

نقد و بررسی درون دینی مدعای رؤیایی بودن زبان قرآن کریم

علی غضنفری*

تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۶

ریحانه پورخلیلی**

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۰/۱۷

چکیده

اگر با دیدی موشکافانه به تحقیق در مطالعات و مباحث قرآنی پرداخته شود، می‌توان به این مهم دست یافت که غالب مطالعات، متمرکز بر مسأله وحی و نزول قرآن کریم در جهت اثبات الهی و یا غیرالهی و بشری بودن منبع قرآن کریم بوده است. برخی در این رهگذر بر آن‌اند تا با ایجاد شک و تردید در اطمینان به صحت الهی بودن زبان قرآن بر جنبه وحیانی بودن قرآن و حفاظت آن از خطا و ناراستی پرده بپوشانند. در این مقاله که به روش تحلیلی - توصیفی انجام شده است، با مدّ نظر قرار دادن این سؤال که «شیوه انتقال معنا در قرآن کریم چگونه می‌باشد و خداوند متعال در قرآن کریم به چه زبانی با مردم سخن گفته است» در جهت اثبات واقعی بودن زبان قرآن کریم، به نقد و بررسی تناقض‌آلود بودن آیات قرآن کریم به عنوان یکی از ادله درون‌دینی مدعای رؤیایی بودن زبان قرآن کریم پرداخته شده است.

کلیدواژگان: زبان قرآن، تناقض در قرآن، زبان رمز، زبان رؤیایی، زبان واقعی.

ali@qazanfari.net

r.poorkhalili@yahoo.com

* عضو هیأت علمی دانشکده علوم و فنون قرآن، تهران، ایران (استادیار).

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران.

نویسنده مسئول: ریحانه پورخلیلی

مقدمه

امروزه پیشرفت دانش زبان‌شناسی و همچنین نواندیشی دینی، مسائل جدیدی در حوزه معرفت دینی ایجاد کرده است. در میان مباحث چندی که در حوزه زبان و زبان‌شناسی دینی، در خور توجه می‌باشد، می‌توان کشف زبان قرآن کریم را یکی از مهم‌ترین مبانی فهم قرآن کریم معرفی نمود. این مسأله در گذشته نیز مطرح بوده است اما امروزه با جوانب و زوایای جدیدی و به صورت آشکارتر و شفاف‌تر از قبل چهره خویش را نمایان ساخته است.

موضوع مهم و کلیدی در این مبحث آن است که خداوند در قرآن کریم با چه زبانی با مردم سخن گفته است و شیوه انتقال معنا چگونه بوده است؟

برخی از اندیشمندان معاصر حوزه علوم اسلامی و قرآنی؛ به این موضوع اهمیت فراوانی داده و زبان آیات قرآن کریم را زبان رمز و رؤیا معرفی نموده است و تصویری خواب‌گونه از آیات قرآن کریم نمودار ساخته است و آن را نیازمند تعبیر و معبر دانسته است.

در این مقاله با در نظر گرفتن این فرضیه که؛ رؤیایی محض بودن زبان قرآن کریم، قداست و الهی بودن قرآن کریم و وحی الهی و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، را خدشه‌دار می‌کند و موجبات تحدی‌پذیری قرآن کریم فراهم می‌سازد، به نقد و بررسی یکی از ادله درون دینی مدعای زبان رؤیایی قرآن کریم پرداخته می‌شود تا این حقیقت آشکار گردد که زبان قرآن، زبان رؤیا و خواب‌گونه می‌باشد یا زبان واقع‌گرایی است. بدین سبب در ابتدا به واژه‌شناسی و مفهوم‌شناسی واژه زبان - لسان در لغت، اصطلاح و قرآن کریم پرداخته و اقسام زبان دین معرفی می‌گردد. در ادامه در جهت بررسی ادله درون دینی این مدعا، مساله تناقض‌آلود بودن آیات قرآن کریم مورد نقد قرار می‌گیرد.

پیشینه بحث

از جمله آثاری که به موضوع مقاله مرتبط است، کتاب زبان قرآن و مسائل آن (قم): پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سازمان سمت، تابستان ۱۳۸۹) نوشته محمدباقر سعیدی روشن می‌باشد. نویسندگان در فصول هشتم تا دوازدهم با طرح مسأله شیوه‌شناسی

زبان قرآن، به موضوع زبان قرآن پرداخته است. از نظر نویسندگان قرآن از لحاظ اصول محاوره، منطق زبان‌شناختی عرف عقلا را مراعات می‌نماید. این اثر با تمام نوآوری‌هایی که دارد بیش‌تر شامل ابعاد و جوانب کلامی زبان است و از سیر تمدنی زبان قرآن در آن کم‌تر سخن گفته شده است.

از جمله آثار دیگری که در این زمینه وجود دارد، مقاله «نقد و بررسی نظریه نمادین در باب زبان وحی» (الهیات و حقوق، پاییز ۱۳۸۶، شماره ۲۵) نوشته ولی‌الله عباسی است. نویسندگان در این مقاله سعی کرده است به این سؤال پاسخ دهد که زبان قرآن، زبان رمزی و نمادین یا زبان واقع‌گرایی است؟ از نظر ایشان، نمی‌توان زبان قرآن را، رمزی و نمادین تلقی کرد و داستان‌های آن (مانند داستان اصحاب کهف) را که از واقعیتی خبر می‌دهند، غیرواقعی و رمزگونه به شمار آورد. اما به نظر می‌رسد نتیجه‌گیری کامل نمی‌باشد؛ زیرا تمام قرآن شامل داستان‌ها نمی‌باشد و موارد دیگر نیز باید مورد بررسی قرار گیرند.

از دیگر آثاری که در این زمینه می‌توان نام برد؛ کتاب‌های «زبان قرآن» (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶) نوشته فراس‌خواه، «تحلیل زبان قرآن» (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳) نوشته محمدباقر سعیدی روشن، «بیولوژی نص» (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹) نوشته علیرضا قائمی‌نیا و مقاله «عرفی بودن زبان قرآن» (صحیفه مبین، پاییز ۱۳۷۸، شماره ۴۹) نوشته جعفر نکونام نام برد.

مفهوم زبان - لسان در لغت

لسان اصل واحدی است که حروف اصلی آن «ل، س، ن» است و به صورت خاص، برای عضوی از بدن به کار می‌رود و وسیله نطق و سخن گفتن است، سپس به تناسب معنایش مشتق بر فعل و اسم شده است. اصل لغت از زبان سریانی گرفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۲۴۶).

لسان در اصل، مصدر دوم از باب «مفاعله» است سپس برای عضوی به صورت خاص استفاده شده است؛ زیرا وسیله مستمر نطق و سخن گفتن بوده است، همانطور که در

مورد بصر است که مصدر بوده و به علت استعمالش در مورد قدرت باصره، برای عضوی خاص مورد استفاده قرار گرفته است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۰: ۱۹۰-۱۹۲).
 لسان، به اعتبار لغت، مؤنث و به اعتبار لفظ مذکر است، و زمانی که گفته می‌شود «لِسَانُهُ فَصِيحَةٌ وَفَصِيحٌ» منظور لغت یا نطق است. زمانی که به صورت مذکر به کار می‌رود جمعش «أَلْسِنَةٌ» و زمانی که به صورت مؤنث به کار می‌شود جمعش «أَلْسُنٌ» می‌شود. /بوحاتم آورده است؛ موارد بکاررفته در قرآن کریم به صورت مذکر بوده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۴۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۳۸۵). همچنین، می‌توان با توجه به اینکه اعضای زوج بدن مؤنث معنوی قیاسی می‌باشند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۲۷) و انسان دارای دو لسان کبیر و صغیر می‌باشد، لسان را مؤنث معنوی قیاسی دانست.

از لسان تعبیر به «مِقْوَلٌ» شده است که به معنای وسیله سخن گفتن می‌باشد (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸: ۵۰۷) که در اصل همان معنای جوارح و اعضای کلام می‌باشد (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۶: ۲۱۹۵).

واژه لسان در شعر نیز کاربرد معنایی دارد از جمله:

در شعر زیر به معنای «رساله» آمده است:

إِنِّي أَتَنَّى لِسَانًا لَا أَسْرُّ بِهَا
 مِنْ عَلْوٍ لَا عَجَبٌ مِنْهَا وَلَا سَخَرُ
 (اعشى، ۱۴۱۲ق: ۲۶۶)

و همچنین در شعر:

أَتَنَّى لِسَانُ بَنِي عَامِرٍ
 أَحَادِيثُهَا بَعْدَ قَوْلٍ نُكِرُ
 (قرشی، ۲۰۰۳م: ۱۳۵)

در شعری دیگر لسان به معنای کلام و خبر آمده است:

نَدِمْتُ عَلَيَّ لِسَانِي فَاتَّ مَنِّي
 فَلَيْتَ بَأَنَّهُ فِي جَوْفِ عَكْمٍ
 (طرفه بن عبد، ۱۹۸۵م: ۱۲۲)

بنابراین لسان در لغت، به معنای اندام ماهیچه‌ای و متحرک داخل دهان و مهم‌ترین ابزار گویایی و نطق به شمار می‌رود.

بررسی اصطلاحی زبان - لسان

زبان یکی از توانایی‌های ذهن انسان برای ایجاد ارتباط و انتقال پیام است. تکلم و گفتار، نمود آوایی و ظهور خارجی این توانایی است (باطنی، ۱۳۶۹ش: ۱۱۲). حتی افراد هنگامی که در خلوت در حال اندیشیدن هستند و با کسی سخن نمی‌گویند، باز هم از توانایی زبان برخوردارند و از آن بهره می‌گیرند، بی‌آنکه گفتاری در میان باشد. کسانی که در اثر سوانح و حوادث و یا به طور مادرزاد از تکلم محروم‌اند، از نعمت زبان بی‌بهره نیستند؛ جز اینکه به هنگام استفاده از آن به جای علائم آوایی و گفتار، از نموده‌های حرکتی (حرکت دست و لب) کمک می‌گیرند.

زبان از پدیده‌های پیچیده این جهان است و مهم‌ترین ابزار انتقال اندیشه و احساس، و ابزار ارتباط با محیط اطراف است. همین که در زبان سخن از ارتباط می‌آید، مسأله اجتماعی بودن آن هم مطرح می‌شود، لذا نباید زبان با قوه ناطقه اشتباه شود. از نظر سوسور، زبان دو جنبه فردی و اجتماعی دارد که نمی‌توان یکی را بدون دیگری درک کرد. از طرفی در آن واحد متضمن یک نظام ثابت و نوعی تحول است؛ این پدیده در هر لحظه نمودار نهادی کنونی و ساخته‌ای از گذشته است (سوسور، ۱۳۷۸ش: ۱۴-۱۵). با این سخن می‌توان فهمید که زبان پدیده‌ای سیال است که در عین حال پیوندش با گذشته قطع نشده است.

سوسور درباره نشانه‌شناسی گفته است: «زبان دستگاهی است از نشانه‌ها، که مبین اندیشه‌ها هستند و از این طریق با نوشتار، الفبای کر و لال‌ها، آیین‌های نمادین، نشانه‌های نظامی و ... قابل مقایسه است. تنها نکته این است که از همه دستگاه‌ها بااهمیت‌تر است پس می‌توان علمی تصور کرد که زندگی نشانه‌ها را در بطن زندگی اجتماعی بررسی می‌کند. همین علم بخشی از روان‌شناسی اجتماعی و روان‌شناسی عمومی را تشکیل خواهد داد؛ که آن را نشانه‌شناسی می‌نامند. نشانه‌شناسی می‌آموزد که نشانه‌ها از چه تشکیل شده‌اند و چه قوانینی بر آن‌ها حکم فرماست» (سوسور، ۱۳۷۸ش: ۴۵-۴۶).

بنابراین نظام زبان، دستگاه نشانه‌هاست که هر نشانه بر مدلولی دلالت دارد و از طریق تحلیل نشانه‌ها می‌توان به مفاهیم ذهنی گویندگان پی برد.

هر واژه بیانگر منظر و زاویه خاصی است که از آن به جهان نگریسته می‌شود و آنچه که «مفهوم» نامیده می‌شود چیزی جز تبلور این منظر و زاویه ذهنی نیست؛ به عبارت دیگر، یک مفهوم، حالت کمابیش پایا و ثابت آن منظر و زاویه است. البته زمانی که گفته می‌شود این منظر و زاویه ذهنی است، مراد آن نیست که جنبه فردی دارد؛ زیرا درست بالعکس نه تنها جنبه فردی ندارد بلکه کاملاً جنبه اجتماعی دارد و امر مشترکی است متعلق به همه افراد جامعه که از قرون و اعصار گذشته و به وسیله سنت تاریخی به ارث رسیده است (ایزوتسو، ۱۳۸۱ش: ۲۰-۲۱).

از منظر تحلیل زبانی و معناشناختی، واژگان در یک سیستم و نظام پیچیده قرار می‌گیرند و از راه «تجزیه» می‌توان به تحلیل آن دست یافت. به عبارت دیگر واژگان یا به مفهوم کلی‌تر؛ زبان با شبکه الگوهای معنایی‌اش، در اصل، نظامی از صورت‌ها است که مطابق با آن، جریان دائمی طبیعت به ذوات و حادثات متعدد معینی تقطیع می‌گردد. به نظر بنجامین وورف، هر زبانی تجزیه از پیش پرداخته‌ای از عالم واقعیت است؛ زیرا زبان طبیعت را به گونه‌ای متفاوت (از آنچه هست) تجزیه و تقطیع می‌کند. حتی یک تجزیه عادی همسان را، زبان‌های مختلف به شیوه‌های مختلف تجزیه می‌کنند. از یک موقعیت همانند و یکسان، زبان‌های متفاوت، مقولات اساسی مختلف استخراج می‌کنند و هر زبانی راه و روش خاص خود را برای دسته‌بندی و رده‌بندی واحدهایی که به این صورت تجزیه شده است، در نظام‌ها و سیستم‌های متعالی‌تر دارد، و این نظام را نیز به نوبه خود با هم تلفیق می‌کند و به صورت شبکه‌ای جامع از مفاهیم بیرون می‌آورد (Lass, r, 1997, p 96).

در زبان‌شناسی شناختی زبان به عنوان ابزاری برای نظم و سامان‌بخشی، پردازش و انتقال اطلاعات در نظر گرفته می‌شود. وقتی کاربران یک زبان، ارتباط زبانی برقرار می‌کنند، اطلاعاتی را که دارند به صورت خاصی پردازش می‌کنند و نظم و سامان ویژه‌ای به آن‌ها می‌دهند و سپس آن‌ها را در قالب تعبیرهای زبانی به دیگران انتقال می‌دهند. به عبارت دیگر، زبان‌شناسی شناختی این ادعا را مطرح می‌کند که ساختار زبان، انعکاس مستقیم شناخت است؛ بدین معنا که هر تعبیر زبانی با مفهوم‌سازی موقعیت خاصی همراه است. زبان به طور مستقیم موقعیت‌های خارجی را نشان نمی‌دهد، بلکه ذهن از

این موقعیت‌ها، مفهوم‌سازی (Ungerer, F.& Schmid, H.j, 1996, p.x) ویژه‌ای دارد و زبان آن مفهوم‌سازی را نشان می‌دهد. معنا چیزی جز مفهوم‌سازی ذهن نیست؛ (Ungerer, F.& Schmid, H.j, 1996, p.x). بنابراین، زبان به طور غیرمستقیم و به واسطه مفهوم‌سازی گوینده جهان خارج یا موقعیت‌های خارجی را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، زبان، بی‌واسطه جهان درون گوینده و حوادثی را که در آن رخ داده یا می‌دهد، نشان می‌دهد و به واسطه آن، موقعیت‌های بیرونی را منعکس می‌سازد.

بسامد قرآنی واژه لسان

واژه لسان برگرفته از مصدر «لسن» می‌باشد، «لسن» و مشتقات آن ۲۵ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است. ملاحظه کاربردهای قرآنی این واژه نشان می‌دهد که «لسان» و مشتقات آن در معانی زیر به کار رفته است که در ادامه به بررسی این معانی در آیات قرآن کریم می‌پردازیم.

لسان در قرآن کریم بر دو وجه می‌باشد (تفلیسی، ۱۳۷۱ ش: ۲۵۵):

۱. زبان

آیاتی که واژه «لسان» و مشتقات آن به معنای زبان آمده است، به سه دسته تقسیم می‌شوند.

۱. زبان به معنای عضو گوشتی درون دهان که با رشته عضلات نرم و لطیف در سخن گفتن، گرفتن و گردانیدن غذا یاری می‌رساند. این آیات عبارت‌اند از:
﴿الَّذِينَ جَعَلُوا لِهَيْبَتِنَا آلْسَانًا وَشَفَتِينَ﴾ (البلد / ۸-۹)
«آیا برای او دو چشم قرار ندادیم، و یک زبان و دو لب»
﴿... يَقُولُونَ بِاللَّسَانِ مَالِيَسَ فِي قُلُوبِهِمْ...﴾ (الفتح / ۱۱)
«... آن‌ها به زبان خود چیزی می‌گویند که در دل ندارند...»
﴿لَا تَحْرِكْ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (القیامه / ۱۶)
«زبان‌ت را به خاطر عجله برای خواندن آن [قرآن] حرکت مده»

۲. زبان به معنای لغت و گویش که هر قوم و ملتی، زبان ویژه‌ای دارد. آیاتی که این معنا را می‌رسانند عبارت‌اند از:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (ابراهیم / ۴)

«ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش، نفرستادیم؛ تا (حقایق را) برای آن‌ها آشکار سازد؛ سپس خدا هر کس را بخواهد (و مستحق بداند) گمراه، و هر کس را بخواهد (و شایسته بداند) هدایت می‌کند؛ و او توانا و حکیم است»

﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل / ۱۰۳)

«ما می‌دانیم که آن‌ها می‌گویند این آیات را انسانی به او تعلیم می‌دهد! در حالی که زبان کسی که این‌ها را به او نسبت می‌دهند عجمی است؛ ولی این (قرآن)، زبان عربی آشکار است.

﴿فَأَنمَاسُزْنَاهُ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ (مریم / ۹۷)

«و ما فقط آن [قرآن] را بر زبان تو آسان ساختیم تا پرهیزگاران را به وسیله آن بشارت دهی، و دشمنان سرسخت را با آنان انداز کنی»

﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ (الاحقاف / ۱۲)

«و پیش از آن، کتاب موسی که پیشوا و رحمت بود (نشانه‌های آن را بیان کرده)، و این کتاب هماهنگ با نشانه‌های تورات است در حالی که به زبان عربی و فصیح و گویاست، تا ظالمان را بیم دهد و برای نیکوکاران بشارتی باشد»

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء / ۱۹۵)

«آن را به زبان عربی آشکار (نازل کرد)»

۳. سومین معنایی که می‌توان برای کلمه «لسان» در قرآن کریم استفاده کرد، «بیان و گفتار» است.

﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾
(القصص / ۳۴)

«و برادرم هارون زبانش از من فصیح تر است؛ او را همراه من بفرست تا یاور من باشد و مرا تصدیق کند؛ می ترسم مرا تکذیب کنند»

﴿وَأَحْلَلْتُ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي﴾ (طه / ۲۷)

«و گره از زبانهم بگشای»

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (المائدة / ۷۸)

«کافران بنی اسرائیل، بر زبان داوود و عیسی بن مریم، لعن (و نفرین) شدند! این به خاطر آن بود که گناه کردند، و تجاوز می نمودند»

۲. لسان صدق

وجه دوم از وجوه لسان در آیات قرآن کریم، حسن شهرت و نام نیک است.

﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ (الشعراء / ۸۴)

«و برای من در میان امت‌های آینده، زبان صدق (و ذکر خیری) قرار ده»

﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيمًا﴾ (مریم / ۵۰)

«و از رحمت خود به آنان عطا کردیم؛ و برای آن‌ها نام نیک و مقام برجسته‌ای (در میان همه امت‌ها) قرار دادیم»

در برخی از تفاسیر، مراد از لسان صدق، نام نیک و زبان خیر و مقام برجسته در میان همه امت‌ها بیان شده است که این در حقیقت پاسخی است به تقاضای /براهیم که در سوره شعراء آیه ۸۴ آمده است:

﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾

«خدایا برای من لسان صدق در امت‌های آینده قرار ده»

در واقع دشمنان می‌خواستند آنچنان /براهیم و دودمانش از جامعه انسانی طرد شوند که کم‌ترین اثر و خبری از آنان باقی نماند و برای همیشه فراموش شوند، اما بر عکس، خداوند به خاطر این‌ها و فداکاری‌ها و استقامتشان در ادای رسالتی که بر عهده داشتند

آنچنان آن‌ها را بلند آوازه ساخت که همواره بر زبان‌های مردم جهان قرار داشته و دارند، و به عنوان اسوه و الگویی از خدانشناسی و جهاد و پاکی و تقوا و مبارزه و جهاد شناخته می‌شوند.

«لسان» در اینگونه موارد به معنی یادی است که از انسان در میان مردم می‌شود و هنگامی که آن را اضافه «صدق» کنیم و لسان الصدق بگوئیم معنی یاد خیر و نام نیک و خاطره خوب در میان مردم است، و هنگامی که با کلمه «علیا» که به معنی عالی و برجسته است ضمیمه شود مفهومش این خواهد بود که خاطره بسیار خوب از کسی در میان مردم بماند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳: ۸۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۶۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲۲).

اما از نظر برخی دیگر، لسان صدق منظور خاطره و نام نیکو و حسن نیست و منظور کلمات و خطابات است که مطابقت با حق و حقیقت دارد، و از تعلیمات الهی و احکام و معارف دینی است و تا آخرالزمان باقی است و نسل‌های آینده نیز از آن‌ها استفاده می‌کنند (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۰: ۲۱۳).

اقسام زبان دین

یکی از مباحث مهم در علوم اسلامی علی‌الخصوص در فلسفه دین، مبحث زبان دین می‌باشد. این مبحث، به علت اهمیت معنا و نقش کلیدی گزاره‌های کلامی در توجیه و صدق گزاره‌های دینی، پررنگ و قابل توجه گردیده است. توجه به صدق و کذب گزاره‌های کلامی و معناداری یا بی‌معنایی در دهه‌های اخیر، معرفت‌بخشی و یا غیرمعرفت‌بخشی از مسائل عمده این دانش و مبحث بوده است.

در این میان، رهیافت‌های زبان دینی، به اقسامی از جمله زبان نمادین، تمثیل، عرفی، رمزی و زبان واقعی دسته‌بندی می‌گردد.

۱. زبان واقعی

نظریه واقعی بودن زبان؛ نظریه‌ای است مبنی بر اینکه جملات خبری؛ مستقل از نظام‌های فکری بشری و یا مستقل از علم و اعتقاد انسان‌ها نسبت به صدق یا کذب

آن‌ها، یا صادق‌اند یا کاذب. واقع‌گرایان بر سر جزئیات و ظرایف تعریف حقیقت، اختلاف نظر دارند، اما در این حقیقت که صدق و کذب نسبت به زبان بشری، به طور عام، نسبی نیست، هم‌داستان‌اند. به عنوان مثال، قضیه «خدا موجود است» قضیه‌ای صادق است، قطع نظر از اینکه اصولاً هیچ انسانی خدا را موجود بداند یا نداند، یا به آن شیوه‌های زندگی که به وجود خدا باور دارند عامل باشد یا نباشد» (تالیافرو، ۱۳۸۲ش: ۸۳).

۲. زبان نمادین

نگرش نمادین به زبان متون دینی کمابیش سابقه‌ای دیرینه در میان برخی از متفکران سنتی مسیحی و متصوفان مسلمان دارد. بر اساس زبان نمادین، معنای ظاهری و حقیقی گزاره‌های دینی مراد نیست، بلکه این گزاره‌ها، نمادهایی هستند که بر حقایق دیگر دلالت دارند. به عبارت دیگر حاصل این نظر آن است که ساختار مفاهیم دینی به گونه‌ای سر به مهر است که همواره ما را در حیرت نگه می‌دارد و به سرانجام روشنی نمی‌رساند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹ش: ۱۲۲). بر اساس این نظریه، حقیقت پیام الهی در قالب نماد بیان گردیده و هر کس بنا بر تشخیص خود، فهم متفاوتی گزاره‌ها دارد.

۳. زبان عرفی

زبان عرفی، زبان عمومی توده‌های مختلف اجتماعی از خرد و کلان، شهری و روستایی، باسواد و بی‌سواد است که با آن زبان صحبت می‌کنند و به آن زبان می‌نویسند و مطالب خود را به دیگران منتقل می‌کنند. این زبان در عین حال که صریح و روشن است؛ همه کلماتش در معنای حقیقی استعمال نمی‌شود. مجاز، کنایه، تشبیه، تمثیل، در آن به کار می‌رود؛ ولی به طور کلی این زبان، توده‌ای و قابل فهم برای عموم افراد است. مبالغه و تسامح هم در آن به وفور به کار می‌رود. حتی ممکن است تا حدودی فصیح و بلیغ هم باشد ولی نوعاً سطح این زبان پایین است.

۴. زبان رمزی

در زبان رمز، واژه‌ها در معنای وضعی خود به کار نمی‌روند، بلکه متکلم و مخاطب، به طور خصوصی، کلمات را نشانه‌هایی برای معانی قرار داده‌اند، از این رو صرفاً با آشنایی به معنای وضعی کلمات نمی‌توان به مقاصد گوینده پی برد. به طور معمول در مواردی که مقاصد گوینده اسرارآمیز باشد، از این شیوه زبانی استفاده می‌شود (موسوی اردبیلی، ۱۳۷۵ش: ۱۱).

شبهه تناقض در قرآن کریم

یکی از ادله‌ای که برای اثبات ادعای رؤیایی بودن زبان قرآن کریم بدان استناد شده است، بحث تناقض آلود بودن آیات قرآن کریم است، که با عنوان «مقراض تیز تناقض» توسط دکتر عبدالکریم سروش به نگارش درآمده است. در این قسمت پس از این بیان این دلیل، به نقد و بررسی این مبحث پرداخته می‌شود.

تبیین دلیل

بر اساس مدعای رؤیایی بودن زبان قرآن، رؤیابها که فضایی فراخ‌تر از طبیعت دارند، تماشاگاه رازها و میزبان حوادثی هستند که در بیداری یافت نمی‌شوند. در آمیختن احوال و اوصاف متعارض و متضاد و بست و گشاد زمان و دست یافتن به آرمان‌های دست‌نیافتنی، و گسستن پیوسته‌ها و پیوستن گسسته‌ها، از رویدادهای آشنای حضرت خیال و عالم خواب‌اند و همین است که آن‌ها را محتاج به تعبیر و تفسیر می‌کند (سروش، ۱۳۹۲ش: ۱). هرچه زبان قرآن رؤیایی‌تر می‌شود، پیامبرانه‌تر هم می‌شود، تا آنجا که پارادوکس‌ها در آن پدیدار می‌شوند و خواننده را به پیچ و تاب می‌افکنند، و اگر «خامان ره‌نرفته» وجود این تناقضات را نشانه سستی و پستی قرآن گرفته‌اند، «آشنایان ره عشق» به زبان حال می‌گویند که «معشوق من است آن که به نزدیک تو زشت است» و حضور این حیرانی‌ها را در زبان قرآن، نشانه غنای رؤیاهای بلند رسولانه و گرانی گوه‌های تجارب محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌دانند که در صدف خرد کلام نمی‌گنجند و بر عادات زبانی و ذهنی می‌شورند و دریچه‌های تازه بر وسعت آفاق معنا می‌گشایند.

جلال‌الدین بلخی که می‌گفت: «جز که حیرانی نباشد کار دین»، نظر به همین معنای رفیع داشت.

دکتر سروش در ابتدای مقاله سوم خویش با عنوان «مقراض تیز تناقض» مثال‌هایی از متناقض‌نما بودن آیات قرآن کریم می‌آورد: در تصاویر سوره مکی تکویر، روز رستاخیز با حوادثی چون کسوف خورشید و پراکندگی ستارگان و رها شدن شتران و حشر وحوش و آتش گرفتن دریاها همراه خواهد بود. حضور شتران آبستن و درندگان خونخوار در کنار هم در آن محشر کبری، هرچه شگفت باشد، شگفت‌تر از آن نیست که دریاها آتش بگیرند. نه تنها پارادوکس آب آتش گرفته، منظره قیامت را رؤیایی و خیالین می‌کند، رویدن گیاهی در دل آتش، با شکوفه‌هایی مانند کله شیاطین، فراتر از همه عادات ذهنی و نمودهای رؤیایی می‌رود: «... زقوم گیاهی است که در بُن جهنم می‌روید، شکوفه‌اش به سر دیوان یا ماران می‌ماند. ظالمان از آن می‌خورند و شکم‌ها را پُر می‌کنند و سپس بر روی آن آبی جوشان سر می‌کشند».

نشستن چنین مفاهیم و تصاویری در متن مقدّس، همه بر رؤیایی بودن روایت آن گواهی آشکار می‌دهند. به نمونه‌های دیگر بنگرید: جوانانی که پیر نمی‌شوند، حورانی که همیشه باکره می‌مانند، شرابی که مستی و سردرد نمی‌آورد، شیری که نمی‌گندد، لباسی که نوشیده می‌شود (به جای آنکه پوشیده شود).

وی بررسی و تورّق دفاتر تفسیر را باب آشنایی خواننده فرهیخته با اصناف تکلفات مفسران در این موضوع می‌داند بدین جهت که مفسران گاه به تغییر معنای واژه‌ها همت گماشته‌اند و مثلاً ظاهر را غالب معنا کرده‌اند تا از تناقض «ظاهر و باطن» برهند و گاه ظهور را نه در ذات، بل در مخلوقات حق نشان داده‌اند که صانع پنهان است اما مصنوعات او آشکار است، و نیز چون در معنای «پایان» گفته‌اند که پس از فنای خلق، خدا باقی می‌ماند، آن‌گاه به صعوبت اعتقاد به بقای ارواح و خلود در بهشت و جهنم درافتاده‌اند. بنابر دیدگاه سروش جهد حکیمان الهی، چون صدرالدین شیرازی، در گشودن قفل این عبارات پارادوکسیکال و آیات متشابهاً قابل تقدیر است. اما راه نزدیک‌تری برای فهم آن‌ها هست و آن اذعان به ساختار رؤیایی - روایی متن است و اهتمام به تعبیر رؤیاهای رسولانه و استغنا ورزیدن از متافیزیک ستمبر ارسطویی - اسلامی، و استعارات و کنایات

بلاغی - ادبی (سروش، ۱۳۹۲ش: ۴). بنا بر نظر وی برای رها شدن از این تعارضات و تناقضات باید چاره‌ای اندیشید و آن اینکه پارادوکس‌ها و تناقض‌ها را لازمه عالم خواب و زبان رؤیا دانست (سروش، ۱۳۹۲ش: ۵).

نقد و بررسی

قرآن کریم معجزه جاودان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد که در آن هیچ‌گونه کژی و دگرگونی روی نداده و دستخوش تحریف نشده است. در آیات و عبارات آن هیچ‌گونه اختلاف و تناقضی دیده نمی‌شود، از این روست که هدایتگر جهانیان خوانده شده است.

با این وصف عده‌ای با انگیزه‌های مختلف و بعضاً به جهت مخالفت و جلوگیری از توسعه و گسترش اسلام، در صدد برآمده‌اند تا در قداست و الهی بودن این کلام الهی خدشه نمایند و با این هدف، شبهه موهوم و بی‌اساس وجود تناقض در قرآن کریم را مطرح نموده‌اند. نیز جمعی دیگر همانند ادعاکننده رؤیایی بودن زبان قرآن کریم، هرچند مانند گروه اول دارای انگیزه ستیزه‌جویی و مخالفت با اسلام نبوده‌اند، اما به سبب عدم آشنایی با کلام عرب، اسلوب و شیوه‌های متنوع بیانی، خصوصاً عدم توجه آنان به کاربرد مجاز لغوی، مجاز عقلی، عام و خاص، مطلق و مقید، مشاکله و نظایر آن، گرفتار توهم تناقض در قرآن کریم گردیده‌اند. گرچه مخالفان اسلام کوشیده‌اند آیات قرآن را متناقض جلوه دهند، اما در این مورد توفیقی کسب ننموده‌اند؛ چراکه آنان دلیل واضح و روشنی ارائه نکرده و دلیلشان تنها ادعای موهوم و بی‌اساس آن‌هاست.

با تدبّر و تفکر در قرآن معلوم می‌گردد که در هیچ‌جای قرآن کریم تناقض و یا تعارض دیده نمی‌شود. اشتباه این عده به خاطر عدم آشنایی آنان با اسالیب کلام عرب و عدم فراهم آوردن مقدمات و دانش‌های علمی جهت فهم و تفسیر آیات قرآن بوده است. در ادامه در جهت ردّ این ادعا، ابتدا مهم‌ترین دلایلی که سبب شد تا برخی به بیان این ادعا بپردازند بیان می‌گردد و در ادامه با اتخاذ و بکارگیری روش‌های صحیح در راه فهم برخی آیات و با تدبّر و تفکر، واهی بودن ادعاهای آنان ثابت می‌گردد.

مهم‌ترین عوامل متناقض به نظر آمدن آیات قرآن کریم

توهم تعارض و تناقض در قرآن کریم از آنجایی سرچشمه می‌گیرد که عده‌ای بدون تأمل و تدبر در آیات قرآن کریم با اهداف مغرضانه به طرح پرسش‌هایی در رابطه با آیات قرآن کریم پرداختند. این افراد در برخورد با آیات قرآن کریم و با ترجمه ظاهری آن، گمان کردند آیات الهی یکدیگر را نفی کرده و زبان قرآن کریم، زبانی رؤیایی است که نیازمند تعبیر رؤیا و خواب می‌باشد. رویکردهای گوناگونی که در برخی آیات وجود دارد در مقایسه با دیگر آیات در نظر ظاهری، مختلف و متعارض می‌نمود و این افراد با تمسک به آن‌ها قائل به تناقض در آیات شدند و بدون آنکه تدبر کنند یا به اهل فن مراجعه نمایند شبهه وجود تناقض در قرآن کریم را مطرح نمودند. در بررسی عوامل ایجاد ادعای موهوم تناقض به عوامل مختلفی اشاره می‌شود در اینجا برخی از این عوامل بیان و بررسی می‌گردد.

تمسک به آیات متشابه بدون رعایت قانون صحیح تأویل

برخی به علت مشتمل بودن قرآن کریم بر بعضی از آیات متشابه بیان داشته‌اند: از آنجا که تکلیف خلاق تا روز قیامت به این قرآن بستگی دارد، اما هر صاحب مذهبی با توجه به نظریات خودش به قرآن تمسک می‌جوید و آن را مطابق با عقیده خودش تفسیر می‌کند، بنابراین چگونه شایسته است که خداوند متعال، چنین کتابی را برای استنباط احکام در همه موضوعات اعتقادی و علی‌تا روز قیامت قرار دهد؟ آیا اگر آن را شفاف و روشن و عاری از متشابهات نازل می‌کرد، برای رسیدن به هدف بهتر نبود؟ در پاسخ به این سؤال، دانشوران مسلمان فواید متعددی را برای وجود متشابه در قرآن کریم ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آن عبارت‌اند از:

مهم‌ترین فلسفه وجودی متشابهات در قرآن کریم این است که قرآن مشتمل بر عداوت عوام و خواص است. طبایع عوام در بیش‌تر موارد از درک حقایق بیزار است، پس اگر به گوش یکی از عوام برسد که موجود نه جسم است و نه فضایی را اشغال می‌کند، می‌پندارد که آن چیز، هیچ است؛ در نتیجه ذهن آن‌ها از درک حقایق عاجز و ناتوان می‌شود. بنابراین، شایسته است که با الفاظی که متناسب و درخور درک و فهم

آن‌هاست، مورد خطاب واقع شوند. از این رو، ذکر معانی بلند با الفاظی که بر حقیقت صرف دلالت می‌کند، آمیختگی دارد که قسم اول از این الفاظ که در آغاز به آن مخاطب می‌شوند از متشابهات است و قسم دوم که بعداً مطلب را برای آنان کشف می‌کند از محکّمات می‌باشد (شیرازی، ۱۳۸۷ش: ۲۸۷).

رشید رضا در این باره چنین بیان می‌گوید: «وجود آیات متشابه در قرآن کریم موجب می‌شود که افراد از نیروی عقل و اندیشه خود استفاده نموده، نسبت به غور و بررسی در اینگونه آیات تشویق و ترغیب گردند؛ چراکه در صورت بیان مطالب به طور روشن نیاز به نیروی اندیشه نمی‌برد و تعطیل آن را موجب می‌گردید، این در حالی است که مشاهده می‌گردد در آیات بسیاری، خداوند متعال به انسان امر می‌کند تا از نیروی عقل بهره گرفته، فکر خود را به کار گیرد و در آفاق و انفس اندیشه کند. مهم‌تر از همه، اینکه پیامبران به سوی مردمانی مبعوث گردیدند که در بین آنان اصناف مختلف از قبیل عوام و خواص وجود دارد. از طرفی در کلام خداوند متعال، یک دسته معانی و مفاهیمی وجود دارد که تعبیر و بیان آن به گونه‌ای که در خور فهم همگان باشد و همه افراد بتوانند حقیقت و کُنه مطالب را به نحو یکسان و یکنواخت درک کنند، میسر نیست. بنابراین شایسته است چنین مفاهیمی به گونه‌ای بیان شود که خواص ولو به طور کنایه و تعریض، آن را درک کنند و به عوام نیز دستور داده شده است در صورتی که معانی آن را نمی‌فهمند، آن‌ها را به خداوند واگذار نموده و یا آنکه به خواص ارجاع دهند» (رشید رضا، بی تا: ۱۷۰).

بکارگیری روش نادرست در فهم و تفسیر آیات قرآن

یکی دیگر از عواملی که موجب شده است مدّعیان وجود تناقض، از روی عمد و یا غیرعمد، گرفتار این اباطیل و اوهام گردند، عدم اشراف و احاطه آنان به مقدمات علمی و دانش‌هایی است که برای تفسیر قرآن ضرورت دارد. همچنین عدم بکارگیری روش صحیح در توجیه نصوص قرآنی و تفسیر آن، سبب عدم دستیابی آنان به فهم صحیح آیات شده است و در حقیقت عدم پیروی آن‌ها از اصول و مبانی صحیح تفسیر، سهم

زیادی در ابتلای آنان به چنین توهماتی داشته است (الدیوانی، ۱۳۷۰ ش: ۱۷). در این باره دو سببی که بدون توجه به آن برخی از آیات را متناقض نامیده‌اند بررسی می‌شود:

واقع شدن شیء بر الفاظ گوناگون

یکی دیگر از اسبابی که موجب به ایجاد توهم تناقض و تعارض در مورد قرآن کریم شده، واقع شدن شیء بر انواع مختلف و شکل‌های گوناگون می‌باشد (زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۱۸۱). به عنوان نمونه در قرآن کریم، در مورد آفرینش آدم چهار لفظ متفاوت (خاک، گل سیاه، گل خشک و گل چسبیده) استفاده شده است:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ (الروم / ۲۰)

«از نشانه‌های او این است که شما را از خاک آفرید، سپس ناگاه انسان‌هایی شدید و در روی زمین گسترش یافتید»

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر / ۲۶)

«ما انسان را از گِل خشکیده‌ای (همچون سفال) که از گِل بدبوی (تیره‌رنگی) گرفته شده بود آفریدیم»

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (الرحمن / ۱۴)

«انسان را از گِل خشکیده‌ای همچون سفال آفرید»

﴿فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ (الصفات / ۱۱)

«از آنان بپرس آیا آفرینش (و معاد) آنان سخت‌تر است یا آفرینش فرشتگان (و آسمان‌ها و زمین) ما آنان را از گل چسبیده‌ای آفریدیم»

در پاسخ به این مسأله می‌توان اینگونه متذکر گردید با اینکه الفاظ مختلف و معانی آن‌ها در احوال گوناگونی است؛ ولیکن بازگشت همه آن‌ها به یک حقیقت است یعنی تمام این احوال از خاک حاصل گردیده‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۱۸۱).

وجود اختلاف موضوع

دلیل دیگری باعث ایجاد شبهه تناقض گردیده وجود اختلاف موضوع (زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۱۸۱) در آیات قرآن کریم است، مانند:

﴿وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ (الصفات / ۲۴)

«آن‌ها را نگه دارید که باید بازپرسی شوند»

با اینکه در جای دیگر فرموده است:

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ (الرحمن / ۳۹)

«در آن روز هیچ‌کس از انس و جنّ از گناهش سؤال نمی‌شود (و همه چیز

روشن است)»

در توجیه این مورد سه پاسخ از سوی اندیشمندان علوم قرآن آمده است:

الف) آیه اول بر سؤال از توحید و تصدیق پیغمبران حمل می‌شود، و آیه دوم بر فروع و شرایع دین که لازمه اقرار به پیغمبران است؛

ب) این آیات بر جاهای مختلف حمل شده است؛ چون در قیامت ایستگاه‌های بسیار است، که در یک جا پرسش می‌شوند، و در جای دیگر از آن‌ها چیزی سؤال نمی‌گردد؛

ج) منظور سؤال توبیخ و نکوهش است، و آنجا که نفی شده مقصود پرسش از عذر و دلیل آن‌ها می‌باشد.

آیه ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ (آل عمران / ۱۰۲): «آنگونه که حق تقوا و پرهیزکاری است، از خدا بپرهیزید» در مقابل آیه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن / ۱۶): «پس تا می‌توانید تقوای الهی پیشه کنید». شیخ ابو الحسن شاذلی آیه نخستین را بر توحید حمل کرده به دلیل اینکه پس از آن آمده: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، و آیه دوم را مربوط به اعمال دانسته است (سیوطی، ۱۳۸۰ ش، ج ۲: ۹۶).

در ادامه بحث، مهم‌ترین تشکیکات آن‌ها را - که در خصوص موضوعاتی از قبیل فعل انسان و رؤیت ذات باری تعالی است و در قرآن بدان اشاره رفته است - پاسخ داده می‌شود تا به طریق واضح، دوری آن‌ها از راه صواب و انحرافشان از منهج سلیم در فهم و درک اسرار بیانی در قرآن کریم نشان داده شود.

مسأله فعل انسان

مهم‌ترین مسأله‌ای که مدعیان وجود تناقض آن را مستمسک خود قرار داده و شبهاتی را پیرامون آن بیان داشته‌اند، مسأله فعل انسان است؛ زیرا گاهی در قرآن کریم

عملی که از انسان صادر شده به خداوند متعال نسبت داده شده و در پاره‌ای از موارد به خود انسان منتسب شده است.

اشاره بدین نکته ضروری می‌باشد که نزاعی که میان مسلمانان در مسأله جبر و اختیار - یعنی مسأله نسبت و اسناد فعل انسان به طور مطلق به خداوند و یا به طور مطلق به انسان - به وقوع پیوسته، در اصل نزاع و کشمکش فکری و سیاسی است که هر یک از فرق کلامی سعی کرده‌اند تا آیات را با توجه به مذهب جبرگرایانه و یا عدل‌گرایانه خود تفسیر و توجیه نمایند، به همین جهت عدل‌گرایانه که قائل به آزادی اراده انسان‌اند و معتقدند که آدمی در برابر افعال خود مسئول است و سرنوشت او به دست خود او تعیین می‌گردد و سعادت و شقاوت وی با عمل او رقم می‌خورد و اگر ستمی بر ایشان می‌رود از ناحیه خود ایشان است نه مشیت الهی و در اثبات ادعای خود به آیات زیر احتجاج می‌نمایند (معرفت، ۱۳۸۷: ۱۷۲):

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الانسان / ۳)

«ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس»

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الکهف / ۲۹)

«هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود)، و هر کس می‌خواهد کافر گردد»

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد / ۱۱)

«خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملتی) را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند»

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (النحل / ۱۱۸)

«ما به آن‌ها ستم نکردیم، اما آن‌ها به خودشان ظلم و ستم می‌کردند»

در مقابل، جبرگرایان فعل انسان را به خداوند نسبت داده‌اند و در اثبات ادعای خود به آیاتی احتجاج می‌نمایند که ظاهراً تمام حوادثی که در جهان رخ می‌دهد و یا افعال آدمی که صورت می‌گیرد به مشیت الهی نسبت داده شده است (معرفت، ۱۳۸۷: ۱۷۴). آیاتی از قبیل:

﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الانسان / ۳۰)

«و شما هیچ چیز را نمی‌خواهید مگر اینکه خدا بخواهد»

﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (النحل / ۹۳)

«خدا هر کس را بخواهد (و شایسته بداند) گمراه، و هر کس را بخواهد (و لایق بداند) هدایت می‌کند (به گروهی توفیق هدایت داده، و از گروهی سلب می‌کند)»

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (يونس / ۱۰۰)

«(اما) هیچ کس نمی‌تواند ایمان بیاورد، جز به فرمان خدا (و توفیق و یاری و هدایت او)»

﴿وَأَصَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ (الجاثیه / ۲۳)

«خداوند او را با آگاهی (بر اینکه شایسته هدایت نیست) گمراه ساخته و بر گوش و قلبش مهر زده و بر چشمش پرده‌ای افکنده است؟! با این حال چه کسی می‌تواند غیر از خدا او را هدایت کند»

همچنین معاندان آیات بسیار دیگری را بیان می‌دارند که [به ظاهر] متناقض‌اند، ولی آنچه مسلم است، آنان در تأویل این آیات راه خطایی را پیموده‌اند و آیات را از سیاق اصلی آن خارج نموده‌اند، چراکه با تدبّر و توجه به سیاق آیات، این نکته نیز معلوم می‌گردد که آنان از روی عمد برای رسیدن به پندار باطل خود مبنی بر وجود تناقض در قرآن، حتی به ماقبل و مابعد آیات هم توجه نداشته‌اند تا بدین وسیله آیات را موافق و سازگار با عقیده باطل خویش قلمداد نمایند.

موضوع رؤیت خداوند

مسأله دیگر که مدعیان تناقض بدان تمسک جسته‌اند، مسأله رؤیت خداوند می‌باشد. بنا بر نظر اشاعره آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که ظاهر آن بیانگر این مطلب است که می‌توان خداوند را در دنیا و آخرت رؤیت نمود (معرفت، ۱۳۸۷ ش: ۱۶۸)، آیاتی از قبیل:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ﴿۲۲﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿۲۳﴾﴾ (القیامه / ۲۲-۲۳)

«(آری) در آن روز صورت‌هایی شاداب و مسرور است، و به پروردگارش می‌نگرد»

﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين / ۱۵)

«چنین نیست که می‌پندارند، بلکه آن‌ها در آن روز از پروردگارشان محجوب‌اند»

﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الاعراف / ۱۴۳)

«پروردگارا! خودت را به من نشان ده، تا تو را ببینم»

در مورد آیه شریفه اخیر گفته‌اند: چنانچه دیدار و رؤیت خدا ممکن نمی‌بود، حضرت موسی علیه السلام چنین درخواستی را با خداوند در میان نمی‌گذاشت. مدعیان توهم تناقض به دلیل عدم آگاهی از روش صحیح در تفسیر آیات متشابه، آیات فوق را جزء محکمت گرفته‌اند و این آیات را دلیلی در جهت اثبات ادعای خود وارد ساخته‌اند. از طرف دیگر، آیاتی وجود دارد که رؤیت خداوند را - چه در دنیا و چه در آخرت - به طور مطلق نفی نموده است (معرفت، ۱۳۸۷ ش: ۱۶۹) از جمله:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الانعام / ۱۰۳)

«چشم‌ها او را نمی‌بینند؛ ولی او همه چشم‌ها را می‌بیند»

﴿قَالَ لَنْ تُرَانِي﴾ (الاعراف / ۱۴)

«گفت هرگز مرا نخواهی دید»

قاضی عبد الجبار گوید: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القیامه / ۲۲ - ۲۳) قوی‌ترین دلیل بر جواز رؤیت خداوند در آخرت است، اما پاسخ ما این است؛ اگر ما قائل به رؤیت خداوند شویم، این فکر مستلزم اثبات جسمیت برای خداوند است، حال آنکه خداوند جسم نیست. اگر تشبیه را در مورد خداوند نفی نمائیم، پس نگرستن به خداوند نیز صحیح نیست، چراکه این امر جز درباره اجسام معنا و مفهومی ندارد. بنابراین باید به گونه‌ای تأویل شود که نگرستن و نگرانی در مورد آن امکان‌پذیر باشد و آن عبارت است از انتظار ثواب. در نتیجه، رؤیت خداوند با دیدگان سر با توجه به دلایل عقلی و نقلی امری محال است و در روایات نیز هرگاه بحث از رؤیت خداوند به میان آمده، منظور رؤیت قلبی است (قاضی، بی‌تا: ۲۴۴).

نتیجه بحث

در مقاله حاضر تناقض در آیات قرآن کریم به عنوان یکی از ادله درون‌دینی مدعای رؤیایی بودن زبان قرآن کریم مورد بررسی و سنجش قرار گرفت.

نکته‌ای که در اینجا ضرورت دارد مورد توجه قرار گیرد، این است که اولاً غالباً به تحلیل سطحی محتویات قرآن کریم بسنده نموده‌اند و از شیوه‌گزینش و انتخاب برخی آیات مورد نظر خود، با خارج نمودن آیات از سیاق اصلی آن و گزینش برخی بدون در نظر گرفتن آیات دیگر استفاده کردند تا به این مقاصد و اهداف از پیش تعیین شده خود نائل گردند که در قرآن تناقض میان آیات وجود دارد. ثانیاً افرادی که آیات را به شیوه غیر صحیح تأویل کرده‌اند، نیز از همین روش استفاده نموده‌اند، بدین گونه که آیه را از سیاق اصلی آن خارج کردند و به دلخواه خود برخی از آیات را گزینش و انتخاب نمودند و همچنین مجموع آیاتی را که با هم می‌توانند در حل موضوع مفید باشند، در نظر نداشته و از آن‌ها استفاده نکرده‌اند. در واقع مساعی آنان در استفاده از این روش، برخاسته از انگیزه اعتقادی آنان است که سعی می‌کنند معنای آیه را پیچیده کنند و از استناد به آیات واضح الدلاله اکراه دارند تا اینکه آیات را موافق با نظر و عقیده خود تبیین نمایند. همچنین معلوم می‌گردد که هیچ‌یک از ادعاهای وجود تناقض در قرآن کریم، معتبر و مدلل نبوده و مدعیان آن جز اوهام و پندارهای باطل خود، دلیلی در دست ندارند که در اثبات صحت مدعای باطل خویش اقامه نمایند.

با بکارگیری نیروی تدبّر و تأمل مشخص می‌گردد که قرآن کریم کتاب معمولی نیست، بلکه بر اساس اسلوب‌های زبان عربی نازل شده است این جرأت و جسارت را به خود نمی‌دادند که اینگونه سخنان را بیان کنند. حقیقت امر چنین است که برخی مدعیان این توهم اعم از متقدمان و متأخران، کسانی بودند که آشنایی به زبان عربی و اسالیب بیان آن‌ها نداشتند و از ذوق عربی و حس بلاغی برخوردار نبودند، به همین جهت متوجه نکات بلاغی موجود در کلام الهی نشدند و برخی دیگر ناخواسته، در جهت اثبات کلام خود مبنی بر رمز و رؤیا بودن زبان قرآن، چشم خود را بر تمامی این حقایق فرو بسته و از این روش استفاده نموده‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن فارس، احمد بن فارس. ۱۴۰۴ق، **معجم مقاییس اللغة**، محقق/ مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. ۱۴۱۴ق، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.
- استیور، دان. ۱۳۸۴ش، **فلسفه زبان دینی**، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم: ادیان.
- اعشی، میمون بن قیس. ۱۴۱۲ق، **دیوان الأعشی**، بیروت: دار الجیل.
- ایزوتسو، توشیهیکو. ۱۳۸۱ش، **خدا و انسان در قرآن: معنی شناسی جهان بینی قرآن**، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- باطنی، محمدرضا. ۱۳۶۹ش، **زبان و تفکر**، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر ایران.
- تالیافرو، چارلز. ۱۳۸۲ش، **فلسفه دین در قرن بیستم**، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- تقلیسی، حبیب بن ابراهیم. ۱۳۷۱ش، **وجوه قرآن**، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. ۱۳۷۶ق، **الصحاح**، محقق/ مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۴ق، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم.
- ربانی گلپایگانی، علی. ۱۳۸۹ش، **درآمدی بر کلام جدید**، قم: مرکز نشر هاجر.
- رشیدرضا، محمد. بی تا، **المنار**، بیروت: دار الفکر.
- زرکشی، محمد بن عبدالله. ۱۴۱۰ق، **البرهان فی علوم القرآن**، بیروت: دار المعرفه.
- زمخشری، محمود. ۱۴۰۷ق، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دار الكتاب العربی.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۸۰ش، **فربه تر از ایدئولوژی**، تهران: صراط.
- سوسور، فردیناند. ۱۳۷۸ش، **دوره زبان شناسی عمومی**، ترجمه کوروش صفوی، تهران: انتشارات هرمس.
- سیوطی، جلال الدین. ۱۳۸۰ش، **الاتقان فی علوم القرآن**، ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر.
- شیرازی، صدرالدین. ۱۳۸۷ش، **سه رساله فلسفی: متشابهات القرآن - المسائل القدسیه - اجوبه المسائل**، تصحیح جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سیدمحمدرضا. ۱۳۸۶ش، **صرف ساده**، قم: مؤسسه انتشارات دار العلم.

- طرفه بن العبد. ۱۹۸۵م، دیوان، بیروت: دار صادر.
- الفضلی، عبدالهادی. ۱۴۲۷ق، **دروس فی اصول فقه الإمامیة**، بیروت: مرکز الغدیر للدراسات العلمیة.
- قاضی، عبد الجبار. بی تا، **تنزیه القرآن عن المطاعن**، بیروت: دار النهضة.
- قرشی، محمد بن ابی الخطاب. ۲۰۰۳م، **جمهرة اشعار العرب**، تحقیق خلیل شریف الدین، بیروت: دار المکتبه الهلال.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. ۱۴۱۴ق، **تاج العروس**، تصحیح علی شیری، بیروت: دار الفکر.
- مصطفوی، حسن. ۱۴۳۰ق، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بیروت، قاهره، لندن: دار الکتب العلمیة، مرکز نشر اثار علامه مصطفوی.
- معرفت، محمد هادی. ۱۳۸۷ش، **علوم قرآنی**، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴ش، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۴۲ش، **کلیات مثنوی معنوی**، تهران: چاپ جاویدان.

مقالات

- حبیب‌اللهی، اکبر. ۱۳۸۹ش، «**زبان دین نزد برناردوس سیلواستریس**»، شناخت (پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی)، شماره ۶۳.
- الدیوانی، طه. ۱۳۷۰ش، «**حول دعوی التناقض بین نصوص القرآن: تاریخها ودوافعها وأسبابها**»، مجله رساله القرآن، شماره ۷.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۹۲ش، «**محمد(ص): راوی روایهای رسولانه ۳**».
- موسوی اردبیلی. «**مشکل ما در فهم قرآن**»، نامه مفید، شماره ۸، دوره دوم.

منابع لاتین

- Lass, r., *Historical Linguistics and Language Change*, Cambridge: University Press, 1997.
- Ungerer, F. & Schmid, H.j, *An Introduction to Cognitive Linguistics*, London & New York, Longman, 1996.