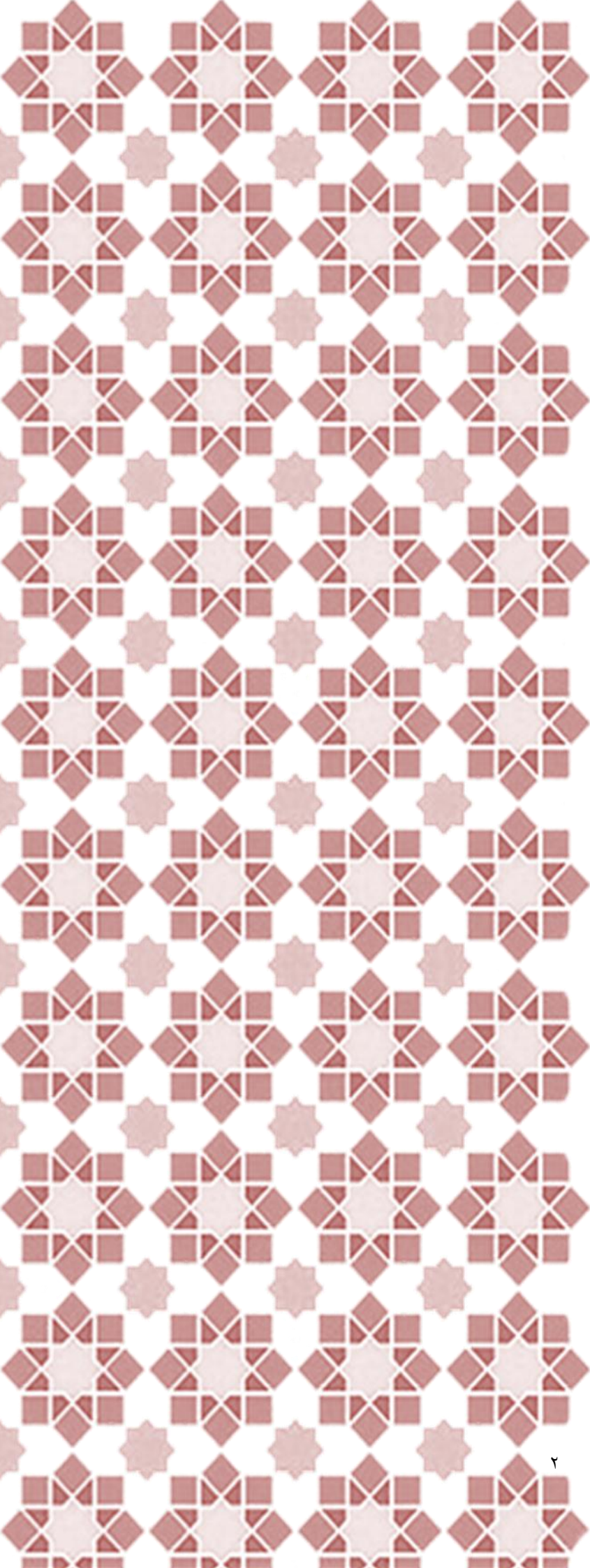


عقیده

سالنامه شماره ۳ - موسسه آموزش عالی حوزوی زینبیه
۱۳۹۹



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب:

سخن سردبیر	۴
معرفی کتاب فقه وقف و چالش های آن	۵
نشست علمی - پژوهشی با موضوع « بررسی شبهات حوزه زن و خانواده »	۶
نشست علمی - پژوهشی با موضوع « تحلیل و ارزیابی جریان های انحرافی نوظهور با تأکید بر جریان تفکر نوین	۷
مقاله پژوهشی با موضوع « نقش شناخت اسباب نزول در تفسیر قرآن - زینب خدادادی	۹
مقاله پژوهشی با موضوع « واکاوی تاویل و مصادیق آن در آیات قرآن از منظر علامه طباطبایی (ره) - مریم دلگرم	۲۰
مقاله پژوهشی با موضوع « نقش وجوه و نظایر در تفسیر قرآن با محوریت واژه شیطان - سمیرا علیپور	۳۳
مقاله پژوهشی با موضوع « کاربرد عقل در کشف معارف قرآن - سکینه گنج خانلو	۴۳
معرفی نرم افزار اخلاق اسلامی	۵۵

سخن سردییر

حقیقت اصیل ترین، جاودانه ترین زیباترین راز هستی و نیاز آدمی است که سلسلهٔ مومنان و عالمان صادق چه جان‌ها که در راه آن نباخته، و جاهلان و باطل پرستان چه توطئه‌ها و ترفندها که برای محور و مسخ آن نساخته‌اند. چه تلخ واقعیتی است مظلومیت حقیقت، و چه شیرین حقیقتی است این واقعیت که در مصاف همیشگی حق و باطل، حق سربلند و سرافراز است و باطل از بین رفتنی. حقیقت، وام دار کوشش‌های خالصانهٔ حقیقت‌جویانی است که در عرصه علم و دانش کمر همت را محکم بسته‌اند و در این میان نقش و تاثیر طلاب در نگارش مقالات علمی بسیار برجسته و نمایان است.

در این راستا، با عنایت پروردگار متعال، موسسه آموزش عالی حوزوی زینبیه، موفق به انتشار سالنامه سوم "عقیله"، گردیده است. بدون شک این موفقیت بدون تلاش‌های بی‌شائبه مدیریت و هیئت امنای محترم موسسه زینبیه و همچنین حمایت‌های بی‌دریغ مدیریت و معاونت محترم پژوهش استان، امکان‌پذیر نبود. سالنامه علمی حوزوی عقیله، ناشر یافته‌های پژوهشگران و محققان حوزوی می‌باشد؛ از این‌رو از همه حوزویان و محققان دعوت می‌شود که با ارسال مقالات و مطالب علمی خود، ما را یاری نمایند. همچنین از پژوهشگران، اعضای هیأت تحریریه، داوران و همه دست‌اندرکاران تهیه سالنامه که در انتشار سالنامه، نقش اساسی داشته‌اند تشکر ویژه به عمل می‌آید و توفیق روزافزون ایشان را از خداوند متعال خواستار است.

کتاب فقه وقف و چالش‌های آن

کتاب «فقه وقف و چالش‌های آن»، نوشته حجت‌الاسلام و المسلمین ناصر جهانپیان

موضوع:

این کتاب درباره راه کارهای اصلاح نهاد وقف از دید فقه وقف و مکتب اقتصادی اسلام است. وی در این اثر با نگاهی اقتصادی به مال و ثروت و تبیین انواع ثروت‌های سخت‌افزاری، نرم‌افزاری و مهارت‌افزاری، از یک‌سو، به تبیین دقیق وقف و تمایزهای آن از دیگر نهادهای خیرخواه پرداخته و از سوی دیگر چالش‌هایی که فقه مدون وقف با آن روبه‌رو است را بررسی و با پاسخ‌های اجتهادی به آنها کوشیده است الگوی مطلوب عملیاتی و واقع‌گرایانه نهاد وقف را ارائه کند.

این کتاب ۴۹۲ صفحه ای شامل شش فصل می باشد:

ماهیت وقف و مشروعیت آن

پیشتازی پیامبران و امامان در امر وقف

جایگاه وقف در مکتب اقتصادی اسلام

جایگاه وقف در فقه

چالش‌های فقهی وقف

الگوی مطلوب (فقهی - مکتبی) پیشنهادی برای اصلاح نهاد وقف



معرفی کتاب

گرایش فقه و اصول

نشست علمی – پژوهشی

نشست علمی – پژوهشی با موضوع بررسی شبهات حوزه زن و خانواده با حضور ارزشمند

استاد سرکار خانم دکتر خزعلی

سرکار خانم دکتر خزعلی ابتدا به نزدیک بودن امتحان ملت ایران در عرصه انتخابات اشاره کرده و آگاهی بخشی به مردم، خصوصاً در این مقطع حساس را مهمترین وظیفه طلاب در همراهی با نایب امام زمان و قرارگرفتن در مسیر یاری امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دانستند.

سپس فرمودند، برخی شبهات حوزه زنان از ابتدای تاریخ اسلام وجود داشته مانند بحث ارث و دیه و ... ولی بعضی مسائل امروز جامعه و خانواده را پس از تهدید و موفق شود. بنابراین لازم است از بین شبهات موجود، به اشکالات و مسائل روز، توجه بیشتری شود.

برای مقابله با این شبهات در درجه اول باید دشمن شناسی داشت و باید دید دشمن کجاها را هدف قرار داده و به کجا آسیب زده و در مقابله با آن باید چه کرد؟ ایشان به کتاب جامعی در این حوزه با نام حقوق و سیاست های کلان خانواده اشاره کردند که در آن، مسائل مختلفی از جمله سیاست های کلان آموزش و تحقیق خانواده، منشور حقوق و مسئولیت های خانواده، ورزش و اشتغال، روابط بین الملل، برنامه های جمعیت و ... آمده است.



طبق اصل ۱۱۰ قانون اساسی، سیاست های کلی و برنامه های توسعه ای نظام باید منطبق بر جهت گیری های کلی ابلاغی مقام معظم رهبری باشد. مثلاً طبق سیاست های کلی رهبری درباره جایگاه زن در خانواده باید سیاست های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی و... با هدف تشکیل و تحکیم و توسعه خانواده ها و جایگاه و نقش زن باشد.

ما در این راستا اسناد بالادستی بسیار مهمی داریم از جمله سند چشم انداز ۲۰ ساله، برنامه های اول تا ششم، سند اسلامی شدن دانشگاهها، سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، سیاست های کلی سلامت و جمعیت و

اما متأسفانه این اسناد مهم از جمله سند تحول بنیادین آموزش و پرورش سالهاست معطل مانده و اجرا نمی شود در حالیکه امکانات دولت در جهت اجرای سند ۲۰۳۰ در آموزش و پرورش بطور کامل بکار گرفته می شود. بعد از انقلاب اسلامی تلاش زیادی شده و این اسناد، تهیه و تصویب شده ولی متأسفانه اجرا نمی شود. و این مانند این است که برای ساختن یک سازه ی عالی نقشه ی بسیار خوبی داشته باشیم .

نشست علمی –

پژوهشی



بررسی شبهات حوزه زن و خانواده

نشست علمی - پژوهشی

نشست پیش همایش «فرقه گرایی و جریان های انحرافی نوظهور»، با موضوع تخصصی «تحلیل و ارزیابی جریان های انحرافی نوظهور با تأکید بر جریان تفکر نوین» با حضور استاد حجه الاسلام و المسلمین حسین عرب

استاد عرب، پژوهشگر حوزه معنویت پژوهی و مطالعات اسلامی مقدماً درباره‌ی انفجار معنویت‌گرایی در دنیا بعد از جنگ جهانی دوم و ایجاد بیش از ده هزار جنبش جدید دینی که دارای طیف‌های گسترده‌ای نیز هستند، مطالبی عنوان فرمودند و افزودند در ایران نزدیک ۳۰۰ عنوان از این جنبش‌ها، شناسایی شده‌اند که البته بعضی از آنها خیلی محدودند و ۵ جریان گستردگی بیشتری نسبت به بقیه دارند.

ایشان فرمودند این جریان‌ها دیگر رنگ و بوی ساختار فرقه‌ای ندارد بلکه در بافت های اجتماعی و خدمات فرهنگی خود را معرفی می‌نمایند. چراکه ساختارهای فرقه‌ای دارای سلسه مراتب و مناسک و آئین‌های خاص، رهبر، کتاب مقدس و ... هستند و به زودی شناخته می‌شوند. در حالی که در جریان تفکر نوین، القاء اندیشه‌ی خاص، در قالب کلاس‌های موفقیت، ترک اعتیاد، سلامتی و درمان، تندخوانی و حفظ قرآن و گام های به سوی خوشبختی، یوگا، انرژی درمانی و امثال آنها انجام می‌پذیرد. بنابراین غالباً با اسم تفکر نوین بخاطر پوشش هایی که دارد، آشنا نیستیم.

جریان تفکر نوین یا new thought ترکیبی است از باورهای عرفان یهودی (کابالا)، هندوئیسم نوین و مسیحیت متعالی.

یکی از مهم‌ترین آموزه‌های جریان تفکر نوین، قانون جذب است که در قالب مستند راز از سال ۲۰۰۶ در ایران به شدت رواج یافت. در قانون جذب القاء می‌شود که کل زندگی فرد، تجلی افکار اوست و برای داشتن یک چیز باید آنقدر به آن فکر کرد و احساس داشتن آن چیز را در خود بوجود آورد که واقعاً در خارج هم محقق شود.

در نقد این عقیده‌ی باطل باید گفت: مکانیسم قانون جذب چگونه است؟ اگر گفته شود که صرف تصور اهداف و آرزوها باعث خلق آنها می‌شود که باید گفت این ایده کاملاً خرافی و احمقانه است.



و اگر گفته شود تصور اهداف و آرزوها باعث خلق آنها می‌شود که باید گفت این ایده کاملاً خرافی و احمقانه است. و اگر گفته شود تصور اهداف و آرزوها باعث می‌شود انگیزه‌ی بیشتری برای تلاش در فرد پیدا می‌شود، باید گفت این دیگر یک راز نیست.

قائلان به این تفکر غالباً در پاسخ دادن به این سوالات، پاسخ‌های مبهم می‌دهند و بسیاری مسائل را به نیروی کائنات مرتبط می‌دانند. این تفکر دارای لایه‌های متعدد و پیچیده‌ای است که با کنار زدن لایه‌های سطحی، پرده از انحرافات آن برداشته می‌شود. بطور مثال از جمله اصول ثابت این تفکر اینست که اگر مثبت فکر کنید، نتیجه هم مثبت خواهد بود و اگر منفی فکر کنید، نتیجه منفی خواهد بود. و گفته می‌شود این همان حسن ظن است که مورد تأکید اسلام هم هست.

در حالیکه در حکمت ۱۱۴ نهج البلاغه امیرالمومنین می‌فرمایند: اگر بر مردم زمان فساد غالب شود، و کسی گمان خوب ببرد، خود را گول زده است. و طبق این حکمت نباید بطور مطلق حسن ظن داشت و اسلام نمی‌فرماید که همیشه حتی در مواجهه با دشمنان مثبت اندیش باشید.

این مسئله حتی توسط روانشناسان غربی هم تأیید می‌شود. شولتز در کتاب نظریه‌های شخصیت صفحه ۴۵۳ می‌گوید افرادی که بیش از حد خوش بین هستند، در مواردی، رفتارهای خطرناک خود (مانند مصرف مواد مخدر) را با نوعی غیرواقع بینی توجیه می‌کنند.

در آیات قرآن هم بر این مطلب تأکید شده که «هرکس همواره دنیای زودگذر را بخواهد اینطور نیست که هرچه بخواهد بیابد، بلکه هرچه را ما برای او بخواهیم به سرعت در همین دنیا به او عطا می‌کنیم.»

این تفکر در لایه‌ی دوم می‌گوید وقتی شما به مبارزه با چیزهای منفی فکر می‌کنید، چون به چیز منفی فکر کرده‌اید، نتیجه منفی خواهد بود. مثلاً گفته می‌شود از جملات تأکیدی مثبت بجای منفی، استفاده کنید.

در حوزه‌ی اقتصادی می‌گویند نگو چه کنم تا فقیر نباشم، بگو چه کنم تا ثروتمند باشم. در بحث اجتماعی می‌گوید نباید به مبارزه با مواد مخدر فکر کنید، در بحث سیاسی

می‌گوید به مبارزه با تروریسم فکر نکنید. در بحث اخلاقی می‌گوید به مبارزه و تهذیب نفس فکر نکنید. (مورد اخیر، مانند کتاب نیمه تاریک وجود)

ایشان در ادامه افزودند، ارتباط این جریان با سرمایه‌داران بزرگ، ماهیت آنها را بهتر نشان می‌دهد. چراکه اهداف آنها را در تجارت موادمخدر، تروریسم و استعمار سیاسی اجتماعی و... دنبال می‌نماید.

استاد عرب در ادامه افزودند: در این جریان فکری به خلاف تفکر توحیدی، خدا، حاصل افکاری است که در ذهن فرد وجود دارد. بنابراین ساخته‌ی ذهن اوست! این جریان، مفهومی به اسم خدای درون را تعقیب می‌کند.

شباهت و انحرافات که توسط این جریان القاء می‌شود، گاهی اوقات در مرز بسیار باریکی با حقیقت قرار دارد. ممکن است این تفکر غلط با مفهوم (من عرف نفسه فقد عرف ربه) مشتبه گردد، در حالیکه آنها نمی‌گویند خود را بشناس تا خدایت را بشناسی، بلکه می‌گویند تو خودت خدایی! در نگاه توحیدی ما عبدیم، ولی در این نگاه می‌گوید چه خدایی در درون و ذهن خود بسازیم که به دردمان بخورد! و خدا آنگونه است که تو در ذهنت می‌سازی و باورش می‌کنی! در این جریان، به گوش کردن به ندای درون (یا ندای قلب) تأکید زیادی می‌شود و تلقین را به جای دعا و بعضاً تناسخ را به جای معاد مطرح می‌کند.

به اعتراف یک نویسنده‌ی آمریکایی، این تفکر، ابزار آمریکا برای تسلط بر کشورهای استاتید دانشگاه چین با درک این مسئله، ۵۶۰ عنوان از کتابهای تفکر نوینی را سوزاندند چراکه معتقد بودند آمریکا با این کتاب‌ها درصدد تغییر حکومت و تسلط برماست.

ایشان در انتها راهکار مقابله با این جریانات انحرافی را روشنگری‌های پیشگیرانه دانستند و وظیفه‌ی طلاب و محققان را در این زمینه بسیار مهم و حیاتی برشمردند.



نقش شناخت اسباب نزول در تفسیر قرآن

زینب خدادادی

چکیده

قرآن کریم چشمه جوشان معارف الهی و معجزه جاویدی است که جامع ترین رهنمود ها را برای دستیابی به سعادت دو جهان در اختیار انسان قرار داده است برای بهره مندی از این آب حیات، مبانی و قواعد خاصی وجود دارد تا انسان بتواند با تدبیر در آیات آن به راه رستگاری رهنمون شود یکی از این قواعد شناخت اسباب نزول آیات می باشد هدف از ارائه این مقاله بررسی جایگاه و اهمیت اسباب نزول آیات در تفسیر آیات قرآن است یکی از علوم ضروری برای تفسیر قرآن آگاهی به سبب نزول آیات است مفسران و قرآن پژوهان نیز به اهمیت سبب نزول و نقش آفرینی آن در فهم قرآن توجه داشته و به اشکال گوناگون از آن بهره برده اند روایات سبب نزول می تواند کارکردهای مهمی همچون تعیین معنای واژه، تعیین زمان نزول آیات و سور، تبیین آیات الاحکام، تبیین محکمت و متشابهات، تبیین جزییات مربوط به قصص قرآن به ویژه آیات مربوط به حوادث پیامبر داشته باشد روش تحقیق در این مقاله کتابخانه ای است و با روش توصیفی به بررسی نقش شناخت اسباب نزول در تفسیر قرآن پرداخته است.

واژگان کلیدی: اسباب، نزول، تفسیر

مقدمه

قرآن کریم منشور هدایتی است که محور همه ارزش های الهی است و امت اسلامی برای راهیابی به کمال و رفع کاستی های فردی و اجتماعی خود رو به این کتاب آسمانی کرده و برای بهره گیری از گنجینه های معارف و اسرار بلند آن، نیازمند آشنایی با علوم قرآنی است. در این میان، علم اسباب نزول به دلیل ارتباط مستقیم با فضای نزول آیات در جایگاهی مهمی از میان دانش های علوم قرآنی قرار گرفته است. این دانش از کهن ترین مباحث علوم قرآنی و مرتبط با فهم قرآن است و برای نخستین بار توسط ائمه به کار برده شده، زرکشی نخستین کسی است که اسباب نزول را به عنوان علمی از علوم قرآن در کتاب البرهان مطرح کرده است. این علم از همان آغاز وحی و نزول قرآن کریم، همواره مورد توجه و اهتمام بوده است چرا که نزول قرآن برای روشن کردن فکر و اندیشه انسان ها نسب به فضای نزول آیات است. اسباب نزول و تفسیر، از تأثیر و تأثرهای متقابل نسبت به هم برخوردارند یعنی همان گونه که آشنایی مفسر با علل و اسباب نزول آیات به وی این امکان را می دهد که پیام ژرف و تفسیر واقعی آیه را دریابد و برداشت های تفسیری خویش را با واقعیات نزول و شرایط و زمینه های پیدایش آن منطبق سازد، از سوی دیگر تفسیر آیه و اطلاع از جزئیات محتوایی و مفهومی آن به منزله معیاری برای نقد و ارزیابی اسباب نزول و تبیین صحت و سقم آن است. اسباب نزول یکی از شاخه های علوم قرآنی است که درباره اسباب، مقتضیات و زمینه های نزول آیات و سوره های قرآنی بحث می کند. این نوشتار، تلاشی است در جهت تبیین نقش اسباب نزول در تفسیر قرآن و تعیین حوزه های کاربرد آن در فهم معانی آیات می باشد.

۱. واژه شناسی

معنای لغوی «اسباب نزول»

با بررسی کتاب های لغوی این چنین به دست آمد که واژه «اسباب» جمع سبب است و «سبب» عبارت است از هر چیزی است که به وسیله آن می توان به چیز دیگری

رسید.^۱ راغب سبب را به معنای وسیله گرفته ،میگوید: سبب ریسمانی است که با آن از درخت خرما بالا میروند.^۲ صحاح و قاموس و اقرب نیز معنای اولی آنرا ریسمان و معنی دوّمی را وسیله گفته اند. ابن اثیر گوید: سبب ریسمانی که با آن آب میکشند. السَّبَب - ج أَسْبَاب: سبب، علت، ریسمان و بطور استعاره به هر وسیله سبب گفته شده.^۳

سبب و اسباب در قرآن کریم دارای معانی متعددی هستند، از جمله:

۱. رسن یا ریسمان: «فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ»، «هر که گمان میکند که خدا پیغمبرش را یاری نخواهد کرد ریسمانی به آسمان بکشد و سپس آنرا قطع کند و بیفتد و ببیند آیا حيله اش، غیظ و کینه او را از بین میبرد.»

۲. پیوند و خویشاوندی: «و تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» «رابطه و پیوندها میان آنها از هم گسسته می شود.»

۳. وسیله و ابزار: «وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» «ما به ذو القرنین هر وسیله ای را که بتواند از رهگذر آن به مراد خویش برسد داده بودیم.»

۴. ابواب و در ها : «فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ»، «در ریسمانها بالا روند.»

۵. طرق و راه ها : «لَعَلِّي أُلْبِغُ الْأَسْبَابَ»، «شاید به وسایلی برسم.»

^۱ ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۳۱۳ق؛ ج ۱، ص ۴۸۵.

^۲ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار العلم؛ چاپ اول، ۱۳۱۲ق؛ ج ۲، ص ۱۷۰.

^۳ قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن، ایران-تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱؛ ج ۳، ص ۲۰۵.

^۴ سوره حج، آیه ۱۵.

^۵ سوره بقره، آیه ۱۶۶.

^۶ سوره کهف، آیه ۸۳.

^۷ سوره ص، آیه ۱۰.

در اصل «نزول» به معنای فرود آمدن از مرتبه بالا به پایین است. نَزَلَ مِنْ عُلُوِّ إِلَى سُفْلٍ.^۲

معنای اصطلاحی «اسباب نزول»

سبب نزول در اصطلاح مفسران و دانشمندان علوم قرآنی رویداد یا پرسشی است که به اقتضای آن، قسمتی از آیه، آیات یا سوره ای از قرآن کریم همزمان یا در پی آن نازل شده اند. و به مجموعه رویدادها و پرسش های مزبور «اسباب نزول» گفته شده است.^۳

معنای لغوی «تفسیر»

تفسیر مصدر باب تفعیل از ماده "فسر" است. فسر در لغت به: "بیان"؛^۴ "بانه"؛^۵ "بیان و توضیح دادن شیء"؛^۶ "پیدا و آشکار ساختن امر پوشیده" می باشد.

معنای اصطلاحی «تفسیر»

تفسیر عبارت است از بیان مفاد استعمالی آیات قرآن، و آشکار نمودن مراد خدای تعالی از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره.^۸

۲. اهمیت شناخت اسباب نزول

تردیدی نیست که وقوف و آگاهی به «اسباب نزول» دارای نقش عمده و اساسی در فهم مدلول و مفهوم آیات قرآن کریم است، هر مفسری از رهگذر آشنایی با اسباب نزول، می تواند حکمتی را باز یابد که این حکمت بیانگر علت و راز تشریع و وضع احکام و قوانین بوده است، چون علت به سبب، زمینه و مقدمه علم به مسبب می باشد فلذا شناخت اسباب نزول می تواند مفسر را در رسیدن به چنین هدفی یاری کند. الفاظ با توجه به حقیقت و مجاز و اشتراک و حالت ها و اسلوب های متعدد، در معانی مختلف به کار می روند و مراد و منظور واقعی فقط از طریق قرینه های موجود هنگام ادای کلام به دست می آید. قرائن کلامی می تواند لفظی، معنوی و یا عقلی باشد. اگر قرینه لفظی در کلام نباشد، اسباب نزول قرینه کمک کننده برای فهم و توضیح نص خواهد بود. گاه ساختار و شیوه تعبیر یک متن قرآنی که درباره سبب مشخص نازل شده هماهنگ با مقتضیات سبب نزول است. برای درک و فهم درست سخن، شناخت جهات خارجی و قرائن، امری ضروری و لازم است. سبب نزول به عنوان قرینه حالیه می تواند نقش عمده ای در تطبیق عناوین بر مصادیق و شناخت فضای نزول آیات برای دلالت در توسعه و تضییق مفاهیم و گشودن افق های جدید در به دست آوردن دلالت های قرآنی ایفا می کند. دستیابی به مدلول صحیح الفاظ، مقاصد و مضامین آیات و سور وابسته به اسباب و عواملی است که از جمله آنها شناخت و آشنایی با اسباب نزول است. خصوصیات و ویژگی های اسباب نزول آیات در این جهت مانند قرائن و نشانه ها و مقتضیات کلام بلیغان است که فهم معنای حقیقی و تشخیص آن از مجاز را ممکن می سازد و نادیده گرفتن آن باعث تحبیر و سرگردانی در مقام برداشت و انحراف در فهم آیات را به دنبال دارد.^۹

۳. فواید شناخت اسباب نزول

آگاهی از اسباب نزول، تأثیر بسزایی در فهم و آشنایی اسرار آیات دارد زیرا ساختار و شیوه تفسیر یک متن

^۹ معمر بن مثنی تیمی بصری، ابو عبیده، مجاز القرآن، قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱هـ؛ ج ۲، ص ۳۱۴.

^۱ سوره غافر، آیه ۳۶.
^۲ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق؛ ج ۲، ص ۶۰۰.
^۳ علیاکبر بابائی، غلامعلی عزیزی کیا، مجتبی روحانی راد، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ هفتم، ۱۳۹۶؛ ص ۱۴۴.
^۴ طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵؛ ج ۳، ص ۴۳۷؛ جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ سوم؛ ج ۲، ص ۷۸۱.
^۵ زبیدی، محمد مذتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق؛ ج ۷، ص ۳۴۹.
^۶ ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، قم: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۴ق؛ ج ۴، ص ۵۰۴.
^۷ فیروز آبادی، مجدالدین، القاموس المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق؛ ج ۲، ص ۱۹۲.
^۸ علی اکبر بابائی، غلامعلی عزیزی کیا، مجتبی روحانی راد، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۳.

قرآنی که در ارتباط با سبب مشخصی نازل شده، هماهنگ با مقتضیات سبب نزول است، سیوطی در این باره می گوید: «برخی گمان کرده اند در این فن فایده ای نیست، به دلیل اینکه اسباب نزول نوعی تاریخ است. گویا معتقدان این نظریه پنداشته اند که تاریخ، هیچ فایده ای ندارد و بر این اساس فواید اسباب نزول را که نوعی تاریخ است انکار کرده اند. لیکن باید متذکر شد که چنین باوری انحراف از مسیر واقعیت و نادیده گرفتن حقایق مسلم سبب نزول آیات است. در هر حال نمی توان این سخن را پذیرفت و فواید بسیاری که صاحب نظران بر این علم مترتب دانسته اند را به کناری نهاد. محققان علوم قرآنی فواید بسیاری برای شناخت اسباب نزول و تاثیر آن در تفسیر آیات ذکر کرده اند؛ در اینجا به ذکر مهمترین این فواید می پردازیم: ۱. شناخت حکمت تشریع؛ ۲. فهم معنا و مقصود آیه؛ ۳. تخصیص حکم به سبب، از دیدگاه کسانی که ملاک را خصوص سبب می دانند، نه عموم لفظ؛ ۴. دفع توهم حصر و اختصاص در مواردی که در ظاهر مفید حصر و اختصاص می باشد؛ ۵. برطرف کردن اشکالی که ممکن است از ظاهر نص آیه، به ذهن برسد؛ ۶. عدم خروج از سبب نزول حکم آیه، در صورتی که حکم آیه مشمول تخصیص باشد؛ ۷. شناخت فرد یا افرادی که آیه در باره آن ها نازل شده؛ ۸. تبیین موقعیت مخاطب و جامعه هنگام نزول آیه و در نتیجه، درک بهتر بلاغت آن؛ ۹. آگاهی به مدلول صحیح آیات و رفع ابهام از چهره مفاهیم ظاهری آن ها؛ ۱۰. تسهیل حفظ و درک آیات و تثبیت آنها در ذهن؛ ۱۱. شناخت مکی و مدنی بودن؛ ۱۲. تاریخ تعیین نزول»^۲

بسیاری از فواید ذکر شده برای شناخت اسباب نزول به شناخت معنا و دلالت آیه مربوط است، اسباب نزول در فهم و تفسیر قرآن کریم نقش بسزایی دارد. بر اساس چنین نقشی، اسباب نزول را در فرایند تفسیر، بر سایر مباحث مقدم می دارند. لذا بر این اساس، تفسیر بدون شناخت اسباب نزول امری ممتنع است و این نشان از اهمیت و تأکید بر آگاهی از شناخت این امر است.^۵

بنابراین اسباب نزول نقش مهمی در تفسیر قرآن و شناخت آموزه های اسلام دارد، بررسی همه معارف قرآنی از یک سو، بررسی و تأمل در احادیث و سیر تاریخی و اسباب نزول آیات از سوی دیگر لازم و ضروری است و مفسران نیز عنایت و اهتمام ویژه ای به تبیین سبب نزول دارند.^۶

۴. کارکرد های اسباب نزول در تفسیر

با توجه به اتکای متن قرآن بر قرائن و مقتضیات بیرونی از جمله اسباب نزول و به تبع نقش آن در تفسیر می توان کارکردهایی برای سبب نزول در نظر گرفت؛ از جمله، ابن عاشور با توجه به نقش و کارکرد اسباب نزول در تفسیر و تأویل، مفسر را از شناخت اسباب نزول بی نیاز نمی داند. بر این اساس، ضرورت شناخت اسباب نزول، مقتضای ضرورت تفسیر دقیق و روشن قرآن کریم است. لذا برخی نقش اسباب نزول را در تفسیر حیاتی دانسته و آیات را به دو دسته تقسیم کرده اند: آیاتی که تفسیرشان بدون شناخت سبب نزول دشوار است، و آیاتی که تفسیرشان بدون شناخت اسباب نزول ناممکن است.^۹

^۱ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار ابن کثیر، چاپ دوم، ۱۴۱۴هـ، ج ۱، ص ۱۲۰.

^۲ بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان، قم: الطباعه والنشر، چاپ اول، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۹۲.

^۳ حجتی، محمد باقر، اسباب النزول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۴؛ ص ۳-۵؛ زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفت، چاپ اول، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۲۱؛ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۲۲؛ زرقانی، محمد بن العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمکتبه العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۰۶.

^۴ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۰.

^۵ واحدی، علی بن احمد، اسباب النزول القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق، ص ۱۱۰.

^۶ جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ هشتم، ۱۳۸۵؛ ج ۱، ص ۱۷۸.

^۷ ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحرير والتنویر، بیروت: موسسه تاریخ العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰هـ، ج ۱، ص ۴۵.

^۸ حجتی، محمد باقر، اسباب النزول، ص ۹.

^۹ همان، ص ۱۴۹.

بیشتر قرآن شناسان معاصر نیز بر کارکرد اسباب نزول، فرهنگ عصر نزول، زمان و مکان نزول، ویژگی های گوینده و شنونده، موضوع کلام، مقام سخن و ... به عنوان قراین پیوسته ی لفظی در فهم و تفسیر تأکید کرده اند؛ زیرا این امور قراین حالیه متن قرآنی هستند که به هنگام نزول به آنها تکیه شده است. از این رو بسیاری از مفسران در تفسیر خود از اسباب نزول کمک گرفته اند.^۱

۵. تأثیر اسباب نزول در تفسیر و فهم آیات قرآن

بررسی اسباب و علل نزول آیات پرده از روی تفسیر واقعی آیات بر می دارد و آن را از مسیر انحراف باز می دارد؛ آیاتی که در جهت حل مشکلات و تبیین واقعیات زمان خود نازل شده است در عین حال عمومیت داشته و متکلف حل مشکلات اسلام و مسلمانان در گستره زمان است. زیرا قرآن، کتاب عمل، رفتار و برنامه زندگی است و شیوه ارسال و تعلیمش به گونه ای است که آموزش آن ملازم و همراه با شرایط خاص و در ضمن نیازها و رخدادهای ملموس شکل گرفته است، این نکته سبب شده تا پیام و محتوای معرفی آن همراه با تصویری اجمالی از رویدادها و قضایا در ذهن نقش بندد و سپس در لحظه نیاز و کاربرد، ذهن با مراجعه به آنچه فراگرفته و در جریان فرایندی مستمر، به استنباط و اجتهاد بپردازد.^۲

هر آیه، سوره و یا مجموع آیات، شرایط و زمینه های نزولی دارد که اطلاع و آشنایی از آن در فرایند تفسیر و بررسی مفاهیم قرآن و ابهام زدایی از چهره برخی آیات، تأثیر بسزایی دارد. این مسأله هنگامی وضوح بیشتری خواهد یافت که بدانیم ظواهر بسیاری از آیات، معنایی را می رساند که قطعاً مراد آیه نیست و توجه به سبب نزول مفسر را در دستیابی به حقیقت آیه رهنمون می سازد.

بررسی و تحلیل کیفیت تأثیر گذاری اسباب نزول بر فهم و درک معانی آیات قرآن در دو محور عمده انجام پذیر می باشد:

^۱ رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

چاپ دوم، ۱۳۸۵؛ ص ۱۱۸.

^۲ فارسی، جلال الدین، پیامبری و انقلاب، قم: امید، بی تا، ص ۱۲.

۱. فهم مقاصد و اسلوب تعبیر قرآن

هر سخنی در مواقع مختلف، معانی متفاوتی را افاده می کند، برای فهم و درک درست سخن، شناخت جهات خارجی و قراین، امری لازم و ضروری است. از همین روی، در کلام انسانی، علم معانی و بیان، بیشترین تکیه را بر شناخت مقتضای حال می کند، چه در وقت خطاب، چه از زاویه گوینده و مخاطب و یا از ناحیه نفس خطاب. تشخیص این که مراد از بیان استفهام، معنای حقیقی آن یا معنای مجازی همچون توبیخ، سرزنش، تأکید و یا استهزاء بستگی به چگونگی بیان آن، قراین و امارات دارد. در مورد صیغه امر هم، گاهی طلب حقیقت، و یا اباحه، تهدید، ناتوانی و عجز مأمور را می فهماند. استفاده از هر یک از معانی فوق از موارد کاربرد استفهام، امر و ... در آیات کریمه، مبتنی بر شناخت قراین و نشانه هایی است که می تواند ما را در این جهت یاری رساند، دستیابی به مدلول صحیح الفاظ و مضامین آیات و سوره ها وابسته به اسباب و عواملی است و از جمله مهمترین آنها، شناخت و آشنایی با اسباب نزول است.^۳

۲. بهره وری از اهداف تعلیمی قرآن کریم

امروزه در فرصت های آموزشی و تربیتی از ابزارها و روش های متنوعی در راستای آموزش و بالا بردن انگیزه فراگیران و در نتیجه تحکیم و تقویت مبانی معرفتی و شناختی، بهره برده می شود. این روش ها بیشتر در جهت ایجاد زمینه های فکری و نظام دهی به سیر اندیشه فراگیران و در نهایت ایجاد تمرکز و منطق فکری مناسب در جهت دستیابی به اهداف آرمانی علوم و دانش ها به خدمت گرفته می شود. قرآن کریم هم به عنوان برترین منشور هدایت و تربیت، در مسیر آموزش و تعلیم معانی و مضامین بلند آیات، بی نیاز از ابزارهای صحیح برای درک صحیح آیات نیست، بلکه می توان گفت در جهت تفسیر و تبیین معارف قرآن، طرح اسباب نزول و آشنایی با زمینه های نزول آیات، از کارآمد ترین ابزارها خواهد بود. مفسر به کمک بیان اسباب نزول و ترسیم مراحل و خصوصیات

^۳ حجتی، محمد باقر، اسباب النزول، ص ۸۲.

آن، مقدمات ذهنی لازم را برای محقق فراهم می آورد به گونه ای که مفسر خود را در فضای نزول وحی حاضر می بیند و بینش و معرفت نظری خویش را با احساس و ادراکی درونی پیوند می زند و بدین وسیله پیام آیات قرآن در ژرفای روح و جان وی جای می گیرد.^۱

شاید توجه به این حقایق بوده که سبب شده بسیاری از مفسران به اعتراف نسبت به نقش و اهمیت اسباب نزول در سیر فهم و درک معانی آیات قرآن و تفسیر آن واداشته است، به گونه ای که پیش از ورود به مباحث تفسیر و بیان معانی آیات به ذکر اسباب نزول پرداخته اند.

در کتاب البرهان زرکشی در ضرورت و اهمیت بیان اسباب نزول آمده است: "علوم قرآن بسیار است ولی من از میان آن همه، برآن شدم تا شرایط و اسباب نزول آیات را بیان کنم، زیرا ضروری ترین معرفت و سزاوارترین رشته به بذل عنایت است، بدان سبب که معرفت به تفسیر هر آیه ای بدون آگاهی از تاریخ و شرایط نزول آن میسر نیست."^۲

جلال الدین سیوطی در الاتقان می نویسد: "برخی بر این پندارند که در شناخت اسباب نزول، هیچ نتیجه علمی نهفته نیست، بلکه در حکم مباحث تاریخی است، ولی به اینان باید گفت که سخت در اشتباه هستند، بررسی اسباب نزول ثمرات بسیاری دارد از جمله آگاهی صحیح از معانی آیات و رفع هر گونه ابهامی."^۳

علامه معرفت نیز می فرمایند: "آیات نازل شده در هر حادثه ای به همان واقعه و مناسب مربوط است، پس اگر ابهام یا اشکالی در لفظ یا معنای آیه پدید آید با شناخت آن حادثه یا پیش آمد رفع اشکال می گردد، در نتیجه برای دانستن معنا و تفسیر کامل هر آیه باید به اسباب نزول آن رجوع کرد تا موضوع کامل روشن گردد، بنابر این

اسباب نزول می تواند قرینه ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کند و بدون آن دلالت آیه ناقص می ماند."^۴

۶. نقش اسباب نزول در تفاسیر اولیه

بر اساس آنچه که ذکر شد می توان چنین نتیجه گرفت که میزان بهره مندی مفسر از اسباب نزول، در ارزیابی و برآورد ارزش و صحت و سقم تفسیر، نقش بسزایی دارد و در حقیقت یکی از عوامل عمده که به تفسیر اعتبار و ارزش می بخشد، حوزه احاطه و گستره ی اطلاعات مفسر نسبت به اسباب نزول آیات است. به هر میزان که مفسر در این زمینه آگاهی های گسترده و عمیق تری را نسبت به این امر داشته باشد، ارج و ارزش تفسیر او در تبیین و توضیح حقایق معانی آیات فزونی خواهد یافت. اهمیت این مطلب از جمله مواردی نیست که امروزه مورد اعتراف و کاربرد مفسران و محققان علوم قرآن قرار گرفته باشد، بلکه مطالعه در مورد پیشینه تفسیر، این واقعیت به خوبی روشن می شود که اهمیت شناسایی اسباب نزول در مقام تفسیر آیات، از صدر اسلام، توسط منادیان و مبلغان مکتب وحی به خوبی درک شده بود. اولین موارد کاربرد اسباب نزول در مکتب تفسیری پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه طاهرین (علیهم السلام) و آثار بر جای مانده از صحابه و تابعین که هنر تفسیری خود را وامدار مکتب آن بزرگوارانند، مشاهده میکنیم.

یکی از ابعاد برجسته در این موضوع شخصیت تفسیری حضرت علی (علیه السلام) است که احاطه کامل و آگاهی بی بدیل آن حضرت در حوزه اسباب نزول آیات قرآن کریم است؛ شخصیتی که به اعتراف عام و خاص، عالی ترین و برجسته ترین استاد در زمینه تفسیر و سرآمد آگاهان به علوم و معارف قرآنی است. تمام فریقین، امیرالمومنین (علیهم السلام) را به عنوان داناترین و آگاه ترین فرد در تفسیر قرآن کریم برشمرده اند.^۵

^۱ القطان، مناع ابن خلیل، مباحث فی علوم القرآن، المعارف للنشر

والتوضیح، چاپ سوم، ۱۴۲۱هـ، ص ۹۰.

^۲ زرکشی، بدر الدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن،

بیروت، دارالمعرفت، ۱۴۱۰؛ ص ۲۲.

^۳ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۰۸.

^۴ معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه النشر

الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق؛ ج ۱، ص ۲۴۱.

^۵ حجتی، محمد باقر، اسباب النزول، ص ۷۱.

عیاشی از اصبع بن نباته در ضمن روایت مفصلی از حضرت علی (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود: "به خدا هیچ حرفی نازل نشده است، جز این که من می دانم درباره چه کسی و در چه روزی و در چه مکانی نازل شده است".^۱

ذهبی در میزان الاعتدال می نویسد: "حضرت علی (علیه السلام) دریایی از عام بود، او عالم ترین صحابه به اسباب نزول و تفسیر قرآن بود. در بیشتر موارد، صحابه در فهم معانی آیات و حل مشکلات به او مراجعه می کردند، تا آنجا که دانش او ضرب المثل عرب شد و می گفتند، هیچ قضیه ای نیست که در حل آن به ابوالحسن نیاز نباشد."^۲

حضرت علی (علیه السلام) نخستین فردی بود که مبادرت به تهیه تفسیری بر قرآن و تبیین معضلات و مشکلات آن نمود. سلمان فارسی در این باره می گوید: "امیرمؤمنان (علیه السلام) پس از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در خانه نشست و همت خویش را صرف تألیف و جمع آوری قرآن کرد و به دست خویش ترتیب، شرایط نزول، تفسیر آیات و ناسخ و منسوخ آن را نگاشت."^۳

و این از آن روی بود که او اعلم و داناترین مسلمانان به کتاب خدا و تفسیر و تأویل آن پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بود و به همین خاطر به ایشان لقب "امام المفسرین" و "صدرالمفسرین" داده اند. در پرتو توفیق همراهی و همدلی حضرت علی (علیه السلام) با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) شاهد رسالت و در نتیجه آگاه از ترتیب و شرایط نزول اسباب شدند.

با توجه به آن چه بیان شد می توان اظهار داشت که علم به اسباب نزول، از اساسی ترین ابزار در طریق فهم و درک معانی آیات و راهگشای حل مشکلات بسیاری در زمینه تفسیر و تبیین مفاهیم قرآن است.

۶. انواع آیات و سور قرآنی در رابطه با اسباب نزول

در میان آیات و سور قرآنی، برخی بدون هیچ نیاز و وابستگی به سبب نزول، پیام و مفادی روشن دارد ولی در مقابل دسته ای دیگر از آیات، در پرتو شناخت اسباب نزول قابل درک می باشند. لذا می توان گفت آیات و سور قرآن کریم از این جهت به دو دسته کلی قابل تقسیم می باشد:

۱. آیات و سور فاقد اسباب نزول خاص

بسیاری از آیات و سور قرآن کریم در ابتدا، بدون اینکه مسبوق به موجب و انگیزه خاصی باشند، نازل شده اند، و به هیچ حادثه، واقعه، سوال و یا پرسشی که همزمان با نزول وحی روی داده باشند، مربوط نمی شوند تا در زمینه آنها ناگزیر به بررسی و تفحص از اسباب نزول و انگیزه های خاصی باشیم، بلکه فقط می توان سبب و انگیزه عام و کلی برای آنها جستجو کرد. این آیات و سور که فاقد اسباب نزول خاصی می باشند، شامل بخشی از قرآن می شود که در باره تاریخ زندگانی، حوادث و رویدادهای مربوط به امت های گذشته، اخبار غیبی، ترسیم دور نمای عالم برزخ، بهشت و جهنم، احوالات روز قیامت، گزارش احوال بهشتیان و دوزخیان که سبب نزول خاصی را نمیتوان برای این موارد جستجو کرد. اسباب النزول حجتی ص ۱۵

۲. آیات و سور دارای اسباب نزول خاص

در قرآن کریم با آیات و سوره هایی مواجه هستیم که دارای سبب نزول خاصی می باشند و این آیات و سور در پی آن سبب نازل شده که آن سبب و علت نیز همزمان با نزول وحی روی داده است و در سه مورد قابل جمع است؛ که شامل حوادث و رویدادهای مهم، پرسش های مردم از

۱. صدوق، محمدبن علی بن بابویه، عیون اخبار الرضا، تهران، انتشارات جهان، بی تا، ج ۲، ص ۶۷؛ حاکم حسکانی، عیبالله بن عبدالله،

شواهد التنزیل، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱هـ، ج ۱، ص ۴۰.

۲. ایرانی، اکبر، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۱؛ ص ۸۷.

۳. طبرسی، احمدبن ابی طالب، الاحتجاج، نجف: ۱۳۸۶هـ؛ ص ۵۲.

۴. جلالیان، حبیب الله، تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران: اسوه، چاپ سوم، ۱۳۷۸؛ ص ۴۸.

۵. حجتی، محمد باقر، اسباب النزول، ص ۱۵.

رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) و مشخص کردن موضع مسلمین در مسائل حساس و مهم در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می شود. دسترسی به معنای واقعی و چه بسا در مواردی ترجمه ظاهری این آیات، نیازمند آشنایی با فضای نزول است. البته این به این معنا نیست که اسباب نزول موجب تخصیص آیه شریفه به همان مورد و عدم کاربرد مفهومی آن در دیگر موارد شود، بلکه سبب نزول در این جهت تنها معنا و مفهوم واقعی و نخستین آیات را روشن ساخته و زمینه را برای تطبیق آن بر دیگر موارد و برداشت های تفسیری هموار می سازد.^۱

نمونه آیات دارای سبب نزول:

۱. "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ اسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ" ^۲

ای افراد با ایمان (هنگامی که از پیغمبر تقاضای مهلت برای درک آیات قرآن می کنید) نگویید "راعا" بلکه بگویید "انظرنا" (زیرا کلمه اول هم به معنی ما را مهلت بده و هم بمعنی "ما را تحمیق کن" می باشد و دستاویزی برای دشمنان است) و آنچه به شما دستور داده می شود بشنوید و برای کافران (و استهزاء کنندگان) عذاب دردناکی است.

قبل از این که در فهم آیه به سبب نزول آن مراجعه کنیم، با وجود وضوح الفاظ آیه ابهام هایی درباره موضوع و انگیزه این کلام الهی وجود دارد. این که چرا گفته شده به جای واژه "راعا" از "انظرنا" استفاده کنید و چه رابطه ای بین صدر و ذیل آیه است؟ این ها نکاتی است که با مراجعه به سبب نزول قابل شناخت است. "ابن عباس" مفسر معروف نقل می کند: مسلمانان صدر اسلام هنگامی که پیامبر ص مشغول سخن گفتن بود و بیان آیات و احکام الهی می کرد گاهی از او می خواستند کمی با تانی سخن بگویند تا بتوانند مطالب را خوب درک کنند، و سؤالات و خواسته های خود را نیز مطرح نمایند، برای این درخواست جمله "راعا" که از ماده "الرعی" به معنی مهلت دادن است به کار می بردند. ولی یهود همین کلمه "راعا" را از

ماده "الرعونه" که به معنی کودنی و حماقت است استعمال می کردند (در صورت اول مفهومی این است "به ما مهلت بده" ولی در صورت دوم این است که "ما را تحمیق کن")! در اینجا برای یهود دستاویزی پیدا شده بود که با استفاده از همان جمله ای که مسلمانان می گفتند، پیامبر یا مسلمانان را استهزاء کنند. آیه فوق نازل شد و برای جلوگیری از این سوء استفاده به مؤمنان دستور داد به جای جمله "راعا"، جمله "انظرنا" را به کار برند که همان مفهوم را می رساند، و دستاویزی برای دشمن لجوج نیست. بعضی دیگر از مفسران گفته اند که جمله "راعا" در لغت یهود یک نوع دشنام بود و مفهومی این بود "بشنو که هرگز نشنوی" این جمله را تکرار می کردند و می خندیدند! بعضی از مفسران نیز نقل کرده اند که یهود به جای "راعا"، "راعینا" می گفتند که معنیش "چوپان ما" است، و پیامبر اسلام ص را مخاطب قرار می دادند و از این راه استهزاء می کردند. این شان نزولها با هم تضادی ندارد و ممکن است همه صحیح باشد.^۳

۲. "وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا" (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ ادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا) ^۴

و هرگز نگو من فردا کاری انجام می دهم. مگر اینکه خدا بخواهد، و هر گاه فراموش کردی (جبران نما) و پروردگارت را بخاطر بیاور، و بگو امیدوارم که پروردگارم مرا به راهی روشنتر از این هدایت کند.

این آیه یک دستور کلی به پیامبر ص می دهد که "هرگز نگو من فلان کار را فردا انجام می دهم" (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا). مگر اینکه خدا بخواهد" (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ). یعنی در رابطه با اخبار آینده و تصمیم بر انجام کارها، حتما جمله "انشاء الله" را اضافه کن، چرا که اولاً: تو هرگز مستقل در تصمیم گیری نیستی و اگر خدا نخواهد هیچ کس توانایی بر هیچ کار را ندارد، بنا بر این برای اینکه ثابت کنی نیروی تو از نیروی لا یزال او است و قدرتت وابسته به قدرت او جمله انشاء الله (اگر خدا بخواهد) را

^۳ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة - ایران -

تهران، چاپ: ۱۰، ۱۳۷۱ ه. ش. ج ۱، ص ۳۸۴ و ۳۸۵.

^۴ .سوره کهف، آیه ۳۴ و ۳۵.

^۱ . همان، ص ۱۷.

^۲ .سوره بقره، آیه ۱۰۴.

حتما به سخت اضافه کن. ثانيا: خبر دادن قطعی برای انسان که قدرتش محدود است و احتمال ظهور موانع مختلف می‌رود صحیح و منطقی نیست، و چه بسا دروغ از آب در آید، مگر اینکه با جمله "انشاء الله" همراه باشد. بعضی از مفسران احتمال دیگری در تفسیر آیه فوق گفته‌اند و آن اینکه منظور نفی استقلال انسان در کارها است مفهوم آیه چنین است: "تو نمی‌توانی بگویی من فلان کار را فردا انجام خواهم داد مگر خدا خواهد".^۱

مفسران برای آیات فوق شان نزولی نقل کرده‌اند که خلاصه‌اش چنین است: جمعی از سران قریش، دو نفر از یاران خود را برای تحقیق در باره دعوت پیامبر اسلام ص به سوی دانشمندان یهود در مدینه فرستادند، تا ببینند آیا در کتب پیشین چیزی در این زمینه یافت می‌شود؟ آنها به مدینه آمدند و با علمای یهود تماس گرفتند و گفتار قریش را بازگو کردند. علماء یهود به آنها گفتند شما سه مساله را از محمد ص سؤال کنید، اگر همه را پاسخ کافی گفت پیامبری است از سوی خدا (و طبق بعضی از روایات اگر دو سؤال از آن را پاسخ کافی و یک سؤال را سربسته جواب داد پیامبر است) و گرنه مرد کذابی است که شما هر تصمیمی درباره او می‌توانید بگیرید. نخست از او سؤال کنید داستان آن گروهی از جوانان که در گذشته دور، از قوم خود جدا شدند چه بود؟ زیرا آنها سرگذشت عجیبی داشتند! و نیز از او سؤال کنید مردی که زمین را طواف کرد و به شرق و غرب جهان رسید که بود و داستانش چه بود؟ و نیز سؤال کنید حقیقت روح چیست؟ آنها حرکت کردند و به مکه بازگشتند و سران قریش را ملاقات کردند و گفتند ما معیار سنجش صدق و کذب محمد ص را پیدا کردیم، سپس سرگذشت خود را بازگو کردند، بعد خدمت پیامبر رسیدند و سؤالات خود را مطرح کردند. پیامبر فرمود فردا به شما پاسخ خواهم گفت - ولی انشاء الله نفرمود - پانزده شبانه روز گذشت که وحی از ناحیه خدا بر پیامبر نازل نشد، و جبرئیل به سراغش نیامد، همین امر موجب شد که اهل مکه شایعاتی بسازند و مطالب ناموزونی نسبت به پیامبر ص بگویند. این امر بر پیامبر ص گران آمد، ولی سرانجام جبرئیل فرا رسید و سوره کهف را از سوی خداوند آورد که در آن داستان آن گروه از جوانان

و همچنین آن مرد دنیاگرد بود، به علاوه آیه "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ" ... را نیز بر پیامبر نازل کرد. پیامبر به جبرئیل فرمود: چرا اینقدر تاخیر کردی؟ گفت من جز به فرمان پروردگارت نازل نمیشوم، اجازه نداشتم!^۲

شان نزولی را که در مورد آیات فوق نقل کردیم تفسیر اول را تایید می‌کند، زیرا پیامبر ص بدون ذکر انشاء الله به کسانی که پیرامون اصحاب کهف و مانند آن سؤال کرده بودند قول توضیح و جواب داد، به همین جهت مدتی وحی الهی به تاخیر افتاد، تا به پیامبر ص در این زمینه هشدار داده شود و سرمشقی برای همه مردم باشد. سپس در تعقیب این جمله، قرآن می‌گوید هنگامی که یاد خدا را فراموش کردی بعد که متوجه شدی پروردگارت را بخاطر بیاور" (و اذکر ربک اذا نسیت). اشاره به اینکه اگر بخاطر فراموشی جمله انشاء الله را به سخنانی که از آینده خبر میدهی نیفزایی هر موقع بیادت آمد فوراً جبران کن و بگو انشاء الله، که این کار گذشته را جبران خواهد کرد. و بگو امیدوارم که پروردگارم مرا به راهی روشنتر از این هدایت کند" (وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا). البته لازمه این سخن آن است که اگر جمله انشاء الله را بیفزائیم سخن کامل خواهد بود، اما این لازمه جمله است نه متن آن چنان که در تفسیر اول گفته شد.^۳

۳. "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْتَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"^۴

درباره ساعت [قیامت] از تو می‌پرسند وقوعش چه زمانی است؟ بگو: «علمش فقط نزد پروردگار من است؛ و جز او (کسی) آن را در وقتش آشکار نمی‌سازد؛ (این حادثه رستاخیز) در آسمان‌ها و زمین، سنگین است؛ جز [به صورت] ناگهانی، به [سراغ] شما نمی‌آید!» (باز) از تو می‌پرسند، چنانکه گویی تو از (زمان) آن آگاهی؛

^۲. همان، ج ۱۲، ص ۳۵۴.

^۳. همان، ج ۱۲، ص ۳۸۵ و ۳۸۶.

^۴. سوره اعراف، آیه ۱۸۷.

^۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۳۸۴ و ۳۸۵.

بگو: «علمش فقط نزد خداست؛ ولیکن بیش‌تر مردم نمی‌دانند»^۱.

در این آیه این معنا روشن می‌شود که علم به زمان وقوع قیامت از غیبهایی است که مختص به خدای تعالی است، و کسی جز خدا از آن اطلاعی ندارد، و بطور کلی هیچ دلیلی در تعیین وقت و حدس وقوع آن نیست، پس قیامت بپا نمی‌شود مگر ناگهانی، و در این بیان با ذکر بعضی از اوصاف قیامت به حقیقت آن اشاره شده است.

به طوری که در بعضی از روایات آمده است طایفه قریش به چند نفر ماموریت دادند که به نجران سفر کنند، و از دانشمندان یهود که (علاوه بر مسیحیان) در آنجا ساکن بودند مسائل پیچیده‌ای را سؤال کنند و در بازگشت آنها را در برابر پیامبر ص مطرح سازند (به گمان اینکه پیامبر از پاسخ آنها عاجز می‌ماند) از جمله سؤالات این بود که در چه زمانی قیامت برپا می‌شود، هنگامی که آنها این پرسش را از پیامبر ص کردند، آیه فوق نازل شد و به آنها پاسخ گفت.^۲

آنچه ذکر شد، تنها چند نمونه از مجموعه آیاتی است که فهم و درک معنای آنها وامدار آشنایی با اسباب نزول است. با تأکید بر این نکته که اعتقاد به تأثیر مستقیم اسباب نزول در تفسیر آیات به معنای مسدود ساختن راه اندیشه و تفکر در مورد این دسته از آیات و یا روی آوردن به سطحی نگری و محدود کردن اندیشه‌ها نسبت به پیام آیه نیست، بلکه در کنار بهره بردن از تمامی ابزارهای علمی و عقلی موجود در زمینه تفسیر، باید به اسباب نزول به عنوان ابزاری کارآمد و موثر نگریست و اشکالات ناشی از برخی امور جانبی در باره اسباب نزول را مانعی در راه تأثیر گذاری و نقش آن بر فهم و تفسیر آیات ندانست.

منابع و مآخذ

*قرآن کریم

منابع عربی

^۱ . محمد حسین طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴؛ ج ۸، ص ۴۸۱.

^۲ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۴۰.

۱. ابن عاشور، محمدطاهر، تفسیرالتحریر والتنویر،

بیروت: موسسه تاریخ العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰هـ.

۲. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس

اللغه، قم: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

۳. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان

العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۳۱۳ق.

۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان، قم: الطباعة والنشر،

چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغه، بیروت:

دارالعلم للملایین، چاپ سوم؛

۶. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل،

تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱.

۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن،

بیروت: دار العلم؛ چاپ اول، ۱۳۱۲ق.

۸. زبیدی، محمد مدتضی، تاج العروس من جواهر القاموس،

بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

۹. زرقانی، محمد بن العظیم، مناهل العرفان فی علوم

القرآن، بیروت: دارالمکتبه العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.

۱۰. زرکشی، بدر الدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم

القرآن، بیروت، دارالمعرفت، ۱۴۱۱چاپ اول.

۱۱. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت:

دار ابن کثیر، چاپ دوم، ۱۴۱۴هـ.

۱۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، عیون اخبار الرضا،

تهران، انتشارات جهان، بی تا.

۱۳. طبرسی، احمد بن ابی طالب، الاحتجاج، نجف: ۱۳۸۶هـ.

۲۴. جلالیان، حبیب الله، تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران:

اسوه، چاپ سوم، ۱۳۷۸.

۲۵. جوادى آملی، عبدالله، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء،

چاپ هشتم، ۱۳۸۵.

۲۶. حجتی، محمد باقر، اسباب النزول، تهران: دفتر نشر

فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۴.

۲۷. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه

و دانشگاه، چاپ دوم، ۱۳۸۵.

۲۸. طباطبائی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، قم:

دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.

۲۹. فارسی، جلال الدین، پیامبری و انقلاب، قم: امید، بی

تا.

۳۰. قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، ایران_تهران:

دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱.

۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب

الإسلامیة - ایران - تهران، چاپ: ۱۰، ۱۳۷۱.

۱۴. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر

القرآن، بیروت: دارالمعرفت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

۱۵. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران:

مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.

۱۶. فیروز آبادی، مجدالدین، القاموس المحيط، بیروت:

دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق..

۱۷. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: دار

الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.

۱۸. القطن، مناع ابن خلیل، مباحث فی علوم القرآن،

المعارف للنشر والتوضیع، چاپ سوم، ۱۴۲۱هـ.

۱۹. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم:

موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

۲۰. معمر بن مثنی تیمی بصری، ابو عبیده، مجاز القرآن،

قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱هـ.

۲۱. واحدی، علی بن احمد، اسباب النزول القرآن، بیروت:

دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.

منابع فارسی

۲۲. ایرانی، اکبر، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان،

تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۱.

۲۳. بابائی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلام علی؛ روحانی راد،

مجتبی، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و

دانشگاه، چاپ هفتم، ۱۳۹۶.

واکاوی تأویل و مصادیق آن در آیات قرآن از منظر علامه طباطبایی(ره)

مریم دلگرم

چکیده

تأویل یکی از مباحث مهم قرآنی است که میان مفسران مورد بحث و نظر قرار گرفته است. از آن جایی که افکار و نظرات علامه طباطبایی بعنوان یکی از مفسران مسلمان و اندیشمندان معاصرتأثیر بسزایی در متفکران اسلامی دارد، این پژوهش حائز اهمیت است و بیان تأویل و مصادیق آن، به منظور تبیین و بررسی دیدگاه علامه مطرح شده است. از نظر علامه طباطبایی(ره) تأویل از قبیل مدلول الفاظ نیست بلکه آن امر عینی است که برکلام اعتماد کرده که می تواند از قبیل احکام، معارف، تشریع، قصص و...؛ یا خارج از زمان، ادراک عقول یا مثل حقیقت صفات و افعال خداوند باشد، پس تأویل نفس حقیقت خارجی است و تنها شامل آن امر خارجی است که نسبت به کلام ممثّل به مَثَل یا باطن به ظاهر باشد. بررسی مستندات ایشان بیانگر این مطلب است که تمام آیات قرآن علاوه بر ظاهر دارای باطن بوده و دارای تأویل هستند. پژوهش حاضر به شیوه کتابخانه ای و به روش توصیفی تحلیلی جمع آوری شده و به واکاوی مصادیق تأویل در آیات قرآن از منظر علامه طباطبایی(ره) پرداخته است.

واژگان کلیدی: تأویل، تفسیر، بطن قرآن، مصادیق تأویل، علامه طباطبایی(ره)

مقدمه

قرآن کریم به عنوان کلام الهی و معجزه وحی به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم از مهمترین منابع عقیدتی مسلمانان برای رسیدن به هدایت و سعادت ابدی است که از ابتدای نزول تا به امروز مورد توجه بوده و هست. به منظور آشنایی با کتاب وحی، رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم به عنوان اولین مفسر، سپس ائمه معصومین علیهم السلام و بعد مفسرین در طول قرنهای متمادی به شفاف سازی کلمات، عبارات و آیات قرآن پرداختند. یکی از مسائل مهم در حوزه دینی، شناخت معانی الفاظ و عبارت های قرآنی است. در میان مباحث تفسیری، همواره بحث از تأویل آیات و مصادیق آن مورد توجه مفسران بوده و نوع نگاه مفسران به این موضوع، باعث به وجود آمدن نحله های تفسیری مختلف شده است. بنا براین بحث از تأویل و مصادیق آن در آیات قرآن از مباحث مبنایی در علوم مختلف اسلامی است و هر گونه نگاه به مقوله تأویل، تاثیر بنیادینی در دیگر علوم خواهد داشت؛ این که تأویل چیست؛ چه مصادیقی دارد؛ آیا فقط متشابهات قرآن تأویل دارد؛ چه ربطی بین بطن و تأویل قرآن است؛ حقیقت تأویل چیست؛ چه کسانی اجازه تأویل قرآن را دارند؛... و شناخت مصادیق تأویل چه کمکی به مفسر می کند، از جمله سوالاتی است که درباره تأویل قرآن مطرح است و بنا برهمین اساس دیدگاه های مختلفی بوجود آمده که برخی تفسیر و تأویل را یکی دانسته، برخی دیگر تفسیر را اعم از تأویل و بعضی هیچ تفاوتی بین تفسیر و تأویل قائل نشدند. اگر چه تأویل و مصادیق آن در نگاه مفسران متفاوت به نظر می رسد؛ اما می تواند در کلام الهی دارای مصادیق خارجی باشد.

علامه طباطبایی(ره) به عنوان اسلام شناس و یکی از روشنفکران و مفسران قرن معاصر همیشه مورد توجه بوده و به همین جهت آراء و نظرات ایشان مورد توجه دیگر متفکران اسلامی قرار گرفته است. دیدگاه علامه طباطبایی(ره) نسبت به دیگر مفسران نگاه متمایزی است؛ ایشان با قول قدما که تأویل را بتفسیر مرادف گرفتند و قول متأخرین که تأویل را به معنای خلاف ظاهری که از کلام قصد می شود، مخالفت نمودند؛ هرچند که در اصل، نظر ابن تیمیه را در مورد تأویل که

مصادیق خارجی اشیاء است پذیرفته؛ اما معتقد است که تأویل از قبیل معانی اراده شده به لفظ نیست بلکه آن امر عینی است که برکلام اعتماد کرده که می تواند از قبیل احکام، معارف، تشریع، قصص و... باشد و یا خارج از زمان و ادراک عقول، مثل حقیقت صفات و افعال خداوند باشد. ایشان مناقشاتی به نظر ابن تیمیه وارد نمودند: از جمله این که او در این نظریه خطا رفته که هر امر خارجی را مرتبط به مضمون کلام دانسته، حتی مصادیق اخبار حاکی از حوادث گذشته و آینده و حصر متشابه در آیات صفات و آیات قیامت که کسی تأویلش را نمی داند، را مصادیق تأویل شمرده است.

درزمینه دیدگاه علامه طباطبایی(ره) کتب و مقالاتی نوشته شده است. در کتب تفسیری فقط بخشی از کتاب به نظر علامه اختصاص داده شده و مقالات نیز به شیوه های مختلف نظر علامه را مورد بررسی قرار دادند؛ اما این پژوهش به طور خاص، بعد از بررسی واژه تأویل و حقیقت آن، به بررسی مصادیق تأویل در آیات قرآن پرداخته است. این پژوهش علاوه بر علم تفسیر می تواند در علم کلام و عرفان نیز مورد بررسی قرار گیرد.

واکاوی در دیدگاه علامه نتایجی را به دنبال دارد؛ از جمله این که ایشان برخلاف نظر بسیاری از مفسران معتقد است که تأویل محصل معنای کلام و معنای مخالف ظاهر نبوده بلکه امر عینی و مصادیق خارجی است که در هر یک از مصادیقش تعبیر خاصی را شامل می شود و فقط شامل آیات متشابه نیست، ضمن این که قرآن دارای ظاهر و باطن بوده و تمامی آیات قرآن کریم دارای تأویل است. در این تحقیق مصادیق تأویل در آیات قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی(ره) مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. تأویل

لغت شناسان تأویل را از ریشه «اول» به معنای رجوع بیان کردند. (رک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۳۲۰/۱۱) و برای آن چند معنا ذکر کردند: تأویل، تفسیر کلامی است که

۱-۲. تفسیر

از دیدگاه اهل لغت، تفسیر از ریشه «فسر» به معنای کشف مراد از لفظ مشکل است. (رک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۵/۵۵) معنای دیگری که برای تفسیر بیان شده عبارت است از: بیان و تفصیل برای کتاب (رک: فراهیدی، همان، ۲۴۷/۷)، اظهار معنای معقول (رک: راغب اصفهانی، همان، ۶۳۶)، جدا شده از «سفر» و مقلوب آن است و استشهاد کردند به «أسفر الصبح» یعنی صبح آشکار شد؛ کشف معنای لفظ و آشکار نمودن آن (رک: طریحی، همان، ۴۳۸/۳)، ایضاح و تبیین. (رک: قرشی، همان، ۱۷۵/۵).

بعد از ذکر بعضی از معانی تفسیر می توان معناهایی را که لغت دانان برای کلمه تفسیر و فسر ذکر کرده اند در چهار دسته قرار داد:

معانی مطلق بدون ذکر متعلق؛ مانند: بیان، ابانه، جداکردن؛ معانی مخصوص به امور معقول و نامحسوس؛ مانند: کشف معنای معقول؛ معانی مخصوص به لفظ و سخن، مانند: شرح غوامض سخن، و معنای مخصوص به قرآن، مانند: شرح قصه های مجمل قرآن کریم و تشریح معنا و لفظ آیات قرآن. (رک: بابایی و همکاران، همان، ۸، ۹)

در اصطلاح مفسران تفسیر عبارت است از بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلانی محاوره. (رک: بابایی و همکاران، همان، ۲۳) زرکشی در کتاب البرهان دو تعریف برای تفسیر، یکی در ابتدای کتاب و دیگری در نوع چهل و یکم از مطالبش ذکر کرده است: الف) «تفسیر علمی است که به وسیله آن، فهم کتاب خدا- که بر پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله وسلم نازل شده- و بیان معانی و استخراج احکام و حکمتهای آن به دست می آید. (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ۱/۱۱۱۳)، ب) تفسیر، دانستن (شأن) نزول آیه و سوره قرآن و قصه ها و اشاره هایی که در آن نازل شده و سپس (دانستن) ترتیب مکی و مدنی و بیان محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، مطلق و مقید و مجمل و مفسر آن است. (زرکشی، همان، ۲/۲۸۴)، سیوطی نیز در تعریف اصطلاحی تفسیر شبیه همین تعریف را آورده، ولی به جای آیه، آیات و به جای سوره، شؤون و به جای اشاره ها، اسباب ذکر کرده عبارت «

معانی مختلف دارد و فقط با بیان غیر لفظش صحیح است. (رک: فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸/۳۶۸)، رد یکی از دو احتمال بسوی آنچه که مطابق ظاهر است. (رک: ابن منظور، همان) واقع و خارج یک عمل و یک خبر است که گاهی بصورت علت غائی و نتیجه و گاهی بصورت وقوع خارجی متجلی شده و به عمل و خبر برمی گردد. (رک: قرشی، ۱/۱۳۷۱، ۱۴۱/۱)، برگرداندن چیزی به غایتی که از آن مورد نظر است. (رک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۱/۹۹)، ارجاع کلام و برگرداندن آن از معنای ظاهری به معنای پنهان تر از آن (رک: طریحی، ۵/۳۷۵، ۱۱۱/۳)، تفسیر آن چیزی که شیء به آن برگردانده می شود. (رک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱/۱۷۴).

از دیدگاه لغت شناسان با توجه به آنچه بیان گردید، تأویل هم به معنای مصدری و هم به معنای وصفی استعمال شده و در هر دو معنا، کاربرد آن فقط اختصاص به قرآن ندارد، بلکه در مورد غیر کلام نیز به کار رفته است و با التفات به این که استعمال مصدر در معنای وصفی خلاف اصل است و نیاز به قرینه دارد، بنابراین معنای که جامع آن معنای «چیزی که شیء یا کلام به آن باز می گردد» باشد، جزء معنای وصفی بوده و مراد از تأویل نمی باشد. (رک: بابایی و همکاران، ۱۳۹۷، ۲۶-۲۷)

در اصطلاح مفسران، تأویل معنای دوم آیه است، درجایی که به خودی خود آیه در معنای دوم ظهور ندارد و بحسب ذاتش در آن ظاهر است، تأویل بطن آیات است و با این تعبیر عمومیت بر تمام آیات قرآن دارد. (رک: معرفت، ۱۳۹۷، ۴۲۹)، ابن تیمیه معتقد است که تأویل شناخت وجود عینی شیء است و برای آن وجودی در اعیان، اذهان، لسان و بیان وجود دارد و کلام برای آن لفظ معنایی در قلب داشته و به خط نوشته می شود، پس این غیر حقیقت موجود در خارج است. (رک: معرفت، همان، ۴۳۲)، تأویل از قبیل معنای اراده شده به لفظ نیست بلکه آن امر عینی است که بر کلام اعتماد کرده که می تواند از قبیل احکام، معارف، تشریع، قصص و... باشد و یا خارج از زمان و ادراک عقول، مثل حقیقت صفات و افعال خداوند باشد؛ پس تأویل نفس حقیقت خارجی است. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۳/۴۵)

و حلالها حرامها و وعدها و وعیدها و امرها و نهیها عبرها و امثالها را نیز برآن اضافه کرده است. (رک: سیوطی، ۲، ۳۹۱/۳۴۷). تفسیر تبیین و آشکار نمودن آن چیزی از کلام است که قصد شده، سپس کلام را به دو گونه تقسیم کرد: کلامی که واضح و روشن است و بدون شرح و توضیحی بین شنونده و گوینده قابل فهم است و کلامی که احتیاج به شرح و توضیح دارد تا شنونده مقصود گوینده را بفهمد، در ادامه می گوید که قرآن کریم از قسم دوم است و احتیاج به شرح و تفسیر کلام الهی است تا مردم آن را بفهمند. (رک: بحرانی، ۱۱۰۷ ق، ۷/۱)، تفسیر، بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها است. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۴/۱)

۱-۳-۳. اشتراک و افتراق تأویل و تفسیر

واژگان تأویل و تفسیر از یکدیگر به کلی بیگانه نبوده و دارای وجوه اشتراکی هستند، بالاین حال وجوه تمایزی نیز از یکدیگر دارند:

۱-۳-۱. وجوه اشتراک تأویل و تفسیر: هردو در مورد

قرآن و غیر قرآن، کلام و غیر کلام به کار می روند و طبق برخی از معانی تأویل، تفسیر شامل تأویل می شود.

۱-۳-۲. افتراق تفسیر و تأویل: کلمه تأویل و تفسیر به

طور کلی و هم تأویل و تفسیر قرآن، وجوه تمایزی دارند که در چند بخش قابل بررسی است:

۱-۳-۲-۱. فرق واژه های تفسیر و تأویل: فرق بین

واژه های تفسیر و تأویل را از سه جهت می توان بررسی کرد:

الف) تفسیر از کلمه «فسر» اشتقاق یافته که در همه معانی آن؛ نوعی آشکار کردن و رفع ابهام و پوشیدگی وجود دارد، ولی تأویل از کلمه «أول» به معنای رجوع و بازگردیدن گرفته شده است. (رک: بابایی و همکاران، همان، ۳۱)

ب) در همه معانی تفسیر گونه ای آشکار کردن و رفع ابهام وجود دارد، ولی برای تأویل سه دسته معانی ذکر شده که تنها یک دسته از آن معانی، مانند معانی تفسیر و یا قریب به آن است و از آن دو دسته دیگر، یک دسته معانی

مصدری است که جامع همه آنها «باز گردانیدن» است و دسته دیگر، معانی وصفی است که جامع آنها «ما یؤول إلیه الشیء» است. این دو دسته، با معنای «أول» (ریشه اصلی تأویل) مناسب است و همان فرقی که بین معنای «أول» و «فسر» وجود دارد، بین معنای تفسیر و این دو دسته معنای تأویل وجود دارد.

ج) استعمال واژه تفسیر، به معنای وصفی رایج و شایع نیست؛ مگر کسانی که تفسیر و تأویل را مترادف می دانند؛ ولی استعمال تأویل، در لغت نیز به معنای وصفی رایج است و هفده موردی که در قرآن کریم استعمال شده همه جا به معنای وصفی است. (همان، ۳۲)

۱-۳-۲-۲. فرق تفسیر و تأویل قرآن: براساس

اختلافی که بین مفسران و صاحب نظران علوم قرآنی، در معنای تأویل و تفسیر وجود دارد، دیدگاههای مختلف و گوناگونی در فرق تفسیر و تأویل ابراز شده است.

بر این اساس، معارف قرآن کریم یا شامل معارفی است که فهمیدن آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول محاوره ای برای همگان میسر است و به «ظاهر قرآن» و «ظهر قرآن» تعبیر شده اند؛ یا معارفی هستند که بر مبنای ادبیات عرب و اصول محاوره ای فهمشان میسر نیست و برای پی بردن به آنها، راهی جز مراجعه به راسخان در علم وجود ندارد و به «باطن قرآن» و «بطن قرآن» یاد شده اند. بخش اول در قلمرو تفسیر و بخش دوم در محدوده تأویل است. (همان، ۳۴)

البته فرق تفسیر و تأویل در قرآن براساس اختلافی است که بین مفسران و صاحب نظران علوم قرآنی، در معنای تأویل و حقیقت آن وجود دارد، برخی تفسیر و تأویل را به یک معنا دانسته اند؛ بعضی تفسیر را اعم از تأویل دانسته و بیشتر صاحب نظران تأویل را به طور کامل مغایر تفسیر دانسته اند. (همان، ۳۲، ۳۳)

۲. موارد کاربرد تأویل در قرآن و احادیث

در قرآن و احادیث واژه تأویل بارها در معانی مختلف ذکر شده که در این جابه برخی از آنها اشاره شده است:

۱-۲. **تأویل در قران:** واژه تأویل هفده بار در قران کریم استعمال شده است. دوازده بار در مورد غیر قران و پنج بار در مورد قران به کار رفته است، از آن دوازده بار چهار بار در حال اضافه به احلام و رؤیا ویا ضمیری که به رؤیا برمی گردد، سه بار در حال اضافه به «الاحادیث» و دوبار در مورد کارهای حضرت خضر علیه السلام، یک بار در مورد رجوع به خدا و رسول برای اطاعت از حکم داوری آنان در تنازعی که پیش آمده و یک بار در مورد کیل و توزین با ترازوی مستقیم استعمال شده است. (رک: بابایی و همکاران، همان، ۲۷، ۲۸)

باتوجه به آیات می توان تأویل در قران را به پنج دسته تقسیم نمود:

۱-۱-۲. **تفسیر:** برخی از استادان معاصر، تأویل را در آیه «... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...» (آل عمران/۷) به معنای تفسیر دانسته اند. (رک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶، ۱۷۹)

۲-۱-۲. **توجیه متشابه:** برخی نیز مقصود از تأویل در آیه هفتم آل عمران را توجیه اقوال متشابه باشد و همچنین داستان موسی و خضر علیهم السلام و توجیه اعمال عجیب خضر علیه السلام «... سَأَتَّبِعَكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/۷۸)؛ «... ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/۸۲). برخی هم واژه تأویل در دو آیه اخیر را به معنای مصالح و انگیزه ها و اسرار کارهای مرموز و فلسفه احکام دانسته اند. (همان)

۳-۱-۲. **تعبیر رؤیا:** هشت بار در سوره یوسف، واژه تأویل استفاده شده که به معنای تعبیر خواب است؛ مثل: «... وَ يَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...» (یوسف/۶) (همان)

۴-۱-۲. **عاقبت و نهایت چیزی:** در این مورد می توان به آیات «... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولُ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء/۵۹)؛ «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء/۳۵) و «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ...» (اعراف/۵۳) اشاره نمود. (همان، ۱۸۰)

۵-۱-۲. **وقوع چیزی:** «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ...» (اعراف/۵۳) (همان)

علامه معرفت نیز معتقد است در آیه ۷ آل عمران مراد از تأویل توجیه متشابه است و آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱ سوره یوسف علیه السلام که تعبیر رؤیا است، نیز بازگشت آن هابه سوی توجیه متشابه است، از آن جایی که تأویل ظاهر رؤیا، متشابه و تفسیر آن از حیث مقصود است و در پنج موضع قران (نساء/۵۹؛ اسراء/۳۵؛ اعراف/۵۳؛ با تکرار یونس/۳۹) به نتیجه کار و عاقبت شدنی آن برگشت دارد. اما در جاهایی که تأویل در آیه مفهوم عام دارد در مصطلح اهل حدیث و تفسیر به کار رفته است. (رک: معرفت، همان، ۴۳۲)

۲-۲. **تأویل در احادیث:** واژه تأویل در احادیث، به ویژه روایات تفسیر، به معانی مختلف به کار رفته است؛ از جمله: تأویل به معنای بطن، معنا و مقصود متکلم و مصادیق آیات.

البته لازم به ذکر است، هر کدام از صاحب نظران علوم قران و تفسیر بر یکی از کاربردهای لغوی، قرانی و حدیثی تأویل در لغت قران و حدیث پافشاری کرده اند. (رک: رضایی اصفهانی، همان، ۱۸۲)

رویکرد علامه طباطبایی در مبحث «تأویل» که آن را روح و حقیقت قران در لوح محفوظ می داند که فقط پاکان بدان دست می یابند، (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴۵/۳) با قبول دونه نظریه در مبحث «بطن» همخوان است: (رک: رضایی اصفهانی، همان، ۲۲۱)

۱. **نظریه وجود شناختی:** براساس این نظریه قران دارای مراتبی وجودی است که عالی ترین مرتبه آن نزد خدای متعال بوده که در آنجا سخن از الفاظ و معانی نیست، بلکه حقایق وجودی است که توسط جبرئیل به پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نازل شده و به مراتب پایین تر الفاظ و معانی تنزل یافته و از طریق پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم به مردم ابلاغ گردیده است. برخی مفسران قران می توانند با سلوک به سوی خدا به مراتب عالی وجودی دست یابند. بر این اساس این نظریه، «بطن» از سخن حقایق وجودی است، که در علم الهی موجود است. (همان، ۲۲۰)

۲. نظریه های معنا شناختی: براساس این دیدگاه، بطن از سنخ مرتبه عالی وجودی نیست؛ بلکه از سنخ معانی و مفاهیم است که براساس ژرف اندیشی در آیات قران، در ذهن انسان شکل می گیرد.

نظریه پردازان این دیدگاه، دارای رویکردهای مختلفی هستند ولیکن علامه طباطبایی (ره) بطن قران را؛ معنای طولی و نهفته در آیات دانسته و پس از تحلیل روایت «بطن» بیان نموده که ظاهر، همان معنای ظاهر و ابتدایی است که از آیه بدست می آید و بطن، معنای نهفته در زیر است، چه آن معنا، یکی باشد یا بیشتر، نزدیک به معنای ظاهر باشد یا دور از آن و بین آنها واسطه باشد. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۷۴/۳)

علامه طباطبایی (ره) با اشاراتی به ظاهر و بطن قران این گونه بیان نموده است که خدای متعال در کلام خود می فرماید: «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...» (نساء/۳۶)؛ ظاهر این کلام نهی از پرستش معمولی بت هاست. (رک: طباطبایی، ۱۳۶۰، ۳۴) چنانکه می فرماید: «...فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ...» (حج/۳۰)؛ با تأمل و تحلیل آیه معلوم می شود که پرستش بت ها برای این ممنوع است که خضوع و فروتنی در برابر غیر خداست و بت بودن معبود نیز خصوصیتی ندارد، چنان که خدای متعال اطاعت شیطان را عبادت او شمرده، می فرماید: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ...» (یس/۶۰)؛ و با چند تحلیل معلوم می شود که در طاعت و گردن گذاری انسان میان خود و غیر فرقی نیست. (همان، ۳۵)

به همین ترتیب ظهور یک معنای ساده از آیه، ظهور معنای وسیع تری به دنبال داشته و آن پیدایش معنایی در سراسر قران جاری است. باتدبر در این معانی، معنای حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱۸/۷)، روشن می شود. (صافی، ۱۴۱۵ق، ۳۱/۱۰)

بنا بر آنچه که گذشت، قران مجید ظاهر و باطنی دارد که هر دو از کلام اراده شده اند که این دو معنی در طول هم مرادند نه در عرض همدیگر، نه اراده ظاهر لفظ اراده

باطن رانفی می کند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر است. (رک: طباطبایی، همان، ۳۶) پس تأویل به معنای حقیقت عینی عندالله در لوح محفوظ می باشد. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴۵/۳) و هنگامی که سخن از معنای طولی در تأویل به میان میاید، همان معنای بطن می شود. (همان، ۴۴، ۴۶/۳)

۳. بیان معنای تأویل از دیدگاه مفسران و علامه طباطبایی (ره)

در معنای تأویل نزد مفسرین اختلاف زیادی وجود دارد، اما دو قول از همه اقوال مشهور تر است:

الف) قول قدما که «تأویل» را با تفسیر- محصل معنی کلام- مرادف گرفتند و برای همه آیات قران تأویل قائلند؛ لکن بمقتضای آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» تأویل متشابهات را مخصوص خدا دانسته و حروف مقطعه راجز آیات متشابه شمرده اند، زیرا معنای محصل آن برای مردم مجهول است.

ب) قول متأخرین که «تأویل» معنی خلاف ظاهری است که از کلام قصد شود و فقط آیات متشابه تأویل و معنی خلاف ظاهر دارند که جز خداوند متعال کسی را بر آن ها احاطه نیست. مانند آیه ای که جسمانیّت را به خدا و معصیت را به فرستادگان خدا و پیغمبران معصوم نسبت داده اند. (رک: طباطبایی، ۵۵، ۵۶، ۱۳۶۰)

علامه طباطبایی (ره) درباره معنای تأویل دیدگاه خاصی دارد که با نظرمفسران قدیم و جدید متفاوت است.

علامه قول قدما را قبول ندارد؛ از نظر ایشان با این که قران علم به تأویل برخی آیات را از غیر خداوند متعال سلب نموده، اما آیه ای وجود ندارد که برای همه مجهول باشد و در مورد قول متأخرین معتقد است که این قول با وجود شهرت بسزایی که دارد قابل قبول نبوده و باطل و متروک است؛ ضمن این که بر آیات قران نیز منطبق نمی باشد، زیرا:

اولاً؛ آیه ۵۳ سوره اعراف «...هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ...» و آیه ۳۹ سوره یونس «...بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ

وَلَمَّا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ...» ظاهرند که همه قرآن، حتی آیات متشابه تأویل دارند.

ثانیا؛ لازمه آن قول این است که آیاتی در قرآن مجید وجود داشته باشد که مدلول حقیقی آن ها مشتبه و برای مردم مجهول باشد و فقط خداوند بر آن آگاهی داشته باشد؛ اما کلامی که رسانیدن معنای آن مبهم باشد نمی تواند در عرصه تبلیغ و تحدی ادعا داشته باشد.

ثالثا؛ بنا بر این قول، حجت قرآن تمام نمی شود، زیرا به موجب احتجاج آیه ۸۲ سوره نساء «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» یکی از دلائلی که قرآن کلام بشر نیست، این است که در میان آیات آن هیچ گونه اختلاف معنی و مدلول نیست و هر اختلافی که بحسب بادی نظر جلوه کند با تدبیر در آیات رفع می شود.... (همان، ۵۸)

رابعا؛ اصلا دلیلی برای این که مراد از تأویل در آیه محکم و متشابه معنی خلاف ظاهر است، وجود ندارد و در سایر آیات قرآنی که نام تأویل آورده شده، چنین معنایی اراده نشده است. (همان، ۶۰)

بنابر این منظور از لفظ تأویل در آیات از قبیل مدلول لفظ نیست؛ همان طوری که در خواب هایی که در سوره یوسف، نقل و تأویل شده هرگز لفظی که خواب را شرح می دهد به تأویل خواب دلالت لفظی- اگرچه خلاف ظاهر هم باشد- ندارد. (همان، ۶۳)

در قصه ی خضر و موسی علیهم السلام، در آیه «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ...» و در آیه «...فَإِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ...»؛ نیز هیچ کدام دلالت لفظی بر لفظ قصه، وضع اقتصادی مخصوص و وحدت اسلامی که تأویل امر است، ندارند و اگر در سایر آیات نیز دقت کنیم امر از همین قرار است. بلکه تأویل یک حقیقت و مصلحتی عمومی است که فرمان تکیه بر آن دارد. (همان، ۶۵)

۴. حقیقت تأویل از منظر علامه طباطبایی (ره)

ابن تیمه (۷۲۸ق) در رساله «اکلیل»، وجود خارجی کلام را تأویل شمرده و آن را مقصود قرآن دانسته است. او در

تفسیر سوره اخلاص ابعاد نظریه خود را چنین توضیح می دهد: «اگر کلام جمله ای انشایی باشد، تأویل آن، خود عمل مطلوب است. اگر کلام جمله خبریه باشد تأویل آن چیزی است که از آن خبر داده شده است؛ اعم از این که در گذشته اتفاق افتاده یا در آینده تحقق می یابد. به عبارت دیگر، هر چهار وجود: خارجی، ذهنی، لفظی و کتبی را دارد و آن وجود خارجی اشیاء، همان تأویل است.» (رک: رضایی اصفهانی، همان، ۱۸۵)

علامه طباطبایی (ره) بامطرح نمودن نظریه ابن تیمیه، اصل نظریه وی را می پذیرد اما به برخی از جوانب آن مناقشات وارد می کند و به عنوان چهارمین وجه در تفسیر تأویل چنین بیان می کند: «که تأویل از قبیل الفاظ و معانی نیست، بلکه امر عینی است که کلام بر آن تکیه می کند، پس اگر کلام حکم انشایی مثل امر و نهی باشد، تأویل آن مصلحتی است که موجب انشاء، جعل و تشریع حکم می شود، پس تأویل سخن خداوند که می فرماید: «أَقِمُْوا الصَّلَاةَ» حالت نورانی خارجی است که منتهی به جلوگیری فحشا و منکر برای نمازگزار در خارج می شود و اگر کلام خبری باشد مثل اخباری از حوادث گذشته تأویلش خود حادثه واقعی در زمان گذشته است مانند آیاتی که شامل اخبار انبیاء و ملتهای گذشته بود و اگر اخبار از حوادث و امور حالیه و آینده باشد بر دو قسم است: یا مخبر به از اموری است که به حواس می رسد یا عقل ها آن را درک می کنند، پس تأویلش قضیه واقعی خارجی است؛ مثل سخن خداوند که می فرماید: «وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ» (توبه/ ۴۷)؛ «عَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ» (روم/ ۴) و اگر از امور غیبی و آینده باشد نه باحواس دنیوی و نه با عقل درک نمی شود مثل امور مربوط به روز قیامت و تاریخ وقوع آن و زنده شدن مردگان و سوال و حساب پخش نامه اعمال، یا راجع به اموری که خارج از سنخ زمان و ادراک عقلهاست، مثل حقیقت صفات و افعال خداوند تعالی که تأویل آن از خود حقائق خارجی است.» (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴۵/۳)، علامه در ادامه مناقشه خود می گوید: «اگر چه صاحب این قول در بعضی از کلامش راه درستی را پیش رفته ولیکن در بعضی دیگر به خطا رفته است، هر چند قول او درباره این که تأویل اختصاص به متشابه ندارد، بلکه

تمامی قرآن تأویل دارد و تأویل هم از سنخ مدلول لفظی نیست، بلکه آن امر خارجی است که مبتنی بر کلام است، لیکن وی در این نظریه خطا رفته که هر امر خارجی را مرتبط به مضمون کلام دانسته، حتی مصادیق اخبار حاکی از حوادث گذشته و آینده و حصر متشابه در آیات صفات و آیات قیامت که کسی تأویلش را نمی داند، را مصداق تأویل شمرده است». (همان، ۴۸/۳)

از نگاه علامه طباطبایی (ره) مراد از تأویل آیه مفهومی از مفاهیمی نیست که آیه بر آن دلالت می کند، چه مخالف ظاهر یا موافق آن باشد، بلکه تأویل از قبیل امور خارجی است، ولی نه هر امر خارجی تا این که مصداق خارجی تأویل آن آیه باشد، بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت به کلام نسبت ممثل به مثل و باطن به ظاهر باشد. (همان، ۴۶/۳، ۴۷) و در شرح حقیقت تأویل، حق در تفسیر تأویل حقیقتی واقعی است که بیانات قرآنی از حکم یا موعظه یا حکمت مستند به آن و شامل تمامی آیات قرآن است و از قبیل مفهوم الفاظ نیست، بلکه از امور عینی متعالی است که در چارچوب الفاظ قرار نمی گیرد و اگر خداوند آنها را مقید به الفاظ نموده برای تقریب به ذهن است، مانند امثالی که برای نزدیک کردن ذهن شنونده به مقاصد آن مثال زده می شود. (همان، ۴۹/۳)

با توجه به آن چه بیان گردید می توان نظر علامه را با رعایت عکس ترتیب در سه مورد جمع نمود:

۱. **نسبت باطن به ظاهر:** تأویل قرآن حقیقتی نهفته در پس پرده الفاظ و معانی است. وجود باطنی در مقابل وجود ظاهری و اصطلاحی است که نمود حقیقت و ثابت چیزی در مقابل وجود ظاهری و ناپایدار آن را می رساند. قرآن دارای حقیقتی است که عاری از تجزیه و تفصیل است: «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود/۲) در اینجا احکام در مقابل تفصیل است و تفصیلی که در آن مشاهده می شود، پس از آن عارض شده است. (همان، ۱۶/۲)

۲. **نسبت ممثل به مثل:** برای درک این تفاوت، کافی است تفاوت بین مثلی که در کلام آورده شده است را با مقصود اصلی ملاحظه کنیم. خداوند متعال فرموده: «إِنَّ

اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا...»؛ «خدا ابایی ندارد که به پشه و کمتر از آن مثل بزند...» (بقره/۲۶)؛ «... وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»؛ «... خدا برای مردم مثلها می آورد، باشد که پند گیرند» (ابراهیم/۲۵)؛ «... وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»؛ «... و این مثالهایی است که برای مردم می آوریم، شاید به فکر فرو روند.» (حشر/۲۱)، علامه در توضیح این امثال می گوید: تأویل آیه امر خارجی نسبت به مدلول است، نسبت ممثل به مثل، گرچه بر مثال انطباق ندارد، لیکن حکایت از آن دارد. (همان، ۵۲/۳)

۳. **تأویل همان حقیقتی است که همه معارف قرآن از آن سرچشمه گرفته است:** هر کس در آیات قرآن تدبیر کند به ناچار در می یابد که قرآن نازل شده تدریجی بر پیامبر صلی الله علیه آله وسلم بر حقیقتی متعالی تکیه زده که فراتر از دیدگان عقول عامه یا دست های پلید و خواسته های نفسانی آنها است و آن حقیقتی است که یک جا فرود آمده و خداوند آن را بر پیامبرش آموخته است. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ...» (همان، ۱۹/۲) و تأویل از قبیل معانی اراده شده به لفظ نیست بلکه آن امر عینی است که بر کلام اعتماد کرده که می تواند از قبیل احکام، معارف، تشریع، قصص و... باشد و یا خارج از زمان و ادراک عقول، مثل حقیقت صفات و افعال خداوند باشد پس تأویل نفس حقیقت خارجی است؛ (همان، ۴۶/۳) «... ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»؛ «... این است راز آن سخن که گفتیم: تو را شکیب آن نیست». (کهف/۸۲) تأویل در عرف قرآن، حقیقتی است که هر چیزی متضمن آن است و بازگشتش بسوی آن و مبتنی بر آن است؛ مثل تأویل رؤیا که تعبیر آن است و تأویل حکم که ملاک آن است و تأویل فعل که مصلحت و هدف حقیقی آن و تأویل واقعه که علت واقعی آن است. (همان، ۳۴۹/۱۳)

بنابراین تأویل هر چیزی به نحوی تحقق دهنده حقیقت آن است، چنان که صاحب تأویل زنده تأویل است و ظهور تأویل با صاحب تأویل است. این معنی در قرآن نیز جاری است، زیرا قرآن از یک رشته حقائق و معنویاتی سرچشمه گرفته که از قید ماده و جسمانیت آزاد و از

مرحله حس و محسوس بالاتر و از قالب الفاظ و عبارات که محصول زندگی مادی ما است بسی وسیع تر است. این حقائق و معنویات بحسب حقیقت در قالب بیان لفظی نمی گنجند، تنها کاری که از ساحت غیب صورت گرفته هشداری است که باین الفاظ به جهان بشریت داده شده تا با ظواهر اعتقادات حقّه و اعمال صالحه خودشان را مستعد سعادت می کنند که جز با درک مشاهده و عیان راهی ندارد و روز قیامت و ملاقات خداست که این حقائق کاملاً روشن می شود. و خداوند می فرماید: «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ» «و همانا که آن در امّ الکتاب [که لوح محفوظ است] نزد ما بلند مرتبه و حکیم است». پس تأویل قرآن حقیقت یا حقائق است که در امّ الکتاب پیش خداست و از مختصات غیب است. (رک: طباطبایی، ۶۶، ۱۳۶۰)

۵. مصادیق تأویل در آیات از منظر علامه طباطبایی (ره)

از نگاه علامه طباطبایی (ره) معنای تأویل در تمامی آیات قرآن، مقصود حقیقت عینی خارجی است که در این جابه بررسی این آیات پرداخته شده است.

لفظ تأویل هفده بار در قرآن آمده که در شانزده آیه و هفت سوره به کار رفته است.

علامه در مورد تأویل با این کلام الهی ابتدا می کند که خدای تعالی فرموده: «وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» (اعراف/۵۳) یعنی در آنچه خبر می دادند و می گفتند: مولای حقیقی ما خدا است، بر حق بودند و آنچه بغیر خدا می پرستیدیم باطل بود و نیز اعتراف خواهند کرد که نبوت، دین خدا و مساله بعثت از قبور نیز حق بود. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۲۳/۳) و خلاصه کلام این که در آن روز حقیقت همه آن معارفی که انبیا آورده اند ظاهر خواهد شد.

با این بیان فساد گفتار بعضی روشن می شود که گفته اند: تأویل در آیه مورد بحث به معنای حقایق خارجی است که خبر صحیح با آن مطابق باشد، مانند اموری که در روز

قیامت رخ می دهد، که اخبار انبیا، رسل و کتب آسمانی مطابق با آنها و آنها مطابق (به فتح با) با این ها است. وجه فسادش این است که اگر معنای تأویل فقط این باشد، تنها آیاتی تأویل خواهد داشت که در باره صفات خدا و بعضی از افعال او و پاره ای از حوادث قیامت باشد و اما آیات مربوط به احکام و تشریع، که همه از باب انشا یعنی امر و نهی است، دیگر مطابق و غیر مطابق ندارد، تا مطابقتش با حوادث قیامت تأویل خوانده شود و همین طور آیات ارشادی که بشر را به فضایل اخلاقی امر و از رذایل اخلاقی نهی می کند، چون تأویل و فلسفه احکام همراه آیات است و نیز آیاتی که قصص انبیا و امتهای گذشته را شرح می دهند، علاوه بر این که خداوند کلمه «تأویل» را اضافه به همه کتاب کرده، نه به یک قسم خاصی، مانند آیه شریفه: «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى... أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ... بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (یونس/۳۹)، بطوری که ملاحظه می فرمایید تمامی قرآن را دارای تأویل می داند، چون می فرماید: «با این که هنوز تأویل قرآن نیامده» و به همین جهت بعضی از مفسرین گفته اند که تأویل عبارت است از امر عینی خارجی که گفتار تأویل دار بر آن امر خارجی اتکا دارد، معلوم است که این امر خارجی در هر موردی معنای خاصی دارد مثلاً تأویل در مورد اخبار همان چیزی که از آن خبر داده شده و در مورد حادثه ای که در خارج واقع شده، مانند قصص انبیا و امتهای گذشته و در مورد واقع مانند آیاتی که از صفات خدا و اسمای او و عده هایش و همه حوادثی که در قیامت رخ می دهد.

اما در مورد انشاء (یعنی امر و نهی و امثال آن)، تأویل عبارت از مصلحتی است که آمر را واداشته تا برای به دست آوردن آن مصلحت، امر کند و مفسده ای که برای جلوگیری از آن، نهی نماید، مثل آیه: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زَنَوْا بِالْقَيْسُطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء/۳۵) که با برقراری وزن عادلانه در هر کالای کشیدنی و پیمان کردنی، امر اجتماع بشری، استقامت یابد و این همان معنایی که گروهی از مفسرین برای تأویل همه قرآن بیان کردند و لیکن این معنا با ظاهر آیه سازگار نیست، چون اولاً: ظاهر متضمن آن است

که تأویل امری خارجی و اثری عینی است که مترتب بر عمل خارجی می‌شود و امر تشریعی نیست» **وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زُنُوا ...**». (همان، ۲۴) پس تأویل امری خارجی است که مرجع و مال امر خارجی دیگر است، نه مرجع و مال کلام خدا، بنا بر این توصیف آیات کتاب خدا به تأویل کلام به خاطر حکایت از معانی خارجی، توصیف آیات نیست، بلکه توصیف متعلق آیات است و در انشائیات قرآن که عمل مسلمین باشد و در اخباریاتش که معانی خارجی است.

ثانیا: با این که تأویل مرجعی است که صاحب تأویل به آن بازگشت دارد اما بازگشت در این جا به معنای خاصی است و هر بازگشتی تأویل نیست، مثلا کارمند یک اداره در امور اداری به رئیس مراجعه می‌کند ولی این مراجعه را تأویل نمی‌گویند، پس تأویل مراجعه خاصی است، نه مطلق مراجعه، به دلیل این که در آیات به مراجعه خاص استعمال شده، خضر به موسی علیه السلام می‌فرماید: **سَأْتِبُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**؛ «بزودی تو رای از آن تأویل که برای شنیدنش بی‌طاقتی می‌کردی خبر می‌دهم». (کهف/۷۸) و نیز می‌فرماید: **ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**؛ «این بود تأویل آنچه نمی‌توانستی بر آن صبر کنی». (کهف/۸۲) و آنچه خضر علیه السلام به موسی علیه السلام خبر داد صورت و عنوان کارهایی بود که در مورد کشتی و دیوار و پسر بچه انجام داد، موسی (ع) از آن صورتها و عناوین بی‌خبر بود و به جای آن صورتها و عناوینی دیگر تصور کرده بود، عناوینی که با عقلش وفق نمی‌داد و وادارش می‌کرد با بی‌طاقتی هر چه بیشتر اعتراض کند که قرآن کریم اعتراض‌هایش را به ترتیب در سوره کهف آیه ۷۱ و آیه ۷۷ و آیه ۷۴ حکایت کرده است.

منظور از تأویل در این آیات برگشت هر کاری به صورت و عنوان واقعی خویش است همانطور که زدن کودک به تأدیب بر می‌گردد و زدن رگ و خون گرفتن به غرض معالجه بر می‌گردد. ولی در جمله: **« زید آمد »** نمی‌توان گفت که تأویل آن آمدن زید در خارج است. تأویل‌هایی است که در چند جای داستان یوسف علیه السلام آمده، قریب به همین معنا است. (همان، ۲۵) خداوند فرموده: **«إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ**

عَشَرَ كُتُبًا، وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف/۴) و در جای دیگر فرموده: **«وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَ قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ، قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**» (یوسف/۱۰۰) که در این موارد این رجوع از قبیل رجوع مثال به ممثل است.

خداوند درباره رؤیای پادشاه مصر و تعبیر یوسف علیه السلام می‌فرماید: **«...مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِعَالَمِينَ، وَ قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَ اذْكُرْ بَعْدَ أَمَّةٍ أَنَا آتِبْتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ...**» (یوسف / ۴۸) ؛ در نقل رؤیای آن دو زندانی می‌فرماید: **«...تَبَيَّنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ...»**. (یوسف ۳۶ و ۴۱) و خطاب به یوسف علیه السلام می‌فرماید: **«وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»** (یوسف/۶)؛ **«وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»** (یوسف/۲۱) و در مناجات یوسف علیه السلام با خدای تعالی فرموده: **«وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ...**» (یوسف/۱۰۱) که در تمامی این موارد از داستان یوسف علیه السلام کلمه «تأویل» در حوادثی استعمال شده که سرانجام رؤیا به آن حوادث منجر می‌شود، و آنچه صاحب رؤیا در خواب می‌بیند صورت و مثالی از آن حوادث است، پس نسبتی که میان آن حوادث و میان رؤیاها هست همان نسبتی است که میان صورت و معنا است، صورتی که، معنا به آن صورت جلوه می‌کند.

به عبارت دیگر میان حقیقت مجسم شده با مثال آن نسبتی وجود دارد. داستان موسی و خضر علیهما السلام و آیه شریفه: **«وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ ... وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»** (اسراء/۳۵) نیز از همین باب است.

در آیات قیامت نیز جریان بدین منوال است، مثلا در آیه: **«بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ...»** (یونس/۳۹) (همان، ۲۶) و در آیه: **«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ...»** (اعراف/۵۳) منظور از آمدن تأویل مجسم شدن حقایق است، چون امثال آیه: **«لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»** (ق/۱۲) کاملا دلالت بر این مطلب دارد که مشاهده وقوع آنچه انبیا و کتب آسمانی از وقوعش در قیامت خبر می‌دادند از سنخ مشاهده با چشم

سر و خلاصه مشاهده حسی و دنیایی نیست، هم چنان که اصل وقوع قیامت و جزئیات نظام آن عالم از سنخ وقوع حوادث دنیایی و نظامی که ما در دنیا با آن آشنا هستیم نیست، هم وقوعش و هم نظام حاکم در آن نظامی دیگر است؛ پس رجوع و برگشت خبرهای کتاب به حوادثی که در قیامت ظهور می‌کند از قبیل رجوع خبرهای معمولی به حوادث آینده دنیایی نیست، رجوع در آنجا هم غیر رجوع در اینجا است.

بنابراین چه بیان شد سه نکته در باره معنای «تأویل» روشن گردید:

۱. تأویل داشتن آیه‌ای از آیات که معنای آن برگشت به آن تأویل کند، غیر از این است که آیه‌ای متشابه باشد و به آیه محکمی برگشت داده شود.

۲. تأویل اختصاص به آیات متشابه ندارد بلکه تمامی آیات قرآن تأویل دارد، پس همانطور که آیات متشابه تأویل دارد، آیات محکم نیز تأویل دارد.

۳. تأویل از مفاهیمی که معنا و مدلول لفظی دارند نیست، بلکه از امور خارجی و عینی است و اگر گفته می‌شود که آیات قرآن تأویل دارد در حقیقت وصف تأویل، صفت خود آیات نیست، بلکه صفت متعلق آنها است که اعمال انسان‌ها و یا چیز دیگر است. (همان)

در یک جمع بندی می‌توان گفت در دوازده موردی که تأویل در مورد غیر قرآن به کار رفته علامه در مورد تعبیر خواب و حقیقتی که رؤیا از آن حکایت می‌کند، اعتقاد به قطع و اتفاق آن دارد؛ در مورد حکمت و اسرار کارهای خضر و موسی علیهم السلام و ثمره نتیجه‌ای که بر کارهای اختیاری انسان مترتب می‌شود مانند رجوع به خدا و رسول در تنازعات و اطاعت از حکم آنان، عاقبت و فرجام کار به نحو گمان و استظهار است و در نهایت حقیقت و مال طعام و ماهیت؛ کیفیت و سایر احوالات نامعلوم برای افراد بنا بر احتمال و نظر است. (رک: بابایی و همکاران، همان، ۲۹)

اما این که گاهی کلمه «تأویل» در معنای «مخالف ظاهر لفظ» استعمال می‌شود، یک استعمال نوظهور است که بعد از نزول قرآن پیدا شده و هیچ دلیلی نداریم که

منظور قرآن مجید هم از «تأویل» این باشد، زمانی که می‌فرماید: «وَ ابْتَغَاءَ تَأْوِيلِهِ» بگوییم منظور از تأویل معنای مخالف ظاهر کلمه است، هم چنان که هیچ دلیلی نداریم که معنای دیگری که برای تأویل آورده اند؛ درست باشد، بلکه بیشتر آن معنای معنای بدون دلیل هستند.

علم به تأویل کتاب مختص به خدای تعالی است؛ در آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» از ظاهر کلام برمی‌آید که ضمیر تأویل؛ تأویلش تنها به متشابه برمی‌گردد، برای این که نزدیک‌ترین مرجع است و همیشه ضمیر به نزدیک‌ترین مرجع برمی‌گردد. هم چنان که ظاهر کلمه «تأویل» در جمله «ابْتَغَاءَ تَأْوِيلِهِ» نیز همین است، صرف برگشتن ضمیر به کلمه «متشابه» مستلزم این نیست که تأویل فقط برای متشابه باشد و محکومات تأویل نداشته باشند، ممکن هم هست که ضمیر تأویل را بکلمه کتاب برگردانیم، هم چنان که ضمیر در جمله: «مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» به همه کتاب برمی‌گردد. جمله مورد بحث، افاده حصر می‌کند، چون می‌فرماید: تأویل کتاب را به جز خدا کسی نمی‌داند، و ظاهر حصر بیانگر این مطلب است که علم به تأویل فقط نزد خدا است.

اما جمله: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» عطف به آن نیست، تا معنا چنین شود: «تأویلش را مگر خدا و راسخون در علم نمی‌دانند»، بلکه جمله‌ای از نو و در حقیقت فراز دوم جمله: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» است و معنای دوم جمله این است که مردم نسبت به کتاب خدا دو گروه هستند، گروهی از آنها که بیمار دلند، آیات متشابه آن را دنبال می‌کنند و بعضی دیگر وقتی به آیات متشابه برمی‌خورند می‌گویند که ما به همه قرآن ایمان داریم، چون همه‌اش از ناحیه پروردگار ما آمده، و این گونه اختلاف کردن مردم به خاطر اختلاف دل‌های ایشان است. دسته اول دل‌هایشان مبتلا به انحراف است، و دسته دوم، در دل‌هایشان علم رسوخ کرده است. علاوه بر این که اگر واو مذکور عاطفه باشد و مراد این باشد که تنها خدا و راسخین در علم تأویل کتاب را می‌دانند در این صورت یکی از راسخین در علم رسول خدا (ص) محسوب می‌شود چون آن حضرت افضل همه این طایفه است، چگونه ممکن است قرآن کریم بر قلب مبارکش نازل شود و او آیات متشابهش را نفهمد و بگوید: «چه بفهمم و چه

نفهمم به همه ایمان دارم، چون همه‌اش از ناحیه خدا است».

از سوی دیگر یکی از عادت‌های قرآن این است که وقتی می‌خواهد امت اسلام و یا جماعتی را که رسول خدا (ص) هم در بین آنها است توصیف کند، به خاطر رعایت شرافت و عظمت نخست به صورت خاص، آن حضرت و سپس سایر افراد را جداگانه بیان می‌کند. مانند این آیات که می‌فرماید: «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ» (بقره/۲۸۵) «ثُمَّ أُنْزِلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (توبه/۲۶)؛ «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» (توبه/۸۸) و آیه: «النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ». (تحریم/۸)

با این حال اگر مراد از جمله: «وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» علم به تأویل راسخون باشد، جا داشت بفرماید: «و ما يعلم تاويله الا الله و رسوله و الراسخون في العلم» چون عادت قرآن بر این است که هر جا بخواهد مطلبی مشترک میان امت و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را ذکر کند؛ نام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را جداگانه ذکر می‌کند در حالی که این جا ذکر نکرده، اگر چه ممکن است کسی بگوید که در صدر آیه خداوند فرموده: «هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ...» و آن دلالت دارد که آن جناب عالم به کتاب هست، دیگر حاجت نبوده دوباره نام آن حضرت را به خصوص ذکر کند. بنابر این معلوم شد که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جزء راسخین در علم- که بعضی آیات را می‌فهمند و بعضی را نمی‌فهمند- نیست، در نتیجه ظاهر آیه این می‌شود که علم به تأویل منحصر از آن خدای تعالی است و این انحصار منافات با استثنای آن جناب ندارد، هم چنان که آیاتی از قرآن علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، و در عین حال در آیه: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (جن/۲۷) بعضی از رسولان را استثنا می‌نماید. پس انحصار علم به تأویل کتاب در خدای سبحان منافاتی با استثناء شدن رسول (ص) و راسخون در علم ندارد. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۳/۲۸)

نتیجه گیری

بررسی دیدگاه علامه در مورد تأویل و مصادیق آن در آیات قرآن بیانگر مطالب ذیل است: علامه با نظر قدما و متأخرین که تأویل را محصل به کلام و معنی مخالف ظاهر می دانستند مخالف بود و تأویل را مختص به متشابهات نمی دانست و از نظر ایشان تمامی آیات قرآن دارای ظاهر و باطن است و تأویل دارند. ایشان با وجود پذیرفتن اصل نظریه ابن تیمیه، از این که او هر امر خارجی را مرتبط به مضمون کلام دانسته، با وی مخالفت نموده است. از نگاه علامه هیچ کدام از تأویلات در قرآن مدلول الفاظ نبوده، چرا که تأویل حقیقت و مصلحتی است و صاحب تأویل زنده تأویل است و ظهور تأویل با صاحب تأویل است و آن حقیقتی است که در امّ الكتاب پیش خداست و از مختصات غیب است و الفاظ اشاره به امر عینی و مصادق خارجی واقعی است که در قیامت حقائق آن کاملاً روشن خواهند شد. رویکرد علامه در تأویل که روح و حقیقت قرآن در لوح محفوظ باقی می ماند با نظریه وجود شناختی با مبحث بطن قرآن سازگار است و ایشان در نظریه معنا شناختی؛ بطن قرآن را معنای طولی و نهفته در آیات می دانست. در نگاه علامه تأویل نسبت باطن به ظاهر، ممثل به مثل بوده و همان حقیقتی است که همه معارف از آن سرچشمه می گیرند.

فهرست منابع

*قرآن کریم، انصاریان، حسین(۱۳۸۳)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات اسوه.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دارصادر.

۲. بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا، غلامعلی، روحانی راد، مجتبی(۱۳۹۷)، روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ هشتم، زین نظر محمد رجبی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۳. بحرانی، سید هاشم(۱۱۰۷ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، قم: مؤسسه البعثه.

۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.

۵. رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۹۶)، منطق تفسیر قران (۱)، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

۶. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ ق)، البرهان فی علوم قران، با تحقیق مرعشلی و دیگران، بیروت: دارالمعرفت.

۷. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۳۹۱)، الاتقان فی علوم القرآن، قم: گل وردی.

۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۲، ۳، ۱۳، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۹. ----- (۱۳۶۰)، قران در اسلام، چاپ دوم، مصحح رضا ستوده، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۰. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۱)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی.

۱۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: انتشارات هاجر. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قران، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۲. فیض کاشانی، ملا حسن (۱۴۱۵ ق)، تفسیر صافی، تهران: انتشارات الصدر.

۱۳. مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، محقق حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتیاردی، قم: موسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.

۱۴. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۵. معرفت، محمد هادی (۱۳۹۷)، تلخیص التمهید، قم: مؤسسه التمهید.

مقاله علمی - پژوهشی

نقش وجوه و نظایر در تفسیر قرآن با محوریت واژه شیطان

سمیرا علی پور

چکیده

وجوه و نظایر یکی از دانش‌های علوم قرآن است که به بررسی واژگان و الفاظ دارای معانی مختلف در قرآن کریم می‌پردازد. از آنجای که فهم هر کلامی در وهله اول منوط به فهم واژگان و ترکیبات آن کلام است. این موضوع در رابطه با قرآن اهمیت بیشتری پیدا می‌کند؛ زیرا که فهم الفاظ کلام خداوند عاملی است که با آن می‌توان از کج فهمی و بد فهمی آیات قرآن در امان ماند؛ لذا هر مفسری باید قبل از تفسیر آیات به وجوه معانی الفاظ با در نظر گرفتن قرائن لفظی و غیر لفظی توجه ویژه‌ای داشته باشد تحقیق حاضر به صورت کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی تحلیلی ارائه گردیده است و نتایج حاصل از تحقیق بدین گونه است که مفسران در بیان وجه معنایی شیطان با استفاده از سیاق و روایات و قراین لفظی و غیر لفظی که مطرح شده است؛ شش وجه معنایی مانند ابلیس، سران نفاق، جنیان سرکش و ... ذکر کرده اند.

کلید واژه: وجوه و نظایر، ابلیس، جن، منافق.

مجلات برگزیده

مقدمه

قرآن کریم کتابی است که در طول بیست و سه سال بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به عنوان آخرین کتاب آسمانی و الهی برای هدایت بشر نازل شده که شامل عبارات و گزاره‌هایی به زبان عربی است خود این گزاره‌ها از عبارات و واژه‌هایی شکل گرفته‌اند. در هر زبانی واژه‌ها به معانی مختلف استعمال می‌شوند گاهی واژه در جمله‌ای معنایی می‌دهد که همان واژه به تناسب سیاق و قرینه در جمله دیگر معنایی متفاوت گاه معنایی متضاد دارد و زبان قرآن هم از این قاعده خارج نیست به همین دلیل دانشمندان و متخصصان علوم قرآنی موضوعی را تحت عنوان وجوه و نظایر مطرح کرده و آن دسته از واژه‌های قرآن را که مورد اختلاف هستند مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. وجوه و نظایر یکی از شاخه‌های مفردات قرآن است که راه احتمالات را در فهم معانی باز نموده موجب اشتباه برخی و گاهی دست‌آویزی برای فتنه‌جویان شده که با تفسیر اشتباه آیات قرآن موجبات انحراف فکری و اعتقادی برخی از افراد را فراهم

کرده‌اند در حالی که فهم معانی قرآن کریم نیاز به ورزیدگی و اندیشه عمیق دارد تا امکان سد احتمالات را میسر کند تا چنین اشتباهات تفسیری صورت نگیرد؛ لذا برای کسانی که مفسر قرآن هستند آشنایی با وجوه و نظایر قرآن از ضروریات اولیه است. پژوهشگری که در صدد تفسیر یا فهم قرآن است نباید واژه‌های مکرر را در همه جای قرآن به یک معنا تفسیر کند و با توجه به وجوه معنایی و با تامل در سیاق آیات و قراین لفظی و غیر لفظی و روایات تفسیری به معنای دقیق واژه دست یابد و تفسیری روشن و دقیق از آیات ارائه دهد. علم

وجوه نظایر از علوم قابل بررسی در حوزه‌های علوم قرآن و تفسیر و کلام می‌باشد که تحقیق حاضر به بیان نقش وجوه معنایی واژه‌های شیطان در تفسیر قرآن پرداخته است. تاریخ نخستین نوشته درباره علم وجوه و نظایر به قرن اول و دوم باز می‌گردد که نخستین بار شخصی به نام مقاتل بن سلمان بلخی خراسانی (متوفای ۱۵۰ ه.ق.) است؛ کتابی به نام اشباه و نظایر فی قرآن را بدین منظور به رشته تحریر درآورده است؛ پس از ایشان افراد دیگری نیز در این مسیر گام برداشتند که یکی از آنها ابوالفضل حبیب بن ابراهیم تفلیسی که عمده‌ترین کتاب در زمینه وجوه و نظایر را تدوین کرده که تکمیل شده کتاب مقاتل ابن سلمان است. در قرن هشتم نیز مجدالدین یعقوب فیروز آبادی کتابی به نام بصائر ذوی التمیم فی لطایف الکتاب العزیز را نوشت که از مبسوط ترین کتاب‌های وجوه و نظایر است. در عصر حاضر نیز تحقیقات و مقالاتی در زمینه این علم نوشته شده است که هر کدام از آنها بیشتر به بیان نقش و تاثیر علم در ترجمه آیات قرآن اشاره کرده‌اند. تحقیق حاضر به نقش وجوه و نظایر در تفسیر قرآن با محوریت واژه شیطان پرداخته است لذا ابتدا به تعریف وجوه و نظایر و اقسام آن اشاره شده و در مرحله بعد وجوه معانی شیطان با توجه به تفاسیر ارائه شده از آیات قرآن بیان شده است که مفسران برای واژه شیطان شش وجه معنایی همچون ابلیس و جن و شایعه پراکن و... ذکر کرده‌اند.

مفهوم شناسی

قبل از پرداختن به موضوع بحث ابتدا مفاهیم وجوه و نظایر بیان می‌شود.

معنای وجوه

دانش مربوط به وجوه و نظایر قرآن یکی از شاخه‌های مفردات قرآن کریم است که دانشمندان اسلامی به این شاخه از علوم قرآنی توجه خاصی مبذول داشته‌اند. در این قسمت به تعریف وجوه و نظایر پرداخته شده است.

وجوه جمع وجه در لغت به معنای مختلفی از جمله صورت و سید و بزرگ قوم است. (فیروز آبادی، ج ۴، ۱۴۱۰، ۳۱۲)

گاه وجوه به معنای، ذات یک چیز آمده است که جمع آن به صورت وجوه به معنای «معانی» است. (صعیدی، ج ۱، ۱۴۱۰، ۳۱۸)

در اصطلاح الفاظ وجوه الفاظ مشترکی هستند که میتوانند معنای متعددی داشته باشند. لفظ مشترکی که در چند معنا استعمال می‌شود. (معرفت، ۱۳۸۰، ۱۲۱)

نظایر جمع نظیره است که به معنی مثل و شبه می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۲۱۹)

در اصطلاح لفظ متقارب المعنی یه شبیه مترادف هستند که معانی آن نزدیک است. (معرفت، ۱۳۸۰، ۱۲۱)

وجوه و نظایر آن است که یک واژه در چند جای قرآن به یک لفظ و یک حرکت آمده باشد و در هر موضع معانی غیر از موضع معانی دیگر داشته باشد. لفظ هر کلمه‌ای که در مدخلی آمده نظیر همان لفظ در جای دیگر باشد و تفسیر هر کلمه به معنایی غیر از معانی دیگر باشد که این همان وجوه است و نظایر نیز نامی بر واژگان است و وجوه نامی برای معانی است. (ابن جوزی، بی تا، ۸۱)

اقسام وجوه و نظایر

هر یک از وجوه و نظائر گاه در کلمات افرادی هستند و گاه در جمله بندی‌های کلامی، که برای هر یک از چهار دسته شواهد بسیاری در قرآن یافت می‌شود. برای هر یک به ترتیب نمونه‌هایی می‌توان آورد:

۱. وجوه احتمالات معانی در کلمات افرادی، مانند لفظ «امت» که به سه معنا آمده: ملت، طریقت و مدت، امت به معنای ملت. در آیه و کذلک جعلناکم امه وسطا (بقره، ۱۴۳) این چنین است که ما شما را ملتی میانه قرار دادیم. امت به معنای طریقت نظیر آیه: انا وجدنا آبائنا علی امه و انا علی آثارهم مقتدون (زخرف، ۴۳) ما پدرانمان را بر طریقتی [روشی] یافتیم

و ما همان را دنبال می‌کنیم. امت به معنای مدت نظیر آیه: و قال الذی نجا منهما و ادکر بعد امه... (یوسف، ۱۴)، و آن کس از آن دو [زندانی] که نجات یافته و پس از مدتی [یوسف را] به خاطر آورده بود.

۲. وجوه محتمله در رابطه با جمله‌های کلامی، مانند آیه یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم. و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه و انه الیه تحشرون (انفال، ۲۴) این آیه مؤمنین را بر آن می‌دارد تا دعوت خدا و رسول را با جان و دل بپذیرند زیرا در این پذیرفتن، سعادت حیات و ارزش زندگی را در می‌یابند. آنگاه تهدید کرده که در صورت نپذیرفتن، دچار فاجعه‌ای بس بزرگ و خطرناک می‌شوند که آن حایل شدن خدا بین آنان و قلب‌های شان است و سرانجام بازگشت همه به سوی خدا است. اهل تحقیق در این زمینه گفته‌هایی دارند که ذیلا نقل می‌گردد:

۱. یکی از سنن الهی آن است که گاه میان انسان و خواسته او حایلی به وجود می‌آید و شرایط، خلاف خواسته او را بر وی تحمیل می‌کند.

۲. خداوند بر همه چیز سلطه دارد و از خود انسان بر او بیشتر مسلط است، هرگز نباید مغرور گردد که هر چه می‌خواهد می‌تواند انجام دهد، بلکه تا اراده خدا در کار نباشد و اذن او نباشد، هیچ کاری انجام نمی‌پذیرد.

۳. خدا از هر چیز به انسان نزدیک‌تر است. نحن اقرب الیه من حبل الوريد ما از شاه‌رگ او به او نزدیک‌تریم.

۴. خداوند میان انسان و خواسته‌های او به وسیله مرگ حایل می‌گردد.

۵. حایل شدن خدا میان انسان و قلب او، کنایه از فراموش کردن خود است.

۶. کنایه از جمیع معانی باشد. (معرفت، ۱۳۸۰، ۴۷۹)

وجوه معانی شیطان

واژه شیطان که جمع آن شیاطین ۸۸ بار در قرآن آمده که ۶۴ بار آن به صورت مفرد معرفه و ۶ بار آن به صورت مفرد نکره آمده و ۱۸ بار آن به صورت جمع به کار رفته است. معنای اصلی و حقیقی این واژه به معنای موجود سرکش و متمرد و مفسد و مضر است. برخی از معانی شیطان در قرآن عبارت است:

۱. جنیان سرکش و نافرمان

در برخی از آیات مقصود از شیطان جن است. مانند آیه زیر که خداوند می‌فرماید:

وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ

و از شیطان‌ها کسانی را رام و مسخر او کردیم که برایش غواصی و کارهایی غیر از آن انجام می‌دادند، و ما نگهبان آنان بودیم. (انبیاء، ۸۲)

در تفسیر آیه بیان شده که شیطان‌ها را هم مسخر سلیمان کردیم تا در دریا برایش غواصی کنند و جواهر و مروارید برایش استخراج نمایند و کارهای دیگری نیز از قبیل ساختن محرابها و تمثالها و غیر آن برایش انجام می‌دادند. و آنها را نگاه می‌داشتیم که از سلیمان فرار نکنند و از فرمان او سر نپیچند. یا اینکه کارهایی که می‌کردند، خراب نکنند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۶، ۱۵۳)

در تفسیر دیگری نیز بیان شده مسخر بکردیم برای او جماعتی را از دیوان که برای او غواصی می‌کردند و از دریا جواهر می‌آوردند. وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ، و برای او کارهای دیگر انجام می‌دادند که آن دیوان را نگهداری می‌کردیم تا از فرمان سلیمان بیرون نروند. (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ۲۵۵)

منظور از «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ» یعنی و سحرنا من الشیاطین، «مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ» گفته شده که به صورت تنها یا جمع داخل در آب شوند و جواهراتی را از عمق دریا استخراج کنند. و منظور از حفظشان این است که آنها را مشغول عملی کنند زیرا شیطان وقتی برای انسان کاری

انجام می‌دهد وقتی تمام شد مشغول عمل دیگری نمی‌شود شاید که فساد کنند. (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۶، ۲۸)

جوادی آملی شیاطینی که در این آیه مطرح شده شیاطینی از طایفه جن بودند که خداوند آنها را مسخر حضرت سلیمان کرده تا از اعماق دریاها برای او گوهرهای گرانقدر استخراج کنند. (آملی، ۱۳۹۶، ۲۲۲)

با توجه به تفاسیری که از این آیه ذکر شد می‌توان بیان کرد که یکی از وجوه معنایی شیطان می‌تواند جنیان سرکش و نافرمان باشد زیرا که هدف برخی از حنیان همان تمرد و سرپیچی از فرمان است و از طرفی در معنای اصلی شیطان تمرد و نافرمانی نهفته است بنابراین می‌توان از جنیان نافرمان تعبیر به شیاطین کرد.

۲. انسان‌های گمراه کننده و وسوسه گر

برخی از آیات قرآن به صراحت از شیطان‌های انسانی در کنار شیاطین جنی که وسوسه‌گر و اغواگرند یاد شده است. همانند آیه زیر که خداوند می‌فرماید:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ قَدْ زُفِّرُوا وَمَا يُفْتَرُونَ

و این گونه برای هر پیامبری دشمنانی از شیاطین انس و جن قرار دادیم، که برای فریب مردم همواره گفتاری باطل ولی به ظاهر آراسته و دلپسند به یکدیگر القاء می‌کنند، و اگر پروردگارت می‌خواست چنین نمی‌کردند، پس آنان و آنچه را به دروغ به هم می‌بافند واگذار. (انعام، ۱۱۲)

شیاطین جمع شیطان معنی وسیعی دارد و به معنی هر موجود سرکش و طغیانگر و مودی است، لذا در قرآن به انسانهای پست و خبیث و طغیانگر نیز کلمه شیطان اطلاق شده است، همانطور که در آیه فوق کلمه شیطان هم به شیطان‌های انسانی و هم به شیطان‌های غیر انسانی که از نظر ما پنهانند اطلاق شده، اما ابلیس اسم خاص برای شیطانی است که در برابر آدم (علیه السلام)

قرار گرفت و در حقیقت رئیس همه شیاطین است بنابراین شیطان اسم جنس و ابلیس اسم خاص (علم) است.

علامه بیان می کند که شیاطین جمع شیطان است که در اصل لغت به معنای شریر می باشد و در اثر غلبه استعمال بیشتر به ابلیس اطلاق می شود. کلمه جن از ماده جن بفتح اتخاذ شده که در اصل لغت به معنای استتار و نهان شدن است و در عرف قرآن به معنای طائفه‌ای از موجودات غیر ملائکه هستند که شعور و اراده دارند، از حواس ما پنهانند، و خداوند ابلیس را از سنخ جن معرفی کرده است. (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۷، ۳۲۶) زخرف القول به معنی سخنان فریبنده است که ظاهری جالب و باطنی زشت و بد دارد و غرور به معنی اغفال کردن است. تعبیر به وحی در آیه بالا اشاره لطیفی است به این حقیقت که آنها در گفتار و اعمال شیطانی خود نقشه‌های اسرار آمیز دارند که محرمانه به یکدیگر القاء می کنند، تا مردم از کار آنها آگاه نشوند، و طرحهای آنها کاملاً پیاده شود زیرا یکی از معانی وحی در لغت سخنان آهسته و در گوشی است (شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵، ۴۰۸).

منظور از اعداء، در این آیه فراعنه همراه الانبیا هست که هر پیغامبری را فرعون بود در روزگار وی، چون نمود در روزگار ابراهیم، ولید مصعب در روزگار موسی، دیگری در روزگار عیسی، بو جهل و امثال وی در روزگار محمد (صلی الله علیه و آله) بود.

پروردگار این فراعنه را بر سر پیغامبران مسلط کرده، تا ثواب و درجات پیغامبران بیفزاید به دلیل آن رنجها که می کشیدند، و بلاها که ازشان می دیدند. و هیچ پیامبری را به اندازه رسوال اکرم (صلی الله علیه و سلم) رنج و عذاب نکردند. دشمنان وی از شیاطین انس از ولید بن مغیره بود تا ابوجهل که او را آزار می دادند. «شَیَاطِیْنِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» - شیاطین منصوب است بر بدل، و روا باشد که مفعول ثانی هست یعنی جعلنا شیاطین

الانس و الجن اعداء للانبیاء برای انبیا شیاطینی از انس و جن قرار دادیم. (مبیدی، ۱۳۷، ج ۳، ۴۶۲)

در معنی این آیت علماء تفسیر اختلاف کردند عکرمه و ضحاک و سدی و کلبی گفتند: شیاطین در جن اند نه در انس، و شیاطین الانس یعنی آنهایی که همراه انس هستند و و شیاطین الجن یعنی آنهایی که همراه جن هستند و این آنست که ابلیس لشکر خویش که فرزندان وی اند دو گروه کرد: گروهی به انس فرستاد و گروهی به جن، و هر دو گروه دشمنان رسول خدا (ص) و دشمنان دوستان اویند و آن گاه هر زمان بر یکدیگر رسند، شیطان که بر انس مسلط کرده با آن شیطان گوید که بر جن مسلط کرده که: من صاحب خود را بیراه کردم بفلان کار و فلان معصیت که بر وی آراستم، تو نیز همچین کن، و شیطان الجن با شیطان الانس همین سخن گوید به ابتدا چون بر وی رسد. اینست که الله گفت: يُوحِی بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا. قومی دیگر گفتند که: در انس شیاطین اند چنان که در جن، و معنی شیطان متمرّد است. (مبیدی، ۱۳۷، ج ۳، ۴۶۲)

در حدیثی از ابن عباس آمده درباره آیه وَ ذَلِكَا جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا که این آیه در مورد پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ابوجهل نازل شد. (برازش، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۵۴۴)

در حدیث دیگری از علی بن ابراهیم (رحمه الله علیه) درباره وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَیَاطِیْنَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ آمده که یعنی خدا پیغمبری را جز در میان امتش مبعوث نکرده است. شیاطین جن و انس بودند که به هم می گفتند به گفته‌ی بیهوده و فریب گرایش پیدا نکنید و این وحی دروغین است. (بحار الأنوار، ج ۳۹، ص ۲۲) و همین طور در احادیث دیگری آمده که از میان انسانها شیاطینی و از میان جنیان نیز شیاطینی وجود دارد که برخی بر بعض وحی میکنند. (ابن ابی الحاتم، ۱۴۱۹، ج ۴۱، ۱۳۷۱)

با توجه به احادیث و روایاتی و ظاهر آیه می‌توان شیاطین در این آیه را به همان شیطان انس و جن تعبیر کرد و گروهی از مفسرین که منکر وجود شیاطین انسی هستند دلیلی برای انکار خود ندارد و در برابر انکار آنها آیات و روایات به صراحت به وجود شیاطین انسی اشاره دارد.

۳. شایعه پراکنان

گاهی تعبیر شیطان به انسان‌هایی است که به منظور تضعیف روحیه مسلمان و پس از جنگ احد به شایعه پراکنان در مدینه دست زدند تفسیر شده است.

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

در حقیقت این شیطان است که دوستانش را [با شایعه پراکنی و گفتار وحشت‌زا، از رفتن به جهاد] می‌ترساند؛ پس اگر مؤمن هستید از آنان نترسید و از من بترسید. (آل عمران، ۱۷۵)

این آیه شریفه خطاب به مسلمانان است که کلمه شیطان اشاره به همان منافق‌گوینده همان کلام (إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ) یعنی تعیم بن مسعود اشجعی یا منافقان دیگری است که به مسلمانان می‌گفتند: در نزدیکی خانه هایتان و با شمار بیشتری از نیروی انسانی با آنها (مشرکان) جنگیدند و شکست خوردند و هفتاد کشته دادید اکنون که می‌خواهید با پیمودن مسافتی طولانی با آنان درگیر شوید بدانید کسی از شما زنده نخواهد ماند ولی با آنکه زمینه برای اثرگذاری و پذیرش نیرنگ دشمن مهیاذ بود این توطئه نیرنگ آنها بی اثر ماند بلکه بر ایمان‌شان افزوده شد و دعوت پیامبر را اجابت کردند.

خداوند سبحان با شیطان نامیدن نعیم بن مسعود اشجعی یا منافقان دیگری که درصدد ترساندن (توطیه) جنگ روانی بودند خطاب به مسلمانان می‌فرماید: شیطان شما مومنان را به اولیای خود یعنی مشرکان مهاجم می‌ترساند از مشرکان نه‌راسید و از من به‌راسید مراد آیه این

نیست که برخی تصور کردند که آن شیطان (مسعود نعیم) دوستانش یعنی منافقان مدینه را می‌ترساند.

اطلاق شیطان بر منافقان و کافران بر جن و انس به نحو حقیقت است، نه از سر مجاز و مسامحه؛ زیرا شیطان، چنانکه گذشت، به هر موجود مکار، متمرّد و گریزان از حق گفته می‌شود. کافران و منافقان که از هدایت رهبران الهی گریزانند و در مقابل حق خضوع نمی‌کنند و از راه‌های مرموز و با وسوسه، میل به باطل را در دل‌های دیگران تزریق می‌کنند: (من شر الوسواس الخناس) (الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنه والناس) (ناس؛ ۷) و آنان که با مکر و نیرنگ روحیه ایمانی دیگران را تضعیف می‌کنند، از مصادیق شیطانند: (انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاء) البته شیطنت برای افراد بشر در آغاز به صورت حال است و ثباتی ندارد و سپس به ملکه تبدیل می‌شود و از آن پس، فصل مقوم هویت انسان می‌گردد و انسان خداع، محتال، مکار، حقیقتاً شیطان می‌شود. (آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶، ۳۷۸)

علامه در تفسر آیه می‌فرماید: از ظاهر آیه بر می‌آید که اشاره "ذلکم" به آن دسته از مردمی است که منافقین به ایشان گفتند: "إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ"، در نتیجه جمله مورد بحث از مواردی است که قرآن کریم در آن موارد کلمه شیطان را بر انسان اطلاق فرموده، هم چنان که از ظاهر آیات زیر نیز بر می‌آید که منظور از وسواس خناس شیطانهای انسی است: "مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ"، مؤید این معنا جمله: "فَلَا تَخَافُوهُمْ" است، که می‌فرماید از آن شیطان‌ها که آن حرف‌ها را بر شما زدند نترسید، برای اینکه اینان برای شما شیطانند. (طباطبای ۱۳۷۴، ج ۴، ۱۰۲)

در جامع جوامع درباره تفسیر آیه آمده است که همانا ترساننده شما همان شیطان است و شیطنت او [نعیم بن مسعود] به این است که شما را از دوستان خود که ابو سفیان و سپاه او باشند می‌ترساند و گفته شده: منظور این است که شیطان کسانی را که از خروج با

پیامبر (ص) خودداری کردند و در مدینه باقی ماندند و از دوستان اویند می‌ترسند. (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۵۲۳) با توجه به شان نزولی که در این آیه هست غالب مفسران وجه معنایی شیطان را که همان انسان شایعه پراکن (نعیم بن مسعود) که مصداق شیطان هست تفسیر کردند.

۴. بزرگان و سرکردگان منافقان

گاهی از خلوت منافقان با سران نفاقشان در قرآن یاد شده که خداوند از سران نفق له نام شیطان یاد می‌کند
وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (بقره: ۱۴)

و هنگامی که با اهل ایمان دیدار کنند ، گویند : ما ایمان آوردیم و چون با شیطان هایشان [که سران شرک و کفرند] خلوت گزینند ، گویند : بدون شک ما با شما ایم ، جز این نیست که ما [با تظاهر به ایمان] آنان را مسخره می کنیم . (بقره ۱۴،

شان نزول آیه

روایت شده از ابن عباس که عبدالله بن ابی بن سلول خزرچی بزرگترین منافقان از قبیله سعد بن عباد بود و وقتی با مومنان روبرو می‌شد میگفت دین محمد (صلی الله علیه و آله) بهترین دین است و وقتی نزد روسای قوم خود بر می‌گشت به او میگفتند آیا تکفیر می‌کنی ؟ گفت پیمان می‌بندم که من به دین اجداد و آبا شما هستم و این آیه نازل شد.

در این آیه، با تعبیرهای گوناگون، تمایل درونی منافقان به کفر افشا شده است و چون شیطان به معنای موجود مکار و گریزان از حق است، به آنان شیطان اطلاق شده است. منافقان نزد مومنان ابراز ایمان می‌کردند و چون با دوستان خود خلوت می‌کردند، می‌گفتند: ما با شما ایم و مومنان را استهزا می‌کنیم.

در مجمع البیان آمده که منظور از «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا» منافقانی هستند که وقتی با مومنین روبرو

می‌شدند می‌گفتند ایمان آوردیم یعنی راست می‌گوییم و به آنچه که بر پیامبر نازل شده ایمان داریم و وقتی با راسای خود که از کفار (که ابن عباس و بعضی دیگر گفته اند یهود بودند) خلوت می‌کردند می‌گفتند ما با شما ایم . (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ۱۴۰)

در روض الجنان بیان شده که منافقان با مؤمنان گویند: ما مؤمنیم. وَ إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ، و چون با رؤسا و اکابر خود به خلوت بنشینند، گویند: ما با شما ایم . إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، ما فسوس می‌داشتیم برایشان و «لقاء» و «ملاقات» و «التقاء» در کلام عرب مقابله و مقارنه است. الی در این آیه به معنای (مع) همراهی یعنی همراه با روسای خود روبرو میشوند. (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ۱۲۵)

منظور از لقوا الذين آمنوا یعنی این است که راست میگویند از اصحاب پیامبرند به آنها مومنان میگویند ما ایمان آوردیم و تصدیق میکنیم رسول خدا رو و منظور از اذا خلو شیاطینهم یعنی روسا یهود کعب بن اشرف و همراهان او هست که ما با شما روسایم و همانا آنها را استهزا میکنیم. (قاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ۹۱) در این آیه مفسران شیاطین را در واقع بر وجه معنایی سران و روسای نفاق و کفر و کاهنان یهود تعبیر کردند دلیل آن نیز روایات و شان نزولی که درباره این آیه نازل شده است وجه معنایی همه این تفاسیر را می-توان اینگونه معنی کرد که هدف اصلی همه این روسا چه کفار و کاهنان و چه روسای منافقان تلمذ و سرپیچی از فرامین الهی است و همین دلیل لفظ شیطان به آنها نیز می‌توان اطلاق کرد زیرا که وجه معنای اصلی شیطان همان موجود متمرد و سرکش است چه از جن و چه انس باشد.

۵. عامل بیماری

در برخی از آیات قرآن از شیطان به عامل بیماری تفسیر شده است.

وَإِذْ كَرَّ عَبْدُنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ
الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ

و بنده ما ایوب را یاد کن ، هنگامی که
پروردگارش را ندا داد که شیطان [به سبب رنج و
شکنجه ای که دچارش هستم] مرا سرزنش و
شتمت می کند [تا از رحمت تو دلسردم کند .
[ص:۴۱]

در مقاتل نوشته شده که هنگامی که ایوب
پروردگارش را خواند و گفت همانا شیطان رنج و عذاب
و مشقه و بلا و ضرر به من رسانده است و منظور از
نصب رنج در بدن و عذاب در مال هست. (ثعلبی،
۱۴۲۲، ج ۸، ۲۱)

خداوند در این آیه داستان حضرت ایوب را برای
پیامبرش صلی الله علیه و آله بیان می کند که أَنِّي مَسَّنِيَ
الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (همانا رسانید به من شیطان رنج
و عذاب) یعنی شیطان مرا آزار و مشقت می رساند، و
گفته اند: شیطان به من وسوسه می کند که می گوید:
بیماریت به طول انجامیده و خدایت به تو رحم نمی کند.
و برخی گفته اند: که چون «ایوب» مال و فرزندان
و نعمت های دیگر را از دست داد، شیطان همواره این
مصائب را بر او یاد آور می شد تا او را گمراه کند و از
راه در آورد تا صبر خود را از دست بدهد، ولی «ایوب»
صبر و استقامت خود را از دست نداد. (طبرسی ، ۱۳۷۲،
ج ۲۱، ۱۲۱)

همچنین گفته شده: بیماری «ایوب» شدت پیدا
کرد تا به اندازه که مردم از او دوری کردند، و شیطان به
مردم وسوسه کرد که از «ایوب» به خاطر مرضش دوری
کنند و از میان خود بیرون نمایند و زن او را نگذارند که
میان ایشان وارد شود، «ایوب» از این حال بسیار رنجیده
و متألّم گشت و تردید نداشت که این بیماری از جانب
و امر خداوند می باشد. «قتاده» گوید: این بیماری هفت
سال ادامه پیدا کرد، و نیز این مطلب از امام صادق (ع)
نقل شده است. (ثعلبی ، ۱۴۲۲، ج ۸، ۲۱۱)

اهل تحقیق گویند: بیماری حضرت ایوب طوری
نبود که مردم از او دوری و تنفر کنند، زیرا چنین حالی

زیبنده پیامبران نمی باشد، ولی بیماری و فقر و از میان
رفتن اهل برای امتحان می باشد. (طبری، ۱۳۷۲، ج ۸،
۷۴۵)

مفسران در این آیه با توجه به سیاق آیه معنای
لغوی نصب که رنج عذاب در جسم است غالباً شیطان
در آیین آیه بر وجهی که عامل بیماری در جسم باشد
تعبیر می کنند و یکی دیگر از دلیل آنان می تواند این باشد
که یک معنای جامع بر شیطان که همان موجود مضر و
متمرد است در نظر گرفته اند از آنجایی که ایجاد کنند
بیماری نیز یک موجودی مضر شناخته شده می توان به
آن شیطان اطلاق کرد مثل ویروسها و میکروبها
بیماری های دیگری که ایجاد می شود.

۶. ابلیس و جنودش

یکی از کاربردهای فراوان واژه شیطان در قرآن
کریم در معنای ابلیس یعنی همان که از امر خداوند
سریچی کرد و از سجده برای آدم تکبر ورزیده است. به
احتمال در همه مواردی که شیطان در صیغه مفرد معرفه
«شیطان» در قرآن آمده ۶۳ بار به معنای ابلیس قابل تفسیر
است. در بسیاری از آیات سیاق به روشنی بر معنا دلالت
دارد.

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ
وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ
مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ

پس شیطان ، هر دو را از [طریق] آن درخت
لغزانید و آنان را از آنچه در آن بودند [چه مقام و
مرتبه معنوی ، و چه منزلت و جایگاه ظاهری]
بیرون کرد . و ما گفتیم : [ای آدم و حوا و ای
ابلیس !] در حالی که دشمن یکدیگرید [و تا ابد ،
بین شما آدمیان و ابلیسیان صلح و صفایی نخواهد
بود ، از این جایگاه] فرود آید و برای شما در
زمین ، قرارگاهی [برای زندگی] و تا مدتی معین ،
وسیله بهره وری اندکی خواهد بود . (بقره، ۳۶)

در تفسیر مقاتل آمده است که منظور از لغزاندن
شیطان همان گمراه کردن حضرت آدم و حوا علیه

السلام از اطاعت منظور از شیطان ابلیس بود که باعث شد تا حضرت آدم و حوا علیه السلام از بهشتی که در آن نیکی و خیر بود اخراج شوند. منظور از این که بعضی دشمن بعض دیگرند یعنی ابلیس دشمن آدم و حوا علیه السلام بود و آن دو نیز دشمن شیطان شناخته می- شدند. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ۹۹)

در تفسیری منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام آمده است که شیطان آن دورا در بهشت با وسوسه و نیرنگ و ابهام گمراه کرد و به آدم علیه السلام گفت که چرا پروردگارت منع کرده از آیین درخت بخوری برای اینکه اگر از آن درخت بخوری عالم به غیب خواهی شد و زندگی جاودان خواهی یافت. و ابلیس به آن دو قسم خورد که من از خیرخواهان شما هستم (حسن ابن علی، ۱۴۰۹، ۲۲۳)

طبرانی بیان می کند که منظور از فازلهما الشیطان عنها یعنی در بهشت گمراه کرد و لغزاندند منظور از ازلهما یعنی شیطان که همان ابلیس بود باعث لغزش آن دو شد و کلمه شیطان از شطن گرفته شده به معنی دور بودن به این دلیل شیطان نامیده شد که از رحمت الهی دور بود. منظور از اینکه خدا آن دو (آدم و حوا علیه السلام) را اخراج کرد یعنی این که از نعمت دور کرد. (الطبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱، ۱۵۱)

از دیدگاه طبرسی منظور از فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ، یعنی شیطان آنها را بر گناه و لغزش واداشت و نسبت این لغزاندن به شیطان از این جهت است که بدرخواست و وسوسه و اغواء او این لغزش انجام شد و اینکه از بهشت و مقام و منزلت رفیع، آنان را لغزاند و مراد از شیطان همان ابلیس است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ۱۹۷)

با توجه به داستان خلقت حضرت آدم و حوا علیه السلام و روایاتی که در این زمینه وجود دارد که عامل اصلی اخراج حضرت آدم و حوا علیه السلام از بهشت همان ابلیس بوده که به علت عبادت بسیار در بهشت مقیم شده و غالب مفسران می دانند که وجه معنایی این

آیه از شیطان همان ابلیس است و کسی تا حالا معترض این وجه معنایی شده باشد دیده نشده است.

نتیجه

با توجه به اهمیت و نقش وجوه و نظایر در تفسیر آیات که ارائه شد؛ مفسران برای ارائه تفسیر دقیق به وجوه معنایی الفاظ توجه ویژه ای داشته و با توجه به سیاق و قراین لفظی و غیر لفظی سعی در ارائه تفسیر دقیق از آیات قرآن کریم هستند. یکی از الفاظ دارای وجوه معنایی متعدد در قرآن کریم واژه شیطان است که با توجه به سیاق و قرائن دارای شش وجه معنایی است که یکی از معانی مورد اتفاق مفسران در آیه ۳۶ سوره بقره مطرح شده ابلیس است که باعث رانده شدن حضرت آدم و حوا (علیه السلام) از بهشت شد. و همین طور با توجه به آیات مفسران به انسان منافق شیطان اطلاق کردند و این اطلاق خود را نیز به صورت حقیقی دانسته اند و با توجه به آیه ۱۱۲ سوره انعام به اثبات وجود شیاطین جن و انس در برابر منکران آن پرداخته- اند.

فهرست منابع

عربی

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، ج ۵، ۳، بیروت: دار الصادر.
۲. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲)، الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، ج ۸، ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. صعیدی عبدالفتاح؛ موسی حسین یوسف (۱۴۱۰)، الافصاح فقه الغه، ج ۱، ۴، قم: نشر مکتب الاعلام اسلامی.
۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ۲، بیروت: موسسه علمی المطبوعات.

۱۴. ابولفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۳، چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.

۱۵. آملی، جوادی، (۱۳۸۸)، *تفسیر تسنیم*، چ ۴، تهران: اسرا.

۱۶. _____ (۱۳۹۶)، *آرشیو خارج تفسیر جوادی آملی*، اصفهان: مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان.

۱۷. برازش، علیرضا (۱۳۹۴)، *تفسیر اهل بیت*، ج ۴، تهران: موسسه امیر کبیر.

۱۸. شیرازی، مکارم (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، چ ۱۰، تهران: دارالکتب اسلامی.

۱۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، چ ۵، قم: جامعه مدرسین حوزه.

۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۵)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، ج ۲۱ و ۱۶، چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.

۲۱. _____، (۱۳۷۵)، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، ج ۱، چ ۱، تهران: فراهانی.

۲۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۰)، *علوم قرآن*، چ ۱۲، قم: موسسه فرهنگی تمهید.

۲۳. مبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، *کشف الاسرار و عدة الابرار* (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، ج ۶ و ۳، چ ۵، تهران، امیر کبیر.

۵. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، *التفسیر الکبیر (تفسیر القرآن العظیم الطبرانی)*، ج ۱، چ ۱، اردن: دار الکتاب الثقافی.

۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۱، چ ۳، تهران: ناصر خسرو.

۷. _____، (۱۴۱۲)، *تفسیر جوامع الجامع*، چ ۱، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.

۸. عسکری، حسن (۱۴۰۹)، *تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام*، چ ۱، قم: مدرسه امام المهدی.

۹. فیروز آبادی، محمد یعقوب (۱۴۱۰)، *قاموس المحيط*، چ ۴، بیروت: دارالکتب علمیه محمد علی بیضون.

۱۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، ج ۳۹، بیروت: مدرسه وفا.

۱۱. مقاتل، سلیمان (۱۴۲۳)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، ج ۱، چ ۱، لبنان: دار إحياء التراث العربی.

کتاب فارسی

۱۲. ابن جوزی، (بی تا)، *منتخب قرء العیون و النواظر فی وجوه و نظائر فی القرآن کریم*، اسکندیه: منشأة المعارف.

۱۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم)*، ج ۴۱، چ ۳، عربستان: مکتبه نزار مصطفی.



کاربرد عقل در کشف معارف قرآن

سکینه گنج خانلو

چکیده:

مسئله نقش عقل و محدودیت‌های آن در شناخت معارف دین، همواره مورد بحث بوده است. برخی معتقدند که عقل هیچ نقشی در شناخت معارف دین ایفا نمی‌کند و گروهی دیگر نیز برای عقل نقش‌های مختلفی به صورت حداکثری و حداقلی در شناخت قائل‌اند. در این مقاله براساس نگاه شیعی به مسئله عقل و دین تلاش شده است تا ضمن اثبات حجیت و اعتبار عقل در شناخت معارف، نحوه نقش‌آفرینی آن که به سه شکل عمده یعنی میزان، ابزار (مصباح) و منبع شناخت (مفتاح) است، ابتدا اثبات و سپس مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. ضمن اینکه محدودیت‌های عقل در شناخت برخی عرصه‌های معرفتی تحلیل و به برخی مصادیق آن نظیر عدم ادراک ذات خداوند، عدم ادراک جزئیات دین، ناتوانی در نفس‌شناسی، ناتوانی از انشای حکم و اعمال مولویت، عدم امکان شناخت همه حقایق عالم و ناتوانی از درک برخی امور اخروی نظیر معاد جسمانی اشاره شده است. در این تحقیق، تلاش می‌شود با توجه به اوصاف کلی قرآن و با ذکر برخی آموزه‌های حکمی، عقلانی و فلسفی آن، در ابعاد گوناگون فلسفه خود بیان شود تا نشان داده شود که فلسفه اسلامی، علی‌رغم منابع غیراسلامی، تنها در پرتو تعالیم عقلانی و فلسفی قرآن بود که ویژگی «اسلامی» را به خود گرفت.

کلید واژگان: عقل، معارف قرآن، قرآن

درخصوص کاربرد عقلی درکشف معارف قرآن مقالات جداگانه ای نوشته شده که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

مقدمه

مقاله (نقش عقل در معرفت دینی و کاستی های آن) اثر حامد علی اکبرزاده و محمد محمد رضایی در مجله دوفصلنامه انسان پژوهی دینی چاپ شد. در این مقاله براساس نگاه شیعی به مسئله عقل و دین تلاش شده است تا ضمن اثبات حجیت و اعتبار عقل در شناخت معارف، نحوه نقش آفرینی آن که به سه شکل عمده یعنی میزان، ابزار (مصباح) و منبع شناخت (مفتاح) است، ابتدا اثبات و سپس مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. ضمن اینکه محدودیت های عقل در شناخت برخی عرصه های معرفتی تحلیل و به برخی مصادیق آن نظیر عدم ادراک ذات خداوند، عدم ادراک جزئیات دین، ناتوانی در نفس شناسی، ناتوانی از انشای حکم و اعمال مولویت، عدم امکان شناخت همه حقایق عالم و ناتوانی از درک برخی امور اخروی نظیر معاد جسمانی اشاره شده است.

مقاله (عقل در علوم الهی و علوم بشری) نوشته محمد اسحاق عارفی وسید علی دلبری و محمد مهدی کمالی است. در چکیده آمده: عقل و تعقل از نگاه آیات و روایات اهمیت بسیاری دارد و بدون تردید در کنار منابع نقلی، نقش بی بدیلی در کشف حقایق و معارف دینی ایفا می کند. لیکن در اینکه حقیقت عقل چیست و سلوک عقلی در کشف معارف دینی چگونه است، دیدگاه های گوناگونی وجود دارد. بر اساس نظریه میرزا مهدی اصفهانی، عقل مورد اهتمام آیات و روایات، با عقل مورد استفاده در علوم بشری و فلسفی متفاوت است و آنچه در تحصیل معارف الهی راهگشاست، عقل الهی است. اما عقل بشری که از قوای نفس انسانی به شمار می آید و محصول آن علوم حصولی است، جز اینکه سبب حجاب و حرمان از معارف دینی شود، اثر دیگری ندارد. مقصود از عقل الهی در این نظریه، نوری است که خارج از حقیقت انسان است و از خصوصیاتش این است که ظاهر بالذات بوده، با نفس

نقش دین و جهان بینی دینی و نیز علوم قرآنی و معارف بشری اهمیت خاصی دارد؛ زیرا دین و آموزه های آن هم نقش معرفت زایی دارند که نتیجه آن، ظهور و تقویت علوم و معارف بشری است و هم نقش مهمی در شکل دهی جهان بینی انسان ها دارند که از مبانی تمدن سازی است. در این زمینه، در باب تمدن اسلامی می توان به چنین رابطه و نسبتی میان علوم اسلامی به طور کلی، و قرآن به طور خاص توجه داشت؛ زیرا قرآن و حدیث در نحوه و چگونگی شکل گیری علوم اسلامی عقلی، نقلی و تجربی دارای نقشی انکارناپذیر بودند که آن موجب شکل گیری تمدن اسلامی و عصر طلایی اسلام گردید (ر.ک؛ نصر، ۱۳۸۹: ۵۷).

ضمن اینکه نقش قرآن و آموزه های اسلامی در تکون و گسترش همه علوم اسلامی یکسان نبوده است و نیز کلیت علوم اسلامی نیز نقش یکسان در شکوفایی تمدن اسلامی نداشتند، بلکه تأثیرات آنها به شرایط تاریخی، جغرافیایی و ماهیت معرفتی ایشان و عوامل دیگر بستگی داشته است.

در این زمینه، نقش حکمای اسلامی در شکل گیری و شکوفایی تمدن اسلامی، نه تنها غیرقابل انکار، بلکه برجسته است؛ زیرا ماهیت مبانی علوم عقلی چون فلسفه نسبت به علوم دیگر و در واقع، تغذیه علوم دیگر از حکمت و فلسفه و گسترده فلسفه در بیشتر ابعاد مادی و معنوی زندگی انسان مسلمان در قرون گذشته اسلامی و به ویژه نقش برجسته آن در شکل گیری جهان بینی و نگرش انسان مسلمان تمدن ساز بود.

که ظاهر بالذات نیست، متحد نیست.

در این نوشتار نخست به تبیین و تحلیل نظریه فوق پرداخته‌ایم و سپس با ارزیابی ادله و اصل این دیدگاه نشان داده‌ایم ادله یادشده مثبت مدعا نبوده، اصل دیدگاه با اشکال‌های عدیده و غیرقابل دفاع روبه روست.

است که به وسیله آن زانوی شتر سرکش را می‌بندند و به این دلیل به عقل، عقل می‌گویند که این نیروی باطنی، شهوات و هواها و خواسته‌های شیطانی درون انسان را به بند می‌کشد. همچنین واژه عقل و مشتقات آن در لغت به معنای فهمیدن، دریافت کردن است (معین، ۱۳۹۰، ذیل واژه عقل: ۲۷).

عقل در اصطلاح به معنای جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان ماوراء طبیعت و عالم روحانیت است. توضیح اینکه جوهر در تقسیم اولی به جوهر مجرد و جوهر مادی تقسیم می‌شود. جوهر مجرد هم دو گونه است: گونه‌ای از جواهر مجرد، متصرف در مادیات (بر سبیل تدبیر) هستند که آن را نفس خوانند و گونه دیگر چنین نیستند که آن را عقل خوانند؛ به تعبیر دیگر، عقل در ذات و فعل خود مجرد است، اما نفس فقط در ذات خود مجرد است و در افعال خود محتاج ماده است (طوسی، ۱۳۸۸: ۳۸).

ب) معارف قرآنی

معارف قرآنی کاملاً با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سر و کار داشته و یک نوع تفسیر موضوعی به شمار می‌رود (معرفت، ۱۳۸۶: ۷).

۱- ویژگی‌های کلی قرآن

قرآن کریم تنها کتاب الهی و وحی‌شده به قلب پیامبر گرامی اسلام (ص) است که ویژگی‌های منحصر به فردی دارد. این کتاب الهی به واسطه اینکه مستقیماً از منشاء وحی دریافت شده، بدون هیچ گونه تحریف و امکان وقوع خطا در دریافت و ابلاغ، در اختیار مسلمانان قرار گرفته است و نیز کتابی است که به عنوان معجزه جاوید رسول گرامی اسلام (ص)، مبین نیازهای کلی و ضروری امت اسلامی است و به واسطه این ویژگی‌هاست که صفاتی چون جامعیت و کامل بودن را برای آن و دین اسلام موجب گردیده است.

در این مقاله درصدد پاسخگویی به این سوال هستیم که کاربرد عقل در کشف معارف قرآن چه نقش بسزایی داشته باشد؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها و برخی ابهام‌ها تلاش می‌شود تا نشان داده شود که اگرچه عقل، به عنوان مهم‌ترین بُعد حیات بود، اما آنچه که هویت آن را تشکیل داد و فلسفه اسلامی را به معنای واقعی، اسلامی ساخت تغذیه فراوان آن از قرآن و حدیث بود.

به عبارت دیگر، قرآن به عنوان کتاب رستگاری‌بخش، دارای چنان مجموعه‌ای منسجم از تعالیم فلسفی، حکمی، عرفانی، اخلاقی، عبادی، سیاسی و اجتماعی است که استفاده از آنها موجب شکل‌گیری جدیدی از تفکر عقلانی و فلسفی را ایجاد کنند که متفاوت از گذشته بود. بنابراین، هدف این تحقیق آشکارسازی ابعاد مهم آموزه‌های قرآن در بُعد عقلانی است که این مهم نه تنها در قرون گذشته محقق شده، بلکه این قابلیت وجود دارد تا مسلمانان عصر حاضر با بازگشت به قرآن و بازاندیشی تفکر عقلانی خویش و شکل دادن یک جهان‌بینی عقلی و دینی منسجم و کارآمد، خود را از عقب‌ماندگی علمی و معنوی نجات دهند.

مفهوم شناسی

الف) عقل

در باره معنای لغوی عقل گفته شده است که عقل از «عقال» گرفته شده است؛ و «عقال» به معنای طنابی

قرآن تنها کتابی است که کلیات آموزه‌های لازم انسان‌ها برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی در آن بیان شده است، چنان‌که در دو آیه ذیل گفته شده است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» و این کتاب را که روشن‌گر هر چیزی است، بر تو نازل کردیم» (التحل/۸۹)؛ «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»؛ و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است (التحل/۴۴).

این دو آیه بیان می‌کنند که قرآن به مثابه کتاب جامع الهی، شامل آموزه‌ها و راهکارهای ضروری حیات و رستگاری مادی و معنوی بشر است، چراکه مسائل کلی چگونگی زندگی انسان در آن توضیح داده شده است. در اینجا عبارت «تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» می‌تواند نشان‌دهنده آموزه‌هایی باشد که برای تحقق رستگاری دنیوی و آخرتی انسان‌ها لازم هستند، نه هر چیز جزئی در حیات بشر. ضمن اینکه جاودانگی، جامعیت و جهانی بودن قرآن مستلزم آن است که آموزه‌های آن برای همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها کارایی داشته باشد. لذا مشاهده می‌شود که در آیات قرآن، مخاطب سخن، همه انسان‌ها و در برخی موارد، همه مؤمنان هستند و قیود زمانی یا مکانی وجود ندارد.

علاوه بر موارد قبلی، باید به نقش اساسی قرآن در شکل‌گیری جهان‌بینی الهی و کارآمد برای انسان مسلمان توجه داشت. جهان‌بینی به مجموعه نگرش‌های انسان نسبت به مقولات اساسی زندگی وی گفته می‌شود؛ یعنی دیدگاه هر انسانی درباره خودش، خدا، جهان، مرگ، آخرت، رستگاری، عدالت و موارد شبیه اینها، جهان‌بینی او را شکل می‌دهد؛ به عبارت دیگر، جهان‌بینی عبارت است از کیفیت تحلیل جهان و انسان و نیز نظری که انسان نسبت به فلسفه حیات ابراز می‌دارد و مطابق آن تفسیر و آن‌بینش، مشکلات زندگی و راه‌حل‌های آنها را تعیین و ترسیم می‌کند (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۹۲).

چنین جهان‌بینی، در واقع، بینش و نگرشی است که کلیت حیات مادی و معنوی انسان را در بر می‌گیرد و در نتیجه، تعیین‌کننده ماهیت اندیشه آدمی است که از آن علوم گوناگون و رفتارهای مربوطه منتج می‌شوند.

با نظر به تعریف‌های فوق، قرآن بهترین و کامل‌ترین منبع فکری انسان مسلمان در شکل‌دهی و بازسازی جهان‌بینی الهی است؛ زیرا تمام یا اکثر مفاهیم و مقولات مورد نظر انسان مربوط به جهان‌بینی کارآمد در قرآن بیان شده است. آیات قرآن آموزه‌های اساسی درباره موضوع‌های مختلف دارد، همچون:

۱- خداشناسی؛ شامل وجود و صفات خدا، ابعاد توحید نظری و عملی، ویژگی‌های توحید ذاتی، صفاتی و افعالی.

۲- نبوت، شامل ضرورت، فلسفه و فواید بعثت انبیاء، خصوصیات انبیاء و خاتمیت.

۳- معاد و مسائل مهم آن، شامل اثبات وجود معاد، ویژگی‌های مرگ و رستاخیزی، ماهیت بهشت و جهنم (همان: ۳۹۴).

۴- رابطه افعال خدا و انسان و مسائل مربوط به اختیار، قضا و قدر است؛ برای مثال، آیه «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ: خداست که هیچ معبود [شایسته‌ای] جز او نیست و زنده [پاینده] است» (آل عمران/۲)، بر وحدانیت خدا و اینکه تنها او دارای حیات حقیقی است، تأکید دارد.

آیه «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ: اوست خدایی که جز او معبودی نیست؛ همان فرمانروای پاک سلامت [بخش و] مؤمن [به حقیقت حق خود که] نگهبان عزیز جبار [و] متکبر [است]. پاک است خدا از آنچه [با او] شریک می‌گردانند. اوست خدای خالق نوساز صورتگر [که] بهترین نام‌ها [و صفات] از آن اوست. آنچه

در آسمان‌ها و زمین است [جمله] تسبیح او می‌گویند و او عزیز حکیم است» (الحشر/۲۳-۲۴).

صفات مهمّ خداوند، همچون مالکیت حقیقی، حاکمیت، سلامت‌بخشی، جباریت، عزیز بودن، متکبر بودن، خالقیت و موارد نظیر آنها را گوشزد می‌کند. این آیات به انسان می‌آموزند که خداوند لایزال تنها موجود هستی است که صفات جلال و جمال به معنای حقیقی فقط زبنده اوست و انسان به عنوان مخلوق او باید در اندیشه و عمل خود به این حقیقت توجه کند (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۹۵).

همچنین آیات معاد از سوی دیگر، بینش مهمّی را به انسان متذکر می‌شوند؛ برای مثال، آیات «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ: ما میم که میان شما مرگ را مقدّر کرده‌ایم و بر ما سبقت نتوانید جست» (الواقعه/۶۰)، «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ: هر کجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد، هرچند در برج‌های استوار باشید» (النساء/۷۸)، تأکید دارند که مرگ انسان در اختیار خداست و آدمی هیچ راه گریزی از حقیقت مرگ ندارد؛ یعنی انسان موجودی رو به سوی مرگ است که باید حیات مادی خود را با توجه به این واقعیت تنظیم نماید.

۲- تنوع موضوع‌ها و آموزه‌های عقلانی قرآن

سنت عقلانی اسلامی که از آموزه‌های قرآن متأثر است، دارای تنوع خاصّ خود است؛ یعنی در زمینه‌های مختلفی چون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، الهیات، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، اخلاق و فلسفه سیاست می‌توان آموزه‌های عقلانی و فلسفی از قرآن یافت. برای فهم اهمیت بیشتر این مسئله، ابتدا لازم است تا دو نکته مهمّ ذکر شود.

اول اینکه قرآن برای اولین بار واژه حکمت را که با فلسفه قرابت بیشتری دارد، به معنای خاصی به کار برده است.

دوم اینکه این کتاب الهی انسان را دعوت اکید به تعقل، خردورزی و تفکر می‌کند که اهمیت اندیشه عقلانی و فلسفی را در قرآن نشان می‌دهد. واژه «حکمت» در زبان قرآن، دارای معنای خاصی است و کسی که واجد آن است و حکیم نامیده می‌شود، به مراتب خاصی از معرفت و عمل نائل شده است. قرآن خود خداوند را دارای صفت حکمت دانسته، بیان می‌کند که هر که بخواهد، حکمت عطا می‌کند که آن همراه با خیر کثیر است (ر.ک؛ نصر، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۰).

«...يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...» (خدا) دانش و حکمت را به هر کس بخواهد (و شایسته بداند)، می‌دهد و به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است...» (البقره/۲۶۹).

همچنین اینکه به برخی از بندگان خاصّ خود، همچون لقمان، حکمت را عطا کرده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ: و به راستی لقمان را حکمت دادیم» (لقمان/۱۲).

در برخی آیات نیز به جدال احسن، حکمت و کتاب اشاره گردیده است: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ...» و [یاد کن] هنگامی را که خداوند از پیامبران پیمان گرفت که هرگاه به شما کتاب و حکمتی دادم...» (آل عمران/۸۱) که می‌تواند نشان‌دهنده آن باشد که حکمت و معرفتی که خدا عطا می‌کند، با عقل بشری قابل فهم است (ر.ک؛ نصر، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۴-۴۹).

به نظر می‌رسد در زبان قرآن، «حکمت» همان معرفت و بصیرت همراه با عمل صالح است که سعادت و خیر حقیقی را به همراه دارد و با نظر به تعاریفی که فلاسفه اسلامی از فلسفه می‌کنند، با آن ارتباط دارد. بر این اساس است که برخی از فلاسفه اسلامی چون فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا حاصل تأملات فلسفی خود را بیشتر با لفظ حکمت بیان می‌کنند، چنان‌که مکتب فلسفی آنها با عنوان‌هایی همچون حکمت مشاء، حکمت اشراق و حکمت متعالیه معروف شده است که این امر

نشان‌دهنده تأثیرپذیری فزاینده تفکر فلسفی آنها از نگرش حکیمانه قرآنی است (همان).

۱-۲) خداشناسی در قرآن

از ویژگی‌های بارز قرآن طرح موضوع‌های بسیار مهم عقلانی، فلسفی و کلامی درباره خداست. این مباحث شامل مواردی چون وجود خدا، صفات او، وحدانیت خدا، رابطه خدا با جهان، انسان و دیگر مسائل مربوط به او می‌گردد. اهمیت این موضوع‌ها طرح استقلالی و عقلانی آنها و ارائه بینش‌های جدید به انسان مسلمان برای بازاندیشی در جهان‌بینی فلسفی و دینی اوست که توحید در رأس و محور آنهاست. اشاره به گروهی از این آیات می‌تواند ابعاد مسئله را بیشتر آشکار سازد. در آیاتی چون «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ: معبودی جز خداوند یگانه زنده، پایدار و نگهدارنده نیست» (آل عمران/۲)؛ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ: بگو اوست خدای یگانه» (الإخلاص/۱)؛ «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ: که خدای شما خدایی یگانه است» (فصلت/۶)؛ «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...: اگر در آسمان و زمین، جز «الله» خدایان دیگری بود، فاسد می‌شدند...» (الأنبياء/۲۲).

قرآن به طرق گوناگون مسئله یگانگی و وحدانیت خداوند را بیان می‌کند و به‌ویژه در آیه اخیر با استفاده از استدلال فلسفی برهان خلف، امکان وجود دو خدا در کنار هم را منتفی می‌سازد. اهمیت چنین آیاتی تأکید مؤکد بر توحید به معنای عمیق و واقعی آن، نه وحدانیت عددی، بلکه وحدانیت حقیقی خداست که بسط این در تمام آرای فلاسفه اسلامی بعدی در عمیق‌ترین ابعاد آن مشاهده می‌شود، درحالی‌که پیش از نزول قرآن، در حکمت یونانی و یا حتی مسیحی چنین تلقی از توحید با این وضوح و عمق وجود نداشت.

گروه دوم آیاتی هستند که صفات خدا را از جهات گوناگون مورد بحث قرار می‌دهند که هم شامل صفات ثبوتی و سلبی و هم ذاتی و فعلی می‌گردد. برخی از این

صفات در بعضی آیات مورد اشاره قرار می‌گیرند؛ مثلاً: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ: و خدایی است که معبودی جز او نیست، حاکم و مالک اصلی اوست، از هر عیب منزّه است، به کسی ستم نمی‌کند، امنیت‌بخش است، مراقب همه چیز است، قدرتمندی شکست‌ناپذیر که با اراده نافذ خود هر امری را اصلاح می‌کند، و شایسته عظمت است؛ خداوند منزّه است از آنچه شریک برای او قرار می‌دهند! * او خداوندی است خالق، آفریننده‌ای بی‌سابقه، و صورتگری (بی‌نظیر)؛ برای او نام‌های نیک است. آنچه در آسمان‌ها و زمین است، تسبیح او می‌گویند و او عزیز و حکیم است!» (الحشر/۲۳-۲۴)؛

«مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ: هر چه بخواهد، می‌آفریند و خدا بر هر چیزی تواناست» (المائدة/۱۷)؛ «ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ: بدانید که خدا آنچه را در آسمان‌ها و زمین است، می‌داند و خداست که بر هر چیزی داناست» (المائدة/۹۷)؛ «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ: او پاک و برتر است از آنچه وصف می‌کنند» (الأنعام/۱۰۰)؛ «وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ: و تا خدا نخواهد [شما] نخواهید خواست» (الإنسان/۳۰)؛ «لَا تُدْرِكُهُمُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ: چشم‌ها او را در نمی‌یابند و اوست که دیدگان را درمی‌یابد و او لطیف آگاه است» (الأنعام/۱۰۳)؛

«بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ: پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است. چگونه او را فرزندی باشد، در صورتی که برای او همسری نیست و هر چیزی را آفریده است و اوست که به هر چیزی داناست» (الأنعام/۱۰۱)؛ «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتٍ

الْأَرْضِ وَلَا رَظْطٍ وَلَا يَاسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ: کلیدهای غیب تنها نزد اوست، جز او [کسی] آن را نمی‌داند و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی فرو نمی‌افتد، مگر [اینکه] آن را می‌داند و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست، مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است» (الأنعام/۵۹)؛ «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ: خداست که معبودی جز او نیست. زنده و برپادارنده است نه خوابی سبک او را فرو می‌گیرد و نه خوابی گران. آنچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن اوست. کیست آن کس که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند؟! آنچه در پیش روی آنان و آنچه در پشت سرشان است، می‌داند و به چیزی از علم او جز به آنچه بخواهد، احاطه نمی‌یابد. کرسی او آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته و نگهداری آنها بر او دشوار نیست و اوست والای بزرگ» (البقره/۲۵۵).

نکته مهم در این آیات ابتدا تأکید بر تنزه و بری بودن حق تعالی از صفات متناهی و موقتی بشری و در عین حال، اشاره به داشتن صفاتی که نامتناهی بودن ذاتی آنهاست. از جمله این صفات که بیشتر مورد توجه فیلسوفان اسلامی است، می‌توان به علم، قدرت، حیات، اراده، خالق بودن و حکمت و فاعلیت اشاره داشت که نحوه بیان آنها دیدگاه فلاسفه اسلامی را در موضوع‌هایی چون علم خدا به جهان، قبل و بعد آفرینش آن، علم خدا به جزئیات و کلیات، گستره قدرت خدا، حتی نسبت به اعمال اختیاری انسان، رابطه اراده خدا و اراده انسان، نوع حیات خدا، فاعلیت الهی و نظایر آنها راهنمای قابل توجهی در فلسفه‌پردازی باشد. بر این اساس است که فلاسفه اسلامی دیدگاه‌های متنوع و بعضاً دارای رابطه طولی تکاملی، در بحث علم و فاعلیت الهی ارائه داده‌اند و

به فاعلیت‌هایی چون بالعنایه، بالرّضا و بالتّجلی استدلال کرده‌اند.

۲-۲) انسان‌شناسی در قرآن

از ویژگی‌های بسیار برجسته قرآن، ارائه آموزه‌های اساسی درباره انسان است که فیلسوفان اسلامی را در تأسیس انسان‌شناسی دینی، فلسفی و عرفانی کمک‌های شایانی کرده است. در قرآن در باب انسان‌شناسی موضوع‌های فلسفی، علمی، اخلاقی، عبادی و مواردی نظیر آنها طرح شده است که ما را در شناخت ابعاد گوناگون هستی او یاری می‌کند، به‌ویژه که این آموزه‌ها بر تجربه بشری مبتنی نیستند، بلکه از آموزه‌های پیشین و الهی قرآن هستند که امکان خطا در آنها ممتنع است. در این زمینه، می‌توان به مقوله‌هایی چون آفرینش، ابعاد وجودی و معرفتی، طبیعت و سرشت، آزادی و اختیار، عقل و دل انسان، سنت‌ها و قوانین الهی جهان‌شمول حاکم بر زندگی او توجه داشت.

گروه اول آیاتی هستند که در آنها خداوند متعال ضمن بیان حالات گوناگونی از آفرینش انسان، بر دمیدن روح خود، در کالبد او تأکید خاصی دارد. اهمیت این نوع خلقت در نزد پروردگار تا آنجاست که او به فرشتگان مقرب خود دستور می‌دهد تا بر انسان سجده کنند که این امر بر برتری انسان نسبت به آنها، اشرف بودن او نسبت به مخلوقات و نیز خلیفه‌اللهی انسان دلالت دارد و در برخی آیات به این حقیقت اشاره شده است؛ نظیر «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ: و در حقیقت، شما را خلق کردیم، سپس به صورتگری شما پرداختیم» (الأعراف/۱۱)؛ «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ: سپس (اندام) او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید و برای شما گوش، چشم‌ها و دل‌ها قرار داد، اما کمتر شکر نعمت‌های او را به‌جا می‌آورید!» (السّجده/۹).

تعبیرهایی این گونه از خلقت انسان می‌تواند نشان‌دهنده صفات خاصّ او نسبت به موجودات دیگر باشد؛ زیرا خداوند در ذکر ویژگی‌های خلقت انسان، هم بر دمیدن از روح خود و هم بر سجده فرشتگان بر انسان آفریده‌شده از خاک تأکید دارد. در نتیجه، انسان تنها موجودی است که بهره‌ای از صفات الهی دارد؛ زیرا در وجود او، روح خدا نشانی از خداست و اینکه آدمی بزرگترین نشانه و مهر خدا را بر خود دارد.

گروه دوم آیاتی هستند که با تعبیرهای گوناگون عقل و اندیشه انسان را مورد تأیید قرار داده است و تعقل انسان را صفتی اساسی برای او لحاظ کرده‌اند؛ مثلاً در آیه «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ: بگو آیا نابینا و بینا یکسان است؟ آیا تفکر نمی‌کنید» (الأنعام/۵۰)، نتیجه موهبت عقل، امکان شناسایی هستی و دست یافتن انسان به حکمت و علم اعلی است. پس عقل، قوه ادراکی و صفت ممیزه انسان از دیگر موجودات است که ناشی از وجود روح الهی در اوست؛ آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ: همان کسانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد» (الرعد/۲۸) نشانگر آن است که بین دل و عقل انسان رابطه‌ای نزدیک وجود دارد؛ یعنی عقل جنبه ادراکی روح انسان و دل یا قلب، جنبه عاطفی و ایمانی آن است که با عمل انسان نیز در ارتباط است.

پس دل و قلب نیز علاوه بر عقل، دارای قابلیت آگاه‌سازی و به‌ویژه اطمینان‌بخشی به انسان هستند و در میان انسان‌ها بر اساس یقین و معرفت قلبی است که می‌توان تفاوت و تمایز قائل شد و از انسان‌های باتقوا یا فاسد سخن گفت (ر.ک؛ نصری، ۱۳۷۹: ۷-۱۳۱).

گروه سوم آیاتی هستند که بر اهمیت فطرت و طبیعت اولیه و خود حیوانی انسان تأکید دارند و از آن به فطره الله تعبیر می‌شود. در آیه زیر بیان می‌شود که «فَأَقِمْ وَجْهَكَ

لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (الرّوم/۳۰). گروه چهارم آیاتی که بر واقعیت آزادی و اختیار انسان در تعیین سرنوشت او تأکید دارند. در آیات «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُم مِّمَّنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ: و بگو حق از پروردگارتان [رسیده] است. پس هر که بخواهد، بگردد و هر که بخواهد، انکار کند» (الک‌هف/۲۹)؛ «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ: چیزی از کار[ها]شان را نمی‌کاهیم، هر کسی در گرو دستاورد خویش است» (طور/۲۱)؛ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ: در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند» (الرعد/۱۱)، ظهور و تأثیرگذاری مسئله آزادی و اختیار در تمام شئون زندگی نظری و عملی، فردی و اجتماعی، اخلاقی و سیاسی و دینی انسان با سرنوشت او پیوند می‌خورد.

علاوه بر اینها، آیات متعددی در قرآن وجود دارند که قانونمندی‌ها و سنت‌های الهی جهان‌شمول ولایت غیر زندگی انسان را به او گوشزد می‌کنند که این سنت‌ها در واقع، مبانی نگرش‌ها و جهان‌بینی فلسفی و دینی انسان را در آموزه‌هایی چون سیاست، اخلاق، علوم اجتماعی و روان‌شناسی بیان می‌کنند. از نمونه‌های این سنت‌ها می‌توان به مواردی زیر اشاره کرد: سنت هدایت رسولان و هدایت مردم (التحل/۳۶)، سنت امداد به مؤمن و کافر در زندگی دنیوی (الإسراء/۱۸-۲۰)، سنت برگشت بدی‌های انسان به خود او (النساء/۷۹)، سنت اجل معین داشتن امت‌ها و تمدن‌ها (الحجر/۴ و النحل/۶۱)، سنت ابتلای مردم به انواع آزمون‌ها و بلاها (آل عمران/۱۴۰)، سنت هدایت و اضلال الهی (طه/۵۰؛ الأنعام/۳۹ و البقره/۲۶)، سنت پیروزی حق بر باطل (سبأ/۴۹ و الإسراء/۸۱)، سنت وراثت زمین برای مؤمنان (ابراهیم/۱۳-۱۵)، سنت مجازات (الإسراء/۱۷؛ الأنبياء/۱۱ و الحج/۴۵)، سنت استدرج (الأعراف/۱۸۲) و سنت مهلت دادن به کافران و گناهکاران (الک‌هف/۵۸-۵۹).

در واقع، وجود چنین قانونمندی‌های الهی در قرآن بود که ذهنیات فلسفی فیلسوفان اسلامی، چون فارابی، ابن‌سینا، ابن‌خلدون، ابن‌مسکویه و خواجه نصیر را در ارائه فلسفه سیاسی - اجتماعی و نیز تصویر جامعه‌های کنونی و فاضله الهی و مدینه اسلامی آماده کرد تا آنها ابعاد گوناگون آن را تبیین کنند (مطهری، ۱۳۶۷: ۷۱).

۳-۲ جهان‌شناسی در قرآن

بدون تردید یکی از مهم‌ترین آموزه‌های قرآن، ارائه مطالب ارزشمند حکمی، فلسفی و علمی درباره جهان، یعنی ماسوی‌الله، اعم از جهان مادی و غیرمادی است که می‌توان از آن به جهان‌شناسی نام برد. اهمیت جهان‌شناسی قرآنی نه تنها گسترش افق جهان‌شناختی ما، بلکه آشنایی با ساختارهای گوناگون جهان هستی، اعم از مادی و غیرمادی و نیز اطلاع از خلقت، جریان بقا و غایت آن است که اینها از موضوع‌های اساسی فلسفه نیز هستند. در این زمینه، موضوع‌ها و مسائل بسیار مهمی از سوی قرآن طرح گردید که جهت جدیدی به تلاش‌های فیلسوفان اسلامی در تأملات جهان‌شناختی آنها داد (فناپی، ۱۳۹۰: ۴۵).

از مهم‌ترین این موضوع‌ها، می‌توان به تقسیم جهان به عالم غیب و شهادت، مسئله خلقت، مسئله حدوث و قدم عالم، مراحل و چگونگی خلقت جهان، وابستگی جهان به خدا در خلقت و بقا، ضرورت و واقعیت جهان دیگر، فاعلیت الهی در جهان و غایت‌مندی آفرینش جهان اشاره کرد که در آیات متعدد قرآن مورد اشاره و تأکید قرار گرفته‌اند و نتیجه طرح آنها، ظهور جهان‌شناسی دینی و فلسفی جدیدی در میان اندیشمندان مسلمان بود. برخی از آیات به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۹).

اولین و شاید مهم‌ترین اشارات قرآنی به مسئله خلقت کُل هستی از سوی خداست. این واقعیت در آیات متعددی همچون «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ

تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ: پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است. چگونه او را فرزندی باشد، در صورتی که برای او همسری نیست و هر چیزی را آفریده است و اوست که به هر چیزی داناست» (الأنعام/۱۰۱)؛ «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ: و او کسی است که آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید» (الأنعام/۷۳)؛ «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ: و اوست کسی که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود» (هود/۷) مورد تأکید قرار گرفته است (ربانی، ۱۳۷۸: ۷۹).

نکته مهم اشارات چنین آیاتی تأکید بر خلقت کُل هستی و ماسوی‌الله از سوی خداست و اینکه این خلقت از سوی خدایی علیم و قادر صورت گرفته است.

همچنین برخی آیاتی هستند که عمل خلقت الهی را آفرینش از عدم معرفی می‌نمایند؛ برای مثال آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ: چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می‌گوید: باش! پس [بی‌درنگ] موجود می‌شود» (یس/۸۲)، دلالت بر خلق از عدم دارد، در حالی که وجود نمی‌تواند از عدم باشد که در مقابل دیدگاه آفرینش از ماده موجود قبلی است. آیات مذکور و نیز آیات «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ: پس آنها را [به صورت] هفت آسمان در دو هنگام مقرر داشت و در هر آسمانی کار [مربوط به] آن را وحی فرمود و آسمان [این] دنیا را به چراغ‌ها آذین کردیم و [آن را نیک] نگاه داشتیم. این است اندازه‌گیری آن نیرومند دانا» (فصلت/۱۲)، «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ: و آسمان را به قدرت خود برافراشتیم و بی‌گمان ما آسمان‌گستریم» (الذاریات/۴۷)، «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا: خدا [همان] کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید برافراشت» (الرعد/۲)

بر نوعی مرحله‌بندی خاصی در امر آفرینش جهان، به‌ویژه جهان مادی و نیز تفاوت حدوث ذاتی و زمانی دلالت دارند که از آن به روزها یا دوره‌های خلقت می‌توان تعبیر کرد که قطعاً در توان عقل و علوم بشری صرف نیست تا از راز آنها آگاهی کاملی به دست آورند. اما اهمیت این آیات، طرح مسئله بسیار مهم عقلانی حدوث و قدم درباره جهان مادی و غیرمادی است که با شکل‌گیری فلسفه اسلامی و مقدم بر آن تکون کلام اسلامی، از مهم‌ترین پرسش‌های بنیادی پیش روی آنان بود؛ زیرا در این آیات، دلالت بر آفرینش زمانی، حداقل عالم مادی وجود دارد و از سوی دیگر، با نظر به صفت فیض‌بخشی الهی باید به وجود متعلق فیض الهی به صورت ازلی و قدیم توجه داشت (مطهری، ۱۳۸۵: ۸۹).

علاوه بر این، تأکیدها و اشارات فراوان خداوند بر خلقت کل هستی، اعم از عالم مادی و غیرمادی و نیز انسان و اینکه خدا در عمل خلق و ابقای خویش مستقل از هر موجودی است که در آیاتی چون «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» ای مردم! شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز ستوده است (فاطر/۱۵) بیان شده است، منشاء یکی از مهم‌ترین نظریه‌ها و اصول فلسفی در فلسفه اسلامی گردید که آن تقسیم کل هستی به واجب و ممکن و تقسیم آنها به بالذات و بالغیر، به‌ویژه تقسیم موجودات به مستقل و نیازمند است که فیلسوفان مشایی آن را در تقسیم واقعیت به ماهیت و وجود در قالب امکان ماهوی، و فیلسوفان وجودی چون ملاصدرا در امکان وجودی یا فقری بسط دادند. مجموعه چنین آیاتی همچنین ضمن تأکید بر قدرت مطلق الهی در امر آفرینش و اداره جهان هستی، از اندیشه حلول خدا در جهان یا همه‌خدایی که در برخی تفکرات فلسفی وجود داشت، دوری می‌گیرند، بلکه جهان و انسان را به مثابه مخلوق و نیازمند مطلق به حق تعالی معرفی می‌کند که در تمام هستی خود به او وابسته‌اند.

از دیگر آیات مهم جهان‌شناختی قرآن، طرح واقعیت عالم غیب و شهادت، در آیاتی چون «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (التغابن/۱۸) و «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (البقره/۳) است و اینکه جهان غیب از مهم‌ترین ابعاد هستی کل جهان و آنگاه طرح ضرورت و واقعیت عالم آخرت و ویژگی‌های آن که نوعی عالم غیب است، با تفصیل بیشتر می‌باشد که عقل بشری صرف قادر به کشف آنها نیست؛ به عبارت دیگر، از برجستگی‌های دینی و فلسفی مهم قرآن، معرفی آیات جهان‌شناختی غیرمادی است که نگرش ما را نسبت به افق‌های کل هستی و آینده زندگی خودمان گسترش می‌دهد و ضرورت شناخت فلسفی عوالم هستی و از جمله غیب را بر ما آشکار می‌سازد (فناپی، ۱۳۹۰: ۲۱۶).

در همین زمینه، از مهم‌ترین آموزه‌های دیگر قرآن، طرح واقعیت مرگ هم برای انسان و هم دیگر موجودات است که به‌ویژه برای انسان، ضرورت، اهمیت و کارکرد عالم آخرت را نشان می‌دهد. در برخی آیات همچون «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ: مَا يَمُنُّ مَا بَيْنَ شِمَا مَرَكٍ رَا مَقْدَرٌ كَرْدَه‌ايم و بر ما سبقت نتوانید جست» (الواقعه/۶۰)؛ «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ (النساء/۷۸)؛ (أَفَحَسِبْتُمْ أَنْتُمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ: آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟! (المؤمنون/۱۱۵)؛ «وَنُضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ: و ترازوهای داد را در روز رستاخیز می‌نهیم. پس هیچ کس [در] چیزی ستم نمی‌بیند و اگر [عمل] هموزن دانه خردلی باشد، آن را می‌آوریم و کافی است که ما حسابرس باشیم» (الانبیاء/۴۷)، نه تنها ضرورت مرگ برای سفر به جهان آخرت را بازگو می‌کند، بلکه بر اینکه مرگ سرانجام اجتناب‌ناپذیر نوع آدمی است نیز تأکید می‌کند. همچنین واقعیت وجود عوالم شهادت و غیب و اینکه ضرورت

زندگی تدریجی انسان در هر دو و بقای او در عالم آخرت نشان‌دهنده هدفمندی و غایت‌مندی افعال الهی است که این آموزه از مهم‌ترین آموزه‌های کلامی و فلسفی و نیز راهنمای فیلسوفان اسلامی بوده و هست (مطهری، ۱۳۷۹: ۵۲).

این آیات و آیات دیگر قرآن مانند «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ: و آسمان را برافراشت و ترازو را گذاشت» (الرَّحْمَن/۷)؛ «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (الحشر/۲۳-۲۴)، همچنین رابطه خدا را با جهان و انسان، با دقیق‌ترین روش صفات ثبوتی و سلبی خدا معرفی می‌کنند؛ زیرا با بیان صفات فعلی خدا، یعنی فاعلیت، خالقیت، عالمیت، رازقیت، اراده مطلق و حاکمیت الهی بر کل جهان و از جمله انسان نشان می‌دهند که کل جهان نه تنها مخلوق، بلکه وابسته به خدا و تحت سیطره مطلق الهی است و اراده حق تعالی در ذره‌ذره کائنات جاری و ساری است که این امر نظریه فاعلیت الهی را در جهان و اعمال انسان، به عنوان اصلی کلامی و فلسفی معرفی می‌کند (ربانی، ۱۳۷۸: ۱۲۶).

خلاصه اینکه مجموعه آیات الهی در راستای زمینه‌سازی تحقق کمالات معنوی و سعادت حقیقی انسان است؛ زیرا قرآن کتاب الهی هدایت راستین آدمی است که با ارائه مفاهیم، مضامین، آموزه‌ها و اصول عقلانی، حکمی، دینی و فلسفی این امکان را برای متفکران مسلمان فراهم ساخت تا با جهان‌بینی دینی و فلسفی ملهم از قرآن، به تفکر عقلانی و فلسفی بپردازند که نتیجه آن، در موارد زیر تجلی یافت:

۱- ارائه نظریه‌های جدید فلسفی که در حکمت یونانی سابقه‌ای نداشت.

۲- تغییر محتوای برخی موضوعها و مسائل فلسفی مأخوذ از یونان با حفظ شکل کلی آن.

۳- ردّ برخی نظریه‌های فلسفی یونانی و اصلاح کامل برخی از آنها که نتیجه این امر، بازتولید فلسفه در پرتو آموزه‌های اسلامی و افزایش مسائل فلسفی از ۲۰۰ مسئله هنگام ورود آن به جهان اسلام تا حدود ۸۰۰ مسئله در عصر ملاحصدراست (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۰).

نتیجه‌گیری

مجموعه تعالیم حکمی و عقلانی قرآن در حوزه‌های شناخت کل هستی، به‌ویژه خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی، این امکان را برای متفکران مسلمان ایجاد کرد تا نگرش و جهان‌بینی فلسفی و عقلانی جدیدی درباره کل هستی به دست آورند.

این واقعیت دقیقاً با ظهور اسلام و گسترش تعالیم قرآن در جهان اسلام رخ داد، درحالی‌که نهضت ورود اندیشه‌های یونانی به ملل خاورمیانه، حتی پیش از اسلام نیز در جریان بود، ولی تا ظهور اسلام منجر به شکل‌گیری نظام فلسفی جدیدی نگردید. در واقع، تعالیم عقلانی و فلسفی ملهم از قرآن، هم نحوه نگاه به هستی و هم تفسیر هستی را در فلسفه‌ورزی مسلمانان تغییر داد، لذا مشاهده می‌شود که آنها وجودشناسی توحیدی را در فلسفه اسلامی تأسیس کردند.

پس اسلامی بودن فلسفه اسلامی، علی‌رغم تغذیه آن از فلسفه یونانی به این نیست که در خاورمیانه و از سوی متفکران مسلمان تأسیس شده، بلکه در این است که از سوی مسلمین در پرتو آموزه‌های الهی قرآن شکل گرفت و به بار نشست. اگر این امر پذیرفته گردد، می‌تواند نشان دهد که در عصر حاضر که با بحران عقب‌ماندگی فکری جوامع اسلامی روبه‌رو هستیم، می‌توان با رجوع دوباره به قرآن و خرد جمعی مسلمانان به بازسازی عناصر معرفتی

اسلامی اقدام کرد که فلسفه اسلامی یکی از آنهاست و
نقش مبنایی دارد.

منابع و مآخذ

❖ قرآن کریم.

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۵۳). رساله نفس. به
تصحیح موسی عمید. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
۲. _____ . (۱۳۷۶). الإشارات و
التنبیها. قم: بوستان کتاب.
۳. _____ . (۱۳۸۱). الهیات من الشفاء.
قم: بوستان کتاب.
۴. اکبریان، رضا. (۱۳۸۶). مناسبات دین و فلسفه در جهان
اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۸). درآمدی بر علم کلام. قم:
دارالفکر.
۶. فارابی، ابونصر. (۱۹۹۳م). الف. السياسة‌المدنیة. بیروت:
دارالمشرق.

۷. _____ . (۱۹۹۹م). آراء اهل المدينة‌الفاضلة.
بیروت: دارالمشرق.
۸. فنایی اشکوری، محمد. (۱۳۹۰). درآمدی بر تاریخ فلسفه
اسلامی. ج ۱. تهران: سمت.
۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۷). آشنایی با علوم اسلامی؛ کلام.
تهران: صدرا.
۱۰. _____ . (۱۳۷۹). یادداشت‌ها. ج ۲. تهران:
صدرا.
۱۱. _____ . (۱۳۸۵). مجموعه آثار. مجلدات
مختلف. تهران: صدرا.
۱۲. نصر، سید حسین. (۱۳۸۹). ج ۱. تاریخ فلسفه اسلامی.
تهران: حکمت.
۱۳. _____ . (۱۳۸۹). ب. سنت عقلانی اسلامی در
ایران. ترجمه سعید دهقانی. تهران: قصیده‌سرا.
۱۴. نصری، عبدالله. (۱۳۷۹). مبانی انسان‌شناسی در قرآن.
تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

معرفی نرم افزار

این نرم افزار حاوی متن ۴۴۵ عنوان کتاب در ۷۶۵ جلد از منابع مهم در زمینه اخلاق، به زبان عربی و فارسی، در محورهای همچون اخلاق: نقلی، فلسفی، عرفانی و تلفیقی، فضایل و رذایل، آداب، حقوق، فلسفه اخلاق و... می باشد.



از جمله قابلیت های پژوهشی

- قابلیت نمایش کتب بر اساس: موضوعات، پدیدآور، زبان، قرن و مذهب نویسنده
- قابلیت جست‌وجو در آیات کریم
- بهره‌مندی از موتور جست‌وجوی پیشرفته نور، با قابلیت‌های: اولویت‌دهی پیشرفته به پاسخ‌ها؛ پالایش نتایج جست‌وجو بر اساس: کتاب، پدیدآور و زبان؛ انعطاف در برابر پیشوند و پسوند کلمات؛ محدود کردن جست‌وجو به: آیات، روایات و اشعار موجود در متون
- کتاب‌شناسی و گزارش اجمالی درباره محتوای منابع و شرح حال نویسندگان کتب
- امکان ایجاد میز پژوهشی جهت انجام و ثبت پژوهش‌های کاربر
- دسترسی به ابزار پژوهنگار جهت یادداشت‌برداری از کتب برنامه و ساماندهی آنها
- امکان به‌روزرسانی برنامه از طریق اینترنت و ارسال نظر توسط کاربر

نشریه الکترونیکی

موسسه آموزش عالی حوزوی زینیه