

صنعت التفات و نقش آن در مانایی متن و معارف قرآن کریم

محمدحسن احمدی*

چکیده

تحلیل مانایی و جاودانگی قرآن کریم، با نوع زبان و ساختار متن آن نیز ارتباط دارد. صنعت التفات، یکی از مهمترین شاخصه های زبان قرآن کریم و از عوامل مانایی آن است. از «التفات» (انتقال کلام از اسلوبی به اسلوب دیگر مانند غیبت به خطاب) غالباً به عنوان یک صنعت ادبی یاد می شود. این مقاله بر آن است تا التفات را به عنوان یک ابرشاخصه سبک شناختی قرآن کریم، در معنایی عام تر از یک صنعت ادبی معرفی کند. از این رو شاخصه التفات در مقاله پیش رو در سه حوزه مصداقی، معنایی و ساختاری رصد شده است. در حوزه نظارت به مصداق، عملاً متن قرآن کریم بین مصداق و معانی کلی، در نوسان و التفات است. نه کلیت معنا باید به دلیل مصداق نادیده گرفته شود و نه مصداق در سایه کلیت. حرکت بین معانی مجازی و حقیقی نیز نمونه بارزی از انعکاس التفات در حوزه معنایی است. در عین اینکه نباید معانی حقیقی الفاظ قرآن نادیده گرفت؛ اما در عین حال نباید به التفات متن از حقیقت به مجاز و تشبیه، بی تفاوت بود. اما بارزترین نمود انعکاس التفات، التفات ساختاری است. شاخصه التفات ساختاری، متن قرآن کریم را از ماهیت یک متن مکتوب صرف، متمایز می کند و لزوم تشخیص مواضع تاکید کلام را دوچندان می کند. این پژوهش که با تاکید بر روش انتقادی-تحلیلی و رویکرد نگاه کلان به متن، فراهم آمده است؛ صنعت التفات، را عاملی اساسی در مانایی متن و معارف قرآن کریم معرفی می کند.

کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، صنعت التفات، مانایی زبان متن.

* دانشیار دانشکده هیات دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. (ahmadi_mh@ut.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۹/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۲؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۲/۰۸)

مقدمه (مانایی)

در فضای الهیات تاریخی اسلامی، با پدیده‌ای مواجهیم که مایلیم از آن به پدیده تفویض یاد کنم. تفویض به این معنا که علت و چرایی مانایی متون دینی از سوی محققان - و بیشتر متأثر از خاورشناسان - به عللی غیر از ماهیت و زبان خود متن، گره می‌خورد. به عنوان نمونه، حفظ و کتابت قرآن کریم و احادیث غالباً در فضای این انگاره شکل گرفته که وظیفه مخاطبان (اعم از صحابه و ...) است که از این متون حراست کنند و در مانایی آن‌ها بکوشند. در این فضا هیچ سهمی برای زبان خود متن، در نظر گرفته نمی‌شود.

از این مسئله نیز نمی‌توان گذشت که رویه ثبت و حفظ در میان صحابه، ناظر به متون قرآن و حدیث و نه گفته‌ها و جملات خودشان است. یعنی صرف نظر از اجتهاد در مقابل نص که امری مذموم در نزد شیعه است؛ اما اساساً ما در میراث روایی سه قرن اول، کمتر شاهد ثبت و ضبط متنی غیر از این متون هستیم. یعنی ظاهراً این سیره پذیرفته شده بوده که فقط حدیث است که باید برای بقاء آن در ساختار حدیثی تلاش صورت گیرد. در این ساختار، غیر حدیث مانا نمی‌شود و اگر متنی توانست در متون حدیثی راه یابد؛ اصل بر آن است که کلام معصوم است؛ نه کلام فلان شخص و راوی. از این رو مثلاً در تفسیر علی بن ابراهیم قمی، برخی عبارات وی را که فاقد سند به معصوم است؛ تلقی به حدیث کرده‌اند با این استدلال که همین که این عبارات توانسته به ساختار روایی راه یابد؛ قرینه‌ای بر روایت بودن آن‌هاست.

نوع القای متن، یکی از عوامل مهم مانایی متن است و مسئله‌گی، موضوع مهمی در این فضا است. اساساً جور نبودن (از اضطراب متن گرفته تا اجمال در سند و تا رکاکت در معنا و هر نوع عدم هماهنگی) اتفاقاً می‌تواند عامل بقاء و ماندگاری باشد. کلیله و دمنه را می‌توان نمودی از یک نثر دشوار دانست که توانسته حتی در ورای ترجمه‌ها، مانا بماند. بسیاری از اشعار کودکانه‌ای که به عنوان فولکور در حافظه تاریخی باقی مانده، هیچ معنای منسجم و قابل درکی ندارند. از این رو این

انگاره که هماهنگی و جور بودن، عامل بقاء هست؛ قابل دفاع نیست.

«التفات» نیز به معنای هنجار‌گریزی و خروج از آن چه به صورت طبیعی مورد انتظار است و غالباً از آن به عنوان یک صنعت ادبی (انتقال کلام از اسلوبی به اسلوب دیگر مانند غیبت به خطاب یا ماضی به مضارع)، یاد می‌شود. ظاهراً اولین کسی که این اصطلاح را به کار برده، اصمعی (م. ۲۱۳ق) بوده است. کاربرد التفات در بافت کلامی الهی از عبدالله رادمرد و هما رحمانی، ساختار التفات و جنبه های هنری-معنایی آن در قرآن از رضا امانی و ام البنین فرهادی، بررسی شگرد قرآنی التفات در پرتو ساختار اطلاعات گفتمانی از ابوالفضل حری، بازنگری معنایی در التفات بلاغی و اقسام و کارکردهای آن از هما رحمانی، گونه شناسی صنعت التفات در قرآن مجید با توجه به مولفه های گفته پرداز از نادره سادات سرکی و فرزانه سجودی، بررسی التفات با توجه به بلاغت معاصر در سوره های مکی از پری قهرمانی، صنعت التفات و اهداف آن در قرآن مجید از حامد علی پور، ترجمه و بررسی کتاب اسلوب التفات فی البلاغه القرآنیة از علیرضا فرازی، التفات در قرآن مجید در سطح گفته شنو، گفته پرداز و گفته از مرتضی صادقی نژاد و فرشته افضلی، از نمونه مقالات، کتاب های و پایان نامه های دهه اخیر هستند که به این موضوع پرداخته اند.

اما از نگاه مقاله حاضر، التفات، نوعی مسئله‌گی و ابر شاخصه سبک آیات قرآن کریم است. در مواجهه با متن قرآن کریم، شناخت زبان قرآن کریم اهمیتی اساسی دارد و نوع انتظار ما از متن را مدیریت می‌کند. در شناخت زبان قرآن کریم، پژوهش های متعددی انجام شده است. واقعیت آن است که اشکال عمده‌ای که متوجه برخی از این پژوهش هاست؛ آن است که متن قرآن در پیش فرض ذهنی محقق، با متون دیگر مقایسه شده است. این درحالی است که سبک قرآن، از ویژگی های اختصاصی برخوردار است و لازم است به صورت مستقل، استکشاف شود. از میان شاخصه های هفت گانه زبان قرآن کریم یعنی: وام‌گیری، التفات، لحن، تبیین، اشراب، انشاء، غیر

انتزاعی، زاویه نگاه خاص (در مجموع و به اختصار: والتاز)، اشراب، التفات و انشاء را می توان شاخصه های اصلی زبان قرآن کریم برشمرد.^۱

در تبیین التفات به عنوان ابرشاخصه زبان قرآن کریم بیان این تامل ضروری است که با سه وجه و ساحت در مواجهه با قرآن کریم، مواجهیم: محتوا، بلاغت و روش الفای محتوا. با تاکید بر ساحت سوم، جریانی که تلاش دارد ساختار آیات و سوره ها را بدون توجه به التفات و صرفاً در قالب یک روش قابل فهم انسانی و مبتنی بر یک انسجام و حول یک محور موضوعی مشخص، معرفی کند؛ تلاشی قابل تامل است. تامل از این جهت که تلاش برای منسلخ کردن محتوا از قالب، در واقع نادیده گرفته همان وجه اصلی اعجاز قرآن کریم و نفوذ و مانایی آن است. تحلیل های رایج ناظر به طبقه بندی موضوعی و با عنوان تفسیر موضوعی یا محور موضوعی آیات، از این جهت قابل تامل جدی است.

می توان گفت شالوده روش قرآن، تفکر پروری است و چقدر دور است این نگاه از منظر کسانی که داستان عقل و نقل را پیش می کشند و قرآن و روایت را در طرف نقل قرار می دهند. قرآن کریم عین تعقل است و تعقل پرور. اینکه از قرآن تفکر را می آموزیم فقط در «لعلکم تتفکرون» ها خلاصه نمی شود. التفات، اتفاقاً با تکاپوی عقلی همراه است. اساساً باید دانست که ذهن طبقه بندی شده، مانع تفکر خلاق است. برای فکر کردن مانع مهمی جلوی ماست و آن اینکه معمولاً ذهن ما نسبت به موضوعات مختلف، طبقه بندی شده است. این طبقه بندی در موارد زیادی به

۱. وام گیری، ناظر به استفاده از کاربردهای شناخته شده الفاظ مانند مثل ها، مجاز و کنایه و ...، التفات به عنوان امری فراتر از یک صنعت ادبی، لحن به عنوان نوع خوانش گفتاری متن (متن متلوی)، تبیین به معنای غلبه وجه تبیینی متن بر جنبه استدلالی، اشراب به معنای استفاده از قالب های متداول و اشراب معانی جدید، انشاء به مفهوم غلبه انشائی بودن گزاره ها در مقابل اخباری بودن، غیرانتزاعی به معنای غلبه ابتناء و برخاستگی از مصادیق و بالاخره زاویه نگاه، به معنای نگاه خاص و متفاوت به وقایع و موضوعات مختلف تاریخی.

صورت ناخودآگاه است و باعث می شود ما در مواجهه با متون مختلف، آن ها در قالب آن طبقه بندی ها ببینیم. برخلاف انگاره حاکم بر فضای دانشگاهی و آکادمیک - که آیات قرآن و روایات را زیر مجموعه عناوین از پیش تعیین شده ای ببینیم - اساسا سبک قرآن کریم، مملو از اقسام صنعت التفات و به نوعی فرار از طبقه بندی های انتزاعی است. در مورد روایات (با تاکید بر نمونه های فقهی) نیز می توان بخش قابل توجهی از آن ها را در قالب سبک تحلیل مصادیق مشاهده کرد نه سبک تاسیس قواعد و طبقه بندی های کلی. قراردادن و محدود نکردن متن ذیل یک عنوان خاص، زمینه نگاه میان رشته ای به متن را نیز تقویت می کند.^۱

سیاق گفتاری قرآن کریم، روشن ترین محل انعکاس التفات است. لحن و قرائت متن همواره باید در کنار متن مکتوب دیده شود تا التفات های لحنی تاثیرگذار در معنا روشن شوند. نوع قرائت کلام (نه صرفا کلمه) و تعیین استرس و تاکید کلام نیز نوعی سیاق گفتاری است که می تواند بر سیاق متنی سایه افکند. در یک کلام، همه کلمات در یک هم عرضی معنایی یکسان قرار ندارند و در مواردی که تاکید روی واژه نداریم؛ سرعت عبور بیشتر است. تاکیددی که در هنگام گویش، روی بخشی از کلام، قرار می گیرد (Stress) و به طور کلی نوع گویش، در تعیین معنای کلام، نقش دارد. از این رو قرائت پیامبر یا سایر معصومین (السلام علیک حین تقرء) موضوعیت دارد.

متن قرآن کریم، مملو و مشحون از انواع التفات است. در عین کلیت، ناظر به مصادیق است. در عین مراد بودن معنای حقیقی، اما دلالت های ثانوی و باطنی و مجازی هم مورد توجه اند. التفات های لحنی نیز بخش ملموس تری برای این التفات است. بنابراین التفات در قرآن کریم را به

۱. طوفان فکری Brainstorming را می توان محصول عدم توجه به همین محدودیت ها تلقی کرد. اساسا مباحث میان رشته ای بر محور متون دینی، صرفا با رها کردن ذهن از طبقه بندی های تحمیلی انتزاعی حاصل خواهد شد. در طوفان فکری اینکه در ذهن، پنجره های متعددی باز شود؛ بهتر از آن است که یک پنجره به صورت کامل باز شود و با تلاش برای یک جمع بندی، بسته شود.

صورت کلی در سه حوزه زیر می توان رصد کرد:

- التفات مصداقی
- التفات معنایی
- التفات ساختاری

۱. التفات مصداقی

تعبیرات عام قرآن کریم همراه با امکان جابجایی مکرر نوع التفات آیات، می تواند زمینه را برای توسعه معنای آیه هموار و ما را به ضابطه مندی برای تدوین مناط استتطاق از آیات بیشتر تشویق کند. چون زبان قرآن کلی است، معنای متن بدون در نظر گرفتن تفسیر، به هر سمتی می تواند جهت پیدا کند. رویکرد غالب خاورشناسان در تفسیر، رویکرد تاریخی و تلاش برای تحلیل تاریخی متن است. اما در عین عدم انکار این رویکرد، باید از عدم چسبندگی تاریخی زبان قرآن نیز دفاع کرد. در اینجا اصطلاح عدم چسبندگی دقیقاً به خاطر روشن شدن مرز بین رویکرد خاورشناسی و بومی در نگاه تاریخی به قرآن، جعل می شود و به این معناست که بستر تاریخی متن هرگز نمی تواند زمام متن را تماماً به عهده گیرد و آن را از نوعی حضور فراتاریخی بازدارد. اساساً توجه به تمایز سطوح متن از جمله سطح تاریخی و توسعه ای لازم است. تحلیل تاریخی متن لزوماً با تحلیل توسعه ای متن ارتباط مستقیم ندارد. تفاوت رویکرد امثال آرتور جفری در ورود به عرصه الفاظ الدخیله (معربیات) و امثال ایزوتسو که به نوعی به المعانی الدخیله می پردازند، همین نکته ظریف است. اینکه الفاظ و قالب های ظاهری در پرتو معانی تاریخی می توانند فضای مستقلی از مواردی پیدا کنند که اصل در آن ها توسعه معنای لفظ است. روایت «جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۶، ص. ۳۱۳) می تواند از این نگاه دیده شود که در مواجهه با منطق اهل کتاب مبنی بر لزوم عبادت در کنیسه و کلیسا ایراد شده باشد؛ اما این معنای تاریخی نه تنها مانع معنای توسعه یافته آن در فقه نیست، بلکه اساساً می توان گفت عدم فهم این معنای تاریخی، نمی تواند مشکلی در فهم

معنای توسعه ای ایجاد کند.

البته این موضوع در کلیت خود در علم تفسیر تحت عنوان قاعده «العبره بعموم اللفظ» مطرح بوده است (احمدی، ۱۳۹۳، ص. ۱۹)؛ اما دقت انجام شده در این مجال نیز ضروری و لازم است. مثلاً اینکه سخن گفتن در گهواره از اختصاصات گزارش های قرآنی است، می تواند از نظر تاریخی، کنایه و تعریضی به ادعای الوهیت حضرت عیسی علیه السلام باشد. (Von Stosch, 2018: 61) اما این تحلیل تاریخی نمی تواند مانع از این باشد که ما موضوعیت داشتن اعجاز پیامبران و مواردی اینگونه را با توجیه رویکرد تاریخی، از حوزه دلالت های متن منسلخ کنیم. رویکرد تاریخی نگری خاورشناسان و حتی بسیاری از رویکرهای تاریخی بومی از این جهت قابل نقد جدی است. مثلاً در آیه: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (اعراف: ۱۸۹) شاهد دو دسته تفسیر توراتی و اسلامی در مورد خلقت زن هستیم. نمونه این آیات شاهد خوبی بر آن است که پر کردن خلأ زبان کلی قرآن همواره با تأکید بر گزارش های تاریخی و بدون توجه به میراث تفسیری اسلامی ممکن نیست.

به عنوان نمونه نمی توان اختلاف مطرح شده در «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ» (زخرف: ۶۵، مریم: ۳۷)، «وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ» (انبیاء: ۹۳)، «مَا صَرَّبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا» (زخرف: ۵۸)، «قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا» (بقره: ۱۳۹) یا «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ» (بقره: ۱۱۳) را به معنای مطلق اختلاف بین الادیانی قلمداد کرد. (Von Stosch, 2018: 56) در واقع، عمده این اختلافات بر سر موضوع خاصی است که نباید در سایه کلیت الفاظ نادیده گرفته شود. تفکیک تاریخی آیات قرآن به مکی دوره اول و دوم و سوم و مدنی (و مثلاً این ایده که قرآن در دوره مکی سعی داشت عقاید خود را در ضمن عقاید یهود و نصارا قرار دهد و در دوره مدنی دست به اصلاح زند) (Von Stosch, 2018: 64) نیز شاکله غالب خاورشناسان و منبعث از آرای برگشتراسر، نولدکه و نهایتاً نیبورت است.

در همین راستا نمی توان امت واحده ای که در قرآن ترسیم می شود (انبیاء: ۹۲) را ضرورتاً (با تقریر

انشائی آیه) با یکپارچگی مذهبی پیوند داد؛ چرا که تفسیر این آیات به اینکه همه ادیان آبخور و خاستگاه واحدی دارند (مبتنی بر خوانش اخباری) نیز دور از انتظار نیست. بنابراین، حتی ناظر به گزارش های موجود در تورات، ارتباط بخشی بین گزارش دعای حضرت عیسی علیه السلام در انجیل یوحنا (کاری کن که اینها یکی باشند) واتحاد ادیان، شاید به راحتی قابل تبیین نباشد. همین مسئله، در استناد به آیه «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» (مؤمنون: ۵۲-۵۳) نیز قابل واکاوی است. در نمونه دیگر مورد اشاره در کتاب، اینکه مثلاً قرآن در آیات دوره مدنی، سخن از عدم نجات بخشی یهود و نصاری می گوید (بقره: ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۰) را نیز باید در سطح خاصی از موضوعات دید، نه کلیت ادیان و بر همین اساس باید بین سطح تفاخر به دین و سطح قبول نوعی پلورالیزم دینی تفاوت قائل شد. در یک نتیجه گیری کلی باید گفت در مواجهه با زبان کلی و اطلاقات آیات قرآن باید توجه داشت که نه در سطح تاریخی و نه در سطح توسعه ای نمی توان بی-ضابطه دست به اطلاق زد.

خاورشناسان اصرار دارند که تفسیر تاریخی قرآن را به مفهوم پسینی آن، جایگزین تفسیر بومی مسلمانان کنند. از نگاه ایشان سنت بابیلی، محور اصلی آیات قرآن کریم است و از این رو تعبیر بابیل تفسیر شده را برای قرآن کریم به کار می برند. البته این رویکرد تاریخی ایشان، از نگاه ایشان به بابیل آغاز شده است.^۱ اینان در مطالعات انتقادی-تاریخی خود، به متون دینی به مثابه اسناد تاریخی می نگرند و این متون را در شرایط و زمینه های تاریخی، تحلیل می کنند. دو رهاورد عمده برای این رویکرد برشمرده شده:

اول، تأکید بر فاصله زیاد بین فرهنگ مردمی که متن مقدس برای آنان نوشته شده با جهان کنونی و

۱. رویکرد تاریخی خاورشناسان به قرآن به مثابه یک متن تاریخی است. این متن تاریخی حتی از نگاه برخی از ایشان، یک متن و گزارشگر صادق است.

دوم، متوقف کردن هرگونه پیش فرضی مبنی بر الهی بودن متن. بنابراین، این متون، به جای آنکه به عنوان کتاب‌هایی تایید شده، در نظر گرفته شوند، از جهت تحلیل زمینه‌های متن و بازکاوی فرآیند توسعه‌شان مورد توجه قرار می‌گیرند. از فواید استخدام روش تاریخی، فهم متون بایبلی به روش تاریخی است؛ به این معنا که معنای اصلی متن و حتی قصد مؤلف (intentio auctoris) را در ضمن بازسازی شرایط تاریخی مؤلف و زمینه‌های تاریخی، بازسازی کنیم. بر این اساس، متن تاریخی به مثابه سندی برای بازسازی وقایع گذشته است. (Hans-Ulrich Weidemann, SHE Workshop Book Papers, 2018:56)

اگر دو سطح تفسیر تاریخی و توسعه‌ای برای متن دینی قائل شویم، باید گفت که در سطح تاریخی هیچ مجالی برای تعمیم نیست. هرگونه تفسیر کلام، خارج از بافت خود، نوعی تحریف خواهد بود. آیات تاریخی را نباید به بهانه فرازمانی بودن قرآن، مصادیق سبب نزولی فرازمانی برای آن ترسیم کرد. لزومی ندارد جهان‌شمولی را بهانه‌ای برای تعمیم آیات و نظارت آیات بر مسیحیت روم بدانیم یا آیه تحدی را مطلق زمانی بدانیم. اساساً واژگان اصطلاحی، قابل اجتهاد نیستند.^۱ در آیاتی از قرآن کریم (بقره: ۷۵، نسا: ۴۶ و مائده: ۱۳ و ۴۱) اصطلاح "تحریف" با صراحتی تمام به کار رفته است. این اصطلاح قرآنی که در ارتباط با اهل کتاب به کار رفته، غالباً از سوی مفسران، با تحریف عهدین پیوند داده شده است. گرچه آیات تحریف، جزئیات چگونگی و نوع این تحریف را بیان نکرده‌اند، اما با توجه به آنچه که از بررسی روایات مربوطه به دست می‌آید، می‌توان نتیجه گرفت که اصطلاح قرآنی تحریف، در فضای مطالعات تفسیری، اندکی توسعه معنایی پیدا کرده است. بازکاوی مفهوم تحریف، این اصطلاح قرآنی را بر شاخصه‌هایی چون ماهیت فرانوشتاری و تمرکز بر یک مصداق خاص استوار می‌داند. رویکرد کلامی به مسئله تحریف و ناظر به ناستواری‌های متنی، زمینه طرح مفهومی از تحریف را فراهم آورده است که به نظر می‌رسد کاملاً با مفهوم قرآنی آن هماهنگی

۱. به عنوان نمونه، شاید هیچ لفظی در میان تمام الفاظ روی زمین، به سرنوشت شوم و نفرت‌بار کلمه استعمار مبتلا نشده باشد.

نداشته باشد. بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که قرآن کریم، قصد جدی برای ورود به حوزه تحریف عهدین مصطلح را نداشته است و عهدین، به عنوان یک ماهیت نوشتاری خاص، موردنظر آیات قرآن و روایات نبوده‌اند. بنابراین، اساساً انتظار اینکه آیات قرآن یا روایات به نقد مطالب عهدین بپردازند، انتظاری غیرعالمانه و ناشی از عدم درک صحیح گفتمان فرهنگی حاکم است. مبنای کلامی تحریف بر بررسی متن عهدین و نقد متنی آن و مشاهده انبوه ناستواری‌های متنی، شکل گرفته است. آنچه که قرآن کریم، در طرح مسئله تحریف، بر آن تمرکز پیدا کرده است، مسئله کتمان حقانیت پیامبر ﷺ است.^۱

از نگاه برخی محققان بومی، کلیت آیات نیز با توجه به یک زمینه تاریخی خاص مطرح شده است. از این رو گفته شده:

برخی را گمان چنان است که برای فهم آیات قرآن ابتدا باید یک چهارچوب مفهومی را از خود آیه مورد نظر و آیه‌ای که برحسب سیاق یا واژگان یا موضوع با آن آیه پیوند دارند استنباط کنیم و آنگاه روایات منقول از پیامبر و امامان را بر آن چهارچوب مفهومی عرضه کنیم و در صورت تشخیص مخالف بودن روایات با آن چهارچوب مفهومی باید آنها را حتی در فرض صحت و اعتبار سندی و تاریخی مردود اعلام کنیم و در فرض عدم مخالفت می‌توان به عنوان تطبیق با مصادیقی برای همان چهارچوب مفهومی از پیش تعیین شده پذیرفت. تصور بر این است که

۱. اساساً باید دانست که کلیسای معاصر نزول اسلام، هویتی متفاوت با کلیسای زمان آگوستین داشته است. اخلاق خاص کاتولیکی قرون وسطایی از ویژگی‌های مسیحیت این دوره است. به عنوان نمونه، اخلاق اعترافی به نحو حیرت‌آوری در سرتاسر اروپا گسترش یافت. در این دوره بود که توبه به بعد از اعتراف در پیش کشیش موکول می‌شد و در نهایت، پرداخت پول جایگزین آن می‌شد. لزوم امتناع جنسی برای روحانیان، عدم ارتباط مردم عادی با چهره‌های مقدس، عقاید سحرآمیز و خرافی و ... نمونه این اخلاق قرون وسطایی زمان نزول قرآن است. (کونگ، ۱۳۸۴: ۱۲۸) اساساً مسیحیت در زمان ظهور اسلام در شبه جزیره، از نظر دینی عمیق نبود و کتاب مقدس هم به عربی ترجمه نشده بود. به نظر می‌رسد برخی از تازه‌مسیحیان عرب از روی ناآگاهی، مفهوم تثلیث بت‌پرستان را به عنوان اصول دیانت مسیحی، قلمداد کردند. (میشل، ۱۳۸۷: ۷۹) به هر حال، آنچه ضرورت دارد، آن است که مبتنی بر اصل تفسیری مورد بحث، ضرورت ندارد آیات قرآن را به بهانه جهان‌شمولی، بر فراتر از مصادیق خود حمل کنیم و مثلاً معانی عام و گسترده‌ای برای مفهوم تحریف یا تحدی، در نظر بگیریم.

در فرض مخالفت روایات منقول با چهارچوب مفهومی برگرفته از آیات، اصل صدور روایات زیر سوال می‌رود و ساحت پیامبر و امام برتر از آن تلقی می‌شود که سخنی بر خلاف قرآن و در واقع برخلاف تلقی ما از قرآن گفته باشد. روشن است که پیش‌فرض این دیدگاه امکان شکل دادن یک چهارچوب مفهومی معتبر در باره یک آیه یا مجموعه‌ای از آیات مرتبط بدون مراجعه همزمان به روایات است. لکن این توهم به آسانی درباره بسیاری از آیاتی که تفسیر بی روایت آنها به تشکیل یک چهارچوب مفهومی تهی می‌انجامد فرومی‌ریزد. هرچه مفاهیم کلی را در باره "اهل البیت" در آیه تطهیر، "اولی الامر"، "کلمات" ی که آدم از خداوند تلقی کرد، "اسمانی" خداوند به آدم آموخت، "من عنده علم الكتاب"، "الیوم" در آیه اکمال دین و دهها آیه دیگر از هم ببریم و به هم بدوزیم، تنها آب در هاون کوبیده‌ایم؛ چرا که در نهایت نمی‌توانیم به صرف این تحلیلهای مفهومی به مصداق عینی‌ای که آیات از آن خبر می‌دهند راه بیابیم. بنابراین، تحلیلهای مفهومی تنها ارزش مقدماتی دارند، نه فی‌نفسه؛ و اگر ما را در خود معطل کنند یا از مصداق واقعی دور کنند در واقع همان تفسیر به رای هستند و راهی به سوی گمراهی. ممکن است تصور شود که آنچه در تفسیر قرآن مهم و مطلوب است همان تشکیل چهارچوب مفهومی و ذهنی است و مصداقیابی گامی است فراتر از تفسیر که مثلاً نامش تطبیق است. این تعریف مضیق از تفسیر همانند تفسیر موسع از آن که شامل مصداق‌یابی نیز بشود به وضع و قرارداد مفسر بستگی دارد؛ گرچه سنت تفسیری از همان قرن دوم به بعد منحصر به مفهوم یابی نبوده است بلکه ای بسا پیش از آن دست اندرکار مصداق‌یابی بوده است. لذا خارج دانستن تطبیق و مصداق‌یابی از تفسیر برخلاف سنت مفسران است. اما در اینجا یک نکته بنیادی‌تری وجود دارد که نوع نگاه به تفسیر آیات و معارف بطور کلی متفاوت می‌کند و آن اینست که اصولاً معارف الهی در باب توحید و نبوت و امامت بر محور مصداق‌یابی عینی شکل می‌گیرند و نه مفاهیمی ذهنی. مثلاً در باب نبوت آنچه که معرفت نامیده می‌شود ایمان به شخص محمد بن عبدالله به وصف رسالت است. همین‌طور در باب امامت، معرفت به امامت یعنی معرفت به اشخاص ۱۲ امام به عنوان امامان مفترض الطاعه از جانب امامان. معرفت به اوصاف رسول و امام در حقیقت فرع بر معرفت شخص اوست و نه برعکس. بر این اساس اگر کسی همه اوصافی را که در قرآن برای پیامبر آمده عیناً قبول کند ولی معتقد باشد که

شخص متصف به این اوصاف همان کسی است که الان در ماداگاسکار زندگی می‌کند او عارف به رسول نیست و مفاهیم ذهنی او هیچ ارزش معرفتی ندارند؛ همینطور است در باب معرفت به امام. از این نکته می‌توان به نکته بنیادی تری هم در باب تفسیر و هم در باب معارف منتقل شد و آن اینکه اصولاً آیات قرآن از مفاهیمی کلی که نیاز به تطبیق درست دارند سخن نگفته اند بلکه از همان ابتدا از مصادیقی معین سخن گفته اند. بنا بر این در تفسیر واژگانی از قبیل "الامانه"، "اولی الامر"، "من عنده ام الكتاب" و دهها نظیر آن سوال درست این نیست که این واژگان دقیقاً از چه مفهومی سخن می‌گویند تا بعد ببینیم مصداقشان کدام است بلکه سوال درست اینست که این آیات دقیقاً از کدام شخص یا امر خارجی و عینی سخن می‌گویند. پس گشتن به دنبال مفاهیم در واقع گمگشتگی است و نه حقیقت‌جویی. از جمله نتایج مهم چنین نگرشی به تفسیر آنست که سخن گفتن از سلسله مراتب تشکیکی برای مصادیق مفاهیم قرآنی درست نیست؛ بلکه تنها می‌توان از مصادیق و در واقع مرادات انحصاری برای آیات سخن گفت. مثلاً واژه اهل البیت مرادی انحصاری دارد و نه مصادیق تشکیکی. درباره مابقی کلماتی از این دست بشرح ایضا. این انحصار مربوط به معنای ظاهری آیات است. مصادیق یا مرادات راجع به بطون آیات نیز از همین قبیل اند؛ یعنی آنها نیز مراداتی انحصاری اند که علم آن نیز انحصاراً نزد پیامبر ص اهل البیت ع است. (امداد توران)

به هر حال، نه کلیت معنا باید به دلیل مصداق نادیده گرفته شود و نه مصداق در سایه کلیت. از

این جهت التفات بین معنا و مصداق یکی از مقومات جدی زبان قرآن کریم است.

۲. التفات معنایی

دوران بین معنای حقیقی و مجازی متن، یکی از ویژگی‌های سبکی قرآن کریم و از نمودهای بارز التفات است. در عین اینکه نباید معنای حقیقی الفاظ قرآن نادیده گرفت؛ اما در عین حال نباید به التفات متن از حقیقت به مجاز و تشبیه، بی تفاوت بود. جمود بر ظاهر الفاظ و ترکیب‌ها یکی از موانع جدی فهم متون اسلامی به ویژه قرآن کریم و از مبانی روشی سلفی هاست. تفسیر به رای ناشی از ایستایی و جمود بر معنای اولیه لفظ، کمتر از آسیب تفسیر برخی تفاسیر تاویلی نیست. در

نظر گرفتن حقیقت و مجاز ادبی در فضایی ایستا و غیر سیال و اجرای اصول الفاظ نیز تمام راه حل نیست؛ بلکه لازم است با اتکاء به مراد ماتن به عنوان محور اصلی فهم و این که تمامی قرائن در هنگام صدور متن ضرورتاً در قالب سیاق متنی منتقل نمی‌گردد؛ با کاوش برای احیای همه قرائن، به دلالت پژوهی متن پرداخت. قطعاً پرهیز از بدیهی‌انگاری لفظ و پرهیز از اتکاء بر اصولی چون اصاله الحقیقه و اصاله الظهور و اصاله الاطلاق و تلاش برای رسیدن به دلالت مقصود اصلی کلام و استفاده از قواعد زبان‌شناسی متن، یک ضرورت برای برون رفت از آسیب تفسیر به رای است. در مورد قرآن، هم رویکردی که قرآن را یکسره در فضای مجاز یا رویا می‌بیند و هم رویکردی که با پیش فرض استعمال حقیقی و مجازی، در مواجهه به تنگناهای لفظی به مجاز و تأویل پناه می‌آورد؛ از این جهت مشترکند که زبان متن را در ایفای مقصود متکلم، تابع یک معنای ثابت برای لفظ می‌دانند و هر تغییر معنا در کاربردهای مختلف را بر محور آن معنای ثابت، تحلیل می‌کنند. در واقع، بسیط انگاشتن معنای لفظ، نادیده انگاشتن اختیار مطلق ماتن در اراده معنای دلخواه و مطلق انگاری تأویل و مجاز، زمینه مهمی برای بروز این آسیب است.

محل نزاع در مباحث الفاظ، «اراده جدی» (Real Intention) متکلم^۱ یا «قصد مولف» است. واقعیت آن است که همان طور که وضع لفظ، یک امر قراردادی است؛ استعمال لفظ در یک معنای خاص نیز تابع اراده متکلم است.^۲ (مانند اراده سائر از مستور (اسراء: ۴۵) یا اراده عمو از «أب» (مریم: ۴۲))

۱. در فقه، اصطلاح اراده استعمالی و جدی به مناسبت بحث عام و خاص مطرح می‌شود. «اراده استعمالی»، اطلاق لفظ و اراده معنای آن از سوی متکلم است؛ چه در مقام هزل و امتحان و چه در مقام جدیت باشد. در مقابل آن، «اراده جدی» به متعلق اراده استعمالی یا غیر آن یا بخشی از آن تعلق می‌گیرد. (سبحانی، الموجز، ج ۱، ص ۱۹۰) در واقع دلالت‌هایی که در حوزه مقام بیان و مورد توجه کلی متکلم‌اند؛ یا می‌توانند مورد توجه خاص متکلم نیز باشند یا نباشند. اراده جدی به معنای دلالت‌های مورد توجه خاص و اراده استعمالی به معنای دلالت‌های مورد توجه به صورت عام صرف نظر از قرار گرفتن در بافت جمله است.

۲. فردی از طرف امام عسکری علیه السلام خطاب به کندی از فیلسوفان عراق می‌پرسد: آیا ممکن است گوینده‌ای سخنی بگوید و مقصود گوینده چیزی باشد مغایر با آنچه در ذهن مخاطب است؟ فیلسوف عراقی با کمال دقت به سؤال شاگردش گوش داد و گفت: «سؤال خود را تکرار کن. شاگرد سؤال را تکرار نمود. استاد تأملی کرد و گفت: آری، هیچ بعید نیست، امکان دارد که

عدم امکان ضمانت واضح، نسبت به ابدی بودن معنای موضوع له، در ضمن یک فرآیند طولی، به تأویل (تأویل عرضی در مقابل ذاتی) و در یک فرآیند عرضی، به مجاز و تشبیه می انجامد. در واقع، «وضع» و «نوع استعمال»، شرط لازم (نه کافی) برای دلالت لفظ بر معنا در مرحله خوانش، است و تعهدی عقلی برای استعمال کننده ایجاد نمی کند. تطابق غالبی معنای استعمالی و اراده جدی ممکن است در فضایی خاص، موجب تولید اصل تطابق این دو شود.^۱ اما در رویکرد تاریخی، می توان گفت بین معنای استعمالی لفظ و مراد جدی از آن، ضرورتاً انطباق وجود ندارد. در واقع اولویت داشتن مراد متکلم نسبت به نظر واضح^۲ و استعمال کننده نوعی، محدودیت الفاظ در اشراب برخی مفاهیم و مابه‌ازاء نداشتن همه مفاهیم در عالم الفاظ، ایجاب می کند تا فهم یک واژه صرفاً از طریق بررسی سیاقی که آن واژه در آن استعمال شده امکان پذیر باشد. واژگان، معانی را فقط از رهگذر بافت انتقال می دهند و از این جهت، رویکرد تحلیل واژگان قرآنی در خارج از بستر سیاق و به صورت مستقل، از این جهت، مبنای قابل تأملی دارد. از این رو آن چه می تواند به عنوان یک اصل مورد توجه باشد؛ آن است که تطابق معنای استعمالی و مراد جدی، نیازمند اثبات است و این تطابق نمی تواند به صورت پیش فرض، پذیرفته شده تلقی گردد. اساساً بحث «وجوه»^۳ در قرآن کریم بر این

چیزی در ذهن گوینده سخن باشد که به ذهن مخاطب نیاید و شنونده از ظاهر کلام گوینده چیزی بفهمد که وی خلاف آن را اراده کرده باشد.» (ابن شهر آشوب، «مناقب» (ج ۴، ص ۴۲۴) از کتاب «التبذیل» نوشته ابوالقاسم کوفی)

۱. وجود اصولی چون اصل اطلاق یا اصل عدم نقل، شاهدهی بر این مسئله است.

۲. تقدم اراده متکلم بر معنای موضوع له، در مواردی موجب می شود تا معنای موضوع له، به کلی رنگ ببازد. (مثال: کاربرد واژه کلینیک در مورد تعمیر خودرو یا امداد در مورد تعمیر رایانه)

۳. وجوه، لفظ مشترکی را گویند که در چند معنا به کار رود؛ مانند لفظ «امت» که در قرآن کریم به سه معنای «ملت، طریقت و مدت» آمده است. (سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۱۲۱) قابل توجه است که پیش فرض این وجوه، صحت همه آنهاست نه محتمل بودن آنها که ضرورتاً به دنبال تفسیر تک معنایی باشیم. از این رو فرض احتمالات مختلف توسط مفسر (که روال رایج مفسران متقدم بوده است) ضرورتاً به معنای انحصار قول صواب در یک احتمال به صورت «لاعلی التعیین» نیست. احتمالات مختلف می توانند به صورت طیفی و همین طور در طول یکدیگر باشند و هریک درصدی از تفسیر را به خود اختصاص دهند.

اساس شکل گرفته است که هر استعمال جداگانه با توجه به زمینه متن و قصد مولف، می تواند دلالت مستقلی داشته باشد.

تفسیر برخی عبارات قرآنی که در مباحث کلامی محل معرکه آراء است^۱؛ می تواند قبل از پذیرش هر گونه توجیهی، بر اساس زبان خاص (اخص از عرف) قرآن تفسیر شود. چنانچه ماهیت «تذکیر و تانیث و افراد و جمع ضمائر و افعال» در قرآن کریم نیز می تواند در عین مبتنی بودن بر زبان عرف، به زبان خاص قرآن نیز تکیه داشته باشد.^۲ بنابراین برداشت هایی از قبیل دلالت صیغه تفعیل ریشه «نزل» بر نزول تدریجی^۳ یا دلالت صیغه ماضی ریشه «نزل» (انزُلْنَا) بر نزول بخشی از قرآن کریم قبل از سوره قدر^۴ یا تعبیر از کاربردهای فراوان برخی افعال ماضی در قرآن با عنوان «ماضی محقق الوقوع»^۵ یا دلالت زمان ماضی افعال به کاررفته در آیات ابتدایی برخی سوره ها در توصیف قرآن، بر تقدم زمانی نزول این دسته از آیات نسبت به آیات دیگر^۶ و ... برداشت هایی است که از جهت نوع ارتباط آن ها با معنای ارادی، قابل تأمل اند. نتیجه شناخت این قواعد اخص، موجب عدم

۱. مانند «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (نور: ۶۴)، «قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ» (رعد: ۷۲)، «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انسان: ۳۰)، «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ» (فتح: ۲)، «أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹۴) و ... یا ناتمام ماندن ظاهری کلام مانند «أَقَمَّنْ زَيْنَ لَهْ سُوءَ عَمَلِهِ» (فاطر: ۸)، «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّ لَهُ لِكِتَابٌ عَزِيزٌ» (فصلت: ۴۱)، مطمئنا در ساختار ادبیات قرآنی و زبان خاص آن قابل تحلیل است.
۲. مثلا ضرورت دلالت «الذین» موصول، بر جمع عرفی که اقل آن سه نفر است؛ قابل تأمل است؛ چنانکه مصداق «بعض المفسرین» یا «بعض الفقهاء» از نگاه مولف یک کتاب، ضرورتا چند مفسر یا چند فقیه نیست. مثلا شیخ انصاری در مکاسب از صاحب جواهر با عنوان «بعض المعاصرین» یاد کرده است. (گرجی، تاریخ فقه و فقهاء، ص ۲۶۳) توجه به این نکته می تواند آیاتی مانند آیه ولایت را از حالت استثنا نیز خارج کند. (برای مفهوم استثنا بودن آیه ر. ک. رجبی، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۶۵).
۳. معرفت، علوم قرآن، ص ۶۶ و ۶۷.

۴. جوادی آملی، همان، ج ۹، ص ۳۶۲، ذیل ۱۸۵ بقره.

۵. برخی دلالت فعل بر زمان را مورد انکار قرار داده اند. (کفایه الاصول، ج ۱، ص ۴۱) نتیجه تمسک به این مبنا پرهیز از تعبیری چون ماضی محقق الوقوع یا توجیهاتی در مورد علم الله، جاء الحق و زهق الباطل و ... است.
۶. در نمونه یابی این مسئله، قبول این ادعا که اگر در مقدمه کتاب، اسم مولف بیاید (به این صورت که مثلا قال محمد بن یعقوب) پس نتیجه می شود که این کتاب، نوشته فرد نامبرده (مثلا کلینی) نیست؛ دقیقا ناشی از عدم فهم زبان خاص نگارش در قرون اولیه است.

ورود به عرصه اخباری‌گری است که رویکرد حذفی را در حدیث و رویکرد مجاز را در قرآن به‌عنوان یک راه حل دنبال می‌کند. به هر حال نمی‌توان در مواجهه با متن قرآن کریم، صرفاً به دنبال گزینش یک معنا بود. هر معنایی در هر سطح معنایی، می‌تواند در ضمن یک التفات، به معنایی در سطح دیگری، هدایت شود؛ بدون آن که معنای اولیه طرد شود. از این رو اینکه زبان قرآن کریم، بر اساس قاعده: «اسمعی یا جاره» است؛ در همین فضا قابل تحلیل است.

۳. التفات ساختاری

سیاق گفتاری قرآن کریم، روشن‌ترین محل انعکاس التفات است که در صنایع ادبی نیز به آن پرداخته می‌شود. لحن و قرائت متن همواره باید در کنار متن مکتوب دیده شود تا التفات‌های لحنی تأثیرگذار در معنا روشن شوند. نوع قرائت کلام (نه صرفاً کلمه) و تعیین استرس و تأکید کلام نیز نوعی سیاق گفتاری است که می‌تواند بر سیاق متنی سایه افکند. در یک کلام، همه کلمات در یک هم‌عرضی معنایی یکسان قرار ندارند و در مواردی که تأکید روی واژه نداریم؛ سرعت عبور بیشتر است. تأکیدی که در هنگام گویش، روی بخشی از کلام، قرار می‌گیرد (Stress) و به طور کلی نوع گویش، در تعیین معنای کلام، نقش دارد. از این رو قرائت پیامبر یا سایر معصومین (السلام علیک‌حین تقرأ) موضوعیت دارد.

قطعا این گویش در مورد قرآن کریم، امری واقعیت‌دار است. از این رو در قرائت قرآن کریم، صرف نظر از لزوم توجه به تناسب دستگاه موسیقایی با سیاق محتوایی آیات (تلاوت معنا محور)، می‌توان با طراحی نُت واقعی^۱ در مورد هر آیه و تعیین نقاط اوج و فرود، نوع قرائت موسیقایی یک آیه را از حالت سلیقه‌ای یک قاری، به فضایی واقعی سوق داد. مثلاً در آیه تبلیغ (مائده: ۱۷۶)، دقت معنایی

۱. نشانه‌ای است در یادداشت‌های موزیکال برای نشان دادن نسبی مدت و زمان اجرای یک صوت

با اولویت دادن تأکید روی «ما»ی موصوله، قابل حس است؛ چنان‌که در آیه تحدی(بقره:۳۲)، اولویت دادن تأکید روی مفهوم اضافی «نزول بر عبد»، موجب دقت معنایی و احیانا معنای متمایزتری می‌گردد. تعیین حالت انشایی یا اخباری نیز از اثرات مستقیم توجه به نقش گویش است. این اتفاق در برخی روایات فقهی، مورد توجه است و گفته می‌شود که انشاء با زبان اخبار صورت گرفته است. از این رو هریک از گویش‌های انشایی یا اخباری آیه: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»(عنکبوت: ۵۴) یا «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»(بقره:۱۲) یا «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»(بقره: ۶۵۲) یا «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»(واقعه:۹۷) «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»(آل عمران:۷۹) روایت «شرفا و غربا لن تجدا علما صحیحا الا...»^۲ روایت: «العلم مقرون بالعمل...»^۳، معانی متمایزی به دنبال خواهد داشت.

بحث مفاهیم در اصول فقه، تلاش برای تعیین تأکیدهای کلام است. در واقع قیود مختلف (اعم از شرط، وصف، غایه، حصر، عدد و لقب) از جهت احترازی بودن یا توضیحی بودن یا مفهوم داشتن یا نداشتن، در نوع استدلال به کلام تاثیر می‌گذارد. تعیین استرس و تاکید کلام، یک سیاق گفتاری در کنار سیاق متنی است. در یک کلام، همه کلمات در یک هم عرضی معنایی یکسان قرار ندارند. نقش اکسون یا همان نبر و استرس کلام، از جمله اختصاصات فهم هر متنی به ویژه متون دینی است. نوع خوانش متن و این‌که تاکید گوینده به کدام قسمت کلام تعلق می‌گیرد؛ در تصویر مقام بیان موثر است. به عنوان نمونه، ایجاد تغییر مواضع تاکید در آیات: «لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» (قیامه: ۱) ، «هَذَا رَيْبِي»(انعام:۷۶-۷۸) و «أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»(یوسف:۷۰) (به صورت سوالی یا خبری) یا آیه «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعرا:۲۲) (بر اساس تعلق تأکید به هر کدام از اجزای آیه)، آیه: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ»(آل عمران:۱۲۹) (بر اساس دوران مقام بیان بین قدرت خداوند و اراده انسان) معانی

۱. ای لاتشکوا و لاترتابوا مثل فلارث و لافسوق: مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۶

۲. رجال کشی، ص ۹۰۲

۳. کافی، کلینی، ج ۱، ص ۹۹۳، کتاب فضل العلم

متمایزتری ایجاد می‌کند. در تفسیر آیه: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ» (نساء: ۳)، هریک از دو مقام بیان: وجود تقاضا بر نکاح با زنان بیشتر و ایجاد رخصت برای نکاح با بیش از یک زن با توجه به وجود زنان بیوه، دو مفهوم متفاوت به دست خواهد آمد. شناخت این‌که تأکید، به کدام جزء متن تعلق گرفته‌است؛ از طریق آزمودن مقام‌بیان‌های محتمل و تلاش برای حدس معانی مختلف با مقام‌های مختلف، امکان رسیدن به معانی دقیق‌تر از متن را ممکن می‌سازد.

به عنوان نمونه ادعای برابری همه ادیان در یک جامعه متکثر دینی، با استناد به آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ» (بقره: ۶۲)، نادیده گرفتن سیاق گفتاری متن است؛ چرا که توجه به تأکید آیه روی «اهمیت مقوله عمل در مقابل ادعا» و نه «تساوی بین ادیان مختلف»، از انحراف معنایی جلوگیری می‌کند. چنانچه طبرسی می‌نویسد: «وفی هذه الآیه دلاله علی أن الأیمان هو التصدیق و الاعتقاد بالقلب»^۱ یا در نمونه دیگر، این احتمال در آیه «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ» (نساء: ۱۵۷) که رومیان - نه یهود - وی را کشتند^۲؛ مبتنی بر تغییر تأکید کلام از نفی اصل مسئله قتل به نفی قتل توسط یک گروه مشخص است. همین طور در آیه تبلیغ «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»؛ (مائده: ۶۷)، دقت معنایی با اولویت دادن تأکید روی «ما»ی موصوله، قابل حس است؛ چنان‌که در آیه تحلی «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا»؛ (بقره: ۲۳)، اولویت دادن تأکید روی مفهوم اضافی «نزول بر عبد»، موجب دقت معنایی و احیانا معنای متمایزتری می‌گردد.^۳ در آیه «حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ» (انفال: ۶۴) نیز بسته به اینکه من را در نوع قرائت، عطف بر الله یا ضمیر خطاب بگیریم؛ معنا متفاوت می‌شود. از این رو در قرائت قرآن کریم، صرف نظر از لزوم توجه به

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۲۷.

2. Stosch, Jesus im Koran, 130-132. (Quoted by: Legenhausen, Appreciating Muslim and Christian Christologies, Streit um Jesus. p74)

۳. این احتمال معنایی از جانب نگارنده است و بر این اساس، این آیه اولاً و بالذات، دلالت برجایگاه و عظمت پیامبر(ص) دلالت دارد.

تناسب دستگاه موسیقایی با سیاق محتوایی آیات (تلاوت معنا محور)، می‌توان با طراحی نُت واقعی^۱ در مورد هر آیه و تعیین نقاط اوج و فرود، نوع قرائت موسیقایی یک آیه را از حالت سلیقه‌ای یک قاری، به فضایی واقعی سوق داد.

در نتیجه لازم است به متن قرآن به عنوان یک متن متلو نگریسته شود. در متن متلو، قرائت متن و التفات‌های ساختاری در نفوذ معنا، تاثیرگذار خواهد بود. ما معمولاً به قرآن به عنوان محصول نگاه می‌کنیم نه فرآیند. اگر نگاه فرایندی هم داریم؛ باز ناظر به محتواست نه روش. اما قبل از آنکه از روشی برای فهم قرآن استفاده کنیم؛ باید در روش و ساختار خود قرآن تامل کنیم.

نتیجه‌گیری

اصرار بر مواجهه با متن خالی و عاری از التفات - در همه گونه‌های آن و فراتر از یک صنعت ادبی - اصراری غیر موجه و مبتنی بر نوعی فهم و عقل ابزاری و بشری و نتیجه مقایسه با متون بشری است. تلاش برای نادیده انگاشتن التفات‌های مکرر قرآن کریم و تبدیل متن آن به محتواهای موضوع محور، ناشی از غفلت از زبان متن است. متن به همان میزان که محتوایش اهمیت دارد؛ زبانی که محتوا در قالب آن ارایه شده، اهمیت دارد. این زبان ضمن آن که ارزش افزوده‌ای برای محتوا دارد؛ نقش مهمی در مانایی متن ایفا می‌کند. صنعت التفات - با تمام تنوع خود - نقش مهمی در مانایی متن و معارف قرآن کریم ایفا می‌کند. از این رو لازم است در ترجمه و تفسیر آیات قرآن کریم به این مسئله توجه کافی داشت. ندیدن التفات‌های معنایی در قرآن کریم و اصرار بر همسان سازی موضوعی می‌تواند نوعی از تفسیر به رای محسوب شود.

۱. نشانه‌ای است در یادداشت‌های موزیکال برای نشان دادن نسبی مدت و زمان اجرای یک صوت.

منابع

- ابن بابويه، محمدبن علی، علل الشرايع، قم: مكتبه الحيدريه، ۱۴۲۵ق
ابن شهر آشوب، ابوجعفر، مناقب آل ابی طالب، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
آخوند خراسانی، محمدکاظم، كفايه الاصول، تهران، كتابفروشی اسلاميه، بی تا.
تفلیسی، وجوه القرآن، مقدمه مهدی محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، موسسه اسراء، ۱۳۹۰.
حویزی، ابن جمعه، تفسیر نورالثقلین، نشر اسمعیلیان، ۱۴۱۵.
رجبی، محمود، روش شناسی تفسیر قرآن، سمت، ۱۳۷۹.
سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، مكتبه التوحيد، ۱۴۲۰.
سیوطی، عبدالرحمان، الأتقان فی علوم القرآن، افست قم ۱۳۶۳.
شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۲۳.
صدرالدین شیرازی، محمد، مفاتیح الغیب، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۳.
صدوق، محمدبن علی، معانی الاخبار، بیروت: دارالعرفه، ۱۳۹۹ق.
طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵.
طوسی، محمدبن حسن، اختیار معرفه الرجال، موسسه آل البيت، ۱۴۰۴.
کلینی، محمدبن یعقوب، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
گرگی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقها، سمت، ۱۳۹۲.
محمدی، حمید، مفردات قرآن، دارالعلم، ۱۳۸۱.
مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، ۱۴۰۷.
معرفت، محمدهادی، علوم قرآن، سمت، ۱۳۷۸.
نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل، موسسه آل البيت، بیروت، ۱۴۰۸