

ظرفیت زبان‌شناختی قرآن برای تولید علوم انسانی

مصطفی کریمی*

چکیده

مسئله تحقیق: علوم انسانی مجموعه دانش‌هایی است که به شناخت انسان و توصیف، تبیین و تفسیر پدیده‌های فردی و اجتماعی، جهت بخشی به افعال و انفعالات انسانی می‌پردازند. علوم انسانی موجود که براساس مبانی غیرالاهی شکل گرفته است و در رساندن انسان به سعادت، به‌ویژه در جوامع اسلامی کم توفیق بوده است؛ از این رو تولید علوم انسانی اسلامی به ویژه علوم انسانی قرآن‌بنیان ضروری است. یکی از مسائل جدی در این باره ظرفیت زبانی قرآن برای این کار است؛ که این مسئله را به روش توصیفی - تحلیلی بررسی می‌کنیم.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، اولاً، قرآن وحی خداوند بوده و هرآنچه بیان می‌کند، مطابق واقع است، یعنی گزاره‌های اخباری آن صادق است و گزاره‌های هنجاری آن مرتبط با سعادت انسانی است. ثانیاً، نظریه حاصل از آن همگانی است. بنابراین قرآن این ظرفیت زبانی را دارد تا بتوان بر اساس آموزه‌های آن علوم انسانی تولید کرد.

واژگان کلیدی

علوم انسانی، قرآن بنیان، اعتبار، واقع‌نمایی، جهان شمولی، جاودانگی.

*. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام و مدرس معارف اسلامی.

karimi@qabas.net

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۳۰

طرح مسئله

علوم انسانی در نیل انسان به کمال، نقش مهمی دارد؛ ولی متأسفانه نسخه رایج آن که در غرب مسیحی تکون یافته است، نتوانسته این نقش را به خوبی ایفا کند. این ناتوانی در جوامع اسلامی بیشتر نمایان است؛ زیرا باورهای دینی و فرهنگی در شکل‌گیری این علوم مؤثر بوده و جهان‌بینی اسلامی با جهان‌بینی غرب، و فرهنگ اجتماعی مسلمانان با فرهنگ اجتماعی جوامع غرب، تفاوت چشمگیری دارد. از این رو با ورود علوم انسانی به کشورهای اسلامی مسئله «اسلامی‌سازی دانش» (Islamization of knowledge) توسط برخی از اندیشمندان مسلمان در پاره‌ای از کشورهای اسلامی از جمله، کشور ما مطرح شد. بعد از فروکش کردن چندساله تب‌وتاب این بحث، الحمدلله با طرح دوباره اهمیت علوم انسانی و اسلامی‌سازی آن، از سوی مقام معظم رهبری دام‌ظله، اهتمام مجامع علمی و اندیشمندان کشورمان به این امر بیشتر شده است.

علوم انسانی در صورتی می‌تواند نقش خود را در فراهم کردن زمینه سعادت انسانی به خوبی ایفا کند که براساس آموزه‌های الهی شکل گیرد. تولید علوم انسانی براساس معارف قرآن، بهترین و کاراترین روش برای احیای علوم انسانی است؛ زیرا قرآن جامع‌ترین و کامل‌ترین وحی الهی با محتوا و پیام‌هایی جهانی و جاودانه است. (کریمی، ۱۳۹۰: ۲۴۴ - ۱۰۳) با تولید علوم انسانی براساس منابع اسلام از جمله قرآن کریم، افزون بر کاستن از آثار نامبارک علوم انسانی غربی، می‌توان، فرهنگ اسلامی و قرآنی را به جهانیان معرفی کرد.

اسلامی کردن علوم انسانی چند کار اساسی می‌طلبد: ۱. شناخت دقیق علوم انسانی؛ ۲. آسیب‌شناسی و برطرف کردن آن آسیب‌ها، مانند تصحیح نگرش عالمان و دانش‌پژوهان و مسئولان به اهمیت علوم انسانی؛ ۳. نقد و بررسی منصفانه آن علم و مشخص کردن نقاط قوت و مثبت و کنار گذاشتن نکات منفی؛ ۴. نظریه‌پردازی در علوم انسانی از دیدگاه اسلامی. نظریه‌سازی براساس تعالیم اسلامی، اصلی‌ترین مرحله اسلامی‌سازی علوم انسانی است و توجه به قرآن و اساس قرار دادن آن در این مرحله ضروری است. چراکه علوم انسانی مربوط به انسان بوده و ابعاد وجودی و رفتار فردی و اجتماعی وی را بررسی می‌کند، و خدایی که به تمام ویژگی‌های ظاهری و باطنی انسان آگاه است، بهتر از هر کسی می‌داند چگونه استعدادها و نهفته‌وی را به فعلیت برساند. قرآن آخرین وحی الهی، فرودآمده است تا ابد راهنمای انسان‌ها در ابعاد گوناگون زندگی باشد.

در تولید علوم انسانی قرآن‌بنیان، افزون بر مشخص کردن ماهیت آن علوم، اقداماتی مانند مشخص کردن مبانی آن، شناسایی مراحل و فرایند تولید آن و طی کردن دقیق آن فرایند لازم است.

مبانی علوم‌انسانی قرآن‌بنیان چند دسته‌اند: مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و مبانی قرآن‌شناختی. مبانی قرآن‌شناختی به یک لحاظ دو دسته‌اند: دسته‌ای مربوط به امکان تولید علوم‌انسانی قرآن‌بنیان است (ذاکری و خدابخشیان، ۱۳۹۳: ۱۳۴ - ۱۰۳) و دسته دیگر مربوط به اعتبار آن. در میان مبانی مربوط به اعتبار تولید علوم‌انسانی قرآن‌بنیان، مسئله ظرفیت زبانی قرآن برای تولید علوم‌انسانی از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ (حسین‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۰۶ و ۱۱۷) زیرا در صورتی نظریه‌پردازی قرآن درباره علوم‌انسانی معتبر خواهد بود که مشخص شود، این کتاب آسمانی ظرفیت زبانی لازم برای تولید علوم‌انسانی را دارد.

مسئله واقع‌نمایی قرآن کریم و نبود امور خلاف واقع در آن، حتی از باب مصلحت‌سنجی، در منابع متعدد بررسی شده است؛ (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۹۵؛ ساجدی، ۱۳۸۱: ۳۷ - ۲۹؛ امین و واعظی، ۱۳۹۲: ۷۲ - ۵۱؛ کریمی و مقیمی، ۱۳۹۹: ۱۲۴ - ۱۰۶) لکن بررسی این مسئله با نگاه به تولید علوم‌انسانی اسلامی و قرآن‌بنیان و زمینه‌سازی برای آن در هیچ‌یک از آنها نیامده است. ما به هدف کمک به فراهم‌سازی زمینه تولید علوم‌انسانی قرآن‌بنیان، این مسئله را به روش توصیفی - تحلیلی بررسی می‌کنیم.

برای اثبات این مطلب نخست ادله منکران ظرفیت زبانی قرآن نقد و سپس ادله و شواهد بیانگر این ظرفیت بیان می‌شود. پیش از آن به این نکته اشاره می‌شود که معرفت‌بخشی (شناختار) بودن گزاره‌های قرآن به‌عنوان پیش فرض تحقیق است. یعنی ارائه معرفت از جمله اهداف خداوند از بیان آیات قرآن کریم است.

۱. نقد ادله و شواهد منکران ظرفیت زبانی قرآن برای تولید علوم انسانی

کسانی که معتقدند که نمی‌توان براساس آیات قرآن کریم دیدگاه معتبر از جمله درباره علوم‌انسانی ارائه داد، منکر ظرفیت زبانی قرآن بوده و در این باره شبهاتی را مطرح کرده‌اند، که می‌طلبند ظرفیت زبانی قرآن و واقع‌نمایی آن را اثبات کرد. برخی از این شبهات مهم را بررسی می‌کنیم:

۱ - ۱. همگانی نبودن نظریه قرآنی

آنچه یک نظریه را قرآنی می‌کند، استفاده از آیات تنها در مقام گردآوری نیست؛ بلکه برای قرآنی شدن یک دیدگاه استفاده از آیات در مقام توجیه و داوری نیز مطرح است. اگر در مقام داوری، افزون بر آیات از منابع دیگر استفاده نشود، نظریه حاصل تنها برای باورمندان به قرآن اعتبار خواهد داشت.

بر اساس این، نظریه‌هایی که از طریق قرآن به دست می‌آید، غیرجهانی بوده و در نتیجه برای دیگران غیرقابل فهم خواهد بود؛ حال آنکه علم یک امر جهانی است و می‌توان آن را برای تمام افراد بشر مطرح کرد و از وی مطالبه قبول نمود. اگر فردی درباره آن شک داشته باشد، از وی خواسته می‌شود، خود تجربه کند. در نظریه‌پردازی قرآنی این ویژگی نیست. (ملکیان، ۱۳۸۷: ۶۲ - ۶۱)

نقد

اولاً، نظریه تبیین واقع است و پذیرش آن امری خارج از ماهیت نظریه می‌باشد. اگر دیدگاه حاصل از تحقیق قرآن بخشی از واقعیت را تبیین کند، نظریه خواهد بود، گرچه دیگران آن را نپذیرند. البته چنان‌که خواهد آمد نظریه‌های قرآن در باب علوم انسانی قابل تجربه و آزمون کارآمد است. با عنایت به اینکه در ادامه نشان خواهیم داد، واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن مبرهن است، اگر اعتبار دیدگاه قرآنی، بیش از اعتبار نظریه حاصل از تجربه نباشد، کمتر از آن نیست. ثانیاً، این مسئله در مورد نظریه حاصل از تجربه نیز مطرح است و نظریه‌های تجربی تنها برای کسانی معتبر خواهد بود که تجربه را واقع‌نما و معتبر می‌دانند؛ ولی صاحبان این اشکال آن را درباره نظریه‌های تجربی مطرح نمی‌کنند.

۱ - ۲. تأیید نشدن فرضیه قرآنی

ممکن است گمان شود، اگر در نظریه‌پردازی دنبال واقعیت رفتیم و از واقعیت برای آن تأیید گرفتیم، حاصل آن، نظریه علمی خواهد بود. این امر، در مورد نظریه قرآنی قابل اجرا نیست؛ چون قابل تجربه نیست. از این رو دیدگاه حاصل از قرآن کریم اعتبار ندارد.

نقد

چنان‌که در ادامه اثبات خواهد شد، گزاره‌های قرآن کریم واقع‌نماست. بنابراین راه رسیدن به واقع منحصراً در تجربه نیست؛ بلکه افزون بر تجربه، وحی نیز راهی است برای رسیدن به واقعیت. در نتیجه ضرورتی ندارد، آنچه از نظریه‌پردازی قرآنی به دست می‌آید، با تجربه محک‌زده و از آن تأیید گرفته شود. هرچند در صورتی که نظریه به دست آمده از قرآن، قابل تجربه باشد، بهتر است، آن را به تجربه گذاشت؛ البته این امر باید تنها برای نیل به اطمینان بیشتر باشد نه برای نشان دادن درستی آن. (رجبی، ۱۳۹۰: ۵۴) فایده به تجربه گذاشتن دیدگاه قرآنی، این است که هنگام تعارض، داده‌های وحیانی با یافته‌های تجربی، اگر حاصل تجربه‌های متعدد برخلاف فهم ما از قرآن کریم باشد، در

صورت ظاهر بودن آیه مورد استناد، احتمال می‌دهیم فهم ما درست نباشد و مراحل تولید علوم انسانی را بازبینی می‌کنیم؛ ولی اگر آیه از نظر دلالت، نص و صریح بود، حاصل تجربه را کنار می‌گذاریم و یا مورد بازنگری قرار می‌دهیم.

۲. ادله و شواهد ظرفیت زبانی و واقع‌نمایی قرآن

مسئله اصلی در ظرفیت زبانی برای تولید علوم انسانی قرآن بنیان، واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی است. مراد از واقع‌نمایی قرآن این است که شناخت حاصل از گزاره‌های قرآن مطابق با واقع و صادق است و نیز امرها و نهی‌های آن با کمال حقیقی انسان در ارتباط هستند. بیشتر اندیشمندان مسلمان (صدر، ۱۴۲۱: ۱۶۶؛ معرفت، ۱۳۸۲: ۱۹۲ - ۱۸۲، سعیدی روشن، ۱۳۸۲: ۲۰۵ - ۱۹۰؛ امین، ۱۳۹۲: ۷۸ - ۵۵) حتی برخی عالمان غیرمسلمان نیز قرآن را واقع‌نما می‌دانند؛ مثلاً موریس بوکای اشاره می‌کند که قرآن خدشه‌ناپذیرترین دیدگاه‌های علمی را دارد و اثری از خطا در آنها دیده نمی‌شود. (بوکای، ۱۳۶۸: ۷۳)

ادله و شواهد نیز نشان می‌دهد که قرآن واقع‌نما بوده و صدق مخبری و خبری دارد و هیچ امر غیرواقع در آن راه ندارد. یادآور می‌شویم، در بیان ادله و شواهد برای اثبات واقع‌نمایی قرآن از آیات نیز استفاده می‌کنیم.

یادآور می‌شوم، استناد به آیات برای اثبات واقع‌نمایی قرآن دور نیست تا اشکال پیش بیاید، زیرا فردی از عالمان مسلمان بر عدم واقع‌نمایی کل قرآن و یا آیات مورد استناد ما دلیل یا شاهدهی بیان نکرده است.

۲ - ۱. اصل واقع‌نمای سخن

اصل اولیه نزد عقلا این است که سخن افراد را در صورت نبود دلیل بر عدم واقع‌نمایی آن، واقع‌نما دانسته و به آن ترتیب اثر می‌دهند. قرآن کریم نیز این روش انسان‌ها را می‌پذیرد، آنجاکه می‌فرماید:

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.
(حجرات / ۶)

واژه «تیین» به معنای آشکار کردن، بوده (قاموس المحيط، ماده بان) و در آیه به معنای فحص از واقع‌نما بودن خبر است. از اینکه آیه فحص در اعتبار، خبر را به فاسق بودن صاحب خبر شرط می‌داند، معلوم می‌شود که خبر غیرفاسق را می‌توان بدون تحقیق، واقع‌نما دانست و آن را پذیرفت. این شاهد بر

امضای الهی بر این روش عقلایی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸ / ۳۲) باتوجه به همین اصل است که باورمندان به قرآن کریم وعده و وعید آن را جدی گرفته و به جهت ترس از جهنم و طمع بهشت، خود را به زحمت انداخته، کارهای خوب را انجام می‌دهند و از انجام کارهای بد، پرهیز می‌نمایند.

۲-۲. صفات خدا

از جمله اموری که می‌توان برای اثبات واقع‌نمایی و صدق مخبری یک متن استفاده کرد، برخی ویژگی‌های نویسنده و صاحب آن است. در اثبات واقع‌نما بودن قرآن نیز توجه به صفات خداوند ضروری است. برخی از صفات خداوند شاهد بر اراده ارائه حقایق مطابق با واقع از بیان قرآن است و نیز شاهد بر حق بودن مطالب قرآن می‌باشد. این صفات عبارت‌اند از:

۲-۲-۱. حکیم

حکیم از ریشه «حکم» به معنی منع است (فیومی، بی‌جا: ۱ / ۱۷۹) بر اساس این حکیم کار خود را در نهایت اتقان انجام داده و با تشخیص درست، خللی در آن یافت نمی‌شود. (سبحانی، ۱۴۲۶: ۲۲۵) از شمار صفات خداوند حکیم است. قرآن کریم حدود سی بار خداوند را با این صفت ستوده است. در آیاتی حکیم همراه «علیم»: «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (یوسف / ۱۰۰) و در برخی همراه «خبیر»: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (انعام / ۱۸) و در پاره‌ای همراه «عزیز»: «وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران / ۶۲) آمده است، از این کاربرد می‌توان استفاده کرد، حکیم بودن با علیم، خبیر و عزیز بودن در ارتباط است.

وجود مطلب خلاف واقع در قرآن (سخن خدا)، به گمراهی مردم می‌انجامد. این امر، خلاف اهداف آفرینش انسان و رسالت انبیای الهی بوده و از ساحت قدس الهی به دور است. از این رو، قرآن پس از آنکه خود را به دور از هر باطل می‌شمارد، به فرود آمدن خود، از سوی خدای حکیم تصریح می‌فرماید:

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.
(فصلت / ۴۱ و ۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۲۶۹)

عبارت پایانی آیه شریفه که بیانگر نزول قرآن کریم از سوی خدای حکیم است، می‌تواند تعلیل بر نبود امر باطل در قرآن باشد؛ زیرا کار حکیم اتقان داشته و خللی در آن راه ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۲۷۱)

از اینکه قرآن سخن خداوند حکیم است، وجود کذب مخبری و خبری در آن نفی می‌شود؛ زیرا سخن غیرواقع چه به صورت کذب مخبری (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲ / ۲۵۱) و چه به صورت خبری (علم الهدی، ۱۴۰۵: ۴ / ۲۸۴) قبیح است و خداوند حکیم کار قبیح انجام نمی‌دهد.

۲-۲-۲. صادق

خداوند صادق است؛ چون دروغ، از جهل، نیازمند یا از ناتوانی سرچشمه می‌گیرد. خداوندی که از همه آگاهتر، از همگان بی‌نیاز و بر هر کار ممکن توانمند است، از هرکسی راستگوتر می‌باشد و اصولاً دروغ، حتی دروغ مصلحتی برای او مفهومی ندارد؛ (امین و واعظی، ۱۳۹۲: ۷۲ - ۵۱؛ کریمی و مقیمی اردکانی، ۱۳۹۹: ۱۲۴ - ۱۰۶) از این رو، خود را در آیات قرآن به صادق بودن می‌ستاید: «إِنَّا لَصَادِقُونَ». (انعام / ۱۴۶) همچنین در آیات دیگری اشاره دارد که کسی راستگوتر از خدا یافت نمی‌شود: «مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (نساء / ۷۸) پرسش در این آیات یا استفهام تقریری است، یعنی هیچ‌کس صادق‌تر از خداوند یافت نمی‌شود. (طوسی، ۱۴۰۹: ۳ / ۲۰۸) و یا استفهام انکاری است و از محال بودن صدور دروغ از خداوند حکایت دارد. (رازی، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۶۷) بنابراین از این آیات استفاده می‌شود که کسی از خدا راستگوتر نیست. در نتیجه دروغی از خدا سر نمی‌زند و در قرآن مطلبی خلاف واقع یافت نمی‌شود.

ممکن است اشکال شود، آمدن دروغ مصلحتی در قرآن کریم به‌خاطر ضعف خداوند نیست، بلکه به‌جهت ضعف در مخاطبان است. پاسخ می‌دهیم، چون صاحب سخن خالق مخاطب نیز می‌باشد، این توان را دارد که وی را به‌گونه‌ای بیافریند که با بیان واقع و بدون استفاده از دروغ مصلحتی منظور خود را به او منتقل کند.

۲-۲-۳. عزیز

از جمله صفات خداوند «عزیز» است. قرآن می‌فرماید: «وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». (آل عمران / ۱۶۲) واژه «عزیز» از ماده «عزز» به‌معنای شدت و قوت (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۷۶) گرفته شده و صفتی است که مانع از شکست می‌شود، عزیز کسی است که هرگز شکست نمی‌خورد. (راغب، ۱۴۱۶: ۵۶۳) توصیف خداوند با این واژه در قرآن دلالت بر شکست‌ناپذیر بودن حضرت حق دارد ... (طوسی، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۶۷) با عنایت به‌معنای عزیز، معلوم می‌شود که عزیز بودن صاحب سخن، وجود مطالب غیرواقع با آن نمی‌سازد. بنابراین قرآن که سخن خداوند عزیز است، مطلب خلاف واقع در آن یافت نمی‌شود. لازمه وجود مطالب خلاف واقع در قرآن آن است که عواملی مانع از واقع‌گویی خداوند

شده‌اند و این یعنی شکست خوردن که با عزیز بودن منافات دارد. عزیز بودن خداوند وجود دروغ مصلحتی در قرآن را نیز نفی می‌کند؛ زیرا کسانی متوسل به دروغ مصلحتی می‌شوند که جز از طریق بیان غیرواقع نتوانند مصلحت لازم را کسب کنند، این نیز با عزیز بودن نمی‌سازد.

۲- ۲- ۴. حق‌گو

از جمله صفات خداوندی که حاکی از واقع‌نمایی قرآن کریم است، «حق‌گو» می‌باشد. قرآن می‌فرماید: «اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ» (احزاب / ۴) آیه تصریح دارد که سخن خداوند حق است. ائمه علیهم‌السلام، خدا و سخن وی را به حق توصیف فرموده‌اند. امام باقر علیه‌السلام عرضه می‌دارد: «اللهم أنت الحق، وقولك الحق» واژه «حق» به معنای کلام یا اعتقاد یا ادعای مطابق با واقع بوده و تقریباً مرادف با «صدق» است؛ با این تفاوت که اگر رابطه گفتار با مابازاء خارجی آن لحاظ شود، از حیث وجود مابازای خارجی ثابت برای سخن، عنوان «حق» بر آن اطلاق می‌گردد، و اگر مطابقت سخن با خارج لحاظ شود، عنوان «صدق» بر گفتار اطلاق می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۸)

بنابراین از توصیف خداوند به «حق‌گو» در آیات و روایات استفاده می‌شود، هرچه خدا می‌گوید عین حق است. در نتیجه قرآن به عنوان مصداق اتم قول خداوند، حق می‌باشد. حق بودن قرآن به این است که تمام بیانات آن، مطابق با واقع بوده و هیچ خلاف واقعی در آن یافت نشود. اگر قرآن از چیزی خبر بدهد، واقع خارجی مطابق آن است و اگر حکمی انشا می‌کند، مصلحت واقعی مطابق آن است.

۲- ۲- ۵. هادی

از شمار اوصاف الهی که حکایت از صدق مخبری قرآن دارد، هادی بودن است. قرآن در آیات متعدد خدا را به این صفت می‌ستاید: «إِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ». (حج / ۵۴) آیاتی نیز هدایت را به خدا نسبت می‌دهد، (بقره / ۱۴۲) از جمله هدایت به حق را مانند: «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ» (یونس / ۳۵) همچنین خداوند به راه راست هدایت می‌کند: «اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره / ۲۱۳) از مصادیق راه مستقیم، «دین حق» و «دین قییم» است. (طوسی، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱ / ۴۶۶)

این آیات دلالت دارد که خداوند هدایت‌کننده به حق است. لازمه این صفت الهی آن است که تمام گزاره‌های قرآن مطابق با واقع باشد. بنابراین خداوند به یقین از بیان قرآن قصد بیان واقع را داشته است. و نیز هرچه قرآن بیان فرموده است، مطابق با واقع است؛ زیرا در غیراین صورت خداوند هادی نخواهد بود.

۲-۳. اوصاف قرآن کریم

از جمله ادله و شواهد واقع‌نمایی قرآن، برخی از اوصاف قرآن است، طبق این اوصاف هرآنچه قرآن بیان می‌فرماید، از واقع حکایت دارد. اخبار آن صادق و مطابق واقع است و دستورات و قوانین آن با سرنوشت و کمال انسان ارتباط دارد. این اوصاف چون درباره خدا نیز وجود داشت، در اینجا به‌طور خلاصه می‌آید:

۲-۳-۱. حکیم

سخنی را حکیم گویند که از معارف قطعی و حقایق متقن عقلی برخوردار است. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۲ / ۲۶۵ - ۲۶۲) علامه طباطبایی باور دارد که مراد از حکمت در سخن، نوعی از اتقان یا نوعی امر محکم است که در آن خللی وارد نمی‌شود، و بیشتر در مورد معارف عقلی بطلان‌ناپذیر و غیرکاذب استعمال می‌شود. پس حکمت قضایای مطابق با واقع است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۴۱۸)

قرآن در آیات متعدد، خود را با واژه «حکیم» می‌ستاید. مانند: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ». (لقمان / ۲)

توصیف قرآن به حکیم، به سبب اشتمال این کتاب بر معارف یقینی و غیرقابل نقض است؛ از این‌رو، معارف و احکام قرآن مطابق با واقع است.

۲-۳-۲. حق

کلمه «حق» در آیات متعدد وصف قرآن آمده است. از جمله می‌فرماید:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ ... (یونس / ۱۰۸)

همچنین قرآن خود را «حق‌الیقین» می‌خواند: «وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ» (حاقه / ۵۱) حق، علم از حیث مطابقت خارج با آن است و یقین علمی است که شکی در آن نیست. اضافه شدن حق به یقین اضافه بیانیه بوده و برای تأکید می‌باشد. طبق این آیه، قرآن حقی است که تردیدی در آن وجود ندارد و علمی است که شک بر آن عارض نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۴۱)

بنابراین قرآنی که حق و حق‌الیقین است، مطالب آن مطابق با واقع می‌باشد و خلاف واقع و دروغ در آن راه ندارد.

۲-۳-۳. هدایتگر به حق

آیاتی قرآن را راهنمای به حق معرفی می‌فرماید:

يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ. (احقاف / ۳)

وصف شدن قرآن به هدایتگر به حق نشان می‌دهد که آنچه در آن آمده، مطابق با واقع است؛ چراکه بودن مطالب غیرواقع در آن با هدایتگری در تنافی است.

۲ - ۳ - ۴. عزیز

قرآن خود را «عزیز» می‌خواند: «إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ». (فصلت / ۴۱) مقصود از کتاب که با واژه «عزیز» وصف شده، قرآن است. (طوسی، ۱۴۱۱: ۹ / ۱۳۰) بنابراین تمام مطالب قرآن مطابق با واقع بوده و امر دروغ در آن نمی‌باشد؛ زیرا وجود خلاف واقع زمینه مغلوب شدن قرآن را فراهم می‌سازد.

۲ - ۳ - ۵. صدق

قرآن در آیاتی به صدق وصف شده است، مانند: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَيَّ اللَّهُ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ». (زمر / ۳۲) وصف شدن سخن به «صدق» به جهت مطابقت آن با واقع خارجی است. (جزائری، ۱۴۱۵: ۱۰۶) آیه شریفه که قرآن را صدق معرفی می‌کند، دلالت دارد که کتاب الهی از هر باطل و خلاف واقع به‌دور است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۸) حضرت علی علیه السلام نیز قرآن را سخن‌گویی معرفی می‌کند که دروغ نمی‌گوید.^۱

۲ - ۳ - ۶. منزله از باطل

قرآن کریم خود را از هر باطلی به‌دور می‌شمارد: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ». (فصلت / ۴۲ - ۴۱) این آیه تصریح دارد که باطل در قرآن راه ندارد و جهت تأکید، این مطلب را دوباره با تعبیر «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» می‌آورد. در پایان با نسبت دادن نزول قرآن به خدای حکیم بر دوری باطل از ساحت قدس قرآن تأکید بیشتر شده است.

۲ - ۳ - ۷. دور از هر کژی

آیاتی قرآن را دور از هر کژی می‌خواند، مانند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يُجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا». (کهف / ۱) «قیم» از ماده قیام به‌معنای راست ایستادن است و هرگاه با حرف جر متعدی شود، معنای برپا کردن، مراقبت و حفظ نمودن را دارد. قییم طفل، کسی است که کارهای او را

۱. وَ اعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ التَّاصِحُ الَّذِي لَا يُعْشُّ وَ الْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ وَ الْمُحَدَّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۶)

انجام می‌دهد و منافعش را حفظ می‌کند. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۵۰۳ ماده قییم) قییم در این آیه، ظاهراً به معنای مستقیم و بدون انحراف و اعوجاج است و جمله «وَكَمْ يَجْعَلُ لَهُ عِوَجًا» در همین آیه آن را تأیید و تفسیر می‌کند.

«عِوَجٌ» به معنای انحراف از اعتدال و حق است. (فیومی، بی‌تا: ۲ / ۴۳۶) عِوَج در آیه، نکره در سیاق نفی است که افاده عموم می‌کند. پس قرآن در تمامی جهات، بدون کژی است. با عنایت به اینکه غیر واقع‌نما و دروغ بودن سخن، نشان یکی از مصادیق کژی است، قرآن کریم مطابق حق بوده و از مخالفت با حق به‌دور است.

۲ - ۳ - ۸. جداکننده حق از باطل

قرآن کریم خود را، جداکننده حق از باطل نیز می‌خواند:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ. (بقره / ۱۸۵)

کتابی که خود را جداکننده حق از باطل می‌شمارد، باید خود خالی از هر نوع امر غیرواقع و دروغ باشد؛ در غیراین صورت نمی‌تواند معیار تشخیص حق از باطل باشد و قرآن چنین بوده و اندکی غیرحق در آن راه ندارد.

پیامبر اکرم ﷺ با عنایت به این ویژگی‌های قرآن، آن را معیار تشخیص درستی روایات دانسته‌اند. به‌عنوان نمونه پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند:

فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه. (کلینی، ۱۳۶۷: ۱ / ۶۲)

بنابراین با عنایت به این که قرآن کریم معرفت‌بخش است، هیچ امر باطلی را بیان نمی‌کند؛ مگر این که واضح‌البطلان باشد یا به بطلان آن اشاره می‌فرماید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۴۷۶)

۲ - ۴. اهداف قرآن کریم

قرآن دارای هدف نهایی و اهداف متوسط است. هدف نهایی قرآن، تکامل اختیاری انسان می‌باشد. قرآن برای رساندن انسان به کمال و نیک‌بختی، ابتدا وی را از جهت بینشی سیراب ساخته، سپس انگیزه‌های قلبی و روحی او را در مسیر درست جهت می‌بخشد تا به دنبال تلاش در راه خدا برآید و به اهداف نهایی نایل شود. بخشی از این اهداف بینشی است، یعنی قرآن درصدد دادن آگاهی لازم

درباره حقایق به انسان است. در صورتی قرآن کریم به این هدف می‌تواند برسد که واقع‌نما باشد.

اهداف بینشی قرآن کریم عبارت‌اند از:

۱. آگاهاندن به یگانگی خدا: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ».

(ابراهیم / ۵۲)

۲. یادآوری امور فراموش‌شده: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ». (تکویر / ۲۲)

۳. بیان دلیل روشن بر بینش‌های صحیح و ضروری: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ».

(نساء / ۱۷۴)

۴. بازشناسی حق از باطل: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ

وَالْقُرْآنَ». (بقره / ۱۸۵)

۵. رفع اختلاف: «ما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه» (نحل / ۱۶۴)

۶. ایجاد زمینه اندیشیدن: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ».

(نحل / ۴۴)

۳. نقد دیدگاه ناباور به واقع‌نمایی قرآن

کسانی گمان کرده‌اند که در قرآن امور غیرواقعی راه یافته است؛ (هندی، ۱۳۳۴: ۱ / ۴۸ - ۴۷؛ خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۰۷ - ۲۰۶؛ ابوزید، ۱۳۷۹: ۱۵؛ خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۷ - ۹۵؛ جلیلی، ۱۳۷۳: ۹۰) که درست نیست. (معرفت، ۱۳۸۲: ۱۹۹ - ۱۹۴؛ کریمی، ۱۳۸۶: ۳۲۱ - ۳۴۶) دیدگاه‌های باورمند به ناواقع‌نمای قرآن کریم دو دسته‌اند: گروهی به شناختاری بودن قرآن باور ندارند و از باب سالبه به انتفای موضوع منکر واقع‌نمایی آن هستند؛ در نتیجه ورود امور غیرواقع به قرآن را اشکالی بر الهی بودن آن نمی‌دانند. دسته دیگر به‌رغم قبول شناختاری بودن بیانات قرآن، معتقدند در قرآن امور غیرواقعی وجود دارد. اینجا تنها دیدگاه باورمندان به شناختاری بودن قرآن را بررسی می‌کنیم. ادله و شواهدی که درباره بازتاب امور غیرواقع در قرآن بیان شده عبارت‌اند از:

۳-۱. زبان، بازتاب تصورات ذهنی انسان‌ها

قرآن به زبان و لغت بشری است. واژگان، نه بازتاب مستقیم جهان خارج و واقع، بلکه نشانه‌های حاکی از «تصورات» و مفاهیمی است که در ذهن خودآگاه یا ناخودآگاه جمعی افراد پدیدارند. اگر قرآن از «جن»، «چشم زخم» و «سحر» سخن می‌گوید، بدین سبب است که مردم صدر اسلام، وجود آنها

را قبول داشتند. پس این‌گونه الفاظ به‌کار رفته در قرآن، بر مفاهیم ذهنی آنان دلالت دارد. از این رو برای اثبات واقعیت داشتن سحر نمی‌توان به روایتی استناد کرد که در آن از مسحور شدن پیامبر ﷺ به‌دست یهودیان یاد می‌شود؛ زیرا فرهنگ آن زمان، پدیده سحر را باور داشت، نه اینکه واقعاً چنین چیزی وجود داشته باشد. (ابوزید، ۲۰۰۰: ۷۹ - ۷۱ و ۱۳۷۹: ۳۳۴ و ۳۳۵)

نقد

اولاً، این دلیل تنها طبق نظریه نشانه‌ای^۱ در باب لفظ و معنا، می‌تواند صحیح باشد. براساس آن نظریه، الفاظ نه بر جهان خارج، بلکه بر مفاهیم ذهنی وضع شده که ممکن است، اصلاً مابازای خارجی نداشته باشند. و نیز واژگان درباره آن مفاهیم ذهنی به‌کار می‌روند. گرچه عمل وضع از کانال مفاهیم عبور می‌کند و برای خارج از ذهن وضع می‌شود؛ لکن این نظر درست نبوده و اشکالاتی جدی بر آن وارد است؛ (کریمی، ۱۳۸۲: ۱۶۰) از جمله: ۱. در صورت کاربرد الفاظ درباره مفاهیم ذهنی، مفاهیم مشکل خواهد بود؛ زیرا ممکن است دو طرف سخن درباره شیء مورد نظر، ذهنیت مشترکی نداشته باشند؛ ۲. اگر لفظ بر معنای موجود در ذهن و مراد متکلم وضع شود، نمی‌توان از راست یا دروغ بودن یک سخن صحبت کرد. مثلاً اگر گفته شود آب از دو واحد هیدروژن و یک واحد اکسیژن تشکیل شده است، نمی‌توان بحث کرد که آیا واقعاً چنین است؛ چون معلوم نیست مراد گوینده از مفهوم موجود در ذهن او چیست. نمی‌توان گفت: به‌رغم وضع الفاظ بر مفاهیم ذهنی، هنگام استعمال، خارج را در نظر می‌گیریم؛ زیرا هیچ‌گاه مفهوم ذهنی بر خارج صدق نمی‌کند. مثلاً لفظی که برای مابازای خورشید ذهنی وضع شده است، مقید بر ذهنی بودن شده و بر خارج انطباق ندارد؛ مگر اینکه جهت ذهنی حذف شود که در این صورت نیز مجاز خواهد بود؛ (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۱) نتیجه این دیدگاه آن است که هیچ سخنی، از جمله سخنان صاحبان این دیدگاه، واقع‌نما نبوده و تمام معارف بشری مفاهیمی بیش نباشند. به‌ویژه اینکه الفاظ قرآن چگونه حاکی از ذهن است، نه واقع! آن هم حاکی از ذهن پرخطای بشر؟! در صورتی که هدف وحی هدایت انسان است و قرآن خود را کتاب هدایت معرفی می‌کند:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ. (بقره / ۱۸۵)

۱. این دیدگاه را «فردینان دی سوسور» مطرح کرده است. (ر.ک: پالمر، ۱۳۶۶: ۵۵ - ۵۳) و ابوزید سخن وی را پذیرفته و نقل کرده است. (ابوزید، ۲۰۰۰: ۷۹)

ثانیاً، دلیل مقبولی بر خرافای بودن جن و چشم زخم اقامه نشده است و عدم تأیید علم، دلیل بر حقیقت نداشتن آنها نیست؛ زیرا اینها همانند بسیاری امور، از حیطة علوم تجربی خارج‌اند و یا بشر هنوز نتوانسته آن را تحلیل تجربی کند. علوم امروز از راه تجربه نمی‌توانند حقیقت وحی، معجزه پیامبران، فرشتگان و دهها موضوع دیگر بیان شده در قرآن را تبیین کنند. چشم‌زخم نه تنها محال عقلی نیست؛ بلکه شواهد روزمره، تأثیر چشم برخی افراد را نشان می‌دهد. روایات نیز بر وجود و حقیقت داشتن چشم‌زخم دلالت دارند؛ مثلاً پیامبر اکرم ﷺ فرموده‌اند:

اگر چیزی می‌توانست بر قضاو قدر پیشی گیرد، چشم زدن بود. (مجلسی، بی تا: ۵۳ / ۳۳۵)

حضرت علی رضی الله عنه می‌فرمایند: «أَلْعَيْنُ حَقٌّ»؛ (نهج البلاغه، کلمه قصار ۴۰۰) چشم‌زخم حقیقت دارد.

۳-۲ زبان، آینه تجلی فرهنگ

زبان آینه تجلی فرهنگ است و قرآن به زبان قوم حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل شده است. برای اثبات این مدعا به آیاتی از قرآن استناد می‌شود، به این بیان که قرآن زبان پیامبران در نتیجه زبان کتاب‌های آسمانی ایشان را همان زبان قوم می‌داند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ». (ابراهیم / ۴) به زبان قوم بودن، یعنی در قالب فرهنگ قوم بودن؛ زیرا زبان هر قوم آینه و تجلی فرهنگ، معتقدات، تئوری‌ها و جهان‌بینی آن قوم است. (جلیلی، ۱۳۷۳: ۴۰) بنابراین در قرآن، فرهنگ و اعتقادات مخاطبان تبلور می‌یابد که ممکن است قسمتی از آن غیرواقعی باشد.

نقد

این ادعا که مراد از «لسان» در آیه بیان شده، فرهنگ بوده و شامل اعتقادات و آداب و رسوم می‌شود، درست نیست؛ زیرا اولاً، واژه «لسان» در لغت و زبان عربی به معنای وسیله گویش (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق: ۷ / ۲۵۶) یا لغت گویش (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۲ / ۲۰۹) است نه فرهنگ. ابن‌منظور در بیان معنای لغوی این واژه به آیه مورد بحث استناد می‌کند:

و قوله عز وجل: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ اِي بَلِغَهُ (= زبان) قومه. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۳ / ۳۸۶ ماده لسن)

ثانیاً، بررسی دیگر کاربردهای قرآنی لفظ «لسان»، نشان می‌دهد، این واژه به معنای فرهنگ و

باور نیست؛ چون در این موارد لسان به معنای نحوه یا وسیله سخن گفتن آمده است؛ (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۹۱) مانند:

وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَهْمُ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ. (نحل / ۱۰۳)

ثالثاً، مفسران نیز با الهام از کاربردهای قرآنی، واژه «لسان» را به معنای «زبان» گرفته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۳ / ۱۲۳؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۲۴: ۷ / ۲۲۳۴) علامه طباطبایی می‌فرماید:

اللِّسَانُ هُوَ اللَّغَةُ. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲ / ۱۲)

البته لسان تنها به معنای لغت نیست؛ بلکه افزون بر لغت شامل کنایات، امثال و تشبیهات نیز می‌شود. پس مراد آیه چنین خواهد بود پیامبران علیهم‌السلام به زبان مردم خود، وحی آورده‌اند تا بتوانند پیام الهی را برای مردم بیان کنند: «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ». در نتیجه مردم نیز بدون نیاز به مترجم می‌توانند سخنان پیامبر خویش را درک کنند. شیخ طوسی معتقد است، خداوند در این آیه خبر می‌دهد، همه پیامبران را به زبان قوم فرستاده است، تا برای ایشان به گونه‌های وحی الهی را بیان کند که خود بفهمند و به مترجم نیازمند نباشند. (طوسی، ۱۴۰۹: ۶ / ۲۷۳)

رباعاً، اگر «لسان» به معنای فرهنگ باشد، لازمه‌اش این خواهد بود که هر پیامبری براساس فرهنگ قوم خود برانگیخته شده و تمام آن را پذیرفته و هیچ مخالفتی با فرهنگ آنان در کتاب او وجود نداشته باشد، حال آنکه هر پیامبری با فرهنگ نادرست قوم خود به صورت عملی مبارزه می‌کند. قرآن در کنار دعوت به توحید و عبادت خداوند، مبارزه با طاغوت و دعوت مردم به دوری از آنان را سرلوحه تبلیغ تمام پیامبران الهی می‌داند:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ. (نحل / ۳۶)

همچنین به دلیل مخالفت پیامبران با فرهنگ نادرست مردم بود که تمام آنان از جانب مردم تکذیب می‌شدند. قرآن به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دلداری می‌دهد که اگر مردم تو را تکذیب می‌کنند، پیامبران پیشین نیز توسط قوم خود تکذیب شده‌اند: «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ». (فاطر / ۴)

۳-۳. بازتاب باورهای غلط زمانه در قرآن

فرهنگ، یعنی باورها و آداب‌ورسوم مردم زمان نزول در قرآن بازتاب یافته است که عالماً و عامداً به

صلاحید الهی بوده است، نه به صورت قهری. (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۹۱)

براساس این نظریه، خداوند در بیان احکام و معارف، برخی از عقاید، آداب و رسوم نادرست مردم را در قرآن کریم می‌آورد. (همان / ۹۵) شاید این کار موجب می‌شد، پیامبر ﷺ بهتر بتواند احکام متعالی را برای مردم بیان کند و آسان‌تر به هدف اصلی رسالت، یعنی دعوت به توحید و دوری از طاغوت دست یابد.

نقد

با توجه به صفات باری تعالی، قطعاً مصلحت خداوند در بیان وحی به پیامبران نباید به گونه‌ای باشد که موجب برداشت انحرافی و گمراهی آنان شود و آنچه در این دیدگاه مطرح شده، چنین لازمه‌ای دارد. زیرا وحی در معرفت‌بخشی به مردم، (نحل / ۸۹) بیان حق (فاطر / ۳۱) و جداسازی حق از باطل (طارق / ۱۳) نقشی اساسی دارد؛ در نتیجه وجود مطلب خلاف واقع در آن به گمراهی مردم می‌انجامد که از ساحت قدس الهی و رسالت انبیای الهی به دور است.

تأمل در خود قرآن کریم نیز نشان می‌دهد، برخلاف باور برخی که می‌گویند برخورد جدی با فرهنگ نادرست، در قرآن وجود ندارد؛ بلکه برعکس جاهلیت را مذمت می‌کند:

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ. (مائده / ۵۰)

از این آیات برمی‌آید که قرآن هیچ امر باطلی را بیان نکرده، مگر اینکه واضح‌البطلان بوده یا به بطلان آن اشاره دارد.

برخی طرفداران این دیدگاه، برای اثبات مدعای خود، ادعا کرده‌اند که پیامبران ﷺ به فراخور عقول مردم با آنان سخن می‌گفتند؛ (فراستخواه، ۱۳۷۶: ۱۳۶) زیرا حضرت محمد ﷺ می‌فرماید:

إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ. (کلینی، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۳)

این ادعا نیز درست نبوده و مراد روایت این نیست که وحی نازل شده به پیامبران طبق فهم مردم از حقایق سخن می‌گوید؛ گرچه غیرواقع باشد؛ بلکه مقصود آن است که پیامبران به قدر ظرفیت علمی و عقلانی قوم خود با آنان سخن می‌گویند، که لازمه تبلیغ صحیح و موفق است.

بنابراین خداوند آنجا که در قرآن از واقع خبر می‌دهد، واقعاً اخبار است و رخ خواهد داد، و آنجا که وعده و وعید مطرح است، واقعاً بنابر آن عمل خواهد کرد.

۳-۴. تجربه نبوی انگاشتن قرآن

از جمله دیدگاه‌های باورمند به ورود امور غیرواقعی در قرآن کریم، تجربه نبوی انگاشتن آن است. مراد از «تجربه دینی» حالتی درونی است که از احساس حضور «امری متعالی» مانند خدا، تجلیات الهی و موضوعی مرتبط با خدا، برای مؤمنان برخی ادیان پدید می‌آید، و تجربه‌کننده، آن را دینی می‌داند.^۱ (پراودفوت، ۱۳۷۷: ۲۴۸)

در این دیدگاه هیچ تجربه دینی بدون تعبیر نیست (باربور، ۱۳۶۲: ۲۴۶) و تنها راه دستیابی انسان‌های دیگر به تجربه پیامبران، گزارش و تعبیر خود ایشان از آن است. از این رو محتوای وحی متأثر از عوامل بیرونی و نفس پیامبر خواهد بود. (همان: ۱۴۵)

گزارش پیامبران از تجربه خود، محدودیت‌های بشری را دارد و خطاپذیر می‌باشد. به همین سبب برخی عالمان مسیحی که وحی را تجربه می‌شمارند، به خطاپذیر بودن وحی پیامبران تصریح دارند:

وحی الوهی و واکنش انسانی همواره درهم تنیده است. یک مواجهه که ... توسط بشر جایز الخطا، تجربه، تعبیر و توصیف شده است. (همان: ۱۶۸)

یکی از مطرح‌کنندگان این نظریه در کشور ما نیز دین و تجربه نبوی را بشری دانسته (سروش، ۱۳۷۸: هفت) و قرآن را کتابی خطاپذیر می‌داند، وی مراد خویش از خطاپذیری قرآن را یکجا به معنای عدم وجود همه امور در قرآن شمرده و جای دیگر عدم‌سازگاری با علوم روز می‌شمارد و برخی تأویلات مفسران از پاره‌ای آیات را شاهد بر مدعای خود می‌داند. (www.dr.soroush.com، ۱۹ اسفند ۱۳۸۶) لازمه خطاپذیری قرآن عدم‌واقع‌نمایی آن است.

نقد

۱. رویکرد تجربی به دین و وحی، برای حل پاره‌ای مشکلات پیش آمده در مسیحیت، توسط برخی از دانشمندان مسیحی مطرح شد، که برخی از آنها عبارت‌اند از: ۱. شکست الهیات عقلی در غرب و پایین آمدن دین به مرتبه اخلاق؛ (باربور، ۱۳۶۲: ۱۳۱) ۲. نقدپذیری کتاب مقدس مسیحی؛^۲

۱. در باب ماهیت تجربه دینی سه نظر کلی وجود دارد: ۱. نوعی حالت و اتکای مطلق به مبدأ یا قدرتی که از جهان متمایز است؛ ۲. نوعی ادراک و شناخت مشابه با ادراک حسی؛ ۳. ارائه نوعی تبیین مافوق طبیعی. (ر.ک: پترسون، ۱۳۷۶: ۵۲ - ۳۶؛ در مورد تحلیل تجربی وحی و نقد آن ر.ک: کریمی، ۱۳۸۶: ۱۴۳ - ۱۲۲).

۲. مثلاً اشکال گرفته‌اند که پنج کتاب نخست کتاب مقدس نه از حضرت موسی علیه السلام، بلکه از چهار نفر بوده، به همین علت در کتاب پیدایش، دو بیان متفاوت از شرح آفرینش آمده است. (ر.ک: هوردن، ۱۳۶۸: ۴۱ - ۳۸)

۳. پیشتازی دانش تجربی و تعارض با برخی تعلیم مسیحیت؛ (آربری، ۱۳۷۲: ۳۱۲ - ۳۰۸) ۴. دگرگونی نیازهای بشری به‌رغم ثبات محتوای وحی. (قائم‌نیا، ۱۳۸۱: ۱۱۲ - ۱۰۴)

عوامل و مشکلاتی که بیان شد، نگرش تجربی به وحی را توجیه نمی‌کنند؛ زیرا اولاً، بسیاری از این مشکلات، نه نتیجه طبیعی دین و وحی الهی، بلکه عارضی بوده، تنها در خصوص مسیحیت و کتاب مقدس مطرح‌اند. اگر در متن مقدس مسیحی خطا دیده می‌شود، به این دلیل است که جز بخش اندکی از آن، گزارش اشخاص مختلف از جریان رسالت بعضی از انبیا و اقوام آنان است؛ ثانیاً، برخی از این عوامل - بر فرض واقعیت داشتن - راه‌حل منطقی‌تر و بهتری از رویکرد تجربی به وحی دارند.

۲. این رویکرد در مورد اسلام و وحی قرآنی به‌هیچ‌وجه پذیرفتنی نیست؛ زیرا ۱. ادله عقلی و نقلی بر این دلالت دارند که تمام قرآن موجود، و حتی واژگان و ساختار آن الهی است؛ (کریمی، ۱۳۸۶: ۲۴۳ - ۱۵۷) ۲. اصول دین اسلام از جمله وجود خداوند، نبوت و معاد قابل دفاع عقلانی است.^۱ ۳. تنها بخشی از نیازهای بشری متغیر است و اسلام و قرآن برای این بخش اصول کلی بیان فرموده که با اجتهاد احکام مسائل مستحدث از آن استخراج می‌شود. به‌ویژه با توجه به اینکه درباره قرآن گفته می‌شود «مورد مخصص نیست». (طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۰ / ۶۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۴۲؛ رازی، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۲۴۳؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱ / ۱۱۰) افزون بر این با تشریح احکام ثانوی و دادن اختیارات ویژه به حاکم اسلامی در وضع مقررات، متناسب با موقعیت‌های جدید قانون وضع می‌شود.

وحی پدیده‌ای فرابشری و رابطه‌ای بین خدا و پیامبر است. برای فهم درست چیستی آن باید از دو سوی این ارتباط، یعنی خدا و پیامبر، پرسید که این ارتباط و مکالمه چگونه می‌باشد. قرآن و روایات، وحی را نه تجربه، بلکه دریافتی غیرعادی دانسته، مسائلی را در این باره بیان می‌کنند که با سخنان طرفداران رویکرد تجربی به وحی در مخالفت آشکار است. طبق بیان آیات و روایات اولاً، پیامبران صرفاً گیرنده و شنونده وحی بوده‌اند؛ (نمل / ۶) ولی صاحبان تحلیل تجربی، پیامبر را فاعل وحی معرفی می‌کنند. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۴ - ۱۳) ثانیاً، پیامبران در پی وحی و پیرو آن بودند. (یونس / ۱۰۹) بنابراین وحی را تابع پیامبر دانستن (سروش، ۱۳۷۸: ۷، ۸ و ۱۴ - ۱۳) صحیح نیست. ثالثاً، وحی فرودآمده از سوی خداست. (بقره / ۱۷۶) رابعاً، وحی را «فرشته» بر پیامبران نازل می‌کند (بقره / ۹۷) و نزول آن خارج از اراده پیامبران است. (مریم / ۶۴) بنابراین نزول فرشته را به اراده پیامبر

۱. در این باره به این دو کتاب مراجعه شود: عبدالله جوادی آملی، براهین اثبات وجود خدا؛ عسکری سلیمانی امیری، نقد برهان‌ناپذیری وجود خدا.

دانستن (سروش، ۱۳۷۸: ۱۴ - ۱۳) درست نمی‌باشد. خامساً، آنچه به پیامبر نازل می‌شود، از پیش مشخص است؛ (بروج / ۲۲ - ۲۱) ولی در تحلیل تجربی، حجم وحی متأثر از برخورد پیامبر با مسائل اطراف خود معرفی می‌شود. (سروش، ۱۳۷۸: ۲۰ و ۲۸) با توجه به این ویژگی‌ها، به‌ویژه نزول وحی توسط فرشته، که طرفداران این تحلیل به آن اعتراف دارند،^۱ نمی‌توان وحی را تجربه دینی دانست.

۳. باور به خطاپذیر بودن قرآن نادرست است؛ زیرا اولاً، عدم وجود همه امور در قرآن و خطاپذیر بودن آن، تفاوت وجود دارد و لازمه آن نیز، وجود خطا در قرآن نیست. ثانیاً، تجربه ملاک حقانیت نیست، تا نداشتن مهر صحت از دانش تجربی را به معنای خطاپذیری بدانیم. ثالثاً، تأویل بردن ظاهر برخی آیات توسط مفسران به معنای وجود مطلب نادرست نیست؛ بلکه بدین معناست که مفاد استعمالی و معنای ظاهر آیات مورد نظر مراد الهی نمی‌باشد.

نتیجه

گزاره‌های قرآن کریم واقع‌نما هستند، یعنی شناخت حاصل از آنها مطابق با واقع و صادق است و نیز امرها و نهی‌های آن با کمال حقیقی انسان در ارتباط هستند. نظریه تبیین واقع است، اگر دیدگاه حاصل از قرآن بخشی از واقعیت را تبیین کند، نظریه معتبر خواهد بود، گرچه دیگران آن را نپذیرند. رسیدن به واقع منحصر در تجربه نیست؛ بلکه افزون بر تجربه، وحی نیز که واقع‌نماست راهی برای رسیدن به واقعیت می‌باشد. قرآن کریم ظرفیت ارائه نظریه‌های معتبر در مسائل گوناگون علوم انسانی را دارد. می‌توان، بلکه باید با روش درست، بنای مستحکمی از علوم انسانی براساس قرآن پایه‌گذاری کرد و زمینه پیشرفت سعادت‌مند انسان‌ها در ساحت‌های مختلف را فراهم نمود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۲۴ ق، تف‌سیر القرآن العظیم مسنداً عن رسول الله و الصحابه و التابعین، تحقیق: محمد الطیب، بیروت، المكتبة العصرية.
۴. ابن‌منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، الطبعة الاولى، بیروت، دار الصادر.

۱. از جمله، یکی از آنان آورده است: «من شبه‌ای و بحثی در برگزیده بودن پیامبر و نزول فرشته بر او و دیگر مقولات ندارم. اگر حرفی هست در درک و تفسیری است که عامه از این مقولات دارند». (سروش، ۱۳۷۶: ۸)

۵. ابوزید، نصر حامد، ۲۰۰۰ م، *النص والسطله والحقیقه*، ج ۴، بیروت، مرکز الثقافي العربی.
۶. ابوزید، نصر حامد، مهر ۱۳۷۹، «تأویل، حقیقت و نص»، *کیان*، ش ۵۴، ص ۱۶ - ۳.
۷. احمدخان هندی، سید، ۱۳۳۴، *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، مترجم: محمدتقی فخر داعی، بی‌جا: بی‌نا.
۸. آخوند خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ق، *کفایه الأصول*، قم، مؤسسه آل‌بیت علیهم‌السلام.
۹. آربری، آ. ج، ۱۳۷۲، *عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی*، ترجمه حسن جوادی، ج ۲، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
۱۰. ازهری، محمدبن احمد، ۱۴۲۱، *التهدیب اللغه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. امین، محمد رضا و واعظی، احمد، بهار و تابستان ۱۳۹۲، «مصلحت اندیشی قرآن کریم در اخبار»، *قرآن شناخت*، ش ۱۱، ص ۴۴ - ۲۳.
۱۲. باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، مترجم: بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. بوکای، موریس، ۱۳۶۸، *تورات، انجیل، قرآن و علم*، مترجم: ذبیح‌الله دبیر، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. پالمر، فرانک، ۱۳۶۶، *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*، مترجم: کوروش صفوی، تهران، نشر مرکز.
۱۵. پترسون، مایکل، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، مترجم: احمد نراقی، تهران، طرح نو.
۱۶. پرادفوت، وین، ۱۳۷۷، *تجربه دینی*، مترجم: عباس یزدانی، قم، طه.
۱۷. جزایری، نورالدین، ۱۴۱۵ ق، *فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات*، (تهران)، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
۱۸. جلیلی، هدایت، بهمن ۱۳۷۳، «وحی در همزبانی با بشر و هم لسانی با قوم»، *کیان*، ش ۲۳، ص ۴۴ - ۲۷.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تفسیر تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۰. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۳، *مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۲۱. خرمشاهی، بهاء‌الدین، بهار ۱۳۷۴، «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم»، *بینات*، ش ۵، ص ۹۷ - ۹۰.
۲۲. خلف‌الله، محمد احمد، ۱۹۹۹ م، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، قاهره، سینا للنشر.

۲۳. ذاکری، مهدی، خدابخشیان، حمید، پاییز ۱۳۹۳، «امکان سنجی علوم‌انسانی اسلامی بر مبنای زبان دین»، *قبسات*، ش ۷۳.
۲۴. رازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ ق، *التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب*، الطبعة الاولى، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۶ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: صفان عدنان داوودی، بیروت، الدار الشامیه.
۲۶. رجبی، محمود، ترم دوم سال تحصیلی ۱۳۸۹ - ۱۳۹۰، *نوار صوتی مبنای و روش تفسیر موضوعی*، تدریس شده در مقطع دکتری رشته تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۷. رجبی، محمود، ۱۳۹۰، *جزوه درسی مبنای تفسیر قرآن کریم*، تدریس شده در مقطع دکتری رشته تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۸. زیات، احمدحسن، ۱۹۶۰ م، *المعجم الوسیط*، تهران، المکتبه العلمیه.
۲۹. ساجدی، ابوالفضل، پاییز ۱۳۸۱، «واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی؛ تاملی در معیارهای غیرشناختاری در فهم زبان قرآن»، *قبسات*، ش ۲۵، ص ۳۸ - ۲۶.
۳۰. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۶ ق، *الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل*، بقلم حسن محمد مکی، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۳۱. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، *بسط تجربه نبوی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۳۲. سروش، عبدالکریم، ۱۹ اسفند ۱۳۸۶، *پاسخ دکتر عبدالکریم سروش به نقد آیت‌الله جعفر سبحانی*، منتشر شده در سایت شخصی دکتر سروش به آدرس www.drseroush.com.
۳۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، *بسط بسط تجربه نبوی*، کیان، شماره ۴۷.
۳۴. سعیدی روشن، محمدباقر، تابستان ۱۳۸۲، «زبان قرآن؛ تعهدبرانگیزی در متن واقع‌گویی»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۳۴، ص ۲۰۵ - ۱۹۰.
۳۵. سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۸۹، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۶. سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۰، *نقد برهان‌ناپذیری وجود خدا*، قم، بوستان کتاب قم.
۳۷. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۲۱ ق، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتاب العربی.

۳۸. صدر، محمدباقر، ۱۴۲۱ ق، *المدرسه القرآنیه*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید صدر، ط ۱.
۳۹. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸ ق، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، ط ۲، بیروت، دارالمعرفه.
۴۱. طبری، محمدبن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان عن تأویل القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ ق، *مصباح المتجهج*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
۴۳. طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ ق، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، مکتبه اعلام الاسلامی.
۴۴. علم الهدی، علی بن الحسین، ۱۴۰۵، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
۴۵. غروی، محمدحسین، ۱۳۷۴، *نهایه الدرایه فی شرح الکفایه*، قم، سیدالشهداء.
۴۶. فراستخواه، مقصود، تابستان ۱۳۷۶، «قرآن، آرا و انتظارات گوناگون»، *مجله دانشگاه انقلاب*، ش ۱۱، ص ۱۲۷ - ۱۴۲.
۴۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ ق، *ترتیب کتاب العین*، تهران، انتشارات اسوه.
۴۸. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ۱۴۱۲ ق، *القاموس المحیط*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ط ۳.
۴۹. فیومی، احمد بن محمد، بی تا، *المصباح المنیر*، بی جا، بی نا.
۵۰. قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۸۱، *تجربه دینی و گوهر دین*، قم، بوستان کتاب قم.
۵۱. کریمی، مصطفی و مقیمی، حمیدرضا، بهار و تابستان ۱۳۹۹، «نقد انگاره مصلحت اندیشی قرآن در بیان خلاف واقع، *آموزه‌های قرآنی*، ش ۳۱، ص ۱۲۸ - ۱۰۱.
۵۲. کریمی، مصطفی، ۱۳۸۲، *قرآن و قلمروشناسی دین*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۳. کریمی، مصطفی، ۱۳۸۶، *وحی شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۴. کریمی، مصطفی، ۱۳۹۰، *جامعیت قرآن: پژوهشی در قلمرو موضوعی قرآن کریم*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۵. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۷، *الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۵۶. مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تهران، اسلامیه.
۵۷. مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز نشر الکتاب.
۵۸. معرفت، محمدهادی، ۱۴۲۳ ق، *شبهات و ردود حول القرآن*، قم، موسسه التمهید، قم، چ اول.
۵۹. معرفت، محمدهادی، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، «زبان تاریخی قرآن نمادین یا واقع نمون»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۳۵ و ۳۶، ص ۱۹۹ - ۱۸۲.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۸۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۶۱. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۷، *راهی به راهی*، تهران، نشر نگاه معاصر، چ سوم.
۶۲. هندی، سیداحمدخان، بی‌تا، *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، ترجمه سید محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، کتابخانه و چاپخانه علمی.
۶۳. ویلیام هوردن، ۱۳۶۸، *راهنمای الهیات پروتستان*، مترجم: طاطه وس میکائیلیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

