

پرسشها و پژوهشهای بایسته قرآنی در زمینه علوم قرآن

بخشی از مطالعات قرآن پژوهی در طول تاریخ گذشته محافل اسلامی، به مقوله (علوم قرآن) اختصاص داشته است.

این که تعریف (علوم قرآن) و قلمرو مباحث آن چیست، پرسشی است که پاسخ دقیق و تفصیلی به آن شاید آسان ننماید، چه این که محققان در بخشی از زمان، موضوعاتی را مرتبط با قرآن می بینند و نام علوم قرآن به آن می دهند، و در زمانی دیگر موضوعاتی دیگر با ویژگیها و ملاکهایی متفاوت، گام در میدان می نهند و ذهن قرآن پژوه را به خود مشغول می دارند. با این حال ارائه خطوط کلی و اجمالی میسر است و آن این که هرگاه مباحثی درباره قرآن مطرح باشد که به معنی و تفسیر آیه مربوط باشد، می توان آن بحث را از علوم قرآنی به شمار آورد.

بنابراین دو بحث قرآنی از مقوله (علوم قرآن) بیرون است:

۱. آنچه به معنا و ترجمه و بیان مفهوم لغات برمی گردد.

۲. آنچه تفسیر و توضیح نامیده می شود.

در آنچه منابع پیشین به عنوان (علوم قرآن) ثبت کرده اند، حصرناپذیری قلمرو مباحث علوم قرآنی سبب شده است که مجموعه موضوعات مطرح در این منابع، یکسان و همگون نباشد. بلی! مشترکاتی را می توان یافت، ولی مفارقاتی هم هست.

اگر بخواهیم مهم ترین مسایل مطرح شده در منابع علوم قرآنی را یاد کنیم، می توانیم به این مباحث اشاره کنیم:

حقیقت وحی، تاریخ نزول قرآن، تاریخ گردآوری قرآن، قراءتهای مختلف، اعجاز قرآن، مصونیت قرآن از تحریف، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، اسباب نزول، تناسب سوره ها و آیات، رابطه قرآن و سنت، مجموعه معارف و علوم مطرح شده در قرآن و چگونگی دسته بندی آنها، حدوث و قدم قرآن، مجازهای قرآن، بطون قرآن، مفهوم نزول قرآن بر هفت حرف، معنای تفسیر، انواع تفسیر، مبادی تفسیر، فلسفه قصص قرآن، طبقات قراء، طبقات مفسران و... بدیهی است که ذیل هر یک از این عنوانها، دهها موضوع و پرسش و پاسخ مطرح شده است.

بسیاری از آن مباحث، همچنان اهمیت خود را حفظ کرده اند و مجال پژوهش درباره آنها همچنان باقی است و بخشی نیز به مقدار ضرورت درباره آنها بحث شده است و نیازی به تأمل بیش تر در آنها احساس نمی شود. و اما در این نوشته، ما در جست و جوی آن دسته از مطالب و پرسشهای علوم قرآنی هستیم که کم تر بر روی آنها تحقیق صورت گرفته است، زیرا اصولاً بسیاری از این پرسشها ذهن پیشینیان را به خود مشغول نداشته است، تا در صدد پاسخ آنها برآیند و آن بخش هم که به شکلی نزد آنان مطرح بوده است، امروز از منظری جدید باید مطالعه شود.

حقیقت وحی

تأمل درباره حقیقت وحی، چندان جدید نیست، بلکه از گذشته دور، ذهن بسیاری از کاوشگران متون دینی را به خود مشغول داشته است. از آن جمله به تحقیق درباره موارد ذیل پرداخته اند: معنای لغوی و قرآنی وحی، امکان وحی، ریشه های انکار وحی، مفهوم وحی نزد فیلسوفان غرب، انواع وحی رسانی، فرق وحی و رؤیای صادق، وحی با واسطه فرشته و بدون واسطه، مصونیت وحی از اشتباه و آمیختگی با غیر وحی، اسطوره گرایی و نقد آن و ...

موضوع وحی و کیفیت و حقیقت آن، چنان جذاب و محوری است که به رغم همه کارهای صورت گرفته، هنوز تازه می نماید و مطالعات بیش تری را می طلبد.

این که رابطه پیامبران با وحی، یک احساس تجربی و حسی بوده است، یا یک ادراک معنوی و روحانی، و یا حقیقتی فراتر از ملاکهای حسی و ادراکهای ویژه بشری؟ هنوز مورد بحث است. کسانی امروز تلاش می کنند تا وحی را به شکلی جنبه عادی داده و نام تجربه را بر آن بنهند. هر چند استفاده از واژه (تجربه) درباره وحی و رسالت، به طور قطع به معنای فروکاستن از اهمیت آن نیست، ولی می تواند چنین باشد!

اگر در تعریف وحی بگوییم، وحی عبارت است از تفهیم کلام الهی از سوی خداوند به انسان و در برابر آن دریافت و فهم آن کلام از سوی انسان، این پرسشها مجال طرح دارد:

۱. آیا وحی، امری ماورائی است یا با تحلیلهای روان شناسانه قابل شناخت و توصیف است؟

۲. در صورتی که وحی را امری ماورائی بدانیم، دسترسی به حقیقت آن امکان پذیر است یا خیر؟

۳. تحلیل وحی، بایستی با توجه به گزاره های دینی صورت گیرد، یا نگاه برون دینی و تحلیل های عقلانی و عرفانی و علمی نیز در این میدان کارآیی دارد؟

چنانکه گفته شد، اصل مسأله وحی از دیرباز مورد توجه محققان اسلامی و غیراسلامی بوده است و عالمان، هر یک از منظر تخصصی و گرایشهای علمی خود به تجزیه و تحلیل آن پرداخته اند. چنانکه مشائیان، چونان فارابی و ابن سینا، با نگرشی صرفاً عقلی و فلسفی، وحی را کمال عقل نظری و عملی معرفی کرده و شرط تحقق آن را اتصال قوه مخیله پیامبر با عقل فعال دانسته اند. کسانی که تمایلات روانشناسانه داشته اند، وحی را تبلور شخصیت باطنی و یا نبوغ اجتماعی پیامبران به حساب آورده اند!

برخی دیگر با تحلیلهای صوفیانه، وحی را الهام درونی و تجربه نفسانی و مکاشفه خوانده اند. علامه طباطبایی، در برابر همه این تلاشها، اظهار داشته است که (حقیقت وحی برای ما ناشناخته است، زیرا ما از این موهبت بی بهره هستیم و آن را نچشیده ایم و تنها برخی از آثار آن از جمله قرآن را شاهد بوده ایم).^۱

نگرشی پلورالیستی به معارف وحی

هم چنان که اصل وحی و حقیقت آن از نگاههای مختلف، مورد داوریهای گوناگون قرار گرفته است و کسانی سعی کرده اند تا پدیده نبوت را تحلیلی روان شناختی کرده و آن را در شمار دیگر تجربیات

انسانی قرار دهند و مدعیان نبوت را یکی از تیپ های اجتماعی به شمار آورند، نظیر این گوناگونی نظر و منظر را درباره محتوای وحی و گزاره های دینی و باورهای مذهبی می توان شاهد بود. بعضی داوریهها در این میدان، به نظر می رسد که کاملاً جدید و بی سابقه است، ولی بررسی و نگرش بیش تر، نشان می دهد که ماده و بنیاد این داوریهها در گذشته ای دور با بیان دیگر و در قالبی دیگر نه تنها مطرح شده، بلکه گاه شکل مذهب و نحله و مسلک نیز به خود گرفته است.

از جمله پرسشهایی که درباره مفاد و محتوای وحی مطرح می باشند، عبارتند از:

۱. آیا معارف وحی عهده دار بیان چگونگی ارتباط خلق با خالق است و نظام عبادی انسانها را سامان می دهد، یا به همه نظامهای عبادی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی خلق، نظر دارد و برای همه این زمینه ها، طرح، نظر و برنامه آورده است؟

۲. آنچه به عنوان معارف دینی با عنوان وحی از طریق پیامبران برای انسانها فرستاده شده است، انعکاس دقیق بی کم و کاست همان حقایق فروده آمده است، یا این که پیامبران، متناسب با شخصیت روحی و معنوی خود از آبخار وحی، سیراب شده و مفاهیم ادراک شده خود را در بیان و قالب ادبیات گفتاری قوم خود عرضه می داشته اند.

بدیهی است که این دو نگاه، تفاوت عمده ای با هم دارند و در تجزیه و تحلیل دینداران از معارف وحی، و در تفسیر و فهم متون مقدس، پرده از چهره برگرفته و گوناگونی را می نمایانند. چه این که در منظر نخست، شخصیت معنوی و اجتماعی و فرهنگ محیطی پیامبران، هیچ تأثیری در شکل گیری و تنظیم و برداشت از وحی نداشته و آنان تنها تلاوتگر مفاهیم و واژه های وحی بوده اند، واژه ها و مفاهیم از تقدس بیش تری برخوردارند و فکر تغییر و دگرگونی و حتی فزونی و کاستی آنها را باید از سر به در کرد.

و اما در منظر دوم، مجال برای تجدید نظر در فهم و برداشت و شیوه توضیح و بیان وحی، بازتر خواهد بود، چه این که پیامبر در این صورت تنها تحت تأثیر پیامهای ماورائی نبوده، بلکه آنها را در هنگام عرضه در قالبهای زبانی و فرهنگی مردم زمان و مخاطبانش ریخته و معرفتی پیوند خورده با زمان و مکانی خاص را عرضه داشته است. بنابراین تعمیم و به کارگیری آنها در سایر جوامع و زمانها و مکانها، نیاز به بازنگری دارد!

۳. با توجه به این که وحی دارای مفاهیم و معارفی تفسیر پذیر است و هرگز نمی توان اطمینان یافت که فهم و برداشت ما از متون دینی، اصابت به واقع کرده است، آیا همه فهمها و برداشتهایی که از متون دینی و معارف وحی می شوند، می توانند از مرتبه ای یکسان و از اعتبار و حجیت همگونی برخوردار باشند؟ و همه به نوعی حق به حساب آیند؟

آیا فهم متخصصان دین از متن وحی، فهمی مقدس و الهی است، یا اصولاً فهم انسانها از متن دینی، فهمی بشری و نامقدس است؟ هیچ فهم و برداشتی نمی تواند حق مسلم تلقی شود و از این رهگذر نباید آرای دیگری را که در تضاد با یکدیگرند، به طور قطع یکی حق و دیگری باطل دانسته شود. بر این اساس، تکفیرها و تفسیقهایی که مستند به نوع فهم و برداشت افراد از متون دینی می باشد، کاری بی جا و غیرعالمانه و دور از خردورزی است.

براین نگرش، نوعی بینش پلورالیستی و کثرت گرایی، حاکم است. این سه پرسش هرچند در نظر نخست، ارتباط وثیقی با هم ندارند اما اگر نگرش پلورالیستی و تکثرگرا را، کسی درست بداند، ناگزیر باید در پاسخ سؤال نخست، نقش دین را در تنظیم روابط علمی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... انکار کند، چرا که این میدانها نیاز به علوم تجربی و نظریات علمی ابطال ناپذیر دارند، نه گزاره هایی که چند وجهی و تفسیرپذیرند و با برداشتهای گوناگون قابل توجیه و تطبیق هستند.

پذیرش کثرت گرایی در فهم وحی، غیرمستقیم و یا مستقیم، سبب می شود تا وحی را در قلمرو باور و ذهن افراد محدود ساخته و آن را بر گستره زندگی و مسایل عام واجتماعی سرایت ندهیم و معتقد به سکولاریزم شویم!

اعتقاد به پلورالیزم، تکلیف پرسش دوم را هم روشن می سازد، زیرا زمانی که دستیابی به واقع وحی اگر چیزی به عنوان امر ثابت و واقع برای وحی قائل باشند! میسر نباشد و یا راهی برای اطمینان به این امر وجود نداشته باشد، ضرورتی ندارد که وحی را فهم پیامبر از تجربه نبوت بدانیم یا انعکاس بی کم و کاست حقیقتی به نام وحی!

این گونه مباحث با این بیان، نتیجه ارتباط دانش پژوهان مسلمان با معارف و فرهنگ دینی و فلسفی و کلامی مغرب زمین است.

باید توجه داشت که خاستگاه این پرسشها به شکل کنونی آن نوع نگاه فلاسفه و متکلمان غربی به دین و معارف کلیسایی است و چه بسا بسیاری از این تلاشها در جهت توجیه معارف کلیسایی صورت گرفته باشد. و نه ابطال یکسره آن! ولی نقل و بازگویی همان پرسشها و دغدغه ها درباره وحی اسلامی و معارف بیان شده از سوی پیامبر خاتم(ص) و اهل بیت او، می تواند هم نامربوط و هم دین ستیزانه تلقی شود! و گر نه اصل حمل پذیری و(ذووجه) بودن قرآن و برخورداری آن از بطون و تأویل و تفسیر و امکان برداشتهای متعدد و با این حال، درست از یک آیه یا یک فقره از دیرباز مورد توجه بوده است.

جمود بر ظاهر الفاظ و افراط در تأویل و تطبیق آیات، پیشینه ای دراز دارد. تلاش برای صوری و ظاهری دانستن اختلاف مذاهب و برداشتهای دینی، کاری است که در گذشته فرهنگ جوامع اسلامی قابل ردیابی است. تساهل عملی یا اعتقادی برخی مسلکها و منتسب دانستن اختلافها به اسارت رنگها و دوگانگی الفاظ، دیرینه ای طولانی دارد. ۲

مناسبات علم و مفاهیم وحی

تعارض تجربه و حس، با رهاوردهای وحی، ادعایی است که سابقه طولانی در تاریخ بشر دارد، ولی این ادعا بیش از آن که بر اطمینان و یقین تکیه داشته باشد، بر حدس و گمان تکیه دارد. وحی، همواره خبر از خدای یکتا و نا دیدنی می داده است، درحالی که انسان مادی و تجربی، براین باور بوده است که آنچه به حس و تجربه در نیاید، وجود ندارد!

وحی، همواره مخاطبانش را به آخرت و جهان برتر و زندگی جاودان، نوید یا وعید می داده، با این که تجربه انسانی، مرگ را پایان زندگی می نمایانده است!

شیطان، فرشته، روح و مفاهیمی از این دست، باورهایی هستند که به صورت مستقیم، معلوم انسان قرار نگرفته اند و به همین دلیل، زبان وحی و مفاهیم آن ناسازگار با دریافتهای حسی تلقی شده است.

رشد و پیشرفت علم تجربی، هر چند در برخی زمینه ها، فضاهای جدید را برای تأمل درآفرینش و اسرار آن در برابر دیدگان بشر گشوده است، اما منطق این علوم و تأکید آن بر استفاده از تجربه و بی اعتمادی به دیگر راههای شناخت، موضوع تعارض علم و دین را وارد مرحله جدیدی ساخت.

با توجه به این که بستر رشد علوم تجربی، مغرب زمین بوده و آنچه در آنجا به عنوان معارف و مفاهیم وحی به رویارویی با دریافتهای علوم تجربی برخاسته، تعالیم کلیسایی بوده است، می توان دریافت که ریشه های توهم تعارض علم با مفاهیم وحی و معارف دینی را باید در نوع معارف و تعالیم قرون وسطایی کلیسا جست و جو کرد. چه این که معارف تحریف شده انجیل و خرافات کلیسایی به نفی و طرد اندیشه ها و اندیشمندان انجامید و در دراز مدت، کلیسا نتوانست در برابر اندیشه ها و دریافتهای علمی مقاومت کند و پایدار بماند و ناگزیر به عقب نشینی شد و عقب نشینی او، تنها به حساب کلیسا گذاشته نشد، بلکه چنین وانمود شد که دین در برابر علم به زانو درآمده و عصر دین و اعتقاد به وحی، سپری شده است!

در این میان طرفداران دین به ویژه اندیشمندانی که به هر دلیل نخواستند اصل دین را انکار کنند، در صدد رفع این تعارض و حل این بحران برآمدند و گروههای دیگری نیز در جهت تثبیت این تعارض به نظریه پردازی روی آوردند.

۱. کانت گفت: حوزه علم از دین جداست، دین، مربوط به اخلاق است، ولی علم درباره غیر آن سخن می گوید.

۲. طرفداران اگزیستانسیالیسم ادعا کردند که دین مربوط به انسان است و علم درباره غیرانسان نظر می دهد.

۳. پوزیتویستها اظهار داشتند که گزاره های دینی و آنچه به وحی متکی است، اصولاً غیرقابل تجربه و حس هستند، برخلاف گزاره های علمی.

۴. طرفداران فلسفه تحلیل زبان، اعتقاد یافتند که زبان دین و علم، دو زبان ناهمگون است و نباید در جهت همسازی آنها تلاش کرد.

گروههای دیگری هم به تأویل ظاهر، الهی نبودن متون مقدس، نص گرایی و یا راه حل های فلسفی دل بستند.

در حوزه های علوم اسلامی، موضوع تعارض علم و دین، موضوعی سرایت یافته از غرب شناخته می شود و بیشتر تحلیلها چه در ردّ و چه در تثبیت آن، پیرو نظریاتی غربی است و کار بایسته ای صورت نگرفته است.

بلی! بحث درموضوع تعارض عقل با معارف دین، پیشینه زیادی دارد و می توان از آنچه در این میدان اندیشیده اند، در زمینه علم و دین بهره گرفت. ۳

تأثیر زبان شناسی جدید، بر تفسیر و علوم قرآن

دانش نوپای زبان شناسی از زمان شکل گیری نوین خود، به سرعت گسترش یافته و هر روز بحثی جدید بر مباحث آن اضافه شده و بر اهمیت این علم افزوده است.

مباحث زبان شناسی عبارتند از: آوا شناسی، نحو شناسی، معنی شناسی، کاربردشناسی، جامعه شناسی زبان، مردم شناسی زبان، زبان شناسی فلسفه، سبک شناسی و...

برخی از این مباحث در فهم قرآن و تفسیر بایسته آن می توانند نقش آشکاری داشته باشند و اگر این نقش را از جهت محتوا بپذیریم و معتقد باشیم که نظیر این مباحث، با عناوین دیگری در علوم قرآن مطرح بوده است، دست کم این را خواهیم پذیرفت که این گونه مباحث، می توانند قانونمندی و نظم بهتری به مباحث یادشده در علوم قرآن بدهند.

علاوه بر مباحث یادشده، مطالعاتی چون معنی شناسی تاریخی و نحو شناسی تاریخی، می توانند در کشف و فهم واژه های قرآن ما را یاری دهند، چه این که در این مباحث، دگرگونی معنای واژه ها و یا شکل جملات از نظر نحوی مورد بررسی قرار می گیرد و با این نگاه می توان مشخص کرد که یک واژه خاص قرآنی، در عصر نزول چه معنایی داشته است و آیا دگرگونی معنایی در آن صورت گرفته یا خیر، و اگر صورت گرفته، چگونه بوده است. آیا معنای جدید، ناسازگار با معنای گذشته است، یا آن که از قبیل مجاز، استعاره، علاقه کل و جزء و... می باشد؛ مثلاً واژه (دخان) را می توان ملاحظه کرد که آیا در عصر نزول به معنای دود آتش بوده است، یا معنای عام تری داشته و درباره هر فضای تیره و غبارآلودی اطلاق می شده است؟

فرق این دو معنی، هنگام تفسیر آیه روشن می گردد، زیرا اگر معنای دوم در عصر نزول، متفاهم عرف باشد، می توان گفت که دخان در آیه قرآن، به طور قطع شامل گازهای متراکم نیز می شود و گرنه به آسانی نمی توان گفت که آیه ناظر به دریافتهای علوم تجربی در چگونگی مراحل شکل گیری کرات و اجرام آسمانی است.

از دیگر کاربردهای زبان شناسی، تأیید یکدست بودن آیات قرآن و راه نیافتن تحریف در آن است، زیرا در زبان شناسی این اصل، مورد بررسی قرار گرفته است که دو سخنگو هرگز در به کارگیری قواعد دستوری، همسان نیستند، این ناهمسانی یا در زمینه نحو است یا در به کارگیری واژگ ان و یا جمله بندی و... از این رو یک زبان شناس ماهر، می تواند یکدست بودن یک مجموعه مکتوب را بازشناسد و یا رهیافت مطالب ناهمساز و ناهمگون را تشخیص دهد.

چه بسا اظهارات برخی از صاحب نظران غربی و حتی اصحاب کلیسا درباره مقدس نبودن واژه ها و عبارات و گزاره های انجیل، نشأت یافته از این گونه مطالعات بوده، که نمایانگر آن است که متن انجیل، یکدست و از مبدأ واحد نیست و سلیقه ها و اندیشه ها و حتی نسلهای مختلفی در آن تأثیر گذاشته اند.

بنابراین مجال طرح این پرسشها هست که:

منظور از زبان شناسی قرآنی چیست؟

زبان شناسی قرآنی چه تأثیری در فهم و تفسیر آن دارد؟

میزان این تأثیر، قابل اعتنا است یا خیر؟

آیا محدوده ای برای آن باید قائل شد؟۴

تأثیر زبان شناسی بر ترجمه قرآن

یکی از موضوعات زبان شناسی، شناخت تفاوت ساخت صوری و معنایی زبانها با یکدیگر است. این نوع زبان شناسی که زبان شناسی ساختگرا نام دارد، می تواند در علمی ساختن مبانی ترجمه قرآن مؤثر باشد.

این پژوهشها نشان داده است که زبان در یک فرهنگ اجتماعی، توده ای از ساختههای بی سامان نیست، بلکه عناصر هر زبان در همه سطوح، دارای بافت و نظامی منسجم هستند و هیچ عنصری جدای از عناصر دیگر توصیف پذیر نیست.

درنگاه صاحب نظران این رشته، هر زبان، دارای دو ساختار ژرف ساختی است و تفاوت زبانها با یکدیگر، بیش تر مربوط به روساختهای آنهاست و بیش ترین مشترکات زبانها به مرتبه ژرف ساختی آنها باز می گردد.

کسانی که بر مشترکات زبانی تکیه دارند، با کار ترجمه با سهولت بیش تری روبرو می شوند و آن را ساده و آسان می انگارند، اما کسانی که معتقدند، انسانها تنها در قالبهای زبانی خود قادر به اندیشیدن می باشند و خارج از آن قالبها نمی توانند اندیشه خود را سامان دهند، کار ترجمه را بس پیچیده و دشوار می دانند، زیرا در این نگاه، هر مفهوم، دارای کُد واژه ای خاص به خود است و این کُدها در هر زبانی فرق می کند، بدین جهت درک این مفاهیم، کار دشواری است.

افزون براین، معتقدند که مفاهیم موجود در یک زبان را نمی توان به صورت کامل به زبان دیگر منتقل ساخت، بدین سان است که فردی چون (ایزوتسو) ترجمه را امری ناممکن می داند زیرا به نظر او زبان، مانع میان ما و واقعیت است.

مباحث زبان شناسی، هر چند عام است، شامل زبان دین و متون مقدس نیز می شود و در مطالعات کهن اسلامی هر چند برخی ژرفکاوهای زبان شناسانه صورت گرفته است، اما میدانی که زبان شناسی جدید در برابر اندیشمندان گشوده، بسی فراخ تر و گسترده تر است و حضور در این میدان می تواند، کار ترجمه را سامان مندتر سازد. ۵

ترجمه قرآن، نیازمند یک یا چند نثر

به دنبال آنچه در زمینه ترجمه قرآن و نقش زبان شناسی در آن آوردیم، یاد کرد این نکته دور از انتظار نیست که نثر قرآن در زمینه های مختلف آیات الاحکام، قصص و بیان سرگذشتها و آیات اعتقادی، آهنگ و سبک و سیاق متفاوتی دارد. برخی آیات، با بیانی متناسب با نقل س رگذشتها به

پردازش قصص پرداخته اند. برخی دیگر از آیات، ساختاری استدلالی دارند و درصدد ارائه دلائل عقلی و علمی برابورهای بنیادی هستند. و سومین گروه از آیات، سبکی به غایت، موزون و شاعرانه دارند.

اکنون سخن بر سر این است که آیا یک مترجم، می تواند با یک سبک و بیان نوشتاری وادبی به همه این زمینه ها بپردازد، یا این که می بایست در هر آیه، متناسب با سبک و موضوع همان آیه کار ترجمه را به پیش برد. ۶

ترجمه آزاد یا ترجمه لفظی؟

یکی دیگر از مباحث مربوط به ترجمه قرآن، این است که باید در فرایند ترجمه از روش آزاد بهره جست یا از ترجمه لفظ به لفظ؟

هریک از این شیوه ها طرفدارانی دارد با دلایل خاص خود.

طرفداران ترجمه لفظی می گویند، چون الفاظ قرآن و ساختار لفظی و مفهومی آیات آن، مربوط به فرهنگ خاصی است، ما در زبان دیگر معادل‌های دقیق و کاملی برای آنها نداریم تا به طور آزاد بتوانیم معادلهای را در برابر هم قرار دهیم. پس ناگزیر باید آیات را لفظ به لفظ ترجمه لغوی کنیم، تا خود خواننده مگر بتواند از راهی دیگر به مفاهیم نهفته در ساختار آیه پی برد.

به بیان دیگر، آیات قرآن در افاده و رساندن مفاهیم، وسعت خاص خود را دارند و از یک آیه چه بسا مفاهیم چندی را بتوان دریافت کرد. و این خصلت در ساختار سایر زبانها چه بسا وجود نداشته باشد، پس باید به ترجمه لفظی پایبند بود، تا مگر بخشی از آن وسعت مفهومی برای زبان مقصد باقی بماند.

اما طرفداران ترجمه آزاد بر این باورند که ترجمه لفظی نه تنها نمی تواند وسعت مفهومی و پیامهای خاص زبان مبدأ را به زبان مقصد منتقل سازد، بلکه ممکن است آن را به کلی مبهم و نامفهوم سازد! پس بر فرض آن که نتوان همه خصلتهای زبان مبدأ را به چنگ آورد، ولی با ترجمه آزاد می توان اطمینان یافت که بخشی از آن مفاهیم، به زبان مقصد رسیده است. به علاوه که ترجمه آزاد، می تواند برای کسانی که به زبان مقصد سخن می گویند، دلنشین تر و پیامدارتر باشد.

توجه به شیوه های مختلف ترجمه از دیرباز برای مترجمان مسلمان مطرح بوده است، چنانکه در عصر نهضت ترجمه در جهان اسلام پایان قرن اول هجری کسانی چون (یوحنا بن الطریق) و (ابن ناعمه الحصمی) طرفدار ترجمه لفظی بودند، ولی (حنین بن اسحاق) که در شمار بزرگ ترین مترجم ان قرار داشت، ترجمه آزاد را می پسندید. او نخست، جمله ای را از زبان مبدأ مطالعه می کرد و پس از فهم آن، سعی می کرد تا فهم خود را به زبان مقصد منتقل سازد.

در برابر این دو شیوه، شیوه سومی نیز وجود دارد که آن را می توان در برخی ترجمه های کهن نیز جست و جو کرد.

شیوه سوم، عبارت است از تلفیق میان ترجمه لفظی و ترجمه آزاد، یعنی ترجمه ای که تا حد ممکن بتواند هر دو اصل را مورد توجه و رعایت قرار دهد.

دریکی از ترجمه های قرن پنجم و ششم، برای آیه (وَأرسلنا الریح لواقح) این ترجمه را می بینیم: (ما بادها را به دامادی گلها و درختان فرستادیم). در این ترجمه، نه کاملاً لفظ مراعات شده و نه از ترجمه لفظی فاصله زیادی رخ داده است.

(روژه کایوا) یکی از صاحب نظران بنام ترجمه می گوید:

(ترجمه خوب، نه ترجمه لفظ به لفظ است و نه ترجمه آزاد، بلکه عبارت است از ابداع متنی که نویسنده اگر زبان مادریش همان زبان مترجم می بود، آن را می نوشت.)
اکنون باید دید کدام یک از سه روش یادشده، برای ترجمه قرآن سزاوارتر است. ۷

نگرش سیستمی در تفسیر قرآن

روش تحلیلی در تفسیر قرآن، پس از سیر تکاملی خود به روش سیستمی انجامید. در روش تحلیلی، شناخت اجزاء یک کل، مساوی با شناخت ماهیت آن به شمار می آمد، ولی در روش سیستمی، نظر بر این است که کل، قابل تجزیه به اجزاء نمی باشد، زیرا هرگاه یک کل به اجزاء تقسیم شود، صفات کل از بین می رود و در نتیجه شناخت کل نیز ناممکن می نماید. ناگزیر برای شناخت یک مجموعه، باید یا اجزاء آن را در ارتباط با همه مجموعه مورد نگرش و بررسی قرار داد، یا خصلت جمعی را بتوان درک کرد و جایگاه اجزاء را در مجموعه بتوان شناسایی نمود.

نگرش سیستمی به مفسر یادآور می شود که تفسیر درست یک آیه در صورتی میسر است که آن آیه با تمام آیات قبل و بعد خود در همان سوره و بلکه در همه قرآن مورد توجه قرار گیرد و اگر روشی جز این برگزیده شود، نمی توان اطمینان یافت که حتی همان یک آیه نیز به درستی فهم و تفسیر شده است.

عنوان (تفسیر سیستمی قرآن) هرچند نو می نماید، اما تعبیر (نقش سیاق در تفسیر آیات) و یا (تفسیر قرآن به قرآن) تعبیرهایی هستند که در حوزه علوم و معارف اسلامی، دیرینه و یا شهرت بیش تری دارند.

این عناوین گرچه همسان نیستند، اما به گونه ای ناظر بر یکدیگرند.

امید می رود که با مطالعات دقیق تر محققان درباره مفاهیم آیات و ملازمات و مرادات ضمنی، و نیز مطالعه آنها در یک شبکه مرتبط و سیستمی، بتوان به دستاوردها و شناخته های ژرف تری در وادی قرآن پی برد. ۸

مراحل ثبت و نزول قرآن و تأثیر آن بر مسأله نسخ

بیش تر قرآن پژوهان، بحث نزول قرآن را به (نزول تدریجی) و (نزول دفعی) منحصر دانسته اند. ولی برخی دیگر، مرحله دیگری نیز در نظر گرفته اند که عبارت است از نزول و ثبت قرآن در (لوح محفوظ).

اهل سنت سه مرحله نزول قرآن را چنین تصویر کرده اند:

۱. نزول بر لوح محفوظ.

۲. نزول در بیت العزّة.

۳. نزول قرآن بر قلب پیامبر و در مدت بیست و سه سال.

در آیات قرآن به لوح محفوظ اشاره شده است:

(بل هو قرآن مجید. فی لوح محفوظ) بروج/ ۲۰ ۲۱

برخی از فلاسفه شیعه مانند صدر المتألهین بر این اعتقادند که علاوه بر نزول دفعی و تدریجی قرآن بر قلب پیامبر، قرآن، دارای دو مرحله نزول پیش تر نیز هست:

۱. نزول بر لوح محفوظ.

۲. نزول بر لوح محو و اثبات.

علامه مجلسی نیز معتقد است که روایات و آیات، دلالت بر دو (لوح) دارند ۱. لوح محفوظ که آنچه در آن ثبت آمده، تغییر ناپذیر و برابر علم خداوند است. ۲. لوح محو و اثبات که در آن اموری ضبط می شود و با حکمتهای گوناگون، محو می گردد.

علامه معتقد است که (بداء) و تجدید نظر در (لوح محفوظ) وجود ندارد و اساساً نمی تواند وجود داشته باشد. از سوی دیگر، اصل (بداء) را نمی توان انکار کرد، زیرا خداوند در سوره (رعد) آیه (۳۹) فرموده است:

(یمحو الله ما یشاء و یشاء و عنده امّ الكتاب)

و یا در آیه دیگری فرموده است:

(مانسخ من آیه أو ننسها نأت بخیر منها أو مثلها)

پس ناگزیر باید مرحله دیگری غیر از لوح محفوظ را در نظر گرفت که ثبت مسائل در آن، قابل محو شدن و تغییر یافتن باشد.

اکنون آنچه مسأله چگونگی مراحل ثبت و نزول قرآن را با مسأله نسخ مرتبط می سازد، این است که اگر تنها معتقد به (لوح محفوظ) باشیم و آن را مرحله تثبیت و قطعی شدن و بداء ناپذیری بدانیم، باید اصولاً چیزی را به عنوان نسخ در قرآن نپذیریم، زیرا نسخ، مستلزم نوعی تجدید نظر و محو و اثبات است. ولی اگر مرحله دیگری به عنوان لوح محو و اثبات یا هر عنوان دیگر را معتقد باشیم که تغییر و تبدیل در آن ممکن باشد، منافاتی با پذیرفتن نسخ ندارد.

ابومسلم اصفهانی از جمله کسانی است که اساساً معتقد به وجود و رخداد نسخ در قرآن نیست، ولی نص قرآن و صریح بسیاری از روایات، مسأله نسخ در قرآن را امری ممکن و واقع شده دانسته اند. ۹

چگونگی فهم متشابهات، با وجود نسبی بودن محکّمات

بسیاری از مفسران و پژوهشگران قرآن با الهام از آیه (منه آیات محکّمات هنّ امّ الكتاب) و برخی روایات، راه فهم آیات متشابه را، ارجاع به آیات محکم دانسته اند، در حالی که در مرحله عمل و شناسایی آیات محکم و متشابه اختلاف نظر دارند. گروهی آیه ای را محکم می شم رند، در حالی که گروه دیگر آن را متشابه می خوانند، چنانکه در مسأله رؤیت خداوند در قیامت، برخی آیه (الی ربّها ناظره) را متشابه دانسته اند و آیه (لاتدرکه الأبصار) را محکم و مرجع به حساب آورده اند، و

دیگرانی تعبیر (لاتدرکه الأبصار) را متشابه پنداشته اند و تلاش کرده اند با آیه (الی ربها ناظره) آن را تبیین کنند.

علاوه بر این، یک آیه ممکن است برای فردی با اطلاعات خاص، محکم به حساب آید، درحالی که برای فردی دیگر با اطلاع و آگاهی محدودتر به مبانی وحی و زبان قرآن، متشابه تلقی شود. اینها می نمایند که موضوع محکم و متشابه، امری ثابت نیست و مصادیق آن نیز تعیینی نیستند، بلکه دست کم می توان گفت که محکم و متشابه دانستن یک آیه، امری نسبی است. بنابراین معرفت دینی و آگاهیهای عمومی ویا تخصصی افراد، دخالت مستقیمی در مشخص ساختن آیات و متشابه و محکم دارد.

آیا براستی چنین است، یا محکماتی در قرآن هستند که مورد اتفاق نظر باشند و بتوانند مرجع همه متشابهات و گشاینده همه ابهامها باشند؟

اگر محکم و متشابه، امری نسبی باشد، آیا می توان حل متشابهات را به یاری محکمات، امری قانونمند و قابل اعتماد شمرد، یا باید برای فهم متشابهات به اصلی دیگر تکیه کرد؟ در صورتی که محکم و متشابه امری نسبی باشد، آیا همه فهمها دارای اعتبار هستند، یا هیچ یک اعتبار قطعی ندارند، ولی از سرناگزیری مورد عمل قرار می گیرد، یا...؟

بدیهی است که پیش از همه این مباحث، اصل وجود متشابهات در قرآن، مورد تسالم همگان نیست، بلکه کسانی تلاش کرده اند تا وجود متشابه در قرآن را انکار کنند و آیه (فیه آیات محکمات... و آخر متشابهات) را به گونه ای معنا کنند که واژه (آخر) نظر به غیر قرآن داشته باشد، بنا براین، در اصل وجود متشابه در قرآن نیز مجال سخن هست.

در صورتی که وجود متشابهات را در قرآن بپذیریم، بررسی فلسفه وجود متشابهات، خود، زمینه ای دیگر برای پژوهش است که البته در تفاسیر به ویژه تفسیر المیزان، بدان پرداخته شده است. ۱۰

۱. منابع و مآخذ شناخت حقیقت وحی عبارتند از:

رشیدرضا، المنار، جلد ۱۱؛ طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، بخش سوم؛ رشیدرضا، الوحی المحمدی؛ بازرگان، عبدالعلی، پا به پای وحی؛ فارابی، ابونصر، آراء اهل المدینه الفاضله / ۶۷؛ ذهبی، محمد حسین، الوحی والقرآن الکریم؛ جوادی آملی، عبدالله، وحی و رهبری؛ شریعتی، محمد تقی، وحی و نبوت؛ طباطبایی، محمد حسین، وحی یا شعور مرموز؛ لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد؛ سعیدی روشن، محمد باقر، تحلیل وحی؛ آبروی، عقل و وحی در اسلام، ترجمه حسن جوادی؛ شیرازی، صدرالدین، مبدأ و معاد.

۲. منابع و مآخذ بحث (نگرشی پلورالیستی به معارف وحی) عبارتند از:

سعیدی روشن، محمد باقر، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت؛ هیگ، جان، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، فصل پنجم.

۳. در تعارض علم و مفاهیم وحی به منابع زیر می توان رجوع نمود:

باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی؛ مصباح یزدی، محمد تقی، معارف القرآن؛ احمد عمر ابوحجر، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان؛ زرقانی، عبدالعظیم، مناہل العرفان؛ رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر علمی قرآن؛ زمانی، علی، زبان دین؛ ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، جلد ۲.

۴. منابع و مآخذ تأثیر زبان شناسی بر تفسیر و علوم قرآن از این قرار است:

بی پردیش، مانفرد، زبان شناسی جدید، ترجمه محمد رضا باطنی؛ آراتو، آنتونی، زبان شناسی تاریخی، ترجمه یحیی مدرسی؛ ا. هال، رابرت، زبان و زبان شناسی، ترجمه محمد رضا باطنی؛ صفوی، کوروش، از زبان شناسی به ادبیات؛ ر. پالمر، فرانک، نگاهی تازه به معنا شناسی، ترجمه: کورش صفوی؛ اس فالك، جولیا، زبان شناسی و زبان ترجمه: خسرو غلامعلی زاده؛ باطنی، محمد رضا، پیرامون زبان و زبان شناسی؛ اپیسون، جین، مبانی زبان شناسی، ترجمه محمد فائض؛ اسمیت، ویلسون؛ نیل، دیردری، زبان شناسی نوین، ترجمه سهیلی و دیگران؛ روبینز، آراچ، تاریخ مختصر زبان شناسی، ترجمه علی محمد حق شناس.

۵. برای بررسی بیش تر نقش زبان شناسی در ترجمه قرآن، بنگرید به:

صلح جو، علی، بحثی درمبانی ترجمه (سلسله مقالات مجله نشر دانش) جهاد دانشگاهی؛ نایدا، یوجین، نقش مترجم، ترجمه سعید باستانی؛ فانی، کامران، بیت الحکمه؛ اسمیت، ویلسون؛ نیل، دیردری، زبان شناسی نوین، ترجمه سهیلی وصادقی و...؛ اچیسون، جین، مبانی زبان شناسی، ترجمه محمد فائض؛ هال، رابرت، زبان و زبان شناسی، ترجمه محمد رضا باطنی.

۶. در این باره مراجعه کنید به:

بینات شماره ۱، مقاله قرآن مجید با ترجمه و توضیحات خرمشاهی

۷. منابع و مآخذ مربوط به ترجمه لفظی یا آزاد، عبارتند از:

خراسانی، بوستان، طریقه ترجمه؛ جهاد دانشگاهی دانشگاه علامه طباطبایی، مجموعه مقالات سمینار بررسی مسائل ترجمه؛ صفارزاده، طاهره، اصول و مبانی ترجمه؛ میمنندی نژاد، محمد جواد، اصول ترجمه؛ لطفی پور ساعدی، کاظم، اصول و روش ترجمه؛ برگزیده مقاله ای نشر دانش، درباره ترجمه؛ ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون؛ خالد عبدالرحمن العک، اصول التفسیر وقواعد؛ سلماس زاده، جواد، تاریخ ترجمه قرآن در جهان؛ پزشک نیا، ایرج، مجله سخن، مقاله شکل ترجمه، سال چهاردهم، صفحه ۵۳۵؛ مکارم شیرازی، ناصر، بینات، مقاله درباره ترجمه شماره اول.

۸. برای مطالعه درباره نگرش سیستمی در تفسیر قرآن رجوع شود به:

شیرزاد، م، توحید و تفکر سیستمیک؛ سیستم آیات قرآنی.

۹. منابع پژوهش درباره مراحل ثبت و نزول قرآن، عبارتند از:

شیرازی، صدرالدین محمد، اسفار، جلد هفتم و سایر مجلدات به صورت پراکنده؛ لاهیجی، عبدالرزق، گوهر مراد؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۵۷/۳۶۳؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر) ۵/۳۰۹؛ زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناہل العرفان، جلد ۱؛ زرکشی، محمد بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، جلد ۱.