

نقد و معرفی کتاب «قرآن شناسی» اثر دکتر فولادوند

مصطفی احمدزاده

استاد محمدمهدی فولادوند، نویسنده، شاعر، ادیب، قرآن پژوه و مترجم برجسته قرآن کریم؛ صاحب نظر در معارف قرآنی که دیدگاه ها و برداشت های نظری ویژه ای در خصوص قرآن دارد. ایشان بیش از دو سوم حیات خود را به مطالعه و بررسی و تعمق در فلسفه و احکام و پیام های خاص قرآن سپری کرده است.

وی در سال ۱۳۹۹ هـ. ش در شهرستان اراک متولد شد و از همان آغاز پای در وادی علم و دانش نهاد. پس از اخذ دیپلم ادبی، در سی سالگی عازم فرانسه گردید و مدت ۱۴ سال در دانشگاه سوربن پاریس به تحصیل در رشته های ادبیات، هنر، فلسفه و زبان شناسی عرب روی آورد. در سال ۱۳۴۴ هـ. ش به عنوان عضو دائمی انجمن نویسندگان فرانسه زبان و عضو وابسته انجمن شعرای فرانسه برگزیده شد. پس از سال ها تدریس و پژوهش به تهران بازگشت و در دانشگاه ها به تدریس دروس فلسفه، زیباشناسی، ادبیات، زبان فرانسه، تاریخ مذاهب و فرهنگ و تمدن پرداخت. دکتر فولادوند ضمن آشنایی عمیق و تسلط کامل بر زبان های فرانسه و عربی و آشنایی با انگلیسی و مقدمات چند زبان دیگر اروپایی دارای مجموعه آثاری بیش از سی مجلد است. ترجمه کامل ایشان از قرآن مجید به زبان فارسی شیوا، از ممتازترین ترجمه های عصر حاضر است که همگان را به تحسین و دست مریزاد وا داشته است.

مروری بر فصل های کتاب

آخرین اثر منتشر شده استاد فولادوند، کتاب «قرآن شناسی» است. بخش اول این کتاب، ترجمه ای است از متن عربی «مقدمات فی التفسیر الموضوعی للقرآن» ۱ که شامل چهارده سخنرانی یا درس، از جمله آخرین افاضات شهید سید محمدباقر صدر است و با عنوان «مقدمه ای بر تفسیر موضوعی قرآن» عرضه شده است. موضوع اصلی آن «سنت های تاریخی» بر اساس قرآن است و تأکید بر اینکه «آزادی و اختیار» آدمی با «قوانین عام و مستمر تاریخی» تعارض ندارد و این انسان است که آینده خود را می سازد و آیه کلیدی قرآن «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» نیز بر همین مطلب تأکید دارد.

بخش دوم کتاب قرآن شناسی، برگردان متن عربی «التصویر الفنّی فی القرآن» ۲ از سید قطب است که بیشتر بر تصویرسازی قرآنی و جنبه خیال انگیزی و صحنه پردازی های آن تکیه دارد و فهم کامل متن عربی آن موکول به شناخت قرآن و ادیان سامی و نیز آگاهی از هنر نمایش و شناخت زیبایی و نقاشی و شعر است. بدون این مقدمات، برگرداندن کتاب از عربی به فارسی معنی نخواهد داشت. نگارنده کوشیده است مطالب هنری این کتاب را تا حد امکان به زبان شیوا و گاه با حذف پاره ای از مکررات آن به پارسی روان درآورد.

بخش سوم، گزیده هایی است با ترجمانی آزاد از تصنیفات محمدرضا حسینی با عنوان «تدبّر در قرآن» که به مقدمات، شیوه ها، ابزار، شرایط و شالوده های اندیشه و تدبّر در قرآن اختصاص دارد. بخش چهارم نیز گزیده هایی است با برگردانی آزاد از آثار مصطفی محمود^۳، با عنوان «درک زنده از قرآن، راجع به قرآن با افزودن نظرات و اشعار نگارنده.

بخش های پنجم، ششم و هفتم کتاب با عنوان های «غناي قرآن»، «ناگفته های قرآن»، «گل هایی از قرآن» نیز از مقالات و سخنرانی ها و مصاحبه های استاد پیرامون موضوعات گوناگون قرآنی گزینش شده است.

در یک جمع بندی کلی، سمت و سوی بحث های کتاب با رویکرد عصری سازی قرآن، در پی ارائه چهره ای زنده، حیات بخش، روح فزا، عبرت انگیز، سازنده، تحوّل آفرین و فرهنگ ساز و به دور از هرگونه خرافه گرایی و سطحی نگری از قرآن است که همسو با نیازها، اقتضات و چالش های جامعه و در راستای فضای فکری، روحی و روانی انسان معاصر گام بر می دارد.

در مقدمه کتاب، نویسنده، گام نخست راه یابی به فهم قرآن را با اشاره به واژه «أقرأ» کسب دانش و فنون و معارف بشری دانسته و گام دوم برای وارد شدن به ساحت فهم قرآن را پانهادن بر شرک و عُجب و شک و آرزوهای موهوم و دور و دراز و سرانجام «لأله إلا الله» شدن، نه تنها «لأله إلا الله» گفتن، برشمرده است. و در پاسخ به این سؤال که «چرا قرآن در چهارده قرن پیش نقش بزرگی را ایفا کرده ولی اکنون از کارآیی گذشته خویش به دور افتاده است؟» به ارزیابی تعامل امت مسلمان با قرآن در عصر حاضر پرداخته می نویسد:

«مسلمانان اولیه قرآن را کتابی زنده می دانستند و آن را دستور العمل زندگی خود قرار داده بودند، ولی امروز مسلمان ها درست عکس این شیوه را اتخاذ کرده اند... بعضی از مردم، قرآن را دکان عطاری یا داروفروشی ساخته اند و همین که مثلاً دندان یا روده یا چشم آنها درد می گیرد به سوی آن روی می آورند... عده ای هم از قرآن برای استخاره، یا هنگام سفر، یا مرگ و میر نزدیکان، استفاده می کنند... ما منکر نیستیم که باید از قرآن در این موارد مدد جست؛ ولی انتقاد ما بر این مدار می گردد که از قرآن بزرگ نباید تنها در این شرایط و چارچوبه های محدود کمک طلبید... از میان ۱۲۳ کتاب در پیرامون قرآن، ۳۷ مجلد آن از مطالبی چون: اختلاف قراءات، عدد آیات، وقف، وصل، جمع، تشبیه، مقصور، ممدود، طبقات قاریان، نقطه های قرآن، واژه های معرب و خارجی و... سخن می گوید. یعنی یک چهارم کوشش ها و نیروها در قضایای فرعی و جنبی به هدر رفته که هیچ دردی را دوا نمی کند... بر خلاف نسل های دوران پیامبر که فهم قرآن را مقدمه ای برای عمل می دانستند مردم امروز فهم قرآن را هدف بذاته می دانند و چندان پابند عمل نیستند... برماست که امروز زنگارهای گذشته را بزدااییم و به خود آییم و با قرآن روش دیگر پیش گیریم...» (صفحه ۲۷-۲۳)

این گزیده، پاسخی است مشتاقانه به درخواست مؤلف در صفحه ۵۲۵ در خصوص نقد و بررسی آرای ایشان؛ که به صورت مختصر و گذرا به حضور محترم استاد دکتر فولادوند و خوانندگان علاقه مند تقدیم می گردد.

نویسنده محترم در لابه لای بحث های کتاب، به برخی از مبانی و اصول تفسیری خویش، جسته و گریخته اشاره کرده است. برخی از آنها بدین قرار است:

۱. در نظر گرفتن سیاق عبارت، جهت دست یابی به تفسیر صحیح؛ «لازم است یادآور شویم که یک آیه را ممکن است چند گونه تفسیر کرده باشند. در این مواقع باید سیاق عبارت و ارتباط آن آیه را با آیات قبلی بی طرفانه و با کمال دقت در نظر گرفت و آنچه معقول تر و منطقی تر است پذیرفت». (صفحه ۵۲۳)

۲. تفسیر آیات قرآن توسط آیات دیگر قرآن.

۳. زمان، قرآن را تفسیر می کند. «... در مورد آیات کلیدی قرآن یا دشوار و چند پهلو به قدر توان خود... با الهام از القاءات پروردگار کوشش کرده ایم و ضمناً دو اصل «تفسیر قرآن به خود قرآن» و «القرآن یفسره الزمان» را همواره مد نظر داشته ایم و معتقدیم در اوان سال دو هزار، معانی قرآن را بهتر می فهمیم...» (صفحه ۴۹۰)

۴. باید از افراط و تفریط در تفسیر علمی پرهیز کرد. «تفسیر علمی به این معنی - تطبیق آیات قرآنی با خرد و دانش بشر - افراط و تفریط هایی دارد که باید از آنها اجتناب کرد. به هر حال علم، ناموس حیات است و قرآن گرچه فراتر از علم بشری سخن گفته است، ولی خلاف علم و دانش قطعی بشر حرفی نزده است. از طرفی چون قرآن مربوط به ادوار مختلف بشر است، هر زمان برخی از مطالب قرآن از هاله ابهام و اجمال در می آید. تفسیر علمی این وظیفه را دارد که غبار ابهام را از آئینه قرآن بزدايد و آن را صیقل وار روشن گری کند». (صفحه ۵۰۳)

ذکر نکته ای در اینجا بایسته است و آن اینکه روند درست در تحقیق را ضوابط و انتظام شایسته، تأمین می کند. نتایج تحقیق، وقتی مورد قبول محافل علمی می افتد که مطالعه در چارچوب ضوابط و ملاک های پذیرفته شده (Well Disciplined) انجام شود. به همین دلیل، یکی از روش های نقد تحقیق، نقد ضوابط آن است. ۴ از این رو در این مختصر سعی شده است برخی از مبانی ضوابط مورد نقد و بررسی قرار گیرد و در موارد اندکی به نقد برخی جزئیات نیز پرداخته ایم.

نکته ها و نقدها

۱. برخی از آیات قرآن به دلایل گوناگون جا به جا شده است. مثل: آیه سوم سوره مائده که گویا باید بعد از آیه ۶۷ همین سوره قرار می گرفت. (صفحه ۲۱)

* نقد: هر چند بیشتر محققان اهل سنت قائل به توفیقی بودن ترتیب آیات قرآن می باشند، ولی دسته ای از دانشمندان شیعی ترتیب یادشده را مبتنی بر رأی و اجتهاد صحابه می دانند، که عملاً هر دو فرقه ترتیب کنونی آیات را تصویب و تأیید می نمایند. ۵. علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان» نیز دیدگاهی نزدیک به همین نظر دارد. ۶

۲. در قرآن پاره ای اغلاط املائی و اعرابی راه یافته است. نظیر آیه ۲ از سوره ۹۸ «البینة»: «یتلو» که فاعل آن مفرد است و «الف» نباید آخر آن باشد. (صفحه ۲۱)

* نقد: ترجمه قرآن در ابتدا با اعتراضات فقیهان مسلمان روبرو گردید و مخالفت های گوناگون را در پی داشت اما پس از مدتی، برخی از فقها و دانشمندان اسلامی حکم به جواز ترجمه قرآن دادند و

ترجمه قرآن رونق گرفت و از رهگذر این نظر حکیمانه، بهره‌ها و فواید گسترده‌ای عاید مسلمانان گشت. در عصر حاضر نیز شایسته است با فرهنگ سازی و آماده سازی اذهان عام و خاص نسبت به این مسئله و پیامدهای آن، با نظارت دانشمندان و علمای اسلامی رسم الخط جدیدی از قرآن عرضه گردد که از یک سو خالی از اغلاط املائی باشد و از سوی دیگر آموزش و قراءت آن برای همگان آسان و ساده باشد. ۷

۳. معنی شناسی واژه‌های قرآنی یکی از اساسی‌ترین پایه‌های فهم و تفسیر دقیق قرآن است. در این حوزه، توجه به نکته‌ای حائز اهمیت است، و آن اینکه زبان عربی ریشه در زبان‌های سامی دارد و با زبان عبری وجوه اشتراکی قابل توجهی دارد. از این رو، برای دست‌یابی به معنای دقیق برخی از واژه‌های قرآنی باید ریشه‌های عبری آن واژه نیز مورد توجه قرار گیرد. استاد در این زمینه معتقد است:

«باید به معنای لغوی و اصطلاحی - احیاناً ریشه سامی پاره‌ای واژه‌ها - توجه کرد و «وجوه» مختلف یک کلمه را در موارد مختلف در نظر داشت».

دکتر فولادوند بر پایه این نکته در جای‌جای کتاب، با استفاده از پی‌جویی ریشه‌های واژه‌های قرآن در زبان‌های سامی، به تبیین و تفسیر دایره‌های معنایی واژگان قرآنی پرداخته است. به عنوان نمونه:

«واژه 'ایمان' از ریشه عربی 'امان' می‌آید و به معنی اطمینان و آرامش است.»
«گاهی واژه مورد گفت‌وگو محتاج به دقت بیشتری است و باید ریشه آن را مورد توجه قرار داد، مثلاً در آیه ۹۹ از سوره بقره: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مگویید: 'راعنا' و بگویید 'انظرنا!' در اینجا واژه راعنا - آن هم به گونه‌ای که یهودی‌ها آن را در دهان خود می‌چرخانیده و به تلفظ در می‌آوردند - دشنام است و به معنی پلید و خبیث و بد می‌باشد و تاکنون مفسران عنایت کافی به معنای آن نکرده‌اند.» ۹.

«همچنین است معنای شیطان از ریشه عبری به معنای دشمن (شاطان) که در یونانی *satanos* و در حبشی *satanas* است و موسعاً به معنای *force centrifuge* و وجهه ادباری هر چیز و در احادیث به معنای منشأ فساد (=میکرب و منبع آلودگی) آمده است.» ۱۰

* نقد: استاد قصد داشته‌اند در بحث «سرشاری و چندپهلوی بودن واژه‌های قرآنی» به غنا و سرشاری واژه‌های قرآنی از جمله «ایمان» بپردازند، اما پس از به دست دادن ریشه عبری «ایمان» وارد بحث‌های دیگر شده‌اند:

اما در مورد اصل این نظریه که معنی شناسی واژه‌های قرآنی ریشه در زبان‌ها و ادیان دیگر دارد، ۱۱ تذکر نکته‌ای خالی از فایده نیست. هر چند، ادیان آسمانی در گوهر دین با یکدیگر تفاوتی ندارند، اما به واسطه شرایط و عواملی خاص - ویژگی‌های خود پیامبران، مخاطبان پیامبران و فضای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی عصر هر پیامبر - از نگاه انسان‌ها، ادیان آسمانی تکامل یافته‌اند. از این رو تفسیر متون دینی و از جمله واژه‌های متون دینی نیز در دایره تکامل قرار گرفته‌اند. در حقیقت انسان‌ها از گستره ابهام‌ها کاسته‌اند و بر مرزهای فهم‌ها افزوده‌اند. با این توضیح که در ادیان

گذشته، بخش اندکی از دایره های معنایی واژه های کلیدی دینی قابل فهم بود، اما اینک و در دین اسلام و به ویژه در قرآن، بخش اعظمی از دایره های معنایی واژه های کلیدی دینی قابل فهم است. بحث را روی معنی شناسی واژه «ایمان» متمرکز می سازیم تا نتایج بهتری حاصل گردد. اگر «ایمان» از ریشه عبری «آمان» و به معنی «اطمینان و آرامش» است، این تنها ذکر یک یا دو دایره معنایی واژه «ایمان» است؛ اما برای دست یابی به بیشتر دایره های معنایی «ایمان» در قرآن، هم باید به معنای ریشه عبری آن توجه کنیم و هم باید همه جملاتی را که در قرآن کریم در باب ایمان به نحوی از انحا سخن گفته اند کنار یکدیگر بنشانیم و ویژگی هایی را که در این جملات برای ایمان ذکر شده است استخراج و جمع کنیم و آن گاه در ذهن خود، انگاره ای از ایمان پدید آوریم که همه آن ویژگی ها را دارا باشد. با در پیش گرفتن این راه، در می یابیم که ایمان، هر چه هست، دست کم این ویژگی ها را دارد:

کار قلب است (مائده/۴۱)، فعلی است اختیاری، چرا که متعلق امر قرار می گیرد (بقره/۱۳)، افزایش پذیر است (آل عمران/۱۷۳)، از میان رفتنی و قابل تبدیل به کفر است (آل عمران/۷۶)، به موجودات عینی خارجی تعلق می گیرد (بقره/۱۷۷)، ایمان به باطل نیز گفته می شود (عنکبوت/۵۲)، همیشه سودمند نیست (مؤمن/۸۵)، با عدم «اطمینان قلب» قابل جمع است (بقره/۲۶۰). نیز مقایسه این معنی با معنای ریشه عبری «ایمان» قابل تأمل است، و...

بر این مطالب بیفزاییم مشکلات و دشواری هایی را که مانع می شوند از اینکه انگاره ای کامل از ایمان، که معنای لفظ «ایمان» را به درستی روشن سازد و هر نزاعی در این باره را فیصله دهد، در ذهن حاصل آید. و نیز پرسش های گونه گونی را که پاسخ بدانها به راحتی میسر و ممکن نیست. از جمله: ماهیت ایمان چیست؟ ایمان به چه امری تعلق می گیرد؟ ایمان از سنخ وفاداری است، یا از سنخ اطاعت، یا از سنخ اعتماد، یا از سنخ تعلق، یا از سنخ تجربه، یا از سنخ باور؟ و... ۱۲

نتیجه آنکه برای دست یابی به معنای یک واژه در قرآن، راه پرپیچ و خمی در پیش رو داریم که از ریشه شناسی زبان ها و ادیان گذشته آغاز می شود و از مسیر مفاهیم و معانی عصر جاهلیت و فرهنگ و آداب و رسوم اعراب و سنت پیامبر و ائمه معصومین (ع) می گذرد و سرانجام در درون چینش معجزه آسای واژه های قرآنی و چند و چون کاربردهای دقیق قرآنی به اوج خود می رسد. از این رو به دست دادن معنای یک واژه یا اصطلاح قرآنی، دشوارتر از آن است که به یک ریشه یا شعر و یا فرهنگ لغت و یا یک فرضیه و یا یک نظریه صرفاً علمی بسنده کنیم.

۴. نکته بسیار مهم دیگری که باید بدان توجه کرد این است که مفسر باید تکلیف خود را در مورد ملاک، معیار و محک درستی و نادرستی معنای دقیق یک واژه در قرآن مشخص کند. به دیگر سخن، مفسر در این خصوص، باید با دلایل متقن و علمی، نظریه ای را برگزیند و بر پایه آن، ضابطه ای روشمند را مدون سازد و دیدگاه های تفسیری خویش را بر آن استوار سازد و از چارچوب آن پای فراتر نهد.

استاد فولادوند در جایی به این نکته اشاره کرده است:

«شاید امروز چندان احتیاج به تأکید نداشته باشد که ما مردم نیمه دوم قرن بیستم میلادی و اواخر قرن چهاردهم هجری قمری نباید و نمی توانیم کلمات و معانی بلند قرآنی را صرفاً از دریچه

چشم مفسرین قرون سوم و چهارم بنگریم و حتی در فهم معنی و محتوای پاره ای کلمات از قبیل «جن» و غیره اصرار بیهوده ورزیم. اگر بخواهیم همان منقولات ساده و عوامانه «قرون وسطا» را در این زمینه ها تکرار کنیم داخل فضای مه آلود خرافات می شویم. بدین رو با اعتماد بیشتری به شیوه زبان شناسی نگارنده معتقد است که بایستی معانی هر یک از این کلمات را بار دیگر بشکافیم و به این ترتیب روشنایی جدیدی بر روی معارف مذهبی خویش خواهیم افکند...» (صفحه ۵۲۲)

* نقد: استاد، در این مورد، ملاک سنتی گذشتگان را بدون اعتبار و خرافه گونه دانسته؛ و در مقابل، ملاک و معیاری دقیق و ضابطه و قانونی روشن و جامع ذکر نکرده و تنها، شیوه زبان شناسی را کارآمدتر دانسته است. در اینکه، دستاوردها و یافته های زبان شناسی، کمک های شایانی به فهم دقیق قرآن می کند، بحثی نیست. اما آنچه اهمیت دارد، روشن شدن پاسخ های پرسش های مهمی است که با این نگرش، ارتباط تنگاتنگی دارد. پرسش هایی که بن مایه تحلیل ها و تفسیرهای مفسر است. از جمله: آیا شارع در تفاهم با مردم زمان های مختلف، زبان همه آنها را امضا کرده است؟ آیا شارع می تواند یک زبان را امضا کند و بعد بگوید همه مردم در تمامی قرون با همان زبان صحبت کنند؟ اساساً ظرفیت تفاهم با کل تاریخ در زبان مردم عصر پیامبر وجود داشته است یا نه؟ آیا شأن مخاطب شارع، مخاطب با کل تاریخ است؛ یا با مردم آن زمان؟ روی سخن شارع با یک سطح از عرف جامعه است یا با همه سطوح عرفی و تخصصی تفاهم می کند؟ آیا زبان عرف زمان مخاطب، ظرفیت تفاهم تاریخی در سطوح مختلف اجتماعی را دارد یا خیر؟ چرا؟ ۱۳؟ معیار درستی و نادرستی معنای یک واژه در قرآن، زبان عرف مخاطب است یا ملاک دیگری وجود دارد؟ آن ملاک چیست؟ قواعد و ضوابط اختیار آن ملاک کدام است؟ و...

در مورد کارآمدی شیوه زبان شناسی نیز توجه به دو نکته لازم به نظر می رسد. اول آنکه زبان شناسی هنوز در ابتدای راه است و دوران طفولیت خود را به تازگی پشت سر نهاده است. تغییرات پی در پی فرضیه ها و ابطال پیوسته نظریات گوناگون و اشکالات و نقدهای وارد بر یافته ها و دستاوردهای زبان شناسی، همه و همه حکایت از دگردیسی های پرشتاب این رشته نوپا دارد. ظهور و سقوط مکتب های گوناگون زبان شناسی در طول سده اخیر در کشورهای اروپایی و امریکایی استفاده از شیوه زبان شناسی را با چالش های جدیدی روبرو ساخته است. از این رو زبان شناسی بستر ناآرام و متزلزلی است که تفسیر قرآن بر پایه آن، احتیاط ها و ژرف نگری های خاصی را می طلبد.

اگر امروز قرآن را بر پایه یک نظریه زبان شناسی تفسیر کنیم و فردا ضعف ها و کاستی های آن نظریه آشکار گردد و مهر ابطال بر پیشانی آن حک گردد، آیا نتیجه به دست آمده، جز این است که با دست خود تیشه به ریشه تفسیر قرآن زده ایم و قرآن را بازیچه نظریات زبان شناسانه این و آن ساخته ایم. آیا بنا بر گفته استاد محمدرضا حسینی در همین کتاب - صفحه ۲۸۰ - در توضیح تفسیر به رأی: «در تفسیر به رأی سه گونه احتمال وجود دارد؛ ۱. تفسیر قرآن طبق آرای شخصی اعم از اینکه انگیزه آن هوا و هوس باشد یا پیش داوری یا سوابق ذهنی. ۲. تفسیر قرآن به ظن و تخمین. ۳. تفسیر آیات قرآنی به طور مستقل و بی اعتنا به اهل بیت پیامبر علیهم السلام...»؛ این شیوه، مصداق بارز تفسیر به رأی نیست.

دوم آنکه، برای واکاوی معنای یک واژه یا عبارت، پای علم زبان شناسی - با تمام شاخه ها و زیرشاخه هایش لنگ است. اینکه معنی چیست؟ ملاک معنی داری و بی معنایی کدام است؟ فهم و

معنی چه رابطه ای دارند؟ آیا گزاره های دینی معنی دارند؟ کلمات و گزاره های دینی دارای ثبات و تحول معنایی اند؟ و... از جمله سؤالاتی هستند که پای علوم دیگر همچون معرفت شناسی، فلسفه ذهن، فلسفه زبان، فلسفه منطق، فلسفه اخلاق، هرمنوتیک، روان شناسی ادراک و حتی هوش مصنوعی و... را به این میدان می گشاید. ۱۴

۵. استاد در جای دیگری می نویسد:

«واژه غابریں در مورد همسر لوط، مکرّر در قرآن ذکر شده و آن را بر جای ماندگان ترجمه کرده اند، ولی مخفی نماند که در باران گوگردی یا احتمالاً انفجار اتمی در شهر «سدوم» و «عموره» احتمال قوی دارد که زن لوط که عقب مانده بود تبدیل به مواد معدنی و خاکستر شده باشد، و در اینجا غبر از ریشه «غبراء» به معنی خاکستر است...» (صفحه ۴۲۲)

کوه طور در اکثر احوال دستخوش صاعقه های هولناک رعد و برق است و کوه حالت تهدید آمیز دارد (اعراف/۱۷۷) پس موسی نیز معروض نوعی رادیو اکتیویته شده، به قسمی که پس از بازگشت از طور، همسر وی جرئت نمی کرد، به صورت او نگاه کند... و «ید بیضا» نیز طبعاً از همین رادیو اکتیویته الهی ناشی می شده است...

«دَابَّةُ الْأَرْضِ» در سوره نمل، همین رایانه ها یا «ابرایانه ها» است که هم آدمک متحرک دارد و هم به پرسش های شما به طور دقیق پاسخ می دهد...» (صفحه ۴۸۳)

«... منظور از مورچه در قضیه حضرت سلیمان، «مورتبار» است. «مورتبار» توتم اقوام دیرینه نظیر بنی اسد، بنی کلب، بنی ثعلب و... و حتی قریش جدّ خود را «کوسه = قریش» می دانسته است. ضمناً در آیه، کلمه «مساکنکم» آمده نه «منملاء» که به معنی لانه مورچه است. یعنی یک زن که از سرپرست های وادی النمل بوده (دوران مادرسالاری) به مورچه تبارهای دیگر می گوید سواران سلیمان می آیند مواظب خود باشید. زیر اسبان لگدمال نشوید! مورچه که تشخیص نمی دهد شاه و گدا گیس است!» (صفحه ۴۸۳)

* نقد: در تفسیر برخی واژه ها و عبارات قرآنی، ذکر مدرک و منبع از نظر دورمانده است و اقوالی آمده است که نگرش علم گرایانه در آن مشهود است، در حالی که چنین نظریاتی نه تنها در آثار تفسیری پیشینیان نیامده است، بلکه مفسران معاصر نیز به دیده اعتبار در آن ننگریسته اند. شایسته است در این گونه موارد، مفسر نظرات خویش را بر پایه دلایل متقن و نظریات معتبر استوار سازد، تا از یک سو خواننده را در مسیر دست یابی به دیدگاهی واقع بینانه هدایت کند و نگاه شک آلود و ابهام برانگیز مخاطب را به حداقل ممکن فروکاهد. و از سوی دیگر هماهنگی میان نظریات تفسیری خویش را در سایه نظریات مبنایی و پیش فرض های ثابت و استوار افزایش دهد.

پرسش های چندی در این باره مطرح است که پاسخ بدانها، راه را برای نقد و بررسی نظریات و دیدگاه های تفسیری مفسران هموارتر می سازد. به عنوان مثال: مدار تفسیر واژگان قرآن، معانی واژه ها در عصر نزول و در قبایل و اقوام مرتبط با منطقه و فضای نزول قرآن است؛ یا معانی پدید آمده در زمان های پس از عصر نزول و یا اقوام بی ارتباط با منطقه و فضای نزول؟ آیا تفکیک در این موارد، منطق پذیر و علمی است؛ به چه دلیل یا دلایلی؟ مرزبندی تفکیک، بر چه نظریه و دلیلی استوار است؟ بر چه اساسی، برای روشن شدن معنای دقیق «مورچه» در قضیه حضرت سلیمان، از کهن ترین

آداب و رسوم و ادبیات جاهلیت و فرهنگ عرب جاهلی و فهم مردم زمان نزول قرآن استفاده شده است و در جای دیگر، - در مورد «دَابَّةُ الْأَرْضِ» - رسوم و آداب و ادبیات و فرهنگ جاهلیت و نیز فهم مردم زمان نزول قرآن، یکسر مورد بی مهری قرار گرفته است.

از سوی دیگر، ناهماهنگی هایی در مورد یک موضوع و تفسیر خاص، در سراسر بخش های پایانی کتاب به چشم می خورد که تهی بودن دیدگاه های تفسیری مفسر محترم را از پشتوانه نظریات مبنایی و ثابت، تقویت می کند. در صفحه ۴۸۳ «دَابَّةُ الْأَرْضِ» را به رایانه و ابررایانه تفسیر کرده اند که هم آدمک متحرک دارد و هم به پرسش های شما به طور دقیق پاسخ می دهد؛ در حالی که در صفحه ۴۳۳ «دَابَّةُ الْأَرْضِ» را این گونه تفسیر کرده اند:

«بعید نیست همین دستگاه 'زمین نورد' یا رادیو باشد که قادر است در یک چشم زدن با امواج الکترومغناطیسی از هر نقطه کره ارض به دورترین نقاط آن 'طی الأرض' کند و احتمالاً تلویزیون های آینده نیز نوع کامل آن است.» (صفحه ۴۳۳)

لحن عبارات صفحه ۴۸۳ در مورد «مورتبار» بودن مورچه در قضیه حضرت سلیمان؛ به گونه ای است که مفسر نظر قاطع خود را بیان می کند به ویژه که از نظریات سنتی پیشینان در این مورد، گله مند است و می افزاید:

«وای از این خلاف عادت و خرق سنت الهی که مورد پسند عوام الناس است... مورچه که تشخیص نمی دهد شاه و گدا کیست!»

اما در همین رابطه در صفحه ۵۰۲ نظر خود را با احتمال ذکر کرده است:

«... به هر حال یک احتمال این است که منظور از مورچه، در واقع مورچه تبار باشد... البته همه اینها احتمالات است؛ ولی احتمال به دلیل آنکه احتمال است محکوم به فراموشی و غفلت نیست.»

۶. به نظر می رسد در مورد فرق «وحی» و «الهام»، ناسازگاری هایی بین سخنان نویسنده به چشم می خورد. در صفحه ۴۲۱ آمده است:

«آنچه مسلم می نماید، وحی نوعی حالت ثانوی *etat second* است و بعید نیست که «الهام» نوعی مرتبه نازل از وحی باشد. فرق نوع دوم با نخستین در آن است که در الهام، اشتباه فراوان، ولی وحی راستین چون از مصدر ربوبی سرچشمه می گیرد خالی از اشتباه است.»

اما در صفحه ۴۳۰ آمده است:

«هرچند معانی «الهام» و «وحی» قریب یکدیگرند... ولی کلمه «وحی» گاهی نیز به القای شیاطین به همدیگر و زمانی به تحقق مشیت و حکمت الهی در راه یابی، هرچند به صورت غریزه حیوانی باشد، اطلاق شده...»

* نقد: جهت تبیین مفهوم «وحی» از واژه هایی کمک گرفته شده است که مفهوم وحی را به «ابهام» نزدیک تر ساخته است تا به تبیین. «نوعی حالت ثانوی» نه تنها به روشنگری در مفهوم وحی نمی انجامد، بلکه هاله ای از غبار ابهام بر آن افزوده است. در ادامه، با عبارت «بعید نیست»، «الهام» نوعی مرتبه نازل از وحی برشمرده شده است، حال آن که به نظر می رسد این سخن به صورت عام، از دقت علمی لازم برخوردار نباشد.

قرآن پژوهان با توجه به کاربردهای واژه «وحی» و «الهام» در قرآن گفته اند: وحی دو گونه است؛ خاص و عام. و وحی خاص نیز دو قسم است؛ وحی خاص با واسطه (وحی آشکار) مخصوص رسولان، و وحی خاص بدون واسطه (وحی خفی) ویژه پیامبران. و وحی عام نیز بین حیوانات و جمادات و انسان و حتی شیطان ها بلکه تمام موجودات مشترک است (نحل/۶۸، فصلت/۱۲، قصص/۷، انعام/۱۱۲، اسراء/۴۴)، و وحی به معنای خاص، اصطلاحی است و به معنای عام، لغوی است.

نیز الهام به دو قسم است خاص و عام. و الهام خاص نیز بر دو قسم است. الهام خاص با واسطه و الهام خاص بی واسطه که ویژه اولیا و اوصیا است که اشتباه در آن راه ندارد. الهام عام نیز بر دو گونه است: الهام عام با سبب و حقیقی و الهام عام بدون سبب و غیرحقیقی، که اشتباه و خطا تنها در نوع اخیر (عام غیرحقیقی) راه می یابد. و شناخت این دو نوع الهام ویژه امام معصوم و نبی مرسل است. نتیجه اینکه میوه وحی خاص، علم نبوی الهی است، و میوه الهام خاص، علم لدنی غیبی است، و نتیجه وحی عام و الهام عام، یا خاطره های ملکی است یا خاطره های شیطانی. ۱۵

۷. نویسنده محترم در مورد اعجاز، نظرات خاصی را بیان می کند. از جمله می نویسد:

«در این ماجرای اصحاب کهف به چند نکته دیگر نیز توجه کنید، یعنی دو واژه کلیدی «ربطنا» و «ضربنا» که از نظر طبی در خواب زمستانی (Hibernation) اهمیت دارد. چون دهان و چشم آنها در موقع خواب به صورت وحشتناکی باز بوده، بعید نیست غیر از راحتی تنفس از پاره ای حیوانات «هوا زی» یا «قارچ های ذره بینی» برای تأمین غذای خود استفاده می کرده اند، هر چند مدت خواب فرضاً هشت سال هم باشد می دانیم که شتر تا چهل روز می تواند نه آب بخورد و نه غذا. حلزون تا شش ماه غذا نمی خورد... خرس های قطبی تا نزدیک یک سال به خواب می روند...» (صفحه ۴۷۴)

در جای دیگر نوشته است:

«أبی الله أن یجری الأمور إلاّ بأسبابها» خداوند ابا دارد از اینکه امور را از غیر طریق اسباب اجرا کند، به ما می آموزد که معجزات هم یک وجه علمی و لوناشناخته دارند. مثلاً همین عبور موسی و قومش از دریا، یک معجزه بود. غرق شدن فرعون و مصری ها در آن معجزه دیگر. اما هیچ ضرورتی ندارد که ما برای این معجزه دنبال علل طبیعی هم نباشیم. شاید خداوند این معجزه را با اسباب جزر و مدّ دریا صورت داده است. معجزه بودن عبور موسی از دریا مسلم است؛ اما اینکه خداوند این معجزه را از طریق جزر و مدّ محقق ساخته باشد محتمل است. اگر این حرف ها را بپذیریم آن وقت می شود گفت که معجزه در همزمانی عبور موسی و جزر دریاست. البته این هم خود معجزه بزرگی است. وقتی می شود طبیعت را به کمک معجزه آورد چه دلیلی دارد که معجزه را به جنگ طبیعت ببریم، و این دو را که اساس تکوین و تشریح اند در برابر هم قرار دهیم. عالم، عالم اسباب است و قدرت الهی «به شرط لا» است. عقل بنده نمی پذیرد که خداوند خود این عالم اسباب را به هم بریزد و بی علت و سبب کاری بکند. آیه ۷۷ از سوره طه کاملاً تصریح به استفاده از جزر و مدّ دریا می کند.» (صفحه ۵۰۳)

در جای دیگری می نویسد:

«در قرآن هر جا سخن از «عصا» می رود مراد عصای رهبری و زعامت است و موسی برای عبور از شاخه های بحر احمر از هنگام جزر دریا استفاده می کند...» (صفحه ۴۵۶)

«در سوره نون و القلم «نون» به معنای ماهی است و می دانیم که در ساحل دریای چین از برخی ماهی ها، مرکب چین استخراج می کنند. ... پس «نون» هم به معنی ماهی و هم مرکب است. در سوره یاسین کلمه «سین» به زبان «حبشی» به معنی «انسان است». اما فهم جزئیات این حروف، مسئله درجه اول نیست. کافی است بگوییم هر حرفی یادآور نخستین حرف یکی از نام های الهی است. مثلاً لام = لطیف، م = مجید... (صفحه های ۵۲۴ و ۴۶۶).

* نقد: در این مورد یادکرد چند نکته به روشن شدن نقاط مبهم بحث کمک می کند:

یک. اهل حکمت بر این باورند که اصل علیت، سنخیت علت و معلول و نظام طولی عالم، در اعجاز، نقض نمی شود. بنابراین در واقع قانونی از قوانین طبیعت که برپایه رابطه علی و معلولی دو پدیده استوار است نقض و خرق نمی شود، بلکه اعجاز امر غریب و حادثه عجیبی است که علتی هم سنخ با خود دارد. کوشش حکمای مسلمان از جمله فارابی و ابن سینا این بود که نشان دهند معجزات عجیب می نمایند؛ اما ناقض اصول فلسفی از قبیل اصل علیت، سنخیت علت و معلول و نظام طولی عالم نبوده، بلکه در زوایای طبیعت برای آنها علل و اسبابی است که فهم عادی از ادراک آنها ناتوان است. ۱۶ دو. نباید چنین پنداشت که قضایای علمی، همه واقعیت را با تمام جهات آن در تمامی عوالم ممکنه برای ما نشان می دهند؛ چرا که عاقبت این کار گرفتن جزء و نشان دادن آن به جای کل است که منطق دانان ما آن را مغالطه «جز و کل» و وایتهد آن را «مغلطه عینیت زدگی نابجا» می نامند. ۱۷ سه. علوم تجربی و بالتبع قوانین آن، از جهت موضوع، به ساحت مادی جهان، آن هم در حد بررسی ویژگی های پدیده ها محدود هستند. بنابراین، علم فقط با چهره های بسیار محدود از واقعیت سروکار دارد. دانش های تجربی از نظر روش، گزینشی عمل می کند. این دسته از علوم، گذشته از اینکه از جهت موضوع محدودند، به بررسی خصوصیات و احکام آزمون پذیر یا ابطال پذیر پدیده ها نیز می پردازند. از نظر روش شناسی علوم نیز مسلم است که دانشور از میان روابط کمی و کیفی که بین چهره های مختلف پدیده ها برقرار است (یا برقرار می کند) دست به گزینش می زند.

چهار. کلی نگری که به یک باره همه جوانب یک پدیده و همه وجوه ارتباطی آن را نسبت به تمامی پدیده های دیگر در نظر می گیرد، نه از یک علم ساخته است و نه از کل علوم؛ برای مثال در یک قطره آب علاوه بر چهره های فراوانی چون حرارت، وزن، نقطه جوش، نقطه انجماد، جامد بودن، مایع بودن، خواص مغناطیسی و مانند آن، می توانیم چهره های جدید دیگری کشف کنیم. قانون علمی ای که بتواند رابطه همه چهره های آب را با پدیده های دیگر بیان کند، وجود ندارد. مهم تر این که علم هیچ گاه همه جوانب و چهره های یک پدیده را کشف شده نمی داند، بلکه تلاش و کوشش او این است که چهره های جدید پدیده ها را کشف کند. ۱۸

پنج. اینکه آیا معجزه تبیین پذیر است، آیا انسان ابزار لازم و کافی برای تبیین معجزه در اختیار دارد؟ و پرسش های بسیار دیگری در این زمینه، از جمله پرسش های بنیادین است که پاسخ بدان ها در بازکاوی معجزات، تأثیرسزایی دارد. از این رو لازم است سمت و سوی پاسخ این پرسش های مهم روشن شود. تبیین بر دو قسم است: تبیین علمی و عقلی؛ هرگاه چیزی به وسیله حواس قابل ادراک باشد یا برآیند ادراکات حسی - مثل قوانین فیزیک - باشد، آن را تبیین علمی گویند. اما هرگاه چیزی در قالب های ذهنی و مفاهیم ماهوی قرار گیرد و از این طریق بررسی شود، آن را تبیین عقلی گویند.

برخی اندیشوران که متوجه ابهامات حقیقت و اعجاز و عدم شناخت آن شده اند، آن را فراتر از فهم آدمی توصیف کرده و به جای ارائه تعریف و دیدگاهی خاص، به ناتوانی خود اذعان کرده و همین ناتوانی را در قالب «تبیین ناپذیر» تعریف اعجاز قرار داده اند. نکته قابل توجه اینکه تعریف فوق ممکن است هم از سوی متألهان و هم ملحدان عرضه شود. تعریف متألهان از معجزه به «فعل مستقیم خداوند»؛ نتیجه عجز آنان در تبیین اعجاز با اتکا به ادله عقلی مانند اصل علیت است که عبارت دیگری از «تبیین ناپذیری» است. ملحدان نیز ممکن است با همین تعریف موافق باشند، چرا که علوم تجربی و نظری، حقیقت معجزه را کشف نکرده و تا امروز گنه آن از دست رس دانش انسان بیرون مانده است، چنان که هیوم و راسل با غیرطبیعی خواندن معجزه و انکار عالم ماوراء الطبیعه بدان روی آورده اند. ۱۹ استاد مطهری در این باره می نویسد:

«معجزه نه نفی قانون علیت است و نه نقض و استثنای آن، بلکه خرق ناموس طبیعت است. فرق است میان خرق قانون علیت و خرق ناموس طبیعت... وقوع معجزه از قلمرو علیت حتی نسبت به خداوند خارج نیست، اما علل آن برای ما مجهول است.» ۲۰

حاصل آنکه تبیین معجزه نه تنها در دایره تبیین علمی نمی گنجد، بلکه دایره تبیین عقلی نیز صلاحیت تبیین آنها را ندارد. بنابر این معجزه چیزی است که برای انسان ها غیر قابل تبیین است و امری فراطبیعی است.

شش. ۱. معجزه امر فراطبیعی است. ۲. ابزارهای ادراکی انسان توانایی شناسایی اموری را دارد که در قالب های ذهنی و یا مفاهیم ماهوی گنجانده شود و انسان هیچ درکی نسبت به وجود و عدم ندارد. ۳. امور ماورای طبیعی (فراطبیعی) یا ماهوی نیستند و یا ماهیت مجهول الکنه دارند. در هر صورت در قالب های مفهومی و ماهوی نمی گنجد. بنابراین فراتر از ادراکات انسان هستند. از سوی دیگر ۱. همه پیامبران بدون استثنا اقدام به تحدی کرده اند. ۲. این تحدی به خاطر صدق پیامبران، نشان دهنده ناتوانی دیگران از مقابله با آنان است. ۳. این ناتوانی، ناتوانی وقوعی نیست؛ زیرا در برخی از صورت ها به کذب پیامبران می انجامد؛ بلکه ناتوانی ذاتی است. از شش مقدمه پیشین نتیجه می گیریم که معجزه هم در مرتبه شناخت و تبیین و هم در مرتبه فعل و عمل، خارج از حوزه طبیعی انسان است.

هفت. بشر برای شناخت عالم هستی، دستگاه های معرفتی متعددی چون حس، تجربه، عقل و دل دارد که با آنها دوایری از معارف علمی، فلسفی و عرفانی را به دست می آورد؛ بنابراین، علم تجربی نمی تواند همه معلومات را استقضا کند، همان گونه که عقل در درک همه حقایق ناتوان است. ۲۱ هشت. برخی از فلاسفه بزرگ غرب معتقدند «علم» وجه یقینی ندارد و فقط حاصل علم، درجه سودمندی است. ۲۲

نه. گروهی از مفسران معاصر، چنان راه افراط را پیموده اند که بیشتر آیات فراطبیعی قرآن را به امور مادی حمل و تفسیر کردند. این تفکرات، ریشه در دیدگاه های پوزیتیویستی دارد. به نظر پوزیتیویست ها معیار صدق و کذب، معناداری است، و معیار معناداری، اثبات پذیری یا تأییدپذیری یا ابطال پذیری است. اینان معتقدند هرچیزی قابلیت ابطال یا راهی برای ابطال داشته باشد واقعیت و معنی دارد، و آنچه خارج از این قاعده قرار گیرد، بی معنی است. کسی که معجزات را در قالب های طبیعی قرار می دهد نظر به چنین تفکری دارد که اگر معجزات تبیین طبیعی نداشته باشند، ابطال

پذیر نخواهند بود و در نتیجه معنادار نیستند و در مرحله بعدی صدق و کذب ندارند و به سطح گزاره های عاطفی نزول می کنند. ۲۳

این سخن که فقط احکامی صدق و معنی دارد که به تجربه علمی انسانی درآید، ناتمام است؛ زیرا اولاً، افزون بر حس، عقل و دل نیز از ابزار معرفت شمرده می شوند. ثانیاً، همین حکم، حکمی متافیزیکی و غیر تجربی است، و ثالثاً، شناخت آدمی تابع واقعیت خارجی است؛ نه اینکه شناخت، آن هم شناخت تجربی، محدود کننده واقعیت خارجی باشد.

در قسمت گذشته، گفته شد که معجزه امری فراطبیعی است، بنابراین، این اشکالات بر معجزات وارد نیست. از این رو لازم نیست برای معجزات در پی تبیین طبیعی باشیم؛ هر چند که روشن شدن معجزه، تبیین پذیری عقلی و علمی ندارد. این نکته را نیز بیفزاییم که نویسنده محترم به این نکته اشاره کرده است:

«... این بود حکم عقل زمینی ما، ولی ناگفته نگذاریم که عالم بی چون تابع نظام زمانی و «کمی» ما نیست و انسان بیچاره همه چیز را با ساعت و پرگار و نقاله و متر و ابزارهای زمینی خود می سنجد... خلاصه از حد ادراک ما بیرون است...» (صفحه ۵۲۹)

دیدگاه های تفسیری

اما ذکر نکاتی چند در مورد برخی از آرای تفسیری نگارنده محترم در این خصوص نیز خالی از لطف نیست:

یک. در مورد «دَابَّةُ الْأَرْضِ» مفسران دیگری نیز چنین عقیده ای را اظهار کرده اند. ۲۴ اما آنچه حائز اهمیت است، ناسازگاری بین اصول تفسیری نویسنده با دیدگاه های تفسیری شان است. از جمله اینکه بر خلاف اولین اصل تفسیری خویش - در نظر گرفتن سیاق عبارت - گام برداشته و تفسیری که از «دَابَّةُ الْأَرْضِ» ارائه داده با سیاق آیات و خود آیه نیز ناسازگار است.

دو. در قرآن هر جا سخن از «عصا» می رود مراد عصای رهبری و زعامت است. در قرآن کلمه «عصا» به شکل مفرد ده بار و به شکل جمع - عَصَى - دوبار آمده است. تمام موارد مفرد، مربوط به حضرت موسی(ع) است و دو مورد جمع آن مربوط به ساحران زمان حضرت موسی(ع) است. در یک مورد از موارد ده گانه، سخن از کاربردهای مختلفی است که حضرت موسی(ع) با عصای خود انجام می دهد:

«قال هی عصای أتوکؤ علیها و أھشّ بها علی غنمی...» طه/۱۸

گفت این عصای من است که بر آن تکیه می کنم و با آن برای گوسفندانم برگ فرو می تکانم، و نیازهای دیگر نیز به آن دارم.

این نظریه که «در قرآن هر جا سخن از عصا می رود مراد عصای رهبری و زعامت است» با سیاق آیاتی که در آنها واژه ی عصا به کار رفته است ناسازگار است. در برخی از این آیات بلافاصله پس از کلمه «عصا» عباراتی آمده است که نشانگر مادی بودن عصاست؛ نه معنوی بودن آن. از جمله آیه های «فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ» (اعراف/۱۰۷)، و «وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ» (نمل/۱۰). این نکته در آیه ۱۸ سوره طه کاملاً واضح و آشکار است، که روشنی آن بر همگان معلوم است.

سه. نویسنده محترم، هر چند در نوشته خود، با عنوان اصل چهارم تفسیری، به افراط و تفریط های تفسیری علمی اشاره کرده اند، اما خود، دچار افراط و تفریط در تفسیر قرآن شده و جانب اعتدال و میانه روی را از کف نهاده است. در برخی آیات، امور معنوی را با برچسب های مادی و وصله های ناهمگون به هزار لطایف، در قالب تعبیری مادی جای داده است، از جمله در خواب اصحاب کهف، عبور موسی از دریا و... و در تفسیر برخی دیگر از آیات، امور مادی را بدون توجه به معانی واژه ها و کاربرد آنها در ادبیات عرب و سیاق آیات و اصول علمی تفسیر قرآن، از دایره طبیعت بیرون کشیده و یکسر، روح معنوی را بر مفاهیم مادی حکم فرما ساخته است - تفسیر عصای مادی به زعامت و رهبری [معنوی] -

چهار. به نظر می رسد واژه «نون» به معنای ماهی باشد نه حرف «ن». چرا که در ابتدای سوره «قلم» آمده است: «ن و القلم و مایسطرون». و تفاوت بین «نون» و «ن» تفاوت از زمین تا آسمان است.

در برخی عبارات، به نظر می رسد پیشینه پژوهش ها و تحقیقات قرآنی مورد توجه قرار نگرفته است. به عنوان مثال: «... اگر ثابت بشود که درصد حروف مقطعه نسبت به سایر حروف بیشتر است مثلاً [الف لام را] در سوره یوسف بیش از سایر حروف است و همچنین سایر سوره ها، این امر نیز از شگفتی های قرآنی است، و کامپیوتر می تواند سرانجام این مطلب (نسبت درصد فلان حرف) را به اثبات رساند». این پژوهش در سال ۱۹۷۶م. توسط دکتر رشاد خلیفه استاد مصری کامپیوتر انجام شده است و در طول دو دهه گذشته، از سوی بسام فهاد جرّار با عنوان «اعجاز الرقم ۱۹ فی القرآن الکریم» و عبد الرزاق نوفل با عنوان «الإعجاز العددي فی القرآن الکریم»، احمد دیدات و علی نصح الطاهر، عبدالجبار حمد شراره، «المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الکریم» دکتر محمود روحانی و... دنبال شده است.

در برخی عبارات نیز نویسنده محترم از الفاظی بهره می جوید که از نظر اصول تفسیری محل تأمل است. مثلاً در جایی می نویسد: «... اما مراد از آنچه فرمود: «يسْبَحُ له ما فی السموات و الأرض»، قطعاً موجودات اندیشمند و ذوی العقول است...» (صفحه ۴۵۲)

* نقد: به کار بردن واژه «قطعاً» در تفسیر قرآن شایسته نیست، زیرا مفسّر را به ورطه تفسیر به رأی می کشاند و در اقسام تفسیر به رأی، پنج حالت تصور شده است، از جمله:

- تفسیر جاهلانه نسبت به اصل محتوا.

- تفسیر جاهلانه نسبت به اراده جدی متکلم و اسناد محتوا به او... وظیفه مفسر در این حال، استناد احتمالی معنای مزبور به متکلم است؛ یعنی محتوای یاد شده را باید یکی از معانی احتمالی مراد متکلم بداند و بگوید: ممکن است متکلم این محتوا را اراده کرده باشد، نه اینکه بگوید همین را اراده کرده است؛ نه غیر آن را.

- تفسیر جاهلانه نسبت به اراده جدی متکلم و اسناد اراده احتمالی به وی و... ۲۵

نوآوری های نویسنده

به گفته شاعر «عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگوی» و با توجه به معنای دقیق واژه «نقد» که همان بازشناسی سره از ناسره است؛ شایسته است برخی از جنبه های نوآوری و دیدگاه های تازه نویسنده محترم را به صورت نمونه وار گزارش کنیم.

۱. نقد آرای مستشرقان از طریق تحلیل واژگانی:

«در قرآن کلمه «قصص» جمع قصه وجود ندارد؛ آنچه در کلام الله آمده است «قصص» است. این واژه به معنای گزارش حال، ماجرا و سرگذشت واقعی است و با قصه های خیالی و تخیلی تفاوت بسیار دارد. (صفحه ۴۲۶) داستان، یک بار افسانه ای و اساطیری دارد که حکایت های قرآن از آن خالی است (صفحه ۴۷۵).»

۲. ذکر نکاتی دقیق در ترجمه: «کلمه الجب» با الف و لام معرفه یا عهدی آمده و معلوم می شود که برادران، چاه معینی را در نظر داشته اند؛ نه هر چاهی، و منظور از «الجب» پناهگاه چاه است. از طرفی فرق میان «بئر» و «جب» این است که «بئر» جدارش آجری و با دقت ساخته شده ولی جب دیواره اش گلی یا خاکی و سنی است...» (صفحه ۴۶۹). ۲۶

۳. اشاره به نکات عرفانی دقیق (صفحه ۴۲۴)؛ استفاده از اشعار جهت رساندن پیام آیات (صفحه ۴۷۷ و ۴۵۲)؛ بحث های کلام جدید (صفحه ۴۵۱)؛ نکات تاریخی - تفسیری (صفحه های ۴۶۴، ۴، ۴۵۶، ۴۷۶ و ۵۰۰)؛ اشاره به معادل های زبان های گوناگون (صفحه ۴۸۸ و ۴۹۱)؛ و...

۱. این کتاب چند ترجمه دیگر نیز دارد که عبارتند از:

الف. شاهدی، شاکر؛ مقدماتی در تفسیر موضوعی قرآن؛ انتشارات فارابی، قم، ۱۳۶۰.

ب. منوچهری، حسین؛ سنت های تاریخ و فلسفه اجتماعی در مکتب قرآن؛ انتشارات مرکز نشر فرهنگی رجاء، قم، ۱۳۶۹.

ج. موسوی، سید جمال؛ سنت های تاریخ در قرآن؛ انتشارات روزبه؛ تهران، [بی تا].

۲. این کتاب، ترجمه دیگری نیز دارد:

عابدی، محمدعلی؛ تصویر فنی: نمایش هنری در قرآن؛ نشر انقلاب، تهران، ۱۳۵۹ش.

۳. مصطفی محمود؛ قرآن و نسل امروز؛ ترجمه: محمد مهدی فولادوند؛ بنیاد قرآن؛ تهران، ۱۳۶۰ش.

۴. فرامرز قراملکی، احد؛ روش شناسی مطالعات دینی، ۴۱.

۵. جهت اطلاع بیشتر ر.ک: حجتی، محمدباقر؛ پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۷۰-۶۶؛ مجلسی،

محمدباقر؛ بحار الانوار، ۹/۵۴؛ طباطبایی، محمدحسین؛ قرآن در اسلام، ۲۰۵.

۶. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان، ذیل آیات ۳ و ۶۷ سوره مائده.

۷. جهت اطلاع بیشتر در مورد اغلاط املائی قرآن، ر.ک به: معرفت، محمدهادی؛ التمهید فی علوم

القرآن، ۴۰۷/۱-۳۶۴؛ حجتی، سید محمدباقر؛ رسم الخط مصحف عثمانی؛ فصلنامه علمی - ترویجی

پژوهش دینی، شماره ۴، بهار ۱۳۸۲.

۸. جهت اطلاع بیشتر ر.ک به: فهیمی حجازی، محمود؛ زبان شناسی عربی؛ ترجمه سید حسین سیدی،

۹. جهت اطلاع بیشتر ر.ک به: مصطفوی، حسن؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم؛ ۴/۱۴۴.
۱۰. جهت اطلاع بیشتر از آرای نگارنده در حوزه معنی شناسی و واژه شناسی، ر.ک به: صفحات ۴۶۷، ۴۶۵، ۴۳۳، ۴۲۶ و ۴۸۸.
۱۱. جهت اطلاع بیشتر در حوزه های کاربردی این نظریه، ر.ک به: طهماسبی، علی؛ دغدغه های فرجامین: پژوهشی در معنی شناسی واژه دین، نشر یادآوران، تهران، ۱۳۷۹ش؛ جفری، آرتور؛ واژه های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره ای، توس، تهران، ۱۳۷۲ش.
۱۲. ملکیان، مصطفی؛ مقدمه کتاب مفهوم ایمان در کلام اسلامی؛ توشی هیکو ایزوتسو؛ ترجمه زهرا پورسینا؛ انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۸ش.
۱۳. میرباقری، تحلیل مبانی علم اصول، جزوه های فرهنگستان علوم اسلامی، ۶۷-۶۰.
۱۴. جهت اطلاع بیشتر ر.ک به: فعّالی، محمدتقی؛ ملاک معناداری؛ فصلنامه کتاب نقد، ش ۵۶؛ تهران، ۱۳۷۷ش؛ هادوی تهرانی، مهدی؛ مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، قم، ۱۳۷۷ش؛ نصری، عبدالله؛ رازمتن؛ آفتاب توسعه، تهران، ۱۳۸۱ش.
۱۵. جهت اطلاع بیشتر ر.ک به: آملی، سید حیدر؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار (جلوه دلدار)، ترجمه سید یوسف ابراهیمیان آملی؛ ۶۱۸-۸۵۹؛ نشر رسانش، تهران، ۱۳۸۱ش.
۱۶. احمدی، محمدمبین؛ تناقض نما یا غیب نمون؛ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸، ۱۱۲.
۱۷. ایان باربور، علم و دین، ۴۷۸؛ سروش، عبدالکریم؛ علم چیست و فلسفه چیست، ۴۰-۳۸.
۱۸. احمدی، محمدمبین؛ تناقض نما یا غیب نمون؛ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸، ۲۲۳.
۱۹. قدردان قراملکی، محمدحسن؛ معجزه در قلمرو عقل و دین، ۶۸.
۲۰. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با قرآن، قم، صدرا، ۲۰۹/۲.
۲۱. خسروپناه، عبدالحسین؛ انتظارات بشر از دین؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۲۸۴.
۲۲. جهت اطلاع بیشتر به آثار پوپر مراجعه شود.
۲۳. جهت اطلاع از نقد آرای پوزیتیویست ها، ر.ک به: حسینی شاهرودی، سیدمرتضی؛ معرفی و نقد پوزیتیویسم منطقی؛ مجله تخصصی دانشگاه رضوی؛ شماره هفتم و هشتم، ۱۷۵-۱۲۷؛ رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ درآمدی بر تفسیر علمی قرآن؛ انتشارات اسوه، ۲۵۴.
۲۴. نوفل، عبدالرزاق؛ القرآن و العلم الحدیث، ۲۱۲.
۲۵. جهت اطلاع بیشتر، ر.ک به: جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم، قم، نشر اسراء، ۱۹۰/۱-۱۸۰.
۲۶. جهت اطلاع بیشتر از آرای نویسنده در این مورد، ر.ک به: صفحه های ۵۱۹، ۴۸۶، ۵۰۸، ۴۸۸، ۴۹۱ و ۴۵۶ از کتاب قرآن شناسی.