- ۴۰ - بصائر الدرجات، صفار، ص ۱۹۳. ■ ۴۰ - المناقب، ج ۲، ص ۴۰؛ بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۵۱؛ آیه ۱۸۷ سوره آل عمران است. ■ ۴۱ - بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۴۲؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۸. ■ ۴۳ - ارشاد، شیخ مفید، ص ۳۶۵.
- ۴۴ - الغیبه، نعمانی، ص ۳۱۸. ■ ۴۵ - قرآن در اسلام، ص ۱۶۵.

پرونده ویژه ترجمه قرآن

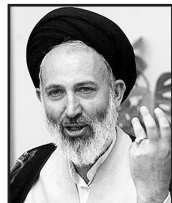
اشاره

مکتب و نظریه جواز یا عدم جواز یا ضرورت ترجمه و برگردان قرآن کریم، سیر تحول آن در طول زمان تا به حال و شرایط یک ترجمه ممتاز یا حداقلی گرچه در ابتدا امری سهل به نظر می آید ولی با توجه به مباحث طرح شده در حوزه علوم قرآنی در این باره، می توان گفت در حد خود از جایگاه خاص و ویژه ای برخوردار است به همین بهانه بر آن شدیم تا پرونده ویژه ای را در این شماره صفیر به این امر اختصاص داده و خوانندگان محترم را بر سر خوان اندیشه و روان این فن مهمان کنیم؛ با اذعان به این که در این مختصر نمی توان به همه ابعاد موضوع پرداخت.

دیدگاهها درباره ترجمه قرآن کریم

آیا درباره ترجمه قرآن برای غیر عرب زبانان حکم شرعی خاصی وجود دارد؟

کافی است؟ در این باره نظریات مختلفی مطرح است. آنچه در این مقاله آمده بررسی دیدگاههای موافقان و مخالفان ترجمه است که استاد سید محمد علی ایازی از محققان و قرآن پژوهان بنام بدان پرداخته است.



سید محمد علی ایازی
(قرآن پژوه معاصر)

اشاره

پرسشی که به ذهن می رسد این است که آیا آن گونه که درباره تلاوت، حفظ، خواندن در نماز، کتابت، و خرید و فروش و ... احکام شرعی خاصی مطرح است؛ درباره ترجمه قرآن نیز حکم خاصی بیان شده است؟ فقها درباره تلاوت و حفظ قرآن حکم به استحباب داده اند و خواندن آن را در نماز واجب دانسته اند، کتابت را برای حفظ آن لازم کرده اند و خرید و فروش را در برخی موارد ممنوع و در برخی از موارد مکروه و برخی در کل جایز دانسته اند. آیا درباره ترجمه قرآن برای غیر عرب زبانان می توان حکم شرعی خاصی را مطرح کرد و آیا در این باره فقها دیدگاه مشخص دارند؟ به عبارت دیگر غیر عرب زبانها باید عربی یاد بگیرند تا قرآن را بفهمند، یا اگر این کتاب هم به زبان خودشان ترجمه شود،

الف: جواز ترجمه قرآن

درباره جواز ترجمه قرآن برای تلاوت و فهم معانی، به ویژه برای غیر عرب زبانان پیش از این سخنی، بلکه تردیدی مطرح نبوده است، بلکه در کشورهای غیر عربی از سده های نخستین، به ویژه پس از گسترش اسلام، نقل معانی و انتقال معانی قرآن به زبان های گوناگون امری متعارف و غیر قابل تردید بوده است. مثلاً درباره ترجمه فارسی قرآن گفته اند که در اواسط قرن چهارم هجری گروهی از علمای ماوراءالنهر (منطقه شرقی خراسان کبیر) با درخواست سلطان منصور بن نوح سامانی (سلطنت ۳۶۵-۳۵۰) گرد می آیند تا به این پرسش او پاسخ دهند که آیا می توان قرآن را ترجمه کرد تا دیگران بتوانند از قرآن و تفسیرش استفاده کنند. همه آنان، بر اساس گزارش مقدمه ترجمه تفسیر منسوب به طبری، حکم به جواز آن می دهند و لذا گروهی به ترجمه قرآن و ارائه تفسیری فارسی (مستند



به روایات طبری و آثار دیگر) [۱] مبادرت می‌ورزند. و از آن به بعد ترجمه‌های فراوانی به زبان فارسی به صورت مستقل یا همراه با تفسیر فارسی، به صورت تحت‌اللفظی، با حفظ ساختار زبان فارسی، تقلید از ساختار زبان عربی، ترجمه‌های شرح گونه از قبیل بصائر یمینی، تاج التراجم سورآبادی، ترجمه پاک، ترجمه نسخه کتابخانه کمبریج، نسفی و ترجمه‌های دیگر عرضه می‌گردد و کسی به نوشتن آن‌ها اعتراض نمی‌کند و آن‌ها را ممنوع نمی‌سازد، بلکه مؤلفان و مترجمان نیز مورد تشویق قرار می‌گیرند. اما در قرن اخیر در قلمرو دولت عثمانی و بخش‌هایی از کشورهای عربی (مثل سوریه و مصر) جنگالی برای جواز ترجمه قرآن برپا می‌شود و گروهی به مخالفت با ترجمه قرآن بر می‌آیند، در حالی که در مقابل، گروهی دیگر به شدت از ترجمه قرآن دفاع می‌کنند و این عمل را ضروری و نیاز مبرم جوامع انسانی، و ترک آن را دور از دسترس قرار دادن قرآن از جوامع غیر عرب می‌دانند. به این جهت، دو جریان مشخص و موافق ترجمه در میان علمای اهل سنت در کشورهای عربی (و به صورت مشخص، مصر و سوریه) پدید آمد و این جنگال به کشورهای دیگر هم کم و بیش سرایت کرد، حتی در این باره از علمای شیعه، به ویژه در کشور عراق و شهر نجف درخواست ابراز موضع می‌کنند و کسانی چون علامه کاشف الغطا و دیگران در این باره ابراز نظر کرده و مانند علمای پیشین شیعه که تردیدی در جواز ترجمه نداشتند، حکم جواز ترجمه را در کتاب‌ها و استفتائیه‌ها به صراحت اعلام می‌نمایند. [۲] به عبارت دیگر، اگر بحثی درباره جواز قرائت ترجمه قرآن در نماز مطرح بوده است، اما در میان فقهای امامیه اختلافی در ترجمه غیر نماز نیست هر چند عاجز از یادگیری نباشد. در نماز در صورتی که نمی‌تواند سوره

فاتحه را بخواند، باید آیات دیگر یا دعا و ذکر عربی بخواند، بلکه محقق همدانی با صراحت می‌گوید آنچه می‌خواند باید حقیقتاً و به عین قرآن باشد و حتی نمازگزار نمی‌تواند در خواندن سوره فاتحه عبارتی دیگر از مضمون سوره فاتحه را به عربی بخواند، و حتماً باید خود سوره فاتحه باشد؛ زیرا روشن است که این ترجمه و تغییر الفاظ قرآن به عربی یا فارسی خود قرآن نیست و الفاظ قرآن در قوام قرآنیت دخالت دارد، بلکه کسی که عاجز از خواندن سوره حمد نیست، می‌تواند تسبیح و تحمید و ذکر عربی یا فارسی بگوید، نه اینکه ترجمه قرآن را بخواند، از این باب که چاره‌ای دیگر ندارد و این مسئله اجماعی است. [۳]

در میان فقهای اهل سنت نیز از قدیم‌الایام این بحث مطرح بوده که برای غیر قادر به قرائت حمد، ترجمه قرآن کافی است یا خیر؟ ابو حنیفه می‌گفته که جایز است و استدلال به داستان سلمان کرده که عده‌ای از ایرانیان پیش او آمدند و از عدم توانایی خود در ادای سوره حمد گفته و او سوره حمد را ترجمه کرد و به خدمت پیامبر (ص) برد و حضرت تأیید کردند [۴] و لذا ترجمه حمد برای عاجز در نماز درست است و ابو یوسف شیبانی و شاگردان دیگر وی این حکم را به زبان‌های ترکی و هندی سرایت داده‌اند؛ اما مالکیه و شافعیه و حنابله ترجمه قرآن را در نماز در هر صورتی جایز ندانسته‌اند. [۵]

بنابراین در میان فقهای شیعه هیچ یک اعتراضی به ترجمه قرآن نکرده، بلکه کسانی از فقها به صراحت اعلام کرده‌اند که هر چند ترجمه قرآن نمی‌تواند وافی به قرآن باشد، اما در صورتی که ترجمه‌ای صحیح باشد و در آن تغییر و تحریفی نباشد جایز است، حتی نقل آن برای کسی که این قدرت را دارد، واجب است. این مطلب را علامه شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء با صراحت در استفتایی که

از او می‌کنند بیان می‌نماید. [۶] همچنان آیت الله سید ابوالقاسم خوئی نیز در تعلیقات "تفسیرالبیان" یادآور می‌شود که فهم قرآن برای همه مردم لازم است و ترجمه به این فهم کمک می‌کند؛ اما لازم است که مترجمان احاطه کامل به زبان مبدأ داشته باشند و مترجمی که امور و قواعد ترجمه را رعایت می‌کند بهتر است که حقایق و مفاهیم قرآن را به زبان هر ملتی ترجمه کند، چون قرآن برای همه مردم (از هر زبانی) نازل شده و سزاوار نیست که از آنان پوشیده بماند. [۷]

ب: ممنوعیت ترجمه

ممنوعیت ترجمه قرآن در میان دو گروه واقع شده، گروهی ترجمه قرآن را جایز نمی‌دانند و معتقدند که چون ترجمه، خود قرآن نیست، ممکن است جایگزین قرآن شود و خود قرآن مورد تغافل قرار گیرد. برخی نیز در نقل معنای قرآن تقسیم بندی کرده‌اند؛ مثلاً ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶) در "کتاب المعارف" و شاطبی (م ۷۹۰ ق) در کتاب "الموافقات" برای دلالت الفاظ لغت عربی دو گونه تقسیم می‌کنند. آنجا که الفاظ و عبارات مطلق است و بر معانی کل دلالت می‌کند، از آن به دلالت اصلی یاد می‌کنند و از جهتی که این الفاظ و عبارات به خصوصیات و ویژگی‌هایی دلالت دارد و به معانی خاص اشاره دارد، به دلالت‌های تبعی (مقتضای اشاره) موسوم اند. به عقیده گروه دوم، در قسم اول ترجمه ممکن است و اما در قسم دوم، ترجمه حتی در زبان مبدأ ممکن نیست، تا چه رسد به زبان‌های دیگر. مگر اینکه میان این دو زبان در ادب و فرهنگ نوعی تساوی باشد. [۸] با این حال، گروهی که از استحاله ترجمه قسم دوم سخن می‌گویند، ترجمه را به طور کل تحریم نمی‌کنند و آنچه بیان می‌کنند، عدم امکان ترجمه در همه زوایای معنا و پیام‌ها و زوایای کلام است که سخن درستی است.

قرن از آن تاریخ و کسب آگاهی‌ها و تجربه‌های علمی و آموزشی و انتقال متون و فرهنگ نامه‌ها این مشکل را در ترجمه‌های فارسی و عربی و برعکس در کتاب‌های ترجمه شده مشاهده می‌کنیم. در آن وقت که فضای سنگینی از حرکت استعماری و توطئه انگارانه بر این کشورها حکومت می‌کرد، بستر مناسب را فراهم می‌ساخت تا این ترجمه‌ها را ببینند یا اخبار و گزارش‌های آن را بشنوند و احساس خطر کنند و از عواقب بد آن بر حذر دارند و حکم به تحریم ترجمه به هر زبانی بدهند.

۲. نگرانی از به فراموشی سپردن قرآن

عامل دیگری که در طرح تحریم ترجمه مؤثر افتاد، ترس و نگرانی از فراموش شدن متن قرآن و جایگزین شدن متون ترجمه شده به جای قرآن بود. فقیهان و قرآن پژوهان هیچ‌گاه برخوردی با قرآن‌های ترجمه شده پیشین نداشتند، اما چون چاپ کتاب و متون گوناگون به شدت رواج یافت، این ترس در دل آن‌ها خانه کرد که مبادا این ترجمه‌ها رواج یابد و جایگزین مصحف گردد و روزی برسد که دیگر مردم غیر عرب به قرآن دسترسی نداشته باشند و هر آنچه می‌بینند ترجمه‌هایی باشد که منتشر شده، و دیگر از قرآن خبری نباشد. این گروه، نمونه این تجربه را در کتاب‌های تورات و انجیل می‌دیدند که چگونه در آغاز، از زبان‌های اصلی خود به زبان‌های یونانی و آرامی و لاتینی ترجمه شد و اصل آن‌ها با ترجمه شدن از بین رفت. محمد مصطفی الشاطر، یکی از مخالفان جدی ترجمه در کتابی که با عنوان: «القول السدید فی ترجمه القرآن المجید» تألیف کرده، به صراحت از این نگرانی یاد می‌کند و خطر نابودی قرآن را در دراز مدت گوشزد می‌کند و معتقد است که باید از این تجربه عبرت گرفت. [۱۵]

این نگرانی زمینه دیگری هم داشت که در کشورهای تحت سلطه

◀◀ اگر ثابت شود مطلبی که به خداوند نسبت داده می‌شود خلاف واقع است، در صورتی حرام است که نسبت دهنده آگاهی به خلاف بودن آن داشته باشد؛ اما اگر فهم کلام به دلیل و اعتقاد علمی مترجم متکی و قواعد فنی ترجمه و ... مستند باشد نه تنها حرام نیست، بلکه از قبیل اجتهادهایی است که برای آن اجر و پاداش هم هست.

کسانی که آشنایی با قرآن ندارند، کار بسیار طبیعی و گریزناپذیری است و همان‌گونه که در کتاب‌های دیگر به خوبی انجام گرفته، و تجربه و عقل بشری حکم می‌کند در جایی که نمی‌توان از متنی استفاده کرد و زبان آن را فهمید، چاره‌ای جز برگردان نیست:

۱. انتشار ترجمه‌های آشفته و مغرضانه اروپایی

مسلمانان عرب، پیش از این قرن ارتباط چندانی با پژوهش‌های غربی درباره قرآن نداشتند و کارهای پژوهشی خاورشناسان، به ویژه در باره ترجمه و تفسیر آنچنان فراگیر نشده بود. از آغازین دهه‌های قرن بیستم اخبار این آثار به گوش دین داران و دین شناسانی رسیده بود که با وسواس و حساسیت به رفتار غربیان چشم دوخته و اعمال استعماری و غیر استعماری آنان را نسبت به مسلمانان، نوعی موضع گیری و مقابله، تفسیر می‌کردند. اخبار این ترجمه‌ها و معادل یابی‌های واژگان قرآن به زبان‌های اروپایی دست به دست به گوش آنان می‌رسید و می‌دیدند که چگونه این ترجمه‌ها احیاناً با متن اصلی فاصله گرفته است. فاصله میان متن و ترجمه‌ها در آن عصر اگر از توطئه و تحقیر بر نمی‌خاست، دست کم فاصله فرهنگی و زبانی میان متن و ترجمه را به خوبی نشان می‌داد. هم اکنون با فاصله‌ای نزدیک به یک

جالب این جاست که درباره ترجمه معانی اصلی قرآن با صراحت می‌گویند: ترجمه این گونه‌ای، خالی از اشکال است و می‌توان قرآن را برای عامه مردم و کسانی که درک قوی برای بدست آوردن معانی آن ندارند تبیین کرد و این به نظر همه مسلمانان جایز بوده و این اجماع، حجت است. [۹] شیخ اسبق جامع الازهر، محمد مصطفی مراغی در نامه‌ای خطاب به نخست وزیر مصر در سال ۱۳۵۵ق، همین نکته را یادآور می‌شود که در گذشته ترجمه‌های فراوانی به زبان‌های مختلف عرضه شده که به خوبی وافی به مقصود قرآن نبوده و امروز لازم است که دانشمندان اسلامی آشنا به زبان عربی اقدام به ترجمه‌های دقیق و صحیح کنند که این عمل نقش بسیار مهمی در دعوت به اسلام و ترویج فرهنگ قرآنی خواهد داشت. [۱۰] علمای الازهر نیز اقدام بر ترجمه قرآن صحه گذاشته و آن را با رعایت شرایطی جایز می‌شمارند. [۱۱]

در برابر این نظر که برخی از قرآن پژوهان تنها ترجمه‌های تفسیری را جایز می‌دانند و ترجمه لفظ به لفظ و ترجمه معنایی را جایز نمی‌شمارند؛ مانند منع القطان [۱۲] در کتاب "مباحث فی علوم القرآن"، و عبدالله محمود شحاته در کتاب "علوم القرآن" [۱۳] ابوشهبه در کتاب "المدخل للدراسة القرآن الکریم" [۱۴] و برخی دیگر، قائلند که ترجمه قرآن نه تنها جایز است، بلکه برای جهان اسلام و غیر جهان اسلام واجب است. چگونه می‌توان در اندیشه اسلام بود و آن را ترجمه نکرد و متنی در محدوده مرادف سازی واژه‌های زبان دیگر عرضه نکرد؟

عوامل مخالفت با ترجمه قرآن

اکنون پیش از طرح ادله مخالفان و موافقان، جا دارد علل و ریشه‌های مخالفت‌ها ارزیابی شود و روشن شود که چه عواملی زمینه‌های مخالفت با ترجمه قرآن را فراهم ساخته، با اینکه عمل برگردان معنای پیام الهی برای



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳





دولت عثمانی، مانند مصر و سوریه طبیعی می‌نمود و آن نزدیکی این کشورها به بلاد غرب بود و رفت و آمدها و کاهش هویت عربی و دینی آنان در اثر عدم اتکا به زبان عربی است. از این رو، ترس از حذف قرآن به عنوان پایه زبان عربی معنا نمی‌یافت. بهترین دلیل بر نفی این واهمه، ترجمه‌های فراوان در بلاد اسلامی و کنار نرفتن متن مصحف از مجامع اسلامی از آن تاریخ به بعد است. هر چه این ترجمه‌ها افزون‌تر شده، شمارگان قرآن‌ها بیشتر گشته و وجود ترجمه‌های همراه با متن و بدون متن، تأثیری در حضور متن قرآن در مجامع نداشته، اتفاقاً وجود این ترجمه‌ها، انگیزه مراجعه به قرآن و چاپ و نشر و در اختیار قرار گرفتن فراوان آن را بیشتر کرده، تا جایی که این دغدغه به صورت آشکار برطرف شده است. باید گفت که مشکل نابودی اصل متن کتاب مقدس در گذشته که صنعت چاپ نبوده و خط، همراه با دشواری بوده، داستان دیگری دارد که دست کم ربطی به ترجمه آن ندارد.

اگر بر فرض، در متن کتاب مقدس تحریفی انجام گرفته، اما در این کتاب موجود از زمان گزارش و ترجمه‌های گوناگون آن هیچ تغییر و اضافه‌ای رخ نداده است و هم اکنون نسخه‌های برابر با نسخه‌های قرن دوم میلادی در موزه‌ها و کتابخانه‌های معتبر دنیا موجود است. به تعبیر درست جناب شادروان آقای معرفت اگر تحریفی در عهدین به وجود آمده، در الفاظ نیست، بلکه در تغییرهای آن نسبت به اصل وحی می‌باشد که توسط گزارشگران انجام گرفته است؛ [۱۶] زیرا انجیل و تورات متون القایی و شفاهی بوده، نه متون کتبی و لفظ به لفظ.

ترس از نابودی قرآن به هنگام رواج چاپ و دوری این فقیهان و نویسندگان از کشورهای اسلامی ایجاد شد. [۱۷] به گمان ایشان ترجمه قرآن می‌توانست زمینه نابودی آن را در کشورهای غیر عربی فراهم سازد. کشورهای عربی که قرآن

را در اختیار داشتند و از ترجمه‌ای استفاده نمی‌کردند از این خطر فرضی در امان بودند. نابودی قرآن توهمی بیش نبود که در ذهن عده‌ای از این گروه خلجان کرده و غوغایی برپا نمود، آنگونه که آنان درصدد برآمدند تا دلیلی بر تحریم ترجمه پیدا کنند.

۳. بی توجهی به بُعد اعجاز ادبی و بیانی قرآن

اعجاز قرآن کریم یکی از مدخل‌های بزرگ قرآن پژوهی است. قدیمی‌ترین محور اعجاز، اعجاز در فصاحت و بلاغت و تأکید بر زیبایی و شگفتی آفرینی‌های بیانی و بلاغی قرآن است. همه این‌ها بر مدار زبان عربی می‌چرخد که اگر قرآن در میان مسلمانان غیر عرب به زبانی دیگر ترجمه شود، نمی‌تواند آن زیبایی‌ها را ترجمه کند و فصاحت و بلاغت و تحدی قرآن را نشان دهد. در نتیجه، عرضه قرآن کریم برای غیر عرب‌ها اثری سبک و غیر جذاب نشان داده می‌شود. این ترس با واهمه دیگری همراه گردید و آن اینکه در بلاد اسلامی با وجود قرآن کریم و احترام و قداست چنین متنی، توجه به زبان عربی، زبان متون دینی، همچون قرآن و سنت و مهم‌ترین آثار و منابع فرهنگی و تمدن اسلامی، همچنان پابرجا خواهد ماند و اما اگر قرآن ترجمه شد، دیگر آن اهمیت و اهتمام، دوام نخواهد آورد و مسلمانان به آن بهای لازم را نخواهند داد. [۱۸] روشن است چنین انگیزه‌ای نمی‌تواند در حکم الهی تأثیر گذار باشد؛ زیرا کسی ترجمه‌ها را جایگزین قرآن نمی‌کند. ترجمه به این خاطر است که کسانی که عربی نمی‌دانند و شرایط آگاهی از متن و قواعد زبان برای آنان فراهم نیست، با خواندن قرآن از محتوای پیام الهی آگاهی یابند. دور شدن از زبان و حمله به آن در کشورهای اسلامی داستان دیگری دارد که در مباحث آتی به آن اشاره خواهد شد.

۴. وسوسه‌های استعماری

برخی در بررسی انگیزه‌ها و علل تحریم ترجمه قرآن کریم به

این نکته اشاره کرده‌اند که نظریه تحریم ترجمه قرآن از سوی بعضی از فقیهان و قرآن پژوهان، در دوره اخیر، ریشه در ادله فقهی آنان ندارد، بلکه زمینه‌های فکری و فرهنگی داشته و القائات خناسانه استعمارگران در آن بی تأثیر نبوده است. پس از پاره پاره کردن کشورهای اسلامی و هجوم گسترده بر اندیشه و فرهنگ اسلامی با حرکت‌های تبشیری از سوی نهادهای مسیحی و استعمارگران، طرح بازگشت به قرآن از سوی متفکران و مصلحان مسلمان مطرح شد. از این رو مبلغان مسیحی بر آن شدند تا کاری کنند که قرآن هر چه کمتر در اختیار مسلمانان غیر عرب قرار گیرد و نسل‌های نو، با محتوای قرآن آشنا نشوند و لذا به صورت غیر مستقیم القا کردند که ترجمه قرآن نمی‌تواند گویایی قرآن را داشته باشد و لذا ترجمه قرآن کریم محال و بی فایده است. از طرفی هم تعلیم زبان عربی در کشورهای غیر عرب تحریم شده، یا مورد هجوم قرار گرفته بود، لذا صدور فتوای تحریم ترجمه، آنان را به اهدافشان نزدیکتر می‌ساخت و خواسته استعمارگران به خوبی عملی می‌شد [۱۹]، وگرنه پیش از این مرحله حتی ظاهرگرایان حنبلی هم در ضرورت ترجمه قرآن تردیدی نداشتند و آنان هم ترجمه قرآن را برای غیر عرب‌ها مفید می‌دانستند [۲۰].

۵. جایگاه جغرافیای نزاع‌ها

کشمکش‌های مخالفت با ترجمه به طور عمده در منطقه شامات، مصر و سوریه و در بلاد عربی بوده است. کسی که زبانش عربی است احساس نیازی نسبت به ترجمه ندارد. این بحث در هنگامی به اوج خود رسید که دولت‌های عربی و حکومت عثمانی با نقشه استعمارگران پاره پاره کردن شد و حکومت لائیک در ترکیه بر سرکار آمد و تصمیم‌هایی برای عربی زدایی و برداشتن خط و تبدیل آن به لاتین کرد که این خود موجب نگرانی و واکنش‌های فراوانی را در جهان عرب

باشد محکوم است؛ اما اگر مستند به دلیل و اعتقاد و از امور تفسیر پذیر باشد، نه تنها محکوم نیست بلکه گریز ناپذیر است. بنابراین، ترجمه قرآن در همه صورت‌های خود به دلایل زیر حرام نیست زیرا:

یکم، مشکل ترجمه که بتواند همه جوانب کلام را در برگیرد اختصاص به قرآن ندارد و هر ترجمه‌ای دارای دشواری‌ها و یافتن معادل مقاصد ضمنی و اشاره‌ای است و کسی به صرف اینکه با چنین مشکلی مواجه است، خود را محروم از ترجمه نمی‌کند و متن را به کنار نمی‌گذارد، به ویژه اگر آن کتاب اهمیت بسیار داشته باشد و آگاهی آن برای مردم ضروری باشد.

◀◀ مترجم خود می‌داند

که هر چند بکوشد و هر چه دانش و هنر داشته باشد، باز قادر نخواهد بود که در زبان مقصد، آن معجزه الهی را بازگو کند و یا حتی پرتویی از آن را هویدا سازد. تنها تلاشی که مترجم می‌کند این است که معادل یابی کند. این معادل سازی هم در مفردات و هم در ترکیبات و جمله‌ها صادق است و قصد او هم نقل معنا و نشان دادن پیام الهی، هر چند به شکل غیر تمام است. چنین چیزی نه تنها غیر ممکن نیست، بلکه در سیر تطور دانش و پژوهش قرآنی محقق شده و مشکلی هم به وجود نیامده است. کسی نمی‌خواهد با ترجمه قرآن ادعا کند که آنچه من انجام می‌دهم همان قرآن است. او با این کار خود کلام الهی را ضایع نکرده است؛ زیرا کلام الهی در جای خود محفوظ است، چنان که در تفسیرهای گوناگون و متفاوت، کلام الهی ضایع نشده است.

کلام الهی را ضایع کرده و برخلاف واقع چیزی را به خداوند نسبت داده و چون چنین نسبتی خلاف بوده، ترجمه قرآن حرام است. [۲۲]

اما این استدلال از چند جهت مخدوش است؛ هر چند مترجم، به ویژه در ترجمه قرآن کریم، قدرت استیفای تمام معانی و مقاصد قابل تصور مؤلف را ندارد، به ویژه اگر متن از نثر و زبان خاصی برخوردار باشد، ولی با روش معادل سازی برای واژه‌های عربی، چه در شکل ترجمه لفظ به لفظ، و یا در سایر اشکال ترجمه، به پیش می‌رود و با توجه به ساختار مناسب زبان مقصد در راه توضیح معنا گام بر می‌دارد. در آنجا که ترجمه آزاد است یا ترجمه تفسیری است، امر روشن تر است و هدف از ترجمه انتقال معنا از زبانی به زبان دیگر است. بنابراین، هدف در ترجمه، خلقت قرآنی به زبان فارسی، ترکی، اردو، انگلیسی و ... نیست تا گفته شود که چنین عملی محال است؛ زیرا مترجم خود می‌داند که هر چند بکوشد و هر چه دانش و هنر داشته باشد، باز قادر نخواهد بود که در زبان مقصد، آن معجزه الهی را بازگو کند و یا حتی پرتویی از آن را هویدا سازد. تنها تلاشی که مترجم می‌کند این است که معادل یابی کند. این معادل سازی هم در مفردات و هم در ترکیبات و جمله‌ها صادق است و قصد او هم نقل معنا و نشان دادن پیام الهی، هر چند به شکل غیر تمام است. چنین چیزی نه تنها غیر ممکن نیست، بلکه در سیر تطور دانش و پژوهش قرآنی محقق شده و مشکلی هم به وجود نیامده است. کسی نمی‌خواهد با ترجمه قرآن ادعا کند که آنچه من انجام می‌دهم همان قرآن است. او با این کار خود کلام الهی را ضایع نکرده است؛ زیرا کلام الهی در جای خود محفوظ است، چنان که در تفسیرهای گوناگون و متفاوت، کلام الهی ضایع نشده است. و نسبت دادن مطلبی برخلاف واقع، اگر آگاهانه و آشکار

به وجود آورد که از آن جمله می‌توان به مخالفت با ترجمه قرآن اشاره کرد. [۲۱] زیرا دولت جدید ترکیه، یعنی کمال آتاتورک، دستور به تغییر رسم الخط ترکی به لاتین داد و مقرر کرد که قرآن‌های چاپ شود که به همین خط باشد و ترجمه‌ها به خط لاتین رایج گردد. او به این اکتفا نکرد، بلکه از علما خواست تا به مؤمنان اجازه خواندن نماز به زبان ترکی بدهند. این حرکت برای محو آثار فرهنگی دین و جدا کردن مردم از گذشته خود - که آثار زبان بار و بریدگی از گذشته را به خوبی نمایان ساخته بود - علمای بلاد دیگر، به ویژه مرکز تولید فرهنگی مصر را حساس کرد و آنان را به نگرانی انداخت که مبدا ترجمه قرآن و رایج شدن آن، مقدمات به فراموشی سپردن قرآن و جایگزین کردن متون ترجمه شده به جای مصحف باشد. اگر این حرکت مخرب در مورد قرآن و نماز در ترکیه با هدف حذف قرآن صورت گرفت و به ناکامی انجامید و نقشه کسانی مانند آتاتورک با مخالفت علمای غیور ترکیه خنثی شد، ولی حرکت ترجمه در جاهای دیگر اهداف دیگری را دنبال می‌کرد.

ادله مخالفان ترجمه قرآن

هر چند ریشه‌های تحریم ترجمه قرآن در جای دیگری است - که در علل و انگیزه به آن اشاره شد - اما مخالفان ترجمه در تحریم آن به اموری استدلال کرده‌اند که جای بررسی آن‌ها به طور مستقل، ضروری است:

۱. استحاله ترجمه

از آنجا که ترجمه حرفی یعنی لفظ به لفظ و مرادف سازی قرآن به گونه‌ای که بتواند بیانگر مراد خداوند به تمام معنا باشد و بیانگر اعجاز و زیبایی‌های آن باشد، ممکن نیست. همچنین نمی‌توان معانی اصل قرآن را به زبان دیگری منتقل کرد، و محال است که کسی بتواند هیچ یک از اقسام ترجمه حرفی و معنوی را بیاورد، لذا کسی که با این دو شیوه بخواهد قرآن را ترجمه کند، گویی



سال پنجم
شماره ۲۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳



دوم، هدف، جایگزین کردن ترجمه به جای متن اصلی، به همان کیفیت و خصوصیت زبان مبدأ نیست تا کسی چنین کاری را محال بداند.

سوم، ترجمه با همان خصوصیتی که گفته شد، نه تنها محال نیست، بلکه تحقق یافته و روز به روز تکامل می‌یابد تا جایی که امروز ما شاهد ده‌ها ترجمه خوب و وفادار به متن و منسجم در زبان‌های مختلف هستیم.

چهارم، با ترجمه، کلام الهی ضایع نمی‌شود. ممکن است در ترجمه کلام الهی به خوبی استیفا نشده باشد، یا غلط‌هایی راه یافته باشد؛ اما بر فرض اگر این غلط‌ها در برخی ترجمه‌ها راه یافته، دلیل بر منع و تحریم در ترجمه‌های فنی نیست.

در نهایت، اگر ثابت شود مطلبی که به خداوند نسبت داده می‌شود خلاف واقع است، در صورتی حرام است که نسبت دهنده آگاهی به خلاف بودن آن داشته باشد؛ اما اگر فهم کلام به دلیل و اعتقاد علمی مترجم متکی و قواعد فنی ترجمه و... مستند باشد نه تنها حرام نیست، بلکه از قبیل اجتهادهایی است که برای آن اجر و پاداش هم هست.

۲. عدم امکان تحدی در ترجمه گفته‌اند که در قرآن بارها افراد به مبارزه دعوت شده‌اند که اگر تردید دارید که این کتاب آیه و نشانه رسالت پیامبر و کلام الهی است، مانند آن را بیاورید و کسی مانند قرآن را نتوانسته بیاورد؛ [۲۳] اما در ترجمه قرآن تحدی ممکن است و به خوبی می‌توان نمونه‌های فراوانی از ترجمه قرآن را آورد. لذا کسانی مانند غزالی از ترجمه قرآن را به همین دلیل جایز ندانسته‌اند؛ [۲۴] چون در ترجمه، روح و حقیقت قرآن منعکس نمی‌شود و زیبایی‌های فراوان آن دیده نمی‌شود. این دلیل هم ناتمام است زیرا اگر به هدف ترجمه عنایت شود، کسی با ترجمه نمی‌خواهد همه ویژگی‌های قرآن را بیاورد، هدف ترجمه انتقال

معانی و قابل فهم کردن آن برای کسانی است که با زبان قرآن آشنایی ندارند و این هدف ربطی به مبارزه طلبی و همتا طلبی قرآن ندارد. تحدی کردن قرآن مربوط به خود آن با همه خصوصیات زبان و کلام و محتوی آن است و نه ترجمه‌های آن. [۲۵]

۳. وجود حقایق پیچیده و لطایف در متن عربی قرآن

گفته‌اند در قرآن با رشته بحث‌های متفاوتی مواجه هستیم. برخی از فرازهای آن نقل داستان و ذکر احکام و یا بیان امور اخلاقی و اعتقادی است که ترجمه آن و انتقال محتوا چندان دشوار نیست، اما در فرازهای دیگری حقایق پیچیده و لایه به لایه‌ای را ذکر کرده که حتی

که با آگاهی‌ها و اطلاعات جدید خود خطای آن کشف شده است؟ مردمی که به ترجمه‌های گذشته اعتماد کرده‌اند، چه می‌کنند با آنکه می‌بینند این ترجمه دیگر با دانش‌های جدید وفق نمی‌کند و با ارائه ترجمه‌های نو فاصله و تفاوتی در گزارش کلام الهی به وجود آمده است؟ [۲۶]

هر چند این نکته درست است که قرآن بخش‌های مختلفی دارد و مترجم با فرازهای متفاوتی رو به روست، اما کشف حقایق غامض و بیان لایه‌های قرآن در حوزه ترجمه نمی‌گنجد و مترجم و امداار بیان این گونه امور نیست و این مسائل و علوم و پرده برداری‌ها در حوزه تفسیر است. [۲۷] تفسیری که شاهد هستیم از

گفته‌اند که در قرآن بارها افراد به مبارزه دعوت شده‌اند که اگر تردید دارید که این کتاب آیه و نشانه رسالت پیامبر و کلام الهی است، مانند آن را بیاورید و کسی مانند قرآن را نتوانسته بیاورد؛ اما در ترجمه قرآن تحدی ممکن است و به خوبی می‌توان نمونه‌های فراوانی از ترجمه قرآن را آورد. لذا کسانی مانند غزالی ترجمه قرآن را به همین دلیل جایز ندانسته‌اند؛ چون در ترجمه، روح و حقیقت قرآن منعکس نمی‌شود و زیبایی‌های فراوان آن دیده نمی‌شود.

برای بسیاری از دانشمندان اسلامی پنهان است. نمونه این دسته از آیات - که اتفاقاً در علم کلام منشأ اختلاف بسیار شده - فراوان است. مترجمی که می‌خواهد این دسته آیات را ترجمه کند، با دو مشکل مواجه است، از سویی باید در سطحی از علم باشد که آگاهی او از بسیاری بیشتر باشد که عملاً چنین چیزی وجود ندارد و دانشمندان فرزانه و فرهیخته به دنبال ترجمه نمی‌روند و اگر بروند با بی‌حوصلگی و بی‌دقتی کار خود را انجام می‌دهند. از سوی دیگر، مترجم هر چند چیره دست و عالم، بر اساس معلومات امروز خود مبادرت به ترجمه می‌کند، نه دانش‌هایی که در گذر زمان کشف می‌شود و حقایق پیچ در پیچ و لایه به لایه آن در آینده آشکار می‌گردد. آیندگان چه می‌کنند وقتی چنین ترجمه‌هایی را می‌بینند

آغاز تا تکوین آن همواره در سیر تحول و تکامل بوده و دوره‌ای از آن نگذشته که نکات و حقایقی را کشف نکرده باشد، یا نقدی به گذشته نداشته باشد و مفسرانی نظریه و دیدگاهی را مطرح نکرده که گروه بعدی فضای دیگری گشوده باشند. در حوزه ترجمه هر چند اتفاقات بسیار مهمی رخ داده و دانش ترجمه قرآن در مسیر ستودنی قرار گرفته، اما آنچه در محدوده کلام اشکال کنندگان می‌گنجد، حداکثر در ترجمه‌های تفسیری است، و گر نه مترجم در حوزه ترجمه‌های لفظی و معنایی و محتوایی در مقام نقل مفاد و برابری‌های واژگانی و جمله‌ای است و دشواری انتقال این مفاهیم در مقام برابری به این معنا نیست که نشدنی باشد و نتوان واژه‌هایی برگزید که بیانگر

بر جواز یا عدم جواز قرار می‌دهد، به موضوع مورد بحث سرایت دهد. کسی نمی‌خواهد در خواندن نماز از ترجمه استفاده کند و این ترجمه را در هر صورت قرآن نمی‌داند، بلکه نقل معنای قرآن می‌داند که جهت آشنایی مسلمانان انجام می‌گیرد؛ همان هدفی که بارها تکرار شد و برای هر مترجمی که مبادرت به ترجمه کرده مورد نظر بوده است.

۵. تأکید بر عربیت قرآن

برخی از مخالفان به تعدادی از آیات قرآن که به عربیت قرآن تأکید دارد، استدلال کرده‌اند و گفته‌اند، اینکه خداوند در بیش از هفت بار با تعبیرهای مختلف می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲). «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵). «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (زمر: ۲۸). «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (زمر: ۲۸). «وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بَشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ» (احقاف: ۱۲). «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا» (مریم: ۹۷). «وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ» (طه: ۱۱۳). ذکر عربیت در این آیات، لغو و بیهوده نیست؛ چون این آیات نازل نشده تا به ما بفهماند که قرآن نازله، عربی بوده و

۴. تسری حکم ترجمه در نماز به قرائت

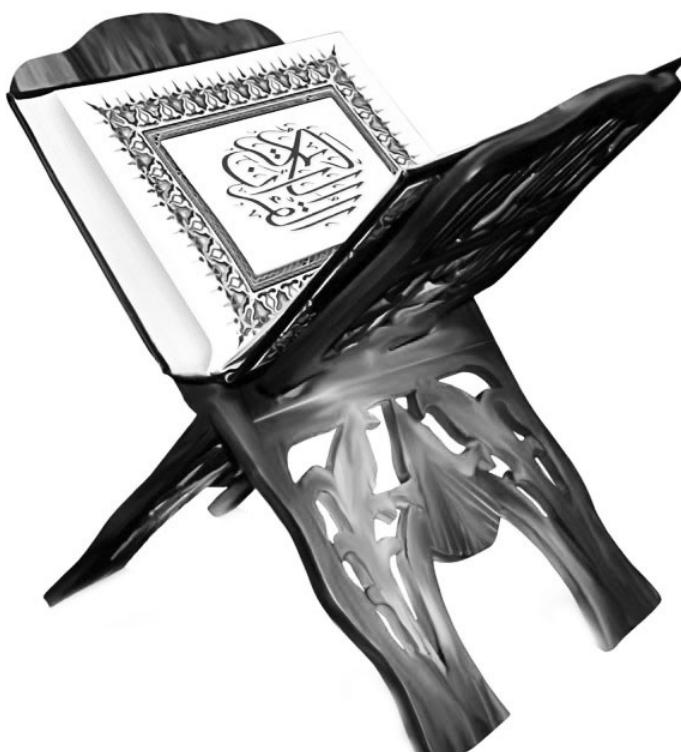
یکی از استدلال‌های مخالفان ترجمه، استناد به کلمات علمای پیشین در تحریم استفاده از ترجمه در نماز برای مطلق ترجمه است. آن‌ها این نزاع میان فقهای حنفی و مالکی و شافعی را - که کسی سوره حمد یا قرآن را نمی‌داند و نمی‌تواند بیان کند، می‌تواند ترجمه آن را بخواند و یا در هر صورت خواندن ترجمه جایز نیست - را به بحث اصل ترجمه کشانده و عدم استفاده از ترجمه نماز را به عدم جواز ترجمه در هر جایی سرایت داده‌اند.

باید گفت فتوای ابوحنیفه، مبنی بر جواز خواندن قرآن به زبان غیر عربی و فتوای شافعی و مالکی و حنفی مبنی بر عدم جواز خواندن، ناظر بر نماز و کسانی بوده که قادر به تلفظ کامل قرآن، به ویژه سوره حمد نبوده‌اند و مشکل هم از این جا شروع شده که آیا ترجمه قرآن، خود قرآن است یا خود قرآن نیست؛ اما در ترجمه قرآن برای آشنایی و فهم معنای آن برای غیر عرب‌ها بحث درباره خود قرآن بودن و خود قرآن نبودن نیست و همچنین بحث در این باره نیست که آیا ترجمه می‌تواند تمام حقیقت قرآن را بیان کند یا نمی‌تواند. پس نباید کسی که این مسئله را اصلی

زبان مبدأ باشد. از این گذشته، اگر مترجمانی بر اساس داشته‌های عصر خود به ترجمه آیه‌ای روی آورده‌اند و این ترجمه‌ها با ترجمه‌های عصر دیگر اختلاف پیدا کرد، هیچ اتفاق خطرناکی نیفتاده است. مگر مفسرانی مانند فخر رازی که در تفسیرهای علمی خود بر اساس هیئت بطلمیوس آیات را تفسیر کرده‌اند و امروز دیگر آن‌گونه تفسیر نمی‌شود، چه حادثه‌ای رخ داده و چه خطری برای جامعه اسلامی ایجاد کرده است که ترجمه‌ها این خطر را ایجاد کند و باعث تحریم ترجمه شود؟

مترجمان هم - اگر ترجمه تفسیری کردند - و معلوم شد که ترجمه‌های آنان خطا بوده، می‌توانند ترجمه‌های خود را اصلاح نمایند. فضای علمی و اطلاع رسانی در جامعه مسلمین آمادگی پذیرش این دگرگونی‌ها را دارد و همه این تحولات به حساب فهم و اجتهاد و معلومات متفاوت مترجمان و مفسران گذاشته می‌شود، نه به حساب قرآن و پیام الهی. چگونه اگر فقهی خطا کند - که او هم انسان است و خطا می‌کند، باعث تحریم اصل اجتهاد و فقهت نمی‌شود، ولی مترجم اگر خطا کرد باید اصل ترجمه تحریم شود؟

این چه استدلالی است که کسی با این منطق که ممکن است علوم تغییر کند، دانستنی‌ها دگرگون شود و علمای اسلامی دچار تحول شوند، به سراغ ترجمه نرود؟ خوب باید به سراغ اجتهاد هم نروند! چون ممکن است خطا کنند و خطای آن‌ها به حساب اسلام و قرآن گذاشته شود. هر مترجمی آنگاه مسئول است که ترجمه همراه با طی کردن مقدمات علمی و فنی و قواعد ترجمه نباشد؛ اما اگر هم این‌ها بود و باز خطا رخ داد، و یا دانستنی‌ها و مبانی شفاف‌تر شد و از زبان بهتری برخوردار شد، او مسئول نیست و عمل او خلاف نبوده و اجتهاد او مأجور است، هر چند لازم است که ترجمه‌ها نقد شود و خطاها در چاپ‌های بعدی اصلاح گردد.



عربیت در فهم این کتاب خصوصیت دارد، بلکه به این خاطر است که به ما بفهماند باید از عربیت قرآن محافظت شود و به زبان دیگری ترجمه نگردد. [۲۸]

در پاسخ به این استدلال، گفته می‌شود که این آیات بیهوده بیان نشده و هدفمند بیان گردیده تا به طور مشخص بگوید وحی الهی با لفظ و زبان عربی نازل شده و این گونه نیست که وحی الهی معنایش نازل شده باشد و لفظ آن از پیامبر(ص) باشد، بلکه لفظ و معنا از خداوند است و مانند کتاب‌های آسمانی دیگر نیست که وحی شفاهی شده باشد و حواریون و دیگران با نقل به معنا آن را برای دیگران بازگو و به کتابت در آورده باشند. وانگهی کسی با ترجمه، منکر عربیت قرآن نیست و در صد کنار گذاشتن آن بر نیامده تا این آیات دلیلی بر عدم جواز ترجمه قرآن باشد.

۶. تشویق بر تعلیم زبان عربی

گفته‌اند در احادیثی که از پیامبر(ص) و معصومان(ع) رسیده، گفته شده: تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ بِعَرَبِيَّتِهِ [۲۹]؛ قرآن را با عربیت آن بیاموزید. همچنین در فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام)، روایاتی در تشویق به تعلیم عربی رسیده است، مانند آنچه از امام

◀ پس از پاره پاره کردن کشور‌های اسلامی و هجوم گسترده بر اندیشه و فرهنگ اسلامی با حرکت‌های تبشیری از سوی نهادهای مسیحی و استعمارگران، طرح بازگشت به قرآن از سوی متفکران و مصلحان مسلمان مطرح شد. از این رو مبلغان مسیحی بر آن شدند تا کاری کنند که قرآن هر چه کمتر در اختیار مسلمانان غیر عرب قرار گیرد و نسل‌های نو، با محتوای قرآن آشنا نشوند و لذا به صورت غیر مستقیم القا کردند که ترجمه قرآن نمی‌تواند گویایی قرآن را داشته باشد و لذا ترجمه قرآن کریم محال و بی فایده است.

صادق (ع) نقل شده: «تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ فَإِنَّهَا كَلَامُ اللَّهِ الَّذِي كَلَّمَ بِهِ خَلْقَهُ وَ نَطَقَ بِهِ لِلْمَاضِينَ» [۳۰]؛ عربیت را بیاموزید که این زبان، کلام خداست که با مردم سخن گفته و از گذشتگان سخن گفته است. و در روایتی از امام جواد (علیه السلام) از برتری کسی که به ادبیت زبان عربی را می‌داند سؤال می‌شود. راوی می‌پرسد که برتری این فرد که توانایی بر زبان عربی دارد و در نهایت ادب عربی سخن می‌گوید، در مجالس و محافل و جامعه روشن است، اما چرا پیش خدا برتر باشد؟ حضرت می‌فرماید: «بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ كَمَا أَنْزَلَ وَ دَعَاةِ مَنْ حَيْثُ لَا يَلْحَنُ»؛ [۳۱] چون تلاوتی که از قرآن می‌کند با صحت و به همان گونه است که نازل شده و دعایی که می‌خواند، بدون غلط و اشتباه است.

بنابراین، به این روایات، استدلال شده و مسئله تعلیم عربی برای قرائت و فهم قرآن مورد تشویق و تأکید قرار گرفته است. این روایات دلالت بر نهی از تفسیر و ترجمه قرآن ندارد و حداکثر، دلالت بر مطلوبیت و نیک بودن دانستن علم عربی برای مسلمانان در استفاده قرآن دارد و دلیل بر این نمی‌شود که اگر کسی عربی را نمی‌داند، نتواند از ترجمه آن استفاده کند و دلیل بر عدم جواز ترجمه قرآن نیست. افزون بر این، روایاتی داریم که دلالت دارد حتی در قرائت قرآن اگر کسی نمی‌تواند به خوبی بخواند و با لهجه عجمی می‌خواند، خداوند، آن را به حساب عربی می‌گذارد؛ مثل روایتی که امام صادق علیه السلام به نقل از پیامبر (ص) نقل می‌کند: «قال النبي (ص): إِنَّ الرَّجُلَ الْأَعْجَمِيَّ مِنْ أُمَّتِي لِيَقْرَأَ الْقُرْآنَ بِعُجْمَتِهِ، فَتَعْرِفُهُ الْمَلَائِكَةُ عَلَيَّ عَرَبِيَّةً» [۳۲]

در این روایات، مسئله خواندن قرآن مطرح است که خداوند نوعی تریخیس ایجاد می‌کند: کسی که قرآن را غلط و یا با لهجه غیر عربی و بدون رعایت مخارج حروف می‌خواند، باز می‌پذیرد. حال اگر کسی می‌خواهد قرآن را بفهمد و در هنگام قرائت به معانی

قرآن توجه پیدا کند، یا برای آشنایی با مفاد اصلی پیام قرآن به ترجمه‌ای نیاز دارد، این ادله دلالت بر قبول دارد و در مقابل آن، روایات پیشین است که افضلیت و اکمیت را در زبان عربی می‌دانست و این دلیل بر آن است که دانستن عربیت خوب است؛ اما اگر کسی ندانست، راه دیگر هم وجود دارد.

۷. استدلال بر عجمی نبودن قرآن

از دیگر ادله عدم جواز ترجمه قرآن، تمسک به این آیه شریفه است: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شَفَاءٌ ۖ وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (فصلت: ۴۴) و اگر این کتاب را قرآنی غیر عربی گردانیده بودیم، مطمئناً می‌گفتند: چرا آیه‌های آن به تفصیل و روشنی بیان نشده است؛ کتابی غیر عربی نازل شود (و مخاطب آن) عرب زبان باشد؟ بگو: این کتاب برای کسانی که ایمان آورده‌اند رهنمود و درمانی است و کسانی که ایمان نمی‌آورند، گوش‌هایشان سنگین است و قرآن برای آنان نامفهوم است و گویی آنان را از جایی دور ندا دهند. آن‌ها استدلال کرده‌اند که چون خدا نخواست قرآن را غیر عربی نازل کند، پس کسی حق ندارد آن را به غیر عربی برگرداند.

این استدلال به گفته ابن الخطیب، بسیار شگفت‌آور است که باید به جای نگرانی از مترجمان متعهد کلام الله مجید، از این گروه تحریف‌گر معانی قرآن دغدغه داشت، با اینکه آنان عرب و از علما و فضلا می‌باشند، با این حال تفسیر غلطی از آیه به دست داده‌اند. زیرا آیه‌ای که در مقام طعن به اعراب متعصب است و می‌خواهد بگوید که حتی اگر قرآن به زبان عجمی نازل می‌شد، باز اشکال می‌کردند که ما نمی‌فهمیم و باید به عربی نازل شود. چگونه می‌توان این آیه را بر منع ترجمه قرآن دلیل آورد، با اینکه معنا ندارد که قرآن نازل شود و نود درصد مردم جهان از شنیدن



۲. تساوی همه مردم در تبلیغ

از آنجا که دعوت پیامبر برای همه مردم است و قرآن هم دعوتش عمومیت دارد و در این جهت فرقی میان عرب و عجم نیست، و از سوی دیگر، به تعبیر قرآن، اگر قرآن عجمی نازل می شد، عربها اعتراض می کردند که چرا برای آن‌ها روشن نیست و این آیات عجمی است و برای ما روشن نیست و جا دارد این قرآن به زبان ما هم ترجمه شود. تا بفهمیم. به این جهت آیه شریفه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا لَوْ لَا فَصَلَتْ آيَاتُهُ عَجْمِيٍّ وَ عَرَبِيٍّ﴾ (فصلت: ۴۴)، که مخالفان ترجمه به آن استشهاده کرده‌اند، دلیل و حجت غیر عربها و دلیل بر لزوم ترجمه قرآن است. بگذریم که در آیه‌ای دیگر قرآن کریم از تعصب برخی از عربها سخن می گوید: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾. (شعرا: ۱۹۹-۱۹۸) اگر قرآن بر برخی از عجمها نازل می شد و آن‌ها قرآن را بر شما عربها می خواندند ایمان نمی آوردید. پس معلوم می شود که مشکل این گروه، تعصب بی جاست، نه تحفظ بر قرآن که تحفظ و قدرت بر تأثیر و هدایت یافتن قرآن به این است که این کتاب الهی در جوامع غیر عرب قابل فهم شود و آنانی که عربی نمی دانند بتوانند استفاده کنند و این راه از ترجمه قرآن آغاز می گردد و گرنه چگونه ممکن است که انسانی که مسلمان هم نیست درخواست شنیدن کلام خدا را بکند و عربی نداند: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ

قرآن و فهم و هدایت آن محروم شوند. [۳۳]

ادله قائلان به وجوب ترجمه

در برابر کسانی که قائل به حرمت یا جواز آن شده‌اند، کسانی گفته‌اند ترجمه قرآن در جوامع غیر عربی واجب است. این گروه با چند مقدمه نظریه خود را مطرح ساخته‌اند:

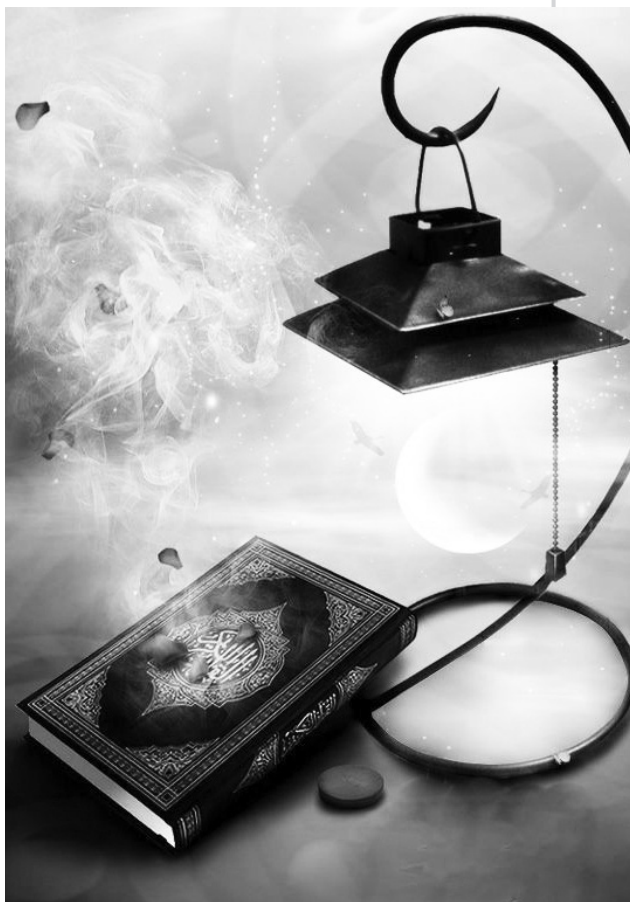
۱. عربیت، دلیل بر لزوم ترجمه

عربیت قرآن کریم دلیل بر این است که باید برای استفاده دیگران به ترجمه آن روی آورد؛ زیرا قرآن کریم می فرماید: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (دخان: ۵۸)؛ در حقیقت قرآن را بر زبان تو آسان گردانیدیم امید که پند گیرید و در جای دیگر می فرماید: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾. (قمر: ۱۷ و ۲۲ و ۳۲ و ۴۰)؛ و قطعاً قرآن را برای پندآموزی آسان کرده‌ایم، پس آیا پند گیرنده‌ای هست؟

اگر قرار است که قرآن برای پندآموزی و پندگیرندگی نازل شود و زبانش عربی باشد، باید وسیله فهم آن را برای مردم فراهم کرد تا از معانی آن بهره گیرند و اگر آنان زبان قرآن را نمی دانند و امکان یادگرفتن برای آنان حاصل نمی گردد، دست کم ابزار و وسایل فراهم و در نهایت هدایت و تأثیر ایجاد شود؛ زیرا همان طور که فهم قرآن اعجمی برای عرب ممکن نیست، قرآن عربی هم برای عجمها ممکن نیست، مگر اینکه با ترجمه بتوانند، به معانی آن آگاه شوند.

۲. عمومیت پیام الهی

از سوی دیگر قرآن برای همه مردم نازل شده، خطابات قرآن با: «یا ایها الناس» (نساء: ۱۷۴)، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ۱۳۸)، ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْءَانِ لِيَذَكَّرُوا﴾ ما سخنان گونه‌گون در این قرآن آوردیم، باشد که پند گیرند. (اسراء: ۴۱) ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْءَانِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾. ما در این قرآن برای مردم هر مثلی را گوناگون بیان کردیم. (اسراء: ۸۹) این کلمه «الناس» کلمه عام و ناظر به همه مردم و خطاب به توده‌های مردم عرب و عجم است و در آیاتی این شمول بیشتر تصریح شده است: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (فرقان: ۱)، ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ (انعام: ۱۹)، و در جای دیگر آمده: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾. (قلم: ۵۲)، همان طور که رسالت خود پیامبر (ص) برای همه بشریت است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ (سبأ: ۲۸)، از این رو، قرآن نمی تواند منحصر به مردم و زبان خاصی باشد تا وسیله هدایت، تذکر و تدبیر باشد و از آنجا که غیر عربها با زبان قرآن آشنا نیستند، و شرایط زندگی و اجتماع و مشاغل، به گونه‌ای نیست که بتوانند زبان عربی را بیاموزند، در قدم نخست باید ترجمه باشد که بتوانند با معانی قرآن آشنا گردند.



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳





حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴿توبه: ۶﴾، و ما با قرآنی بخواهیم کلام خدا را به او بشنوانیم، چاره ای جز ترجمه باقی نمی ماند. کسی که چیزی را نمی فهمد، چگونه می تواند سامع آن باشد و چگونه تکلیف بر این فرد مترتب می شود، با اینکه خداوند می فرماید: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (انعام: ۱۵۲) به این جهت، ترجمه قرآن لازم و ضروری است و هر مسلمانی که می تواند و مقدمات برای او فراهم است، اگر قرآن به زبان خاصی ترجمه نشده باید ترجمه کند. [۳۴]

جمع بندی

هر چند در بحث ترجمه موضوعات فراوانی مطرح است، اما یکی از مسائل قابل توجه، حکم فقهی ترجمه است. در این باره در آغاز به معنای لغوی و اصطلاحی آن پرداخته شده و مراد از ترجمه تبیین شد، سپس اقسام ترجمه و روش های گوناگونی که در ترجمه قرآن به کار گرفته می شود شرح داده شد. آنگاه به دیدگاه هایی در باب حکم ترجمه اشاره گردید و در این زمینه، سه نظریه مخالفان و جایز و واجب شرح داده شد. نکته مهم در سیر بحث، توجه به دلایل مخالفت با ترجمه است و گرنه موافقت با ترجمه امری طبیعی است، از این رو، علل گرایش به مخالفت با ترجمه مورد کاوش قرار گرفت و فضاشناسی شد، فضایی که در بستر آن حکم به تحریم صادر گردید، از عوامل داخلی گرفته تا عوامل خارجی و شناخت دغدغه ها و نگرانی این دسته از فقیهان و قرآن پژوهان. نکته دیگر تبیین اهداف ترجمه است. اگر اهداف ترجمه را روشن نمی کردیم، و نمی گفتیم که هدف مترجمان یکسان نگاری ترجمه ها با قرآن نیست و آنان به دنبال معرفی پیام قرآن هستند و نه کنار گذاشتن متن اصلی قرآن، چه بسا در هنگام طرح ادله، خلطی در میان مدعا و دلیل به وجود می آمد. با این مقدمات، به سراغ ادله مخالفان رفتیم و هفت دلیل آنان، طرح و نقد شد، هر چند ادله دیگری از سوی مخالفان ترجمه مطرح شده که به نظر رسید آن ادله چندان مهم نباشند و طرح آن ضرورتی نداشته باشد. در پایان به ادله قایلان به وجوب ترجمه اشاره گردید، چون در طرح دیدگاه های فقهی دو دیدگاه رویارو، این فایده وجود دارد که سطح ادله و بیان مقایسه می شود و خواننده از مجموع می تواند نظر خود را به دست آورد که کدام را انتخاب کند و یا دست کم در جواز ترجمه تردیدی نداشته باشد.

پی نوشتها

۱. محققان بسیاری بر این نکته اذعان کرده اند که ترجمه تفسیر طبری در حقیقت ترجمه آن تفسیر (جامع البیان) نیست، هر چند که از دیرباز این ترجمه را برگردان آن کتاب پنداشته اند. لذا گفته اند: با نگاهی به متنهای فارسی و عربی این دو کتاب به خوبی می توان دریافت که هیچ عبارتی یافت نمی شود که بتوان آن را ترجمه عبارات عربی طبری پنداشت. در این باره ر.ک: آذرتاش آذرنوش، تاریخ ترجمه از عربی به فارسی (ترجمه های قرآنی)، ص ۶۲-۴۹، تهران: انتشارات سروش، چاپ اول ۱۳۷۵.
۲. در این باره، ر.ک: التفسیر و المفسرون، معرفت محمد هادی، ج ۱، ص ۱۲۷.
۳. مصباح الفقیه، همدانی رضا، کتاب الصلاة، ص ۲۸۲؛ مستمسک العروة الوثقی، حکیم سید محسن، ج ۶، ص ۲۲۷-۲۲۰.

۴. سرخسی ابوبکر بن ابی سهل، المبسوط، ج ۱، ص ۳۷، قاهره، مطبعة السعادة.
۵. مباحث فی علوم القرآن، مناع القطان، ص ۳۱۸، معجزه بزرگ، ابو زهره محمد، ص ۶۹۰، ترجمه محمود ذبیحی و متن عربی، ص ۵۲۷.
۶. التفسیر و المفسرون، معرفت محمد هادی، ج ۱، ص ۱۳۹، به نقل از رساله القرآن و الترجمة، ص ۳۰۴.
۷. البیان؛ ص ۵۰۶-۵۰۵، تعلیقه ۵.
۸. الموافقات فی اصول الشریعة، شاطبی ابواسحاق ابراهیم بن موسی، ج ۲ و ۱، ص ۳۷۹-۳۷۷، بیروت: دار المعرفه.
۹. همان، ص ۳۷۹، و ترجمه المعجزة الكبرى، ص ۶۹۳.
۱۰. التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۱ و علوم القرآن، عبدالله محمد شحاته، ص ۲۸۷.
۱۱. همان، ص ۱۴۳.
۱۲. مباحث فی علوم القرآن، ص ۳۱۸-۳۱۲.
۱۳. علوم القرآن، ص ۲۶۷، قاهره: مکتبه نهضة الشرق، چاپ اول، ۱۹۸۵ م.
۱۴. محمد ابوشهبه، المدخل لدراسة القرآن الکریم، ص ۳۹۴، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. التفسیر و المفسرون، معرفت محمد هادی، ج ۱، ص ۱۲۸، به نقل از القول السدید ص ۱۶-۱۵، همچنین ر.ک: القرآن المعجزة الكبرى، محمد ابو زهره، ص ۵۸۸، علوم القرآن، شحاته عبدالله محمود، ص ۱۶۷.
۱۶. همان، ص ۱۲۹.
۱۷. این توهم آنچنان بود که شیوخ الازهر هنگامی که شنیدند قرآنی به انگلیسی ترجمه شده و در گمرک مصر است، فتوا دادند که باید آن ترجمه ها مصادره و سوزانده شود. ر.ک: علوم القرآن، شحاته، ص ۲۸۵.
۱۸. مباحث فی علوم القرآن، مناع القطان، ص ۳۱۳ و ۳۲۰.
۱۹. شواخی، علی، معجم المصنفات القرآنیة، ج ۲، ص ۱۳.
۲۰. ر.ک: دلائق التفسیر، ج ۱، ص ۱۷۹، مقدمه هفتم از تفسیر گردآوری شده از ابن تیمیه.
۲۱. ر.ک: رشید رضا، المنار، ج ۹، ص ۳۱۸-۳۱۹.
۲۲. مباحث فی علوم القرآن، مناع القطان، ص ۳۱۴.
۲۳. المستصفی، غزالی ابو حامد محمد، ج ۱، ص ۱۶۹.
۲۴. به عنوان نمونه: سوره بقره، آیه ۲۳.
۲۵. به عبارت دیگر تحدی قرآن روی جهت خاصی مانند فصاحت و بلاغت یا وجوه دیگر اعجاز نیست و در این زمینه صراحت ندارد.
۲۶. القول السدید فی حکم ترجمة القرآن الکریم، شاطر مصطفی، به نقل از: التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۳۱.
۲۷. و این بر فرض این میناست که قرآن ناظر به علوم تجربی است و مفسر و مترجم الزاماً در تفسیر و ترجمه باید این مسائل را لحاظ کند و اگر کسانی قائل باشند که اصلاً قرآن ناظر به این گونه سخن ها است، طبعاً مواردی که شاطر از آیات مثال می زند مانند قانون زوجیت (عد: ۳) و تأثیر بادها در جابجایی ابرها (فاطر: ۹) مشکل مترجم و مفسر نیست.
۲۸. ابن الخطیب محمد عبداللطیف، الفرقان، ص ۱۷۵، به نقل از: مخالفان ترجمه قرآن.
۲۹. وسائل الشیعة، حر عاملی، ج ۶، ص ۲۲۰، باب ۳۰ از ابواب قراءة القرآن، ح ۱.
۳۰. همان ح ۲.
۳۱. همان ح ۳.
۳۲. همان ح ۴، ص ۲۲۱.
۳۳. تفسیر الفرقان، ص ۱۷۹.
۳۴. در این باره و تفصیل استدلال ر.ک: الفرقان، ابن الخطیب، ص ۱۸۴-۱۷۸.

ترجمه آموزی قرآن کریم



محمد علی کوشا

(محقق و قرآن پژوه)

معنای ترجمه

واژه ترجمه در زبان عرب، مصدر رباعی فَعَلَلَ در دو معنا به کار رفته است:

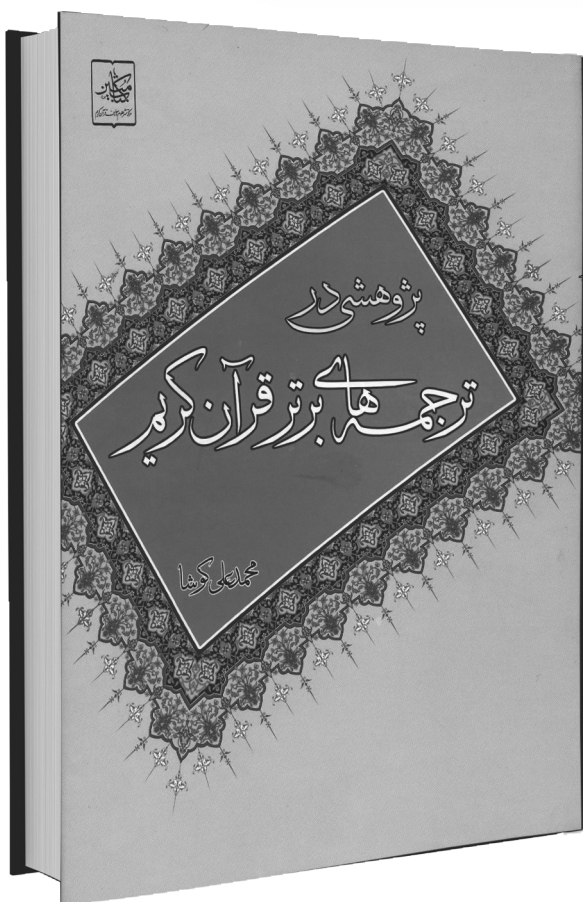
- ۱- برگرداندن گفتار یا نوشتار از زبانی به زبان دیگر. تَرْجَمَ كَلَامَ غَيْرِهِ: سخن دیگری را به زبان دیگر برگرداند.
- ۲- شرح حال شخص یا اشخاص (بیوگرافی). تَرْجَمَهُ فلان: شرح حال یا بیوگرافی فلانی.

نکته: در ترجمه تفسیر طبری، واژه «ترجمه» به جای «تفسیر» استعمال شده است و مراد نویسنده آن از «ترجمه سوره» همان تفسیر سوره است. در متن تفسیر طبری نیز ترجمه به معنای تفسیر آمده است.

توضیح: در تمام منابع لغوی مانند «العین» خلیل بن احمد فراهیدی، «قاموس المحيط» فیروزآبادی، «المصباح المنیر» ختومی، «مقایس اللغة» ابن فارس، «اقراب الموارد شرتونی لبنانی»، «المعجم الوسیط» و «المنجد» واژه ترجمه از مادهی «تَرْجَمَ»، یعنی رباعی ذکر شده است نه از «رَجَمَ» ثلاثه مجرد. ولی این منظور در «لسان العرب» در هر دو باب آنرا ذکر نموده است! واژه‌های «تَرْجَمَان»، «تَرْجَمَان» به معنی مترجم می‌باشند که جمعشان تراجمه و تراجم است. بنابراین تَرْجَمَهُ در لغت یعنی برگرداندن سخنی به زبان دیگر. تَرْجَمَةُ الْکِتَاب: مقدمه یا آغاز کتاب.

تَرْجَمَ الْکَلَامُ: آن سخن مشتبه و مبهم و پیچیده شد. برخی پنداشته‌اند واژه «ترجمه» لغتی کلدانی به معنی افکندن است (تاریخ قرآن دکتر محمود رامیار، ص ۶۴۶). برخی دیگر ترجمه را از تَرْجَمَان، معرَبِ تَرْزَبَان یا تَرْزَبَان فارسی دانسته‌اند. تَرْزَبَان به کسی می‌گویند که زبانی چرب و نرم و جذاب داشته و خوش سخن باشد (غیاث اللغات و فرهنگ ناظم الاطباء).

اما این‌ها فقط حدس و گمان است. البته خواه ناخواه زبان‌ها مشابهت‌ها و پیوستگی‌هایی با هم دارند و تأثیرپذیری تدریجی زبان‌ها از همدیگر در طول مرادده انسان‌ها کم و بیش پذیرفته است ولی هر زبانی شاکله و ساختار خاص خود را دارد.



تعریف ترجمه

ترجمه عبارت است از: برگرداندن متنی از زبانی به زبان دیگر با رعایت مفهوم و محتوای آن متن. البته گاهی برگردان، گفتاری، و گاه، نوشتاری است. متن را «زبان مبدأ» و ترجمه آن را «زبان مقصد» می‌نامند.

عناصر ترجمه

عناصر ترجمه دو چیز است: ۱- عنصر ادب ۲- عنصر هنر. مراد از عنصر ادب، آگاهی از علوم ادبی (صرف، نحو، لغت و اشتقاق)، و مراد از عنصر هنر، آگاهی از علوم بلاغی (معنای بیان و بدیع) است.

بنابراین مترجم به همان اندازه که در علوم ادبی عربی کتاب‌هایی مانند جامع المقدمات، «التهجة المرضیة» سیوطی





و «مُغْنَى اللَّيْبِ» ابن هشام را باید به درستی خوانده و فهمیده باشد، لازم است به دستور زبان فارسی و آثار مکتوب گوناگون ادیبان فارسی زبان نیز تسلط و اشراف داشته باشد. و در موضوع هنر ترجمه و نویسندگی با متون بلاغی مانند «مطوّل تفتازانی»، «مختصر المعانی» و «جواهر البلاغة» و امثال آن‌ها نیز مأنوس و آشنا باشد. به عبارت دیگر علوم ادبی و بلاغی در وجود او مَلَکَه شده باشد و چنین امری جز از راه علم آموزی در محضر استادان اهل فنّ و تمرین و ممارست و مباحثه، به دست نخواهد آمد.

انواع ترجمه

ترجمه‌های قرآن کریم را می‌توان به پنج نوع تقسیم کرد:

- ۱- ترجمه تحت اللفظی؛
- ۲- ترجمه تطبیقی؛ ۳- ترجمه تفسیری؛ ۴- ترجمه مضمونی؛
- ۵- ترجمه منظوم.

ترجمه تحت اللفظی؛ ترجمه‌ای است که معنی هر کلمه از آیات، زیر آن گنجانده شود و مترجم در ارائه معنی کلمه به کلمه آیات، خود را مقید

﴿﴿ قطعاً آگاهی از تفسیر و علوم قرآنی مانند: ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، شأن نزول و اختلاف قرائات، امری لازم و ضروری است. و همچنین از آنجا که بخشی از آیات قرآن مربوط به احکام فقهی است، آشنایی اجمالی از دانش فقه هم لازم و ضروری می‌نماید و حتی آگاهی از غزوات پیامبر اسلام (ص) جهت فهم صحیح آیات جهاد، و شناخت اجمالی از علم کلام (علم شناخت اصول عقاید اسلامی) نیز ضرورت پیدا می‌کند. صرف نظر از این امور، مترجم باید دارای سلامت روح و عقل باشد تا با طهارت نفس و صفای باطن و بهره‌گیری از نیروی تعقل و تدبّر در ترجمه و تفسیر آیات، معانی و مفاهیم آن‌را آن‌گونه که شایسته است به زبان دیگر عرضه نماید.

به رعایت ضوابط دستوری در زبان مقصد نکند. چنین ترجمه‌ای طبعاً از مقوله ترجمه مصطلح، خارج و در واقع در چهار چوبه «لغت معنی» یا «فرهنگ لغات»، قرار می‌گیرد مانند: ترجمه مصباح زاده، معزی و شیخ الهمد.

ترجمه تطبیقی؛ ترجمه‌ای است که کاملاً منطبق بر متن باشد هم در کمیت و هم در کیفیت. امروزه بیشتر ترجمه‌های قرآن کریم از همین نوع به شمار می‌آیند، مانند: ترجمه بهاء‌الدین خرّم‌شاهی، سید علی موسوی گرم‌رودی و مسعود انصاری.

ترجمه تفسیری؛ ترجمه‌ای است که با توضیح و تفسیر کوتاه آمیخته باشد مانند ترجمه فیض الاسلام و خرّم دل.

ترجمه مضمونی؛ ترجمه‌ای است که مترجم تنها مضمون آیات را در قالب زبان مقصد بگنجانند و خود را مقید به تطبیق جمله به جمله ترجمه با متن نگرداند مانند: ترجمه محمد باقر بهبودی با عنوان معانی قرآن. (ظاهراً مراد از «ترجمه آزاد» همان ترجمه مضمونی است.)

ترجمه منظوم؛ ترجمه شعری از قرآن کریم است یعنی مفهوم و محتوای آیات در قالب نظم ارائه شود مانند: ترجمه و تفسیر صفی علی‌شاه که بهترین ترجمه و تفسیر منظوم قرآن محسوب می‌شود. «در دو دهه اخیر در ایران چندین نمونه از ترجمه منظوم قرآن انتشار یافته است. حال اگر مترجمان، علاوه بر عربی‌دانی و قرآن‌شناسی، در شعر فارسی هم ید بیضا داشتند باز چیزی بود. والی‌ا اغلب چنین نیست ... ممکن است بگویند صفی علی‌شاه عارف و شاعر بزرگ قرن سیزدهم هجری هم قرآن را به نظم ترجمه کرده است. در پاسخ می‌گوییم: اولاً کار سترگ صفی علی‌شاه در واقع تفسیر است، یعنی حتی از ترجمه آزاد و گسترده هم فراتر است. ثانیاً او قرآن‌شناس بزرگی بوده است. ثالثاً در شعر و انواعش استادی خود را در این اثر و آثار منظوم دیگرش احراز و ابراز

کرده بوده است. رابعاً صرف اقتدا به نکوگویان کافی نیست، و مقتدی باید به درجانی از نکوگویی نایل شده باشد. پس به قول مولانا: کار نیکان را قیاس از خود مگیر/ گر چه باشد در نوشتن شیر شیر. همچنین به گفته او: نکته‌ها چون تیغ پولادست تیز/ گر نداری تو سپر پس واگریز. حاصل آنکه ترجمه قرآن به نثر معیار و متعارف امروز خود مشکلات عدیده دارد، دیگر روانیست که به دست خود مشکل وزن و قافیه را بر آن بیفزاییم.» (ترجمه کاوی، ص ۱۱۹ و ۱۲۰ از استاد بهاء‌الدین خرّم‌شاهی، انتشارات ناهید، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۱).

اهمیت و ضرورت ترجمه قرآن

بی‌گمان، در طول نزدیک به پانزده قرن که از ظهور دین مبین اسلام می‌گذرد، بیشترین شناخت غیر عرب زبانان از قرآن کریم، از طریق ترجمه و تفسیر آیات بوده است. به همین جهت این فن، یکی از مؤثرترین شیوه معرفی این کتاب آسمانی برای مخاطبان گوناگونش بوده و خواهد بود. و برای آگاهی از محتوای قرآن، ترجمه آن به زبان‌های مختلف امری لازم و ضروری است. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» «پیامبری را نفرستادیم مگر به زبان قومش تا (حقایق آن را) برای آنان روشن سازد.» (ابراهیم/۱۴، ۴)

بنابراین قرآن کریم به عنوان کتاب هدایت تمام بشریت که دعوتش عمومی است و می‌فرماید: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» «این بیان روشنی برای مردم و رهنمود و پندی برای پروا پیشگان است.» (آل عمران/۳، ۱۳۸)

«وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغْ» «و این قرآن به من وحی گردیده تا بدان شما را و هر که را که این قرآن به او رسد هشدار دهم.» (انعام/۶، ۱۹).

بنابراین خداوند این کتاب را برای تمام انسان‌ها دانسته است و قطعاً برای فهم و دریافت مقصود و مراد آن،

هم لازم و ضروری می‌نماید و حتی آگاهی از غزوات پیامبر اسلام (ص) جهت فهم صحیح آیات جهاد، و شناخت اجمالی از علم کلام (علم شناخت اصول عقاید اسلامی) نیز ضرورت پیدا می‌کند.

صرف نظر از این امور، مترجم باید دارای سلامت روح و عقل باشد تا با طهارت نفس و صفای باطن و بهره‌گیری از نیروی تعقل و تدبیر در ترجمه و تفسیر آیات، معانی و مفاهیم آن‌را آن‌گونه که شایسته است به زبان دیگر عرضه نماید.

دشواری ترجمه قرآن

دشواری ترجمه قرآن نسبت به دیگر متون عربی بیش از آن چیزی است که در بدو امر تصور می‌شود؛ زیرا در اینجا مترجم با کلامی روبه‌روست که از جهت لفظ و محتوا و چینش کلمات و ترکیب جملات، نظیری را برای آن نمی‌توان یافت. یعنی به تمام معنا معجزه و سبک و سیاق آن آموزه ادب و هنر و الگوی ادیبان و هنرمندان در عرصه فصاحت و بلاغت است، به گونه‌ای که ادبیت آن فراتر از هر ادبی، و هنرنمایی آن پر جلوه‌تر از هر هنری است. در کمترین لفظ، بیشترین معنا را جا داده، و در کوتاه‌ترین جمله، پر بارترین و ژرف‌ترین مفهوم را گنجانده است.

بدین‌گونه مترجمی که آگاه به فنون و علوم و راز و رمز قرآنی باشد ظرف دانش محدود خود را در برابر کلام خدای نامحدود چنان کوچک و ناتوان می‌بیند که در بهت و حیرت فرو می‌رود که نازل‌ترین تشبیه برای آن، گنجاندن اقیانوس در کوزه است!

ولی با این همه باید گفت:

آب دریا را اگر نتوان کشید

هم به قدر تشنگی باید چشید

از این رو مترجم آگاه به فنون ادب و هنر با توجه به توسعه زبان و تعالی اندیشه، می‌تواند کم و بیش، ترجمان چنین متن مقدس پر باروری باشد و با الهام از ظرافت‌ها و زیبایی‌های آن، بر ظرافت و زیبایی زبان مقصد بیفزاید که طبعاً چنین روندی در طول زمان، سیر تکاملی خواهد داشت و زمینه بهره‌برداری از قرآن کریم را بیشتر و بهتر فراهم خواهد ساخت. «واقعیت این است که غالباً تا کسی شوق نوشتن و ذوق نویسندگی نداشته باشد، خود به خود به وادی ترجمه کشیده نمی‌شود. اما جان کلام در این زمینه این است که فقط داشتن ذوق و شوق مبهم کافی نیست، کسی که می‌خواهد مترجم شود باید ابتدا خواننده شکیبایی باشد. هم به زبان مبدأ باید زیاد کتاب و نشریه و مقاله بخواند و هم به زبان مقصد. انس داشتن با ادبیات قدیم و جدید در هر دو زبان ضرورت و فایده دارد. و این ضرورت در زبان مادری بسی بیشتر است... در اینکه ترجمه یک فن است شکی نیست و بلکه این امر از واضحات است، اما مهم‌ترین از آن، عقیده نگارنده این سطور این است که ترجمه اگر چه امروزه ماشینی هم شده است، صنعت نیست، صنعتی هنر گونه است. اگر آفرینش محض نباشد، بی شبهه بازآفرینی است... مهارت زبانی مترجم و غنای واژگان او و احاطه‌اش در حُسن ترکیب و آوردن تعبیرات بجا و روشن و شیوا می‌تواند ترجمه را از سطح ساده صنعت بی روح به اوج هنر زنده برساند».

ترجمه آن به زبان‌های گوناگون نیز امری اجتناب‌ناپذیر و لازم و ضروری خواهد بود. زیرا بیشتر ساکنان کره خاکی غیر عرب زبان هستند و به ناچار برای آگاهی از چند و چون و پیام آسمانی آن باید به دیگر زبان‌ها ترجمه و تفسیر شود.

شرایط مترجم قرآن

در میان شرایط فراوانی که برای مترجم قرآن در کتاب‌های علوم قرآنی بیان گردیده مهم‌ترین و اصلی‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱- آشنایی کامل مترجم با دو زبان مبدأ و مقصد

۲- توانایی لازم مترجم در ارائه نثری دقیق و استوار

۳- آشنایی مترجم با تفسیر و علوم قرآنی

۴- آشنایی مترجم با علم فقه

۵- آشنایی مترجم با علم کلام

۶- داشتن سلامت روح و عقل

◀ لازم آشنایی با زبان مبدأ و مقصد، آگاهی کامل از ادبیات دو زبان است. اینجاست که تبخّر لازم در علم صرف، نحو، لغت و اشتقاق و همچنین معانی، بیان و بدیع، برای مترجم قرآن امری لازم و ضروری خواهد بود؛ زیرا لازمه ورود به فن ترجمه، آگاهی کامل از «ادب» و «هنر» است و ترجمه واقعی و ماندگار ترجمه‌ای است که آراسته به جلوه‌های ادب و ظرافت‌های هنر باشد.

توضیح اجمالی

لازمه آشنایی با زبان مبدأ و مقصد، آگاهی کامل از ادبیات دو زبان است. اینجاست که تبخّر لازم در علم صرف، نحو، لغت و اشتقاق و همچنین معانی، بیان و بدیع، برای مترجم قرآن امری لازم و ضروری خواهد بود؛ زیرا لازمه ورود به فن ترجمه، آگاهی کامل از «ادب» و «هنر» است و ترجمه واقعی و ماندگار ترجمه‌ای است که آراسته به جلوه‌های ادب و ظرافت‌های هنر باشد. و دلیل این امر بسی روشن است؛ زیرا کلام حق که زیباترین و دلپذیرترین کلام است، طبعاً زیباترین و دلپذیرترین ترجمه را می‌طلبد. ارباب فصاحت و بلاغت نیک آگاه‌اند که زیبایی کلام سهم بسیار زیادی در جلب و جذب افراد به متون دینی دارد. مهم‌ترین عامل نفوذ اسلام در محیط جزیره العرب، زیبایی و دلپذیری کلام الهی بود، و اکنون که ما این کلام زیبا و این بزرگ معجزه رسول خدا (ص) را در پیش روی داریم و شیفته معارف بی نظیر آنیم، باید برای ارائه آن به اقصی نقاط عالم، از بهترین و شیواترین ترجمه به زبان‌های گوناگون بهره‌برگیریم تا از این رهگذر، جهانیان را به ارزش‌های والای آن آشنا سازیم. و قطعاً آگاهی از تفسیر و علوم قرآنی مانند: ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، شأن نزول و اختلاف قرائات، امری لازم و ضروری است. و همچنین از آنجا که بخشی از آیات قرآن مربوط به احکام فقهی است، آشنایی اجمالی از دانش فقه



ترجمه‌های چند از قرن چهارم تا عصر حاضر

(بر اساس گزارش و تحقیق استاد محمد علی کوشا)

نام اثر	مؤلف / مترجم	زمان نگارش	ویژگی‌ها، سبک و نوع ترجمه
ترجمه تفسیر طبری	جمعی از علما و فقهای ماوراءالنهر	قرن چهارم هجری (حدود ۳۲۵هـ)	این ترجمه که اثرگذارترین ترجمه بر ترجمه‌های قرآن کریم به زبان فارسی به شمار می‌آید بر پایه تفسیر محمد بن جریر طبری به وسیله فقها و علمای ماوراءالنهر به فارسی برگردان شده است. این اثر که با عنوان «ترجمه و تفسیر رسمی» از آن یاد می‌شود، متنی قابل توجه از نظر قرآن پژوهان و زبان شناسان به حساب می‌آید. برخی معتقدند که این ترجمه از جهت ساختار و واژگان، ارزشی همسنگ شاهنامه فردوسی در زبان و ادب فارسی دارد.
ترجمه و تفسیر نَسَفی	ابوحفص نجم الدین عمر نَسَفی	قرن پنجم هجری	سبک این ترجمه نثر مسجع موزون و همراه با تفسیری کوتاه است و از جهت واژگان و ساختار کلمات و جملات اهمیت فراوانی دارد.
ترجمه و تفسیر تاج التاجم	ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد	قرن پنجم هجری (۴۷۳-۴۵۱هـ)	مؤلف، از ترجمه تحت اللفظی به سوی ترجمه تطبیقی گرایش یافته است. در این ترجمه و تفسیر از واژه‌های عربی استفاده شده و واژه‌های نامأنوس کمتر در آن دیده می‌شود.
ترجمه و تفسیر سوری آبادی	ابوبکر عتیق محمد هروی نیشابوری معروف به سورآبادی	قرن پنجم هجری (۴۸۰-۴۷۰هـ)	در این اثر جملات عربی و واژه‌های عربی در قالب ساختار جملات فارسی فراوان دیده می‌شود. مؤلف مقید بوده که در ترجمه و به کارگیری الفاظ و اصطلاحات، معادل کلمات و تعبیرات عربی را به شرط امانت رعایت کند و در ترجمه هر لغت، واژه‌ای را بیاورد که معنای روشن و صحیح متن عربی را برساند. ترجمه و تفسیر سورآبادی از نمونه‌های ارزشمند نثر فارسی در قرن پنجم هجری است. ترجمه آیات آن از جهت نحوی از دقت نظر بالایی برخوردار است و لغزش‌های آن اندک است.
کشف الاسرار و عدّة الابرار (ترجمه و تفسیر میبیدی)	ابوالفضل رشید الدین میبیدی (م ۵۰۰ق)	قرن ششم هجری	این اثر، تأثیر فراوانی بر ترجمه‌های فارسی و به طور کلی تأثیر شگرفی در روند تکاملی زبان و ادب فارسی داشته است. نثر آن بدیع، لطیف، روان و گویا و دقت‌های آن نیز حائز اهمیت فراوان است.
رَوْضُ الْجَنَانِ و رَوْحُ الْجَنَانِ (ترجمه و تفسیر ابوالفتوح رازی)	حسین بن علی بن محمد بن احمد نیشابوری	قرن ششم هجری	ترجمه آیات، تقریباً موزون و مسجع و نزدیک به تحت اللفظی است.
ترجمه و تفسیر بصائر مینی	معین الدین محمد بن محمود نیشابوری	قرن ششم هجری (۵۵۲)	ترجمه و تفسیری روان است که اثری ماندگار و اثرگذار در زبان و ادب فارسی و ترجمه‌های پس از خود بوده است.
ترجمه قرآن ری	ابوعلی بن حسن بن محمد بن خطیب	قرن ششم هجری	این ترجمه نزدیک به تحت اللفظی، اما اثری دقیق و استوار و بیانگر لهجه رازی قرن ششم هجری است.
جلاءالاذهان و جلاء الاحزان (معروف به ترجمه و تفسیر گازر)	ابوالحسن حسن بن حسن جرجانی	قرن ۹ هجری	این اثر در واقع تلخیصی از تفسیر ابوالفتوح رازی است.
ترجمه و تفسیر مواهب علیّه	ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری	قرن ۹ هجری (۸۹۹ هجری)	گفته شده وجه تسمیه تفسیر او این است که چون نام وزیر سلطان حسین بایقرا، امیر علی شیرنوی بوده و وی این اثر را به این وزیر تقدیم داشته و به نام او نوشته از این رو نامش را «مواهب علیّه» گذاشته است.
ترجمه مخدوم نوح	مخدوم لطف‌الله بن مخدوم نعمت‌الله معروف به مخدوم نوح (۹۹۱-۹۹۸ق) از شبه قاره هند	قرن ۱۰ هجری	ترجمه‌ای است تفسیری و در تمامی آیات توضیحات کوتاهی در میان پراکنش آورده است و ترجمه‌ای نسبتاً روان و قابل فهم همگان است.



قرآن فرهنگستان	ناشناخته	قرن ۱۰ هجری	ترجمه تحت اللفظی، متمایل به تطبیقی و گاه تفسیری است.
تفسیر الخواص (ترجمه و تفسیر زوراه‌ای)	ابوالحسن علی بن حسن زوراه ای	قرن ۱۰ هجری (۹۴۶)	این تفسیر بیشتر برگرفته از «مواهب علیّه» کاشفی سبزواری است که روایات شیعی را بر آن افزوده است. نثر آن، نثر مغلق و ناپسند و درهم آمیخته و پر از تکلف می باشد و بیشتر کلمات آن را واژه های مغلق عربی تشکیل می دهد.
ترجمه و تفسیر منهج الصادقین	ملافتح الله کاشانی شاگرد علی بن حسن زوراه‌ای	قرن ۱۰ هجری	این تفسیر، گاه از حدّ ترجمه تحت اللفظی می گذرد و به صورت تفسیر مزجی به بیان مفردات و اشتقاقی آن‌ها می پردازد و گاه توضیحاتی را بیان می دارد و از نقل اسرائیلیات نیز خودداری می کند و قصه های انبیاء را با نقل روایات غریب در این باره در هم می آمیزد؛ این اثر از حیث نگارش یکدست نیست زیرا از منابع گوناگون مانند کشاف استفاده کرده و نقل نموده است.
ترجمه و تفسیر لاهیجی	بهاء الدین محمد بن شیخ علی شریف لاهیجی	قرن ۱۱ هجری (۱۰۸۶)	در این اثر مرز چندان روشنی میان ترجمه و تفسیر وجود ندارد بلکه آمیخته به هم است.
ترجمه و توضیح محقق خوانساری	جمال الدین محقق خوانساری	قرن ۱۲ هجری	ترجمه تحت اللفظی همراه با مختصر توضیحاتی است.
فتح الرحمن بترجمه القرآن (ترجمه دهلوی)	احمد بن عبدالرحیم مشهور به شاه ولی الله دهلوی	قرن ۱۲ هجری	از جهت دقت در انتخاب واژگان معادل و ترکیب نحوی از جمله ترجمه های موفق و ارزشمند بلکه بهترین ترجمه قرن دوازدهم به شمار می رود؛ نوع ترجمه آن تقریباً تحت اللفظی نزدیک به تطبیقی است.
ترجمه بصیرالملک	محمد طاهر مستوفی شیبانی کاشانی	قرن ۱۳ هجری	مترجم از رجال و فرهنگیان دربار ناصر الدین شاه بوده و اثر وی ترجمه ای تطبیقی و نسبتاً روان است.
ترجمه انتشارات معراجی	ناشناس	قرن ۱۳ هجری	ترجمه ای تحت اللفظی همراه با توضیحات تفسیری و حواشی متفرقه ای در مباحث علوم قرآنی مانند: شأن نزول و خواص آیات و برخی ختمات قرآنی با روایات مربوط به آن و دو رساله در تجوید و استخاره است.
ترجمه و تفسیر صفی علی شاه	میرزا حسن اصفهانی ملقب به صفی علی شاه (۱۲۵۰ ق)	قرن ۱۳ هجری	ترجمه صفی علی شاه نخستین و کامل ترین ترجمه و تفسیر در قالب نظم است که از جهت ادبی و هنری تاکنون منحصر به فرد می باشد.
تفسیر جامع	سید ابراهیم بروجردی	معاصر (۱۳۱۷)	ترجمه نسبتاً روان و از نوع روایی است که بیشتر از تفاسیر روایی مانند تفسیر قمی، نورالثقلین، صافی و البرهان بهره برده است.
ترجمه الهی قمشاهی	شیخ مهدی الهی قمشاهی	معاصر (۱۳۲۳)	نثر روان البته با لغزش های فراوان و پر تیراژترین ترجمه قرآن در ایران است.
تفسیر روان جدید	محمد ثقفی تهرانی	معاصر (۱۳۲۹)	ترجمه تحت اللفظی همراه با تفسیری روان
تفسیر عامی	ابراهیم عاملی	معاصر (۱۳۳۶)	ترجمه تقریباً تطبیقی همراه با نکات تفسیری در پرانتز و بیشتر جنبه تربیتی و اجتماعی دارد.
ترجمه پاینده	ابوالقاسم پاینده (۱۳۶۳-۱۳۹۰)	معاصر (۱۳۳۶)	از جهت قلت لفظ و کثرت معنا از ترجمه های کم نظیر و دارای مقدمه ای عالمانه، ادیبانه و تاریخی است.
ترجمه تحت اللفظی معزی	محمد کاظم معزی	معاصر (۱۳۳۷)	دقیق بودن ترجمه تحت اللفظی آن
ترجمه مصباح زاده	عباس مصباح زاده	معاصر (۱۳۳۷)	ترجمه تحت اللفظی
ترجمه و تفسیر اثنا عشری	حسین بن احمد حسینی شاه عبدالعظیمی (۱۳۸۴-۱۳۱۸)	معاصر (۱۳۳۸)	ترجمه تقریباً تحت اللفظی همراه با تفسیر کوتاه آیات
ترجمه و تفسیر خسروانی	علیرضه پیر خسروانی	معاصر (۱۳۵۰ ش) (۱۳۷۰-۱۴۳۵ ق)	ترجمه روان و دارای نکات و توضیحات مفید
ترجمه تابشی از قرآن	سید ابوالفضل برقعی	معاصر (۱۳۳۹)	ترجمه ای تقریباً تفسیری، که نثر آن روان و گویا و توضیحاتش کوتاه و مفید است.



ترجمه آیات با تفسیر در هم آمیخته و تفسیر آن از جمله تفاسیر اجتهادی است که بیشتر به روش و شیوه عقلی در بُعد اجتماعی تحریر یافته است.	معاصر (۱۳۴۳)	سید محمد حسین همدانی نجفی معروف به آقانجفی همدانی (۱۳۲۲ق)	ترجمه و تفسیر انوار درخشان
ترجمه آن تطبیقی و نثر آن روان و خوشخوان و دقت‌های لفظی و معنایی آن در خور توجه فراوان است. در این ترجمه پیش از ترجمه آیات هر سوره به بیان مقدمه‌ای در شناخت مفاهیم آن سوره پرداخته شده که خواننده را با کلیات مطالب آن آشنا می‌سازد. در ترجمه تطبیقی این اثر در هر سوره، توضیحات تفسیری در پانوشته‌های آن، ترجمه را به تفسیری کوتاه و پر محتوا مبدل ساخته و معلومات فراوانی را نصیب خواننده می‌گرداند.	معاصر (۱۳۴۶)	زین العابدین زین العابدین رهنما	ترجمه زین العابدین رهنما
ترجمه همراه با توضیحات کوتاه	معاصر (۱۳۴۶)	حسین عمادزاده اصفهانی	ترجمه عمادزاده
ترجمه‌ای نسبتاً روان با توضیحات کوتاه	معاصر (۱۳۴۷)	رضا سراج	ترجمه سراج
ترجمه تفسیری و دارای دقت‌های فراوان، از جمله ترجمه‌های مقبول و موفق قبل انقلاب	معاصر (۱۳۴۸)	سیدعلینقی فیض‌الاسلام سده‌ای	ترجمه فیض‌الاسلام
ترجمه تطبیقی نسبتاً روان	معاصر (۱۳۵۳)	حکمت آل آقا	ترجمه آل آقا
ترجمه با نثری نسبتاً روان و گویا همراه با توضیحاتی در میان پراکنده	معاصر (۱۳۵۴)	سید جمال الدین استرآبادی	قرآن کریم فی لوح محفوظ
نثر روان و ساختار ادبی نسبتاً خوب	معاصر	سید اسدالله مصطفوی	ترجمه مصطفوی
ترجمه مفردات و سپس ترجمه جملات آیات آن تقریباً به صورت مضمونی انجام گرفته است.	معاصر	جعفر دادخواه شیرازی	تفسیر شافی
نوع ترجمه آن، گاه تطبیقی و گاه نزدیک به مضمون است. نثر آن روان و گویا بوده اما دقت‌های نحوی و ادبی آن ضعیف است. در این ترجمه به معنی واژه‌ها و شأن نزول و تاریخ آیات نیز پرداخته شده است.	معاصر (۱۳۵۹)	داریوش شاهین	ترجمه شاهین
ترجمه آن تقریباً به صورت مضمونی و ساختار تفسیر اخلاقی و عرفانی است.	معاصر (۱۳۶۰) (۱۴۰۳-۱۳۱۳ق)	بانو نصرت امین اصفهانی	ترجمه و تفسیر مخزن العرفان و کنز العرفان
این ترجمه در ضمن ترجمه تفسیر المیزان نوشته شده است این اثر نسبتاً روان و تا حدودی آمیخته با توضیحات تفسیری است.	معاصر (۱۳۶۳)	سید محمد باقر موسوی همدانی	ترجمه المیزان
سبک آن تقریباً موزون و همراه با تفسیر کوتاه و توضیح مفاهیم آیات است.	معاصر (۱۳۶۳)	سید محمد باقر حجتی، عبدالکریم بی‌آزار شیرازی	ترجمه تفسیر کاشف
ترجمه تحت‌اللفظی نسبتاً روان ولی متمایل به تفسیر است. این اثر از جهت نحوی، ترجمه‌ای دقیق به حساب می‌آید	معاصر (۱۳۶۳)	محمود یاسری	خلاصه التفاسیر
در این تفسیر نخست ترجمه آیات و سپس بیان مفردات قرآن و آنگاه به شرح و تفسیر آیات پرداخته شده است.	معاصر (۱۳۶۶)	سید علی اکبر قرشی	ترجمه و تفسیر احسن الحدیث
ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و گاه جمله به جمله همراه با توضیحات کوتاه است.	معاصر (۱۳۳۶)	حسن مصطفوی	ترجمه و تفسیر روشن
از جمله ترجمه‌هایی است که از جهت نثر حائز اهمیت فراوان است و می‌توان آن را مصداق نثر معیار دانست. در این ترجمه از سره‌نویسی فارسی و عربی‌گرایی افراطی پرهیز شده است و نثر آن روان و دل‌نشین است.	معاصر (۱۳۶۷)	عبدالمحمد آیتی	ترجمه آیتی
این ترجمه از نوع تطبیقی نسبتاً روان با توجه به ترجمه ابوالقاسم پاینده و تفسیر مجمع البیان نگارش یافته است. مترجم در این اثر به اشباه و نظائر قرآن توجه فراوان داشته است.	معاصر (۱۳۶۹)	محمد خواجوی	القرآن الحکیم
ترجمه تطبیقی بر اساس نثر سره فارسی است و از جهت واژگان معادل کلمات قرآن به فارسی قابل توجه است نثر سره آن نسبت به دیگر سره نویسان نرم و دل‌نشین‌تر است.	معاصر (۱۳۷۰)	ابوالقاسم امامی	ترجمه امامی



تفسیر نور	مصطفی خرم‌دل	معاصر (۱۳۷۱)	ترجمه تفسیری که علاوه بر توضیحات تفسیری در میان پراختی، پانوشته‌های ادبی سودمندی نیز دارد. نثر این ترجمه ساده و روان و قابل استفاده برای همگان است.
ترجمه مجتبیوی	سید جلال‌الدین مجتبیوی	معاصر (۱۳۷۲)	ترجمه از نوع تطبیقی متمایل به تفسیر است و جزو ترجمه‌های موفق و ممتاز به حساب می‌آید.
ترجمه پور جوادی	کاظم پور جوادی	معاصر (۱۳۷۲)	ترجمه‌ای روان، خوش‌خوان، کم‌حجم و بدون هیچ‌گونه توضیحاتی است و مصداق روشن ترجمه تطبیقی بوده و نیاز به بازنگری و ویرایش دارد.
ترجمه اشرفی تهریزی	محمود اشرفی تهریزی	معاصر (۱۳۷۳)	ترجمه تحت‌اللفظی همراه با خلاصه‌ای از تفسیر
ترجمه فولادوند	محمد مهدی فولادوند	معاصر (۱۳۷۳)	ترجمه‌ای روان، خوش‌خوان، دل‌نشین و نسبتاً دقیق است.
ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی	ناصر مکارم شیرازی	معاصر (۱۳۷۳)	ترجمه تطبیقی با توضیحات کوتاه در پراختی و دارای نثری نسبتاً روان و خوش‌خوان و قابل استفاده برای همگان است.
ترجمه و تفسیر نور	محسن قرائتی	معاصر (۱۳۷۴)	ترجمه‌ای روان و خوش‌خوان و تفسیر آن خلاصه و چکیده همه تفسیرهای دقیق است که به صورت پیام‌های آیات به شکل کوتاه و مختصر درج گردیده است.
ترجمه صلواتی	محمود صلواتی	معاصر (۱۳۷۴)	ترجمه روان، خوش‌خوان، موزون و مسجع است که کم‌حجم و بدون توضیحات است.
ترجمه کرمی	علی کرمی	معاصر (۱۳۷۶)	نثر این ترجمه، روان و خوش‌خوان و از نوع تطبیقی بوده و دقت‌های آن نسبتاً خوب است.
ترجمه خرمشاهی	بهاء‌الدین خرمشاهی	معاصر (۱۳۷۶)	این ترجمه نقطه عطفی در تاریخ ترجمه‌های قرآن، در عصر ما از جهات گوناگون محسوب می‌شود. امتیاز بزرگ این ترجمه، نثر استوار، قالب مهندسی شده الفاظ، معادل‌های گویا و رسا و گاه ابتکاری و نوین و استحکام در عبارت‌پردازی ترجمه است که گاه خواننده احساس می‌کند یک متن مستقل را می‌خواند نه یک ترجمه را. روانی، خوش‌خوانی، معادل‌پردازی بر اساس نثر معیار و استقلال علمی، ادبی، هنری و خودجوش همراه با حسن سلیقه در ارائه قالب ترجمه، از دیگر محسنات این اثر است.
ترجمه انصاری	مسعود انصاری	معاصر (۱۳۷۷)	این ترجمه از جهت تطبیق با متن و نکات نحوی از ترجمه‌های ممتاز محسوب می‌شود.
ترجمه معادیخواه	عبدالمجید معادیخواه	معاصر (۱۳۷۹)	ترجمه‌ای نسبتاً آهنگین و موزون با نثر پارسی روان و نزدیک به سره‌نگاری است.
ترجمه مشکینی	آیت‌الله علی مشکینی	معاصر (۱۳۸۰)	ترجمه تطبیقی متمایل به تفسیر و جزو ترجمه‌های مفهومی و موفق است.
ترجمه صفارزاده	طاہره صفارزاده	معاصر (۱۳۸۰)	ترجمه‌ای نسبتاً روان و خوش‌خوان
ترجمه صادقی تهرانی	آیت‌الله محمد صادقی تهرانی	معاصر (۱۳۸۲)	—
ترجمه بهرام‌پور	ابوالفضل بهرام‌پور	معاصر (۱۳۸۳)	این اثر با توضیحات کوتاه لغوی در پانوشته‌ها اثری نسبتاً روان و مفید به شمار می‌آید.
ترجمه انصاریان	حسین انصاریان	معاصر (۱۳۸۳)	این اثر با قیود توضیحی آن در میان پراختی ترجمه‌ای نسبتاً گویا و روان است.
ترجمه موسوی گرمارودی	سید علی موسوی گرمارودی	معاصر (۱۳۸۳)	ترجمه ایشان از جهت لطافت نثر، ظرافت‌های هنرپردازی قلمی، روانی، دل‌نشینی و جذابیت حائز اهمیت فراوانی است. این ترجمه تطبیقی گاه با پانوشته‌های کوتاه و مفیدی نیز همراه است.
ترجمه استاد ولی	حسین استاد ولی	معاصر (۱۳۸۵)	این ترجمه تطبیقی متمایل به تفسیری و دارای پانوشته مفید و ارجمندی است.
ترجمه صالحی نجف‌آبادی	آیت‌الله نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی	معاصر	ترجمه‌ای اجتهادی و دقیق محسوب می‌شود و از ترجمه‌های متقن و دارای صلابت خاصی است.
ترجمه صفوی	سیدمحمد رضا صفوی	معاصر (۱۳۸۵)	از انواع ترجمه‌های تفسیری و بر اساس تفسیر المیزان به رشته تحریر آمده است.
ترجمه حداد عادل	غلامعلی حداد عادل	معاصر (۱۳۹۰)	ترجمه‌ای با نثر روان، خوش‌خوان و نسبتاً دقیق و نوع آن تطبیقی است.
ترجمه روشنگر قرآن کریم	کریم زمانی	معاصر (۱۳۸۹)	این ترجمه، به صورت ترجمه تطبیقی همراه با پانوشته‌های تفسیری و توضیحی و بیان مفردات و در نهایت حسن سلیقه انجام پذیرفته از ترجمه‌های موفق و قابل قبول و در ردیف ممتازها قرار می‌گیرد.





آسیب تناسلی ترجمه قرآن

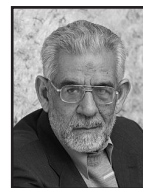


سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳

۶۸

به زبان آورد. سلمان خود تنها بر اثر آگاهی و شناخت ژرف بود که به افتخار «متأهل البیت» دست یافت، و نه هیچ چیز دیگری. گفتگو بر سر شیوه ترجمه و سطح دانش و میزان اطلاع از برگرداننده قرآن، از هر دو زبان مبدأ و مقصد است. در روزگاران نخست قصد برگرداننده، دریافت کلی و اجمالی مطالب بود. از این رو می‌بینیم که پس از صدور جواز ترجمه تفسیر طبری از سوی مفتیان خراسان و ماوراءالنهر، آنچه به نام ترجمه طبری در زبان فارسی داریم، با متن عربی تفاوت بسیار دارد و برگردانندگان به خود حق داده‌اند مفاهیم را برای دریافت بهتر فارسی‌زبانان، با کاستن‌ها و افزودن‌های مناسب با روزگار خویش، به روی کاغذ درآورند و به مردم برسانند. حتی ترجمه تاریخ طبری هم که به نام تاریخ بلعمی در دست داریم، با متن اصلی برابر نیست، و این شیوه ترجمه در روزگاری دراز، نه تنها در ایران، بلکه در سراسر جهان بوده است. در روزگار کنونی است که تحت تأثیر فرهنگ نوین اروپایی، وسواس دقت در ترجمه، و برابری مو به مو ترجمه با متن اصلی، معمول شده است. در این میان، برگردان متون مقدس، جایگاه ویژه‌ای داشته است. همان‌گونه که خواندن متن کتاب وحی شده بر پیامبر (ص) را جزء اعتقادات دینی خود می‌دانستند و خطی کامل برای نوشتن آن می‌ساختند تا درست و کامل خوانده شود، مانند ساختن خط اوستایی در روزگار ساسانیان برای اوستا، و تلاش دانشمندان نخستین اسلامی برای اعجاب و اِشکال و اِعراب قرآن؛ در ترجمه آن هم به زبان مؤمنان غیر از زبان اصلی، دقتی وسواس‌گونه از خود نشان می‌دادند. با همه این تلاش‌ها که درباره قرآن در درازنای تاریخ اسلامی به کار گرفته شده است باز اختلاف‌های بسیاری در برابر نهاده‌ها دیده می‌شود. چنانکه در «فرهنگنامه قرآنی» - که از واژه‌های فارسی ۱۴۲ نسخه

دکتر سید محمد مهدی جعفری
(استاد دانشگاه شیراز)



اشاره

آنچه در این مقاله از دید خوانندگان می‌گذرد، نه بررسی جواز و صحت ترجمه قرآن به زبان‌های دیگر، بلکه شیوه ترجمه این متن مقدس و لوازم آن از سطح دانش و میزان اطلاع مترجم از هر دو زبان مبدأ و مقصد است. در حقیقت این مقاله، با استناد به شواهد و ادله بر آنست که راهکاری مناسب برای ترجمه هر چه صحیح تر قرآن فرا راه قرار دهد و ایرادات و اشکالات وارد بر روش‌های ترجمه نزد دیگران را نشان داده تا مترجمان گرامی را از غلطی در این خطاها باز دارد.

بحث بر سر این نیست که آیا شرعاً می‌توان قرآن را به زبانی دیگر ترجمه کرد یا خیر؟ گمان می‌کنم وقتی سلمان فارسی سوره فاتحه‌الکتاب را برای ایرانیان فارسی زبان، ترجمه کرد، در جواز ترجمه هیچ تردیدی نداشت، زیرا این یار بزرگ پیامبر (ص) می‌دانست که اسلام، دین آگاهی، پیامبر (ص) پرچمدار آزادی و قرآن کتاب دانش و دریافت و اندیشوری و خردورزی است. چگونه می‌توان چنین پیامی را نفهمیده و ندانسته حفظ کرد و از بام تا شام طوطی‌وار

است، چون نظر قرآن در این گونه صفات، خوی و پیشه است (نه تنها انصاف زوال پذیر)، بهتر است متقین را به «پروا پیشگان» ترجمه نماییم.» (طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۵۵).

این سخن، در روزگاری به زبان آمده که می‌خواستند قرآن را به صورت کتاب راهنمای عمل مسلمانان در صحنه اجتماع درآورند، نه در روزگاران دراز که آموزش قرآن و تفسیر آن در حوزه‌ها ترک شده بود و اگر هم کسی قرآن می‌آموخت و تلاوت می‌کرد به عنوان تیمن و تبرک و برای بردن ثواب آن بود نه برای آنکه بداند قرآن برای مسائل فردی و اجتماعی چه رهنمودی می‌دهد.

دکتر شریعتی نیز که می‌خواهد اسلام را به عنوان یک مکتب راهنمای عمل و یک ایده‌نولوژی مطرح کند، با همین بن بست‌ها و نارسائی‌ها روبه‌رو است. او می‌بیند که اسلام سنتی به راه همیشگی خود ادامه می‌دهد، همه چیز بر سر جای خود قرار دارد، در نظام هزارساله دین‌داری هیچ خللی وارد نیامده است. لذا بر می‌آشوبد و می‌خواهد این نظم را بر هم بزند و فلک را سقف بشکافد و در مسیر نواندیشی دینی طرحی نو در اندازد. او می‌بیند و در کتب سنتی می‌خواند که تقوا یعنی دست به سایه و سفید نزدن و کاری به خوب و بد اجتماع مرتب و منظم نداشتن، آهسته رفتن و آهسته گام برداشتن میباید صدای بر زمین خوردن قَدَمَت، خواب دیگران را آشفته کند. او چنین اوضاعی را بر نمی‌تابد و آرامش قبرستان را تحمل نمی‌کند. یکباره فریاد می‌زند که امروز به ابودر نیاز داریم نه سلمان و نه ابوعلی سینا، لذا می‌گوید ما امروز به «تقوای ستیز» نیازمندیم، نه «تقوای پرهیز».

در همین دوره نوین بازگشت به قرآن است که ترجمه آن به عنوان یک نیاز مطرح می‌شود. لیکن جز در یکی دو مورد استثنایی اخیر، این ترجمه‌ها به وسیله کسانی صورت می‌گیرد که عربی می‌دانند و الفاظ

« به تدریج و در طول زمان، مفاهیم نخستین فراموش می‌شود و کاربران هم دریافتی جز مفهوم زمان خودشان از آنها ندارند. تا اینکه در دوره معاصر، به علت نیاز شدید به مفاهیمی که سخنوران را در مبارزه فرهنگی و سیاسی خود به هدف برساند، به کهنگی و بی‌خاصیتی و ناتوانی و کمبود مفاهیم هزار سال پی می‌برند، و در صدد آن برمی‌آیند که واژه‌ای رسا و جامعی، جایگزین آنها کنند.»

مفهوم زمان خودشان از آنها ندارند. تا اینکه در دوره معاصر، به علت نیاز شدید به مفاهیمی که سخنوران را در مبارزه فرهنگی و سیاسی خود به هدف برساند، به کهنگی و بی‌خاصیتی و ناتوانی و کمبود مفاهیم هزار سال پی می‌برند، و در صدد آن برمی‌آیند که واژه‌ای رسا و جامعی، جایگزین آنها کنند. آیت‌الله طالقانی دو مفهوم «آگاهی» و «عمل صالح» را از تقوا دریافته است. از این روی پرهیزگاری، ترس، خویشتن‌داری و مانند اینها را از مفاهیم منفی تقوا می‌داند. با اینکه همه این معناها را درست می‌داند لیکن نارسا و ناقص می‌بیند. او می‌خواهد مفهوم جامع تقوا را در هر دو بُعد مثبت و منفی «آگاهی» و «عمل صالح» به فارسی زبان بیاموزد. از این رو خود، فرهنگستان می‌شود و واژه‌سازی می‌کند. پس از تبیین و تشریح این واژه در اجتماع و در وجود خود می‌نویسد: «اکنون که لغت تقوا و تحقق آن در سازمان اجتماع و فرد بررسی شد، می‌توان گفت: معنای جامع تقوا، ضمیر بیدار به حق و نگهدار حریم است، و اثر آن، هماهنگی قوای نفسانی و ظهور فضائل خلقی مانند عدالت و عفت و شجاعت می‌باشد... پس تقوا، از واژه‌های مخصوص قرآن و آئین است، و حقیقت آن همه کمالات معنوی و فضائل خلقی را در بر می‌دارد و تنها پرهیز در ظاهر یا تسلیم به آئین نیست. در لغت فارسی «پروا» از «پرهیز» به حقیقت آن نزدیک‌تر

خطی کهن ترجمه قرآن در کتابخانه آستان قدس رضوی بهره برده است - این اختلاف‌ها را به روشنی می‌بینیم. این اختلاف‌ها عوامل چندی دارند که برخی از آنها عبارتند:

- ۱- طبیعت مخصوص زبان مبدأ و زبان مقصد؛
 - ۲- اختلاف سلیقه و ناهمسانی دانش مترجمان؛
 - ۳- دور شدن زمانی از روزگار آفرینش متن مبدأ؛
 - ۴- تفاوت ساختاری واژه‌ها و بار معنایی هر واژه؛
 - ۵- اختلاف دوره‌های زمانی مترجمان با یکدیگر؛
 - ۶- اختلاف در شرایط فرهنگی، اجتماعی، تاریخی مترجمان با یکدیگر؛
 - ۷- گوناگونی و ناهمسانی نیازها و اهداف اجتماعی و اعتقادی مترجمان با یکدیگر؛ و مانند اینها.
- برای نمونه کلمه «تقوا» را مثال می‌زنیم:

در قرآن و سنت، «تقوا»، بار معنایی بسیار گسترده‌ای دارد، به گونه‌ای که تنها معیار ارزشی به شمار آمده است؛ قرآن کسی را با ارزش‌تر از دیگران می‌داند که با تقواتر باشد: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (الحجرات ۱۳/۱). در سخنان رسول خدا (ص) و امام علی (ع) نیز این واژه با همه مفاهیم گسترده‌ای که دارد به کار رفته است. ببینیم در زبان فارسی چگونه ترجمه شده است: پرهیزگاری، پرهیزیدن، ترسیدن، پارسایی، درست بازداشتن، خود را رها نیدن، خویشتن نگاه‌داری. بی‌گمان در روزگار کهن، برابر واژه پرهیز و ترس و دست بازداشتن و خود را رها نیدن و خویشتن نگاه‌داشتن و در یک مورد، پارسایی، مفاهیم تقوا را به ذهن فارسی زبان مسلمان می‌رسانیده است. این واژه‌ها به زندگی ادامه می‌دهند، لیکن با زمان هماهنگ نمی‌شوند زیرا سخنوران احساس نیازی به نو کردن این مفاهیم و همانگ ساختن آنها با زندگی جدیدشان ندارند. به تدریج و در طول زمان، مفاهیم نخستین فراموش می‌شود و کاربران هم دریافتی جز



سال پنجم

شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳





قرآن را از طریق مفردات راغب و تفاسیر قدیم فارسی و عربی معنی کرده‌اند و فارسی را به صورت علمی و در دانشگاه فرا نگرفته‌اند و در واقع دستور زبان و ساختار واژه‌ها و تاریخ زبان و زبان شناسی فارسی نمی‌دانند. برخی از آنان برای رعایت امانت به ترجمه تحت اللفظی و کلمه به کلمه می‌پردازند، مانند ترجمه سید کاظم معزی استاد فقید دانشکده الهیات، و برخی دیگر به هدف فهم بیشتر عموم به ترجمه روان - و در میان پرانتز با اندکی توضیح و خلاصه التفاسیر - دست می‌زنند، مانند ترجمه وسیع الانتشار الاهی قمشهای.

در سال‌های اخیر و پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷، از آنجا که حاکمیت اسلامی در این کشور برقرار گردید و مسلمانان سنتی و نواندیش و حتی غیرمسلمانان می‌خواستند بدانند که محتوای قرآن چیست، در پاسخ به این نیازها، ترجمه‌های چندی از قرآن انجام گرفته که لازم است این ترجمه‌ها مورد آسیب شناسی و نقد و بررسی قرار گیرند.

چند نکته در موضوع آسیب شناسی ترجمه قرآن

۱- ترجمه فعل و اسم و صفت به جای یکدیگر: همه کلمات و الفاظ قرآن با عنایت خاصی در آیه قرار گرفته، نه تنها جا به جا کردن آنها «يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»، به شمار می‌رود که ترجمه فعل به صورت اسم و اسم به صورت فعل نیز از جمله مصادیق تحریف می‌باشد. وقتی قرآن «یا ایها الذین آمنوا» می‌آورد عنایت به حرکت ابتدایی دارد که شخص از خود نشان داده، گام نخستین را برداشته و لازم است گام‌های بعدی را هم بردارد و به صورت «اولئک هم المؤمنون حقاً» درآید. یا وقتی می‌فرماید: «یؤمنون، یوقنون» و دیگر حالات به صورت فعل مضارع، بیان استمرار و ادامه عملی است که

شایسته است با جدیت دنبال شود و به مقصد برسد. ترجمه کردن آن به «ای مؤمنان» دور شدن از منظور قرآن و تحریف ندانسته آن است.

۲- ترجمه ذلک و تلک به «این»، به عنوان اینکه قرآن دارد درباره موضوع نزدیکی صحبت می‌کند و اگر به آن ترجمه شود خواننده مطالب را به خوبی در نمی‌یابد. در پاسخ باید گفت که تفهیم مطلب به خواننده در ترجمه جایگاهی ندارد. از طرف دیگر آوردن اسم اشاره دور برای مطلب نزدیک، از نظر علم بلاغت، تعظیم و تفهیم و گاه برای تحقیر و توهین است. «ذلک الکتاب لاریب فیه» برای نشان دادن کتابی است که در عین عظمت مقام و فخامت قدر در پیشگاه حقیقت، چنان با فطرت انسان‌های ناوابسته نزدیک و آشنا است که با همان نگاه نخست بی هیچ ریبه و تردیدی پی به درستی و حقانیت آن می‌برند.

۳- تهکم نیز در علوم بلاغت جایگاه والایی دارد و با این شیوه بیان، حقیقتی را به عنود غافل که پیوسته در سُکر قدرت و نعمت به سر برده، تفهیم می‌کند. کسی که مخالفت با حق و در پیش گرفتن راه باطل را، با دانش و آگاهی، بهترین راه رسیدن به هدف می‌داند، پیوسته چشم به راه شنیدن مژده موفقیت و فوز و فلاح خویش است، لذا خداوند به پیامبرش می‌فرماید: «فبشرهم بعذاب الیم» یعنی به آنان بگو: ای غافلان مغرور شما به جای رسیدن به مطلوب شیرین و آسایش آرمانی، به عذابی بسیار دردناک رسیده‌اید و این مژده رساتر از هر لفظ دیگری اوضاع و احوال چنین افرادی را بیان می‌کند. بنابراین نباید «فبشرهم» را به «خبر بده» و «آگاه کن» ترجمه کرد.

۴- آمدن لفظ به صورت نکره یا معرفه، هر کدام، به منظور خاصی است که توجه نکردن به آنها، منظور گوینده را کاملاً عوض می‌کند. مثلاً

«در روزگار کنونی است که تحت تأثیر فرهنگ نوین اروپایی، وسواس دقت در ترجمه، و برابری مو به موی ترجمه با متن اصلی، معمول شده است. در این میان، برگردان متون مقدس، جایگاه ویژه‌ای داشته است. همان‌گونه که خواندن متن کتاب وحی شده بر پیامبر(ص) را جزء اعتقادات دینی خود می‌دانستند و خطی کامل برای نوشتن آن می‌ساختند تا درست و کامل خوانده شود، مانند ساختن خط اوستایی در روزگار ساسانیان برای اوستا، و تلاش دانشمندان نخستین اسلامی برای اعجام و إشکال و إعراب قرآن؛ در ترجمه آن هم به زبان مؤمنان غیر از زبان اصلی، دقتی وسواس‌گونه از خود نشان می‌دادند. با همه این تلاش‌ها که درباره قرآن در درازنای تاریخ اسلامی به کار گرفته شده است باز اختلاف‌های بسیاری در برابر نهاده‌ها دیده می‌شود.

«هدی و رحمة» سلسله مراتب و وسعت دامنه هدایت و رحمت را در برابر اشخاص گوناگون با مراتب فهم و درک و اخلاص و ایمان و دیگر حالات و صفات می‌رساند. و «الهدی والرحمة» آن هدایت و رحمتی است که در مورد خاص و مفهوم معین گفته شده است. گاه نکره، برای شناساندن موصوف به کسی است که او را به خوبی می‌شناسد لیکن از این صفت یا اوصاف او غفلت می‌ورزد و از جهت علم بلاغت نکته‌ای بیدار سازنده و آگاه کننده دارد. وقتی می‌فرماید: «ان الله بصیر بالعباد» نه تنها بینایی خدا برای کسی ناشناخته نیست بلکه با این بیان، شنونده را به یاد وجودی می‌اندازد که همیشه بینا بوده ولی او از بینش وی غفلت کرده است. بنابراین نباید چنین اندیشید که اگر ما «بصیر» را به صورت نکره ترجمه کنیم، خدا را ناشناخته پنداشته‌ایم.

۵- اجتناب از مترادف سازی: هر حرف و اسم و فعلی، نقش و جایگاه و معنای ویژه خود را دارد، با گذشت زمان و فراموش شدن کاربرد نخستین

زادیک و یا توجه نکردن به ادات حصر و تنبیه و مانند اینها نیز به تحریف می‌انجامد.

۸- توجه نداشتن به ظرایف و لطافت بلاغت: شیوه بیان قرآن معجزه‌ای انکارناپذیر و آفرینشی هنری بی نظیری است. گاه با حذف فعل و یا اسم و صفتی و یا حرفی، منظور را می‌رساند که آوردن آنها به هیچ وجه چنین معنای رسا را ندارد. وقتی می‌فرماید: «وَ إِذْ يَرْفَعُ اِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ اسماعيلَ رَبَّنَا ثَقَلَتْ مِنْتَا اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (البقره/۱۲۷)، آن حالت خالصانه و سراسر تلاش ابراهیم و با درجه‌ای کمتر، اسماعیل را به تصویر می‌کشد که در همان هنگام بالا بردن پایه‌های خانه از درون جان دعا می‌کنند و خواستار پذیرفته شدن نتیجه تلاش خود و جاویدان ماندن آن می‌گردند، نه اینکه قبل از اقدام به عمل، طمعی بیش از اندازه داشته باشند یا پس از پایان، به اندیشه مزد و پاداش بیفتند و یا حتی با آوردن کلمه «قال» فاصله‌ای میان خود و پروردگار شنوا و دانایشان ایجاد کنند. نمونه دیگر در سوره جمعه است. خداوند یهود را به افراد پرمدعای بی عمل وصف می‌کند و تمثیل زیبایی حماری که اسفار را بر پشت حمل کرده درباره آنان می‌آورد، لذا هنگامی که برایشان پیام می‌فرستد، با فرمان «قُلْ» پیامبر(ص) را واسطه می‌سازد و آنان را شایسته خطاب مستقیم خویش نمی‌داند؛ اما بلافاصله که موضوع رفتن و شتافتن به نماز جمعه را مطرح می‌کند، مؤمنان را مستقیماً مخاطب می‌سازد. و در هر دو مورد هم وصف فعلی «یا ایها الذین هادوا» و «یا ایها الذین آمنوا» را به کار می‌برد، زیرا هر دو در راهند و در حرکت، لیکن یکی از در حرکت منفی و واپس‌گرا و رو به انحطاط، دیگری در جهت مثبت و رو به رشد تکاملی و انسان ساز.

نتیجه اینکه توجه نکردن به این نکات ظریف ترجمه را از روح قرآن تهی می‌کند.

واژه، یا به علت‌های دیگر، الفاظ و معانی مشترک در زبان پدیدار می‌شود. لیکن در قرآن چنین حالتی پیش نیامده، آفریننده آن نه دچار فراموشی شده و نه تحت تأثیر دیگر عوامل قرار گرفته است. لذا هر واژه را باید در جایگاه خود قرار داد. مثلاً «ف» و «و» و «ثم» و «أو» همه حرف عطفند، لیکن عطف تفریع و ترتیب و تراخی و تردید یا تقسیم، و به هیچ روی نمی‌توان هر یک را به جای دیگری ترجمه کرد؛ یا خلق و فطر و جعل و ذرأ؛ یا ضرر و خسارت و مانند اینها.

۶- «علم، عقل، فکر، فهم و شعور» نیروهای متفاوتی هستند که هر کدام برای رسیدن به هدف خاصی باید مورد استفاده قرار گیرند. قرآن هم انسان‌ها را در هر موضوع و مسأله‌ای مورد خطاب قرار می‌دهد و نیروی متناسب با آن موضوع را بر می‌انگیزد یا خواستار برانگیختن آن نیرو می‌شود. از این رو ترجمه کردن هر یک به جای دیگری، دانسته و یا ندانسته، دور ساختن و منحرف کردن خواننده از مسیر مستقیم و هدفدار قرآن به شمار می‌رود.

◀ در روزگاران نخست قصد برگرداندن، دریافت

کلی و اجمالی مطالب بود. از این رو می‌بینیم که پس از صدور جواز ترجمه تفسیر طبری از سوی مفتیان خراسان و ماوراءالنهر، آنچه به نام ترجمه طبری در زبان فارسی داریم، با متن عربی تفاوت بسیار دارد و برگرداندگان به خود حق داده‌اند مفاهیم را برای دریافت بهتر فارسی‌زبانان، با کاستن‌ها و افزودن‌های مناسب با روزگار خویش، به روی کاغذ درآورند و به مردم برسانند.

۷- در زبان ساختاری عربی، گسترش و گوناگونی معنا در بردن لفظ به ابواب ثلاثی مزید است. توجه نکردن مترجم به این نکته اشتباهات فاحش فاجعه‌آمیز به بار می‌آورد، چنانکه توجه نکردن به زمان‌های مختلف فعل مانند ماضی بعید و نقلی و استمراری و ساده و مضارع و استقبال دور و

صاحب نظران و اندیشمندان گرامی

«صَفیر» رسالت خود می‌داند که در هر شماره، موضوعی نظری را در حوزه اندیشه دینی با مشارکت صاحب‌نظران و اندیشمندان حوزه‌های علوم انسانی و دین به بحث بگذارد و از این طریق به غنا و عمق معارف دینی یاری رساند. صاحبان نظر و اندیشه می‌توانند برای بحث در باب موضوعات ارائه شده، مقالات خود را به آدرس: قم / بلوار شهید محمد منتظری / کوچه ۸ / پلاک ۴ و یا به آدرس الکترونیک گزارش نامه (safir@saanei.org) ارسال نمایند.

■ سامانه پیام کوتاه: ۳۰۰۰۷۹۶۰

موضوع ویژه شماره بعد:

عاشورا پژوهی



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳





■ یکم: لزوم و اهمیت ترجمه قرآن به دیگر زبان‌ها چیست، و دلایل مخالفان و موافقان را در این زمینه چگونه می‌بینید؟ و اثر ترجمه را در جامعه‌های دیگر دینی و غیر دینی چگونه ارزیابی می‌کنید؟

در قلمرو ترجمه قرآن کریم

پاسخ ۳ محقق علوم قرآنی و مترجم

آن به ۶ پرسش صغیر درباره

لزوم، سیر تحول، شرایط ترجمه

و همچنین ترجمه گروهی قرآن کریم

میهمانان: قرآن پژوهان، محققان و مترجمان قرآن کریم؛



مسعود انصاری



سید محمد رضا صفوی



علی کرمی

با ترجمه قرآن به زبان‌های دیگر به چالش برخاست و به دلایلی با آن مخالفت ورزید، که مهم‌ترین آن چنین است:

دلایل مخالفان

۱. ترجمه کتاب پرشکوه خدا با ویژگی‌های وصف‌ناپذیر ظاهر و قالب و «گنجایش» زبان آن - که با واژه‌هایی اندک می‌تواند مفاهیم بسیاری را در خود جای دهد، و نیز با ویژگی «گویش» آن که فروفرستنده‌اش، همه ظرفیت آن زبان را در انتقال مفاهیم به کار بسته است - به زبان‌های دیگر ناممکن است؛ چراکه مترجم به هر اندازه هم در شناخت قواعد و ظرافت‌های زبان قرآن توانمند و در کارش پرتجربه و سنجیده کار باشد، باز هم نمی‌تواند واژه‌ها و آیه‌ها و در نهایت متن قرآن را بی‌آنکه چیزی زیان‌رسان به معنا و مفهوم و پیام قرآن، از آن کاستی گیرد، یا چیزی بر آن افزون گردد، ترجمه کند، و درست همانسان که از آسمان بر جان پاک پیامبر(ص) فرود آمده است، به زبان مقصد برگرداند؛ و چون چنین اطمینانی نیست، نباید دست به ترجمه آن زد و پیام و

استاد کرمی: ترجمه و



برگردان، عبارت است از

شناخت دقیق سیما یا

صورت متن و دریافت

معنا یا اندیشه آن، آن‌گاه یافتن

نزدیک‌ترین معادل از نظر معنا و سبک

و صورت برای آن در زبان مقصد، سپس

انتقال آن به زبان مورد نظر؛ پس ترجمه

مطلوب آن است که هم معنا یا اندیشه،

و هم سبک یا صورت و سیمای متن را

حفظ کند، اما این پرسش که آیا چنین

برگردانی که در آن، صورت و معنا حفظ

گردد و هیچ یک از آن دو، آسیب نبیند،

ممکن است؟ به‌باور برخی از صاحب‌نظران

کاری است بس دشوار و شاید ناممکن، چراکه

هیچ پیامی را بدون گونه‌ای دست‌کاری و

کاستن و افزودن، نمی‌توان از زبانی به زبان

دیگر انتقال داد، اما برخی آن‌را نه تنها ممکن

که با دقت و ظرافت و تلاش علمی و به کار

بستن قواعد فنی ترجمه، کاری شدنی می‌دانند،

و مهم‌تر آن‌که انسان برای زندگی بهتر و ایجاد

ارتباط با دیگر انسان‌ها و جامعه‌ها و فرهنگ‌ها و اقتباس از

راز رشد و بالندگی آنان، و درآمدن به تمدن و فضا و دنیای

مطلوب، و تبادل راز پیشرفت‌ها و هشدار از علل پسرفت‌ها،

ناگزیر از ترجمه و برگردان اندیشه و سخن و برنامه و عملکرد

خود به دیگر زبان‌هاست. به همین جهت است که در تاریخ

اسلام نیز پس از انگیزش محمد(ص) و فرود وحی بر جان

پاک او و رسیدن دعوت دگرگون‌سازش به گوش مردم غیر

عرب‌زبان و عبور موج اندیشه‌ها و باورها و مفاهیم و معارف

قرآن از مرزهای مکه و مدینه، با امکانات و زمینه‌های

ارتباطی آن روز، ضرورت ترجمه قرآن و سخنان پیامبر به

زبان‌های مختلف، سخت احساس شد، و ضمن آغاز این کار

به صورت طبیعی و ابتدایی برای ایجاد ارتباط فکری و

فرهنگی با جامعه‌های دیگر، دو دیدگاه نیز در این مورد،

میان دانشمندان مسلمان به تدریج شکل گرفت، و پایه‌ای

گذر زمان تا جهان معاصر ادامه یافت. دیدگاه نخست از آغاز



محتوای این متن مقدس و فرابشری را خدشه‌دار نمود.

۲. افزون بر این، هر ترجمه‌ای از قرآن، اگر در رعایت ظرافت و لطافت و انجام دقیق و فنی این کار بس دشوار بلکه ناممکن توفیق یابد، تنها می‌تواند واژه‌ها و گزاره‌ها و آیات آن را ترجمه نماید و به زبان مقصد انتقال دهد، اما آیا می‌تواند همه آن فصاحت و بلاغت و مفاهیم والا و آن ظرافت و زیبایی و شیرینی و دل‌انگیزی وصف‌ناپذیر آن را نیز به فارسی برگرداند؟ تا چه رسد به برگردان و انتقال همه آن مفاهیم و ظرافت‌ها و دلنوازی‌ها به زبان دیگر!

۳. کدامین مترجم توانمند و چیره‌دست می‌تواند حال و هوای وصف‌ناپذیر آیه‌ها، فضا و شرایط سخن، وزن و آهنگ گزاره‌ها، نرمش و ملایمت، شور و اوج، توازن فراز و فرود دلنشین و شگفت‌آور آن را دریابد، و آن‌گاه در قالبی پرگستره بریزد و به زبان مقصد ارمغان ببرد؟ به این باور، این کار ناممکن است و به همین دلیل هم ترجمه قرآن کار پسندیده‌ای نیست، و شیفتگان به قرآن باید خود به تلاشی سترگ دست زند تا ضمن آموزش زبان و ادبیات ویژه قرآن، آن مفاهیم و آن ظرافت‌ها را که چشیدنی است بچشند و سرمست گردند.

۴. و سرانجام آن‌که برگردان قرآن به زبان‌های دیگر و ترجمه سخن آفریدگار به سخن آفریده‌ای ناتوان، هرگز نمی‌گنجد، چراکه هر ترجمه انسان از کلام خدا، از زمان و مکان و شرایط گوناگون زندگی فردی و تربیتی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی او و جامعه و نظام و جهانش اثرپذیر است، و هر مترجم با گویش و اندیشه محلی و منطقه‌ای و جهانی روزگار خود و دریافت ویژه‌اش از هستی و جریان امور، تنها راز و بطنی از سخن خدا را دریافت می‌دارد، و گاه برای بیان معنای یک واژه، مفهوم متنوعی ارائه می‌کند، از این رو، کار انتقال مفاهیم پرشکوه قرآن از پل

باریک و لرزان واژه و زبان انسان، بسان انتقال و گذردادن جریان برقی بس نیرومند از سیم‌هایی بس باریک و ناتوان است! و به همین دلیل هم کاری درست و سودمند نخواهد بود!

ضرورت برگردان قرآن به دیگر زبان‌ها
اما در برابر آن دیدگاه، جامعه‌های گوناگون مسلمان و در صف نخست، دانشمندان آنان با الهام از خود قرآن و خرد و وجدان و تجربه انسانی بر این باورند که نه تنها ترجمه قرآن، با دقت و ظرافت و شرایط بایسته و شایسته، به دیگر زبان‌ها و گویش‌ها، کاری است پسندیده و ارجمند، بلکه نمونه و مصداقی است روشن از کار سترگ فرهنگی و تربیتی و اخلاقی و حقوقی و انسانی، که رهاورد آن، رساندن پیام خدا به بندگان اوست، چرا که:

۱. بهترین راه ایجاد ارتباط با دیگر ملل گیتی، شناخت زبان و آگاهی از ادبیات و فرهنگ و هنر و آیین آنان است، همچنانکه بهترین روش دعوت به آیین جهانی قرآن و پیامبر نیز ترجمه دقیق و فنی و زیبا و رسای قرآن به زبان‌های مختلف و ارمغان بردن مفاهیم بلند دعوت آن به دیگران و آگاه ساختن همگان از این آیین جهانی و ارزش‌های پرجاذبه این گنجینه گرانبهای آسمانی، همراه با اندیشه و باور و منش و اخلاق و عملکرد زیبا و پرجاذبه آموزگاران و رهروان قرآن است؛ چراکه آگاهی و رشد و توانایی انسان و گرایش او به هرسو، در گرو به کار بستن نعمت چشم و گوش و دل **أَوَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَنِي آدَمَ لَمَّا خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ تُرَابٍ أَوْ مِنْ نَجْمٍ وَجَعَلَهُ كَلِمَةً ذَكُورًا فَذَكَرَ الْإِنسَانُ** و جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون و خداست که شما را از شکم‌های مادرانتان - در حالی که چیزی نمی‌دانستید - بیرون آورد، و برای شما گوش‌ها و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد، باشد که سپاس گزایید. نحل/ آیه‌ی ۷۸.ا. و توان برقرار ساختن ارتباط فکری و زبانی و قلمی و رفتاری با دیگران است، و ترجمه قرآن به زبان‌های دیگر، شرایط مناسب این ارتباط و

زمینه مساعد این آموزش و فضای لازم این رشد را فراهم می‌آورد، تا دیگر مردمان به درون این بهشت ادب و اخلاق و حکمت و درایت و دادگری و برابری و آزادی و آزادگی و همدلی و مشارکت و شورا و تبادل نظر و صلح و دوستی و معنویت و کمال در آیند و هر یک از گل‌های دل‌انگیز و معطر آن ببینند و از آن بهره جویند. بنابراین، برای رساندن پیام قرآن به گوش جهانیان نباید به انتظار نشست تا دیگران بیایند و زبان و ادبیات قرآن را بشناسند و دریابند و پس از آن، بتوانند گوش جان به فراخوان آن بسپارند؛ بلکه باید اندیشمندان و قرآن‌پژوهان و مفسران آگاه و دلسوز، پیش‌تاز گردند و با ترجمه دقیق و ظریف و هنرمندانه کتاب خدا به زبان‌های گوناگون، و در کنار آن، نمونه مترقی اخلاق و رفتار زیبا و آزاد و آباد و مردمسالار ساختن جامعه و کشور و مدیریت و نظام و شهروندان خود، پیام خدا را به بندگان او در کران تا کران گیتی به ارمغان برند.

۲. درست است که برگردان و انتقال همه مفاهیم و ظرافت‌ها و دلنوازی‌های آیات به دیگر زبان‌ها و فرهنگ‌ها ممکن نیست، اما اگر ترجمه‌ای در رعایت ظرافت و لطافت و انجام دقیق و فنی این کار بس دشوار توفیق یابد، نه تنها می‌تواند واژه‌ها و گزاره‌ها و آیات را درست و رسا ترجمه کند، و محتوا و معانی آن را به زبان مقصد انتقال دهد، بلکه می‌تواند بخشی بزرگ از مفاهیم والا و ظرافت‌ها و زیبایی‌ها و شیرینی و دل‌انگیزی وصف‌ناپذیر قرآن را نیز برگرداند و به دیگر زبان‌ها و گویش‌ها به ارمغان ببرد، و همین کار سترگ و سودمند کافی است که دانشمندان را به ترجمه قرآن بر انگیزد.

۳. افزون بر آن، درست است که هیچ مترجم اندیشمند و چیره‌دستی نمی‌تواند حال و هوای وصف‌ناپذیر آیه‌ها و فضا و شرایط سخن و وزن و آهنگ گزاره‌ها و توازن فراز و فرود



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳

۷۳





دلنشین آیه‌ها را به زبان دیگر انتقال دهد، اما ترجمه درست و دقیق می‌تواند بخش مهمی از آن را دریابد، و در قالبی پرگستره و جامه‌ای زیبا بریزد و به زبان مقصد هدیه کند، و به همین جهت هم ترجمه قرآن کاری است پسندیده و سودبخش و نمونه‌ای است از رساندن پرتوی از پیام خدا به بندگان، تا اگر نمی‌توانند همه ظرافت‌ها و لطافت‌های پیام او را بچشند، بتوانند با این تلاش سترگ مترجمان اندیشمند، بخشی از آن را بچشند و به احساس خوش معنوی و انسانی اوج گیرند و بکوشند تا زندگی خداپسندانانه بسازند.

۴. و سرانجام آن‌که؛ گرچه قرآن سخن خداست و قداست و معنویت و ظرافت و لطافت معنا و مفهوم آن بی‌همانند است، و در نتیجه ترجمه آن به زبان‌های دیگر با حساسیت‌ها و پیچیدگی‌های ویژه‌ای همراه است، اما به باور بسیاری، قرآن چشمه‌ای است الهام‌بخش و بالنده و پایان‌ناپذیر از آگاهی و شناخت و زیبایی و اخلاق و ادب و...، و ترجمه درست آن، در حقیقت به معنای به جوشش و جریان انداختن و روان‌ساختن آن چشمه جوشان و زلال و پایان‌ناپذیر است، و به همین دلیل هم ضرورت جوشاندن هر چه بیشتر این چشمه معنویت و کمال به دست قرآن‌پژوهان و مترجمان و مفسران اندیشمند و جویندگان آموزه‌های آن از همان آغاز فرودش احساس شد و به تدریج انجام پذیرفت، و اینک نیز ضرورت انجام هر چه بهتر و دقیق‌تر آن برای عمل کردن و رنگ قرآن گرفتن جامعه، بسان نیاز به هوای پاک و آب زلال احساس می‌گردد، اما هشدار که قرآن و مترجمان و مفسران و خادمان فرهنگی آن و مدعیان رهروی از آن، از صدر تا ذیل و در هر شرایط و جایگاهی نباید توجیه‌گر بیدادگری و تبعیض و انحصار باشند، بلکه باید در زبان و عمل نقدکننده‌ی استبداد و نقض حقوق بشر جلوه کنند و یاور شهروندان.

استاد صفوی:



برای رسیدن به پاسخ، ذکر چند مقدمه ضروری است:

۱- آیات بسیاری دلالت می‌کند بر اینکه قرآن کتاب هدایت است. مانند: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ؛ (آن روزها) ماه رمضان است که در آن قرآن نازل شد (قرآنی) که راهنمای مردم است،» (بقره/۱۸۵). و آیات بسیاری حاکی است که قرآن پند و موعظه است: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ؛ همانا قرآن را برای یادآوری آسان کردیم آیا پندگیرنده‌ای هست؟» (قمر/۱۷). و آیات بسیاری بیانگر معارف و حقایقی است که سعادت آدمی در گرو آن است.

۲- این قرآن برای همه انسان‌ها در هر زمان و مکان است و اختصاص به عرب زبان‌ها ندارد: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ؛ آن جز یادآوری برای همه جهانیان نیست» (تکویر/۲۷).

۳- مخاطبان قرآن یعنی تمام بشر در هر دوره و در هر مکان، توان فراگیری زبان قرآن را ندارند پس اگر قرآن برای همگان است و هدایت و سعادت در گرو فهم مطالب آن است و همگان قادر به فهم زبان عرب نیستند، ضرورت دارد آشنایان به زبان قرآن، آن را برای ناآشنایان بیان کنند و یکی از بهترین بیان‌ها، ترجمه قرآن با شرایط ویژه آن است. در این عرصه دغدغه‌هایی است که برخی را بر آن داشته که ترجمه قرآن را روا ندانند و آن ترجمه ناپذیری قرآن است. بررسی این نظر و اثبات ناصوابی آن دشوار نیست. توضیح اینکه: اگر گوینده این سخن بر این باور است که قرآن کتابی است غیر قابل فهم و هیچ کس چیزی از آن نمی‌فهمد و معمایی است پیچیده و معادله‌ای است چند مجهولی، طبعا نمی‌توان آن را ترجمه کرد چرا که ترجمه یک متن مترتب بر فهم آن است. ولی خداوند پیشاپیش این نظر را رد کرده و قرآن را کتابی

قابل فهم معرفی می‌کند؛ آیاتی که قرآن را با وصف «مبین» و «نور» می‌ستاید و آیاتش را «بَیِّنَات» و «مُبَيِّنَات» می‌نامد، شاهد روشنی است بر اینکه خداوند قرآن را برای بشر قابل فهم فرو فرستاده است. خداوند به قرآن تحدی می‌کند و آن را معجزه‌ای می‌داند که الهی بودن آن را آشکار می‌کند و آنرا واسطه در اثبات حقانیت رسالت پیامبر (ص) می‌شناسد، حال اگر فرض شود مخاطبان چیزی از آن نمی‌فهمند چگونه می‌تواند معجزه تلقی شود و رسالت پیامبر (ص) بدان اثبات گردد؟! و اگر مقصود گوینده مخالف ترجمه و آن سخن این است که قرآن کتابی عمیق است و ظرافت‌ها و لایه‌های بسیاری دارد و این ویژگی، ترجمه آن را دشوار می‌نماید. پاسخ این است: اولاً، تا کسی معانی لایه‌های درونی را درک نکند و به ظرافت‌های آن نرسد نمی‌تواند مدعی شود که قرآن این‌گونه است و اگر درک کند و دریابد، شرط نخست ترجمه یعنی فهم متن شکل گرفته است و همان را که درمی‌یابد در قالب زبانی دیگر ارائه می‌کند و ترجمه تحقق می‌یابد. ثانیاً، اگر فرض کنیم لایه‌های درونی دست‌نیافتنی است، بی‌گمان لایه‌های رویین قابل دسترسی است و همان مقدار نیز در هدایت بشر کارساز است و مترجم همان مقدار را باز می‌گوید و مخاطبان بهره می‌گیرند. اگر لایه اولیه آیه «یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود»، ترجمه شود و مسلمان فارسی زبان بدانند که خدایش او را به وفای به پیمان‌ها فراخوانده و آن را بر او واجب کرده است، او به رهنمودی از رهنمودهای قرآن دست یافته است.

استاد انصاری:



امروزه از ترجمه قرآن کریم، به زبان‌های رایج دنیا، به دلیل رساندن پیام حذآقلی

آیات قرآن کریم گزیر و گزیری نیست، یعنی این تکلیف هم ضروری است و هم دارای اهمیت؛ ضروری از آن حیث که پیام قرآن کریم را که فراگیر و جهان شمول است، نمی‌توان به هیچ بهانه‌ای محدود و محصور ساخت، برای اینکه مقصد و هدف غایی دعوت اسلامی در گرو رساندن آن به مردم جهان است و این توقع که همه مردمان جهان، زبان عربی بیاموزند، نه شدنی است و نه مطلوب، همین امر ضرورت‌بخش ترجمه معانی این متن آسمانی به دیگر زبان‌هاست، اما در رابطه با اهمیت موضوع باید در نظر داشت، درست که ترجمه هرگز، با متن اصلی برابری نمی‌کند و همه ویژگی‌های قرآن مُعْجَز را نمی‌توان به ترجمه انتقال داد، اما مباحث کلی پیام قرآنی به ویژه اصول و مبانی و به خصوص دعوت به یکتایی خداوند متعال (توحید) و دیگر ارکان دین با ترجمه قابل انتقال است؛ پس، نباید این فرصت از مخاطب غیر عربی گرفته شود و همه انسان‌ها حق دارند کلام خداوندی را تا آنجا که ممکن است بشنوند. البته مخالفان و موافقان ترجمه، هر کدام دلایل ویژه خود را دارند، که به دلیل موافقان اندک اشارتی رفت، اما مخالفان دو دغدغه مهم دارند: نخست آن‌که، از تحریف معانی عبارات و برگرداندن نادرست گزاره‌ها و تک‌واژگان بیمناک هستند، به‌ویژه آن‌که فضای ترجمه، فضایی تنگ است و مجال توجیه و توضیح مفصل را به مترجم نمی‌دهد. دوم آن‌که، پروا دارند از قدسیت متن الهی کاسته شود و مردم ترجمه را مانند متن بنگارند و به خواندن ترجمه‌ها کفایت کنند و متن اصلی را مهجور گذارند. گذشته از دلایل دیگر هم که فراوان درباره آنها سخن گفته شده است، اما امروزه کمتر کسی پیدا می‌شود که به ضرورت و اهمیت ترجمه قرآن باور نداشته باشد. البته این وظیفه نظریه ترجمه قرآن است که نگرش مخاطب به ترجمه را اصلاح کند و مرزهای انتظارش را تعیین

کند. به نظر بنده، ترجمه‌ها، هر چند به زبان‌های دیگر با محدودیت‌های بسیاری روبه‌رو هستند و تعالی و رشد آن‌ها هرگز به اندازه ترجمه قرآن به زبان فارسی نیست اما، در شناساندن ویژگی‌های اصلی قرآن کریم مؤثر بوده‌اند و در پژوهش‌ها بیشترین استنادها به ترجمه‌ها شده است.

■ دوم: حضرت عالی سیر تحول ترجمه‌های قرآن را از آغاز تا کنون چگونه ارزیابی می‌کنید؟ شرایط و مقتضیات زمان و مکان در فهم آیات و ترجمه آن چه اثری می‌تواند داشته باشد؟



استاد کرمی:
ترجمه قرآن شریف از آغازین روزهای فرود وحی بر جان نفیس پیامبر(ص)، به انگیزه آگاهی از محتوای قرآن، و ارتباط با فرستنده پیام و شناخت آموزه‌های آن در ابعاد گوناگون، و دریافت وظایف حقوقی و اخلاقی انسان در نگاه قرآن آغاز شد، و با گسترش موج اندیشه و پیام آن در سرزمین‌های دور و نزدیک و گرایش جامعه‌های گوناگون به آن، قرآن شریف نیز به تدریج به زبان‌های مختلف، از جمله به زبان فارسی ترجمه گردید، و این کار پسندیده با وجود برخی مخالفت‌ها و احتیاط‌ها و هشدارها از سر دلسوزی و گاه هراس بی‌مورد - که نمی‌توان سخن خدا را ترجمه کرد - تا کنون ادامه یافته، و بی‌تردید در گذر زمان، تحولات گوناگونی را پشت سر نهاده، و با اثرگذاری و اثرپذیری از شرایط و مقتضیات زمان و مکان و زبان و ادبیات و دگرگونی‌های علمی و فکری انسان تا شرایط کنونی‌اش رسیده است:

۱. تاریخ ترجمه و علوم قرآن، نشانگر آن است که ترجمه این کتاب پرشکوه به زبان فارسی به صورت

کامل، نخست با نهایت احتیاط به‌صورت واژه به واژه یا «تحت اللفظی»، به وسیله مترجمان پرتلاش و قرآن‌پژوهان ارجمند انجام یافته و در جهت رساندن آموزه‌های بلند قرآن به دوستداران آن ارائه شده است؛ چراکه به‌باور آنان، دریافت درست معارف و مفاهیم انسان‌پرور قرآن بر هر مسلمان کمال‌جو و خردمند، بایسته است، و بهترین و نزدیک‌ترین راه این کار نیز ترجمه دقیق و زیبایی قرآن و تفسیر زنده آن به زبان‌های مختلف و ادبیات و فرهنگ‌های گوناگون است، و در کنار آن، ارائه عملکرد زیبا و عادلانه و ساختن جامعه و نظام و دنیایی آزاد و آباد و پیشرفته است. این سبک از ترجمه، که مترجم و قرآن‌پژوه، دریافت دقیق معنا و مفهوم هر واژه‌ای از واژه‌های قرآن را در قالب واژه معادل آن می‌ریزد و بدون رعایت قواعد و ادبیات زبان مقصد ارائه می‌کند، نخستین گونه ترجمه قرآن بوده است. روشن است که این نوع از ترجمه، نارساترین و ناکارآمدترین نوع از گونه‌های مختلف ترجمه است؛ چراکه در این سبک از برگردان، دستور زبان و ادبیات فارسی رعایت نمی‌شود تا گزاره‌ای درست شکل گیرد و عبارتی منطقی و رسا پدید آید، و در نتیجه معنای آیه را به روشنی و زیبایی به زبان مقصد انتقال دهد، بلکه در این روش، پژوهنده و خواننده، خود باید چینش واژه‌ها را به عهده گیرد و با کنار هم چیدن آن، چیزی از معنا و مفهوم را دریابد. این روش از ترجمه، مدتی ادامه یافت و سرانجام هم به دلیل همان ناکارآمدی و نارسایی و نا زیبایی‌اش، کنار نهاده شد.

۲. در گذر زمان و دگرگونی شرایط و مقتضیات فکری و فرهنگی و علمی و اجتماعی، مترجمان اندیشمند نیز گام به پیش نهادند و بر آن شدند تا مفهوم آیه را بدون جمود و محدود ساختن خود در مفهوم دقیق و درست و بی‌کم و کاست واژه‌ها، در قالب فارسی زیبا و گویا بریزند و در فرازهایی رسا و جالب و پرجاذبه، به شیفتگان قرآن ارائه کنند، و در این



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



شرایط بود که «ترجمه آزاد» ولادت یافت، چرا که روزگاری مترجمان، به این باور رسیدند که هدف خردمندانه از ترجمه، رساندن پیام و مفهوم متن در قالب زبان دیگر، به وسیله رساترین واژه‌ها و پرچادبه‌ترین عبارت است و نه جمود در واژه و قالب و ظاهر آیه، و این کار در دریافت درست واژه و آیه، آن‌گاه اراده‌ی آزاد آن معنا و مفهوم با نگاه به شرایط زمان و پیشرفت دانش انسان، رساتر و زیباتر به نظر می‌رسد. به همین جهت مدت‌ها این نوع از ترجمه و شرح و تفسیر رواج یافت.

۳. روند تکامل ترجمه قرآن، با گذر زمان ادامه یافت، و نوع سوم از ترجمه، که می‌توان آن را «ترجمه محتوا به محتوا» نام نهاد، به پیشنهاد اندیشمندان و تلاش و تجربه مترجمان دلسوز و پرتلاش قرآن‌پدیدار شد؛ چراکه آنان دریافتند که از سویی، باید معنای زبان مبدأ را بی‌هیچ کاستی و فزونی دریابند، و از سوی دیگر باید آن معنا و مفهوم بلند را بی‌هیچ فزون‌کاری و کاستن از بار معنوی آن، در قالب واژه و جامه‌های زیبا و آراسته و فاخر، آن هم با رعایت دقیق ادبیات و دستور زبان مقصد بریزند و به شکلی هرچه زیبا و رسا، ارائه کنند، و این کار بس دشوار، نه با ترجمه واژه به واژه ممکن است و نه با ترجمه آزاد، چراکه آن یک، بس نارسا و گنگ و ناموزون ولادت می‌یابد، و این یک، گرچه عطر و بویی خوش از مفهوم قرآن را به همراه دارد، اما ترجمه‌های دقیق و فتی نیست و پیام قرآن را بدون کاستی و فزونی، انعکاس نمی‌بخشد، به‌همین جهت، در روند تکامل فن ترجمه، ترجمه‌گونه سوم یا برگردان محتوا به محتوا ظهور کرد.

۴. تجربه‌های انباشته در این مورد، قرآن‌پژوهان دانشمندان را به این راه رهنمون ساخت که ترجمه‌گونه سوم نیز با همه دقت و احتیاط در دریافت معنا از زبان مبدأ و دغدغه و وسواس در برگردان آن به زبان

هدف، در راه ارائه مفاهیم رسا و گویا، به چیزی فراتر از معادل‌سازی دقیق و درست و فتی نیاز دارد، چرا که زبان مقصد نه ظرفیت و گنجایش زبان مبدأ را دارد، و نه کشش گویایی آن را. به همین جهت یک عرب‌زبان با مطالعه ظاهر یک آیه، در دریافت معنای ظاهری آن دستخوش درماندگی نمی‌شود، اما مطالعه‌کننده ترجمه درست و بی‌کم و کاست همان آیه، با خواندن ترجمه دقیق آن نیز در دریافت معنا درمانده می‌گردد و احساس نیاز به شرح و تفسیر و پرسش پیدا می‌کند، از این رو به ترجمه نوع چهارمی احساس نیاز شد تا در کنار دریافت درست و فتی معنا و انتقال دقیق آن، با اندک تفسیر و روشن‌گری به سبکی موزون و هماهنگ با آیه، آن هم به صورت اعلام شده و در میان دو قلاب، کاستی و نارسایی زبان مقصد را بر طرف نماید، و در نتیجه، ترجمه نوع چهارم از قرآن، به این صورت به دنیای ترجمه گام نهاد: «ترجمه با اندک تفسیر».

استاد انصاری:



به نظر می‌رسد اگر منظور از سیر تحول ترجمه

قرآن، در حیطه زبان مقصد باشد، باید گفت، بیشترین ترجمه‌ها به زبان فارسی، اردو و ترکی صورت گرفته است، البته نظر به تنوع زبان‌ها و گسترده‌تر و عمیق‌تر شدن ارتباط جامعه جهانی، ترجمه‌های زیادی به زبان‌های مختلف جهان صورت گرفته، اما در این سه زبان همواره، طی قرون، شاهد پیدایی ترجمه‌های تازه‌تری از قرآن کریم بوده‌ایم، ولی در فارسی به نظر بنده در یکصد سال گذشته به اندازه همه تاریخ پس از اسلام، شاهد تحولات در برگردان این متن آسمانی بوده‌ایم، و این همه، مدیون گذار از ترجمه تحت‌اللفظی و نزدیک شدن به ترجمه‌های دقیق تطبیقی است. احساس شخصی بنده

این است که مجموعه این تحولات ستودنی است و در فرصت مناسب‌تری می‌باید ویژگی‌ها، آسیب‌ها و فواید تحولاتی را که ترجمه قرآن کریم در یکصد سال گذشته به خود دیده است، به دقت بررسی کرد. اما در رابطه با تأثیر زمان و مکان باید عرض کنم که تطورات زبانی، تابعی از تحولات مکانی و زمانی جامعه بر مفهوم عام است، از این رو توصیه شده است مترجمان می‌باید آیات را به نثر معیار، ترجمه کنند. اقتضای حال، رکن نخست بلاغت است و کلام بلیغ، ضرورتاً به فضای فخامت متن فارسی است و فخامت هم گاهی در رسایی متن نهفته است. مترجم وظیفه دارد مخاطب را بشناسد و زبانی را که امکان پیوند بیشتری با او را فراهم سازد، پیدا کند.

■ سوم: پیش از رسیدن به شرایط عام برای یک ترجمه، به نظر شما، یک مترجم خوب باید دارای چه شرایطی باشد؟ برخی، آگاهی از زبان مبدأ و مقصد، آگاهی از موضوع آیات و پرهیز از پیش‌داوری را از شرایط مترجم می‌دانند، به نظر شما این شرایط کافی است؟

استاد کرمی:



۱. مترجم دقیق و فتی یا به بیان شما، مترجم خوب،

افزون بر شرایط همگانی، و در کنار آن، شناخت هرچه ژرف‌تر زبان و ادبیات مبدأ و مقصد، باید نویسنده‌های دانشور و مترجمی آگاه و خوش‌ذوق و با سلیقه و پرتجربه و باورمند آموزه‌های قرآن و آراسته به پروا و احساس مسئولیت باشد، چراکه ترجمه فتی و دقیق و چشم‌نواز، برخلاف پندار برخی، کاری است بس دشوارتر از نوشتن خوب، به‌همین جهت است که ترجمه

شایسته و بایسته، می‌تواند یک متن نه چندان رسا را زنده و پرجاذبه سازد، و ترجمه‌ای فاقد آن توانایی‌ها و ذوق و ظرافت‌ها، روح جاذبه و کشش را از آن متن نیرومند می‌گیرد و آن را به بایگانی می‌فرستد.

۲. باید با تفسیر قرآن و شأن نزول و داستان فرود آیات آشنا و از موضوعات گوناگون قرآنی آگاهی داشته، و با ابعاد مختلف مفاهیم و آموزه‌های دین و تحولات دنیای خود آشنایی کامل داشته باشد.

۳. باید اراده آهنین در به‌کار انداختن این سرمایه علمی و تجربی و ذوقی را در خود ببیند، و آن را از آغاز تا انجام کار، با شور و انگیزه و پشتکار به کار گیرد.

۴. افزون بر این شرایط بایسته و ویژگی‌های شایسته، مترجم قرآن و نهج البلاغه باید دارای بینشی ژرف و پرگستره و استقلال اندیشه و نظر، و روح باور و پروا و آزادی و آزادمنشی باشد، تا بتواند اندیشه و دانش و ترجمان آن را که قلم و بیان اوست، از آفت‌های تباه‌گری، همچون گونه‌های مختلف جمود و تعصب، یکسونگری، گذشته‌گرایی، محافظه‌کاری، پیش‌داوری، اثرپذیری از جوآفرینی‌ها و فضاسازی‌های رنگارنگ تبلیغاتی و سیاسی و شبه‌مذهبی و شبه‌علمی به دور دارد، تا کارش از نمونه‌های درست رساندن پیام خدا و تبلیغ دین پاک و آیین ناب و زنده و بالنده او به شمار آید، و متناسب با کارش، رنگی از ماندگاری بگیرد، وگرنه بسا که دانسته یا ندانسته، مفاهیم آیات و روایات را بر پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها و باورهای نادرست و دنباله‌روی‌ها و اثرپذیری‌های خود از جوّسازان و ویرانگران مذهبی روزگار خود - که به‌ظاهر مدافع سرسخت و احیاگر دین جلوه می‌کنند - بار کند، و آن را به ابزار دنیا تبدیل سازد و خشم خدای را بر انگیزد، و در نتیجه در برابر این پرسش قرار گیرد که: «آیا بر خدا چیزی را می‌گویید او می‌بندید!»

خود نمی‌دانید؟! اَلْتَقُولُونَ عَلٰی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ] و یا این پرسش و هشدار که: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی می‌گویید که [خود] انجام نمی‌دهید؟ نزد خدا سخت ناپسند است که چیزی را بگویید و [خود] انجام ندهید.»

استاد صفوی:



بی‌گمان آگاهی از زبان مبدأ، آن هم در سطح عالی از

شرایط ترجمه است تا مترجم به ادبیات عرب عالم نباشد نه شرعا و نه عقلا حق ورود به ترجمه قرآن را ندارد. مقصود آن است که: ۱- لغت عرب را بشناسد و معانی واژه‌ها را در عصر نزول بالفعل یا بالقوه بداند. منظور از بالقوه آن است که توان مراجعه به قاموس‌های لغوی زبان عرب را داشته باشد. ۲- با علم صرف آشنایی کامل داشته باشد و ساختار صرفی کلمات و معانی مترتب بر آنها را به خوبی دریابد. ۳- علم نحو را بداند و ریزکاری این دانش را دریافته باشد. ۴- به علوم بلاغی از معانی و بیان و بدیع آشنا باشد. ۵- به قرائن موجود در کلام که بسیار تعیین کننده است، توجه کامل داشته باشد. ۶- اصطلاحات خاص قرآن نظیر صلوة و زکات را از منابع خاص را دریابد. دانش‌های یاد شده از ضروری‌ترین دانش‌ها برای ترجمه قرآن کریم است. به نظر اینجانب شرط دیگری برای ترجمه قرآن ضرورتی ندارد، نظیر ایمان و تقوا، یک انسان کافر و بی‌تقوا نیز آن‌گاه که زبان قرآن را بداند معانی آیات را می‌فهمد و آن‌گاه که فهمید می‌تواند آن را در قالب زبانی دیگر ارائه کند و ترجمه چیزی جز این نیست. دیگر این‌که در ترجمه نیازی به علم حدیث، علم فقه، علم اصول و مانند اینها نیست، شاهدش این است که مخاطبان نخستین قرآن معانی آیات بلکه ظرافت‌های آن را در می‌یافتند در حالی که نام این علوم را نیز

نشنیده بودند چه رسد که آنها را بدانند. اما در باره پیش‌داوری؛ آنچه ترجمه و تفسیر را با آسیب جدی مواجه می‌کند پیش‌داوری‌هاست، در ترجمه و تفسیر قرآن باید به کلمات و جملات و جایگاه آنها توجه داشت و آنها را به نطق درآورد تا به حقیقت دست یافت، اگر مترجم و مفسر با دیدی خاص و آرا و اندیشه‌های خاص به سراغ قرآن رود خواسته یا ناخواسته حقایق قرآن را به نظرات پیش ساخته گرایش می‌دهد و همان‌را که دل‌خواه اوست از آیات قرآن بر می‌چیند نه آنچه را خدا از کلام خویش اراده فرموده است البته گریز از قضایای علوم و فنون و آرا و نظرات و مقتضیات مکتب و مذهب بسیار دشوار است و بس اندکند مفسران و مترجمانی که تحت تأثیر نظرات خویش قرار نگیرند و آیات را به سوی این نظرات نچرخانند. در اینجا تنها راه آن است که به خدا توسل جست و عرضه داشت: خداوندا همه ما را از شرّ آرای خویش در تفسیر و ترجمه کلامت مصون بدار.

استاد انصاری:



درباره شرایط مترجم قرآن، فراوان سخن

گفته‌اند و بنده احساس نمی‌کنم که نیازی به تکرار دوباره آن‌ها باشد، اما بی‌تعارف عرض می‌کنم، فراهم آوردن همه آن شرایط در یک فرد، بسیار دشوار است. اما مترجم می‌باید استعدادی در خود فراهم آورد که با کثرت رجوع به متون بتواند به هدف اصلی از برگردان عبارات قرآنی نزدیک شود. قرآن تنها یک متن زبانی محض نیست که آگاه بودن از زبان مبدأ و مقصد برای ترجمه‌اش کفایت کند، بلکه متنی چندساختی است که مفسران و مترجمان بزرگ کوشیده‌اند، بسیاری از وجوه آن را بشناسانند. مترجم می‌باید به دقت بتواند از متون روشن‌گر در فهم معانی آیات بهره‌مند شود، ضمن آن‌که



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳



آگاه بودن از ظرفیت و امکانات زبان فارسی بسیار اهمیت دارد. بنده در سلسله مقالاتی تحت عنوان «چرا باید...» و نیز در نظریه ترجمه قرآن کریم، به قابلیت‌ها و امکاناتی که مترجم می‌تواند در ترجمه قرآن از آن‌ها بهره‌مند گردد و استفاده کند، اشاراتی داشته‌ام؛ به عنوان نمونه، مترجم قرآن در برگرداندن آیات احکام، صرف‌نظر از آن‌که می‌باید دقت زبانی ادبی را به کار ببرد، به آگاهی‌های فقهی نیز نیاز دارد و داستان اصول فقه، تفسیر، حدیث، بلاغت، ادب، صرف، نحو و... نیز چنین است. کوتاه سخن آن‌که مترجم قرآن، در برخی مباحث قطعاً باید متخصص باشد، اما در مواردی هم هست که تفنن در آن علوم کفایت می‌کند، اما باید با کثرت رجوع تلاش کند متن، دقیق ترجمه شود و اگر احساس می‌کند در زمینه‌هایی به پژوهش نیاز دارد، فراوان پژوهش کند تا کاستی احتمالی‌اش جبران گردد.

■ چهارم: به باور برخی، ترجمه قرآن به نوعی تفسیر قرآن است و در اندیشه بیان معانی آیات؛ اگر چنین است، آیا همان شرایط تفسیر باید در ترجمه نیز رعایت گردد؟

استاد کرمی: برای پاسخ به این پرسش، باید نخست حقیقت ترجمه و



تفسیر ترسیم گردد، که به باور این جانب چنین است: حقیقت ترجمه یا برگردان دقیق و فنی آیه، آن است که این متن مقدس، با همه معنا و مفهوم و افزودنی اعلام نشده، در جامه و قالب زبان هدف ارائه گردد، با این بیان، ترجمه خوب در حقیقت چکیده و خلاصه تفسیر دقیق و استوار و سنجیده است، و تفسیر درست نیز، شرح و روشن‌گری و گسترش دادن

همان ترجمه دقیق و فنی و سر بسته است. ترجمه دقیق، مرحله اجمال است و تفسیر سنجیده، مرحله تفصیل؛ آن یک، بیان معنا و ترسیم مفهوم است و این یک، بیان منظور سنجیده و دقیق؛ در آن یک، معنای آیه با نگرش به ظاهر و قالب واژه‌ها و ترکیب و چینش آن و دقت در قرائن درونی و پیوسته واژه‌ها در آیه مورد بحث و پس و پیش و سیاق آن، به دریافت معنا همت می‌گمارند، و در این یک، افزون بر همه آن قرائن پیوسته، به قرائن بیرون از آیه مورد بحث، نظیر دیگر آیات، و روایات درست، و داستان فرود، و چیدن همه قرائن پیوسته و ناپیوسته در کنار هم، به دریافت معنای آیه می‌پردازند. بنابراین، تفسیر درست و دقیق - که کنار زدن پرده‌ها و کشف و دریافت معنا و منظور آیه و روشن‌ساختن آن است - همان ترجمه فنی است که به صورت روشن‌تر و گسترده‌تر به قلم می‌آید، و ترجمه دقیق، چکیده و فشرده و عصاره تفسیر درست و دقیق قرآن است، و در نتیجه، همان شرایط و ویژگی‌های شایسته برای یک مترجم و ترجمه خوب، در تفسیر درست نیز بایسته است.

استاد صفوی:



ترجمه و تفسیر متفاوتند، ترجمه نوعی از تفسیر نیست؛ ترجمه: فهم مراد استعمالی و ارائه آن فهم، در قالب زبان مقصد است؛ ولی تفسیر: فهم مراد جدی است پس شرایطی را که برای ترجمه بیان شد یعنی دانستن علوم ادبی و توجه به قرائن درون آیه در تفسیر نیز لازم است. اینها مراد استعمالی را تعیین می‌کنند و برای رسیدن به مراد جدی توجه به قرائن بیرون از آیه نیز لازم است که در ترجمه لازم نیست. بسا در تفسیر یک آیه لازم باشد به آیات دیگر نیز توجه داشت ولی در ترجمه آیات این ضرورت احساس نمی‌شود.

استاد انصاری:



ترجمه، قطعاً نوعی برداشت کاملاً محدود

است، اما درباره تفسیر بودنش باید در نظر داشت که شاید به کار بردن این تعبیر چندان دقیق نباشد زیرا، شرح می‌باید روشن‌تر از متن باشد و این قضیه در رابطه با مخاطب ترجمه ممکن است درست باشد، اما در مقام سنجش با متن اصلی درست نیست. ترجمه، از تفسیر متمایز است؛ ترجمه، یک دانش و در عین حال، هنر است، به‌ویژه اگر ترجمه متن متینی مانند قرآن کریم باشد. در آغاز، ما باید ترجمه و تفسیر را درست تعریف کنیم، آن‌گاه رابطه آن‌ها با یکدیگر را بسنجیم، اما درست‌تر این است که بگوییم مترجم از تفسیر گریزی ندارد و قطعاً می‌باید برای فهم معانی و دلالت‌های تک واژگان و عبارات به تفسیر رجوع کند.

■ پنجم: در ادامه پرسش قبل، آیا می‌توان گفت همان‌گونه که تفسیر به رأی ممکن است، ترجمه به رأی نیز ممکن باشد؟ اگر چنین است برای دوری جستن از آن چه باید کرد؟

استاد کرمی: با



نگاه به وصف و تعریف ترجمه و تفسیر که از نظر تان

گذشت، در هر دو کار ممکن است به دلایلی گوناگون، کار به ترجمه و تفسیر سست و ناسنجیده کشیده شود، و راه دورماندن از آن نیز همان نکته‌های چهارگانه‌ای است که شرح آن، در پاسخ پرسش سوم ترسیم شد: ۱. آراستگی مترجم به شرایط همگانی این کار دشوار علمی؛ ۲. ناخت زبان و ادبیات مبدأ و مقصد؛ ۳. آراستگی به دانش و بینش و ذوق و سلیقه و تجربه یک نویسنده دانشور و کارآزموده و آگاه از زمان و مکان و شرایط و جامعه و حکومت و دنیایی که در آن زندگی می‌کند؛ ۴. آشنایی با

کردن، به امانت نزدیک نیست. مترجم تنها یک وظیفه دارد و آن بیان دلالت گزاره‌های قرآنی، به دقت و صراحت و وظیفه او تحمیل پیش پنداشته‌های خود بر آیات نیست.

■ ششم: آیا به ترجمه گروهی اعتقاد دارید؟ ترجمه گروهی نسبت به ترجمه فردی چه امتیازهایی دارد؟ و آیا شما در این زمینه فعالیت داشته‌اید؟

استاد کرمی: با



عنایت به دشواری و پیچیدگی کار ترجمه قرآن و ضرورت دقیق و درست و فنی و زیبا بودن ترجمه آن، این کار بسترگ از توان و تجربه و مهارت و سرمایه علمی فردی، بسی فراتر است، و در نتیجه روش کار گروهی را می‌طلبد. افزون بر انجام کار با تلاش گروه قرآن پژوه و کارشناس، زبینه است که کارشناسان مشاور نیز در دسترس آن گروه باشند تا به هنگام احساس نیاز به گفت و شنود و رایزنی، با آنان مشورت گردد. به‌باور این‌جانب ترجمه گروهی، اگر اعضای گروه، افزون بر شرایط عمومی کار ترجمه،

استاد صفوی:



بی‌گمان - چه در ترجمه و چه در تفسیر- اگر شخصی خارج از قواعد و شرایط ترجمه حرکت کند ترجمه اش، ترجمه به رأی شده و تفسیرش تفسیر به رأی؛ از این حیث میان ترجمه و تفسیر تفاوتی نیست. چه ترجمه را نوعی تفسیر بدانیم یا ندانیم.

استاد انصاری:



پاسخ من به این پرسش منفی است. تفسیر به رأی، به معنای تفسیر من‌عندی و بی ربط و نفسانی نیست، بلکه تفسیری است که رأی و خرد و نظر در آن نقش دارد. تفسیر به رأی بی‌ضابطه هم نیست و بین دلالت الفاظ و عبارات و تفسیر نظری، می‌باید سنخیت و پیوند وجود داشته باشد. بسیار خطرناک است که ترجمه به رأی را بپذیریم، ترجمه به رأی یعنی: تحمیل نظر شخصی بر دلالت قرآنی. چنین روشی پرهیزگاران نیست از مترجمین، پیش پندارهای اعتقادی، فقهی و شخصی خود را بر قرآن کریم تحمیل

تفسیر قرآن و شأن نزول و داستان فرود آیات و آگاهی از موضوعات گوناگون قرآنی و ابعاد مختلف مفاهیم و معارف و آموزه‌های دین؛ ۵. داشتن اراده آهنین بر به کار انداختن این سرمایه علمی و تجربی و ذوقی، از آغاز تا انجام کار، با شور و انگیزه و پشتکار؛ ۶. و در کنار همه این شرایط بایسته و ویژگی‌های شایسته، برای دورماندن از خطر تفسیر به رأی، مفسر قرآن باید دارای بینش ژرف و گسترده‌ای باشد، تا بتواند اندیشه و قلم را، از آفت‌هایی چون گونه‌های تعصب، گذشته‌گرایی، محافظه‌کاری، پیش‌داوری، اثرپذیری از جو سازی‌های رنگارنگ تبلیغاتی و سیاسی و شبه‌مذهبی و شبه‌علمی به دور دارد، تا کارش جلوه‌ای از رساندن پیام قرآن گردد، وگرنه بسا که دانسته یا ندانسته مفاهیم آیات و روایات را بر پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها و باورهای نادرست و اثرپذیری‌های خود از فضا سازان روزگار و شیفتگی به آنان بار کند، و آن را به ابزار دنیا تبدیل سازد و چیزی را بدون دلیل درست، به قرآن تحمیل کند و با بدعت‌گزاری و بت‌تراشی خویش از خود کامگان، در خور خشم خدا و نفرت افکار عمومی و تاریخ گردد.



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۲

۷۹



إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِينَ هُمْ أَقْوَمٌ وَيُنذِرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنْ هُمْ أَحْسَرُ كَيْدًا

Surely this Quran guides to that which is most upright and gives good news to the believers who do good that they shall have a great reward

◀◀ **استاد کرمی** : مترجم باید از آفت های تباه‌گری همچون گونه‌های مختلف جمود، تعصب، گذشته‌گرایی، محافظه‌کاری، اثرپذیری و ... بدور باشد.

استاد صفوی : به نظر این جانب شرط دیگری برای ترجمه قرآن ضرورتی ندارد نظیر ایمان و تقوا و نیازی به علم حدیث، فقه و علم اصول نیست.

استاد انصاری : فراهم آوردن همه شرایط در یک نفر به عنوان مترجم بسیار دشوار است اما مترجم می‌باید استعدادی در خود فراهم آورد که با رجوع به متون به هدف اصلی نزدیک شود.

که به دقت نزدیک‌تر خواهد بود. متن مبنا باید پیشتر تهیه شود یا یکی از ترجمه‌های موجود مبنا قرار گیرد و گروه مترجمان و متخصصان، چندین و چندبار آن را ویرایش کنند. البته باید شیوه‌نامه‌ای در این باره تهیه شود و مرزها و حدود تصرف گروه متخصصان تعیین گردد. تجربه بنده بیشتر در آن بوده که برخی ترجمه‌ها را ویرایش و یک متن قدیمی را تصحیح کرده‌ام، اما ضرورت چنین کاری به هیچ وجه قابل انکار نیست و زمانی می‌توان در ترجمه قرآن کریم تحولی عمده پدید آورد و از مرز ترجمه‌های فردی گذشت که گروهی از متخصصان علوم مختلف در ویرایش و اصلاح یک متن مورد توافق، تلاش کنند و همیشه دو فکر، بهتر از یک فکر است. نظریه دوست و برادر فرزانه‌ام، جناب استاد بهاء‌الدین خرمشاهی را درباره ترجمه دست‌جمعی قرآن کریم می‌ستایم، ایشان روش و ابزار چنین کار مهمی را هم تبیین کرده‌اند، هرگز نظر ایشان این نبوده که چند نفر جمع شوند و قرآن را ترجمه کنند و نامش را ترجمه گروهی بگذارند. می‌باید در این باره به تعریف مشخصی رسید، آن‌گاه روش آن را تبیین کرد. کار جمعی نیازمند روحیه گذشت، شرح صدر، وظیفه‌شناسی و همدلی و هم‌زبانی و عشق به کار است، این پیش زمینه‌ها نیز می‌باید فراهم گردد و از همه مهم‌تر چنین کاری می‌باید متولی داشته باشد. اگر همه این‌ها یعنی: تعریف و روش و سازوکار و کادر مجرب و پیش زمینه‌ها و متولی امر، همگی فراهم گردد، آن‌گاه می‌توان چشم داشت که با خدمت گروهی به ساحت قرآن، در ترجمه قرآن به زبان فارسی، یک تحول عمده پدید آید. امروز ما شاهد حدود هزار تجربه شخصی درباره ترجمه قرآن هستیم، چه اشکالی دارد که ترجمه گروهی را نیز تجربه کنیم.

صفییه : با سپاس فراوان از اساتید محترم که وقت شریف خویش را در اختیار صفییه گذاشته و به پرسش‌های ما پاسخ دادند.

به تخصص‌ها و ظرافت‌های گوناگون و منش و اخلاق کار گروهی نیز آراسته، و آیین آن را آموخته، و از چنان آزادمندی و انصافی برخوردار باشند که آیین‌نامه را رعایت کنند، می‌تواند بسی سنجیده‌تر و پخته‌تر و زیباتر و فنی‌تر از کار در آید، و کمتر از کارهای فردی، با لغزش و کاستی و فزونی همراه گردد، چراکه در این روش، در درجه نخست، خرده‌ها و دانش‌ها و تجربه‌ها و سلیقه‌های قرآن‌پژوهانی چند، در کنار هم قرار می‌گیرد و این انباشت کارآیی، رهاوردی برتر خواهد داشت. افزون بر آن، هر کدام از اعضای گروه افزون بر شرایط عمومی کار، به ذوق و سلیقه و ظرافت و تخصصی ویژه آراسته‌ترند، و گردهمایی این همه ظرافت و تخصص نیز کار را ظریف‌تر و زیباتر و از کاستی و فزونی پیراسته خواهد ساخت. این جانب در شماری از کارهای گروهی حضور داشته‌ام، که برخی از آن‌ها بارها چاپ شده است؛ نظیر پژوهش و ویرایش ترجمه قرآن آیت‌الله مکارم شیرازی، و نیز ترجمه جناب دکتر فولادوند از قرآن شریف، که هردو بزرگوار به نشان حق‌شناسی از کار گروه پژوهش و ویرایش، روش و رهاورد کار گروه را در چاپ‌های پیشین، به قلم آوردند، گرچه گویی در برخی چاپ‌های اخیر، بدون اطلاع مترجمان حذف شده است. افزون بر آن، در نقد برخی از ترجمه‌های دهه ۶۰ و ۷۰ از قرآن شریف نیز که به وسیله گروه مترجمان دارالقرآن انجام پذیرفت، عضویت و حضور جدی داشتیم، که نمونه‌هایی از نقد گروه در کیهان اندیشه آن زمان چاپ شد و با پی‌گیری جدی کار، نهضتی در ترجمه قرآن را پدید آورد و ترجمه‌هایی تازه پس از آن به بار نشست. و نیز در ترجمه گروهی قرآن در دارالقرآن آیت‌الله العظمی گلپایگانی حضور داشتم که باموفقیت به پایان رسید، اما هنوز به زیور چاپ آراسته نشده است.

استاد صفوی : چند کار گروهی در ترجمه



و تفسیر صورت گرفته و هیچ کدام بهتر از کارهای فردی نبوده است. یعنی تجربه و تفسیر موفقی در این خصوص سراغ

نداریم. البته اگر مترجم که همه شرایط را برای ترجمه قرآن داراست محصول کارش را به افرادی که در علوم مربوط به ترجمه تخصص دارند ارائه کند و نظرات آنها را دریافت کند، طبعاً به لغزش‌های بسیاری واقف می‌شود و ترجمه‌اش متین‌تر و غنی‌تر و دقیق‌تر خواهد شد.

استاد انصاری : بنده بارها عرض کرده‌ام



که متون متین زمانی پدید می‌آیند که از یک خامه تراویده باشند، قریحه و طبع گروهی بی‌معناست، نثری که جمع

نوشته باشند، بی‌روح است، اما بنده به اصلاح گروهی یک متن پدید آمده، اعتقاد دارم یعنی: آن که یک شخصی متن اصلی را بنگارد، آن‌گاه گروهی از متخصصین علوم مختلف در اصلاح آن بکوشند و سهوالقلم‌ها و خطاهای احتمالی را اصلاح کنند، مهم‌ترین ویژگی و مزیت این روش آن است



را بپذیرد و بدان‌ها معتقد شود. و اما بر زبان راندن این اصول یا به اصطلاح، اقرار زبانی بدان‌ها ضرورت ندارد؛ زیرا اقرار به زبان، نه رکن ایمان است و نه شرط آن. برخی از طرفداران این دیدگاه، حتی انکار خداوند و دیگر اصول اسلامی را به زبان، مخّل به ایمان نمی‌دانند و البته این در صورتی است که انکار کننده در دل این اصول را پذیرفته باشد: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (۱)، آن کسی که پس از ایمانش به خداوند کفر ورزد - نه آن کسی که وادار به اظهار کفر شده و دلش به ایمان گرم است بلکه آن کس که دل به کفر دهد بر آنان خشمی از خداوند خواهد بود و عذابی سترگ خواهند داشت. [مشرکان قریش، عمار یاسر و پدر و مادر او «یاسر و سمیه» را با شکنجه‌های بی رحمانه و سنگ‌دلانه خود واداشتند تا از اسلام؛ این آیین نوپایی که بدان ایمان آورده بودند، روی گردانند. پدر و مادر عمار در برخورد با شکنجه‌های آنان جانانه مقاومت کردند، تا به شهادت رسیدند، به ویژه مادرش به وسیله‌ی ابوجهل به گونه‌ای فجیع به شهادت رسید که شرح آن از ادب بدور است. و تا دم مرگ، از عشق ورزی به حضرت محمد (ص) و درود و ثنای بر آن عزیز و گرامی، باز نماندند. و اما عمار، با دیدن این صحنه دل خراش و رفتار غیر انسانی قریشیان مشرک به خاطر حفظ جانش، بی آن که در دل، ایمانش بلغزد، به زبان اظهار کفر کرد و جان سالم برد و چون به پیامبر (ص) گفتند: عمار کافر شده است فرمود: «كَلَّا إِنَّ عَمَارًا مَلِيًّا إِيمَانًا مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ، وَ اخْتَلَطَ الْإِيمَانُ بِلَحْمِهِ وَ دَمِهِ»، نه چنین است که می‌گویید! عمار، از سرتا قدم با همه‌ی وجودش، سرشار از ایمان است و ایمان با گوشت و خونس آمیخته است. برای همین به عمار - که بر ایمان خود می‌لرزید - فرمود: کوچک ترین ترس به خود راه مده و برای رهایی از شکنجه و آزار مشرکان ایمان خود را پوشیده دار. سپس این آیه درباره ایمان عمار نازل شد: «لَا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (۲). بیضاوی پس از نقل این داستان، چنین می‌گوید: آن کسی که چون عمار، برای حفظ جان خود به زبان اظهار کفر نماید و اما دلش بر ایمان گرم و استوار بماند، به مقضای رخصت خداوند، که در این آیه آمده است، رفتار کرده و آن کس که چونان پدر و مادرش یاسر و سمیه، در برابر بی‌رحمی‌های دین ستیزان ایستادگی کند تا کشته شود، و حقا به زبان از اظهار کفر امتناع ورزد، البته منزلتش والاتر و فضیلتش بیش تر است؛ چرا که در این استادگی، دل دشمن را به درد آورده و جبهه حق را عزیز و سربلند کرده است. (۳)

بسیاری از اشعریان و مرجئه... از این دیدگاه، یعنی دیدگاهی که ایمان را، تنها کار دل می‌داند، جانبداری می‌کنند و شیخ طوسی در کتاب «تمهید الاصول» این دیدگاه را پذیرفته و به صراحت می‌گوید: «ایمان تصدیق قلبی است و اقرار زبانی را در تحقق آن ارزش و اعتباری نیست؛ و اما ایمان فَهُوَ التَّصَدِيقُ بِالْقَلْبِ وَلَا اِعْتِبَارَ بِمَا يَجْرِي عَلَى اللِّسَانِ» (۴)؛ و به دنبال این سخن تأکید می‌کند که: «مومن کسی است که خداوند و پیامبر (ص) او را بشناسد و بدان چه حق تعالی

اخلاق کریمانه در حکمت دینی (مکارم الاخلاق)

شرحی بر دعای مکارم الاخلاق امام سجاد (ع)

بخش (۶)



محمد تقی خلجی

(خطیب، محقق و نویسنده)

مفهوم ایمان در عرف متکلمان

«...وَتَلَّغَ بَايْمَانِي أَكْمَلَ الْإِيمَانِ»

مفاهیم نظری، به ویژه مفاهیمی که با انسان ارتباط دارند، به طور عمده در معرفی آراء قرار می‌گیرند. مفهوم ایمان - به لحاظ اهمیت آن در آموزه‌های دینی و گستردگی و سرشاری‌ای که دارد - نیز از حوزه این قانون بیرون نیست، به همین دلیل، همواره در میدان آراء متفاوت قرار داشته و تاکنون به توافق مشترک تحویل نیافته است. متکلمان، ایمان را بر پنج معنا اطلاق کرده‌اند و به سخن دیگر، در باره ایمان دیدگاه‌ها از جانب متکلمان مذاهب اسلامی متفاوت است:

۱- ایمان، تنها کار دل است یا عمل قلبی است؛ یعنی تصدیق به وجود خداوند و حقایق رسالت پیامبر (ص) و همه پیامبران پیشین، و اصول و آیینی که از جانب خداوند آورده‌اند. طبق این دیدگاه، مومن کسی است که تنها به دل این اصول



سال پنجم
شماره ۳۶

مرداد و شهریور ۱۳۹۳





شناخت آن را بر او واجب دانسته است. معرفت حاصل کند و آنها را بپذیرد؛ وَ كُلُّ مَنْ عَارَفًا بِاللَّهِ وَ نَبِيِّهِ وَ بِكُلِّ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مَعْرِفَتَهُ مُقَرًّا بِذَلِكَ مُصَدِّقًا فَهُوَ مُؤْمِنٌ» (۵).

ما حصل این که، شیخ طوسی، مخالف اقرار مومن نیست؛ بلکه اقرار به زبان را به عنوان رکن ایمان که بتواند جای تصدیق قلبی را بگیرد و ایمان را تحقق ببخشد، نمی پذیرد.

۲- ایمان، تنها کار زبان است و کار زبان همان اقرار است؛ یعنی ایمان، اقرار زبانی به حقایق اصول اسلامی است. طبق این دیدگاه، تصدیق قلبی و نیز کردارهای نیک مذهبی، اعم از کردارهای واجب و مستحب، جزء ایمان نیست و اگر کسی تنها به زبان، به یگانگی خداوند و رسالت حضرت محمد (ص) و حقایق دیگر اصول اسلامی اقرار کند، مؤمن است. کرامیه؛ پیروان ابو عبدالله محمد بن کرام (۶) بزرگ ترین طرفدار این دیدگاه به شمار می آیند. و امامیه؛ پیروان اهل بیت پیامبر (ص)، چنان که گفته آمد، این دیدگاه را مردود می شمارند و بدان سانی که شیخ طوسی تصریح کرده است، اقرار به زبان به عنوان رکن ایمان، ارزش و اعتباری ندارد.

۳- ایمان، تنها کردار نیک است. از نظر معتزله، ایمان نامی است بر کردارهای نیک مذهبی؛ یعنی طاعات با کردارهای نیک و مستحب یا تنها کردارهای نیک واجب. معتزله بر آن اند که، ایمان، اسلام و دین، سه نام است بر یک واقعیت و آن واقعیت چیزی جز انجام دادن کردارهای نیک (= طاعات) نیست.

از نظر متکلمان معتزله، حقیقت ایمان «عمل همراه با معرفت» است، عمل به همه وظیفه‌ها و تکلیف‌ها که نخست، عقل آنها را بر عهده انسان می‌گذارد و سپس پیامبران آن را بیان می‌کنند. اصول واجبات و محرمات شرعی نخست به صورت واجبات و محرمات عقلی دریافت می‌شود و آنچه شرع در این باره می‌گوید، یا تأکید بر همان‌هاست و یا تفصیل جزئیات آنها. واجب

◀ از نظر متکلمان معتزله، حقیقت ایمان «عمل همراه با معرفت» است، عمل به همه وظیفه‌ها و تکلیف‌ها که نخست، عقل آنها را بر عهده انسان می‌گذارد و سپس پیامبران آن را بیان می‌کنند. اصول واجبات و محرمات شرعی نخست به صورت واجبات و محرمات عقلی دریافت می‌شود و آنچه شرع در این باره می‌گوید، یا تأکید بر همان‌هاست و یا تفصیل جزئیات آنها.

گردانیده نخستین، کار عقل است، نه شرع، ایمان در درجه اول تبعیت عملی از ایجاب‌های عقلی است و در درجه دوم تبعیت عملی از ایجاب‌های شرعی. در نظر معتزله مرتکب گناهان کبیره نمی‌تواند مومن باشد، چون ارتکاب این گناهان تخلف آشکار از عمل به وظیفه است. چنین انسانی در مرتبه‌ای میان ایمان و کفر قرار دارد. (۷)

۴- ایمان، کار دل و زبان. طبق این دیدگاه نه تصدیق قلبی به تنهایی ایمان به شمار می‌آید، نه اقرار زبانی؛ بلکه پذیرش قلبی اصول اسلامی و اقرار زبانی نسبت به آنهاست که به ایمان تحقق می‌بخشد. بنا به باور طرفداران این دیدگاه، مومن کسی است که اقرار کند و نیز بپذیرد و معتقد گردد که: اولاً: خدا یگانه است و او را شریک و مثلی نیست، از آن رو که خدا فرموده است: «لَا شَرِيكَ لَهُ» (۸) و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۹)، ثانیاً: اصول و آیینی را که پیامبران، به ویژه پیامبر اسلام (ص)، از سوی خدا آورده‌اند حق است. عامه فقها، برخی از اشعریان و بیش‌تر امامیان از این دیدگاه جانبداری کرده‌اند.

متکلم و فیلسوف بزرگ شیعی خواجه نصیر طوسی، به استناد آیه‌هایی از قرآن، معنای دوم ایمان، (= کار زبان و اقرار زبانی) و معنای سوم ایمان، (= تنها کردار نیک) را مردود دانسته است: «الایمانُ التصدیقُ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَلَا يَكْفِي الْأَوَّلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ وَلَا الثَّانِي لِقَوْلِهِ: «فَلَمْ تُؤْمِنُوا» (۱۰). او می‌گوید: ایمان تنها تصدیق قلبی،

یعنی کار دل نیست؛ زیرا خداوند به آنان که در دل چیزی را تصدیق کنند و اما به زبان انکار نمایند، نسبت کفر داده است: «وَ حَاجِدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (۱۱) و از سر ستم و گردنکشی، با آن که در دل باور داشتند، آن را انکار کردند. یعنی فرعونیان با آن که در دل یقین داشتند که آنچه حضرت موسای کلیم ارائه می‌دهد معجزه خداوند است، اما از راه کبر و بیدادگری آن را انکار کردند. قرآن درباره پیامبر اسلام (ص) فرمود: «وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» (۱۲)، و چون کتابی از سوی خداوند نزدشان آمد که آن چه را با خود داشتند، راست می‌شمرد، با آن که پیش‌تر، (به مؤده آمدن آن) در برابر کافران یاری می‌خواستند، همین که آن چه می‌شناختند نزدشان رسید، بدان کفر ورزیدند، پس لعنت خداوند بر کافران باد. و اما ایمان تنها اقرار به زبان نیز، نیست به دلیل سخن خداوند که درباره اعراب مدعی ایمان فرمود: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلُوبُنَا لَمَّا جَاءَنَا فَمَنْ كَفَرَ بِنَبِيِّهِ فَلَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (۱۳)، تازی‌های بیابان نشین گفتند: ایمان آورده‌ایم، بگو: ایمان نیاورده‌اید بلکه بگویید: اسلام آورده‌ایم؛ و هنوز ایمان در دل‌هایتان راه نیافته است.»

تردید نیست که اعراب مدعی ایمان، با زبان به یگانگی خداوند و نبوت پیامبر (ص) و دیگر اصول اسلامی اقرار کرده بودند و بر بنیاد همین اقرار، ادعای ایمان می‌کردند. بنابراین، سخن صریح خداوند در باب ایمان اعراب، بر این اساس که «ایمان نیاورده‌اید (لَمْ تُؤْمِنُوا)، دلیل آن است که ایمان، تنها اقرار به زبان نیست، و ما حصل سخن خواجه، این است که ایمان از دورکن اساسی تشکیل شده است: ۱- تصدیق ۲- اقرار. و البته دیدگاهی که خواجه مدافع آن است دیدگاه بیش‌تر امامیه است. برای همین، برخی از بزرگان این مذهب، تصریح کرده‌اند که: به اجماع امامیه،

شناختی است که با عقل حاصل آید.

سخن درست درباره حقیقت ایمان

حقیقت ایمان، همان عقد قلبی است؛ یعنی معنای لغوی با معنای شرعی آن یکی است و بالطبع، اقرار به زبان و عمل به ارکان لازمه ایمان است و به واقع دلیل صدق ایمان است. هم چنان که امام صادق (ع) فرمود: «لَيْسَ الْإِيْمَانُ بِاللِّسَانِ، وَلَا بِالْتَّمَنِّي، وَ لَكِنَّ الْإِيْمَانَ مَا خَلَصَ فِي الْقَلْبِ، وَ صَدَقْتَهُ الْأَعْمَالُ» (۲۱)، ایمان به خودآرایی و آرزومندی نیست؛ ایمان چیزی است که خالصانه در دل جای گیرد، و اعمال آدمی دلیل صدق آن باشد. و اما این که در احادیث آمده است که: ایمان همه‌اش عمل است، «وَهُوَ عَمَلٌ كُلُّهُ» (۲۲)، مراد از عمل، در کلام امام (ع) عمل به معنای عام آن است؛ یعنی عمل جوانحی (= قلبی) و عمل جوارحی (= زبانی و بدنی). این اصل یعنی این که ایمان جز به عمل درست نمی شود و ایمان چیزی است که اعمال آدمی تصدیق کننده آن باشد، موضوعی بسیار مهم است و در نظام قرآنی او به دنبال آن در نظام حدیثی [پایگاه تربیتی بلندی دارد. نیز، این که گفته‌اند: «ایمان همه‌اش عمل است» (وَهُوَ عَمَلٌ كُلُّهُ)، اشاره به واقعیت روشن است؛ زیرا که عقیده نیز، خود «عمل» است، عمل قلبی. و اقرار نیز «عمل» است، عمل زبانی و بقیه وظایف دینی نیز، همه کارها و اعمالی است که باید با ارکان بدن و اعضای تن انجام پذیرد (فعل یا ترک). پس، ایمان همه‌اش کردار است و عمل و ایمان زبانی، در واقع، ایمان نیست. و ایمان اعتقادی بی عمل، ایمانی ناقص است. (۲۳)

پانوشت‌ها

۱. نحل، آیه ۱۰۶ ■ ۲. تفسیر بیضاوی، جلد ۱، صفحه ۵۵۸
۳. همان. ■ ۴. تمهید الاصول فی علم الکلام، صفحه ۲۹۳.
۵. همان. ■ ۶. الملل و النحل، جلد ۱، صفحه ۱۰۸.
۷. برای آگاهی بیشتر از دیدگاهها درباره ایمان به دائرة المعارف تشیع، ج ۲، ص ۶۵۴ ذیل «ایمان» و دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۷۱۲.
- ذیل «ایمان» رجوع شود.
۸. انعام: آیه ۱۶۳ ■ ۹. هود، آیه ۴۲
۱۰. کشف المراد فی تجرید الاعتقاد، ص ۴۲۶.
۱۱. نحل، آیه ۱۴ ■ ۱۲. بقره، آیه ۸۹
۱۳. حجرات، آیه ۱۴ ■ ۱۴. یوسف، آیه ۱۷
۱۵. مائده، آیه ۴۱ ■ ۱۶. مجادله، آیه ۲۲
۱۷. تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۱، ص ۳۱۸. الحیاة، ج ۱، ص ۳۹۱ به نقل از امالی طوسی، ج ۲، ص ۶۴
۱۹. همان به نقل از مستدرک ج ۲، ص ۲۷۱
۲۰. بحار الانوار به نقل از مجالس مفید.
۲۱. همان، صفحه ۳۹۳
۲۲. همان، صفحه ۳۹۱.
۲۳. الحیاة، ترجمه فارسی، ج ۱، ص ۳۹۴

ایمان عبارت از تصدیق به اصول پنج‌گانه - توحید، نبوت، امامت، عدل و معاد- و اقرار زبانی به آنهاست.

۵ - ایمان، آمیزه‌ای است از کار دل (= باور قلبی)، اقرار به زبان و کردار نیک (= عمل صالح). بنابراین دیدگاه، ایمان را سه رکن است: ۱- تصدیق قلبی ۲- اقرار به زبان ۳- کردار نیک یا عمل به ارکان. اگر چه برخی از بزرگان تفسیر مانند ابوالفتح رازی بر آن اند که عمل به ارکان (= کردار نیک) جزء ایمان نیست بلکه دلیل بر ایمان است. او می‌گوید: بدان که حقیقت ایمان، تصدیق به دل باشد هم در لغت و هم در شرع. و برای این که اثبات کند که واژه ایمان از معنای لغوی آن هجرت نکرده و به تعبیر دیگر «منقول» نیست، می‌گوید: این لفظ چنان که در اصل وضع آمد و آن تصدیق است، بمانده است. بیانش «قَوْلُهُ تَعَالَى فِي قِصَّةِ يَعْقُوبَ» است: «وَمَا أَنْتَ

حقیقت ایمان، همان عقد قلبی است؛ یعنی معنای لغوی با معنای شرعی آن یکی است و بالطبع، اقرار به زبان و عمل به ارکان لازمه ایمان است و به واقع دلیل صدق ایمان است.

بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ» (۱۴) ای بْمُصَدِّقٍ لَنَا. این متفق علیه است که اگر کسی دعوی نقل کند، دلیل بر او باید. و فقد دلیل، دلیل باشد بر بطلان این دعوی. اگر آن که خدای تعالی هر کجا ایمان گفت در قرآن، به دل باز بست و اضافه با دل کرد. چنان که گفت: «مَنْ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِفَوَاهِهِمْ وَ لَمْ يُؤْمِنُوا قُلُوبُهُمْ» (۱۵)، کسانی که به زبان می‌گفتند: ایمان آورده‌ایم در حالی که دل هاشان ایمان نیاورده است؛ و چنان که گفت: «قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ، دَلُّوا بِهٖ إِيْمَانَ غَرَمَ» و چنان که گفت: «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيْمَانَ» (۱۶)، ایمان را در دل شان نوشته است و چنان که گفت: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا...». دگر آن که خدای تعالی هر کجا ذکر ایمان کرد، عمل صالح به آن مقرون کرد که: «آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» اگر عمل صالح از جمله ایمان بودی این تکرار لغو بودی و به مثابه آن بودی که گفتی: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ آمَنُوا» و این نه کلام حکیم بود. این جمله دلیل است بر آن که ایمان تصدیق به دل است. (۱۷)

با این همه برخی از امامیه به استناد پاره‌ای احادیث، ایمان را مجموعه تصدیق، اقرار و کردار دانسته‌اند. پیامبرگرامی (ص) فرمود: «الْإِيْمَانُ عَقْدٌ بِالْقَلْبِ، وَ نَطَقٌ بِاللِّسَانِ، وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (۱۸)، ایمان معتقد بودن به قلب است، و اقرار کردن به زبان، و عمل کردن به ارکان (اعضای بدن). امیرمومنان علی (ع) فرمود: «الْإِيْمَانُ تَصَدِيقٌ بِالْجَنَانِ، وَ اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ، وَ هُوَ عَمَلٌ كُلُّهُ» (۱۹)، ایمان تصدیق کردن به قلب است، و اعتراف کردن به زبان، و عمل کردن به ارکان بدن. در واقع ایمان همه اش عمل است. و همین طور امام رضا (ع) فرمود: «الْإِيْمَانُ قَوْلٌ مَقُولٌ وَ عَمَلٌ مَعْمُولٌ، وَ عِرْفَانٌ بِالْعُقُولِ» (۲۰)، ایمان گفتاری (= اقراری) است که گفته شد (و به زبان بیان گردد) و عملی است که انجام داده شود، و



سال پنجم
شماره ۳۶
مرداد و شهریور ۱۳۹۳



حضرت علی(ع) :

آگاه باشید که دین قرآن یگانه خیر خواهی است که تقرب و خیانت نمی‌کند و هدایت‌گری است که گمراه نمی‌نماید و سخنگویی که دروغ نمی‌گوید.

نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶

درج مقاله‌ها و تحلیل‌ها در راستای اطلاع‌رسانی و ارتقاء سطح فکری می‌باشد و دلالتی بر تأیید آن نیست.

پنجم هفت تن از مراجع عظام تقلید درباره اجبار افراد به انجام تکالیف شرعی

آیت الله العظمی صانعی

در خصوص تکالیف عبادی اجبار و زور معنا ندارد چون اگر عبادتی همراه با قصد قربت نباشد باطل است و آنچه بر مسلمانان در مقابله با ارتکاب معاصی واجب است همان امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد تا محرمات الهیه در جامعه ترک شود و ناگفته نماند اجبار و آکراه و برخورد فیزیکی بر مردم نه تنها لازم نمی‌باشد بلکه جایز هم نیست ولی برخورد به وسیله حکومت و قانون (یعنی قانون مصوب نمایندگان مجلس شورای اسلامی که بخاطر مصالح اسلام و مسلمین، حدود و ثغور و مجریان آن را معین می‌نماید) جایز است و قطعاً نمایندگان محترم در تصویب قانون رعایت همه جهات و جوانب مخصوصاً کربیه نشان ندادن چهره نورانی اسلام را می‌نمایند.



شفقتنا (پایگاه بین‌المللی همکاری‌های خبری شیعه) - حضرت آیت عظام شبیری زنجانی، فیاض، صافی گلپایگانی، موسوی اردبیلی، مکارم شیرازی، نوری همدانی، صانعی به استفتاء شفقتنا درباره اجبار افراد به انجام تکالیف شرعی پاسخ گفته‌اند.
متن پرسش شفقتنا و پاسخ این مراجع تقلید شیعه بدین شرح است :

آیا اساساً در انجام تکالیف شرعی، می‌توان مکلف را مجبور به انجام آن کرد؟ با توجه به آنکه تکالیف شرعی بعضاً دارای جنبه اجتماعی جدی تری بوده و بعضی بیشتر واجد جنبه شخصی هستند، آیا در این اجبار یا عدم اجبار، بین تکالیف شرعی که جنبه اجتماعی دارد (نظیر حجاب) و تکالیف شرعی که بیشتر جنبه شخصی دارد (نظیر نمازهای واجب پنج‌گانه) تفاوتی وجود دارد؟ اگر فرد تظاهر به عدم انجام تکالیف نکند در اجبار یا عدم اجبار به تکالیف تأثیری دارد؟ آیا در محیط‌های کاری یا غیر آن می‌توان افراد را مجبور به خواندن نماز اول وقت کرد؟

آیت الله العظمی موسوی اردبیلی

۱. برای تکالیف شرعی، که توسط مکلف انجام نگیرد، امر به معروف و نهی از منکر (شامل ارشاد) مورد دارد، از طرف دیگر اینطور نیست که برای هر تکلیفی تعزیر وجود داشته باشد، چنین چیزی از دستورات دینی و سیره پیامبر صل الله علیه و اله وسلم و اهل بیت آن حضرت ثابت نیست اما تعزیر نسبت به بخشی از گناهان مثل این که زمینه‌ی گناه دیگران را فراهم کند یا اینکه موجب اضرار به حق دیگران باشد ثابت است، که در این موارد احیاناً تعبیر به اجبار و الزام هم می‌شود. ۲- کارفرمای صاحب اختیار می‌تواند برای استخدام و به کار گرفتن افراد، شرط مجازی مثل داشتن حجاب کامل یا خواندن نماز اول وقت قرار دهد.



آیت الله العظمی شبیری زنجانی

بر اساس مراتب نهی از منکر و در صورت وجود شرایط آن جایز است به شرط عدم ترتب مفسده مهم. البته در امثال عبادات باید امر به معروف و نهی از منکر منجر به انجام عمل با قصد قربت از مکلف شود و بعید نیست کسی که ولایت دارد مانند پدر وجد برای الزام مکلف اولی باشد.



آیت الله العظمی مکارم شیرازی

در مورد تظاهر به منکرات، نهی از منکر با زبان خوب لازم است و اگر تأثیر نکرد، باید جلوی منکرات را به گونه‌ای که اثر نامطلوبی نداشته باشد، گرفت و در مواردی که تظاهر نمی‌شود، امر به معروف و نهی از منکر از طریق زبان و بیان خوب و موثر لازم است و هیچ کس را نمی‌توان مجبور به نماز اول وقت کرد.



آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

۱- آنچه در همه موارد لازم است امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد با اجتماع شرایط آن، و اگر در جامعه اسلامی کسی بخواهد علناً گناه نماید حاکم شرع باید جلوگیری نموده و در بعض موارد تعزیر نماید.
۲- اجبار فی حد نفسه وجه شرعی ندارد



آیت الله العظمی فیاض

نمی‌توان افراد را مجبور به نماز خواندن کرد. وظیفه او امر به معروف و نهی از منکر است. زیاده‌تر از آن وظیفه ندارد.



آیت الله العظمی نوری همدانی

با وجود شرایط امر به معروف و نهی از منکر باید انجام وظیفه نمایند و این تکلیف مهم با وجود شرائطش لازم است انجام گیرد و نباید تعطیل شود.

