معناشناسی توصیفی «سماوات» در قرآن

نکو نام، جعفر

چکیده:

در قرآن کریم در آیات بسیارى از تعدد آسمان‏ها(سماوات)سخن رفته است.

در خصوص این آیات بر اثر پیش فرض‏هاى متفاوت دیدگاه‏هاى مختلفى به هم

رسیده است که در این مقاله تلاش مى‏شود، یکى از پیش فرض‏ها بررسى و مدلّل گردد و دیدگاه متناسب با آن تقریر شود.بررسى‏ها در این مقاله نشان مى‏دهد که مراد قرآن کریم از«سماوات»همین آسمان مشهود بشر است که در آن ابر و باران، شب و روز، و ماه و خورشید و ستارگان قرار دارد.

واژه‏هاى کلیدى:سماوات، ارضون، زبان قرآن، فرهنگ، فصاحت و بلاغت، نشانه‏هاى الهى.

مقدمه:

«سماوات»از واژگانى است که از صدر اسلام همواره محل بحث بوده و از این رهگذر دیدگاه‏هاى متفاوتى به ظهور رسیده است؛طورى که که اکنون ترجیح یکى از آنها را بر دیگر دیدگاه‏ها دشوار ساخته است.در این مقاله تلاش مى‏شود، ضمن طرح دیدگاه‏هاى گوناگون، پیش فرض‏ها و شواهد یکى از آن دیدگاه‏ها که متناسب با بستر تاریخى نزول قرآن بوده است و سیاق آیات مورد بحث آن را گواهى مى‏کند، بررسى و مدلل گردد.با این غرض که زمینه مناسبى براى نقد و ارزیابى آن ایجاد شود و قرآن پژوهان با نگرش انتقادى و تنقیحى به آن، شرایط مساعدى را براى تضارب آرا فراهم آورند.

مقصود از معناشناسى در این مقاله، شناخت معنایى است که اهل زبان از یک واژه یا ترکیب در محاورات و تفهیم و تفهّم خود اراده مى‏کند و به کار مى‏برد. معناشناسى دو نوع است:تاریخى و توصیفى.منظور از معناشناسى تاریخى شناخت معناى اولیه و وضعى واژه و تطور معنایى آن در طول حیات لغوى‏اش است؛اما مراد از معناشناسى توصیفى معنایى است که یک واژه یا ترکیب در دوره معینى دارد.

در این مقاله به لحاظ اختلافى و معارضه برانگیز بودن معناشناسى تاریخى واژه «سماوات»از پرداختن به آن خوددارى مى‏شود و به معناشناسى توصیفى آن که کمتر اختلافى است، بسنده مى‏گردد.به این ترتیب معناى این واژه در دوره پیامبر(ص)-یعنى دوره‏اى که قرآن در آن نازل شده است-بررسى مى‏شود و در این بررسى به خود آیات قرآن کریم که متقن‏ترین متون به جا مانده از آن دوره است، استشهاد مى‏شود.

بیان مسئله

در آیات قرآن 190 مورد«السماوات»آمده است که حاکى از تعدد آسمان است و این در حالى است که بشر از دیرباز جز همین یک آسمان را مشاهده نمى‏کرده است.

اینک این سئوال پیش مى‏آید که تصور تعدد آسمان(سماوات)از کجا پیدا شده و مراد از آنها چیست.آیا آموزه تعدد آسمان منشأ بشرى داشته است یا منشأ وحیانى؟و در هر صورت آیا در قرآن آسمان‏هاى متعدد(سماوات)در همین آسمان معهود و مشهود بشر نشان داده شده یا این که آسمان معهود و مشهود بشر یکى از آن آسمان‏ها به شمار رفته است؟

در آیات قرآن 120 مورد نیز واژه«سماء»به کار رفته است.در خصوص آن نیز این سئوال مطرح است که آیا مراد از آن همین آسمان معهود و مشهود است؟و آیا «سماء»با«سماوات»چه نسبتى دارد؟

بیان دیدگاه‏ها

درباره معناى«سماوات»سه دیدگاه درخور ذکر، ملاحظه مى‏شود.کهن‏ترین دیدگاه آن است که غرض از«سماوات»هفت‏طبقه‏اى است که کرات آسمانى هفت‏گانه شناخته شده براى قدما-یعنى:ماه، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشترى و زحل-به ترتیب در آنها قرار دارند و با چشم غیر مسلح قابل رؤیت‏اند. اغلب علماى اسلامى تا چند قرن اخیر به همین دیدگاه گرایش داشتند. ابن سینا(370-428 ق)، خواجه نصیر(597-672 ق)، فخر رازى(544-606 ق)، مجلسى(م 1111 ق)بر همین نظر بوده‏اند(رضایى، 127 و 159).برخى از معاصران نیز مانند مقبول احمد تشنر(ص 2-3)، محمد جواد مغنیه(ذیل الطلاق، 12)بر همین نظرند.

شمارى از معاصران با تأثیرپذیرى از نظریه کپرنیک و کشف سیارات جدید در منظومه شمسى در این دیدگاه تجدید نظرهایى به عمل آورده‏اند.جملگى خورشید را از شمار هفت آسمان خارج کرده‏اند.برخى مانند شهرستانى و طالقانى سیارات قبل از زمین-یعنى:عطارد و زهره-را از جمله هفت آسمان به حساب آورده‏اند(طالقانى، ذیل الطلاق 12 و رضایى، 130)؛اما برخى مانند بهبودى آن دو را نیز از شمار هفت آسمان خارج نموده و تنها سیارات بعد از زمین را مصداق هفت آسمان به شمار آورده‏اند(بهبودى، 13 و رضایى، 131).

دیدگاه سوم که در میان برخى از معاصران مطرح شده، این است که مراد از «سماوات»طبقات جوّ زمین است که به نظر برخى عبارت‏اند از:هموسفر، یونوسفر، نیتروژن ملکولى، اکسیژن اتمى، هیلیوم اتمى، و خلأ(رضایى، 130)؛ اما ناگفته نماند که طبقات یاد شده با واقعیات جوّ زمین مطابقت ندارد؛چون براى جوّ زمین بیش از پنج طبقه متمایز شناخته نشده است و آنها عبارت‏اند از: تروپوسفر(محل ابرها، رعد و برق، برف، تگرگ و باران)، استراتوسفر(محل بادهاى تند)، اوزونوسفر(محل اوزون)، یونوسفر(محل خلأ)و اگزوسفر(محل بیرونى جو). قرشى براى حل این مشکل چنین اظهار نظر کرده است که یا دانشمندان دو طبقه دیگر را هنوز کشف نکرده‏اند یا قرآن قصد خاصى از هفت‏گانه شمردن این طبقات پنج‏گانه داشته است که از نظر ما پوشیده است(ر.ک:قرشى، ذیل البقره، 29).

پیش فرض‏ها

به نظر مى‏رسد، سبب این اختلاف نظرها، تفاوت پیش فرض‏هاى صاحبان آنهاست.براى مثال، آن دسته از کسانى که«سماوات»را بر طبقات همان اجرام سماوى هفت‏گانه‏اى که با چشم غیر مسلح قابل رؤیت است، حمل مى‏کنند، بر این پیش‏فرض هستند که مخاطب قرآن، عرب عصر پیامبر اسلام(ص)است و خداوند در قرآن با آنان طبق معهودات و سطح درکشان سخن گفته است.آنان با چشم غیر مسلح خود تنها توانسته بودند، از میان اجرام منظومه شمسى همان اجرام هفت‏گانه را شناسایى کنند(ر.ک:طالقانى، ذیل البقره، 29 و مغنیه و عاملى و فخر رازى و کرمى و مدرسى، ذیل الطلاق، 12).

اما آن دسته از کسانى که«سماوات»را بر سیارات تازه کشف شده از منظومه شمسى یا بر طبقات جو زمین حمل کرده‏اند، بر این پیش‏فرض هستند که مخاطب قرآن همه مردم در همه اعصار هستند.به همین رو معتقدند، در قرآن پاره‏اى از آیات وجود دارد که مردم در عصر نزول از فهم مراد آنها ناتوان بودند؛اما در دوره معاصر بر اثر پیشرفت دانش توانسته‏اند، به مراد آن آیات پى ببرند(رضایى، 49 و 81).

بنابر آنچه آمد، روشن شد که ریشه اختلاف نظرها، اختلاف پیش‏فرض‏ها و نامنقح بودن آنهاست.اینک ضرورى به نظر مى‏رسد، برخى از مهم‏ترین پیش‏فرض‏هایى که مى‏توانند در فهم درست آیات مورد بحث به کار آید، بررسى و مدلل شود.

عرفى بودن زبان قرآن

برخى زبان قرآن را زبانى متفاوت از زبان عرب حجاز عصر نزول تلقى مى‏کنند و منشأ آن را وحیانى بودن قرآن مى‏دانند و به موجب آن مى‏گویند، در قرآن پاره‏اى از آیاتى است که مردم عصر نزول از درک آنها عاجز بودند.برخى این زبان را زبانى ترکیبى-یعنى مرکب از عرف عام و عرف‏هاى خاص مثل زبان عرفانى، حقوقى و علمى-مى‏خوانند(اردبیلى، 8/18 و شاکر، 124)و برخى آن را زبان فطرت مى‏نامند(جوادى آملى، 1/31-52).

اما اگر ما، هر زبان را چیزى بدانیم که گروه‏هایى از انسان‏ها آن را براى تفهیم و تفهّم مقاصد خود به یکدیگر به کار مى‏برند، طبیعتا خود را به مشقّت نمى‏اندازیم که از پیش خود نامى وضع کنیم؛بلکه نامى را که خود انسان‏ها بر آن زبان نهاده و میان آنان معهود و معروف است، شناسایى مى‏کنیم و همان نام را بر آن زبان اطلاق مى‏نماییم.

به هر حال یک زبان یا از نوع عرف عام است؛یعنى اقشار مختلف یک قومى به آن سخن مى‏گویند؛مانند زبان عربى یا انگلیسى یا فارسى و یا نظایر آنها و یا از نوع عرف خاص است؛یعنى یک قشر خاصى از یک قوم به آن تکلم مى‏کنند؛مانند: زبان عرفانى، فلسفى، حقوقى، علمى و نظایر آنها؛بر این اساس باید گفت:«زبان ترکیبى»یا«زبان فطرت»نام‏هاى نو ساخته‏اى است که هیچ مصداق خارجى ندارد و هیچ واقعیت خارجى را منعکس نمى‏سازد؛لذا بى‏اعتبار تلقى مى‏شود.جهت آن این است که هیچ گروهى در عالم خارج از ذهن وجود ندارد که به«زبان ترکیبى»یا «زبان فطرت»سخن بگوید.

ما براى شناسایى یک سخن که آیا از نوع عرف عام است یا عرف خاص و در هر صورت، از کدام عرف‏هاى عام یا خاص است، باید مخاطب آن سخن را مورد مطالعه قرار دهیم.اگر مخاطب آن سخن مثلا عرب یا فارس است، باید آن زبان را عربى یا فارسى بخوانیم و اگر مخاطب آن سخن، گروهى از اهل یک زبان مثل عارفان یا فلاسفه یا فقها و یا علماى تجربى هستند، باید آن را عرفانى یا فلسفى یا فقهى و یا علمى بنامیم.

در خصوص سخن خدا نیز همین‏گونه باید رفتار کرد.روشن است که مخاطبان قرآن فرشتگان یا اجنّه نیستند و کسى نمى‏تواند ادعا کند که خدا قرآن را به زبان فرشتگان و اجنّه نازل کرده است؛بنابر این زبان قرآن بشرى است؛نه فرشته‏اى و اجنّه‏اى.در میان گروه‏هاى بشرى نیز روشن است که مخاطب قرآن عرب است؛نه فارس و ترک و جز آنها.آن هم عرب عصر رسول خدا(ص)؛نه عرب همه اعصار؛به این ترتیب، آنچه در این میان جاى بحث دارد، این است که بدانیم، آیا زبان قرآن به عرف عام عرب عصر رسول خدا(ص)است یا عرف گروه خاصى از آنها.

کسى نمى‏تواند ادعا کند، هیچ یک از سوره‏هاى قرآن خطاب به گروهى خاص از عرب عصر رسول خدا(ص)، مثل شاعران یا منجّمان و نظایر آنها نازل شده است. در آن عصر، گروه‏هایى مثل عارفان یا فلاسفه و یا علماى تجربى نیز در میان عرب وجود نداشت؛بنابر این، چون هیچ یک از سوره‏هاى قرآن مخاطبان خاصى نظیر آنچه آمد، نداشته است، باید گفت:زبان قرآن به«عرف عام عرب عصر رسول خدا(ص)»نازل شده است.(ر.ک:معرفت، 21-22/276)

به این ترتیب، باید معناى«سماوات»را چنان که متعارف عرف عام عرب عصر رسول خدا(ص)بوده است، فهمید؛نه آن چنان که علماى تجربى عصر حاضر مى‏فهمند.آنچه مسلّم است این است که عرب عصر رسول خدا(ص)جز همین آسمان معهود را نمى‏شناخته است.به موجب آن باید گفت:به احتمال قوى باید عرب آن عصر واژه«سماوات»را بر همین آسمان معهود تطبیق مى‏کرده است.اما این که آیا مراد او از«سماوات»همان هفت کره آسمانى مشهود با چشم غیر مسلح بوده است یا چیز دیگر، سعى نویسنده در این مقاله این بوده است که چندان به بحث تفصیلى از آن نپردازد؛چون همان‏طور که اشاره شد، بحث از آن بسیار چالش برانگیز است و لذا امکان طرح آن وجود ندارد.

تولد زبان از فرهنگ

بى‏تردید وقتى بشر به زبان حاجت پیدا کرد که مى‏خواست تصوراتى را که از عالم خارج از ذهن دارد، به هم نوعش تفهیم کند.مراد از تصور در اینجا مفهومى اعم از تصور و تصدیق منطقى است.ما از این تصورات به فرهنگ یا جهان‏بینى تعبیر مى‏کنیم.به این ترتیب باید گفت که خاستگاه و بستر پیدایش زبان هر قومى، فرهنگ یا جهان‏بینى آن قوم است.

نیز بى‏شک اهل زبان از اشیایى تصور پیدا مى‏کند که با آنها سر و کار داشته باشد و هر چه سر و کار او با اشیایى بیش‏تر باشد، تصوراتى که از آن دارد، بیش‏تر خواهد بود. اهل زبان به ازاى تصوراتى که از عالم خارج از ذهن خود پیدا کرده، الفاظ و تعابیرى را وضع نموده یا الفاظ و تعابیر قبلى خود را با قیودى بر تصورات جدیدش اطلاق کرده است.

بنابر آنچه آمد، اهل زبان تا با اشیایى سر و کار نداشته باشد، هیچ دلیلى وجود ندارد که از آنها تصورى داشته باشد و یا الفاظ و تعابیرى را براى آنها وضع یا بر آنها اطلاق کند.وابستگى الفاظ و تعابیر به تصورات ذهنى و نیز وابستگى تصورات‏ ذهنى به اشیاء و مصادیق خارج از ذهن سبب شده است که لغات هر زبان به تبع تصورات ذهنى و مصداق خارجى آنها از قومى به قومى دیگر و از عصرى به عصرى دیگر تفاوت و تغییر پیدا کند.جهت آن این است که اشیاء خارجى که هر قومى در هر عصرى با آنها سر و کار دارد و تصوراتى که به تبع آنها براى آن قوم از آن اشیاء حاصل مى‏شود، متفاوت و متغیر است.بر اثر آن ملاحظه مى‏گردد که خزینه لغات هر زبان و دایره مفهومى آنها از قومى به قومى دیگر و از عصرى به عصر دیگر تفاوت دارد.(ر.ک:ایزوتسو، 4 و یول، 289)

به موجب آنچه آمد، باید براى فهم معناى هر لفظ و تعبیر به تصورات آن قوم و عصرى مراجعه کرد که آن لفظ در آن به کار مى‏رفته است؛نه تصوراتى که در آن قوم و عصر وجود نداشته است.براى فهم معناى«سماوات»نیز باید به همین شیوه عمل کرد و بررسى نمود که تصورات عرب عصر نزول قرآن درباره آنها چگونه بوده است.همان طور که بیان شد، بى‏تردید عرب آن عصر با همین آسمان معهود و مشهود با چشم غیر مسلح سر و کار داشته و لذا تنها از آن مى‏تواند تصور داشته باشد؛بنابر این باید گفت:اگر واژه«سماوات»را هم به کار برده است، باید آن را بر همین آسمان معهود و مشهود تطبیق کرده باشد.

فصاحت و بلاغت قرآن

مى‏توان در خصوص باور دانشمندان اسلامى به فصاحت و بلاغت قرآن ادعاى اجماع کرد.در علوم بلاغت کلامى فصیح و بلیغ خوانده شده است که در آن لفظ غریب و ترکیب معقّد وجود نداشته و مطابق مقتضاى حال مخاطب و سطح فهم او ایراد شده باشد(ر.ک:تفتازانى، 1/16 و 19-23، و هاشمى، 9). 1

(1)-پنهان نیست مراد از لفظ غریب در اینجا غریب مطرح در علوم بلاغت است؛نه غریب مطرح در علوم- به موجب آنچه آمد، نباید پذیرفت، در قرآن آیاتى باشد که در آن الفاظى غریب و ترکیباتى پیچیده وجود دارد و مقتضاى حال مخاطب و سطح فهم او رعایت نشده است؛زیرا به گفته امام صادق(ع)خداوند مردم را با آنچه(زبانى)که از آن آگهى ندارند، مورد خطاب قرار نمى‏دهد(مجلسى، 24/311 و 79/236).

شایان ذکر است که مراد از لفظ غریب در علوم بلاغت، یا لفظى است که در میان اهل زبان به ندرت به کار مى‏رود و لذا معناى آن نامأنوس است و یا لفظى است که وجوه معانى متعددى دارد و در هر حال قرینه‏اى که معناى آن لفظ را روشن کند، همراه ندارد(هاشمى، همانجا).

بنابراین شرط فصاحت و بلاغت قرآن آن است که در آن الفاظى به کار رفته باشد که براى مخاطبان قرآن در عصر نزول، خود الفاظ روشن باشد یا اگر خود الفاظ روشن نیست، همراه قرینه‏اى باشد که معناى آن لفظ را روشن سازد.نیز سطح فهم مخاطبانش را در عصر نزول رعایت کرده باشد.

فصاحت و بلاغت قرآن در سراسر آیات، حتى آیات متشابه سریان دارد و آیات محکم قرینه فهم آنها به شمار مى‏رود(ر.ک:طباطبایى، قرآن در اسلام، 24-26 و 34-39)؛بنابراین، آیات مربوط به«سماوات»-حتى اگر از آیات متشابه قرآن به شمار روند-نمى‏توانند به گونه‏اى باشند که مراد آنها براى مخاطبان قرآن در عصر نزول قابل فهم نباشد؛چرا که در این صورت آیات قرآن خالى از فصاحت و بلاغت -قرآن.غریب مطرح در علوم بلاغت عبارت از لفظى است که نزد فصحاى عرب معنایش نامأنوس یا متعدد است و قرینه‏اى که معناى آن را مأنوس و معیّن کند، همراه کلام وجود ندارد(ر.ک:هاشمى، همانجا). وجود چنین لفظى در کلام به فصاحت و بلاغت آن اخلال وارد مى‏سازد و لذا در قرآن که کلامى فصیح و بلیغ است، نمى‏تواند وجود داشته باشد.بى‏تردید در قرآن الفاظ غریب-یعنى الفاظى که معناى نامأنوسى داشته باشد یا معناى آن متعدد باشد، وجود دارد؛اما همراه همه آنها قرینه‏اى که معنایشان را روشن و معین سازد، وجود دارد؛لذا وجود چنین الفاظى در قرآن به فصاحت و بلاغت آن اخلال وارد نمى‏کند. خواهد بود.

ضرورت وضوح نشانه‏هاى الهى

واژه«آیه»در قرآن کریم به وجوه معنایى گوناگونى به کار رفته است.یکى از آن وجوه معنایى، «نشانه و علامت»است(راغب اصفهانى، ذیل اى)؛یعنى آدمى از رهگذر ملاحظه«آیه»به قدرت و عظمت الهى پى مى‏برد.جهت آن این است که ذات خدا و صفات او به طور مستقیم قابل درک بشر نیست؛لذا خداوند او را به ظواهر و آثار محسوس و معهود توجه مى‏دهد.بنابراین«آیات الهى»به منزله مقدمات احتجاج و استدلال به شمار مى‏روند و طبیعتا تا آنها روشن و معهود و مسلّم نباشند، نتیجه‏اى به دست نمى‏آید و مجهولى معلوم نمى‏شود.چنان که آشکار است در استدلال و احتجاج از معلومات و مسلّمات به مجهولات و غیر مسلّمات سیر مى‏شود.

به این ترتیب، هر آنچه که در قرآن از پدیده‏ها و رخدادهاى طبیعى مانند خلقت آسمان و زمین و حرکت خورشید و ماه و پدید آمدن شب و روز از«آیات خدا» خوانده شده است، لزوما باید براى عرب عصر نزول روشن و مسلّم باشد و گرنه ابتناى استدلال بر آنها بى‏فایده و عبث خواهد بود.نظر به این که در قرآن خطاب به عرب عصر نزول، «سماوات»از آیات الهى بر شمرده شده است، باید معناى آن براى آنان آشکار و معلوم بوده باشد تا اطلاق آیه بر آن صادق باشد.

دیدگاه برگزیده و شواهد قرآنى آن

با توجه به پیش‏فرض‏هایى که یاد شد، باید گفت:مراد از«سماوات»چیزى جز همان«سماء»معهود و آشنا براى بشر عادى-که در آن شب و روز پدید مى‏آید و ابر و باران، و ماه و خورشید و ستارگان مشاهده مى‏شود-نیست.

در آیات قرآن شواهد فراوانى بر تأیید دیدگاه برگزیده به چشم مى‏خورد که اینک آن شواهد در چند دسته آورده مى‏شود.پیش از آن گفتنى است، در لغت آمده است که«سماء»در معنا جمع و واحد آن«سماوة»است؛همان طور که بقر و بقره، و نخل و نخله چنین است(ابن منظور، ذیل سمو).مفسران نیز به آن تمسک کرده و با آن، برگشت ضمیر جمع«هنّ»را به«سماء»در آیه ذیل توجیه کرده‏اند:«ثمّ استوى إلى السّماء فسوّاهنّ سبع سماوات»(البقره، 29).

به هر حال، لغت«سماء»چه در معنا جمع باشد یا مفرد، در آیات قرآن با لغت «سماوات»هیچ تفاوت معنایى ندارد.شواهدى که در آیات قرآن بر ترادف آن دو دلالت دارد، به این قرار است:

الف.در آیاتى آمده است که خدا، هم خداى آسمان است و هم خداى زمین؛ مانند:«و هو الّذی فی السّماء إله و فی الأرض إله»(الزخرف، 84).نظر به این که خدا در همه جا حضور دارد، باید گفت:خدا در همه آسمان‏ها حاضر است و به این ترتیب، مراد از«سماء»در این آیه«سماوات»است.

ب.گاهى یک چیز در آیه‏اى از قرآن به«سماوات»نسبت داده شده و در آیه‏اى دیگر به«سماء»، و هیچ قرینه‏اى نیز وجود ندارد که مشخص کند از هر یک از آن دو، معناى متفاوت و مستقلى اراده شده است.هیچ یک از مفسران نیز هیچ تفاوت معنایى میان آنها یاد نکرده‏اند.از این آشکار مى‏شود که«سماوات»با«سماء» مترادف است و با یکدیگر تفاوت معنایى ندارند؛نظیر این که گاهى گفته شده است، خدا آنچه را در آسمان‏ها و زمین است، مى‏داند و گاهى بیان شده است که خدا آنچه را در آسمان و زمین است، مى‏داند؛مثل‏«یعلم ما فی السّماوات و الأرض»(العنکبوت، 52)و«ألم تعلم أنّ اللّه یعلم ما فی السّماء و الأرض»(الحج، 70).

نیز گاهى ذکر شده است که خدا از آسمان‏ها و زمین به شما روزى مى‏دهد و گاهى بیان شده است که خدا از آسمان و زمین به شما روزى مى‏دهد؛مانند:«قل من یرزقکم من السّماوات و الأرض قل اللّه»(السبأ، 24)، و«هل من خالق غیر اللّه یرزقکم من السّماء و الأرض»(الفاطر، 3).

همین طور گاهى آمده است که ما آسمان‏ها و زمین را باطل نیافریدیم و گاهى بیان شده است که ما آسمان و زمین را باطل نیافریدیم؛مثل‏«و ما خلقنا السّماوات و الأرض و ما بینهما لاعبین»(الدخان، 38)، و«و ما خلقنا السّماء و الأرض و ما بینهما باطلا»(ص، 27).

گاهى گفته شده است، ما آسمان‏ها را بر افراشتیم و گاهى بیان شده است، ما آسمان را بر افراشتیم؛چنان که:«اللّه الّذی رفع السّماوات بغیر عمد ترونها»(الرعد، 2)و«و السّماء رفعها»(الرحمن، 7).

گاهى ذکر شده است که به هنگام قیامت آسمان‏ها شکافته مى‏شوند و گاهى آمده است که آسمان شکافته مى‏شود:«تکاد السّماوات یتفطّرن من فوقهنّ» (الشورى، 5)و«إذا السّماء انفطرت»(الانفطار، 1).

این آیات نشان مى‏دهند که مراد از«سماوات»چیزى جز همان«سماء»معهود و مشهود نیست و هیچ دلیلى وجود ندارد که در این آیات، مراد از«سماء»و «سماوات»دو چیز متمایز باشد؛به ویژه آن که هر دو با«ال»تعریف همراه آمده‏اند و به این دلیل، به آنچه معهود عرب عصر نزول بوده است، انصراف دارد و آنان نیز آسمانى جز همین آسمان مشهود را نمى‏شناختند.

ج.در آیاتى از قرآن همین اشیاء مشهود در آسمان به«سماوات»نسبت داده شده است.براى مثال در آیاتى از قرآن شب و روز با آسمان‏ها و زمین همراه آمده است؛نظیر«إنّ فی خلق السّماوات و الأرض و اختلاف اللّیل و النّهار لآیات لأولی الألباب»(آل عمران، 190).چنین آیاتى از سویى مى‏فهماند که مراد از«سماوات» فضایى است که در آن شب و روز معهود بشر پدید مى‏آید و از دیگر سو مى‏فهماند، «سماوات»آن چنان براى بشر آشنا و روشن است که خداوند آفرینش آن را «آیات»(نشانه‏هاى)خود خوانده است.

در آیه 35 سوره توبه پدیده ماه‏هاى دوازده‏گانه به«سماوات»مربوط دانسته شده است:«إنّ عدّة الشّهور عند اللّه اثنا عشر شهرا فی کتاب اللّه یوم خلق السّماوات و الأرض».آشکار است که ماه‏هاى دوازده‏گانه از رهگذر حرکت ماه به دور زمین و زمین به دور خورشید پدید مى‏آید؛بنابراین مراد از«سماوات»فضایى است که در آن ماه و خورشید وجود دارند.در آیاتى از قرآن حتى تصریح شده است که خورشید و ماه در«سماوات»قرار دارند؛نظیر:«ألم تروا کیف خلق اللّه سبع سماوات طباقا و جعل القمر فیهنّ نورا و جعل الشّمس سراجا»(نوح، 15 و 16).نیز در داستان حضرت ابراهیم، آنجا که از نشان دادن ملکوت آسمان‏ها و زمین به او سخن رفته است، خورشید و ماه و یکى از کواکب(احتمالا زهره)، از مصادیق آن بر شمرده شده است(ر.ک:جواد على، 6/50 و ثعالبى، 2/486).

بنابراین«سماوات»همان آسمانى است که در مرآى و منظر بشر است و حضرت ابراهیم(ع)و قوم او آن را دیده‏اند و سایر افراد بشر هم مى‏توانند آن را ببینند.به همین رو به مشرکان مکه گفته شده است، به«سماوات»بنگرید:«الّذی خلق سبع سماوات طباقا ما ترى فی خلق الرّحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور»(الملک، 3).نیز گفته شده است که مشرکان مکه نشانه‏هاى الهى را در «سماوات»از نظر مى‏گذراندند:«و کأیّن من آیة فی السّماوات و الأرض یمرّون علیها و هم عنها معرضون»(یوسف، 105).واضح است که جز همین آسمان مشهود را نمى‏توان از نظر گذراند.

در آیاتى از قرآن آمده است که باران از«سماوات»نازل مى‏شود:«قل من یرزقکم من السّماوات و الأرض قل اللّه»(سبأ، 24)؛«أو لم یر الّذین کفروا أنّ السّماوات و الأرض کانتا رتقا ففتقناهما و جعلنا من الماء کلّ شی‏ء حیّ»(الانبیاء، 30).

بى‏تردید باران از همین آسمان معهود بشر-یعنى جوّ زمین-فرود مى‏آید.

در آیه 29 سوره شورى آمده است که در«سماوات»دابة(جنبنده)وجود دارد: «و من آیاته خلق السّماوات و الأرض و ما بثّ فیهما من دابّة».روشن است که مراد از دابه‏اى که در آسمان‏ها وجود دارد و مى‏تواند از آیات و نشانه‏هاى قدرت خدا براى عرب عصر نزول به شمار آید، همان پرنده است، و پرنده نیز در خارج از جوّ زمین نمى‏تواند حیات داشته باشد.پنهان نیست که«دابه»واژه‏اى بشرى-عربى است و آن را عرب بر موجود جاندارى نام نهاده است که تا زمان نزول قرآن از آن تصورى داشته است؛از این رو، نمى‏توان آیه مذکور را حاکى از وجود حیات در کرات دیگر دانست.

این آیات نشان مى‏دهد که مراد از«سماوات»همان آسمان مشهود براى بشر عادى است؛چون چیزهاى مشهود در همین آسمان نظیر لیل و نهار، شمس و قمر، دابه(جنبنده)و رزق(باران)به آنها نسبت داده شده است.

پاسخى اجمالى به چند سئوال

در خصوص موضوع این مقاله و مطالب مطرح شده در آن سئوالات فراوانى مطرح است که در اینجا به دلیل این که پرداختن تفصیلى به آنها بسیار بحث برانگیز است و بسیارى از خوانندگان آنها را برنمى‏تابند یا پرداختن به آنها از حوصله این مقاله خارج است، از پاسخ تفصیلى آنها در اینجا خوددارى مى‏شود و به پاسخ اجمالى آنها بسنده مى‏گردد.

یکى از سئوالات این است که اگر مراد از«سماوات»همان آسمان معهود و مشهود با چشم غیر مسلح است، چرا واژه جمع«سماوات»بر آن اطلاق شده و حتى در پاره‏اى از آیات قرآن تعداد آنها هفت تا(سبع)بر شمرده شده است؟

آنچه اجمالا در این مقاله مى‏توان اظهار کرد، این است که به نظر نویسنده باید براى به دست آوردن پاسخ چنان سئوالى به معهودات و تصورات عرب عصر نزول مراجعه کرد.مراجعه به معهودات و تصورات مردمان آن عصر و آن منطقه نشان مى‏دهد که آنان هفت آسمان را در همین آسمان معهود و مشهود شناخته بودند و بر هفت جرم سماوى شناخته شده در همین آسمان تطبیق مى‏کردند.(ر.ک:مسعودى، 29-30؛یعقوبى، 1/85؛مجلسى، 55/231 و 251).در قرآن شواهدى نیز در این زمینه به چشم مى‏خورد(نوح/15 و 16؛المؤمنون، 16؛النبأ، 12 و 13).

یکى دیگر از سئوالات مطرح این است که آیا«سماوات»در قرآن به معناى حقیقى، یعنى آسمان‏هاى متعدد، به کار رفته است یا به معناى مجازى، یعنى یک آسمان؟

پاسخ این است که بى‏تردید واژه«سماوات»در اصل وضع و در ادوار اولیه به همان معناى حقیقى هفت آسمان به کار مى‏رفته است.حتى در آیاتى از قرآن که با واژه«سماوات»قید«سبع»همراه آمده است، همان معناى حقیقى مراد است؛اما در ادوار بعدى از جمله در دوره نزول قرآن و نیز در بسیارى از آیات قرآن چندان قطعى نیست که همچنان همان معناى حقیقى اولیه مورد توجه بوده باشد؛بلکه محتمل است که آن را به معناى آسمان مشهود بدون لحاظ اجرام سماوى هفت‏گانه به کار مى‏بردند.شاهد آن این که در قرآن کریم راجع به آسمان‏ها هیچ گزارش تفصیلى مشتمل بر ذکر ویژگى هر یک از آسمان‏ها نیامده است.به علاوه، همان طور که آمد، در قرآن در بسیارى موارد«سماء»و«سماوات»مترادف به کار رفته‏اند.این قرائن حاکى است که آنان از«سماوات»همان مطلق«سماء»را قصد مى‏کردند.

دیگر سئوالى که مطرح است، این است که مگر در قرآن ترادف وجود دارد که «سماء»با«سماوات»مترادف دانسته شده است؟

در پاسخ باید گفت:در این زمینه دیدگاه‏هاى مختلفى وجود دارد.نویسنده بنابر ادله‏اى که جاى طرح آنها در این مقاله نیست، بر این نظر است که در قرآن ترادف‏ وجود دارد.یکى از نمونه‏هاى روشن ترادف در قرآن ترادف«انسان»و«بشر»در آیات 26 تا 28 سوره حجر است که طى آنها یکبار اظهار شده است:ما انسان را از صلصال(گل خشک)آفریدیم(الحجر، 26)و بار دیگر گفته شده است:ما بشر را از صلصال آفریدیم(حجر/28).از این که هم به«انسان»و هم به«بشر»معناى واحدى -یعنى آفرینش از صلصال-نسبت داده شده است، فهمیده مى‏شود که آن دو واژه حداقل در چنین آیه‏اى مترادف به کار رفته‏اند.ضمن آنکه تفاوت معنایى این دو واژه در اصل لغت و در بسیارى از آیات قرآن قابل انکار نیست و به عبارت دیگر ترادف آنها نسبى است.در خصوص«سماء»و«سماوات»هم همین ویژگى به چشم مى‏خورد و همان‏طور که شواهد آن ملاحظه شد، در آیات قرآن، یک چیز گاهى به«سماء»و گاهى به«سماوات»نسبت داده شده است و ما از آن نتیجه مى‏گیریم که این دو واژه مترادف هستند.

سئوال دیگرى که در این زمینه مطرح است، این است که آیا همه موارد استعمال «سماء»یا«سماوات»در قرآن ناظر به همین آسمان مشهود است یا در مواردى هم عالم غیب اراده شده است؟

در پاسخ باید گفت:به نظر مى‏رسد، در همه موارد مراد از«سماء»یا«سماوات» همین آسمان مشهود است.حتى در آیه سوره انعام که به آن واژه«ملکوت»اضافه شده است؛چون در آیات بعدى قرائنى نظیر پدیده شب و رؤیت ستاره و ماه و خورشید ذکر شده است که حاکى است مراد از«سماوات»در آن همین آسمان مشهود است:و کذلک نری إبراهیم ملکوت السّماوات و الأرض و لیکون من الموقنین(75)فلمّا جنّ علیه اللّیل رأى کوکبا قال هذا ربّی فلمّا أفل قال لا أحبّ الآفلین(76)فلمّا رأى القمر بازغا قال هذا ربّی فلمّا أفل قال لئن لم یهدنی ربّی لأکوننّ من القوم الضّالّین(77)فلمّا رأى الشّمس بازغة قال هذا ربّی هذا أکبر فلمّا أفلت قال یا قوم إنّی بری‏ء ممّا تشرکون(78).مؤید دیگر این که در آیه دیگرى‏ خطاب به مشرکان مکه گفته شده است:به«ملکوت سماوات»نظر کنید.به موجب آن باید مراد از«ملکوت سماوات»عالم غیب نباشد؛چون به عالم غیب نمى‏توان نظر انداخت:أو لم ینظروا فی ملکوت السّماوات و الأرض(الاعراف، 185).

شایان ذکر است که در قرآن هر گاه از عالم غیب سخن رفته، واژه«غیب»به «سماوات»اضافه شده است؛مانند:إنّ اللّه عالم غیب السّماوات و الأرض إنّه علیم بذات الصّدور(الافاطر، 38).

سئوال مطرح دیگر، این است که آیا در تمام موارد استعمالات قرآنى، «سماوات»با«سماء»مترادف است؛حتى در آیه سوره فصّلت که«سماوات» مشتمل بر چند«سماء»دانسته شده و«سماء دنیا»(آسمان اول)مزیّن به مصابیح(ستارگان)معرفى گردیده است؟آیا از این آیه به دست نمى‏آید که«سماء دنیا»(آسمان اول)همین آسمان مشهود است و آسمان‏هاى دیگر هنوز شناخته نشده است؟آیات سوره فصّلت در این خصوص چنین است:ثمّ استوى إلى السّماء و هی دخان فقال لها و الأرض ائتیا طوعا أو کرها قالتا أتینا طائعین(11)فقضاهنّ سبع سماوات فی یومین و أوحى فی کلّ سماء أمرها و زیّنّا السّماء الدّنیا بمصابیح و حفظا ذلک تقدیر العزیز العلیم(12)

پاسخ این است که به نظر نویسنده، مراد از«سماوات»در این آیه، محل جریان اجرام سماوى مشهود با چشم غیر مسلح در همین آسمان بالاى سر است و مقصود از«سماء دنیا»(آسمان اول)، «آسمان ماه»طبق تلقى عرب عصر نزول است؛چون به باور آنان ستارگان(ثوابت)در همین«سماء دنیا»(آسمان اول)که ماه در آن قرار دارد، واقع هستند(ر.ک:مجلسى، 55/231 و 251)؛بر خلاف باور مردمان یونان که تصور مى‏کردند، ستارگان(ثوابت)در محلى وراى هفت آسمان به نام آسمان هشتم قرار دارند(ر.ک:رضایى، 127 و 159).در این آیات از سوره فصّلت قرائن چندى وجود دارد که حاکى است، مراد از«سبع سماوات»در آن همین آسمان مشهود است:اولا، ضمیر«هنّ»در«فقضاهنّ»به«السّماء»در آیه قبل برمى‏گردد؛یعنى خداوند همین آسمان مشهود را که نخست به صورت دود(دخان)بود، به هفت آسمان تبدیل کرد؛چنان که در جاى دیگر آمده است:ثمّ استوى إلى السّماء فسوّاهنّ سبع سماوات(البقره، 29)؛بنابراین باید هفت آسمان را در همین آسمان مشهود جستجو کرد؛ثانیا، اگر مراد از آسمان‏هاى دیگر غیر از همین آسمان مشهود بود، اقتضا داشت، درباره آنها شرحى در قرآن مى‏آمد تا مخاطبان قرآن به آن آسمان‏ها هم آشنایى پیدا مى‏کردند؛حال آن که چنین نیست و در هیچ آیه‏اى از آیات قرآن توضیحى درباره آسمان‏هاى دیگر نیامده است؛حتى به طور اجمالى هم گفته نشده است که آسمان‏هاى دیگر نادیدنى و غیر مشهود است؛بلکه گفته شده است که به آسمان‏هاى هفت‏گانه نظر کنید(ر.ک:الملک، 3)و ماه و خورشید در آسمان‏هاى هفت‏گانه وجود دارد(ر.ک:نوح، 15 و 16).این‏ها شواهدى است بر این که آسمان‏هاى دیگر نیز براى مخاطبان قرآن شناخته شده و معهود بود؛لذا خداوند به آنچه که نزد مخاطبان معهود و آشنا بوده، بسنده کرده است.به این ترتیب آسمان‏هاى هفت‏گانه جز همان فضاهایى که اجرام سماوى هفت‏گانه و شناخته شده در عصر رسول خدا(ص)-یعنى ماه، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشترى و زحل در آن جریان دارند-نمى‏تواند باشد.روشن است که این اجرام در همین آسمان معهود و مشهود جریان دارند.

سئوال دیگر این است که چرا ویژگى‏هایى مانند آیه بودن و امکان رؤیت را که در آیات قرآن به«سماوات»نسبت داده شده است، مخصوص«سماء دنیا»(آسمان اول)یعنى آسمان مشهود ندانیم؟

پاسخ این است که اولا، همه این ویژگى‏ها به مطلق«سماوات»نسبت داده شده است؛لذا تخصیص آنها به آسمان اول-به معناى آسمان مشهود-نیازمند قرینه‏اى است که بر آن دلالت داشته باشد؛حال آن که در هیچ یک از آیات قرآن قرینه‏اى دالّ‏ بر این که ویژگى‏هایى مثل رؤیت و آیه بودن تنها به یک آسمان از آسمان‏هاى هفتگانه برگردد، به چشم نمى‏خورد؛ثانیا، در حالى که در قرآن خلقت«سماوات»یا «سماوات سبع»از آیات(نشانه‏هاى الهى)بر شمرده شده و تصریح گردیده است که «سماوات»یا«سماوات سبع»را مردم عصر نزول مى‏توانستند، ببینند، چطور مى‏توان ادعا کرد که مراد از«سماوات»یا«سماوات سبع»چیزهایى است که نه مردم عصر نزول شناخته و دیده بودند و نه مردم معاصر شناخته و دیده‏اند؟

دیگر سئوال این است که چه اشکال دارد، براى«سماوات»معانى گوناگونى قائل شویم و همه آنها را صحیح بدانیم؟جاوید بودن قرآن اقتضاى آن را دارد که بتوانیم، معانى جدیدى را که بشر معاصر از رهگذر پیشرفت دانش به چنگ آورده است، به قرآن نسبت بدهیم.

پاسخ این است که بى‏تردید هر معنایى را که در طول معناى ظاهرى و معهود عرب عصر نزول باشد، و با آن معناى ظاهرى و معهود ملازمه منطقى داشته باشد، مى‏توان به آیات قرآن نسبت داد؛اما آن معنایى را که بشر از رهگذر تدبّر در آیات قرآن به دست نیاورده و هیچ ملازمه منطقى با معناى ظاهرى آیات ندارد، نمى‏توان به قرآن نسبت داد.در حالى که قرآن صریحا«سماوات»یا«سماوات سبع»را دیدنى و مشهود خوانده است، چطور با معناهایى که حاکى از نادیدنى و غیر مشهود بودن «سماوات»یا«سماوات سبع»است، مى‏تواند سازگار باشد؟

سئوال دیگر این است که آیا«سماوات»را به همان معناى معهود و آشنا براى مردم عصر نزول گرفتن به معناى تأیید باورهاى غیر علمى آن مردم از سوى قرآن و راه یافتن باطل در قرآن نیست؟

پاسخ این است که چنین ملازمه‏اى وجود ندارد؛چون خداوند در این آیات در مقام تبیین علمى«سماوات»نیست؛بلکه در مقام این است که مردم عصر نزول را به پاره‏اى از نشانه‏هاى الهى که عبارت از آسمان مشهود است، توجه دهد و از این‏ رهگذر آنان را به قدرت خود راهنمایى نماید.در چنین آیاتى حتى در میان معاصران، مفسران بزرگى چون علامه طباطبایى(ر.ک:المیزان، ذیل یس، 37-40) و ناصر مکارم شیرازى(ر.ک:نمونه، ذیل همان آیات)و محمد جواد مغنیه(ذیل طلاق، 12)نیز سخن گفتن طبق معهودات مردم عصر نزول را مستلزم راه یافتن باطل در قرآن ندانسته‏اند.

نتیجه

چنان که آشکار شد، «سماوات»در نظر مردم عرب چیزى جز همان آسمان مشهود و شناخته شده نبود؛به همین رو آنان از آن چیزى جز همین آسمان شناخته شده را قصد نمى‏کردند.در قرآن نیز متناسب با درک ظاهرى آن مردم سخن گفته شده و از«سماوات»همین آسمان مشهود اراده شده است.

به همین رو در قرآن کریم 190 بار واژه«سماوات»به تنهایى به کار رفته است، بدون آن که آسمان‏ها تفصیل داده شده باشد.در قرآن کریم از هر دو«سماء»و «سماوات»یک معنا قصد مى‏شود و آن عبارت از همان آسمان مشهود است و هر گاه در قرآن از«سماوات و ارض»یا«سماء و ارض»سخن مى‏رود، مقصود کل جهان مشهود و معهود بشر است.

منابع

1.قرآن کریم

2.ابن منظور، محمد بن مکرّم؛لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربى، 1408 ق

3.اردبیلى، سید عبد الکریم؛«مشکل ما در فهم قرآن»، مفید، قم، دانشگاه مفید، ش 8، زمستان 1375 ش

4.ایزوتسو، توشى هیکو؛خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، چ 2، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1368 ش

5.بهبودى، محمد باقر؛هفت آسمان، تهران، کتابخانه مسجد جعفرى، بى‏تا

6.تشنر، مقبول احمد؛تاریخچه جغرافیا در تمدن اسلامى، ترجمه محمد حسن گنجى، بنیاد دائرة المعارف اسلامى، تهران، 1368 ش

7.تفتازانى، سعد الدین؛شرح المختصر، افست قم، انتشارات کتبى نجفى، بى‏تا

8.ثعالبى، عبد الرحمن؛الجواهر الحسان فى تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربى، 1418 ق

9.جواد، على؛المفصل فى تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد، جامعة بغداد، ط 2، 1423 ق

10.جوادى آملى، عبد الله؛تفسیر تسنیم، قم، نشر اسراء، 1378 ش

11.راغب اصفهانى، حسین بن محمد؛معجم مفردات الفاظ القرآن، بى‏تا، افست نجف، المکتبة المرتضویه، بى‏تا

12.رضایى اصفهانى، محمد على؛پژوهشى در اعجاز علمى قرآن، رشت، انتشارات کتاب مبین، چ 3، 1381 ش

13.سید رضى، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه و شرح علینقى فیض الاسلام، 1351 ش.

14.شاکر، محمد کاظم؛مبانى و روش‏هاى تفسیرى، قم، مرکز جهانى علوم اسلامى، 1381 ش

15.طالقانى، سید محمود؛پرتوى از قرآن، تهران، شرکت سهامى انتشار، 1354-1366 ش

16.طباطبائى، سید محمد حسین؛قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامى، 1361 ش

17.همو؛المیزان فى تفسیر القرآن، قم، منشورات جماعة المدرسین فى الحوزة العلمیه، بى‏تا

18.عاملى، ابراهیم؛تفسیر عاملى، تهران، کتابخانه صدوق، 1363 ش

19.فخر رازى، محمد بن عمر؛مفاتیح الغیب معروف به تفسیر کبیر، قم، مکتب الاعلام الاسلامى، ط 3، 1411 ق

20.قرشى، سید على اکبر؛تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، 1366 ش

21.کرمى، محمد؛التفسیر للکتاب الله المنیر؛قم، مطبعة العلمیة، ط 1، 402 ق

22.مجلسى، محمد باقر؛بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار، ط 2، بیروت، مؤسسة الوفاء، 1403 ق و ط 3، بیروت، دار احیاء التراث العربى، بى‏تا

23.مدرسى، سید محمد تقى؛من هدى القرآن، دار الهدى، 1406 ق

24.مسعودى، على بن حسین؛التنبیه و الاشراف، قاهره، دار الصاوى، بى‏تا

25.معرفت، محمد هادى؛«اقتراح»، پژوهش‏هاى قرآنى، مشهد، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ش 21-22

26.مغنیه، محمد جواد؛تفسیر الکاشف، ط 3، بیروت، دار العلم للملایین، 1981 م

27.مکارم شیرازى، ناصر؛تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیة، 1353-1366 ش

28.هاشمى، احمد؛جواهر البلاغه، ط 1، بیروت، دار احیاء التراث العربى، بى‏تا

29.یعقوبى، احمد بن ابى یعقوب بن واضح؛تاریخ الیعقوبى، بیروت، دار صادر، بى‏تا

30.یول، جرج؛نگاهى به زبان، ترجمه نسرین حیدرى، تهران، سمت، 1374 ش