



انتظار از متن در تفسیر «من وحی القرآن»*

سید حیدر علوی نژاد

مدرس خارج حوزه و استادیار جامعه المصطفی العالمیه

چکیده:

در این نوشتار انتظار از متن در «من وحی القرآن» به دویخش کلی تقسیم شده و به تفکیک درباره آن سخن گفته شده است:
یک: انتظار از قرآن با توجه به طبیعت زبانی آن. دو: انتظار از قرآن با توجه به طبیعت معارفی آن. طبیعت عربی بودن، ظاهر و بطن و محکم و متشابه و چندمعنایی و استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا، زبان رمزی نداشتن و برای عموم مردم بودن قرآن و حجیت ظواهر، در حوزه طبیعت زبانی قرآن مورد توجه قرار گرفته است، و اصرار فضل الله بر این امور، وی را به یک ظاهرگرا (به معنای لغوی نه اصطلاحی) تبدیل کرده است. نقش پیش فرض‌های مفسران، کتاب هدایت برای همگان، کتاب حضور در صحنه و حرکت، کتابی برای تعقل و باورها و برنامه‌های حرکت، در حوزه طبیعت معنایی قرآن و تکیه بر حرکتی بودن معارف قرآن و نزول تدریجی در حوزه طبیعت معارفی قرآن مورد توجه واقع شده است.

کلید واژه‌ها:

فضل الله / تفسیر / تفسیر حرکتی / طبیعت زبانی / انتظار از متن

پیش‌گفتار

منظور از انتظار از متن این است که کسی که متنی را قرائت می‌کند، پیش‌فرض‌هایی دارد و با توجه به این پیش‌فرض‌هاست که با متن روبه‌رو می‌شود. یکی از این پیش‌فرض‌ها دیدگاه مفسر دربارهٔ طبیعت متنی است که مورد قرائت و تفسیر قرار می‌گیرد.

انتظار از یک متن ادبی با تصویرگری‌های شاعرانه، با انتظار از یک متن حقوقی-قانونی فرق می‌کند، همان‌گونه که انتظار از یک متن همگانی با انتظار از یک متن تخصصی با مخاطبان خاص متفاوت است. قرائت آثاری که با زبان خاص و اصطلاحات خاص سخن می‌گویند نیز با متنی که با زبان معمولی و عادی سخن می‌گوید، فرق خواهد داشت. انتظار از آثار عرفانی با خواندن یک بیانیه سیاسی متفاوت است. اگر این انتظار روشن باشد، قرائت متن و فهم و تفسیر آن نیز از مبنایی روشن برخوردار خواهد بود. اما اگر دیدگاه‌های متفاوتی دربارهٔ یک متن و ماهیت آن وجود داشته باشد، امکان قرائت‌های مختلف با توجه به اختلافات مبنایی، وجود خواهد داشت.

این مسئله در هرمنوتیک یا روش تفسیر متون به‌طور جدی مورد بحث قرار گرفته است. این قاعده در مورد متون مقدس هم صادق است. نوع نگاهی که به طبیعت این متون داریم، انتظار ما را از آنها شکل می‌دهد. با اینکه فضل‌الله بر این باور است که باید از سایه پیش‌فرض‌ها در تفسیر قرآن بیرون رفت تا تاریکی آنها بر فهم ما از قرآن سایه نیندازد، اما ظاهراً به تلویح می‌پذیرد که یک پیش‌فرض نه تنها بر فهم ما اثر منفی نمی‌گذارد، بلکه سبب روشنی نگاه ما به قرآن می‌شود و آن، پیش‌فرض ما دربارهٔ طبیعت قرآن است؛ طبیعت محتوایی و معارفی و طبیعت زبانی قرآن، به خصوص موضع ما در قبال دیدگاه‌های متفاوت باید روشن باشد. در این باره بعداً بحث می‌کنیم.



انتظار از متن در تفسیر قرآن کریم

درباره انتظار از قرآن دو دسته از مسائل باید روشن شود: یک دسته مربوط به طبیعت قرآن و محتوای آن می‌شود، دسته دیگر مربوط به چگونگی سخن گفتن قرآن و برخی از مسائل علوم قرآنی می‌شود. اما اینکه نحوه نگاه ما به طبیعت محتوا و معارف قرآن کریم بر انتظار ما از قرآن تأثیر دارد، معلوم است؛ زیرا وقتی می‌دانیم کتابی درباره ریاضیات سخن می‌گوید و کتابی دیگر درباره جامعه شناسی و کتاب سوم درباره عرفان، انتظار ما از این متون تفاوت داشته و به هر سه با یک نگاه نظر نخواهیم کرد. بنابراین نگاه ما به طبیعت معارف قرآن کریم بی‌تردید بر انتظار ما از آن اثر خواهد گذاشت. اما اینکه طبیعت زبان قرآن و برخی از مسائل مطرح در علوم قرآنی، مانند ظاهر و باطن، تفسیر و تأویل و امثال آن نیز بر انتظار ما از متن قرآنی اثر دارد، به این دلیل است که:

اولاً: کاربرد علوم قرآنی برای همین است که ما را در تفسیر قرآن کمک کند. علوم قرآنی اصلاً برای همین تدوین شده‌اند که ما را در شناخت قرآن کمک کند و با شناخت درستی از قرآن، ما را برای فهم درست قرآن راهنمایی نماید. به خصوص مطالبی مثل ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل و

ثانیاً: در این زمینه اختلافاتی وجود دارد که مفسر باید موضع خود را به‌طور استدلالی بیان کند، تا بداند چه کاری را باید انجام بدهد، و چه کارهایی در تفسیر قرآن مجاز نیست.

ثالثاً: خواننده تفسیر با توجه به پیش‌فرض‌های مفسر، در قدم اول قضاوت کند که این پیش‌فرض‌ها با طبیعت و سخن خود قرآن مطابقت دارد یا نه؟ و در گام دوم، مفسر با توجه به پیش‌فرض‌های خود دچار تناقض نشده است؟

فضل‌الله در مقدمه و جای‌جای تفسیر «من وحی القرآن» در این باره سخن گفته است.

اگر بخواهیم تصویر روشنی از انتظار فضل‌الله از متن، یا انتظاری که از نظر ایشان از متن باید داشته باشیم، ارائه کنیم، باید بحث را در دو قسمت دنبال کنیم:

فضل‌الله و طبیعت زبانی قرآن

طبیعت زبانی قرآن را چگونه می‌توان شناخت؟ بدون دستیابی به این مهم نمی‌توان در فهم قرآن موفق بود، از این رو بیشتر مفسران مطالب مهمی از علوم قرآن را در مقدمه تفاسیرشان بیان می‌کنند. فضل‌الله نیز به صراحت در این زمینه نظر خویش را بیان کرده است. طبیعی است که بسیاری از سخنان ایشان مشابه سخن سایر مفسران مسلمان قدیم و معاصر باشد، اما برخی از نکات در بیان فضل‌الله است که اگر نگوییم متفاوت، دست‌کم متمایز است:

«چطور برای ما ممکن است قرآن کریم را بفهمیم؟ آیا قرآن سبک بیانی ویژه‌ای دارد که آن را از سایر متون متمایز سازد؟ به گونه‌ای که بدون شناخت و درک آن سبک بیانی نتوانیم به فهم قرآن نزدیک شویم؟ و آیا قرآن دارای زبان و مفاهیم پیچیده‌ای است که برای روشن شدن معانی و رسیدن به ژرفای مفاهیم آن به خبرگان نیاز است؟ یا اینکه این کتاب برای عموم مردم است، به گونه‌ای که هر انسانی به قدر توان و امکانات فرهنگی خود به آن نزدیک شود؛ عوام بتوانند به اندازه نیاز خود و دانشمندان و علما با توانایی‌ها و امکانات خود استفاده ببرند.

با توجه به این مطالب، داستان محکم و متشابه، ظاهر و باطن و امثال این اصطلاحات که رابطه استواری با نزدیک شدن به قرآن به عنوان خواننده و

مفسر دارد. چیست؟» (فضل‌الله، من و وحی القرآن، ۵/۱)

سؤال دیگری که در فهم قرآن بسیار راهگشاست، این است که:

«آیا فهم قرآن محدود به عده‌ای خاص است؟ به این معنا که فقط آنها فهم درست دارند؟ یا اینکه فهم آنان نمونه عالی فهم قرآن است که دیگران اگر



بخواهند در این مسیر قرار بگیرند، باید در خط فهم آنان حرکت کرده و طبق نمونه آنان عمل کنند؟» (همان، ۶/)

فضل‌الله این پرسش‌ها را برای این مطرح کرده است که پاسخ‌های خویش را درباره آنها روشن کند، زیرا این پرسش‌ها جدید نیستند و همواره در فهم قرآن مطرح بوده‌اند؛

«اینها سؤالاتی هستند که در فرایند تفسیر مورد توجه مفسران بوده است. این پرسش‌ها سبب جدال‌های فراوانی شده است، تا جایی که برخی خیال کرده‌اند قرآن کتاب رمزی و سمبلیک است و جز عده‌ای اندک که خداوند ویژگی فهم وحی خود را به آنان عنایت فرموده است، آن را نمی‌فهمند. به همین خاطر منکر حجیت ظواهر قرآن شده‌اند، جز با رجوع به ائمه علیهم‌السلام. برخی از آنان از تعدد معانی برای یک کلمه سخن می‌گویند، که این معانی در طول یا عرض هم قرار می‌گیرند.» (همان، ۵/)

فضل‌الله در پاسخ به این سؤالات، نکات چندی را مطرح می‌کند:

۱. طبیعت عربی بودن زبان قرآن: در زبان شناسی؛ چه نظریات تلفیقی از زبان‌شناسی گشتاری و زبان‌شناسی نسبیت‌گرا؛ و چه در زبان‌شناسی نسبیت‌گرا، توجه به فرهنگ زبان برای فهم آن و به خصوص در ترجمه، مسئله کلیدی است. تفاوت‌های فرهنگی زبان‌ها جای تردید نیست. برخی از نظریات افراطی تفاوت فرهنگ‌ها را در زبان آن قدر مهم دانسته‌اند که ترجمه را از زبانی به زبان دیگر غیر ممکن می‌دانند؛ مثل نظریه سایپر-ورف. اگرچه این نظریه توسط نایدا تعدیل شد و در نظریه ترجمه نایدا، با تلفیق نظریات زبان‌شناسی گشتاری (زبان‌شناسی نوام چامسکی) و زبان‌شناسی نسبیت‌گرا (نظریه ادوارد سایپر و بنجامین ورف؛ که به نظریه سایپر-ورف معروف است)، ترجمه را از نظر محتوا ممکن می‌داند، ولی بر این باور است که معمولاً فرم و سبک بیان در ترجمه از دست می‌رود.^۱

شاطبی از دانشمندان مغرب اسلامی نیز مسئله زبان و تفاوت زبان‌ها و فرهنگ‌ها را مورد توجه قرار داده و بر این باور است که در ترجمه اگر چه دلالت سطح اول (یعنی محتوای اصلی متن) قابل انتقال است، اما مثلاً در ترجمه از عربی به زبانی دیگر، سبک بیان که او آن را دلالت سطح دوم اصطلاح کرده، قابل انتقال نیست.^۲ مهم‌ترین مسئله در ترجمه که در واقع خود نوعی قرائت و فهم متن است، و ریختن دوباره آن در قالبی نو؛ یعنی در قالب زبان و فرهنگی دیگر، این است که به طبیعت زبان مبدأ و زبان مقصد توجه شود. بدون توجه به تفاوت‌ها و مشترکات طبیعت زبان‌ها، قرائت و بازنویسی متنی در زبان و به زبان دیگر، عملاً کاری ناممکن یا عقیم خواهد بود.

فضل‌الله نیز به این مسئله در زبان قرآن توجه داشته و طبیعت عربی بودن زبان قرآن را مورد تأکید قرار داده است. توجه کردن به طبیعت عربی بودن قرآن به معنای این است که با همان ابزارها و روش‌هایی که دیگر متون عربی قابل فهم است، قرآن را نیز باید به همان روش‌ها و با همان ابزارها فهمید. ایشان می‌گوید:

«وقتی سخن از عربی بودن قرآن در میان است، در مسئله لغوی منحصر نمی‌شود، بلکه عنوانی است برای روش عمومی قواعد به تفصیل؛ یعنی زبان، فهم و فضاها، از نظر خصوصیات هنری که الهام، اشاره و نشانه‌هایی در خود دارد.» (همان، ۷/)

اما این سخن به معنای توجه کردن فقط به معنای تحت‌اللفظی واژه‌ها نیست، بلکه باید به زبان‌شناسی تاریخی زبان قرآن نیز توجه داشت و این متن را در افق تاریخی خود آن قرائت کرد؛

«این بیشتر از دلالت تحت‌اللفظی کلمات است؛ یعنی جنبه تاریخی کاربردهای قرآنی در سایه‌سار معانی قرآن و ویژگی‌هایی که فضای جدید آن را اقتضا می‌کرد. این همان چیزی است اصطلاحاً فهم عرفی و ذوق عرفی نامیده می‌شود. با توجه به این مطلب، می‌بینیم قواعد عربی به وضوح بر دلالت تکیه بسیار



دارد؛ چه استعمال حقیقی باشد یا مجازی. وضوح و روشنی دلالت اساس کار در تفهیم و تفاهم است، به گونه‌ای که کلام قرآنی در رساندن افکار و معارف شریعت حجت است، پس جایی برای پیچیدگی لفظی و معنوی وجود ندارد؛ چه در استعاره و تشبیه یا کنایه و ترکیب. مثلاً اینکه بین لازم و ملزوم آن قدر فاصله باشد که دلالت آن بر مطلوب روشن نباشد، یا معنای کلمات آن قدر از مقصود گوینده دور باشد که مخاطب به آسانی نتواند آن را دریابد و برای فهمیدن مقصود نیاز به تلاش بسیار باشد. زیرا غموض و پیچیدگی در بیان برخلاف هدف بیان است، چراکه تفهیم و تفاهم در روش بیان یک پیش‌فرض اساسی است. طبیعت پویای زبان بر غرض تفهیم و تفاهم تکیه دارد.» (همان)

اگر بخواهیم به زبان علمی سخن بگوییم، سخن فضل‌الله به سه مسئله نظر دارد: معانی و ازگانی، معانی متکی به قواعد صرف و نحو، و قواعد برآمده از علوم بلاغی، مانند معانی و بیان و بدیع. اما اینها کافی نیست، بلکه باید به فهم عرفی اهل زبان نیز توجه داشت و اینکه در یک فرهنگ، مردم مقاصد خود را با چه تعبیری بیان می‌کنند. فضل‌الله در این نظر فقط به ذوق شخصی خویش یا نظریات زبان‌شناسان متکی نیست، بلکه این مطلب را از خود قرآن کریم برداشت کرده است؛ ایشان برای اثبات مطلب، آیاتی از قرآن کریم را که صراحت بر مدعا دارند آورده است:

﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (نور/۴۶)

﴿وَكَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (انعام/۵۵)

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

(نساء/۲۶)

این آیات به روشنی از وضوحی سخن می‌گویند که لازمه هدایت‌گری قرآن و نشان دادن راه مقابل راه حق است که مجرمان در آن حرکت می‌کنند. بنابراین جایی برای این نمی‌ماند که از قرآن کریم به عنوان کتابی سمبلیک و رمزی و اصطلاحاتی که از روش و سیاق عمومی زبان عربی دور باشد سخن گفت؛ روشی که سبب

شود مردم در برابر آن متحیر بمانند، و نوری که طبیعت معانی را روشن کند، برایشان وجود نداشته باشد. زیرا هرچه را که از ظاهر قرآن بفهمند، ترس آن وجود دارد که معنای منظور قرآن غیر از آن باشد، بدون اینکه قرینه‌ای در خود کلام وجود داشته باشد که آن معنای دیگر را برساند، و فضای سخن نیز دلالت بر آن نداشته باشد. اگر چنین باشد، هدف قرآن از بین خواهد رفت. قرآن می‌خواهد خرد و تعقل مردم را شکوفا نماید تا در مسیر هدایت قرار بگیرند، تا حالت تذکر و تقوا در این خلال به وجود بیاید، در راستای آگاهی و الهام‌گیری. همان گونه که خود قرآن می‌گوید:

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (بقره/۲۶۶)

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (بقره/۲۴۲)

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران/۱۰۳)

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (بقره/۱۸۷)

﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (بقره/۲۲۱) (همان، ۸).

۲. حجیت ظواهر قرآن: فضل‌الله قاعده‌ای را استنتاج می‌کند که از قواعد مهم اصول فقه است؛ یعنی حجیت ظواهر، که البته در رویارویی کامل با روش اخباری‌گری قرار می‌گیرد؛

«برای همین است که حجیت ظواهر قرآن از مسائل روشنی است که همه علما

بر آن اجماع دارند، اساس این مطلب حجیت همه ظواهر است.» (۸/۱)

اینکه قرآن کتاب هدایت است و اینکه برای همه است، اقتضا دارد که زبانش نیز برای همه قابل فهم باشد. قابل فهم بودن نیاز به این دارد که زبان قرآن مطابق قواعد زبانی و فهم و ذوق عرفی باشد. برای همین است که ظواهر قرآن با توجه به قواعد عرفی و فرهنگی زبان حجت است؛ یعنی طبیعت زبانی قرآن، همان طبیعت زبان عربی است. دلالت امر بر وجوب و نهی بر حرمت و امثال آن، مبتنی بر همین طبیعت زبانی قرآن است.



متشابهات قرآن

فضل الله درباره متشابهات نیز به صراحت سخن می‌گوید. آیا معنای متشابهات در قرآن کریم این است که قرآن تبدیل می‌شود به کتابی که به رمز سخن می‌گوید؟ ظاهر قرآن چیزی است، ولی حقیقت چیزی دیگر است و درکی که ما از آن داریم اشتباه است، یا واقعیت مشتبه شده است و یا معنای آن مانند معنای آیات محکم سهل‌الوصول نیست و دست‌کم معنای آن نیاز به تلاش بیشتر دارد؟ هر یک از این برداشتها می‌تواند حجیت ظواهر و روشنی دلالت قرآن را زیر سؤال ببرد. اما فضل الله رحمته الله علیه متشابهات را به‌گونه‌ای معنا می‌کند که این مشکل پیش نیاید؛

«هنگامی که قرآن کریم از وجود متشابهات در آیات سخن می‌گوید، معنای آن این نیست که قرآن کتابی رمزی است، بلکه معنای آن این است که این نوع آیات می‌توانند به بیشتر از یک معنا دلالت کنند. یا به این معنا که می‌شود از این آیات الهام‌های متعددی گرفت. یا شاید معنای متشابه این باشد که در تطبیق این آیات با واقعیت‌های بیرونی، مصادیق متعددی وجود دارد، نه اینکه مدلول آن آیات متعدد باشد. همین داشتن مصادیق مختلف سبب می‌شود که فتنه‌جویان برای تحریف معنوی آیات و مصادره آنها به نفع خودشان، به تأویل این آیات نشسته و آنها را به چیزهایی ارجاع دهند که می‌خواهند در میان مردم شایع کرده و آنان را از راه مستقیم دور کنند.» (۸/۱)

با این بیان این پرسش پیش می‌آید که پس نقش راسخین در علم در تفسیر قرآن چیست؟ آیا معنای تفسیر متشابه از نظر فضل‌الله، در دسترس همه بودن متشابهات، به معنای بی‌نیازی از راسخین در علم در تفسیر قرآن نیست؟ اگر چنین باشد، چرا قرآن بر صفت راسخیت در علم تکیه کرده است؟

«با این بیان نقش راسخین در علم، با توجه به برخی از قرائت‌ها، مشخص کردن محدوده خطوط و مرزهای واقعیت‌هایی است که موضوع مورد بحث در آیات متشابه است؛ با توجه به فضاهای موجود در زبان و فرهنگ عربی.» (۹/۱)

۳. ظاهر و باطن یا ظهر و بطن: یکی از بحث‌های مهم در علوم قرآنی و تفسیر، مسئله ظاهر و باطن یا ظهر و بطن است. همین مسئله سبب شده که عده‌ای به روش اخباری‌گری روی آورند و تفسیر بطن را مخصوص «من خوطب به» تلقی کنند. روایات هم در این زمینه بیشتر از آن است که بتوان آن را انکار کرد. بنابراین برای مفسری که در عرصه تفسیر گام می‌گذارد، لازم است که این مسئله را برای خویش حل کند. بدون داشتن نظریه روشن در این باره، انتظار از متن مبهم خواهد بود. فضل‌الله در این باره هم سخن گفته است:

«اما مسئله ظاهر و باطن یا ظهر و بطن، علما بحث‌های زیادی درباره معنای ظهر و بطن یا ظاهر و باطن کرده‌اند؛ معانی متعددی که می‌توان برای این دو اصطلاح بیان کرد. روایات زیادی وجود دارد که از بطون قرآن یا داشتن هفتاد بطن سخن می‌گویند.» (۹/۱)

یکی از بحث‌های مربوط به ظاهر و باطن از نظر فضل‌الله، استعمال لفظ در بیشتر از یک معناست؛ زیرا برخی از معانی متعدد طولی و عرضی قرآن کریم سخن گفته‌اند. (۶/۱)

وجود معانی متعدد طولی یا عرضی به معنای نیاز به تأویل و پرده‌برداری از چند معنا یا چند نوع معنا می‌باشد؛ یعنی وجود بطن در قرآن. وجود بطن در قرآن کریم یا وجود تشابهات به معنای این است که در لایه‌هایی از معانی قرآن کریم مطالبی وجود دارد که برای همگان قابل دسترسی نیست یا دست‌کم کشف آن لایه‌ها توسط عده‌ای از خاصان انجام خواهد پذیرفت. اخباریان و متصوفه بر این باورند که چنین لایه‌هایی وجود دارد و فقط چند مورد نیست، همه قرآن کریم چنین است. یکی از مسائل حاشیه‌ای درباره ظاهر و باطن و محکم و متشابه همین اراده چند معنا از لفظ یا جمله در استعمال است.

سید فضل‌الله در این زمینه به نظریه ظاهرگرایان نزدیک می‌شود که نه تنها بطن به معنای لایه‌ای مخفی از مفاهیم را قبول ندارد، بلکه بر این باور است که بطن و



متشابه با فرض اینکه وجود هم داشته باشد، باز هم ممکن نیست که در قرآن کریم در یک آیه هم معنای باطنی و هم معنای ظاهری مراد بوده و خطاب آن به عموم مردم باشد، برای اینکه عرف زبان این نیست که لفظ یا جمله را در بیشتر از یک معنا استعمال کنند. سخن از امکان و عدم امکان استعمال لفظ بر بیشتر از یک معنا در علم اصول دنبال می‌شود.

فضل‌الله می‌گوید دنبال کردن این بحث به روش معمول اصولیان درست نیست. بحث امکان و عدم امکان استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه باید به طبیعت زبان توجه کرد و روشی که اهل زبان در استعمال دارند؛ یعنی اینکه معمول نیست که اهل زبان لفظی را بر بیشتر از یک معنا استعمال کنند.^۳

دانشمندان اصولی در بحث لغوی از جواز استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا سخن گفته‌اند. آنان غرق این بحث شده‌اند که چنین چیزی از نظر فلسفی امکان دارد یا خیر؟ بر این مبنا که لفظ قالب معناست، پس ممکن نیست دو معنا در یک قالب بگنجد. یا بر این اساس که لفظ نشانه برای معناست، پس اشکالی ندارد که بر بیشتر از یک معنا اشاره داشته باشد.

برخی از علما بر این نظرند که حدیث بطون قرآن یا بطون قرآنی، دلیل بر این است که در قرآن کریم چیزهایی برای عموم مردم یا عامه وجود دارد، و چیزهایی برای افراد خاص یا خاصه؛ یعنی سطوح معنایی متفاوت. اما آنچه برای خواص است، منطقه سرّی یا پنهانی، مخصوص کسی است که امین اسرار خفیه وحی الهی باشد. اما قرآن کریم از همه مردم سخن می‌گوید. آنجا که آیات خویش را برای آنان بیان می‌کند و می‌فرماید: «لَعَلَّهِمْ يَتَذَكَّرُونَ»، «يَتَفَكَّرُونَ»، «يَعْقِلُونَ». پس این آیات مخصوص عده‌ای نیست که دیگران از آن چیزی نفهمند. با این فرض معلوم می‌شود که آنچه از ظاهر قرآن به دست می‌آید، این است که معارف قرآنی طوری بیان شده‌اند که تمام مردم با اختلاف در سطوح درک و آگاهی بتوانند از آن بهره گرفته، و بتوانند خصوصیات آن را درک کنند؛ مانند سایر کلمات (و جملات)

عربی، که مردم با تفاوتی که در سطوح علمی و عقلی دارند، با اختلاف سطح فرهنگی خویش از آن بهره می‌برند؛

«اما چه استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا ممکن باشد یا نباشد، در زبان عموم مردم اینکه لفظی را بر بیشتر از یک معنا استعمال کنند، معمول نیست؛ حتی در کلماتی که معنای مشترک دارند. زیرا واضح برای معانی متعدد، استعمال آن را در نظر نمی‌گیرد، بلکه به نیاز مردم (در تفهیم و تفاهم) نظر داشته که برای معنای مورد نظر خویش، قرینه‌ای حالیه یا مقالیه (قرینه اوضاع و احوال سخن، یا قرینه‌ای در خود الفاظ) در نظر می‌گیرد.

اما هنگامی که مردم بخواهند از اجمال سخنی بگویند، منظور این است که سخنی گفته شود که امکان بیشتر از یک معنا (و قرینه بر یک معنا) وجود نداشته باشد. بنابراین مسئله امکان یا عدم امکان ذاتی دلالت لفظ بر بیشتر از یک معنا نیست، بلکه سخن در این است که روش عرب‌ها در تفهیم و تفاهم چیست؟ اگر کسی بخواهد از این نوع تعدد در معنای کلام سخن بگوید (یعنی آن را ممکن بداند)، این از روش معمول در نزد عرب‌ها دور است، زیرا مخل در تفهیم معنای مورد نظر است. سخنی که این گونه باشد، از بلاغت دور است و با اعجاز قرآن کریم که آن را به قله هنر بلاغی بالا می‌برد، ناسازگار است.»

(۱۱/۱)

بدین‌سان به نظر فضل‌الله، متن قرآن در دسترس همه است، و ایشان مسئله ظاهر و باطن یا متشابهات، یا تأویل و تفسیر را چنان تفسیر نمی‌کند که متن قرآنی را از دسترس عموم، - با داشتن شرایط فهم زبان که برای فهم همه متون لازم است - خارج بدانند. با این بیان، انتظار ایشان از این متن مقدس این خواهد بود که حرفش را به روشنی و وضوح بزند و ظاهر آن حجت باشد. زیرا این کتاب هدایت است؛ آن هم برای همه، نه کتاب رمز یا کتابی که سخنش را در لفافه‌هایی بیان کند که برای همه قابل دسترسی نباشد؛



«بنابراین لازم نیست ما در تفسیر قرآن از روش معمول قواعد زبان عربی خارج شویم، یا آن را از مسائلی که برای عموم مطرح است دور کنیم، برای اینکه بر این یا آن مطلب تمرکز کنیم. یا اینکه از یک رمز در شریعت برای رسیدن به حق پرده برداریم. برای اینکه خطوط عام در قرآن پخش شده و در جای جای آن بیان شده است. نمونه‌های زنده و پویایی که در داخل خود قرآن کریم وجود دارد، برای ما ممکن می‌سازد از آن، چیزی را که لازم داریم، الهام بگیریم؛ اما با دلیل و برهان.» (۱۸/۱)

طبیعت معارف قرآن

همان‌گونه که یاد شده، منظور از طبیعت معارف قرآن، این نکته است که انتظار چه مطالب و معارفی را می‌توان از قرآن داشت. فضل‌الله در این زمینه به نکاتی اشاره می‌کند:

۱. **پیش‌فرض‌های مفسر:** یکی از آفات تفسیر، پیش‌فرض‌های کلامی و علمی مفسران است که گاهی سبب می‌شود مطلبی بر قرآن کریم تحمیل شود، یا کلمات و عبارات آن طوری معنا شود که با طبیعت قرآن کریم ناسازگار است؛ یعنی طبیعت زبانی قرآن نادیده گرفته شود. پیش‌فرض‌های کلامی و فلسفی و غیره می‌تواند بر تعامل ما با زبان قرآن اثر بگذارد. همان‌گونه که بر فهم ما از طبیعت محتوایی قرآن کریم اثر می‌گذارد. بنابراین مسئله پیش‌فرض‌ها بر هر دو زمینه در فهم ما از قرآن مؤثر است.

فضل‌الله معتقد است مفسر باید فهم قرآنی خویش را از بند پیش‌فرض‌ها رهایی

بخشد؛

«یک خط اساسی وجود دارد که در روش استفاده از هدایت قرآنی باید مورد توجه قرار گرفته و از آن پیروی شود، تا معرفت حقیقی از قرآن به دست بیاید و آن، مسئولیت فکری و روحی تعامل با قرآن است. اگر فکری از پیش وجود نداشته باشد (که بخواهد بر قرآن تحمیل شود)، می‌توان معارف قرآن کریم را

بدون پارازیت پیش‌فرض‌ها فهمید، و بدین‌سان می‌توان هر آیه‌ای را در جای خودش قرار داده و درست بفهمیم.» (۲۱۸/۵)

این پیش‌فرض‌ها سبب می‌شود ظاهر قرآن (طبیعت زبانی قرآن) را نادیده گرفته و دست به معناسازی خلاف ظاهر بزنیم، یا معارف قرآن را به‌گونه نامناسب با طبیعت معارف قرآن تأویل کنیم. اثر مخرب پیش‌فرض‌ها همان چیزی است که قرآن کریم در آیات مختلف، از جمله در سورهٔ بینه، از آن برحذر می‌دارد و آن را تقبیح می‌کند؛ یعنی اختلاف مذاهب. اگر به پیش‌فرض‌های فرقه‌ای تکیه کنیم، فهم درست قرآن را از دست داده و به انحراف کشیده می‌شویم. فضل‌الله اختلافات مذهبی و فرقه‌ای را معلول تفسیر قرآن بر اساس این پیش‌فرض‌ها می‌داند؛

«و این همان چیزی است که سبب اختلاف مذاهب اسلامی در مسائلی مانند جبر و تفویض و تجسیم و رؤیت خدا و امثال آن شده؛ مسائلی که سبب نزاع بین مسلمانان شده است. هر فرقه‌ای تلاش کرده تا برخی آیات قرآن کریم را با پیش‌فرض‌های خاص و به نفع باورهای خویش تفسیر کنند، اگرچه تفسیرشان با الفاظ قرآن کریم ناسازگار باشد.» (۲۱۹/۵)

این نشان می‌دهد که انتظار از قرآن در زمینهٔ طبیعت زبانی قرآن و طبیعت معارفی آن اگرچه به‌طور ذهنی قابل مرزبندی است، اما در عمل این دو مرز بسیار درهم تنیده است و همدیگر را قطع می‌کنند.

نمی‌شود از پیش‌فرض‌ها فرار کرد، اما می‌شود آنها را مشخص و محدود کرد. باید توجه داشت که این پیش‌فرض‌ها چیزی را بر قرآن تحمیل نکند. به بیان دیگر، برخی از پیش‌فرض‌ها لازم و ضروری هستند، برخی مضر و مخل. پیش‌فرض‌های مضر و مخل همان پیش‌فرض‌هایی هستند که در بالا گفته شد؛ یعنی آنهایی که از قبل معارفی را در نظر گرفته و ثابت می‌انگارند و سپس، آیات و معارف قرآن کریم را بر آن تطبیق می‌کنند. به بیان دیگر، این دسته از پیش‌فرض‌ها از خارج چیزی را بر قرآن تحمیل می‌کنند.



اما پیش‌فرض‌های لازم و ضروری آنهایی هستند که برای فهم حقیقت قرآن، با توجه به داده‌های عقلی و طبیعت خود قرآن به دست می‌آیند. به این بیان که باید سراغ قرآن کریم رفته و از او بپرسیم که چه نوع مطالب و معارف را با چه بیانی برای ما عرضه می‌کند؟ این هم پیش‌فرض است، ولی نه تنها مضر نیست، بلکه برای یک تفسیر درست، ضروری و لازم هم هست. این پیش‌فرض‌ها در واقع پاسخ‌هایی هستند برای پرسش‌های ما پیش از تفسیر و در خدمت تفسیر درست. از این رو فضل‌الله این پرسش‌ها را مطرح کرده و پاسخ‌های خویش را با تمسک به قرآن، بیان کرده است؛

«عده‌ای دیگر از قرآن استفاده کرده‌اند که بخشی از قرآن به‌طور کلی درباره اهل‌بیت علیهم‌السلام است، به‌گونه مثبت (در توصیف و مقام آنان)، مقداری درباره دشمنان اهل‌بیت علیهم‌السلام است، به‌صورت منفی (در تقبیح و مذمت آنان)، مقداری از آیات هم درباره امور عمومی و قصص گوناگون خواهد بود.» (۶/۱)

فضل‌الله پس از طرح این مطالب، آثار علمی و عملی این پیش‌فرض‌ها را بیان می‌کند:

«این تصور عمومی درباره قرآن بود که تحت تأثیر فضاهای خاص موجود، سبب می‌شد قرآن از اینکه کتاب روشن‌گر باشد دور شود؛ کتابی که با آیات روشن خود که به مردم آگاهی فکری و روحی و شرعی می‌دهد، براساس همان چیزی که از آن می‌فهمند، به حسب قواعدی که عموم مردم برای فهم بر آن تکیه می‌کنند تا حجت بر آنان باشد.» (همان)

بنابراین همان‌گونه که باید از پیش‌فرض‌های فرقه‌ای و تحمیل نظریات از پیش آماده بر قرآن برحذر بود، باید پیش‌فرض‌های لازم فهم را درباره طبیعت معارف و زبان قرآن مورد مطالعه قرار داد و موضع خویش را درباره آنها روشن کرد؛ «به این دلیل ضرورت دارد که این مسئله مهم در اندیشه اسلامی روشن شود، زیرا هرچه به طبیعت قرآن و سلامت آن از (تحریف، یعنی) زیاد یا کم، و روش

فهم آن، و نیز نقش مهم آن در الهام گرفتن از وحی الهی مربوط می‌شود، اهمیت بسیاری در آگاهی اسلامی دارد، زیرا قرآن کریم اساس مفاهیم اسلامی، از احکام، روش‌ها، ابزارها و اهداف است. چیزی که سبب لغزش و انحراف و دشواری فهم قرآن می‌شود، مسئله منفی است که همه این چیزها را از بین می‌برد.» (همان)

۲. قرآن کتاب حرکت و حضور در صحنه: فضل‌الله در مصاحبه‌ای، روش خود در تفسیر قرآن را روش وحی گرفتن (الهام گرفتن) از قرآن و زندگی در فضای تفکر قرآنی قلمداد می‌کند و اینکه قرآن کتاب حرکت است؛ برنامه‌ای برای حضور فعال در صحنه‌های زندگی فردی و اجتماعی و سیاسی؛

«روش تفسیری من این است که تلاش می‌کنم در الهام‌هایی که قرآن می‌دهد پژوهش کنم. یعنی من بر این باور هستم که قرآن کریم در بیشتر از یک افق حرکت می‌کند. این مطلب را از کلام امام باقر علیه السلام الهام گرفته‌ام که می‌فرماید: «إن القرآن یجری مجرى اللیل و النهار و الشمس و القمر» قرآن با حرکت شب و روز و خورشید و ماه حرکت می‌کند (همراه و همگام با زمان). یا آنجا که قرآن کریم می‌فرماید: «من أحيها فكأنما أحيى الناس جميعا» (مائده/۳۲)؛ کسی که شخصی را احیا کند، مانند آن است که تمامی بشریت را احیا کرده است.

و امام علیه السلام فرمود: «تأوليتها الأعظم من نقلها من ضلال إلى الهدى»؛ تأویل اعظم این آیه این است: «من احياها» یعنی کسی را از گمراهی به هدایت راهنمایی کند. امام علیه السلام از وحی قرآن استفاده کرده (و از آن الهام گرفته است) و حیات مادی را به حیات معنوی تأویل کرده است. این روش تفسیری است که من از آن پیروی می‌کنم. من می‌خواهم زندگی را از فضایی که قرآن در آن زندگی می‌کند، بفهمم. و زندگی را از لابه‌لای قرآن که کتاب حرکت و دعوت اسلامی است، دریابم.» (الندوه، ۱/۱۵۳)



ایشان سرّ نزول تدریجی قرآن را همین حرکت قرآن در صحنه حیات مسلمین و پاسخگویی به نیازهای آنان می‌داند؛

«خدای سبحان قرآن را یکباره نازل نفرموده است، بلکه آن را به تدریج نازل کرده است؛ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ (فرقان/۳۲). خداوند حرکت اسلامی را در لابه‌لای قرآن مورد توجه قرار داده است. هر زمان که مسلمانان در زمان جنگ یا صلح با مشکلی روبه‌رو می‌شدند، قرآن نازل می‌شد تا آن تجربه را برای مسلمین تبیین و تفسیر کند؛ همان گونه که غالب آیات سوره آل عمران به تجربه مسلمان در جنگ احد اختصاص یافته است، تا آنان را راهنمایی کند؛ و اینکه در کجا اشتباه کردند. البته نه پیامبر ﷺ، بلکه مسلمانان در آنجاهایی که از فرمان پیامبر پیروی نکردند. (مانند خالی گذاشتن جیل الرماة که خطا و عصیان بود).» (همان)

سید فضل‌الله مانند سید قطب^۵ بر این نکته اصرار و ابرام دارد که قرآن کتاب حرکت است؛ یعنی باورها و برنامه‌های پویایی که پایه‌پای امت اسلامی حرکت کرده و در هر زمان و مکان برنامه زندگی، جنگ و صلح و مبارزه و معیشت آنان را بیان می‌کند. این وجه تشابه هم در زندگی و مبارزات سید قطب و سید فضل‌الله وجود دارد که هر دو مرد میدان مبارزات و جهاد بوده‌اند، و هم در تفسیرشان. «تفسیر حرکتی» شاید کامل‌ترین توصیف این دو تفسیر باشد:

«من این گونه می‌فهمم که ممکن نیست قرآن را مانند کتابی بخوانیم که فقط معنای لغوی دارد، بلکه باید آن را به عنوان کتاب حرکت اسلامی قرائت کنیم؛ حرکتی در چهارچوب دعوت، جنگ و صلح امت اسلامی. می‌خواهم قرآن را به روش حرکتی بفهمم. لذا می‌گویم فهم قرآن جز برای حرکیون (کسانی که حضور فعال در صحنه حیات اجتماعی و مبارزاتی دارند) ممکن نیست. یعنی قرآن را فقط آنان می‌فهمند؛ کسانی که با معنای حرکت اسلامی زندگی کرده‌اند. در

سایه‌سار زندگی اسلامی که با انسان و جهان تکوین همخوان است. زیرا انسانی که با قرآن در صحنه حرکت می‌کند، قرآن را به گونه‌ای متفاوت از فهم کسانی می‌فهمد که فقط درگیر فهم لغوی قرآن هستند، و متفاوت از فهم روان‌شناس یا جامعه‌شناس. لذا کتاب ما (من وحی القرآن) تلاشی است با رویکرد الهام‌گیری از قرآن؛ برای حضور و حرکت در صحنه؛ در حال حاضر و در آینده.» (همان)

فضل‌الله در تفسیر آیه مبارکه ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، که امت اسلامی را بهترین مردمان جهان می‌داند، رمز آن را همین حرکت و پویایی و نقش رهبری اجتماعی مسلمانان می‌داند؛

«خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» یعنی بهترین جماعتی در میان مردم ظاهر شده است؛ مردمی که حضور فعال در صحنه زندگی اجتماعی و سیاسی دارند و نقش رهبری، که در این فضا هر مسلمانی تبدیل می‌شود به یک داعی الی الله و مبلغ دین؛ یعنی کسی که در مسیر حرکت به سوی تغییر فردی و اجتماعی قرار می‌گیرد؛ به دور از فردیت شخصی، بلکه با اهتمام ویژه بر اساس عبادت و اخلاق در خط ایمان. زیرا اسلام می‌خواهد هر مسلمانی در داخل شخصیت خود، شخصیت تمام امت اسلامی را در مسیر حرکت و مسئولیت خود از تمام امت، به اندازه توانش، حمل کند. بنابراین خیر بودن این امت به معنای خصوصیت مضمون فکری و نقش عملی این جماعت است، نه به لحاظ نژادی و غیره.» (من وحی القرآن، ۶/۲۱۴)

این اساسی‌ترین پیش‌فرض سید فضل‌الله درباره طبیعت دین مبین اسلام و قرآن کریم است؛ پیش‌فرضی برخاسته از متن معارف اسلام و قرآن، که انتظار او را از این کتاب شکل می‌بخشد و مشخص می‌کند.

وحدت اصول دینان، وحدت بخشی طبیعت دین، پویایی و حرکتی بودن طبیعت دین و کتاب آسمانی اسلام؛ قرآن کریم، جامعیت قرآن؛ به معنای شامل مسائل عقیدتی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی و برنامه‌های عملی عبادی بودن قرآن،



اساسی‌ترین پیش‌فرض‌های تفسیری فضل‌الله است. برخی از این عناوین را به‌طور مشخص عنوان می‌کنیم.

بعد از اینکه مسئله کیفیت فهم زبان قرآن را فهمیدیم و در ضمن فهمیدیم که این زبان نه رمزی است و نه در لفافه و پیچیده، و از همان واقعیت‌هایی سخن می‌گوید که برای مردم مسئله است و نیاز هدایتی مردم، نه زبان حیرت است و نه زبان سمبلیک، پس با کتابی سروکار داریم که مخاطب آن تمام مردم است و با زبان معمول مردم سخن می‌گوید؛ انتظار از متن از نظر فضل‌الله از این نظر روشن شد. نوبت می‌رسد به اینکه برویم سراغ طبیعت محتوای قرآن.

قرآن کریم حاوی چه نوع مطالبی است؟ قلمرو دین که قرآن کتاب آن است، تا کجاست؟ آیا دین فقط به روابط فردی انسان با خدا مربوط است یا با مسائل اجتماعی و اداره سیاسی اجتماع و مبارزه و روابط متقابل مردم و روابط خارجی امت اسلامی هم سروکار دارد؟ اول معنای دین و سپس قلمرو آن را به اختصار و به اندازه نیاز از نظر ایشان بیان می‌کنیم.

عده‌ای از شبه روشنفکران دینی مانند علی عبدالرازق و نصر حامد ابوزید و امثال او در کشورهای عربی تلاش می‌کنند با عَلم کردن سکولاریسم، دین را نه تنها از سیاست و حکومت تفکیک کنند، بلکه از امور اجتماعی نیز جدا کنند. مثلاً ابوزید می‌گوید:

«مسئله حقوق زن و وظایف و اختیارات او از مسائل اجتماعی است و نمی‌شود آن را در دایره معارف دین و در متن (قرآن) جستجو کرد، برای اینکه دین رابطه دیندار را با خدا تعیین می‌کند و کاری به مسائل اجتماعی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد.» (رک: ابوزید؛ دوائر الخوف، و نیز مقاله «زن از نظر قرآن در رویکرد روشنفکران» علوی نژاد، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۶-۲۵)

۱. معنای دین: تعریفی که فضل‌الله از دین ارائه می‌کند، انتظار او را از دین بیان می‌کند؛ انتظاری که هر پیرو قرآن از نظر ایشان باید داشته باشد. تعریف دین از نظر ایشان این است:

«بعضی از مفسرین دین را این گونه تفسیر کرده‌اند: اصول عملی و سنت‌ها و قوانین عملیه‌ای که پایبندی و عمل به آن، سعادت حقیقی انسان را دربر دارد؛ به اعتبار اینکه این از مقتضیات آفرینش انسان است و مطابق تشریح و تکوین.»
(من وحی القرآن، ۱۸/۱۳۲)

۲. جامعیت قلمرو دین: فضل‌الله که در عصر ایسم‌ها و ایست‌ها زندگی کرده است، از اختلافات قدیم و جدید و شبهه‌افکنی‌های فراوان مطلع است و می‌داند که عده‌ای تلاش دارند قلمرو دین را محدود کرده و آن را نه تنها از صحنه سیاست، بلکه به کلی از صحنه حیات اجتماعی برون رانده و محدود به زندگی فردی در معبد بدانند. این سخن اگر درباره برخی از مکاتب و مذاهب صادق هم باشد، درباره ادیان الهی و به خصوص اسلام صادق نیست. از این رو فضل‌الله نظر خویش را در این باره به صراحت بیان کرده است تا در تفسیرش نمودهای آن را جستجو کنیم. دین به معنای روش زندگی انسان، شامل باورها و برنامه‌هاست. دین همه گستره زندگی را شامل می‌شود؛ گستره‌های فردی و اجتماعی؛

«چه در زمینه روابط شخصی باشد یا در زمینه روابط اجتماعی یا اقتصادی یا سیاسی یا غیر اینها، تا تفکری که دین را محدود به حوزه روابط بین بنده و پروردگار دانسته و آن را فاقد حرکت در زندگی عمومی مردم و منحصر به فضای معبد می‌داند، درهم بکوبد. طبیعت نقشی را که آیه (۲۱۳ بقره) از آن سخن می‌گوید، مفروض می‌گیرد که تشریح همه جوانب زندگی را که زمینه اختلاف می‌شود، دربر می‌گیرد، و اینکه شریعت راه حل عادلانه تمام مشکلات را برای قرار گرفتن زندگی اجتماعی انسان در مسیر درست عهده‌دار است.»
(همان، ۴/۱۴۶)



با این تصور که برخاسته از حقیقت دین است، طبیعی است که مفسر ما در قرآن کریم که کتاب دین است، به دنبال راه حل تمام مسائل فکری و اجتماعی مربوط به زندگی انسان باشد و این کتاب را کتاب باورها و برنامه‌های تمام بشریت و به خصوص کسانی که به دین باورمند هستند، بداند؛ که همین طور هم هست. در این تفسیر مسائل اصولی عقاید و باورهای دینی، اصول اخلاقی، احکام و برنامه‌های عملی عبادی و راهکارهای حرکت و حضور فعال در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی و مبارزاتی مطرح است. همان گونه که خود مفسر ما در زندگی خویش نیز به این باورها و برنامه‌ها پایبند بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱- برای توضیح بیشتر این نظریات رک: علوی‌نژاد، «ترجمه‌پذیری قرآن و کتاب مقدس»؛ پژوهش‌های قرآنی، ش ۴۴، و «معناشناسی و فهم متن»؛ پژوهش‌های قرآنی، ش ۲۷-۲۸.

۲- رک: علوی‌نژاد، «ترجمه‌پذیری قرآن و کتاب مقدس»؛ پژوهش‌های قرآنی، ش ۴۴.
۳- بحث استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا دست‌کم به دو کیفیت قابل پیگیری است: امکان و عدم امکان استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا، معمول بودن یا نبودن این گونه استعمالات. گفتیم که در امکان استعمال لفظ بر بیشتر از یک معنا شکی نیست، اما اینکه چنین چیزی در زبان اتفاق می‌افتد یا نه که لفظ یا جمله را بر بیشتر از یک معنا استعمال کنند، اولاً باید بحث شود که چنین نیازی در زبان هست یا نه؟ و ثانیاً اگر نیاز بود، از وقوع آن بحث شود. و اگر نیاز نبود، حساسیت بحث خودبه‌خود کم خواهد شد.

واقعیت این است که چنین چیزی هم ممکن است و هم واقع شده و می‌شود و هم نیاز زبان و اهل زبان هست، هر چند در مواردی خاص.

در ادبیات یکی از هنرهای شاعری ایهام است که از مصادیق آن، آوردن لفظی است که بیش از یک معنا داشته باشد و توجه به هر یک از معانی ممکن باشد و شاعر هم از آن ابایی نداشته باشد؛ یعنی کاری برای جلوگیری از ارادهٔ دو معنا نکرده باشد.

در قرآن کریم نیز واژه‌هایی وجود دارند که این خصوصیت را دارند. ارادهٔ هر یک از معانی «رب» در «اقرء باسم ربک الذی خلق»؛ یعنی مالک و مربی، ممکن است. ارادهٔ هر دو معنا هم نه تنها اشکالی ندارد، بلکه با ادامه آیه که استدلال بر رب بودن خداوند است، یعنی «الذی خلق»، سازگاری دارد. بنابراین نمی‌توان گفت در زبان به‌طور عموم یا در قرآن کریم به خصوص، اراده بیش از یک معنا توجیه ندارد.

۴- این‌جانب در بحثی نسبتاً مفصل، معنای ظاهر و باطن قرآن از نظر ائمه علیهم‌السلام را بررسی کرده‌ام، که در پژوهش‌های قرآنی شماره ۶-۵، چاپ شده است.

۵- رک: علوی نژاد، «اصول تفسیر متون مقدس در فی ظلال القرآن»؛ پژوهش‌های قرآنی، ش ۸-۷، و علوی نژاد، «دراسات فی تفسیر النص القرآنی»، ج ۱، ص ۲۱۳، مبادئ تفسیر النص المقدس، تجربه فی ظلال القرآن.

منابع و مأخذ

۱. فضل‌الله، سید محمد حسین؛ الندوة، چاپ دوم، بیروت، عادل القاضی، ۱۴۱۸ق.
۲.؛ من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ق.