

نیمسال نامه ی مطالعات قرآنی و روایی  
سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ص ۱۰۱ - ۱۲۳

## نقش فهم زبان قرآن در شناخت اسماء و صفات الهی

هادی فنایی نعمت سرا<sup>۱</sup>

### چکیده

فهم زبان قرآن یکی از پیش نیازهای مهم در شناخت اسماء و صفات الهی است. زبان قرآن با خاستگاه زبان دین که در جهان جدید در فضای تفکر مسیحیت پدیده آمده یکسان نیست. زبان قرآن و سخنان معصومان(ع) در همه موارد زبان یک وجهی نیست تا تمام مقاصدش از مجرای معانی لغوی و ظاهری آیات بیان گردد. نگاه تک ساحتی به زبان قرآن منجر به تجسیم یا تشبیه و در نتیجه به اندام وارگی در خداوند می گردد. زبان قرآن زبانی عرفی و عقلایی است و با توجه به ماهیت سیال بودنش مشتمل بر تمام وجوه بیانی است و به مقتضای مقام متفاوت شده و از همه ی سبک های بیانی برای انتقال معانی در ذهن مخاطب استفاده می کند. در تحلیل اسماء و صفات الهی اساسی ترین مبنا توجه به ارتباط الفاظ با معانی است بدون این که به خصوصیات و کیفیت مصادیق توجه گردد. در اسماء و صفات الهی تمایز مصادیقی یا تفاوت مراتب آن موجب تفاوت معنای واژگانی نمی گردد معیار فهم در صفات خبری ظهور تصدیقی و جملی کلام است نه ظهور تصویری و افرادی.

**کلید واژه ها:** زبان قرآن، الفاظ، معانی، فهم، اسماء الهی، صفات الهی

### مقدمه

تحقیق پیرامون ارتباط الفاظ با معانی و نقش آن در فهم آیات و روایات از مشغله های فکری دیرین قرآن پژوهان بوده است.

وجوه بیانی متنوع در قرآن کریم نظیر حقیقت، مجاز، تشبیه، تمثیل، کنایه رمز و غیره از یک سو و آیات محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین و نظایر آن از

<sup>۱</sup> - استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) dr.fanaei@yahoo.com

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۲/۱۰/۱۹

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۱۰/۲۵

سوی دیگر باعث کاوش های عمیق ارباب معرفت گردیده و موجب پیدایی دانش های بسان علوم بلاغی، تفسیر، اصول، کلام و ... شده است. لیکن در جهان اسلام، دانش مستقل و رشته علمی جداگانه ای به بررسی مسایل زبان قرآن اختصاص نیافته است. البته این بدان معنا نیست که ذهن اندیشوران پیشین اسلام به کلی از این بحث تهی بوده است.

در علوم اسلامی پیش گفته آمده، بحث های مهمی مطرح شده که بسیاری از مباحث زبان قرآن را پوشش می دهد لیکن این مقدار برای شناخت و تحلیل و واکاوی مباحثی نظیر اسماء و صفات الهی و معنا داری آیات متشابه و امثال آن کافی به نظر نمی رسد.

نخستین کار تحقیقی که در عصر حاضر برای دانشوران قرآن پژوه ضروری است، مطالعات تطبیقی مقارن در حوزه دانش های زبانی در جهان اسلام به ویژه آراء اصولین در مباحث الفاظ از یک طرف و مباحث زبانی، فیلسوفان در مغرب زمین از سوی دیگر است.

امروزه با توجه به اقبال پژوهشگران به مباحث مربوط به زبان دین و استفاده از کارکردهای آن در فهم کتاب و سنت موجب شده است که دیگر نتوان برای فهم قرآن به ادبیات عربی و علوم معانی و بیان و قواعد تفسیری متداول اکتفا کرد.

با توجه به این که خاستگاه "زبان دین" تفکر مسیحیت است و همچنین تفاوت های بنیادی که بین کتاب مقدس و قرآن کریم وجود دارد، نمی توان به آسانی بحث زبان دین و زبان قرآن را یکی فرض کرد. به همین خاطر طرح این مباحث در زبان قرآن لازم است با دقت و احتیاط بیشتری صورت گیرد.

و نکته حایز اهمیت دیگر این که نباید دست آوردهای فرزندان علم اصول فقه که مشتمل بر مباحث زبان شناسانه بدیع است، نادیده گرفته شود.

با نگاه اجمالی به فهرست مباحث علم اصول فقه به خوبی پیدا است که بخش های اساسی این علم به مباحث الفاظ اختصاص دارد. وضع، دلالت، حقیقت و مجاز، حقیقت شرعی، صحیح و اعم، مشتق، امر ونهی، مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، اصول لفظی، ظهورات، حجیت ظواهر کتاب و سنت (آخوند خراسانی، ۱/۳۴-۲۹۴ و المظفر، ۱/۹-۱۸۴) و امثال آن تنها بخشی از این مباحث است. در تحلیل و بررسی این موضوعات به طور چشم گیری به طرح مسایل زبان شناسی و قواعد معنا شناسی متن پرداخته شده است.

### ساختار زبان و کیفیت مفاهمه

زبان و لغت مجموعه ای از الفاظ است که در برابر معانی به کار می روند. واضح در برابر هر معنا، لفظی را قرار داده است و استعمال لفظ در مقابل معنا نیز حاصل وضع است. آشنایان به وضع

متعهدند که الفاظ را فقط در مقابل معانی که برای آنها وضع شده است، بکار گیرند. در غیر این صورت این استعمال غلط خواهد بود.

درواقع الفاظ به عنوان دال و معانی به عنوان مدلول اند و آن چه دال را به مدلول مرتبط می کند، عملیات وضع است. دلالت الفاظ بر معانی امری قراردادی و اعتباری است نه تکوینی (همو، ۳۴/۱-۳۹۴ و المظفر، ۹/۱-۱۸۴)<sup>۱۱</sup>

این اعتبار موجب می شود، آشنا و عالم به وضع از علم به وضع علم به معنا پیدا کند. این نوع دلالت را در علم اصول و منطق از سنخ دلالت وضعی لفظی می نامند (المظفر، المنطق، ۳۷) از طرفی کثرت استعمال بین لفظ و معنا موجب ارتباط تنگاتنگ بین آن دو می گردد و این ارتباط باعث انس لفظ با معنا در ذهن آدمی می شود به گونه ای مخاطب به محض شنیدن لفظ از سوی متکلم فوراً به معنای آن منتقل می گردد. هر قدر انس لفظ با معنا در ذهن بیشتر باشد مفاهمه سریعتر صورت می گیرد.

### محدودیت های زبان

آیا واضح در مقابل تمام معانی، الفاظ مناسب با آن را وضع کرده است؟ بدون تردید الفاظ و لغات محدودند و معانی بی شمار است و از طرفی برخی از معانی و حقایق عرشی آن قدر ظریف و لطیف است و با معانی عرفی و مانوس با ذهن عادی فاصله دارد که اساساً واضح برای آنها لغتی وضع نکرده است. از این جهت تگنای الفاظ بشری در انتقال معانی و حیانی و فراطبیعی و حتی پاره ای موارد در بیان حالات و احساسات درونی امری مسلّم است.

الا انّ ثوبا خیط من نسج تسعه و عشرين حرفاً عن معاینه قاصر<sup>۲</sup>

(السبحانی، ۱۰۲/۱)

جامه ای که با بیست و نه حرف دوخته شده نمی تواند، همه معانی را پوشش دهد. به همین خاطر بشر مجبور به گسترش کاربرد الفاظ شده و برای رفع همین مشکل به لفظ مشترک، مجاز، استعاره، کنایه و غیره روی آورده است.

این گسترش در حیطه الفاظ برای انتقال معانی در عین حال که بسیار مفید و اقع شده لیکن برای مخاطب محدودیت ها و مشکلاتی نیز ایجاد کرده است. زیرا احتمال استفاده متکلم یا مانت از معانی گوناگون از یک لغت یا عبارت، مخاطب را در فهم مقصود و مراد از آن لغت و عبارت

<sup>۱</sup> هر گونه تحقیق پیرامون شناخت اسماء و صفات الهی منوط به تنقیح زبان قرآن و روایات است.

<sup>۲</sup> این شعر منسوب به بعضی عرفا است

دچار تردید می‌نماید، چون معلوم نیست که آیا متکلم لفظ را در معنای موضوع له و معنای حقیقی آن بکار برده است یا در غیر معنای موضوع له؟

واضح برای توسعه در الفاظ گاهی لفظ را در معنای حقیقی و لغوی و ما وضع له به کار نمی‌برد، بلکه در معنای مجازی بکار می‌گیرد از این رو گفته‌اند: "الاستعمال اعم من الحقیقه و المجاز" (المظفر، ۱/ ۲۵) استعمال اعم از حقیقت و مجاز است.

### زبان قرآن و سنت

همانگونه که گذشت، هرماتن و متکلمی برای انتقال ما فی الضمیر خود به مخاطب غالباً از عنصر لفظ یا کتابت استفاده می‌کند، تا عملیات مفاهمه صورت پذیرد. حال سوال اساسی این است که خداوند به هنگام ارسال رسل و انزال کتب برای انتقال معانی و مراد خویش از چه سبک و ساختاری استفاده کرده است؟

تقریباً مورد اتفاق تمام قرآن پژوهان و علمای علم اصول فقه است که خداوند در مقام مخاطب از شیوه‌ی بیانی بشری و عرفی و عقلایی که بین مردم رایج است، استفاده کرده و سبک بیانی و شیوه‌ی خاصی که برای عقلایی عالم ناآشنا باشد، ابداع نکرده است (خویی، ۲۳۶). این مطلب از اساسی‌ترین پیش فرض‌های فهم قرآن کریم محسوب می‌شود.

### تفاوت‌های ساختاری زبان دین و زبان قرآن

زبان دین در جهان غرب در مواجهه با اندیشه‌های مسیحیت شکل گرفت و عوامل چند موجب پیدای این بحث گردید به شرح:

#### ۱. وحیانی نبودن کتب مقدس (عهدین)

در مغرب زمین هر اندیشمندی که با الهیات مسیحیت آشنا باشد، کتاب‌های مقدس را آسمانی و وحیانی نظیر آنچه که مسلمانان درباره قرآن معتقدند، نمی‌داند و انتساب عهدین به بشر امر قطعی و مسلم است. بلکه ارتباط و انتساب آن به حواریون نیز خالی از دشواری نیست (بهشتی، ۱۹). گرچه اربابان کلیسا بر این باورند که نگارش این کتب توسط نویسندگان تحت نظارت روح القدس بوده و نویسندگان کتاب مقدس هنگام کتابت از عصمت و بی خطایی برخوردار بوده‌اند. (توماس میشل، ۲۷) قرآن کریم به وحیانی نبودن عهدین تصریح کرده است. آنجا که می‌فرماید:

**فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیههم ثم یقولون هذا من عند الله** (البقره، ۷۹)

**یعنی:** پس وای بر آنها که نوشته‌ای با دست خود می‌نویسند سپس می‌گویند، این از طرف خدا است.

## ۲. نارسایی آموزه های مسیحیت و تضادهای درونی متون مقدس و رازآلود بودن

بسیاری مفاهیم آن و تصویری که کلیسا از مفاهیم علمی ارایه می داد. آموزه های مسیحیت از همان ابتدا بنا را بر نامعقول بودن و خردستیزی و رازآلود بودن و فهم ناپذیری بسیاری از مفاهیم و گزاره نهاده است.

## ۳. پیدایی مکتب های جدید فلسفی، نظیر پوزیتوسم منطقی و طرح مسأله معناداری

گزاره ها در آن مکتب و هم چنین فلسفه ی تحلیل زبان.

## ۴. رویکردهای معرفت شناختی

انحصار معرفت در معرفت حاصل از حس و تجربه، موهوم دانستن گزاره های الهیاتی به ویژه تئوری تحقیقی پذیری که بر این اساس گفته شد، ملاک معناداری قضایای ناظر به واقع، تحقیق پذیری بودن معنا است. (باربور، ۱۵۲)

## ۵. پیدایی علوم جدید به ویژه تحولی که در حوزه کیهان شناختی و زیست شناختی پدید

آمد و موجب تعارض علم و دین (خورشید مرکزی و تکامل انواع-ثبات انواع) گردید (همو، ۱۰۷ و گلشنی، ۲۲)

از این رو نمی توان همه دست آوردهای متفکران غربی را در زبان دین و هرمنوتیک و نظایر آن به فهم و تفسیر قرآن سرایت داد و در نتیجه زبان دین و زبان قرآن را یکی دانست بلکه باید توجه داشت تفاوت اساسی عهدین با قرآن کریم زبان فهم آن دو را نیز متمایز کرده است. با این حال هرگز معنای این سخن آن نیست که پژوهشگران عرصه های قرآنی بی نیاز از مباحث زبانی مطرح شده در غرب هستند. آنچه مورد انکار است، یکسان انگاری آن مباحث با زبان قرآن است.

## نظریه های غیر شناختاری در زبان دین

در میان دین پژوهان جدید مغرب زمین دیدگاه های پدید آمده که قابل به غیرشناختاری بودن زبان دین است، یکی مکتب پوزیتویسم است. در این مکتب قضایای تجربی که با مشاهده و آزمون، صدق و کذب آنها تأیید می گردد، معنا دار و قضایای الهیاتی که تجربه ناپذیرند فاقد معنا محسوب می گردد.

بر این اساس آموزه ها و گزاره های دینی به جهت این که تحقیق پذیر نیستند، غیر شناختاری و فاقد معنای معرفت بخش اند و قابلیت صدق و کذب ندارند.

جان هیک در این باره می گوید: «سخن گفتن از این که یک گزاره معنادار است یا دقیق تر گزاره معنای واقعی یا شناختاری دارد، در اصل به این معنا است که آن قضیه نسبت به تجربه انسان قابل تحقیق یا حداقل احتمال پذیر است یا نه؛ در نتیجه این قول متضمن این معنا است که

درستی یا نادرستی یک گزاره را تجربه است که تعیین می کند، اگر صدق و کذب یک گزاره تفاوتی ایجاد نکند که بتوان آن را مشاهده نمود، قضیه از لحاظ شناختی یا شناختاری فاقد معنا است، و بیانگر و متضمن یک قول و گزاره واقعی نیست» (جان هیک، ۲۳۶-۲۳۷)

ایان باربور نیز در این خصوص آورده است: «معیار معنا داری حس و تجربه است. اگر چیزی با حس و تجربه اثبات پذیر یا ابطال پذیر بود، معنا دار است و اگر چیزی نفیاً و اثباتاً از قلمرو حس و تجربه بیرون بود، معنادار نیست و نمی توان آن را اثبات یا نفی کرد؛ مثلاً قضایای هم چون "عالم مبدأ دارد" عالم منتها دارد، بهشت وجود دارد و جهنم وجود دارد با تجربه اثبات یا نفی نمی شود» (باربور، ۲۷۸).

اینک به برخی از دیدگاه های رایج به صورت اجمالی اشاره می شود:

### ۱. زبان ابراز احساسات

براساس این رویکرد در زبان دین، تمام گزاره های دینی و مفاهیم و آموزه های موجود در متون مقدس صرفاً بیانگر احساسات خاصی در انسان های دین دار بوده و حاکی از هیچ واقعیت عینی و نفس الامری دیگری جز احساسات درونی نیستند. به طور مثال اعتقاد به این که خداوند خالق آسمان و زمین است، صرفاً بیانگر نوعی احساسات و حیرت است که با مشاهده عظمت طبیعت برای انسان حاصل می شود. و یا جمله خدا نجات و شقاوت و یا پاداش و عقاب افراد را از پیش برای آنها مقرر کرده است، صرفاً بیانگر احساس عام درماندگی و احساس ضعفی است که انسان در تعیین سرنوشت خود دارد و آن احساس به این صورت ابراز می شود. این که جمله ها عبارت های شاعرانه ای هستند که احساسات درونی افراد را نشان می دهند و حاکی از عالم واقع نیستند (آستون و دیگران، ۱۶۲).

### ۲. زبان اسطوره

در این نگرش گزاره های دینی حاکی از اسطوره ها تلقی می شوند که هیچ حظی از حقیقت و معرفت بخشی ندارند. نگاه به آنها نباید هم چون نگاه به داستان ها و رویدادهای واقعی تاریخی باشد. در این نگاه برای گزاره های دینی مرجعی واقعی وجود ندارد (کاسیرر، ۶۱ و آستون و دیگران، ۵۶).

قصص قرآنی در این نگاه به گونه ای افسانه ای تلقی می شود. البته این افسانه ها مفیدند. به نظر می رسد، چنین دیدگاهی در بین عرب جاهلی عصر نزول قرآن نیز وجود داشت. قرآن کریم چنین نگرشی را به کافران نسبت داده است. آنجا که می فرماید: «**يقول الذين كفروا ان هذا آلا اساطير الاولين**» (الانعام، ۲۵). یعنی: کافران گفتند، قرآن چیزی جز افسانه گذشتگان نیست.

نه تنها پیامبر اسلام بلکه دیگر انبیاء بزرگ نیز متهم به گفتن اسطوره بودند. در نه مورد از آیات قرآن کریم آمده است، که کفار نسبت به بدست آوردهای وحیانی دیدگاه اسطوره ای داشتند (الانفال، ۳۱، النحل، ۲۴، المومنون، ۸۳، الفرقان، ۲۵، النمل، ۶۸، الاحقاف، ۱۷، القلم، ۱۵، المطففین، ۱۳، الانعام، ۲۵، الانفال، ۳۷، النحل، ۲۴، المومنون، ۸۳)

این دیدگاه کفار جاهلی در دنیای جدید بازسازی شده است و کسانی مانند "ارنست کاسیرر" این نظریه را تئوریزه کرده اند. تحلیل ایشان و همفکران او همان تحلیل تکامل یافته ی اندیشه های عصر جاهلی در مورد انبیاء به ویژه پیامبر اسلام است. با این تفاوت که عرب جاهلی دیدگاه خود را صریح بیان می کرد ولی دین پژوهان معاصر در قالب دیدگاه های فلسفی و زبان شنانه مطرح می کنند.

### زبان نمادین یا سمبلیک

در این دیدگاه مفاهیم دینی و قصص انبیاء و امت های گذشته را تعبیری نمادین و سمبلیک تلقی می کنند که جنبه مجاز و کنایه گویی دارد. بر این اساس تمام گزاره های موجود در متون مقدس جنبه ی نمادین دارد و هیچ گونه ریشه ای در واقعیت ندارد.

آلستون در این خصوص می گوید: «دیر زمانی است که تفاسیر سمبلیک از آموزه های دینی امری است، موسوم به بسیاری از متفکران مسیحی داستان طوفان نوح را نه به عنوان یک گزارش از اتفاقات و حوادث واقعی تاریخی بلکه به عنوان طریقه سمبلیک جهت ارایه نکاتی که از نظر دینی مهم است تلقی نموده اند.

مثل اینکه افراد شرور را تنبیه خواهد کرد ولی تحت شرایطی از خود لطف و رحمت هم نشان خواهد داد. بسیاری از شیوه های سنتی سخن گفتن در مورد خدا را باید به عنوان شیوه های سمبلیک تلقی کرد» (علیزمانی، ۳۱).

بدون شک برخی از آیات قرآن را می توان تفسیر نمادین و سمبلیک نمود. برخی از آیات به گونه ای است که معنای حقیقی الفاظ آنها نمی تواند مراد باشد. این الفاظ در معنای کنایی و مجازی استعمال شده اند لیکن استعمال لفظ در معنای کنایی ملازم با فقدان معنا داری آیات و غیر شناختاری بودن آنها نیست.

جمله های کنایی از یک واقعیت عینی حکایت می کند ولی آن واقعیت مقصود نهی متکلم نیست، متکلم از این طریق می خواهد ذهن مخاطب را به معنای لازم متوجه سازد.

اما براساس تفسیر نمادین و سمبلیکی که در نظرگاه های دانشمندان غربی آمده است، گزاره های الهیاتی یا به طور کلی محمولاتی که بر خداوند حمل می شود، فاقد معنای شناختاری بوده و

صرفاً رمز معنای خاصی است. درست مانند پرچم یک کشور که نشان استقلال است، آنان گزاره های دینی را رمز آرمان های اخلاقی می دانند (جان هیک، ۲۰۵).

#### ۴. زبان شعایری و آیینی

این دیدگاه برای گزاره های دینی تفسیر آیینی و شعایری قایل بوده و معتقد است که هر نوع وصفی برای خداوند به منظور توضیح چیزی نیست بلکه برای کار کاملاً متفاوت است. زیرا گزاره های دینی ناظر به واقع و حاکی از خارج نیست. اگر موحدی می گوید: "خداوند آسمان و زمین را آفرید" مثل این که می گوید: تویی که زمین و آسمانها را آفریده ای. گزاره های دینی از بستر پرستش برخاسته و در همان فضا قابل فهم است، تا این گزاره ها در بستر مناسب خود قرار نگیرد، نمی توان معنای آنها و نقشی را که باید داشته باشد به درستی درک کرد.

مقصود قایلین این دیدگاه از کار متفاوت نیایش و پرستش است که با مفهوم واقع نمایی گزاره کاملاً متفاوت است. چنانکه گفته اند:

سخن درباره خداوند به فراهم آوردن یک چهارچوب تخیلی برای عمل پرستش کمک می کند (آستون و دیگران، ۵۶).

#### فواید و کاردهای زبان قرآن

پژوهش در زبان قرآن و تنقیح و تدقیق آن برای قرآن پژوهان، مفسران و متکلمان مسلمان از جهات مختلف ضروری و راهگشا است. برای نمونه به برخی از آنها اشاره می شود:

#### الف) مشکل معنا شناختی اوصاف الهی

##### ۱. صفات ثبوتی

بازشناسی اسماء و صفاتی که در قرآن و سنت به خداوند نسبت داده می شود و در اصطلاح متکلمان صفات ثبوتی نام دارد؛ مانند علم، قدرت، حیات، اراده و کلام و هم چنین اوصافی مانند سمیع، بصیر و نظایر آن.

چگونه می توان این صفات را به خداوند نسبت داد در حالی که این صفات، صفات مشترک بین انسان و خداوند است و ملازم با نوعی جسمانیت است. آیاتی زیر مصداق این مطلب است:

**عالم الغیب و الشهادة الکبیر المتعال** (الرعد، ۱۹). دانای نهان و آشکار و بزرگ و بلند مرتبه است.

**ان الله قادر علی ان ینزل آیه...** (الانعام، ۲) بگو خدا توانا است هر نشانه ای فرو فرستد.

**هو الحی القیوم** (البقره، ۲۵۵) زنده و برپا دارنده ی هستی است.

**انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون** (یس، ۸۲)



وقتی ایجاد چیزی را بخواهد کارش جز این نیست که به او بگوید، باش پس آن موجود می شود.

**كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** (النساء، ۱۶۴) خدا با موسی سخن گفت، سخن گفتنی.

**وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** (البقره، ۲۴۴) خداوند شنوا و دانا است.

**إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ** (المجادله، ۱) همانا خداوند شنوا و دانا است.

صفات که در این آیات به خداوند نسبت داده شده است، صفاتی است که به انسان نسبت داده می شود.

۲. شناخت آیات و روایاتی که ظهور بدوی آنها نشان از صفات انسان وارگی خدا دارد. این گونه صفات در علم کلام "صفات خبریه" نامیده می شود. مقصود از صفات خبریه آن دسته از صفاتی است که خداوند در قرآن، گزارش داده است. نظیر، وجه، عین و ید... (السبحانی، ۳۱۷/۱) با این که خداوند منزله از داشتن دست، چشم و وجه است، لیکن قرآن کریم از وجود چنین اعضاء و جوارحی گزارش می دهد. برای فهم این دسته از آیات چه باید کرد؟

**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** (الفتح، ۱۰) یعنی: دست خدا بالای دست آنها است.

**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغُولَةٌ** و **وَعُلَّتْ أَيْدِيهِمْ** و **لَعَنُوا** بما قالوا بل **يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**

(المائده، ۶۴). و یهود گفتند: دست خدا بسته است، دست هایشان بسته باد!

**يَا أَبِليْسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيْدي** (ص، ۵۵). ای ابلیس چه چیز تو را از

سجده بر چیزی که آن را با دو دستم آفریدم باز داشت؟

در حدیثی آمده است که رسول خدا فرمود: **«قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اصْبَعَيْنِ مِنْ اصْبَاعِ**

**الرَّحْمَنِ**». خداوند خمیر آدم را با دست خود درست کرد و قلب مؤمن بین دو انگشت از

انگشتان خدا است (المجلسی، ۳۹/۶۷).

**وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَانْكَرْ** (الفتح، ۱). پس در ابلاغ حکم پروردگارت صابر باش: زیرا

تو در دیدگان ما هستی.

**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** (الرحمن، ۲۷). و تنها ذات صاحب جلال و گرامی

پروردگارت باقی می ماند.

**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** (الطور، ۴۸). هر چیزی هلاک شود، جز وجه الهی.

در حدیثی آمده است: **«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ أَدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**

**الْكَلْبِيَّةِ، ۱۳۴/۲**، رسول خدا فرمود: خداوند آدم را به صورت خود آفرید».

در این حدیث نیز برای خدا صورت قایل شده است.

ظاهر این آیات و روایات از وجود دست، چشم، صورت و انگشت و نظایر آن در خدا خبر می دهد و لازمه ی آن خدای انسان وار و مجسم است.

در فهم این دسته از صفات با سه مشکل مواجه هستیم:

**الف)** علم و قدرت که در مفهوم عالم و قادر نهفته است از مقوله کیف نفسانی است که از اقسام عرض است و عرض و جوهر به ماهیات و ممکنات نسبت داده می شود.

**ب)** علم و قدرت وقتی به چیزی نسبت داده می شود، مفهوم عرفی آن این است که آن موجود دارای ذات و صفاتی به نام علم و قدرت است و لازمه چنین توصیفی، ترکیب خداوند از ذات و صفات است و از طرفی ترکیب نشان احتیاج است و با وجوب وجود سازگاری ندارد.

**ج)** برخی از صفات دیگر نظیر سمیع و بصیر، غضب و امثال آن نیاز به اندام و اعضای مادی نظیر دهان و زبان، مخارج حروف و امثال آن دارد، درحالی که خداوند منزله از جسم است. این مشکل را به نحوه دیگری نیز می توان بازگو کرد.

آیا صفاتی که بر خداوند حمل می شود، نظیر علم و قدرت، حیات... به همان معنای است که در مورد انسانی کاربرد دارد یا معنای کاملاً مغایر با معنای انسانی اش است؟ به عبارت دیگر آیا صفات که بر خداوند حمل می شود به لحاظ الفاظ، مشترک معنوی است یا مشترک لفظی؟

بر فرضی که معنای این صفات مغایر معنای انسانی اش باشد (مشترک لفظی) چگونه می توان آن معنا را شناخت؟

از طرفی در قرآن کریم یک اصل کلی وجود دارد که "لیس کمثله شیء" خداوند همانندی ندارد، پس چه باید کرد؟

در پاسخ به این مشکل سه نظرگاه معروف مطرح شده است.

### ۱. دیدگاه اهل تعطیل (لا ادری گری)

براساس این دیدگاه، عقل بشر راهی به شناخت اوصاف الهی ندارد. اوصافی را که بشر با آنها آشنا است، اوصافی است که قابلیت حمل بر انسان را دارد و نمی توان این اوصاف را به خدا و مخلوقات نسبت داد. برای این که بین خداوند و مخلوقات شباهتی نیست.

صفات نظیر علم، قدرت و حیات وقتی به خدا نسبت داده می شود، معنای کاملاً مغایر با معنای انسانی اش دارد. بلکه معنای قدرت و علم و حیات و غیره که در مورد انسان بکار می رود، معلوم است اما اگر درباره خدا بکار رفت، عقل ما چیزی از آن نمی فهمد. بنابراین باب معرفت به سوی اوصاف الهی منسد است. استاد مطهری در خصوص این جریان فکری می نویسد:

جریانی که در قالب تقدس، مسأله معرفت ناپذیری و دست نایافتنی بودن آموزه های قرآنی را مطرح می کردند و شعار " این التراب و رب الارباب " آنان به تعطیل فکری انجامید. آنان را معطله نامیده اند (مطهری، ۸۷۸-۹۰۰).

این دیدگاه در مغرب زمین نیز تحت عنوان الهیات تنزیهی معروف است. آنها نیز معتقدند تنها صفت خداوند تنزیه مطلق او از همه صفات مخلوقات است، درباره ی خدا می توان توصیف سلبی بکار برد، اما توصیف اثباتی ممکن نیست. فهم و ادراک اوصاف الهی از توان بشر خارج است (گیسلر، ۳۷۳).

### ۲. دیدگاه تشبیه (انسان وارگی)

یکی از دیدگاه های مربوط به معنا شناختی صفات خداوند که از دیرباز میان برخی اندیشمندان مسلمان و حتی اندیشمندان مسیحیت مطرح بوده، نظریه تشبیه یا انسان وارانگاری است. بر پایه این نظریه صفاتی چون علم، قدرت، حیات و ... دقیقاً همان معنای دارد که در مورد توصیف انسان بکار می رود؛ عبارت "خدا عالم است" و "علی عالم است"، دقیقاً به یک معنا است از این نظر صفات خداوند شبیه صفات آدمیان است. پس صفات ثبوتی که به خداوند اسناد داده می شود به همان معنای انسانی اش می باشد، بازگشت این نظریه به همسان انگاری صفات خدا و مخلوقات است.

### ۳. دیدگاه بینابین "بین تشبیه و تعطیل"

در واقع این دیدگاه حد وسط و اعتدال دو دیدگاه پیشین است؛ این دیدگاه نه کاملاً صفات خداوند را هم چون صفات بشر می داند و نه کاملاً متفاوت با صفات بشر، به گونه ای که هیچ نسبت قابل فهمی بین آنها نباشد. براساس این رویکرد عقل آدمیان می تواند اوصاف خداوند را باز شناسد. ولی هیچ گاه به کنه صفات خداوند راه نمی یابد.

امام علی (ع) در این باره می فرماید: «لم یطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته» (فیض الاسلام، خطبه ۴۹).

خداوند عقل ها را بر چگونگی و تحدید صفات خود آگاه نکرد؛ لیکن هرگز آنها را از مقدار لازم معرفت خود محجوب نساخت.

دلیل این مدعا قرآن کریم است، قرآن از یک سو بشر را به تعقل و تدبر در آیات الهی دعوت می کند و از سوی دیگر صفات الهی را برشمرده است. اگر صفات الهی قابل فهم نبود، چنین دعوتی لغو بود، درحالی که دعوت خدای حکیم به تعقل و اندیشه ورزی مصون از لغو است.

هو الله الذي لا اله هو، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون، هو الله الخالق الباري المصور له الاسماء الحسنی... (الحشر، ۲۳-۲۴)

آیا این آیات صرفاً برای تلاوت و قرائت نازل شده است؟ در این آیات خداوند اوصاف خود را بیان کرده است. از طرفی خداوند در آیات زیادی بشر را امر به تدبیر کرده است، بنابراین لازم است، بشر به اندازه ظرفیت و توانایی خود قادر به فهم اسماء و صفات الهی باشد.

### ب) فهم و تفسیر آیات متشابه

یکی دیگر از کارکردهای زبان قرآن، فهم و تفسیر آیات متشابه در قرآن است. مقصود از آیات متشابه آیاتی است که مقصود واقعی به غیر آن شبیه باشد.

آیاتی نظیر: **الله الذي رفع السموات بغير عمدٍ ترونها ثم استوى على العرش** (یونس، ۳).

ما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمی (الانفال، ۱۷).

جاء ربك و الملائكة صفا صفاً (الفجر، ۲۲).

وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة (القيامت، ۲۲-۲۳).

يضل من يشاء و يهدى من يشاء (النحل، ۹۳).

بازگشت آیاتی که متضمن صفات خبری است نیز به آیات متشابه است. برای این که در این دسته از آیات نیز مفهوم واقعی به غیر آن شبیه است. به عبارت دیگر آیاتی که در آنها صفات خبری بکار رفته نیز به نحوی متشابه اند.

یگانه راه تفسیر آیات متشابه و کلید حل آنها ارجاع به آیات محکم است که قرآن آنها را ام کتاب نامیده و با توجه به محکمت و قرینه بودن آنها باید به تفسیر متشابهات پرداخت. در فهم این دسته از آیات هیچ گاه نمی توان به معنای ظاهری آنها اکتفا کرد.

### رویکرد های زبانی و مشکل معنا شناختی اوصاف الهی و آیات متشابه

در مواجهه با مشکل معنا داری اوصاف الهی و آیات متشابه در قرآن، رویکرد های زبانی مختلفی از ناحیه اندیشمندان مسلمان طرح شده است و در اینجا به برخی از آنها اشاره می گردد:

#### ۱. ظاهرگرایی اهل سنت

تفسیر ظاهرگرایانه و یک وجهی از جمله مدل هایی است که در حوزه پژوهش های قرآنی صورت گرفته است. اساس این دیدگاه بسندگی به ظواهر آیات قرآن و معنای لغوی و حقیقی است. ظاهرگرایان تمام آیات قرآن را یک وجهی و تنها در چهارچوب تفسیر لفظی و لغوی معنا می

کنند، طیف وسیعی از عالمان اهل سنت طرفدار این دیدگاه هستند. از دیرباز مالک بن انس، امام مالکیان، احمد بن حنبل، امام حنبله، اهل حدیث، داود ظاهری و فرزندش ابوبکر ظاهری، اشاعره، کرامیه، ابن تیمیه و در عصرهای متأخر، فرقه وهابیت از جمله کسانی اند که نتوانستند از مدار معنای ظاهر بگذرند. این فرقه ها علی رغم داشتن تفاوت نگرش در حوزه اندیشه دینی، فی الجمله در این مساله اشتراک دارند که از کاربرد عقل و تفکر در فهم آیات قرآن و معرفت دینی بپرهیزند. هرگونه عقل ورزی و اجتهاد و تدبر در آیات الهی را نفی می کنند، هر چند اخذ به ظواهر برخی آیات و روایات ملازم با تشبیه و تجسیم خداوند گردد.

بسیاری از معارف وحیانی که مربوط به حقایق عرشی و عالم غیب و ماورای طبیعت است در قالب معانی لغوی و ظاهری نمی گنجد. تنگنای الفاظ در انتقال این معانی موجب شده تا در معنای این الفاظ نوعی تصرف و توسعه صورت گیرد و در نتیجه قابلیت انطباق بر حقایق متعالی و معنای عرشی را پیدا کند.

ولی در شیوه ظاهرگرایان تاکید بر این است که تمام آیات قرآن حتی آیات متشابه که به توصیه قرآن باید به محکمت برگردد، بر معانی ظاهری آنها حمل می شود.

تعبیر در برخی آیات قرآن به گونه ای است که در صورت اخذ به معنای ظاهری الفاظ به هیچ روی نمی توان معنای محصلی برای آنها در نظر گرفت. برای نمونه آیات زیر قابل توجه است:

**۱. و لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك و لا تسبها كل البسط فتقعد ملوماً**

**محسوراً** (الاسراء، ۲۹). دستت را بر گردنت قرار مده و هم چنین آن را گشاده مگیر که ملامت شده و درمانده می نشینی.

**۲. من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاً** (الاسراء، ۷۲). هر

کس در این جهان کور باشد پس او در آخرت نیز کور و راه گم کرده تر است.

**۳. بل يدها مبسوطتان** (المائدة، ۶۲). بلکه هر دو دست (خدا) او گشاده است.

در مورد این دسته از آیات نخستین پرسش این است که آیا می توان معنای لغوی و ظاهری این آیات را به خداوند نسبت داد؟

دوم این که آیا اخذ به مدلول ظاهری این آیات می تواند معنای محصلی داشته باشد؟ علی القاعده تمسک به ظاهر آیات و فرض زبان یک وجهی و نفی هرگونه مجاز و تأویل در این آیات موجه به نظر نمی رسد. زیرا قراین عقلی در این دسته از آیات حاکی از استعاره، کنایه و نوعی از مجاز است و به ناچار باید از معنای ظاهری و لغوی آنها اعراض نمود و در جستجوی

مقصود و مراد واقعی بود. تحلیل های زبان شناسانه اندیشمندان در قرآن کریم به منظور معنایابی برای این دسته از آیات است.

## ۲. اخبار‌گرایی

محمد امین استر آبادی، کتاب "الفوائد المدنیه" را در ردّ اجتهاد و تعقل نوشت. به عقیده وی آدمیان توان فهم و ادراک قرآن را ندارند. فهم قرآن منحصر در مخاطبان اصلی اش یعنی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) است. از نظر آنان ظاهر آیات قرآن حتی اگر دلالتش صریح و روشن باشد، حجت نیست. اخباری ها حجیت را منحصر در اخبار و احادیث وارده در منابع روایی می دانند. مفاهیم و گزاره های قرآنی از نظر آنها غیر شناختاری است، به همین سبب از قرآن اعراض کرده اند و آن را بی زبان و ابکم پنداشتند.

## ۳. دیدگاه تأویلی، باطنی و رمزی

در جهان اسلام فرقه هایی پیدا شدند و به بهانه این که قرآن دارای بطون متعدد است از معانی ظاهری آیات قرآن اعراض و تمام قوانین زبان شناختی و قواعد محاوره عرفی و عقلایی را نفی کردند. اینها معتقدند ظواهر و نصوص قرآن مراد خداوند نیست، بلکه اسرار و باطن آنها مقصود خداوند است. از نظر آنان زبان قرآن زبان اشاره و رمز است، غرض اصلی و گوهر معنا، حقیقتی است که در ورای الفاظ مستور است و الفاظ به منزله ی قالب و قشر آن معانی است (مشکور، ۵۳ و حنفاخوری و خلیل جور، ۱۷۳، ۲۰۹).

تمایل برخی عارفان و صوفی مسلکان به تفسیر انفسی قرآن و عدم اکتفاء به ظواهر لفظی و گرایش به رمزی دانستن آیات نوعی گرایش هرمنوتیکی است که در میان برخی محققان مسیحی نیز سابقه دارد. تفسیری رمزی و تمثیلی متون بر این پیش فرض استوار است که زبان متن از زبان طبیعی و محاوره عرفی فاصله گرفته و سراسر رمزی و کنایی است و باید به معنای حقیقی پنهان در پس این تمثیلات و کنایات راهی جست و معانی ظاهری الفاظ نه تنها کمکی به درک آن معانی پنهان نمی کند بلکه حفظ و ابقای این معانی در راه رسیدن به مقصود واقعی از آیات رهنم است (واعظی، ۵۳-۵۴). در رسایل اخوان الصفا در این باره چنین آمده است: «سخنان خداوند در قرآن کریم و بیانات انبیاء رموزی هستند، برای سرّی از اسرار به قصد آنکه از اسرار پنهان بماند و آن اسرار را جز خداوند و راسخون در علم نمی دانند» (ولایتی ۱۵۷/۳)

گروه هایی از متصوفه نیز با نادیده گرفتن قواعد زبان شناختی برداشت های ذوقی خود را به عنوان لب و گوهر معانی قرآن دانسته، معانی ظاهری بسیاری از آیات قرآن را به بهانه قشر و صدف بودن کنار گذاشتند.

به عقیده آنان زبان قرآن همانند زبان عرفان و تصوف زبان رمزی است و برای مخاطبان خاص است. مثلاً می‌گویند، مراد از ابراهیم (ع) در قرآن کریم شخص خاص و پیامبر بت شکن نیست، شکستن بت کنایه از نفس انسانی توسط اراده الهی موجود در انسان می‌باشد.<sup>۱</sup> البته امکان دارد که خداوند علاوه بر خطابات عمومی، برای خواص از بندگان خود نیز پیام ویژه ای داشته باشد که عموم مردم از فهم و دست رسی به آن عاجز باشند و شاید آیه "لا یمسه الا المطهرون"<sup>۲</sup>. ناظر به همین نکته است؛ زیرا در این آیه خداوند می‌فرماید: فقط اهل طهارت به حقیقت قرآن دست می‌یابند. و نیز محتمل است، حروف مقطعه در قرآن کریم، رمزی بین خداوند و پیامبر (ص) و اولیاء الله باشد. لیکن چه دلیلی است که تمام آیات قرآن حمل بر معانی باطنی و رمزی آن گردد؟

این رویکرد های خرد سوز در زبان قرآن به هر انگیزه ای صورت گرفته باشد به هدم معارف و حیانی می‌انجامد، نظیر آنچه را که در میان اهل کتاب اتفاق افتاد. بسیاری از آموزه های مسیحیت را معما و غیر قابل فهم نمود و در نتیجه به تعارض عقل و دین انجامید.

بکار نیستن شیوه های عرفی و عقلایی در زبان قرآن و بسنده کردن به فهم ظاهری، صدمات جبران ناپذیری به اندیشه های قرآنی وارد کرد. عمق این فاجعه به حدی است که مورخین اتفاق نظر دارند که یکی از عوامل درونی رکود و انحطاط تمدن اسلامی، تجزیه و عقل گریزی برخی از فرقه های مسلمان در فهم قرآن و روایات است.

دو نظام فکری معیوب و آسیب دیده حنبلیان از یک طرف و جریان اخباری گری در حوزه اندیشه شیعی از طرف دیگر، ضربات سخت و سهمگینی را بر پیکره فرهنگ و تمدن اسلامی وارد کرد. از این روی همان گونه که ظاهرگرایی اهل سنت و اخباری گری شیعی اندیشه ی تفریطی و خرد ستیز و متحجرانه است، نگرش باطنی و تأویل گرایانه ی صوفیان افراطی که از هر گونه معانی عرفی و ظاهری اعراض می‌کنند، نیز از صواب و دست یابی به مقاصد قرآن دور

<sup>۱</sup>. نگاه تک ساحتی به زبان قرآن و روایات علاوه بر این که منجر به تجسیم و تشبیه (انسان وارگی) و منسد شدن باب معرفت در حوزه اسماء و صفات الهی شده، آسیب ها و صدمات جبران ناپذیری به معرفت دینی وارد کرده است. این نگاه خردستیز از عوامل رکود تمدن اسلامی نیز محسوب می‌گردد.

<sup>۲</sup>. زبان قرآن و روایات زبان عرفی و عقلایی است و به لحاظ ماهیت شناور بودن آن مشتمل بر همه سبک های بیانی است که عرف و عقلایی عالم در مقام مخاطب و تفهیم معانی بکار می‌برند.

است. همه ی این رویکرد ها در مهجورسازی قرآن اشتراک دارند و مانعی بر سر راه تعقل و ناب اندیشی دینی محسوب می گردند.

### زبان قرآن و مشکل معنا شناختی صفات الهی

همان گونه که گذشت هیچ یک از رویکرد های زبانی پیش گفته قادر به حل معنا داری صفات الهی نیستند. اما زبان عرفی به علت جامع بودن و چند ساحتی و شناور بودن می تواند در حل نمودن این مشکل گامی مهم بردارد. منظور از زبان عرفی، عرف عام و ساده ای که زبان تک ساحتی دارد نیست قلمرو زبان عرفی و عقلایی همه گونه های زبانی را شامل می گردد در موارد مختلف شیوه های بیانی به تناسب مقام متفاوت شده و از سبک های گوناگون برای انتقال معانی به ذهن مخاطب استفاده می کند. برای برون رفت از مشکل معنا داری صفات مشترک بین انسان و خداوند، علاوه بر راه حل هایی که متکلمان و فیلسوفان مسلمان ارایه کردند، به نظر می رسد از طریق تحلیل مباحث زبان شناسانه نتایج بهتری می توان بدست آورد.

در تحلیل معنای اسماء و صفات الهی (خواه ثبوتی و خواه خبریه) که در قرآن و روایات آمده است، اساسی ترین پیش نیاز توجه به رابطه الفاظ با معانی است. دیدگاه دانشمندان علم اصول در این باره راهگشا و از اتقان بیشتری برخوردار است. اصولین در بحث وضع معتقدند، عملیات وضع در واقع ایجاد نوعی پیوند و ارتباط میان الفاظ و معانی است، بدون این که ویژگی های مصادیق مختلف تاثیری در این نوع پیوند و ارتباط داشته باشد. یعنی واضح، الفاظ را در برابر معنای قرار داده است که شامل طیف وسیعی از مصادیق می گردد، بی آنکه خللی در معنا حاصل آید. این مطلب هم در الفاظی که معانی آنها دارای مصداق مادی و حسی است، جریان دارد و هم الفاظی که علاوه بر مصادیق مادی دارای مصادیق غیر مادی است، نیز جریان دارد. نظیر واژه نور که دارای مصادیق متعدد است. نور حاصل از خورشید، ماه، ستاره و چراغ را واضح نور می نامد. و نور غیر حسی و نور معنوی را نیز نور نامیده است. به دیگر سخن نور حاصل از نار با نور معنوی و غیر مادی در نور بودن نزد واضح یکی است (آخوند خراسانی، ۳۱/۱). توجه به این نکته نیز ضروری است که این استعمالات متعدد از قبیل استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا نیست، تا محذور محال بودن پیش آید (همو، ۵۳/۱).

راز صحت چنین استعمالی (استعمال در طیف وسیعی از مصادیق مختلف) در این است که واضح به هنگام وضع و عرف در مرحله استعمال به خصوصیات آن معنا (مصادیق) توجهی ندارد و خصوصیات و ویژگی های معنا را مانع نمی بیند که لفظ در همه آنها استعمال گردد. خواه مصادیق به لحاظ مراتب وجودی و شدت و ضعف با هم اختلاف داشته باشند یا به لحاظ جنس معنا، یکی مادی و دیگری مجرد باشد.



همین تحلیل زبان شناسانه در وضع صفات ثبوتی و صفات خبری نظیر علم، قدرت، حیات، اراده، ید، وجه، اصابع، عین و امثال آن جاری است. بدون این که محذور تعطیل یا تشبیه پیش آید.

بنابر آنچه که گذشت در تعریف علم، قدرت، حیات و غیره خصوصیات قادر و عالم اخذ نشده است، به عنوان مثال حقیقت علم چیزی جز حضور معلوم نزد عالم نیست، منتها در جایی که شخص عالم انسان است، در آنجا تحقق علم ملازم با ذهن و نفس و امثال آن است ولی در خداوند و سایر مجردات چنین قیودی ندارد. سایر صفات نیز چنین است.

### آیا اطلاق این الفاظ بر خداوند اطلاق حقیقی است یا مجازی؟

از نظر استعمال و کاربرد این واژگان بر خداوند نیز استعمالی حقیقی است. عقلا و عرف همان معنای لغوی این الفاظ را بر خدا حمل می نمایند. منتها به تفاوت مصادیق نیز توجه دارند. این الفاظ بدون این که در معنای لغویشان دخل و تصرف شود بر خداوند حمل می شوند لیکن عقل در این موارد ما را به واقعیت برتر از مفاهیم رایج راهنمایی می کند، چنین نگاهی موجب مجاز گویی نمی گردد. بنابراین صفاتی که خداوند به آنها متصف می گردد به لحاظ معنا با صفاتی انسانی تفاوتی ندارد. علم، قدرت، حیات و سایر صفات خداوند، مفهومش عین علم و قدرتی است که آدمیان بدان متصف می گردند. در واقع واژه علم و قدرت مشترک معنوی است. علم در دو گزاره "خدا عالم است" و "علی عالم است" به یک معنا است و معنایش همان است که واضح و لغوی در مقام وضع قرار داد کرده است لیکن کلید حل معما را باید در تمایز مصادیق جست. بین مفاهیم واژگان توصیفی و مصادیق عینی و خارجی آنها تمایز وجود دارد. بدین ترتیب مفهوم علم به هنگام اتصافش به واجب و ممکن همسان است. اما مصداق عینی این علم در خداوند و بشر متناسب با هر یک و ناظر به دو مرتبه می متمایز است. به این صورت که در خداوند علم، مطلق و ازلی و ابدی است ولی در انسان محدود و فناپذیر و ناقص است. بر این اساس تمایز مصادیق موجب تمایز مفهومی واژگان نمی گردد. مهم ترین دلیل این مطلب عرضه این مفاهیم بر عرف و عقلا است که با وضع این الفاظ آشنا هستند.

وقتی علم بر انسان حمل شود، عرف آن را می فهمد. هم چنین وقتی علم بر خداوند حمل می شود این بار نیز عرف آن را می فهمد، البته در هر دو حمل حفظ مراتب برای عرف معلوم است. در تفسیر میزان و تسنیم راه حل های دیگری ارایه شده که تا حدودی به نظرگاه دانشمندان علم نزدیک است. به عقیده صاحب میزان، انس و عادت بشر موجب شده که در مواجهه با صفاتی نظیر علم، قدرت، حیات و نظایر آن و هم چنین مفاهیمی مانند لوح، قلم، عرشی، کرسی و غیره همه را به مصادیق مادی این واژگان حمل نماید، زیرا نخستین بار واضح

این الفاظ را برای معانی محسوس وضع کرده است. البته واضح در مقام اعتبار و جعل این الفاظ برای معانی، بیش از آن که التفاتی به مصادیق آنها داشته باشد، به فواید و کار بست آنها توجه داشته است. تا مادامی که فایده آنها محفوظ باشد، اطلاق الفاظ بر مصادیق جدید بی اشکال بوده و مجاز نیست. مانند لفظ چراغ، ترازو و سلاح هر چند مصادیقشان متفاوت شده است، لیکن تا وقتی فایده آنها باقی است، اطلاق این الفاظ هم در مصادیق ساده و ابتدایی و هم در مصادیق جدید و پیش رفته استعمال حقیقی خواهد بود. چون آن الفاظ در مقابل حقیقت معنا و وضع شده اند، نه این که فقط برای مصادیق خاصی وضع شده باشند.

در مورد واژگانی نظیر لوح، قلم و ... نیز چنین است، گرچه در ابتدای وضع این الفاظ در مصادیق مادی کاربرد داشته است، لیکن به تدریج در معانی غیرمادی ارتقاء پیدا کرده است. بله کاربرد الفاظ در معانی جدید مجاز خواهد بود، ولی در اثر کثرت استعمال در معنای حقیقی تعیین پیدا کرده است. بنابراین امروزه لوح، قلم عرشی، کرسی و ... در معانی قرآنی اش نیز از قبیل استعمال حقیقی است (الطباطبایی، ۹/۱-۱۱).

در تفسیر تسنیم در این باره آمده است: «چون الفاظ برای ارواح معانی وضع شده است، نه برای قالب آنها و خصوصیات های مصداق سهمی در محدوده مفاهیم ندارد و معنای جامع می تواند، مصادیق گوناگون، طبیعی، مثالی و عقلی داشته باشد» (جوادی آملی، ۳/۲۳۸) به نظر می رسد منظور از روح معنا، یعنی معنایی که در آن هیچ قید و شرطی نیست. مثلاً واژه علم کاربردهای مختلفی دارد، علم حصولی، علم حضوری، علم احساسی و ... اما حقیقت علم هیچ یک از این قیود را ندارد. بنابراین تحلیل های زبانی، پیرامون پیوند لفظ و معنا و کیفیت وضع، جملگی اصرار بر این مطلب دارند که خصوصیت های مصداق هیچ تاثیری در معنای وضعی نمی گذارد. بنابراین علم، قدرت، حیات، لوح، قلم، عرش و امثال اینها که در قرآن آمده، همه معنادار هستند و مخاطب در مقام فهم در مصادیق مادی و غیرمادی مطابق کاربرد آنها برداشت صحیح پیدا می کند. بدین جهت نباید در استعمال این الفاظ همه جا تلقی مجاز گونه و غیرواقعی داشت.

### صفات خبری

مشکل معنا داری صفات خبری نظیر عین، ید، وجه و اصابع که در قرآن و روایات آمده است، چگونه حل می گردد؟

در شناخت صفات خبری نباید تمام توجه خود را فقط به معنای لغوی واژگان و ظهوربدوی آنها منعطف کرد. معنای لغوی صفات نباید سد راه معرفت صحیح گردد.

بسیاری در بند معنای لغوی این صفات گیر کرده اند و توجه به معنای لغوی آنها را از فهم حقیقت معنا دور کرده است و در ورطه ی تشبیه و تجسیم گرفتار شده اند. در این گونه موارد به جای توجه به ظهور مفردات باید به چگونگی ظهور مجموع کلام نگریست. به عبارت دیگر نباید به معنای این واژگان به صورت جدا و بریده از جمله نگاه کرد، بلکه باید به نقش آن در عبارت پی برد. زیرا هر کلامی ظهور تصویری و تصدیقی دارد و در اصطلاح ظهور افرادی و ظهور مجموعی دارد. و ضابطه در سخن متکلم پیروی از ظهور تصدیقی و جملی است نه ظهور افرادی تصویری (السبحانی، ۱/۳۴۴) اگر با این معیار به تفسیر و فهم صفات خبری پرداخته شود، مفاد آیه روشن می گردد، بدون این که مشکل تجسیم یا تشبیه لازم آید.

برای توضیح مطلب فوق این مثال راهگشا است. اگر متکلم عاقلی بگوید " رایت اسداً فی الحمام" مخاطب عاقل با شنیدن این جمله هیچگاه ذهنش به معنای لغوی اسد که شیر درنده بیابان است، منتقل نمی شود. در این کلام قرینه صارفه وجود دارد. زیرا می داند، حمام جای شیر درنده نیست. واژه حمام قرینه است که مقصود از اسد، انسانی است که با این حیوان در صفت شجاعت مشترک است.

آیاتی که از صفات خبری گزارش می دهند، گرچه ظاهر آیات حکایت از داشتن عین، وجه و اصابع برای خداوند است. لیکن ظهور مجموع کلام از معنای دیگری حکایت دارد. در تفسیر تمام آیات مربوط به صفات خبری باید از این ضابطه پیروی کرد، برای نمونه به معنای ید و عین در این دو آیه توجه شود.

**یا ابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی** (ص، ۷۵). ای ابلیس چه چیز تو را از سجده بر چیزی که آن را با دو دستم آفریدم باز داشت.

خداوند در مقام سرزنش و توبیخ ابلیس می فرماید: «چرا به آدم که من آن را با دو دستم آفریدم سجده نکردی؟»

در این آیه خداوند می خواهد عنایت خود را به آدم برساند و بگوید تصور نکنید که او مخلوق شخص دیگری بوده بلکه من شخصاً بدون واسطه او را خلق کردم. برای تفهیم این حقیقت می فرماید، او را با دو دستم آفریدم. و علت این که از واژه " ید " استفاده کرده این است که دست در انسان مظهر کار و فعالیت است و چون انسان غالباً کارهای خود را با دست انجام می دهد از این جهت هر کاری را که مباشر آن بوده گرچه دست در آنجا هم مداخلیت نداشته است، نیز به دست خود نسبت می دهد.

در آیاتی که لفظ "ید" در آن به کار رفته، احتمال می رود که مقصود از آن بیان کردن مباشرت فاعل در انجام کار باشد، نه صدور فعل از این عضو مادی. هر گاه قرینه ای این احتمال را تأیید کند، کلام در این معنا ظهور پیدا می کند، نه در معنای عضو جوارحی مانند:

**واصبر لحکم ریک فانک با عیننا** (الطور، ۴۸)، در طریق ابلاغ حکم پروردگارت صابر و بردبار باش زیرا تحت نظر ما هستی.

این آیه بیان می کند که رسول خدا تحت الحمایه خداوند است، خداوند او را مراقبت می نماید. و در بیانات عرفی اگر کسی بخواهد از حمایت و مراقبت خود درباره کسی سخن بگوید، می گوید ما تو را زیر نظر داریم و به قرینه "واصبر لحکم ریک" می توان گفت مراد از "عیننا" مراقبت خدا از رسول گرامی است، چون امر به صبوری حاکی از آن است که در این راه مشکلات و سختی های است که نیاز به مراقبت و حمایت خدا دارد، به همین خاطر می فرماید: **"فانک باعیننا"**.

بنابراین با تفکیک ظهور تصویری و افرادی از ظهور تصدیقی و جملی می توان به تفسیر این آیات پرداخت بدون این که مشکلی پیش آید. در آیاتی که سخن از صفات خبری است ضابطه ی فهم آنها تمسک به ظهور جملی و تصدیقی است (السبحانی، ۱/۳۲۷-۳۴۷).

### کلام آخر

گرچه زبان قرآن زبان عرفی و عقلایی است و برای فهم قرآن لازم است به اصول و قواعد فهمی که عرف و عقلا در محاورات خویش بکار می برند، مراجعه نمود. اما یک تلاش مضاعف دیگر نیز لازم است. برای فهم قرآن کریم افزون بر قواعد عرفی و عقلایی لازم است درباره ی موارد برای فهم یک آیه و حتی یک واژه به صورت موضوعی به تمام آیات همسان و مشابه مراجعه شود و کاربرد آن واژه در آیات مختلف بررسی گردد. زیرا همان گونه که گذشت قرآن کریم در بردارنده مطلق و مقید، عام و خاص، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و نظایر آن است. به همین منظور برای دستیابی به مرادات و مقاصد آیات شریفه ای که متضمن موارد فوق است، فحص از همه آیات مورد نظر لازم است. بعد از چینش آن آیات در کنار یک دیگر و عرض هر یک به دیگری مراد واقعی معلوم می گردد. این شیوه همان است که از آن به تفسیر قرآن به قرآن یاد می شود (طباطبایی، ۵۳).

به نظر می رسد این دیدگاه ناظر به سخن امیرالمؤمنین (ع) است که فرمود: «ینطق بعضه ببعض، و تشهد بعضه علی بعض» (فیض الاسلام، خطبه ۱۳۳). بعضی از قرآن از بعض دیگر سخن می گوید و برخی بر برخی دیگر گواهی می دهد.

البته شیوه فوق که در آثار حقوقی نیز بکار گرفته می شود، گاهی برای فهم یک ماده قانونی در صورتی که اجمال یا ابهامی داشته باشد، به اصول دیگر و یا حتی قانون اساسی مراجعه می شود، تا مراد قانونگذار به خوبی فهم شود.

نکته دیگری که نباید از آن غفلت کرد این است که قرآن بر خلاف کتاب های معمول و متعارف در بین بشر، دارای بطون و معانی عمیق است. از این جهت زبان قرآن دلالت بر آن حقایق و معانی عمیق در طول یک دیگر دارد. زبان عرفی و عقلایی ممکن است نتواند ما را به آن بطون و لایه های خیلی عمیق قرآن برساند. در اینجا علاوه بر تطهیر باطن و سنخیت پیدا کردن با قرآن، تمسک به اهل بیت (ع) نیز لازم است، زیرا قرآن و عترت از هم جدا نیستند. بنابراین ساحت های مختلف زبان قرآن، باعث شده است که نتوان فقط به زبان عرفی و عقلایی بسنده نمود.

معنای این سخن، رازآلود بودن و رمز و معما بودن قرآن نیست، آن گونه که برخی از صوفیه گمان کرده اند به قول علامه طباطبایی باطن قرآن ظاهر آن را ابطال نمی کند بلکه به منزله روحی است که جسم خود را حیات می بخشد (طباطبایی، ۸۳)

قرآن کریم دارای ظهر و بطن، تنزیل، تاویل، محکم و متشابه و امثال آن است. از طرفی کاربردهای مختلف از قبیل حقیقت و مجاز، تشبیه، کنایه، تمثیل، استعاره حروف مقطعه (رمز) و نظایر آن در سوره ها و آیات زیادی به وفور یافت می شود. و همچنین مفاهیمی مانند وجه، ید، عین، استواء، عرش، کرسی، کلام و دیگر صفات انسان وار بر خداوند حمل می گردد. با توجه به این ویژگی و عوامل پیدا و پنهان دیگر زمینه برای برداشت ها و فهم های گوناگون از قرآن کریم فراهم آمده است، به ویژه در آیات متشابه و اسماء و صفات الهی این کژ اندیشی ها ظهور و بروز بیشتری پیدا کرده است.

برای پاسخ و دفع این کژاندیشی ها، تنقیح و تدقیق شناخت زبان قرآن و کارکردهای آن کلید دست یابی به فهم قرآن و معیاری برای ارزیابی دیدگاه ها مختلف در تفسیر قرآن است.

### نتیجه مقاله

۱. زبان قرآن با زبان مرسوم به "زبان دین" که در مغرب زمین در فضای الهیات مسیحیت پدید آمده است در عین داشتن اشتراکاتی به لحاظ منشاء و کارکرد تمایزاتی دارد.

۲. در معنا شناختی اسماء و صفات الهی و صفات خبری، تحقیقات عالمان علم اصول فقه پیرامون مباحث ارتباط الفاظ با معانی و کارکردهای زبان عرفی و عقلایی کارگشا است.

۳. اصولیین معتقدند واضح الفاظ، واژگان را تنها برای معانی وضع کرده است، کیفیت و خصوصیات معانی و مصادیق و تفاوت درجات و مراتب آنها موجب تمایز معنای واژگان نمی گردد تا استعمال الفاظ در معانی از قبیل اشتراک لفظی شود، به همین خاطر کاربرد لفظ واحد بر تمام مصادیق مختلف به یک معنا است با این تفاوت که مخاطب به حسب اقتضای مقام فهم متفاوت پیدا می کند، البته این نوع فهم مراد جدی متکلم در مقام مخاطب نیز به شمار می آید. بنابراین این صفت علم و قدرت و حیات و نظایر آن که به خدا و انسان و حتی حیوانات نسبت داده می شود از قبیل اشتراک لفظی نیست بلکه در تمام کاربردها به یک معنا است.

۴. معیار فهم در صفات خبری، ظهور تصویری و افرادی واژگان نیست، در این موارد لازم است به ظهور تصدیقی و جمعی کلام متکلم توجه گردد.

### کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۱۵ ق، کفایة الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة للجامعة المدرسین.
۳. آلستون، ویلیام، ۱۳۶۸، دین و چشم اندازه‌های نو، غلامحسین توکلی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. اخوان الصفا، بی تا، رسایل اخوان الصفا، بیروت: دار صادر.
۵. باربور، ایان، ۱۳۷۴، علم و دین، ترجمه بهالدین خرمشاهی، تهران: نشر دانشگاهی.
۶. بهشتی، احمد، ۱۳۷۵، عیسی در قرآن، تهران: انتشارات اطلاعات.
۷. پترسون مایکل و دیگران، ۱۳۷۶، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و دیگران، تهران: طرح نو.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، تسنیم، تفسیر قرآن کریم ج ۳، قم: انتشارات اسراء.
۹. جان هیکه، ۱۳۷۶، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین المللی هدی.
۱۰. حنا فاخوری و خلیل جو، ۱۳۸۶، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی.
۱۱. خوبی، ابوالقاسم، ۱۳۹۴ ق، البیان فی تفسیر القرآن، قم: المطبعة العلمية.
۱۲. السبحانی، جعفر، ۱۴۱۱ ق، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۱۳. سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه ی فیض الاسلام، بی تا.

۱۴. قاضی سعید قمی، محمدبن محمد، ۱۴۱۶ق، شرح توحید صدوق، تهران: وزارت الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۱۵. الصدوق، محمدبن علی، التوحید، ۱۳۸۴، تهران: ناشر ارمغان طوبی.
۱۶. الطباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی التفسیر القرآن، قم: منشورات جامعة المدرسین.
۱۷. همو، ۱۳۶۰، قرآن در اسلام، قم: انتشارات هجرت.
۱۸. همو، ۱۳۵۴، شیعه در اسلام، کتابخانه بزرگ اسلامی.
۱۹. علی زمانی، امیرعباس، ۱۳۷۵، زبان دین، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. کاسیرر، ارنست، ۱۳۶۶، زبان اسطوره، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر نقره.
۲۱. گلشنی، مهدی، ۱۳۸۰، از علم سکولار تا علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۲. گیسلر، نورمن، ۱۳۷۵، فلسفه دین، ترجمه حمیدرضا آیت اللهی، تهران: انتشارات حکمت.
۲۳. المجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، بحارالانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۴. مشکور، محمدجواد، ۱۳۷۵، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، مجموعه آثار، ج ۶، قم، انتشارات صدرا.
۲۶. المظفر، محمدرضا، ۱۴۰۳ق، اصول فقه، بیروت: دارالتعارف.
۲۷. همو، ۱۳۸۸، المنطق، بیروت: مطبعة النعمان.
۲۸. میشل، توماس، ۱۳۷۷، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۹. هادوی تهرانی، مهدی، ۱۴۰۳ق، مبانی کلامی اجتهاد، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
۳۰. واعظی، احمد، ۱۳۸۰، درآمدی بر هرمنوتیک تهران: مرکز نشر و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۱. ولایتی، علی اکبر، ۱۳۸۲، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.