



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

علوم قرآن

مکتبہ اسلامیہ کراچی

ایڈیٹر: ڈاکٹر محمد علی سادات قادری



مکتبہ اسلامیہ
علوم قرآنی
۱۱۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

علوم قرآنی (حکیم / لسانی)

نویسنده:

محمد باقر حکیم

ناشر چاپی:

تبیان

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۹	علوم قرآنی (حکیم/لسانی)
۱۹	مشخصات کتاب
۱۹	فهرست موضوعی
۲۱	پیشگفتار مجمع اندیشه اسلامی «۱»
۲۲	مقدمه مؤلف بر چاپ سوم «۱»
۲۵	مقدمه مجمع اسلامی بر چاپ دوم «۱»
۲۵	بخش اول مباحثی در قرآن شناسی
۲۵	اشاره
۲۵	بخش اول ۱ تمهید
۲۵	قرآن و نامه‌های آن «۱»
۲۷	علوم قرآنی
۲۸	تاریخ علوم قرآنی
۲۹	تشویق به تدبیر در قرآن
۳۰	بخش اول ۲ نزول قرآن کریم «۱»
۳۰	نزول قرآن از طریق وحی
۳۱	حالات و صور وحی
۳۲	دوبار نزول قرآن کریم بر پیامبر صلی الله علیه و آله «۱»
۳۲	نزول تدریجی قرآن «۲»
۳۴	نزول قرآن کریم به زبان عربی
۳۵	اشاره
۳۵	الف) زبان عربی عامل مؤثری در پذیرش قرآن از سوی عربهای آن زمان بوده است
۳۶	ب) داد و ستد روحی و عاطفی با زبان خود مردم بهتر صورت می‌گیرد

- ج) تحدی تنها به زبان خود مخاطبان امکان دارد ۳۶
- د) زبان راه رسیدن به یک تصوّر همه جانبه از رسالت است ۳۶
- بخش اول ۳ اسباب نزول «۱» ۳۸
- معنای سبب نزول ۳۸
- فواید شناسایی اسباب نزول ۳۹
- چند سبب نزول، برای یک نازلہ قرآنی و بر عکس ۴۰
- عموم لفظ معتبر است نه خصوص سبب ۴۱
- بخش اول ۴ هدف از نزول قرآن «۱» ۴۲
- اهمیت موضوع ۴۲
- قرآن و تشخیص هدف از نزول آن ۴۳
- ابعاد هدف اساسی از نزول قرآن ۴۵
- الف) تحول بنیادین و ریشه‌ای (انقلاب) ۴۵
- اشاره ۴۵
- فراگیری عملیات دگرگونی اجتماعی ۴۶
- پیامبران اولوا العزم و مأموریت دگرگون سازی اجتماعی ۴۷
- ب) برنامه صحیح برای این انقلاب ۴۷
- ج) ایجاد پایگاه انقلابی ۴۸
- قرآن کریم هدف از نزول خود را تحقّق بخشیده است «۲» ۵۲
- ابعاد دگرگونی در جامعه جزیره العرب ۵۲
- اشاره ۵۲
- الف) آزاد سازی انسان از بت پرستی ۵۳
- ب) آزاد سازی خرد انسانها ۵۶
- ج) آزادسازی انسان از بندگی شهوت ۵۸
- بخش اول ۵ مکی و مدنی «۱» ۵۹

- ۵۹ اشاره
- ۵۹ نگرشهای مختلف در معنای مکی و مدنی
- ۵۹ اشاره
- ۶۰ گزینش یکی از نگرشهای سه گانه
- ۶۲ شیوه باز شناسی مکی و مدنی
- ۶۳ موضع ما درباره ویژگیهای سور مکی و مدنی
- ۶۳ شبهات القا شده پیرامون مکی و مدنی
- ۶۳ اشاره
- ۶۵ الف) ساختار آیات قرآن مکی، آکنده از درشتی و خشونت و دشنام است
- ۶۷ ب) ساختار بخش مکی، کوتاهی سوره‌ها و آیات است
- ۶۸ ج) بخش مکی در مضامینش به تشریح و احکام نپرداخته است
- ۶۹ د) بخش مکی از دلیل و برهان استفاده نکرده است
- ۷۱ فرقه‌های عمده آیات مکی با آیات مدنی
- ۷۲ تفسیر صحیح فرق میان آیات و سوره‌های مکی و مدنی
- ۷۵ بخش اول ۶ اصالت قرآن
- ۷۵ اشاره
- ۷۶ تدوین قرآن در زمان نبی اکرم صلی الله علیه و آله
- ۷۸ القای شبهه پیرامون سیر طبیعی مسایل و حوادث
- ۸۱ تحریف قرآن
- ۸۵ جمع قرآن در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۸۶ دو شبهه پیرامون جمع قرآن در عهد شیخین و پاسخ آنها
- ۸۶ اشاره
- ۸۶ شبهه اول
- ۸۸ شبهه دوم

- ۹۲ بخش دوم مباحثی از علوم قرآنی
- ۹۲ اشاره
- ۹۲ بخش دوم ۱ اعجاز قرآن «۱»
- ۹۲ معجزه چیست؟
- ۹۳ فرق میان معجزه و ابتکار علمی
- ۹۴ قرآن بزرگترین معجزه است
- ۹۴ بعضی از دلایل اعجاز قرآن
- ۹۸ شبیهاتی پیرامون اعجاز قرآن، همراه با پاسخ آنها
- ۹۸ اشاره
- ۹۹ شبهه اول
- ۱۰۰ شبهه دوم
- ۱۰۱ شبهه سوم
- ۱۰۲ شبهه چهارم
- ۱۰۲ اشاره
- ۱۰۲ «صرفه» در اعجاز قرآنی
- ۱۰۳ شبهه پنجم
- ۱۰۴ شبهه ششم
- ۱۰۵ شبهه مستشرقان پیرامون مسأله وحی و گفتگو درباره آن
- ۱۰۶ وحی چیست؟
- ۱۰۸ شبهه پیرامون وحی
- ۱۰۹ قرآن وحی نفسی محمد صلی الله علیه و آله است
- ۱۱۰ پاسخ این شبهه
- ۱۱۰ اشاره
- ۱۱۰ الف) دلایل تاریخی نظریه وحی نفسی را نقض می‌کنند:

- ۱۱۱ (ب) محتوای درونی پدیده آسمانی قرآن نظریه وحی نفسی را نقض می‌کند:
- ۱۱۲ (ج) موضع پیامبر در ارتباط با پدیده الهی قرآن، گواه مردود بودن نظریه وحی نفسی است:
- ۱۱۷ بخش دوم ۲ محکم و متشابه در قرآن
- ۱۱۷ «محکم» و «متشابه» به معنای لغوی
- ۱۱۷ الف) محکم
- ۱۱۸ (ب) متشابه
- ۱۱۹ دیدگاه مورد نظر ما در مسأله محکم و متشابه
- ۱۲۱ دیدگاههای اساسی در محکم و متشابه
- ۱۲۱ الف) دیدگاه امام فخر رازی
- ۱۲۳ (ب) دیدگاه راغب اصفهانی
- ۱۲۴ (ج) دیدگاه اصم
- ۱۲۵ (د) دیدگاه ابن عباس
- ۱۲۵ (ه) دیدگاه ابن تیمیّه
- ۱۲۶ (و) دیدگاه علامه طباطبایی قدس سرّه
- ۱۲۹ حکمت وجود متشابهات در قرآن کریم
- ۱۳۴ بخش دوم ۳ نسخ در قرآن «۱»
- ۱۳۴ در آمدی بر مسأله نسخ
- ۱۳۵ نسخ در لغت و اصطلاح
- ۱۳۵ الف) نسخ در لغت:
- ۱۳۶ (ب) نسخ در اصطلاح:
- ۱۳۷ جواز نسخ از نظر عقلی و وقوع آن از نظر شرعی
- ۱۳۷ الف) جواز نسخ از نظر عقلی
- ۱۴۰ (ب) وقوع نسخ در خارج
- ۱۴۰ فرق نسخ با بداء

- ۱۴۳ نسخ در شریعت اسلام
- ۱۴۴ آیا نسخ اقسامی دارد؟
- ۱۴۵ نمونه‌هایی از آیات قرآنی که منسوخ قلمداد شده‌اند.
- ۱۴۶ اشاره
- ۱۴۶ آیه اوّل
- ۱۴۷ آیه دوم
- ۱۴۹ آیه سوم
- ۱۵۱ بخش سوم پژوهشهایی درباره تفسیر و مفسران
- ۱۵۱ اشاره
- ۱۵۱ بخش سوم ۱ تفسیر و تأویل
- ۱۵۱ تفسیر «۱»
- ۱۵۱ (۱) تفسیر به معنای لغوی
- ۱۵۱ اشاره
- ۱۵۳ اهمیت تفکیک میان تفسیر لفظ و تفسیر معنا
- ۱۵۴ (۲) تفسیر مطلق است یا نسبی؟
- ۱۵۵ (۳) تفسیر لفظ و تفسیر معنا
- ۱۵۵ اشاره
- ۱۵۶ تفسیر به عنوان یک علم
- ۱۵۷ تأویل «۱»
- ۱۵۷ اشاره
- ۱۵۸ دیدگاه نخست،
- ۱۵۸ دیدگاه دوم،
- ۱۵۹ موضع ما در برابر این دیدگاهها
- ۱۶۱ تدبّر و تفسیر به رأی

- ۱۶۱ اشاره
- ۱۶۲ احتمال اول،
- ۱۶۳ احتمال دوم،
- ۱۶۳ احتمال سوم،
- ۱۶۸ مفسر «۳»
- ۱۶۸ شروطی که باید مفسر واجد آنها باشد
- ۱۷۱ بخش سوم ۲ تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله «۱»
- ۱۷۱ اشاره
- ۱۷۲ شواهد فقدان فهم تفصیلی قرآن در نزد قوم عرب
- ۱۷۴ نقش رسول اعظم صلی الله علیه و آله در تفسیر
- ۱۷۷ مرجعیت فکری اهل بیت علیهم السلام
- ۱۸۲ تفسیر در عصر تکوین «۱»
- ۱۸۲ اشاره
- ۱۸۳ الف) اطلاعات عمومی زبانی و ادبی
- ۱۸۳ ب) درگیری مسلمانان با حوادث و وقایع مربوط به دعوت اسلامی و اسباب نزول
- ۱۸۳ ج) فهم مشترک از عادات اجتماعی و آداب و رسوم عربی
- ۱۸۳ د) نقش حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در تفسیر
- ۱۸۵ بذرهای پیدایش علم تفسیر
- ۱۸۷ بخش سوم ۳ تفسیر در عصر صحابه و تابعین
- ۱۸۷ ماهیت تفسیر در این دوران
- ۱۹۱ منابع معرفت تفسیری در این عصر
- ۱۹۱ اشاره
- ۱۹۱ الف) خود قرآن کریم
- ۱۹۲ ب) احادیث نبوی صلی الله علیه و آله در تفسیر قرآن

- ج) گفتارهای بعضی از صحابه که همزمان رویدادهای مربوط به نزول قرآن می‌زیستند ۱۹۲
- د) دانستن لغات عربی متداول در زبان عربی با همه اختلاف لهجه‌های آن ۱۹۳
- ه) سخنان اهل کتاب، یهودیان و مسیحیان ۱۹۵
- ارزیابی تفسیر در عصر صحابه و تابعین «۱» ۱۹۶
- اشاره ۱۹۶
- نخست، جنبه فکری؛ ۱۹۶
- دوم، جنبه روحی؛ ۱۹۶
- نمود این دستاوردها در معرفت تفسیری ۱۹۸
- اشاره ۱۹۸
- اول: بیگانگی عموم صحابه از فرهنگ اسلامی ۱۹۸
- دوم: سادگی و سطحی‌نگری صحابه در تدوین معرفت اسلامی و جانبداری از آن ۱۹۹
- ارزش اسرائیلیات در معرفت تفسیری ۲۰۳
- نمونه‌هایی از تفسیر با انگیزه‌های غیر الهی ۲۰۷
- الف) نمونه‌هایی از تفسیر برای اغراض سیاسی ۲۰۷
- ب) نمونه‌هایی از تفسیر برای اغراض شخصی ۲۰۸
- بخش سوم ۴ تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام ۲۱۰
- مقدمه ۲۱۰
- دو وجه تمایز مکتب اهل بیت در تفسیر ۲۱۰
- وجه تمایز اول: نگرش اهل بیت علیهم السلام نسبت به قرآن کریم ۲۱۰
- اشاره ۲۱۰
- اول: اصالت قرآن و عدم تحریف آن ۲۱۱
- مطلب دوم: قرآن کریم مرجع اصلی رسالت اسلامی است ۲۱۲
- وجه تمایز دوم: نگرشی کلی اهل بیت علیهم السلام به راههای اثبات حقایق ۲۱۴
- مبانی نظریه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر ۲۱۸

- ۲۱۸ اشاره
- ۲۱۸ مبنای نخست، وحدت بیانی قرآن
- ۲۲۰ مبنای دوم، اطلاع کامل از مسایل پیرامون نصّ قرآن
- ۲۲۱ مبنای سوم، اعتماد بر سنت صحیح در تفسیر
- ۲۲۲ مبنای چهارم، قرآن از هر عصر و زمانی سخن می‌گوید
- ۲۲۳ نظریه اهل بیت علیهم السلام در فهم قرآن کریم
- ۲۲۶ یادآوری‌ها و نتیجه‌گیری‌های کلی
- ۲۲۶ اشاره
- ۲۲۶ اول: وثاقت این روایات از نظر سند و از نظر مضمون
- ۲۲۸ دوم: تفسیر مفهوم وسیعی دارد
- ۲۳۰ سوم: تأویل از دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم السلام
- ۲۳۲ چهارم: اختصاص اهل بیت علیهم السلام به این علم
- ۲۳۴ بخش چهارم تفسیر موضوعی و نمونه‌هایی از آن
- ۲۳۴ اشاره
- ۲۳۴ بخش چهارم ۱ تفسیر موضوعی
- ۲۳۴ تعریف تفسیر موضوعی
- ۲۳۶ نیاز زمان به تفسیر موضوعی «۱»
- ۲۳۷ فهرست اجمالی موضوعات قرآنی و شیوه قرآن در ارائه آنها
- ۲۳۸ موضوعات اصلی نخستین،
- ۲۳۸ موضوعات اصلی دوم،
- ۲۳۸ موضوعات اصلی سوم،
- ۲۳۸ موضوعات اصلی چهارم،
- ۲۳۸ موضوعات اصلی پنجم،
- ۲۳۸ موضوعات اصلی ششم،

۲۳۸	موضوعات اصلی هفتم،
۲۳۹	موضوعات اصلی هشتم،
۲۳۹	موضوعات اصلی نهم،
۲۳۹	موضوعات اصلی دهم،
۲۴۰	بخش چهارم ۲ قصص قرآن
۲۴۰	تفاوت قصه‌های قرآن با قصه‌های دیگر
۲۴۰	اهداف قصه پردازی در قرآن کریم «۱»
۲۴۰	اشاره
۲۴۱	الف) اثبات وحی و رسالت
۲۴۲	ب) وحدت ادیان و عقیده همه پیامبران
۲۴۴	ج) همانندی شیوه‌های دعوت و برخورد
۲۴۵	د) پیروزی الهی و نهایی پیامبران
۲۴۵	ه) نشان دادن مصداقهای خارجی برای تبشیر و تحذیر انبیا
۲۴۶	و) الطاف الهی نسبت به انبیا
۲۴۷	ز) دشمن بودن شیطان
۲۴۷	ح) اهداف بعثت انبیا
۲۴۷	ط) اهداف دیگر تربیتی
۲۴۸	شاخصهای کلی داستانهای قرآن
۲۴۸	اشاره
۲۴۹	الف) تکرار در داستانهای قرآن کریم
۲۵۰	ب) اختصاص قصص انبیا در قرآن کریم به پیامبران منطقه خاورمیانه
۲۵۱	اشاره
۲۵۱	رسالت‌های الهی به منطقه خاورمیانه اختصاص ندارد
۲۵۲	تفسیر «اختصاص به منطقه معین»

- ج) تأکید بر نقش ابراهیم و موسی علیهما السلام ۲۵۳
- اشاره ۲۵۳
- اهمیت تأکید بر نقش ابراهیم علیه السلام ۲۵۴
- اهمیت تأکید بر نقش موسی علیه السلام ۲۵۵
- سخن گفتن فراوان قرآن درباره حضرت عیسی علیه السلام ۲۵۶
- بخش چهارم ۳ مطالعه داستان موسی علیه السلام ۲۵۷
- اشاره ۲۵۷
- الف) داستان موسی علیه السلام بر حسب مواضع آن در قرآن کریم ۲۵۸
- موضع اول ۲۵۸
- موضع دوم ۲۵۹
- موضع سوم ۲۶۰
- موضع چهارم ۲۶۱
- موضع پنجم ۲۶۳
- موضع ششم ۲۶۵
- موضع هفتم ۲۶۵
- موضع هشتم ۲۶۶
- موضع نهم ۲۶۸
- موضع دهم ۲۶۹
- موضع یازدهم ۲۶۹
- موضع دوازدهم ۲۷۱
- موضع سیزدهم ۲۷۳
- موضع چهاردهم ۲۷۵
- موضع پانزدهم ۲۷۶
- موضع شانزدهم ۲۷۸

۲۷۹	موضوع هفدهم
۲۷۹	موضوع هجدهم
۲۷۹	موضوع نوزدهم
۲۸۰	ب) مطالعه داستان حضرت موسی علیه السلام در قرآن بر حسب توالی تاریخی «۳» اسرائیلیان در جامعه مصر
۲۸۰	اشاره
۲۸۰	ولادت موسی و شیرخوارگی وی
۲۸۱	بیرون شدن موسی از مصر
۲۸۲	موسی در سرزمین مدین
۲۸۳	بعثت حضرت موسی علیه السلام و بازگشت وی به مصر
۲۸۴	جدال فرعون با موسی بر سر ربوبیت خداوند
۲۸۵	مسابقه موسی علیه السلام با جادوگران
۲۸۶	پافشاری فرعون و فرعونیان بر کفر و ارائه معجزات از سوی حضرت موسی علیه السلام
۲۸۶	توطئه قتل حضرت موسی علیه السلام
۲۸۷	بیرون آمدن موسی علیه السلام با بنی اسرائیل از مصر
۲۸۷	موسی و بنی اسرائیل
۲۸۸	ج) مطالعه کلی داستان موسی علیه السلام به اختصار
۲۸۸	اشاره
۲۸۸	نخست، مراحل زندگی حضرت موسی علیه السلام
۲۸۹	اشاره
۲۸۹	دوران نخستین
۲۹۰	دوران دوم،
۲۹۲	نکته سوم:
۲۹۲	دوران سوم،
۲۹۳	دوم، موضوعات کلی داستان

- ۲۹۳ اشاره
- ۲۹۴ (۱) بعثت حضرت موسی علیه السلام و معجزات ایشان
- ۲۹۵ (۲) روشها و دلایل دعوت
- ۲۹۷ (۳) رویارویی با کافران و منافقان
- ۲۹۷ (۴) انحراف در عبادت
- ۲۹۹ (۵) زندگانی شخصی موسی علیه السلام
- ۲۹۹ (۶) اوضاع کلی ملت اسرائیل
- ۳۰۰ بخش چهارم ۴ فواتح سور «۱»
- ۳۰۰ اشاره
- ۳۰۲ نگرشهای تفسیری در فواتح سور
- ۳۰۲ نگرش اول:
- ۳۰۲ نگرش دوم:
- ۳۰۳ نگرش سوم:
- ۳۰۳ نگرش چهارم:
- ۳۰۴ نگرش پنجم:
- ۳۰۵ نگرش ششم:
- ۳۰۶ نگرش هفتم:
- ۳۰۶ نگرش هشتم:
- ۳۰۶ نگرش نهم:
- ۳۰۷ نگرش دهم:
- ۳۰۸ موضع ما در برابر این دیدگاهها
- ۳۰۹ بخش چهارم ۵ جانشینی آدم (انسان)
- ۳۰۹ اشاره
- ۳۱۰ اول، فلسفه «استخلاف» آدم

- ۳۱۰ اشاره
- ۳۱۱ مسایل پیرامونی «استخلاف»
- ۳۱۱ (۱) خلافت
- ۳۱۳ (۲) فرشتگان چگونه دریافتند که خلیفه در روی زمین فساد خواهد کرد؟
- ۳۱۴ (۳) اسماء
- ۳۱۷ نظریه «استخلاف»
- ۳۱۷ دو گزارش از یک نظریه:
- ۳۱۷ اشاره
- ۳۲۰ مقایسه دو گزارش:
- ۳۲۳ دوم، چگونگی جانشینی آدم
- ۳۲۳ اشاره
- ۳۲۳ حوزه اول، باز شناخت مجموعه‌ای از مفاهیم
- ۳۲۳ اشاره
- ۳۲۵ آیا آدم برای بهشت آفریده شده بود یا برای زمین؟
- ۳۲۸ حوزه دوم، برداشت کلی از چگونگی استخلاف آدم
- ۳۲۸ برداشت نخست،
- ۳۲۹ برداشت دوم:
- ۳۳۱ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)

مشخصات کتاب

نام کتاب: علوم قرآنی (حکیم / لسانی)

نویسنده: سید محمد باقر حکیم / محمد علی لسانی فشارکی

موضوع: علوم قرآنی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۸۵ ش

زبان: فارسی

تعداد جلد: ۱

ناشر: تبيان

مکان چاپ: تهران

سال چاپ: ۱۳۷۸

نوبت چاپ: اول

فهرست موضوعی

پیشگفتار «مجمع اندیشه اسلامی» ۱ مقدمه مؤلف بر چاپ سوک ۳ مقدمه «مجمع علمی اسلامی» بر چاپ دوم ۹ بخش اول مباحثی در قرآن شناسی ۱. تمهید ۱۳ قرآن و نامهای آن ۱۳ علوم قرآنی ۱۵ تاریخ علوم قرآن ۱۶ تشویق به تدبر در قرآن ۱۸ ۲. نزول قرآن کریم ۲۳ نزول قرآن از طریق وحی ۲۳ حالات و صور وحی ۲۴ دو بار نزول قرآن کریم بر پیامبر صلی الله علیه و آله ۲۵ نزول تدریجی قرآن ۲۶ نزول قرآن کریم به زبان عربی ۲۹ ۳. اسباب نزول ۳۵ معنای سبب نزول ۳۵ فواید شناسایی اسباب نزول ۳۷ چند سبب نزول برای یک نازل قرآنی و بالعکس ۳۸ عموم لفظ معتبر است نه خصوص سبب ۴۰ ۴. هدف از نزول قرآن ۴۳ مقدمه: اهمیت موضوع ۴۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، فهرست، ص: ۲

قرآن و تشخیص هدف از نزول آن ۴۵ ابعاد هدف اساسی از نزول قرآن ۴۷ الف) تحول بنیادین و ریشه‌ای (انقلاب) ۴۷ ب) برنامه صحیح برای این انقلاب ۵۰ ج) ایجاد پایگاه انقلابی ۵۲ قرآن کریم هدف از نزول خود را تحقق بخشیده است ۵۸ ابعاد دگرگونی در جامعه جزیره العرب ۵۸ الف) آزاد سازی انسان از بت پرستی ۵۹ ب) آزاد سازی خرد انسانها ۶۴ ج) آزاد سازی انسان از بندگی شهوت ۶۶ ۵. مکی و مدنی ۷۱ نگرشهای مختلف در معنای مکی و مدنی ۷۱ گزینش یکی از نگرشهای سه گانه ۷۲ شیوه بازشناسی مکی و مدنی ۷۵ موضع ما در ارتباط با ویژگیهای سور مکی و مدنی ۷۶ شبهات القا شده پیرامون مکی و مدنی ۷۷ الف) ساختار آیات قرآن مکی آکنده از درشتی و خشونت و دشنام است ۸۰ ب) ساختار بخش مکی، آیات کوتاه و سوره‌های کوتاه است ۸۳ ج) قرآن مکی در مضامینش به تشریح و احکام نپرداخته است ۸۴ د) قرآن مکی از دلیل و برهان استفاده نکرده است ۸۵ فرقه‌های حقیقی قرآن مکی با قرآن مدنی ۸۸ تفسیر صحیح فرق میان مکی و مدنی ۹۰ ۶. اصالت قرآن ۹۷ تدوین قرآن در زمان نبی اکرم صلی الله علیه و آله ۹۹ القای شبهه پیرامون سیر طبیعی مسایل و حوادث ۱۰۲ تحریف قرآن ۱۰۶ جمع قرآن در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله ۱۱۳ دو شبهه پیرامون جمع قرآن در عهد شیخین و پاسخ آنها ۱۱۴ شبهه اول ۱۱۵ شبهه دوم ۱۱۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، فهرست، ص: ۳

بخش دوم مباحثی از علوم قرآنی ۱. اعجاز قرآن ۱۲۷ معجزه چیست؟ ۱۲۷ فرق میان معجزه و ابتکار علمی ۱۲۹ قرآن بزرگترین معجزه است ۱۳۰ بعضی از دلایل اعجاز قرآن ۱۳۰ شبهاتی پیرامون اعجاز قرآن، همراه با پاسخ آنها ۱۳۶ شبهه مستشرقان پیرامون مسأله وحی و گفتگو درباره آن ۱۴۷ وحی چیست؟ ۱۴۸ شبهه پیرامون وحی ۱۵۲ قرآن وحی نفسی محمد صلی الله علیه و آله است ۱۵۳ پاسخ این شبهه ۱۵۴ ۲. محکم و متشابه در قرآن ۱۶۷ معانی لغوی محکم و متشابه ۱۶۷ (الف) محکم ۱۶۷ (ب) متشابه ۱۶۸ قرآن هم «محکم» است و هم «متشابه» ۱۷۰ دیدگاه مورد نظر ما در مسأله محکم و متشابه ۱۷۱ دیدگاه‌های اساسی در محکم و متشابه ۱۷۴ (الف) دیدگاه امام فخر رازی ۱۷۴ (ب) دیدگاه راغب اصفهانی ۱۷۶ (ج) دیدگاه اصم ۱۷۹ (د) دیدگاه ابن عباس ۱۸۰ (ه) دیدگاه ابن تیمیّه ۱۸۰ (و) دیدگاه علمامه طباطبایی قدس سرّه ۱۸۱ حکمت وجود متشابهات در قرآن کریم ۱۸۶ ۳. نسخ در قرآن ۱۹۷ در آمدی بر مسأله نسخ ۱۹۷ نسخ در لغت و اصطلاح ۱۹۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، فهرست، ص: ۴

جواز نسخ از نظر عقلی و وقوع آن از نظر شرعی ۲۰۱ فرق نسخ با بداء ۲۰۶ نسخ در شریعت اسلام ۲۱۰ آیا نسخ اقسامی دارد؟ ۲۱۲ نمونه‌هایی از آیات قرآنی که منسوخ قلمداد شده‌اند، همراه با بررسی آنها ۲۱۴ بخش سوم پژوهشهایی درباره تفسیر و مفسران ۱. تفسیر و تأویل ۲۲۵ تفسیر ۲۲۵ تفسیر به معنای لغوی ۲۲۵ اهمیت تفکیک میان تفسیر لفظ و تفسیر معنا ۲۲۸ تفسیر مطلق است یا نسبی؟ ۲۳۰ تفسیر لفظ و تفسیر معنا ۲۳۱ تفسیر به عنوان یک علم ۲۳۲ تأویل ۲۳۵ موضع ما در برابر این رویکردها ۲۳۶ تدبیر و تفسیر به رأی ۲۴۰ مفسر ۲۵۰ شروطی که باید مفسر واجد آنها باشد ۲۵۰ ۲. تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله ۲۵۵ شواهد فقدان فهم تفصیلی قرآن در نزد قوم عرب ۲۵۷ نقش رسول اعظم صلی الله علیه و آله در تفسیر ۲۶۲ مرجعیت فکری اهل بیت علیهم السلام ۲۶۵ تفسیر در عصر تکوین ۲۷۳ بذرهای پیدایش علم تفسیر ۲۷۸ (۳) تفسیر در عصر صحابه و تابعین ۲۸۳ ماهیت تفسیر در این دوران ۲۸۳ منابع معرفت تفسیری در این عصر ۲۸۹ ارزیابی تفسیر در عصر صحابه و تابعین ۲۹۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، فهرست، ص: ۵

نمود این دستاوردها در معرفت تفسیری ۲۹۹ ارزش اسرائیلیات در معرفت تفسیری ۳۰۷ نمونه‌هایی از تفسیر با انگیزه‌های غیر الهی ۳۱۳ ۴. تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام ۳۱۹ دو وجه تمایز مکتب اهل بیت در تفسیر ۳۱۹ وجه تمایز اول ۳۱۹ وجه تمایز دوم ۳۲۵ مبانی نظریه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر ۳۳۲ مبانی نخست: وحدت بیانی قرآن ۳۳۲ مبانی دوم: اطلاع کامل از مسایل پیرامون نص قرآن ۳۳۴ مبانی سوم: اعتماد بر سنت صحیح در تفسیر ۳۳۶ مبانی چهارم: قرآن از هر عصر و زمانی سخن می‌گوید ۳۳۸ نظریه اهل بیت علیهم السلام در فهم قرآن کریم ۳۴۰ یادآوری‌ها و نتیجه‌گیری‌های کلی ۳۴۴ اول: وثاقت این روایات از نظر سند و از نظر مضمون ۳۴۴ دوم: تفسیر مفهوم وسیعی دارد ۳۴۸ سوم: تأویل از دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم السلام ۳۵۰ چهارم: اختصاص اهل بیت علیهم السلام به این علم ۳۵۴ بخش چهارم تفسیر موضوعی و نمونه‌هایی از آن ۱. تفسیر موضوعی ۳۵۹ تعریف تفسیر موضوعی ۳۵۹ نیاز زمان به تفسیر موضوعی ۳۶۳ فهرست اجمالی موضوعات قرآنی و شیوه قرآن در ارائه آنها ۳۶۴ ۲. قصص قرآن ۳۶۹ تفاوت قصه‌های قرآن با قصه‌های دیگر ۳۶۹ اهداف قصه‌پردازی در قرآن کریم ۳۷۰ (الف) اثبات وحی و رسالت ۳۷۱ (ب) وحدت دین و عقیده همه پیامبران ۳۷۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، فهرست، ص: ۶

(ج) همانندی شیوه‌های دعوت و برخورد ۳۷۵ (د) پیروزی الهی و نهایی پیامبران ۳۷۶ (ه) نشان دادن مصداقهای خارجی برای تبشیر و تحذیر انبیا ۳۷۷ (و) الطاف الهی نسبت به انبیا ۳۷۸ (ز) دشمن بودن شیطان ۳۷۹ (ح) اهداف بعثت انبیا ۳۷۹ (ط) اهداف دیگر تربیتی ۳۸۰ شاخصهای کلی داستانهای قرآن ۳۸۲ (الف) تکرار داستانها در قرآن کریم ۳۸۲ (ب) اختصاص قصص انبیا در قرآن کریم به پیامبران منطقه خاورمیانه ۳۸۵ (ج) تأکید بر نقش ابراهیم و موسی علیهما السلام ۳۹۱ فراوان سخن گفتن قرآن درباره حضرت عیسی

علیه السلام ۳۹۴) مطالعه داستان موسی علیه السلام (الف ۳۹۵) داستان موسی علیه السلام بر حسب مواضع آن در قرآن کریم ۳۹۶
 ب) مطالعه داستان حضرت موسی علیه السلام در قرآن بر حسب توالی تاریخی (ج ۴۲۹) مطالعه کلی داستان موسی علیه السلام به
 اختصار ۴۴۱. فواتح سور ۴۶۱ نگرشهای تفسیری در فواتح سور ۴۶۳ موضع ما در برابر این دیدگاهها ۴۷۲. ۵. جانشینی آدم
 (انسان) اول: فلسفه «استخلاف» آدم ۴۷۶ مسایل پیرامونی «استخلاف» ۴۷۸ نظریه «استخلاف» ۴۸۸ دوم، چگونگی جانشینی
 آدم ۴۹۶ حوزه اول، بازساخت مجموعه‌ای از مفاهیم ۴۹۶ حوزه دوم، برداشت کلی از چگونگی استخلاف آدم ۵۰۴
 علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱

پیشگفتار مجمع اندیشه اسلامی «۱»

قرآن کریم، مجموعه وحی الهی است که لفظ و معنا و تعبیر و بیان آن عینا از جانب خداوند یکتا بر حضرت خاتم الانبیا محمد بن
 عبد الله صلی الله علیه و آله نازل و در مصاحف نگاشته شده، و از آن حضرت، به تواتر نقل شده و به ما رسیده است. قرآن مجید،
 سند زنده و معجزه جاویدان اسلام است که در طول اعصار و قرون، از اوان نزول تا کنون، همه اقشار بشری را تحدی کرده و
 می‌کند. قرآن حکیم دستور جامع اسلام برای تمامی محورهای زندگی انسان است و با فطرت انسان آن چنان هماهنگ است که
 گویی از صمیم انسانیت انسان جوشیده است. از این رو، قرآن کریم همواره تأثیری عمیق و خارق العاده بر روح و روان و جان آن
 عده افراد بشر که جز در برابر حق سر تسلیم فرو نیاورده‌اند، داشته است. این انسانهای برگزیده، پیوسته به رهبری حکیمانه قرآن دل
 بسته‌اند، و با شوق و شمع، ضمن تجلیل و تقدیس آن، به مطالعه و تحقیقش نشسته‌اند، و دست بر سینه ادب به طاعت و خدمتش
 ایستاده‌اند.

رسول اعظم صلی الله علیه و آله سرچشمه زلال و گوارای علوم اسلامی بود؛ و صحابیان جلیل القدرش ستاره‌وار خورشید وجود آن
 حضرت را در میان گرفته بودند، و از انوار دانش و بینش او کسب فیض می‌کردند، و از رهنمودهای ربّانی وی روشنی می‌گرفتند؛ و
 حضرت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام یکه تاز میدان تدوین و تفسیر و بیان علوم قرآن بود که از همگان، در این میدان،
 گوی سبقت را ربود، و در این راستا، براعت وصل فرمود، تا آنجا که روایت شده آن حضرت شصت نوع از علوم قرآن را املا کرد
 و برای هر نوع، مثالی مخصوص به آن ذکر فرمود.

امامان اهل بیت علیهم السلام و یارانشان نیز، بیش از هر چیز، به قرآن عظیم و علوم آن اهتمام داشتند. زیرا، قرآن تنها نماینده الهام و
 هدایت الهی است که از ورود و نفوذ باطل، از هر سوی و هر کوی، در امان و به حق آغازگر و حیاتبخش علوم بشری، و رکن
 رکین و سنگ زیر بنای همه علوم و فنون اسلامی بوده است.

دانشمندان اسلامی نیز، در راستای غنی سازی کتابخانه بزرگ اسلامی در طول چهارده قرن گذشته سخت کوشیده، و کتابها و
 رساله‌های فراوان پیرامون قرآن کریم به رشته تحریر و

(۱) این پیشگفتار، با عنوان «کلمة المجمع»، در آغاز چاپ سوم متن عربی کتاب آمده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲

تألیف کشیده‌اند، و جهان بشریت را با انوار هدایت و ارشاد روشنی بخشیده، و انسانها را به صراط مستقیم و زندگانی آزادانه و با
 کرامت، رهنمون گردیده‌اند.

از جمله تألیفات وزین و ثمین، در جهت آشنایی با قرآن کریم و بازشناسی علوم و فنون پیرامون آن، که در عصر حاضر، گوی
 سبقت را از همگان در این میدان ربوده، کتاب علوم قرآن است که بخشی از آن را آیت الله العظمی شهید صدر قدس سرّه نوشتند.

آن گاه شاگرد برازنده ایشان، استاد فرزانه محقق، آیت الله سید محمد باقر حکیم - دام ظلّه - به تکمیل آن همت گماشتند. در این افزوده‌ها نیز، به حق، همان عمق و وضوح و روشنی و تازگی و شیوایی که در بیشتر آثار شهید صدر قدس سرّه و آرا و افکار و نظرات ایشان می‌یابیم، مشهود است. آن چنان که سطح علمی دانشجویان را نیز مراعات کرده است و بیش از همه، به موضوعاتی که در ارتباط با نهضت فرهنگی اسلام در عصر حاضر، و حرکت نجاتبخش و آزادبخش امت اسلامی به سوی نوگرایی و زمینه سازی در مسیر اجرای اسلام ناب بر آمده از قرآن کریم و سنت مطهره نبوی می‌باشد، پرداخته است.

مؤلف محترم در چاپ سوم، کتاب را مورد تجدید نظر قرار دادند و موضوعات و مسایل حایز اهمیت را، که معادل یک سوم حجم اولیه کتاب می‌گردید، بر آن افزودند. ضمن آن که ترتیب مباحث کتاب را از نو سامان دادند، به گونه‌ای که با سر فصلهای دروس در حوزه‌های علمیه و دانشگاههای اسلامی هماهنگی داشته باشد و بتواند کتاب درسی گردد.

ما نیز با سپاسگزاری از مؤلف، به خاطر کوششهای ایشان، و آرزوی توفیق روز افزون برای این بزرگوار، از خداوند متعال می‌طلبیم که شهید بزرگوار ما مرحوم آیت الله العظمی صدر را غریق رحمت و رضوان خویش گرداند، و بر ما منت گذارد و به ما توان بخشد، تا راه آن شهید بزرگ را در مسیر اهتمام به عمق و اصالت مطالعات اسلامی، و پرداختن به نوگرایی و ابتکار در جهت پاسخگویی به نیازهای زمانه، ادامه دهیم؛ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

مجمع اندیشه اسلامی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳

مقدمه مؤلف بر چاپ سوم «۱»

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. و الصلاة على نبيه سيد المرسلين محمد، و على آله الطيبين الطاهرين، و اصحابه المنتجبين. اللهم اهدنا بالقرآن، و وقفنا لفهمه و تدبره و العمل به، و ثبتنا على هداة، و اعنا على تحمّل اعبائه و ابلاغه. ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا، ربنا و لا تحمّل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا و لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به و اعف عنا و اغفر لنا، و ارحمنا، انت مولانا، فانصرنا على القوم الكافرين. «۲»

کتاب حاضر، مجموعه درسی است که مؤلف موفق شده است، در بغداد، برای دانشجویان دانشکده اصول دین، از آغاز تأسیس آن به سال ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م تدریس کند.

بخش اول این درس را - که برای دانشجویان مقطع اول و آغاز مقطع دوم نوشته شده است - استاد ما، آیت الله العظمی شهید صدر - رضوان الله علیه - نوشته‌اند، و در تدوین این بخش، سطح علمی ساده را رعایت فرموده‌اند، اما، با وجود این، نوشتار ایشان مشتمل بر نظرهای علمی دقیق و ابتکارهای نظری لطیف، در این علم شریف است.

مؤلف، در ادامه سنوات تدریس، به تدریج، همین برنامه ایشان را ادامه داد، و دروس علوم قرآنی را مرحله به مرحله تدوین کرد، و کوشید تا در تدوین بقیه دروس نیز از آثار و آرای بزرگان و دانشمندان این علوم، و نیز تحقیقات برخی از محققان که کوششهایی در این

(۱) این مقدمه مؤلف برای چاپ سوم متن عربی کتاب است که عینا به فارسی برگردانیده شده است.

(۲) بقره، ۲۸۶.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴

زمینه داشته‌اند، استفاده کند. ایشان، در تدوین بخشهای دیگر، نکات زیر را همواره مراعات کرده‌اند:

۱. پر مایه و عمیق بودن دروس.
 ۲. روشن بودن مطالب، و مطابق برنامه بودن با طرح درس، و تمرکز بر نکات مهم و اساسی.
 ۳. طرح نظرهای صحیح و اصیل و تهذیب و پیرایش آنها به هنگام تدریس.
 ۴. رعایت سطح علمی مطالب برای دانشجویان دانشکده‌های تخصصی، و محافل علمی در حوزه‌های علمی و مدارس سنتی علوم دینی در سطح مرحله «مقدمات» و «سطح ۱».
 ۵. اهتمام به موضوعات ذریبط به نهضت فرهنگی - اسلامی معاصر، و حرکت امت اسلامی به سوی نوگرایی در اجرای آن، همراه با تمسک به اسلام اصیل و ناب برآمده از کتاب کریم الهی و سنت عظیم نبوی.
 ۶. تعهد به شیوه علمی در طرح مباحث، مبنی بر احترام به صاحبان آرا و مذاهب، و دقت موضوعی در مطالبی که دارای کلیشه ذهنی‌اند، و پرهیز از هر گونه انگیزش احساسات مذهبی یا حساسیتهای نژادی و ...، به گونه‌ای که بیان حقایق علمی را نیز زیان نرساند.
- از سوی دیگر، شرایط و اوضاع سیاسی و اجتماعی خصوصی و عمومی، همزمان با تألیف مندرجات کتاب حاضر، به من اجازه نمی‌داد که زمان بسیاری را به این اوراق اختصاص دهم. از این رو در آغاز کار، این دروس، با شتاب و با وقت کم تدارک می‌شدند، و در نتیجه، کار تحقیق مآخذ به صورت فنی، بویژه در نوشته‌های استاد شهیدمان آیت الله صدر - رضوان الله علیه - که به منظور انتشار فراهم نیامده بود، کاری بسیار دشوار بود.
- در عین حال، دانشکده اصول دین، ابتدا به نشر این دروس در مجله دانشکده، «رساله الاسلام»، پرداخت و این سلسله دروس علوم قرآنی را به صورت تدریجی در چندین شماره مجله منتشر گردانید؛ و این انتشار، در واقع، «چاپ اول» این مجموعه دروس بود.
- در این چاپ اول، به رغم آن که مؤلف ویرایشها و تجدید نظرهای فراوانی را در خلال تدریس مکرر این دروس در دانشکده مزبور، در آن مجموعه دروس اعمال کرده بود، و آن ملاحظات و ویرایشها در جزوه‌های مخصوص دانشجویان چاپ شده بود، آن تجدید نظرها

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵

به مجله «رساله الاسلام» که مشغول چاپ تدریجی آن دروس بود، راه پیدا نکرد. همچنین، به هنگام چاپ دروس در مجله، مؤلف نتوانست نمونه‌های چاپی را پیش از انتشار بخواند، و در نتیجه این چاپ اول، در عمل، با وجود مفید بودن آن و قابل تقدیر بودن کار سازی و همت مجله، پر از اشتباه از کار در آمد، و گاه جا افتاده‌هایی نیز داشت، دیگر چه رسد به جنبه‌های فنی دیگر.

آنگاه، مجمع علمی اسلامی، به سرپرستی حضرت علامه سید مرتضی عسگری، مؤسس و رئیس سابق دانشکده اصول دین، بار دیگر نسبت به چاپ آن مجموعه دروس در قالب یک کتاب، اقدام کرد. برای این منظور، همان اوراق و صفحات مجله یاد شده مورد استنتاج و عکسبرداری قرار گرفت، و تنها در دو جهت، در آن چاپ نخستین تغییراتی اعمال گردید:

یکی این که، برخی موضوعات در راستای هماهنگی بیشتر با برنامه درسی، مقدم و مؤخر گردید تا یکی از اهداف مؤسسه که تدوین و نشر کتابهای درسی برای حوزه‌های علمی و مدارس دینی بود، حاصل گردد.

دیگر آن که، در پایان کتاب، فهرستهای سودمندی برای آیات و احادیث و اعلام و جایها و ملل و نحل و کتب و مانند آن افزوده شد.

در این چاپ دوم نیز، از آن روی که سروران ارجمندمان در مجمع علمی اسلامی، هدفشان ارائه خدمات رایگان به انگیزه تحصیل خشنودی خداوند بود - که خود یک هدف مشترک و همگانی است، بویژه که در این دروس نیز به گونه‌ای سهیم بودند - بدون مراجعه به مؤلف، به چاپ و نشر آن دست زدند. شاید هم به خاطر مراعات آن شرایط استثنایی بود که مؤلف در آن به سر می‌برد،

و در آن شرایط، مطالعه یا تجدید نظر در کتاب برای وی میسر نمی‌نمود. در نتیجه، «چاپ دوم» نیز مفید و کارآمد از کار در آمد، اما، البته ناقص.

اخیراً، مدتی بود که بعضی از برادران عزیزمان، از جمله برادران فعال و مسؤول در مجمع الفکر الاسلامی، چاپ کتاب را برای بار دیگر، از مؤلف تقاضا می‌کردند، مؤلف نیز از آنان درخواست می‌کرد که این مهم را به تأخیر بیندازند تا فرصتی دست دهد، و دروس موجود مورد تجدید نظر قرار گیرند. ناگفته نماند که مؤلف یادداشتهای قبلی را به موجب

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶

اوضاع و احوال مهاجرت و آوارگی و مصادره کتابها و همه مایملک وی از سوی رژیم بعث علفقی، از دست داده بود؛ تا آن که بالاخره - بحمد الله - در فرصتی کوتاه و محدود، توانست با شتاب، در مندرجات کتاب تجدید نظر کند، و در این مرحله، مؤلف علاوه بر مراعات نگرشهای پیشین که در اصل تدارک و تدوین دروس لحاظ کرده بود، اصلاحات مشروحه ذیل را نیز معمول داشت:

اولاً، ویرایش کتاب در سطح تصحیح و شرح و توضیح همه دروس، و حذف و اضافه بعضی مطالب و نکات، در ارتباط با دروسی که مؤلف خود تدوین کرده بود.

ثانیاً، افزایش بعضی موضوعات مهم یا تکمیل آنها، مانند «نزول قرآن به زبان عربی»، «هدف از نزول قرآن»، «تفسیر به رأی»، «مرجعیت فکری اهل بیت علیهم السلام»، «تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام» و دیگر موضوعات مربوط به «قصص قرآن» و فصل دوم از «خلافت انسان»، و افزوده‌های حایز اهمیت دیگر.

ثالثاً، تجدید نظر مجدد در ترتیب بابها و فصلهای کتاب، به گونه‌ای که سطح علمی مطالب و مندرجات کتاب، متناسب با جایگاه ویژه‌ای در نظر گرفته شود. در نتیجه، در این مرحله از تجدید نظر، محتوای کتاب به چهار بخش تقسیم گردید:

بخش اول: مباحثی در قرآن شناسی.

بخش دوم: مباحثی از علوم قرآنی: «محکم و متشابه» و «نسخ»؛ همراه با پاسخگویی و ردّ و ایراد برخی شبهات مهم که در ارتباط با قرآن، از سوی مخالفان و دشمنان القا شده است.

بخش سوم: پژوهشهایی درباره «تفسیر و مفسران»، مشتمل بر مباحث: «معنای تفسیر و تأویل»، «شروط مفسر»، «تفسیر به رأی»، «تاریخ تفسیر» و «تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام».

بخش چهارم: نمونه‌هایی از «تفسیر موضوعی»؛ مشتمل بر تعریف تفسیر موضوعی؛ اهمیت تفسیر موضوعی؛ و ویژگی اصلی تفسیر موضوعی؛ همراه با سه بحث موضوعی:

«قصه‌های قرآنی»، «حروف مقطع در سرآغاز برخی سوره‌های قرآنی» و «خلافت انسان».

همچنین، در این بازنگری و بخش‌بندی نوین، پیشرفت تدریجی سطح علمی دانشجویان و در پی هم آمدن منطقی دروس همراه با تناسب بابها و فصلها با یکدیگر، مراعات شده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷

رابعاً، در شیوه نگارش بحثهای مختلف کتاب، سبک ارائه آموزشی و مدرسه‌ای لحاظ گردیده، و به همین جهت، هر بحث به مقاطع و فصول و نکات متعدد تقسیم شده است تا استفاده از آن، برای دانش پژوهان آسان گردد.

خامساً، تا جایی که امکان داشته، کوشیده‌ایم دستنویس استاد شهیدمان حضرت آیت الله صدر قدس سره، را دست نخورده نگاه داریم، مگر توضیحات یا ویرایشهای محدود؛ که ناگزیر بوده است. در آغاز هر یک از بحثهای دستنویس آیت الله شهید، در حاشیه به این مطلب اشاره شده است، و برای بازشناسی متن دقیق نوشته ایشان، محققان می‌توانند به چاپهای اول و دوم مراجعه کنند.

در پایان، از خداوند متعال مسئلت دارد که این کتاب را برای خواهران و برادران محقق و اهل مطالعه سودمند گرداند و بر مؤلف تفضّل فرماید و از وی بپذیرد، و اندیشه و عمل همگی ما را شایسته و در خور گرداند، و اعمال ما را همگی ذخیره آخرت قرار دهد، و مسلمانان را موفق گرداند تا بیش از پیش نسبت به قرآن و عمل به آن اهتمام ورزند، و پیروزی بر دشمنانشان را برای ایشان تحقّق بخشد.

و الحمد لله رب العالمین - محمد باقر حکیم

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹

مقدمه مجمع اسلامی بر چاپ دوم «۱»

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمین. و الصلاة والسلام علی خاتم الانبیاء و سید المرسلین، محمد و آله الطاهیرین. دانشکده اصول دین، در بغداد، تعدادی برنامه‌های علوم قرآنی را به حضرت آیت الله العظمی شهید صدر، رضوان الله علیه، تقدیم کرده بود، به این نیت که معظم له موضوعات آن دروس را بنگارند، تا استاد علوم قرآنی آن دانشکده، حجة الاسلام سید محمد باقر حکیم، برای دانشجویان تدریس کند. بعضی از این دروس را آیت الله شهید قدس سرّه نگاشتند، و تألیف ما بقی را آقای حکیم به اتمام رسانید؛ و مجله دانشکده، «رساله الاسلام» این دروس را در شماره‌های پیاپی منتشر می گردانید. اینک از آنجا که تدریس این دروس را در چهار سال اول تحصیلات حوزوی ضروری دیده‌ایم، بحثهای مذکور را از مجله «رساله الاسلام» افست کرده‌ایم، و به صورت کتاب حاضر منتشر گردانیده‌ایم. از استادان گرامی انتظار داریم، یادداشتهای ارزشمند خود را به ما برسانند، تا در چاپهای آینده - ان شاء الله تعالی - از آنها بهره‌مند شویم.

کمیته تدوین کتب درسی برای طلب علوم اسلامی - مجمع علمی اسلامی

(۱) این مقدمه چاپ دوم متن عربی است که با امضای مجمع علمی اسلامی صادر شده و نشانگر عدم دسترسی به مؤلف در آن دوران است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱

بخش اول مباحثی در قرآن شناسی

اشاره

۱. تمهید ۲. نزول قرآن کریم ۳. اسباب نزول ۴. هدف از نزول قرآن ۵. مکی یا مدنی ۶. اصالت قرآن
- علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳

بخش اول ۱ تمهید

قرآن و نامهای آن «۱»

قرآن کریم سخن معجز آسایی است که از طریق وحی بر پیامبر صلی الله علیه و آله فرود آمده، در مصحفها نگاشته شده، از آن حضرت به تواتر نقل گردیده، و تلاوت آن عبادت شمرده شده است. خداوند متعال برای این سخن معجز آسایی که به پیامبرش وحی نموده، برای کلّ و جزء آن، نامهایی را برگزیده که با نامهایی که عرب زبانان بر سخنانشان می نهادند، متفاوت است:

آن را «کتاب» نامیده و فرمود: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ «۲»؛ آن را «قرآن» نامید و فرمود: وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. «۳»

انتخاب نامهای مشخص و پیشنهاد اصطلاحات جدید برای قرآن کریم، بخشی از یک برنامه جامع است که اسلام مطابق آن سیر کرده، عبارت از این که برای بیان و تبیان مفاهیم و مطالبی که عملاً آورده، یک شیوه جدید مشخص نموده، و ترجیح داده است که اصطلاحاتی

(۱) نوشته آیه الله شهید صدر قدس سره (از ۱۷ تا ۲۴)

(۲) بقره/ ۲

(۳) یونس/ ۳۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴

سازگار با روح کلی قرآن پدید آورد، تا آن که بخواهد کلمات رایج در عرف جاهلیت را به کار ببرد؛ به دو جهت: یکی آن که کلمات شایع در عرف جاهلی، بس دشوار است که بتوانند با رعایت امانت، معانی و مفاهیم اسلامی را برسانند، زیرا، زائیده تفکر جاهلی و نیازهای عصر جاهلیت‌اند و صلاحیت باز نمودن دستاوردهای اسلام (یعنی مفاهیم و پدیده‌هایی را که با آن تفکر، هیچ ارتباطی ندارند) را نمی‌توانند داشته باشند؛ دیگر این که، تهیه و تدارک اصطلاحات و نامهای مشخص که اسلام به واسطه آنها باز شناخته شود، زمینه را مساعد خواهد ساخت تا یک کلیشه مخصوص به خود پیدا کند، و نشانه‌هایی پدید آیند که حد فاصل میان فرهنگ اسلامی و دیگر فرهنگ‌ها باشند.

نامیدن «کتاب» برای سخن خدا، اشاره است به پیوند سراسری مضامین آن، و یگانگی و یکپارچگی در اهداف و راه و روشهای آن، به گونه‌ای که تمامی اجزای آن را یک کتاب واحد می‌گردانند. از سوی دیگر، نام «کتاب» به گرد آوری کلام کریم در سطرها و صفحات مصحف نیز اشاره دارد. زیرا کتابت عبارت است از گرد آوری حروف و نگارش واژه‌ها. اما، «قرآن» نامیدنش، اشاره به حفظ آن در سینه‌ها، در پرتو فراوانی تلاوت آن و تکرار آن بر زبانهاست، زیرا، قرآن مصدری است هم معنای قرائت، و قرائت عبارت است از فراوان تکرار کردن و یاد آوری کردن متن؛ بنابراین، سخن ارجمند الهی، مزیت «مکتوب بودن» و «محفوظ بودن» را با هم دارد، و خداوند متعال برای صیانت و ضمانت آن، به «کتابت» و «حفظ» و قرائت آن به تنهایی بسنده نکرده است؛ در نتیجه، هم «کتاب» است و هم «قرآن».

یکی دیگر از نامهای قرآن «فرقان» است. خداوند متعال فرمود: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ. مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ «۱»، «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» «۲».

ریشه این لفظ معنای «جدا سازی» می‌دهد. گویا این نامگذاری به این نکته اشاره دارد که قرآن آن چنان پدیده‌ای که به عنوان مقیاس و معیار بازشناسی حقیقت، در ارتباط با هر گونه

(۱) آل عمران/ ۳ و ۴

(۲) فرقان/ ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵

موضوعی که در کنار آن قرار گیرد، جدا کننده و شناسای حق و باطل خواهد بود.

یکی دیگر از نامهای آن «ذکر» است. خداوند متعال می‌فرماید:

وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿۱﴾؛ وَ هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ... ﴿۲﴾. «ذکر» به معنای «شرف» است. چنان که در آیه شریفه لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴿۳﴾، آمده است.

واژه‌های دیگری نیز هستند که به عنوان «وصف» بر قرآن کریم اطلاق شده‌اند، نه به عنوان «اسم»؛ مانند: «مجید» و «عزیز» و «علی»:
بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿۴﴾؛ ... وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿۵﴾؛ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴿۶﴾.

علوم قرآنی

علوم قرآن عبارتند از تمامی دانستنیها و گفتگوهای که به قرآن کریم مربوط می‌شوند، و به لحاظ جنبه خاصی از قرآن کریم که با آن سر و کار دارند، با یکدیگر متفاوت‌اند. به عبارت دیگر، قرآن جنبه‌های مختلف و متعددی دارد، و بر حسب هر یک از آن جنبه‌ها، موضوع دانش و مبحث بخصوصی خواهد بود. مهمترین جنبه قرآن آن است که سخنی است دلالت کننده بر معانی، و قرآن به لحاظ این صفت، موضوع علم تفسیر است. علم تفسیر عبارت است از دانشی که از قرآن، بر حسب آن که سخنی معنی دار است، بحث می‌کند، و مضامین آن را تشریح می‌کند و به تفصیل سخن درباره مدلولات و مقاصد قرآن کریم می‌پردازد؛ و به همین جهت، علم تفسیر مهمترین دانش قرآنی و پایه و مبنای همگی علوم قرآنی است.

(۱) نحل / ۴۴

(۲) انبیاء / ۵۰

(۳) انبیاء / ۱۰؛ ظاهراً از کاربردهای «ذکر» در قرآن گاه وحی الهی مراد است و گاه آگاهی بخشیدن (مؤلف).

(۴) بروج / ۲۱

(۵) فصلت / ۴۱

(۶) زخرف / ۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶

گاه، قرآن به عنوان یکی از منابع تشریح و قانونگذاری در نظر گرفته می‌شود، و به این حساب، موضوع علم آیات احکام است؛ علمی که به آیات فقهی قرآن اختصاص دارد، و نوع احکامی را که می‌توان با در کنار قرار دادن قرآن با دیگر ادله شرعی، سنت، اجماع و عقل، از قرآن کریم استخراج کرد، بررسی می‌کند.

گاه، از قرآن دلیلی برای نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله اتخاذ می‌شود، و موضوع علم اعجاز قرآن قرار می‌گیرد؛ علمی که درباره اینکه قرآن وحی الهی است، بحث می‌کند و برای اثبات مطلب، به صفات و ویژگیهایی می‌پردازد که قرآن را از دیگر گفته‌ها و نوشته‌های بشری متمایز می‌گرداند. گاه، قرآن به حساب این که یک متن عربی همگام با زبان و ادب عربی است در نظر گرفته می‌شود، و موضوع علم اعراب قرآن و علم بلاغت قرآنی قرار می‌گیرد؛ این دو علم، هماهنگی متن قرآن کریم را با قواعد نحوی و بلاغی مورد بحث قرار می‌دهند.

گاه، قرآن، از جهت ارتباط آن با وقایع مشخصی از دوران پیامبر صلی الله علیه و آله مورد بحث قرار می‌گیرد و موضوع علم اسباب نزول را تشکیل می‌دهد. گاه، قرآن، به لحاظ لفظ مکتوب آن در نظر گرفته می‌شود و موضوع علم رسم القرآن، می‌گردد؛ دانشی که پیرامون رسم الخط قرآن و شیوه نگارش آن بحث می‌کند.

گاه، قرآن به لحاظ آن که کلامی مقروء است در نظر گرفته می‌شود، و موضوع علم قرائات قرآن قرار می‌گیرد؛ علمی که درباره ضبط حروف و حرکات و سکونات کلمات قرآنی و شیوه قرائت آنها بحث می‌کند.

به همین ترتیب، همگی علوم قرآنی با یکدیگر یک وجه اشتراک دارند، و آن این است که قرآن را موضوع بحث و مطالعه خود قرار می‌دهند؛ و یک وجه افتراق دارند؛ از جهت آن جنبه خاصی که از قرآن کریم در دستور کار خود قرار داده‌اند.

تاریخ علوم قرآنی

مردم در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله به قرآن گوش می‌دادند، و با همان ذوق عربی خالص خود آن را می‌فهمیدند، و در مواردی که فهم آیه و مطلبی برای آنان دشوار می‌شد، به ایشان مراجعه کرده و توضیح می‌خواستند، یا تفصیل و توسعه بحث را می‌طلبیدند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷

در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و مدتی پس از آن، علوم قرآن از طریق تلقین و به صورت شفاهی فرا گرفته و روایت می‌شد، تا آن که سالهایی از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله گذشت، و فتوحات اسلامی گسترش یافت، و شواهد و قرآینی که همگان را بر علوم قرآنی بیمناک می‌گردانید، اندک اندک به ظهور پیوست، و این دریافت را در اذهان تقویت کرد که دیگر تلقین و تدریس شفاهی کار ساز نخواهد بود. زیرا، از یک سوی، میان مسلمانان با پیامبر کما بیش فاصله افتاده بود، و از سوی دیگر، قوم عرب با دیگر اقوام و ملل در آمیخته بودند، و با شیوه‌های مختلف تکلم و تفکر آنان آشنا شده بودند؛ به لحاظ این تغییرات، حرکتی بسیار جدی آغاز گردید، و مسلمانان آگاه صفوف خود را فشرده‌تر کردند و به ثبت و ضبط علوم قرآنی، و ایجاد ضمانتهای متعدّد به منظور نگهداری و صیانت قرآن کریم از تحریف، پرداختند. امام علی علیه السلام پیش از دیگر صحابیان رسول خدا صلی الله علیه و آله ضرورت به کارگیری این تضمینها را احساس کرده بود، به همین جهت، اندکی پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله بی‌درنگ به کار گردآوری قرآن پرداخت. در فهرست ابن ندیم «۱» آمده است که علی علیه السلام چون وضع مردمان را پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله آن چنان مشاهده کرد، سوگند یاد کرد که ردا از دوش مبارک نیفکند تا قرآن را جمع کند. سه روز در خانه نشست تا قرآن را به طور کامل جمع کرد؛ که به تفصیل در بحث گردآوری قرآن خواهد آمد.

آنچه اینک در نظر داریم، همین است که در پی وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، نگرانی و بیمناکی بر سلامت و صیانت قرآن، و ضرورت تدارک ضمانتهای لازم، در اذهان مسلمانان آگاه نشأت گرفت، و به حرکتها و فعالیتهایی انجامید که نتیجه آن کوششها، «علوم قرآنی» و دیگر کاوشها و مطالعات در حوزه قرآن بود. به این ترتیب، مقدمات علوم قرآنی، و پایه‌های نخستین آنها، به دست صحابه و مسلمانان صدر اول که واکنشهای فاصله گرفتن از عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و در آمیختن با فرهنگها و ملیتهای دیگر را دریافته بودند، طرح ریزی شد.

اساس علم اعراب قرآن، زیر نظر امام علی علیه السلام تأسیس گردید. آن حضرت، ابو الاسود دؤلی و شاگرد وی یحیی بن یعمر عدوانی، دو پیشتاز و بنیانگذار این دانش و نگرش، را در جهت این کوشش و کاوش مأمور گردانید. ابو الاسود، نخستین کسی است که نقطه مصحف را

(۱) کتاب الفهرست، ابن ندیم، ص ۳۰، با تصرف، چاپ تهران

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸

وضع کرد، یعنی شیوه اعراب گذاری گردانیدن کلمات با قرار دادن نقطه‌های رنگی را ابداع کرد. داستانی که در این ارتباط از او روایت کرده‌اند، از شدت غیرت او نسبت به زبان قرآن حکایت دارد. شنید که قاری می‌خواند: «... أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...» و حرف آخر کلمه «رسول» را مجرور خواند. این غلط خواندن قاری، ابو الاسود دؤلی را به وحشت افکند و گفت: شأن

خداوند متعال برتر از آن است که از رسول خود تبری جوید! و بر آن عزم جزم کرد که علامتهای مشخصی را وضع کند که مردمان را در قرائت قرآن از خطا باز دارد، و اجتهاد وی به اینجا رسید که علامت فتحه را نقطه‌ای بالای حرف، علامت کسره را نقطه‌ای پایین حرف، و علامت ضمه را نقطه‌ای میان حرف مربوط و حرف بعدی، و علامت سکون را دو نقطه قرار داد. «۱»

تشویق به تدبّر در قرآن

در کتاب عزیز، و سنت صحیح، تعلیم و تعلم قرآن و تدبّر در معانی، و تفکر در مقاصد و اهداف آن، سخت تشویق شده است. خداوند متعال فرمود: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا «۲» که در این آیه شریفه، ادا نکردن حق قرآن و کوتاهی کردن در عنایت به قرآن و تدبّر در آن، به شدت توبیخ شده است.

در حدیث ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است که فرمود: «اعربوا القرآن و التمسوا غرائبه» «۳». از ابو عبد الرحمن سلمی روایت شده است که گفت: مقربان از صحابه که به ما قرائت قرآن می‌آموختند، برای ما باز گفتند که هر بار ۱۰ آیه از پیامبر فرا می‌گرفتند، و ۱۰ آیه بعدی را فرا نمی‌گرفتند تا آنچه علم و عمل در آن آیات وجود داشت بیابند. «۴» از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت شده است که آن حضرت، جابر بن عبد الله را یاد کرد و او را به دانایی وصف فرمود. مردی به آن حضرت گفت: فدایت شوم، جابر را به علم و دانایی

(۱) سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ۴، ۸۱-۸۳

(۲) محمد، ۲۴

(۳) بحار الانوار، ۱۰۶/۹۲

(۴) بحار الانوار، ۱۰۶/۹۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹

وصف می‌کنید، حال آن که شما، شما، شما، فرمود: او تفسیر این سخن خداوند متعال: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ...» «۱» را می‌دانست.

شاید دل انگیزترین سخنی که در این زمینه گفته شده، سخن امام علی علیه السلام باشد که فرموده است:

«و اعلموا ان هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش، و الهادي الذي لا يضل، و المحدث الذي لا يكذب، و ما جالس هذا القرآن احد الا قام عنه بزيادة او نقصان: زيادة في هدى، او نقصان من عمى. و اعلموا انه ليس على احد بعد القرآن من فاقه، و لا لاحد قبل القرآن من غنى؛ فاستشفوه من ادوائكم، و استعينوا به على لاوائكم، فان فيه شفاء من اكبر الداء و هو الكفر و النفاق و الغي و الضلال. فاستلوا الله به و توجهوا اليه بحبه، و لا- تسئلوا به خلقه. انه ما توجه العباد الى الله تعالى بمثله... فانه ينادي مناد يوم القيامة: الا ان كل حارث مبتلى في حرثه و عاقبه عمله غير حرثه القرآن.

فكونوا من حرثه و اتباعه و استدلوه على ربكم و استنصحوه على انفسكم، و اتهموا عليه آراءكم و استغشوا فيه اهواءكم...» «۲»
 «و بدانید که این قرآن اندرزگوی خیر خواهی است که نیرنگ نمی‌زند، و راهنمایی است که گمراه نمی‌کند، و سخنگویی است که دروغ نمی‌گوید. احدی با این قرآن همنشینی نکرد، مگر آن که از نزد او برخاست، با افزایش یا با کاهش: افزایشی در هدایت، یا کاهش در ناینایی. و بدانید که پس از قرآن احدی را نیازی نماند، و پیش از قرآن احدی را بی‌نیازی نباشد. حال که چنین است، درمان دردهایتان را از قرآن بخواهید، و برای رفع گرفتاریهائیتان از قرآن مدد بجوید، که قرآن درمان بزرگترین دردهاست که کفر و نفاق و کجروی و گمراهی است.»

قرآن را در نیایش به درگاه خداوند وسیله قرار دهید، و در پرتو دوستی

(۱) قصص / ۸۵

(۲) نهج البلاغه (دکتر صبحی صالح)، خ ۱۷۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰

قرآن در راه خداوند سلوک کنید، و قرآن را واسطه سؤال از مخلوق نگردانید؛ که بندگان خدا با واسطه‌ای مانند قرآن به خداوند متعال روی نیاورده‌اند ... روز قیامت منادی بانگ برآورد که: هان ای اهل محشر! هر کشتکاری امروز گرفتار کشته خویش است و فرجام کار خویش، به جز کشتکاران قرآن. شما نیز از کشتکاران قرآن بشوید و از پیروان آن. قرآن را وسیله ارتباط خود و خدایتان قرار دهید، و از خیر خواهی‌های آن برای خودتان استفاده کنید. آرا و نظرات خودتان را با قرآن محک بزنید و آنها را متهم گردانید؛ و دلخواه‌های آلوده خود را با داوری قرآن باز شناسید

نیز، از امیر المؤمنین علی علیه السلام روایت شده که فرموده است:

«الا لا خیر فی علم لیس فیہ تفهّم، الا لا خیر فی قراءه لیس فیها تدبّر؛ الا لا خیر فی عبادۀ لیس فیها تفقّه.»

«آگاه باشید! خیری نیست در دانشی که در آن تفهّم نباشد؛ آگاه باشید! خیری نیست در قرائتی که در آن تدبّر نباشد؛ آگاه باشید! خیری نیست در عبادتی که در آن تفقّه نباشد.» (۱)

از زهری روایت شده است که از علی بن الحسین علیهما السلام شنیدم که می‌فرمود:

«آیات القرآن خزائن العلم، فکلّمنا فتحت خزانه فینبغی لک ان تنظر فیها» (۲).

«آیات قرآن گنجینه‌های دانش‌اند؛ هر گاه گنجینه‌ای را گشودی، سزد که در آن بنگری.»

احادیث در باب ارزش تدبّر در قرآن، و پیش راندن مسلمانان به سوی تدبّر در قرآن فراوان است و علّامه مجلسی قدس سرّه مجموعه بزرگی از این احادیث را گرد آورده است. (۳)

(۱) بحار الانوار، ۹۲/۲۱۱

(۲) همان، ۹۲/۲۱۶

(۳) همان، ج/ ۹۲، چاپ دار احیاء التراث العربی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱

طبیعی است که اسلام چنین موضعی داشته باشد، و مسلمانان را با تمام توان و به هر وسیله ممکن به مطالعه قرآن و تدبّر در آن ترغیب و تشویق کند؛ زیرا، قرآن دلیل جاودانه نبوت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله است، و قانون اساسی آسمانی برای امت اسلامی در حوزه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی، و کتاب هدایت بشر، که جهانیان را از تاریکیها به سوی نور رانده است، و امتی تشکیل داده و به آن، مکتب و عقیده عطا کرده، و به آن عده و عده بخشیده، و با مکارم اخلاق، آن را پرورانیده، و برای آن امت بزرگترین تمدنی را که تا به امروز انسان شناخته است بنا کرده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳

بخش اول ۲ نزول قرآن کریم «۱»

نزول قرآن از طریق وحی

پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن کریم را از طریق وحی دریافت کرده است، و با توجه به این که آن حضرت، وحی الهی را در عالم معنا از جهت بالا، از خداوند سبحان دریافت می‌کند، مطابق عرف و عادت اهل زبان گفته می‌شود: قرآن بر او نازل شده است، تا همین کاربرد واژه نزول اشاره‌ای داشته باشد به آن جهت بالا- و الای که پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق وحی با آن ارتباط برقرار کرده و از آن راه، قرآن کریم را فرا گرفته است.

«وحی» در لغت به معنای «اطلاع دادن پنهانی» است، یعنی یک شیوه پنهانی در اطلاع رسانی. در اصطلاح نیز، که واژه «وحی» بر طریقه خاصی که خداوند متعال از آن راه با رسول خود ارتباط برقرار می‌کند اطلاق شده است، ناظر به پیچیدگی و ظرافت آن، و ناتوانی دیگران از درک و احساس آن است.

وحی، یک طریقه اختصاصی نیست که تنها خاتم الانبیاء از آن راه کلمات الهی را دریافت کرده باشد، بلکه یک طریقه عمومی برای ارتباط پیامبران با خدا، و نزول کتب آسمانی است، چنان که خداوند عزوجل در این باره به رسول خود فرموده:

(۱) نوشته آیه الله شهید صدر- قدس سره

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴

«إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ...» (۱).

حالات و صور وحی

از قرآن کریم چنین بر می‌آید که وحی، این ارتباط غیبی پنهانی میان خدا و برگزیدگان، سه حالت دارد:

حالت اول: خداوند متعال معانی را در قلب پیامبر می‌افکند یا در جان او می‌دمد، چنان که پیامبر احساس می‌کند که آن معانی را از خداوند دریافت کرده است.

حالت دوم: خداوند متعال از آن سوی پرده‌ای با پیامبر سخن می‌گوید، چنان که خداوند موسی را از آن سوی درخت «۲» ندا داد، و موسی ندای خداوند را شنید.

حالت سوم: همان حالتی است که هر گاه واژه «وحی» به طور مطلق گفته شود، ذهن انسان متدین معمولاً آن معنا را از کلمه «وحی» و «ایحاء» می‌فهمد، و عبارت است از آن که فرشته وحی که از جانب خداوند متعال به سوی پیامبری از پیامبران فرستاده شده است، آنچه را موظف شده است به پیامبر القا می‌کند، خواه به صورت ظاهر مردی بر او نازل شده باشد یا با هیأت و صورت فرشتگان. این آیه شریفه همه سه حالت بیان شده را یکجا فراهم آورده است: ما كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٍ «۳».

روایات بر آن دلالت دارند که آن وحی که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله از طریق آن رسالت ختمی را دریافت کرده و آیات قرآنی را فرا گرفته است، در بیشتر اوقات، به واسطه فرشته وحی بوده است، و در برخی اوقات نیز بدون واسطه و به صورت گفتگو خدا با بنده و رسولش بوده است، و این حالت از وحی که پیامبر بدون واسطه سخن خدا را استماع می‌کرده است، تأثیر بسزایی در وجود آن حضرت داشته است. در حدیث از امام صادق علیه السلام روایت شده است، که از آن حضرت پرسیدند: آن غشوه‌ای که پیامبر را می‌گرفت،

(۲) مقصود از عبارت «از آن سوی درخت»، این است که کلام خدا از درخت و پیرامون آن شنیده شد.

(۳) شوری / ۵۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵

آیا به هنگام فرود آمدن جبرئیل بوده است؟ فرمود: نه، بلکه به هنگام گفتگوی خداوند عزّ و جل با او بدون ترجمان و واسطه به آن حالت دچار می گردید.

دوبار نزول قرآن کریم بر پیامبر صلی الله علیه و آله «۱»

بنا به نظر عده‌ای از دانشمندان، قرآن کریم دوبار بر پیامبر نازل شده است: یک بار، به طور یکپارچه و بر سبیل اجمال، و بار دیگر، تدریجی و بر سبیل تفصیل، در طول مدتی که پیامبر در میان امت گذرانید، از بعثت تا وفات. معنای نزول قرآن بر سبیل اجمال، آن است که معارف الهی و اسرار کبرا که قرآن در بردارنده آنهاست بر قلب پیامبر فرود می آید تا روح او را سرشار از نور معرفت قرآنی سازد. معنای نزول قرآن بر سبیل تفصیل، آن است که قرآن با الفاظ معین و آیات پیاپی، بر پیامبر فرود آید، که گاهی با حوادث و وقایع نیز مرتبط است، و در سراسر دوران رسالت، با مراحل تحوّل و تطوّر رسالت همراه است. انزال قرآن بر سبیل اجمال، یک بار بوده است؛ زیرا، هدف از آن انزال، نورانی گردانیدن پیامبر و مجهز گردانیدن او به رسالتی که خداوند متعال او را برای حمل و ادای آن آماده ساخته، بوده است؛ اما، انزال قرآن بر سبیل تفصیل، تدریجی بوده است، زیرا، در آن، تربیت امت و نورانی گردانیدن و ورزیده کردن امت برای پذیرش رسالت جدید منظور بوده، و نیز، ثابت قدم گردانیدن پیامبر در مواضع خود و تأیید و تقویت پایگاه او مورد نظر بوده است، و این مقاصد نیازمند تدریجی بودن است. در پرتو این نظریه مبنی بر تعدّد نزول قرآن، می توانیم بفهمیم که چگونه بعضی از آیات کریمه قرآن، بویژه بر نزول یکجا و یکپارچه قرآن در ماه رمضان یا انزال آن در شب قدر دلالت دارند، مانند این آیه شریفه: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ... «۲»؛ و این آیه شریفه: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۳»؛ و این آیه شریفه: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ «۴»؛ که انزالی که این آیات از آن سخن

(۱) نوشته آیت الله شهید صدر قدّس سرّه

(۲) بقره / ۱۸۵

(۳) قدر / ۱

(۴) دخان / ۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶

می گویند، آن تنزیل تدریجی نیست که بیش از دو دهه به طول انجامیده، بلکه انزال یک باره و یکپارچه است.

همچنین، اندیشه تعدّد انزال قرآن به صورتی که شرح دادیم، برای ما آن دو مرحله را که قرآن کریم در این آیه شریفه اشاره کرده است، تفسیر می کند: كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ «۱» که این سخن خداوند دو مرحله را برای انزال آسمانی قرآن حکایت می کند: یکی، احکام آیات؛ دوم، تفصیل آیات؛ و این برداشت با اندیشه تعدّد انزال نیز هماهنگ است، به این ترتیب که انزال یک باره بر سبیل اجمال، همان مرحله «احکام» آیات و سور قرآنی است، و انزال تدریجی بر سبیل تفصیل، همان مرحله بعدی یعنی مرحله تفصیل است.

نزول تدریجی قرآن «۲»

تنزیل تدریجی قرآن کریم در طول ۲۳ سال بود، که عبارت است از مدت زمانی که پیامبر با امت خویش گذرانیده است، از بعثت تا وفات. آن حضرت ۴۰ سال پس از ولادت، مبعوث به رسالت شد؛ ۱۳ سال در مکه اقامت فرمود و در این سالها همواره قرآن به او وحی شد؛ آن گاه به مدینه مهاجرت کرد و در آنجا ۱۰ سال بماند، و قرآن همچنان بر او نازل می‌شد و نازل می‌شد تا آن که در سن ۶۳ سالگی از عمر شریفش در گذشت. امتیاز قرآن نسبت به کتابهای آسمانی پیش از آن همین انزال تدریجی آن بوده است، بر خلاف نوع انزال تورات به شکل الواح، به طور یکپارچه یا در مدت زمانی محدود. و این تدریجی بودن نزول قرآن تأثیر بسزایی در تحقق بخشیدن اهداف رسالت و پیروزی دعوت، و تکوین امت داشته؛ چنانچه آیتی از آیات اعجاز در قرآن کریم بوده است. توجه به نکات ذیل مطلب را از هر جهت روشن می‌گرداند:

۱. بر پیامبر اکرم و دعوت اسلام طی ۲۳ سال، حالات بسیار گوناگونی گذشته است؛ چنان که گاه مسیر دعوت دچار محنتها و سختیهای می‌شده، و گاه پیروزیهای کسب

(۱) هود/ ۱

(۲) نوشته آیه الله شهید صدر قدس سره

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷

می‌کرده و به موفقیت‌هایی نایل می‌شده. این حالات ضد و نقیض، انسان عادی را در گیر می‌سازد؛ و در روحیه و گفتار او اثر می‌گذارد، و انسان ناخود آگاه تحت تأثیر این عوامل و شرایط و محیط زیست خویش قرار می‌گیرد. اما، قرآن که با آن حالات ضعف و قوت، در سختی و آسایش، در شرایط شکست و پیروزی، علی‌رغم تنزیل تدریجی خود، در اثنای همین سالیان، پیوسته در همان خط بلند و والای خویش سیر می‌کرده، هیچ گونه رنگی از رنگهای انفعال و تأثیر پذیری را که آن حالات گوناگون ایجاب می‌کنند، به خود نگرفته است.

این، از جمله مظاهر اعجاز در قرآن است که برهانی قاطع بر تنزیل قرآن از سوی خداوند علی حکیم است، که البته از آن انفعالها و تأثیر پذیرهای زمینی در ذات الهی خبر و اثری نخواهد بود و اگر این انزال تدریجی قرآن در اوضاع و شرایط متفاوت و حالات گوناگون نمی‌بود، چنین برهانی نیز بر اعجاز قرآن وجود نمی‌داشت. «۱»

۲. قرآن با تنزیل تدریجی‌اش، همواره یک امداد معنوی مستمر برای پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. چنان که خداوند متعال فرمود: *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً، كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا* «۲».

وقتی که وحی در ارتباط با هر حادثه و رویدادی تازه به تازه می‌رسد، قوت قلب بیشتری می‌بخشد، و فراوانی عنایت خداوند را نسبت به مرسل الیه می‌رساند.

از سوی دیگر، لازمه وحی، فرود آمدن فرشته وحی بر پیامبر و تجدید عهد با اوست، که امیدواری او را به پیروزی صد چندان می‌گرداند، و در نتیجه سختیها و دشواریهایی را که یکی پس از دیگری، پی در پی، بر سر او می‌آیند، به چیزی نمی‌گیرد.

از این رو، می‌بینیم که قرآن بارها و بارها، هر گاه که سختی پیش آمده، در مقام تسلیت پیامبر برآمده و سختیها را در نظر او ناچیز جلوه داده است. گاه، آن حضرت را با صراحت به صبر و شکیبایی فرمان می‌دهد و می‌گوید: *وَاصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا* «۳»؛

(۱) در مبحث اعجاز قرآن، توضیح بیشتری برای این مطلب خواهیم داشت.

(۲) فرقان / ۳۲

(۳) مزمل / ۱۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸

گاه، آن حضرت را از حزن و اندوه باز می‌دارد: «وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»^۱ و سیره پیامبران اولوا العزم پیشین را به آن حضرت یاد آور می‌شود و می‌گوید: فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ... «۲»؛ گاه در مقام سبک کردن بار فکری و ذهنی آن حضرت برمی‌آید، و به او خاطر نشان می‌سازد که کافران، او را آسیب نمی‌رسانند، و او را به حساب خودش متهم به کذب نمی‌گردانند؛ بلکه با حق عناد دارند، چنان که در هر دور و زمان شیوه مخالفان و مدعیان چنین است. همان گونه که خداوند فرموده است: قَدْ نَعَلِمَ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ، فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ «۳».

۳. قرآن کریم مانند دیگر کتابها نیست که به منظور آموزش و بحث علمی و نظری تألیف می‌شوند. بلکه این کتاب، طرح جامع عملیات دگرگون سازی انسانهاست، دگرگونی فراگیر و همه جانبه در خرد و جان و خواست او؛ و هدف اساسی آن ساختن یک امت است و بنای یک تمدن؛ و این چنین کاری امکان ندارد یک باره روی بدهد، و طبیعتش چنان است که باید یک عمل تدریجی باشد. به همین جهت، ضرورت داشت که قرآن کریم به تدریج نازل شود، تا عملیات سازندگی تمدن با محکم کاری تمام، انجام پذیرد، و سنگهای بنا یکی پس از دیگری بر روی هم استوار گردند، و با بردباری و خردمندی، رسوبها و ریشه‌های برجای مانده از جاهلیت را از میان بردارد.

بر پایه همین بردباری و خردمندی در عملیات دگرگون سازی و سازندگی جامعه بشری است که می‌بینیم، اسلام در مقام بهسازی و درمان بعضی آفات و آسیبهای ریشه دار فردی و اجتماعی، حرکت تدریجی و مبارزه مرحله به مرحله را پیشنهاد خود ساخته است، و با بعضی از این مفاسد ریشه دار فردی و اجتماعی در چندین مرحله مبارزه کرده تا توانسته است آنها را ریشه کن کند، و آثار آنها را از بین ببرد. داستان تحریم شراب خواری و حرکت تدریجی قرآن در تصریح آشکار بر حرمت آن، یکی از این نمونه‌هاست. همچنین است موضع گیری قرآن در برابر مسائل مختلف اخلاق و جنگ و قانون گذاری، که اگر قرآن

(۱) یونس / ۶۵

(۲) احقاف / ۳۵

(۳) انعام / ۳۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹

یکپارچه و یک باره با تمام احکام و مطالب تازه اش نازل می‌شد، مردم از آن می‌گریختند، و قرآن هرگز نمی‌توانست آن انقلاب عظیمی را که در تاریخ بشر به ثبت رسانیده است تحقق بخشد.

۴. رسالت اسلام با انواع شبهه‌ها، تهمتها، بحرانهای سیاسی، برخوردهای فرهنگی، تحریفات و پرسشهای مختلف از سوی مشرکان رویاروی بوده است؛ و پیامبر صلی الله علیه و آله نیازمند آن بوده است که با هر یک از آن موارد با موضع گیری مناسب و تفسیر و تبیین متناسب، روبه‌رو شود؛ و این هرگز امکان نداشته است مگر آن که به شکل تدریجی انجام پذیرد. زیرا، طبیعت این بحرانها و فعالیتهای خصمانه، تدریجی بودن است و درگیری و کارسازی مداوم و پیوسته را می‌طلبد؛ و شاید سخن خداوند متعال در پایان آیه مذکور نیز ناظر به همین مطلب بوده باشد: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا»^۱.

اشاره

قرآن کریم به زبان عربی نازل شد و به زبانهای دیگر نازل نشد. ممکن است، علت این رویداد، ویژگیهایی باشد که زبان عربی از میان دیگر زبانها به آن ویژگیها اختصاص یافته است، و همین ویژگیها زبان عربی را والاترین و نیرومندترین زبان در زمینه فراگیری گسترده‌ترین معانی یا بیان آن معانی گسترده، گردانیده است. چنان که بعضی متون موجود به زبان عربی نشانگر این مطلب است، یا حاصل مطالعات زبان شناسی و تحلیل و مقایسه ویژگیهای زبانهاست.

اما، نکته دیگری که می‌توان از قرآن کریم استفاده کرد، و از تأمل و بررسی در خود این رویداد نیز می‌تواند به دست آید، تفسیر این رویداد بر پایه ارتباط آن با اهداف دگرگون سازی است که پیش از این اشاره شد؛ و این مطلب البته منافاتی با ارزش والای زبان عربی و ویژگیهای بلاغی آن ندارد.

با وجود آن که قرآن برای هدایت جهانیان و نشان دادن راه و رسم زندگی سعادتمندانه را به قاطبه افراد بشر نازل شده، و لذا به این قوم یا آن قوم اختصاص ندارد؛ اما، به اعتبار آن که

(۱) فرقان / ۳۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰

نخستین جماعت بشری که مخاطب قرآن قرار گرفته‌اند، عرب بوده‌اند، و قرآن کریم بنا داشته است که در میان همین جماعت، پایگاه اسلام را برای آن حرکت جهانی‌اش بسازد، چنان که پیش از این نیز اشاره کردیم، مقتضای این هدف‌گیری، نزول قرآن به زبان عربی بوده است. اگر این مسئله نبود، می‌توانستیم (البته خدا داناست) نزول قرآن به زبان دیگری را نیز فرض کنیم، و با این ترتیب، نزول قرآن به زبان عربی بیش از هر چیز دیگر، با این هدف انقلابی اسلام پیوند پیدا می‌کند، و گر نه، می‌توان فرض کرد که هدایت قرآن و مضامین آن می‌توانسته‌اند به هر زبان دیگری نیز ارائه شوند. اما، از آنجا که ضرورت‌های آن انقلابی که قرآن تحقق آن را در جهان بشریت منظور داشته، اقتضا می‌کرده که مبدأ این حرکت انقلابی جهانی شبه جزیره عربستان باشد، «۱» عربی بودن زبان قرآن نیز ضرورت دیگری بوده است؛ که قرآن کریم، خود به بعضی عوامل - چنان که ذیلاً خواهد آمد - اشاره نموده و این رویداد را چنین تفسیر کرده است:

الف) زبان عربی عامل مؤثری در پذیرش قرآن از سوی عربهای آن زمان بوده است

اگر قرآن به زبان دیگری جز عربی نازل می‌شد، ممکن بود عرب زبانان پذیرای هدایت و نور قرآن نشوند، و حجاب «من»، و آن تعصب افراطی که عربها در دوران جاهلیت با آن خو گرفته بودند، مانع راهیابی‌شان به اسلام و قرآن گردد. آیات قرآن خود بیانگر این مطلب‌اند:

وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ. فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ «۲».

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۗ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ، قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى، أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ «۳».

(۱) در این بحث، ناگزیریم که این مطلب را بدیهی و مسلم بگیریم. اثبات مطلب بحث دیگری می‌طلبد که در برخی گفتارهایمان درباره بعثت نبوی و اختصاص یافتن شبه جزیره عربستان و بخصوص مکه و مدینه به این بعثت، به آن پرداخته‌ایم.

(۲) شعراء/ ۱۹۸-۱۹۹

(۳) فضلت/ ۴۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱

(ب) داد و ستد روحی و عاطفی با زبان خود مردم بهتر صورت می‌گیرد

داد و ستد روحی و روانی همه جانبه با هدایت و نور و مفاهیم قرآنی، تنها در صورتی تحقق می‌یابد که این کتاب به زبان همان قومی بوده باشد که مقرر است آن دگرگونی و انقلاب فرهنگی در آنان ایجاد گردد. زیرا، برانگیختن عواطف و احساسات تنها از لابه‌لای گفتگو با اهل هر زبان امکان پذیر است. اما، مضامین، با خرد و تفکر منطقی انسانها داد و ستد برقرار می‌کند، و عواطف و احساسات، دست کم در میدان داد و ستد، بسیار محدود می‌شوند و از منطقه تأثیر دور می‌مانند.

شاید به همین جهت بوده باشد که سنت الهی بر آن قرار گرفته است که برای هر قوم، پیامبرانی را برگزیند که به همان زبان قومشان سخن بگویند، تا حجت به وسیله آن پیامبران بر مردم تمامتر گردد، و قدرت تأثیر پیامبران بیشتر گردد. چنان که فرمود: *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* «۱»؛ *وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ* «۲».

(ج) تحدی تنها به زبان خود مخاطبان امکان دارد

قرآن کریم، علاوه بر مضامین بلند و والایش، در بیان و اسلوب نیز اعجاز دارد، و این جنبه از اعجاز امکان ندارد تحقق پیدا کند مگر وقتی که به زبان قوم مخاطب باشد. زیرا، تحدی که محتوای اعجاز است، تنها در صورتی پذیرفته و مقبول است، که به همان زبانی باشد که مردم با آن سخن می‌گویند، و گر نه معنا ندارد در برابر کسانی که به یکی از زبانها سخن می‌گویند تحدی کنیم به این که کتابی به زبان دیگری بیاورند:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «۳».

(۱) ابراهیم/ ۴

(۲) شوری/ ۷

(۳) بقره/ ۲۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «۱».

قرآن، از آنجا که مردم آن دوران در عربستان اهمیت خاصی برای بلاغت و بیان قائل بودند، عاملی بسیار مؤثر بوده، و تأثیر شگرفی در خضوع و خشوع جان و روان آن اعراب در برابر «بلاغت» و «بیان» قرآن داشته است. شاید در نظر آن جاهلان بی‌سواد، «مضمون» عبارات نمی‌توانست چنان اهمیتی را که «بیان» داشته است، دارا باشد، و شاید به همین جهت، قرآن را به «شعر» و «سحر» بودن متهم می‌کردند.

(د) زبان راه رسیدن به یک تصوّر همه جانبه از رسالت است

پیدا کردن یک تصوّر کامل و همه جانبه از ابعاد مضمون و محتوای رسالت، و دیدن همه زوایای امر امکان ندارد، به خصوص در مرحله نخستین رسالت، که به زبان دیگری که برای گفتگو پذیرفته شود، انجام پذیرد؛ بویژه، وقتی که در نظر بگیریم بسیاری از مضامین قرآنی به افقهای بسیار دور دست و قضایای والایی مربوط می‌شوند که تصوّرات ذهنی و افق دید انسان جاهلی معاصر نزول قرآن به هیچ وجه با آنها سنخیت ندارد. حال این، به خاطر ارتباط آن قضایا با عالم غیب بوده باشد، یا به خاطر آن که قرآن مفاهیمی اعتقادی یا اجتماعی یا انسانی را مطرح می‌کند، که از دایره آن نگرش محدود نسبت به انسان که معمول و رایج است، بیرون می‌باشد.

ملاحظه می‌کنیم که قرآن کریم، گاه به خاطر آن که یک مفهوم را شرح بدهد، یا آن را به اذهان آن جاهلان نزدیک گرداند، ناگزیر می‌شود صورتها و قالبهای متعددی برای بیان آن مفهوم به کار گیرد، یا آن که یک صورت کلام را با شیوه‌های گوناگون تکرار کند.

در این صورت، به کار گرفتن همان زبان محاوره رایج برای پدید آوردن یک پایگاه فراگیر

(۱) یونس / ۳۸

(۲) هود / ۱۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳

هر چند نسبی برای رسالت و مفاهیم آن، یک ضرورت است، تا بتواند مبدأ حرکت و انتشار رسالت در میان امت‌ها و اقوام دیگر گردد.

شاید، تأکید قرآن بر این مطلب و توصیف خود با عنوان «لسان عربی» به اعتبار اشاره به اهمیت زبان محاوره رایج در توضیح حقایق و قانع شدن مخاطبان و تأثیر روانی بوده باشد:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ، وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكُافٍ قَدِيمٌ. وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابٌ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ (۱).

آشکار است که مراد از الَّذِينَ ظَلَمُوا در این آیه مشرکان اهل حجازند، زیرا قرآن کریم از شرک تعبیر به «ظلم» می‌کند. چنان که در این آیه شریفه آمده است: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (۲).

همچنین نکته‌ای که از اشاره به کتاب موسی و اتهام به افک فهمیده می‌شود.

اگر ملاحظه کنیم که توصیف قرآن با وصف «عربی» تنها در سوره‌های مکی آمده است، مطلب باز هم روشن تر می‌شود، و این خود تأکید دیگری می‌شود بر آن نگرشی که می‌گوید مسئله دگرگونی و انقلاب در این رویداد منظور شده است؛ زیرا، مرحله مکی مرحله تأسیس قاعده است و راه‌اندازی انقلاب و آغاز دگرگونی. این وصف «لسان عربی» با وصف دیگری نیز همراه شده، و آن وصف «مبین» است:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (۳) همچنان که در آیات قرآنی

متعددی قرآن با عنوان «کتاب مبین» و «قرآن مبین» وصف شده است. (۴)

این عنوانها، روشنی بیان و تعبیر را در قرآن، که به منظور هر چه بیشتر سازگار نمودن.

(۲) لقمان/ ۱۳

(۳) شعراء/ ۱۹۲-۱۹۵

(۴) ر. ک. مائده/ ۱۵؛ انعام/ ۵۹؛ یونس/ ۶۱؛ هود/ ۶؛ یوسف/ ۱؛ شعراء/ ۲؛ نمل/ ۱؛ قصص/ ۲؛ سبأ/ ۳؛ یس/ ۶۹؛ زخرف/ ۲.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴

زبان محاوره رایج با آن پایگاه دگرگونی و انقلاب عملی که می‌خواهد احداث کند، صورت می‌گیرد، مورد تأکید قرار می‌دهد. سرانجام درمی‌یابیم که نگرشهای چهارگانه پیشین، همه در یک مسئله مهم که عبارت از هدف دگرگون‌سازی و انقلابی قرآن کریم است، خلاصه می‌شود؛ و قرآن به موجب این هدف، بر تأسیس یک پایگاه به منظور آغاز سیر و حرکت، به عنوان یک مرکزیت و یک سنگ زیربنا اهتمام می‌ورزد، و آن را محور همه دیگر اهداف خویش قرار می‌دهد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵

بخش اول ۳ اسباب نزول «۱»

معنای سبب نزول

قرآن کریم برای هدایت مردمان، و روشن کردن اندیشه‌ها و تربیت جانها و خردهایشان نازل شد و در عین حال، راه حلهای درست را نیز برای دشواریهایی که پیایی در مراحل مختلف، در مسیر دعوت خود نمایی می‌کرد پیشنهاد می‌فرمود؛ به پرسشهای در خور جواب که پیامبر صلی الله علیه و آله از مسلمانان و غیر مسلمانان دریافت می‌کرد، پاسخ می‌داد؛ بعضی حوادث و وقایع را که در زندگانی مردمان روی می‌داد، تفسیر می‌نمود؛ و ضمن آن، موضع رسالت را در برابر آن وقایع و حوادث- چنان که پیش از این آوردیم- روشن می‌کرد.

بر این پایه، آیات قرآن کریم به دو دسته تقسیم می‌شد:

یک دسته، آیاتی بودند که به خاطر هدایت و تربیت و روشنگری نازل می‌شدند، بدون آن که سبب مشخصی، در عصر وحی و عهد رسالت، انگیزه نزول آنها بوده باشد؛ مانند آیاتی که قیام ساعت و مشاهد قیامت و اوضاع و احوال بهشت و دوزخ و مانند اینها را ترسیم می‌کرد. خداوند متعال این آیات را تنها برای هدایت مردمان نازل می‌کرد، بدون آن که پاسخ به سؤالی، یا راه حلی پیشنهادی برای مشکلی خاص، یا تفسیر رویداد و صحنه مشخصی بوده باشد.

(۱) نوشته شهید صدر قدس سره

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶

دسته دیگر، آیاتی بودند که به خاطر سبب و انگیزه‌ای که در عصر وحی روی داده، و نزول قرآن را درباره آن اقتضا کرده است، فرود آمده‌اند؛ مانند مشکلی که در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله یا در مسیر دعوت خود نمایی کرده باشد و راه حل بخواهد، یا پرسشی که پاسخ بطلبد، یا رویدادی که ناگزیر باید تفسیر بشود. این گونه انگیزه‌ها و سببها را که نزول قرآن را به دنبال داشتند، «اسباب نزول» نامیدند. بنابراین، «اسباب نزول» عبارتند از «پدیده‌ها و مسائلی که در عصر وحی روی داده، و نزول وحی را درباره خود اقتضا کرده‌اند».

از جمله، ساخته شدن مسجد ضرار، به دست منافقین، به قصد فتنه انگیزی؛ که این اقدام منافقین به صورت یک مشکل در مسیر دعوت اسلام قرار گرفت، و نزول وحی را درباره خود برانگیخت، و این آیه شریفه در آن ارتباط فرود آمد: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا

ضَرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ... «۱».

نیز، پرسش بعضی از اهل کتاب از پیامبر صلی الله علیه و آله مثلاً درباره «روح»، که حکمت الهی اقتضا کرد به آن پرسش در قرآن پاسخ داده شود، و این آیه شریفه نازل شد: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا «۲»؛ و به این ترتیب، آن پرسش اهل کتاب، در ردیف اسباب نزول جای گرفت.

نیز، داستان برخورد بعضی دانشمندان یهود، که مشرکان مکه از ایشان پرسیدند: کدام راه یافته‌تریم؟ محمد و یارانش، یا ما؟ و ایشان از روی تملق پاسخ دادند: شما راه یافته‌تر از محمد و یارانش هستید؛ با آن که اوصاف پیامبر صلی الله علیه و آله را که در کتاب آسمانی خود داشتند با آن حضرت منطبق یافته بودند، و میثاقهای مکرر از آنان گرفته شده بود که آن اوصاف را کتمان نکنند، و خود آنان با مسلمانان در اعتقاد به خدا و ایمان به وحی و کتابهای آسمانی و سرای دیگر وجه اشتراک داشتند. این رویداد، بنابر بعضی روایات، انگیزه‌ای برای نزول این آیه شریفه گردید: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا «۳».

(۱) توبه / ۱۰۷

(۲) اسراء / ۸۵

(۳) نساء / ۵۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷

همچنین، میدانهای نبردی که مسلمانان آماده نبرد شدند و در آن میدانها گام نهادند، از قبیل بدر و احد و احزاب و حدیبه و حنین و تبوک و ...؛ اینها، ماجراهایی هستند که در عصر وحی اتفاق افتاده‌اند، و انگیزه نزول وحی در شأن خود گردیده‌اند، و به این جهت، از اسباب نزول به حساب آمده‌اند.

در پرتو آنچه در تعریف اسباب نزول آوردیم، معلوم می‌شود که سرگذشت‌های اُمتهای پیشین که قرآن کریم به گزارش آنها می‌پردازد، اسباب نزول به شمار نمی‌آیند؛ زیرا، یک سلسله قضایای تاریخی هستند که پیش از عهد رسالت روی داده‌اند و در ردیف وقایع عهد رسالت نیستند، تا بتوانند انگیزه نزول آیاتی از قرآن در شأن خود بوده باشند. بنابراین، زندگی یوسف، و توطئه برادران بر ضد او، و رهایی یافتن او، و چیره شدن یوسف بر آنان را نمی‌توانیم سبب نزول سوره یوسف به شمار آوریم. همچنین، دیگر مقاطع بیان قرآنی که سخن از پیامبران پیشین و اُمتهایشان به میان می‌آورد، غالباً در آن دسته اول از آیات قرآن مندرج‌اند که به صورت ابتدایی نازل شده‌اند، و با اسباب نزول مشخصی ارتباط ندارند.

فواید شناسایی اسباب نزول

شناسایی اسباب نزول، تأثیر بسزایی در فهم آیات قرآنی و آشنایی با اسرار تعبیرات آیات دارد. زیرا ساختار و شیوه تعبیر یک متن قرآنی که در ارتباط با سبب مشخصی نازل شده، هماهنگی با مقتضیات سبب نزول است. آیاتی که سبب نزول آنها شناخته شده و مشخص نباشد، اسرار ساختار و تعبیر آن آیات، همچنان پیچیده می‌مانند. مثال این مطلب، این آیه شریفه است: إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ... «۱». بیان آیه متمرکز است بر نفی گناه و حرمت از سعی میان صفا و مروه، بدون آن که تصریحی به وجوب آن داشته باشد. حال، چرا این آیه شریفه به نفی حرمت اکتفا کرده و متعرض وجوب سعی نشده است؟

جواب این سؤال را از طریق روایتی که در شأن نزول این آیه رسیده است می‌توان دریافت، مبنی بر این که بعضی از صحابه در

سعی بین صفا و مروه احساس گناه می‌کردند، که

(۱) بقره/ ۱۵۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸

این از آیینهای جاهلیت است؛ آنگاه این آیه شریفه نازل شد و این طرز تفکر را از اذهان صحابه زدود و آگهی داد که صفا و مروه از شعایر الهی هستند، و سعی بین صفا و مروه از ساخته‌های جاهلیت نیست. ناآشنایی با سبب نزول این آیه باعث شده است که بعضی از مفسران به فهم نادرستی از این آیه برسند. اینان به آهنگ بیان آیه، که نفی گناه است نه تصریح به وجوب، استناد کرده‌اند و همین آهنگ بیان را دلیل بر آن گرفته‌اند که سعی صفا و مروه واجب نیست، و تنها یک امر مجاز است؛ زیرا، اگر واجب می‌بود، سزاوار آن بود که این آیه شریفه به جای آن که تنها به نفی گناه از این عمل پردازد، وجوب آن را تصریح کند. این مفسران، اگر سبب نزول آیه و هدف مشخصی را که آیه در جهت تحقق بخشیدن آن نازل شده است که عبارت از زدودن احساس گناه از اذهان صحابه بوده است - می‌دانستند، راز این شیوه تعبیر را درمی‌یافتند و چرایی جهت‌گیری بیان آیه را به سوی نفی گناه و پافشاری بر آن باز می‌شناختند.

چند سبب نزول، برای یک نازل قرآنی و بر عکس

گاه اتفاق می‌افتد که چند رویداد در عصر وحی و عهد رسالت روی می‌دهد، که همه آنها یک وجه مشترک دارند، و آن وجه مشترک نزول آیه یا آیاتی از قرآن را در شأن خود می‌طلبد. مانند آن که بارها به پیامبر مراجعه کنند و برای مشکل واحدی راه حل بجویند. در چنین حالتی که هر یک از آن پرسشها، جداگانه اقتضای نزول پاسخ و حیانی آن پرسش را دارد، می‌گویند: اسباب نزول متعدّدند، اما «منزل» یا نازل قرآنی واحد است.

از این قبیل است، روایتی که می‌گوید از پیامبر صلی الله علیه و آله دو مرتبه پرسیدند: کسی که مردی را در کنار همسرش دریابد، چه باید بکند؟ این سؤال را نخستین بار عاصم بن عدی، و برای بار دوم عویمر در محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله مطرح کردند. برای بار سوم نیز هلال بن امیه در محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به همسرش نسبت رابطه نامشروع با شریک بن سمحاء داد. اینها سببهای متعدّد بودند که همگی نزول وحی را در جهت توضیح موضع‌گیری مرد در برابر همسرش، وقتی که از خیانت او مطلع گردد، خواهان بودند؛ و می‌خواستند بدانند که آیا برای مرد جایز است به همسرش نسبت زناکاری دهد، و بدون شاهد او را متهم گرداند، یا حق چنین کاری

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹

را جز با وجود شاهد ندارد؛ و اگر بدون شاهد به همسرش نسبت زنا بدهد، آیا حدّ قذف بر او جاری می‌کنند، همان طور که اگر دیگری به آن زن نسبت زنا بدهد؟ در این ارتباط، این آیه شریفه نازل شد: وَالَّذِينَ يَزُومُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (۱).

ملاحظه کردید که بار دیگر «سبب نزول» متعدّد بود، اما «منزل» واحد.

در حالت تعدّد سبب نزول، گاه فاصله زمانی طولانی میان یک سبب تا سبب دیگر وجود دارد. در نتیجه، سبب اول عملاً به نزول آیه منجر می‌گردد، آن گاه زمانی که سبب دوم پس از مدتی پدید می‌آید، دوباره آیه نازل می‌شود؛ و در این گونه موارد، هم سبب متعدّد است و هم نزول متعدّد است؛ هر چند نازل قرآنی یا منزل، در هر دو مرتبه، واحد است.

می‌گویند: سوره اخلاص از همین قبیل است، و دو مرتبه نازل شده: مرتبه اول، در مکه، در پاسخ مشرکان مکه؛ و در مرتبه دوم، در

مدینه، در پاسخ اهل کتاب که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از مهاجرت، همسایه آنان شده بود.

همان طور که سبب می‌تواند متعدّد باشد و منزل واحد، همچنین، گاه می‌شود که سبب واحد است و منزل متعدّد. از امّ سلمه روایت شده است که به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد:

یا رسول الله، به گوشم نخورده است که خداوند از مهاجرت زنان یادی کرده باشد؟ این آیه شریفه نازل شد: فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضَيِّعُ عَمَلًا عَامِلًا مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقَاتَلُوا لَهُمْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (۲). و نیز این آیه شریفه نازل شد: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ ... (۳).

(۱) نور/ ۶

(۲) آل عمران/ ۱۹۵

(۳) احزاب/ ۳۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰

این دو آیه، جداگانه، بر اثر سبب واحد نازل شده‌اند: یکی در سوره آل عمران جای گرفته، و دیگری در سوره احزاب، و با این ترتیب، سبب نزول واحد است، که همان گفتگوی امّ سلمه با پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، و منزل متعدّد. بر این پایه، وقتی مشاهده می‌کنیم دو روایت از روایات اسباب نزول، هر یک سببی برای نزول یک آیه واحد یاد آور می‌شود که با سببی که روایت دیگر برای نزول همان آیه یاد می‌کند مغایرت دارد، نباید شتابزده حکم به تعارض آن دو روایت کنیم، یا آن که اگر دو روایت حکایت از یک سبب واحد دارند؛ اما، این یک خبر از نزول یک آیه بر اثر آن سبب می‌دهد و آن یک خبر از نزول آیه دیگری بر اثر همان سبب می‌دهد؛ در همه این موارد، می‌توان اختلاف دو روایت، و جمع میان آن دو را بر اساس امکان تعدّد سبب نزول برای یک آیه واحد، یا تعدّد آیات نازله بر اثر سبب واحد، فهمید، و تعارضی میان آنها ندید.

عموم لفظ معتبر است نه خصوص سبب

هر گاه آیه‌ای بر اثر یک سبب خاص نازل شود، و لفظ آن آیه عام باشد، عموم لفظ معتبر خواهد بود نه خصوص سبب؛ بنابراین، حکم آیه با مدلول آن در حوزه آن سبب خاص یا آن واقعه‌ای که آیه در ارتباط با آن نازل شده است، مقید نمی‌گردد، بلکه به عموم لفظ آیه عمل می‌شود. زیرا، سبب نزول نقش اشاره را ایفا می‌کند، نه نقش تخصیص را. عادت قرآن همه جا بر این است که بعضی احکام و تعلیمات و ارشادات خود را به دنبال وقایع و حوادثی که در زندگانی مردمان روی می‌دهد و حکم و تعلیمی را از سوی خداوند می‌طلبد، نازل گرداند، تا بیان قرآنی در نظر مسلمانان مؤثرتر و مهم‌تر جلوه کند، هر چند که مضمون آن عموم و شمول دارد. مثلاً، آیه «لعان» یک حکم شرعی عام را برای هر مردی که همسرش را به خیانت در زناشویی متهم گرداند، تشریح می‌کند، هر چند در شأن هلال بن امیّه نازل شده است، و آیه «ظهار» حکم ظهار را به طور عموم بیان می‌کند، هر چند نزول آیه در ارتباط با سلمه بن صخر بوده است.

بر همین پایه، علمای اصول اتفاق نظر دارند بر این که عموم نصّ قرآنی و شمول لفظ آن مأخذ فتوای فقهی است، و سبب نزول، تنها یک انگیزه برای نزول آن حکم عام است و آن را

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱

در آن زمینه خاص محدود نمی‌کند. زیرا، مجرد این که حکم لعان به دنبال داستان هلال بن امیّه - مثلاً - نازل شده باشد، مطلقاً دلیل

بر آن نخواهد بود که حکم لعان به او اختصاص دارد. لذا این تابع، به عموم لفظ و شمول نصّ قرآنی بر دیگر مردان و همسرانشان خدشه‌ای وارد نمی‌سازد.

از امامان اهل بیت علیهم السّلام نیز نصوصی در دست است که این دیدگاه اصولی را تأیید و تقویت می‌کند. در تفسیر عیاشی از امام محمّد باقر علیه السّلام روایت شده است که فرمود: «... قرآن زنده‌ای است که نمی‌میرد. آیه قرآن نیز زنده‌ای است که نمی‌میرد. بنابراین، اگر چنین باشد که آیه‌ای درباره قومی نازل شود و با مردن آن قوم، آیه قرآن نیز بمیرد، هرگز درست نیست. بلکه آیه قرآن همان گونه که درباره گذشتگان جاری بود، درباره باز ماندگان نیز جاری خواهد بود» (۱).

از امام جعفر صادق علیه السّلام نیز روایت شده است که فرمود:

«قرآن زنده می‌باشد و نمرده است، و به مانند شب و روز و ماه و خورشید گردش و سیر و حرکت دارد، و بر آخر ما همان گونه جاری است که بر اوّل ما» (۲)؛ «... بنابراین، مبدا از آن کسان باشی که به هر چیز که می‌رسی بگویی درباره یک چیز واحد است» (۳).

(۱) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۳

(۲) همان

(۳) کافی، ج ۲، ص ۱۵۶، ح ۲۸.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳

بخش اول ۴ هدف از نزول قرآن «۱»

اهمیت موضوع

پیش از ورود در تحقیق اصل موضوع، بهتر است به اهمیت تحقیق در این موضوع بپردازیم. در این ارتباط، می‌توان به اختصار به نکات زیر اشاره کرد:

۱. فهم قرآن کریم تحت تأثیر مجموعه‌ای از مسائل است، از این قبیل که نگرش مفسّر در تفسیر آیات قرآنی باید اسلامی باشد؛ قرآن را باید وحی الهی بدانیم نه یک دستاورد بشری؛ محیط و شرایط نزول آیات قرآن کریم را باید باز شناسیم؛ اسباب نزول آیات را که قدر متیقّن از مصداق را در مفاهیم آیات قرآنی به ما نشان می‌دهند، باید بدانیم.

یکی از مهمترین مسائلی که در فهم قرآن کریم مؤثرند، شناخت هدف از نزول قرآن است؛ زیرا، هدف از نزول قرآن طبیعتاً سایه خود را بر معنای قرآن می‌افکند، تا آنجا که یکی از قراین عامّ و منفصل است که نص قرآنی را در بر می‌گیرد.

وقتی قرآن کریم از خود چنین سخن می‌گوید که وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ «۲»، معنای ترکیب «کل شیء» را در اینجا می‌توانیم در پرتو شناخت هدف از نزول قرآن دریابیم. بنابراین، مراد از تبیان کل شیء بودن قرآن، بیان فراگیر

(۱) این فصل را ما از کتاب خود. «هدف از نزول قرآن» تلخیص کرده‌ایم.

(۲) نحل / ۸۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴

قرآن نسبت به آن هدف شناخته شده از نزول قرآن خواهد بود، و همچنین در موارد دیگر.

۲. شناخت هدف از نزول آیات و سور قرآنی، سهم بسزایی در تفسیر مجموعه‌ای از ظواهر قرآنی خواهد داشت. چنان که گاه تفسیر یک گفتار قرآنی تحت تأثیر اختلاف در بازشناسی و تبیین هدف قرآنی آن گفتار، متفاوت می‌گردد. مثلاً، تکرار داستانهای قرآنی را در قرآن بعضی از مفسران با دیدگاه بلاغی توجیه می‌کنند، در صورتی که چه بسا تفسیر صحیح آن است که بر پایه تربیتی توجیه شود.

۳. قرآن کریم از تقدس و توجه وافر در میان مسلمانان برخوردار است، به اعتبار آن که وحی الهی است و باطل نه از روبه‌رو و نه از پشت سر به آن راه ندارد، و نیز به اعتبار آن که ترکیب و ساختار و مضمون این وحی، همه الهی است. بنابراین، همه مسلمانان باید پیوسته در حال انس با قرآن باشند، همچنان که در دورانهای مختلف تاریخ اسلامی چنین بوده‌اند؛ هر چند، این انس و الفت و مجالست و معاشرت با قرآن سطوح متفاوتی داشته باشد.

تشخیص هدف از نزول قرآن، تأثیر بسزایی در تعیین شکل و چگونگی این اهتمام و احترام به قرآن کریم و سطح و محتوای آن دارد. زیرا، اهتمام نسبت به قرآن و دمسازی با آن، گاه در سطح حفظ متن قرآن و سلامت ترکیبات آن؛ گاه، در سطح اهتمام به مضمون و محتوای قرآن و فهم آن؛ و گاه، در سطح بازشناسی خطوط اصلی هدایت قرآن کریم و حقایق علمی و تاریخی و اجتماعی و دیگر معارفی است که قرآن در بردارد. گاه نیز در سطح مطرح کردن قرآن به عنوان یک شعار اسلامی است که مسلمانان وجهه خود را با آن بیارایند، و صبح و شام در رسانه‌های گروهی یا در مراسم و محافل یا در مجالس مذهبی زمزمه کنند. مهمتر از همه این رویکردها، آن است که انس با قرآن، و اهتمام به قرآن، در سطح تحقق بخشیدن به هدف حقیقی از نزول آیات و سور قرآنی باشد، که در آن صورت، انس و اهتمام عمقی و روحی و حقیقی را شکل خواهد داد، و در عین حال، دیگر سطوح مختلف انس با قرآن را، که به منزله مقدمه یا طریقه وصول به این هدف بوده‌اند، تحت پوشش خواهد گرفت.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵

قرآن و تشخیص هدف از نزول آن

شاید بهتر آن باشد که برای بازشناسی هدف از نزول قرآن به خود قرآن مراجعه کنیم و آن دسته از آیات قرآنی را که هدف از نزول قرآن را تبیین کرده‌اند، از نظر بگذرانیم.

وقتی به این منظور به قرآن کریم مراجعه می‌کنیم، مجموعه بزرگی از آیات و عبارات قرآنی را می‌یابیم که می‌توانند هدف از نزول قرآن را برای ما روشن کنند. امّا، این آیات به نظر می‌رسند که گویی از اهداف متعدّد و مختلف سخن می‌گویند. نخست، به نمونه‌هایی از این آیات، و رویکردهای متعدد آنها اشاره می‌کنیم، آن گاه از راه مقایسه آیات و تعبیرات قرآنی، هدف اساسی و محوری از نزول قرآن را در می‌یابیم:

۱. انذار و پندآموزی:

... وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ ... «۱».

۲. امثال و عبرت:

وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ... «۲».

وَ لَقَدْ صَرَّبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ... «۳».

۳. اقامه حجّت و برهان و معجزه:

وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكًا فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَ إِن كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ

لَغَافِلِينَ «۴».

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا «۵».

۴. قانون اساسی، شریعت و تفصیل احکام:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ «۶».

۵. قضاوت و داوری و جدا سازی حق از باطل:

(۱) انعام / ۱۹

(۲) اسراء / ۸۹

(۳) زمر / ۲۷

(۴) انعام / ۱۵۵-۱۵۶

(۵) نساء / ۱۷۴

(۶) نحل / ۸۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۱».

۶. در جاهای دیگر می‌یابیم که هدف از نزول قرآن، تصدیق رسالت‌های پیشین و امضا و تصحیح آنها و مراقبت از آنهاست؛ به عبارت دیگر قرآن یک نقش تصحیحی - تکمیلی دارد:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «۲».

با وجود آن که این اهداف - که به آنها اشاره شد - متداخل اند، و در یکدیگر تأثیر متقابل دارند، و همه با هم به گونه‌ای پیوند خورده‌اند؛ وقتی با این آیات رو به رو می‌شویم، و می‌خواهیم پدیده آسمانی قرآن را تعریف و تفسیر کنیم، و در جهت تشخیص هدف اساسی از نزول آن، کوشش کنیم، متعدّد به نظر می‌آیند، به گونه‌ای که چنین می‌فهمیم که قرآن کریم برای تحقق بخشیدن به منظورها و اهداف متعدّدی آمده است و آن اهداف و مقاصد بر آیات و سور قرآنی و مضامین آنها توزیع شده‌اند.

برای آن که در جهت مشخص کردن محور تحقیق روشن تر بشویم، ناگزیر باید پرسش را این گونه مطرح کنیم: آن هدف اساسی که این پدیده آسمانی [یعنی قرآن کریم] در جهت تحقق آن، از طریق آثار وجودی خود [برای تحقق آن] کوشاست (به گونه‌ای که بتوان گفت جمیع آیات قرآن - صرف نظر از مضمون و محتوا و ساختارشان - مفسر آن هدف‌اند) کدام است؟

از لابه‌لای بررسی اهداف پیشین و مقایسه آنها، می‌توانیم یک نتیجه روشن برای پاسخ به این پرسش بیابیم. زیرا، مشاهده می‌کنیم که قرآن کریم، از نزول و حضور خود، تحقق بخشیدن به یک هدف واحد اساسی را نشانه گرفته است، که دارای سه بعد است، و دیگر اهداف، هر یک به گونه‌ای در تحقق بخشیدن به این هدف محوری سهیم‌اند. حتی گاه قرآن

(۱) نحل / ۶۴

(۲) مائده / ۴۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷

کریم، خود به همبستگی و پیوستگی میان این هدف اساسی و دیگر اهداف اشاره کرده است، چنان که در مباحث آینده ملاحظه خواهیم کرد.

این هدف اساسی عبارت است از ایجاد یک دگرگونی اجتماعی ریشه‌ای در جهان انسانیت از طریق راهنمایی و برنامه‌ریزی برای آن، و تأسیس یک پایگاه انقلابی که با این برنامه شکل گرفته، و به این برنامه پایبند بوده، و بر پایه این برنامه دگرگون شده باشد.

ابعاد هدف اساسی از نزول قرآن

الف) تحول بنیادین و ریشه‌ای (انقلاب)

اشاره

بعد اول، دگرگونی ریشه‌ای است که به زبان روز، از آن به «انقلاب» تعبیر می‌کنند، و قرآن از آن به راه کار «بیرون کردن از ظلمات و پیش بردن به سوی نور» تعبیر می‌کند:

... یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ... «۱» بر اساس قاعده ... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ... «۲».

... ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ... «۳».

قرآن کریم [در اشاره] به این بعد اول، در آیات متعددی که در بر دارنده هدف اصلی از نزول قرآن است، یا در بردارنده هدف اصلی از رسالت و وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله است، اشاره کرده است:

... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «۴».

الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ «۵».

(۱) بقره/ ۲۵۷

(۲) رعد/ ۱۱

(۳) انفال/ ۵۳

(۴) مائده/ ۱۵-۱۶

(۵) ابراهیم/ ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ «۱».

در این آیات، قرآن کریم اشاره دارد به این که فرایند تحول ریشه‌ای که به عبارت دیگر، فرایند خروج از یک قطب به قطب مقابل (از نور به ظلمات) است، نه تنها یکی از اهدافی می‌باشد که قرآن در کار تحقق بخشیدن آن بوده، و جزئی از تعریف قرآن است، چنان که در آیه اول مطرح شده؛ بلکه هدف از اصل نزول قرآن می‌باشد، همچنان که در آیه دوم و آیه سوم [نیز] بیان شده است.

این مطلب را، بیان دیگری که در قرآن کریم در وصف خداوند سبحان، با عنوان «نور السموات و الارض» آمده است، تأکید می‌کند، به این معنا که این نور همان خداوند سبحان است؛ بنابراین، هدف از نزول قرآن دگرگون کردن انسان است، به گونه‌ای که با خداوند متعال پیوند برقرار کند:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ، يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢﴾.

از جمله نکاتی که روشن می‌کند، فرایند دگرگون سازی ریشه‌ای و اخراج از ظلمات به نور، هدف اساسی می‌باشد، مطلبی است که در قرآن کریم اشاره شده، مبنی بر این که این فرایند از هر دو سوی مطلب به گرایشها و وابستگیهای انسانهای مؤمن و کافر به دو قطب «الله» و «طاغوت»، در زمینه‌های مختلف زندگانی، و کوششها و دستاوردهای تکاپویشان مربوط می‌شود:

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ، فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ، إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٣﴾.

(۱) حدید / ۹

(۲) نور / ۳۵

(۳) نساء / ۷۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ، لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١﴾.

همچنین در قرآن کریم آمده است که هدف اساسی که مسئولیت تحقق بخشیدن آن بر عهده پیامبران است، تحقق بخشیدن این هدف است:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ، فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٢﴾.

مطلب از این قرار است؛ زیرا، ولای الهی یعنی خروج از ظلمات به نور، و ولای طاغوت یعنی خروج از نور به ظلمات؛ و سرنوشت دوزخی و بهشتی تنها بر اساس این ولا است:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣﴾.

شاید تعبیر از نور به صورت مفرد، و تعبیر از ظلمات به صورت جمع، اشاره به این مطلب باشد که راه خدا یکی است، و راه به سوی طاغوت، شکل‌های متعدّد به خود می‌گیرد؛ خداوند واحد و احد است، و طاغوت متعدّد. ﴿۴﴾

فراگیری عملیات دگرگونی اجتماعی

قرآن کریم به ابعاد فراگیری این عملیات دگرگون سازی اشاره کرده است، به گونه‌ای که برای ما تصویری از اعماق و ریشه‌هایی که این عملیات دگرگون سازی یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ به آن دست می‌یابد، ترسیم می‌کند؛ آنجا که درباره وظیفه پیامبر اکرم، حضرت محمد صلی الله علیه و آله در برابر اهل کتاب سخن می‌گوید:

(۱) زمر / ۱۷-۱۸

(۲) نحل / ۳۶

(۳) بقره/ ۲۵۷

(۴) این معنا در این آیه قرآن بخوبی مورد اشاره قرار گرفته است. آنجا که حضرت یوسف به مخاطبان خویش می‌فرماید: یا صاحبی السَّجَنَ ءارباب متفَرِّقون خیر ام اللّٰه الواحد القَهَّار (یوسف/ ۳۹) ویراستار.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿۱﴾.

همچنین، وقتی از وظیفه پیامبر در برابر مردمان امی سخن به میان می‌آورد:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿۲﴾.

پیامبران اولوا العزم و مأموریت دگرگون سازی اجتماعی

شاید همین بعد از مأموریت و رسالت باشد که پیامبران اولوا العزم را از پیامبران دیگر متمایز می‌گرداند. چه بسا مقصود از تلاوت آیات در عبارت يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ نيز [اشاره به] همین بعد از نهضت دگرگون سازی باشد. و نیز، چه بسا آیه‌ای که در سوره ابراهیم علیه السّلام درباره موسی علیه السّلام آمده است، اشاره به این حقیقت داشته باشد: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿۳﴾. بویژه اگر در نظر آوریم که این آیه در سیاق سخن خداوند: الرَّ؛ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ آمده است، و مقصود از این دو آیه- جمعاً- مقایسه کار اصلی پیامبر صلی الله علیه و آله در بیان خود قرآن- با کار دگرگون سازی اجتماعی موسی علیه السلام است.

(ب) برنامه صحیح برای این انقلاب

این دگرگونی ریشه‌ای، طبعاً، به یک برنامه صحیح و یک روش مستقیم نیاز دارد که بعد دوم هدف را مشخص سازد، این برنامه در کتاب و حکمت شکل می‌گیرد: وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛ «کتاب» که نماینده شریعت و دین است؛ و «حکمت» که نماینده دانش و شناخت است؛ دانش و شناخت نسبت به حقایق عالم وجود؛ قانونها و سنتهایی که بر جهان آفرینش حاکم‌اند؛ سنتهایی که بر تاریخ زندگی و حرکت و تحوّل بشر حاکم‌اند؛ و هر آنچه در

(۱) اعراف/ ۱۵۷

(۲) جمعه/ ۲

(۳) ابراهیم/ ۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۱

سعادت و شقاوت انسان تأثیر دارد.

قرآن آمده است تا این راه و روش را نشان بدهد. قرآن برنامه جامعی می‌باشد که همه روابط عمومی حاکم بر جهان آفرینش را که انسان محور اساسی آن است، مشخص می‌سازد؛ و به همه زوایای زندگی انسان و تفصیل آن می‌پردازد؛ در برابر همه مسایل موضع

می‌گیرد؛ هیچ‌گونه انحصاری را در نظر نمی‌گیرد، و رهبری مسیر زندگی امروز و فردای انسانها را بر عهده می‌گیرد:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا «۱».

وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا «۲».

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ «۳».

این برنامه صحیح و جامع، همان است که قرآن کریم در مواضع متعددی از آن به «صراط مستقیم» تعبیر فرموده؛ همان راه رسیدن به کمال انسانی، که تمام نعمت برای بشریت است، و منتهای خواسته‌ها و آرزوهایش:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ «۴».

قُلْ إِنِّي هِدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «۵».

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ، اجْتِنَابًا وَهُدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «۶».

(۱) اسراء / ۹

(۲) اسراء / ۸۲

(۳) نحل / ۸۹

(۴) فاتحه / ۶-۷

(۵) انعام / ۱۶۱

(۶) نحل / ۱۲۰-۱۲۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۲

ج) ایجاد پایگاه انقلابی

طرح دگرگون سازی اجتماعی ریشه‌ای، طبعاً، به ایجاد پایگاهی انقلابی که بعد سوم هدف را تشکیل می‌دهد نیز نیازمند است؛ و شاید مراد از تزکیه (و یزکیهم) که در آیات چندی از قرآن کریم اشاره شده، همین بوده باشد.

از همین روی، قرآن کریم به ایجاد این پایگاه انقلابی پرداخت، و به آن بسیار اهتمام ورزید، و رویارویی با همه مسائل و پیشامدهای زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله را وجهه همت قرار داد، و در برابر هر رویداد موضع گرفت، تا این هدف بزرگ تحقق یابد.

آشکار است که ایجاد این پایگاه انقلابی و تثبیت آن، در عین این که مأموریتی دشوار و بسیار پیچیده برای پیامبر صلی الله علیه و آله بود، نقش مهمی را در آینده رسالت و توانمندی آن برای جاودانگی و استمرار، و جهان شمولی و استقرار، ایفا می‌کند. بنابراین، علاوه بر بعد کیفی در این طرح دگرگون سازی که قرآن هدف گرفته، یک بعد کمی نیز در [این] هدف دیده شده که به گونه‌ای خاص می‌طلبد که پیامبر صلی الله علیه و آله به ساختن پایگاهی برای رسالت خویش دست بزند، تا این رسالت-پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و منقطع شدن وحی- از طریق آن پایگاه بتواند بی‌وقفه به کار خود ادامه دهد. این بعد از هدف را، قرآن کریم اهمیتی ویژه می‌دهد، و سهم بزرگ و تعیین کننده‌ای برای آن قائل است؛ چنان که در عمده آیات مربوط به حوادث و وقایع عصر رسالت و تفصیلات آنها ملاحظه می‌کنیم؛ همچنین، برخی از آداب و رسوم و قرار دادهای اجتماعی آن زمان، گذشته از عنصر زبان و اسلوبهای بیان آن روزگاران، که در قرآن مشاهده می‌شود.

قرآن کریم به ساکنان جزیره العرب عنایتی ویژه دارد، و از سرزمین آنان تعبیر به أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا می‌نماید. چرا که می‌خواهد

از آن جماعت یک پایگاه صدور انقلاب بنا نماید، و آنجا را مبدأ سیر و حرکت و گسترش رسالت خویش قرار دهد. این عنایت ویژه، بر پایه امتیازات مردم عربستان نسبت به دیگر آحاد و اقوام بشر نیست؛ بلکه تنها بر پایه تحقق بخشیدن هدف کمی و مرحله‌ای رسالت اسلام است، و مبتنی بر این که آنان جماعتی از نوع بشرند که رسالت [نبوی] در مرز و بوم آنان ظهور کرده، و منطقه زیست آنان، میدان فعالیت و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۳

کارزار پیامبر صلی الله علیه و آله گردیده است: «۱» وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا، وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ «۲».

وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَنْ حَوْلَهَا؛ وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ «۳».

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ، يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ «۴».

در زمینه دیگری، قرآن تأکید می‌کند بر این که همواره این مسیر انقلاب را برای رسیدن به شایسته‌ترین و شایسته‌ترین‌ها پی می‌گیرد، و سرانجام بندگان صالح و شایسته خداوندند که وارثان زمین خواهند گردید.

كَتَبَ اللَّهُ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ رُسُلِهِ، إِنْ اللَّهُ قَوِيٌّ عَزِيزٌ «۵».

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ «۶».

وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ «۷».

البته، این مسیر تاریخی تحوّل و تکامل انسان، مقتید یا مرتبط به جماعت معینی از مردمان یا افراد معینی از انسانها نمی‌شود:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ... «۸».

(۱) چرایی نزول قرآن در این منطقه از جهان، نه در مناطق دیگر، نیاز به بحثی جداگانه دارد، که در گفتارهای قرآنی خود پیرامون بعثت، به آن پرداخته‌ایم، چنان که در مبحث «نزول قرآن به زبان عربی» نیز اشاره می‌نمایم.

(۲) انعام / ۹۲

(۳) شوری / ۷

(۴) جمعه / ۲

(۵) مجادله / ۲۱

(۶) مؤمن / ۵۱

(۷) انبیاء / ۱۰۵

(۸) مائده / ۵۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۴

... وَ إِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ «۱».

این احتمال بسیار قوی خواهد بود که یکی از رازهای پشت پرده تأکید بر مجموعه‌ای از مفردات و ترکیبات در قرآن کریم، همین عنایت ویژه صاحب قرآن به فرزندان جزیره العرب و تمرکز بر آنان است. همین نکته را می‌توان در تأکید حضرت ابراهیم علیه السلام نیز ملاحظه کرد.

نیز، تأکید بر مسأله «وحی» و پرداختن به آن به شیوه‌ای خاص؛ همچنین، زبان عربی و اسلوب بیان عربی در قرآن اهمیتی ویژه دارد، چنان که در سوره‌های کوتاه آخر قرآن مجید مشاهده می‌کنیم، و دیگر کلمات و عبارات در سراسر قرآن.

در پرتو توضیح و توجیه برای هدف اساسی نزول قرآن، نقش دیگر اهدافی را نیز که پیش از این برشمردیم، در راستای تحقق این هدف، می‌توان دریافت، و جایگاه هر یک از آن اهداف را نیز نسبت به این هدف اصلی، می‌توان ترسیم کرد؛ و با توضیحی که ذیلاً خواهیم آورد، دیگر جایی برای آن که یکی از آن اهداف بخواد هدف اساسی و محوری باشد، نخواهد ماند.

اولاً «انذار» و «تذکر» همان طور که در قرآن کریم به عنوان هدف نزول قرآن یاد شده‌اند (چنان که در برخی آیات بررسی کردیم)، به عنوان یکی از وظایف و مأموریت‌های پیامبران الهی نیز یاد شده‌اند. انذار یک بخش از مأموریت پیامبران الهی را تشکیل می‌دهد، و یکی از ابعاد هدف نزول قرآن، و راه و شیوه اساسی برای تحقق بخشیدن به عملیات دگرگون سازی اجتماعی نیز هست.

وقتی ملاحظه می‌کنیم که انذار در کنار دیگر مسائلی که قرآن و پیامبر عهده‌دار آنند مطرح می‌شود، مطلب واضحتر می‌گردد: ... قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (۲)؛ که «موعظه» در کنار «شفا» و «هدایت» و «رحمت» آمده است.

(۱) محمد / ۳۸

(۲) یونس / ۵۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۵

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَا مَعْزُومًا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ... (۱)؛ که «امر به معروف» و «نهی از منکر» در کنار «حلال گردانیدن پاکیزه‌ها» و «حرام گردانیدن پلیدی‌ها» و «برداشتن فشارها و قید و بندها» آمده است.

همچنین، «انذار» در بسیاری از آیات قرآنی همراه با «تبشیر» آمده است:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ، وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۲).

شاید این آیه شریفه به روشنی جایگاه و نقش انذار را در قرآن و کار پیامبران مشخص گرداند. بنا به مفهوم این آیه، انذار وظیفه‌ای است که «پیامبر» به موازات «کتاب»- که به حق حکم می‌کند، و اختلافات را چاره‌سازی می‌نماید، و به راه و روش درست و صراط مستقیم هدایت می‌کند- عهده‌دار آن وظیفه است.

اگر در نظر بگیریم که معادله اصلی دین بر دو مسأله انذار به عقاب و تبشیر به ثواب در آخرت استوار است، در خواهیم یافت که چرا قرآن بر انذار به عنوان هدف نزول خود و مأموریت پیامبران تأکید دارد. این تأکید به خاطر آن است که سیمای زندگی و معیارهای آن که در منطق دین، در «قسط» و «میزان» خلاصه می‌شوند، پیوندی اساسی با زندگی ابدی در سرای دیگر و تبشیر به ثواب و انذار به عقاب در آخرت، دارند؛ و «اقامه حجت» بر مردم در ارتباط با مسائلی که دین و پیامبر مطرح می‌کنند، به عنوان یک عنصر اساسی در این معادله مدخلیت دارند، و به همین جهت، قرآن بر این مسأله تأکید می‌کند.

از سوی دیگر، تأکید بر این مطلب که مأموریت پیامبر منحصر در «انذار» یا «تبلیغ» یا «اقامه حجت» است، می‌تواند یک تقویت روحیه و کارسازی روانی نیز برای پیامبر بوده باشد. پیامبر ممکن است تصور کند که تحقق بخشیدن عملی به آن دگرگونی اجتماعی ریشه‌ای نیز جزئی از مسؤولیت اوست، و هنگامی که ببیند دگرگونی مورد نظر عملاً صورت

(۱) اعراف / ۱۵۷

(۲) بقره / ۲۱۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۶

پذیرفته است، با وجود آن که هر چه در تاب و توان داشته، در راه تحقق آرمانش گذاشته، در پیشگاه خداوند احساس شرمساری کند. از همین رو، قرآن تأکید بر این کرده است که پیامبر و فرستاده خدا، همین که «انذار» و «تبلیغ» را به نحو احسن انجام داد، مأموریت وی پایان پذیرفته است:

لَعَلَّكَ بِاٰخِیْعِ نَفْسِكَ اَلَّا یَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ . اِنْ نَّشَا نُنزِّلْ عَلَیْهِمْ مِّنَ السَّمَآءِ اٰیَةً فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ «۱».

با این ترتیب، قرآن مسؤولیت پیامبر را به «انذار» محدود می‌گرداند؛ که البته فرق است میان مسؤولیت با مأموریت و هدفی که پیامبر عهده‌دار آن است. پیامبر باید تمامی تاب و توان خویش را در راه آرمانش بگذارد، اما تنها مسؤول انذار و اقامه حجّت است. دگرگونی اجتماعی، هر چند هدف و آرمان اوست، و از جمله مسائلی است که در راستای آن می‌کوشد، اما مسئول دستاوردهای بیرونی آن، و تحقق یافتن عملی هدایت، نخواهد بود. تنها مسؤول آن است که مقدمات اساسی هدایت را فراهم آورد، که عبارتند از:

انذار و تبلیغ:

اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اٰخَبَّتْ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ یَهْدِيْ مَنْ یَّشَآءُ «۲».

همچنین، تأکید بر «انذار»، گاه برای توضیح این نکته است که پیامبر طمعی در سلطنت و جاه و مقام و مطامع مادی ندارد، و تنها در پی انجام وظیفه و ادای مسؤولیت خویش است، که عبارت است از انذار:

وَ اٰتٰلُ عَلَیْهِمْ نَبِیًّا نُوحٌ اِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ یَا قَوْمِ اِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَیْكُمْ مَّقَامِیْ وَ تَذٰكِرِیْ بِآیَاتِ اللّٰهِ فَاعَلٰی اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ فَاَجْمِعُوْا اَمْرَكُمْ وَ شُرَكَآءُكُمْ ثُمَّ لَا یَكُنْ اَمْرُكُمْ عَلَیْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اَقْضُوا اِلَیَّیْ وَ لَا تُنظِرُوْنِ . فَاِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَمَا سَاَلْتُكُمْ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِیْ اِلَّا عَلٰی اللّٰهِ وَ اَمْرٌ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ «۳».

ثانیا، مثل زدن‌ها و ارائه نمونه‌ها در قرآن، همه به خاطر انذار و تذکره است. چنان که برخی آیات قرآنی اشاره دارند:

(۱) شعراء / ۳-۴

(۲) قصص / ۵۶

(۳) یونس / ۷۱-۷۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۷

وَ لَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِیْ هٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ یَتَذَكَّرُوْنَ «۱».

ثالثا، وقتی قرآن «حجّت» و «برهان» و «معجزه» باشد، در کار انذار و هدایت سهیم خواهد بود. به همین لحاظ، در خود قرآن می‌بینیم که «برهان» با «هدایت» و «نور» و «صراط مستقیم» همراه شده است:

یَا اٰیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اَنْزَلْنَا اِلَیْكُمْ نُورًا مُّبِيْنًا . فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ اعْتَصِمُوْا بِهٖ فَسَیُدْخِلُهُمْ فِیْ رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلِ وَ یَهْدِیْهِمْ اِلَیْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِیْمًا «۲».

رابعاً، تفصیل احکام، برنامه‌ای را که عملیات دگرگون‌سازی اجتماعی، عمدتاً، بر آن تکیه دارد، چنان که پیش از این اشاره‌ای داشتیم؛ و به این جهت، «تبیان کل شیء» با «هدایت» و «رحمت» در قرآن قرین یکدیگرند؛ هدایتی که روشنگر برنامه و صراط

مستقیم است:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿۳﴾.

خامسا، هدف فصل خصومت و رفع اختلاف و جداسازی حق از باطل، خود جزئی از آن برنامه عمومی و هدایت و نور است. «۴»
سادسا، تصدیق و تکمیل رسالت‌های پیشین، که در زمره اهداف نزول قرآن مورد اشاره قرار گرفت، به این معنا نیست که دگرگونی اجتماعی، ریشه‌ای نیست. زیرا، انحراف اجتماعی گاه به سطحی می‌رسد که جامعه بشری از نگرش‌های رسالت پیشین بکلی دور می‌گردد، دیگر چه رسد به این که بخواهد تحت تأثیر رسالت جدید قرار گیرد. این نکته را قرآن کریم در مناسبت‌های مختلف، بویژه در مناقشه با اهل کتاب و گزارش تعصبات و تفرقه‌ها و معامله‌گری‌ها بر سر دین خدا مطرح می‌سازد. قرآن، در عین آن که رسالت‌های پیشین را تکمیل و تصدیق می‌کند و در کار اصلاح و دگرگون‌سازی، جامعه را زیر پوشش می‌گیرد، به یک کار ریشه‌ای نیز در برابر جامعه‌ای که عملاً از مفاهیم و آرمان‌های آن رسالت‌ها دور شده

(۱) زمر / ۲۷

(۲) نساء / ۱۷۴ - ۱۷۵

(۳) نحل / ۸۹

(۴) چنان که در آیه ۲۱۳ از سوره بقره آمده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۸

است، دست می‌زند، و آن رسالت‌ها را که در معرض تحریف قرار گرفته‌اند، هم در سطح نظری و فکری و هم در سطح واقعی و عملی، یعنی در برنامه‌ریزی و اجرا - هر دو - مورد تبیین قرار می‌دهد.

حاصل مطلب این که کار تصدیق رسالت‌های پیشین و مراقبت و محافظت از آنها جزئی از هدایت و صراط مستقیم می‌شود، که نشانگر عملکرد همه پیامبران و فرستادگان خداست؛ چنان که ما تحت عنوان هدف اساسی از نزول قرآن کریم به آن اشاره کردیم: قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿۱﴾.

با این بررسی در می‌یابیم که همه اهداف دیگر، با وجود اهمیتی که دارند، نسبت به هدف اساسی و محوری نزول قرآن، اهداف فرعی به حساب می‌آیند، و تا حدود زیادی در تحقق یافتن آن هدف اساسی و محوری سهیم‌اند. این در واقع همان تجربه عملی تاریخ اسلام، از نزول قرآن تا کنون است.

قرآن کریم هدف از نزول خود را تحقق بخشیده است «۲»

هنگامی که سیر نزولی قرآن کریم را در عصر نبوت مورد تأمل قرار می‌دهیم، در می‌یابیم که قرآن توانسته است این هدف انقلابی خود را در تمامی ابعاد سه‌گانه‌اش تحقق بخشد. قرآن توانسته است امت اسلامی را به وجود آورد؛ که بهترین امت برخاسته از میان مردمان جهان است، و بار ادای رسالت به همه اقطار و اقشار عالم را بر دوش کشیده است.

ابعاد دگرگونی در جامعه جزیره العرب

اشاره

طبرای باز بینی این حقیقت قرآنی، می‌توانیم ابعاد دگرگونی وسیعی را که قرآن کریم در جامعه جزیره العرب ایجاد کرده است،

ملاحظه کنیم. آن ابعاد سه گانه عبارتند از:

(۱) انعام / ۱۶۱

(۲) نوشته شهید صدر قدس سره

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۹

الف) آزاد سازی انسان از بت پرستی

قوم عرب، که قرآن کریم بر پیامبر صلی الله علیه و آله در محیط زیست آنان نازل گردید، فطرتاً "معتقد بودند که خداوند یکتا آفریننده و مدبر جهان آفرینش است: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ... «۱»؛ امّا، بر اثر ضعف فکری و دور افتاد نشان از عهد نبوت و دوران زیست انبیای الهی، وجود واسطه‌های موهومی را میان خداوند متعال و بندگانش پذیرفته بودند، و می‌پنداشتند که آن واسطه‌های خیالی، می‌توانند به آنان سود و زیان برسانند؛ این بود که آن خدایان را در بتهایی تراشیده از سنگ تجسم بخشیده بودند، و آن بتهای سنگی را در عبادت و دعا و پرستش و نیایش شریک می‌گردانیدند، تا جایی که این اندیشه وساطت در اذهان آنان تحوّل یافت و [در نهایت] از اعتقاد به الوهیت آن واسطه‌ها برآورد، و آن بتها را در تدبیر امور کاینات با خداوند سبحان شریک پنداشتند:

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ، وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ... «۲».

دیگر چیزی نمانده بود که حریم تمایز میان واسطه‌ها با خداوند متعال برداشته شود؛ بت پرستی با زشت‌ترین صورت خود همه جا را فرا گرفته بود، و قوم عرب در شرک و پرستش بتها و اعتقاد به خدایان متعدّد و گوناگون غوطه‌ور گردیده بود. هر قبیله و هر شهر برای خود یک بت ویژه داشت، حتّی هر خانه‌ای یک بت اختصاصی داشت.

کلبی گفته است:

«اهل هر خانه در مکه یک بت در خانه داشتند که آن را می‌پرستیدند. و هر گاه یکی از اهل خانه عزم سفر می‌کرد، آخرین کاری که در منزل انجام می‌داد، لمس کردن آن بت بود. هنگامی که از سفر باز می‌گشت، نیز نخستین کار او همزمان با ورود به منزل، لمس کردن آن بت بود.» «۳»

(۱) زحرف / ۸۷. این گرایش فطری نه تنها صفت قوم عرب که صفت فطری همه اصناف آدمیان است - ویراستار.

(۲) زمر / ۳

(۳) الاصنام، کلبی، ۳۳.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۰

در داخل خانه کعبه و اطراف آن سیصد و شصت بت وجود داشت.

کار مردم عرب به آنجا کشید که سنگ را به طور کلی مقدّس می‌دانستند، و جنبه الوهیت برای آن قائل بودند. در صحیح بخاری از قول ابو رجاء عطاردی آمده است:

«ما سنگ را می‌پرستیدیم. هر گاه قطعه سنگی جالبتر از قطعه سنگ پیشین می‌یافتیم، آن را می‌افکندیم و قطعه سنگ جدید را بر می‌داشتیم؛ و اگر قطعه سنگی نمی‌یافتیم، مشتی خاک بر می‌داشتیم و گوسفندی را پیش می‌کشیدیم، و بر آن مشت خاک شیر

می‌دوشیدیم، و گرد آن طواف می‌کردیم». (۱)

کلبی می‌افزاید:

«مسافر، در حین سفر، هر گاه به منزلی می‌رسید، چهار قطعه سنگ برمی‌داشت، و نیکوترین آنها را برمی‌گزید و آن را ارباب خویش می‌خواند، و آن سه قطعه دیگر را سه پایه دیگ خود قرار می‌داد، و هنگامی که از آن منزل حرکت می‌کرد، آن سنگ را نیز رها می‌کرد». (۲)

قوم عرب، به پرستش سنگها اکتفا نکردند. خدایان متنوع دیگری نیز داشتند: فرشتگان، جنیان، ستارگان. معتقد بودند که فرشتگان دختران خدایند، عده‌ای از جنیان را نیز شریک خدا گرفته بودند و به قدرتش ایمان داشتند و آنها را می‌پرستیدند:

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَوَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ (۳).

قبیله حمیر خورشید را می‌پرستیدند؛ قبیله کنانه ماه را می‌پرستیدند، دو قبیله لخم و جذام ستاره مشتری را می‌پرستیدند؛ قبیله بنی اسد ستاره عطارد را می‌پرستیدند؛ و بنی طیّ ستاره سهیل را می‌پرستیدند. (۴)

(۱) صحیح بخاری، ۲۱۶/۵

(۲) الاصنام، ۳۳

(۳) سباء / ۴۰-۴۱

(۴) الاصنام، کلبی، ۲۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۱

در کنار آن انبوه مشرکان، در میان قوم عرب، یهودیان و نصرانیانی نیز بودند، اما یهودیت و نصرانیت، که خود نیز به کجروی و تحریف مبتلا شده بود، نمی‌توانست کاری بکند. یهودیت و مسیحیت در شعار و مراسمی چند خلاصه شده بود. مسیحیت جهانی، با بت‌پرستی رومیان در آمیخته بود، و خود به رنگی از رنگهای شرک، مبدل شده بود. نصرانیت یا یهودیت در بلاد عرب جز نسخه بدل‌هایی از یهودیت شام و نصرانیت سرزمین روم و شام نبودند، و بار همه وزر و وبال آن یهودیت و آن نصرانیت را بر دوش می‌کشیدند.

این تصور کلی از بت‌پرستی و شرک در بلاد عرب، ما را کفایت می‌کند که تصور کنیم کار انسان عصر جاهلیت در پستی و بی‌مایگی به کجا کشیده بود، و تا چه اندازه از کرامت انسانیت تنزل کرده بود، تا آنجا که به پرستش سنگ گردن می‌نهاد، و تمامی وجود خود و همه آلام و آمال خود را با پشته‌ای از خاک مرتبط می‌گرداند.

بی‌شک، پرستش این بتان، و احساس بندگی و خواری در برابر آنان، و سجده کردن بر آستانشان، در ژرفای جان انسان رخنه می‌کرد، و روح و اندیشه انسان را تحت تأثیر قرار می‌داد، و کرامت انسان را از او باز می‌ستاند، و تاب و توانهای گوناگون را در وجود او منجمد می‌گردانید؛ و انسان را برای زبونی و پستی و تسلیم در برابر هر نیرو یا نیرومندی آماده می‌ساخت؛ انسانی که در برابر پست‌ترین و زبون‌ترین موجودات سر تسلیم فرود آورده بود.

وضع اعتقادات و پرستش، در دیگر کرانه‌های جهان نیز بهتر و مطلوبتر از عربستان نبود.

زیرا، بت‌پرستی به اشکال مختلف، بر همه جا سایه افکنده بود؛ خواه، با صراحت و به طور علنی، چنان که در هند و چین و ایران رواج داشت؛ یا پوشیده و نهانی، چنان که در اروپای مسیحی، بت‌پرستی رومیان در آینه‌های نصرانیت نفوذ کرده و همه آثار و علایم آن را از میان برده بود.

پرستش بتهای، پرستش پادشاهان و پرستش پیشوایان دینی، همه جا حضور داشت. هر انسانی را می‌دیدید که انسانی همتای خودش را می‌پرستد، یا در برابر موجودی پست‌تر از خود سر به سجده می‌ساید، یا انسانی را پرستش و نیایش می‌کند که خود را سزاوار پرستش می‌داند و فرمانروایی و سروری را حقّ خدایی خویش می‌شناسد.

در این فضای بت زده جهنمی، قرآن کریم آمد، تا انسان را از آن حضيض ذلت و زبونی که علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۲

در آن فرو درافتاده بود، برکشد؛ و از قید و بند و خواری و ذلت بت پرستی آزاد گرداند؛ و از بندگی خدایان دروغین که او را گرفتار کرده‌اند، برهاند؛ و اندیشه بندگی خالص برای خداوند یکتای بی‌همتا را جایگزین آن گرداند؛ و ایمان به خدا و ایمان به کرامت انسان را به او باز گرداند.

به این نصوص قرآنی بنگرید، تا دریابید که چگونه قرآن بر پرستش خدای یکتای بی‌همتا تأکید می‌ورزد، و به انسان نهیب می‌زند و او را از بندگی هر کس جز خداوند سبحان آزاد می‌سازد.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْكُرُوا لَهُ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ، ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ. مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١﴾.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ... ﴿٢﴾.

اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُحْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾.

قرآن، توانست بر بت پرستی با اشکال گوناگون آن، پیروز گردد، و از آن مشرکان، یک امت یکتا پرست و مؤمن به خداوند یکتا بسازد، آن هم نه یک ایمان نظری و بس، بلکه ایمانی که در خون آنان جاری گردید، و در همه جنبه‌های زندگی آنان خود را نشان داد.

این ایمانی که قرآن در نفوس آن قوم به وجود آورد، کارایی کیمیا را داشت. در قلب هر انسانی که وارد می‌شد، از او انسان دیگری می‌ساخت، و احساسات، عواطف، اعتماد به نفس، هدفداری، بلند طبعی و احساس کرامت را در وجود او برمی‌انگیخت. از این دو نمونه که در زیر توضیح خواهیم داد، می‌توانیم این مطلب را با روشنی بیشتر دریابیم:

۱. ابو موسی گفت:

(۱) حج / ۷۳

(۲) آل عمران / ۶۴

(۳) توبه / ۳۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۳

به دربار نجاشی رسیدیم؛ در مجلس خود نشسته بود. عمرو عاص سمت راست وی، عمّاره سمت چپ وی، و کشیشان در دو سوی او نشسته بودند. عمرو و عمّاره گفتند: اینان در برابر شما به خاک نیفتادند (سجده نکردند). وقتی خواستیم باز گردیم، کشیشان و راهبانی که نزد او بودند، روی سوی ما کردند و گفتند: در برابر پادشاه سجده کنید (به خاک بیفتید). جعفر گفت: ما جز در برابر خداوند عزوجل سجده نمی‌کنیم. ﴿۱﴾

۲. پیش از نبرد قادسیه، سعد وقاص، ربیع بن عامر را به عنوان پیک نزد رستم فرمانده لشکریان ایران فرستاد. مجلس رستم را با

متکاها و بالشهای حریر و زربفت آراسته بودند.

رستم بر تختی از زر نشسته بود و تاجی مرصع از یاقوت و مرواریدهای گرانبها بر سر داشت. ربعی در جامه‌ای بس ارزان، با سپر و اسبی لاغر اندام و کوچک، بر وی داخل شد و همچنان سواره راند تا گوشه فرش مجلس رستم را زیر پای اسب آورد. آن گاه فرود آمد و اسب خود را به یکی از آن متکاها نصب شده بست، در حالی که زره بر تن داشت و سلاح در دست، و کلاه خود نیز بر سر داشت. به او گفتند: اسلحات را بر زمین بگذار. گفت: اگر همین طور رهایم می‌کنید، بمانم؛ و گر نه باز می‌گردم. رستم گفت: به او اجازه دهید وارد شود. ربعی در حالی که بر نیزه‌اش تکیه کرده بود، به سوی رستم رفت. رستم به او گفت: شما برای چه آمده‌اید؟ گفت:

«خداوند یکتا ما را برانگیخته است تا هر کس را که بخواهد، از بندگی بندگان رها کنیم و به بندگی خداوند یکتا هدایت کنیم، و مردمان را از تنگی زندگانی دنیا به وسعت آن بریم، و از جور ادیان به عدل اسلام رهنمون شویم.» (۲)

این چنین، قرآن توانسته بود از طریق پرورش بذر ایمان به خداوند یکتا در دلها و تربیت مسلمانان بر مبنای توحید و احساس بندگی در برابر خداوند یکتا؛ از همان مردمی که در

(۱) البدایة و النهایة، ۳ / ۸۹

(۲) البدایة و النهایة، ۷ / ۴۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۴

برابر سنگ فروتنی می‌کردند، و به سروری قطعه سنگها تن در می‌دادند، امتی یکتاپرست بسازد که جز در برابر خداوند یکتا سرخم نمی‌کردند، در برابر هیچ قدرتی بر روی زمین فروتنی نمی‌کردند، در برابر جبروت پادشاهان و شوکت‌های ظاهری خود را نمی‌باختند، حتی در دشوارترین لحظات به هدفهای خود در راستای دگرگون کردن جهان ادامه می‌دادند، و پیوسته در کار هدایت ملت‌های جهان به توحید و اسلام بودند، و در جهت رها ساختن مردمان از قید و بند بت پرستی می‌کوشیدند، و انواع بندگیها و کرنشها را در برابر خدایان دروغین و اربابان ساختگی محکوم می‌کردند.

ب) آزاد سازی خرد انسانها

قوم عرب به طور کلی بی‌سواد بودند، و سطح فکری بالایی نداشتند. به همین جهت، اساطیر و خرافات فراوانی در میان آنان رواج داشت. مثلاً معتقد بودند که روح انسان پرنده‌ای است که در کالبد انسان بال می‌گشاید، و زمانی که انسان می‌میرد یا کشته می‌شود، آن پرنده به اندازه یک جغد درمی‌آید، و تا ابد شیون می‌زند، و با هیچ کس انس نمی‌گیرد، و در ویرانه‌ها و قبرستانها سکونت می‌گزیند، و او را «هام» می‌نامیدند. نیز، معتقد بودند که غولها وجود خارجی دارند، و به اساطیر مربوط به آنها ایمان داشتند، و می‌پنداشتند که غولها در جاهای خلوت و مواقع تنهایی برای آنان حرکات غول آسا می‌کنند، و برای خواص با چهره‌های گوناگون ظاهر می‌شوند، و آنان با غولها سخن می‌گویند و حتی گاه غولها را مهمان می‌کنند؛ رجزهایی داشتند که از یکدیگر فرا می‌گرفتند و حفظ می‌کردند، و معتقد بودند که خاصیت خواندن آن رجزها دور کردن غولهاست، که در جاده‌ها و سفرها مانع حرکت آنان می‌شوند؛ و از این قبیل عقاید خرافی که به آنها ایمان داشتند.

قرآن کریم رسالت اسلام را به ارمغان آورد، و با آن عقاید و خرافات جنگید، و آن موهومات را با روشنگری خردهای قوم عرب، و دعوت آنان به تفکر راستین، و پی جویی و بررسی و اعتماد به خرد خویش، و رها کردن هر نوع تقلید، و دست برداشتن از پای‌بندی به میراث گذشتگان، بدون دقت و تحقیق، از اذهان آنان محو کرد. خداوند متعال در این باره

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۵

می‌فرماید: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ «۱».

این فراخوان قرآن اثر بخشید و همه اندیشه‌های پیشین و موروثی از نو در معرض آزمایش و تجربه قرار گرفتند. و منطق و خرد و رهنمودهای اسلام، داوران این صحنه شدند، و نتیجه آن شد که آن همه خرافات رنگ باختند، و آن همه عقاید جاهلی از میان رفتند، و خردها از قید اسارت رستند، و در مسیر تفکر سالم افتادند.

قرآن به صورت خاصی همگان را به اندیشیدن در زوایای آفرینش، و تأمل در رمز و رازهای جهان و پرده‌برداری از چهره آیات الهی که از کران تا کران پراکنده‌اند، تشویق نمود، و انسان را به جای آن سرگرمیهای خرافی و آن اساطیر بی‌پایه و اساس، در راستای این جهت‌گیری شایسته قرار داد:

قُلْ أَنْظَرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ «۲».

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ، إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۳».

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ «۴».

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ «۵». علوم

قرآنی (حکیم/لسانی) متن ۶۵ ب) آزاد سازی خرد انسانها ص: ۶۴

قرآن به تشویق مردمان به مطالعه طبیعت و کشف اسرار آن اکتفا نکرد، بلکه این تأمل و اکتشاف را به ایمان به خداوند یکتا پیوند داد و اعلام کرد که دانش بهترین راهنما به سوی ایمان است، و هر چه پیشرفت دانش و گسترش اکتشافات انسان بیشتر شود، ایمان انسان قویتر می‌گردد، زیرا، هر چه بیشتر و بیشتر، بر آیات بزرگ الهی و آثار حکمت و جلوه‌های

(۱) بقره/ ۱۷۰

(۲) یونس/ ۱۰۱

(۳) عنکبوت/ ۲۰

(۴) حج/ ۴۶

(۵) غاشیه/ ۱۷-۲۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۶

تدبیر خداوند بزرگ اطلاع می‌یابد. خداوند متعال خود می‌فرماید:

سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «۱».

با این برنامه، قرآن مفهوم همراهی و همدوشی «ایمان» و «علم» را جا انداخت، و این باور را به وجود آورد که اعتقاد به خداوند یکتا و علم و دانش در یک خط واحد سیر می‌کنند، و کشف علتها و قوانین حاکم بر طبیعت، همواره این عقیده توحیدی را تقویت و تحکیم می‌کند. زیرا پیوسته، پرده‌ها را یکی پس از دیگری از چهره تابناک حکمت‌های بزرگ صانع متعال و جلوه‌های شگرف تدبیر صاحب این جهان، کنار می‌زند.

بر پایه همین موضع‌گیری قرآن، که هر گونه تقلید را مردود اعلام می‌کرد، و انسان را به تفکر و تدبیر تشویق می‌نمود، امتی به وجود آمد که منبع و مرکز دانش و هنر و فرهنگ در جهان شدند، و دیگر، سراغ خرافات مربوط به بومها و غولها نرفتند، تا آنجا که مورخان اروپایی نیز به این حقیقت اعتراف کردند. دزی، وزیر و مورخ فرانسوی گوید: «پیامبر همه قبایل عرب را به صورت یک

امت واحد در آورد که پرچمهای تمدن را در کران تا کران جهان برافراشتند، در قرون وسطا تنها امتی بودند که در دانشهای گوناگون تخصص داشتند، و به واسطه هم آنان ابرهای بربریت که سرتاسر آسمان اروپا را فرا گرفته بود، برشکافتند و کنار زدند».

ج) آزادسازی انسان از بندگی شهوت

قرآن، همان گونه که اندیشه و عقیده انسان را از قید و بندهای بت پرستی آزاد ساخت، و خرد انسان را از چنگال خرافات رهایی بخشید، اراده انسان را نیز از اشغال و چیرگی شهوت نجات داد؛ و انسان مسلمان، در پرتو تربیت قرآن، توانست در برابر شهوت‌های خود مقاومت کند، و رو در روی تحریکات گوناگون و هواهای نفسانی خویش بایستد. به این نمونه قرآنی که یکی از نمونه‌های تغذیه و پشتیبانی این ایستادگی و مقاومت، و تثبیت آن در ژرفای جان مسلمانان است، توجه کنید:

(۱) فصلت / ۵۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۷

خداوند متعال فرمود: زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ، ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. قُلْ أَأْتِبُّكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا، وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (۱).

با این نمونه و دیگر نمونه‌های تربیت و تمرین، قرآن و اسلام توانستند انسان را از بندگی شهوت‌های درونی او که در اعماق جان‌ش می‌خلیدند، آزاد سازند، تا شهوات انسانی در جای خودشان قرار گیرند، و تنها وسیله‌ای برای متوجه ساختن انسان به خواسته‌هایش باشند، نه یک نیروی محرکه‌ای که اراده انسان را آن چنان مسخر خویش گردانند که در برابر آنها هیچ تاب و توانی برایش نماند. حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله این کار آزاد سازی انسان را از شهوات نفسانی و خواسته‌های درونی‌اش «جهاد اکبر» نام نهاد.

اگر داستان تحریم شراب خواری را در تاریخ تشریح اسلام در نظر بگیریم، خواهیم توانست در پرتو این نمونه عملکرد باز سازی نیروی انسانی در اسلام، میزان موفقیت قرآن را در آزاد سازی انسان مسلمان از اسارت شهوت، و رشد دادن اراده او برای ایستادگی و مقاومت در برابر شهوات نفسانی، دریابیم. قوم عرب در دوران جاهلیت، سخت آزمند میگساری و معتاد به شرب خمر شده بودند، تا آنجا که به حکم انس و عادت، شراب یکی از ضرورت‌های زندگی آنان شده بود، و گستره پردامنه‌ای از شعر و تاریخ و ادبیات آنان را اشغال کرده بود؛ چنان که اسماء و صفات فراوانی در لغت عرب برای شراب به هم رسیده بود. دکانهای شراب فروشی شبانه روز باز بودند و پرچمهای مخصوص بر فراز آن دکانها در اهتزاز بود. یکی از جلوه‌های رواج بازرگانی انواع شراب، آن بود که واژه «تجارت» مترادف با «شراب فروشی» شده بود. در میان چنین ملت شیفته میگساری و دلداده باده نوشی، این آیه شریفه از قرآن کریم نازل شد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲).

همین که قرآن ندا در داد: فَاجْتَنِبُوهُ! مسلمانان آهنگ خمره‌های چرمین شراب کردند و با

(۱) آل عمران / ۱۴-۱۵

(۲) مائده / ۹۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۸

نیزه‌ها و چاقوها به جان آنها افتادند. خمره‌های شراب را یکی پس از دیگری بر زمین می‌ریختند، و در خانه‌ها به جستجو

می‌پرداختند که مبادا در گوشه‌ای ظرفی شراب بر جای مانده باشد. امت قرآنی در یک لحظه به امتی شراب ستیز تحوّل یافت، که دیگر مصرف کردن شراب را کسر شأن خود می‌دانست. همه اینها از آن روی اتفاق افتاد که امت مسلمان زمام اراده خویش را در دست گرفته بود، و در برابر شهوات نفسانی آزاد و آزاده گردیده بود، و می‌توانست با انگیزه‌های حیوانی و تحریکات شهوانی خویش مقابله نماید، و با نهایت قاطعیت و جدّیت، هر گاه موقعیت اقتضا کند، در یک کلمه به همه آن انگیزه‌ها و تحریکات پاسخ «نه» بدهد و آزادی حقیقی و آزادگی واقعی خود را در کردار و رفتار نشان دهد.

در برابر این تجربه موفقیت آمیز، که قرآن کریم در ماجرای تحریم خمر در پیشانی تاریخ به ثبت رسانیده است، پیشرفته‌ترین ملت دنیای غرب را می‌نگریم که در تمدن و فرهنگ در روزگار ما از دیگر ملتها پیشی جسته است؛ ولی در یک تجربه مشابه، سخت شکست می‌خورد. ایالات متحده آمریکا، در قرن بیستم، در پی آن برآمد که ملت آمریکا را از زیانهای شراب رهایی بخشد. در سال ۱۹۲۰ میلادی قانونی مبنی بر ممنوعیت میگساری گذرانید، و برای پشتیبانی آن قانون به تبلیغات گسترده‌ای از طریق سینما و تئاتر و رادیو و کتابها و مجلات دست زد، و این تبلیغات را همه جا با آمار نامه‌های دقیق و حاصل مطالعات پزشکی همراه گردانید. هزینه این تبلیغات را ۶۵ میلیون دلار بر آورد کردند؛ و ۹ میلیارد صفحه در بیان زیانهای شراب و نکوهش آن، مطلب نوشتند. آمار نامه‌ها نشان دادند که در طول مدت حدود سیزده سال از تاریخ تصویب قانون ممنوعیت شراب تا اواخر سال ۱۹۳۳ میلادی در راه اجرای این قانون دویست نفر کشته شدند؛ پنجاه هزار نفر زندانی شدند؛ مخالفان این قانون و تخلف کنندگان از آن، جریمه‌ای بالغ بر یک و نیم میلیون دلار پرداختند؛ اموال و املاک بسیاری، به قیمت چهار صد میلیون دلار به جرم مخالفت با این قانون، مصادره گردید؛ و بالاخره، دولت آمریکا در سال ۱۹۳۳ میلادی ناگزیر قانون ممنوعیت میگساری را لغو کرد؛ و این تجربه شکست خورد.

علت این امر آن بود که تمدنهای غربی، به رغم فریادهای آزادی که سر می‌دهند، هرگز نتوانسته‌اند، و حتی در صدد بر نیامده‌اند، که آن «آزادی حقیقی» را که قرآن کریم در وجود

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۶۹

انسان مسلمان تحقق بخشیده است، به انسان غربی ارزانی دارند؛ و آن آزادی حقیقی عبارت است از آزادی در برابر شهوات و در دست گرفتن زمام اراده در برابر غریزه‌های حیوانی تمدنهای غربی چنین گمان کردند که «آزادی» آن است که به انسان بگویند: هر گونه که خواهی رفتار کن، و هر چه می‌خواهی بکن! و به این خاطر، صحنه کارزار درونی انسان را و نهادند، و انسان را در این معرکه تحت سیطره شهوات نفسانی و تحریکات حیوانی تنها گذاردند. در نتیجه، انسان غربی، اسیر دردمند شهوت خویش گشت، و از گرفتن زمام اراده در دست خویش عاجز ماند، و به رغم آن همه دانش و فرهنگ و تمدن که به ثمر رسانید، نتوانست بر خواسته‌های غریزی خویش چیره گردد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۱

بخش اول ۵ مکی و مدنی «۱»

اشاره

مبحث مکی و مدنی در قرآن به چندین بحث گوناگون تقسیم می‌شود، که ما به دو بحث از میان آنها اشاره می‌کنیم:

نگرهای مختلف در معنای مکی و مدنی

اشاره

قرآن کریم در عرف علمای تفسیر به دو قسم «مکی» و «مدنی» تقسیم می‌شود. برخی آیات قرآنی مکی‌اند، و برخی دیگر مدنی. در عالم تفسیر، در مقام تعریف اصطلاح مکی و مدنی، دیدگاه‌های متعددی وجود دارد. دیدگاه اول؛ که دیدگاه مشهور و رایج نیز می‌باشد، تفسیر و تعریف اصطلاح مکی و مدنی بر پایه ترتیب زمانی نزول آیات قرآنی است؛ که بر مبنای آن، رویداد هجرت نبوی، مرز زمانی میان دو مرحله مکی و مدنی شناخته می‌شود. هر آیه از قرآن کریم که پیش از هجرت نازل شده باشد، «مکی» و هر آیه از قرآن کریم که پس از هجرت نازل شده باشد، «مدنی» است، هر چند مکان نزول آن مکه بوده باشد. مانند آیاتی که همزمان با فتح مکه، زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله عملاً در مکه بود، نازل شدند. بنابراین، مقیاس، در این نگرش، [مقیاس] زمانی است، نه مکانی.

(۱) نوشته شهید صدر قدس سزه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۲

دیدگاه دوم؛ مکان نزول [آیات] را مقیاس جداسازی آیات مکی و مدنی قرآن می‌داند. بنا بر این نگرش، در مورد هر آیه قرآن کریم، مکان نزول آن لحاظ می‌گردد. اگر پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگام نزول آن آیه در مکه بوده است، «مکی» عنوان داده می‌شود؛ و اگر در آن هنگام پیامبر در مدینه بوده است، «مدنی» نام می‌گیرد.

دیدگاه سوم؛ مخاطبان آیات قرآن کریم را ملاک تشخیص و تفکیک آیات مکی و مدنی قرآن قرار می‌دهد؛ بنابراین نگرش، «مکی» آن آیات و سوره‌هایی است که مخاطب آنها اهل مکه است؛ و «مدنی» آن آیات و سوره‌هایی است که مخاطب اهل مدینه است.

امتیاز عمده‌ای که نگرش اول، بر دو نگرش دیگر دارد، آن است که بر پایه نگرش اول، دو عنوان «مکی» و «مدنی» همه آیات قرآنی را- بدون استثنا- در بر می‌گیرند. وقتی که ما ملاک تقسیم آیات قرآنی را [مقیاس] «زمانی» گرفتیم، هر آیه‌ای از آیات قرآنی، یا مکی خواهد بود یا مدنی. زیرا، اگر پیش از هجرت نبوی و خروج آن حضرت از مکه نازل شده باشد، «مکی» است، و اگر در مسیر عزیمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه، یا پس از ورود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان مهاجر به مدینه، نازل شده باشد، «مدنی» است، مکان نزول آن هر جا که می‌خواهد بوده باشد. اما، بر پایه دو نگرش دیگر در تعریف و تفسیر اصطلاح مکی و مدنی، گاه آیه‌ای را می‌یابیم که نه «مکی» است و نه «مدنی»؛ مانند آن که مکان نزول آیه‌ای از قرآن کریم، یک مکان سوم بوده باشد، نه مکه و نه مدینه، و خطاب آیه نیز نه به اهل مکه بوده باشد و نه به اهل مدینه، همچون آیاتی که به هنگام معراج یا اسراء بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است.

گزینش یکی از نگرش‌های سه گانه

اگر بخواهیم به مقایسه این سه نگرش با یکدیگر بپردازیم، و از میان آنها یکی را برگزینیم، از همان آغاز، باید نگرش سوم را کنار بگذاریم. زیرا بر پایه یک پندار نادرست استوار است، و آن این که یک دسته از آیات قرآنی خطابشان به اهل مکه است و دسته دیگر از آیات قرآنی خطابشان به اهل مدینه است و این گونه دسته بندی از آیات قرآن کریم درست نیست. زیرا، خطابه‌های قرآن همه عمومی‌اند، و انطباق آنها در هنگام نزول بر اهل

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۳

مکه یا بر اهل مدینه، به معنای آن نیست که خطاب فقط [متوجه] به آنان است، یا آن که محتوای آیه، اعم از توجیه، موعظه، یا حکم شرعی، به هم آنان اختصاص دارد. همان گونه که در مباحث قبلی دانستیم، مادام که لفظ آیه عام است، معانی و مفاهیم آیه

نیز عام خواهد بود.

واقع این است که عناوین «مکی» و «مدنی» از جمله عناوین شرعی نیستند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حوزه اطلاق و شمول و مفهوم دقیق آنها را مشخص کرده باشد، تا این که ما در پی کشف آن مفاهیم برآیم. دو عنوان اصطلاحی «مکی» و «مدنی» تنها برآمده از توافق و قرارداد علمای تفسیر با یکدیگر است؛ و بی تردید، هر کس حق خواهد داشت، هر گونه که می‌خواهد [وضع و اعتبار] اصطلاح کند. ما، در اینجا نمی‌خواهیم نگرش اول یا نگرش دوم را، تا جایی که هر یک در محدوده تعبیر از اصطلاح خود باشند، نادرست انگاریم. این حق صاحبان هر یک از این نگرشهاست که معنای اصطلاح را برای خود وضع کنند؛ اما، معتقدیم که تعریف دو اصطلاح مکی و مدنی بر پایه ترتیب زمانی - چنان که نگرش اول مقرر می‌دارد - در مطالعات قرآنی سودمندتر و کارآمدتر است. زیرا، تفکیک زمانی آیاتی که پیش از هجرت نازل شده‌اند، از آیاتی که پس از هجرت نازل شده‌اند، برای تحقیقات قرآنی اهمیت بیشتری دارند، تا تفکیک آیات قرآنی بر پایه مکان نزول، که در مکه نازل شده‌اند یا در مدینه. زمان را معیار و ملاک جداسازی آیات مکی از آیات مدنی قرار دادن، و به کار بردن این اصطلاح در مقام مشخص کردن زمان نزول آیات قرآنی با اهداف مطالعاتی در علوم و تحقیقات قرآنی سازگارتر است.

اهمیت و امتیاز تفکیک زمانی نسبت به تفکیک مکانی، در دو حوزه بیشتر خودنمایی می‌کند:

حوزه اول، حوزه فقه است؛ آنجا که بحث مکی و مدنی با علم فقه و معرفت احکام شرعی ارتباط پیدا می‌کند، تقسیم آیات قرآنی با ملاک زمانی، به مکی و مدنی، و مشخص کردن آیاتی که پیش از هجرت نازل شده‌اند، و آیاتی که پس از هجرت نازل شده‌اند، ما را در جهت شناسایی آیات ناسخ و منسوخ یاری می‌رساند. زیرا، ناسخ طبعاً باید نسبت به منسوخ تأخر زمانی داشته باشد. بنابراین، اگر دو حکم را در قرآن یافتیم که لاجرم یکی از آن دو

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۴

حکم باید حکم دیگر را نسخ کند، حکم ناسخ را از طریق تعیین زمان صدور آن باز می‌شناسیم، و هر یک از آن دو که مدنی بوده باشد، به جهت تأخر زمانی نسبت به دیگری، ناسخ آن یک، که مکی بوده است، خواهد بود. (۱)

حوزه دیگر، حوزه تاریخ تشریح و دعوت اسلام است. تقسیم و تفکیک زمانی آیات به مکی و مدنی ما را به بازشناسی مراحل مختلف دعوت اسلامی در پرتو وجود پر برکت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌رساند. زیرا، هجرت مبارک که نبوی، صرف یک رویداد گذرا در تاریخ دعوت اسلامی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نبوده است. هجرت نبوی حد فاصلی است میان دو دوران عمر دعوت اسلام؛ یکی، مرحله کوشش و پیکار درون جامعه‌ای که کافران بر همه اوضاع سیاسی و اجتماعی و فرهنگی کاملاً مسلط می‌باشند، و دیگری مرحله فعالیت در قالب یک حکومت اسلامی است. هر چند می‌توان هر یک از این دو مرحله را نیز، به نوبه خود، به چندین مقطع زمانی تقسیم کرد، ولی به هر حال، آشکار است که تقسیم اساسی، همان تقسیم بر پایه حد فاصل زمانی هجرت است.

حال، اگر ما آیات نازل شده پیش از هجرت را از آیات نازل شده پس از هجرت تفکیک کنیم، خواهیم توانست تحولات دعوت اسلام و آن شاخصهای کلی را که در هر یک از دو مرحله دعوت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله خودنمایی کرده است، دنبال کنیم. اما، در نظر گرفتن مکان نزول، و در نظر نگرفتن عامل زمانی، هیچ گونه برداشت تفصیلی از آن دو مرحله دعوت اسلام به ما نمی‌دهد، و موجب آن می‌شود که ما آن دو دوره کاملاً متمایز را در هم آمیزیم؛ چنان که ما را از تشخیص ناسخ و منسوخ از نظر فقهی نیز محروم می‌گرداند.

اهمیت بیشتر نگرش اول نسبت به دو نگرش دیگر نیز، به هنگام بررسی ویژگیهای آیات و سور مکی و مدنی، روشن خواهد شد. به خاطر همه اینهاست که ما، در تعریف مکی و

(۱) اهمیت این نکته، بنا به مذهب مشهور در علوم قرآنی است که قائل به وجود نسخ در آیات قرآنی می‌باشد. به این ترتیب که اگر وجود دو حکم مخالف یکدیگر را در قرآن قابل فرض باشد، آن گاه، آن حکم متأخر ناسخ آن حکم دیگر که متقدم است، خواهد بود. اما، اگر وجود نسخ را به این شکل در قرآن منکر شویم، و قائل به آن شویم که موارد نسخ در قرآن خود به خود، از ویژگی ناظر بودن آیه ناسخ بر آیه منسوخ، در محتوا و مضمون آن، آشکارند...؛ دیگر ارزش علمی برای این نکته باقی نمی‌ماند و تنها یک فرضیه تحقیقی خواهد بود. برای توضیح بیشتر، به مبحث «نسخ» رجوع شود- مؤلف.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۵

مدنی، نگرش اول را برمی‌گزینیم و به همین پایه دو اصطلاح «مکی» و «مدنی» را تا آخر به کار خواهیم برد.

شیوه باز شناسی مکی و مدنی

مفسران، تحقیق در باب تفکیک مکی و مدنی آیات قرآن کریم را با اعتماد به روایات و اسناد تاریخی آغاز کرده‌اند؛ متونی که تاریخ نزول سوره یا آیه‌ای از قرآن را مشخص می‌کنند، و به نزول آن آیه یا سوره پیش از هجرت یا پس از آن اشاره دارند. مفسران از طریق همین روایات و متون تاریخی که پی‌جویی کردند و فراهم آوردند، توانستند آیات و سوره مکی و مدنی بسیاری را شناسایی کنند و از یکدیگر متمایز گردانند.

پس از آن که مفسران این اطلاعات را گردآوری کردند، بسیاری از آنان که بیش از دیگران به بازشناسی مکی و مدنی اهمیت می‌دادند، به یک مطالعه مقایسه‌ای در آیات و سوره مکی و مدنی که تاریخ نزول آنها را از طریق آن متون روایی و تاریخی به دست آورده بودند، پرداختند، و از این مطالعه و مقایسه به کشف ویژگیهای کلی و نوعی سوره و آیات مکی و نیز آیات مدنی نایل آمدند، و از آن خصوصیات کلی مقیاسهایی به دست آوردند تا بتوانند دیگر آیات و سوره قرآنی را که زمان نزول آنها در روایات و متون تاریخی نیامده است، با آیات تاریخ‌دار مقایسه کنند؛ آن دسته از آیات و سوره قرآنی را که با ویژگیهای کلی آیات و سوره مکی منطبق باشند، به «مکی» بودن آنها حکم کنند، و آن دسته از آیات و سوره قرآنی را که به خصوصیات کلی آیات و سوره مدنی نزدیکتر و هماهنگ‌تر باشند، به «مدنی» بودن آنها حکم کنند.

این ویژگیهای کلی که مکی و مدنی قرآن را مشخص می‌کنند، بعضی با شیوه آیه و سوره ارتباط دارند؛ مانند آن که می‌گویند کوتاهی آیات و سوره و همسانی آهنگ و طنین آنها از ویژگیهای قسم مکی است؛ بعضی با موضوع و مضمون آیات و سوره در ارتباط هستند. مانند آن که می‌گویند: مجادله با مشرکان، و نابخردانه خواندن افکار آنان از ویژگیهای سوره مکی است، و گفتگو با اهل کتاب از خصوصیات سوره‌های مدنی.

ویژگیهای ساختاری و موضوعی را که برای آیات و سوره مکی یاد کرده‌اند، می‌توان چنین

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۶

تلخیص کرد:

۱. کوتاهی آیات و سوره و ایجاز تعبیر و فراوانی هماهنگی آوایی آنها ۲. دعوت به مبانی ایمان به خدا و وحی و عالم غیب و آخرت و تصاویر بهشت و دوزخ ۳. دعوت به پای‌بندی به اخلاق کریمه و استقامت در راه خیر ۴. مجادله با مشرکان و نابخردانه خواندن افکار آنان ۵. خطاب یا *أَيُّهَا النَّاسُ* در سرآغاز یا متن سوره، بدون آن که خطاب یا *أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* در آن آمده باشد.

در مورد بند ۵، یادآوری کرده‌اند که سوره حج از این قاعده مستثناست. زیرا، در این سوره هر دو خطاب یا *أَيُّهَا النَّاسُ* و یا *أَيُّهَا*

الَّذِينَ آمَنُوا آمده است. (۱)

این خصوصیات پنجگانه، بیشتر در آیات و سوره‌های مکی وجود دارند.

خصوصیاتی نیز که در آیات و سوره‌های مدنی وجود دارند، عبارتند از:

۱. طولانی بودن سوره‌ها و آیات و اطناب آنها ۲. تفصیل براهین و ادله حقایق دینی ۳. مجادله با اهل کتاب و دعوت آنان به ترک غلو در دین ۴. سخن از منافقان و در دسر آفرینهای آنان ۵. تفصیل احکام حدود و حقوق و ارث و نظامهای سیاسی و اجتماعی و حکومتی

موضع ما درباره ویژگیهای سور مکی و مدنی

تردیدی نیست در این که این مقیاسهای برگرفته از آن ویژگیهای کلی آیات و سور مکی یا مدنی، تا حدودی روشنگر موضوع هستند، و گاه نیز می‌توانند ملاک ترجیح یکی از دو احتمال موجود در سوره‌ها و آیاتی که برای مکی یا مدنی بودن آنها سندی روایی یا تاریخی در دست نداریم، قرار گیرند. اگر سوره‌ای با شیوه بیان و ایجاز و هماهنگی آوایی و تعریض

(۱) سوره حج مدنی است و مکی نیست. هر دو خطاب «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» نیز در آن آمده‌اند، اما خطاب «یا ایها الناس» در آن بیشتر است، چنان که سوره حجرات بدون اشکال مدنی است و خطاب «یا ایها الناس» در آن به کار رفته است- مؤلف.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۷

به مشرکان و نکوهش افکار و آرای آنان سازگاری داشت، ارجح آن خواهد بود که آن سوره مکی باشد، به دلیل این که ویژگیهای کلی سوره‌های مکی را داراست.

اما، اعتماد کردن به این مقیاسها، آن گاه جایز است که از طریق آنها «علم» برای ما حاصل شود، و گر نه جایز نیست تنها به مجرد «ظن» و گمان، بر این مقیاسها تکیه کنیم. در مثال پیشین، وقتی می‌بینیم سوره‌ای در شیوه بیان و ایجاز با سوره‌های مکی همخوانی دارد، نمی‌توانیم به مکی بودن آن سوره، تنها به این دلیل، قائل شویم. زیرا، ممکن است یک سوره مدنی، با وجود نزول در مدینه، بعضی از خصوصیات بیانی و اسلوبی رایج در قسم مکی را با خود داشته باشد، چنان که در مورد سوره نصر و برخی سوره‌های دیگر، روی داده است.

درست است که با چنین نگرشی، ظن غالب برای انسان حاصل می‌شود که سوره نصر - مثلا - به دلیل کوتاهی و ایجاز آن مکی است؛ اما تکیه به ظن و گمان جایز نیست. زیرا، قول بدون علم است: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ...» (۱).

البته، هر گاه این مقیاسها ما را نسبت به تاریخ سوره و مکی یا مدنی بودن آن به یقین و اطمینان برسانند، اعتماد به این مقیاسها اشکالی نخواهد داشت. مثال این نوع از آیات، بعضی مقاطع قرآنی است که قوانین مربوط به جنگ و حکومت را - مثلا - در بر گرفته‌اند.

این ویژگی موضوعی دلالت دارد بر این که آن قسمت از متن قرآنی که چنین است، مدنی می‌باشد. زیرا، طبیعت دعوت در مرحله اول که پیش از هجرت گذرانیده است، مطلقا با قوانین حکومتی همخوانی ندارد و از اینجا در می‌یابیم که چنین متنی باید مدنی باشد و در مرحله دوم دعوت نازل شده باشد که عهد برقراری حکومت اسلامی در مدینه منوره است.

شبهات القا شده پیرامون مکی و مدنی

موضوع مکی و مدنی بودن سوره‌ها، از جمله موضوعات قرآنی است که پیرامون آن، شبهه‌ها و جدلهای فراوانی مطرح شده است. شبهات پیرامون موضوع مکی و مدنی قرآن، از یک مطلب اساسی نشأت می‌گیرد و آن این است که تفاوتها و امتیازاتی که میان دو قسم مکی و مدنی قرآن کریم ملاحظه می‌شود، از دید بعضی خاورشناسان، این باور را پدید

(۱) اسراء / ۳۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۸

می‌آورد که قرآن تحت تأثیر شرایط و محیطهای مختلف اجتماعی و شخصی قرار گرفته است که آثار خود را در ساختار قرآن و شیوه ارائه آن، و مطالب و موضوعاتی که به آنها عنایت داشته است بر جای نهاده است.

پیش از آن که وارد گفتگو درباره شبهات و رد و ایراد آنها بشویم، بهتر است دو مسأله زیر را که تأثیر بسزایی در فهم بحث و باز شناسی نتایج آن خواهند داشت، ملاحظه کنیم:

مسأله اول، این که ناگزیر، از آغاز کار، باید فرق بگذاریم میان این نگرش که قرآن را تحت تأثیر شرایط محیط و دیگر عوامل، و نقش‌پذیر از آنها می‌داند؛ و نگرش دیگری که قرآن را مؤثر در اوضاع و احوال مجاور خود، و ناظر بر آنها، در جهت متحوّل گردانیدن آنها به نفع دعوت اسلام می‌داند.

نگرش اول، در حقیقت، بشری بودن قرآن را منظور دارد. قرآن را در سطح واقعیت‌های روزمره و جزئی از محیط اجتماعی اطراف خود می‌نگرد، که هم از محیط تأثیر می‌پذیرد، و هم در آن اثر می‌گذارد؛ به خلاف نگرش دوم، که اصلاً چنین فکر نمی‌کند، زیرا، طبیعت موضع‌گیری قرآن کریم که دگرگونی اجتماعی را هدف گرفته است، و نیز، طبیعت اهداف و غایاتی که قرآن در صدد تحقق بخشیدن آنهاست، این مراعات را لازم می‌آورد، و اهداف مورد نظر، همواره چگونگی شیوه و راه و روشی را که قرآن باید اتخاذ کند، مشخص می‌سازند.

فرق است میان این که اوضاع و شرایط محیط و واقعیت‌های بیرونی، خودشان را بر رسالت تحمیل کنند، و این که اهداف و غایاتی که رسالت در صدد تحقق بخشیدن آنهاست، شیوه و روش خاصی را برای رسالت اقتضا کنند؛ زیرا هدف و منظور از رسالت دو چیز جدا و مستقل از رسالت نیست، تا آن که تأثیر آن دو بر رسالت، یک تأثیر تحمیل شده‌اند خارج به حساب آیند.

بنابراین، ما در عین حال که نگرش اول را در ارتباط با قرآن مردود می‌شمیریم، از پذیرفتن نگرش دوم در ارتباط با قرآن، موضوعات و مضامین قرآن، و دیگر جنبه‌های قرآن، ابایی نداریم.

مسأله دوم، این که تعریف و تفسیر اصل وجود پدیده‌ای به نام قرآن را ناگزیر باید همواره

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۷۹

منشأ و پایه همه اظهار نظرها و داوریه‌ها نسبت به محتوای قرآن و شیوه ارائه آن، قرار دهیم.

چه بسا درباره یک نکته واحد در قرآن کریم شاهد دو اظهار نظر و دو داوری مختلف هستیم، که از اختلاف در تعریف و تفسیر اصل وجود قرآن نشأت می‌گیرد. در مباحث آتی، آنجا که مطرح می‌کنیم، از شروط مفسر آن است که دارای ذهنیتی اسلامی بوده باشد؛ مثالهایی برای این گونه اختلاف نظرها و داوریه‌های متفاوت خواهیم آورد. «۱»

به همین جهت، ما به خود اجازه نمی‌دهیم، داوری و اظهار نظری را در مقام تفسیر مسأله‌ای پیرامون قرآن کریم بپذیریم تنها به خاطر آن که با خود آن مسأله همخوانی دارد؛ پیش از هر چیز، باید بنگریم که آن اظهار نظر با تعریف و تفسیری که به درستی از اصل قرآن کریم داریم، همخوانی داشته باشد.

قرآن کریم، به عنوان یک پدیده، چنان که در مباحث آتی به شرح و تفصیل آن خواهیم پرداخت، دستاورد شخص محمد صلی الله

علیه و آله نیست؛ و اصولاً یک محصول بشری نیست. قرآن یک دستاورد الهی آسمانی است. بر این پایه، از پیش می‌توانیم به طور قطع، همه شبهاتی را که پیرامون مکی و مدنی بودن سور قرآن مطرح می‌شوند، باطل بدانیم؛ زیرا، همه آنها، در حقیقت، تفسیرهایی برای پدیده فرق میان مکی و مدنی هستند، بر اساس این که قرآن کریم یک محصول بشری است.

به عبارت دقیق‌تر، باید گفت که شبهات پیرامون مکی و مدنی، در حقیقت، با شبهاتی که پیرامون مسأله وحی، از دیرباز مطرح شده‌اند، موضوعاً ارتباط دارند؛ زیرا، با نگرش رایج دایره انکار وحی مرتبط می‌شوند. با وجود این، برای روشن شدن حقیقت مطلب، نیازمند آنیم که به تفصیل به رد و ایراد این شبهات که به طور کلی پیرامون وحی، و به طور جزئی پیرامون مکی و مدنی قرآن مطرح شده‌اند، پردازیم، تا صحنه‌های فتنه‌انگیزی و بازیگری را که خاورشناسان در کار آورده‌اند، بنمایانیم، و همخوانی همه مسایل مربوط به قرآن را با اصل وجود قرآن، که یک پدیده الهی است، بیان کنیم. بنابراین، شبهات مطرح شده را یکایک بازگو می‌کنیم، و به گفتگو درباره آنها می‌پردازیم، تا بطلان همگی آنها روشن شود. آن‌گاه، تفسیر و تبیین صحیح فرقه‌های میان مکی و مدنی قرآن را ارائه می‌کنیم.

(۱) به بحث «شروط مفسر» در همین کتاب رجوع شود.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۰

شبهات مطرح شده در ارتباط با مکی و مدنی قرآن، دارای دو جنبه است: یک جنبه آنها بر می‌گردد به شیوه و ساختار بیان قرآنی که در این دو قسم آیات و سور متفاوت است، و جنبه دیگر، مربوط می‌شود به مطالب و موضوعاتی که قرآن کریم در هر یک از دو قسم مکی و مدنی، به آنها پرداخته است. در باب هر یک از دو قسم مکی و مدنی نیز، شبهه‌ها به اشکال گوناگون مطرح شده‌اند که ما، برای هر یک از دو قسم مکی و مدنی، دو طرح از آن شبهه‌ها را یادآور می‌شویم:

الف) ساختار آیات قرآن مکی، آکنده از درشتی و خشونت و دشنام است

گفته‌اند: ساختار بیان نوع [آیات] مکی از قرآن، با کلیشه درشتی و خشونت، و حتی دشنام از قسم مدنی قرآن متمایز است؛ و این مطلب دلیلی است بر آن که محمّد در مکه - محلّ اقامت و زیست خود - تحت تأثیر محیط است. زیرا، محیط مکه با درشتی و خشونت سرشته شده است. به همین جهت، هنگامی که محمّد به جامعه مدینه، که در آنجا، به هر حال، تحت تأثیر تمدن اهل کتاب و شیوه‌های بیانی آنان قرار می‌گیرد، انتقال می‌یابد، آن کلیشه بخصوص از روی بیان قرآن برداشته می‌شود. القا کنندگان این شبهه، به دنبال طرح این مطلب، به سوره‌ها و آیاتی که در مکه نازل شده‌اند، و کلیشه وعید و تهدید و خشونت سخت در آنها مشهود است، مانند سوره مسد و سوره تکاثر و سوره فجر، و مانند آنها استشهاد کرده‌اند.

این شبهه را می‌توان به ترتیب زیر مورد گفتگو قرار داد:

اولاً، ساختار وعید و انذار به نوع [آیات] مکی از قرآن کریم اختصاص ندارد، به گونه‌ای که در قرآن [از نوع آیات] مدنی از وعید و انذار خبر نباشد. مکی و مدنی هر دو مشتمل بر وعید و انذارند. همچنین، نوع [آیات] مدنی قرآن نیز چنان که ممکن است از این شبهه مفهوم بشود، به ساختار ملایم و آرام و سرشار از بخشش و گذشت، اختصاص ندارد؛ بلکه در آیات و سوره‌های مکی نیز این گونه ویژگیها را مشاهده می‌کنیم، و شواهد قرآنی بر این مطلب فراوان است.

از جمله، نمونه‌های درشتی و خشونت در آیات مدنی قرآن، این آیه شریفه است: فَإِنْ

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۱

لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ «۱»؛ و این آیه شریفه: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ

إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ... «۲» و نیز: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ، وَ إِن تَابْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ، لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ «۳»؛ و این آیه شریفه: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ أُولَئِكَ هُم وَ قُودُ النَّارِ. كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ، وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ. قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَبْعُ مِثْقَالِينَ وَ تُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَ بَسَّ الْمِهَادِ «۴»؛ و آیات دیگر که اندکی پس از این، به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد.

در بخش مکی قرآن نیز جلوه‌های نرمی و گذشت را مشاهده می‌کنیم. مانند این آیه شریفه: وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحاً وَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ. وَ لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ، ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ. وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا دُورٌ حَظٌّ عَظِيمٌ «۵»؛ و این آیه شریفه: فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ، وَ إِذَا مَا عَصَبُوا هُمْ يَعْمُرُونَ. وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آمَرُوهُمُ شُورَى بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. وَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ. وَ جِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا، فَمَنْ عَفَا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ. إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْمَأْرُضِ بِالْحَقِّ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ «۶»؛ و این آیه شریفه:

(۱) بقره/ ۲۴

(۲) بقره/ ۲۷۵

(۳) بقره/ ۲۷۸-۲۷۹

(۴) آل عمران/ ۱۰-۱۲

(۵) فصلت/ ۳۳-۳۵

(۶) شوری، ۳۶-۴۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۲

وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ. لَا تَمِدَّنْ عَيْنُكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ «۱»؛ و این آیه شریفه: قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً. إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «۲».

ثانیا، در قرآن کریم، از دشنام و ناسزا اثری نیست، و چگونه ممکن است باشد، در جایی که خود قرآن در بخش مکی از ناسزا و دشنام نهی فرموده است: وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... «۳».

در سوره مسد یا تکاثر هیچ گونه دشنام و تعبیرات ناهنجار (چنان که خاور شناسان مطرح کرده‌اند)، وجود ندارد. آنچه در این دو سوره آمده، تنها اخطار و وعید است، و بیان سرنوشتی است که در انتظار ابولهب و کافران به خداوند است.

آری، در قرآن کریم سرزنشها و نکوهشهای شدید یافت می‌شود، و این تعبیرات کوبنده و سرزنش آمیز هم در بخش مدنی وجود دارد و هم در بخش مکی، هر چند که در بخش مکی فراوانتر است، با توجه به شرایط فشار و خشونت که در مسیر دعوت اسلام برقرار بوده، و اقتضای آن را داشته است که قرآن نیز احیاناً، با خشونت و سرزنش با این کارشکنیها برخورد کند، و به این وسیله از یک سوی، روحیه مسلمانان را تقویت کند، و از سوی دیگر، روحیه کافران را در هم کوبد، چنان که اندکی پس از این اشاره خواهیم کرد.

برخی نمونه‌های این نوع سرزنش شدید در سوره‌های مدنی عبارتند از:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ... صُمُّ بُكُمْ عُمَى، فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ «(۴)».

... وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسِيكَةُ وَبَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ «(۵)».

(۱) حجر، ۸۷-۸۸

(۲) زمر، ۵۳

(۳) انعام / ۱۰۸

(۴) بقره / ۶-۱۸

(۵) بقره / ۶۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۳

بِسْمَا اسْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاؤُا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ «(۱)».

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ «(۲)».

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِنِّي مَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ «(۳)».

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثْوِيَّةً عِنْدَ اللَّهِ، مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبِيدَ الطَّاغُوتِ، أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ «(۴)».

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ، غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ... «(۵)».

ب) ساختار بخش مکی، کوتاه‌ی سوره‌ها و آیات است

همچنین گفته‌اند: کوتاه‌ی آیات و سوره‌های بخش مکی قرآن مشهود است، به عکس قسم مدنی، که به تفصیل و اسهاب گراییده است. ما می‌بینیم که سوره‌های مکی کوتاه و مختصر آمده‌اند؛ اما، در بخش [آیات] مدنی سوره‌های بلند، مانند بقره و آل عمران و نساء را می‌یابیم.

این مطلب را دلیل بر آن گرفته‌اند که، دو بخش مکی و مدنی از یکدیگر جدا و مستقل‌اند، و در هر دو مرحله، بیان قرآن از محیط زندگانی پیامبر تأثیر پذیرفته است: جامعه مکه، یک جامعه بی‌سواد بود، و پیامبر نمی‌توانست به آنان به طور مبسوط به شرح و تفصیل مفاهیم و موضوعات بپردازد. اما، همین که به مدینه رفت، و در میان مردم یک جامعه باسواد و تحصیلکرده و تمدن‌اقامت گزید؛ آن توان تفصیل برای پیامبر دست داد.

این شبهه را در دو قسمت مورد گفتگو قرار می‌دهیم:

(۱) بقره / ۹۰

(۲) بقره/ ۱۵۹

(۳) آل عمران/ ۵۵-۵۶

(۴) مائده/ ۶۰

(۵) مائده/ ۶۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۴

اولاً کوتاهی عبارات و ایجاز به بخش مکی اختصاص ندارد. در بخش مدنی نیز سوره‌های کوتاهی، مانند نصر و زلزله و بینه و مانند آنها را داریم. طول و تفصیل هم به بخش مدنی اختصاص ندارد؛ در بخش مکی نیز سوره‌هایی طولانی مانند انعام و اعراف را داریم.

اختصاص بخش مکی قرآن به کوتاهی و ایجاز، ممکن است به این معنا گرفته شود که طبیعت بیشتر آیات و سور مکی است؛ این مطلب درستی است، امّا به هیچ وجه من الوجوه دلالتی بر قطع رابطه میان دو بخش مکی و مدنی قرآن کریم ندارد. زیرا، برای محقق شدن این رابطه، کافی است قرآن کریم برخی سوره‌های طولانی و مفصل را نیز در بخش مکی بیاورد؛ تا آمادگی و توانایی متکلم در جهت تفصیل مفاهیم و موضوعات نیز مشخص گردد.

گذشته از آن که گاه در سوره‌های مدنی آیات مکی درج شده است، و بر عکس؛ و در هر دو حالت، یکپارچگی و همبستگی آیات سوره تا آنجاست که تصوّر می‌رود، سوره یکجا نازل شده است، و این خود دلیل روشنی است بر ارتباط و اتصال میان دو بخش مدنی و مکی قرآن کریم.

ثانیاً، مطالعات زبان شناسانه‌ای که دانشمندان مسلمان و دیگران انجام داده‌اند، دلیل و گواه است بر این که ایجاز یکی از مظاهر توانایی خارق العاده متکلم در بیان و تعبیر است.

بنابراین، ایجاز یکی از جلوه‌های اعجاز قرآن است، و نقص یا عیبی برای بخش مکی نیست؛ بویژه، اگر این نکته را نیز در نظر بگیریم که قرآن برای تحدی در برابر عرب‌زبانان در آوردن سوره‌ای مشابه سوره‌های قرآن تحدی کرده است و تحدی به یک سوره کوچک، چشمگیرتر و جالبتر از تحدی به یک سوره طولانی است.

ج) بخش مکی در مضامینش به تشریح و احکام نپرداخته است

گفته‌اند: بخش مکی قرآن، در میان موضوعاتی که مطرح کرده، به سراغ احکام و نظامها و مسایل تشریحی نرفته است؛ در حالی که بخش مدنی به تفصیل به این قسمت پرداخته است؛ و این خود تشابه دیگری است از تأثیر پذیری قرآن از محیط و شرایط اجتماعی؛ و نیز گفته‌اند که جامعه مکه یک جامعه متمدّن نبود، و هنوز معارف و قوانین اهل کتاب به آنجا راه نیافته بود، بر خلاف جامعه مدینه که به میزان گسترده‌ای تحت تأثیر فرهنگ و معارف ادیان

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۵

آسمانی مانند یهودیت و نصرانیت قرار گرفته بود.

این شبهه را نیز با بیان دو مطلب مورد گفتگو قرار می‌دهیم:

اولاً بخش مکی، جانب تشریح را وانهاده است؛ هر چند تنها به اصول کلی و مقاصد عمده دین پرداخته است. چنان که در این آیات شریفه آمده است: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ، نَحْنُ نَزَرْنَاكُمْ وَ إِيَّاهُمْ، وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ، وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ... (۱)».

همچنین نظرات و برداشتهای قرآن کریم درباره آفرینش و زندگی و جامعه و انسان، به طور مجمل در لابه‌لای آیات و سوره‌های مطرح شده است

از این گذشته، ما در بخش مکی قرآن، و بویژه در سوره انعام (۲) بخصوص، گفتگو درباره بسیاری از قوانین و آداب و رسوم اهل کتاب را می‌بینیم، و این گواه آن است که قرآن کریم در این قانونگذاریها و مطالب مربوط به آنها پیش کسوت نبوده است. ثانیاً، پدیده‌ای را که این شبهه‌پردازان شاهد بر مدعای خویش گرفته‌اند، از نگرش دیگری نیز می‌توان تفسیر کرد، که با تعریف اصل این پدیده الهی و آسمانی نیز همخوانی داشته باشد. مطابق این دیدگاه ثانوی، سخن گفتن از تفصیلات احکام شریعت در مکه، کاری پیش از وقت است. زیرا، هنوز اسلام زمام حکومت را در دست نگرفته است که بخواهد قانون وضع کند. اما، در مدینه کار به عکس است. از این رو، بخش مکی وارد تفصیلات تشریح نمی‌شود. زیرا، تفصیل قواعد فقهی و قوانین شریعت، با مرحله مقدماتی دعوت که هنوز دعوت اسلام در آغاز مسیر است، سازگار نیست. به عکس، باید به جوانب دیگر که با اساس دین و موضع کلی دعوت همخوانی دارد، پردازد. چنان که اندکی پس از این شرح خواهیم داد.

(د) بخش مکی از دلیل و برهان استفاده نکرده است

(۱) انعام / ۱۵۱-۱۵۲

(۲) آیات ۱۱۹ تا ۱۲۱ و ۱۳۸ تا ۱۴۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۶

گفته‌اند: بخش مکی قرآن از دلیل و برهان در جهت اثبات اصول عقاید، تهی است؛ بر خلاف بخش مدنی؛ و این نیز تعبیر دیگری است از تأثیرپذیری قرآن از شرایط اجتماعی و محیط زندگانی پیامبر؛ زیرا به نظر ایشان، قرآن تا زمانی که محمد در مکه در میان بی‌سوادان می‌زیسته، از پرداختن به استدلال، که حاکی از عمق نظر در حقایق آفرینش می‌باشد، ناتوان بوده است. به عکس، وقتی که محمد به همزیستی با اهل کتاب در مدینه دست یافته، سطح بیان قرآن نیز ارتقا یافته است، و این در نتیجه تأثیرپذیری از اهل کتاب است که دارای اندیشه و فلسفه و با خبر از ادیان آسمانی بوده‌اند، و تحت تأثیر آن، قرآن نیز تحول یافته است.

این شبهه را نیز از دو جهت مورد بررسی قرار می‌دهیم:

اولاً، بخش مکی قرآن، از ادله و براهین خالی نیست. در بسیاری از سوره‌های مکی، قرآن به استدلال و اقامه برهان دست زده است، و شواهد قرآنی برای این مطلب فراوان و متنوع است. از جمله نمونه‌ها و موارد استدلال قرآن بر توحید در سوره‌های مکی، این آیات شریفه است: «وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ لَآبِيهِ اَزْرَ: اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا آلِهَةً؟ اِنِّىْ اَرَاكَ وَاقَوْمَكَ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ. وَ كَذٰلِكَ نُرِىْ اِبْرٰهِيْمَ مَلٰكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَاْلْاَرْضِ وَاَلْيٰكُوْنِ مِنَ الْمُؤَقِنِيْنَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَاىْ كَوْكَبًا، قَالَ: هٰذَا رَبِّىْ، فَلَمَّا اَفَلَ، قَالَ: لَا اُحِبُّ الْاَفْلِيْنَ. فَلَمَّا رَاى الْقَمَرَ بَازِغًا، قَالَ: هٰذَا رَبِّىْ، فَلَمَّا اَفَلَ، قَالَ: لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِىْ رَبِّىْ لَأَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّيْنَ. فَلَمَّا رَاى الشَّمْسَ بَازِغَةً، قَالَ: هٰذَا رَبِّىْ، هٰذَا اَكْبَرُ، فَلَمَّا اَفَلَتْ، قَالَ: يَا قَوْمِ، اِنِّىْ بَرِىْءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ. اِنِّىْ وَجْهْتُ وَجْهِيْ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَاْلْاَرْضَ حَنِيفًا وَاَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ، قَالَ: اَتُحٰجُّوْنِىْ فِى اللّٰهِ وَ قَدْ هَدٰنِىْ، وَ لَا اَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖ اِلَّا اَنْ يَشَآءَ رَبِّىْ شَيْئًا، وَسِعَ رَبِّىْ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا، اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ. وَ كَيْفَ اَخَافُ مَا اَشْرَكْتُمْ وَ لَا تَخَافُوْنَ اَنْتُمْ اَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهٖ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا، فَاِنَّ الْفَرِيقَيْنِ اَخَقُّ بِالْاٰمِنِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاٰمَنُ وَ هُمْ مُهْتَدُوْنَ. وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ، نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مِّنْ نَّشْءٍ، اِنْ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ. وَ وَهَبْنَا لَهٗ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ، كُلًّا هَدَيْنَا، وَ نُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوُدَ وَ سُلَيْمٰنَ وَ اَيُّوْبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسٰى وَ هٰرُوْنَ، وَ كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ ... (۱)».

(۱) انعام / ۷۴-۸۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۷

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ؛ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ «۱» لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ. لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ. أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً، قُلْ: هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ، هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ «۲» و در مقام استدلال بر نبوت محمد صلی الله علیه و آله و ارتباط پیامهای آسمانی که آورده فرموده است:

وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ، إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ. بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي ضِرْدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ. وَقَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ؟ قُلْ: إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ، وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ. أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرْحْمَةً وَذِكْرًا لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۳» و در مقام استدلال بر رستاخیز و کیفر و پاداش قیامت فرموده است:

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبَاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ. وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ. رِزْقًا لِلْعِبَادِ، وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مِيتًا، كَذَلِكَ الْخُرُوجُ... أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ «۴».

أَفَحَيِّبْتُمُ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا، وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ «۵» أَمْ حَسِبَتِ الَّذِينَ اخْتَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ؟ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ، وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «۶» دلایل و براهین قرآنی در سوره‌های مکی، دیگر جوانب عقاید و معارف اسلامی و مفاهیم کلی را نیز فرا می‌گیرند؛ و اصولاً قرآن کریم بیشتر داستانهای پیامبران و گفتگوها و کشمکشهای میان پیامبران و اقوامشان را در بخش مکی آورده است، چنان که خواهیم دید.

(۱) مؤمنون / ۹۱

(۲) انبیاء / ۲۲-۲۴

(۳) عنکبوت / ۴۸-۵۱

(۴) ق / ۹-۱۱، ۱۵

(۵) مؤمنون / ۱۱۵

(۶) جاثیه / ۲۱، ۲۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۸

ثانیا، به فرض آن که بپذیریم چنین تفاوتی وجود دارد؛ این تفاوت را می‌توان بر پایه رعایت مقتضای حال و مقام و موقعیت دعوت اسلام، تفسیر کرد. در مکه دعوت اسلام متوجه مشرکان عرب و بت پرستان بود، و دلایلی که قرآن در برابر آن مردمان می‌آورد، ادله وجدانی است که فهم و درک آنان بتواند فرا گیرد، و در اذهان آنان بتواند جای گیرد؛ و در نتیجه، به روشنی، باطل بودن عقاید بت پرستان برای خود آنان جا بیفتد. قرآن، چنان که دیدیم، کتاب راهبری و هدایت و کتاب دگرگون‌سازی و تزکیه و تعلیم و انقلاب است، و تنها یک کتابی علمی نیست. بنابراین قرآن سیر تحوّل دعوت اسلام و تمامی مسیر آن را از آغاز تا انجام همراهی می‌کند و در آیات و سوره‌های خود منعکس می‌سازد. حال، اگر طبیعت و موقعیت مخاطبان متفاوت شود، و قرآن با مخاطبانی مانند اهل کتاب، مواجه گردد که اندیشه‌هایی پیچیده و منحرف و ناموزون دارند، مقتضای حال و مقام آن است که شیوه ارائه دلایل و

براهین خود را پیچیده‌تر و مفصلتر گرداند (۱).

فرقهای عمده آیات مکی با آیات مدنی

در شبهه‌هایی که مورد بحث و بررسی قرار دادیم - و نه در شبهات دیگر - هیچ گونه پایداری و ایستادگی در برابر نقد علمی یا تحقیق موضوعی نیافتیم؛ با وجود این، شایسته است که یک تفسیر منطقی برای پدیده فرق آیات و سور مکی با آیات و سور مدنی ارائه کنیم، هر چند که در مقام رد و ایراد شبهات مربوطه، به گوشه‌هایی از این تفسیر اشاره داشته‌ایم. پیش از آن نیز، نیکوست که فرقهای حقیقی و وجوه تمایز واقعی آیات مکی را از مدنی، خواه درباره ساختار بیان، و خواه درباره موضوعات و مضامین آیات مکی و آیات مدنی، یادآور شویم؛ آن گاه این فرقه‌ها را بر پایه طرز تفکری که در صدر این مبحث به آن اشاره کردیم، مبنی بر این که این تفاوتها بازتاب رعایت شرایط گوناگون در مراحل مختلف دعوت‌اند، و نیز اهدافی که دعوت اسلام در پی تحقق بخشیدن آنهاست، تفسیر کنیم. زیرا،

(۱) برای تفصیل بیشتر در گزارش شبهات پیرامون مکی و مدنی قرآن کریم و نقد و بررسی آنها، به مناهل العرفان زرقانی (۱/ ۱۹۹ به بعد) رجوع کنید.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۸۹

اهداف و غایات، در بیشتر اوقات، سایه خود را بر سر ساختار و همچنین مضامینی که ارائه می‌شوند، می‌گسترانند.

فرقهای عمده و ویژگی‌هایی که غالباً آیات و سور مکی را از آیات و سور مدنی متمایز می‌گردانند، عبارتند از:

۱. بخش مکی قرآن کریم به گونه‌ای بنیادین، مبادی شرک و بت‌پرستی را به میدان کارزار می‌کشاند، و با مبانی روانی و فکری، و دستاوردهای اخلاقی و اجتماعی بت‌پرستی و شرک به مبارزه رویاروی می‌پردازد.

۲. بخش مکی، بدایع خلقت و عجایب آفرینش را که گواه بر وجود آفریننده و مدبری برای آنهاست، مورد تأکید قرار می‌دهد؛ همچنین، بر «عالم غیب»، «بعثت» و «جزاء»، «وحی» و «پیامبران» و تشریح دلایل و براهین مربوط به مسایل مذکور تأکید دارد؛ و وجدان انسان و خرد و حکمت و احساس را که خداوند متعال در وجود بشر به ودیعت نهاده است، مخاطب قرار می‌دهد.

۳. علاوه بر اینها، بخش مکی قرآن کریم، اخلاق را با تمامی مفاهیم کلی آن مطرح می‌کند، و مصداقهای بیرونی مفاهیم علمی اخلاق را مورد بررسی قرار می‌دهد، و چگونگی برقراری و اجرای قوانین اخلاقی را در جامعه یادآور می‌شود؛ نسبت به انواع انحراف اخطار می‌دهد: کفر و عصیان، جهل و عدوان، تکبر و استکبار، خونریزی، زنده به گور کردن دختران، هتک حرمت و عرض و ناموس، خوردن مال یتیمان، کم‌فروشی، قطع رحم، و دیگر زمینه‌های سرکشی و هواپرستی؛ و در کنار اینها، چهره راستین اخلاق را می‌نمایاند: ایمان به خدا، فرمانبرداری او، دانش، خرد، دوستی، مهربانی، گذشت، شکیبایی، اخلاص، عزم و اراده، سپاسگزاری از دیگران و احترام به حقوق دیگران، نیکی به پدر و مادر، احسان به همسایه، پاکدلی، پاک‌زبانی، صداقت در داد و ستد، توکل به خدا، و دیگر زمینه‌های خیر و صلاح.

۴. بخش مکی، داستانهای پیامبران و فرستادگان خدا را بازگو می‌کند، و موقعیتهای مختلفی را که در برابر اقوام و امت‌هایشان در میدان کارزار ایمان و کفر داشته‌اند، ترسیم می‌کند، و عبرتها و پندهایی را که باید از آن داستانها برگرفته شود، عمدتاً، مطرح می‌سازد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۰

۵. شیوه ایجاز در خطاب، و طنین آوایی و آهنگ جذّاب و دل‌انگیز آیات و سور، وجه امتیاز دیگر قرآن مکی است.

آیات و سور مدنی، تقریباً و غالباً، ویژگی‌هایی مخالف ویژگی‌های مذکور را دارند؛ در عین حال، وجوه تمایز آیات مدنی نیز عبارتند از:

۱. دعوت اهل کتاب به اسلام، ضمن گفتگو و مجادله با آنان و تبیین انحرافات آنان از عقاید حقه و شیوه‌های راستین علم و عمل که بر پیامبران آنان نازل شده است.
۲. بیان تفصیلی احکام شریعت، در ارتباط با حقوق و تکالیف فردی، اجتماعی، نظام‌های حکومتی؛ و کارسازی و چاره‌جویی برای مشکلات گوناگون در روابط انسان در جامعه بشری، مانند رابطه دولت با ملت، روابط مسلمانان با یکدیگر، روابط مسلمانان با دشمنان داخلی و خارجی و بی‌طرفها، روابط زناشویی، روابط بین‌المللی، جنگ و صلح، پیمانها و قراردادهای و مانند آنها، و ارائه مواضع مشخص سیاسی و قانونی و اخلاقی در برابر همه مسایل یاد شده.
۳. پرداختن به حرکت نفاق در جامعه اسلامی و کارشکنیهای اخلاقی و سیاسی منافقان، و اهداف و مشخصات حرکتهای منافقانه، و موضع‌گیری سیاسی در برابر آنها.

تفسیر صحیح فرق میان آیات و سوره‌های مکی و مدنی

با مطالعه و تحقیق و مقایسه این خصوصیات و وجوه تمایز، در پی یافتن فرق اساسی آیات و سور مکی با آیات و سور مدنی قرآن کریم، به نتایج زیر دست می‌یابیم:

اولاً، این تفاوت‌های مطرح شده به هیچ روی، حد فاصل و مرز مشخصی را میان این دو بخش آیات و سور در قرآن کریم، تشکیل نمی‌دهند، و فقط هر یک از آنها کلیشه‌ای سراسری برای هر دو بخش مکی و مدنی است. اگر نیک بنگریم، هر یک از این دو بخش آیات و سور قرآن برخی یا تمامی جنبه‌های قسم دیگر را، به شکلی در بر می‌گیرد، و این به خاطر انسجام و هماهنگی و همبستگی فراوانی است که در شیوه و ساختار کلی بیان قرآن کریم موجود است. امتیاز بزرگ این شیوه بیانی، آن است که همه افکار و مفاهیم را همواره، در هم می‌آمیزد، تا این ترکیب کارساز و این معجون مؤثر در راستای دگرگون‌سازی و انقلاب علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۱

فردی و اجتماعی پدید آید؛ چنان که پیش از این بیان کردیم.

ثانیاً، دعوت اسلامی در مکه آغاز شد و به مدت ۱۳ سال در مکه ادامه یافت. این مدت، نسبت به مراحل نزول قرآن، در حقیقت، دوران پایه‌ریزی قواعد و مفاهیم کلی عقیده الهی، عالم غیب، اخلاق، سنن و قوانین تاریخی که بر مسیر تاریخ و جوامع انسانی حاکم است، به حساب می‌آید. همچنین، این سالها جنبه‌های ایجابی دعوت را در بر دارد، مانند مفاهیم اسلامی آفرینش و زندگی و اخلاق و جامعه؛ و نیز جنبه‌های سلبی، مانند درگیری و مبارزه با تفکرات کفرآمیز و منحرف و باطل، که در آن روزگاران بر جوامع بشری حکومت داشت.

این حقیقت، به طور طبیعی ایجاب می‌کند که بخش مکی از نظر مضامین و موضوعات، با مبادی و مبانی رسالت جدید پیوستگی داشته باشد، به گونه‌ای که در پرداختن این جهات نسبت به جهات دیگر فراگیرتر و گسترده‌تر عمل کند؛ و این است آن نکته‌ای که می‌تواند غلبه بخش مکی را بر بخش مدنی، از نظر کمیت، تفسیر کند. با وجود این که دوران [نزول] مدنی، از دیدگاه تاریخی، آکنده از حوادث عظیم است، و جامعه [مهبط آیات] مدنی بسیار پیچیده‌تر و دشوارتر و ناهموارتر است، حجم آیات و سور مکی نسبت به حجم آیات و سور مدنی، برتری چشمگیر دارد، و این نیست مگر به خاطر آن که قرآن در قسم مدنی، دیگر چندان نیازی به پرداختن به مبادی و مبانی دعوت اسلام، پس از آن که به وفور در بخش مکی به آنها پرداخته است، ندارد.

ثالثاً، کار انقلاب اجتماعی اسلام و دگرگون‌سازی رفتارهای فردی و اجتماعی، بر اساس نگرشی که در آغاز این مبحث به آن

اشاره داشتیم، نیازمند آن بود که نسبت به رعایت اوضاع و شرایط و ماهیت جامعه‌ای که می‌خواهد در آن دگرگونی بیافریند، اهتمام داشته باشد، و بر مسایل فکری و سیاسی و اجتماعی و بیماریهای اخلاقی که آن جامعه دست به گریبان آنهاست، متمرکز گردد، تا بتواند به شکل مناسبی، دگرگونی مورد نظر را ایجاد کند؛ و در پرتو همین مطلب است که می‌توان همه ویژگیهای یاد شده در باب فرق میان مکی و مدنی را تفسیر کرد.

درباره نخستین ویژگی بخش مکی، باید یادآور شویم که جامعه مکه جامعه‌ای است دارای بت پرستی در حوزه عقیدتی؛ بنابراین، طبیعی است که در آیات و سوره‌های مکی نیز، علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۲

شرک و بت پرستی سخت محکوم گردد و مردود اعلام شود، و با شیوه‌های گوناگون، قرآن وارد کارزاری گسترده با شرک و بت پرستی گردد. گذشته از آن که روشنگری مواضع توحیدی در برابر عقیده شرک آمیز بت پرستی، سنگ زیر بنای رسالت جدید را نیز تشکیل می‌دهد؛ زیرا، این رسالت «توحید خالص» را پایه و مبنای همه جوانب و تفصیلات دیگر قرار داده است.

درباره ویژگی دوم بخش مکی، باید یادآور شویم که جامعه مکه خدای یکتا را نمی‌پرستید؛ به عوالم غیب و حشر و نشر و کيفر و پاداش و وحی و دیگر امور مربوط به عالم غیب، و تأثیرات متقابل عالم غیب در عالم طبیعت و اوضاع و احوال اجتماعی انسان و برعکس، عقیده نداشت؛ در صورتی که همین معتقدات، پایه‌های اساسی رسالت خاتم و عقیده اسلامی بوده است.

از سوی دیگر، جامعه اهل کتاب به تمامی این اصول ایمان دارد، هر چند در بعضی فروع این مسایل با عقیده اسلامی اختلاف دارد. بنابراین، بخش مکی می‌بایست بر تأسیس این اصول و توضیح مفاهیم کلی آنها تأکید می‌ورزید، تا با ماهیت دوران مکی نیز که یک مرحله مقدماتی دعوت است، همخوانی داشته باشد. از سوی دیگر، بیان آن مطالب در این مرحله نخستین مکی، مرحله بعدی مدنی را از بیان مجدد آنها بی‌نیاز می‌گردانید، و در دوران مدنی نیاز به تفصیلات دیگری است که محل نزاع و اختلاف اهل کتاب با مسلمانان است.

در مورد ویژگی سوم بخش مکی، شاید تأکید بر نقش اخلاق در بخش مکی بر خلاف بخش مدنی، تحت تأثیر عوامل سه گانه ذیل بوده باشد:

الف) اخلاق، در دیدگاه اسلام بنای نظام اجتماعی به شمار می‌رود؛ گذشته از آن که اخلاق یک هدف عمده رسالت در راستای دگرگون سازی انسان و تربیت و تکامل اوست.

بنابراین، تأکید بر نقش اخلاق، در حقیقت، به معنای پایه‌ریزی زیر بنای نظام اجتماعی منظور نظر قرآن، و تحقق بخشیدن اهداف رسالت در راستای تربیت و ارتقای انسان است.

ب) دعوت اسلام، برای آن که بتواند موفق گردد، نیازمند بود که عواطف انسانی خیراندیش و فطرت سالم و پاک انسانی را برانگیزد، تا از طریق مخاطب قرار دادن آن عواطف، در جامعه نفوذ کند، و افراد را تحت تأثیر قرار دهد. اخلاق مبنای حقیقی این علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۳

عواطف می‌باشد، و نیز پشتوانه اصلی رسالت است که بقا و نشو و نما را تضمین می‌کند.

ج) جامعه [مهبط آیات] مدنی، پیوسته با مسائل اخلاقی از طریق اجرای آنها، با مباشرت مستقیم حضرت محمد صلی الله علیه و آله، در پرتو جایگاهی که در قله جامعه اسلامی دارد، سر و کار دارد. رسول خدا صلی الله علیه و آله الگوی طبیعی جامعه [مهبط آیات] مدنی است. [در آن زمان] جامعه اسلامی تشکیل شده و ارکان آن استوار گردیده است، و آن حضرت تمامی مسائل اخلاقی را در قالب اجرای عملی در زمینه روابط اجتماعی ارائه می‌فرماید؛ و با این ترتیب، دیگر، جامعه [مهبط آیات] مدنی به اندازه جامعه [مهبط آیات] مکی، نیازمند تأکید بر مفاهیم اخلاقی نیست؛ به عکس جامعه مکی، که مسلمانان در آن جامعه همواره تحت فشار بودند، و

جامعه بر اجرای اخلاق جاهلیت سخت اصرار می‌ورزید، و طبعاً، نیازمند تأکید فراوان بر مبانی و مفاهیم اخلاق اسلامی بود. درباره ویژگی چهارم بخش مکی، گفتنی است که داستانهای قرآنی، از نظر موضوعی، بیشتر مسایل و جوانبی را که مورد توجه و عنایت رسالت اسلام و دعوت قرآن کریم است، در بر می‌گیرند؛ اعتقاد به خداوند یکتا، عالم غیب، وحی، اخلاق، حشر و نشر، کیفر و پاداش، و... علاوه بر این، با زبان حوادث تاریخی گذشته، مراحل متعدّد دعوت و درگیریهای مختلف آن، و قوانین اجتماعی و تاریخی را که در پیشبرد دعوت اثر می‌گذارند، و دستاوردهای آن را تحت تأثیر قرار می‌دهند، و سرنوشتی را که دشمنان و مخالفان دعوت، ناگزیر به آن گرفتار می‌آیند، به روشنی تصویر می‌کنند.

همه این موارد با اوضاع و شرایطی که دعوت و رسالت اسلام، در مکه، در آن به سر می‌برد، ارتباطی تنگاتنگ و در تحوّل بخشیدن به اوضاع مکه، به نفع دعوت و اهداف اساسی آن، تأثیری بسزا دارند.

از این گذشته، قصّه در قرآن، یکی از عوامل تعیین کننده در اعجاز قرآن بوده، و یکی از دلایل پیوند قرآن با آسمان است، چنان که خواهیم دید.

با این همه، بخش مدنی، یکسره قصّه را کنار نهد، و با ترتیبی به آن پرداخته است که با طبیعت دوران مدنی که مرحله دیگری از مراحل دعوت اسلام است، همخوانی داشته

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۴

باشد. چنان که در بحث قصّه در قرآن به آن خواهیم پرداخت.

درباره ویژگی پنجم بخش مکی، نیز ناگفته پیداست که این ویژگی پیوندی محکم با جنبه‌های اعجازی و خصوصیات مرحله‌ای دعوت دارد. دوران مکی، مرحله‌ای است که باید طوق اندیشه‌های جاهلی را از گردن جامعه بردارد؛ و این شیوه تند و تیز و صاعقه آسا، در راستای هموارسازی دشواریها، و خرد کردن روحیه مخالفان و کارشکنان سرسخت، تأثیری تعیین کننده دارد. وقتی قرآن کریم در برابر عرب زبانان تحدی می‌کند که یک سوره مانند سوره‌های قرآن بیاورند، ایجاز در سوره‌های مکی در جهت روشننگری اعجاز قرآنی رساتر و مؤثرتر و دور بردتر خواهد بود.

علاوه بر همه اینها، معرکه مکه، معرکه شعارها و جاسازی مفاهیم کلی آفرینش و زندگی است؛ لذا ایجاز در کلام و کوتاهی آیات و سوره‌ها با واقعیت و چارچوب این معرکه همخوانی بیشتری خواهد داشت، تا وارد شدن به تفصیلات گسترده مسایل و مطالب. به همین جهت، در درون مرحله مکی نیز، مشاهده می‌کنیم که سوره‌های کوچک قرآن، تقریباً نازله‌های قرآنی مرحله ابتدایی از مراحل مختلف مکی را تشکیل می‌دهند.

این ابعاد، در جامعه مدینه دیگر وجود ندارد. اسلام حاکم مقتدر جامعه می‌باشد؛ مسأله وحی و ارتباط با آسمان، برای همگان روشن و واضح شده است؛ عرصه جامعه مدینه وضعیت دیگری به خود گرفته، و شیوه و روش دیگری را در ارائه مطالب و بیان مسائل ایجاب می‌کند.

با این بررسی و مطالعه همه جانبه که از ویژگیها و وجوه تمایز بخش مکی به عمل آمد، زمینه توجیه ویژگیهای بخش مدنی نیز روشن می‌گردد، که عبارت است از ورود به تفصیلات مربوط به احکام شرعی و نظامهای اجتماعی، یا مجادله با اهل کتاب در باب عقاید و انحرافاتشان؛ و شرایط حاکمیت اسلام در مدینه، این همه را ایجاب می‌کند.

همچنین، کارزار و برابری با موضع‌گیریهای مشرکان، مسأله جهاد و قتال با مشرکان، و موضع‌گیری سیاسی و اجتماعی دعوت اسلامی در برابر آنان؛ و گزارش پدیده نفاق در جامعه اسلامی، عوامل پیدایش، و شیوه‌های برخورد با آن؛ توضیح طبیعت روابط

سیاسی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۵

در جامعه، جایگاه ولی امر در جامعه اسلامی، تنظیم روابط معامله و معاشرت مردمان با یکدیگر؛ همه اینها ایجاب می‌کند که آیات مدنی به تفصیل قوانین و نظامها و دیگر مسایل در این ارتباط، پردازد.

چنانچه عرصه مدینه، دیگر از اصول و مبانی کلی عقیده توحیدی اسلام، به جنبه‌های فرعی و تفصیل آن کشانیده شده است، بخش مدنی، تأکید بر مرزها و تعریفهای مکتب توحید و پیگیری تصحیح انحرافات اهل کتاب در مسأله توحید را می‌طلبد، و به آفاتی که در چنین شرایطی جامعه اسلامی را در سایه حکومت جدید تهدید می‌کند، و فشارهایی که از سوی نظامهای مخالف و معارض می‌بیند باید پردازد.

ما فرق میان مکی و مدنی را آن چنان تفسیر می‌کنیم، که با دیدگاهی که در مورد هدف اصیل قرآن داریم و دیدگاه ما درباره رعایت قرآن کریم از اوضاع و شرایط مختلف در راستای تحقق بخشیدن به اهداف و غایات خود، همخوانی داشته باشد. علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۷

بخش اول ۶ اصالت قرآن

اشاره

یکی از مباحث مهم در علوم قرآنی، مبحثی است که هم اکنون در آستانه آن قرار داریم. زیرا، رهاورد این بحث، اطمینان یافتن ما از سلامت مضامین و نصوص قرآنی، و نیز سلامت قواعد و مفاهیم و احکام یاد شده در آن است.

موضوع این بحث عبارت است از: میزان مطابقت این متن قرآنی ثبت شده در مصحف شریف با مجموعه وحی قرآنی نازل شده بر رسول اعظم صلی الله علیه و آله به عنوان کلام الهی که تلاوت آن عبادت است؛ و میزان سلامت طریقی که این متن مقدس را به دست ما رسانیده است؛ و عامل مؤثری که قرآن را از هر گونه تحریف و تغییر مصون نگاه می‌دارد.

به تاریخچه این مبحث که می‌نگریم، در می‌یابیم که این مبحث از جمله مباحث قرآنی است که محققان از دورانهای نخستین تحقیقات قرآنی، به آن دست زده‌اند؛ به ویژه، اگر در پرتو نصوص و احادیثی که به این مسأله پرداخته‌اند، بر این مبحث نظری بیفکنیم.

آرا و نظرات علمی، تقریباً بر یک نتیجه واحد اتفاق دارند، و آن عبارت است از قطعیت تطابق میان نص قرآنی متداول در جهان اسلام، با مجموعه وحی قرآنی نازل شده بر رسول اعظم صلی الله علیه و آله به عنوان قرآن؛ با این همه مشاهده می‌کنیم که نظرات مخالفی نیز به علمای امامیه و دیگران در این موضوع نسبت داده شده و چنین عنوان گردیده که ایشان قائل به تحریف قرآن کریم بوده‌اند. از سوی دیگر، شبهه تحریف، بعدها، میدانی شد برای انواع سوء

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۸

استفاده در جهت طعن بر قرآن کریم، از سوی جناحهای مختلف کفر، که مسلمانان در قرون متمادی، در گذشته و حال، همواره در محاصره آنها بوده‌اند، و آخرین آنها فعالیت‌های تبشیری مسیحیان است که خاورشناسان و دیگران، در راستای تشکیک در اصالت و سلامت متن قرآن، رهبری کرده‌اند.

با توجه به هر یک از این دو دیدگاه مخالف، بحث درباره مسأله تحریف به دو شیوه می‌تواند انجام پذیرد.

شیوه اول، گفتگو درباره این شبهه، و محقق گردانیدن نادرستی آن بر پایه نگرش اسلامی و پذیرش نصوص قرآنی و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و روایات اهل بیت گرامی‌اش علیهم السلام؛ شیوه دوم، گفتگو درباره این شبهه، بر پایه یک تحقیق موضوعی و

با تکیه به نتایج طبیعی یک بحث استدلالی استنادی، فارغ از التزام به منابع دینی و لوازم ایمان به بعضی از جوانب بحث. برخورد اول، به نظر آسانتر و دست یافتنی تر می‌آید. امّا، جز برای افراد مسلمان مؤمن به اسلام و پذیرای نصوص دینی و شیفته پیشوایان دین، بحث را به نتیجه نمی‌رساند. این نکته ما را موظف می‌گرداند که برای برخورد دوم آن اهمیتی را که سزاوار آن است، قائل شویم.

زیرا، نتیجه را به طور فراگیر محقق می‌گرداند، و راه را برای هر گونه شبهه در اذهان همه اقشار مردم می‌بندد؛ حتی اگر به هیچ یک از مسایل اسلامی ایمان نداشته باشد.

در اینجا، تنها به این اکتفا می‌کنیم که، در ارتباط با برخورد نوع اول، به این نکته اشاره کنیم که نظریه مشهور علمای امامیه، تأکید بر سلامت و مصونیت قرآن کریم از تحریف است؛ چنان که آیت الله خوئی قدس سره به طور مفصّل و با طرح جالبی، شبهه تحریف را در چهارچوب نگرش اسلامی، ذکر کرده و حقّ مطلب را در پایان بحث ادا کرده و سلامت و مصونیت نصّ قرآن کریم را از هر گونه تحریف به اثبات رسانیده است. (۱)

از این رو، ما بحث خود را به رویکرد دوم در بررسی و تحلیل مسأله تحریف اختصاص می‌دهیم، و شبهه مذکور را به عنوان یک تحقیق موضوعی با تکیه به نتایج طبیعی استدلال و استناد منابع غیر دینی، به بحث و بررسی می‌گذاریم.

(۱) البیان فی تفسیر القرآن، ۱۹۵-۲۳۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۹۹

تدوین قرآن در زمان نبی اکرم صلی الله علیه و آله

سیر طبیعی مسائل و حوادث، به روشنی دلالت بر آن دارد که تدوین قرآن در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله به طور کامل انجام پذیرفته است.

منظور ما از سیر طبیعی مسائل و حوادث، مجموع اوضاع و احوال و شواهد قطعی و مسایل مسلم و یقینی، در ارتباط با زندگی پیامبر و مسلمانان و نیز در ارتباط با قرآن است، که ما را به یک علم بدیهی و ضروری می‌رساند، مبنی بر این که پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان حیات خود به جمع و تدوین قرآن همت گماشته است. این اوضاع و احوال و شواهد و خصوصیات به شرح زیر است:

الف) قرآن کریم قانون اساسی امت اسلامی به حساب می‌آید، و تکیه گاه عمده کیان عقیدتی و تشریحی و فرهنگی و دیگر برنامه‌ها و راه و روشهای اسلامی در امور اجتماعی و اخلاق می‌باشد. همچنین قرآن محکم‌ترین و متقن‌ترین منابع تاریخی و دل‌انگیزترین متون ادبی نزد مسلمانان است. مسلمانان در سالهای نخستین حیات اجتماعی، به جز قرآن کریم، از هیچ گونه توان فکری و فرهنگی در میدانهای مختلف که جولانگاه فکر انسانی است، برخوردار نبودند، و قرآن، برای آنان، به عنوان یک امت جدید، تشکیل دهنده محتوای روحی و فکری و اجتماعی آنان بود.

به عنوان مثال، در آن روزگار، امت اسلامی، از آن چنان فرهنگ مایه عقیدتی، که بتواند ایمان راسخ خود را به وحدانیت خداوند سبحان بر آن استوار سازد، و رابطه شناخت خود را با جهان آفرینش و زندگی برقرار گرداند، محروم بود. درباره دیگر زمینه‌های فکری، روحی، فرهنگی نیز همین طور بوده است.

اینها همه یک چهره شاخص از اهمیت ذاتی قرآن در زندگی مسلمانان برای ما تصویر می‌کند، و دیدگاه آنان را- به عنوان یک امت- نسبت به قرآن کریم، مشخص می‌سازد.

ب) مسلمانان، از همان آغاز، بر حفظ و فراگیری و تکرار مداوم قرآن توجه ویژه داشته‌اند، و این طرز رفتار آنان، از دیدگاهی که

نسبت به قرآن کریم داشتند، و جایگاه مهمی که برای قرآن در زندگی اجتماعی خود قائل بودند، و پایگاه با عظمتی که قرآن در ارتباط با

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۰

نقش مسلمانان در حیات انسانی دارد، نشأت می‌گرفت.

بر اثر این اقبال فراوان و استقبال روزافزون نسبت به فراگیری و تکرار قرآن، جماعت انبوهی در میان مسلمانان شکل گرفتند، که به حفظ قرآن کریم و قرائت و تکرار متن آن به شکل مضبوط و دقیق، شهرت یافته‌اند.

اما، سؤال این است که آیا این وسیله برای آن که قرآن کریم را از هر گونه تحریف و تزویر بر اثر خطا و اشتباه در امان نگاه دارد، کفایت می‌کند؟ یا این که دخالت شرایط و عوامل دیگری مانع از آن خواهد شد که این جماعت از عهده انجام وظیفه در مقام حفاظت از متن قرآن در برابر خطرات احتمالی به خوبی برآیند؟

آن دسته از صحابه، که به حفظ قرآن مشهور شده‌اند، به هر درجه از ورع و تقوا و امانت و اخلاص که رسیده باشند، به هر حال، افرادی عادی هستند که خطا و نسیان در کار آنها خواهد بود. از سوی دیگر، موقعیت تاریخی و نوع مسئولیتی که بر عهده داشتند، آنان را در معرض قتل و شهادت قرار می‌داد، یا آن که امکان داشت به منظور دعوت مردم به سوی خداوند سبحان، در اقطار سرزمین‌های اسلامی پراکنده شوند. همه این چیزها، که امکان وقوع آنها بود، می‌توانستند خطراتی برای نص قرآنی باشند؛ زیرا، با این فرض، حفظ آن به وسیله مذکور - حافظه صحابه - موکول شده، و به این ترتیب، در گرو مسائل بسیاری قرار گرفته بود.

برای بروز این خطر، کافی بود یکی از صحابه که به دور از مدینه منوره می‌زیست، به یک اشتباه مشخص در نص قرآنی دچار گردد، و از همان جا یک اختلاف نشأت بگیرد، در حالی که مسلمانان مرجع اصیلی برای ثبت و ضبط متن قرآن نداشتند.

در اینجا، ما نمی‌خواهیم بگوییم که چنین چیزی در عمل روی داد، و مسلمانان در چنین اختلاف و خطایی واقع شدند. می‌خواهیم بر این تأکید کنیم که این امر یک خطر مجسم (ممکن) بوده که همواره امکان گرفتار شدن مسلمانان به آن در بعضی اوضاع و احوال، وجود داشته است.

ج) رسول اکرم صلی الله علیه و آله با همه آلام و آمال مسلمانان، با درک نیازهای آنان، و با فهم مسئولیت عظیمی که مقتضای شرایط و اوضاع و احوال مرحله تکوین امت اسلامی بود، و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۱

خطراتی که امت نوحاسته اسلام را تهدید می‌کرد، همواره در کنار امت می‌زیست. نمایانگر این درک و فهم پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به نیاز مسلمانان و مسئولیت خود، نقش عظیمی است که پیامبر از آغاز بعثت تا لحظه وفات ایفا می‌کرد.

پیامبر همواره تحت فشار و شکنجه زیست، و این فشار و شکنجه زاینده قیام او به منظور دعوت مردمان به سوی خداوند سبحان، و کوشش در جهت دگرگون‌سازی امت، و متحول ساختن واقعیتهای فکری و سیاسی و اجتماعی امت بود؛ و چنین نقشی به مهارت فراوان و درک دقیق از واقعیات جامعه، و برآورد آثار و نتایج، همراه با فهم جامعی از روح بشر، و گرایشهای انسان به خیر و شر، نیاز داشت.

وانگهی، پیامبر رهبری جامعه و تدبیر امور امت و اداره شئون مختلف جامعه نو پای اسلامی را در دشوارترین شرایط بر عهده گرفته بود؛ از جمله تأسیس حکومت، قانونگذاری و تأسیس نظام در جامعه‌ای که - جز نمودی بسیار کم رنگ - از مسایل مربوط به جوامع بشری سازمان یافته به هیچ روی شناختی نداشت. از سوی دیگر این جامعه به مفاهیم و افکاری پایبندی داشت که از مفاهیم و افکاری که اسلام آورده بود، بسی فاصله داشت.

پیامبر دست اندر کار جنگ و جهاد گردید. حیلها و نیرنگها و نفاقها و ارتدادها و بسیاری دیگر برخوردها و شرایط گوناگون را با

آثار و جوانب مختلف، آزمود.

همچنین، پیامبر صلی الله علیه و آله شناخت دقیقی از تاریخ رسالتهای الهی و سرانجام آنها در دست سردمداران تزویر و تحریف و بازرگانان دین داشت. چنان که قرآن کریم به این مطلب تصریح دارد، و اهل کتاب را بر این تحریف و تزویر، سخت نکوهش و سرزنش می‌کند.

انسان والایی که زندگی انسانی را این چنین آزموده باشد، و بار سنگین رسالت و دعوت را بر دوش کشیده باشد، و در اعماق تاریکیها رهبری انسانها را بر عهده گرفته باشد، و حیرت‌زدگان ظلمات را به سرچشمه‌های نور و حقیقت رسانیده باشد، به هیچ روی نمی‌توانیم درک او را از خطرات احتمالی که در صورت موکول بودن سرنوشت آن به حفظ و تکرار و اذهان رجال، ممکن است دامنگیر متن قرآن گردد، مورد تردید قرار دهیم.

د) امکانات تدوین و نگارش برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله فراهم بوده است. در آن روزگار، این امکانات عبارت بود از وجود اشخاصی که توان نگارش داشته باشند، و اهل اخلاص در

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۲

عمل نیز بوده باشند؛ همراه با ابزارهای کتابت و نوشت افزار؛ که هیچ کس نمی‌تواند در این مسأله از نظر تاریخی شک کند، که مسلمانان همه این وسایل و ابزار لازم را در اختیار داشته‌اند.

ه) ناگزیر، نسبت به وجود عنصر اخلاص به قرآن کریم و اهداف آن نیز باید اعتراف کنیم. احدی را نمی‌توانیم بیابیم که در اخلاص فراوان پیامبر صلی الله علیه و آله کوچکترین شک و تردیدی داشته باشد، هر چند که در تشکیک و تکفیر اهل افراط باشد. زیرا، پیامبر صلی الله علیه و آله حتی مطابق برترین برآوردها و فرضها که کافران به رسالت وی و منکران به نبوت وی مطرح کرده‌اند، نمی‌تواند مخلص نسبت به قرآن کریم نباشد. زیرا خود ایمان دارد به این که قرآن معجزه او و برهان دعوت اوست که با آن در برابر مشرکان تحدی کرده است. با چنین ایمانی به قرآن، ناگزیر پیامبر صلی الله علیه و آله باید بر حفظ و صیانت آن حریص بوده باشد، و در این امر بالاترین درجه اخلاص را از خود نشان بدهد.

این عناصر پنجگانه: اهمیت قرآن کریم؛ خطر قرار گرفتن آن در معرض تحریف در صورت عدم تدوین؛ درک پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به این خطر؛ فراهم بودن امکانات تدوین؛ و حریص بودن پیامبر صلی الله علیه و آله بر مسأله قرآن و شدت اخلاص او در این امر؛ یقین قطعی را موجب می‌شوند بر این که، گردآوری و تدوین قرآن کریم در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله انجام پذیرفته است. زیرا، اهمیت ذاتی قرآن؛ با وجود خطراتی که آن را تهدید می‌کرد؛ در کنار احساس این خطر؛ علاوه، فراهم بودن آلات و ادوات کتابت و تدوین؛ آن گاه اخلاص به قرآن؛ هر گاه گرد هم آیند، مجالی برای شک و تردید نسبت به تدوین قرآن در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله و نگارش کامل آن در زمان حیات آن حضرت باقی نمی‌گذارند.

القای شبهه پیرامون سیر طبیعی مسایل و حوادث

در برابر این سیر طولانی مسایل و حوادث، و دلالتی که بر حقیقت مطلب دارند، چیزی وجود ندارد جز روایاتی که گزارش می‌کنند، قرآن کریم در عهد ابوبکر گردآوری شده است، و او قرآن را از عصب و رقاق و لخاف و سینه‌های مردم - مشروط به شهادت دو شاهد بر این که آن آیه یا آیات جزو قرآن‌اند - گرد آورده است؛ چنان که این مطلب در قصه جمع قرآن

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۳

به روایت زید بن ثابت «۱» یا متون دیگر روایی که همین مضمون را به طریقه دیگری آورده‌اند، آمده است.

واقع این است که متون حدیثی و روایاتی که داستان گردآوری قرآن را مطرح کرده‌اند، یک ساختار یکسان، یا یک مضمون واحد

ندارند. گردآوری قرآن را به اشخاص مختلف نسبت می‌دهند؛ زمان جمع را مختلف ذکر می‌کنند؛ راه و روش این جمع و سرانجام دورانی را که این عمل در آن صورت پذیرفته است، به اختلاف یادآور شده‌اند. «۲»

با توجه به این همه تعارض در روایات، در عمل نمی‌توان مضمون فعلی آنها را پذیرفت. زیرا، به خاطر تعارض - چنان که علمای اصول متذکر شده‌اند - از اعتبار و حجیت ساقط می‌شوند. تنها راهی که باقی می‌ماند این است که چنین جمع و تدوین را - به فرض وجود - به عنوان یک پدیده به یکی از دو وجه ذیل، تفسیر کنیم:

وجه اول، آن که بگوییم این روایات در مقام گزارش از تدارک یک مصحف، با اوراق و صفحات منظم هستند (کاری که واقعا در عصر صحابه امکان پذیرتر شده بود) و به هیچ وجه در مقام گزارش تدوین و جمع اصلی قرآن، به معنای کتابت آن از روی اوراق پراکنده یا سینه‌های مردمان، چنان که بعضی از این احادیث اشاره دارند، نیستند.

این تفسیر بر پایه فرض پذیرش درستی و صحت مضمون اجمالی این روایات به کاملترین نحوه آن، که عبارت است از انجام کاری در زمینه تدارک مصحف و جمع قرآن کریم پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، استوار است.

وجه دوم، آن که بگوییم که روایات، سرگذشتهایی هستند که در دورانهای بعدی، پس از عصر صحابه، به منظور پاسخگویی به پرسشهای عمومی مسلمانان درباره کیفیت گردآوری قرآن، ساخته و پرداخته شده‌اند. از مطالعه تاریخ اسلام، به این نتیجه می‌رسیم که یک حرکت ادبی گسترده به منظور تفسیر حوادث و وقایعی که در صدر اول اسلام بر مسلمانان گذشته است، در قالب داستانهای زنده و تکان دهنده و برانگیزاننده، در تاریخ اسلام به ظهور پیوسته است، که حتی به حوادث دوران جاهلیت نیز دست یازیده‌اند. این ماجرا، در

(۱) بخاری، «باب جمع القرآن»، ۶ / ۸۹

(۲) آیت الله خویی، الیابان فی تفسیر القرآن، ۲۴۷ - ۲۴۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۴

آغاز کار، یعنی در اواخر عصر صحابه، چهارچوب دینی داشته، سپس در عصر تابعین تحوّل یافته، و در دورانهای بعدی نشو و نما کرده، و تا حدود زیادی بر اسرائیلات و اخبار جعلی و مطالب تخیلی که به دنبال تحقق بخشیدن برخی اغراض معین اجتماعی یا سیاسی یا روانی یا فرهنگی بوده‌اند، تکیه کرده است.

این حرکت داستان‌سازی، مسأله‌ای تازه یا منحصر به تاریخ اسلام نبوده است. در واقع، یک تمایلی عمومی است که در دورانهای مختلف تاریخی، از گذشته و حال، ظهور و بروز داشته است. امروزه نیز، پیوسته شاهد داستانهایی هستیم که بر حوادث و وقایعی حقیقی تکیه دارند، اما با تصاویر و تفصیلات تخیلی نیز، فراوان، درمی‌آمیزند، و پشتوانه‌ها و جهتگیریها و اغراض این داستان‌سازیها و داستان‌سراییهها را از واقعیت روزمره زندگی اجتماعی بشر برمی‌گیرند.

ما، هر چند تمایل داریم که در تفسیر این احادیث و روایات به شیوه اول عمل کنیم؛ اما، مانعی نمی‌بینیم که این تفسیر دومی را نیز، به عنوان یک قاعده برای تحلیل و مطالعه تفصیلی و موضوعی این گونه احادیث و مانند اینها، مطرح کرده باشیم.

از این گذشته، احادیث دیگری داریم که بر انجام پذیرفتن گردآوری قرآن در عهد پیامبر تصریح دارند، و سزاوار آن است که آن احادیث در برابر آن احادیث یاد شده بایستند. «۱»

از جمله این احادیث، روایتی است که جماعتی از حفاظ و محدّثین، از جمله ابن ابی شیبّه، احمد بن حنبل، ترمذی، نسائی، ابن حیّان، حاکم، بیهقی و ضیاء الدین مقدسی، از ابن عباس آورده‌اند که گفت:

«به عثمان بن عفّان گفتیم: چه چیز شما را وادار کرد که سوره انفال را که از مثنائی است برداشتید، سوره برائت را نیز که از مثنی

است برداشتید، و آن دو را کنار هم نهادید، و سطر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را میان آن دو نگاهشتید، و آن دو را در ردیف سبع طوال قرار دادید، انگیزه شما برای این کار چه بود؟» عثمان گفت:

«در طول عهد رسالت بر رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ و نزول قرآن، سوره‌های

(۱) نگاه کنید به: البیان، ۲۵۰-۲۵۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۵

مشمول بر آیات فراوان نازل می‌شد، و هر گاه قسمتی از سوره‌ای بر آن حضرت نازل می‌شد، بعضی از کسانی را که نزد آن حضرت کتابت می‌کردند، فرا می‌خواند، و می‌فرمود: این قسمت را در سوره‌ای که فلان و فلان مطلب در آن یاد شده است، بگذارید. سوره انفال از نخستین سوره‌های نازل شده در مدینه بود و برائت از آخرین قسمت‌های نازل شده قرآن بود، و مضمون آن دو به یکدیگر شبیه بود، گمان کردم که برائت دنباله انفال باشد. رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ و نیز از دنیا رفت و برای ما بیان نفرمود که این سوره دنباله آن سوره است. به این جهت، آن دو را قرین یکدیگر گردانیدم، و بین آن دو سطر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ننوشتیم، و آن دو را در ردیف سبع طوال قرار دادم.» (۱)

طبری و ابن عساکر از شعبی روایت کرده‌اند که گفت:

«در عهد رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ ۶ تن از انصار: ابی بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابو درداء، سعید بن عبید، و ابو زید، قرآن را جمع کردند؛ مجمع بن جاریه نیز همه قرآن را فرا گرفته بود، جز دو یا سه سوره» (۲).

از قتاده روایت شده است که گفت:

«از انس بن مالک پرسیدم: در عهد پیامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ چه کسانی قرآن را جمع کردند؟ گفت: چهار تن، که همه از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید» (۳).

از مسروق روایت کرده‌اند که گفت:

«عبد الله بن عمر از عبد الله بن مسعود یاد کرد و گفت: همچنان دوستش دارم. از پیامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ شنیدم که می‌فرمود: قرآن را از این چهار

(۱) منتخب کنز العمال، ۴۸/۲

(۲) کنز العمال، ۵۸۹/۲

(۳) صحیح بخاری، «باب القراء من اصحاب النبی (ص)»، ۶/۲۰۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۶

تن فرا گیرید: عبد الله بن مسعود، سالم، معاذ، و ابی بن کعب» (۱).

نسائی به سند صحیح از عبد الله بن عمر آورده است که گفت:

«قرآن را جمع کردم و هر شب یک ختم قرآن می‌خواندم. خبر به پیامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ رسید، فرمود: قرآن را در مدت یک ماه ختم کن...» (۲).

مراد از «جمع» در این روایات، ناگزیر «تدوین» است، و گر نه عقلایی نیست که شمار حافظان قرآن به این اندازه محدود و معدود بوده باشد.

بنابراین، بدیهی و ضروری است که باور کنیم جمع و تدوین قرآن کریم، در عهد رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ به شکلی کامل و

متقن که راه را بر سرایت هر گونه تغییر و تزویر در آن ببندد، صورت پذیرفته است.

تحریر قرآن

بی‌شک، قرآن کریم، پس از عهد خلیفه عثمان، به طوری گسترده معروف و متداول شد و به شکلی مضبوط تدوین یافت. در عهد وی بود که نگارش چندین نسخه از مصحف شریف صورت پذیرفت، و به کشورهای اسلامی به طور رسمی ارسال گردید، تا الگو قرار گیرد و در دسترس همگان باشد، و همزمان فرمانهای شدید اللحن نیز مبنی بر ممنوعیت سر و کار داشتن مسلمانان با هر نسخه‌ای جز آن نسخه‌ها صادر گردید.

ناگزیر، برای آن که بتوانیم سلامت متن قرآن را از تحریف روشن گردانیم، باید فروضات مختلفی را که می‌توان وقوع تحریف را در هر یک از آن حالتها فرض کرد، بیاوریم، و یکایک مورد گفتگو قرار دهیم:

۱. تحریف در عهد شیخین، خود به خود، و بدون قصد حذف چیزی از قرآن، صورت گرفته باشد، و علت آن غفلت از بعضی آیات یا نرسیدن آن آیات به دست آنان بوده باشد.

چنان که داستان جمع قرآن کریم به روایت بخاری مطرح می‌کند.

۲. تحریف در عهد شیخین صورت گرفته باشد، با فرض اصرار از جانب ایشان به طور

(۱) همان

(۲) الاتقان، «النوع ۲۰»، ۱/ ۱۲۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۷

پیش‌بینی شده و طراح شده.

۳. تحریف در عهد خلیفه عثمان صورت گرفته باشد.

۴. تحریف در عهد امویان صورت گرفته باشد، چنان که به حجاج بن یوسف ثقفی نسبت داده می‌شود.

یک حالت پنجم نیز وجود دارد، که نمی‌توانیم تصور کنیم که تحریف در آن حالت صورت گرفته باشد، و آن این که فرض کنیم تحریف از سوی برخی افراد عادی از اقشار مختلف مردم، صورت گرفته باشد. زیرا، آنان، با وجود یک سلطه دینی که قرآن کریم را می‌شناسد، و در برابر بازیگرها از آن حمایت می‌کند، و مرجع رسمی تعیین آیات و کلمات قرآن در نظر مردم است، قدرتی برای این کار نداشته‌اند.

حالت اول را می‌توان از دو جنبه مورد گفتگو قرار داد:

الف) نتیجه‌ای که ما پیش از این به هنگام مطالعه و تحلیل تاریخ جمع قرآن به آن رسیدیم، مبنی بر این که اصل کار جمع‌آوری و تدوین در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله انجام پذیرفته باشد، و در آن صورت، قرآنی که جمع آن در عهد رسول اعظم صلی الله علیه و آله انجام پذیرفته است، نمی‌تواند دقیق و متقن نبوده باشد. زیرا، رسول اکرم صلی الله علیه و آله ناظر بر جمع آن بوده است و با وجود این قرآن دیگر جایی برای تصور وقوع غفلت یا اشتباه از سوی شیخین یا دیگران نخواهد بود.

چنان که نمی‌توان نرسیدن بعضی آیات قرآنی را به دست آنان احتمال داد.

ب) فراهم بودن عوامل متعددی برای آن که قرآن کریم به طور کامل نزد جماعتی انبوه از مسلمانان بوده باشد، و این مطلب، ضمانتی حقیقی برای رسیدن قرآن کریم به طور کامل به دست دولتمداران در عهد شیخین بدون هیچ نقیصه، به وجود می‌آورد.

این عوامل را می‌توان به ترتیب ذیل تلخیص کرد:

۱. قرآن کریم دل‌انگیزترین متون ادبی، و از نظر تعبیرات و مضامین بلیغ‌ترین کتابی است که به دست بشر رسیده و عرب زبانان اهتمام فراوانی به این گونه متون داشته‌اند؛ زیرا، فرهنگ خود آنان بوده است؛ خواه از جنبه تعبیر، خواه از جنبه فکری و اجتماعی؛ و مشاهده می‌کنیم که آثار این اهتمام در زندگی خصوصی و عمومی آنان منعکس شده است:

اشعار عربی و دیگر متون ادبی را از بر کرده و بسیار تکرار می‌کردند؛ باشگاهها و بازارها

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۸

برای مسابقه و رقابت در این زمینه‌ها ترتیب می‌دادند؛ و گاه اهتمام به درجه‌ای می‌رسید که بعضی از متون مقدّس را در اماکن مقدّسه محفوظ نگاه می‌داشتند، تا نشانگر تقدیر و تحسین آنان نسبت به آن متون بوده باشد. چنان که در ارتباط با آویختن معلّقات سبع یا عشر به دیوار کعبه معظّمه حکایت کرده‌اند.

همین عادت فراگیر در میان عربهای مسلمان، آن روزگار، عده زیادی از آنان را به سوی الفاظ قرآن کریم و حفظ و تکرار آن سوق می‌داده است.

۲. قرآن کریم در نگرش مسلمانان، سنگ زیربنای اساسی را در فرهنگ و افکار و عقایدشان تشکیل می‌داده است؛ که ما پیش از این، در مقام توضیح و تبیین میزان اهتمام مسلمانان به قرآن به عنوان نخستین نکته در سیر طبیعی مسایل و حوادث، متذکّر آن شدیم.

همان گونه که توجّه به این امر، پیامبر صلیّ الله علیه و آله را واداشت تا به تدوین قرآن کریم به منظور محافظت آن از آفات و خطرات پردازد، مسلمانان را نیز واداشت تا به حفظ و تکرار قرآن کریم پردازند و بدین وسیله، افکار و فرهنگ و مفاهیم آن را پاس دارند، و با سنتها و تشریهای اسلامی که قرآن در بر دارد، آشنا شوند.

۳. قرآن کریم - بر پایه فرهنگی که دربردارنده آن است، به گردآورنده آن در اجتماع و در نظر مردم امتیازی می‌بخشد که با امتیازاتی که امروزه دانشمندان نسبت به دیگر مردمان به دست می‌آورند، مشابهت دارد؛ و این امتیاز اجتماعی یکی از عوامل مهم گرایش به علوم و تحصیل آنها در تمامی ادوار زندگی انسان بوده است. بنابراین، طبیعی است که یکی از عناصر مؤثر در حفظ و تکرار قرآن کریم نیز بوده همین امتیاز باشد.

تاریخ درباره نقشی که قاریان در جامعه اسلامی به طور کلی داشته، و قداستی که در چشم و نظر مسلمانان از آن برخوردار بوده‌اند، سخن بسیار دارد.

۴. پیامبر صلیّ الله علیه و آله به عنوان رهبر امت اسلامی و توجیه‌کننده مسلمانان، پیوسته بر حفظ و تکرار آیات و سور قرآنی تشویق و ترغیب می‌فرموده است.

ما خوب می‌دانیم که پیامبر صلیّ الله علیه و آله تا چه اندازه از محبوبیت در دل و جان بسیاری از مسلمانان برخوردار بوده است، و تا چه حد می‌توانسته در زندگانی و رفتار مسلمانان مؤثر باشد؛ چنان که در بسیاری از توجیها و توصیه‌های آن حضرت، انگیزه مسلمانان برای

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۰۹

اجابت فرمان پیامبر، همین قدرت تأثیر روحانی پیامبر اکرم صلیّ الله علیه و آله بوده است، بدون آن که به میزان لزوم و وجوب شرعی آن توصیه‌ها توجّهی داشته باشند.

۵. خداوند سبحان ثواب فراوانی برای قاریان قرآن و حافظان آن قرار داده است و در آن روزگاران، بسیاری از مسلمانان شیفته افزودن بر ثوابهای خویش بودند، به خصوص که تازه با اسلام آشنا شده بودند و همواره در پی آن بودند که اسلام در تمامی کارهایشان انعکاس پیدا کند.

به هر حال، برخی از این عوامل یا همه اینها، تأثیر بسزایی در زندگانی مسلمانان داشتند.

چنان که تاریخ اسلام از وجود جماعت‌هایی انبوه از مسلمانان خبر می‌دهد که به عنوان قراء شناخته می‌شدند و دارای اعتقادی محکم بودند، و نقش قابل توجهی در زندگی اجتماعی ایفا می‌کردند، و در اختلاف نظرهای سیاسی که برای مسلمانان پیش می‌آمد، حضورشان وزنه ترجیح یک جناح بر جناح دیگر به حساب می‌آمد.

۶. علاوه بر اینها، ماهیت قضایا حکم می‌کند که قرآن کریم را هر مسلمانی که توانایی تدوین و کتابت داشته است، نگاشته و تدوین کرده باشد. زیرا، هر جماعت یا امتی که به چیزی اهمیت می‌دهد، و آن را بیانگر جنبه قابل توجهی از جنبه‌های زندگی خود می‌شناسد، با وسایل گوناگون در حفظ آن می‌کوشد، و بی‌شک، نگارش و کتابت، برای کسانی که از عهده آن بر می‌آمده‌اند، ساده‌ترین و آسانترین وسیله برای این منظور بوده است.

به همین جهت، مشاهده می‌کنیم که برخی روایات به وجود تعدادی مصحف یا قطعات مختلف از مصحف نزد بسیاری از صحابه اشاره دارند.

ناگزیر به این نتیجه می‌رسیم که، به موجب عوامل یاد شده، نسخه‌هایی فراوان از قرآن کریم در دسترس صحابه بوده است، و فرض تحریف قرآن بر اثر غفلت یا اشتباه یا نرسیدن بعضی آیات قرآنی به دست بعضی از گردآوردگان قرآن معقول نیست. حالت دوم، مطلقاً فرضیه نادرستی است. زیرا مطالعه تاریخ عهد شیخین و شرایط آن دوران ما را به صدور چنین حکمی می‌رساند، و به تکذیب این فرضیه وامی‌دارد.

توضیح این که، تحریف عمدی می‌تواند به یکی از این دو سبب بوده باشد:

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۰

یکی آن که به موجب تمایل شخصی نسبت به تحریف صورت گرفته باشد؛ دیگر آن که به انگیزه تحقق بخشیدن اهداف سیاسی صورت گرفته باشد؛ مانند آن که فرض کنیم برخی آیات قرآنی وجود داشته باشند که به طور صریح در موضوعات و مفاهیم بخصوصی باشند که با وجود و حضور آن دو خلیفه یا مبانی سیاست آن دو منافات داشته باشند، مانند تصریح به نام علی علیه السلام یا طعن به آن دو.

در مورد سبب اول، چند چیز را باید در نظر گرفت:

اولاً این که چنین اقدامی از سوی شیخین، در حقیقت، به معنای در هم شکستن پایه‌های حکومت خودشان بوده است. زیرا، حکومت ایشان بر مبنای جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و قیومت امت اسلامی بوده، و معقول نبوده است که در مورد تحریف قرآن اقدامی بکنند، و در مسیر دشمنی با اسلام بدون آن که برایشان دستاوردی دینی یا دنیوی داشته باشد، کوششی بکنند. آیا چنین کاری معنایی جز آن داشت که راه را برای مخالفان باز کند تا سازمان یافته‌تر به اسلام و مسلمین حمله کنند و بهترین اسلحه‌ای که در آن وقت می‌توانستند بر ضد اسلام به کار برند، به دست آنان داده شود؟

ثانیاً، امت اسلامی در آن دوران یک تضمین اجتماعی و سیاسی نیرومند را تشکیل می‌داد که مانع از آن بود که احدی بتواند دست به چنین اقدامی بر ضد اسلام بزند، و قطعاً با یک عکس‌العمل نیرومند در میان صفوف مسلمین روبه‌رو می‌گردید، هر چند از قدرت سیاسی و اجتماعی برخوردار می‌بود. زیرا، مسلمانان به قرآن کریم به عنوان یک کتاب مقدس در غایت قداست می‌نگریستند، و آن را کلام خداوند سبحان می‌دانستند و به هیچ روی تغییر و تبدیل در آن را - حتی از جانب خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله - روا نمی‌شمردند (همان طور که قرآن کریم خود بر این مطلب تأکید فرموده است) «۱» و در راه مفاهیم و آیات و احکام قرآن که مدت ۲۳ سال حرکت مسلمین را پشتیبانی کرده بود، به پیکار و جهاد می‌ایستادند، و در راه این دین جدید جان بر کف بودند و دخالت و تصرف در قرآن، در نظر آنان، خروج از دین و ارتداد و دست برداشتن از تعهد دینی بود.

ثالثا، حکومت اسلامی در عهد شیخین، فارغ از وجود مخالفانی نبود که احیانا به بهانه

(۱) ... قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعِ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ...؛ یونس / ۱۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۱

خطایی که از خلیفه در اجرای بعضی احکام شرع سر بزند، سر و صدا بلند کنند؛ با وجود این، در تاریخ کوچکترین اشاره‌ای به احتجاج یا شبه احتجاج در این ارتباط نمی‌یابیم تا بتواند اشاره‌ای به وقوع این فرضیه داشته باشد. چگونه امکان دارد مخالفان در عهد شیخین و پس از آن، همه این مسایل را مسکوت گذاشته باشند و هیچ حرف و سخنی درباره آن نیاورده باشند؟! از اینجا، موضع ما در برابر سبب دوم روشن می‌گردد، زیرا:

اولا، آگاهی امت اسلام و نگاه تقدیس‌آمیز امت به کتاب خدا و ارتباط آن با خدا، به گونه‌ای بوده است که پذیرای هیچ گونه تغییر و تبدیل نبوده‌اند، و مطلقا اجازه وقوع چنین عملی را نمی‌داده‌اند.

ثانیا، امکان نداشته است که مخالفان چنین فرصتی را از دست بدهند و در کشمکش با حکومت و خلیفه از آن سوء استفاده نکنند؛ در حالی که هیچ گونه اشاره‌ای به چنین مطلبی در سخنان آنان نمی‌یابیم.

ثالثا، اسناد سیاسی پردامنه‌ای وجود دارد که مشتمل بر ملاحظاتی پیرامون دخالتها و تصرفات خلیفه ابوبکر و خلیفه عمر است؛ مانند درگیری سیاسی حضرت زهرا علیها السّلام و پس از آن امیر المؤمنین علیه السّلام و طرفداران آن حضرت که به امامت او ایمان داشتند؛ و این بزرگواران هرگز به یک نصّ قرآنی اشاره نکرده‌اند که در نسخه‌ای از قرآن کریم، که در دست ماست، تدوین نشده باشد؛ و اگر چنین نصّی در قرآن وجود داشت، طبیعی بود که آن را به عنوان ابزاری برای غلبه بر موقعیت و پیروز گردانیدن جانب حق که به خاطر آن مبارزه می‌کردند، به کار گیرند.

حالت سوم، محالتر از دو حالت پیشین و از حقیقت تاریخی بسی دورتر از آن دو حالت قبلی است؛ به دلیل عوامل ذیل:

اولا، اسلام، و در کنار آن، قرآن کریم، آن چنان انتشاری میان مردم و در سرزمین‌های مختلف پیدا کرده بود، و آن قدر مسلمانان در طول زمان، قرآن را از یکدیگر فرا گرفته و به یکدیگر یاد داده بودند که برای عثمان - اگر هم چنین می‌خواست - امکان نداشت که چیزی از قرآن بکاهد؛ و این کار حتی برای کسانی که برتر و بالاتر از عثمان نیز بودند، امکان

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۲

نداشت؛ چنان‌که عملا مسلمانان به عثمان اعتراض کردند، و به دلایل مختلف او را کشتند.

ثانیا، نقیصه‌ای که بنا به فرض پدید آمده، از دو حال خارج نبوده: یا در آیاتی بوده که ارتباطی با خلافت عثمان نداشته است، که در آن صورت، عثمان چه انگیزه‌ای داشته، که شکاف بزرگی بر بنیان سیاسی خویش وارد آورد؛ یا در آیاتی بوده است که به خلافت و پیشوایی سیاسی عثمان مربوط می‌شده است، که در این صورت آن آیات می‌بایست در اصل مسأله خلافت عثمان دخالت می‌کرد و راه را برای رسیدن به خلافت بر او می‌بست.

ثالثا، اگر خلیفه عثمان قرآن را تحریف کرده بود، مسلمانان این عمل وی را بهترین بهانه برای شوریدن بر ضدّ وی و دور گردانیدن او از حکومت و قتل وی، قرار می‌دادند؛ در صورتی که در مجموعه توجیهاتی که برای شورش بر ضدّ عثمان مطرح شده است اثری از چنین چیزهایی نیست. و گر نه، شورشیان نیازی نداشتند که برای آن منظور، به وسایل و دلایل دیگری که به این روشنی نبودند، متوسّل شوند.

رابعا، خلیفه عثمان اگر چنین عملی را مرتکب می‌شد، موضع امام علی علیه السّلام در برابر او روشن بود، و قطعاً حضرت علی علیه السّلام در این ارتباط، بر بازگردانیدن حق به جایگاه خودش اصرار می‌ورزید. وقتی می‌بینیم که امام علی علیه السّلام آن چنان

مصّرانه اموالی را که عثمان به بعضی نزدیکان و خاصّان‌ش بخشیده است، باز می‌گرداند، و می‌فرماید:

«به خدا سوگند، اگر با آن اموال همسرانی اختیار کرده باشند یا کنیزانی خریداری کرده باشند، باز خواهم گردانید؛ که عدالت گشایش می‌آورد، و آن کس که عدالت برای او تنگ آید، جور و ستم برای او تنگتر خواهد آمد»؛ «۱» و وقتی موضع مشابهی از آن حضرت در برابر کارگزاران منحرف عثمان مشاهده می‌کنیم؛ جزم می‌کنیم بر این که به فرض وقوع چنین مسأله‌ای، سکوت آن حضرت در برابر چنین امر عظیمی محال بوده است.

با توجه به این بررسی تفصیلی از سه حالت یاد شده، موضع ما در برابر حالت چهارم،

(۱) شرح نهج البلاغه، ۱/ ۲۶۹؛ در مورد زمینهای تصرف شده مسلمین توسط عثمان که حضرت علی علیه السلام به صاحبان اصلی آن باز گرداند. [نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، خطبه ۱۵]

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۳

خود به خود روشن خواهد بود. درباره حجاج بن یوسف ثقفی یا حاکمان دیگر به هیچ وجه نمی‌توان تصوّر کرد که قادر به تحریف قرآن کریم بوده باشند، پس از آن که شرق و غرب جهان را فرا گرفته بوده است. علاوه بر این، به چه دلیل باید حجاج یا دیگر امویان به چنین عملی دست می‌زدند که خطری عظیم برای منافعشان داشت، و آمال و آرزوهایشان را به دست فنا می‌سپرد؟

جمع قرآن در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله

جمع «قرآن» دو معنا داشته است:

یکی، حفظ همه آیات آن به طور کامل در سینه‌های مسلمانان؛ چنان که گوئیم: جماع قرآن، یعنی حافظان قرآن. معنای دیگر آن، نگارش و تدوین آن در اوراق منظم و به طور کامل.

جمع قرآن به معنای حفظ آن در قلب و از بر کردن آن، که پیش از همه، رسول خدا صلی الله علیه و آله از این موهبت الهی برخوردار گردید و آن حضرت خود سرور حافظان و اولین گردآورندگان قرآن بود؛ چنان که مسلمانان را نیز به تداوم و استمرار در امر حفظ و آموزش و تکرار قرآن ترغیب می‌فرمود، و هر مهاجر جدید را به یکی از حافظان قرآن، از صحابه می‌سپرد تا قرآن به او یاد بدهد؛ و انواع تشویقها را در جهت عمومی کردن و رواج دادن حفظ و تلاوت قرآن به کار می‌گرفت. مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله همواره با تلاوت قرآن آباد بود، و صدای قاریان از هر گوشه و کنار آن به گوش می‌رسید، و پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را فرمود که صداهایشان را فرود آورند تا موجب اشتباه دیگران در خواندن قرآن نشود. از عبادۀ بن صامت آورده‌اند که گفت:

«هر گاه شخصی مهاجرت می‌کرد، پیامبر صلی الله علیه و آله وی را به یکی از ما می‌سپرد تا به او قرآن یاد بدهیم. از مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله همواره صدای تلاوت قرآن بلند بود، تا جایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به آنان امر فرمود صداهایشان را فرود آورند تا باعث اشتباه دیگران در خواندن

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۴

قرآن نشوند» «۱».

قرائت قرآن همه جا در سراسر جامعه اسلامی رواج داشت. مسلمانان شیفته تلاوت قرآن و فریضه قرائت قرآن و گوش فرا دادن به قرآن بودند، و تمامی هم آنان که فضای قلب آنان را فرا گرفته بود، تلاوت و حفظ قرآن بوده؛ چنان که از رسول خدا صلی الله

علیه و آله روایت شده است که فرمود:

«من صدای کاروان اشعریان را هنگامی که شبانه وارد می‌شوند می‌شناسم و منزلگاههای ایشان را شب هنگام با صداهای قرآنشان باز می‌شناسم، حتی اگر روز هنگام، موقع ورود آنان منزلگاههایشان را ندیده باشم» (۲).

تعلیم و تعلّم قرآن و از بر کردن آن، میان زنان و مردان مسلمان همه جا رایج بود.

جمع قرآن به معنای نگارش و تدوین آن نیز در بحث «اصالت قرآن» دیدیم که جمع و تدوین قرآن کریم در عصر رسول اعظم صلی الله علیه و آله انجام پذیرفته است. البته، نظر رایج در علوم قرآنی بر آن است که جمع قرآن در عهد شیخین صورت گرفته است. ما دیدیم که می‌توان این دو نظر را جمع کرده و چنین گفت که اصل جمع قرآن در عصر رسول الله صلی الله علیه و آله انجام پذیرفت؛ اما جمع آن در مصحفی با اوراق منظم و مرتب در عهد شیخین صورت گرفت؛ و نیز دیدیم که با هر یک از این دو فرض، سلامت متن قرآن جای سخن نداشته است، و بعضی شبهه‌های طرح شده پیرامون جمع قرآن را بنابر فرضیه دوم اشاره کردیم و به پاسخ آنها پرداختیم.

دو شبهه پیرامون جمع قرآن در عهد شیخین و پاسخ آنها

اشاره

شبهه‌های دیگری را نیز «۳» درباره فرضیه جمع قرآن در عهد شیخین مطرح کرده‌اند که ما از آن میان به ذکر دو شبهه می‌پردازیم. شاید گفتنی باشد که این دو شبهه در کتب و رسایل

(۱) البیان، آیت الله خویی، ۲۵۵؛ به نقل از مناهل العرفان، ۳۲۴.

(۲) کنز العمال، ۵۶/۱۲، «الاشعریون».

(۳) در این مبحث به طور اساسی بر نوشته استاد کبیرمان آیت الله خویی قدس سره در البیان تکیه کرده‌ایم: ۲۲۲-۲۳۴.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۵

اسلامی مطرح شده و در مطالعات خاورشناسان و پیروان آنان نیز جایی به خود اختصاص داده است.

شبهه اول

برخی از متون تاریخی که از اهل بیت علیهم السّلام و دیگران روایت شده است، سخن از مصحف مخصوص علی بن ابی طالب علیه السّلام به میان آورده‌اند که با مصحف موجود و متداول میان مسلمانان در عصر حاضر، تفاوت‌هایی داشته است و اضافات و موضوعاتی را دربرداشته است که در مصحف رایج موجود نیست.

این روایات حاکی از آن‌اند که علی بن ابی طالب علیه السّلام این مصحف را نزد خلیفه اول ابوبکر برده است، تا در میان مسلمانان رواج پیدا کند؛ اما، ابوبکر پیشنهاد آن حضرت را نپذیرفته و مصحف ایشان را رد کرده است. در نتیجه، از آنجا که حضرت علی بن ابی طالب علیه السّلام از نظر علم و تدبیر و تعهد اسلامی و محافظت قرآن از همه صحابه برتر بوده است، پرواضح است که مصحف موجود فعلی، بر اثر شیوه نادرست جمع قرآن که تفصیل آن را بعضاً باز شناختیم دچار تحریف و نقیصه شده است. در جهت توضیح شبهه مذکور، هواداران آن برخی روایات تاریخی را به شرح ذیل، شاهد آورده‌اند:

۱. مطلبی که درباره احتجاج علی علیه السّلام در برابر جماعتی از مهاجرین و انصار روایت کرده‌اند که، علی علیه السّلام به یکی از

ایشان فرمود:

«ای طلحه، هر آیه‌ای که خداوند جلّ و علا، بر محمد نازل کرده است، با املائی رسول خدا و دستخط خودم نزد من موجود است. تأویل هر آیه‌ای نیز که خداوند بر محمد نازل کرده و هر حرام و حلالی یا حدی یا حکمی یا چیزی که امت تا روز قیامت به آن نیاز داشته باشد، با املائی رسول خدا و دستخط خودم نزد من موجود است؛ حتی ارش خدش» (۱).
۲. روایتی حاکی از احتجاج علی علیه السلام با آن زندیق است؛ و در آن روایت آمده است که آن

(۱) احتجاج طبرسی، ۱/ ۲۲۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۶

حضرت کتاب را نزد جماعت مسلمین آورد، که دربردارنده تأویل و تنزیل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ بود، و نه الفی از آن افتاده بود و نه لامی؛ اما، از او نپذیرفتند. (۱)

۳. روایتی که کلینی در کافی از حضرت امام باقر علیه السلام آورده است که فرمود:

«احدی نمی‌تواند ادعا کند که همه قرآن، اعم از ظاهر آن و باطن آن، نزد اوست جز اوصیا» (۲).

۴. روایت دیگری که محمد بن یعقوب کلینی در کافی از حضرت امام باقر علیه السلام آورده است که فرمود: احدی از مردم ادعا نکرده است که قرآن را آن چنان که نازل شده، به طور کامل جمع کرده است، مگر آن که کذاب بوده باشد. قرآن را آن چنان که خداوند متعال آن را نازل فرمود احدی جمع و حفظ نکرد، مگر علی بن ابی طالب علیه السلام و امامان پس از وی» (۳).
در پاسخ این شبهه باید گفت:

می‌توان فرض کرد که علی علیه السلام مصحف متفاوت با مصحف موجود فعلی داشته باشد که از نظر ترتیب سوره‌ها با مصحف موجود اختلاف داشته باشد، و حتی اضافات دیگری نیز در برداشته باشد که در مصحف فعلی ثبت نشده باشد. اما، در حقیقت سخن بر سر این قسمتهای اضافی است؛ که دلیلی بر این که آن زیاده‌ها عباراتی از قرآن بوده‌اند، وجود ندارد؛ و تنها توجیه صحیحی که می‌تواند داشته باشد، آن است که آن زیاده‌ها تأویلاتی برای آیات قرآن بوده‌اند، به معنای مصادیق و مقاصد نزول آیات؛ یا این که آن زیاده‌ها تنزیلاتی از وحی الهی بوده‌اند که بر قلب مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله در مقام تفسیر و شرح آیات قرآنی نازل شده بوده‌اند، و آن حضرت آن مطالب را به برادرشان علی بن ابی طالب علیه السلام یاد داده باشند.

دو کلمه «تأویل» و «تنزیل» نیز در آن زمان، معنایی را که بعدها در اصطلاح علمای قرآن پیدا کرده، نداشته است، مبنی بر این که «تأویل» عبارت از حمل قرآنی بر خلاف ظاهر آن و «تنزیل» عبارت از خصوص نصّ قرآنی بوده باشد، بلکه مراد معنای لغوی این دو کلمه بوده است، که تأویل به معنای مقصود از سخن و مصداق خارجی آن خواهد بود، و تنزیل به

(۱) تفسیر صافی، مقدمه ششم، ۱۱

(۲) اصول کافی، ۱/ ۲۲۸

(۳) همان

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۷

معنای هر آنچه خداوند از طریق وحی بر پیامبرش نازل فرموده است؛ خواه قرآن بوده باشد یا چیز دیگری.

بر اساس این تفسیر کلی از مطلب، بسیاری دیگر از جوانب مسأله نیز روشن می‌گردد؛ به طوری که می‌توان روایاتی را که در این شبهه شاهد آورده شده‌اند، بر معنایی حمل کرد که با این توضیح کلی از مطلب سازگار آید. چنان که علامه طباطبایی در برخی از

این روایات چنین عمل کرده است. «۱»

علامه بر این، برخی از این روایات به نظر ما سندشان ضعیف است و احتجاج به آنها یا اعتماد بر آنها در برابر نصّ ثابت قرآن درست نیست.

شبهه دوم

مجموعه بزرگی از روایات وارده از طریق اهل بیت علیهم السّلام بر وقوع تحریف در قرآن کریم دلالت دارند؛ به گونه‌ای که این باور را برای ما بوجود می‌آورد که این تحریف بر اثر شیوه اتخاذ شده در جمع قرآن کریم، بوده، یا تحت تأثیر عوامل اتّفاقی دیگری که به این تحریف منجر شده است.

در پاسخ این شبهه باید یادآور شویم که به دو شیوه عمده می‌توان با این روایات متعدّد رو به رو گردید: شیوه اول: گفتگو درباره اسناد و طرق این روایات؛ که بسیاری از آنها از کتاب احمد بن محمّد باری گرفته شده و علمای رجال بر فساد مذهب و انحراف وی اتّفاق نظر دارند؛ «۲» همچنین از کتاب علی بن احمد کوفی، که علمای رجال او را دروغگو خوانده‌اند. «۳»

بعضی از این روایات نیز، هر چند که سندشان صحیح است، اما، ارزش چندانی ندارند؛ و لو این که مجموع این روایات ممکن است به ما اطمینان بدهند- چنان که آیت الله خویی گوید- بعضی از آنها از امام علیه السّلام صادر شده باشد.

(۱) المیزان فی تفسیر القرآن.

(۲) جامع الزّواة، ۶۷ / ۱

(۳) جامع الزّواة، ۵۵۳ / ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۸

شیوه دوم: گفتگو درباره دلالت این روایات بر وقوع تحریف در قرآن به معنای وقوع زیاده یا نقیصه؛ که حتّی اگر سند بعضی از این روایات صحیح بوده باشد، یا آن که اجمالاً اطمینان حاصل کنیم که بعضی از آنها از معصوم علیه السّلام صادر شده باشد، استدلال به این روایات بر وقوع تحریف استوار نخواهد بود.

برای آن که این شیوه دوم در بررسی شبهه مذکور روشن گردد، شایسته است که این روایات را بر حسب اختلاف مضمون آنها و ادّعاهایی که مطرح می‌کنند و احکامی که صادر می‌کنند، به چهار دسته تقسیم کنیم:

دسته اول: روایاتی هستند که در آنها «تحریف» به کار رفته است و نسبت تحریف به قرآن داده شده است و به تصریح، وقوع تحریف در قرآن در آنها مطرح شده است؛ از جمله:

۱. از ابوذر روایت کرده‌اند که گفت:

وقتی آیه یَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ ... «۱» نازل شد، رسول خدا صلّی الله علیه و آله فرمود: اَمّت من روز قیامت بر من وارد می‌شوند در حالی که به پنج گروه تقسیم شده‌اند ... آن گاه گفته است که رسول خدا صلّی الله علیه و آله از یکایک آن گروه‌ها سؤال می‌فرماید که با ثقلین چه کرده‌اند؟ گروه اول پاسخ می‌دهند: اَمّا ثقل اکبر را، که تحریف کردیم و پشت سرمان افکندیم؛ و اَمّا ثقل اصغر را، که با آن دشمنی کردیم و کینه ورزیدیم و ستم کردیم؛ و گروه دوم پاسخ می‌دهند: اَمّا ثقل اکبر را، که تحریف کردیم و پاره پاره کردیم و مخالفت کردیم؛ و اَمّا ثقل اصغر را، که با آن دشمنی کردیم و پیکار کردیم.

۲. از جابر جعفی از ابو جعفر علیه السّلام روایت کرده‌اند که فرمود:

رسول خدا صلی الله علیه و آله در منی مردم را فرا خواند و فرمود: «ایها الناس، انی تارک فیکم الثقلین، ما ان تمسکتُم بهما لن تضلّوا، کتاب الله و عترتی و الکعبه و البیت الحرام»؛ آن گاه ابو جعفر علیه السّلام فرمود: اما کتاب خدا را که تحریف کردند؛ اما کعبه را که تخریب کردند؛ و اما عترت را، که کشتند

(۱) آل عمران، ۱۰۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۱۹

و همه سپرده‌های خداوند را به سویی افکندند، و از آنها همه تبری جستند.

۳. از علی بن سوید روایت کرده‌اند که گفت:

به ابو الحسن موسی علیه السّلام که در زندان به سر می‌برد، نامه نوشتم ...

پاسخ آن حضرت را تماما می‌آورد تا می‌رسد به این عبارت که آن حضرت فرمود: خداوند کتاب خود را به امانت به آنان سپرد و آنان کتاب خدا را تحریف و تبدیل کردند.

۴. از عبد الاعلی روایت کرده‌اند که گفت:

ابو عبد الله علیه السّلام فرمود: اهل عربیت کلام خداوند عزّ و جل را از مواضع خود تحریف می‌کنند.

در هیچ یک از این روایات، دلالتی بر وقوع تحریف در قرآن کریم به معنای زیاده و کم، وجود ندارد. تنها دلالت دارند بر این که در قرآن کریم، تحریف به معنای حمل بعضی از الفاظ و عبارات آن بر معانی دیگری جز معنای مقصود خداوند سبحان، واقع شده، و بر اثر آن قرآن از اهداف و مقاصد خود، دور شده است.

در وقوع این نوع تحریف، در قرآن کریم، هیچ شکّی نداریم، و پذیرفته‌ایم که تحریف قرآن کریم، به این معنا، از سوی برخی از مسلمانان خواسته یا ناخواسته، با توجه به اختلاف تفاسیر قرآن و تباین آنها با یکدیگر، صورت گرفته است؛ اما، در این مسأله آفت و زیبایی برای عظمت قرآن، یا تأییدی برای شبهه مورد بحث، نمی‌یابیم. قرآن خود در آیه هفتم سوره آل عمران، آنجا که از محکم و متشابه سخن به میان آورده، به این نوع از تحریف اشاره کرده است. چنان که روایت کلینی در کافی از امام باقر علیه السّلام در نامه‌ای که به سعد الخیر نوشته است، دلالت دارد. امام علیه السّلام فرمود:

«از جمله موارد نبرد کتاب که مرتکب شدند آن بود که حروف قرآن را بر پای داشتند و حدود قرآن را تحریف کردند. اینان قرآن را روایت می‌کنند، اما رعایت نمی‌کنند. جاهلان را آن حفظ روایت اینان خوش

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۰

می‌آید، و عالمان را این ترک رعایت اینان اندوهگین می‌سازد ...» (۱).

بعضی از این روایات نیز، دلالت بر تحریف بعضی کلمات قرآن دارند، به این معنا که قرائت آنها با قرائت نازل شده بر قلب مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله متفاوت بوده است؛ که این دلالت با نظریه‌ای که تواتر قرائت سبع را انکار می‌کند، و آنها را رهاورد اختلاف روایات و اجتهاد قراء یا عوامل دیگر درونی یا مذهبی یا سیاسی می‌داند، همخوانی دارد.

دسته دوم: روایاتی هستند که دلالت دارند بر این که قرآن کریم برخی نامهای ائمه اهل بیت علیهم السّلام را به صراحت ذکر کرده است، یا این که به طور واضح از خلافت آنان سخن گفته است؛ از جمله:

۱. از محمد بن فضیل از امام حسن علیه السّلام روایت کرده است که فرمود:

«ولایت علی بن ابی طالب در همه صحیفه‌های پیامبران نوشته شده است، و خداوند هرگز فرستاده‌ای را نمی‌فرستد، مگر به نبوت محمد و ولایت وصی او صلی الله علیهما و آلهما».

۲. روایت عیاشی از حضرت صادق علیه السّلام: «اگر قرآن آن گونه که نازل شده است خوانده می‌شد، ما را در آن نام برده می‌یافتی» (۲).

۳. روایت کافی و عیاشی از اصبع بن نباته، که گفت:

امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: «قرآن بر چهار قسمت نازل شده است:

یک چهارم درباره ما، یک چهارم دشمن ما، یک چهارم سنن و امثال، و یک چهارم فرائض و احکام؛ و کرائم قرآن از آن ماست» (۳).

در برابر دسته از روایات، از سه جهت باید موضع گرفت:

جهت اول آن که، پیش از این گفتیم بخشی از تنزیل جزء قرآن کریم نبوده است، و فقط از جانب خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله وحی شده بوده است، و شاید مقصود از این روایات همان موارد است؛ مبنی بر این که در تنزیل، در مقام تفسیر بعضی از آیات قرآنی، نه به عنوان

(۱) روضه کافی، نامه سعد الخیر، ۱۱/ ۳۵۲، شرح مازندرانی، چاپ تهران.

(۲) تفسیر عیاشی، ۱۳/ ۱

(۳) همان مأخذ، ۹/ ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۱

جزئی از قرآن کریم، نام ائمه اهل بیت علیهم السّلام برده شده باشد.

جهت دوم آن که، اگر ما موفق نشویم که این روایات را به گونه‌ای تفسیر کنیم که با اعتقاد به مصونیت قرآن از تحریف، همخوان باشد، ناگزیر باید آنها را رد کنیم، به دو علت:

الف) مخالفت این روایات با کتاب کریم؛ روایات متعددی از طریق اهل بیت علیهم السّلام رسیده است که بر ضرورت و لزوم عرضه کردن اخبار اهل بیت بر قرآن کریم پیش از توجه کردن به مضمون آنها دلالت دارند؛ مانند این سخن حضرت صادق علیه السّلام:

«در کنار شبیه توقف کردن بهتر است از افتادن به هلاکت. هر حقی حقیقتی دارد و هر صوابی نوری؛ آنچه را که با کتاب خدا سازگار است بگیرید، و آنچه را که با کتاب خدا سازگار نیست، واگذارید» (۱).

ب) مخالفت این روایات با ادله متعددی که در مبحث «اصالت قرآن» از آن سخن گفته‌ایم.

جهت سوم آن که، برخی اسناد و قراین تاریخی در دست است که به طور صریح بر عدم ورود نامهای ائمه در قرآن کریم دلالت دارد.

از جمله این قراین، حدیث غدیر است، که از آن در می‌یابیم، اوضاع و شرایط همزمان با قضیه غدیر، با تصریح قرآن به نام علی علیه السّلام منافات دارد؛ و گرنه، چرا باید پیامبر صلی الله علیه و آله به تأکید بر بیعت علی علیه السّلام، و گرد آوردن آن جمع بزرگ از مسلمانان را به خاطر آن، نیاز داشته باشد؟

بالاخر از این، اگر در قرآن نام و ستایش علی علیه السّلام به تصریح آمده است، پس چرا باید رسول خدا صلی الله علیه و آله از مردم در مقام آشکار کردن این بیعت بترسد؟ قرآن خود به این مسأله اشاره کرده است و تأکید کرده است که خداوند آن حضرت را از شرّ مردمان نگاهبانی می‌کند:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ... (۲).

دیگر از این قراین، آن که تاریخ هرگز از این دست با ما سخنی نگفته است که علی علیه السلام یا احدی از اصحاب آن حضرت بر امامت خود به ذکر نام در قرآن احتجاج کرده باشد، در

(۱) و سائل، ۸ / ۸۶ ج ۳۵؛ توضیح بیشتر این مطلب در مبحث «تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام» خواهد آمد.

(۲) مائده / ۶۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۲

حالی که برای اثبات این مطلب با دلایل مختلف احتجاج کرده‌اند. اگر چنین دلیلی وجود می‌داشت، نمی‌توانیم تصوّر کنیم که به آن استناد نکرده باشند.

قرینه دیگر، این روایت می‌باشد که حاکی از نبودن نام علی علیه السلام در قرآن است: «از ابو بصیر روایت شده است که گفت: از ابو عبد الله علیه السلام در تفسیر این سخن خداوند عزوجل را پرسیدم که می‌فرماید: ... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...» (۱)؛ فرمود: درباره علی بن ابی طالب و حسن و حسین علیهم السلام نازل شده است. عرض کردم: مردم می‌گویند: چرا خداوند عزوجل علی و اهل بیت او را در کتاب خود نام نبرده است؟ فرمود: به آنان بگو:

نماز نیز بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد، ولی خداوند نامی از سه یا چهار نماز نبرد، تا آن که رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که آن را برای مسلمانان تفسیر کرد. زکات نیز بر آن حضرت نازل شد ولی قرآن نام نبرد که از هر چهل درهم یک درهم ...» (۲).

این حدیث بروشنی، مراد احادیث دیگری که شبهه مذکور را آورده بودند، معلوم کرده، و بر همه آن احادیث مقدم است. زیرا، در مقام مفسّر آنها قرار می‌گیرد، و ناظر بر موضوع آن احادیث است، و نام برده نشدن ائمه علیهم السلام را در قرآن با صراحت تمام روشن می‌کند.

دسته سوم: روایاتی هستند که بر وقوع زیاده و نقیصه در قرآن کریم دلالت دارند، و حاکی از آن‌اند که آن شیوه جمع قرآن باعث گردید که بعضی کلمات غریب در قرآن به جای کلمات قرآنی دیگر نهاده شود. چنان که در این دو روایت آمده است:

۱. از حریر از ابو عبد الله علیه السلام چنین روایت شده است: (صراط من انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین).

۲. از هشام بن سالم روایت شده است که گفت:

از ابو عبد الله علیه السلام درباره آیه إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ

(۱) نساء / ۵۹

(۲) کافی، ۱ / ۲۸۶ - ۲۸۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۳

وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (۱). فرمود: آیه چنین است: ... و آل عمران و آل محمد علی العالمین؛ که نامی را به جای نام دیگر نهاده‌اند.

پاسخ این دسته از روایات، به شرح ذیل است:

اولاً، امت اسلام، به رغم مذاهب مختلف آن، بر عدم وقوع تحریف به زیاده در قرآن کریم اجماع کرده‌اند؛ به علاوه، روایات بسیاری بر عدم وقوع تحریف به زیاده دلالت دارند.

ثانیاً، این دسته از روایات با خود «کتاب» نیز تعارض دارند؛ و ائمه اهل بیت علیهم السلام خودشان لزوم عرضه کردن احادیث ایشان

را بر کتاب کریم را دستور داده‌اند، و توصیه کرده‌اند روایاتی را که با کتاب سازگاری ندارند بر سینه دیوار بگوییم. دسته چهارم: روایاتی هستند که دلالت دارند بر این که قرآن تنها در معرض تحریف به نقیصه قرار گرفته است. مانند روایت کلینی در کافی از احمد بن محمد بن ابی نصر که گفت:

«ابو الحسن علیه السلام مصحفی را به من داد و فرمود: در آن نظر مکن. آن را گشودم و در آن این سوره را قرائت کردم: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ...

و در متن آن سوره نام ۷۰ مرد از قریش را به نام، همراه نامهای پدرانشان یافتیم. آن گاه فرمود: مصحف را نزد من فرست» (۲). پاسخ این دسته از روایات، این است که زیاده‌های موجود در مصحف ابو الحسن علیه السلام یا دیگران را باید بر توضیحی که بیش از این اشاره کردیم، حمل کرد؛ مبنی بر این که این زیاده‌ها در مقام تفسیر بعضی از آیات قرآن هستند. در جاهایی نیز که چنین محملی نتوانیم درست کنیم، و چنین تفسیر و توجیهی نتوانیم برای آنها داشته باشیم، ناگزیر باید به کتاب کریم تمسک کنیم که اهل بیت علیهم السلام به ما دستور داده‌اند احادیث ایشان را پیش از توجه به مضمون آنها بر آن عرضه کنیم، و آن روایات را به دور افکنیم.

(۱) آل عمران/ ۳۳

(۲) کافی، ۲/ ۶۳۱، ح ۱۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۵

بخش دوم مباحثی از علوم قرآنی

اشاره

۱. اعجاز قرآن ۲. محکم و متشابه در قرآن ۳. نسخ در قرآن

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۷

بخش دوم ۱ اعجاز قرآن «۱»

معجزه چیست؟

پیامبر اسلام، مانند هر پیامبری، دارنده رسالتی است که می‌خواهد با آن به دلها و خردهای مردمان راه یابد، و آن انسان متعالی را که خداوند بر روی زمین اراده کرده است، تربیت نماید؛ و تا زمانی که نتواند ایمان مردم را به پیامبری خویش، و باور و اعتماد آنان را به درست بودن ادعای خود، مبنی بر این که این همان انسانی است زمینی که با خدای آسمانها در ارتباط است، جلب کند، و از این طریق، رهبری آنان را به دست گیرد، و با مبادی و مفاهیم رسالت خود آنان را تغذیه کند؛ از عهده تحقق بخشی به هدف رسالتش بر نخواهد آمد.

اگر ادعایی که مطرح می‌شود، محتوایی عظیم، و دشواریها و مشکلاتی به همراه داشته باشد و به عالم غیب نیز مرتبط باشد، مردم در مواجهه با آن، بدون دلیل، به صاحب ادعا ایمان نمی‌آورند. پیامبر، تا زمانی که دلیل و برهانی بر صدق دعوی خویش، و فرستاده به حق بودنش از جانب خداوند متعال، ارائه نکند، نمی‌تواند از مردم بخواهد که به او و رسالتش ایمان بیاورند. ما انسانها، در زندگی عادی خودمان، گفته شخصی را که، مثلاً مدعی نمایندگی از سوی یک مقام مهم رسمی است، باور نمی‌کنیم؛ مگر آن که

ادعایش را با دلیلی

(۱) نوشته شهید صدر قدس سزه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۸

که راستگویی او را تأیید کند، پشتیبانی کند؛ و هر چند از ما بخواهد که گفته‌اش را باور کنیم، بدون دلیل و برهان از او نمی‌پذیریم. به همین ترتیب، انسان، جز بر پایه دلیل، نمی‌تواند به رسالت و نبوت پیامبر ایمان بیاورد.

دلیلی که راستگویی پیامبر را در ادعایش مبرهن می‌گرداند، معجزه است. «معجزه» عبارت است از این که پیامبر تغییری، جزئی یا کلی، در جهان آفرینش پدید آورد، به گونه‌ای که بتواند با تکیه به آن، در برابر قوانین طبیعی، که از طریق مشاهده و آزمایش به ثبوت رسیده است، تحدی کند. کسی که آب را روی آتش می‌گذارد تا گرم شود، و درجه حرارت آن بالا می‌رود، عملش با یک قانون طبیعی که مردم آن را از طریق مشاهده و آزمایش دریافته‌اند، منطبق است؛ و آن قانون عبارت است از انتقال حرارت از جسم گرم به جسمی دیگر که مجاور آن است. اما، کسی که ادعا می‌کند که آب را بدون کمک گرفتن از هر گونه انرژی حرارتی گرم می‌کند، و عملاً نیز چنین کاری را انجام می‌دهد، در برابر قوانین طبیعت که مشاهده و آزمایش کشف کرده است، تحدی می‌کند. کسی که یک بیمار را با تجویز ماده‌ای بر ضد میکروب بیماری او بهبود می‌بخشد، یک قانون طبیعی را که با کمک آزمایش به دست آورده است، اجرا می‌کند؛ و آن قانون این است که این ماده بر حسب خاصیت ویژه‌اش کشنده آن میکروب بخصوص است. اما کسی که بیمار را بدون تجویز هیچ گونه دارو یا پادزهری بهبود می‌بخشد، در برابر قوانین طبیعت که مردم می‌شناسند، تحدی می‌کند و معجزه را تحقق می‌بخشد.

هر گاه پیامبر معجزه‌ای از این قبیل بیاورد، برهانی برای ارتباط او با خداوند متعال، و صدق او در دعوی پیامبری خواهد بود. زیرا، انسان با قدرت عادی خود نمی‌تواند در جهان آفرینش تغییری بدهد، مگر با استفاده از قانونهای طبیعی که از طریق مشاهده و آزمایش باز می‌شناسد. حال، اگر فردی می‌توانست تغییری را تحقق بخشد که با آن در برابر این قوانین تحدی کند، انسانی خواهد بود که از یک قدرت استثنایی از سوی خداوند متعال برخوردار است، و ارتباطی با خداوند دارد که او را از دیگران متمایز می‌گرداند؛ و همین امر، باور کردن او را، اگر ادعای نبوت کند، بر ما فرض می‌گرداند. «۱»

(۱) توضیح این نکته مهم درباره معجزه ضروری می‌نماید. بشر با کشف قوانین علی و روابط قانونمند بین پدیده‌ها،

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۲۹

فرق میان معجزه و ابتکار علمی

در پرتو آنچه گفتیم، در می‌یابیم که پیشرفتهای دانشمندان نابغه در رشته‌های مختلف علمی، معجزه به حساب نمی‌آید. اگر فرض کنیم که یکی از دانشمندان امروزی از معاصران خویش پیشی گرفته است و مثلاً، در اکتشاف یک غده سرطانی، و ماده‌ای که آن سرطان را ریشه کن می‌کند، توفیق یافته است، و در شرایطی که دیگر دانشمندان از این کار در مانده‌اند، وی به حکم اکتشاف خود می‌تواند بیماری را از سرطان نجات بدهد، کار او یک معجزه نیست. زیرا، او در برابر بی‌اطلاعی دانشمندان دیگر به راز و علت و داروی آن بیماری تحدی می‌کند، و در مقام تحدی با قوانین آفرینش که با مشاهده و آزمایش به ثبوت رسیده‌اند، نیست. او تنها توانسته است بیمار را بر اساس یک تجربه استثنایی خودش که در آزمایشگاه علمی خود انجام داده است، از سرطان نجات دهد. در نهایت، وی قانونی را کشف کرده است که تا کنون هیچ کس آن را نمی‌دانسته است. آشکار است که این باز شناختن قانون طبیعی

از طریق آزمایش، تحدّی در برابر قانون طبیعت نیست، اجرای یک قانون طبیعی است؛ و در واقع، در برابر همکاران خود که پیش از وی، از اکتشاف آن قانون درمانده‌اند، تحدّی می‌کند.

قدرت تصرّف و دخالت و جهت‌دهی به رخدادها را به نفع خود سمت و سو می‌بخشد. هر قانون علمی نیز در طبیعت تابع اصل فلسفی سنخیت بین علت و معلول است. اکنون سؤال این است که آیا معجزه نفی قانون علت‌های طبیعی است؟ بعنوان مثال اگر کسی بدون استفاده از حرارت، آبی را در لحظه‌ای تنها با یک نگاه به مرحله جوش برساند، آیا او قانون علت و معلول را در نظام عادی آفرینش نفی کرده است؟ پاسخ این است که معجزه نه تنها قوانین آفرینش را نفی نمی‌کند بلکه خود نیز تابع همان اصل فلسفی علت و معلول است. لیکن معجزه از قوانینی تبعیت می‌نماید که در دسترس نوع بشر نبوده و شاید به طرق عادی و علمی نیز قابل دسترس نباشد. اما برخی از رویدادهای فرا طبیعی با انجام پاره‌ای تمرینات طاقت فرسا قابل دسترسی است. اصل جاذبه و کشش کره زمین یک قانون طبیعی است. اما مرتاضان با تمرینات محیر العقول ما فوق طاقت بشری می‌توانند در سرعتی کمتر از یک دقیقه صدها کیلومتر راه را از مکانی به مکان دیگر طی نمایند. اما هنوز علم و دانش تجربی بشر، از کشف چگونگی قانونمندی این پدیده‌ها عاجز است. بلکه اصولاً با علم تجربی نمی‌توان به کشف روابط قانونمند و پایدار امور فراتجربی دست یافت (ویراستار).

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۰

قرآن بزرگترین معجزه است

حال، که دریافتیم معجزه عبارت است از این که پیامبر تغییری در جهان بدهد که نوعی تحدّی در برابر قوانین طبیعی به حساب بیاید؛ برای ما آسان خواهد بود که این برداشت خودمان را از معجزه، بر قرآن کریم منطبق گردانیم. پیام و کتابی که تغییری بس بزرگ در جهان به وجود آورده است، و انقلابی عظیم در زندگی انسان به عمل آورده است که با قوانین تجربه شده طبیعت و سنتهای آشنای تاریخ جوامع بشری همخوانی ندارد.

اگر اوضاع عمومی جهان، و اوضاع عربستان و حجاز را بخصوص، و زندگی پیامبر را پیش از بعثت، و عوامل مختلف و تأثیرات گوناگون موجود در محیط زیست او را، مورد مطالعه قرار دهیم؛ آن گاه، به مقایسه آنها با رسالت عظیم قرآن و محتوای والای این کتاب کریم پردازیم، که در برابر همه آن عوامل و تأثیرات به تحدّی برخاسته است؛ و دگرگونی گسترده و ژرفی را که این کتاب پدید آورده، و اتمی ساخته است که برترین و بالاترین پایه‌ها و مایه‌ها را داراست؛ وقتی همه اینها را ملاحظه کنیم، در می‌یابیم که قرآن معجزه کبراست و همتا ندارد؛ زیرا، به هیچ روی، زاییده طبیعی آن محیط عقب افتاده با همه عوامل و خصوصیات آن، نبود. بنابراین، وجود قرآن، در برابر همه قوانین طبیعی تحدّی می‌کند و از همه آنها برتر می‌نشیند، و آن عوامل و تأثیرات محیط به هیچ وجه نمی‌توانند تفسیری برای گستره هدایت و دامنه تأثیر قرآن باشند. برای آن که این مطلب، به روشنی، معلوم گردد، می‌توانیم محیطی را که قرآن رسالت کبرای خود را در آن محیط تحقّق بخشید، بررسی کنیم، و آن را با محیطی که قرآن به وجود آورد، و اتمی که قرآن پدید آورد، مقایسه کنیم.

بعضی از دلایل اعجاز قرآن

در این مقام، باید نکات ذیل را که هر یک می‌توانند دلیلی جداگانه بر اعجاز قرآن باشند، از نظر بگذرانیم:

۱. اشعه حیاتبخش قرآن از جزیره العرب بر سراسر جهان تابید و بخصوص از مکه؛ منطقه‌ای که هیچ یک از رنگهای گوناگون فرهنگ و تمدن را که در آن روزگار، جامعه‌های پیشرفته نسبتاً از آن برخوردار بودند، تجربه نکرده بود. این نخستین جنبه استثنایی

بود که

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۱

خود برهانی گردید بر این که این کتاب مطابق قوانین طبیعی معمول جریان پیدا نکرده است.

زیرا، این قوانین تجربی حکم می‌کنند به این که هر کتابی آئینه فرهنگ زمان و جامعه‌ای است که صاحب آن کتاب در آن زندگی می‌کند، و به دانش و فرهنگ دست می‌یابد. هر کتابی بیانگر یکی از سطوح فرهنگ در جامعه خود است، یا نهایت، بیانگر گامی به پیش در راستای همان فرهنگ معهود است. اما این که یک کتاب جهشی عظیم کند، و بدون هیچ گونه سابقه و زمینه‌ای، فرهنگی از نوع دیگر بیافریند که با افکار رایج زمانه هیچ نوع پیوندی نداشته باشد و به هیچ روی از آن الهام نگرفته باشد، و فرهنگ زمانه را از سر تا پای دگرگون سازد. چنین چیزی با سیر طبیعی حوادث، در محدوده تجربه‌ای که انسانها در هر عصر و زمانی داشته‌اند، مطابقت ندارد.

این رویداد، دقیقاً همان چیزی است که برای قرآن روی داده است. قرآن، عقب افتاده‌ترین، بدوی‌ترین، محدودترین، و دورترین منطقه از آثار فلسفه و دانش را برگزید؛ تا از آنجا ناگهان فرهنگی به عالم ارائه دهد که جهان سخت نیازمند آن بود؛ و اثبات کند که بیانگر افکار رایج جامعه‌اش نیست؛ گام کوتاهی به پیش، نیز نیست؛ پدیده‌ای است جدید بدون هیچ سابقه و مقدمه‌ای. به این ترتیب، ما در می‌یابیم که همین انتخاب محیط و جامعه، نخستین تحدی قرآن در برابر قوانین طبیعی بود که مقتضای آن، تولد یافتن فرهنگ جدید در پیشرفته‌ترین محیطها از نظر فکری و اجتماعی است.

۲. قرآن را پیامبر به جهانیان ارائه کرد، یعنی فردی از افراد اهل مکه آن را آورد، که با هیچ نوع از دانش و فرهنگ حتی آن اندازه که مکیان با آن آشنا بودند، آشنایی نداشت؛ امی بود؛ خواندن و نوشتن نمی‌دانست؛ چهل سال در میان قوم خود زندگی کرد، و در طول این مدت، کوچکترین گامی به سوی دانش طلبی، یا بهره‌ای از دانش و ادبیات، از او در تاریخ به ثبت نرسید؛ چنان که قرآن خود به این مطلب اشاره دارد:

وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ، إِذَا لَأْتَابَ الْمُبْطِلُونَ. «۱»

(۱) عنکبوت/ ۴۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۲

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا أَذْرَأْتُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ. «۱»

این نیز تحدی دیگر قرآن است در برابر قوانین طبیعی؛ زیرا، اگر قرآن مطابق این قوانین طبیعی جریان می‌یافت، امکان نداشت که آن را فردی امی، که حتی به دانش و فرهنگ جامعه خود نیز به رغم سادگی و محدودیت آن، آشنایی نداشت، و تاریخ هیچ گونه ظهور و بروزی از وی در میدانهای مختلف زبان و ادب گزارش نکرده است؛ چنین فردی در چنان جامعه‌ای قرآنی بیاورد که همه دستاوردهای ادبی را از میدان بیرون کند، و با دل‌انگیزی و حکمت‌آمیزی و رسایی و شیوایی خود، ادیبان بلیغ و دانشمندان بزرگ را خیره گرداند.

در مسیر و مجرای قوانین طبیعی، آیا تاکنون دیده‌اید که شخص طب‌نخوانده‌ای که از طب هیچ نمی‌داند، یک کتاب طبی بیاورد که با اسرار و رموزی که از طب در بر دارد، هوش اطبای عالم را مدهوش گرداند؟ یا مشاهده کرده‌اید شخصی که به زبان معنی هیچ نمی‌تواند بنویسد، و از دانش و فرهنگ آن زبان هیچ بهره‌ای ندارد، اثری چشمگیر و تاریخی به همان زبان بیاورد، و تواناییهای ادبی بسیار قابل توجهی را در متن آن زبان نهفته باشد، که به ذهن هیچ کس خطور نکرده باشد، و تا بدانجا که مردم پندارند که او ساحر است؟

واقعیت این است که مشرکان در عهد بعثت نبوی این تحدی عظیم را احساس کردند، و در این که چگونه آن را تفسیر کنند سرگردان ماندند. زیرا، تفسیر خردپسندی که بتوانند با قوانین طبیعت همخوانی داشته باشد، برای آن نمی‌یافتند. ما اسناد تاریخی متعددی در دست داریم که نشانگر سرگردانی آنان در تفسیر پدیده خارق العاده قرآن بود، و نشانگر موقعیت بی‌ثباتی بود که در ارتباط با تحدی قرآن در برابر همه قوانین و مجاری طبیعی به آن گرفتار آمده بودند.

از جمله، ولید بن مغیره، روزی در مسجد الحرام به قرآن خواندن پیامبر گوش فرا داد. آن گاه به جمع طایفه خودش بنی مخزوم وارد شد و گفت:

«و الله! لحظاتی پیش از این، از محمّد سخنانی شنیدم که نه از کلام انس بود، و نه از کلام جن. شیرینی بی‌نظیری داشت، و آب و رنگی دلپذیر؛ سر شاخه‌هایش پر بار، و زیر پایش جویبار خوشگوار؛ برتر از

(۱) یونس / ۱۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۳

همه است و برتر از آن هیچ» (۱). آن گاه به خانه خویش بازگشت. قریش گفتند: و الله! ولید دینش را از دست داد. و الله! قریشیان همه از دین خارج خواهند شد. ابوجهل گفت: من ترتیب کار را می‌دهم. رفت و اندوهگین در کنار ولید نشست. ولید گفت: برادرزاده، چه شده است که این چنین اندوهگینی؟ گفت: این مردان قریش‌اند که به تو اعتراض دارند و می‌پندارند که تو با این سنّ و سال، کلام محمّد را تجلیل کرده‌ای. ولید همراه ابوجهل به راه افتاد تا به جمع افراد طایفه‌اش رسید. به آنان گفت: می‌پندارید که محمّد مجنون است؟ آیا تا کنون هیچ دیده‌اید که غش کند؟ گفتند: به خدا که نه! گفت: می‌پندارید که او کاهن است؟ آیا تا کنون هیچ از او رفتار کاهنان را مشاهده کرده‌اید؟

گفتند: به خدا که نه! گفت: می‌پندارید که او شاعر است؟ آیا تا کنون هیچ دیده‌اید که زبان به شعری باز کند؟ گفتند: به خدا که نه! گفت:

می‌پندارید که او کذاب است؟ آیا تا کنون هیچ دروغی از او شنیده‌اید؟

گفتند: به خدا که نه! پس، اگر اینها نیست، او چیست؟ ولید ساعتی در فکر فرو رفت. آن گاه گفت: او تنها یک جادوگر است. مگر نمی‌بینید که میان مردان و همسران و فرزندان و بردگانشان جدایی می‌افکنند؟ در این ارتباط، این آیات نازل شد: *إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قَاتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ: إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ»* (۲).

بعضی از عربها، در مقام چاره‌جویی برای این سرگردانی در برابر تحدی قرآن با نزول آن بر یک شخص امی، این فرضیه را پیش نهادند که فردی از افراد بشر قرآن را به او یاد داده باشد؛ و از آنجا که خودشان همگی امی بودند، جرأت نکردند ادعا کنند که از یکی از آنان فرا گرفته است. زیرا، به فطرت دریافته بودند که جاهل از عهده تعلیم کسی بر نمی‌آید. چنین

(۱) البدایه و النهایه، ۳ / ۷۸

(۲) مدثر / ۱۸-۲۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۴

پنداشتند که یک جوان رومی عجمی نصرانی که در مکه به آهنگری اشتغال داشت و شمشیر می‌ساخت، او قرآن را به پیامبر یاد داده است. البته آن جوان هر چند که عامی بود، اما خواندن و نوشتن می‌دانست. قرآن کریم از این طرح پیشنهادی عربها سخن به میان آورده و پاسخی بدیهی به آنان داده است؛ آنجا که فرماید: *... لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ* (۱).

۳. قرآن کریم به غیب نامعلوم در گذشته دور و در آینده دور، یکسان می‌نگرد. به نیکوترین شیوه ممکن داستانهای اتمهای گذشته را بازگویی کند؛ موعظه‌ها و عبرتهای زندگانی آنان را بیرون می‌کشد؛ اوضاع و احوال آن روزگاران را با همه فراز و نشیبهایش بر ملا می‌سازد؛ و همه اینها را مانند کسی بازگو می‌کند که شاهد عینی همه آن حوادث و رویدادها و همه آن ماجراها بوده، و در همان روزگاران و در میان مردمان همان سامان می‌زیسته است. خداوند متعال فرمود: تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا، فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ «۲»؛ و نیز فرمود: وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ. وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ، وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مِدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ «۳»؛ و نیز فرمود: ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَمَا كُنْتَ لَمُدِّيهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ، وَمَا كُنْتَ لَمُدِّيهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ «۴».

همه این آیات شریفه، بر تحدی قرآن در برابر قوانین طبیعت تأکید دارند، که چگونه قرآن همه آن حوادث را زیر نظر گرفته، و بر گذشته نامعلوم احاطه پیدا کرده است. در راستای قوانین طبیعی، چگونه ممکن است شخصی در کتابی از حوادث مربوط به اتمهایی که در گذشته بسیار دوری می‌زیسته‌اند و هرگز با آنان نزیسته و هم روزگار آنان نبوده است، این چنین سخن بگوید؟

(۱) نحل / ۱۰۳

(۲) هود / ۴۹

(۳) قصص / ۴۴ - ۴۵

(۴) آل عمران / ۴۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۵

مشرکان این جنبه دیگر از تحدی قرآن را نیز احساس کرده بودند: وَقَالُوا: أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً «۱». البته زندگی محمد صلی الله علیه و آله پاسخ دندان‌شکنی در برابر این اظهارات آنان بود. زیرا، آن حضرت تمام عمر در مکه زیسته، و برای او هیچ فرصتی دست نداده بود که افسانه‌های پیشینیان را مطالعه کند، یا کتب عهدین، تورات و انجیل را بخواند، و جز دو مرتبه از منطقه عربستان بیرون نرفته بود که هر دو بار به شام سفر کرده بود. یک بار در کودکی همراه عمویش، که در آن سفر در نه سالگی بحیرا را ملاقات کرد؛ و بحیرای راهب به عمویش گفت: «این برادرزاده‌ات شأنی عظیم خواهد یافت» «۲»؛ و بار دوم، در سفر تجارتي برای خدیجه، در سنین جوانی، که میسر غلام خدیجه نیز همراه او بود، و در آن دو سفر کوتاه از شهر بصری فراتر نرفته بود. حال، از کجا برای او این فرصت دست داده که تورات را مطالعه کند یا افسانه‌های پیشینیان را رونویسی کند؟! حقیقت این است که مقایسه داستانهایی که در قرآن کریم آمده است با عهد قدیم، بر تحدی قرآن دو چندان می‌افزاید، زیرا، اعجاز قرآن را به گونه‌ای روشن‌تر آشکار می‌سازد.

تورات که قرآن گواه تحریف آن است، داستانها و سرگذشتهایش درباره اتمهای پیشین و حوادث مربوط به زندگانی آنان، آکنده از خرافات و اساطیر و اسائه ادب به کرامت پیامبران الهی است، و همواره داستان را از اهداف تبلیغ به دور می‌سازد. در حالی که می‌بینیم داستانهای آن اتمها در قرآن از آن عناصر بیگانه پیراسته‌اند، و آن جنبه‌های داستان که با اهداف تبلیغ مرتبطاند، نمایانده شده‌اند و همه جا داستانها را عبرت و موعظه نامیده است، نه گردآوری چشم بسته اطلاعات.

قرآن، همان گونه که بر گذشته احاطه دارد، بر آینده نیز احاطه دارد. چه بسیار اخبار آینده، که قرآن نقاب از رخ آنها برکشید، و مطابق آنچه قرآن خبر داده بود، به وقوع پیوست، و مشرکان آشکارا شاهد وقوع آن بودند. از جمله پیشگویی‌های قرآن، درباره پیروزی رومیان بر پارسیان در فاصله چند سال پس از شکست رومیان بود، که خداوند فرمود: غَلَبَتِ الرُّومُ

(۱) فرقان / ۵

(۲) بحار الانوار، ۳۵ / ۱۳۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۶

فِي أَدْنَى الْأَرْضِ، وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ. فِي بَضْعِ سِنِينَ ... «۱».

این پیشگویی را قرآن، درست به دنبال شکست هولناک رومیان از پارسیان، و پیروزی چشمگیر پارسیان بر آنان، اعلام کرد. در حالی که مشرکان از این پیروزی سخت شادمان شده بودند. زیرا، آن را پیروزی شرک و بت پرستی بر ادیان آسمانی می‌دیدند، نظر به این که پارسیانی که پیروز شده بودند، تابع ادیان مسیحی اما رومیان مسیحی بودند. آیات قرآن، نازل شد و بر پیروزی رومیان در آینده نزدیک تأکید کرد. آیا کتابی که از سوی خداوند متعال نازل نشده باشد، می‌تواند این چنین بر یک خبر غیبی مربوط به آینده نزدیک تأکید کند، و مقبولیت آتی و پایگاه اجتماعی سرنوشت خود را به غیب نامعلوم بسپارد، آن هم در شرایطی که اگر در این پیشگویی دروغ از آب درآید، آیا آینده خود را با رسوایی تهدید نکرده است؟

این چنین مشاهده می‌کنیم که قرآن در گذشته و آینده با تکیه به احاطه غیبی‌اش، یکسان تحدی می‌کند، و در نهایت اطمینان و اعتماد سخن می‌گوید، و در آنچه می‌گوید هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد. این چیزی است که هیچ انسانی یا هیچ کتاب انسانی، مطابق قوانین طبیعی، از عهده آن بر نمی‌آید.

ادله دیگری نیز بر اعجاز قرآن می‌توان یافت، که در صدر همه آنها، مطلبی است که ما در مبحث «هدف نزول قرآن» اشاره کرده‌ایم، آن دگرگونی عظیمی که قرآن در امت عرب پدید آورد، آن هم در مدت زمانی که همچنان تا به امروز، پیشتاز است.

شبهاتی پیرامون اعجاز قرآن، همراه با پاسخ آنها

اشاره

نظر به اهمیت این بحث، و آرمانهای بزرگی که اعجاز قرآن کریم دارد، از سوی خاورشناسان و مبشران مسیحی، شبهه‌های فراوانی القا شده است. ما در مبحث «اعجاز قرآن» دلایلی را که می‌توان از آنها نتیجه گرفت که قرآن کریم یک دستاورد بشری نبوده، و بی‌شک، وحی الهی است، بازساختیم. در این مجموعه دلایل اعجاز قرآن، برای رسیدن به نتیجه‌ای که یاد شد، هیچ گاه بر اعجاز بلاغی قرآن کریم تکیه نکردیم. در حالی که روش

(۱) روم / ۲-۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۷

بلاغی قرآن کریم همواره یکی از پایه‌های مهم، و تکیه‌گاههای اصلی محققان در مقام اثبات اعجاز قرآن بوده است؛ و در بیشتر شبهه‌های آتی خواهیم دید که نقادیهای بعمل آمده از قرآن کریم، تنها بر محور شیوه بلاغی قرآن دور می‌زنند، و نقادان همواره در پی آنند که این دلیل مهم را که معمولاً در اثبات اعجاز قرآن به آن استناد می‌شود، ابطال نمایند؛ همچنان که بطلان این شبهه‌ها را نیز ملاحظه خواهیم کرد.

شبهات مطرح شده پیرامون اعجاز قرآن را می‌توان به دو دسته اصلی تقسیم کرد. دسته اول، شبهاتی که می‌خواهند کاستیها و اشتباهاتی را در شیوه بیان و مضامین قرآنی نشان دهند؛ و دسته دوم، شبهاتی که می‌خواهند اثبات کنند که قرآن کریم معجزه

نیست؛ زیرا، بشر می‌تواند همانند آن را بیاورد.

شبهه اول

اعجاز قرآن، اساساً بر محور فصاحت و بلاغت قرآن دور می‌زند. در شرایطی که ما می‌دانیم عرب‌زبانان قواعد و ضوابطی برای فصاحت و بلاغت و سخن‌گویی وضع کرده‌اند که معیار اساسی در تشخیص کلام فصیح و بلیغ است؛ و به رغم آن، در قرآن برخی آیات را می‌یابیم که با این قواعد و ضوابط همخوانی ندارند و حتی ناسازگارند. نتیجه می‌گیریم که قرآن معجزه نیست. زیرا، بر شیوه قواعد و اصول عربیت سیر نکرده است...؛ قائلین به این شبهه، شواهدی از آیات قرآن برای ادّعای خود می‌آورند. علوم قرآنی (حکیم/لسانی) متن ۱۳۷ شبهه اول ص: ۱۳۷

گذشته از آنچه که قبلاً اشاره کردیم، مبنی بر این که دلیل بر اعجاز قرآن منحصر به شیوه بلاغی قرآن نیست؛ این شبهه را به دو شیوه عمده می‌توان پاسخ گفت:

شیوه اول، این که مثالها و تفصیلاتی را که به دنبال طرح این شبهه آورده‌اند، بررسی کنیم، و منطبق بودن یکایک آنها را بر قواعد عربیت و همخوانی آنها را با ضوابط زبان و ادب عرب بیان کنیم؛ قرائات مختلفی را که بسیاری از آنها با این قواعد همخوانی دارند، بررسی کنیم؛ به گونه‌ای که جایی برای ایراد شبهه به آنها نماند. چنان که علامه شیخ محمد جواد بلاغی به بخشی از این مهم پرداخته است؛ «۱» با مراجعه به کتب تفسیری که به این مسایل پرداخته‌اند،

(۱) الهدی الی دین المصطفی، ۱/ ۳۳۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۸

مانند مجمع البیان طبرسی و کشف زمخشری نیز می‌توان به این بررسیها دست یافت.

شیوه دوم، این که اصل برداشتی را که این شبهه بر آن استوار است، و این که تا چه اندازه می‌توان در طعن بر اعجاز قرآن به آن تکیه کرد، مورد گفتگو قرار دهیم؛ که ما در این بحث همین شیوه را اختیار می‌کنیم، و در دو قسمت، در پاسخ شبهه مذکور، به گفتگو می‌پردازیم:

الف) وضع دستور زبان عربی و قواعد و ضوابط عربیت و فصاحت و بلاغت سالها پس از نزول قرآن کریم و در دورانهای نخستین دولت‌های اسلامی صورت پذیرفته است، یعنی زمانی که به موجب گسترش قلمرو حکومت اسلامی، عرب‌زبانان با ملت‌های دیگر در آمیختند، و نیاز به وضع این قواعد و ضوابط، خود را نشان داد؛ و هدف اساسی از وضع این قواعد و ضوابط، محافظت از متن قرآن و زبان آن بود. در تهیه و تدارک این قواعد و ضوابط نیز، ملاک کار، بررسی متون عربی مربوط به پیش از آن آمیزش عرب و عجم یا به هر حال متونی که از اعاجم تأثیر پذیرفته باشند، بوده است.

کار وضع قواعد زبان و ادب عربی، یک کار تأسیسی و اختراعی از سوی واضعان لغت عرب نبوده است، بلکه یک کار استکشافی بوده است مبنی بر این که شیوه‌های بیان و ضوابط سخنوری را از لابه‌لای کلام عرب استخراج کنند؛ بنابراین، در ساختار قواعد و ضوابط مذکور و تفصیلات آنها تنها کلام عربی اصیل اصالت داشته است؛ و بی‌شک، قرآن کریم، در میان آن منابع، مهمترین مأخذی بوده است که واضعان این قواعد و ضوابط به آن تکیه کرده‌اند، و در طراحی و تدوین آنها از قرآن بسیار بهره برده‌اند. زیرا، قرآن مطمئن‌ترین منبع زبان و ادب عربی است، و کلام شیوایی است که به اوج قله بلاغت رسیده است؛ و به همین جهت، می‌بینیم که علمای عربیت وقتی می‌خواهند بر صحت هر قاعده‌ای دلیل بیاورند، به آیات قرآنی یا متونی که نسبت آنها به اعراب اولیّه به ثبوت رسیده است، استدلال و استناد می‌کنند.

بر پایه این مبنای تاریخی، که منشأ پیدایش قواعد زبان عربی است، در برخورد با این قواعد و ضوابط، باید موضعمان این باشد که قرآن را معیار درستی یا نادرستی قواعد قرار دهیم، نه آن که قواعد را معیار ارزیابی قرآن قرار دهیم و بر قرآن حاکم گردانیم. به عبارت دیگر، یک قاعده عربی در پرتو ساختار بیان قرآنی وضع شده است، حال اگر معلوم شد که علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۳۹

(این قاعده) خلاف این ساختار قرآنی است، این ناهمخوانی، از وقوع اشتباهی در کار کشف و وضع آن قاعده خبر می‌دهد. (ب) وانگهی، اگر موضع‌گیری عرب زبانان معاصر قرآن کریم را که اهل خبره بوده‌اند، و شناختی برتر نسبت به زبان عربی داشتند، ملاحظه کنیم، خواهیم دید که در برابر بلاغت قرآن خضوع کرده و تسلیم شده‌اند و تحت تأثیر آن قرار گرفته‌اند؛ زیرا، ایمان داشته‌اند به این که قرآن مبتنی بر دقیق‌ترین قواعد و اسالیب عربی در بیان و تعبیر است، و اگر در قرآن کریم عبارات و تعبیراتی وجود می‌داشت که با قواعد و اصول زبان عربی منافات داشته باشد، جا داشت که آن دشمنان این مطلب را بهانه‌ای برای نقد قرآن و دریچه‌ای به طعن در آن قرار دهند.

شبهه دوم

قرآن مانند سایر کتب دینی، تورات و انجیل، داستان انبیا را آورده است. وقتی گزارش قرآن را از این داستانها با داستانهایی که در تورات و انجیل آمده است، مقایسه می‌کنیم، در می‌یابیم که قرآن در مقام بیان بسیاری از حوادث مربوط به انبیا و امم، با آن کتابهای دیگر مخالف است؛ نتیجه این که ما شک می‌کنیم در این که مصدر قرآن وحی الهی بوده باشد، به دو جهت: یکی آن که تورات و انجیل به اعتراف خود قرآن، وحی الهی هستند، و اگر قرآن نیز وحی الهی باشد، امکان ندارد که وحی در مقام خبر دادن از حوادث واقعی تاریخی، خود را نقض کند.

دیگر آن که، این کتب همواره در دسترس امتهای این پیامبران بوده است، و آنان بر حسب ارتباط دینی و اجتماعی با پیامبرانشان ناگزیر از احوال پیامبران مطلع‌ترند، تا قرآن که در میان امت و جامعه‌ای به دور از تاریخ آن پیامبران پدید آمده است. این شبهه نیز، مانند شبهه قبلی، در برابر نقد علمی هیچ‌گونه مقاومتی ندارد؛ اگر به یاد آوریم که این کتب دینی در معرض تحریف و تزویر قرار گرفته‌اند- چنان که طی بحث جداگانه‌ای به آن خواهیم پرداخت- و یکی از عوامل تحریف، انفصال تاریخی بود که میان پیامبران و امتهایشان روی داد. چنان که یهود، مثلاً، گرفتار اسارت دسته جمعی شدند، به اجبار به بابل کوچ کردند، همه کتابهایشان سوخت، همه معابدشان ویران گردید؛ و چندین

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۰

دهه بر همین منوال به سر بردند، تا آن که کورش پارسی از آن اسارت نجاتشان داد؛ و گویند:

تورات موجود فعلی را یهودیان بر پایه آنچه در اذهان بعضی از اشخاص بر جای مانده بود، و از پدرانشان شنیده بودند، تدوین کردند. مسیحیان نیز به همین ترتیب؛ مسیح علیه السلام به مجازات دار محکوم شد و از میان مردم ناپدید گردید، حواریون پراکنده شدند، انجیل را مدّت مدیدی پس از این حادثه، بر پایه آنچه در اذهان این و آن باقی مانده بود تدوین کردند.

این مسأله و مسایل دیگر موجب آن شد که یهود و نصارا نتوانند از کتب دینی خویش محافظت به عمل آورند. قرآن کریم، آنجا که درباره امتهای این پیامبران، و جوامعی که این کتابها در آنها نازل شده، سخن می‌گوید، به این حقیقت اشاره دارد.

گذشته از این که ملاحظه اختلاف محتوای قرآن کریم با دیگر کتب دینی، خود به خود، ما را به راستی و درستی قرآن کریم رهنمون می‌گردد. وقتی می‌بینیم تورات و انجیل در داستانهای این پیامبران مجموعه‌ای از خرافات و موهومات را می‌آورند که قرآن آنها را کنار می‌نهد در حالیکه این کتابها به پیامبران خدا عملکردها و موضعگیریهای را نسبت می‌دهند که نسبت دادن آنها به

پیامبران روا نیست، و در خور فرستادگان خدا و قائمان بر شریعت و دین او، نیست؛ حتی در شأن مصلحان عادی معمولی، از میان عموم بشر نیز نمی‌باشد؛ مانند نسبت دادن میگزاری و زناکاری به لوط علیه السلام، و تحت تأثیر شهوت و عشق قرار گرفتن داوود علیه السلام تا جایی که یکی از فرماندهان بزرگ لشکرش را در جنگ به کشتن دهد، تا همسر او آزاد گردد تا با آن زن ازدواج کند. و قسمتهای دیگر از این قبیل، که وجود انحراف در آنها همه جا به روشنی در مقام مقایسه قرآن و کتب دینی دیگر مشهود می‌گردد.

در بحث اعجاز قرآن دیدیم که یکی از نکات مهم و آشکار اعجاز قرآن، آوردن داستانهای انبیا و حوادث زندگی آنان است، به گونه‌ای که یقین را در جان بر می‌انگیزد که منابع این داستانها کتب دینی نیستند. آن گاه مشاهده می‌کنیم که ارائه قرآنی آن داستانها همخوان و همراه با دیدگاه واقعی و درست نسبت به انبیا و رسل الهی است، و این خود دلیل بارزی است بر این که منبع داستانهای قرآن وحی الهی است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۱

شبهه سوم

اسلوب قرآن در گزینش و ارائه برداشتها و مفاهیم با اسلوبهای بلاغت عربی سازگار نبوده، و مطابق شیوه علمی در آیین بلاغت و شیوه سخنوری نیست. قرآن موضوعات متعددی را توأم با یکدیگر بیان می‌کند. مثلاً، هنگامی که از تاریخ سخن می‌گوید، به موضوع دیگری از قبیل وعد و وعید و حکم و امثال و احکام و غیره روی می‌آورد، و نمی‌گذارد که خواننده براحتی مطالب قرآنی را برگیرد. در حالی که اگر موضوعات قرآنی در قالب ابواب و فصول و عناوین جداگانه عرضه شده بود، فایده آن بیشتر، و استفاده از آن آسانتر، و ارائه مطالب با شیوه علمی و روش صحیح منطبق تر می‌بود.

این شبهه را با بیان دو نکته می‌توان پاسخ داد:

نکته اول، آن که قرآن کریم، چنان که در بحث هدف از نزول قرآن دیدیم، یک کتاب علمی یا یک کتاب درسی نیست؛ کتاب فقه یا تاریخ یا اخلاق نیز نیست. کتاب هدایت و تربیت است و هدف اساسی آن نیز پدید آوردن دگرگونی فردی و اجتماعی می‌باشد، و اسلوب قرآن، در شیوه ارائه مطالب، در نزول تدریجی و دیگر ویژگیهای آن، مانند ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه تحت الشعاع این هدف است. این شیوه ارائه مطالب، از خصوصیات بارز قرآن کریم است که با هدف اصلی تلازم دارد، و می‌تواند آن تأثیر مطلوب را در روحیه انسان هم روزگار نزول قرآن بر جای گذارد؛ نه تنها آن انسانهای هم روزگار نزول قرآن، بلکه هر انسانی که گوش به قرآن فرا دهد یا قرآن را بخواند. (۱)

دستاوردهای عظیمی که قرآن کریم در جامعه جاهلی تحقّق بخشید، بهترین گواه بر همخوانی این شیوه با هدف اساسی از نزول قرآن کریم است.

نکته دوم، این که این شیوه ارائه مطالب را می‌توان یکی از ویژگیهای قرآن دانست که اعجاز قرآن به گونه‌ای روشن تر در آن مشاهده می‌شود.

قرآن کریم، به رغم این گیر و دار موضوعات و در هم آمدن مطالب توانسته است زیبایی اسلوب، قوّت تأثیر، گوش نوازی و دلنشینی خود را نیز حفظ کند؛ و این خود نشانه مهارت

(۱) این تأثیر و تأثر را در کتاب دیگر خود «الهدف من نزول القرآن الکریم» به بحث نهاده‌ایم. در آنجا نه ویژگی قرآن کریم را به مطالعه و تحلیل سپرده‌ایم، از جمله «اسلوب قرآن کریم».

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۲

بی‌نهایت در بیان و قدرت عظیم در ارائه موضوعات و طرح افکار و برداشتهاست.

شبهه چهارم

اشاره

بی‌شک، توانایان و دانایان در حوزه زبان و ادب عربی می‌توانند مشابه بعضی کلمات قرآنی را بیاورند؛ و اگر این توانایی در ارتباط با بعضی از کلمات قرآن وجود داشته باشد، معقول آن است که در دیگر کلمات قرآن نیز برقرار باشد، و همچنین تا برسیم به جزم و قطع بر این که آن توانایان و دانایان می‌توانند یک سوره یا بیشتر همانند قرآن کریم بیاورند. کسی که بتواند همانند قسمتی از قرآن را بیاورد، خواهد توانست تمامی قرآن را بیاورد، و با این ترتیب، تحدی قرآن به آوردن یک سوره یا ده سوره، ناوارد و نادرست خواهد بود.

پاسخ به این شبهه ناگفته پیداست.

زیرا، اعجاز قرآن، چنان که پیش از این اشاره کردیم، دو جنبه اصلی دارد: جنبه اسلوب و ترکیب بیانی، و جنبه مضمون و محتوا و مطالب؛ و در هیچ یک از این دو جنبه، جایی برای این وهم و خیال نمی‌یابد.

از ناحیه مضمون، آشکار است که توانایی آوردن یک مطلب یا دو مطلب هرگز به معنای توانایی آوردن این حجم عظیم از مطالب و مفاهیم، آن هم در آن شرایط درونی و بیرونی نزول قرآن کریم، نمی‌باشد؛ چنان که تحدی - مطابق شرح و توضیح پیشین ما - راجع به آوردن همانند قرآن، در آن شرایط اختصاصی و استثنایی که پیامبر در آن می‌زیسته، و قرآن در آن نازل شده است، می‌باشد.

از ناحیه ساختار، نیز توانایی بر ادای یک جمله یا مجموعه‌ای از کلمات هرگز به معنای توانایی نسبت به آوردن تمامی این ترکیب عظیم، با عناصر متشکله آن که تنها ضمن ترکیب کامل پدید می‌آیند، نمی‌باشد. این مطلب آشکار است و نیازی به برهان ندارد. بسیاری از مردم را می‌شناسیم که بعضی کلمات عربی را می‌توانند ادا کنند؛ اما به معنای آن نیست که بتوانند خطیب بشوند یا ادیب بشوند، یا شاعر بشوند، و از بلاغت و فصاحت برخوردار باشند یا حتی تنها یک قطعه کلامی بلیغ بتوانند بیاورند. چنان که بسیاری از مردم بعضی کارهای ساده را می‌توانند انجام بدهند، اما از عهده انجام دادن پروژه‌های عظیم که از همان

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۳

کارهای ساده تشکیل شده است، مانند پروژه‌های ساختمانی، صنعتی و هنری، هرگز بر نمی‌آیند.

«صرفه» در اعجاز قرآنی

چه بسا همین شبهه یا توهم، جماعتی از متکلمان مسلمان را - مانند نظام و اهل مکتب او بنا بر آنچه به او نسبت داده‌اند - واداشت تا پدیده اعجاز قرآن را به نوعی «صرفه» تفسیر کنند. «۱» اینان، چه بسا تحت تأثیر همین توهم - پنداشتند که توانایی بر آوردن همانند قرآن کریم فراوان است؛ امّا این که عملاً اشخاص فراوانی وجود ندارند که همانند قرآن را بیاورند، در نتیجه دخالت مستقیم خداوند است که آنان را از معارضه و مسابقه با قرآن باز داشته است.

بطلان این گونه تفسیر کردن پدیده اعجاز آشکار است؛ البته، اگر منظورشان از فراهم بودن قدرت بر آوردن نزد بعضی از مردم، این باشد که عملاً این قدرت را دارند، اما خداوند آنان را از همان مرحله ذهن از پرداختن به این کار باز می‌دارد؛ زیرا:

۱. معارضه با قرآن از سوی بعضی از افراد صورت گرفته و به شکست و رسوایی کشیده است. چنان که بسیاری از روایات تاریخی گویای آن است، و در همین سنوات اخیر نیز از سوی برخی مبلغان مسیحی روی داده است.

۲. صرف اذهان، تنها پس از نزول قرآن کریم قابل فرض است. اما پیش از نزول قرآن، صرفه معنایی نداشت؛ زیرا، قرآن وجود نداشت. به همین جهت، و به خاطر اطمینان حاصل کردن از اعجاز قرآن، چاره‌ای نداریم جز آن که قرآن را با متون عربی پیش از آن مقایسه کنیم، و ملاحظه کنیم که امتیازات در قرآن فراوان است به گونه‌ای که مقایسه آن با این متون ممکن نیست، بلکه قرآن برتر از همه آنهاست. چنان که در مبحث اعجاز دیدیم.

آری، اگر قائلان به صرفه، منظورشان این بوده باشد که خداوند سبحان قدرت دارد بر

(۱) مذهب «صرفه» مبنی بر این فرض است که مردم یا دست کم بلغای بشر، قادرند بر آن که همانند قرآن را یا دست کم همانند یک سوره قرآن را بیاورند؛ و این که عملاً به رغم تحدی قرآن در برابر آنان همانند قرآن را نیاورده‌اند به خاطر آن بوده است که خداوند متعال، به قدرت خود، آنان را از این کار بازداشته است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۴

آن که به یک فرد انسانی توانایی آوردن همانند قرآن را بدهد، اما عملاً چنین نکرده است؛ این به معنای آن نیست که قرآن کریم معجزه نیست. زیرا، هدف اساسی از معجزه دلالت آن است، و ناگزیر این دلالت را باید داشته باشد؛ و عنصر تحدی تا زمانی در چنین معجزه‌ای موجود است که از توان بالفعل انسان معمولی و عادی خارج باشد، و چنین چیزی را در ارتباط با همه معجزات انبیا یا هر معجزه قابل تصوّر دیگری، می‌توان ادعا کرد.

شبهه پنجم

یکی از مستندات اساسی اعجاز قرآن، ناتوانی عربها بر معارضه با آن، به رغم تحدی مکرر قرآن کریم در برابر آنان، می‌باشد؛ اما، آیا عربها حقیقتاً توانایی بر معارضه وی نداشتند؟

یا این که عوامل بیرونی دیگری آنان را از تحقق بخشیدن این معارضه بازداشت! به دنبال طرح این پرسش، که در واقع قصد دارند پاسخ را در اذهان تثبیت کنند، می‌خواهند بگویند که عوامل مشخصی جاهلیان را از تحقق بخشیدن به این معارضه باز داشته است، و آن عوامل عبارتند از این که، عرب زبانان معاصر دعوت نبوی یا نزدیک به زمان نزول قرآن، از ترس جان و برای حفظ اموالشان، با قرآن کریم به معارضه نپرداختند.

چرا که مسلمانان با سلطه دینی حکومت را قبضه کرده بودند، و با هر کس که با اسلام دشمنی می‌کرد یا مخالفتی ابراز می‌کرد می‌جنگیدند، و بی‌شک معارضه با قرآن در نظر حکومت آشکارترین نوع دشمنی و مخالفت به حساب می‌آمد. هنگامی هم که قدرت سیاسی به امویان منتقل شد، که چندان اهتمام به محافظت از اسلام و رعایت تعهدات اسلامی نداشتند، میدان برای کسانی که می‌خواستند با قرآن معارضه کنند، باز شد؛ اما، دیگر قرآن، پس از آن مدّت، در زندگی مسلمانان جا افتاده بود، و همگان با اسلوب ویژه و شیوه ارائه مخصوص قرآن در پرتو زیبایی الفاظ و متانت معانی، انس برقرار کرده، و مردم از اندیشه معارضه با آن منصرف شده بودند، زیرا دیگر در ردیف مسایل روزمره آنان قرار گرفته بود.

پاسخ به این شبهه در گرو ملاحظه نکات ذیل است:

اولاً، تحدی قرآن کریم در برابر مشرکان از آغاز دعوت، و در شرایطی بود که اسلام در

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۵

برابر نیروی مشرکان ناتوان بود. دست کم سیزده سال بر نزول قرآن گذشت و مسلمانان آواره و ناتوان و از نظر سیاسی ضعیف بودند، و به رغم اینها، احدی از بلغای عرب نتوانست به معارضه با قرآن بپردازد.

ثانیاً، سیطره حکومت اسلامی در اواخر عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و در عصر خلفای چهارگانه که پس از آن رسول گرامی به حکومت رسیدند، هیچ گاه کافران را از اظهار کفرشان ممانعت نمی کرد. اسلام جماعت‌هایی از کافران را بر دین خودشان وانهاده بود، چنان که برای اهل کتاب موقعیتی را فراهم کرده بود که در سایه دولت اسلامی در آرامش و رفاه به سر می بردند، و با آنان از نظر حقوق و تکالیف مانند مسلمانان رفتار می شد. بنابراین، اگر کسی از میان آنان می توانست مانند قرآن را بیاورد، در مقام معارضه با قرآن بر می آمد و از دیانت خود در برابر اسلام حمایت می کرد. بخصوص که اسلام و قرآن در گفتگوهای دامنه‌داری با اهل کتاب، یهود و نصارا، وارد شدند، و یهود و نصارا، چه در مدینه و چه بیرون از مدینه در سرزمین شام و جاهای دیگر استقلال کامل داشتند.

ثالثاً، فرض کنیم که بر اثر اقتدار حکومت اسلامی ترسیدند که دست به معارضه بزنند؛ ترس از حکومت اسلامی ممکن است مانع از اظهار علنی معارضه در برابر قرآن کریم شود، اما، معارضه پنهانی که می توانسته است در داخل حد و مرزهایی که برای معارضان و پیروان این دیانتها تعیین شده بود، صورت پذیرد، بدون آن که نتایج منفی داشته باشد. اگر آوردن مانند قرآن کریم ممکن بود، اینان می توانستند با قرآن معارضه کنند و در انتظار فرصتی برای اظهار و علنی کردن آن بنشینند. بویژه، اگر به یاد آوریم که اهل کتاب همچنان مجموعه‌ای از متون دینی خود را نزد خود نگاه داشته بودند و دست به دست می کردند، با آن که این متون در محتوا و مضمون با قرآن کریم در تعارض بودند.

رابعاً، لازم به یادآوری است که کلام هر چند به رتبه‌ای عالی در بلاغت و متانت و قوت اسلوب برسد، هر گاه زیاد شنیده شود، به یک کلام عادی تبدیل می شود. چنان که می بینیم یک قصیده بلیغ پس از آن که چندین مرتبه تکرار و القا شد، کاملاً عادی می شود، به گونه‌ای که یک قصیده دیگر که در بلاغت به پای آن نمی رسد، بلیغ تر از آن به نظر می آید، به دلیل آن که قصیده دومی هنوز به آن اندازه تکرار نشده است. معنای این سخن آن است که انس و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۶

الفت مردم با قرآن کریم - اگر یک کلام عادی بود - باید خود انگیزه‌ای شود بر این که معارضه با آن و آوردن مانند آن آسانتر جلوه کند، نه آن که مردم از اندیشه معارضه با قرآن به خاطر انسی که با آن برقرار کرده‌اند بیرون بروند، به رغم تحدی پیوسته قرآن در برابر آنان و تأکید بر سروری و برتری خود نسبت به همه کلمات و آثارشان.

شبهه ششم

قرآن معجزه نیست، هر چند همه افراد بشر را از آوردن همانند خود عاجز گرداند؛ زیرا، معجزه باید به گونه‌ای باشد که همه مردم با جنبه‌های مختلف تحدی آن آشنا بشوند؛ معجزه دلیل نبوت است و پیامبر می خواهد به واسطه آن پیامبری خود را برای مردم به اثبات برساند. بنابراین، برای معجزه بودن کلام بلیغ، عاجز شدن مردم از آوردن همانند آن کافی نیست. زیرا، شناخت جنبه‌های تحدی و اعجاز قرآن، از قبیل فصاحت و بلاغت و سایر مختصات فنی آن، جز برای جماعتی خاص که به زبان عربی تکلم می کنند و دقایق ترکیب و امتیازات آن را باز می شناسند، فراهم نمی شود.

این شبهه را نیز می توان به ترتیب ذیل پاسخ داد:

اولاً، این شبهه، در حقیقت، خود اعتراضی است به اعجاز قرآن؛ جز آن که می‌کوشد تا از این حقیقت بگریزد. به معجزه تعریف خصوصی می‌دهد که به میزان دلالتش بر صحت ادعای نبوت مربوط می‌شود. بنابراین، شبهه مذکور، اعجاز را از ناحیه نارسایی در اسلوب و ترکیب، یا از ناحیه شیوایی مضمون قرآنی و تا سطح تحدی نرسیدن آن، به نقد نکشیده است. بلکه، از این زاویه اعجاز قرآن را نقد می‌کند که همگی مردم نمی‌توانند، این اعجاز و فراگیری و وسعت آن را درک کنند و تنها خواص، آن را می‌فهمند. ثانیاً، راه ایمان به وسیله معجزه، موقوف بر شناخت اعجاز معجزه از طریق آزمایش شخصی و مستقیم برای همه مردم نیست، و می‌تواند از طریق آشنایی متخصصان و خبرگان مردم صورت پذیرد، و ما باور کنیم که «معجزه» آن گروه متخصصین را به عجز آورده است.

چنان که در بسیاری دیگر از حقایق آفرینش و خصوصیات عالم طبیعت، این تنها راه به سوی ایمان است؛ و از طریق دانش و معرفت متخصصان و گزارشهای آنان و اخبارشان، برای ما

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۷

نیز یقین حاصل می‌شود، و هیچ گونه شک و تردیدی برای ما باقی نمی‌گذارد. درست مانند معجزه عصا که حضرت موسی علیه السلام آورد. عاجز ماندن جادوگران در برابر موسی علیه السلام و شکست خوردنشان در مسابقه، دلیل قاطع بود بر این که تغییر حالت دادن عصای حضرت موسی علیه السلام به مار یا اژدها، معجزه است؛ هر چند حقیقت آن را به طور مستقیم، دیگر مردم ندانستند، زیرا، به امور سحر و جادوگری آشنا نبودند.

بنابراین، وقتی عرب زبانان همگی، و متخصصان اعم از محققان و دانشمندان با حفظ گرایشهای مختلفی که دارند، در برابر قرآن کریم متوقف می‌شوند و به ویژگیهای اعجازی آن اعتراف می‌کنند و عجز خود را در برابر تحدی قرآن خاطر نشان می‌سازند، برای ما هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که قرآن کریم معجزه است و با آسمان در ارتباط است.

ثالثاً، اعجاز قرآن کریم به گونه‌ای است که می‌توان آن را با دامنه‌ای وسیع شرح و توضیح داد، و مطلب دشواری نیست، و همه مردم، عرب و غیر عرب، متخصص و غیر متخصص، می‌توانند آن را یکسان درک کنند. زیرا، اعجاز قرآن تنها به بلاغت اسلوبش باز نمی‌گردد.

بلکه قرآن یک معجزه جاویدان است که اعجازش فناپذیر نیست، و به این امت یا آن امت اختصاص ندارد.

ما نیز به بعضی دیگر از جنبه‌های اعجاز قرآن که به شیوه و ساختار بلاغی آن مربوط نمی‌شود، در بحثهای پیشین خود در علوم قرآن اشاره کرده‌ایم. «۱»

شبهه مستشرقان پیرامون مسأله وحی و گفتگو درباره آن

دشمنان اسلام، از جاهلیان قدیم تا مستشرقان به شبهات فراوانی پیرامون وحی قرآنی پرداخته‌اند. بیشتر این شبهات تأکید دارند که وحی قرآنی با آسمان مرتبط نیست، و از درون یک انسان به نام محمد صلی الله علیه و آله جوشیده است. قرآن کریم به بعضی از این شبهات در مواضع مختلف اشاره کرده است. «۲» خاور شناسان

(۱) برنامه سال اول از «محاضرات علوم قرآنی»، دانشکده اصول الدین؛ و بخش دوم از این کتاب؛ برای شبهات و پاسخهای آنها در این مبحث به طور عمده بر بحث آیت الله خویی قدس سره در کتاب البیان فی تفسیر القرآن تکیه کرده‌ایم.

(۲) از جمله: انبیاء، ۲۱؛ دخان، ۱۴۱؛ فرقان، ۵؛ نحل، ۱۰۳؛ و ...

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۸

همین شبها را همراه با شبهه‌های دیگر پیوسته زمزمه کرده، و کوشیده‌اند تا رنگ و بوی تحقیق در مطالعه و جنبه موضوعی و جدی به آنها بدهند؛ چنان که در این گونه موقعیتها شیوه گمراه کننده آنان که الگوی کار ایشان می‌باشد، همین است. پیش از آن که به این شبها و رد و ایراد بر آنها پردازیم، شایسته است به عنوان زمینه بحث، برداشت روشنی را از مسأله وحی ارائه کنیم، و با این تمهید وارد اصل موضوع شویم.

وحی چیست؟

«وحی» در لغت، به معنای آگاهی دادن نهانی است؛ «۱» اما، وحی الهی که خداوند سبحان پیامبران و بندگان برگزیده‌اش را به آن اختصاص داده، و به روشنی در قرآن کریم تجلی کرده است، چیست؟ در مقام پاسخ به این پرسش، می‌توانیم بگوییم، هر مطلبی را که انسان درک می‌کند، به هر حال، فی نفسه به خداوند سبحان و تعالی، که آفریننده انسان و تدبیرکننده امور اوست، ارتباط پیدا می‌کند. زیرا، خداوند متعال مسبب الاسباب است؛ و به همین لحاظ، همه چیز در قرآن کریم به او نسبت داده می‌شود. اما، آگاهی انسان از منبع آن اندیشه و مطلبی که به ذهنش رسیده است، به رغم درک عقلی که از این حقیقت دارد، متفاوت است. ما برای این نوع آگاهی سه وضعیت را یاد آور می‌شویم:

الف) انسان احساس کند که اندیشه از درون خود او جوشیده و زاییده کوشش خاص و ادراک شخصی خود اوست. این احساس همان است که در حالات ادراک عادی و معمولی، در ارتباط با اندیشه‌های عادی یا ابتکاری، به دنبال یک کوشش علمی به ما دست می‌دهد، با وجود آن که معتقدیم همه اندیشه‌های ما به خداوند متعال منسوب است. زیرا او آفریننده و تدبیرکننده عالم وجود است با همه عناصرش، و از جمله عناصر عالم وجود همین نیروی تفکر ماست. با این همه، چنین احساس می‌کنیم که این اندیشه، زاییده این دستگاه پیچیده‌ای است که خداوند در درون ما به ودیعت سپرده است، و دستاورد مجموعه مواهب و نیروهای شخصی ماست.

(۱) لسان العرب، ۳۸۱/۱۵، ماده «وحی»

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۴۹

ب) انسان احساس کند که آن اندیشه از جای دیگری و از بیرون از ذات او به او القا شده؛ این احساس به حدی روشن است که انسان این افکنده شدن و این انفصال میان القا کننده و القا شونده را احساس می‌کند. ولی با وجود همه اینها، طریقه و اسلوبی را که این عمل القا در قالب آن صورت می‌پذیرد، تقریباً نمی‌تواند احساس کند.

این نوع احساس در برابر القای ذهنی، حالتی است که در مواقع «الهام» الهی به انسان دست می‌دهد. «۱»

ج) احساسی که در بند «ب» شرح دادیم، با یک احساس دیگر نسبت به طریقه و شیوه صورت پذیرفتن این القا و ارتباط همراه شود؛ این احساس و آگاهی، خواه به این صورت باشد که احساس کند آن اندیشه از سمت بالا آمده، یا احساس کند که آمدنش با صورتی ویژه بوده است، ناگزیر باید روشن و آشکار باشد؛ به همان اندازه که درک ما از پدیدارها به واسطه حواس عادی ما روشن است. نهایت، در موارد ادراک با حواس عادی (گوش و چشم و بساوی)، دریافت با واسطه‌های مادی است که راههای اثبات علم مادی‌اند؛ اما اگر این تلقی و دریافت با ابزارهای حسی نباشد، یا این که باشد، ولی طرف دیگر القا غیر حسی باشد، این حالتی است که در موقع وحی به پیامبران دست می‌دهد؛ یا این که حداقل هنگام وحی قرآن کریم به پیامبر ما محمد صلی الله علیه و آله دست می‌دهد است. چنان که مجموعه‌ای از احادیث، به همین ترتیب حالات وحی الهی را به رسول خدا صلی الله علیه و آله توصیف کرده‌اند؛ از جمله:

«از عایشه روایت کرده‌اند که حارث بن هشام از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید:

وحی چگونه به شما می‌رسد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: گاه، وحی به صورت زنگ کاروان به گوشم می‌رسد، که دشوارترین نوع آن برای من است، و هنگامی که آن آوای جرس قطع می‌شود، آنچه را که خداوند فرموده است دریافته‌ام؛ گاه، فرشته وحی به صورت یک مرد درمی‌آید و با من سخن می‌گوید، و من آنچه را که می‌گوید درمی‌یابم. عایشه می‌افزاید: گاه می‌شد که در روزهای زمستانی و در سرمای

(۱) مقایسه کنید با بیان دکتر صبحی صالح در کتاب مباحث فی علوم القرآن.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۰

سخت، می‌دیدم که وحی بر او نازل می‌شود و هنگامی که نزول وحی قطع می‌شد، سرتاسر پیشانی او را عرق فرا می‌گرفت» (۱). از عبادۀ بن صامت روایت کرده‌اند که گفت:

«پیامبر صلی الله علیه و آله، هنگامی که وحی بر او نازل می‌شد چهره در هم می‌کشید و صورت آن حضرت برافروخته می‌شد.» (۲) نیز از او روایت کرده‌اند که گفت:

«پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هر گاه وحی بر او نازل می‌شد، سر به زیر می‌افکند و یاران آن حضرت نیز سر به زیر می‌افکندند، و آن گاه که نزول وحی از او قطع می‌شد، سر بلند می‌کرد.» (۳) از زراره روایت شده است که گفت:

به ابو عبد الله علیه السلام گفتم: چگونه رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی‌ترسید که مبدا آنچه از جانب خداوند به سوی او می‌آید، از القائنات شیطانی بوده باشد؟ زراره گوید: امام علیه السلام فرمود: «خداوند متعال وقتی بنده‌ای از بندگانش را فرستاده خویش می‌گرداند، آرامش و ثبات را بر او نازل می‌گرداند. در نتیجه، آنچه از جانب خداوند عز و جل به او می‌رسد، درست مانند آن است که با چشم ببیند.» (۴)

از احوال در حدیث معتبری آمده است:

از ابو جعفر علیه السلام درباره «رسول» و «نبی» و «محدّث» سؤال کردم.

فرمود: «رسول»، جبرئیل علیه السلام از رو به رو نزد وی می‌آید، او را می‌بیند و با او سخن می‌گوید؛ «نبی»، در خواب می‌بیند، مانند رؤیای حضرت ابراهیم علیه السلام و نیز مانند آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله پیش از وحی، از مقدمات

(۱) فتح الباری، ۱/ ۸۱، دار المعرفه، بیروت

(۲) صحیح مسلم، ۱۵/ ۸۹، دار احیاء التراث العربی، بیروت

(۳) همان

(۴) بحار الانوار، ۱۸/ ۲۶۲، رقم ۱۶ به نقل از تفسیر عیاشی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۱

نبوت می‌دید، تا آن که جبرئیل علیه السلام به عنوان رسالت نزد آن حضرت آمد؛ و محمد صلی الله علیه و آله هنگامی که نبوت و رسالت در وجود آن حضرت جمع شد و رسالت از جانب خداوند به او تفویض شد، جبرئیل علیه السلام نزد او می‌آمد و روبه‌رو با آن حضرت سخن می‌گفت. بعضی از انبیا نیز بودند که علاوه بر نبوت، در خواب نیز می‌دیدند؛ روح نیز نزد آنان می‌آمد و با آنان هم سخن و هم صحبت می‌شد، اما در بیداری روح را نمی‌دیدند. «محدّث» با او سخن گفته می‌شود، و او می‌شنود ولی نمی‌بیند، و

در خواب نیز نمی‌بیند. (۱)

از هشام بن سالم از ابو عبد الله علیه السلام روایت کرده‌اند که گفت:

بعضی از اصحاب ما گفتند: اصلحك الله؛ آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمود: جبرئیل، این جبرئیل است که به من دستور می‌دهد، آن گاه در حالت دیگری از خود بیخود می‌شد؟ ابو عبد الله علیه السلام فرمود: «هر گاه وحی از جانب خداوند متعال به آن حضرت بود و جبرئیل بین او و خداوند واسطه نبود، آن حالت به حضرت دست می‌داد، به علت سنگینی آن وحی که از جانب خدا بود، امّا هر گاه که جبرئیل میان او و خدا بود؛ آن حالت به حضرت دست نمی‌داد، و می‌فرمود: جبرئیل به من گفت؛ این جبرئیل است.» (۲).

با این ترتیب، فرق است میان ادراک عادی که نتیجه «موهبت» الهی اندیشه در وجود آدمی است، و میان «الهام» و میان «وحی». زیرا: ادراک «موهبت» در حقیقت بیانگر مطلبی است که انسان ادراک می‌کند، و احساس و آگاهی نسبت به آن دارد که نتیجه کوشش شخصی خود اوست، هر چند از طریق عقل و منطق نیز ادراک می‌کند که به هر حال به خداوند سبحان مرتبط است.

(۱) بحار الانوار، ۱۸ / ۲۶۸؛ شماره ۳۰؛ به نقل از امالی، شیخ طوسی. برقی نیز این حدیث را در محاسن به سند معتبر به همین مضمون آورده است.

(۲) همان

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۲

«الهام» عبارت است از اندیشه و مطلبی که انسان آن را ادراک می‌کند، همراه با احساس روشنی نسبت به این که از سمت بالا به او القا شده است، و از جایی منفصل از ذات انسانیت است؛ هر چند که انسان در این حالت شکل و چگونگی طریقه‌ای را که این القا از آن طریق صورت می‌پذیرد، ادراک نمی‌کند.

«وحی» عبارت است از اندیشه و مطلبی که به ذهن انسان می‌رسد و انسان آن را ادراک می‌کند، همراه با یک احساس روشن دیگر نسبت به این که القا از سمت بالاست و منفصل از ذات انسانیت؛ و احساس دیگری روشن تر نسبت به طریقه‌ای که این القا از آن راه و با آن روش صورت می‌پذیرد؛ همراه با وجود عنصر غیب و نهانی بودن در این ارتباط که «وحی» نامیده می‌شود.

شبهه پیرامون وحی

بین موضوع «وحی» و بحث «اعجاز قرآن» ارتباط محکمی وجود دارد. در اثنای همین بحث در باب «وحی» است که ما پی می‌بریم که قرآن یک پدیده بشری نیست، و در نتیجه محصول کار شخص محمد صلی الله علیه و آله نیست؛ و جنبه‌های مختلف تحدی که اطراف این پدیده را گرفته است، کاشف از ارتباط قرآن با عالم غیب است؛ چنان که در بحث «اعجاز قرآن» اشاره کردیم.

بر این پایه، درمی‌یابیم که ردّ و ایراد شبهه‌های راجع به مسأله «وحی» و وحی قرآنی، ناگزیر باید به طور عمده مبتنی بر نتایج بحث اعجاز قرآن بوده باشند. به همین جهت، ما در عین این که بعضی از شبهات مطرح شده پیرامون وحی را در اینجا یاد آور می‌شویم، مقصود ما از این یادآوری، درگیر شدن با بعضی از تفصیلات مربوط به این شبهه افکنی‌هاست، نه جنبه اساسی خود مسأله «وحی».

شاید بتوان گفت یکی از پلیدترین شیوه‌ها در شبهه افکنی پیرامون مسأله «وحی» آن شیوه‌ای است که می‌کوشد تا صفات راستگویی و امانت و اخلاص و ذکاوت را به آن حضرت نسبت دهد، ولی در نهایت، بنا را بر این می‌گذارد که پیامبر مطالب وحی را چنین تخیل می‌کند که به او وحی می‌شود، و نام آن را «وحی نفسی» (وحی از درون به درون)

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۳

می‌گذارد. این شیوه می‌خواهد انگیزه‌های مغرضانه (و شیطانی خودش) را تحت پوشش انصاف و ارادت و تجلیل پنهان گرداند. این طرح را ابتدا یکی از مستشرقان (در منگهام) پیشنهاد کرد، و بعضی مکاتب و احزاب مادی‌گرا در بلاد عربی، از او پیروی کردند.

قرآن وحی نفسی محمد صلی الله علیه و آله است

خلاصه آنچه در قالب این شبهه گفته شده است این است که محمد صلی الله علیه و آله با نیروی عقل درونی خویش، و در پرتو آن پاکی و تابناکی روح و روان که از آن برخوردار بود، بطلان عقاید و شیوه‌های بت پرستانه را که قوم و قبیله او گرفتار آن بودند ادراک کرد، همان گونه که به افراد دیگری از خوشاوندان او این ادراک دست داده بود.

فطرت پاکیزه او، گذشته از برخی شرایط تعیین کننده مانند فقر، مانع از آن گردید که وی خود را با شیوه‌های ستم اجتماعی از قبیل فشار و تهدید، خوردن اموال مردم، غرقه شدن در شهوات، مرتکب شدن فحشا، میگساری، پایکوبی و نوازندگی و دیگر رفتارها و کردارهای زشت، آلوده گرداند.

سالیان سال، می‌اندیشید که چگونه این مردم را از آن شرک ننگین رهایی بخشد، و با چه شیوه، دامن ایشان را از آن همه منکرات و فحشا پاک گرداند.

در طی سفرهایش، یا در خود شهر مکه با مسیحیان ملاقات می‌کرد و درباره پیامبران و رسولان الهی که خداوند آنان را در میان بنی اسرائیل و اقوام دیگر برانگیخته بود، و قوم خود را از تاریکی به در آورده و به روشنایی رهنمون شده بودند، اطلاعات بسیاری را دریافت می‌کرد.

البته، همه آن اطلاعاتی را که از طریق این مسیحیان به او می‌رسید، نپذیرفت. زیرا، در طول تاریخ، بدعت‌هایی دامنگیر مسیحیت شده بود، که افکار بت پرستانه، انحرافات عقیدتی مانند اعتقاد به الوهیت مسیح و مادرش، و ... از آن جمله بود.

شنیده بود که خداوند پیامبری مانند آن پیامبران از میان قوم عرب در حجاز بر خواهد انگیزد، که عیسی مسیح و پیامبران دیگر به ظهور او بشارت داده‌اند، و در جان او این امید

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۴

و آرزو قوت گرفت که وی آن پیامبری باشد که زمان ظهورش فرا رسیده است، و مقدمات تحقق بخشیدن به آن امید و آرزوی قلبی خویش را، با انزوا و عبادت خداوند متعال در خلوتی که در غار حرا برگزیده بود، فراهم کرد.

در آن خلوتها و بر اثر آن عبادتها ایمانش قوت گرفت، و روحش اعتلا یافت، و افق فکری او وسعت گرفت، و روشنایی بصیرت او صد چندان گردید، و خرد بزرگ او به آیات و بیناتی در آسمان و زمین در ارتباط با وحدانیت خداوند سبحان، آفریننده جهان و تدبیر کننده امور جهانیان راه یافت، و بدین وسیله برای هدایت مردمان و بیرون کشیدن آنان از تاریکیها و رهنمون شدن ایشان به روشنایی، اهلیت پیدا کرد.

آن گاه، مدت‌ها، همچنان غرق تفکر و تأمل بود و در فراز و نشیب آلام و آمال خود به سر می‌برد، تا آن که یقین کرد که خود همان پیامبر موعود و مورد انتظار است که قرار است خداوند برای هدایت بشریت برانگیزد، و این باور در رؤیاهای صادقانه به هنگام خواب برای او تجلی کرد، آن گاه بیشتر و بیشتر قوت گرفت، تا جایی که فرشته در کنار او مجسم می‌گشت و در بیداری وحی را به او تلقین می‌کرد.

اطلاعاتی که از طریق این وحی، به او می‌رسید، در اصل، برگرفته از همان اطلاعاتی بود که از طریق یهودیان و مسیحیان دریافت کرده بود، و به یاری خرد و تفکر خویش، میان درست و نادرست آن اطلاعات تمیز افکنده بود؛ اما به گونه‌ای تجلی می‌کرد که

گویی وحی آسمان است و خطاب آفریدگار عزّ و جل، که همان ناموس اکبر، که بر موسی بن عمران و عیسی بن مریم و پیامبران دیگر علیهم السلام نازل می‌گردید، از جانب خداوند متعال برای او می‌آورد.

پاسخ این شبهه

اشاره

در مقام بررسی این نظریه (نظریه وحی نفسی)، گفتنی است که این توهم فکری در برابر نقد و گفتگوی علمی، به هیچ روی قدرت ایستادگی ندارد. در عین حال، می‌توان از سه زاویه به آن پرداخت:

۱. دلایل تاریخی قطعی، و طبیعت شرایط و محیطهایی که پیامبر در آنها به سر برده است،

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۵

از تصدیق و پذیرش این نظریه ابا دارند.

۲. محتوای درونی قرآن کریم، با آن همه مضامین تشریحی، اخلاقی، عقیدتی و تاریخی، با این نظریه در تفسیر وحی قرآنی همراهی ندارد.

۳. موضع پیامبر صلی الله علیه و آله در ارتباط با پدیده آسمانی قرآن، به روشنی گواه مردود بودن این تفسیر و این نظریه است.

الف) دلایل تاریخی نظریه وحی نفسی را نقض می‌کنند:

سید محمد رشید رضا در مقام ردّ و ایراد مقدمات تاریخی و غیره که در منگهام برای ارائه نظریه وحی نفسی تدارک دیده است، ده فقره توضیح و یادآوری دارد، که ما به تلخیص بعضی از آنها اکتفا می‌کنیم:

۱. بیشتر مقدماتی که صاحبان این نظریه بنیان نظریه خود را بر آنها نهاده‌اند، پایه و مایه تاریخی درستی ندارد، و همه از یک نقطه از پیش تحمیل شده بر بحث نشأت می‌گیرند، و آن نقطه عبارت از این است که وحی قرآنی یک وحی الهی منفصل از ذات محمدیه نیست؛ و همین مطلب مطلق فرض شده، صاحبان این نظریه را وادار می‌دارد تا حوادث و اخبار را بر سازند، یا تخیل کنند، تا در نتیجه بتوانند تصویر دروغین مورد نظر خود را کامل کنند، و حلقه‌های مختلف آن را به یکدیگر متصل سازند.

از جمله این نمونه‌ها، می‌توان به تفصیل مربوط به داستان ملاقات بحیرای راهب با محمد صلی الله علیه و آله که همراه عمویش ابو طالب به سفر شام رفته بود، اشاره کرد که این تفصیل به هیچ وجه مأخذ ندارند؛ و به موجب همین تفصیل بی‌سند، استنتاجها می‌کنند، و گفتگوهای دینی و فلسفی پیچیده را میان آن دو رد و بدل می‌کنند.

همچنین مطالبی که در مقام تبیین چرایی اطلاع پیامبر از اخبار عاد و ثمود آورده‌اند، و گفته‌اند که شکوفایی این اطلاعات در ذهن آن حضرت، در نتیجه عبور وی از سرزمین احقاف بوده است؛ به رغم آن که این سرزمین بر سر راه متعارف کاروانهای تجاری قرار ندارد، و تاریخ به طور کلی در باب عبور پیامبر بر سرزمین احقاف، سخنی ندارد؛ و نیز حوادث و قضایای دیگر.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۶

۲. این فرضیه که پیامبر صلی الله علیه و آله نزد مسیحیان شام و دیگران شاگردی کرده باشد، با یک واقعیت مسلم سازگاری ندارد، و آن واقعیت عبارت است از سرگردانی و تحیر مشرکان در موضع‌گیری در برابر دعوت رسول خدا و رسالتی که آن حضرت آن را به وحی الهی منسوب می‌گردانید. اگر چنین ارتباطی وجود می‌داشت، ممکن نبود که از دید دشمنان دعوت، اعم از مشرکان و دیگران و کسانی که هم عصر او بوده‌اند، و در یک جامعه کوچک با او زیسته‌اند، و همه چیز را درباره او می‌دانستند، و از سفر و

حضر او به دقت خبر داشتند، دور بماند. این هم روزگاران و همشهریان پیامبر، به رغم آن که از تهمت زدن و بافتن اراجیف درباره پیامبر کوتاه نیامدند، و در ارتباط با وحی قرآنی چندین فرض را مطرح کردند، و حتی فرض شاگردی وی را نزد اشخاص معینی مانند آن آهنگر رومی در مکه «۱» در کار آوردند، با این همه، حاضر نشدند، و نمی‌توانستند این فرضیه را پیشنهاد کنند که پیامبر نزد مسیحیان شام و دیگر اهل کتاب شاگردی کرده باشد.

۳. چنین چیزی هرگز ممکن نبوده است که محمد صلی الله علیه و آله در سالهای پیش از بعثت انتظار فرا رسیدن وحی الهی را می‌کشیده، یا این که آرزو داشته است همان رسول مورد انتظار باشد؛ تا این امید و آرزو در جان وی قوت گیرد و تبدیل به یک پدیده روانی گردد؛ در حالی که کتب سیره نبوی ریزترین حوادث و تفصیلات را درباره زندگانی فردی پیامبر تدوین کرده‌اند (در حالی که در این کتب هیچگونه خبری از این دروغ‌پردازیها نیست) «۲».

شاید یکی از قراین تاریخی دیگر که به دروغ بودن و نادرست بودن این فرضیه گواهی می‌دهد، این روایت کتب سیره باشد که پیامبر در آغاز کار که فرشته وحی در غار حراء او را غافلگیر کرده بود، پریشان بود و می‌ترسید.

۴. فرضیه دیگر که این نظریه مبتنی بر آن است، حاکی از این است که علنی کردن نبوت، دستاورد یک مرحله معین از تکامل عقلی و روانی، و نیز، حاصل طی مراحل طولانی آکنده از رنج و مشقت و تفکر و تأمل و حسابگری است. اگر چنین بوده باشد، طبعاً لازمه‌اش این

(۱) چنان که در بحث اعجاز قرآن دیدیم، و قرآن کریم نیز اشاره فرموده است: **وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ نحل/ ۱۰۳**
(۲) ویراستار.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۷

است که پیامبر در نخستین لحظه دعوت خویش، ارائه مطالب و افکار و برنامه‌های خود را در ارتباط با جهان و زندگی و جامعه با همه زوایا و جوانبش آغاز کند. زیرا، چنین فرض کرده‌ایم که تصویر رسالت وی، پس از سالها تفکر و مطالعه کتابهای پیشین و عملکردهای پیامبران، در نظر خود او کامل بوده است. امیاً به عکس، تاریخ تأکید دارد بر این که شیوه دعوت اسلام درست بر خلاف این فرضیه بوده است: آغاز نهضت توأم با خوف و اضطراب بود، آن گاه دعوت به توحید، آغاز شد و از آن پس، مراحل دیگر، در سطح مفاهیم دعوت یا موضعگیریهای سیاسی و اجتماعی، و به هر حال، دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله همواره تدریجی بوده است؛ گذشته از مقاطع رکود و انقطاع وحی که گاه و بیگاه بر آن تدریج دایمی افزوده می‌شد.

ب) محتوای درونی پدیده آسمانی قرآن نظریه وحی نفسی را نقض می‌کند:

محتوای درونی قرآن، این پدیده آسمانی، با خصوصیات و اوصافی که داراست، و وسعت نظری که دارد، و افقهای متعددی که می‌گشاید، و میدانهای گوناگونی که وارد می‌شود، نقش مهمی در رد و انکار نظریه وحی نفسی دارد. زیرا، این اوصاف، و این وسعت و شمول با منابعی که فرضیه‌های اساسی صاحبان این نظریه پیشنهاد می‌کنند، همراهی ندارد. با دقت در مطالب ذیل، به وضوح بیشتری خواهیم رسید:

۱. موضع کلی قرآن کریم در برابر دو دیانت یهودی و مسیحی، «مصدق» بودن برای آن و «مهیمن» بودن بر آن است. قرآن کریم اصل و منشأ الهی و آسمانی این دو دیانت و ارتباط آنها را با مبدأ اعلا تصدیق کرد. در عین حال، مهیمن و مراقب آنها نیز بود و انحرافات و گمراهیهای مندرج در آن کتابها را محکوم می‌کرد.

قرآن این مراقبت را با دقت و شمول شگفت‌انگیزی دنبال کرد، تا آنجا که هیچ مفهوم یا حکم یا حادثه‌ای را از قلم نینداخت، و مقیاس صحیح برای آن وضع کرد. نمی‌توانیم تصور کنیم که محمد صلی الله علیه و آله از یک سو، مطالب را از آنان بگیرد و معتقد باشد که آنان نیز به نوبه خود از وحی الهی گرفته‌اند، و از سوی دیگر، با چنین یقین و ثبات و قاطعیتی آنان را به جهل و تحریف و تبدیل متهم کند؛ آن گاه، موضع صحیح را در مسایل مهمی که مورد اختلاف آنان یا مخالف واقعیت صحیح دیانت ایشان است اعلام کند؛ وانگهی، نظریه خود را به صورت

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۸

جامع و شامل و دقیق، بدون هیچ گونه تناقض و اختلاف ارائه کند.

حقیقت این است که محمد صلی الله علیه و آله هیچ چیز از آنان بر نگرفته بود، و همه را از وحی الهی، که مصدق وحیهای پیشین، و مهیمن بر انحرافها و تحریفهای کتب و ادیان آسمانی است فرا گرفته بود.

۲. مشاهده می‌کنیم که قرآن در ارتباط با بعضی حوادث تاریخی با تورات و انجیل مخالفت دارد، و آنها را با نهایت دقت یادآور می‌شود، و بر تمسک به آنها اصرار می‌ورزد؛ در جایی که می‌توانست دست کم، بعضی از این موارد را به تجاهل بگذراند، و این همه بر خورد با تورات و انجیل به وجود نیامد.

در داستان موسی، قرآن اشاره می‌کند که همسر فرعون کفیل موسی شد، در حالی که تورات در سفر خروج تأکید می‌کند بر این که دختر فرعون کفیل موسی شد. همچنین، قرآن غرق شدن فرعون را به طور دقیق شرح می‌دهد و حتی مسأله بیرون افتادن بدن فرعون را از آب، با وجود مرگ و هلاکت وی، از قلم نمی‌اندازد:

فَالْيَوْمَ تُنْجِيكَ بَدَنِكَ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿۱۱﴾.

در صورتی که تورات غرق شدن فرعون را به صورت مبهمی مطرح می‌کند؛ همین موضع در داستان گوساله نیز تکرار می‌شود؛ زیرا، تورات حاکی از آن است که گوساله را هارون درست کرده بود؛ همچنین در داستان ولادت یافتن مسیح از مریم، و قضایای دیگر.

اگر نبود این که محمد صلی الله علیه و آله اینها همه را از طریق وحی الهی دریافته بود و توان مخالفت با دستور درج آنها نداشت؛ برای یک انسان امین و راستگو و باهوش چون محمد صلی الله علیه و آله درست و معقول نبود که این همه تفاسیل را که در تورات و انجیل اثری از آنها نیست، مطرح کند، و بی‌جهت با تورات و انجیل پی در پی برخورد نماید.

۳. گستردگی، ژرف‌نگری و فراگیری تشریح اسلامی، که همه مظاهر مختلف زندگانی انسان را در بر می‌گیرد، و به تفاسیل مسایل نیز به دقت می‌پردازد، و همخوانی خیره‌کننده‌ای که میان این توضیحات و جزئیات برقرار است، برهان روشنی می‌باشد بر این که قرآن را پیامبر از طریق وحی دریافت کرده است.

(۱) یونس / ۹۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۵۹

زیرا، محمد، که یک انسان امی بود و در آن عصر تاریک می‌زیست، و بیشتر زمان دعوتش را نیز در گیر و دار و زد و خورد اجتماعی گذرانیده است، به عنوان یک انسان هرگز نمی‌توانست چنین کاری را سامان بدهد.

(ج) موضع پیامبر در ارتباط با پدیده الهی قرآن، گواه مردود بودن نظریه وحی نفسی است:

موضع شخص پیامبر صلی الله علیه و آله در ارتباط با پدیده الهی قرآن، خود بهترین شاهد بر بطلان نظریه وحی نفسی است. محمد

انفصال تام میان ذات تلقین کننده خداوند از بالا و ذات تلقی کننده خود را به روشنی ادراک می‌کرد، و این ادراک همان حقیقت وحی است که اندکی پیش از این به آن اشاره کردیم. رسول خدا صلی الله علیه و آله این فهم و ادراک را در مناسبت‌های متعدّد تصویر کرده و برای مسلمانان به موجب همین روایات توضیح داده است:

«گاهی وحی همانند نواختن زنگ بر من نازل می‌شود که در انتهای آن مطالب وحی را درک کرده‌ام و این برایم دشوارترین حالت است؛ و گاهی فرشته وحی به صورت مردی هویدا می‌گردد که با من سخن می‌گوید و من گفته‌هایش را درک می‌کنم.»
این احساس و ادراک آگاهانه، نسبت به انفصال کامل میان ذات الهی آمر معطی و ذات محمّدی مخاطب متلقی، به نوبه خود بر روی پدیده الهی قرآن و متون مختلف آن منعکس گردیده است؛ و مظاهر متعدّدی دارد که سه شکل آن را یادآور می‌شویم:

شکل اول: تصویری است که در آن پیامبر صلی الله علیه و آله از لابه‌لای آیات و سوره قرآن، بنده‌ای ضعیف در برابر خداوند سبحان نشان داده می‌شود، که در پیشگاه مولایش ایستاده و از او کمک می‌طلبد و استغفار می‌کند، و اوامر و نواهی او را امتثال می‌کند، و به درجات و اشکال مختلف مورد خطاب او قرار می‌گیرد؛ مثالهای قرآنی برای این تصویر فراوان است:

۱. قرآن محمّد صلی الله علیه و آله را با چهره یک انسان فرمانبردار تصویر می‌نماید، که برای خویش مالک هیچ چیز نیست، و از خدایش در صورت عصیان وی می‌ترسد؛ حدودی را که خداوند وضع فرموده رعایت می‌کند، و به رحمت او امیدوار است، و هر چه به او برسد از سوی خدایش به او رسیده است. بنابراین، وی به عجز مطلق در برابر اراده خداوند از تبدیل حرفی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۰

از قرآن اعتراف می‌کند:

وَ إِذَا تُلِّيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: اَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا اَوْ يَدَّبُّهُ. قُلْ: مَا يَكُوْنُ لِيْ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِيْ. اِنْ اَتَّبِعْ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ، اِنِّيْ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ. قُلْ: لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَا لَ اَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ، اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿١﴾.

قُلْ: اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحٰى اِلَيَّ اَنْمَّا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ... ﴿٢﴾.

قُلْ: لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَا لَ ضَرًّا اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ، وَا لَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَا مَا مَسَّنِيَ الشُّوْءُ ... ﴿٣﴾

قُلْ لَا اَقُوْلُ لَكُمْ: عِنْدِيْ خَزَائِنُ اللّٰهِ، وَا لَ اَعْلَمُ الْغَيْبِ، وَا لَ اَقُوْلُ لَكُمْ: اِنِّيْ مَلِكٌ، اِنْ اَتَّبِعْ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ ... ﴿٤﴾.

هر کس این آیات قرآنی را بخواند، و وجدان خود را حکم قرار دهد، چاره‌ای جز این نخواهد داشت که از ژرفای دل و جان، فرق میان ذات الهی آمر تلقین کننده و ذات محمّدی مطیع تلقی کننده را بپذیرد.

۲. آن‌گاه فرق مذکور میان ذات خداوند متکلم و نازل کننده وحی و صفات خاصه او، و ذات رسول مخاطب دریافت کننده وحی و اوصاف مخصوص به او، در آیاتی که خداوند پیامبرش را مورد عتاب خفیف یا شدید قرار می‌دهد، یا گذشت خود را از او به او اعلام می‌کند، و بشارت آمرزیده شدن گناهان گذشته و آینده‌اش را به او می‌دهد، بسیار روشن تر می‌شود.

از جمله موارد عتاب خفیف همراه با گذشت، خطاب خداوند است به رسول خود درباره کسانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آنان اجازه فرمود که در شهر بمانند، و در غزه تبوک به جبهه نبرد نروند:

(۱) یونس / ۱۵-۱۶

(۲) کهف / ۱۱۰

(۳) اعراف / ۱۸۸

(۴) انعام / ۵۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۱

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَافِرِينَ «۱».

یا در موضع دیگر، آن گاه که می‌فرماید: لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُنِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا «۲».

از این شدیدتر، انذار و تهدید خداوند نسبت به رسول صلی الله علیه و آله است، مانند: یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ. وَ اللَّهُ يَعْصِيُكَ مِنَ النَّاسِ ... «۳»؛ که این آیه در قضیه اعلام ولایت امر علی علیه السلام پس از پیامبر، که در روز غدیر صورت پذیرفت، نازل شد؛ در زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله در آن اقدام تردید کرده بود که مبادا منافقان او را تکذیب کنند، یا در برابر این فرمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بایستند و ادعا کنند که این فرمان به انگیزه قربت و محبت شخصی است.

همچنین این آیه شریفه: وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوْحِيَنا إِلَيْكَ لِتُفْتِرَى عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَخْذُوكَ خَلِيلًا. وَ لَوْ لَا أَنْ نُبَشِّرَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا. إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا «۴».

و این هم یک هشدار دیگر که در اوج عتاب قرار دارد، و پس از آن هر تهدید و وعیدی کوچک به نظر می‌آید؛ خداوند متعال می‌فرماید: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ. لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ «۵».

و در خلال این گونه آیات مشتمل بر وعید و انذار و هشدار و عتاب و تأدیب، رسول خدا صلی الله علیه و آله آفریده‌ای ناتوان، در پیشگاه خدای مقتدر و قهار خویش، که قدرتش بی‌متها و اراده‌اش شکست‌ناپذیر است، به نظر می‌آید.

۳. همچنین به یقین به نظر می‌رسد که پیامبر صلی الله علیه و آله درک کاملی از فرق میان ذات مأمور خویش و ذات آمر خداوند داشته است، و در پرتو همین درک کامل بوده که آن حضرت به روشنی فرق می‌نهاده است میان وحی آسمانی که بر او نازل می‌شد، با گفتارهای خودش

(۱) توبه/ ۴۳

(۲) فتح/ ۲

(۳) مائده/ ۶۷

(۴) اسراء/ ۷۳-۷۵

(۵) حاقه/ ۴۴-۴۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۲

که در پرتو الهام از جانب خداوند بیان می‌فرمود. به همین جهت، پیامبر با قرآن رفتاری بخصوص داشته است. چنان که در عهد اول نزول وحی قرآنی از نگارش و تدوین هر چه جز قرآن نهی فرموده بود، تا وصف ربّانی قرآن برای آن محفوظ بماند و با گفتارهای دیگری که آن صفت قدسی را ندارند، در هم نیامیزد. «۱»

همین که آیه‌ای یا حتی قسمتی از آیه‌ای از قرآن نازل می‌شد، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یکی از کاتبان وحی را فوراً فرا می‌خواند تا آن قسمت نازل شده از قرآن را بنویسد؛ اما، احادیث دیگر خود و حتی احادیث قدسی را در اختیار مسلمانان می‌گذارد تا با روش خودشان آن را محفوظ نگاه دارند.

شکل دوم: در تصویر دوم، پیامبر صلی الله علیه و آله در قرآن کریم در سیمای انسانی خائف و نگران از باب امکان از دست رفتن برخی آیات قرآنی و فراموش شدن آنها ظاهر می‌شود؛ به گونه‌ای که تحت تأثیر این حالت، در قرائت تعجیل می‌کند، و پیش از آن

که وحی قرآنی پایان پذیرد، به زمزمه و تکرار آن می‌پردازد و خود را به جدّ و جهد می‌افکند، که مبدا چیزی از وحی قرآنی از دستش برود. این سیمای رسول اکرم صلی الله علیه و آله در این آیات شریفه به روشنی دیده می‌شود: ... وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿۲﴾. به همین خاطر، خداوند سبحان به او اطمینان می‌دهد که حفظ و جمع قرآن را برای او تعهد می‌کند: لَا تَحْرُكَ بِهٖ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿۳﴾.

در برابر این حقیقت، جز این چاره‌ای نداریم که به استقلال کامل و مطلق پدیده وحی از شخص پیامبر صلی الله علیه و آله، و جدایی کامل وحی از همه عوامل درونی و روانی اعتراف کنیم. پیامبر بنفسه حتی اختیار آن که حافظه و ذاکره‌اش را در خدمت حفظ قرآن در آورد ندارد، و

(۱) این نهی را بعضی مورخان روایت کرده‌اند. اگر درست بوده باشد، مربوط به عموم مردم است، که به روشنی میان قرآن و غیر قرآن فرق نمی‌نهادند؛ نه خاصان رسول اکرم صلی الله علیه و آله مانند علی بن ابی طالب علیه السلام و دیگران. هر چند که ما اصولاً در وجود چنین نهی شک داریم، و به هر حال در این زمینه، همان اهتمام پیامبر صلی الله علیه و آله به نگارش و تدوین قرآن به شکلی منضبط و محفوظ، کفایت می‌کند. چنان که در بحث «اصالت قرآن» دیدیم.

(۲) طه/ ۱۱۴

(۳) قیامت/ ۱۶-۱۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۳

خداوند است که تحفیظ قرآن را به او تکفل می‌نماید. قوه حافظه نیز در برابر اراده خداوند بی‌اثر گردیده و جادویش باطل شده است. آن وقت با همه اینها، چگونه پیامبر فرق عظیم موجود میان ذات مأمور خویش را با ذات آمر خداوند درک نکند، در حالی که خود شاهد است در وجود خود نیز مالک هیچ چیز نیست؟! شکل سوم: از لابه‌لای تاریخ نزول قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله چنان به نظر می‌آید که این قانون را پذیرفته است که تنزیل قرآنی با محو کامل اراده شخصی وی همراه است، و در آن شرایط از طبیعت بشری منسلخ می‌گردد، و برای او اختیاری باقی نمی‌ماند؛ گزینش نمی‌تواند داشته باشد: وحی نازل بشود؟ قطع بشود؟ گاه وحی پیاپی و پشت سر هم نازل می‌شود و تنور وحی داغ می‌گردد، تا جایی که پیامبر احساس می‌کند که بیش از ظرفیت دریافت اوست؛ و گاه کند می‌شود و سستی می‌گیرد و حتی قطع می‌شود، و پیامبر احساس می‌کند که تا چه اندازه به نزول وحی نیازمند است.

وحی در همه حالات مختلف بر قلب مبارک او نازل می‌گردید:

گاه شب هنگام در جامه خواب قرار می‌گرفت، و هنوز دیده بر هم نهاده بود که برمی‌خاست و تبسم بر لب، سر بلند می‌کرد؛ سوره کوثر (خیر کثیر) بر او وحی شده بود. در خانه در حال استراحت بود؛ از شب یک سوم بیش باقی نمانده بود؛ آیه توبه درباره آن سه نفر بازمانده از جنگ بر او نازل می‌شد، لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهٗ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ. وَ عَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ، وَ ظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا، إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿۱﴾.

وحی قرآنی، بر قلب پیامبر صلی الله علیه و آله، نازل می‌شد؛ در شب بس تاریک و در روز بس روشن، در سرمای سوزنده و در گرمای گدازنده، در آسایش حضر و در اثنای رنج سفر، در آرامش بازار و در تب و تاب جنگ.

آن گاه، با همه این اوصاف، گاه وحی از پیامبر صلی الله علیه و آله منقطع می‌گردید، در حالی که بیش از هر زمان دیگر شوق و طلب آن را داشت و به شدت انتظار وحی را می‌کشید. پس از آن که

(۱) توبه/ ۱۱۷-۱۱۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۴

جبرئیل آیات نخستین سوره علق را بر آن حضرت نازل گردانید: اَفْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ... «۱»، مدّت سه سال در نزول وحی تأخیر افتاد. پیامبر صلی الله علیه و آله اندوهگین شد. آن گاه نزول وحی شتاب گرفت و پیاپی وحی می‌رسید. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز شادمان شد، و انتظار اندوهگینانه‌اش جای خود را به شادمانی زاید الوصف داده بود. یقین کرده بود که این وحی که این چنین بر او سرکشی می‌کند و تابع اراده او نیست و به او وفادار نمی‌ماند، مستقلّ از ذات اوست و خارج از اندیشه او؛ و در ژرفای نهاد آگاهش جای می‌گرفت که منشأ این وحی، خداوند علّام الغیوب است.

کیست بتواند فراموش کند که چگونه به دنبال «ماجرای افک»، نزول وحی سخت‌کندی گرفت.

منافقان به همسر پیامبر صلی الله علیه و آله تهمت زنا زدند، با دامن زدن به این شایعه رسوایی به بار آورده‌اند، تا جایی که قلب مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را جریحه‌دار کرده‌اند. کیست در نیابد که این مدّت که بر حادثه افک گذشت و در طول آن حتّی یک بار هم وحی بر آن حضرت نازل نشد، از سالیان دراز برای وی سنگین‌تر بود، آن هم در شرایطی که منافقان به ناروا، همسر وی را آماج تهمتهای ناشایست قرار داده بودند. پیامبر صلی الله علیه و آله که طعمه نگرانی شده بود، اینک چه شده است که ساکت و صامت، خیره و چشم انتظار مانده و دیده به راه دوخته است، تا آن که بالاخره آیات سوره نور نازل شد و امّ المؤمنین را از آن نسبت ناروا تبرئه کرد.

اگر وحی نفسی است، چرا پیامبر صلی الله علیه و آله شتاب نمی‌کند؛ در کار آسمان دخالت نمی‌کند؛ جامه راهبان بر تن نمی‌پوشد؛ سخنان پر طنین تدارک نمی‌بیند، و همسرش را هر چه زودتر از تهمت ناروایی که به او زده‌اند نمی‌پیراید؟ پیامبر صلی الله علیه و آله در آتش اشتیاق به تغییر قبله به سوی کعبه می‌سوخت؛ مدّت شانزده یا هفده ماه سر به سوی آسمان بلند می‌کرد، تا مگر وحی بر او نازل گردد و قبله را به سوی بیت الله الحرام تغییر دهد. اما، صاحب قرآن درباره این تغییر، به رغم اصرار و التماس رسول کریم، آیه‌ای نازل نفرمود، مگر پس از حدود یکسال و نیم:

(۱) علق / ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۵

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... «۱».

چرا پیامبر صلی الله علیه و آله با یک وحی زودرس، آنچه را مشتاق و آرزومند آن بود، برای خود تدارک ندید؟

وحی بر محمّد صلی الله علیه و آله نازل می‌شود؛ و فراوان نازل می‌شود هر گاه که خدای محمّد بخواهد به سستی می‌گراید، هر گاه که خدای محمّد بخواهد رشته آن را قطع کند؛ و آن گاه نه تعاویذ و طلسمات سودی می‌بخشند، و نه دلخواه محمّد صلی الله علیه و آله هیچ چیزی را در آسمان پیش و پس می‌افکند.

وقتی به این سه شکل و تصویرهای مختلف آنها می‌اندیشیم، و آن دو بعد دیگر را نیز که پیش از آنها بررسی کردیم بر اینها می‌افزاییم، برای ما، در ارتباط با حقیقت پدیده الهی قرآن و انفصال کامل و مطلق آن از ذات محمّدی، و بطلان وحی نفسی، و شبهات دیگر از این قبیل که ممکن است مطرح گردد، جای هیچ گونه شکّ و تردیدی باقی نمی‌ماند. «۲»

(۱) بقره / ۱۴۴

(۲) در اینجا یادآور می‌گردیم که اعجاز قرآن ابعاد گونه‌گون و وسیعی را دارد. محققان و قرآن پژوهان در ارتباط با هر بعدی کتابهای زیادی تالیف کرده‌اند، پرداختن به همه این ابعاد در این مجال میسر نمی‌باشد بنابراین علاقمندان می‌توانند به کتابهایی که اختصاصاً در این رابطه نوشته شده‌اند مراجعه نمایند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۷

بخش دوم ۲ محکم و متشابه در قرآن

«محکم» و «متشابه» به معنای لغوی

الف) محکم

صاحب قاموس گفته است:

احکمه، یعنی، آن را محکم و متقن گردانید، فاستحکم، یعنی: آن نیز مستحکم گردید؛ معنای دیگر: آن را از تباهی بازداشت، مانند:

حکمه حکما؛ احکمه عن الامر، یعنی: او را از آن کار منصرف گردانید، فحکم، او نیز منصرف شد، معنای دیگر: او را از آنچه می‌خواست بازداشت، مانند: حکمه. «۱»

صاحب لسان العرب گفته است:

احکمت الشیء فاستحکم، یعنی: آن چیز را محکم گردانیدم و آن چیز نیز محکم گردید. احتکم الامر و استحکم، یعنی: کار استوار شد.

از زهری نقل کرده‌اند که «حکمت» به معنای «احکمت» می‌آید. «۲»

با توجه به این دو مأخذ لغوی، به نتایج سه گانه ذیل درباره کلمه «محکم» از نظر لغوی

(۱) قاموس، ماده «حکم»

(۲) لسان العرب، ماده «حکم»

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۸

می‌رسیم:

۱. «محکم» از «احکم» و «حکم» اشتقاق یافته است.

۲. «حکم» به معنای «وثق» و «اتقن» می‌آید که دارای یک بار معنایی وجودی و ایجابی است.

۳. «حکم» به معنای «منع» در مقام مصون نگاهداشتن شیء از سرایت تباهی و فساد به آن نیز، می‌آید، که یک بار معنایی عدمی و سلبی است.

برخی از محققان در علوم قرآن، خواسته‌اند ریشه «احکام» را با تمامی هم خانواده‌های متعدّد آن: حکم، حکمه، حکم، احکم، و جز آنها، به یک معنای جامع برای همه آنها باز گردانند که عبارت است از «منع». «۱»

ولی، معنای متبادر از ریشه کلمه «احکام» یک معنای وجودی و ایجابی است که عبارت است از «اتقان» و «وثوق»، چنان که تصریح اهل لغت در تفسیر اصل این ماده به آن اشاره دارد. «منع از سرایت تباهی و فساد» نیز می‌تواند یکی از لوازم همین معنای ایجابی «اتقان» باشد. و همین استلزام، کاربرد این ماده را در آن معنای سلبی از باب مجاز، توجیه می‌کند؛ و این کاربرد از قبیل «استعمال

لفظ موضوع برای ملزوم در لازم» خواهد بود.

ب) متشابه

صاحب قاموس گفته است:

«شبه» یا «شبهه» به معنای «مثل» است و جمع آن «اشباه». «شابهه و اشبهه» یعنی: همانند او شد. «تشابها و اشتبها» یعنی: هر یک به دیگری آن چنان شبیه شد که با یکدیگر اشتباه شدند. و «امور مشتبهه و مشبهه» (بر وزن معظمه) یعنی: مشکل و دشوار. «شبهه» یعنی:

اشتباه و همانند. و «شبهه علیه الامر تشبیها» یعنی: کار را بر او مشبه

(۱) رجوع کنید در این باره به فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷/ ۱۷۹؛ زرقانی، مناهل العرفان، ۲/ ۱۶۶؛ سید محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ۳/ ۱۶۳.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۶۹

گردانید. و در قرآن محکم و متشابه وجود دارد. «۱»

صاحب لسان العرب گفته است:

«شبهه و شبه و شبیه» یعنی: مثل، و جمع آن «اشباه» است. «اشبهه الشیء الشیء» یعنی: همانند او شد. و «اشبهت فلانا و شابهته و اشتبه علی» (نیز به همان معناست). و «تشابه الشیئان و اشتبها» یعنی: هر یک همانند آن دیگری شد. و «المشتبهات من الامور» یعنی: مشکلات. و «متشابهات» یعنی: همانندها. و «تشبیه» یعنی: تمثیل. و «شبهه» یعنی:

اشتباه. و «امور مشتبهه و مشبهه» یعنی: مشکل و دشواری که سر نخ آن به دست نمی آید، زیرا که همه اجزا و افراد آنها به یکدیگر همانندند. و «شبهه علیه» یعنی: کار را برای او در هم آمیخت تا آن که به چیز دیگر و کار دیگری شبیه شد. «۲»
با توجه به این دو مأخذ لغوی در می یابیم:

۱. «شابهه» و «اشبهه» به معنای «مائله» است و همچنین «تشابه» و «اشتبه»؛ اما این دو نیز بر وجود وصف مورد نظر در طرفین دلالت دارد و از نظر معنا از قبیل باب مفاعله است.

۲. «شبهه» به معنای «مثل» می آید، که یک معنای وجودی عینی واقعی است و جنبه موضوعی نیز دارد. اما در عین حال، گاه این کلمه را بر لازمه آن معنای وجودی واقعی که «التباس» باشد، اطلاق می کنند، و التباس یک معنای ذاتی موجود در عالم نفس است؛ بلکه گاه ریشه این کلمه اطلاق می کنند و نوعی همانندی را بخصوص در نظر می گیرند که به التباس منجر می شود. چنان که شاید سخن اخیر صاحب قاموس به همین مطالب اشاره داشته باشد که گفته است: «تشابها و اشتبها: شبهه کلّ منهما الآخر حتی التبسا». این نوع کاربرد را در مورد هر ماده‌ای که بر معنایی قابل شدت و ضعف، اطلاق شود، چنان که یکی از مصداقهای معنا وجود چیز دیگری را لازمه خود دارد؛ می یابیم.

(۱) قاموس، ماده «شبهه»

(۲) لسان العرب، ماده «شبهه»

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۰

قرآن هم «محکم» است و هم «متشابه» در قرآن کریم، تمامی قرآن با وصف «محکم» آمده است: الر کتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ

... «۱». بعضی از مفسران نیز گفته‌اند: الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ «۲» «حکیم» در اینجا یعنی «محکم» «۳».

همچنین در قرآن کریم، تمامی قرآن با وصف «کتاب متشابه» آمده است: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ... «۴».

در برابر این کاربرد فراگیر برای این دو صفت، کاربرد دیگری نیز برای این دو کلمه در قرآن آمده است که صفت «احکام» را به بعضی از آیات قرآنی، و صفت «تشابه» را به بعضی آیات دیگر مخصوص می‌گرداند، چنان که در این آیه شریفه آمده است: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ «۵».

در کاربرد اول (کاربرد فراگیر احکام و تشابه)، محققان در علوم قرآنی در مقام تبیین معنای هر یک از دو صفت «محکم و متشابه تقریباً» اتفاق نظر دارند. همگی، رابطه‌ای را که توجیه کننده اطلاق صفت احکام بر همه آیات قرآنی است، عبارت از آن می‌دانند که بر قرآن نظم استوار و اتقان بسیار حاکم است؛ و معارف و مفاهیم و نظامها و قوانین در قرآن دارای همبستگی و به هم پیوستگی فراوانند. همچنین، رابطه‌ای را که توجیه کننده اطلاق صفت «متشابه» بر آیات قرآنی است، عبارت از آن می‌دانند که همه اجزای قرآن از نظر هدف و اسلوب، و پیراستگی از هر گونه تناقض و تفاوت و اختلاف، متماثل و متشابه و همانند یکدیگرند: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا «۶».

(۱) هود / ۱

(۲) یونس / ۱

(۳) لسان العرب، ماده «حکم»، ۵۳ / ۱۳، چاپ «دار صادر»، بیروت

(۴) زمر / ۲۳

(۵) آل عمران / ۷

(۶) نساء / ۸۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۱

اما از همان آغاز پیدایش تفسیر و تدوین علوم قرآنی، همین که علمای اسلامی خواستند معنای مراد از دو صفت «محکم» و «متشابه» را در کاربرد دوم، در آیه ۷ سوره آل عمران، مبنی بر این که بعضی آیات قرآن محکم باشند و بعضی دیگر متشابه تعیین کنند، با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کردند، و همین اختلاف نظر به پدید آمدن یکی از علوم قرآنی با نام «علم محکم و متشابه» منجر گردید. ناگفته پیداست که وقتی بحث و گفتگو درباره فهم معنای قرآنی و مراد الهی از دو کلمه «محکم» و «متشابه» در این آیه کریمه به میان می‌آید، بحث در باب یک اصطلاح یا چیزی شبیه به یک معنای اصطلاحی - چنان که در هنگام بحث درباره مراد و معنای «مکی» و «مدنی» مطرح می‌شود - نخواهد بود. زیرا، در اینجا بحث در راستای تحقق بخشیدن به یک منظور مشخص، یعنی شناخت آنچه که خداوند سبحان از این دو کلمه و از این دو صفت و عنوان، اراده فرموده است، پیش می‌رود. «۱»

با توجه به استمرار و پیوستگی بحث درباره محکم و متشابه، از نخستین دورانهای شکل‌گیری و تدوین علم تفسیر، و نیز به خاطر اهمیتی که این بحث از ناحیه مذهبی دارد، آرا و نظرات در باب مراد و معنای «محکم» و «متشابه» در این آیه شریفه متعدد گردیده است؛ تا آنجا که بعضی از محققان، جمعا ۱۶ رأی و نظر را درباره تعریف «محکم» و «متشابه» یادآور شده‌اند.

ما نیز اندکی پس از این، رویکردهای اساسی را در مسأله محکم و متشابه مطالعه، و به همان اکتفا خواهیم کرد.

ماهیت بحث ایجاب می‌کند و ما را وامی‌دارد که نگرش درست را در تعریف و تعیین معنای مراد از این دو کلمه یادآور شویم، تا در پرتو آن، میزان درستی دیگر نگرشها و همبستگی و همخوانی آنها با مدلول لغوی و محتوای فکری آیه شریفه نیز روشن گردد. در اینجا بجاست که آن تقسیمی را که در بحثهای پیشین به آن پرداخته بودیم، بار دیگر به

(۱) مقایسه کنید با بیان زرقانی در مناهل العرفان، ۱۶۶/۲.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۲

یاد بیاوریم. گفته بودیم که تفسیر، گاهی عبارت است از تفسیر لفظ، از طریق مشخص کردن مفهوم لغوی کلی آن، که آن لفظ برای آن معنا وضع شده است؛ و گاه تفسیر عبارت است از تفسیر معنا، از طریق مجسم ساختن آن معنا در یک قالب و صورت معین و مشخص و یک مصداق بخصوص.

بر پایه این تقسیم، تشابه مورد نظر در این آیه شریفه را در وادی تشابه در مقام مجسم ساختن صورت و قالب معنا، و مشخص کردن مصداق واقعی و نشانه‌گیری شده آن، در نظر می‌گیریم، نه در وادی تشابه در پیوند و رابطه میان لفظ و مفهوم لغوی آن (معنا). ما همه تشابه‌های مربوط به آن حوزه اول تفسیر (لغت-معنا) را از بحث خارج می‌سازیم؛ خواه، تشابه به موجب شک و تردید در اصل وجود رابطه میان لفظ لغوی (معنا) پدید آمده باشد، چنان که لفظی در دو معنا یا بیشتر در کنار هم به کار برود، و آن لفظ برای هر دو معنا وضع شده باشد؛ و خواه، تشابه به موجب شک و تردید در طبیعت این ارتباط و پیوند میان لفظ و معنا باشد، چنان که دیدیم میان لفظ و بیشتر از یک معنا می‌توانست رابطه وجود داشته باشد؛ اما، رفت و آمد لفظ میان معانی مختلف در واقع، به خاطر تردید در استعمال لفظ در معنای حقیقی یا در معنای مجازی آن است.

این تأکید و پافشاری ما بر این که تشابه را باید تفسیر معنوی کنیم، نه تفسیر لفظی، بر آن پایه نیست که بخواهیم بگوییم کلمه «تشابه» در حوزه معنای لغوی خود صلاحیت آن را ندارد که این نوع تشابه لغوی را نیز دربرگیرد. بلکه، این انتخاب و تأکید ما، بر پایه قرینه خاصی است که در آیه شریفه وجود دارد، و راه را برای ورود این نوع از تشابه در معنای آیه و پذیرش آیه از این نوع تشابه می‌بندد. آن قرینه عبارت است از نکته‌ای که ما آن را از تعبیر آیه شریفه «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» (۱) استفاده کرده‌ایم. مفهوم «اتباع» که از این عبارت آیه شریفه استفاده می‌شود، انطباق حاصل نمی‌کند، مگر در صورتی که لفظ دارای یک مفهوم لغوی باشد و پذیرفتن آن معنای لغوی و عمل کردن بر پایه آن، «پیروی و اتباع» به حساب بیاید. زیرا، وقتی که لفظ در هیچ یک از معانی مشترک یا مورد تردید، ظهوری نداشته باشد و ما یکی از آن مفاهیم را برگیریم، کار ما به هیچ عنوان، «اتباع» آن کلام و سخن- سخن و کلام

(۱) آل عمران/ ۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۳

هر که خواهد باشد- نخواهد بود؛ بلکه نوعی اتباع و پیروی هوای نفس و رأی و نظر شخصی در تعیین معنای لغوی خواهد بود، به دلیل آن که خود لفظ و کلام آن معنا را تعیین نکرده است تا ما «پیروی» کنیم.

همچنین، وقتی که کاربرد کلمه «اتباع» را در یک جای دیگر در نظر می‌گیریم، این استنتاج برای ما طبیعی‌تر و روشن‌تر می‌گردد. ما نصوص فراوانی در اختیار داریم که ما را به ضرورت اتباع قرآن کریم و سنت نبوی و تمسک به آن دو مأمور می‌گردانند؛ آیا این توهم درست خواهد بود که هر گاه کسی یکی از معانی مشترک لفظ خاصی را که در کتاب کریم یا در سنت نبوی آمده است برگیرد، او را اتباع کننده کتاب و سنت قلمداد کنیم؟ یا این که ناگزیر برای آن که چنین مفهومی در حق او صدق کند، باید آن

معنایی را بر گرفته باشد که نص کتاب یا سنت در آن ظهور داشته؟ بی‌شک، شق دوم درست است نه شق اول. بنابراین، «تشابه» مورد نظر در آیه شریفه نوع خاصی از تشابه است، که ناگزیر باید این طبیعت را داشته باشد که قابل اتباع باشد، و این قابلیت اتباع، تنها از یک عامل می‌تواند نشأت بگیرد و آن عامل، وجود یک مفهوم لغوی معین برای لفظ است که عمل به آن مفهوم معین، عبارت از اتباع آن است.

نتیجه می‌گیریم که این تشابه از ناحیه خطا و تردید در معانی و مفاهیم لغوی لفظ نشأت نگرفته است؛ زیرا، مفروض گرفته بودیم که لفظ دارای مفهوم لغوی معین بوده؛ بلکه این تشابه از ناحیه دیگری ناشی می‌شود و آن عبارت از اختلاط و تردید در مجسم ساختن صورت واقعی این مفهوم لغوی معین، و تحدید حدود مصداق آن در ذهن در ناحیه‌ای بیرون از لغت و معناست.

به عنوان مثال، در این آیه شریفه: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى «۱»، می‌بینیم لفظ «استواء» یک مفهوم لغوی معین دارد که مخصوص به آن است، و آن عبارت است از «استقامت و اعتدال»- مثلاً-، و نیز در می‌یابیم که میان این معناست و هیچ معنای دیگری از نظر رابطه داشتن با لفظ هیچ تشابهی وجود ندارد. این عبارت یک عبارت قرآنی قابل اتباع و در عین حال، متشابه نیز هست؛ زیرا، از ناحیه واقعی، در جهت مشخص کردن صورت و

(۱) طه/ ۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۴

چگونگی این استواء، و مجسم ساختن مصداق خارجی آن، به نحوی که با خداوند رحمان لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ تناسب داشته باشد، تردید وجود دارد.

حال وقتی «متشابه» را با این تعریف ویژه و به این نوع خاص، باز می‌شناسیم، ناگزیر خواهیم بود که «محکم» را نیز بر پایه همین تعریف «متشابه» که برگزیدیم، دریابیم. این الزامی است که ماهیت قرار گرفتن «محکم» در آیه در برابر «متشابه» پدید می‌آورد. بنابراین در تعریف «محکم»، به «آنچه که در دلالت لغوی، معنا و مفهوم آن مشخص و متعین باشد» نمی‌توان اکتفا کرد؛ بلکه علاوه بر این، باید در ناحیه مجسم ساختن صورت واقعی و محدود گردانیدن و مشخص کردن مصداق خارجی نیز بتواند تعیین کند، تا «محکم» بوده باشد. چنان که در آیه شریفه: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۱» صورت واقعی این مفهوم را به طور مشخصی در می‌یابیم، که عبارت از این است که خداوند متعال همانند انسان نیست، همانند آسمان نیست، همانند زمین نیست، همانند کوهها نیست ... و همانند هیچ شیء از اشیاء نیست.

نتیجه بحث و حاصل مطلب این که:

«محکم» عبارت است از آن دسته از آیات شریفه قرآنی که بر مفهوم معین و مشخص دلالت داشته باشند، و ما برای آن که صورت آن معنا و مفهوم را مجسم گردانیم یا در مصداق معینی آن مفهوم را مشخص سازیم، نباید تردید یا مشکلی داشته باشیم. «متشابه» عبارت است از آن دسته از آیات قرآنی که دلالت دارند بر یک مفهوم معین که صورت واقعی و مصداق خارجی آن مفهوم معین برای ما در هم آمیخته و غیر شفاف باشد.

دیدگاههای اساسی در محکم و متشابه

الف) دیدگاه امام فخر رازی

رویکرد اول، آن که «محکم» همان است که در عرف اصولیون «مبین» نامیده می‌شود، و «متشابه» نیز آن است که در عرف آنان

«مجمّل» نامیده می‌شود. این طرح پاسخ با شیوه‌ها و روشهای متعدّد و متفاوت بیان شده است که شاید بیان فخر رازی در تفسیر کبیر وی، روشن‌ترین و شفافترین بیان از مسأله باشد. وی انواع مختلف پیوند و رابطه لفظ و معنا را

(۱) شوری / ۱۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۵

چنین توضیح می‌دهد:

«لفظی را که برای معنایی وضع کرده‌اند و قرار داده‌اند، دو حالت دارد:

حالت اوّل چنان است که احتمال معنایی غیر از آن معنا برای لفظ وجود ندارد، که این همان «نصّ» است.

حالت دوم آن که احتمال معنایی دیگری نیز در کنار آن معنا وجود دارد، که در این صورت، باز از دو حال خارج نیست: یا این که احتمال یک معنا برای لفظ راجح است بر دیگری و معنای دیگر مرجوح؛ یا آن که احتمال هر دو معنا برای لفظ مساوی است. در صورت اوّل، لفظ را در ارتباط معنای راجح «ظاهر» گویند، و در ارتباط با معنای مرجوح، «مؤوّل» خوانند؛ و اگر احتمال هر دو معنا برای لفظ مساوی باشد، لفظ را در ارتباط با آن دو معنا «مشترک» می‌نامند، و در ارتباط با هر یک از آن دو معنا، مشخصاً و جداگانه، «مجمّل» گویند. بنابراین، با توجه به این تقسیمی که بعمل آوردیم، لفظ همواره یا «نصّ» است، یا «ظاهر»، یا «مؤوّل»، یا «مشترک» و یا «مجمّل».

آن گاه، «نصّ» و «ظاهر» وجه مشترکشان ترجیح یک معنا بر معنای دیگر است، با این تفاوت که «نصّ» هم راجح است و هم مانع از غیر؛ امّا، «ظاهر» در عین این که راجح است، مانع از غیر نیست. این قدر مشترک میان نصّ و ظاهر همان است که در اصطلاح «محکم» نام دارد. «مجمّل» و «مؤوّل» نیز وجه مشترکشان آن است که دلالت لفظ بر معنا در هر دو غیر راجح است، با این تفاوت که «مجمّل» اگر چه راجح نیست، مرجوح نیز نیست؛ امّا، «مؤوّل» در عین آن که غیر راجح است، مرجوح نیز هست، آن هم نه به موجب دلیل منفرد «۱». این قدر مشترک میان «مجمّل» و «مؤوّل» نیز همان است که در اصطلاح «متشابه» نام دارد، به دلیل آن که «نامفهوم» بودن برای لفظ در هر دو وضعیت حاصل است. «۲»

نظر امام فخر رازی را می‌توان به این شکل خلاصه کرد:

لفظ بر حسب دلالت آن بر معنا، به چهار قسم تقسیم می‌پذیرد:

الف) لفظ در معنا «نصّ» است، و آن هنگامی است که دلالت لفظ بر معنا به گونه‌ای باشد

(۱) منظور وی از «دلیل منفرد»، دلیل و قرینه خارجی است که از حوزه کلام و لفظ بیرون باشد (مؤلف).

(۲) فخر رازی، تفسیر کبیر، ۷ / ۱۸۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۶

که مجالی برای احتمال معنای دیگر باز نگذارد.

ب) لفظ در معنا «ظاهر» است، و آن هنگامی است که دلالت لفظ بر معنا به گونه‌ای باشد که در عین راجح بودن، احتمال معنای دیگر نیز برای آن لفظ وجود داشته باشد.

ج) لفظ «مشترک» و «مجمّل» است و آن هنگامی است که لفظ به طور متساوی، بر دو معنا دلالت داشته باشد.

د) لفظ «مؤوّل» است، و آن هنگامی است که لفظ به گونه‌ای مرجوح بر معنا دلالت داشته باشد؛ بنابراین «مؤوّل» عکس «ظاهر» است.

حال، «محکم» آن است که دلالتش بر معنا از قسم اول و دوم باشد، به دلیل وجود ترجیح در هر دوی آنها؛ «متشابه» نیز آن است که دلالتش بر معنا از قسم سوم و چهارم باشد، به دلیل اشتراکشان در این ویژگی که دلالت لفظ در هر دو قسم غیر راجح است؛ و علت این که آن را «متشابه» نامیده‌اند، به دست نیامدن معنا و نامفهوم بودن لفظ در هر دو حالت است.

درباره این رویکرد دو نکته را می‌توان خاطر نشان ساخت:

نکته اول، این که ما در مقام مطالعه آیه شریفه به اینجا رسیدیم که ضرورتاً باید ملتمز شویم به آن که «تشابه» مورد نظر در آیه ۷ سوره آل عمران، عبارت است از تشابه در جهت مجسم ساختن صورت معنا و تعیین و تحدید حدود مصداق آن، نه تشابه در رابطه لفظ با معنا، به قرینه مدخلیت داشتن مفهوم «اتباع» در «متشابه» که این اتباع در موارد اجمال لغوی، یعنی مواردی که اصطلاحاً «مجمل» نامیده می‌شوند، تحقق نمی‌یابد.

نکته دوم، این که وقتی ما با فخر رازی همراه می‌شویم، و «تشابه» را به سبب رابطه لفظ با معنا باز می‌شناسیم، توجیهی نمی‌یابیم بر این که حوزه تشابه را فقط در این رابطه لفظ با معنا محصور گردانیم؛ بلکه، ما می‌توانیم یک سبب و موجب دیگر نیز برای تشابه در نظر بگیریم، و آن عبارت است از تشابه، به موجب مجسم ساختن صورت معنا و مشخص ساختن و محدود گردانیدن مصداق. فخر رازی با تقسیم پیشین خود، می‌کوشد تا این راه را بر ما ببندد؛ زیرا، وی جز از زاویه رابطه لفظ با معنا، تصویری از تشابه ندارد.

(ب) دیدگاه راغب اصفهانی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۷

دیدگاه دوم نگرشی است که راغب اصفهانی پیش گرفته است، مبنی بر این که «متشابه» آن است که تفسیرش مشکل باشد، به خاطر مشابهتی که با غیر دارد؛ خواه اشکال از جهت لفظ بوده باشد، و خواه از جهت معنا. راغب در مقام شرح و توضیح این دیدگاه، نخست تفاسیلی طولانی آورده و آن گاه گفته است:

بنابراین، به طور کلی، «متشابه» به سه نوع است: متشابه از جهت لفظ، فقط؛ متشابه از جهت معنا، فقط؛ و متشابه از جهت لفظ و معنا، هر دو. «متشابه از جهت لفظ» نیز خود بر دو قسم است: قسم اول از تشابه به مفردات کلام باز می‌گردد، که گاه از جهت «غریب» بودن لفظ است، مانند «اب» و «یزفون»؛ و گاه از جهت وجود اشتراک در لفظ مانند «ید» و «یمین». نوع دوم از تشابه به ترکیبات کلام باز می‌گردد، و آن خود بر سه قسم است: قسم اول، تشابهی است که از اختصار کلام ناشی می‌شود؛ مانند: *وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِتُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ...* «۱»؛ قسم دوم، تشابهی است که بر اثر بسط کلام پدید می‌آید؛ مانند: *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* «۲»، که اگر فرموده بود:

«لیس مثله شیء» برای شنونده آشکارتر بود؛ و قسم سوم، تشابهی است که در نتیجه نظم کلام، و جابه‌جایی‌هایی که در کلام صورت گرفته است، حاصل می‌گردد؛ مانند: *الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا، قَيِّمًا ...* «۳»، که تقدیر آن چنین است:

«الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً».

مثال دیگر، آیه شریفه: *... وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ ...* تا آنجا که فرموده است: *لَوْ تَزَيَّلُوا ...* «۴». «متشابه از جهت معنا» نیز،

(۳) کهف / ۱-۲

(۴) فتح / ۲۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۸

صفات خداوند متعال است و توضیحات قیامت در قرآن؛ که این صفات و اوصاف برای ما قابل تصوّر نیستند، به جهت آن که صورت چیزهایی که برای ما محسوس نباشند- عملا- در ذهن و جان ما نقش نمی‌بندند. «متشابه از جهت لفظ و معنا هر دو» نیز، خود بر پنج قسم است:

۱. تشابه از جهت کمیت، مانند عموم و خصوص. مثال: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ... «۱»؛
۲. تشابه از جهت کیفیت، مانند وجوب و ندب. مثال: فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ...؛
۳. تشابه از جهت زمان، مانند ناسخ و منسوخ. مثال: ... اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ... «۲»؛
۴. تشابه از جهت مکان و شأن نزول. مثال: ... وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ... «۳». مثال دیگر، آیه شریفه: إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ... «۴»، که مفسّر اگر عادت جاهلیان را در ارتباط با سیاق این آیه شریفه نداند، شناخت تفسیر این آیه برایش سخت دشوار و ناشدنی می‌گردد.
۵. تشابه از جهت شروطی که به واسطه آنها، عمل انجام شده «صحیح» یا «فاسد» تلقی می‌گردد. مثال: شروط نماز و شرط ازدواج. این مطالب اگر نیک دریافته شود، معلوم خواهد شد که هیچ یک از تفسیرهایی که تا کنون مفسّران برای «متشابه» گفته‌اند، از این تقسیمات که آوردیم بیرون نخواهد بود ... «۵».

(۱) توبه / ۵

(۲) آل عمران / ۱۰۲

(۳) بقره / ۱۸۹

(۴) توبه / ۳۷

(۵) مفردات راغب اصفهانی، ماده «شبه»

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۷۹

نکته اول را که بر دیدگاه اول، در مقام بررسی و ارزیابی آن، گرفته بودیم، همچنان بر این دیدگاه نیز می‌توان گرفت. اما، نکته دوم خود به خود در اینجا منتفی می‌گردد. زیرا، قطع نظر از لفظ و رابطه آن با معنا، راه را برای تصوّر نوعی از تشابه به موجب معنا باز می‌گذارد.

ج دیدگاه اصم

دیدگاه سوم این که:

«محکّمات» آن دسته از آیات قرآنی هستند که دلالت آنها روشن و آشکار بوده باشد؛ مانند دلایل یگانگی و قدرت و حکمت خداوند متعال؛ «متشابهات» نیز آن دسته از آیات قرآنی هستند که برای شناخت آنها به تأمل و تدبّر نیاز هست. این رویکرد را فخر رازی به اصم نسبت داده است. «۱»

خرده‌ای که بر این دیدگاه می‌توان گرفت، آن است که «احکام» و «تشابه» را به یک عامل خارجی باز می‌گرداند، که از درون کتاب کریم نمی‌جوشد و این عامل خارجی؛ عبارت است از میزان روشنی و آشکار بودن یا تاریک و نهان بودن دلایل قرآنی بر

مقاصد و مفاهیم مورد نظر قرآن کریم؛ با وجود این که آیه شریفه بر آن دلالت دارد که احکام و تشابه از یک عامل داخلی که به خود کتاب مربوط می‌شود، نشأت می‌گیرد، و به همین جهت است که فضایی برای سوء استفاده دایر بر اَتباع متشابه به منظور فتنه‌انگیزی گشوده می‌گردد. وانگهی، هر گاه دلیل بر یکی از ادعاهای قرآن کریم، بنا به فرض، روشن نباشد، سوء استفاده از آن، هرگز عبارت از اَتباع قرآن به قصد فتنه‌انگیزی نخواهد بود؛ بلکه در واقع، نقدی از قرآن کریم بر خود قرآن کریم خواهد بود، که چرا چنین است.

از این گذشته، بر پایه این تفسیر از «محکمت» دیگر نمی‌توانیم «محکمت» را به عنوان «امّ الکتاب» باز شناسیم، زیرا یک دلیل خارجی را عامل اتقان و وثوق (احکام) آن آیات گرفته‌ایم نه خود آن آیات کریمه را.

(۱) فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱۷۲/۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۰

د) دیدگاه ابن عباس

دیدگاه چهارم: «محکم» آن است که هم باید به آن ایمان آورد و هم باید به آن عمل کرد؛ و «متشابه» آن است که فقط باید به آن ایمان باید آورد و نباید به آن عمل نباید کرد. این دیدگاه با بیانهای گوناگون مطرح شده است که بعضی از آن تعاریف را به ابن عباس نسبت می‌دهند، و بعضی دیگر را به ابن تیمیه (۱). این تفسیر «محکم و متشابه» در بعضی نصوص روایات اهل بیت علیهم السلام نیز وارد شده است. (۲)

شاید این رویکرد بر اساس فهم حرمت عمل به متشابه، از آیه شریفه، مبتنی بوده باشد، و این که تنها لازم است به متشابه ایمان بیاوریم؛ بر خلاف «محکم» که هم به آن ایمان می‌آوریم و هم به آن عمل می‌کنیم. علامه طباطبایی، بر این دیدگاه، چنین خرده گرفته‌اند که در جهت معین کردن معنای محکم و متشابه - که مقصود این بحث و مسأله این علم است - کاری نمی‌سازد، و تنها به بیان حکمی از احکام محکم و متشابه، که لزوم توأمان ایمان و عمل، به محکم، و ایمان تنها به متشابه، باشد، می‌پردازد. ما در درجه اول نیازمند آنیم که معنای هر یک از این دو عنوان «محکم» و «متشابه» را معین سازیم، تا بتوانیم به آن دو تعریف به دست آمده ترتیب اثر بدهیم؛ به اولی عمل کنیم، و در مورد دومی به ایمان آوردن اکتفا کنیم. (۳)

بر این بیان می‌توان افزود که آیه شریفه از عمل به متشابه منع نمی‌کند، بلکه فقط اَتباع متشابه را به قصد فتنه‌انگیزی و تأویل‌پردازی تحریم می‌کند، نه عمل به متشابه را پس از ارجاع آن به محکم. و شاید منظور از حرمت عمل به متشابه نیز - که در آغاز مطرح کرده است - همین بوده که بدون ارجاع به محکم، به متشابه عمل کنند.

ه) دیدگاه ابن تیمیه

دیدگاه پنجم آن است که «متشابهات» عبارتند از خصوص آیات قرآنی مشتمل بر

(۱) علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۳/۳

(۲) تفسیر عیاشی، ۱۱/۱، حدیث ۶

(۳) نساء/ ۱۷۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۱

صفات، خواه صفات خداوند سبحان باشد، مانند: «علیم»، «قدیر»، «حکیم» و «خبیر»؛ خواه صفات پیامبران الهی باشد، مانند توصیف این آیه شریفه از عیسی بن مریم علیه السلام: ... وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ ... «۱»، و آیات دیگر مانند این آیات «۲». این دیدگاه نیز تقریباً به همان راهی رفته که دیدگاه چهارم طی کرده بود؛ زیرا، تعریف معینی از محکم و متشابه به دست ما نمی‌دهد، و تنها از لابه‌لای ذکر بعضی مصادیق و مثالها، مانند صفات باریتعالی و غیره، می‌خواهد متشابه را به ما بشناساند. از این گذشته، محصور کردن «متشابهات» فقط در آیات مشتمل بر صفات، با قطع نظر از آیات متشابه دیگر، توجیهی ندارد؛ با وجود این که می‌بینیم بیشتر مضامین قرآنی که درباره عوالم قیامت سخن می‌گویند، از نظر «تشابه» با آیات مشتمل بر صفات اشتراک دارند.

همچنین می‌توان از بعضی مضامین قرآنی دیگر یاد کرد که به طور کلی پیرامون عالم غیب، سخن دارند، با وجود آن که هیچ ارتباطی با صفات الهی ندارند؛ گذشته از این که تشابه در صفات پیامبران الهی تنها به موجب انتساب آن اوصاف به خداوند متعال است، و گر نه توصیف پیامبر به اعتبار این که یک فرد انسان است، هیچ گونه تشابهی نخواهد داشت.

(و) دیدگاه علامه طباطبایی قدس سره

دیدگاه ششم نظریه علامه طباطبایی قدس سره است. در تفسیر المیزان آمده است ایشان پس از آن که دیدگاههای مختلف را در جهت تعیین معنای محکم و متشابه به مورد بررسی قرار می‌دهند، می‌گویند:

«تعریفی که آیه شریفه از معنای «متشابه» به دست می‌دهد، این است که آیه، ضمن حفظ ویژگی «آیه» بودن، بر یک معنای تردیدآمیز و شک‌برانگیز دلالت کند؛ نه از جهت لفظ، به گونه‌ای که روشهای معهود در نزد اهل زبان بتواند آن را علاج کند، مانند آن که مثلاً عام یا مطلق باشد و بتوان آن را به مخصص و مقتید ارجاع داد؛ بلکه از آن

(۱) نساء / ۱۷۱

(۲) علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳/ ۳۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۲

جهت که معنای آن با معنای یک آیه قرآنی که «لاریب فیه» است، سازگار نیست، و آن آیه دیگر باید حال این آیه متشابه را تبیین کند» (۱).

در جای دیگر می‌گوید: «مراد از «متشابه» آن است که آیه به گونه‌ای باشد که مراد از آن برای شنونده به مجرد استماع آن معین و مشخص نگردد، بلکه میان این معنا و آن معنا مردد گردد، تا آن که آن آیه را به محکومات کتاب ارجاع بدهد و آن آیات محکومات معنای آیه مورد نظر وی را مشخص سازند و آن گونه که باید و شاید تبیین کنند، که در آن صورت، آیه متشابه به واسطه آیات محکومات تبدیل به آیه محکم می‌شود، و آیه محکم نیز به خودی خود محکم است» (۲).

نظریه علامه طباطبایی قدس سره را در این مبحث می‌توان در قالب چند نکته توضیح داد:

۱. تشابه به هیچ وجه ناشی از دلالت لفظ بر معنا نمی‌تواند باشد، زیرا، آیه متشابه به حکم «آیه» بودن باید بر یک معنای مشخص و معین عرفی دلالت داشته باشد. تکیه‌گاه این استدلال، این نکته است که «تشابه» را ایشان در آیه شریفه به گونه‌ای گرفته‌اند که بتوان از آن برای فتنه‌انگیزی سوء استفاده کرد؛ و اگر لفظ دارای ظهور در یک معنای معین نباشد، برای فتنه‌انگیزی نیز نمی‌توان از آن سوء استفاده کرد. زیرا، عادت دیرینه اهل زبان بر این است که در ظرف تفاهم، الفاظی را که این چنین‌اند، و در معنای مشخص

ظهور ندارند، به کار نمی‌گیرند، و اتباع نمی‌کنند. بنابراین، چنان سوء استفاده را هیچ‌گاه اهل زبان نخواهند کرد، چه «اهل زیغ» باشند و چه «راسخون فی العلم». (۳)

۲. «تشابه» عبارت است از این که آیه متشابه بر معنایی دلالت کند که در تعارض با مدلول فارغ از شک و تردید آیه دیگری باشد، که آن آیه از «محکمت» است. تکیه‌گاه این تعریف نیز این نکته است که آیات محکمت امّ الکتاب‌اند، و معنای امّ الکتاب بودن در اینجا حلّ متشابهات است به هنگام رجوع داده شدن آنها به محکمت، به گونه‌ای که مدلول آیه متشابه در پرتو مدلول آیه دیگر که محکم است، مشخص و معین گردد، و این امر در صورتی که

(۱) علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳/ ۴۰

(۲) همان مأخذ، ۳/ ۱۹

(۳) همان مأخذ، ۳/ ۳۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۳

نوعی تعارض میان دو آیه نباشد، تحقق پیدا نمی‌کند. (۱)

۳. «تشابه» آن است که معنای مدلول آیه متشابه شک برانگیز و تردید‌آمیز باشد. تکیه‌گاه این شرط، آن است که ضرورتاً باید مقیاسی وجود داشته باشد که با رجوع به آن بتوانیم آیات محکمت را که امّ الکتاب (کتاب مادر و مادر کتاب) اند، از آیات متشابهات که باید به آنها رجوع بدهیم، متمایز کنیم؛ البته در صورتی که تعارض میان دو آیه از قرآن کریم محرز گردد؛ و این مقیاس، عبارت است از نابسامانی و اضطراب معنا در متشابه و بسامانی و استقرار معنا در محکم.

۴. ظاهر آیه (هفتم از سوره آل عمران) دسته‌بندی کلی آیات قرآنی است به یک دسته آیات محکمت و یک دسته آیات متشابهات، به گونه‌ای که «واسطه» میان محکم و متشابه وجود نداشته باشد. (۲)

بر این دیدگاه نیز می‌توان خرده‌هایی گرفت:

اولاً، می‌بینیم که این دیدگاه نیز قادر نیست در برابر آیاتی که احیاناً بر معنایی مردّد میان معنای شک برانگیز و فتنه‌انگیز، و معنای فارغ از شک و تردید، دلالت داشته باشند، موضع بگیرد. این گونه آیات، نه واجد میزان تشابه‌اند، به گونه‌ای که فاقد ظهور لفظی باشند، و نه واجد ضوابط محکمت‌اند؛ زیرا، مشتمل بر تردیدهایی در دلالت بر معناست. حال، زمانی که این رویکرد ناتوان است از این که موضع خود را در برابر این گونه آیات روشن کند، چهارمین اصل این نظریه، ناوارد و بی‌مبنا خواهد گردید.

شاید این دیدگاه بخواهد به آن نظریه‌ای استناد کند که قائل است به این که جمیع آیات قرآنی باید در معانی مشخص ظهور داشته باشند؛ بر این اساس که قرآن کریم کتاب هدایت است و نور مبین؛ و در ارتباط با چنین کتابی، جایی برای چنین فرضی نخواهد بود. اما، این ضرورت قرآنی را، ما فقط در آن حدود می‌توانیم بپذیریم که بخواهد بگوید در قرآن هیچ آیه پیچیده‌ای که به طور مطلق پیچیده و غامض باشد، و در قرآن آیه‌ای یافت نشود که آن را توضیح دهد و تفسیر کند، وجود ندارد؛ اما، از این که بگذریم، می‌توانیم بپذیریم که در قرآن

(۱) همان مأخذ، ۳/ ۴۳

(۲) همان مأخذ، ۲/ ۳۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۴

آیاتی وجود داشته باشند که - از ناحیه مفهوم لغوی - در دلالتشان اجمال داشته باشند، که البته در آن صورت، قطعاً در قرآن آیه یا

آیاتی توضیح‌دهنده آن خواهد بود، و این اعتقاد، از نظر روح مطلب، چیزی جز همان اعتقاد مورد قبول این دیدگاه، مبنی بر پذیرش مواردی که لفظ در یک معنای شک‌برانگیز و تردیدآمیز ظهور داشته باشد، و آیه محکم دیگری آن را تفسیر کند، نخواهد بود. با این ترتیب، مجالی برای این ادعا نمی‌ماند که آیه متشابه ناگزیر باید در یک معنایی ظهور داشته باشد. زیرا، این ادعا یا اعتقاد، کاشف از اعتقادی عجیب و غریب در ارتباط با قرآن است، مبنی بر این که قرآن هر گاه معنای شک‌نابرانگیزی را از یک لفظی که در آن معنا ظهور ندارد، اراده می‌کند، لفظی را به کار می‌برد که ظهور در یک معنای شک‌برانگیز و تردیدآمیز داشته باشد؛ و آن گاه به واسطه آیه محکم، اراده خود را نسبت به آن معنای شک‌نابرانگیز فاش می‌گرداند؛ نه آن که لفظ را در یک معنای مردّد میان معنای شک‌برانگیز و معنای شک‌نابرانگیز به کار ببرد، و آن گاه آن تردید را به واسطه محکم از میان ببرد.

ثانیاً، این دیدگاه این امر را، مسلم گرفته است که ضرورتاً آیه محکم نقش «محکم سازی» آیه متشابه را پس از ارجاع متشابه به محکم، ایفا می‌کند؛ در صورتی که آیه محکم جز محدود کردن فضای تصوّر معنا در آیه متشابه، در پرتو معنایی که آیه محکم به دست می‌دهد، نقشی ندارد، و کارش آن نیست که از یک آیه متشابه، یک آیه محکم بسازد؛ به گونه‌ای که مانند آیات محکّمات قرآنی، صورت معنای آن کاملاً- مشخص و مصداق آن کاملاً مجسم گردد. برای صدق مفهوم «احکام» بر یک آیه قرآنی، همین کافی است که آیه محکم نقش حراست و محافظت از آیه متشابه را بر عهده داشته باشد و نگذارد صورتها و مصداقهای معانی باطل در آیه متشابه نفوذ کنند؛ و این حراست و نگاهبانی به نحوی، اثر وضعی تصوّر و تعریف ما از محکم و متشابه است؛ زیرا ما محور جداسازی آیات محکم و متشابه را از یکدیگر مشخص گردانیدن صورت معنا و مصداق قرار دادیم، نه مشخص گردانیدن مدلول و معنای لفظ؛ با این ترتیب، تفاوت میان «احکام» قرینه لفظی نسبت به ذی القرینه را، دایر بر این که آن را مخصوص به معنای خاصی می‌گرداند، با «احکام» آیه محکم نسبت به آیه متشابه در می‌یابیم؛ هر چند ما همین احکام نوع اخیر را برای قرینه لفظی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۵

نیز قائل هستیم.

ثالثاً، این رویکرد، ضرورتاً، تعارض مفهومی میان محکم و متشابه را- چنان که در نکته دوم دیدیم، مسلم گرفته است؛ در صورتی که دیدیم آیه متشابه بر یک مفهوم لغوی باطل دلالت نمی‌کند، تا بتوانیم تعارض آن را با مفهوم لغوی آیه محکم قطعی بدانیم. منشأ «زیغ» نیز چیزی جز این نیست که کسی بخواهد آیه متشابه را به گونه‌ای تأویل کند که در یک مصداق معین و یک صورت مشخص، مجسم گردد؛ و به همین جهت است که مراجعه به محکم را در جهت کوشش برای مشخص و مجسم گردانیدن معنای متشابه بر ما فرض می‌گرداند. این است آن چیزی که از آیه شریفه استفاده می‌شود. زیرا، اگر آیه متشابه بر حسب ظهور خود بر معنای باطلی دلالت می‌داشت، مجرّد اتباع آن معنای باطل، «زیغ» بود، نه کوشش برای تأویل آن. در صورتی که آیه می‌گوید: اهل زیغ، در پی فتنه و در پی تأویل آیه متشابه از آن اتباع می‌کنند.

با توجه به مجموعه این نظریات و بررسی و گفتگو درباره آنها، دیدگاه منتخب خویش را طی چند نکته ذیلاً خلاصه می‌کنیم:

۱. آیه متشابه ناگزیر باید دارای یک ظهور خاص در یک معنای لغوی معین باشد، به قرینه «فیتبعون».

۲. معنایی که آیه متشابه بر آن دلالت می‌کند، از نظر مفهوم لغوی، باطل نیست، بلکه درست و صحیح نیز هست. «فتنه» و «زیغ» نیز عبارت از آن است که کسی بخواهد آن معنا را در صورت یا مصداق باطلی مجسم گرداند.

۳. «تشابه» در خود معناست، یعنی در جهت مشخص گردانیدن صورت و مجسم ساختن مصداق آن معنا، نه در رابطه معنا با لفظ. «احکام» نیز در مقابل این «تشابه» است، به این ترتیب که صورت معنای محکم مشخص است و مصداق آن مجسم، به گونه‌ای که قلب نسبت به آن استقرار پیدا می‌کند و در آن تردیدی روا نمی‌دارد.

بنابراین، هر معنا و مضمون قرآنی را که ملاحظه می‌کنیم:

اگر در مشخص بودن صورت و مجسم بودن مصداق آن معنا و مضمون تردید کردیم، معلوم می‌شود که یک معنا و مضمون «متشابه» است، و آیه‌ای که در بردارنده چنین معنا و مضمونی باشد، «متشابه» خواهد بود. علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۶

و اگر در مشخص گردانیدن صورت و مجسم ساختن مصداق آن تردید نکردیم، و دیدیم که قلب و عقل ما بر یک صورت واضح و روشن و یک مصداق مشخص و معین قرار گرفته است، آن معنا و مضمون، یک معنا و مضمون «محکم» است و آیه‌ای که در بردارنده چنین معنا و مضمونی باشد، «محکم» خواهد بود.

حکمت وجود تشابهات در قرآن کریم

محققان در علوم قرآنی متعرض این بحث شده‌اند، و دو سبب و انگیزه را برای طرح چنین بحثی یادآور شده‌اند: نخست این که، قرآن کریم کتاب هدایت است و نور مبین، و وجود تشابهات در قرآن با این حقیقت سازگاری ندارد؛ زیرا، تشابهات را جز خداوند یکتا و جز راسخون فی العلم باز نمی‌شناسند.

دیگر این که، فخر رازی به ملاحظه نسبت داده است که گفته‌اند: وجود تشابه در قرآن منشأ اختلاف مذاهب و آرا گردیده؛ و پیرو هر مذهبی و صاحب هر رأیی توانسته است به قرآن، به گونه‌ای که با نگرشهایش هماهنگی داشته باشد تمسک کند؛ و این، با اهدافی که قرآن کریم به خاطر آنها آمده است تناقض دارد.

از این رو، محققان در علوم قرآنی از دیر باز، بر آن شده‌اند تا وجوه حکمت وجود تشابهات در قرآن را فاش سازند، و بر این پایه وجوه متعدّد و گوناگونی را یادآور شده‌اند که میان ضعف و بی‌پایگی از یک سوی، و نهایت قوّت و متانت از سوی دیگر در نوسان‌اند؛ «۱» و ما در این بحث، به بعضی از آن وجوه اشاره خواهیم کرد، و آن مواردی را که نیاز به نقد داشته باشند، به بررسی خواهیم گذاشت.

وجه اول: شیخ محمد عبده گوید:

خداوند سبحان تشابهات را در قرآن کریم نازل فرموده است تا

(۱) ر. ک. فخر رازی، تفسیر کبیر، ۷/ ۱۸۴-۱۸۵؛ سیوطی، الاتقان، ۲/ ۱۲-۱۳؛ زرقانی، مناہل العرفان، ۲/ ۱۷۸-۱۸۱.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۷

قلبهای ما را در مقام تصدیق آنها بیازماید. اگر هر آنچه در کتاب خدا آمده، واضح و روشن می‌بود، به گونه‌ای که نزد احدی از هوشمندان و کم‌هوشان نسبت به آن شبهه‌ای پدید نمی‌آمد، در ایمان به قرآن اثری از معنای خضوع در برابر فرو فرستاده‌های خداوند متعال و تسلیم در برابر پیامهای رسولان الهی مشهود نمی‌گردید. «۱»

علمانه طباطبایی بر این سخن شیخ محمد عبده خرده گرفته‌اند به این که خضوع نوعی انفعال و عکس العمل مشخص و معین می‌باشد، و یک نوع تحت تأثیر قرار گرفتن است از سوی ضعیف در برابر قوی؛ و این حالت برای انسان پیش نمی‌آید مگر در برابر چیزی که عظمت آن را درک کند، یا در برابر چیزی که به خاطر بزرگی و عظمت آن، نتواند آن را درک کند؛ مانند قدرت خداوند، عظمت خداوند و دیگر صفات او، که وقتی عقل با آن روبه‌رو می‌شود، از آنجا که نمی‌تواند بر آن احاطه پیدا کند، به قهقرا باز می‌گردد؛ و هیچ یک از این دو حالت در مورد تشابه صدق نمی‌کند؛ زیرا، هر چند تشابهات از مسایلی هستند که عقل به درک آنها قادر نیست؛ اما دچار این غرور هست که بپندارد آنها را درک می‌کند، و آنجاست که گاه انسان دچار زیغ می‌شود و

غرور او را می‌گیرد و چنان می‌پندارد که کنه و عمق آنها را درک می‌کند؛ و اینجاست که تزکیه و تمحیص قلوب با متشابهات مطرح می‌گردد؛ اگر انسان متشابهات را تصدیق کرد و در برابر آن تسلیم گردید، ثابت بر ایمان خواهد بود، و اگر به غرور گرفتار آمد و در پی بازشناسی تأویل آنها بر آمد، قلبش دچار «زیغ» گرفتگی و تنگنا و کژفهمی خواهد بود. این همان است که قرآن کریم اشاره فرموده و گفته است که ... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ... «۲». پس متشابه چیزی است که قلبها به واسطه آن پالایش می‌شوند، و هر کس در قلب خویش بیماری و زیغی داشته باشد، در پی فتنه و در پی تأویل آن می‌افتد. امّا، این تفسیر تنها در ارتباط با بعضی از آیات متشابهی سود می‌بخشد، که از قبیل مفاهیم و مضامین مربوط به عالم غیب بوده باشند، مانند لوح و عرش و قلم، که موضع انسان

(۱) رشید رضا، تفسیر المنار، ۳/ ۱۷۰

(۲) آل عمران/ ۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۸

در برابر آنها ایمان مطلق به آنهاست؛ امّا، آیات متشابهی که فهم آنها پس از عرضه کردن آنها بر محکم امکان‌پذیر می‌گردد، باید برای وجود آنها در قرآن کریم غرض دیگری در کار باشد که عبارت است از هدایتی که بر آنها مترتب می‌گردد. وجه دوم: همچنین شیخ محمد عبده گوید:

وجود متشابهات در قرآن خرد و اندیشه انسان با ایمان را در جهت تأمل و نظر برمی‌انگیزد، تا مبادا رفته رفته ناتوان شود و بمیرد. وقتی همه چیز بسیار آسان و آشکار باشد، دیگر خرد و اندیشه انسان را با آن کاری نخواهد بود. از سوی دیگر، خرد و اندیشه عزیزترین نیروهای انسانی است که باید تربیت بشود. دین نیز گرانقدرترین چیز برای انسان است؛ و اگر خرد و اندیشه انسان مجالی برای بحث و بررسی در دین نباید، عامل تعقل و تفکر در وجود انسان می‌میرد، و اگر در ارتباط با دین، خرد و اندیشه انسان بمیرد، به واسطه هیچ چیز دیگر زنده نخواهد شد. «۱»

عَلَّامه طباطبایی، بر این سخن شیخ محمد عبده نیز خرده گرفته‌اند به این که قرآن کریم نسبت به عقل انسان و تربیت آن سخت اهتمام ورزیده است، و به همگان فرمان داده است که عقل را در آیات آفاقی و انفسی به کار بگیرند؛ گاه به اجمال و گاه به تفصیل. چنان که گاه دستور می‌دهد که همگان در آفرینش آسمانها و زمین و کوهها و درختان و جانوران و انسانها، و اختلاف زبانها و نژادها تدبّر کنند و بیندیشند. همچنین، همگان را نسبت به تفکر و سیر و سیاحت در کرانه‌های جهان و نگرستن در احوال گذشتگان تشویق کرده است، و عقل و فکر را بسیار تجلیل کرده و علم و دانش را آن چنان که باید و شاید ستوده است؛ و همه اینها، می‌توانست کفایت کند و دیگر نیازی نبود به پیش گرفتن راه انزال متشابهات که لغزشگاه قدمهای استوار و قتلگاه عقول فعال گردد. «۲»

وجه سوم: همچنین شیخ محمد عبده گفته است:

(۱) محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ۳/ ۱۷۰

(۲) طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳/ ۵۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۸۹

پیامبران به سوی همه اصناف و اقشار مردم و همه عوام و خواص مبعوث گردیده‌اند؛ بعضی عالم‌اند و بعضی جاهل، بعضی باهوش‌اند و بعضی کم‌هوش؛ برخی معانی و مضامین را نیز نمی‌توان با عبارتی بیان کرد که آن عبارت حقیقت و کنه آن مطالب را

مکشوف گرداند، به گونه‌ای که همگان یکسان دریابند. خواص از طریق کنایه و تعریض به آن مطالب دست می‌یابند؛ عوام نیز مأمور می‌شوند به این که چند و چون آنها را به خداوند متعال واگذارند، و در حدّ محکّمات قرآن بایستند. در نتیجه، هر کس به اندازه آمادگی و ظرفیت و استعدادش بهره برده است. (۱)

علّامه طباطبایی بر این سخن اشکال کرده‌اند به این که کتاب کریم، همان گونه که مشتمل بر متشابهات است، مشتمل بر محکّمات نیز هست، و آن محکّمات این متشابهات را به هنگام رجوع به آنها، تبیین می‌کنند؛ و لازمه این مطلب آن است که متشابهات معانی دیگری افزون بر آنچه محکّمات از آنها بیرون می‌کشند، ندارند؛ و اگر چنین باشد، سؤال، همچنان پابرجای خواهد بود که: «فایده وجود متشابهات در کتاب خدا چیست؟ و با وجود محکّمات، چه نیازی به آنها بوده است؟».

علّت آن که شیخ محمّد عبده به این اشتباه افتاده است، این است که وی معانی و مضامین را دو نوع متباین گرفته است:

نوع اول، آن معانی و مضامینی که همه مخاطبان از عوام و خواص درمی‌یابند، که آنها مدلولهای محکّمات‌اند.

نوع دوم، آن معانی و مضامینی که حقیقت آنها را جز خواص درک نمی‌کنند، و دیگران دریافتی از آنها ندارند، و آنها عبارت‌اند از معارف والای الهی و حکمتهای دقیق ربّانی؛ در نتیجه، برخی از متشابهات نیز باید باشند که معانی آنها به محکّمات باز نگردند، و به واسطه آنها باز شناخته نشوند؛ و پیش از این گفته‌ایم که چنین چیزی مخالف منطوق دسته‌ای از آیات قرآنی است که دلالت بر آن دارند که قرآن، آیات و سور و اجزایش یکدیگر را تفسیر

(۱) محمّد رشید رضا، تفسیر المنار، ۳/ ۱۷۰-۱۷۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۰

می‌کنند، و چنین و چنان. (۱)

بر این اشکال علّامه طباطبایی می‌توان چنین نکته گرفت که چه چیزی مانع وجود این دو قسم و این دو نوع در معانی و مضامین خواهد بود؟

اگر مانع این حصر و تقسیم، آن چیزی است که علّامه طباطبایی اشاره می‌فرمایند، مبنی بر امریومت (مادری کردن، مرجعیت) محکّمات برای متشابهات...، پیش از این دریافتیم که این سمت امریومت محکّمات برای متشابهات بیش از این معنا ندارد که محکّمات حدود خاص و ضوابط معینی برای متشابهات وضع کنند تا متشابهات از ورود و نفوذ هر گونه زیغ در آنها، در امان بمانند، و همه انواع گوناگون صورتها و قالبهای ناهماهنگ با روح قرآن کریم از حساب خارج شوند.

البته، این، به معنای مشخص کردن یک صورت حقیقی برای معنای متشابه، و تعیین کردن و جا انداختن آن معنا در یک مصداق بخصوص نیست، تا فایده وجود متشابهات منتفی گردد. وقتی خداوند متعال می‌فرماید: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (۲) آیه محکمی است که انواع تجسید و تجسیم و تصویر و تشبیه بر اشیای دیگر را، در مفهوم استوای بر عرش در آیه شریفه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (۳) که از متشابهات است، از حساب خارج می‌گرداند؛ اما، بالاخره یک صورت واقعی و مصداق مجسم و مشخص از «استواء» به دست ما نمی‌دهد، و به عبارت دیگر، معنای استواء را از آن آیه محکم لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ نمی‌توان دریافت.

اینک که ما نقش محکم را در برابر متشابه نیک می‌شناسیم، می‌توانیم به آسانی تصور کنیم که بعضی از معانی را- در سطح شناخت مصداق- جز راسخون در علم درک نمی‌کنند، و عوام از فهم و درک آنها محروم‌اند؛ بویژه، آن معانی و مضامینی که در ارتباط با برخی اطلاعات از جهان آفرینش و عوالم طبیعت است، مانند سیر و حرکت خورشید:

(۲) شوری / ۱۱

(۳) طه / ۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۱

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ... «۱»، یا تلقیح نباتات بوسیله باده‌ها: وَ أَرْسَلْنَا الرِّیَاحَ لَوَاقِحٍ ... «۲»؛

و این که خداوند متعال آب را منبع و منشأ حیات قرار داده است: وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَیٍّ «۳»؛ که همه این اطلاعات علمی، هنگامی که نزد دانشمندان مکشوف می‌گردد، معلوم می‌شود که پیش از آن قرآن کریم به آنها اشاره فرموده، و در این مرحله نیز خواص از مردم‌اند که این معلومات را باز می‌شناسند، نه دیگران.

عَلَّامه طباطبایی خود نیز وجود این گونه تمایز را میان مردم از حیث درک معانی و مضامین در نظر داشته‌اند، هر چند که سعی کرده‌اند آن را به شکل دیگری، چنین بیان کنند:

«پس آشکار گردید که مردم - بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خداوند متعال - در مقام علم و عمل، مراتب مختلف دارند، و لازمه این مطلب آن است که درک و دریافتی که اهل یکی از این مراتب و درجات دارند، غیر از آن درک و دریافتی باشد که اهل مرتبه و درجه دیگری - بالاتر یا پایین‌تر از آنان - دارند؛ در نتیجه معلوم می‌گردد که قرآن دارای معانی مختلف و مضامین مترتب (و متدرج) است» «۴».

مشاهده می‌کنیم که عَلَّامه تعدد را در معانی قرآنی دریافته‌اند، اما ایشان تعدد در معانی قرآن را بر اساس تعدد در درجات و مراتب یک معنای واحد در نظر می‌گیرند؛ و همچنین، در فهم انسانها چنین تعددی را در نظر می‌گیرند؛ و هنگامی که این دو مطلب را در نظر بگیریم، دیگر مانعی وجود نخواهد داشت که قرآن کریم با یک آیه معین، مرتبه و درجه خاصی از معنایی معین را اراده کند، نه مراتب و درجات دیگر آن را؛ و در چنین صورتی، هیچ کس قادر بر فهم این مرتبه و درجه از معنا نخواهد بود، جز آن افرادی که در آن حد به خداوند متعال نزدیک بوده باشند.

وجه چهارم: عَلَّامه طباطبایی یادآور شده‌اند که تربیت اسلامی بر شیوه‌ای معین سیر

(۱) یس / ۳۸

(۲) حجر / ۲۲

(۳) انبیاء / ۳۰

(۴) طباطبایی. المیزان فی تفسیر القرآن، ۳ / ۶۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۲

کرده است که بر پایه مفروض گرفتن واقعیت انسان، و رابطه او با خداوند سبحان، آفریننده جهان و تدبیر کننده امور آن، و نیز رابطه انسان با معاد و نظام کفر و پاداش استوار است.

روش تربیتی اسلام خلاصه می‌شود در این که، عموم مردم فهم و درک و عقلشان از پایه محسوسات مادی فراتر نمی‌رود و به عالم ماورای طبیعت نمی‌رسد؛ و به هیچ فرد انسانی نمی‌توان معنایی از معانی و مفهومی از مفاهیم را آموخت مگر از طریق تصورات و معلومات ذهنی قبلی او که در اثنای زندگی مادی و عقلی برایش حاصل شده است؛ و مردم از حیث این تصورات و معلومات، مراتب و درجاتی دارند که به نسبت تجربیات مادی و عقلی آنها متفاوت می‌گردد؛ از سوی دیگر، هدایت قرآنی مخصوص این گروه یا آن گروه نیست، موهبتی است الهی برای همه مردمان. این اختلاف در فهم و درک انسانها از یک طرف، و عمومیت هدایت قرآن از طرف دیگر، ایجاب می‌کنند که گفتارهای قرآن کریم روند ضرب المثل داشته باشند، تا بتوانند از معانی و تصویرها

و شناخته‌ها و یافته‌های قبلی انسان که در ذهن انباشته است، بهره گیرند، و آن دسته از معانی و تصویرها و دانستنیها را که نمی‌دانند برای او تبیین کنند.

در قرآن کریم، این حالت وجود دارد، با وجود آن که میان معانی و مطالبی که انسان از پیش می‌داند، و معانی نوینی که قرآن کریم می‌خواهد به او بشناساند، هیچ گونه هماهنگی نیست، و قرآن خود جنبه معینی از هماهنگی و همخوانی را در نظر می‌گیرد. درست همان کاری که ما انسانها در زندگانی روزمره خودمان می‌کنیم، و از مقیاسهای طول و وزن و حجم برای تعریف مواد غذایی و غیره بهره می‌گیریم، با وجود آن که هیچ هماهنگی و همخوانی میان آن مقیاسها و آن مواد غذایی، نه در شکل و نه در صورت و نه در حجم، وجود ندارد.

آن گاه، زمانی که ما تصویرهای مادی و محسوسی را که انسان در طول حیات خویش باز شناخته است، به عنوان مثلهایی برای معارف الهی مجرد به کار می‌بریم، فهم انسانی در مقام درک این معارف مورد تمثیل، بر سر دو راهی قرار می‌گیرد، که از هر یک از آن دو راه برود، برای او محظوراتی خواهد داشت: راه اول آن است که معارف الهی را در همان مرتبه احساس مادی خویش محدود گرداند، و بر آن جمود ورزد که در این صورت حقیقت مجرد آن معارف الهی که منظور نظر هدایت قرآنی بوده است، دگرگون می‌گردد؛ راه دوم این است

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۳

که انسان خود را از آن چارچوب مادی مثلها آزاد سازد، و دست به کار تجرید خصوصیاتی که داخل در تمثیل نیستند، گردد؛ که لازمه این کار، فهم مراد از آن امثال، با کم و زیاد و شدت و ضعف، خواهد بود.

از این روست که می‌بینیم قرآن دست به عملیاتی وسیع در وادی تمثیل می‌زند، تا بتواند این مشکلات عقلانی و نفسانی را منتفی گرداند؛ با این ترتیب که آن معانی و مفاهیمی را که می‌خواهد انسان آنها را درک کند، و می‌خواهد که انسان را تربیت کند تا آن معانی و مفاهیم را تصور کند، در ظرف مثلهای مختلف توزیع می‌کند، و در قالبهای متنوع می‌ریزد، تا یکدیگر را تفسیر کنند، و یکدیگر را توضیح دهند، و در نهایت کار به یک تصفیه عمومی کشیده شود و به این دو نتیجه برسد:

نتیجه اول این که بیانات قرآنی همه عبارت از مثلهایی هستند که در ماورای آنها حقایقی وجود دارند که در آن مثلها مورد تمثیل قرار گرفته‌اند، و هدف و مقصود از آنها ارتباطی با الفاظی که از عالم حس و محسوسات گرفته شده‌اند، ندارد؛ و با این ترتیب، از محظور جمود رهایی می‌یابیم.

نتیجه دوم این که وقتی توجّه کردیم به این که بیانات قرآنی عبارت از امثال‌اند، حدود معنای الهی مقصود از ماورای این بیانات را در می‌یابیم، با این ترتیب که این مثلهای متعدد را فراهم می‌آوریم، و به کمک هر یک از آنها یکی از خصوصیات برگرفته از عالم محسوسات را که در آن مثال دیگر هست، نفی می‌کنیم، و هر آنچه را که باید، از خصوصیاتی که کلام را در برگرفته‌اند، دور می‌افکنیم، و هر آنچه را که باید نگاه داریم، نگاه می‌داریم. «۱»

بی‌شک، این وجه، از دل‌انگیزترین سخنانی است که در باب تفسیر و تعلیل پدیده وجود تشابه در قرآن کریم تا کنون گفته شده است، و می‌تواند تعلیل موجهی برای ورود بسیاری از آیات متشابه در قرآن کریم به حساب بیاید؛ اما، ما آن را به عنوان تعلیل و تفسیری که فراگیر همه تشابهات وارد شده در قرآن باشد، نمی‌پذیریم؛ در جایی که می‌بینیم بعضی از تشابهات تعیین مصداق به طور قطعی امکان ندارد، بر پایه عقیده‌ای که در باب حقیقت تشابهات داشتیم و در آنجا دریافتیم که مفهوم لغوی، یک مفهوم صحیح است و باطل

(۱) علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳/ ۵۸-۶۵، با تلخیص و حذف نمونه‌ها و توضیحات.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۴

نیست تا به واسطه مثالهای دیگر قرآنی آن تردیدها و اشکالها بخواهند منتفی گردند.

در پایان این مبحث، شایسته است که خلاصه وجه صحیح را در باب حکمت ورود تشابهات در قرآن یادآور شویم و برای این منظور، نیکوست که ابتدا تشابهات را به دو دسته اساسی تقسیم کنیم:

دسته اول: تشابهاتی که تأویل و مصداق آنها را جز خداوند متعال کسی نمی‌داند.

دسته دوم: تشابهاتی که تأویل آنها را جز خداوند متعال و راسخون در علم کسی نمی‌داند؛ هر چند که آنان نیز با تعالیم الهی از تأویل آن آیات با خبر می‌گردند.

حال می‌گوییم: ورود دسته اول از تشابهات در قرآن، به خاطر آن است که یکی از اهداف اساسی که قرآن به خاطر آن آمده، عبارت است از پیوند دادن و مرتبط ساختن انسانی که در این زندگانی دنیا به سر می‌برد با مبدأ اعلی که خداوند سبحان است، و نیز با معاد که سرای آخرت می‌باشد با عوالم مختلفش؛ و این ارتباط نمی‌تواند تحقق یابد، مگر از طریق مطرح کردن موضوعاتی که به عالم غیب تعلق داشته باشد، و افکار و مفاهیم مرتبط با آن عالم، تا «فطرت ایمانی» را که انسان را بر آن سرشته است، پرورش دهد، و او را با عالمی که به آن خواهد برگشت همبسته و پیوسته سازد. برای این منظور، در برابر قرآن راهی به جز استفاده از تشابهات نبوده است تا جایگزین آن گرداند، بویژه این که استفاده از تشابهات تنها راهی بوده است که می‌توانسته رسیدن به این هدف اساسی را تحقق بخشد.

اما، راجع به ورود دسته دوم از تشابهات در قرآن کریم، با این اسلوب، باید گفت به خاطر آن بوده که خداوند متعال خواسته است مسایل نوینی را از قبیل برخی مطالب مربوط به جهان آفرینش و انسان و دیگر مفاهیم غیبی در برابر عقل بشری قرار دهد، تا انسان راه تدبّر در حقیقت آنها را پیش بگیرد و ظلمات و مجهولات آنها را بزدايد، و به اندازه‌ای که معرفت او و درجه و مرتبه او در معرفت آن مسایل به او اجازه می‌دهد، به آن حقایق نزدیک شود؛ چنان که علامه طباطبایی بیان کردند.

در عصر حاضر، که ما در سر فصل تحوّل عظیم در میدانهای مختلف علمی به سر می‌بریم، معنای بعضی از آیات قرآنی را در می‌یابیم که به برخی از حقایق علمی اشاره کرده‌اند، و آنها را تحت تصرّف انسان قرار داده‌اند تا از آنجا راه بحث و تحقیق را پیش بگیرد؛

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۵

و همچنین است بعضی مصداقهای انسانی. «۱» به این وسیله می‌توانیم تفسیر و تعلیلی برای حکمت ورود تشابهات در قرآن کریم ارائه کرده باشیم.

(۱) توضیح بخشی از این مباحثات در مبحث «تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام» همچنین، در کتاب دیگر ما «الهدف من نزول القرآن الکریم» در فصلی که به پدیده محکم و متشابه پرداخته‌ایم خواهد آمد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۷

بخش دوم ۳ نسخ در قرآن «۱»

در آمدی بر مسأله نسخ

وقتی می‌خواهیم مسأله «نسخ» را باز شناسیم، نیکوست که از لابه‌لای همانندیهایی که با زندگانی روزمره اجتماعی انسان در روزگار

ما دارد، با آن آشنا شویم:

امروزه، مشاهده می‌کنیم که برخی دولتها، یا برخی جوامع، قانونی را برای تنظیم روابط مردم با یکدیگر، اعم از دولتمردان و شهروندان، وضع می‌کنند. آن گاه می‌بینیم که مدتی پس از اجرای آن قانون، قانون دیگری را جایگزین آن می‌گردانند، تا نظم نوینی به روابط میان مردم بخشیده باشند. در چنین مواقعی می‌توانیم بگوییم که قانون بعدی قانون قبلی را نسخ کرده و جایگزین آن شده است.

همچنین، مشاهده می‌کنیم که بعضی از دولتها ماده معینی را در یک قانون در حال اجرا وضع کرده‌اند، آن گاه جای آن ماده را با ماده دیگری عوض می‌کنند؛ اما، خود قانون را به عنوان یک روش عمومی برای نظم اجتماعی نگاه می‌دارند. این دو نوع نسخ، نسخ قانون با قانون، و نسخ ماده‌ای با ماده دیگر از خود آن قانون را، می‌توانیم در تشریحات الهی به این ترتیب تصور کنیم که یک شریعت آسمانی یک شریعت

(۱) این بحث اساساً بر مبنای مبحث «النسخ فی القرآن» از کتاب البیان فی تفسیر القرآن، نوشته آیت الله خویی قدس سره و کتاب «النسخ فی القرآن» نوشته دکتر مصطفی زید، نگاشته شده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۸

آسمانی دیگر را نسخ کند، یا در یک شریعت آسمانی، حکمی از احکام آن را، حکم دیگری از همان شریعت نسخ کند. اما، یک تفاوت اساسی میان نسخ و تشریح الهی با نسخ در قانونگذارها و تشریحات قراردادی وجود دارد، و آن این است که نسخ در تشریح الهی، هر گاه صورت بگیرد، از پیش، وقوع آن نسخ در شرایط معینی و در وقت مشخصی، معلوم بوده است؛ بر خلاف نسخ در قوانین قراردادی بشری، که در بیشتر اوقات کاشف از جهل به واقعیت موضوعی است که آن قانون برای تدارک آن وضع می‌شود؛ و آن گاه، زمانی که معلوم می‌شود قانون نتوانسته است آرمانهای مربوطه‌اش را تحقق بخشد، در راستای تحقق آن اهداف و آرمانها با قانون دیگری آن قانون قبلی را نسخ می‌کنند.

آری، در قوانین قراردادی امروزی، گاه قانون از همان آغاز به شکل موقت وضع می‌شود، و در انتهای مدت زمان اجرای آن، مانند دیگر قانونهای موقت، پس از حصول یک سلسله تغییرات اساسی در جامعه نسخ می‌شوند، و این نوع از نسخ، تا حدود زیادی، به نسخ در شریعت الهی شباهت دارد؛ زیرا، حکم منسوخ، از همان آغاز صدور از ناحیه شارع مقدس، در واقع، موقت بوده است.

نسخ در لغت و اصطلاح

الف) نسخ در لغت:

«نسخ» معانی متعددی دارد که در کتابهای لغت آورده‌اند، و بیشتر بر محور معانی «نقل»، «ازاله» و «ابطال» دور می‌زند. چنان که گوئیم: «نسخ زید الکتاب» یعنی از آن نسخه برداری کرد؛ و می‌گوییم: «نسخ النحل» یعنی زنبورها را از یک کندو به کندوی دیگر نقل مکان داد؛ نیز می‌گوییم: «نسخ السَّیْب شَبَابَه» یعنی: پیری جوانی او را از بین برد و جایگزین آن گردید؛ و نیز گوئیم: «نسخت الرِّیح آثار القوم» یعنی: باد ویرانه‌های دیار آن قوم را محو کرد و از میان برد. «۱» اصحاب لغت که این معانی متعدّد را برای «نسخ» ذکر می‌کنند، درباره هر یک از این معانی اختلاف می‌کنند که کدام یک معنای حقیقی کلمه «نسخ» است، یا همه آنها معانی حقیقی این کلمه‌اند.

(۱) در این مورد مراجعه کنید به «لسان العرب»، ۴/ ۲۸، چاپ بولاق

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۱۹۹

تشخیص معنای حقیقی کلمه و بازشناسی آن از معنای مجازی، در واقع، به اندازه تشخیص معنای لغوی «نسخ» که با خود مسأله، همراهی و همخوانی دارد، اهمیت ندارد. در این ارتباط، می‌بینیم که «ازاله» سازگارترین معنای لغوی کلمه از نظر همراهی و همخوانی با مسأله نسخ است که می‌خواهیم به آن بپردازیم. بویژه اگر این نکته را در نظر بگیریم که مسأله نسخ در قرآن کریم همراه با تعبیراتی بیان شده است که همه آن تعبیرات با «ازاله» همراهی و همخوانی دارند. هیچ واقعه و رویدادی نیست که از یک حکم شرعی خالی باشد؛ بنابراین، هر گاه حکمی برداشته شود، ناگزیر، باید حکم دیگری جایگزین آن حکم قبلی گردد. در قرآن کریم نیز وقتی در این آیه شریفه چنین می‌خوانیم: مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ... «۱»؛ نیز می‌خوانیم: يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ «۲»؛ نیز می‌خوانیم: وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «۳»؛ درمی‌یابیم که «ازاله» همان معنایی است که می‌تواند با «محو» و «تبدیل» نیز همخوانی داشته باشد.

ب) نسخ در اصطلاح:

وقتی کاربردهای کلمه «نسخ» را در آثار علمای علوم قرآنی و آثار مفسرین ملاحظه می‌کنیم، می‌بینیم که این کلمه مراحل چندی از تحوّل را پشت سر نهاده است، تا به خصوص معنا و مفهومی که برای آن آوردیم، رسیده است. این مراحل از نخستین دورانهای پیدایش این عمل آغاز می‌گردد. بعضی از صحابه، عنوان «نسخ» را برای مجرّد مخالفت آیه‌ای با آیه دیگر از جهت ظهور لفظی اطلاق می‌کرده‌اند، حتّی اگر این مخالفت از قبیل عموم و خصوص من وجه یا از قبیل تخصیص بوده باشد، یا آن که یکی از دو آیه مطلق و دیگری مقید باشد.

این توسّع در اطلاق عنوان «نسخ» می‌تواند نتیجه نوعی توسعه در فهم اصل مسأله نیز باشد. چنان که می‌تواند نتیجه فهم ساده بعضی از آیات قرآنی بوده باشد. اختلاف میان علمای قرآنی در جهت تعیین آیات ناسخ و آیات منسوخ در قرآن نیز از همین مسأله برآمده

(۱) بقره/ ۱۰۶

(۲) رعد/ ۳۹

(۳) نحل/ ۱۰۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۰

است؛ چنان که می‌بینیم بعضی از آنان بر تعداد آیات ناسخ و منسوخ قرآن بسی افزوده‌اند، و بعضی دیگر به تعداد اندکی از آنها اکتفا کرده‌اند.

مدّت زمانی که بر مطالعات قرآنی می‌گذرد، بعضی از علما را می‌بینیم که در صدد جداسازی «نسخ» از «تقید» و «تخصیص» و «بیان» بر می‌آیند و «نسخ» را به تعریفی که ما برای آن آوردیم، محدود می‌گردانند. گفته‌اند که نخستین کوشش در این ارتباط از سوی شافعی صورت گرفته است.

اصولپون برای «نسخ» تعاریف فراوانی ذکر کرده‌اند که همواره میدان وسیعی برای ردّ و ایراد و گفت‌وگو بوده است. ما در اینجا به تعریفی که آقای خویی قدس سرّه برای «نسخ» آورده‌اند، اکتفا می‌کنیم؛ زیرا، مقصود ما از آن حاصل است:

«نسخ» عبارت است از: «برداشته شدن امری ثابت در شریعت مقدّسه با سر آمدن مدتش و سپری شدن زمانش، خواه آن امر برداشته

شده از احکام تکلیفی بوده باشد، مانند وجوب و حرمت، یا از احکام وضعی بوده باشد، چون صحت و بطلان، و خواه از مناصب الهی یا جز آن باشد، از اموری که به خداوند متعال از آن رو که شارع است باز می‌گردد. (۱)

در این تعریف، باید این نکته را نیز در نظر گرفت که در نسخ، یک امر ثابت در شرع مقدّس به خاطر آن که مدت و زمانش سپری شده است برداشته می‌شود. بنابراین، شامل مواردی (مانند برداشته شدن یک حکم شرعی به سبب پایان پذیرفتن موضوع آن نمی‌شود).

مانند برداشته شدن وجوب روزه با پایان پذیرفتن ماه رمضان، یا برداشته شدن مالکیت شخص نسبت به اموالش به موجب مرگ وی) که این نوع برداشته شدن حکم «نسخ» نامیده نمی‌شود، و کسی را سراغ نداریم که در مورد امکان یا وقوع این نوع برطرف شدن احکام، مخالفتی ابراز کرده باشد. آقای خوبی قدّس سرّه تفاوت میان مواردی را که برداشته شدن حکم «نسخ» به حساب می‌آید، با مواردی که برداشته شدن حکم «نسخ» به حساب نمی‌آید، با بیان ذیل، توضیح می‌دهند:

یک حکم که در شریعت مقدّسه جعل می‌شود، دو مرحله از ثبوت دارد:

مرحله اول: ثبوت حکم در عالم تشریح و انشا، که حکم شرعی در این مرحله به شکل

(۱) البیان، آقای خوبی، ۲۷۷، چاپ دار الزهراء، بیروت.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۱

یک «قضیه حقیقیه» تشریح می‌شود؛ به این معنا که وجود موضوع یا عدم موضوع در خارج، در صدق و ثبوت این گونه قضایا هیچ تأثیری ندارد. در عین حال، قوام و وجود ثبوت حکم در این گونه قضایا با فرض وجود موضوع است.

به عنوان مثال، هر گاه شارع بگوید: «شرب خمر حرام است»، معنایش آن نیست که در خارج شرابی وجود دارد و آن شراب موجود محکوم به حرمت شرب آن است. بلکه معنایش این است که هر زمان وجود شراب در خارج فرض شود، شرب آن در شرع محکوم به حرمت است؛ خواه در خارج، شرابی بالفعل موجود باشد یا نباشد. برداشته شدن چنین حکمی در این مرحله از ثبوت آن جز با «نسخ» امکان‌پذیر نخواهد بود.

مرحله دوم: ثبوت حکم در خارج، به این که حکم به صورت یک حکم بالفعل درآید، به موجب بالفعل شدن موضوع آن و تحقّق آن در خارج. چنان که هر گاه وجود شراب در خارج، در مثال پیشین ما، تحقّق یابد، حرمتی که در شریعت برای شراب جعل شده است، بالفعل و در خارج برای آن ثابت می‌گردد، و وجود این حرمت در گرو وجود موضوع در خارج است و با استمرار آن استمرار پیدا می‌کند. بنابراین، هر گاه موضوع از میان برود یا برداشته شود، چنان که مثلاً شراب به سرکه تبدیل گردد، بی‌شک آن حرمت بالفعل نیز که برای شراب در حال شراب بودن آن ثابت بود، برداشته می‌شود، و حکم حلیت برای سرکه جای آن حکم حرمت قبلی را می‌گیرد. (۱)

این نوع برداشته شدن حکم ارتباطی با نسخ ندارد، و هیچ کس شکی در جواز یا در وقوع این موارد ندارد.

جواز نسخ از نظر عقلی و وقوع آن از نظر شرعی

الف) جواز نسخ از نظر عقلی

مشهور میان خردورزان جهان، چه از میان مسلمانان و چه از غیر مسلمانان، آن است که از نظر عقلی نسخ جایز است. با این رأی عقلانی، تنها بعضی از دانشمندان یهود و نصارا مخالفت کرده‌اند. انگیزه اینان در این مخالفت، طعن زدن بر اسلام، و تمسک به

اعتبار

(۱) البیان، آقای خویی، ۲۷۸، چاپ دار الزهراء، بیروت.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۲

همیشگی دیانت‌های یهودی و مسیحی و استمرار حجیت و شرعیت آنها بوده است. مخالفان نسخ برای پشتیبانی از این موضع مخالف عقل که اتخاذ نموده‌اند، چند شبهه را با شیوه‌های مختلف قالب‌ریزی و مطرح کرده‌اند. چنان که بعضی از آنان نیز کوشیده‌اند این نظریه را با بعضی نصوص وارد کرده که امروز متداول شده‌اند، تأیید کنند؛ ما نیز ساختار اصلی این شبهات را در ارتباط با این موضوع همراه با پاسخ آن می‌آوریم، به گونه‌ای که پاسخ شبهات دیگر از این دست، خود به خود واضح گردد.

خلاصه این شبهه این است که لازمه نسخ دو پدیده باطل است: یکی، بداء؛ و دیگری عبث. زیرا نسخ از دو حال خارج نیست: یا به موجب حکمتی است که برای نسخ کننده آشکار نبوده، و سپس آشکار گردیده است؛ یا مصلحت و حکمتی از نسخ مورد نظر نیست؛ و هر دوی این لوازم نسخ در ارتباط با خداوند سبحان باطل است. توضیح این که تشریح حکم از جانب حکیم مطلق که خداوند سبحان است، ناگزیر باید به موجب مصلحتی باشد که آن حکم هدف و مقتضی تشریح آن بوده است؛ زیرا، تشریح حکم از روی گزاف با حکمت شارع منافات دارد. در این صورت، برداشتن این حکم ثابت برای موضوع حکم به موجب مصلحت، یا در حالی است که حکم باقی بر وضعیت نخستین است و همان وجه مصلحت را دارد و ناسخ نیز عالم به آن مصلحت است، که این با حکمت جاعل حکم منافات دارد و عین عبث و بیهوده کاری است؛ یا از جهت بداء است و از جهت جهل جاعل حکم به واقعیت مصلحت و حکمت، و آن گاه مکشوف شدن مطلب برای او، چنان که غالباً در احکام و قوانین وضعی بشری پیش می‌آید؛ و بر هر دو فرض، وقوع نسخ در شریعت محال خواهد بود؛ زیرا، مستلزم محال است (و لازمه محال طبعاً محال است). بداء (تبدل رأی) و عبث (بیهوده کاری) نیز بر خداوند محال است؛ زیرا، دو نقص عمده‌اند که خداوند متعال هرگز به آنها متصف نمی‌گردد. «۱»

برای آن که جواب این شبهه روشن گردد، حکم مجعول از ناحیه شارع را به دو نوع اصلی تقسیم می‌کنیم:

نوع اول، آن حکم مجعول است که پشت سر آن طلب و زجر حقیقی وجود نداشته باشد،

(۱) البیان، آقای خویی قدس سره، ۲۷۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۳

مانند آن اوامر و نواهی که جعل می‌شوند، و مقصود از آنها امتحان است، و میزان استجابت بندگان در برابر حکم، بدون آن که شرع، فعالیت خاصی را از مکلف انتظار داشته باشد. چنان که در داستان ابراهیم علیه السلام پیامبر الهی پیش آمد، که خداوند متعال او را به قربانی کردن فرزندش اسماعیل امر فرموده بود. این نوع حکم را ما «حکم امتحانی» می‌نامیم.

نوع دوم، آن حکم مجعولی است که با انگیزه حقیقی بعث و زجر صادر شده است؛ و تحقق یافتن متعلق آن در خارج، مقصود شارع است، و این نوع حکم را «حکم حقیقی» می‌نامیم.

به نظر ما پذیرش نسخ در نوع اول از احکام (احکام امتحانی) سهل است. زیرا، رفع حکم به دنبال اثبات آن، از آنجا که حکمت در خود این اثبات و رفع بوده است، مانعی ندارد. زیرا، دوران چنین حکمی با خود امتحان، به سر می‌رسد، و همین که امتحان به سر رسید، به دلیل حصول فایده و غرض حکم، برداشته می‌شود.

در این نوع از احکام، نسخ، به هیچ روی، مستلزم عبث و بیهوده کاری نیست. به بداء نیز، که در ارتباط با خداوند متعال محال است، کشیده نمی‌شود.

در مورد نوع دوم از احکام نیز، می‌توانیم به گونه‌ای جواز نسخ را در آنها بپذیریم که لازمه آن، هیچ یک از دو پدیده بداء و عبث نباشد. توضیح مطلب این که ما می‌توانیم به دو فرضی که صاحبان شبهه مطرح کرده‌اند، یک فرض ثالث بیفزاییم؛ و آن فرض ثالث این است که نسخ به خاطر حکمتی باشد که برای خداوند سبحان از آغاز کار معلوم بوده و بر او پوشیده نبوده است؛ هر چند که نزد مردم معلوم نبوده است. در این صورت، بداء در کار نخواهد بود. زیرا، در مسأله نسخ هیچ چیز برای خدا تازگی ندارد؛ چرا که خداوند سبحان حکمت آن را از پیش می‌دانسته است. همچنین عبث و بیهوده کاری به هیچ وجه در کار نخواهد بود.

زیرا، در متعلق حکم ناسخ، حکمت موجود بوده است، و در متعلق حکم منسوخ آن حکمت زایل گردیده است؛ و هیچ‌گونه گردنه‌ای بر سر راه تعقل و تصور چنین نسخی نیست، مگر آن توهم بی‌مایه و بی‌اساسی که حاضر نیست ارتباط مصلحت حکم را با زمان معین، به گونه‌ای که در پایان آن زمان مصلحت حکم منتفی گردد، تصور کند؛ و نیز به جز آن توهم بی‌پایه و بنیاد که در کتمان آن زمان معین از مردم، جهل خداوند را به اندازه و مدت زمان اجرای حکم

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۴

و میزان بقای مصلحت حکم می‌بیند.

این گونه توهمات بی‌پایه و اساس، هنگامی کاملاً زایل می‌شود که بعضی نظایر اجتماعی مسأله نسخ را لحاظ کنیم، و بینیم که تا چه اندازه این پدیده عادی و معمولی است، و اثری از محال بودن یا «عبث» و «بداء» در آن مشاهده نمی‌شود.

پزشک، زمانی که دارد بیماری را معالجه می‌کند، و می‌بیند که مرحله‌ای از مراحل بیماری که اینک بیمار در حال گذر از آن مرحله است، داروی معینی را می‌طلبد، آن دارو را برای مدتی معین برای او تجویز می‌کند، و آن گاه آن دارو را پس از مدتی با داروی دیگری که در خور آن مرحله دیگر است عوض می‌کند، کار او را هیچ‌گاه به عبث و جهل توصیف نمی‌کنند، با وجود آن که وی احکام معینی را برای این بیمار در یک زمان محدود وضع کرده و پس از مدت زمانی آن احکام را برداشته است؛ آن گاه که حکم را وضع کرده، مصلحتی آن را اقتضا می‌کرده است، و آن گاه که حکم را برداشته، مصلحتی اقتضای برداشتن آن حکم را می‌کرده است، و در هر یک از دو حالت نسبت به مدت زمانی که باید حکم استمرار داشته باشد و حکمتی که اقتضای رفع آن را دارد، عالم بوده است.

نظیر این مطلب را می‌توانیم در باب نسخ تصور کنیم. خداوند سبحان آن هنگام که حکم منسوخ را وضع فرمود، به خاطر مصلحتی بود که آن را اقتضا می‌کرد، و خداوند سبحان می‌دانست که در چه مدت زمانی این حکم به نهایت می‌رسد و مصلحتی که به خاطر آن تشریح شده است تحقق می‌یابد؛ همچنان که به هنگام جایگزین کردن حکم ناسخ به جای حکم منسوخ، به خاطر مصلحت معینی که اقتضای آن را داشت، چنین فرمود. بنابراین، هم وضع حکم و هم رفع حکم به خاطر حکمتی بود که به هنگام جعل حکم منسوخ، معلوم خداوند متعال بود.

با این ترتیب، جهل و بداء، به هیچ روی، در کار نبود، همچنان که عبث و بیهوده کاری نیز در کار نبود، زیرا هم در جعل حکم و هم در رفع حکم، عنصر علم و حکمت حضور تعیین‌کننده داشت.

آری، جهل مردم به واقعیت جعل حکم منسوخ (و موقت بودن آن) در کار بود. زیرا، به نظر می‌رسید که چون حکم به هنگام وضع، به طور مطلق بیان شده است، تا ابد استمرار

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۵

خواهد داشت؛ امّا نسخ حکم کاشف از آن گردید که این حکم موقت بوده و این امر برای خداوند سبحان از آغاز معلوم بوده است.

ب) وقوع نسخ در خارج

علاوه بر آنچه آوردیم، مبنی بر ترسیم چهره‌ای از نسخ که مستلزم بداء و عبث در ارتباط با خداوند سبحانه و تعالی نباشد، می‌توان مطلب دیگری را نیز، در راستای ریشه‌کن کردن شبهه قائلین به محال بودن نسخ، اعم از علمای یهود و نصارا و دیگران، افزود، و آن عبارت است از این که موارد تحقق نسخ را چه در شریعت حضرت موسی علیه السلام و چه در شریعت حضرت عیسی علیه السلام و چه در شریعت اسلام، بررسی کنیم. در تورات و انجیل و نیز در شریعت اسلام نصوص متعددی داریم که در بردارنده نسخ‌اند، و احکامی را که در خود آن شریعت یا در شریعت دیگر پیشین ثابت بوده‌اند، برداشته‌اند. برای نمونه، موارد ذیل را یادآور می‌شویم:

۱. یهودیان اشتغال به امور دنیوی را در روزهای شنبه هر هفته تحریم کردند، با آن که خود اعتراف داشتند به این که این حکم در هیچ یک از شریعت‌های پیشین ثابت نبوده است، و کار اشتغال در روزهای شنبه نیز مانند دیگر روزهای هفته جایز بوده است. «۱»
 ۲. خداوند سبحان به دنبال گوساله‌پرستی بنی اسرائیل، آنان را امر فرمود که یکدیگر را به مجازات گوساله‌پرستی گردن بزنند، آن گاه دیری نپایید که این حکم را برداشت. «۲» علوم قرآنی (حکیم/لسانی) متن ۲۰۵ ب) وقوع نسخ در خارج ص: ۲۰۵
 ۳. خداوند متعال ابتدا امر فرموده بود که مرد به سن ۳۰ سالگی که می‌رسد در اجتماع آغاز به خدمت کند؛ آن گاه، این حکم برداشته شد و سن ۲۵ سالگی جایگزین آن گردید.

باز، بار دیگر این حکم نیز برداشته شد و سن ۲۰ سالگی جا افتاد. «۳»

۴. در شریعت حضرت عیسی علیه السلام سوگند خوردن به خداوند مورد نهی قرار گرفت

(۱) رک: سفر خروج، ۱۶/۲۵-۲۶، ۲۰/۸-۱۲، ۲۳/۱۲، ۳۱/۷-۱۶، ۳۵/۱-۳؛ سفر لویان، ۲۳/۱-۳؛ سفر تثیبه، ۵/۱۲-۱۵.

(۲) سفر خروج، ۳۲/۲۱-۲۹

(۳) سفر اعداد، ۴/۲-۳، ۸/۲۳-۲۴؛ سفر اخبار روزهای نخستین، ۲۳/۲۴ و ۳۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۶

با آن که در شریعت حضرت موسای کلیم علیه السلام معمول بود و مورد نهی نبود؛ البتّه، در نذر و قسم به هر آنچه سوگند خورده باشد باید وفا کند. «۱»

۵. در شریعت حضرت موسای کلیم علیه السلام فرمان قصاص آمده بود، «۲» اما، این حکم در شریعت حضرت عیسی مسیح علیه السلام منسوخ گردید، و قصاص مورد نهی قرار گرفت. «۳»

۶. طلاق در شریعت حضرت موسی علیه السلام حلال بود، «۴» اما این حکم در شریعت حضرت مسیح علیه السلام منسوخ گردید. «۵»

فرق نسخ با بداء

در کنار مسأله «نسخ» مسأله دیگری نیز مورد بحث قرار گرفته است، و آن مسأله «بداء» است، که از گوشه و کنار گفتار سابقمان درباره نسخ (بخصوص، آن قسمت که به شبهه یهود و نصارا دائر بر محال بودن نسخ مربوط می‌شد) معلوم گردید که بداء برای خداوند سبحان محال است. با این همه، مشهور است که در مذهب امامیه اثنا عشری بداء را برای خداوند متعال جایز می‌دانند. بر این اساس، می‌بینیم که بعضی از محققان از برادران اهل سنت، بر برادران امامی مذهب خویش به صورتی خشن حمله می‌برند، و آنان را به انحراف و ضلالت متهّم می‌گردانند. حتّی بعضی از آنان تقریباً خواسته‌اند بگویند که امامیه از یهود و نصارا، در مقام

اهتمام به انکار نسخ، منحرف‌ترند؛ زیرا، یهود و نصارا در جهت کوشش برای تنزیه خداوند سبحان از نقص، منکر نسخ شدند، و اینان قائل به بقاء شده‌اند و جاهل و نقص هر دو را برای خداوند سبحان اثبات کرده‌اند. «۶»

(۱) سفر اعداد، ۳۰/۲؛ انجیل متی، ۵/۳۳-۳۴

(۲) سفر خروج، ۲۱/۲۳-۲۵

(۳) انجیل متی، ۵/۱۳۸

(۴) سفر تثئیه، ۱۴/۱-۳

(۵) انجیل متی، ۵/۳۱-۳۲؛ انجیل مرقس، ۱۰/۱۱-۱۲

(۶) در این زمینه، ر. ک. فخر رازی در تفسیر *يَمْخُوا لِلَّهِ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ*، رعد/ ۳۹؛ نیز دکتر مصطفی زید، *النسخ في القرآن*، ۱/۲۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۷

از این رو شایسته است، در مقام مطالعه و گفتگو درباره نسخ، نگاهی نیز بر مسأله «بداء» بیفکنیم، تا بتوانیم موضع خود را در برابر این مسأله به طور دقیق و واضح روشن کنیم، و میزان صحت این تهمت‌هایی را که بعضی از مسلمانان در ارتباط با قول به بداء متوجه مذهب امامیه نموده‌اند، باز شناسیم.

«بداء» را یک بار این گونه می‌فهمیم که خداوند معتقد به امری بوده، سپس برای او مکشوف می‌گردد که کار از آن قرار که اعتقاد وی بر آن بوده، نیست. مانند آن که در حکمی مصلحتی ببیند، آن گاه خلاف آن برایش آشکار گردد؛ مثل این که آفریدن چیزی یا کسی از مخلوقات خویش را نیکو ببیند، آن گاه خلاف آن برایش روشن شود؛ این مطلب مسلماً باطل است، و احدی از مسلمانان قائل به آن نیست، و در این ارتباط امامیه با دیگر مسلمانان تفاوتی ندارند. حتی یهود و نصارا نیز آن را انکار کرده‌اند و خداوند را از آن تنزیه کرده‌اند.

از طریق ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز نصوصی به ما رسیده است که این معنا را تأکید می‌کند، از جمله، شیخ صدوق قدس سره در اکمال الدین از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود:

«من زعم ان الله عزوجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابروا منه» «۱» یعنی: هر آن کس چنین پنداشت که خداوند عزوجل چیزی برای او مکشوف می‌گردد که دیروز آن را نمی‌دانسته است، از او بیزاری جوید.

«بداء» را- بار دیگر- بر مبنای دیگری می‌توانیم این گونه بفهمیم که آن نیز نسخی در تکوین است، و ماهیت آن با ماهیت نسخ تفاوت اساسی ندارد؛ تنها تفاوت میان نسخ و بداء در موضوعی است که نسخ یا بداء در آن واقع می‌گردد: «ازاله» و «تبدیل» هر گاه در تشریح واقع شوند، آن دو را «نسخ» می‌نامیم، و هر گاه در امور تکوینی از قبیل آفرینش و روزی رسانیدن و صحت و مرض و غیره باشد، آن دو را «بداء» می‌نامیم.

شایان ذکر است که این طرز تفکر درباره بداء، میراث شبهه افکنی یهودیان پیرامون قدرت و فرمانروایی خداوند متعال است، این مطلب را قرآن کریم اشاره فرموده و مورد

(۱) در ارتباط با نصوصی که در موضوع «بداء» می‌آوریم، ر. ک. آیت الله خوئی قدس سره، *البیان فی تفسیر القرآن*، ۲۷۰-۲۷۷.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۸

مناقشه نیز قرار داده است: *وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعُنُوا بِمَا قَالُوا؛ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ... «۱».*

خلاصه شبهه این است که خداوند سبحان هر گاه چیزی را آفرید و فرمان خود را درباره آن مقرر فرمود، بر او محال خواهد بود که مشیت او بر خلاف آن تعلق بگیرد. به عنوان مثال، هنگامی که خداوند قانون جاذبه را برای زمین می‌آفریند، در برابر این قانون، قدرت و فرمانروایی از او سلب خواهد گردید، و دیگر نمی‌تواند خلاف آن را بخواهد یا آن را نسخ کند. وضع خداوند در چنین موقعیتی وضع یک تفنگدار است؛ هنگامی که انگشت بر ماشه تفنگ می‌فشارد، دیگر قدرت فرمانروایی بر گلوله را از دست خواهد داد. این معنا همان است که قرآن کریم از آن چنین تعبیر کرده است: وَقَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ؛ چنان که در روایت شیخ صدوق قدس سره از امام صادق علیه السلام آمده است که آن حضرت فرمودند:

«لم يعنوا أنه هكذا ولكنهم قالوا فرغ عن الأمر فلا يزيد ولا ينقص» یعنی: یهودیان منظورشان این نبود که خداوند واقعا دست در بند دارد، آنان گفتند: خداوند از امر آفرینش کاملاً پرداخته و فراغت حاصل کرده است؛ دیگر نه می‌افزاید و نه می‌کاهد.

قرآن کریم این شبهه را در مواضع چندی پاسخ گفته است، از جمله، آیه شریفه‌ای که مذکور افتاد، و دیگر، آیه شریفه يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ «۲»، و آیات دیگر.

بنابراین، قول به بداء در مذهب امامیه، عبارت است از پیاده کردن مسأله نسخ در حوزه تکوین، و از مفهوم این سخن خداوند الهام گرفته است که فرمود: يَلِدُهَا مَبْسُوطَاتٍ يَنْفُقُ كَيْفَ يَشَاءُ و نیز این سخن دیگر او که فرمود: يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

امامیه، به علم خداوند سبحان نسبت به هر آنچه پیش می‌اندازد یا پس می‌افکند، و هر آنچه می‌کاهد یا می‌افزاید یا جایگزین می‌گرداند، ایمان دارند. همان گونه که، به قدرت

(۱) مائده / ۶۴

(۲) رعد / ۳۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۰۹

خداوند بر این تقدیم و تأخیر و استبدال مؤمن هستند.

نصوص فراوانی داریم که تأکید دارند بر این که اعتقاد و نگرش امامیه در مسأله «بداء» از حدود این معنا نمی‌گذرد و از آن فراتر نمی‌رود. از جمله: در روایت عیاشی از امام جعفر صادق علیه السلام آمده است که آن حضرت می‌فرمودند:

«ان الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء و عنده ام الكتاب» یعنی: مفاد آیه شریفه این است که خداوند هر آنچه را که می‌خواهد، مقدم می‌دارد، و هر آنچه را که می‌خواهد تأخیر می‌افکند، و هر آنچه را که بخواهد محو می‌کند، و هر آنچه را که بخواهد اثبات می‌کند، و ام الكتاب (کتاب مادر یا مادر کتاب) نزد او همچنان استوار و پابرجاست. نیز فرمودند:

«فكل امر يريده الله فهو عمله قبل ان يصنعه، و ليس شيء يبدوله الا و قد كان علمه ان الله لا يبدوله عن جهل» «۱» یعنی: هر آنچه را که خداوند اراده فرماید پیش از آن که آن را بسازد، نسبت به آن علم داشته است. برای خداوند بداء از روی جهل پیش نمی‌آید. «۲»

شیخ کلینی قدس سره از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند:

«ما بدا الله في شيء الا ما كان في علمه ان يبدو له» یعنی: برای خداوند در مورد چیزی بداء حاصل نمی‌شود مگر آن که پیش از حاصل شدن بداء، در علم او گذشته است.

شیخ طوسی قدس سره در کتاب الغيبة از حضرت امام رضا علیه السلام نقل کرده است که فرمودند:

«قال علی بن الحسین و علی بن ابی طالب قبله و محمد بن علی و جعفر

(۱) تفسیر عیاشی، ۲/ ۲۱۸، حدیث ۷۱

(۲) کافی، ۱/ ۱۴۸، حدیث ۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۰

بن محمد علیهم السّلام: کیف لنا بالحديث مع هذه الآية: يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ فَمَا مِنْ قَالَ بَانَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَعْلَمُ الشَّيْءَ إِلَّا بَعْدَ كَوْنِهِ فَقَدْ كَفَرَ وَخَرَجَ عَنِ التَّوْحِيدِ «۱» یعنی: این سخن حضرت علی بن الحسین است و حضرت علی بن ابی طالب پیش از آن حضرت، و حضرت محمد بن علی، امام باقر، و حضرت جعفر بن محمد، امام صادق علیه السّلام که گفته‌اند: با وجود این آیه:

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ، ما چه می‌توانیم بگوییم؟ کسی که بگوید خداوند متعال نسبت به اشیا علمی ندارد مگر پس از پدید آمدن آنها، کافر شده و از توحید خارج شده است.

با توجه به مطالب یاد شده، دیگر جایی برای تشکیک در مسأله بقاء باقی نمی‌ماند، البته اگر بقاء را بر همان محور نسخ بگیریم و در حوزه تکوین پیاده‌اش کنیم. اتهام امامیه به انحراف نیز، به خاطر قائل شدن به بقاء، چیزی جز همانند اتهام مسلمانان، به خاطر قائل شدن به نسخ، از سوی یهود و نصارا نخواهد بود.

نسخ در شریعت اسلام

نسخ در شریعت اسلام امر ثابتی است که تقریباً احدی از علمای مسلمین در آن شک نکرده است؛ چه نسخ احکام شریعتی‌های پیشین بوده باشد، و چه نسخ بعضی از احکام خود شریعت اسلام. بعضی از موارد نسخ در شریعت مقدسه اسلام را، قرآن نیز تصریح فرموده است. چنان که خداوند حکم روی کردن به قبله نخستین در نماز را نسخ فرمود، و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسلمانان را امر فرمود که از آن پس در نماز به طرف مسجد الحرام روی کنند. با وجود این، می‌بینیم که نسخ معرکه آرا و میدان اختلاف نظر علمای اسلامی در علوم قرآن شده و اختلاف سر گرفته است که آیا عملاً- برخی از احکام ثابت در قرآن کریم به واسطه خود قرآن یا به واسطه سنت نبوی متواتر منسوخ گردیده یا خیر؟ این اختلاف نظر با دو طرح پیشنهاد شده است:

(۱) کتاب الغیبه، ۴۳۰، مؤسسه المعارف الاسلامیه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۱

طرح اول، نظر مخالف ابو مسلم اصفهانی (متوفی ۳۲۲. ق) که- بنا بر بهترین احتمالات کلام وی- بر آن رفته است که وقوع نسخ در قرآن کریم جایز نیست. وی به این آیه شریفه در بیان اوصاف قرآن استدلال کرده است که خداوند متعال می‌فرماید: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ «۱». این آیه می‌گوید که قرآن در معرض بطلان قرار نمی‌گیرد، و از آنجا که نسخ ابطال حکمی می‌باشد که در آیه‌ای از قرآن آمده است، بر قرآن کریم وارد نخواهد گردید.

امّا، این آیه شریفه نمی‌تواند دلیلی برای اثبات نظریه ابو مسلم باشد. زیرا، نسخ «باطل» نیست، تا آن که ورود آن بر قرآن کریم خلاف منطوق این آیه شریفه باشد. نسخ، محض حق است و موافق با واقع حکمت و مصلحت، بر پایه آنچه در باب حقیقت نسخ یادآور شدیم.

وانگهی اگر نسخ باطل باشد، دیگر برای رد آن نیازی به استمداد از آیه شریفه نخواهیم داشت، و همان بطلان آن برای مردود بودن آن کافی خواهد بود.

این نظریه ابو مسلم، در حقیقت، بر اساس یک مغالطه و ایهام استوار است. زیرا، منظور وی از «باطل» در اینجا هر آن چیزی است که در برابر «حق» قرار گیرد، خواه در عقاید، خواه در نظام، و خواه در شیوه بیانی؛ و قرآن کریم از سوی هیچ یک از این جوانب در معرض هیچ یک از انواع باطل قرار نمی‌گیرد، و «ابطال» و «ازاله» را که به معنای نسخ‌اند، منظور ندارد.

طرح دوم، از سوی بعضی از علمای قرآن، که منکر وقوع نسخ- عملا- در قرآن‌اند، پیشنهاد شده است. این دسته از علمای اسلامی، هر چند معتقدند که نسخ هیچ گونه مانع عقلی یا شرعی ندارد، منکر آنند که در خارج، عملا، نسخ در قرآن صورت پذیرفته باشد. آیت الله خویی قدس سره در کتاب البیان فی تفسیر القرآن- تقریبا- قائل به این رأی شده‌اند. ایشان در باب نسخ به مناقشه وسیعی پرداخته‌اند، و طی آن، به آیاتی که در آنها احتمال نسخ رفته است اشاره کرده‌اند، و مبنای نسخ را در یکایک آنها- به استثنای آیه نجوا «۲»- در پرتو تحقیق دقیق علمی مورد نقد قرار داده‌اند، و مآلا به نظریه‌ای که پیشتر، از ایشان نقل کردیم، رسیده‌اند.

(۱) فصلت / ۴۲

(۲) مجادله / ۱۲ و ۱۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۲

آیا نسخ اقسامی دارد؟

پیش از ورود به بحث تفصیلی پیرامون آیات منسوخه قرآن کریم، شایسته است اقسام نسخ را که محققان علوم قرآنی یادآور شده‌اند، باز شناسیم؛ بیش از هر چیز، به خاطر این که دریابیم کدام یک از این اقسام نسخ هدف اصلی این بحثها بوده‌اند: نسخ-را- علمای اسلامی- به سه قسم تقسیم کرده‌اند که آن اقسام را به ایجاز، ذیلا می‌آوریم.

قسم اول: نسخ تلاوت بدون نسخ حکم؛ منظور از این قسم نسخ آن است که یک آیه قرآنی بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده باشد، سپس تلاوت آن و نصّ لفظی آن منسوخ شده باشد، اما احکامی که آن آیه در برداشته است، نگاه داشته شده باشد.

برای این قسم از نسخ «آیه رجم» را مثال زده‌اند که متن آن، از عمر بن خطاب چنین روایت شده است: «اذا زنی الشیخ و الشیخه فارجموهما البتّه، نکالا من الله، و الله عزیز حکیم». گفته‌اند: این آیه‌ای از قرآن کریم بوده است که تلاوت آن منسوخ شده است، اما حکم آن نگاه داشته شده است.

هر چند این قسم از نسخ، مورد قبول بیشتر محققان از جمهور علمای قرآن است، مع الوصف، تقریبا هیچ شکی در بطلان آن و عدم ثبوت آن در قرآن کریم نداریم، بویژه، هنگامی که به طور موضوعی به مطالعه آن می‌پردازیم. توجه کنید:

اولا، می‌بینیم که پذیرفتن این گونه نصوص و روایات که بعضی از کتب حدیث و صحاح اهل سنت آورده‌اند، ما را به اعتقاد به تحریف قرآن می‌کشانند. زیرا، منطوق این روایات بر ثبوت این آیه و آیات دیگر در قرآن کریم، تا زمان وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و این که مدتی پس از وفات آن حضرت، این آیات از قرآن ساقط شده‌اند، تکیه دارد.

ثانیا، می‌بینیم که این روایات جز از طریق آحاد به دست ما نرسیده‌اند، و برای ما روا نیست که در برابر اجماع مسلمین، بر پایه خبرهای واحد، معتقد به نسخ شویم. گذشته از این که سیر طبیعی حوادث و وقایع حکم می‌کند به این که مسایل مهم در میان مردم شیوع داشته باشد، و نسخ یک آیه از قرآن کریم از جمله این امور مهم است، آن وقت چگونه ممکن است چنین مطلبی تنها از طریق اخبار آحاد نقل شده باشد؟

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۳

قسم دوم: نسخ تلاوت و نسخ حکم با هم؛ منظور از این قسم نسخ آن است که یک آیه قرآنی در برهه‌ای از عهد رسالت و تشریح شریعت، هم از نظر لفظ و هم از نظر معنا ثابت بوده باشد، آن گاه پس از مدتی تلاوت و مضمون آن هر دو نسخ شده باشد. برای این قسم از نسخ، «آیه رضاع» را مثال زده‌اند که با این عبارت از عایشه روایت شده است: «در آنچه از قرآن نازل شد، این آیه بود: «و عشر رضعات یحرمن» یعنی: ده بار شیر دادن محرم می‌گرداند، سپس نسخ شد به «خمس معلومات» یعنی: پنج مرتبه قطعی. رسول خدا صلی الله علیه و آله از دنیا رفت و این آیات جزو آیات قرآنی بودند که قرائت می‌شد» (۱). این قسم نیز با همان دو پاسخی که در ارتباط با قسم اول نسخ آوردیم، باید مورد نقد قرار گیرد.

قسم سوم: نسخ حکم بدون نسخ تلاوت؛ منظور از این قسم نسخ، آن نسخی است که در کنار مضمون آیه قرآنی قرار می‌گیرد، و ساختار و شیوه تعبیر آن آیه قرآنی را هیچ تغییر نمی‌دهد و محفوظ نگاه می‌دارد. این قسم از نسخ است که نزد دانشمندان و مؤلفان شهرت دارد و در باب آن کتابهای جداگانه نوشته‌اند.

این قسم از نسخ را می‌توان در سه وضعیت ملاحظه کنیم:

الف) حکم ثابت در قرآن کریم به واسطه سنت متواتر یا به واسطه اجماع قطعی که کاشف از صدور نسخ از سوی معصوم بوده باشد، نسخ شود.

ب) حکم ثابت در قرآن کریم به واسطه آیه دیگری از قرآن که در شیوه طرح و بیان مطلب، ناظر بر حکم منسوخ باشد، نسخ شود. این دو حالت، از نظر واقع مطلب، بی‌اشکال‌اند، هر چند در وقوع نسخ به این دو صورت، عملاً و در خارج تردید کرده‌اند.

ج) حکم ثابت در قرآن کریم به واسطه آیه دیگری از قرآن، که ناظر بر حکم منسوخ، و نه بیان کننده رفع حکم منسوخ باشد، نسخ شود. مبنای پذیرش نسخ در چنین موردی، تعارض میان دو آیه از قرآن کریم است، که در نتیجه، بر ناسخ بودن آیه متأخر که زمان نزول آن دیرتر است، و منسوخ بودن آیه متقدم که پیش از آن نازل گردیده است، حکم می‌کند.

آقای خویی قدس سره جواز این گونه نسخ را بر این اساس که با منطوق آیه شریفه:

(۱) صحیح مسلم، ۴/ ۱۶۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۴

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (۱) منافات دارد، مورد اشکال قرار داده‌اند؛ زیرا، هر گاه بین دو آیه از قرآن کریم منافات وجود داشته باشد، اختلافی که خداوند سبحان وجود آن را در قرآن نفی فرموده است، باید تحقق پیدا کند؛ و ادعای این که نسخ خود اختلاف را از میان می‌برد، سودی نخواهد داشت. زیرا، نظیر این ادعا در مورد هر گونه اختلاف که در کلام غیر خدای سبحان نیز وجود داشته باشد، می‌تواند مطرح بشود.

افزون بر این رد و ایراد، می‌بینیم که آقای خویی قدس سره تقریباً- بر آنند که در قرآن کریم حکم ثابتی که به واسطه قرآن یا غیر قرآن منسوخ شده باشد، وجود ندارد.

ما، هر چند که با استادمان، آقای خویی قدس سره، در برخی از جوانب رد و ایراد و مناقشه ایشان، اختلاف نظر داریم، و چه بسا، به همان لحاظ، در ارتباط با فراگیر بودن نگرش ایشان نسبت به همه آیات قرآنی نیز با ایشان اختلاف داریم؛ اما، در این تحقیق، در مقام بررسی بعضی از آیات مورد بحث از نظر نسخ، تقریباً به همان شیوه ایشان، سلوک خواهیم کرد.

نمونه‌هایی از آیات قرآنی که منسوخ قلمداد شده‌اند،

اشاره

همراه با بررسی آنها

آیه اول

وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ؛ فَاعْتَفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲) جماعتی از صحابه و تابعین و دیگران «۳» این قول را روایت کرده‌اند که این آیه به واسطه «آیه سیف» منسوخ شده است: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (۴). زیرا، آیه نخست امر به عفو و صفح درباره اهل کتاب می‌فرماید، با وجود آن که از صمیم قلب، دلخواهشان آن است که مسلمانان را به کفر باز گردانند؛ و آیه دومی، امر

(۱) نساء/ ۸۲

(۲) بقره/ ۱۰۹

(۳) مجمع البیان، ۱۰/ ۱۸۵

(۴) توبه/ ۲۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۵

به قتال اهل کتاب تا جایی که تن به حقارت و جزیه بدهند؛ و از آنجا که آیه دومی از نظر زمان نزول متأخر بر آیه نخست است، ناگزیر، باید معتقد شویم به این که «آیه سیف»، آیه ۱۰۹ از سوره بقره را نسخ کرده است.

آقای خوبی قدس سره این مورد از قول به نسخ را از دو جهت مورد ایراد قرار می‌دهند:

جهت اول، این که نمی‌توان گفت آیه مذکور به واسطه آن آیه دومی نسخ شده است، در جایی که آیه‌ای که منسوخ قلمداد شده است، نهایت و مدتی دارد؛ و این نهایت و مدّت، هر چند بر سبیل اجمال در آیه ذکر شده‌اند نه بر سبیل تعیین، جز این که همین مقدار برای پذیرفتن نسخ آیه کفایت می‌کند. زیرا، نسخ در ارتباط با حکم موقتی که با سر آمدن زمانش برداشته می‌شود، مطرح نمی‌شود؛ و تنها در مورد حکمی صادق است که ظاهر آن استمرار و ابدیت حکم باشد، بر حسب اطلاق لفظ، نه آن که در مورد همیشگی بودن حکم تصریح کرده باشد. بر این پایه، نقش آیه دومی بیان مدّت و سر رسید حکم یاد شده در آیه نخست است، بدون آن که ناسخ آن باشد.

جهت دوم، این که آیه سیف به طور مطلق امر به قتل اهل کتاب نمی‌کند، تا با آیه اولی در تعارض قرار گیرد، بلکه تنها در صورت پرداخت نکردن جزیه از سوی آنان به پیکار با آنان امر می‌نماید. (۱)

بنابراین، صرف این که آنان اهل کتاب‌اند برای جواز پیکار با آنان کافی نیست، بلکه برای مشروعیت پیکار با آنان چنان که از مجموع آیات قرآنی استفاده می‌شود، تحقق یکی از این سه شرط لازم است:

الف) اهل کتاب پیکار با مسلمانان را آغاز کرده باشند: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۲).

ب) اهل کتاب در صدد آن باشند که مسلمانان را از دینشان خارج کنند: ... وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ... (۳).

(۱) البیان، ۲۸۸

(۲) بقره/ ۱۹۰

(۳) بقره/ ۱۹۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۶

(ج) اهل کتاب از پرداخت جزیه خودداری کنند؛ به دلیل آیه پیشین.

در غیر حالات سه گانه فوق، نبرد و پیکار با اهل کتاب جایز نیست، و باید با همان بخشش و گذشت با آنان رفتار کنند، چنان که در آیه اولی که ادعا می‌کنند منسوخ است، آمده است. بنابراین، آیه دومی تقییدی است برای اطلاق آیه اولی، نه آن که ناسخ آن بوده باشد.

آیه دوم

وَاللّٰتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا. وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَاَذُوهُمَا؛ فَاِنْ تَابَا وَاَصْلِحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا (۱) از جماعتی از صحابه و تابعین و دیگران روایت شده است که آیه اولی از این دو آیه مخصوص به زناى زنان است، و کیفر آنان را آزار دادن با دشنام و توهین و زدن با نعلین، تعیین می‌کند، چنان که از ابن عباس رسیده است، «۲» و این هر دو کیفر شامل زنان شوهر دیده و شوهر ندیده هر دو می‌شود. گفته‌اند که این هر دو آیه به واسطه حکم صد مرتبه تازیانه زدن برای زنان و مردان بی‌همسر نسخ شده است؛ آنجا که خداوند متعال فرموده است: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً؛ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِيْنِ اللّٰهِ ... (۳)؛ و نیز به واسطه حکم رجم (سنگسار کردن) برای زنان و مردان همسر دار، چنان که در سنت نبوی ثابت است.

آقای خوئی قدس سره مبنای نسخ در این آیه را مورد اشکال قرار داده‌اند، بر این پایه که هر یک از این آیات حکمی را بیان می‌کنند که با حکم بیان شده در آیه دیگر اختلاف دارد، و از آنجا که موضوعات این احکام با یکدیگر متفاوتند، مانعی ندارد که همه احکام با هم به مورد اجرا گذاشته شوند.

(۱) نساء/ ۱۵-۱۶

(۲) مجمع البیان، ۲/ ۲۱

(۳) نور/ ۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۷

به خاطر آن که این رد و ایراد وضوح بیشتری بیابد، ناگزیر باید بعضی از مسایلی را که در ارتباط تنگاتنگ با تفسیر دو آیه منسوخ قلمداد شده هستند، به بررسی بگذاریم، تا میزان صحت ادعای نسخ در مورد آنها را دریابیم.

۱. کلمه «فاحشه» در لغت و در قرآن کریم، معنایی گسترده و فراگیر دارد، که هر چیزی را که زشتی و رسوایی عمده‌ای به همراه داشته باشد، شامل می‌گردد، بدون آن که، به تنهایی، اختصاصی به زنا داشته باشد، ممکن است لواط بوده باشد، یا مساحقه، و یا زنا؛ و کلمه «فاحشه» ظهور و انصرافی در خصوص «زنا» ندارد.

۲. به واسطه «آیه سیف» مراد از «سبیل» در آیه شریفه راه گریز و راه فرار و نجاتی است که در واقعیت و طبیعت خودش برای آن زن، از زندانی شدن در خانه، دشواری و زیان کمتری داشته باشد؛ زیرا، تعبیر آیه شریفه «لهن» است، و نه «علیهن». در این صورت «سبیل» را در آیه شریفه به عقوبت و کیفری که آیین حنیف اسلام برای زن و مرد زناکار وضع فرموده است، چه همسر دار باشد و

چه بی‌همسر، نمی‌توان تفسیر کرد؛ زیرا، این کیفر «سبیل» یا راهی برای زن که به واسطه آن از دشواری و شکنجه زندان رهایی یابد، نخواهد بود؛ بلکه از آن زندانی شدن به مراتب دشوارتر و خشن‌تر است.

۳. کلمه «ایذاء» در آیه شریفه، ظهوری در دشنام و ناسزاگویی و توهین و زدن با نعلین و جز اینها ندارد. بلکه معنایی است که همه اینها و نیز دیگر انواع آزار رسانیدن از قبیل تازیانه زدن و سنگسار کردن و غیره را شامل می‌شود.

با ملاحظه این سه نکته، می‌توانیم در خصوص آیه اول (آیه ۱۵، سوره نساء) بر آن شویم که مقصود از «فاحشه»، «مساحقه» است، که حکم آن در آیه شریفه زندانی کردن زن است تا زمانی که بمیرد، یا آن که خداوند سبحان برای او راهی باز کند؛ به این ترتیب که شرایطی فراهم شود و آن زن از بابت ارتکاب آن عمل زشت در امان قرار گیرد، مانند آن که ازدواج کند، یا به سنی برسد که غریزه جنسی او دیگر از کار بیفتد، یا فروکش کند، یا آن که راه توبه و صلاح پیش گیرد.

با این نحوه تفسیر از آیه شریفه، می‌توانیم معتقد شویم که این آیه نسخ نشده است؛ زیرا، حکم آن همچنان باقی است، در حالی که اگر آیه را ناظر به عقوبت زنا می‌دیدیم، باید معتقد

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۸

به نسخ می‌شدیم. افزون بر این، می‌توانیم بر آن شویم که حکم به زندانی کردن، عقاب و کیفری برای ارتکاب فاحشه نیست؛ بلکه، تنها یک طرح پیشگیری برای جلوگیری از بازگشت به ارتکاب منکرات است؛ و این پیشگیریها در همه احوال و اوضاعی که احساس خطر بشود و احتمال وقوع در منکرات برود، حتی پیش از آن که عملاً موردی به وقوع پیوسته باشد، واجب است. در این صورت، ضرورتی برای اعتقاد به نسخ وجود ندارد؛ حتی اگر بپذیریم که مقصود از «فاحشه» در آیه شریفه، در خصوص همان زنای زنان باشد. زیرا، پذیرفتن حکم تازیانه زدن و سنگسار کردن نیز می‌تواند با پذیرفتن ثبوت این حکم پیشگیرانه و این تدبیر احتیاطی، همراهی داشته باشد.

در خصوص آیه دوم (آیه ۱۶ از سوره نساء) مقصود از «فاحشه»، «لواط» است، و حکم آن «ایذاء» است. خواه، این «ایذاء» را به گونه‌ای که ابن عباس تفسیر کرده، تفسیر کنیم، یا به گونه دیگر که معنا و مصداق آن وسعت داشته باشد. زیرا، در هر یک از دو فرض، می‌توانیم حدّ شرعی ثابت در شریعت مقدّسه را نیز در کنار آن بپذیریم. گذشته از این که تفسیر مفهوم «ایذاء» به گونه‌ای که شامل تازیانه زدن و سنگسار کردن نیز بشود، «آیه جلد» «۱» و دیگر نصوص را در جایگاه مفسّر و تعیین کننده آن نوع از «ایذاء» که باید در برابر زنان و مردان زناکار معمول گردد، قرار می‌دهد، بدون آن که بخواهند ناسخ آیه بوده باشند.

در این آیه، یک قرینه لفظی نیز موجود است که دلالت می‌کند بر این که مراد از اسم موصول (اللذّان) دو مرد است، نه یک مرد و یک زن، چنان که قایلان به منسوخ بودن آیه گفته‌اند. توضیح این قرینه لفظی این است که با ملاحظه سیاق این دو آیه معلوم می‌شود که مراد از ضمیر جمع مخاطب که در دو آیه سه مرتبه ذکر شده است (نسائکم - منکم - منکم)، از یک جنس واحد است، به گونه‌ای که سومی با اولی و دومی تفاوتی ندارد؛ و از آنجا که مراد از اولی و دومی خصوص مردان است، به دلیل آن که در اولی ضمیر «کم» به کلمه نساء اضافه شده است، و در دومی سخن از شهادت مردان است نه زنان؛ مراد از ضمیر جمع مخاطب سومی نیز باید خصوص مردان باشد. این بررسی ما را به اینجا می‌رساند که -قطعا- مراد از اسم موصول (اللذّان) نیز خصوص مردانند؛ و با این قرینه، ناگزیر باید معتقد

(۱) نور/ ۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۱۹

شویم به این که مراد از فاحشه در آیه دوم خصوص لواط است.

آیه سوم

... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ... (۱)

این آیه شریفه را پیش از آن که بخواهیم درباره منسوخ بودن حکم آن به تحقیق بپردازیم، ناگزیریم مفاد آن را دریابیم. در این ارتباط، روایات بسیاری از طریق اهل سنت و امامیه رسیده است، حاکی از این که مقصود از آیه شریفه نکاح متعه (ازدواج موقت) است. به همین جهت، مشهور میان علمای عامه این است که آیه منسوخ است. زیرا، علمای اهل سنت معتقدند که حلیت نکاح متعه، پس از آن که تشریح شد و مدت زمانی در شریعت مقدسه حلال و معمول بود، منسوخ گردید. از سوی دیگر، محققان درباره این که ناسخ این آیه شریفه چیست، دچار اختلاف نظر شده‌اند که جمعا چهار قول در این باب ذکر شده است:

قول اول: ناسخ آن، آیه شریفه یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ... (۲)

است. بر این مبنا، که نکاح متعه طلاق ندارد، و پیوند نکاح در این نوع ازدواج، با پایان گرفتن مدت تعیین شده یا گذشت کردن مرد از ما بقی مدت، خود به خود نسخ می‌گردد. همچنان که عده این نکاح نیز با عده طلاق در نکاح دائم متفاوت است، و از آنجا که این آیه شریفه طلاق را تنها طریق انفصال زوجیت معرفی می‌کند، حکم هر نکاحی که انفصال زوجیت در آن، از طریق دیگری به جز طلاق صورت پذیرد، به واسطه این آیه منسوخ خواهد گردید، به اضافه این که عده این نکاح نیز با عده نکاحی که در آن طلاق صورت می‌گیرد متفاوت است.

این قول، می‌تواند سست‌ترین اقوال در این زمینه و دورترین آنها از فهم قرآنی باشد.

زیرا، آیه دوم (ناسخ) هیچ گونه اشاره‌ای - نه نزدیک، و نه دور - به موارد طلاق یا این که ناگزیر هر ازدواجی باید انفصال آن به واسطه طلاق واقع شود، ندارد. آیه تنها درصدد بیان ضرورت و لزوم عده گرفتن در حالت وقوع طلاق است. گذشته از این که، عده گرفتن برای

(۱) نساء / ۲۴

(۲) طلاق / ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۰

نکاح متعه نیز واجب می‌باشد، اما در آیه به مقدار و مدت عده آن نکاح پرداخته نشده است.

بنابراین، آیه از مسأله نسخ بسیار دور بوده، و ارتباطی با آیه متعه ندارد.

قول دوم: ناسخ آن آیه شریفه: وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ... (۱) است؛ بر این اساس که در نکاح متعه ارث بردن زوجین از یکدیگر وجود ندارد، در صورتی که این آیه با اطلاقی که دارد، ارث بردن زوج را از هر زوجه‌ای مقرر داشته است. بنابراین، امر دایر می‌شود بین این که به ارث بردن زوج از زوجه در نکاح متعه قائل شویم، که عدم آن ثابت است؛ یا آن که قائل به نسخ حکم متعه شویم تا اطلاق آیه به همان وضع بماند، که مطلوب مدعیان نسخ نیز همین است.

این قول نیز مانند قول پیشین، هم از واقعیت دوری می‌کند و هم از نظر فهم عرفی. زیرا، می‌توان بنا را بر آن نهاد که آنچه دلیل بر عدم توارث زوجین در نکاح متعه است، هر چه که هست، مختص ص مفاد آیه شریفه باشد و ناگزیر از پناه بردن به قول به نسخ آیه متعه نباشیم.

چنان که در برخی موارد دیگر از احکام ارث، مسلمانان به همین منوال عمل می‌کنند. مانند آن که زوجه اگر کافر باشد، از شوهرش ارث نمی‌برد. همچنین، اگر یکی از زوجین دیگری را به قتل برساند، در آن صورت، قاتل از مقتول ارث نمی‌برد.

قول سوم: ناسخ آن، نصوصی است که دلالت دارد بر نسخ شدن نکاح متعه پس از آن که جزئی از تشریح اسلامی بوده است. این نصوص از طرق مختلف روایت شده است که بعضی از آنها به حضرت امام علی بن ابی طالب علیه السلام و بعضی به ربیع بن سبره، و بعضی به سلمه و دیگران منتهی می‌گردد. «۲»

بر این نصوص مورد استناد به عنوان ناسخ آیه متعه، سه اشکال به شرح ذیل وارد است:

اولاً، نسخ با خبر واحد به اثبات نمی‌رسد. زیرا، چنان که پیش از این اشاره کردیم، اجماع بر این است که نسخ نیاز به تواتر دارد. از نظر عقلی نیز ماهیت نسخ اقتضا دارد که اگر نسخی صورت گیرد، میان مسلمانان شیوع و شهرت پیدا کند، نه به عنوان اخبار آحاد نقل شود.

ثانیاً، یک دسته نصوص متواتر نیز داریم که از طریق اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده است، و

(۱) نساء / ۱۲

(۲) البیان، آقای خوئی / ۳۱۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۱

مضمون آن احادیث با مضمون نصوص مورد استناد در تعارض است و آنها را تکذیب می‌کند. به عبارت دیگر، ما ملزم هستیم در چنین مواردی تنها به نصوص اهل بیت علیهم السلام استناد بجویم که ثقل ثانی برای کتاب الهی هستند، و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به طور یقین این تأیید صادر شده است که ایشان از کتاب خدا جدا نمی‌شوند.

ثالثاً، نصوص فراوانی در دست است که در صحاح سنت نیز نقل شده است. این نصوص تأکید دارند بر این که حلیت این نوع نکاح، تا زمان وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باقی بوده است. نسخ نیز از جانب غیر نبی اکرم صلی الله علیه و آله جایز نیست. آقای خوئی ضمن بررسی و رد و ایراد راجع به نصوص دیگری که بر نسخ نکاح متعه دلالت دارند، در کتاب خود البیان برخی از این نصوص را که در صحیح مسلم، سنن بیهقی، مسند احمد و غیره نقل شده است، آورده‌اند. از جمله این روایات، روایت مسلم از ابو الزبیر است که گفت: «از جابر بن عبد الله شنیدم که می‌گفت: ما در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله و ابو بکر، با یک مشت خرما یا آرد متعه می‌کردیم، تا آن که عمر در ارتباط با عمرو بن حرث نکاح متعه را نهی کرد» «۱».

قول چهارم: ناسخ آیه متعه، اجماع امت است بر حرمت نکاح متعه.

این دلیل را از دو جهت می‌توان مورد اشکال قرار داد:

جهت اول، این که ادعای اجماع درست نیست. زیرا جماعتی از مسلمانان، از جمله جمعی از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله قائل به جواز متعه بوده‌اند، و این قول آنان با قول اهل بیت علیهم السلام نیز که ثقل ثانی کتاب‌اند، و مشمول «آیه تطهیر» ند مطابقت دارد؛ و حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام، جابر بن عبد الله انصاری، عبد الله بن مسعود، و ابن عباس از این جمله‌اند.

جهت دوم، آن که اگر اجماع، به فرض، تحقق یافته باشد، نیز، حجّت نیست. زیرا، حجّت اجماع، چنان که در علم اصول به تحقیق پیوسته است، توقّف بر این دارد که کاشف از رأی معصوم علیه السلام باشد. تحریم نکاح متعه نه در عهد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده است، و نه پس از آن، تا آن که مدّت زمانی نیز از دوران خلافت عمر گذشته است. به هر حال، اعراض از کتاب خدا و سنت پیامبر خدا تنها به خاطر آن که جمعی از مسلمانان که معصوم از خطا و

(۱) صحیح مسلم، باب «نکاح المتعه»، ۴ / ۱۴۱؛ ر. ک. البیان، ۳۱۸-۳۲۴.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۲

اشتباه نیز نبوده‌اند، اجماع کرده‌اند، درست نیست؛ وگرنه، همه احکام شرعی می‌توانستند یک به یک به همین ترتیب، منسوخ گردند!

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۳

بخش سوم پژوهشهایی درباره تفسیر و مفسران

اشاره

۱. تفسیر و تأویل ۲. تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله ۳. تفسیر در عصر صحابه و تابعین ۴. تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۵

بخش سوم ۱ تفسیر و تأویل

تفسیر «۱»

(۱) تفسیر به معنای لغوی

اشاره

«تفسیر» در لغت به معنای بیان و کشف است، «۲» و در قرآن کریم نیز- که یک بار آمده است- به همین معنا به کار رفته است: وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا «۳». بنابراین، «تفسیر» یک «کلام»، عبارت است از کشف مدلول آن، و بیان معنایی که لفظ به آن اشاره دارد.

بر این پایه، می‌توانیم سؤال ذیل را عنوان کنیم: آیا می‌توان بیان کردن معنای ظاهر لفظ را که به ذهن متبادر می‌شود، «تفسیر» نامید، به گونه‌ای که لفظ تفسیر با معنای لغوی خویش آن بر آن صدق کند، یا نه؟

در اینجا یک دیدگاه بیان می‌دارد که «کشف» و «بیان» که در معنای تفسیر در کار آورده‌ایم فرض وجود درجه‌ای از ناآشکاری و پیچیدگی معنی را در دل خود دارد، و «کار» تفسیر پرده‌برداری از همین ناآشکاری، و گره‌گشایی همین پیچیدگی است. بنابراین، «تفسیر» تنها

(۱) نوشته شهید صدر قدس سره

(۲) لسان العرب، ماده «فسر»

(۳) فرقان / ۳۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۶

در حالت پیچیدگی و ناآشکاری کلام صدق خواهد کرد، و کسی که یک کلام دارای معنای ظاهر و آشکار و متبادر به ذهن را بشنود، و همان معنای ظاهر را باز نماید و باز گو کند، «مفسر» آن کلام نیست؛ زیرا پرده از چهره پدیده پنهان و ناآشکاری برداشته است. مصداق «تفسیر»- در واقع- آن «بذل جهد» و کوششی است که شخص در مسیر اکتشاف معنای کلام که همراه با قدری

پیچیدگی و ناآشکاری است، صورت می‌دهد. به عبارت دیگر، کسی که معنای لفظ را ظاهر می‌سازد و آشکار می‌کند، می‌توان گفت که آن را «تفسیر» کرده است؛ و گرنه، در جایی که معنای لفظ به خودی خود ظاهر و متبادر باشد، نه «ظاهر کردن» در کار خواهد بود، و نه «تفسیر».

مطابق این رویکرد، «تفسیر» دو نوع مصداق بیشتر ندارد: یکی، ظاهر کردن و روشن گردانیدن یکی از احتمالات معانی لفظ است و اثبات این که مراد همان یک معنی می‌باشد؛ دیگری، ظاهر کردن معنایی که ناآشکار و نامتبادر باشد، و اثبات این که همان معنا مراد است، به جای معنای ظاهر متبادر کلام؛ اما این که شخص، معنای ظاهر متبادر را باز گوید و باز نماید، «تفسیر» نخواهد بود. این رویکرد، نظر غالب اصولیون است؛ البته نظر صحیح آن است که یاد آور شدن معنای ظاهر، گاه، در بعضی حالات، تفسیر نیز هست، و نوعی آشکار گردانیدن معنای پنهان است.

چنان که در بعضی حالات دیگر، گاه، تفسیر نیست. زیرا، عامل ناآشکاری و پیچیدگی را فاقد است، و در نتیجه، ظاهر گردانیدن یک پدیده پنهان و ناآشکار یا گره‌گشایی پیچیدگی از کلام درباره‌اش صدق نمی‌کند. برای باز شناسی دقیق مواردی از «ظهور» که «تفسیر» بر آنها منطبق می‌شود، از مواردی که «تفسیر» بر آنها منطبق نمی‌گردد؛ «ظهور» را به دو قسم تقسیم می‌کنیم:

قسم اول: ظهور بسیط؛ که عبارت است از یک ظهور واحد مستقل منفصل از دیگر ظهورات.

قسم دوم: ظهور پیچیده (معقد)؛ که عبارت است از ظهوری که تکوین یافته و نتیجه مجموعه‌ای از ظهورات است که به یکدیگر تأثیر گذارده‌اند.

برای روشن شدن هر چه بیشتر این تقسیم، مثالی از عرف می‌زنیم: شخصی یک بار به

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۷

فرزندش می‌گوید: همه روزه پیش دریا برو؛ و بار دیگر، می‌گوید: همه روزه پیش دریا برو و به سخن او گوش فراده.

ظهور کلام این شخص را در نوبت اول «ظهور بسیط» می‌نامیم؛ زیرا، در سخن وی جز یک صورت واحد که متبادر به ذهن می‌شود، و عبارت است از دریا و آب، احتمال دیگری وجود ندارد. پدر از پسرش خواسته است که همه روزه به دریا برود. اما، در نوبت دوم، سخن پدر در عین این که ظهور دارد، ظهور آن پیچیده و معقد است؛ زیرا، دو ظهور در سخن وی با هم گره خورده است. در این نوبت، آن ظهور سابق همچنان وجود دارد؛ و از کلمه «دریا» همان دریای معهود (آب) به ذهن متبادر می‌گردد، که باید فرزند همه روزه به سوی دریا برود. اما یک ظهور دیگر هم در این سخن پدر هست که باید فرزند به سخن «دریا» گوش فرا دهد.

از این تعبیر متبادر به ذهن می‌گردد که دریا، «دریای آب» نیست، بلکه «دریای علم» است. زیرا، دریای آب را به سخنش گوش فرا نمی‌دهند. این دریا سخنی ندارد؛ نهایت، به صدای امواجش می‌توان گوش فرا داد که منظور پدر این نیست. به این ترتیب، در سخن پدر، در نوبت دوم، با دو ظهور بسیط روبه‌رو هستیم که با یکدیگر تعارض دارند. اگر بخواهیم این سخن را به صورت کامل و با توجه به داد و ستد اجزایش در نظر بگیریم، باید نتیجه داد و ستد میان این دو ظهور را نیز در نظر بگیریم، و ببینیم که پس از تصفیه تناقضهای درونی میان این دو ظهور، چه ظهوری برای سخن پدر، از این دو ظهور سر بر می‌زند. این ظهور سر زده از داد و ستد دو ظهور متعارض با یکدیگر را «ظهور معقد» یا «ظهور مرکب» می‌نامیم.

حال، که ظهور بسیط و ظهور مرکب را از یکدیگر جدا ساختیم، می‌توان گفت که تفسیر عبارت است از روشن گردانیدن ظهور معقد و مرکب در کلام، و مشخص کردن معنا بر اساس آن؛ زیرا، همان تعقید و ترکیب در کلام، درجه‌ای از ناآشکاری و پیچیدگی وارد می‌کنند که در خور کشف و ابانه است، و در نتیجه، عنوان «تفسیر» بر آن صدق می‌کند. اما، در مواردی که ظهور

کلام از نوع ظهور بسیط است، غالباً روشن کردن معنای کلام بر اساس آن، «تفسیر» شناخته نمی‌شود. زیرا معنای کلام به خودی خود «ظاهر» است و نیازی به علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۸ «اظهار» ندارد.

نتیجه این که در این مسأله که آیا «تفسیر» بر «بیان معنا» در موارد «ظهور» صدق می‌کند یا نه؟ دو رویکرد وجود دارد: یک رویکرد، قائل است به این که مطلقاً صدق نمی‌کند، خواه ظهور بسیط باشد و خواه معقد. رویکرد دیگر، که رویکرد صحیح همین است، قائل است به این که «تفسیر» بر «بیان معنا» در موارد «ظهور معقد» صدق می‌کند، اما در بعضی موارد ظهور بسیط صدق نمی‌کند.

اهمیت تفکیک میان تفسیر لفظ و تفسیر معنا

تفکیک میان «تفسیر لفظ» در سطح «مفاهیم»، و «تفسیر معنا» با مجسم‌سازی و قالب‌ریزی آن در یک قالب و صورت مشخص، در سطح «مصادیق»، یک نکته بسیار جوهری و اساسی در تفسیر قرآن کریم می‌باشد و وسیله‌ای است برای حل آن تناقض ظاهری که گاه میان این دو حقیقت قرآنی به نظر می‌رسد:

حقیقت اول این که قرآن کتاب هدایت برای بشریت است. خداوند سبحان قرآن را نازل فرموده است تا بشریت را از ظلمات به نور ببرد، و انسانها را در جهت بهترین روش در جنبه‌های مختلف زندگانی آنان ارشاد کند. قرآن نیز خود را به این که «هدی للناس» «۱»، «نور و کتاب مبین» «۲» و «تبیانا لكل شیء» «۳» توصیف کرده است. این حقیقت ایجاب می‌کند که قرآن فهمش ساده باشد، و به انسان این امکان داده شود که معانی قرآن را از آن استخراج کند. زیرا، قرآن اگر برای مردم مفهوم نباشد، نخواهد توانست اهداف خود را تحقق بخشد و رسالت خود را ادا کند.

حقیقت دوم آن که بسیاری از موضوعاتی که قرآن مطرح می‌کند، یا به آنها اشاره دارد، فهم آنها به آسانی ممکن نیست، بلکه گاه در برابر ذهن بشر بسیار سرسختی از خود نشان می‌دهند، و انسان در میدان تفکر در آنها سرگردان می‌ماند. زیرا، آن موضوعات و مسایل

(۱) بقره / ۱۸۵

(۲) مائده / ۱۵

(۳) نحل / ۸۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۲۹

بسیار دقیق‌اند، و از حوزه حواس و احساس و زندگی عادی و معمولی که انسان در آن به سر می‌برد، سخت به دورند. مسایلی از قبیل: لوح، قلم، عرش، میزان، ملک، شیطان، فرستادن آهن (به آدمیان)، بازگشت بشریت به سوی خداوند، خزاین، ملکوت، تسبیح گفتن همه موجودات در آسمانها و زمین، و دیگر موضوعات و مسایل این چنین.

حاصل مطلب این که، حقیقت اهداف قرآن کریم و رسالت آن ایجاب می‌کند که فهم قرآن ساده باشد. از سوی دیگر، بعضی موضوعات قرآن در برابر فهم انسان بسیار سرسختی می‌کند، و ذهن بشر در آنها سرگردان می‌ماند.

حلّ این تناقض ظاهری میان این دو حقیقت، تنها با تفکیک و تمایز بخشیدن میان «تفسیر لفظ» و «تفسیر معنا» ممکن است. زیرا،

حقیقت اولی، ناظر به این است که اهداف قرآن و رسالت آن ایجاب کند که قرآن آسان فهم باشد. در همین حد که کلامی باشد دلالت کننده بر معنایی؛ یعنی، بر حسب لفظ. قرآن با این توصیف و در این سطح، آسان فهم است، و استخراج معانی قرآن برای مردم امر ساده‌ای می‌باشد. دشواری و صعوبت کار در آنجاست که بخواهیم صورتها و قالبهای واقعی معانی و مفاهیم قرآن را مشخص سازیم.

همه آیات قرآنی که آن موضوعات دشوار را در بر دارند (همان موضوعاتی که در توضیح حقیقت دوم به آنها اشاره کردیم) از نظر لغت و زبان کاملاً مفهوم‌اند، و هیچ دشواری در «تفسیر لفظی» آنها نیست. هر چه دشواری است، در تفسیر معنای لفظ، پنهان است نه در تفسیر خود لفظ. دلیلش هم این است که آن موضوعات به عوالمی ارتباط دارند که از عالم حس که انسان در آن به سر می‌برد، برترند؛ بنابراین طبیعی است که انسان وقتی بخواهد معنای آنها را در مصداقهای معین و مشخص محدود گرداند و مفهوم آنها را در ذهن خویش در قالب یک واقعیت بخصوص مجسم سازد، با دشواریهای بسیاری روبه‌رو گردد.

گاهی همین نکته مورد سؤال قرار می‌گیرد که چه ضرورتی وجود داشته است که قرآن کریم به این گونه معانی که تفسیرش از عهده ذهن بشر ساخته نیست، پردازد، و دشواریها و مشکلاتی را پیش بیاورد که از طرح و ایجاد آن مشکلات بی‌نیاز است؟ امّا واقعیت این است که قرآن کریم برایش مقتضی نبوده است که از این دشواریها و مشکلات برهد. زیرا، قرآن، به عنوان یک «کتاب دین»، یکی از اهداف اصلی اش مرتبط

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۰

ساختن بشریت به عالم غیب است، و رشد دادن گرایش ایمان به غیب در بشر، یا دست کم نزدیک ساختن تصویر و تصوّر عالم غیب به ذهن انسان مادّی؛ «۱» و این مهم تحقق نمی‌پذیرد، مگر از طریق آن موضوعاتی که انسان را از رابطه‌اش با عالم بزرگتری نسبت به این عالم مشهود وی آگاه سازد، هر چند نتواند به همه رازها و ویژگیهای آن عالم غیب احاطه پیدا کند. «۲»

۲) تفسیر مطلق است یا نسبی؟

در پرتو رویکرد صحیح باز در می‌یابیم که تفسیر یک پدیده نسبی می‌باشد، زیرا، تفسیر عبارت است از بیان معنا و روشن گردانیدن آن حتّی در مواردی که لفظ ظهور دارد. گاه این معنای واحد نسبت به یک شخص، نیازمند بیان و کشف است، ولی وقتی نسبت به شخص دیگری در نظر می‌گیریم، نیازی به بیان و کشف ندارد. در این صورت، بیان آن معنا، تنها نسبت به کسی که نیاز به بیان دارد، «تفسیر» است، نه نسبت به شخص دیگر. «۳»

امّا، اگر به آن رویکرد دیگر بپیوندم که معتقد است «تفسیر» موارد حمل لفظ بر معنای ظاهرش را در بر نمی‌گیرد، هر چند که ظهور لفظ در معنای ظاهر آن پیچیده و معقّد باشد؛ و «تفسیر» اختصاص دارد به حمل لفظ بر معنایی که لفظ در آن ظهور نداشته باشد؛ خواهیم توانست که برای تفسیر، یک معنای مطلق در نظر بگیریم که نسبت به افراد مختلف، متفاوت

(۱) توضیح بیشتر این مطلب در مبحث «محکم و متشابه» آمده است.

(۲) در رابطه با سؤال مطرح شده فوق یادآوری این نکته اهمیت بسیار دارد که قرآن کریم اقیانوس بی‌کرانی است که در آن گنجهای فراوانی نهفته است. بی‌تردید این گنجها که همانا معارف الهیه هستند و هدف ارسال رسل و انبیاء عظام سلام الله علیهم اجمعین نیز رسانیدن این معارف به بشریت است. اما اینگونه نیست که این گنجها به راحتی شکار هر کس بشود. بلکه آدمیان به قدر مرتبه و سعه وجودی خویش و به قدر سلوک معنوی خویش می‌توانند غواصی کنند و از گنجهای به ظاهر نهفته و پنهان این اقیانوس استفاده نمایند. از اینرو درب باب معرفت به روی همه آدمیان باز است و بر هیچ کس محدودیتی در دست‌یابی به معارف

نیست که اگر محدودیتی در کار باشد نقض غرض از ارسال رسولان الهی است. لیکن این آدمیانند که خود خویشتن را در جهل و بی‌خبری از معارف الهی محصور می‌نمایند و یا در سطوح عمیق دریای معارف قرآنی و الهی غواصی نمی‌کنند (ویراستار).
(۳) با این بیان اخیر مؤلف روشن می‌گردد مراد مؤلف از نسبت تفسیر نسبت حقیقت و معرفت و یا حتی نسبت ادراک نمی‌باشد (ویراستار).

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۱

نگردد. زیرا، در آن صورت ما فقط خود لغت را می‌نگریم. اگر معنایی که برای لفظ می‌آورند، همان معنایی باشد که استعمال لغت به طور طبیعی اقتضای آن را دارد، «تفسیر» نخواهد بود، حتی اگر آن معنا برای بعضی اشخاص، قدری پوشیده و پیچیده باشد؛ و اگر آن معنا، معنای دیگری باشد که استعمال لغت به طور طبیعی اقتضای آن را ندارد، و ما به واسطه دلیل خارجی آن معنا را مشخص کرده‌ایم، «تفسیر» خواهد بود.

(۳) تفسیر لفظ و تفسیر معنا

اشاره

«تفسیر» به اعتبار «مفسر» بر دو قسم است:

۱. تفسیر لفظ ۲. تفسیر معنا «تفسیر لفظ» عبارت است از بیان معنای لفظ از نظر لغت. «تفسیر معنا» عبارت است از مشخص کردن آن مصداق خارجی که آن معنا بر آن منطبق می‌گردد (تطابق واقعیت معنا با حقیقت خارجی) (۱).
به عنوان مثال، وقتی می‌شنویم شخصی می‌گوید: «دولتهای استکباری کافر سلاحهای سنگینی دارند»، یک بار می‌پرسیم: معنای «سلاح» چیست؟ و پاسخ می‌دهیم به این پرسش، که سلاح عبارت است از وسیله‌ای که صاحب آن برای قهر و غلبه بر دشمن خویش از آن مدد می‌گیرد. یک بار دیگر می‌پرسیم: سلاحی که آن دولتها دارند از چه نوعی است؟ و پاسخ می‌دهیم که سلاح آنان بمبهای اتمی، موشکهای دور برد یا ماهواره‌های اطلاعاتی در فضا، یا زیردریایی‌های اتمی است، و ...
در نوبت اول، لفظ را تفسیر کردیم، و معنای آن را یادآور شدیم؛ و در نوبت دوم، معنا را تفسیر کردیم و مصداق را که معنای جمله بر آن منطبق می‌گردد و به آن اشاره می‌کند، مشخص گردانیدیم. مرحله اول را مرحله «تفسیر لفظ» یا «تفسیر لغوی» نامند، که مرحله تعیین مفاهیم است؛ و مرحله دوم را مرحله «تفسیر معنا» (یا تفسیر مصداقی و معنوی) می‌نامند، که مرحله مجسم ساختن آن مفاهیم در صورتها و قالبهای محدود و معین است.

(۱) ویراستار.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۲

مثالهای این مطلب در قرآن کریم فراوان است. مثلا، می‌بینیم که در قرآن خداوند سبحان با اوصاف حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و سخنگویی توصیف می‌شود، در ارتباط با این کلمات و عناوین با دو حوزه تحقیق و گفتگوی علمی روبه‌رو می‌شویم: حوزه اول، بحث درباره این کلمات و اوصاف از ناحیه لغوی حوزه دوم، بحث در تعیین مصداق آن مفاهیم نسبت به خداوند متعال. خداوند سبحان چگونه می‌شنود؟ آیا عضو شنوایی دارد یا ندارد؟ چگونه می‌داند؟ آیا به گونه‌ای می‌داند که این دانستن زاید بر ذات اوست؟

بحث اولی، تفسیر لفظی آیه است، یا «تفسیر لفظ»؛ و بحث دومی، تفسیر معنوی آیه است، یا «تفسیر معنا». مثال دیگر این که خداوند متعال می‌فرماید: وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّدَى بَيْنَ يَدَيْهِ ... «۱»، و نیز می‌فرماید: ... وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ .. «۲»، و نیز می‌فرماید: وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ ... «۳». می‌بینیم که این آیات همه از چیزهایی سخن می‌گویند که نازل شده‌اند، از قبیل: «کتاب»، «آهن» و «آب». «تفسیر لفظ»- در ارتباط با این آیات شریفه- عبارت از این خواهد بود که معنای «نزول» را در لغت شرح دهیم، و مفهوم کلمه «أنزلنا» را که در این هر سه آیه آمده است مشخص گردانیم، و باز شناسیم که «انزال» معنای «فرود آمدن از سمت بالا و از ارتفاع» را در بر دارد؛ «تفسیر معنا» عبارت از این است که حقیقت این «فرود آمدن یا فرو فرستادن» و نوع آن «سمت بالا و ارتفاع» که از آنجا کتاب و آهن و آب فرود آمده‌اند، و این که این جهت و سمت مادی است یا معنوی؟ را مطالعه و بررسی کنیم.

تفسیر به عنوان یک علم

«تفسیر» به عنوان یک «علم» عبارت است از «علمی که از قرآن کریم به عنوان کلام

(۱) انعام / ۹۲

(۲) حدید / ۲۵

(۳) مؤمنون / ۱۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۳

خداوند متعال، بحث می‌کند «۱».

توضیح مطلب این که قرآن کریم جنبه‌های متعددی دارد: یک بار قرآن کریم به عنوان حروف مکتوبی که بر روی اوراق ترسیم می‌شوند، در نظر گرفته می‌شود؛ بار دیگر به عنوان اصواتی که آنها را می‌خوانیم و زیر زبان زمزمه می‌کنیم؛ و جنبه سوم این که قرآن کریم را به اعتبار این که کلام خداوند متعال است در نظر بگیریم.

قرآن، از هر یک از جنبه‌های مذکور که لحاظ شود، موضوع یک علم قرار خواهد گرفت که از بحثهای مربوط به آن جنبه از قرآن کریم تشکیل می‌شود.

قرآن، از آن جهت که حروفی است مکتوب، موضوع علم «رسم المصحف» یا «رسم الخط قرآن» می‌باشد که قواعد کتابت متن قرآن را تشریح می‌کند.

قرآن، از آن جهت که خوانده می‌شود، موضوع «علم قرائت» و «علم تجوید» است.

قرآن، از آن جهت که کلام الله است، موضوع علم تفسیر قرار می‌گیرد.

بنابراین، «علم تفسیر» همه بحثهای مربوط به قرآن، به عنوان این که کلام الله است، را شامل می‌گردد، و بحث درباره شیوه کتابت حروف و کلمات قرآن یا شیوه تلفظ و ادای صوتی قرآن، داخل در حوزه تفسیر نیست. زیرا، نگارش و تلفظ از اوصاف قرآن به عنوان «کلام الله» و «سخن خداوند» نیستند، و کلام خدا بودن قرآن مدخلیتی در نحوه کتابت یا قرائت آن ندارد.

بحثهایی که- با توجه به تعریفی که ما برای علم تفسیر آوردیم- داخل در علم تفسیر می‌شوند، به قرار ذیل اند:

اولاً، بحث درباره مدلول هر لفظ و مدلول هر جمله در قرآن کریم؛ زیرا، این که این معنا یا آن معنا مدلول یک لفظ قرآنی باشد، از اوصاف قرآن به عنوان کلام خداست، و دیگر، از اوصاف حروف و یا اصوات، فقط به آن حساب که اصوات و حروف اند، نیست.

ثانیا، بحث درباره اعجاز قرآن و کشف جوانب و نواحی مختلف اعجاز در قرآن؛ زیرا،

(۱) «التفسیر علم یبحث فیه عن القرآن الکریم کلاما لله تعالی»، این تعریف را مقایسه کنید با تعریفی که زرکشی در برهان (۱/۱۳) آورده است. نیز با تعاریفی که ذهبی در التفسیر و المفسرون (۱/۱۵) نقل کرده است؛ همچنین با تعاریفی که زرقانی در مناهل العرفان (۱/۴۸۱) یادآور شده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۴

«اعجاز» از اوصاف قرآن به عنوان «کلام» دلالت کننده بر مراد خداوند متعال می‌باشد.

ثالثا، بحث درباره اسباب نزول؛ زیرا، وقتی ما درباره سبب نزول آیه‌ای مطالعه می‌کنیم، آن را به عنوان یک «کلام» لحاظ کرده‌ایم، و به عنوان یک لفظ مفید دلالت کننده بر یک معنا؛ و اگر کلام نبود، یا بر دلالتی معنا نداشت، به حادثه معینی نیز ارتباط پیدا نمی‌کرد، که آن حادثه معین نزول آیه باشد.

رابعا، بحث درباره ناسخ و منسوخ و خاص و عام و مقید و مطلق؛ زیرا، اینها همه با متن قرآن به عنوان کلام دلالت کننده بر معنا سر و کار دارند.

خامسا، بحث درباره تأثیرگذاری‌های قرآن در تاریخ، و نقش عظیمی که در پایه‌گذاری و هدایت مکتب انسانیّت داشته است و دارد؛ زیرا، بازگشت تأثیر قرآن و نقش آن، به کارکرد این کتاب به عنوان کلام خداست، نه به عنوان این که حروفی مکتوب یا صوتی مقروء می‌باشد.

از راه «تعریف» علم تفسیر، «موضوع» آن نیز برای ما مشخص می‌شود، که عبارت است از «قرآن»، چرا که کلام خدای متعال است. در همین ارتباط، باز درمی‌یابیم که اطلاق عنوان «علم ناسخ و منسوخ» یا «علم اسباب نزول» یا «علم اعجاز قرآن» بر بحثهایی که به این موضوعات تعلق دارند، معنایش آن نیست که این علوم مختلف نمی‌توانند همگی در یک علم واحد به نام «علم تفسیر» مندرج شوند؛ اینها همه در حقیقت، جنبه‌های مختلفی از علم تفسیرند، که در هر یک از این جنبه‌ها تحقق بخشیدن به هدف خاصی که به بحث در جنبه خاصی از کلام الله مربوط می‌شود، لحاظ شده است:

در علم «اعجاز قرآن» کلام خدا را در قرآن با محصولات کلامی بشری یا برآورد توان بشر در سخن مقایسه می‌کنند، تا ثابت گردد که قرآن فوق آن توانایی می‌باشد، و این است معنای «اعجاز»؛ در علم «اسباب نزول». سخن خدا در قرآن از جهت ارتباط آن با حوادث و وقایعی که مقارن نزول آن بوده است مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد؛ و همچنین در دیگر جنبه‌های قرآن.

اما این که چرا این نامهای مستقل و عناوین جداگانه را به این علوم داده‌اند، به این حساب

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۵

است که دانشمندان اسلامی به دنبال آن که در علم تفسیر گسترش فراوانی پدید آوردند، گاه جداگانه نیز به بحث درباره مسایل این علوم پرداختند تا بتوانند بر اهداف تفصیلی این دانشهای قرآنی تأکید کنند؛ چنان که در باب «آیات الاحکام»، «قصص قرآن»، «امثال قرآن»، «اسلوب قرآن» و غیره چنین کردند؛ با وجود آن که همه بحثها در آغوش علم تفسیر پیدا و پدیدار شده و نشو و نما کرده‌اند.

تأویل «۱»

اشاره

«تأویل» عنوان دیگری است که در کنار کلمه «تفسیر» از دیرباز، در بحث‌های قرآنی، در نزد مفسران پدیدار شده است، و مفسران آن را به صورت ذاتی و جوهری، با عنوان «تفسیر»، متفق و متحد در معنا به حساب می‌آورند. هر دو کلمه با هم بر بیان معنای لفظ و پرده‌برداری از چهره لفظ دلالت دارند. صاحب قاموس گفته است: «أول الکلام تأویلا» (۲). یعنی در کلام تدبّر کرد و معنایش را برآورد کرد و آن را «تفسیر» کرد.

مفسران، در عین آن که تقریبا اتفاق نظر دارند بر این که این دو کلمه به طور کلی با یکدیگر در معنا توافق دارند، در تعیین میزان تطابق میان این دو کلمه اختلاف نظر دارند. ما در اینجا، برخی از دیدگاهها و نظریات را در این ارتباط یادآور می‌شویم:

دیدگاه نخست،

رویکرد عموم قدمای مفسرین می‌باشد که تقریبا قائل به مترادف بودن دو کلمه «تفسیر» و «تأویل» است. هر تفسیری تأویل است، و عکس آن نیز صحیح است.

بنابراین، نسبت میان تفسیر و تأویل «تساوی» است؛ و شاید قول مجاهد که می‌گوید: عالمان «تأویل» قرآن را می‌دانند؛ و ابن جریر طبری که به هنگام تفسیر هر آیه می‌گوید: «القول فی «تأویل» قوله کذا...» یا: «اختلف اهل «تأویل» فی الآیة...»، از سنخ همین معنا بوده باشد.

دیدگاه دوم،

رویکرد عموم متأخرین از مفسرین است که تقریبا قائل به این است که «تفسیر» در بعضی جهات مخالف «تأویل» است: یا در ماهیت «مفسر» و «مؤول»؛ یا در نوع حکمی که «مفسر» و «مؤول» صادر می‌کنند؛ یا در ماهیت دلیلی که «تفسیر» و «تأویل» بر آن

(۱) نوشته شهید صدر قدس سرّه

(۲) قاموس، ماده «أول»

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۶

تکیه می‌کند. در این ارتباط نظریات مختلفی وجود دارد که ما در اینجا سه نظریه را می‌آوریم:

الف) تفکیک میان تفسیر و تأویل از جهت ماهیت «مفسر» و «مؤول»؛ این نظریه بر اساس اعتقاد به این که تفسیر مخالف تأویل است و با آن نسبت عموم و خصوص دارد، مبتنی است.

«تأویل» در ارتباط با هر کلامی که دارای یک معنای ظاهر باشد، ولی آن کلام را بر غیر آن معنای ظاهر حمل کنند، مصداق پیدا می‌کند، و آن حمل بر معنای غیر ظاهر «تأویل» نامیده می‌شود. تفسیر اعم از تأویل است؛ زیرا، «تفسیر» عبارت است از بیان مدلول لفظ، به طور مطلق، اعم از این که آن مدلول، بر خلاف معنای ظاهر بوده باشد یا نبوده باشد.

ب) تفکیک میان تفسیر و تأویل در نوع حکم؛ این نظریه بر اساس اعتقاد به این که تفسیر و تأویل «متباین» یکدیگرند، مبتنی است. «تفسیر» عبارت است از یقین به این که مراد خدا چنین و چنان است. و «تأویل» عبارت است از ترجیح یکی از احتمالات معنای لفظ بدون یقین نسبت به آن. این بدان معنا است که «مفسر» احکامی که صادر می‌کند «قطعی» است و «مؤول» احکامی که صادر می‌کند «ترجیحی» است.

ج) تفکیک میان تفسیر و تأویل از جهت دلیلی که مستند آن دو است؛ این نظریه بر پایه این اعتقاد استوار است که «تفسیر» عبارت

است از بیان مدلول لفظ قرآنی با تکیه بر یک دلیل شرعی، و «تأویل» عبارت است از بیان مدلول لفظ قرآنی با تکیه بر یک دلیل عقلی.

موضع ما در برابر این دیدگاهها

بحث در باب تعیین مدلول کلمه «تأویل» و مقایسه آن با کلمه «تفسیر»، در حقیقت، وسعتی دامنه‌دار دارد و همه این وجوه را می‌تواند دربرگیرد و بپذیرد؛ بخصوص وقتی که بحث، یک بحث فنی و اصطلاحی بوده، و هدف از آن تعیین معنای اصطلاحی معینی برای کلمه «تأویل» در علم «تفسیر» باشد. زیرا، همه این معانی که ذکر شد، داخل در حوزه نیاز مفسر است، و مفسر می‌تواند کلمه «تأویل» را برای تعبیر از هر یک از اینها که مورد نظرش است، به کار ببرد، تا این که به فضایی خاص یا دلیل معین و ویژه‌ای اشاره داشته باشد، و از این بابت، حرجی بر او نیست. اما، وقتی که بحث درباره معنای کلمه «تأویل» که در کتاب و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۷

سنت آمده، باشد، وضع متفاوت می‌گردد. زیرا، این خطر وجود خواهد داشت که آن معنای مصطلح (و قراردادی) را تنها معنای لفظ «تأویل» بگیرند، و کلمه «تأویل» را در نصوص شرعی قرآن یا سنت، بخواهند بر اساس آن بفهمند.

ما وقتی کلمه «تأویل» را در قرآن لحاظ می‌کنیم، و موارد کاربرد این کلمه را در قرآن در نظر می‌گیریم، معنای دیگری برای آن پیدا می‌کنیم، که با آن معنای اصطلاحی که آن را به معنای تفسیر می‌گیرد، و تنها در حدود و شرایط و تفصیلات، با تفسیر متمایز می‌بیند، سازگار نمی‌آید. برای فهم کلمه «تأویل»، علاوه بر معنای اصطلاحی آن، معنایی را که این کلمه در قرآن کریم به خود گرفته است، باید در نظر بگیریم:

کلمه «تأویل» در هفت سوره از قرآن کریم آمده است:

۱. سوره آل عمران، در این آیه شریفه: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ... «۱».

۲. سوره نساء، در این آیه شریفه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا «۲».

۳. سوره اعراف، در این آیه شریفه: وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ ... «۳».

۴. سوره یونس، در این آیه شریفه: بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ... «۴».

۵. سوره یوسف، در این آیه شریفه:

(۱) آل عمران / ۷

(۲) نساء / ۵۹

(۳) اعراف / ۵۲

(۴) یونس / ۳۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۸

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ... «۱»

۶ و ۷. سوره اسراء و سوره كهف، «۲» که در این دو سوره نیز کلمه «تأویل» بر همین منوال به کار رفته است.

با مطالعه این آیات، درمی‌یابیم که کلمه «تأویل» در آنها به معنای «تفسیر» و «بیان مدلول لفظ» نیامده است، بلکه به نظر می‌رسد که امکان نداشته باشد، کلمه «تأویل» در این آیات به معنای «تفسیر» آمده باشد، مگر در آیه نخست، که در آن آیه شریفه، کلمه «تأویل» به «آیات متشابهات» اضافه شده است، و به همین جهت، بسیاری از مفسرین در تفسیر آیه، بر آن شده‌اند که تأویل آیات متشابه در قرآن تفسیر و بیان مدلول آنهاست، که در این صورت، آیه بر عدم جواز تفسیر آیات متشابه دلالت خواهد داشت، و در نتیجه، قسمتی از معنای آن آیه شریفه این خواهد بود که بخشی از قرآن در فهم انسان نمی‌گنجد و جز خداوند متعال و راسخان در علم، کسی دانش آنها را ندارد؛ بنابر دو احتمال وقف بر سر کلمه «الله» یا وصل آن به «و الراسخون فی العلم»؛ و تنها آن بخش از قرآن که فهم و تفسیر و شناخت معنای آن برای انسان معمولی امکان دارد، آیات محکمت قرآن‌اند.

این موضعی که این مفسران در تفسیر این آیه شریفه گرفته‌اند، و کلمه «تأویل» را در آیه، بر نوعی از «تفسیر» حمل کرده‌اند، پیامد آن است که دنباله‌رو معنای اصطلاحی کلمه تأویل شده‌اند، و ما در ارتباط با این قبیل موضعگیریها، باید پیش از هر چیز به این نکته پردازیم، که آیا این معنای اصطلاحی در عصر قرآن وجود داشته؟ و آیا در آن زمان، کلمه «تأویل» به این معنا آمده است؟ این کافی نیست که معنای اصطلاحی ما به نوعی با سیاق آیه همراهی داشته باشد، و ما بی‌درنگ کلمه «تأویل» را در آیه شریفه بر معنای مصطلح خودمان حمل کنیم.

بررسی آیات دیگر، به جز آیه اولی، از این مجموعه آیات که در آنها «تأویل» آمده است، دلالت دارد بر این که این کلمه در قرآن کریم در معنایی غیر از معنای «تفسیر» به کار می‌رفته، و هیچ دلیلی در دست نداریم بر این که «تأویل» حتی در یک مورد در قرآن به معنای «تفسیر»

(۱) یوسف / ۶

(۲) اسراء / ۳۵؛ کهف / ۷۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۳۹

به کار رفته باشد.

معنای مناسب این آیات آن است که مراد از «تأویل» هر چیز، آن چیزی می‌باشد که مآل و منتهی الیه و مرجع آن چیز در خارج و در حقیقت است، چنان که ریشه کلمه نیز خود بر این معنا دلالت دارد، و به همین جهت است که «تأویل» گاه در ارتباط با رجوع به خدا و رسول، و گاه در ارتباط با کتاب (قرآن)، و گاه در ارتباط با خواب و رؤیا، و گاه در ارتباط با سنجیدن با قسطاس مستقیم، به کار رفته است.

مراد از «تأویل»، همان گونه که پیش از این دیدیم، در آیه نخستین، نیز که در ارتباط با آیات متشابه مطرح شده و خداوند فرموده است: ... فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ... «۱»، همین معناست. تأویل آیات متشابه هرگز به معنای بیان مدلول آنها و تفسیر معنای لغوی آنها نیست. بلکه «تأویل» متشابهات قرآن عبارت از آن چیزی است که آن معنای به آن باز می‌گردد و منتهی می‌شود. زیرا، برای هر معنای عام که عقل بخواهد آن را محدود و معین، مجسم گرداند، و در قالب و صورت معینی قرار دهد، آن صورت معین تأویل آن معنای عام خواهد بود.

بر این پایه، معنای «تأویل» در این آیه، همان است که ما بر آن نام «تفسیر معنا» نهادیم.

زیرا، «الذین فی قلوبهم زیغ»، کسانی که کژی‌ها و کاستی‌هایی در قلوب خویش دارند، همواره، در صدد آن بر می‌آیند که به قصد فتنه‌انگیزی صورت معینی برای مفاهیم آیات متشابه معین کنند، و از آنجا که معانی بسیاری از آیات متشابه در قرآن کریم، به عوالم غیب مربوط می‌شود، کوشش در جهت محدود و مشخص کردن آن معانی و مجسم ساختن آنها در قالبهای ذهنی بخصوص، که

مادّی یا هماهنگ و همخوان با هوی و رأی و خواست مؤوّل است، پیوسته زمینه خطر و فتنه می‌باشد. از بیان این مطلب، دو نتیجه می‌گیریم:

نتیجه اول، این که کلمه «تأویل» در قرآن به معنای «ما یؤول الیه الشیء»، یعنی آن چیزی که مآل و منتهی الیه یک شیء است، آمده، نه به معنای تفسیر؛ و به همین معنا نیز برای دلالت بر تفسیر معنا، و نه تفسیر لفظ، استخدام شده است، یعنی برای مجسم ساختن معنای عام در یک صورت و قالب ذهنی معین و مشخص.

(۱) آل عمران / ۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۰

نتیجه دوم، این که اختصاص یافتن خداوند سبحان و راسخان در علم، به دانستن تأویل متشابهات، به این معنی نیست که آیه متشابه معنای مفهومی ندارد، و تنها خداوند است که مدلول لغوی و تفسیر الفاظ آیه متشابه را می‌داند، بلکه به آن معنی می‌باشد که تنها خداوند است که می‌داند آن معانی به چه واقعیتی اشاره دارند، و از حدود و اعماق آن معانی با خبر است. اما، معنای الفاظ در آیه متشابه، در حدّ تفسیر لفظ، قابل فهم است؛ به دلیل آن که قرآن سخن از پیروی بیماردلان از آیه متشابه به میان می‌آورد، و اگر آیه متشابه معنای مفهومی نداشته باشد، لفظ «اتباع» در اینجا صدق نخواهد کرد.

بنابراین، وقتی آیه متشابه را می‌توان «اتباع» کرد، طبیعی است که معنای مفهومی داشته باشد. وانگهی، چگونه ممکن است متشابهات معنای مفهومی نداشته باشند، در حالی که بخشی از قرآن کریم‌اند، و قرآن کریم برای هدایت مردم آمده و تبیان برای همه چیز است! واقعیت این است که همین عدم تفکیک میان «تفسیر لفظ» و «تفسیر معنا» است که منجر به این اعتقاد شده که آن تأویلی که علمش به خداوند اختصاص دارد، عبارت از تفسیر لفظ است، و در نتیجه، این اعتقاد برای جمعی از مفسران آن پدید آمده که بخشی از آیات قرآنی (متشابهات) معنای مفهومی ندارند، به دلیل آن که تأویل آنها به خداوند اختصاص دارد! اما، اینک، که ما تفسیر لفظ را از تفسیر معنا تفکیک کرده و متمایز گردانیده‌ایم، می‌توانیم دریابیم که آنچه به خداوند متعال اختصاص دارد، تأویل آیات متشابه، به معنای تفسیر معانی آنهاست نه به معنای تفسیر الفاظ آنها.

و به این ترتیب، در پرتو این بحث، می‌توانیم به معانی اصطلاحی کلمه «تأویل» که تا کنون مطرح شده است، یک معنای دیگر نیز بیفزاییم که می‌توان آن را از قرآن کریم استنباط کرد، و آن عبارت است از این که «تأویل» را به معنای «تفسیر» معنای لفظ بگیریم، و کاوش و تحقیق در راستای دست یافتن و احاطه پیدا کردن به آنچه آن مفهوم عام به آن بازگشت دارد، و صورت و قالب و مصداقی که آن مفهوم عام در آن قالب مجسم می‌گردد.

تدبّر و تفسیر به رأی

اشاره

در کنار این فهم از «تفسیر» و ذهیت قبلی که مفسّر باید از آن برخوردار باشد، می‌توانیم،

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۱

تفسیر صحیح را که تکیه بر قرآن کریم و سنت نبوی صلی الله علیه و آله دارد، و می‌توان آن را «تدبّر» نام نهاد، از تفسیر باطل که نام «تفسیر به رأی» بر آن اطلاق می‌شود، متمایز گردانیم.

این موضوع از قضایایی است که دارای بعد تاریخی است، و به عهد رسول اکرم صلی الله علیه و آله باز می‌گردد، چنان که از آن

حضرت نهی از تفسیر به رأی ماثور است. از آن حضرت نقل کرده‌اند که فرمودند:

«من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» (۱) یعنی: «هر کس قرآن را با رأی خویش تفسیر کند، جایگاه خویش را در آتش دوزخ پیشاپیش مهیا کرده است».

شاید آیه شریفه: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ... (۲) به یکی از مصداقهای همین نوع از تفسیر (تفسیر به رأی) اشاره داشته باشد.

علاوه بر آن، تعداد زیادی احادیث وارد از معصومین علیهم السلام، و روایت شده از طریق «فریقین»، که همه چنین مضمونی دارند، بر چنین معنایی دلالت دارند. (۳)

ما نیز، برای آن که مقصود از «تفسیر به رأی» که امر مهمی است، روشن گردد، نیکوست که به بحث درباره موضوع پردازیم. (۴)

(۱) ترمذی (۶۷/۱۱) این حدیث را با الفاظ مختلف به روایت از ابن عباس آورده است. شیخ صدوق قدس سره نیز در کتاب الغنیة ضمن یک حدیث طولانی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با عبارت دیگری این حدیث نبوی صلی الله علیه و آله را روایت کرده است.

شیخ حرّ عاملی قدس سره در کتاب معروفش وسائل الشیعه مجموعه‌ای از این احادیث را در جزء هجدهم، باب سیزدهم از ابواب صفات قاضی آورده است. از جمله آنها این حدیث قدسی است که خداوند فرموده است: «ما آمن بی من فسر کلامی برأیه»، یعنی: «به من ایمان ندارد، آن کس که کلام مرا با رأی خودش تفسیر کند»، حدیث ۲۸؛ همچنین «من فسر القرآن برأیه فقد افتری علی الله الکذب» یعنی: هر آن کس که قرآن را با رأی خویش تفسیر کند، بر خداوند دروغ بسته است»، حدیث ۳۷؛ و نیز «من فسر القرآن برأیه ان اصاب لم یوجر و ان اخطأ فقد خرّ ابعده من السماء». یعنی: هر آن کس که قرآن را با رأی خویش تفسیر کند، اگر به حق اصابت کند، اجری ندارد، و اگر خطا کند و به حق اصابت نکند، گویی از دورترین جای آسمان بر زمین سقوط کرده است، حدیث ۶۶؛ و احادیث متعدّد دیگر.

(۲) آل عمران / ۷

(۳) علمای اصول، به این بحث به طور مفصل در ارتباط با موضوع دیگری در بحث «حجّیت ظاهر» پرداخته‌اند؛ و شاید از متأخرین، بهترین کسی که به این بحث پرداخته است استاد ما آیت الله شهید صدر قدس سره بوده باشند، چنان که در تقریرات ایشان به قلم حجة الاسلام سید محمود هاشمی - حفظه الله - آمده است.

(۴) به این مسأله ما نیز در اینجا به اندازه‌ای که با مبحث اصلی تناسب داشته است، به اختصار، پرداخته‌ایم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۲

در معنای «تفسیر به رأی» که موضوع نهی وارد از معصومین علیهم السلام در روایات متواتر است، از نظر مضمون (تواتر اجمالی) سه احتمال وجود دارد که باید روشن گردد؛ و آن احتمالات سه گانه عبارتند از:

احتمال اول،

این که مراد از «تفسیر به رأی» آن است که انسان نصّ قرآنی را با تکیه بر رأی و ذوق خودش «تفسیر» کند؛ در برابر فهم عمومی از قرآن که در ظهور عرفی از کلام خدا نمودار است، و بر قراین پیشین تکیه دارد.

توضیح مطلب این که علمای اصول متذکر می‌شوند که ظهور کلام ممکن است بر دو نحو باشد:

یکی «ظهور نوعی» و آن این است که ظهور کلام، ظهوری باشد که در نزد عرف عام جا افتاده باشد، و همه مردم آن را بفهمند.

دیگری «ظهور شخصی»، و آن عبارت است از فهمی که به یک شخص و یک فرد از میان مردم اختصاص دارد، و معمولاً بر شرایط ذهنی و روانی و ذوقی صاحب آن تکیه دارد که او را تحت تأثیر مشخص و معینی قرار می‌دهند، به گونه‌ای که از کلام معنای خاصی را می‌فهمد که شخص دیگری، آن فهم وی را از آن کلام ندارد.

این گونه فهمیدن قرآن کریم، که عبارت است از فهم شخصی آن، و بر ظهور شخصی نزد مشخص مفسر تکیه دارد، «تفسیر به رأی» است، و همان تفسیر مورد نهی؛ مانند تفسیر (برخی از) متصوّفه، یا تفسیر صاحبان بعضی عقاید فاسد که ذهنیات و مصطلحات خاصی دارند که با فرهنگ آنان در آمیخته است، و قرآن را بر پایه آن تصورات و مصطلحات، تفسیر می‌کنند. این نحوه از تفسیر، بکلی، با فهم و تفسیر قرآن، با تکیه بر ذهنیت قبلی و عقاید صحیح مفسر، تفاوت دارد. این تفسیر، تفسیری است مبتنی بر رأی شخصی، و همراه با شرایط و اوضاع شخص مفسر؛ اما، آن تفسیر دیگر، دیدگاه و برداشتی از قرآن با قرینه عقیده صحیح و مأخوذ از خود قرآن است، چنان که پیش از این آوردیم.

احتمال دوم،

این که نهی وارد بر زبان حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به تفسیر رأی، نوعی علاج برای پدیده‌ای است که در زمان آن حضرت در تفسیر قرآن، به طور محدود بروز

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۳

و ظهور پیدا کرد، و آن گاه به طور گسترده متحوّل گشت تا جایی که مکتبهای تفسیری مختلف در جامعه اسلامی تشکیل یافت. در آن زمان، بحث درباره تفسیر آیات اعتقادی یا تاریخی تحت تأثیر ادیان پیشین، و فلسفه و تاریخ صاحبان آن ادیان، مانند یهودیت و نصرانیت و بودایی‌گری و غیره مورد نهی قرار گرفته بود. همان مسأله‌ای که به دور شدن بعضی از مسلمانان از مفاهیم قرآنی منجر گردید و باعث آن شد که بعضی از مسلمانان صدر اول، این آراء را بر قرآن تحمیل کنند، و بر خلاف مضمون و معنای صحیح آیات قرآنی، قرآن را تفسیر کنند، و در این راستا، از مبانی ذهنی و فکری و عقیدتی سابق بر قرآن تأثیر بپذیرند: ... وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ... «۱»؛ ... يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ... «۲»؛ و بی‌شک، این نوع از تفسیر، با تفسیر قرآن بر پایه عقاید استنباط شده از خود قرآن، کاملاً متفاوت است.

احتمال سوم،

این که حدیث نبوی مشهور و احادیث هم‌مضمون آن را به گونه‌ای معنا کنیم که با معنای «رأی» در «مکتب رأی» در فقه اسلامی، همخوانی داشته باشد.

توضیح این که در فقه اسلامی دو دیدگاه در «استنباط احکام» وجود دارد:

یکی، دیدگاهی است که در استنباط احکام و فهم حکم شرعی، بر قرآن و سنت معصوم علیه السلام تکیه می‌کند، به اعتبار این که دو منبع اصلی برای استنباط احکام‌اند، و «عقل» و «اجماع» نیز هر دو به آن دو رجوع می‌کنند. دیگری، دیدگاهی است مبتنی بر این که فقیه در استنباط حکم شرعی - در صورتی که در کتاب و سنت، نصی که بر آن دلالت کند، نیابد - به جای نص صادر از ناحیه خدا و رسول، بر «اجتهاد» و «رأی» اعتماد می‌کند؛ و «اجتهاد» در اینجا یعنی رأی شخصی فقیه، مانند قیاس و استحسان و مصالح مرسله و غیره؛ و در این صورت، اجتهاد، یکی از ادله فقه، در کنار کتاب و سنت، و منبعی دیگر از منابع آن می‌گردد.

در طول تاریخ اسلام، مکتبهای بزرگی در فقه اهل سنت منادی این مطلب بوده‌اند. از اواسط قرن دوم هجری، مکتب فقهی بزرگی

تشکیل گردید که نام «مکتب رأی و اجتهاد»

(۱) بقره/ ۷۵

(۲) مائده/ ۱۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۴

بر خود داشت. نزد ابو حنیفه بنیانگذار و صاحب این تعالیم، تنها تعدادی کمتر از بیست حدیث صحیح به ثبوت رسیده بود. امامان اهل بیت علیهم السلام این مکتب و رویکرد خاص آن را سخت به انتقاد گرفتند، و چه بسا این انتقاد شدید امامان اهل بیت علیهم السلام قرینه‌ای باشد بر این که مراد از «تفسیر به رأی» که مورد نهی قرار گرفته است، «رأی» مورد توجه در همین مکتب بوده باشد، به اعتبار این که روش مخاطره‌آمیزی را در تفکر اسلامی شکل می‌داد، نه تنها از ناحیه نتایج و دستاوردهای فقهی چنین مکتبی، بلکه به اعتبار دیدگاه و روش اشتباهی که این مکتب در کار استنباط پیش نهاده بود، و اساساً بر قیاس و استحسان و مصالح مرسله و امثال اینها اعتماد می‌کرد، که بازگشت همه اینها به «رأی» بود، در پایان کار به انحرافی سهمگین در فهم قرآن و سنت منتهی می‌گردید. «۱»

با این ترتیب، انتقادی که اهل بیت علیهم السلام به این رویکرد متوجه ساخته‌اند، بسی بیشتر و سرسختانه‌تر از انتقاد مذاهب فقهی دیگر بوده است. چنان که در مکتب اهل بیت علیهم السلام در کار استنباط احکام، این شیوه، حتی اگر به نتایج درستی می‌رسید، به هیچ وجه مورد قبول قرار نگرفت.

از این قرار، گاه مراد از «تفسیر به رأی» همین نوع از رأی می‌باشد که عبارت است از اعتماد در فهم مضامین قرآنی بر ذوق و استحسان شخصی، به این صورت، که مفسر این نوع از مضمون را دلپسندتر و دلنشین‌تر از مضامین دیگر بیابد. تفاوت این «رأی» با «رأی» در احتمال اول، آن است که آن حالت درونی، در احتمال اول برای معنای «رأی» در فهم و «تفسیر لفظ» ایفای نقش می‌کرد، و بنابراین احتمال، در فهم و «تفسیر معنا و تشخیص مصداق» ایفای نقش می‌کند. بر این پایه، درمی‌یابیم که بسیاری از مفسرین سخت به اشتباه افتاده‌اند، هنگامی که بعضی مفاهیم قرآنی را تحت تأثیر بسیاری از پدیده‌ها و مسایل غربی، که در جان و روان آنان

(۱) همین نتایج سهمگین بود که بعدها به «سد باب اجتهاد» در همین مکتبها منتهی گردید. در آغاز کار، خط انحراف آشکار نبود. اما، همین که زمان استمرار یافت و از فعالیت این مکتب مدتی گذشت. میزان مشکلات و انحرافات پدید آمده در راه و روش اصیل استنباط در فقه اسلامی که این مکتب بانی و مسبب آن بوده است، به وضوح پیوست.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۵

استحسانهای بخصوصی را پدید آورده است، تفسیر کرده‌اند. مثلاً، آیه شوری «۱» را چنان تفسیر کرده‌اند که مفهوم «شوری» را در اسلام مفهومی مطابق با مفهوم «دموکراسی» یا «انتخابات پارلمان غربی» قرار داده‌اند، و همچنین.

این نوع از استحسان و قیاس و اعتماد بر گرایش شخصی در «تفسیر معنا» (و تعیین مصداق)، در واقع، نوعی از تفسیر قرآن به رأی است، و از همین رو، در مسیر نهی وارد در خصوص تفسیر به رأی قرار می‌گیرد.

این احتمال سوم، برخوردی با آنچه پیش از این ذکر کردیم، ندارد؛ مبنی بر این که تفسیر قرآن با اعتماد بر ذهبت عقیدتی صحیح مفسر درست است. زیرا، آن دیگر کار استحسان و قیاس نیست، بلکه تأثیر یک سلسله تصورات صحیح عقیدتی می‌باشد که از قرآن کریم و مفاهیم آن گرفته شده است.

بعضی از مفسران خواسته‌اند برای قضیه «تفسیر به رأی» و مفهوم «رأی» دایره وسیع‌تری ترسیم کنند به گونه‌ای که هر نوع کوششی را که انسان محقق و مفسر عالم در فهم قرآن کریم صورت دهد، شامل گردد، و چنین فرض کرده‌اند که این نتایج، همان «رأی» است؛ زیرا، محقق و مفسر از طریق کوشش و نگرش خویش به آن نتایج رسیده است، و در نتیجه، مصداق آن حدیث: «من فسّر القرآن برأیه فقد هوی» خواهد بود. یعنی: «هر آن کس که قرآن را با رأی خویش تفسیر کند، سقوط کرده است».

با این شیوه، این دسته از مفسران، می‌خواهند تحقیق در قرآن کریم و تفسیر آن را تعطیل کنند، و قائل به این شوند که تنها چیزی که در تفسیر قرآن کریم می‌تواند مورد اعتماد قرار گیرد، نصوص وارده از معصومین علیهم السلام است. این دیدگاه را بعضی از نصوص رسیده از اهل بیت علیهم السلام نیز تأکید می‌کند، و صاحبان این دیدگاه خواسته‌اند این روایات را چنین بفهمند که از کار تفسیری مادام که بر نصوص وارده از سوی معصومین علیهم السلام تکیه نداشته باشد، در این روایات نهی و منع شده است. (۲)

(۱) شوری / ۳۸

(۲) بحث پیرامون این روایات، معمولاً در علم اصول، تحت عنوان «حجّیت ظواهر قرآن» صورت می‌پذیرد. و در آنجا به طور واضح، استدلال می‌شود بر این که استنباط چنین معنایی از این روایات صحیح نیست. نک: وسائل

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۶

شاید از جمله آثاری که وجود این نوع تفکر در مکتب اهل بیت علیهم السلام، از خود بر جای نهاده است، این باشد که حرکت تفسیری در این مکتب آن چنان تحوّلی را که با دیگر تحوّلات پراهمیت در حوزه دانشهای دیگر، در این مکتب پربرت و بخشنده، در سطح عالی، متناسب باشد، به خود ندیده است؛ چنان که می‌توان میزان فعالیت و توانمندی این مکتب را در دستاوردهای تحقیقاتی و نظریه‌پردازی‌های آن در فقه و حدیث و اصول و کلام، مشاهده کرد؛ بلکه تفسیر در این مکتب همواره دوشادوش حرکت عمومی در تفسیر نزد مسلمین حرکت کرده است.

این فهم از «تفسیر به رأی» یک فهم خطا و اشتباه است، و مجموعه‌ای از دلایل و براهین به عدم صحت آن اشاره دارند. در اینجا از دو راه برای اثبات نادرستی این فهم، یاد می‌کنیم:

راه نخست: تحقیق در روایات و نصوص وارده در موضوع تفسیر به رأی، به تفصیل؛ که در پرتو چنین بررسی تفصیلی به این نتیجه می‌رسیم که مضامین این روایات با مفهوم وسیع مذکور برای تفسیر به رأی منطبق نیست؛ و ما این بحث را به بحث «محکم و متشابه» در بحثهای تفسیری، موکول می‌کنیم.

راه دوم: انجام همین کار را از طریق رجوع به مجموعه‌ای از قراین و دلایل و شواهد موجود در کتاب کریم و سنت شریف که ناقض فرضیه مذکور هستند؛ فرضیه‌ای که می‌پندارد «رأی» مورد نظر در روایات نهی کننده از «تفسیر به رأی»، یک معنای وسیع است که حتی کوششهای شخصی افراد در مسیر صحیح، برای رسیدن به یک رأی تفسیری معین را شامل می‌گردد؛ هر چند که آن تفسیر مرتبط به روایت از معصومین علیهم السلام نباشد. از جمله، قراین و دلایل و شواهد ذیل:

دلیل نخست: آیات قرآنی که تأکید دارند بر این که قرآن کریم به زبان عربی مبین نازل شده است، و قرآن نور است و هدی للعالمین، و در قرآن تبیان همه چیز هست؛ مانند این آیات شریفه:

... لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «۱».

الشیعه، ۱۸ / ۱۴۱ - ۱۴۲، ح ۳۸ - ۳۹، باب ۱۳ از ابواب «صفات قاضی»

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۷

... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ «۱».

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا، مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا، وَإِنَّا لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «۲».

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ «۳».

... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ... «۴».

این آیات و آیات بسیار دیگر، هر چند که با شیوه‌ها و مضمونهای مختلف، سخن گفته‌اند، اما همه آنها در یک مصب واحد می‌ریزند، و آن این است که قرآن کریم بر حسب ماهیت خود، می‌تواند با انسان عادی تفاهم داشته باشد، و در چنین صورتی قرآن سرچشمه هدایت و تبیان هر چیز می‌شود؛ و این خود دلیل است بر آن که فهم بسیاری از مضامین و معانی و هدایتها و نورهای موجود در قرآن امکان دارد، آن هم به طور مستقیم و بدون واسطه؛ و این نوع از فهم، از قبیل «تفسیر به رأی» نیست، حتی اگر فاقد استناد به یک روایت یا یک حدیث معین باشد؛ بلکه نتیجه کوشش شخصی انسان، از طریق مراجعه به مجموعه معلومات و قرائن فراوانی است که در اختیار داشته است.

تأکید قرآن نیز بر این که به زبان عربی مبین است، این حقیقت را تأکید می‌کند. زیرا، این «ابانه» نمی‌تواند در مورد کتابی فرض شود که فهم آن جز با رجوع به روایات موجود در کتب حدیث ممکن نیست؛ در آن صورت، «ابانه» در واقع کار قرآن کریم نیست، بلکه کار احادیث است و این است که باید «مبین» توصیف شوند؛ و این خلاف فرض اولی است، مبنی بر این که قرآن، به خودی خود، حالت و طبیعت «ابانه»، «توضیح» و «هدایت» دارد.

گاه این «ابانه» به خود نص قرآن منسوب می‌شود، از قبیل این آیه شریفه ... هَذَا لِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٌ «۵»، و عنوان «لسان» تعبیری است از حالت نص و جنبه لفظی قرآن نه جنبه مضمونی آن؛ بنابراین، مجالی برای این ادعا نمی‌ماند که این مضمون قرآنی را ما نمی‌فهمیم

(۱) مائده / ۱۵

(۲) شوری / ۵۲

(۳) بقره / ۲

(۴) نحل / ۸۹

(۵) نحل / ۱۰۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۸

مگر از طریق روایاتی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام رسیده باشد؛ که در آن صورت، پس از فهمیده شدن آن از طریق روایات، «مبین» خواهد گردید! دلیل دوم: آیاتی است که به «تدبر» و تأمل و فهم قرآن و دریافت معانی آن و اهدای به هدایت آن تشویق می‌کند؛ مانند این آیات شریفه:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا «۱»؛ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ «۲»؛ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا «۳».

این آیات، با آن آیاتی که به وجود نور و هدایت در قرآن کریم اشارت داشتند، متفاوتند؛ زیرا، در بردارنده فرمان خداوند به مسلمانان در ارتباط با تفکر و «تدبر» در معانی و مفاهیم قرآن‌اند؛ و چنین اوامری، در صورتی که فرض کنیم قرآن کریم را نمی‌توان

مستقیماً فهمید، مگر با مدد گرفتن از روایات و احادیث شریفه، اوامر بیهوده‌ای خواهند بود؛ به خصوص که این روایات، در دورانهای بعدی و مدتها پس از نزول قرآن پدیدار شده‌اند.

دلیل سوم: روایات متواتر از ائمه اهل بیت علیهم السّلام است، مبنی بر این که از همگان خواسته‌اند، اخبار ایشان را و همچنین شروطی را که در عقود و معاملات گذاشته می‌شود، بر قرآن عرضه کنند، تا بدانند که آیا مضمون آن شرط یا خبر هماهنگ و همخوان با شریعت هست یا نه؟ چنان که از حضرت امام صادق علیه السّلام مروی است که فرمودند:

«ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف» «۴» یعنی: احادیثی که با قرآن موافقت نداشته باشند، بیهوده‌اند.

همچنین، از آن حضرت نقل شده است که فرمودند: «الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلکه؛ انّ علی کلّ حقّ حقیقه و علی کلّ صواب نورا؛ فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه» «۵»

(۱) محمّد / ۲۴

(۲) ص / ۲۹

(۳) نساء / ۸۲

(۴) وسائل الشیعه، ۷۸ / ۱۸، باب ۹، ابواب «صفات قاضی»، ح ۱۲

(۵) همان مأخذ، ح ۳۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۴۹

یعنی: در برابر شبهه توقّف کردن، از در افتادن در مهلکه بهتر است. هر حقیّ حقیقتی دارد، و هر صوابی نوری دارد. بنابراین هر آنچه را که موافق کتاب خداست بگیرید، و هر آنچه را که مخالف کتاب خداست وانهد. همچنین:

«و کلّ شرط خالف کتاب الله فهو ردّ» «۱» یعنی: «هر آن شرطی که با کتاب خدا مخالف باشد، مردود است».

و نیز:

«فاذا کان شرط یخالف کتاب الله فهو ردّ الی کتاب الله عزّ و جلّ» «۲» یعنی: «هر گاه شرطی مخالف کتاب خدا باشد، باید به کتاب خدای عزّ و جلّ رجوع داده شود».

به این ترتیب، ائمه معصومین علیهم السّلام خود قرآن کریم را میزان و فرقان برای بازشناسی شرط صحیح از غیر صحیح و اخبار صحیح المضمون از غیر آن قرار داده‌اند؛ و این مهم امکان‌پذیر نخواهد بود، مگر با فرض ممکن بودن فهم نصّ قرآن، و تفاهم با آن به طور مستقیم، و مفروض گرفتن صحت این داد و ستد و نتایجی که از آن حاصل می‌گردد، حتی اگر در این ارتباط، به اعمال نظر و بذل جهد نیاز باشد. همچنین، در این امر دلالت است بر این که روایات خود نیاز دارند که نصّ قرآن مضامین آنها را تأیید کند؛ آن گاه چگونه می‌توان طریق فهم نصّ قرآن را تنها به روایات منحصر گردانید؟ این امر، در مکتب اهل بیت علیهم السّلام بلکه در تفکر تمامی مسلمانان جهان، بسیار روشن است.

دلیل چهارم: سیره روشن و متواتر ائمه علیهم السّلام است در تعلیم مسلمانان مبنی بر این که خود مستقیماً از قرآن کریم مطالب را فرا گیرند. در بسیاری از احادیث ائمه اهل بیت علیهم السّلام مشاهده می‌شود که برای احکامی که صادر فرموده‌اند، به آیه‌ای از قرآن استشهاد می‌کرده‌اند؛ که این نکته خود دلالت دارد بر این که فهم آن حکم به طور مستقیم از طریق آیات قرآنی قابل فهم

(۲) همان مأخذ، ۱۳/۱۶۵، باب ۴ از ابواب «صلح»، ح ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۰

بوده است؛ و اگر نص قرآن مغلق و پیچیده بود، این استشهاد معنا نداشت، و امام علیه السّلام می‌توانست بگوید: من از این آیه قرآنی - مثلاً - چنین می‌فهمم! به عنوان مثال، از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که فرمودند: «این و امثال این، از کتاب خداوند عزّ و جل فهمیده می‌شود: ... و مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...» (۱). امام علیه السّلام در مقام استنباط یک حکم شرعی از یک قاعده کلی فقهی به این آیه استشهاد کرده‌اند، و آن «قاعده لا حرج» است. امام علیه السّلام، همچنین به پرسند. یاد می‌دهند که چگونه آن حکم را از آن قاعده کلی استنباط کند؛ و این، معنایش آن است که آیه مبارکه و مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ را انسان می‌تواند مستقیماً بفهمد، و این خود دلیل است بر این که فهم معنا به طور مستقیم از نصّ قرآن صحیح است؛ هر چند بر کوشش شخصی محقق تکیه کرده باشد.

خلاصه سخن این که «تفسیر به رأی» که مورد نهی است، چه بسا گاه، بر یکی از احتمالات سه گانه یاد شد. صدق کند، اما، هیچ رابطه‌ای با قضیه «تدبر» در قرآن و فهم معانی آن، که انسان را به هدایت می‌رساند، و به سوی صراط مستقیم رهنمون می‌گردد، ندارد (۲).

به علاوه، خود قرآن کریم، خود، امر به «تدبر» فرموده است، چنان که در آیات پیشین خواندیم.

مفسر «۳»

شروطی که باید مفسر واجد آنها باشد

کار حوزه، «تفسیر» به عنوان یک «علم» متوقف بر شروط بسیاری است که بدون آنها امکان ندارد تحقیق در قرآن به ثمر برسد، و مفسر در انجام وظیفه خویش موفق گردد. در عین حال، این شروط را می‌توان در چهار مورد ذیل خلاصه کرد:

(۱) وسائل الشیعه، ۱/۳۲۷، باب ۳۹ از ابواب «طهارت»، ح ۵ (حج/ ۷۸)

(۲) این سخن دالّ بر بی‌نیازی از احادیث تفسیری پیامبر و اهل بیت علیهم السّلام نمی‌باشد؛ زیرا ممکن است آن احادیث همانند دیگر قراین موجود، قرینه‌های منفصله‌ای تشکیل دهند، و دانستن آنها ناگزیر است، تا بستر مناسبی جهت فهم کامل قرآن فراهم گردد؛ که البته این مطلب به آن معنا نیست که بدون روایات نمی‌توان قرآن را فهمید.

(۳) نوشته شهید صدر قدّس سرّه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۱

شرط اول: مفسر باید قرآن را با یک ذهنیت اسلامی مطالعه و تفسیر کند، یعنی در چارچوب تفکر اسلامی؛ و تحقیقات خود را در تفسیر قرآن کریم، همواره بر این اساس استوار بدارد که قرآن کتاب هدایت الهی می‌باشد، و برای راهنمایی انسانها و سازندگی انسانیت به بهترین شیوه ممکن، نازل شده است، و این پدیده عظیم الهی، به هیچ روی، تحت تأثیر عوامل و شرایط و فشارهای مختلف، که دستاوردهای بشری در زمینه‌های مختلف معرفت انسانی تحت تأثیر آنهایند، قرار نمی‌گیرد. زیرا، این تنها پایه‌ای است که فهم قرآن و تفسیر ظواهر آن را به شیوه صحیح ممکن می‌سازد.

اما، وقتی که مفسر در مطالعه قرآن همان مقیاسهایی را به کار می‌برد که هر کتاب و مکتب دیگر و هر دستاورد بشری با آن مقیاسها سنجیده می‌شود، در نتیجه این طرز نگرش، به اشتباهات بزرگی دچار می‌شود، و از استنتاجهای خطا سر برمی‌آورد؛ وضعیتی که

برای خاورشناسان بسیار روی می‌دهد. زیرا، این مستشرقان، قرآن را در پرتو همان مقیاسهایی مطالعه و بررسی می‌کنند که هر پدیده دیگری از پدیده‌های موجود در جامعه محلّ زیست خود را؛ و طبعاً، آن پدیده‌ها همه تحت تأثیر عوامل محیطی و به اقتضای آنها حالت می‌گیرند.

این شرط را ماهیت موضع علمی ایجاب می‌کند. زیرا، مفهومی که مفسّر از قرآن به عنوان یک «کلّ» برای خود پدید می‌آورد قاعده اساسی را برای فهم تفصیلات و بررسی جوانب مختلف آن تشکیل می‌دهد. بنابراین، تفسیر، ناگزیر باید بر یک پایه صحیح و یک مفهوم صحیح از قرآن، که با چارچوب تفکر اسلامی همخوانی داشته باشد، پایه‌ریزی می‌گردد، تا در نتیجه در راستای شرح و تحلیل آیات قرآنی رویکردی صحیح داشته باشد.

امّا هنگامی که تفسیر بر پایه یک ارزیابی غلط و یک برداشت و مفهوم نادرست از قرآن، قرار بگیرد، آن انحراف موجود در پایه و ریشه، بی‌تردید بر تفصیلات نیز بازتاب خواهد داشت، و رویکرد بحث را در تحلیل و استنتاج به انحراف می‌کشاند.

اینک، بعضی از مثالهایی را می‌آوریم که در آنها میزان تفاوت در رویکرد میان مطالعه قرآن به عنوان یک پدیده الهی و کتاب هدایت مردم، با مطالعه قرآن به عنوان یک پدیده در جامعه بشری که تحت تأثیر آن است و با عوامل و تأثیرات آن در داد و ستد است، روشن

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۲

می‌گردد؛ و در می‌یابیم که چگونه آن قاعده‌ای که تفسیر بر پایه آن استوار می‌گردد، در تفصیلات کار و روشهای تحلیل و استنتاج بازتاب پیدا می‌کند.

الف) پذیرش و تقریر قرآن نسبت به معدودی از عرفها و شیوه‌های رفتار که در میان اعراب پیش از طلوع خورشید رسالت جدید رایج بوده است، برای کسانی که از یک قاعده و مبنای غلط شروع کرده‌اند، و می‌خواهند قرآن را با مقیاسهای دیگر فرآورده‌ها و دستاوردهای زمینی تفسیر کنند، ممکن است این پندار را به وجود بیاورد که آن تقریر و پذیرش بیانگر تأثیرپذیری قرآن از جامعه‌ای است که در آن پدید آمده است. امّا، وقتی که از یک قاعده و مبنای صحیح شروع کنیم، و قرآن کریم را به عنوان یک کتاب الهی برای هدایت و سازندگی انسانیت باز شناسیم، به گونه‌ای که می‌خواهد فطرت پاک و پاکیزه انسان را به او باز گرداند، و او را به اهداف بزرگ و حقیقی، توجّه دهد؛ (معلوم می‌شود که این پندار تا چه پایه، سخیف و بی‌مایه است) (۱).

حتّی، بر اساس این قاعده و مبنای صحیح، می‌توانیم آن تقریر قرآن را نیز به درستی بفهمیم. برای کتاب هدایتی این چنین، ضرورتی ندارد که همه اوصافی را که انسانیت پیش از آن داشته است بر هم بزنند. زیرا، انسانیت هر چند فاسد و منحرف گردد و از راه فطرت و اهداف بزرگ و حقیقی خود دور شود، کلاً فاسد نمی‌گردد؛ بلکه معمولاً بعضی جنبه‌های شایسته در زندگی انسانی باقی می‌ماند که فطرت انسان یا تجارب خوب انسان را بنمایاند.

برای قرآن طبیعی بوده است که بعضی از آن جنبه‌های زندگی انسانی را تقریر کند و بپذیرد، و بیشتر جنبه‌های آن را در انقلاب و تغییر عظیمی که سامان داد، محکوم کند؛ و حتّی آن مواردی را نیز که پذیرفته و تقریر کرده است، در چارچوب خاص خود قرار داده و با اصول خود مرتبط ساخته، و رابطه آن را با جاهلیت و ریشه‌های آن قطع کرده است.

ب) حرکت مرحله‌ای و تدریجی قرآن کریم در مقام تشریح نیز، گاه برای کسانی که از یک قاعده و مبنای خطا شروع کرده‌اند که قائل به بشری بودن قرآن است، این پندار را به وجود می‌آورد که قرآن کریم، در مقام قانونگذاری پا به پای حرکت جامعه‌ای که در آن ظهور کرد، پیش می‌رفته است؛ در جایی که این گرایش قرآن به حرکت تدریجی، به ماهیت آن برنامه

(۱) جمله داخل دو ابرو () از ویراستار است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۳

سازندگی که قرآن در مقام اجرای آن است، مرتبط می‌گردد. قرآن برای آن نازل نشده است که یک کتاب علمی باشد و علما آن را بخوانند و تدریس کنند؛ بلکه قرآن نازل شده تا انسانیت را دگرگون سازد، و از نو بسازد، و بنای انسانیت را بر روی برترین پایه‌ها و بنیادها قرار دهد؛ و کار تغییر و انقلاب، تدریج‌گرایی را می‌طلبد.

ج) در قرآن کریم، بسیاری از قوانین شرع و مفاهیم تمدن را که از سوی شریعت‌های آسمانی پیشین همانند یهودیت و نصرانیت، پذیرفته شده بوده است، می‌یابیم؛ که گاه، برای کسانی که قرآن را بر اساس یک مبنا و قاعده غلط مورد مطالعه قرار داده‌اند، این پندار به وجود می‌آید که قرآن در این ارتباط تحت تأثیر این ادیان قرار گرفته است، و این تأثیرپذیری، نخست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را توجیه کرده و سپس در خود قرآن نیز انعکاس یافته است. اما، واقع مطلب این است که بر اساس یک مفهوم و برداشت صحیح از قرآن، قرآن نماینده اسلام است. اسلام نیز امتداد رسالت‌های آسمانی و خاتم آنها می‌باشد، و طبیعی است که رسالت خاتم بر بسیاری از محتواهای رسالت‌های آسمانی پیشین مشتمل بوده باشد، و در ضمن جنبه‌هایی را که با تغییر و تحولات روانی، فکری و اجتماعی مردم عصر و زمان نزول قرآن نسبت به زمان نزول ادیان گذشته، سازگار نمی‌آید، نسخ کند. زیرا، منبع و سرچشمه همه این رسالت‌ها یکی است، و آن خداوند سبحان است؛ بویژه، اگر در نظر بگیریم که اسلام خود به این وحدت منابع ادیان ایمان دارد و آن را مورد تأکید قرار می‌دهد.

شرط دوم: پس از احراز سلامت و صحت قاعده اساسی در فهم و ارزیابی قرآن، باید در شخص مفسر سطح بالایی از آشنایی با زبان عربی و نظام و اسلوب بیان آن موجود باشد.

زیرا، قرآن مطابق این نظام آمده است، و اگر نزد ما، تصویری از نظام عمومی زبان عربی نباشد، نخواهیم توانست معانی قرآن را در اختیار بگیریم. بنابراین، مفسر نیازمند آشنایی با علم نحو و صرف و معانی و بیان و دیگر علوم عربی است، و قدر لازم از واجد بودن این شرط، بسته به جنبه‌های مختلفی که مفسر در قرآن می‌خواهد به آنها پردازد، متفاوت می‌گردد. مثلاً، وقتی مفسر می‌خواهد «فقه القرآن» را مطالعه کند، به آن درجه‌ای که مفسر به هنگام مطالعه فن داستان‌سرایی در قرآن یا مجاز در قرآن نیاز دارد، احتیاج به تعمق در اسرار زبان عربی ندارد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۴

شرط سوم: مفسر باید ناگزیر بکوشد که تا بالاترین درجه ممکن، با قرآن در آمیزد. منظور ما از آمیختن با قرآن این است که نص قرآنی را بخواند و مطالعه کند، و معنای آن را الهام بگیرد، بدون آن که هیچ قید قبلی از رویکردی معین که از خود قرآن الهام گرفته نشده باشد، به خود بگیرد؛ همچنان که بسیاری از ارباب مذاهب که می‌خواهند در تفسیر خود نص قرآن را تابع عقاید خودشان گردانند، چنین می‌کنند. هدف آنان از مطالعه نص قرآن این نیست که رویکرد آن را کشف کنند؛ بلکه می‌خواهند رویکرد مذهبی و گروهی خودشان را بر بیان قرآن تحمیل نمایند، و لذا پیوسته می‌کوشند تا آیات قرآنی را در چارچوب عقیدتی خاص خود بفهمند. این «تفسیر» نیست، بلکه کوششی است در راستای توجیه یک مذهب و یک نظریه، و تطبیق دادن آن با نص قرآنی.

به این جهت، یکی از مهمترین شروط مفسر این است که به آن درجه رسیده باشد که بتواند با قرآن در آمیزد، و خود قرآن را قاعده و مبنایی برای پدید آوردن هر چارچوب مذهبی و نظری قرار دهد، نه آن که رویکرد مذهبی و نظری خویش را که از پیش مشخص و معین ساخته است، قاعده و مبنایی برای فهم قرآن.

شرط چهارم: مفسر ناگزیر باید یک طرح و برنامه عمومی برای تفسیر خود داشته باشد، که در آن از روی کوشش علمی، شیوه تفسیر خود را معین و مشخص کرده، و همچنین مسایلی را که برای اثبات و استدلال به کار خواهد برد، و میزان اعتماد خود بر ظهور

لفظ و نصوص سنت، و بر اخبار آحاد، و نیز بر قرائن عقلی در تفسیر نصّ قرآن معلوم گردانیده باشد؛ زیرا در هر یک از این امور و مسایل اختلاف نظرهای علمی و نگرشهای متعدّد وجود دارد؛ بنابراین دست‌اندرکار تفسیر شدن بدون بررسی دقیق آن اختلاف نظرهای علما، امکان ندارد؛ و در نهایت، مفسّر می‌باید از این مطالعه و تحقیق، با نگرشهایی مشخص و معین بیرون بیاید، که یک برنامه عمومی را برای او تشکیل دهد، و معلوم کند که تفسیر وی در چه مسیری سیر خواهد کرد؛ و از آنجا که این اختلاف نظرهای علمی در تفسیر به گوشه‌هایی از اصول و کلام و رجال و غیره مربوط می‌شوند، بر مفسّر، به هنگام طرّاحی برنامه تفسیری‌اش، لازم است آن اختلاف نظرها را به تفصیل مطالعه کند، تا حضور ذهن و اشراف کافی بر دستاوردهای آن علوم به دست آورد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۵

بخش سوم ۲ تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله «۱»

اشاره

به رغم آن که قرآن کریم در اسلوب بیانش در زبان و ادبیات عربی، بی‌همتای و در سطح «اعجاز» است؛ با این همه، موافق نظام عمومی زبان عربی، و منطبق بر قواعد و شیوه‌های تعبیر این زبان، و همراه با ذوق عمومی عرب در فنون سخنوری می‌باشد. بر همین پایه، معاصران وحی قرآنی، به طور عموم، از فهم اجمالی قرآن برخوردار بودند، و به همین خاطر، بیان قرآنی دل‌های مشرکان را مجذوب می‌کرد، و روزنه دل‌های آنان را به سوی نور می‌گشود، و بسیار اتفاق می‌افتاد که اشخاصی که در معرض استجاب دعوت اسلام بودند، و همین که آیاتی از کلام الله مجید می‌شنیدند، خداوند به آنها شرح صدر و آمادگی لازم برای پذیرش اسلام را عطا می‌فرمود.

اگر فهم اجمالی کلی از قرآن در کار نبود، امکان نداشت که قرآن این تأثیر عظیم و سریع را در نفوس افرادی که در محیط جاهلیت زیسته و با تاریکی‌های جاهلیت خوی گرفته

(۱) نوشته شهید صدر قدّس سرّه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۶

بودند، داشته باشد.

امّا، این، به هیچ روی، به آن معنا نیست که معاصران وحی، در آن زمان، از تمامی قرآن فهم کامل و شامل و فراگیری در حوزه مفردات و ترکیبات داشتند، به گونه‌ای که به آنان این امکان را بدهد که مدلول لفظی تمامی کلمات و جملات و عبارات و مطالب را در قرآن کریم مشخص گردانند. چنان که ابن خلدون در مقدمه خود پنداشته است که «قرآن به زبان قوم عرب نازل شد و مطابق شیوه‌های بلاغت ایشان؛ بنابراین، همگی قرآن را می‌فهمیدند و معانی آن را اعم از مفردات و ترکیباتش، در می‌یافتند».

نزول قرآن به زبان قوم عرب و مطابق شیوه‌های بلاغت عربی به تنهایی نمی‌تواند دلیل بر آن باشد که قوم عرب، به طور عموم، قرآن را می‌فهمیده‌اند، و معانی قرآن را اعم از مفردات و ترکیبات آن در می‌یافته‌اند، و همه مدلولات الفاظ قرآنی را اعم از احکام و مفاهیم درک می‌کرده‌اند.

زیرا، صرف این که شخص از اهل یک زبان معین باشد، به معنای آشنایی گسترده او با آن زبان، و اطلاع فراگیر او از آن زبان، و این که همه مفردات و شیوه‌های تعبیر و بیان را در آن زبان می‌داند، و فنون مختلف سخنوری در آن زبان را بشناسد، نمی‌باشد؛ بلکه تنها به این معنا خواهد بود که وی از آن زبان به اندازه‌ای که در زندگی روزمره‌اش دخیل است، درک و فهم دارد.

از سوی دیگر، فهم و فراگیری سخن، تنها متوقف بر معلومات لغوی نیست، بلکه علاوه بر آن، بر استعداد فکری خاص، و ورزیدگی عقلانی متناسب با سطح کلام و نوع معانی و مفاهیمی که کلام در مقام بیان آن است نیز متوقف می‌باشد. برای قوم عرب که در آن روزگاران، از پایین تا بالا، در یک زندگانی جاهلی به سر می‌بردند، و تجسس می‌آوردند، از یک میراث فرهنگی جاهل بودند که بر همه زوایای زندگانی آنان طی قرنهای متمادی چیره گشته بود، طبیعی به نظر می‌رسید که هنگام ورود به حوزه اسلام، خود به خود، یک ارتقای ذهنی و روحانی برایشان پیش نیاید، آن هم در سطحی که به آنان اجازه دهد که مدلولات الفاظ را یکجا فرا گیرند، و تمامی معانی کتاب کریم را که برای ویران‌سازی و ریشه کن کردن فرهنگ جاهلیت آمده بود، و می‌خواست انسان و انسانیت را از نو بسازد، بی‌درنگ دریابند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۷

و نیز، از دیگر سوی، ما می‌دانیم که در کار فهم قرآن کریم، تنها این کفایت نمی‌کند که یک جمله قرآنی یا یک مطلب قرآنی را از نظر بگذرانیم، بلکه غالباً فهم این مطلب یا آن جمله نیازمند آن است که با جملات و مطالب دیگر در کتاب کریم مقایسه شود، یا شرایط و اوضاع درگیر با آن مطلب و بیان مشخص گردد؛ و این مطالعه مقایسه‌ای، ذوق و قریحه ویژه و آمادگی فکری بخصوصی، فراتر از فهم لغوی ساده می‌طلبد. با این ترتیب، ما در می‌یابیم که به حکم سیر طبیعی وقایع و حوادث و تاریخ دوران جاهلیت، عرب زبانان هم روزگار قرآن، تنها یک فهم اجمالی از قرآن کریم داشتند، و آنان به طور عموم، تنها به حکم عرب زبان بودن، به هیچ وجه، یک فهم تفصیلی از قرآن که همه مفردات و ترکیبات آن را فراگیر باشد، نداشته‌اند.

شواهد فقدان فهم تفصیلی قرآن در نزد قوم عرب

این برداشت فوق که از سیر طبیعی حوادث و وقایع در دوران نزول قرآن داشتیم، مورد تأکید و تأیید روایات و سرگذشت‌های فراوان است و همگی بر آن دلالت دارند که هم روزگاران رسول خدا صلی الله علیه و آله بسیار می‌شد که بیان قرآن را در نمی‌یافتند و معنای آن را نمی‌فهمیدند. گاه به خاطر آن بود که از مدلول یک کلمه قرآنی و معنای یکی از مفردات قرآن از نظر لغوی بی‌اطلاع بودند؛ و گاه به خاطر آن بود که آن آمادگی فکری لازم را که به آنان امکان فهم کامل مدلول عبارات قرآنی را بدهد، نداشتند؛ و گاه نیز به خاطر آن بود که آن جمله یا آن مطلب قرآنی را از قضایا و مسائلی که به هنگام آن باید در نظر گرفته می‌شد، جدا می‌ساختند. (۱)

برخی از این روایات و سرگذشت‌ها را ذیلاً ملاحظه می‌کنید:

۱. از حاکم در مستدرک روایت شده است که انس گفت:

روزی عمر در میان اصحاب خویش نشسته بود که این آیات را تلاوت کرد:

(۱) شواهد فراوانی بر این حقیقت، در کتب حدیث و تفسیر، مانند مجمع البیان طبرسی قدس سره، صحیح بخاری.

مستدرک حاکم نیشابوری و مانند آن موجود است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۸

فَأْتَبْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعِنَبًا وَقَضْبًا، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا، وَحَدَائِقَ غُلْبًا، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (۱)؛ آن گاه گفت: اینها همه را فهمیدیم و دریافتیم؛ اما، «اب» چیست؟ انس می‌گوید: در آن حال، عمر چوبدستی کوچکی در دست داشت که آن را به زمین می‌زد. گفت: این، به جان خدا سوگند (لعمري الله)، عین تکلف است! اینها الناس، هر آنچه را که برای شما بیان کرده‌اند، برگزید و عمل کنید، و هر آنچه را که دریافتید، به صاحبش واگذارید (فكلوه الي ربّه).

نیز مروی است که عمر بر سر منبر بود و این آیه شریفه را قرائت کرد:

أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ... (۲)، آن گاه معنای «تَخَوُّفٍ» را به پرسش گذاشت. مردی از هذیل گفت: «تَخَوُّفٍ» به زبان ما «تَنْقُصٍ» است؛ یعنی، کاهش تدریجی.

از ابن عباس نیز رسیده است که گفت:

من نمی‌دانستم «فاطر السموات» چیست، تا آن که روزی دو تن اعرابی نزد من آمدند و بر سر یک چاه نزاع داشتند. یکی از آن دو گفت: «انا فطرتهما»، منظورش این بود که «انا ابتدأتها»، یعنی، در آغاز کار من آن را حفر کرده‌ام.

همچنین، در تفسیر طبری از او آورده است که از ابو الجلد معنای کلمه «برق» را در آیه ۱۲ سوره رعد پرسید، و او به وی پاسخ داد که در اینجا، به معنای «باران» است.

۲. در تفسیر طبری آمده است که عمر روزی از اطرافیانش درباره این آیه شریفه سؤال کرد:

أَيُّوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ... (۳)، پاسخ هیچ کس برای او مقبول نیفتاد؛ تا آن که ابن عباس که پشت سر او ایستاده بود، گفت: یا امیر المؤمنین! من در درون خود از این آیه چیزی

(۱) عبس / ۲۷ - ۳۱

(۲) نحل / ۴۷

(۳) بقره / ۲۶۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۵۹

می‌یابم. عمر به او روی کرد و گفت: بیا اینجا! چرا خود را کوچک می‌شمی؟! ابن عباس گفت: این مثلی است که خداوند عزوجل زده است و فرموده: آیا هیچ یک از شما چنین دوست دارد که یک عمر عملش عمل اهل خیر و اهل سعادت بوده باشد، آن گاه هنگامی که بیش از همیشه نیازمند آن است که عمرش را به عمل نیک ختم کند در زمانی که عمرش فنا شده، و اجلس فرا رسیده است، آن عمر سراسر عمل نیک را با عملی از اعمال اهل شقاوت ختم کند، و همه آن اعمال نیک را تباه گرداند و آتش بزند، در حالی که بیش از همیشه به آنها نیازمند است؟

بخاری آورده است که عدی بن حاتم معنای این آیه شریفه را نفهمیده بود: ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... (۱)، و کارش به آنجا کشید که دو طناب سفید و سیاه برداشت، و چون شب به نیمه می‌رسید، پیوسته به آن دو می‌نگریست؛ اما، از یکدیگر متمایز نشدند، وقتی بامداد فرا رسید، رویداد خویش را برای حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله باز گفت، و آن حضرت مراد از آیه را به او فهمانیدند.

۳. آورده‌اند که عمر، قدامه بن مظعون را والی بحرین گردانیده بود. جارود بر عمر وارد شد و گفت: قدامه آن قدر شراب نوشید تا مست گردید. عمر گفت: چه کسی بر آنچه تو می‌گویی گواه است؟ جارود گفت: ابو هریره. عمر گفت: ای قدامه، تو را تازیانه خواهم زد! قدامه گفت: به خدا سوگند، که اگر شراب نیز نوشیده بودم، چنان که می‌گویند، تو حق نداشتی مرا تازیانه بزنی. عمر گفت: چرا؟ قدامه گفت: زیرا خداوند می‌فرماید: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَبُوا ... (۲)؛ من نیز از اهل ایمان و عمل صالح و تقوا و احسان هستم، در رکاب رسول خدا صلی الله علیه و آله بدر و احد و خندق و دیگر جبهه‌های جنگ را درک کرده‌ام. عمر گفت:

هیچ یک از شما پاسخی به وی نمی‌دهد؟! ابن عباس گفت: این آیات در مقامی نازل شده‌اند

(۱) بقره/ ۱۸۷

(۲) مائده/ ۹۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۰

که عذرخواه خطای در گذشتگان باشند و حجت برای بازماندگان. زیرا، خداوند می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ... «۱». عمر گفت: راست گفتی.

این رویدادها همه بر آن دلالت دارند که بعضی از صحابه بسیار می‌شده است که قرآن را خود به خود و بی‌درنگ نمی‌فهمیده‌اند، و برای فهم قرآن به پرسش و گفتگو نیاز داشته‌اند؛ گاه به خاطر آن که از مدلول لغوی یک کلمه بی‌اطلاع بوده‌اند، چنان که در سرگذشتهای دسته اول دیدیم؛ گاه به خاطر آن که از نظر فکری در سطح اغراض و مقاصد و معانی قرآن نبودند، چنان که در رویدادهای دسته دوم دیدیم؛ گاه نیز، به خاطر نگرش تفکیکی به آیه‌ای از قرآن کریم بود که قدامه بن مظعون را به فهم غلطی از آیه شریفه گرفتار کرده بود، چنان که در روایات دسته سوم دیدیم.

اینک، می‌توانیم بر آنچه گذشت، یک نکته دیگر را نیز بیفزاییم، و آن این که گاه آیه از نظر لغوی در سطح معلومات شخص هست، ولی با وجود این، به هنگام کوشش برای درک و فراگیری معنا، همچنان نیازمند گفتگو و پرسش است، تا بتواند آن مصداقی را که مدلول لفظ در آن مجسم و متعین می‌شود، پیدا کند.

به عنوان نمونه، در این آیه شریفه: وَالْفَجْرِ، وَ لَيَالٍ عَشْرٍ «۲»؛ طبیعی بوده است که همگی صحابه، به حکم خاستگاه عربی خود، معنای کلمه «لیال» (شبها) و معنای کلمه «عشر» (دهگانه) را بفهمند؛ اما، از این پس نوبت به بازشناسی مصداق می‌رسد و این که «لیالی عشر» که خداوند متعال در اینجا اشاره فرموده است، کدام‌اند؟ همچنین، در آیاتی مانند «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا» «۳»؛ «وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا» «۴»؛ که دانستن لغت به تنهایی در این زمینه‌ها کفایت نمی‌کند.

به این ترتیب، نتیجه می‌گیریم که مسلمانان در عصر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، فهم

(۱) مائده/ ۹۰

(۲) فجر/ ۱-۲

(۳) عادیات/ ۱

(۴) ذاریات/ ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۱

تفصیلی قرآن کریم، به طور عموم، برایشان میسر نبوده است؛ بلکه، بیشتر، برای فهم عبارات قرآنی به پرسش و کاوش و گفتگو و روشنگری نیاز داشته‌اند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۲

نقش رسول اعظم صلی الله علیه و آله در تفسیر

این طبیعی بوده است که رسول اعظم صلی الله علیه و آله در عالم تفسیر نقش پیشوا و پیشتاز را ایفا بفرمایند؛ و آن حضرت نخستین مفسر قرآن بودند که به شرح متن قرآن می‌پرداختند، و اهداف آن را آشکار می‌ساختند، و مردمان را به فراخور قابلیت‌ها و استعدادهایی که داشتند، به سطح معارف قرآن نزدیک می‌ساختند، و دشواریهایی را که مسلمانان در مسیر فهم متن پر برکت قرآن کریم داشتند، از میان بر می‌داشتند، و داده‌ها و گفته‌ها و احکام و مفاهیم قرآنی را که برای مسلمانان مشتبه می‌گردید، مشخص و

معین می‌ساختند. زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان صاحب رسالت، و گیرنده وحی الهی، برای این مأموریت نیز مانند دیگر مأموریت‌های دعوت و رسالت آماده شده بود، و خداوند متعال حفظ و بیان قرآن را برای آن حضرت بر عهده گرفته بود: *إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ* (۱). به هر روی، مسلمانان در ارتباط با نقش پیشوایی و پیشتازی نبی اعظم صلی الله علیه و آله، به عنوان «مفسر اول قرآن» در کنار نقش پیشرو و پیشتاز آن حضرت در میدان اجرای مفاهیم قرآنی و تثبیت دیدگاه کلی قرآن به آفرینش و زندگی، با یکدیگر اختلاف نظر ندارند.

امریا پرسشی که معمولاً در این ارتباط مطرح می‌شود، پیرامون حدود و میزان تفسیر قرآن از سوی رسول اعظم صلی الله علیه و آله است؛ آیا همه قرآن را فرا گرفته است، به گونه‌ای که آن حضرت همه آیات قرآنی را به طور فراگیری تفسیر کرده باشند؟ یا آن که بر بخشی از قرآن بسنده کرده‌اند؟ یا آن که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تنها به آیاتی می‌پرداخته که صحابه در فهم آنها دچار اشکال شده و از آن حضرت سؤال می‌کرده‌اند؟

بعضی معتقدند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جز تعداد معدودی از آیات قرآنی را تفسیر نکرده‌اند.

صاحبان این نظریه به روایاتی استناد می‌کنند که حاکی از نفی این مطلب‌اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله همه قرآن را به صورت فراگیر تفسیر فرموده باشند؛ و در رأس این گروه، سیوطی قرار دارد. (۲)
از جمله این روایات، روایتی است که بزار از عایشه آورده است، مبنی بر این که رسول

(۱) قیامت/ ۱۷-۱۹

(۲) الاتقان فی علوم القرآن، ۴/ ۱۹۶، ۲۰۰، سیوطی، چاپ دوم، انتشارات رضی- بیدار.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۳

خدا صلی الله علیه و آله قرآن را تفسیر نفرمودند ... مگر آیاتی معدود و انگشت شمار ... (۱).

مهمترین مؤید این نظریه سیر طبیعی حوادث، و واقعیت مشهود است. زیرا حجم اندک احادیث صحیح نبوی صلی الله علیه و آله در حوزه تفسیر قرآن، نشانگر آن است که آن حضرت برای صحابه، به طور عموم، همه آیات قرآنی را یک تفسیر گسترده و فراگیر نفرموده‌اند، و گر نه، روایات صحابه از آن حضرت در این زمینه بسیار می‌بود، و این طور نبود که ببینیم گروه کثیری از صحابه حتی بزرگان ایشان، در معنای آیه‌ای از قرآن سرگردانند، یا معنای کلمه‌ای را در قرآن نمی‌دانند، و حتی مدلول لفظی متن قرآن را نیز در ذهن خویش نمی‌یابند، یا آن که پیام مستقیم آیه را که هدف از نزول آن است، باز نمی‌شناسند، چنان که در روایات و سرگذشت‌های پیشین دیدیم.

در عین حال، در برابر این ادله و شواهد، ادله و شواهد دیگری نیز از قرآن و حدیث و تاریخ موجودند که اشاره به این مطلب دارند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اقدام به تفسیر کامل و شامل سراسر آیات و سور قرآن کریم فرموده‌اند، و شاید در طلیعه آن شواهد و دلایل، این آیه شریفه باشد: *كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ، يُتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا، وَ يُزَكِّيْكُمْ، وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ، وَ يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ* (۲).

و نیز این آیه شریفه: *... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* (۳).

همان سیر طبیعی حوادث و وقایع را، وقتی که از زاویه دیگری، جز زاویه سابق که در چارچوب نظریه اول به آن نگریستیم، مورد تأمل قرار دهیم، دلالت کافی دارند بر این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قرآن را به طور کامل و شامل تفسیر فرموده‌اند. زیرا، دیدیم که:

از یک سوی، فهم اجمالی قرآن، برای آن که صحابه قرآن را به طور دقیق و فراگیر بفهمند، کافی نبود، و این که صحابه غالباً خود

عرب زبان بودند، یک تضمین کافی برای فراگیری و درک کامل متن و شرح و فهم و درک معانی و معارف قرآن نبود؛

(۱) التفسیر و المفسرون، ۱ / ۵۱، ذهبی، دار الکتب الحدیثه.

(۲) بقره / ۱۵۱

(۳) نحل / ۴۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۴

از دیگر سوی نیز، ما می‌دانیم که قرآن در زندگانی مسلمانان، تنها یک متن ادبی و یا آهنگها و سرودهایی مذهبی که در عبادات و مراسم به ترتیل خوانده شود، نبود؛ بلکه برای آنان کتابی بود که به منظور بیرون کشاندن مردمان از ظلمات و پیش بردن آنان به سوی نور، و تزکیه آنان و فرهنگ مدار نمودن آنان و برکشیدن سطوح مختلف فهم و درک ایشان، و سازندگی شخصیت اسلامی و آگاه فرد مسلمان و خانواده و جامعه اسلامی، نازل شده بود.

پرواضح است که این نقش عظیم را قرآن کریم هرگز نمی‌توانسته است به صورت کامل و شامل ایفا کند، مگر این که فهم کامل و شاملی از قرآن در اختیار مسلمانان بوده باشد، و مسلمانان به اهداف و معانی آن رسیده، و با مفاهیم و معارف و مصطلحات آن در آمیخته باشند.

اما، اگر قرآن بدون آن که توسط مقام رسالت تفسیر شود، رها می‌شد، از سوی مسلمانان و در چارچوب افکار آن روز آنان، و در سطح ذهنتیت و فرهنگی که مسلمانان و دیگر مردمان در آن روز گاران داشتند، فهمیده می‌شد، و تمامی رسوبات فرهنگ و تمدن جاهلی، و ذهنتیت‌های پیشین باستانی، که همچنان بر اذهان مسلمانان حاکمیت داشتند، در تفسیر قرآن میدان‌دار می‌شدند. چنان که می‌بینید، ما در این بحث، خود را در برابر تناقض بیان این دو نظریه می‌یابیم، که هر یک از آن دو، شواهد و مؤیدات خود را دارد؛ و این تناقض، نیازمند حلّ است.

چه بسا، یک حلّ منطقی، نزدیک به قبول‌تر از این نظریه نیابیم که بگوییم: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قرآن کریم را در دو سطح تفسیر فرموده‌اند:

- در سطح عموم، آن حضرت، قرآن را در حدود نیاز، و بر حسب رویدادهای عینی و عملی، تفسیر فرموده‌اند، که لزوماً دربرگیرنده تمام آیات و سوره قرآن نبوده است.

- در سطح خواص نیز، آن حضرت قرآن را به طور شامل و کامل تفسیر کرده‌اند، به منظور آن که افرادی را پدید آورند که بتوانند حامل میراث قرآن شوند، و آن چنان به طور مطلق با قرآن در آمیزند که به آنان این امکان را بدهد که بعدها مرجع ائمت در فهم قرآن باشند، و نیز تضمینی کافی باشند برای آن که ائمت اسلامی در مسیر فهم قرآن تحت تأثیر چارچوب‌های فکری بخصوص، و ذهنتیت‌های پیشین، و رسوبات جاهلیت قرار نگیرند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۵

وقتی که ما موقعیت را این چنین لحاظ می‌کنیم، می‌بینیم که با مسیر طبیعی وقایع و حوادث و سیره و تاریخ و غیره از هر جهت هماهنگی دارد.

اندک بودن احادیث صحیح نبوی صلی الله علیه و آله که صحابه از آن حضرت در تفسیر قرآن نقل کرده‌اند، بدان جهت است که تفسیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سطح عموم، به تمامی آیات و سوره قرآن نپرداخته، بلکه منحصر به مقدار مورد نیاز در عمل بوده است تا مسئولیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را نیز دایر بر این که باید فهم صحیح ائمت را از قرآن، به نحوی، تضمین کرده، و حریم آن را از انحراف مصون نگاه دارد؛ تفسیر قرآن در سطح خواص، که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیوسته به آن

می‌پرداختند، پاسخگو بوده است. برای تضمین یاد شده، ناگزیر باید این سطح خواص در تفسیر قرآن در کار می‌بود، و تفسیر در سطح عموم برای پدید آمدن این تضمین کافی نبود، حتی اگر تفسیر قرآن در آن سطح به طور فراگیر انجام می‌شد. زیرا در آن صورت، تفسیر قرآن متفرّق و پراکنده می‌شد و آن در آمیختن مطلق با قرآن، که شرط ضروری برای حمل امانت قرآن است، برای تعدادی از مسلمانان به دست نمی‌داد؛ و همین برنامه در جنبه‌های مختلف فکری رسالت، اعم از تفسیر و فقه و غیره نیز باید دنبال می‌شد.

مرجعیت فکری اهل بیت علیهم السلام

این حلّ منطقی که ما برای حلّ تناقض یاد شده پیش نهادیم، مورد تأیید نصوص متعدّد و متواتر است مبنی بر این که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اصل مرجعیت اهل بیت علیهم السلام را در حوزه‌های مختلف فکری (و علمی) رسالت تثبیت فرموده‌اند. تفصیلات ویژه‌ای نیز که در زمینه‌های تفسیر و فقه و غیره نزد اهل بیت علیهم السلام موجود بوده، و آنها را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرا گرفته بوده‌اند، تأیید دیگری بر بیان مذکور است.

نصوصی که اصل مرجعیت اهل بیت علیهم السلام را در جنبه‌های فکری (و علمی) رسالت مور تأکید قرار می‌دهند، بسیارند، که در اینجا چند نمونه را می‌آوریم:

اول حدیث ثقلین؛ که در متون مختلف و متعدّد نقل شده است. و ما آن را به روایت ترمذی در صحیح به سند خود از اعمش از عطیه از ابو سعید، و نیز از همو از حبیب بن ابی ثابت از زید بن ارقم می‌آوریم، که آن دو گفتند:

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۶

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «أنتی تارک فیکم ما ان تمسّی کتم به لن تضلّوا بعدی، احدهما اعظم من الآخر: کتاب الله جبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی؛ و لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیهما» (۱).

دوم حدیث «امان»؛ حاکم نیشابوری در مستدرک الصحیحین به سند خود از ابن عباس روایت کرده است که وی گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «النجوم امان لاهل الارض من الغرق، و اهل بیتی امان لأمّتی من الاختلاف؛ فاذا خالفتها قبیله من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابلیس». حاکم نیشابوری گفته است: این حدیث صحیح الاسناد است؛ چنان که ابن حجر در کتاب صواعق خویش آن را آورده و صحیح دانسته است. (۲)

سوم حدیث «سفینه»؛ حاکم نیشابوری در مستدرک روایت کرده، و دیگران فراوان در جاهای دیگر آورده‌اند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمودند:

«مثل اهل بیتی مثل سفینه نوح، من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق» (۳).

(۱) صحیح ترمذی، ۲/ ۳۰۸ حدیث ثقلین به اسناد و طرق عدیده از جمعی صحابه و تابعین مانند زید بن ارقم و زید بن ثابت و ابو سعید خدری و حذیفه بن اسید غفاری و علی بن ابی طالب و ابو هریره روایت شده است. همچنان که این حدیث با عبارات متعدّد نقل شده است، چنان که ترمذی و مسلم در صحیحین، حاکم در مستدرک الصحیحین احمد بن حنبل در مسند خود، ابو نعیم در حلیه الاولیاء، هیشمی در مجمع خود، ابن حجر در صواعق خود، متقی در کنز العمال. طبرانی در معجم کبیر، ابن اثیر جزری در اسد الغابه، ابن جریر در تهذیب الآثار، خطیب بغدادی در تاریخ بغداد و بسیاری دیگر، روایت کرده‌اند. سمهوری، بنا به نقل مناوی از وی در کتاب فیض الغدیر، گوید: در این باب بیش از بیست تن صحابی نام برده شده‌اند. ابن حجر در صواعق خود گوید: این حدیث دارای طرق فراوانی است از بیست و چند صحابی، که ما را نیازی به بسط آنها نیست. رجوع کنید به: فضائل الخمسة فی

الصَّاحِ السَّنَّةُ وَغَيْرَهَا مِنْ كُتُبِ أَهْلِ السَّنَّةِ، ۲۰/ ۵۲ - ۶۰

(۲) مستدرک الصحیحین ۳۰/ ۱۴۹؛ صواعق: ۱۴۰.

(۳) حاکم نیشابوری در مستدرک (۲/ ۳۴۲) این حدیث را آورده و گفته است: این حدیث صحیح است بر شرط مسلم. همچنین این حدیث را به طریقی دیگر از حنش، از ابوذر غفاری (۳/ ۱۶) نقل کرده است. متقی نیز در علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۷

چهارم حدیث «حق»؛ ترمذی در صحیح خود از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است که آن حضرت فرمودند: «رَحِمَ اللَّهُ عَلَيَا، اللَّهُمَّ ادرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ» (۱). همچنان که این حدیث با متون دیگری نیز نقل شده است: «عَلَيَّ مَعَ الْحَقِّ، وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ وَ لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (۲).

پنجم حدیث «قرآن»؛ حاکم نیشابوری در مستدرک و دیگران آورده‌اند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «عَلَيَّ مَعَ الْقُرْآنِ وَ الْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ، وَ لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» (۳).

ششم حدیث حکمت؛ ترمذی در صحیح خود و دیگران روایت کرده‌اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «أَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا» (۴).

مناوی در حاشیه فیض الغدیر، کلمه «علی بابها» را چنین شرح کرده است که علی بن ابی طالب علیه السلام آن بابی است که از آن باب، باید به حکمت داخل شوند.

هفتم حدیث مدینه؛ حاکم در مستدرک و دیگران از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ ارَادَ الْمَدِينَةَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ» (۵).

حاکم نیشابوری گفته است: این حدیث صحیح الاسناد است.

هشتم حدیث اختلاف؛ حاکم نیشابوری در مستدرک و دیگران روایت کرده‌اند که پیامبر

کنز العمال؛ ابن جریر هیشمی، بزار، طبرانی هر سه در معجم کبیر و اوسط و صغیر؛ ابو نعیم، احمد بن حنبل، خطیب بغدادی، سیوطی، مناوی، محب طبری و دیگران، این حدیث را نقل کرده‌اند. رجوع کنید به: فضائل الخمسة، ۲/ ۶۴ - ۶۶.

(۱) ترمذی، ۲/ ۲۹۸

(۲) خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۴/ ۳۲۱؛ نیز برای تفصیل روات حدیث، ر. ک. فضائل الخمسة، ۲/ ۱۲۲ - ۱۲۴.

(۳) مستدرک الصحیحین، ۳/ ۱۲۴؛ فضائل الخمسة، ۲/ ۱۲۶.

(۴) ترمذی، ۲/ ۲۹۹؛ دیگران نیز این حدیث را روایت کرده‌اند؛ ر. ک. فضائل الخمسة، ۲/ ۲۷۹ - ۲۸۰.

(۵) مستدرک الصحیحین، ۳/ ۱۲۶؛ ر. ک. فضائل الخمسة، ۲/ ۲۸۱ - ۲۸۳.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۸

اکرم صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمودند:

«أَنْتَ تَبَيَّنَ لَأُمَّتِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ بَعْدِي».

حاکم نیشابوری پس از نقل این حدیث گفته است: این حدیث صحیح است بر شرط شیخین (بخاری و مسلم) (۱).

نهم حدیث سؤال، جماعتی از محدثین، از جمله متقی در کنز العمال، ابن سعد در طبقات، ابن جریر در تفسیر، ابن حجر در تهذیب التهذیب، ابن عبد البر در استیعاب و دیگران با متون مختلف روایت کرده‌اند که علی بن ابی طالب علیه السلام (مطابق روایت متقی در کنز العمال) فرمود:

«سلونی فوالله لا تسألونی عن شیء یكون الی یوم القیامة الا حدتکم.

سلونی عن کتاب الله. فوالله ما من آیه الا انا اعلم ابلیل نزلت ام بنهار، ام فی سهل نزلت ام فی جبل ...» (۲).

گذشته از این احادیث و امثال آنها که فراوان است، می‌بینیم که صحابه در عصر اول خلافت، در ارتباط با قضایای مختلف و مسایل مهم و دشوار، بویژه در زمینه‌های تفسیر قرآن و قضا و معرفت احکام شریعت، به علی علیه السلام مراجعه می‌کرده‌اند. چنان که نصوص فراوان، به تصحیح و تصویب اصحاب حدیث، این موضع علمی صحابه و این حقیقت درخشان را مورد تأکید قرار داده‌اند. از جمله: بخاری در کتاب تفسیر از صحیح خود در باب آیه شریفه: ما ننسخ من آیه أو ننسها ... (۳) به سند خود از سعید بن جبیر، از ابن عباس، ضمن حدیثی آورده‌اند که عمر گفت: «قاضی‌ترین ما علی است». دیگر رجال حدیث نیز مانند حاکم در مستدرک، احمد بن حنبل در مسند خود، و ... این حدیث را روایت کرده‌اند. (۴)

چنان که ابن ماجه در صحیح خود حدیثی به دو سند از انس بن مالک روایت کرده است که وی ضمن آن حدیث گفته است: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «واقضاهم علی بن ابی طالب».

(۱) مستدرک ۳/ ۱۲۲، نیز ر. ک. فضائل الخمسة، ۲/ ۲۸۴-۲۸۵.

(۲) کنز العمال، ۱/ ۲۲۸؛ نیز ر. ک. فضائل الخمسة، ۲/ ۲۲۶-۲۲۷.

(۳) بقره/ ۱۰۶ علوم قرآنی (حکیم/لسانی) متن ۲۶۸ مرجعیت فکری اهل بیت علیهم السلام ص: ۲۶۵

(۴) ر. ک. فضائل الخمسة، ۲/ ۲۹۶-۲۹۸.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۶۹

نیز، در روایت دیگری از حاکم نیشابوری، صحیح بر شرط شیخین (بخاری و مسلم) آمده است که ابن مسعود می‌گفت: قاضی‌ترین اهل مدینه علی بن ابی طالب است.

ابو نعیم در حلیه از ابن مسعود روایت کرده است که گفت: قرآن بر هفت حرف نازل شد؛ هیچ حرفی از آنها نیست مگر آن که ظهری دارد و بطنی، و علی بن ابی طالب نزد اوست علم ظاهر و باطن. (۱)

به این حقیقت، حتی دشمنان علی علیه السلام نیز، امثال حجاج بن یوسف ثقفی خونخوار، اعتراف داشته‌اند. وی می‌گوید: ما قضاوت علی را بر او خرده نگرفته‌ایم. ما می‌دانستیم که علی از همه صحابه قاضی‌تر بوده است. (۲)

ابو بکر، عمر بن خطاب، عثمان بن عفان، حتی معاویه بن ابی سفیان، به رغم دشمنی سخت میان او با حضرت علی علیه السلام، و همچنین با بسیاری از بزرگان صحابه، مانند عایشه همسر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، عبد الله بن عمر و دیگران، در قضایای متعدد به حضرت علی علیه السلام مراجعه کرده یا مردم را به آن حضرت دلالت می‌کرده‌اند. این سرگذشتها را رجال اهل حدیث و تاریخ امثال بخاری و احمد بن حنبل و مالک بن انس و ابن داوود و حاکم نیشابوری و بیهقی و دیگران، بویژه در عهد خلیفه دوم؛ عمر بن خطاب حکایت کرده‌اند. (۳)

این «مرجعیت»، حقیقتی آشکار در سطح واقعیت و عینیت عملی در نزد خلفا و بعضی از اهل معرفت از صحابه بود، اما تنها به هنگام ضرورت و در دشواریها و تنگناها، چنین بود؛ و، با کمال تأسف، در سطح رسمی از سوی خلفا و حکمرانان، به موجب دلایل متعددی که جای ذکر آنها در این بحث نیست، مورد اعتراف قرار نگرفت. (۴) در نتیجه، باب تفسیر قرآن در برابر صحابه و تابعین و دیگران، حتی نامزدان صحابی‌گری، با بهره‌گیری از آن سطح

(۲) ر. ک. فضائل الخمسة، ۲/ ۲۹۶-۲۹۸.

(۳) همان مأخذ، ۲/ ۳۰۶-۳۴۴.

(۴) امویان، دشمنان اهل بیت علیهم السلام از آن پس، خواستند حالت انحراف را در امت ریشه‌دارتر کنند، و اصرار ورزیدند بر این که این نامزدان صحابی‌گری را به عنوان مرجع امت در امور دینی مطرح کنند، درست در موقعیتی که هر کس نام علی علیه السلام را می‌آورد، یا از علی علیه السلام روایتی می‌کرد، از وطن آواره‌اش می‌ساختند؛ چنان که وقایع و حوادث و نصوص تاریخی اشاره دارند. عباسیان نیز این خط انحرافی را پذیرفتند، زیرا می‌ترسیدند که اگر امت از نظر فکری و مذهبی (دانش و بینش) با علویان ارتباط حاصل کنند، فرزندان علی علیه السلام در صحنه سیاست بر ایشان غلبه کنند و چیره شوند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۰

عمومی فهم قرآن کریم به کار تفسیر قرآن کریم پرداختند.

این مرجعیت بی‌حد و حصر صحابه، خیلی زود آثار اسفبار خود را نشان داد؛ چرا که از یک سو، این ویژگی‌های بی‌نظیر، که به اهل بیت علیهم السلام و در صدر آنان علی علیه السلام اختصاص داشت، برای تفکیک سره از ناسره مورد توجه قرار نگرفت؛ و از سوی دیگر در میان آنهایی که «صحابی» قلمداد می‌شدند، کسانی بودند که اندوخته علمی‌شان ناچیز بود، بویژه کسانی که در حقیقت از اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نبودند، و تنها نامزد صحابی‌گری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بودند، و می‌کوشیدند این موقعیت روحانی و مقدس را پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله برای خود کسب کنند، و خود را به آن حضرت بچسبانند.

شاید بهترین پدیده‌ای که سرآغازهای این آثار اسفبار را برای ما ترسیم می‌کند، و وجود این دو سطح را در تفسیر قرآن مشخص می‌گرداند، روایتی باشد که شیخ کلینی و شیخ صدوق و دیگران از سلیم بن قیس هلالی، از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت کرده‌اند. سلیم گفت:

«به امیر المؤمنین علی علیه السلام گفتم: من از سلمان و مقداد و ابوذر چیزهایی از تفسیر قرآن و احادیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیدم که با آنچه در دست مردم است متفاوت بود، آن گاه از تو تصدیق آنچه را از آنان شنیده بودم، شنیدم. از سوی دیگر، در دست مردم چیزها از تفسیر قرآن و از احادیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دیدم، که شما در مورد آنها با آنان مخالفت دارید، و چنان می‌پندارید که همه باطل است. آیا فکر می‌کنید که مردم عمداً بر رسول خدا صلی الله علیه و آله دروغ می‌بندند، و قرآن را با آرای خودشان تفسیر می‌کنند؟» سلیم گوید: آن حضرت روی به من کردند و گفتند:

«پرسیدی، اینک جواب را دریاب: در دست مردم هم حق هست و هم باطل؛ و هم راست هست و هم دروغ ... و هم محفوظات و هم موهومات. در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله آن قدر بر آن حضرت دروغ بستند که به خطابه ایستاد و فرمود: «ایها الناس! قد کثرت علیّ الکذابة، فمن

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۱

کذب علیّ متعمداً فلیتوبوا مقعده من النار»، پس از رحلت آن حضرت نیز بر وی دروغ بستند. حدیث نادرست از طریق چهار کس به شما می‌رسد، که پنجمی ندارند:

۱. مرد منافقی که تظاهر به ایمان می‌کند، و خود را اسلامی می‌نمایاند؛ در این که عمداً دروغ بر رسول خدا صلی الله علیه و آله ببندد، نه احساس گناه نماید، و نه دشواری احساس می‌کند. اگر مردم می‌دانستند که این شخص منافق است و کذاب، از او حدیث نمی‌پذیرفتند و او را تصدیق نمی‌کردند؛ اما گفتند: این شخص صحابی رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است؛ او را دیده و از او حدیث شنیده است؛ و خبر از واقعیت حال او ندادند؛ در جایی که خداوند در قرآن کریم خبرها را از منافقین باز گفته است، و

توصیفهایی از منافقین کرده است، و از جمله فرموده است:

وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَ إِن يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ... «۱»؛ آن گاه پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ باقی ماندند ... این گونه اشخاص، یکی از آن چهار کس اند.

۲. مردی که از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ حدیث شنیده است، اما آن چنان که بوده، حدیث را حفظ نکرده و در ارتباط با آن دچار وهم شده است؛ تعمّد در دروغ بستن ندارد؛ حدیث در دست اوست، به این و آن می گوید و به آن نیز عمل می کند. می گوید: من از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ شنیدم. اگر مسلمانان می دانستند که «وهم» است نه «حفظ» از او نمی پذیرفتند؛ خود او نیز اگر می دانست دچار «وهم» شده است، آن را فرو می نهاد.

۳. مردی که از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ چیزی را شنیده است که آن حضرت به آن امر فرموده اند؛ آن گاه آن حضرت از آن چیز نهی فرموده اند، اما او بی خبر مانده؛ یا آن که شنیده است پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ از

(۱) منافقون / ۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۲

چیزی نهی فرموده اند؛ آن گاه آن حضرت بر آن چیز امر فرموده اند، اما او بی خبر مانده است. وی منسوخ را حفظ کرده و ناسخ را حفظ نکرده؛ اگر می دانست که منسوخ است، دست از آن برمی داشت؛ مسلمانان نیز اگر می دانستند آنچه از او شنیده اند منسوخ است، دست از آن برمی داشتند.

۴. مردی که بر رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ دروغ نبسته، و دروغ را از ترس خداوند، و به خاطر بزرگداشت رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ دشمن می دارد؛ سهو نیز نکرده است؛ بلکه آنچه را شنیده، چنان که باید و شاید حفظ کرده و به همان گونه نیز حدیث آورده است؛ نه بر آن افزوده و نه از آن کاسته است؛ ناسخ را از منسوخ باز شناخته و به ناسخ عمل کرده و از منسوخ دست برداشته است؛ چرا که در میان فرمانهای نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ناسخ است و منسوخ، خاص است و عام، محکم است و متشابه. گاه از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ کلامی صادر می شده که دو وجه داشته است: کلام عام و کلام خاص، همانند قرآن. چنان که خداوند عزوجل در کتاب خود فرموده است: ... وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ...؛ آن وقت بر کسی که نمی دانسته است مشتبه گردیده، و دریافته است که خدا و رسول چه منظوری داشته اند. این طور نبوده است که همه اصحاب رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ از آن حضرت راجع به هر چیزی سؤال کنند و جواب را بفهمند.

بعضی از آنان بودند که هیچ گاه از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ سؤال نمی کردند و فهم چیزی را طلب نمی کردند، حتی چنین بودند که دوست داشتند یک اعرابی و رهگذر بیاید و از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ چیزی را سؤال کند و آنان گوش دهند. اما، من هر روز یک بار، و هر شب یک بار بر رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وارد می شدم. آن حضرت با من خلوت می فرمود، و من در هر حال که او بود با او بودم؛ و اصحاب رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ می دانستند که

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۳

آن حضرت چنین رفتاری را با احدی جز من ندارد. بسیار می شد که من در خانه خود بودم و رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ نزد من می آمد. هر گاه من بر آن حضرت وارد می شدم، در هر یک از منازل خود که بود، خانه را برای من خلوت می فرمود، و همسرانش را از نزد خویش دور می ساخت و جز من کسی نزد آن حضرت نمی ماند. اما، هر گاه او به نزد من می آمد تا با من در منزل من خلوتی داشته باشد، فاطمه از نزد من بر نمی خاست و هیچ یک از پسرانم نیز بر نمی خاستند. هر گاه من از آن حضرت سؤال می کردم، مرا پاسخ می فرمود، و هر گاه من ساکت می شدم، و سوالات من تمام می شد، خود آن حضرت سخن با من آغاز

می‌فرمود. هیچ آیه‌ای از قرآن بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل نشد، مگر آن که آن را به من قرائت فرمود، و بر من املا فرمود و من آن را به خط خود نگاشتم، و آن حضرت تأویل و تفسیر آن، ناسخ و منسوخ آن، محکم و متشابه آن، و خاص و عام آن را به من تعلیم فرمود، و خداوند را خواند که فهم و حفظ آن آیه را به من عطا فرماید. من نیز از آن زمان که آن حضرت آن چنان خدا را خوانده و در حق من دعا فرمود، هیچ آیه‌ای را از آیات کتاب خداوند متعال، و هیچ دانشی را که آن حضرت بر من املا فرمود و من نوشتم، فراموش نکردم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هیچ چیز را از آنچه خداوند متعال به آن حضرت تعلیم فرموده بود، از حلال و حرام، امر و نهی، گذشته و آینده، و کتابهایی که بر هر کس پیش از آن حضرت نازل شده بود، و هر طاعت و معصیت، فرو نگذاشت؛ همه را به من تعلیم فرمود و من حفظ کردم، و یک حرف از آن را فراموش نکردم.

تفسیر در عصر تکوین «۱»

اشاره

(۱) نوشته شهید صدر قدس سره

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۴

نقش رسول اعظم صلی الله علیه و آله را در تفسیر قرآن، و تفسیر کردن آن حضرت قرآن کریم را در دو سطح عموم و خواص، و تعیین کردن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اهل بیت علیهم السلام را برای مرجعیت دینی، پس از آن که قرآن کریم را به نحوی اختصاصی برای آنان تفسیر فرمودند، دریافتیم.

پس از آن، نیکوست مسیر پیدایش علم تفسیر را نزد مسلمانان، در سایه اوضاع و شرایط و مقتضیات سیاسی و اجتماعی و ویژگیهایی که جامعه مسلمانان در عصر نزول قرآن کریم و بعد از آن داشته است، قطع نظر از رهنمودی که رسول اعظم صلی الله علیه و آله برای مسلمین در این ارتباط داشته‌اند، زیر نظر بگیریم.

این از جمله بدیهیات اسلامی است که قرآن کریم یک کتاب علمی نبوده که رسول اعظم صلی الله علیه و آله به منظور تفسیر و تشریح مجموعه‌ای از نظریات علمی آورده باشند. قرآن کتابی است که هدف اساسی اسلام از آن، دگرگون‌سازی جامعه جاهلی بوده است و ساختن یک امت اسلامی بر پایه مفاهیم و افکار جدیدی که دین جدید آن را آورده است. به خاطر تحقق یافتن همین هدف، و رسیدن به این دستاورد اساسی و اصلی، قرآن، بخش بخش و پراکنده آمده است، تا قضایا و مسایل را در وقت خودش علاج کند، و راه حل‌های مشکلات را در اوقات مناسب خودش پیشنهاد کند؛ و در این ارتباط، همه شیوه‌هایی را که دگرگون‌سازی و سازندگی ایجاد می‌کند، از جمله اقدام مرحله به مرحله و حوصله کردن، مراعات کرده است، تا انقلاب و تغییر را در همه جنبه‌های اجتماعی و انسانی تحقق بخشد، و از محتوای درونی یک فرد مسلمان شروع کرد، و دگرگون‌سازی و سازندگی را تا همه ساختارهای فوقانی جامعه پیش برد.

بر این اساس، احساس مسلمانان، به طور عموم، در برابر محتوای قرآن، آن چنان احساسی نبود که موجب گردد آنان به قرآن کریم چنان بنگرند که به کتابهای علمی می‌نگرند، که به تدریس و تشریح نیاز دارند؛ بلکه یک احساس ساده و بسیط بود. زیرا، قرآن همه جا در زندگی روزمره آنان، با همه رنگها و نیرنگ‌های گوناگون آن زندگی همراه بود، و بحرانهای روحی و سیاسی آنان را علاج می‌کرد، و افکار و مفاهیم جاهلی را به باد انتقاد می‌گرفت، و با اهل کتاب در مورد انحرافات عقیدتی و اجتماعی‌شان به گفتگو می‌پرداخت، و مشکلاتی را که برایشان پیش می‌آمد، فوری حل می‌کرد، و همه این حوزه‌های مختلف را

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۵

با ارائه مفاهیم دینی جدید مرتبط با آفرینش و جامعه و اخلاق، به یکدیگر پیوند می‌بخشید.

همه این کارها را قرآن کریم همزمان و در کنار هم انجام داد، امّا به گونه‌ای تدریجی که عموم مسلمانان بتوانند آن تغییرات فرهنگی و اجتماعی را به مثابه جزئی از زندگی اجتماعی خویش بنگرند. مسلمانان قرآن را با چنین نگرشی می‌فهمیدند، و نیز بر پایه آن اطلاعات عمومی که خود داشتند. منظور از اطلاعات عمومی، همه معلوماتی است که انسان در مسیر زندگی عادی خویش به دست می‌آورد. حال، این اطلاعات عمومی که مسلمانان نصّ قرآن را به موجب آن، در آن روزگار، می‌فهمیدند، دارای عناصر مختلفی بود که ما در مقام بررسی آنها در می‌یابیم که آنان، با وجود بسیط بودن این اطلاعات عمومی‌شان، به واسطه آن نسبت به ما و دورانهای بعدی متأخر از روزگار خود، امتیازاتی داشته‌اند، که می‌توان اهمّ آنها را در موارد ذیل خلاصه کرد:

الف) اطلاعات عمومی زبانی و ادبی

قرآن به زبان عربی نازل شد، و زبان عربی زبان مسلمانان در آن روزگار بود، و هنوز اسلام در آن زمان برای ملت‌های دیگر اعلام وجود نکرده بود. این اطلاعات لغوی و زبانی به مسلمانان فهم اجمالی قرآن را از نظر لغوی ارزانی می‌داشت.

ب) درگیری مسلمانان با حوادث و وقایع مربوط به دعوت اسلامی و اسباب نزول

توضیح این که قرآن، چنان که می‌دانیم، در بسیاری از اوقات به سبب حوادث معینی نازل می‌شد که نزول وحی را بر می‌انگیخت، و مسلمانان به حکم ارتباطی که با آن حوادث داشتند، و اطلاعی که از اوضاع و احوال خاصی که نزول آن آیه یا آیات را دربرمی‌گرفت، به هم می‌رسانیدند، به نحوی اجمالی، محتوای نصّ قرآن و داده‌ها و اهداف آن را نیز در می‌یافتند.

ج) فهم مشترک از عادات اجتماعی و آداب و رسوم عربی

ما می‌دانیم که قرآن کریم با برخی عادات اجتماعی و آداب و رسوم عربی به نبرد

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۶

برخاست و آنها را محکوم کرد. قوم عرب به حکم شرایط اجتماعی که در آن می‌زیستند، خوب می‌فهمیدند که آن عادات چیستند، و در نتیجه، برداشت و مفهوم جدیدی را که به جای آنها ارائه می‌شد، خوب در می‌یافتند. به عنوان نمونه، طبیعی بود این آیه شریفه را خوب بفهمند: **إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ... «۱»**، یا این آیه شریفه را: **... وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ... «۲»**، و یا این آیه شریفه را: **... إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ ... «۳»**؛ زیرا آنان «نسیء» و «وارد شدن به خانه از پشت آن» و «انصاب» و «ازلام» را که عملاً در جامعه جاهلی رواج داشتند و با آنها می‌زیستند، خوب در می‌یافتند.

د) نقش حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در تفسیر

رسول اعظم صلی الله علیه و آله احیاناً در مسیر زندگی معمولی مسلمانان، چنان که دیدیم، دست به تفسیر قرآن می‌زدند، پرسشهایی را که در اذهان مسلمانان درباره قرآن و معانی آن دور می‌زد، پاسخ می‌گفتند، و در مناسباتی که سمت رهبری آن حضرت اقتضا می‌کرد، در مقام موعظه، توجیه و تشویق مسلمانان بر کار و کوشش هر چه بیشتر در راه خدا و اسلام، آیات و سور قرآنی را شرح می‌دادند.

این عوامل، در حقیقت، آن فهم بسیط و ساده‌ای را که مسلمانان از قرآن داشتند، شکل و سامان می‌داد. و این عوامل و عناصر، همه به گونه‌ای بود که در جریان عادی زندگانی مسلمانان با آنان همراهی می‌کرد، و هیچ گونه کوشش ذهنی یا رنج علمی را بر آنان تحمیل نمی‌کرد.

ما نصوصی در دست داریم که این فهم ساده از قرآن را که مسلمانان در این مرحله از زندگی فکری خود از آن برخوردار بودند، مورد تأکید قرار می‌دهد.

ما می‌بینیم که عمر بن خطاب در یک مرحله بعدی، برای فهم کلمه «اب» احساس تکلف می‌کند؛ همچنین، عدی بن حاتم، وقتی می‌خواهد عبارت

(۱) توبه/ ۳۷

(۲) بقره/ ۱۸۹

(۳) مائده/ ۹۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۷

حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْمَأْيُوضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ (۱) را بفهمد، دچار سرگردانی می‌شود، و جماعتی از مسلمانان نیز در این سرگردانی با او شریک‌اند، و این سرگردانی پایان نمی‌پذیرد، مگر پس از آن که به رسول اکرم صلی الله علیه و آله مراجعه می‌کنند؛ (۲) نیز، ابن عباس را می‌بینیم که نمی‌فهمد «فاطر السموات» یعنی چه، تا آن که از ناحیه یک اعرابی بر معنای «فاطر» اطلاع حاصل می‌کند. (۳)

این رویدادها، در عین ناچیزی، مرحله‌ای را که مسلمانان در عصر نزول قرآن در آن به سر می‌برده‌اند، نمایش می‌دهند. شاید یکی از دلایل و شواهد وجود این فهم ساده از قرآن از سوی مسلمانان، قرائات متعددی باشد که از مسلمانان صدر اول به ثبت رسیده است؛ پدیده‌ای که می‌تواند بر آمده از سادگی بعضی قاریان از صحابه در ضبط کلمات قرآنی، و خواندن آن کلمات به شکلی که با برخی رویکردهای لغوی معاصر نزول قرآن هماهنگی کند، بوده باشد. آن گاه، مسلمانان این قرائتهای متفاوت را به عنوان این که قرائات اسلامی هستند و انتساب قطعی به شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارند، متداول گردانیدند. یکی از عواملی که می‌توانسته تأثیر فعال در این فهم ساده مسلمانان از قرآن داشته باشد، زندگانی شخصی رسول اعظم صلی الله علیه و آله بوده است که آکنده از فعالیتها و رویدادهای گوناگون بوده، و زندگانی مسلمانان نیز به طور کلی تحت تأثیر آن قرار داشته است.

حضرت امام علی علیه السلام در حدیث پیشین که ثقة الاسلام کلینی قدس سره از آن حضرت روایت کرده است، به این وضعیت عمومی که شامل حال همه صحابه می‌شد، اشاره فرموده‌اند:

«... مردی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث شنیده و به نحوی آن را حفظ نکرده، و در آن دچار وهم شده، و تعمّد در دروغ بستن نیز ندارد ... سوم، مردی که از رسول خدا چیزی را شنیده که آن حضرت به آن امر فرموده‌اند؛ آن گاه از آن نهی فرموده‌اند و او بی‌خبر مانده، یا شنیده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از چیزی نهی فرموده‌اند؛ آن گاه به آن امر

(۱) بقره/ ۱۸۷

(۲) ر. ک. بخاری، در: فتح الباری، ۹/ ۲۴۹ و دیگر نصوصی که در فصل «تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله» آورده‌ایم.

(۳) ر. ک. فصل سابق: «تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله».

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۸

فرموده‌اند، و او بی‌خبر مانده؛ پس منسوخ را حفظ کرده و ناسخ را حفظ نکرده...» (۱).

در اینجا، نیازی نداریم تأکید کنیم بر این که این فهم ساده عموم مسلمانان از قرآن کریم، با نقش رهبری که شخص رسول اعظم صلی الله علیه و آله بر عهده داشته‌اند، منافاتی نداشته است. زیرا، دیدیم که زندگی آن حضرت چنان آکنده از فعالیتها و رویدادهای مختلف بوده، که به ایشان فرصت کافی برای آن که مفسر قرآن برای عموم مسلمانان باشند، نمی‌داده است.

بذرهای پیدایش علم تفسیر

در کنار این فهم ساده از قرآن، که به ما اجازه نمی‌دهد نام «علم» بر آن بگذاریم، نخستین مظاهر یک مهارت و کارشناسی بخصوص را نزد تنی چند از صحابه ملاحظه می‌کنیم که آغاز به نشو و نما کرده است. این کارشناسی و مهارت، برآیند عواملی چند، اعم از درونی و بیرونی بوده است. مانند آن که بعضی از صحابه، خیلی پیش از دیگران برای استفاده از محضر و مجلس حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله حریص بوده‌اند و سخنان آن حضرت را که شرحی بر یک قسمت از متن قرآن یا حاشیه‌ای برای آن به شمار می‌رفته است، حفظ می‌کرده‌اند؛ یا آن که بعضی از آنان که باهوش‌تر بوده‌اند، می‌کوشیده‌اند تا هر چه بیشتر تفصیلاتی را از معنای قرآن دریافت کنند؛ یا آن که بعضی دیگر، به موجب پاره‌ای شرایط بیرونی، حضورشان، مثلاً، در مدینه در کنار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا در غزوات متعدّد در رکاب آن حضرت، بیشتر بوده است.

روایاتی چند در دست داریم که به این مطلب در مورد تعدادی از صحابه اشاره دارند:

۱. از عبد الرحمن سلمی آورده‌اند که گفت: آنان که به ما قرآن را یاد دادند، برای ما حدیث کردند که روش کار آنان چنان بوده است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ده آیه فرا می‌گرفتند و از آن ده آیه در نمی‌گذشتند تا هر آنچه را که از علم و عمل در آن ده آیه است، دریابند... گفتند:

در نتیجه، ما قرآن و علم و عمل را با هم فرا گرفتیم؛ و به همین جهت بوده است که مدّتی در

(۱) کافی، ۱/ ۶۲، ح ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۷۹

حفظ سوره‌ای درنگ می‌کرده‌اند. (۱)

۲. از شقیق بن سلمه آورده‌اند که گفت: روزی عبد الله بن مسعود برای ما ایراد خطابه کرد و گفت: به خدا سوگند، از دهان رسول خدا صلی الله علیه و آله هفتاد و چند سوره را فرا گرفته‌ام. به خدا سوگند، اصحاب نبی اکرم صلی الله علیه و آله همه می‌دانند که من یکی از عالمترین آنان به کتاب خدا هستم، و البته بهترین آنان نیستم. (۲)

۳. از ابو طفیل آورده‌اند که گفت: من حاضر بودم و علی علیه السلام خطابه ایراد می‌فرمود و می‌گفت: از من سؤال کنید؛ که به خدا سوگند، هیچ چیز را از من سؤال نکنید جز آن که شما را از آن باخبر سازم. و درباره کتاب خدا از من سؤال کنید؛ که به خدا سوگند، آیه‌ای از آیات قرآن نیست، مگر آن که من می‌دانم در شب نازل شده است یا در روز، و در دشت نازل شده است یا در کوهستان.

۴. از نصیر بن سلیمان احمسی از پدرش از علی علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمودند: «به خدا سوگند، هیچ یک از آیات قرآن نازل نشد، مگر آن که من دانستم در چه موردی نازل شد و کجا نازل شد. پروردگار من به من قلبی خردمند و زبانی

پرسشگر داده است.» (۳)

در لابه‌لای این نصوص ملاحظه می‌کنیم که بذره‌های نخستین معرفت تفسیری که بر نوعی آگاهی و تخصیص استوار است، تنها در سطح عدّه خاصی از صحابه بوده است، و همین امر موجب شده است که در همه معارف اسلامی، میان مسلمانان تفاوت به وجود آید، و در نتیجه بویژه در معرفت تفسیری، مسلمانان یکسان نباشند.

از این پس، می‌توانیم به روشنی پردازیم به سیر تحوّل این معرفت بخصوص تا آنجا که به یک فارق و جدا کننده بزرگ منتهی گردید؛ فارقی که اندک اندک سطح اطلاعات تفسیری خواص را از سطح اطلاعات تفسیری عوام جدا کرد و به محققان اجازه داد که عنوان «علم تفسیر» را بر این سطح اطلاعات تفسیری خواص که این اشخاص از آن برخوردار بودند،

(۱) الاتقان، ۲/ ۱۷۶، چاپ ۱۳۶۸

(۲) بخاری، در فتح الباری، ۱/ ۴۲۳

(۳) همان مأخذ، ۲/ ۱۸۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۰

اطلاق کنند.

اگر بخواهیم نشانه‌ها و علائم این حدّ فاصل را باز شناسیم، ناگزیر باید دو عامل زیر را در نظر بگیریم:

نخست، این که معرفت تفسیری مسلمانان، به طور کلی، تحت تأثیر محدود شدن اطلاعات عمومی آنان، رو به کاهش و محدودیت گذاشت. زیرا، توسعه قلمرو حکومت اسلامی انبوهی از افراد و ملت‌ها را به جماعت اسلامی پیوند می‌داد، که همان سطح عمومی از اطلاعات اسلامی را نیز نداشتند. در نتیجه، به تدریج، مسلمانان بعضی از عناصری را که آن اطلاعات عمومی بر آنها تکیه داشتند، از دست دادند؛ خواه در ارتباط با جنبه لغوی و زبانی قرآن، خواه در ارتباط با جنبه اجتماعی و زندگی روزمره مسلمانان. آن افراد و ملت‌های جدید، دیگر آن معرفت لغوی را که عموم مسلمانان معاصر نزول وحی در اختیار داشتند، نداشتند. همان طور که از حوادث تاریخی مرتبط با برخی آیات قرآنی و عادات اجتماعی و آداب و رسوم عربی نیز، به نحوی که پیش از آنان، عدّه‌ای از مسلمانان با آن رویدادها و عادات اجتماعی و آداب و رسوم، سالها زیسته بودند، اطلاع نداشتند.

دوم، این که از سوی دیگر می‌بینیم، سطح اطلاعات خواص، آهسته آهسته، در نتیجه احساس نیاز روزافزون به فهم قرآن، و رویارویی با مشکلات جدید، در پرتو مفاهیم و افکار قرآنی، و فراوانی تقاضای فهم قرآن از سوی تازه مسلمانان که می‌خواستند با جنبه‌های متعدّد و متنوع اسلام آشنا شوند (از طریق آشنایی با قرآن کریم که معتقد بودند، نقش سخنگو و مفسّر راستین اسلام را ایفا می‌کند) روی به نشو و نما و رشد و تکامل نهاد.

در سند تاریخی ذیل، تفاوت میزان معرفت صحابه از قرآن کاملاً مشهود است، و ما می‌خواهیم همین پدیده آشکار را آغازی برای پیدایش و شکل‌گیری علم تفسیر تصوّر کنیم.

از مسروق (شاگرد ابن مسعود) روایت کرده‌اند که گفت: «با اصحاب پیامبر نشست و برخاست داشتیم. آنان را چونان برکه‌های آب یافتیم؛ که گاه یک برکه تنها یک مرد را سیراب می‌کند؛ گاه یک برکه دو مرد را سیراب می‌کند؛ گاه، برکه‌ای ده تن را سیراب می‌کند؛ و گاه برکه دیگری یکصد تن را؛ و ممکن است برکه‌ای هم وجود داشته باشد که اگر

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۱

تمامی اهل زمین بر آن درآیند، همه را سیراب و ظرف‌هایشان را نیز پر آب گرداند!»^۱ این چنین بود تکوین علم تفسیر در آغاز پیدایش آن.

(۱) این حدیث در کتاب التفسیر و المفسرون (۱/ ۳۶) آمده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۳

بخش سوم ۳ تفسیر در عصر صحابه و تابعین

ماهیت تفسیر در این دوران

طی بحث پیشین، دیدیم که علم تفسیر در عصر صحابه شکل گرفت و اعلام وجود کرد، و در عصر تابعین به نحو مشهودی تحول یافت. با وجود این، برای دست یافتن به ابعاد تفسیر در این دوران، نیازمند آنیم که با ماهیت کلی تفسیر در این دوران و منابع اصلی آن، آشنا شویم، و به نقد و ارزیابی این دوره از تاریخ تفسیر قرآن کریم بپردازیم.

می‌توانیم به قطع بگوییم، پدیده‌ای که در این مرحله تفسیر را در بر می‌گیرد، برخورد قرآن کریم با یک مشکل لغوی و تاریخی است؛ و برای آن که ماهیت این مرحله از تفسیر را بیشتر درک کنیم، ناگزیر باید ببینیم «مشکل لغوی و تاریخی» چه معنایی می‌تواند داشته باشد.

در زبان، و بویژه زبان عربی، عوامل مختلفی در مشخص کردن معنای کلام دخالت دارند، که می‌توانیم آنها را در چند مورد زیر خلاصه کنیم:

(الف) وضع لغوی الفاظ؛ در لغت، برای هر لفظی در کنارش معنایی خاص و معین برای آن لفظ وجود دارد.

(ب) قرائن لفظی دارای تأثیر خاص بر وضع لغوی الفاظ، که موجب دور گرداندن و جدا ساختن لفظ از معنای حقیقی‌اش می‌گردد؛ این همان پدیده‌ای است که در استعمالات علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۴

مجازی روی می‌دهد؛ و البته در اینجا «مجاز» یک مدلول عمومی دارد که استعاره و کنایه و غیره را نیز شامل می‌شود.

(ج) قرائن حالیه که اینها نیز تأثیری خاص بر مدلول لفظی دارند؛ منظور از «قرائن حالیه» اوضاع و شرایط بیرونی است که کلام از یک جنبه بخصوص با آن در ارتباط است.

این عوامل سه‌گانه در تکوین مدلول کلی لفظ و کلام مشترک‌اند؛ وقتی که با کلام روبه‌رو می‌شویم و می‌خواهیم بر مدلول آن دست یابیم، و در این مسیر با یکی از این سه عامل برخورد می‌کنیم، در واقع، با یک مشکل لغوی (زبانی) روبه‌رو هستیم. همین طور، وقتی می‌خواهیم ویژگی‌های اوضاع و شرایط عصر نزول قرآن را باز شناسیم، یا اوضاع و شرایط امت‌های پیشین و داستانهای پیامبران الهی را، که قرآن از آنان سخن گفته است، و به دورانهای پیش از نزول قرآن مربوط می‌شود، باز شناسیم، یا رویدادهای آینده را که قرآن کریم از آنها خبر داده است، مورد تأمل قرار دهیم، اینها نیز، مشکل تاریخی در مسیر کار ما خواهند بود.

در پرتو این مفهومی که برای مشکل لغوی (زبانی) و تاریخی، باز نموده شد، ما می‌توانیم طبیعت این مرحله تفسیری را که صحابه و تابعین در رویارویی با کلام الهی، (قرآن کریم) از آن گذشته، و در صدد شناخت هر چه بیشتر و بهتر مدلولات الفاظ قرآن کریم بر آمدند، روشن گردانیم.

ما، وقتی میراث تفسیری این عصر را که به دست ما رسیده است، ورق می‌زنیم، می‌بینیم سه مسأله اصلی مورد توجه و موضع اهتمام صحابه و تابعین بوده است، که عبارتند از:

۱. بازشناسی معانی مفردات قرآنی در زبان عربی، همراه با مقایسه کلام قرآنی با کلام عربی به منظور مشخص کردن استعاره قرآنی.

۲. تتبع و جستجوی اسباب نزول یا اشخاص و حوادث تاریخی و قضایا و مطالبی که به برخی آیات قرآنی مرتبط می‌گردند.

۳. تفصیلاتی که در بیانات رسول اعظم صلی الله علیه و آله وارد شده است، یا آنچه که متون روایات اسرائیلی درباره داستانهای پیامبران الهی و ... و حوادثی که قرآن کریم به آنها اشاره کرده است، بر ساخته و شایع کرده‌اند.

این سه مسأله سهم بسزایی در مشخص کردن «معنا» از نظر لغوی (زبانی) و تاریخی

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۵

داشته‌اند، زیرا همه آنها به عوامل مؤثر در تکوین مدلول لفظ و کلام یا تشخیص اوضاع و شرایط حاکم بر حرکت تاریخ باز می‌گردند.

از جمله شواهد این گزارش که ما از ماهیت این مرحله داریم، تفسیری است که از ابن عباس می‌شناسیم، که وی از شاخصترین افراد صحابه در کار تفسیر بوده و بیشتر اوقات در تفسیر قرآن، بر مفردات زبان عربی که می‌دانسته، و اشعار فراوان عربی که محفوظ داشته، یا اسباب نزول که از آن با خبر بوده، تکیه کرده است؛ و همین اطلاعات گسترده ابن عباس از مفردات زبان عربی، اساس امتیاز او در تفسیر و مقام والای او در این حوزه محسوب می‌شده است.

این کلیشه کلی را در کوششهای دیگر صحابه و تابعین نیز می‌یابیم. وقتی که ما صحیح بخاری را که یکی از کتابهایی است که به تفسیر در این مرحله پرداخته است، ملاحظه می‌کنیم، می‌بینیم وی تفسیر را در پیرامون همین مشکل لغوی (زبانی) مطرح می‌سازد و تقریباً از آن در نمی‌گذرد. به هنگام بررسی دقیق کتابهای تفسیری دیگر نیز که آرای تفسیری صحابه و تابعین را برای ما نقل می‌کنند، همین وضعیت را مشاهده می‌کنیم.

در کنار این استقرا، برخی شواهد تاریخی نیز در دست داریم که دلالت روشنی بر ماهیت این مرحله دارند و نشانگر آنند که صحابه در فعالیت‌های تفسیری خود حدود و ضوابطی را قائل، و به آن حدود و ضوابط ملتزم نیز بوده‌اند. از جمله، مروی است که مردی به نام ابن صبیغ، در زمان عمر بن خطاب، وارد مدینه شد، و این سوی و آن سوی به راه افتاد و پیرامون تشابهات قرآن سؤال می‌کرد. خلیفه او را احضار کرد و با دو ترکه درخت خرما آن قدر بر پشت او نواخت که در پشت آن مرد برآمدگی شدیدی پدید آمد. آن گاه او را رها کرد تا بنگرد که چه می‌کند. بار دیگر چنان کرد، و پس از آن که برای بار سوم در پی او فرستاد تا مانند پیش تأدیب کند، ابن صبیغ متضرعانه گفت: اگر می‌خواهید مرا بکشید، درست بکشید، و اگر نه، مرا به سرزمین بصره باز گردانید. خلیفه اجازه داد که وی به وطن خودش باز گردد، و به ابو موسی اشعری (والی بصره) نوشت که احدی از مسلمین نباید با وی مجالست داشته باشند! «۱»

(۱) گلد زیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، به نقل از لوائح الانوار البهیة

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۶

این روایت برای ما مدلل می‌سازد که صحابه تا چه اندازه ناخوش می‌داشته‌اند که در مسایل دشوار عقلی در ارتباط با فهم و تفسیر قرآن کریم وارد شوند؛ زیرا بحث درباره تشابهات دارای یک کلیشه عقلی بود نه لغوی. «۱»

همین مطلب را از همه نصوص وارد شده در باب نهی از تفسیر قرآن به رأی یا تفسیر قرآن به طور مطلق، «۲» می‌توانیم بفهمیم. زیرا، شک نداریم در این که صحابه به کار تفسیر می‌پرداخته‌اند و در حدود حل دشواریهای لغوی و تاریخی آیات و عبارات قرآن به تفسیر قرآن دست می‌زده‌اند، و این تفسیر آنان در محدوده این حدود، نه «تفسیر قرآن به رأی» بود و نه «قول بغیر علم»؛ و موردی برای شک و نهی، جز رویاروی شدن با قرآن به گونه‌ای عمیق‌تر که با طبیعت آن مرحله سازگار نبوده، و در محدوده شرح و بیان لغوی و زبانی قرآن نمی‌گنجیده است؛ نمی‌ماند.

بر همین پایه، ما می‌توانیم، هر کوشش تفسیری دیگری را که به صحابه نسبت داده شود، و در حدود این نگرش لغوی و زبانی و جنبه‌های مختلف آن ننگجد، و این مشخصات و کلیشه‌هایی را که باز شناختیم نداشته باشد، مورد تشکیک و تردید قرار دهیم. بنابراین، معقول خواهد بود که در ارتباط با صحّت انتساب تفسیر مشهور ابن عباس برای سوره نصر، به وی، آن گاه که می‌کوشد معنایی را بر سوره نصر تحمیل کند، که بیش از کشش لغوی مضمون آن است، و اشاره به «فتح» را در این سخن خداوند إذا جاء نصرُ الله و الفتح

(۱) نام این شخص، ابن صبیغ نبوده است، بلکه نام وی، صبیغ بن عسل تمیمی است. سؤال وی نیز در باب متشابهات قرآن نبوده است، بلکه معنای وَ الدَّارِيَاتِ ذُرُوءًا را می‌پرسیده است (نقش ائمه در احیاء دین، ۶/ ۱۱۷) که یک بحث تفسیری لغوی است، و اگر به آیه شریفه ... فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ ... (کهف/ ۴۵) مراجعه کنیم، تفسیر لفظی وَ الدَّارِيَاتِ ذُرُوءًا را در خواهیم یافت. چنان که خلیفه عمر بر سر منبر این آیات را قرائت کرد: فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا. وَ عَنبًا وَ قَضْبًا ... وَ فَاكِهَةً وَ أَبًا. آن گاه گفت: همه اینها را فهمیدیم؛ اما «اب» چیست؟ آن گاه چوبدستی‌ای را که در دست داشت افکند و گفت: سوگند به خدا این تکلف است! چه اشکالی دارد که تو ندانی «اب» یعنی چه؟! هر آنچه از هدایت کتاب خدا برایتان مبین گردید، پیروی کنید و به آن عمل کنید. و هر آنچه را که در نیافتید به صاحبش واگذارید (الدر المنثور، ۶/ ۳۱۷)؛ همچنین وقتی از او پرسیدند: وَ فَاكِهَةً وَ ابًا یعنی چه؟ با تازیانه با آنان مواجه گردید (الدر المنثور، ۶/ ۳۱۷)؛ در حالی که تفسیر هر دو کلمه «فاکهه» و «اب» در آیه بعدی آمده است: مَتَاعًا لَكُمْ وَ لَأَنْعَامِكُمْ (عبس/ ۳۲).

(۲) برای این روایات، ر. ک. ترمذی، ۶۸/ ۱۱.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۷

رمز و علامتی برای فرا رسیدن اجل رسول اکرم صلی الله علیه و آله، قرار دهد، چنان که در صحیح بخاری «۱» آمده است، دچار شک و تردید بشویم.

گذشته از این که این گزارش تفسیری منسوب به ابن عباس از محدوده طبیعی تفسیر در این مرحله خارج است، نکته دیگری که بر این روایات می‌توانیم بگیریم، این گونه خاص، از تجلیل و بزرگداشت ابن عباس است. هر چند که به حساب قرآن کریم بوده است. این گونه ستایش و تمجید از ابن عباس ما را بر می‌انگیزد تا روایت یاد شده را به احادیث عصر عباسی ملحق گردانیم. «۲»

(۱) بخاری از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: عمر مرا همراه با بزرگان بدر به مجلس خویش می‌خواند. گویی بعضی از آنان را خوش نیامده بود، گفت: چرا این با ما می‌آید، در حالی که پسران ما هم سن و سال اویند؟! عمر گفت: وی از آن کسانی است که من می‌دانم! روزی آنان را فرا خواند و مرا نیز با آنان وارد مجلس خویش کرد. جز این در نیافتم که آن روز مرا با آنان به حضور طلبید تا مرا به آنان نشان بدهد. گفت: چه می‌گویند درباره قول خداوند متعال: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ؟ بعضی از آنان گفتند: در این سوره مأمور شده‌ایم که هر گاه خداوند فتح و پیروزی نصیب ما فرمود، حمد خدا کنیم و از او طلب مغفرت کنیم. بعضی دیگر نیز سکوت کردند و هیچ نگفتند. به من گفت: تو نیز چنین گویی، ابن عباس؟ گفتم: نه. گفت: تو چه می‌گویی؟ گفتم: این اجل رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است که خداوند متعال به او چنین اعلام فرموده است: هر گاه نصر و فتح خداوندی برای تو فرا رسید، آن علامت فرا رسیدن اجل تو خواهد بود. تو نیز حمد و تسبیح پروردگارت کن و از او طلب مغفرت کن که او تواب است. عمر گفت: من هم از این سوره جز آن که تو می‌گویی نمی‌فهمم. الاتقان، ۲/ ۱۸۷

(۲) از جمله مسایل قابل ملاحظه در تفسیر، این همه تأکید بر نقش فعال ابن عباس در حوزه تفسیر است، با وجود آن که ابن عباس

جز مدت کوتاهی از زندگانش معاصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله نبوده است. بعضی خواسته‌اند این مسأله را تعلیل کنند به این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دعای علم و فهم برای ابن عباس کرده بوده‌اند، و در نتیجه این تولید انبوه تفسیر از ابن عباس نتیجه آن استعجاب است. قطع نظر از این تفسیر غیبی، این پدیده را به سه نحو می‌توانیم تفسیر کنیم، که البته همه تفسیرهای رسیده از ابن عباس را با توجه به این سه مسأله باید بررسی کرد:

نخست، این که عباسیان، نظر به اهداف سیاسی بسیار، کوشیدند تا نقش ابن عباس را در زمینه‌های تفسیر و علوم دینی مهم جلوه دهند، و به این وسیله اهل بیت علیهم السلام و نقش پر اهمیت آنان را تحت الشعاع قرار دهند. این آن چیزی است که ما در متن اشاره کردیم.

دوم، این که ابن عباس از شاگردان حضرت امام علی علیه السلام بوده است؛ چنان که، مجموعه دیگری از نصوص و قرائن گواهی می‌دهند. تمامی تفاسیری که از ابن عباس به دست ما رسیده است، آنها را ابن عباس از حضرت امام علی علیه السلام فرا گرفته است؛ جز این که به موجب شرایط خفقان و فشارهای اجتماعی دوران امویان و عباسیان، به حضرت علی علیه السلام نسبت داده نشده است. بعدها نیز همه را بدون هیچ قیدی به ابن عباس نسبت داده‌اند.

سوم، این که ابن عباس تجربه عمیقی در برخوردهای علمی و سیاسی و اجتماعی داشته است؛ به خصوص، در عهد عمر که وی ابن عباس را به جهات مختلف سیاسی و علمی مقرب خویش می‌گردانیده است. اما، آنچه در تفسیر

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۸

نظیر این شک و تردید در ارتباط با تفسیر اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ نیز می‌تواند به سراغ ما بیاید. وقتی که می‌بینیم از زبان ابن عباس برای ما گزارش کرده‌اند که وی می‌گوشد تا «لیله القدر» مذکور در قرآن کریم را، شب بیست و هفتم ماه رمضان تعیین کند، و اساس این فهم خود را اهتمام اسلام به عدد هفت (۷)، چنان که در متعلق بعضی احکام اسلامی قید شده است، قرار می‌دهد. (۱) این استنتاج، علاوه بر این که از منطق صحیح به دور است، با سادگی و حال و هوای عربی که ابن عباس با آنها می‌زیسته، همراهی ندارد.

به هر حال، طبیعی آن بود که در این مرحله به قرآن به عنوان یک «مشکل لغوی» نگریسته شود. (۲) زیرا، این مرحله نمایانگر آغاز تحوّل در معرفت تفسیری نزد مسلمین است، بعد از آن که مدت‌ها قرآن را با فهمی ساده می‌فهمیدند، و در سطح اطلاعات عمومی که آن زمان داشتند قرآن را نیز در می‌یافتند.

از ابن عباس رسیده است، اجتهاد شخصی او بوده و روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نبوده است.

ما به احتمال سوم نظر داریم، به دلیل همان نصوص و قرآینی که اشاره کردیم؛ هر چند دو عامل اول و دوم را نیز به گونه‌ای خاص نمی‌توان منکر تأثیرشان در تفسیر گسترده روایت شده از ابن عباس گردید.

(۱) ابو نعیم از محمد بن قرظی از ابن عباس آورده است که عمر بن خطاب با گروهی از مهاجرین صحابه نشسته بود.

سخن از «لیله القدر» به میان آمد. هر یک هر چه می‌دانست گفت. عمر گفت: تو چرا ساکت و صامت مانده‌ای و سخن نمی‌گویی؟ سخنی بگو؛ نوجوانی مانع سخن گفتنت نشود! ابن عباس گفت: ای امیر مؤمنان! خداوند خود فرد است و عدد فرد را دوست دارد. روزهای دنیا را طوری قرار داده است که بر هفت (هفته) بگردند. روزیهای ما را هفت نوع قرار داده است. انسان را از هفت عنصر آفریده است. بالای سر ما هفت آسمان آفریده است. زیر پای ما هفت زمین آفریده است. «سبع من المثنی» به ما ارزانی داشته است. در کتاب خود از ازدواج با هفت خویشاوند نزدیک نهی فرموده است. میراث را در کتاب خود به هفت سهم الارث تقسیم کرده است. در هنگام سجده هفت موضع از بدنمان را به زمین می‌رسانیم. رسول خدا صلی الله علیه و آله کعبه را هفت شوط طواف

فرمود، سعی بین صفا و مروه را هفت مرتبه انجام داد، جمرات را هفت مرتبه رمی فرمود ... بنابراین، من لیلۃ القدر را هفتمین شب از شبهای دهه آخر ماه رمضان می‌دانم. عمر به شگفت آمد و گفت: در مورد لیلۃ القدر، کسی جز این پسر بچه که هنوز استخوان سرش درست شکل نگرفته است، با رأی من موافقت نکرد. آن گاه گفت: ای حاضران! کیست که در این باب مانند ابن عباس به من پاسخ بدهد؟! الاتقان، ۲/ ۱۸۸.

(۲) رجوع شود به الاتقان، ۱/ ۱۱۵-۱۴۲. طی این صفحات می‌بینیم که همه روایات تفسیری از ابن عباس و دیگران با همین مشکل لغوی سر و کار دارند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۸۹

منابع معرفت تفسیری در این عصر

اشاره

در پرتو شناختی که نسبت به طبیعت این مرحله از تفسیر قرآن کریم پیدا کردیم، می‌توانیم منابعی را که این مرحله از تفسیر برای معرفت مدلول نصّ قرآنی مورد استناد قرار می‌داده، و ابزارهایی را که برای رویارویی با مشکل لغوی و تاریخی در مسیر فهم و تفسیر قرآن به کار می‌برده است، نیز باز شناسیم. این منابع عبارتند از:

الف) خود قرآن کریم

با توجه به شیوه نزول قرآن، و اهدافی که در فراسوی این شیوه تدریجی منظور نظر قرآن بود؛ بعضی اوقات، آیات قرآنی نازل شده، برای «مجمّل» های قبلی، «مبین» بودند برای «مطلق» های پیشین، «مقید» بودند برای «عام» های قبلی، «مخصّص» بودند و یا برای حکمی ثابت در گذشته، «ناسخ» بودند و این شیوه بیان و تدریج در قرآن کریم به ما اجازه می‌دهد که از برخی آیات قرآنی برای فهم بعضی آیات دیگر استفاده کنیم.

مفسران همواره در مسیر بازشناسی معانی قرآن و کشف اسرار آیات آن، این شیوه را دنبال کرده‌اند، و می‌توانیم رسول اعظم صلی الله علیه و آله را، با توجه به شواهد موجود، نخستین پیشتاز این راه و روش به حساب آوریم. راه و روشی که بعضی از صحابه پس از ایشان آن را دنبال کردند، و بعضی از مفسران نیز آن را شیوه‌ای کلی در تفسیر قرآن اتخاذ نمودند.

عبد الله بن مسعود روایت کرده است، هنگامی که آیه شریفه الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ «۱»، نازل شد برای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله گران آمد و گفتند: کدام یک از ما بر ایمان خویش جامه ستم پوشانیده است؟! آن حضرت فرمودند: آن گونه نیست که دریافته‌اید. منظور جامه «شُرک» است. مگر نشنیده‌اید که لقمان چه گفته است؟ ... إِنَّ الشُّرْكَ لُظْلَمٌ عَظِيمٌ. «۲»

کما این که تاریخ به ما می‌گوید، حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام چنین شیوه‌ای را برای بازشناسی بعضی معانی قرآنی پیش گرفته‌اند. حافظ بن ابی حاتم، و حافظ بیهقی ازدتلی

(۱) انعام / ۸۲

(۲) توبه / ۱۳

روایت آورده‌اند که زنی را نزد عمر بن خطاب آوردند که شش ماهه زاییده بود. عمر آهنگ سنگسار کردن او را نمود. خبر به حضرت علی علیه السلام رسید. آن حضرت فرمودند: این زن مستوجب سنگسار شدن نیست! خبر فوق به عمر رسید، عمر کسی را نزد آن حضرت فرستاد و از ایشان سؤال کرد. حضرت فرمودند: خداوند متعال فرموده است: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَيْنَ مِنْ أَوْلَادِهِنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ... «۱»، و نیز فرموده است: ... وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ... «۲»، که با کسر ۲۴ از ۳۰، شش ماه برای حمل باقی می‌ماند. عمر زن را آزاد گردانید.

در این مقام، حضرت امام علی علیه السلام حداقل مدّت حمل را بر پایه آیه دیگری که مدّت شیرخوارگی را دو سال کامل، عنوان کرده است، شش ماه تعیین و تفسیر کرده‌اند.

(ب) احادیث نبوی صلی الله علیه و آله در تفسیر قرآن

رسول اعظم صلی الله علیه و آله چنان که در بحث «تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله» دیدیم، به تفسیر قرآن کریم در سطح عموم می‌پرداختند. آن حضرت، در این سطح، هر چند که تمامی قرآن را تفسیر نکردند، اما آن اندازه که اوضاع و شرایط اجازه می‌داد و به عنوان صاحب رسالت و رئیس دولت، مرجع مشکلات و سئوالات مسلمانان قرار می‌گرفتند، و آن مقدار که دعوت به سوی خدا و تبیین مفاهیم کلی اسلام و تشریحات آن اقتضا می‌کرد، قرآن را تفسیر کردند. این تفاسیر نبوی صلی الله علیه و آله که در این ارتباطها صادر می‌گردید، مسلمانان از آن حضرت فرا می‌گرفتند، و بسیاری از آنان این احادیث را حفظ می‌کردند، و پس از وفات آن حضرت این توضیحات را در جهت روشن ساختن بعضی آیات و سوره‌های قرآنی برای دیگران مورد استناد و استفاده قرار می‌دادند.

بر این مطلب، شواهد فراوانی در کتب حدیث موجود است. از سعید بن جبیر، در تأویل آیه شریفه وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا «۳» آورده‌اند که گفت:

(۱) بقره/ ۲۳۳

(۲) احقاف/ ۱۵

(۳) کهف/ ۶۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۱

به ابن عباس گفتیم: نوف چنین می‌پنداشت که موسای مصاحب خضر، همان موسای مصاحب بنی اسرائیل نیست. ابن عباس گفت: ابی بن کعب با من حدیث گفت که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده بود که فرمود: موسی در میان بنی اسرائیل به خطابه ایستاد و از مردم سؤال کرد: از مردمان کدام یک داناتر است؟ آن گاه خود پاسخ داد: من. خداوند با او عتاب فرمود؛ زیرا، دانایی خود را به خداوند متعال منتسب نگردانید. آن گاه خداوند به او فرمود: مرا بنده‌ای است در محلّ مجمع البحرین که او از تو داناتر می‌باشد. موسی گفت: خدایا، من چگونه می‌توانم نزد او روم؟ خداوند متعال فرمود: یک ماهی بر می‌داری و آن را در سبیدی می‌نهی؛ هر کجا که ماهی گم شد، او آنجاست ... «۱».

(ج) گفتارهای بعضی از صحابه که همزمان رویدادهای مربوط به نزول قرآن می‌زیستند

مشهور است که نزول قسمتی از آیات و سوره‌های قرآن کریم، با برخی رویدادهای جاری در سیر دعوت اسلامی در مراحل مختلف آن،

در ارتباط بوده است. و از آنجا که این حوادث بخشی از عوامل تشخیص و تعیین معنای قرآنی را تشکیل می‌دادند، و در جهت حل آن مشکل لغوی (زبانی) و تاریخی دارای ابعاد مختلف، که مسلمانان پس از وفات حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله با آن مواجه شدند، سهمی بسزا داشتند. طبیعی بود کسانی که برای حل این مشکل مورد سؤال مردم قرار می‌گرفتند، به اشخاصی که زمان وقوع رویدادها را درک کرده بودند، مراجعه کنند، تا اوضاع و شرایط و خصوصیات را که این سرگذشتها روشن می‌گردانند، باز شناسند. و از آنجا به روشنگریها و تبیینهایی برای معانی آیات قرآنی مورد نظر برسند.

محققان در تفسیر قرآن، بر آن پایه به معرفت اسباب نزول اهتمام می‌ورزیدند که معتقد بودند پیوند محکمی میان منابع اسباب نزول با تشخیص و تعیین معانی قرآن وجود دارد، و

(۱) بخاری، در: فتح الباری، ۱۰/۲۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۲

فهم قرآن کریم را متوقف بر معرفت آن یافته بودند.

واحدی گوید: بدون وقوف بر قصه آیه، معرفت تفسیر آیه امکان ندارد؛ و بیان سبب نزول طریقی پرتوان در فهم معانی قرآن است.

ابن تیمیّه گفته است: معرفت سبب نزول به فهم آیه کمک می‌کند. «۱»

در زندگانی صحابه، شواهد این ارتباط میان اسباب نزول و فهم آیات قرآنی فراوان است؛ (مثلا داستان قدامه بن مظعون). «۲»

سیوطی نیز مثالهای متعددی برای این مطلب آورده است. «۳»

(د) دانستن لغات عربی متداول در زبان عربی با همه اختلاف لهجه‌های آن

قرآن کریم، چنان که می‌دانیم، به زبان قوم عرب نازل شده است، و صحابه اطلاع فراگیر و گسترده‌ای از مفردات زبان عربی نداشته‌اند. به همین جهت بعضی اوقات در بعضی کلمات قرآنی، به خاطر ندانستن معانی آنها در می‌مانند، تا وقتی که شاهدی برای آن در کلام عرب به دستشان می‌افتاد، و آن قسمت پیچیده از آیات قرآنی که برایشان دشوار افتاده بود به وضوح می‌پیوست. در بحث پیشین، به بعضی شواهد که به چنین برداشتهایی منتهی می‌شد، اشاره کردیم؛ «۴» کما این که ماهیت مرحله‌ای که با قرآن به عنوان یک مشکل لغوی و زبانی روبه‌رو می‌شود، ایجاب می‌کند که شاخص‌ترین منبع تفسیر در این مرحله، خود زبان عربی، به عنوان شرط اساسی برای شروع تفسیر قرآن کریم باشد. «۵»

ظاهراً، مدت زمانی پس از این، در همین دوران، پیرامون درستی یا نادرستی اعتماد و استناد به شواهد موجود در زبان عربی برای شناخت معانی قرآن جدالی بر پا شده است.

چنان که سیوطی در سخنی که از ابو بکر بن انباری نقل می‌کند به این مطلب اشاره دارد:

(۱) این اقوال را سیوطی در مقدمه کتاب خود لباب النقول فی اسباب النزول نقل کرده است، ص ۳.

(۲) ر. ک. بحث: «تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله».

(۳) الاتقان، ۱/۲۹

(۴) «تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله»، در همین کتاب.

(۵) البرهان، زرکشی، ۲/۱۶۰، ۱۶۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۳

«از صحابه و تابعین، فراوان در معانی لغات غریب قرآن و عبارات و معانی مشکل آن، احتجاج و استدلال به اشعار عربی به دست ما، رسیده است؛ در عین حال، جماعتی بی‌دانش، این مطلب را بر نحویان اشکال گرفته و گفته‌اند: وقتی شما چنین می‌کنید، در واقع، شعر را اصل و قرآن را فرع قرار داده‌اید. گفته‌اند: چگونه جایز باشد برای فهم قرآن به شعر استناد بشود، در جایی که شعر در لسان قرآن و حدیث مذموم و نکوهیده است! ابن انباری می‌افزاید:

مطلب چنان که اینان پنداشته‌اند، نیست، که ما شعر را اصل برای (فهم) قرآن قرار داده باشیم؛ بلکه ما تنها خواسته‌ایم که (تنها) کلمات غریب قرآن را به مدد شعر تبیین کنیم و دلیلان این است که خداوند متعال فرموده است: *إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا ... «۱»*، و نیز فرموده است: *بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ «۲»*.
ابن عباس گوید:

«الشعر دیوان العرب»: «شعر دیوان (کارنامه و برنامه) قوم عرب است. هر گاه کلمه‌ای از قرآن، که خداوند آن را به زبان عرب نازل فرموده است، بر ما پوشیده ماند، به دیوان عرب مراجعه می‌کنیم و معرفت آن مفردات قرآنی را در آن می‌جوییم» «۳».

در این سند تاریخی، می‌بینیم که ابن انباری مسأله را بر پایه ماهیت موضع تفسیری صحابه، برخوردی که ایشان با مسأله فهم قرآن داشته‌اند، و شیوه‌ای که مبنی بر اعتماد بر شواهد موجود در زبان عربی، به هنگام کوشش برای بازشناسی معانی قرآن معمول ایشان بوده است، قرار می‌دهد؛ و در این ارتباط، به روایتی از ابن عباس، استشهاد می‌کند.

(۱) زخرف / ۳

(۲) شعراء / ۱۹۵

(۳) الاتقان، ۱/ ۱۱۹، المكتبة التجارية الكبرى

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۴

شواهد علمی در زندگانی صحابه و تفاسیر مأثور از آنان، بر این مطلب، فراوان است. ما را بسنده است که از این انبوه شواهد، نمونه‌ای را که سیوطی در الاتقان به سند متصل از حمید اعرج و عبد الله بن ابی بکر بن محمد از پدرش نقل کرده است، بیاوریم، که اینان گفتند:

«عبد الله بن عباس در جوار کعبه معظمه نشسته بود، و مردم او را در میان گرفته بودند و از او در باب تفسیر قرآن پیاپی می‌پرسیدند. نافع بن ازرق به نجده بن عویمر گفت: برخیز تا نزد این مردی که به تفسیر قرآن به واسطه آنچه علمی به آن ندارد جرأت می‌ورزد، برویم».

برخاستند و نزد ابن عباس رفتند و گفتند: ما می‌خواهیم مواردی را از کتاب خدا از شما سؤال کنیم و شما آنها را برای ما تفسیر کنید و مصادیق آنها را در کلام عرب به ما نشان بدهید؛ که خداوند متعال قرآن را به زبان عربی مبین نازل فرموده است. ابن عباس گفت: هر آنچه به ذهنتان رسیده است، سؤال کنید.

نافع گفت: برای من باز گوید که این آیه شریفه: *عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عِزِينَ «۱»* چه می‌گوید؟ ابن عباس گفت: «عزون» (عزین) حلقه‌های نازک را گویند. نافع گفت: آیا عرب زبانان نیز این معنا را باز می‌شناسند؟ ابن عباس گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که عبید بن الابرس می‌گوید:

فجاؤا يهرعون اليه حتى يكونوا حول منبره عزينا «۲» به همین ترتیب، نافع پیوسته سؤال می‌کند، و ابن عباس پیوسته جواب می‌دهد، تا به حدود ۲۰۰ مسأله می‌رسد. «۳»

(۱) معارج/ ۳۷

(۲) الاتقان، ۱/ ۱۲۰

(۳) بسیار معقول است که ما از بابت صحّت این روایت با تفصیلی که در الاتقان برای آن آورده است، دچار شکّ و تردید شویم که چگونه ممکن است چنین گفتگویی طولانی در یک نشست صورت پذیرفته باشد، و ابن عباس این همه نصوص و شواهد عربی را- چنان که روایت ادّعا می‌کند- حاضر الذهن بوده باشد. اما، این نیز بسیار معقول است که این روایت مذکور دارای اصلی بوده باشد، تنها مشتمل بر قسمتی از این گفتگو، و بعدها قسمتهای دیگر را به

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۵

بعضی مصطلحات و نامها نیز که در آن دوران متداول بوده، و معاصران صحابه، و دانایان زبان عربی معانی آنها را می‌دانسته‌اند، ملحق به مفردات زبان عربی است؛ مانند: «انصاب»، «ازلام»، «لایت»، «عزّی»، «منات» و دیگر عادات اجتماعی و آداب و رسوم قوم عرب.

ه) سخنان اهل کتاب، یهودیان و مسیحیان

قرآن کریم به دو موضوع مهم پرداخته است که به اهل کتاب مربوط می‌شوند:

یکی این که، قرآن کریم، حوادث و وقایعی را که برای بعضی از پیامبران و امت‌های پیش از اسلام روی داده است، به منظور عبرت انگیزی و استخراج موارد پند و موعظه برای مسلمانان مطرح می‌کند. و به همین جهت، گزارش قرآنی آن داستانها در بردارنده تفصیل و جزئیاتی که با این هدف پند و موعظه و عبرت ارتباطی ندارند نخواهد بود؛ در حالی که تورات و انجیل متداول میان یهودیان و مسیحیان، عملاً این داستانها و رویدادها را به زبان یک مورّخ می‌آورند، و حوادث و وقایع را به تفصیل و به طور مشخص ثبت می‌کنند.

دیگر آن که، قرآن کریم از اهل کتاب در ارتباط با بسیاری از عادات اجتماعی و آداب و رسوم و روشها و شیوه‌های آنان انتقاد کرده است؛ همچنانکه تحریفاتی را که در تورات و انجیل صورت گرفته است، فاش ساخته، و گاه گاه خود اهل کتاب را مخاطب قرار داده و انحرافات را به آنان گوشزد کرده است: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيَّةٍ وَلَا حَامٍ، وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ «۱».

از این رو، طبیعی بود که صحابه به اهل کتاب مراجعه کنند و از آنان برای جوانب و جزئیات این گزارشهای قرآنی توضیح بخواهند، (و با توجه به این که اهل بیت علیهم السلام را از مرجعیت فکری دور گردانیده بودند) اهل کتاب وقتی راجع به تفصیلات این مسایل مورد سؤال قرار می‌گرفتند، و می‌دیدند که از آن چنان معرفت تفسیری که پاسخگوی این مسایل

منظور تکمیل این مجموعه، یا به موجب اغراض سیاسی که پیش از این اشاره کردیم، بر آن افزوده‌اند. بویژه اگر ملا-حظه کنیم محدثان که پیش از سیوطی این حدیث را آورده‌اند، با این تفصیل نیآورده‌اند؛ چنان که سیوطی خود نیز به این مطلب اشاره کرده است. آنچه ما در اینجا با استناد به این روایت در مقام اثبات آن هستیم این است که شواهد و نصوص زبان عربی منبعی برای تفسیر قرآن بوده‌اند.

(۱) مائده ۱۰۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۶

باشد برخوردار نیستند، و نمی‌توانند این خلأ را پر کنند، به سراغ اهل کتاب می‌رفتند؛ بویژه آن که باید توجه داشته باشیم که بعضی

از این یهودیان و مسیحیان که صحابه برای تفصیلات مسایل قرآنی به آنان مراجعه می‌کردند، اسلام آورده، و با رهبران مسلمین در حکومت و دیگر نهادهای اجتماعی در می‌آمیختند، و کار به جایی کشیده شده بود که مقرب و مستشار این رهبران اسلامی شدند، مانند کعب الاحبار.

بهترین گواه ما بر این که بعضی از صحابه در تفسیر قرآن به اهل کتاب مراجعه کرده‌اند، تفصیلاتی است که بر زبان صحابه، در تفسیر رویدادهای تاریخی پیشین در ارتباط با قصه‌های پیامبران، جاری شده است. زیرا می‌دانیم که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در آن شرایط خاص و اوضاع و احوال فرصت نیافتند که با این وسعت و دقت، در سطح عموم مسلمانان تمامی قرآن را تفسیر کنند؛ از این گذشته، تفاسیر این دسته از صحابه با آنچه در تورات و انجیل آمده جزء به جزء انطباق دارد. «۱»

منظور ما از این سخن آن نیست که در نصوص تاریخی و روایی، مسأله اعتماد صحابه بر گفته‌های اهل کتاب، فراوان و به صراحت عنوان نشده باشد؛ «۲» بلکه دانشمندان اسلامی، هر گاه خواسته‌اند در باب تفسیر سخنی بگویند، به این حقیقت تاریخی اعتراف کرده‌اند. «۳»

(۱) تفسیر طبری، ۱/ ۲۲۵-۲۲۷ و ...

(۲) ر. ک. تفسیر طبری، ۱/ ۱۵۱، ۱۵۲، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۵.

(۳) ر. ک. الاتقان، ۲/ ۲۰۵، که از ابن کثیر نقل کرده است که ابن عباس، احادیث طولانی در باب اسرائیلیات فرا گرفته است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۷

ارزیابی تفسیر در عصر صحابه و تابعین «۱»

اشاره

اینک که می‌خواهیم دستاورد این مرحله از تاریخ تفسیر قرآن کریم را برآورد و ارزیابی کنیم، شایسته است که چکیده بحثهای پیشین را فراروی خویش داشته باشیم. بویژه در ارتباط با آمادگیها و تواناییهای شخصی صحابه و تابعین. زیرا، معرفت تفسیری این دوران، طبیعتاً، تحت تأثیر ویژگیهای این آمادگیها و تواناییها خواهد بود؛ چرا که داده و فرآورده آنهاست.

نخست، جنبه فکری؛

منظور این است که دریابیم صحابه تا چه اندازه از فرهنگ اسلامی پایه و مایه داشته‌اند، و تا چه اندازه در برابر فرهنگ اسلامی خود را مسئول می‌دیده‌اند، و نسبت به این مسئولیت آگاهی داشته‌اند، و راه و روشهای حمایت از فرهنگ اسلامی را می‌دانسته‌اند.

دوم، جنبه روحی؛

منظور این است که (صحابه) تا چه اندازه در درون خویش با فرهنگ اسلامی داد و ستد داشته‌اند، و تا چه اندازه با فرهنگ اسلامی آمیزش وجدانی و روحی، و به صحت آن ایمان، و نسبت به آن اخلاص داشته‌اند.

در این ارتباط، پیش از این دیدیم که صحابه، در نگرش به جنبه اول، اندیشه‌ای ساده و بسیط داشته، و این به خاطر آن بوده است که رسول اعظم صلی الله علیه و آله برای آماده‌سازی عموم صحابه به منظور رهبری جریان اسلامی به صورت اصلی برنامه‌ریزی

نفرموده بودند. زیرا، در مجموع، اوضاع و شرایط برای انجام پذیرفتن چنین منظوری با آن حضرت مساعدت نداشت. به همین خاطر بود که آن حضرت رهبری سیاسی و فکری را به اشخاص معینی که آنان را برای این مأموریت و وظیفه رهبری آماده ساخته بودند، محول فرمودند و این گروه

(۱) وقتی به بررسی تفسیر در عصر صحابه می‌پردازیم، فراموش نکنیم، برای پیشگیری از آن که بعضی خوانندگان به اشتباه افتند، دو مسأله را مورد تأکید قرار دهیم:

اولاً، ما صحابه را بر پایه سطح عمومی فرهنگی که این رجال اسلامی از آن بهره‌مند بوده‌اند، و روح زمان را از نظر فکری و اجتماعی باز می‌نمایند، بررسی کنیم؛ و این وجود برخی رجال در میان صحابه و تابعین که از درجاتی متفاوت و عالی در آگاهی و دانایی و اخلاص برخوردار بوده‌اند را نفی نمی‌کند.

ثانیاً، به رغم همه نقاط ضعفی که معرفت تفسیری در عصر صحابه و تابعین از آنها رنج می‌برده است، نمی‌توانیم خدمات عظیم این رجال اسلامی و داده‌ها و فرآورده‌های عنایت ایشان به معرفت تفسیری را - که از آن روز تا به امروز و در عصر حاضر، الهام بخش بسیاری از مکاتب تفسیری بوده‌اند - انکار کنیم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۸

منتخب اهل بیت علیهم السّلام بودند. «۱» اما، پس از وفات حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اهل بیت علیهم السّلام از این سمت دور گردانیده شدند. «۲» و در نتیجه، این پیامدها را در پی داشت:

الف) فرهنگ و علوم اسلامی عموم صحابه را دربرنگرفت، به دلیل آن که رسول اعظم صلی الله علیه و آله قرآن را به طور سراسری در سطح عموم تفسیر نفرمودند.

ب) اسباب و وسایلی که صحابه در جهت ثبت و ضبط و حراست اقوال و افعال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به کار می‌گرفتند، اسباب و وسایلی بسیار ساده بود.

ج) صحابه بر همان سادگی فکری و تمایل به سطحی بودن و عدم تعمق که پیش از اسلام داشتند، باقی ماندند، و در مقام فهم اسلام تحت تأثیر (رسوبات و) چارچوب‌های فکری بخصوصی، که با آنها از پیش آشنا بودند، قرار گرفتند.

در نگرش به جنبه دوم، دیدیم که صحابه از آنجا که اوضاع و شرایط و نحوه انتساب و ارتباطشان با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و خواسته‌های درونی و آرمانهایشان، با یکدیگر متفاوت بود، از نظر میزان تأثیرپذیری از فرهنگ اسلامی و اخلاص نسبت به آن نیز متفاوت بودند. بعضی از آنان از جهت تأثیرپذیری روحانی و نفسانی از مایه‌های فرهنگ اسلامی، در سطح عالی بودند؛ بلکه می‌توان گفت این داد و ستد درونی با محتوای فرهنگی اسلام، وضعیت عمومی سابقین اولین و مهاجرین و انصار بود که با یقین و معرفت به مکتب اسلام وارد شده بودند؛ بر خلاف عموم مسلمانان که در مراحل بعدی و پس از فتوحات نخستین اسلامی به اسلام گرویدند، (همچون کسانی که) در اصل از اعراب بیابانی بودند.

با این حال، در پی وسعت گرفتن دایره اسلام و فتوحات بزرگ مسلمین، امت اسلام به همه این صحابیان مراجعه کردند، بدون آن که بتوانند اشخاص مخلص را از آن صحابیان دیگر که اخلاص کمتری داشتند، یا حتی منافق بودند، تمیز دهند. علت این امر آن بود که به خاطر وجود خلأ مرجعیت (اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله)، صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله همگی به عنوان مراجع فکری و فرهنگی اسلام برای امت مسلمان مطرح شدند، و نتیجه آن شد که آن فرهنگ اسلامی که به مسلمانان داده شد، از دو جهت عمده تحت تأثیر صحابه قرار گرفت:

(۱) ر. ک. «تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله».

(۲) این مطلب را در «پیدایش علم تفسیر» یاد آور شده‌ایم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۲۹۹

الف) گرایشهای سیاسی مختلف یا رسوبات فرهنگی جاهلیت که در آن دوران تعیین کننده بود.

ب) گرایشهای مصلحت طلبانه، اعم از منفعت طلبی‌های شخصی و مصلحت طلبی‌های گروهی و قبیله‌ای.

نمود این دستاوردها در معرفت تفسیری

اشاره

معرفت تفسیری نیز همانند دیگر حوزه‌های فرهنگ اسلامی، تحت تأثیر دستاوردهای این مرحله که از روشها و منشهای مختلف صحابه نشأت گرفته بود، قرار گرفت، و به همان نقاط ضعفی که فرهنگ اسلامی به طور کلی در این دوران از آنها رنج می‌برد، گرفتار آمد.

برای آن که بتوانیم این نقاط ضعف را مشخص کنیم، و میزان تأثیرپذیری معرفت تفسیری را از این نقاط ضعف روشن گردانیم، شایسته است برخی شواهد را که نشان دهنده حضور آشکار این نقاط ضعف در معرفت تفسیری هستند، یاد آور شویم، و هر یک را به طور مستقل زیر نظر بگیریم.

اول: بیگانگی عموم صحابه از فرهنگ اسلامی

در اینجا، نیاز نداریم که بار دیگر برگردیم، و میزان صحت این داوری را باز شناسیم. این قسمت از بحث را تحت عنوان «تفسیر در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله» گذرانیدیم. در این بحث می‌خواهیم به آثار نامطلوبی که این نقطه ضعف بخصوص، در معرفت تفسیری بر جای نهاد، پردازیم. این آثار را می‌توانیم در نواحی ذیل جستجو کنیم:

الف) پیش از این دیدیم که ماهیت این مرحله از تاریخ تفسیر قرآن کریم در عصر صحابه، آن بود که با قرآن کریم به عنوان یک مشکل لغوی و تاریخی که باید آن را حل کنند، رویاروی می‌شوند. به عبارت دیگر، صحابه، از آنجا که آن عنصر بیرونی اصیل «۱» را که می‌توانست در

(۱) مقصود ما از «عنصر بیرونی اصیل» فراورده‌های وحی الهی است که به واسطه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و از طریق تعلیم و تفسیر آن حضرت حاصل می‌گردید، و نقش تعلیمی مهمی که از حضرت امام علی علیه السلام و مکتب تفسیری ایشان می‌توانست انتظار برود است. مقصود؛ از «عنصر بیرونی غیر اصیل» نیز، اهل کتاب‌اند که عملاً یکی از منابع تفسیر

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۰

معرفت تفسیری آنان به طور فعال سهیم باشد، فاقد بودند. طبیعی بود که دستاوردهای تفسیری ایشان نیز منحصر به همان داده‌ها و یافته‌هایی باشد که از امکانات درونی آنان و نیز آن اطلاعات عمومی که در اثنای معاشرت عمومی با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به دست آورده بودند، نشأت می‌گرفت؛ و این حدّ محدود از آمادگی و ظرفیت درونی و اطلاعات عمومی بیرونی، در سطحی نبود که بتواند با قرآن کریم، به گونه‌ای عمیقتر از شناخت آن به عنوان یک موضوع لغوی یا تاریخی، برخورد کند. در ره آورد، این مرحله از معرفت تفسیری به هیچ وجه بر آن جنبه‌های عقلی و اجتماعی که در مراحل بعدی، تفسیر به آنها پرداخت، عنایتی نداشت.

در حالی که بعکس، این دوران از نظر اجتماعی شاهد تحولات مهمی بود که بر اثر فتوحات اسلامی و گسترش قلمرو اسلام در جامعه بزرگ اسلامی روی می‌داد.

ب) گشوده شدن باب رأی و استحسان، که آثار سهمگینی از خود در معرفت تفسیری بر جای نهاد، و به بروز و ظهور آن نبرد دامنه‌دار تاریخی میان مکتبهای تفسیر به مأثور و مکتبهای تفسیر به رأی منتهی گردید.

ج) اعتماد صحابه بر اهل کتاب در حوزه تفسیر قرآن. علت اصلی این بیگانه‌گرایی نیز آن بود که صحابه در معرفت تفسیری از خلأ فرهنگی رنج می‌بردند. زیرا، از یک سوی، از مایه‌های فرهنگ اسلامی طرفی نبسته بودند، و از سوی دیگر، به عنوان رهبران فکری عالم اسلام مورد سؤال قرار می‌گرفتند. اندکی پس از این، بر میزان خطا و اشتباهی که بعضی از صحابه بر اثر مراجعه به این منبع تفسیری، به آن گرفتار آمدند، وقوف حاصل خواهیم کرد.

د) بعضی کجرویها و نابسامانیها که در نقاط ضعف بعدی به آنها خواهیم پرداخت.

اگر برای صحابه شرایطی فراهم می‌آمد که آنان را در سطح فرهنگ اسلامی در حوزه تفسیر قرار دهد، این همه اشتباهات می‌توانستند روی ندهند. برخی از این خطاهای مضاعف عبارت بود از تأثیرپذیری آنان از بعضی چارچوب‌های فکری خاص در تفسیر قرآن، یا این که استعارات قرآنی را به گونه دیگری می‌فهمیدند که با واقعیت قرآنی همخوانی نداشت، و دلیل عمده این کج‌فهمی آن بود که از چارچوب فکری و نظرگاه کلی آن استعارات قرآنی بی‌اطلاع بودند.

قرآن را تشکیل دادند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۱

دوم: سادگی و سطحی‌نگری صحابه در تدوین معرفت اسلامی و جانبداری از آن

بیشتر صحابه در عصر رسول اعظم صلی الله علیه و آله به اندازه کافی، از فراز و نشیب‌ها و نابسامانی‌های زیانمندی که معرفت اسلامی با آنها در آینده رویاروی می‌گردید، و مشکلاتی که بر اثر گذشت زمان و پایان پذیرفتن عصر وحی، می‌خواست پیش بیاید، آگاهی نداشتند.

از همین روی، نمی‌بینیم که هیچ‌گونه برنامه‌ریزی متمرکزی مبادرت به پیشنهاد وضع ضمانتهایی به منظور حمایت معرفت تفسیری و دیگر حوزه‌های معرفت اسلامی و تدوین آن، کرده باشد. پیامد این اهمال، مجموعه‌ای از نابسامانیها و نقاط ضعف بود که معرفت تفسیری را از جوانب مختلف مورد آسیب قرار داد.

توضیح مطلب این که، چنان که دیدیم، معرفت تفسیری در عصر صحابه و تابعین، بر مجموعه‌ای از منابع تکیه داشت. از آن جمله، متن قرآن، احادیث نبوی صلی الله علیه و آله، اقوال صحابه‌ای که با رویدادهای اسلامی مربوط به آیات و سوره‌های قرآنی زیسته بودند. برای آن که این منابع اصیل بتوانند نقش ایجابی در کار تفسیر داشته باشند، باید نسبت به صیانت و ضبط و حمایت آنها اهتمام می‌شد، تا آن منابع بتوانند وظیفه خود را در راستای تغذیه معرفت تفسیری ادا کنند.

بر اثر سادگی و سطحی‌نگری صحابه در حفظ و حمایت و تدوین و صیانت منابع معرفت تفسیری، در راستای استفاده از این منابع تفسیری نیز، مجموعه‌ای از نقاط ضعف را می‌یابیم، که به نوبه خود مجموعه‌ای از مشکلات را به وجود آوردند:

۱. مشکل تعدد قرائات: ملاحظه می‌شود که بعضی از الفاظ قرآنی به گونه‌های مختلف خوانده می‌شوند، که برخی اوقات به اختلاف در معنا و مفاد لفظ نیز می‌انجامد؛ مسأله‌ای که در پایان سیر تحوّل خود به پیدایش «علم قرائات» انجامید.

بعضی از مفسّرین کوشیده‌اند، پدیده تعدد قرائات را در بحثهای کلی تفسیری، بر این اساس تفسیر و توجیه کنند که قرآن کریم به

همه این اشکال گوناگون و متعدّد به رسول اکرم صلی الله علیه و آله وحی شده است؛ و قرآن بر چندین حرف نازل شده است، و قرائت متعدّد قرآنی همین حروف متعدّدند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۲

به فرض آن که این توجیه و تفسیر را در برخی حالات بپذیریم، در همه حالات و به طور مطلق نمی‌توانیم بپذیریم؛ بویژه در حالتی که اختلاف قرائت در معنا تأثیر می‌گذارد، و معنا، به نوبه خود، به یک حکم شرعی مربوط می‌شود، چنان که در «یطهرن» و «یطهرن» مشاهده می‌شود، این توجیه غیر قابل قبول است. زیرا، در چنین حالتی نمی‌توانیم دریابیم که چگونه ممکن است حکم شرعی با تردید صادر شده باشد. (۱)

در این صورت، این پدیده را، به طور کلی، یا دست کم در بعضی موارد، به دو گونه می‌توانیم تفسیر کنیم: یکی این که، بعضی از صحابه نسبت به ضبط کلمات قرآنی با شکل معین و قطعی آنها در عهد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اهمال کرده باشند، یا آن که شیوه صحیح ادای برخی الفاظ قرآن در نتیجه عدم تدوین فراموش شده باشد. دیگر آن که، بر اثر فقدان حلقه اتصالی که بعضی از صحابه را به رسول اکرم صلی الله علیه و آله پیوند داده است، عنصر اجتهاد و استحسان در زمینه قرائت قرآن در کار آمده باشد.

هر دو علت نیز می‌توانند مشترکا در تکوین این پدیده مؤثر بوده باشند.

تأثیر اختلاف قرائت بر فهم نص قرآنی، وقتی به طور واضح برای ما آشکار می‌گردد، که این سند تاریخی را ملاحظه کنیم. در این گزارش، از مجاهد، یکی از بزرگان مفسران تابعین، آورده‌اند که می‌گفته است: «اگر به قرائت ابن مسعود قرائت می‌کردم، نیازمند آن نبودم که بسیاری از مسایل قرآنی را از ابن عباس سؤال کنم» (۲).

۲. پدیده ادعای نسخ تلاوت: یکی از بارزترین نمودهای عدم ضبط دقیق متن قرآن، که در تثبیت موقعیت قرآن در افکار عمومی امت اسلامی بیش از نمودهای دیگر مؤثر بوده، چیزهایی است که پیرامون نسخ تلاوت می‌گویند. بعضی از روایات حاکی از این گونه نسخ در قرآن را - اگر بخواهیم نسبت به آن صحابی که چنین مواردی را روایت می‌کند، حسن ظن داشته باشیم - جز بر این پایه نمی‌توانیم تفسیر و توجیه کنیم که وی حدیث یا دعایی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌شنیده و آن را قرآن تصوّر می‌کرده است، یا آن که بعدها امر بر او مشتبه

(۱) در این ارتباط نیکوست رجوع شود به البیان فی تفسیر القرآن، آیت الله خوبی قدس سره، ۱۰۲-۱۱۷.

(۲) ترمذی، ۶/۱۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۳

می‌شده است. و گر نه، ادعای عمر بن خطاب را در ارتباط با آیه «رجم»، یا ادعای عایشه را در ارتباط با آیه «رضاع»، چگونه تفسیر کنیم؟ آن هم همراه با تصریح عایشه بر این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از دنیا رفته‌اند و هنوز به عنوان آیه‌ای از قرآن خوانده می‌شده است! (۱) معنای این حرفها آن است که باید قائل به تحریف قرآن بشویم، یا این که باید بپذیریم که این صحابیان نص قرآن را به طور کامل ضبط نکرده‌اند. (۲)

۳. پدیده اختلاف حدیث و تاریخ: در کنار قرآن کریم، احادیث نبوی صلی الله علیه و آله نیز از آسیب این پدیده در امان نماند و ما می‌بینیم که در روایات تفسیری از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز اختلاف پدیدار شده است. (۳)

نظیر همین مطلب را در نقل حوادث تاریخی مربوط به برخی آیات قرآنی مشاهده می‌کنیم. در این روایات اختلاف به قدری فراوان است که در بعضی دورانهای بعدی به پیدایش فرقه‌ها و مذاهب گوناگون منجر گردیده است. با مراجعه به هر کتابی از کتابهای

اسباب نزول، این مسأله روشن می‌شود. «۴» بخوبی واضح است که تفسیر این پدیده همان

(۱) بخاری، ۲۶/۸، چاپ بیروت؛ الاتقان، ۵۸/۱؛ صحیح مسلم، ۱۶۷/۴. متن آن دو روایت چنین است:

(۱) ابن عباس روایت کرده است که عمر بر سر منبر، ضمن سخنانی گفت: «خداوند محمد صلی الله علیه و آله را به حق مبعوث گردانید، و کتاب را بر او نازل فرمود. از جمله آنچه خداوند نازل فرمود، آیه رجم بود. این آیه را خواندیم، و فهمیدیم و دریافتیم؛ و به همین جهت، رسول الله صلی الله علیه و آله حکم سنگسار را اجرا فرمود، و ما نیز پس از وی این حکم را اجرا کردیم. از آن هراسانم که اگر زمانی طولانی‌تر از این بر مردم بگذرد، کسی بگوید: به خدا سوگند، آیه رجم را در کتاب خدا نمی‌یابیم! و با ترک فریضه‌ای که خداوند نازل فرموده است گمراه شوند. رجم در کتاب خدا حق است بر کسی که زنا کند، اگر از مردان همسر دار باشد...».

(۲) عمر از عایشه روایت کرده است که وی گفت: از جمله آنچه از قرآن نازل شد، این آیه بود: «عشر رضعات معلومات یحرمن» آن گاه نسخ شد به «خمس معلومات». رسول خدا صلی الله علیه و آله از دنیا رفت، و این عبارات به عنوان آیه‌ای از قرآن خوانده می‌شدند.

(۲) در مبحث نسخ متذکر شدیم که ادعای نسخ تلاوت صحت ندارد. زیرا، نظریه به تحریف قرآن منجر می‌گردد. به شواهدی نیز مبنی بر نادرستی روایات اشاره داشتیم.

(۳) به عنوان نمونه، روایاتی را که سیوطی در الاتقان (۲/۱۹۱-۲۰۵) آورده است با یکدیگر مقایسه کنید.

(۴) در باب اسباب نزول، مشاهده می‌کنیم که علمای تفسیر، اقوال صحابه را در ارتباط با اسباب نزول، بدون هیچ گونه تردیدی به منزله «مرفوع» می‌گیرند. بسیاری از آنان نیز این حکم را به حوزه‌های دیگر معرفت تفسیری تعمیم می‌بخشند. در حالی که بر ما به عنوان محقق، فرض است که میان صحابه‌ای که از نزدیک با این حوادث زیسته‌اند و تفاسیل آن را شاهد بوده‌اند، با دیگران که نقل آنان تکیه بر شایعات و خبرسازی‌ها دارد، و در نتیجه در بیشتر اوقات،

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۴

چیزی می‌باشد که در مقام تحلیل پدیده اختلاف و تعدد قرائات آورديم. مبنی بر این که ناگزیر باید این پدیده را به عدم ضبط صحابه نسبت به اقوال و افعال و سلوک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باز گردانیم، یا آن که بگوییم عدم تدوین سیره قولی و عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در عصر ما بعد صحابه، موجب این درهم ریختگی و نابسامانی شده است.

۴. پدیده اسرائیلیات: در نتیجه سادگی و سطحی‌نگری صحابه در احساس مسئولیت، و عدم تشخیص آگاهانه نسبت به اوضاع و احوال و شرایط حمایت و حفاظت از فرهنگ اسلامی و روشهای آن، معرفت تفسیری در عصر صحابه و تابعین دچار یک نقطه ضعف مهم دیگر گردید. در این مرحله، به طور اساسی، در تفسیر قرآن، بر اقوال و نظریات اهل کتاب اعتماد کردند، و بعضی از صحابه، بر اثر این اعتماد گرفتار برخی تکرویه‌های فکری و عقیدتی شدند که با گرایشهای اسلامی صحیح اختلاف داشت؛ و در نتیجه همین ارتباط تفسیری میان وقایع راجع به عوالم غیبی، که کتب اسرائیلی نقل می‌کردند یا اسرائیلیها خود روایت می‌نمودند، با حوادثی که قرآن کریم برای گرفتن پند و عبرت اشاره می‌کند، بسیاری از افکار اسرائیلی با آموزه‌های اسلامی آمیخته و مخلوط شد.

شواهد این تکرویه‌ها و اختلافات در متون تفسیری (صحیح!) که از صحابه رسیده، فراوان است. چند نمونه از آنها را در زیر ملاحظه می‌کنید:

(الف) از ابو هریره در تفسیر این آیه شریفه: **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... «۱»** آورده‌اند که گفت: رسول خدا

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَرَمُود:

«چون خداوند آدم را آفرید، دست بر گرده او کشید. همه نفوسی که خداوند می‌خواست تا روز قیامت از ذریّه او بیافریند، بر زمین

به اشتباه در نقل خصوصیات و تفصیلات منجر می‌گردد، قائل به تفکیک شویم. وقتی ما مشاهده می‌کنیم که بعضی از مسلمانان در زمان حضرت رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در این که «لمسجد اسس علی التَّقوی» (توبه / ۱۰۸) کدام مسجد است؟ آیا مسجد قباست یا مسجد النبی؟ اختلاف نظر داشته و این اختلاف را نزد رسول اعظم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ می‌برند، تا داوری بفرماید ... (ترمذی، ۱۱ / ۲۴۵-۲۴۶)، به خودمان اجازه می‌دهیم که درباره هر آنچه از صحابه در این ارتباط روایت شود، تشکیک کنیم، مگر آن که شخص راوی خود شاهد عینی قضیه بوده باشد. ترمذی به دنبال روایت مذکور، روایت دیگری می‌آورد که به دلالت التزامی حاکی از آن است که مسجد مزبور مسجد «قبا» بوده باشد، در حالی که می‌بینیم این روایت تصریح دارد بر این که آن مسجد، مسجد النبی است.

(۱) اعراف / ۱۷۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۵

ریختند. خداوند میان دو چشم هر یک از آن انسانها نقطه‌ای از نور نهاد. آن گاه آنان را بر آدم عرضه فرمود. آدم گفت: خدایا، اینان کیستند؟ فرمود: اینان ذریّه تو اند. مردی را در میان آنان دید و نقطه نورانی میان دو چشمانش او را به شگفت آورد. گفت: خدایا، این کیست؟ فرمود: مردی از آخرین امتها از ذریّه تو که او را داوود خوانند.

گفت: خدایا، عمر او را چقدر داده‌ای؟ فرمود: ۶۰ سال، گفت: خدایا، از عمر من ۴۰ سال بر او بیفزای. چون مرگ آدم فرا رسید، ملک الموت به نزد وی آمد. گفت: مگر از عمر من ۴۰ سال باقی نمانده است؟! ملک الموت گفت: مگر آن ۴۰ سال را به پسر تو داوود، بخشیدی؟ آدم حاشا کرد؛ ذریّه او نیز حاشا کردند. آدم فراموش کرد؛ ذریّه او نیز فراموش کردند. آدم خطا کرد؛ ذریّه او نیز خطا کار شدند» (۱).

این حدیث، هر چند ابو هریره آن را از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ روایت می‌کند، اما ما یقین داریم بر این که از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ صادر نشده است. زیرا، این روایت در دیدگاهی که نسبت به پیامبران الهی القا می‌کند، آنان را به کارهای ناروا متهم می‌گرداند، که با اسرائیلات همانندی دارد.

همچنین، می‌کوشد که بنی اسرائیل را به عنوان آخرین امت جا کند. گذشته از آن که ارتباط روشنی میان این فقرات سه گانه اخیر، با اصل داستان نیست، اگر نگوییم با آن در تناقض است.

(ب) از ابن عباس از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نقل شده است که فرمودند:

«وقتی خداوند فرعون را غرق کرد، فرعون گفت: آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ... (۲). جبرئیل گفت: ای کاش بودی و می‌دیددی که من چگونه مشتکی از لجن دریا بر گرفته بودم و در دهان او می‌فشردم، مبادا که رحمت خداوندی او را در یابد». (۳)

(۱) ترمذی، ۱۱ / ۱۹۶-۱۹۹

(۲) یونس / ۹۰

(۳) ترمذی، ۱۱ / ۲۷۱، به حدیث بعدی نیز رجوع شود.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۶

این روایت، جبرئیل را در نظر ما، شخصی قلمداد می‌کند که دوست دارد از مردم انتقام بگیرد و آنان را هلاک گرداند. اگر این مطلب را در کنار دیدگاه یهودیان نسبت به جبرئیل بگذاریم که آنان وی را فرشته عذاب می‌دانند، چنان که بعضی اسناد تاریخی مربوط به سبب نزول آیه شریفه مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ... «۱»، آورده‌اند، متقاعد می‌شویم که این روایت از حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله نرسیده است، بلکه بر زبان ایشان جعل شده است تا یک نگرش اسرائیلی را تأیید کند. یا آن که تحت تأثیر افکار اسرائیلی بر ساخته شده است. و گر نه، ما نمی‌فهمیم چرا باید جبرئیل از آن بترسد که رحمت خداوندی کسی را دریابد، حتی اگر آن کس فرعون باشد؟! (ج) از ابوهریره مرفوعاً نقل کرده‌اند که ابراهیم علیه السلام دروغ نگفت، مگر سه مرتبه: یکی، آنجا که گفت: ... إِنِّي سَاقِئٌ «۲» و بیمار نبود؛ دیگری آنجا که گفت: ساره خواهر من است؛ و سومی آنجا که گفت: ... بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ... «۳».

این حدیث را نمی‌توانیم به اسرائیلیات منسوب نگردانیم؛ زیرا به صورت زشت و ننگین ابراهیم علیه السلام را به دروغگویی متهم می‌گرداند. بویژه، اگر در نظر بگیریم که داستان ادعای ابراهیم علیه السلام دایر بر این که ساره خواهر اوست، در قرآن کریم نیامده است. برای دو مورد دیگر هم توجیه روشنی وجود دارد که به هیچ روی به اتهام آن حضرت به دروغگویی نمی‌انجامد.

(د) در تفسیر طبری آمده است که سعید بن مسیب سوگند یاد می‌کرد بر این که آدم از میوه آن درخت نخورد، مگر پس از آن که شراب نوشید. «۴»

همین سعید بن مسیب را در جای دیگری می‌بینیم که حاضر نمی‌شود در تفسیر قرآن سخنی بگوید! چگونه می‌توانیم میان آن سوگند و این دیدگاه، هماهنگی ایجاد کنیم؟! (ه) از ابو سعید خدری نقل کرده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیه را قرائت فرمود:

(۱) بقره/ ۹۸

(۲) صافات/ ۸۹

(۳) انبیاء/ ۶۳؛ ترمذی، ۲۴/۱۲

(۴) تفسیر طبری، ۱/ ۲۳۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۷

وَ أَنْذَرُهُمْ يَوْمَ الْحَشْرَةِ ... «۱»؛ آن گاه فرمود: «مرگ را در کالبد قوچی خاکستری رنگ می‌آورند، و بر دیوار میان بهشت و دوزخ نگاه می‌دارند. آن گاه ندا در می‌دهند: ای اهل بهشت! همه بر آشفته می‌شوند. ندا در می‌دهند: ای اهل آتش! همه بر آشفته می‌شوند. به آنان می‌گویند: این (قوچ) را می‌شناسید؟ همه می‌گویند: آری، آن، مرگ است. آن گاه آن قوچ را بر سر دیوار می‌خوابانند و ذبح می‌کنند.

اگر نبود که خداوند مقّر فرموده است که اهل بهشت در بهشت زنده بمانند و باقی باشند، از شدت شادمانی می‌مردند! و اگر نبود که خداوند مقّر فرموده است که اهل دوزخ در دوزخ زنده بمانند، از شدت ناکامی و اندوه می‌مردند! «۲».

میزان صحت این متن روایی را وقتی بدقت در خواهیم یافت که نوع روایاتی را که از این ابو سعید روایت می‌کنند، مرور کنیم و دریابیم که همه آنها در یک نقطه به هم می‌رسند، و آن نقطه مشترک در این روایات این است که همواره عجایب و غرایبی را در ارتباط با عالم آخرت مطرح می‌کند، و گویا او یک فرد متخصص است که تنها از این نوع تفسیر سررشته دارد! «۳»

حال که از تکروری‌ها و اختلاف انگیزی‌هایی که بعضی از صحابه و تابعین، بر اثر اعتماد بر اسرائیلیات در تفسیر، گرفتار آن شدند سخن به میان آوردیم، شایسته است که ارزش این منبع تفسیری و جایگاه آن را در معرفت تفسیری از دیدگاه اسلامی باز شناسیم. ما به سادگی می‌توانیم یقین پیدا کنیم بر این که این منبع از نگرش اسلامی هیچ ارزش حقیقی نمی‌تواند داشته باشد. زیرا ملاحظه می‌کنیم:

(۱) مریم/ ۳۹

(۲) ترمذی، ۱۴/۱۲

(۳) روایات تفسیری وی را می‌توان در کتاب سیوطی، الاتقان (۲/ ۱۹۱-۲۰۵) و نیز ترمذی در کتاب تفسیر دریافت.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۸

اولاً، داستانها و تفصیلاتی که تورات و انجیل، با وضع موجودشان، به هم بافته‌اند، قابل اعتماد نیستند. زیرا همه تحریف شده‌اند؛ و توأم با برخی گرایشهای اخلاقی و عقیدتی هستند که اسلام حنیف بر آنها صحه نمی‌گذارد. قرآن در مواضع مختلف بر این تحریفی که این دو کتاب دچار آن شده‌اند، تصریح، و اهل کتاب را به طور عموم به خاطر اقدام به این تحریف، و پذیرفتن آن، نکوهش کرده است. آن وقت، با این همه، چگونه درست خواهد بود که ما در تفسیر قرآن به گوشه‌ای از این تفصیلات اعتماد کنیم؟! ثانیاً، صحابه و تابعین، زمانی که این تفصیلات را از اهل کتاب فرا می‌گرفتند، وسیله‌ای در اختیار نداشتند که به خود تورات و انجیل دست یابند. صحابه و تابعین در پذیرش و نقل این مطالب، تنها به عده‌ای از تازه مسلمانان، اعم از اهل کتاب و دیگران، اعتماد می‌کردند. از آن تازه مسلمانان نیز بعضی متظاهر به اسلام بودند که اخلاص نداشتند، و طبیعی بود که با وارد کردن برخی گرایشهای فکری و اخلاقی که توأم با روایات محرف از تورات و انجیل بود، روایت می‌کردند، دست به کار دگرگون ساختن معارف اسلامی شوند. به این ترتیب، هر چند در عصر حاضر، با انتشار عهد قدیم و عهد جدید (کتب مقدس) [قبول آن تحریفات] دیگر کارساز نیست؛ اما در روزگار صحابه و تابعین می‌توانست تأثیرات عمده‌ای در دگرگون‌سازی اندیشه اسلامی مسلمانان داشته باشد.

در فرهنگ اهل کتاب، مطالب و افکاری می‌توان یافت که پیوسته نسل به نسل به یکدیگر سپرده‌اند و تحت تأثیر عوامل مختلف، تغییرات و تحریفات فراوانی نیز در آنها ایجاد کرده‌اند، و به هیچ روی، در تورات و انجیل اثری از آنها مشهود نیست، بلکه از قبیل فرهنگ عامه آنان است؛ و به همین لحاظ است که قرآن آنان را عتاب می‌فرمود و گهگاه آنان را فرا می‌خواند که برای باز شناختن حقیقت، به همان تورات و انجیلی که در دست دارند، باز گردند.

عملکرد بعضی از صحابه، دایر بر اعتماد و استناد به اسرائیلیات در تفسیر قرآن کریم، می‌تواند طلیعه مشکلاتی باشد که در عصر تابعین در این عرصه پدید آمد. این گرایش به اسرائیلیات در عصر تابعین تبدیل به یک رویکرد اصلی شد، و برخی مکاتب تفسیری پایه کار خود را بر آن نهادند، و بعضی دیدگاههای فرهنگی اسرائیلیات را به مثابه یکی از منابع تغذیه فرهنگی گرفتند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۰۹

در همین برهه از زمان، در جهان اسلام جریانی پدیدار گردید که نقل وقایع تاریخی را یک حرفه بخصوص قرار داد. «۱» اسرائیلیات در کنار سیره نبوی صلی الله علیه و آله و تفصیلات آن جای گرفت، و همواره به عنوان بخشی از فرهنگ عامه اسلامی، درباره زندگانی پیامبران پیشین سخن می‌گفت.

فراتر از این نیز، راویان سیره نبوی صلی الله علیه و آله و مورخان فتوحات اسلامی، و حماسه سرایان تاریخ جاهلیت عرب، تحت تأثیر اسرائیلیات قرار گرفتند، و با نقل قصص و ملاحم و مغازی پرداختند، و درباره غزوات اسلامی و صحنه‌های نبرد میان مسلمانان

و اعراب جاهلی کتابها نوشتند و اسطوره‌ها ساختند، که اهداف سیاسی و فرهنگی معلوم و مشخص آنها را پشتیبانی می‌کرد. داستانها و اسطوره‌های موهوم بر محور شخصیت‌های حقیقی برساختند، که هدف از ساختن و پرداختن و شایع کردن آنها، دگرگون ساختن حقایق سیاسی و اجتماعی، و توجیه یا پوشش دادن اختلافات قبیله‌ای یا سیاسی و مذهبی که در عهد امویان ظهور و بروز پیدا کرد، بود. حتی برخی از آنان گامی فراتر رفتند، و شخصیت‌هایی دروغین را برساختند، و نقشهای مهمی را بر اساس همان اهداف به آنها نسبت دادند. مانند داستانهای عنتره بن شداد، یا عبد الله بن سبا، یا قعقاع تمیمی، یا ایام العرب. این تاریخهای برساخته و دور از هر گونه واقعیت، آکنده از شخصیت‌های موهوم یا شخصیت‌های حقیقی که هاله‌های موهوم و صحنه‌های موهوم و قهرمانیهای موهوم، آنها را در بر گرفته بودند.

بعد از همه اینها، می‌توان به روشنی دریافت که در نتیجه این ساده‌انگاری و سطحی‌نگری در مقام حفظ و حمایت، چه تباهی‌ها و چه نابسامانیها متوجه فرهنگ اسلامی گردید.

دوم: سادگی عموم صحابه و تفکر سطحی آنان، و تمایل ایشان به سطحی‌نگری، و تأثیرپذیری آنان در مقام فهم اسلام از چارچوب خاص افکار خودشان [موجب برخی پی‌آمدها گردید]؛ سادگی جمهور صحابه و تفکر سطحی، و تأثیرپذیری ایشان از چارچوب‌های فکری

(۱) مطلبی که هبئه الله بن سلامه در کتاب خود الناسخ و المنسوخ، چاپ شده در هامش اسباب نزول واحدی (ص ۶-۸) آورده است، اشاره به همین سابقه تاریخی دارد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۰

خودشان در مقام فهم اسلام، یکی از محورهای تعیین کننده بود که بازتابهای خودش را در معرفت تفسیری بر جای نهاد. ذیلا، بعضی از آن دستاوردها را یادآور می‌شویم:

۱. یکی از مظاهر آن، که قبلا- نیز مورد اشاره قرار گرفت و از آن به عنوان ماهیت این مرحله یاد کردیم، روحیه و برداشتی بود که موجب گردید صحابه با قرآن به عنوان یک مشکل لغوی و تاریخی برخورد کنند، و این نحوه برخورد آنان تحت تأثیر دو عامل بود:

یکی، عامل بیرونی، که عبارت از بیگانه ماندن صحابه از فرهنگ اسلامی بود.

دیگری، عامل درونی، که عبارت از سطح عقلی و فکری رجال این مرحله بود، به گونه‌ای که بحث و تأمل فراتر از مرزهای مسایل لغوی و تاریخی را بحثهای غیر اسلامی تلقی می‌کردند که آنان را به انحراف در فهم دین و گمراهی در دین کشانید.

این در حالی است که می‌بینیم قرآن کریم، همگان را به تأمل در آفرینش، و تدبیر در آیات قرآن کریم و مفاهیم قرآنی، و به کار گرفتن عقل به مثابه ابزاری برای درک مفاهیم علمی و اجتماعی، البته از طریق نظریه اسلامی و مفاهیم اسلامی، تشویق می‌کند.

۲. موضع خاص صحابه در برابر قرآن کریم به عنوان یک منبع مهم از منابع معرفت تفسیری در آن عصر، نیز، یکی از دستاوردهای همین ساده‌انگاری و سطحی‌نگری بود.

صحابه هرگز نتوانستند استفاده کاملی از داده‌های قرآنی در این زمینه داشته باشند. این مطلب را می‌توان در این واقعیت لحاظ کرد که کوششهای تفسیری صحابه در فهم قرآن کریم که بر خود قرآن تکیه داشته باشد بسیار نادر بوده است؛ در حالی که ما می‌دانیم، ماهیت نزول قرآن کریم و اسلوب آن و همبستگی و کمال جمعی نظریه اسلامی بر ما حتم و فرض می‌گرداند که هر مقطع از بیان قرآن را در پرتو تمامی آنچه در قرآن کریم در مقام توضیح معنای آن مقطع آمده است، بفهمیم.

در برخی موارد، صحابه در صدد آن برآمده‌اند که از داده‌های این منبع اصیل استفاده کنند؛ اما، می‌بینیم که نص قرآن را تابع

چارچوب‌های فکری خاص خودشان می‌گردانند.

از جمله شواهدی که بر این مطلب دلالت دارند، کوششی است که به یکی از صحابه نسبت می‌دهند. او می‌کوشید تا حقیقت و ماهیت ابلیس را باز شناسد، که از جن است یا از ملائکه. آن گاه با کنار هم قرار دادن آیه شریفه: **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا**

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۱

إِبْلِيسَ، اَبی ... «۱» و آیه شریفه دیگر: **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ، كَانَمِنَ الْجِنِّ ... «۲»** به یک نتیجه مشخص رسید و آن این که ابلیس به قبیله‌ای از ملائکه منتسب بود که «جن» نامیده می‌شد! «۳» «۳». همین تابع قرار دادن نص قرآنی در برابر چارچوبهای فکری اختصاصی بعضی از صحابه و تابعین، یکی از مصیبت‌های معرفت تفسیری در آن دوران بود، که نتیجه دیگری از همان سادگی و سطحی نگریستن آنان بود. شواهد فراوانی بر این تأثیر پذیری در کارهای تفسیری منسوب به بعضی از صحابه و تابعین موجود است. «۴»

۴. علاوه بر اینها، ساده‌نگری در فهم معانی قرآن، و سطحی‌نگری در مقام دریافت استعارات قرآنی، با وضوح تمام، در تفاسیر بعضی از صحابه و تابعین مشهود است:

عکرمه، یکی از تابعین، در معنای این آیه شریفه: **لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ «۵»** نظرش بر این بود که در آیه تقدیم و تأخیر صورت پذیرفته است، و آیه را چنین می‌فهمید که ترکیب اصلی آن «لهم عذاب شدید یوم الحساب بما نسوا» باشد. «۶» یعنی: آنان را عذابی شدید در روز حساب است به خاطر آن که به فراموشی دچار شدند! آشکار است که عکرمه فکر نمی‌کند که فراموش کردن روز حساب می‌تواند سبب معقولی برای عذاب شدید باشد.

همچنین، ابن عباس در این آیه شریفه: **... فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ... «۷»** چنین نظر می‌دهد که کلمه «جهرة» جا داشته است در این کلام خدا مقدم داشته شود؛ اما عملاً مؤخر گردیده است، زیرا، معقول نیست که «رؤیت» (دیدن) با کلمه «جهرة» (با صدای بلند) مقید گردد؛ وقتی ببینند، دیگر دیده‌اند؛ و آن سخنی که گفتند، و طی آن رؤیت خداوند را طلب کردند،

(۱) بقره/ ۳۴

(۲) کهف/ ۵۰

(۳) طبری، تفسیر آیه ۳۴ سوره بقره، دار المعرفه، بیروت.

(۴) ر. ک. الاتقان، ۱/ ۱۴۴، ۲/ ۱۴۱؛ ترمذی، ۱۱/ ۲۴۶.

(۵) ص/ ۲۶

(۶) الاتقان، ۲/ ۱۳

(۷) نساء/ ۱۵۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۲

«جهرة» و علنی بوده است. «۱»

به این ترتیب، در این نمونه و نظایر آن، می‌بینیم صحابه قرآن را بر حسب مدرکات خود و اجتهاد عقلی شخصی تفسیر می‌کنند، و نظام اعجاز‌آمیز مجازپردازی قرآن را با انواع مجازهای قرآنی، تابع این ادراکات بسیط و ساده خویش می‌گردانند.

۵. در نتیجه همین ساده‌اندیشی و تفکر بسیط و سطحی، بعضی از صحابه و تابعین به برخی افکار اسرائیلی و نیز تفسیرهایی که برای بعضی الفاظ قرآنی داشتند، راه دادند. زیرا، میان این مطالب اسرائیلی و افکار شخصی و مدرکات عقلی خویش منافاتی نمی‌دیدند.

بویژه، اطلاعاتی که به عالم غیب مربوط می‌شد، عالمی که نسبت به بسیاری از تفاسیل و دقایق آن جاهل بودند؛ «۲» و در نتیجه، مجموعه‌ای شگفت از افکار و مفاهیم بر فرهنگ قرآنی تحمیل گردید، و در دورانه‌های بعدی، همگان به عنوان بخشی از فرهنگ اسلامی به آنها نگرستند.

رابعا، تفسیر در قالب اغراض سیاسی و شخصی (صورت گرفت) پیش از این دیدیم که صحابه پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رهبری فکری مسلمانان را بر عهده گرفتند، و این تصدی مقام رهبری، بر پایه تفکیک و جداسازی همراهان با اخلاص نسبت به آن حضرت و رسالت آن حضرت، از دیگر همراهانی که به اندازه کافی از رسالت اسلام تأثیر نپذیرفته بودند، و با فرهنگ اسلامی امتزاج روحی پیدا نکرده بودند، صورت پذیرفت.

این توجیه انحرافی، آثار فراوان خود را در فرهنگ اسلامی، به طور کلی، بر جای نهاد.

معرفت تفسیری نیز از بازتابها و آثار آن، در امان نماند و فرهنگ قرآن کریم در معرض انواع تزویر و تغییر، با انگیزه سودجویی‌های سیاسی و شخصی، قرار گرفت.

یک پژوهشگر، در معرفت تفسیری این دوران، موضعگیری‌های بسیاری را می‌نگرد، که نشان از این رویکرد خاص دارد، و اغراض و اهداف مشخصی را تحقق می‌بخشد.

شواهد بسیاری به اتهام این قهرمانان اشاره دارد. قهرمانانی که آیات الهی را به بهای اندک می‌فروختند، و در خدمت گروه‌های مشخص سیاسی یا شخصی در می‌آمدند، و دست‌مزد

(۱) الاتقان، ۲/ ۱۳

(۲) ر. ک. ترمذی، ۱۱/ ۲۸۴؛ الاتقان، ۲/ ۱۴۱، ...

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۳

خود را به صورت منصبی زودگذر یا کیسه‌هایی پر از زر مطالبه می‌کردند.

یکی از بارزترین شواهد، از آنجا به دست می‌آید که سخن علمای قرآن را درباره مفسرین صحابه، در نظر بگیریم که از یک سو می‌گویند: علی علیه السلام از همه صحابه بیشتر تفسیر قرآن کرده است، و ابو هریره از همه کمتر تفسیر داشته است ... «۱» و از سوی دیگر، کتب تفسیر (صحیح!) را در نظر بگیریم که به گواهی آن کتب، روایات تفسیری ابو هریره به مراتب بیش از روایات تفسیری حضرت علی علیه السلام است. «۲»

بی‌شک، این ناهمخوانی، خود دلالت دارد بر این که اوضاع و احوال سیاسی حاکم، (فراگیری) روایت از علی علیه السلام را ممنوع کرده، و مردم را به فراگیری تفسیر نزد ابو هریره واداشته است؛ همان اوضاع و احوالی که به اینان اجازه می‌داد گفته‌های خودشان را به رسول خدا صلی الله علیه و آله و قرآن کریم منسوب دارند.

نمونه‌هایی از تفسیر با انگیزه‌های غیر الهی

الف) نمونه‌هایی از تفسیر برای اغراض سیاسی

۱. ابو بکر در روز سقیفه در برابر انصار به این آیه شریفه احتجاج کرد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «۳»، و «صادقین» را در این آیه به «مهاجرین» تفسیر کرد، به قرینه این آیه شریفه: لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ «۴». آشکار است که پشتوانه این نحوه تفسیر کردن

قرآن، جز یک مقصد و مقصود سیاسی نیست؛ گذشته از آن که بسی از غرض اصیل قرآنی از بیان این آیات به دور است.

(۱) الاتقان، ۲/ ۱۸۷-۱۸۹

(۲) مطلب متن را با روایات تفسیری منقول از علی علیه السلام و ابو هریره در دو «کتاب تفسیر» ضمن صحیحین بخاری و ترمذی قیاس کنید.

(۳) توبه/ ۱۱۹

(۴) حشر/ ۸؛ این ماجرا را زرکشی در کتاب خود البرهان فی علوم القرآن آورده است (۱/ ۱۵۶). امّیا، ما یقین نداریم که چنین تفسیری از شخص ابو بکر سرزده باشد. علاوه بر این، روایت آشکارا رنگ اوضاع سیاسی دورانی متأخرتر از ابو بکر را با خود دارد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۴

۲. از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل کرده‌اند که فرمود: عبد الرحمن بن عوف برای ما غذایی آماده کرد و ما را دعوت کرد و به ما شراب نیز نوشاند. شراب بر ما کارگر شده بود، و در همان اثنا وقت نماز نیز در رسید. مرا پیش انداختند. در نماز خواندم: قل یا ایها الکافرون. لا اعبد ما تعبدون. و نحن نعبد ما تعبدون! آن حضرت افزودند: آن گاه خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: یا ایها الذین آمنوا، لا تقرّبوا الصلاة و انتم سُکّاری حَتّٰی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ ... «۱».

هر مسلمانی که اندک شناختی از شخصیت امام علی علیه السلام داشته باشد، شک نمی‌کند در این که این حدیث را به زبان ایشان ساخته‌اند و جعل کرده‌اند. امام علی علیه السلام از اوان طفولیت در آغوش حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله تربیت یافته و به اخلاق آن حضرت متخلّق شده بود.

آنگاه، چگونه می‌توانیم سرزدن چنین کاری را از آن حضرت تصوّر نماییم؛ بخصوص اگر این نکته را در نظر بگیریم که پیش از چنین زمانی، بعضی آیات دیگر قرآنی در نکوهش شراب نازل شده بود.

از سوی دیگر، وقتی وجود روایات دیگری را نیز لحاظ کنیم که یادآور نزول این آیه درباره شخص دیگری از بزرگان صحابه می‌شود که وی در دوران جاهلیت معتاد به میگساری بوده است؛ هدف سیاسی روایت مذکور برای ما بیشتر روشن می‌گردد.

ب) نمونه‌هایی از تفسیر برای اغراض شخصی

۱. از عمر بن خطاب نقل کرده‌اند که گفت: «رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز احد فرمود: اللهم العن ابا سفیان، اللهم العن الحرث بن هشام، اللهم العن صفوان بن امیة؛ آن گاه این آیه شریفه نازل شد: لَیْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ ... «۲»؛ و خداوند توبه آنان را پذیرفت، و اسلام آوردند و اسلامشان نیز نیکو گردید.» «۳»

آشکار است که این حدیث را به نفع امویان بر زبان عمر بن خطاب جعل کرده‌اند. زیرا این حدیث، به هیچ روی با واقعیت تاریخی رفتار این سه نفر پس از اسلام آوردن، در عهد

(۱) نساء/ ۴۳؛ ترمذی، ۱۱/ ۱۵۷

(۲) آل عمران/ ۱۲۸

(۳) ترمذی، ۱۱/ ۱۳۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۵

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و پس از آن، که شهره آفاق است، همخوانی ندارد. اما، به نظر می‌رسد که جعل کننده فاقد دقت و محکم کاری لازم بوده؛ زیرا، فرض صدور توبه از سوی خداوند نسبت به آنان را، پیش از اسلام آوردنشان قرار داده است! ۲. از ابو بکر نقل کرده‌اند که گفت: «نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله بودم که این آیه بر آن حضرت نازل شد: ... مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا» (۱). گفتم:

یا رسول الله صلی الله علیه و آله، پدر و مادرم فدای شما باد! کدام یک از ما هست که عمل بدی انجام نداده باشد؟ بنابراین همه ما برای عمل بدمان کیفر خواهیم شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: اما تو ای ابو بکر و دیگر مؤمنان، در همین دنیا سزای کارهای بدتان را خواهید دید، تا وقتی که خداوند را ملاقات می‌کنید، گناهی بر شما نباشد؛ اما دیگران، اعمال بدشان برایشان انباشته می‌شود تا در روز قیامت به کیفر آن برسند». (۲)

این حدیث به رغم مخالفت با ظاهر بسیاری از آیات قرآنی و احادیث نبوی، می‌کوشد تا مردگان مسلمانان را، چنان که ملاحظه می‌کنید، از گرفتاری اخروی به خاطر اعمال بدشان تبرئه کند، تا در نظر مردم، به هر نحو ممکن به عنوان اولیای الهی باقی بمانند! ۳. مسلم از ابن عبّاس به روایت باذان، آورده است که وی گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله خالد بن ولید را با سرّیه‌ای به سوی قومی از اعراب بادیه نشین اعزام فرمود. عمّار بن یاسر نیز با او بود. خالد به سیر خود ادامه داد تا به نزدیکی محلّ سکونت آنان رسید. شب را همان جا اردو زد، تا سحرگاهان بر آنان بتازد. کسی آنان را خبر کرد. جملگی فرار کردند به جز مردی که اسلام آورده بود. خانواده‌اش را بر سر گذر نگاهداشت و منتظر گذاشت. آن گاه خود به راه افتاد تا به اردوگاه خالد رسید و بر عمّار وارد شد و گفت: یا ابا الیقظان، من از شما میم. قوم من همین که خبر رسیدن شما را شنیدند گریختند. اما، من چون مسلمان بودم ماندم. آیا این به من سودی می‌رساند؟ یا آن که من نیز مانند دیگر افراد قوم خود بگریزم؟ گفت: بمان، که حتماً اسلام آوردن پیشین تو به سود تو خواهد بود. آن مرد نزد خانواده‌اش بازگشت و به آنان گفت که بمانند و نگریزند.

(۱) نساء/ ۱۲۳

(۲) ترمذی، ۱۱/ ۱۶۹-۱۷۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۶

صبحگاهان، خالد، به قصد غارت کردن آن قوم یورش برد و احدی را جز همان مرد نیافت. او را دستگیر کرد و اموالش را گرفت. عمّار نزد وی آمد و گفت: این مرد را راحت بگذار، که او مسلمان است، و من به او امان داده‌ام و او را فرموده‌ام که بماند و نگریزد. خالد گفت: تو از جانب من، سر خود، امان می‌دهی در حالی که امیر منم؟ گفت: آری، من از جانب تو، سر خود، امان می‌دهم در حالی که امیر تویی. این سخن میان خالد و عمّار ماند، تا آن که به سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بازگشتند و خبر آن مرد برای آن حضرت باز گفتند. پیامبر اکرم آن مرد را امان داد، و امان عمّار را تأیید کرد، و او را (ضمناً) نهی فرمود که از آن پس، دیگر از جانب امیری، سر خود، بدون اجازه او کسی را امان ندهد.

راوی گوید: عمّار و خالد در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله یکدیگر را به باد دشنام گرفتند. عمّار با خالد درشتی کرد. خالد خشمگین شد و گفت: یا رسول الله، شما می‌گذارید که این برده زر خرید مرا دشنام دهد؟ به خدا سوگند، اگر شما نبودید مرا دشنام نمی‌داد؛ عمّار مولای هاشم بن مغیره بود. رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: ای خالد، دست از عمّار بردار، که هر که عمّار را دشنام دهد، خداوند را دشنام داده است، و هر که عمّار را دشنام بدارد خداوند را دشمن خواهد داشت. عمّار برخاست که برود. خالد دنبال او رفت و دامان او را گرفت و از او درخواست کرد که از او راضی گردد. عمّار نیز رضایت داد. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۱) و با این آیه به اطاعت اولی الامر فرمان داد.

(۲)

آثار تلفیق در این روایت مشهود است، احکامی که صادر می‌شود و موضعهایی که گرفته می‌شود، به گونه‌ای است که با اوضاع و احوال قهرمانان سه گانه این نمایشنامه:

رسول خدا صلی الله علیه و آله، عمّار و خالد، همخوانی ندارد. چرا باید این مرد مسلمان را فردی از اعضای سرّیه اعزامی از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امان بدهد، تا در امان باشد، و مسلمان بودن او برای آن که در امان باشد کافی نیست؛ تا جایی که نزاع میان عمّار و خالد در گیرد که چه کسی باید امان بدهد؟! وانگهی چگونه ممکن است عمّار پس از آن که به هدف خودش رسیده، و از

(۱) نساء/ ۵۹

(۲) واحدی، اسباب النزول، ۱۱۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۷

رسول خدا صلی الله علیه و آله برای آن مرد امان گرفته، و رسول خدا، بنا به گفته روایت، وی را از مخالفت با امیر سرّیه نهی فرموده‌اند؛ خالد را دشنام دهد؟! از سوی دیگر، چگونه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جانب عمّار را در برابر خالد می‌گیرند، در حالی که روایت عمّار را ستم کننده به خالد نشان می‌دهد؟! نیز، چگونه خالد از عمّار با وجود آن که عمّار به او ستم کرده است، حلاّیت می‌طلبد؟ آن هم پس از آن روحیه جاهلی که در همین داستان، خالد از خود نشان می‌دهد و قاعدتا باید از پذیرش این خواری ابا داشته باشد.

از همه اینها گذشته، آیا ما حق نداریم حکم کنیم که این روایت را به سود خالد بن ولید بر ساخته‌اند، و صحابی مجاهد دشمن ستیز، عمّار یاسر را وجه المصالحه قرار داده‌اند؟!

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۱۹

بخش سوم ۴ تفسیر در مکتب اهل بیت علیهم السلام

مقدمه

برای آن که بتوانیم شاخصهای اصلی و امتیازات ویژه‌ای را که معرّف مکتب اهل بیت علیهم السلام در تفسیرند، روشن گردانیم، ناگزیر باید، ابتدا به دو مسئله مهم اشاره کنیم:

نخست: یکی نگرش اهل بیت علیهم السلام نسبت به قرآن کریم.

دوم: نگرش کلی اهل بیت علیهم السلام به راههای اثبات حقایق و شیوه‌های دستیابی به فهم قرآن کریم، و شناخت عمیق از شریعت مقدّس اسلام، و معرفت سیره و سنّت نبوی.

دو وجه تمایز مکتب اهل بیت در تفسیر

وجه تمایز اول: نگرش اهل بیت علیهم السلام نسبت به قرآن کریم

اشاره

در آغاز، ناگزیر باید اشاره کنیم به این که اهل بیت علیهم السّلام نگرشی خاص و متمایز از دیگران در تقدیس قرآن کریم داشته‌اند. قرآن را در رتبه دوم پس از خداوند متعال قرار داده‌اند؛ به حفظ و ضبط و تعلیم و تعلّم قرآن کریم و قرائت و تلاوت آن که برترین عبادت است، اهتمام می‌ورزیده‌اند؛ قرآن را فراوان احترام می‌کرده‌اند؛ برای قرآن بی‌نهایت ارزش قائل بوده، و با آن داد و ستد داشته‌اند؛ و در آیات آن تفکر و تدبّر می‌کرده‌اند. در مضامین صدها حدیث پیرامون قرآن که از اهل بیت علیهم السّلام به دست ما رسیده است می‌توان مشاهده کرد که تا چه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۰

اندازه همگان را به این امور تشویق می‌کنند؛ همواره حاملان قرآن را مورد ستایش و احترام قرار می‌دهند؛ بر موقیّت ممتاز حاملان قرآن در زندگی اجتماعی و در میان مردم، و نیز مقامات عالیّه آنان نزد خداوند متعال تأکید می‌کنند؛ اجر و ثواب کوششهای مرتبط با قرآن را بیان می‌دارند؛ و گوشزد می‌کنند که قرآن شفاعت‌کننده است، و روز قیامت شفاعت می‌کند، بلکه برترین شفیع به درگاه الهی است ... علاوه بر همه اینها، دو مطلب اساسی دیگر را یادآور می‌شویم:

اول: اصالت قرآن و عدم تحریف آن

قرآن کریم، که میان مسلمانان است، مجموعه‌ای است تشکیل یافته از تمامی آنچه به عنوان کلام خدا، بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در طول مدّت نبوت و رسالت ایشان نازل شده است، بدون بیش و کم، و بدون هیچ افزوده یا کاستی. این نوع تعریف از قرآن و اعتقاد به قرآن را، «اصالت قرآن» نام می‌نهیم و منظور و مقصودمان از این سخنان و عناوین، تأکید بر مصونیت و سلامت قرآن کریم از هر گونه تحریف است، چه از باب افزوده شدن بر آن، و چه از باب کاسته شدن از آن. ما در بحث پیشین در همین کتاب تحت عنوان «اصالت قرآن»، قرائن و ادله‌ای را که بر این حقیقت مهم دلالت دارند روشن گردانیدیم. در این مقام، ناگزیر باید به دو مسأله بسیار با اهمیّت که وضع و موضع همگان را در برابر قضیه تحریف قرآن مشخص می‌گرداند، اشاره کنیم:

۱. مسلمانان همگی، چه سنی و چه شیعی - به رغم اختلاف فراوان در مذاهب فقهی و کلامی، و تعدّد و تنوع آراء و نظریات و مواضعشان در فهم تاریخ و سنت و تفسیر حوادث - بر این نکته اتفاق نظر دارند که در تمامی دورانهای اسلامی همواره یک متن واحد از قرآن کریم در دست مسلمانان بوده است؛ چنان که در تمامی سرزمینها و کرانه‌های بلاد اسلامی و حتی غیر اسلامی، و در زوایای کتابخانه‌های قدیم و جدید، هیچ متن دیگری از قرآن، جز همان متن متداول در میان عموم مسلمانان وجود نداشته است. این امر، حقیقت سلامت و مصونیت محتوای قرآن را مورد تأکید قرار می‌دهد، و همه شبهه‌ها و شایعه‌هایی را که بعضی اشخاص برای مّتهم کردن فرقه یا جماعتی از مسلمانان به این که معتقد به تحریف قرآن‌اند،

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۱

مطرح می‌کنند و از این سوی به آن سوی می‌برند، باطل می‌گرداند.

بی‌شک، این شایعه‌ها و شبهه‌ها از ذهنیتها و غرضهای سیاسی و اجتماعی، یا تعصّبات مذهبی نشأت می‌گیرد؛ هر چند بعضی از دست اندرکاران این گونه شبهه‌ها، بدون آن که نیت بدی داشته باشند در پرتگاه نادانی و گمراه‌سازی مردم سقوط کرده‌اند.

۲. گاه در لابه‌لای روایات و احادیث، و گاه در نتایج بحثهای علمی و اظهار نظرها و نگرشهای علمی، مواردی مشاهده می‌شود که ممکن است ایهام به تحریف قرآن و وجود نقایصی در آن داشته باشد؛ خواه در سطح علما و محدّثان جمهور مسلمین، مانند بخاری و مسلم و دیگران، یا در سطح محدّثین و علمای پیرو مکتب اهل بیت علیهم السّلام. این، مسأله‌ای است که باید با تکیه بر موضع آشکار و توافق قطعی مسلمانان بر سلامت و مصونیت قرآن از تحریف؛ یا تأویل روایات و احادیث و نظریات به گونه‌ای که به

تحریر قرآن نینجامد، آن را علاج کرد؛ چنان که در مبحث «اصالت قرآن» اشاره داشتیم.

از این شایعات و شبهات، جز دشمنان اسلام و قرآن، خاورشناسان نامسلمان، مبلغان مسیحی، صهیونیستها، استکبار جهانی غرب، یا ملحدان و مرتدان در میان اقشار مختلف جوامع اسلامی، کسی بهره نمی‌برد.

نکته‌ای که حتما در اینجا باید به آن اشاره کنیم این است که این روایات و شایعات یکی از دستاوردهای پرمخاطره‌ای است که علت آن - بنا به توضیحی که در بحث پیشین داشتیم - عبارت بوده از عدم تفکیک میان دو سطح عمومی و خصوصی تفسیر، و دور گرداندن اهل بیت علیهم السّلام از نقشی که در مرجعیت دینی، در سطح خصوصی، و بویژه در تفسیر، داشته‌اند. چنان کردند و نتیجه این شد که می‌بینیم. همه چیز در ذهن و نظر مسلمانان در هم ریخت؛ و اگر نبود عنایت الهی و اهتمام ویژه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و اهل بیت آن حضرت علیهم السّلام و بزرگان صحابه و همه مسلمانان به طور کلی، نسبت به حفظ و ضبط و فراگیری قرآن، در عالم اسلام نیز فاجعه‌ای مشابه آنچه در ادیان الهی پیشین روی داده بود، رخ می‌داد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۲

مطلب دوم: قرآن کریم مرجع اصلی رسالت اسلامی است

قرآن کریم مرجع اولی و اصلی، و منبع فراگیر و در برگیرنده و جامع رسالت اسلام با همه ابعاد آن است، که به هیچ روی، نه از رو و نه از پشت سر، مورد هجوم باطل قرار نمی‌گیرد؛ «۱» و از جمله ابعاد رسالت اسلام اصول اعتقادات، تفاسیل شریعت، سنن تاریخی، و دیدگاه کلی اسلام نسبت به آفرینش و زندگی و جامعه و رفتار انسانی است.

سنت نبوی صلی الله علیه و آله نیز، هر چند، دومین مرجع رسالت اسلام را تشکیل می‌دهد؛ اما، قرآن کریم دو امتیاز اساسی افزون بر سنت نبوی دارد: یکی آن که متن و محتوای لفظی آن یقینی است؛ و دیگر آن که به اعتبار کلام الله بودن، قداست ویژه‌ای دارد؛ و به همین جهت است که هر گاه مضامین و متون روایات مورد شک و تردید قرار گیرد، قرآن مرجع سنت نبوی صلی الله علیه و آله خواهد بود، و اصولاً، جز احادیثی که موافق قرآن کریم باشند، پذیرفته نخواهند شد.

حتی، اهل بیت علیهم السّلام به سنت نبوی قطعی نیز به دیده تقدیس نگریسته، و آن را حکم قرار می‌دادند. به گونه‌ای که پیروانشان بتوانند میزان صحت احادیث آنان را با محک موافقت با سنت نبوی قطعی به دست آورند. همچنین بتوانند آن دسته از احادیث اهل بیت علیهم السّلام را که با سنت نبوی قطعی مخالفت دارند، مردود بشناسند، و بر باطل بودن آنها حکم کنند؛ (یعنی آن احادیث از ائمه علیهم السّلام صادر نشده است) تا چه رسد به مخالفت حدیث با قرآن. به هر حال، اهل بیت علیهم السّلام برای اجتهاد در برابر نص قرآنی، قائل به هیچ توجیهی نبوده‌اند. به طور اجمال، می‌توانیم ابعاد مختلف نگرش اهل بیت علیهم السّلام را نسبت به قرآن کریم، از این لحاظ، به شرح ذیل مورد بررسی قرار دهیم:

اولاً، قرآن کریم در مقام شناخت و بررسی مضامین احادیث و روایاتی که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا اهل بیت علیهم السّلام نسبت داده می‌شوند، ملاک حق و باطل شناخته می‌شود، و با محک قرآن است که حق از باطل تفکیک می‌گردد.

ثقه الاسلام کلینی قدس سره در کافی، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی، از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده است، که آن حضرت فرمودند:

«قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «انّ علی کلّ حقّ حقیقه و علی کلّ صواب نوراً،

(۱) اشاره به آیه ۴۲ از سوره فصلت

فما وافق کتاب الله فخذوه، و ما خالف کتاب الله فدعوه». برقی در محاسن و شیخ صدوق قدس سره در امالی نیز به سند خود از نوفلی و سکونی، این حدیث را آورده‌اند. (۱)

در روایت دیگری، به سند صحیح، شیخ کلینی قدس سره از هشام بن حکم و دیگران، از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده است که ایشان فرمودند:

پیامبر اکرم در منی خطبه خواندند و فرمودند: «ایها الناس، ما جاءکم عنی یوافق کتاب الله فانا قلته، و ما جاءکم یخالف کتاب الله فلم اقله» (۲) یعنی: «ای مردم! هر آنچه از جانب من به شما رسید که موافق کتاب خداست، من آن را گفته‌ام؛ و هر آنچه به شما رسید که مخالف کتاب خداست، من آن را نگفته‌ام».

این حدیث را برقی نیز به سند خود در محاسن روایت کرده است.

در صحیح دیگر از شیخ کلینی قدس سره، از جمیل بن دراج، از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «الوقوف عند الشبهه خیر من اقتحام الهلکه؛ انّ علی کلّ حقّ حقیقه و علی کلّ صواب نوراً، فما وافق کتاب الله فخذوه، و ما خالف کتاب الله فدعوه» (۳) یعنی: «به هنگام رویارویی با شبهه، توقف کردن، بهتر از به هلاکت افتادن است...».

ثانیا، در برخی از روایات از اهل بیت علیهم السلام رسیده است که هر چیزی در شریعت اسلام اصلی در قرآن کریم دارد، اما، عامه مردم نمی‌توانند آن ارتباط را دریابند، و یکایک مسایل و احکام شریعت اسلام را به قرآن کریم باز گردانند؛ چنان که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرموده‌اند:

(۱) وسائل الشیعه، ۷۸/۱۸

(۲) همان مأخذ، ۷۹/۱۸، ح ۱۵

(۳) همان مأخذ، ۸۶/۱۸، ح ۳۵، نیز، ح ۳۷.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۴

«ما من امر یختلف فیہ اثنان، الاّ و له اصل فی کتاب الله، و لکن لا تبلغه العقول» (۱) یعنی: «هیچ مسأله‌ای نیست که دو نفر بر سر آن اختلاف کنند جز آن که اصل آن مسئله در کتاب خداست؛ اما، خردهای مردمان به آن مسایل نمی‌رسد».

توضیح بیشتری راجع به این بعد در همین مبحث، خواهد آمد.

ثالثاً، اهل بیت علیهم السلام چنین تعلیم داده‌اند که تمامی شروط، تعهدات، قول و قرارها، و عقود و قراردادهای همه باید به قرآن کریم باز گردند؛ به طوری که هیچ یک از آنها را، در صورتی که مخالف کتاب باشد، نپذیریم.

در این زمینه، احادیث بسیاری از طریق فریقین رسیده است، و مسأله مورد اتفاق عموم مسلمانان است. برای نمونه:

در حدیثی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام آمده است:

«المسلمون عند شروطهم، الاّ کلّ شرط خالف کتاب الله عزّ و جلّ فلا یجوز» یعنی: «مسلمانان باید به شرطهایشان پایبند باشند، مگر هر شرطی که با کتاب خدای عزّ و جلّ مخالف باشد، که جایز نیست».

در حدیث دیگر، آن حضرت می‌فرماید: «و ان کان شرطاً یخالف کتاب الله عزّ و جلّ فهو ردّ الی کتاب الله» (۲).

رابعاً، مراجعه به کتاب عزیز، قرآن کریم، برای تشخیص و ترجیح یکی از دو حدیثی که در حالت تعارض با یکدیگر مختلف‌اند؛ این حالت در مواردی پیش می‌آید که حدیث، مخصّص یا مقیّد یا مبین برای قرآن کریم قرار گرفته باشد، اما روایت یا روایاتی معارض با مضمون آن نیز در دست باشد. در این صورت، آن حدیثی که موافق با عامّ قرآنی و اطلاق کتاب کریم است؛ مقدّم و مرجّح بر حدیث یا احادیث دیگر خواهد بود. برای نمونه:

(۱) همان مأخذ، ۱۷/۵۸۱، ح ۳

(۲) وسائل الشیعه، ۱۲/۳۵۳، ح ۲ و ۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۵

سعید بن هبه الله راوندی به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله روایت کرده است که حضرت امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر گاه دو حدیث مختلف به دست شما رسید، آن دو را به کتاب خدا عرضه کنید، آن یک را که با کتاب خدا موافق در آمد، برگزید، و آن یک را که مخالف با کتاب خدا در آمد، مردود شمارید...» (۱).

همچنین، شیخ صدوق قدس سره در عیون الاخبار، به سند صحیح، از محمد بن عبد الله سمعی، از احمد بن حسن میثمی روایت کرده است که:

روزی حضرت امام رضا علیه السلام در میان جمعی از اصحابشان که درباره دو حدیث مختلف از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره یک مسأله با یکدیگر بگو مگو پیدا کرده بودند، طی حدیثی فرمودند: «هر گاه دو خبر مختلف به شما رسید، آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید. آن گاه طبق آنچه به صورت حلال و حرام در کتاب خدا موجود است، آن حدیثی را که موافق کتاب باشد پیروی کنید...» (۲).

در احادیثی نیز که در مقام بیان بعد اول از ناحیه اهل بیت علیهم السلام رسیده است، تأییدات و تأکیداتی بر این بعد دوم وجود دارد.

وجه تمایز دوم: نگرشی کلی اهل بیت علیهم السلام به راههای اثبات حقایق

باید توجه داشته باشیم که اهل بیت علیهم السلام در بسیاری از احادیث و روایات، بر اهمیت سلوک طریقت علم و دانش و استفاده از برنامه‌ها و روشهای علمی در راستای دست یابی به حقایق اسلام و قرآن، تأکید دارند.

در اینجا، سئوالی ممکن است پیش بیاید، و آن این که ما می‌دانیم قرآن کریم در آیاتی چون آیه شریفه... إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً (۳) و آیه شریفه

(۱) همان مأخذ، ۱۸/۸۴، ح ۲۹

(۲) همان مأخذ، ۱۸/۸۲، ح ۲۱

(۳) نجم / ۲۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۶

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً (۱) و دیگر آیات فراوان، به این موضوع پرداخته است.

سنت نبوی صلی الله علیه و آله نیز که نزد جمیع مسلمین به ثبوت رسیده، بر این مطلب تأکید داشته است، بخصوص در زمینه تفسیر قرآن؛ چنان که حتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسیده است که هر آن کس قرآن را با رأی خویش تفسیر کند، کافر شده. حال، سؤال این است که با این همه وضوح و ثبوت مطلب، علت آن همه تأکید اهل بیت علیهم السلام بر این موضوع چه بوده است؟ آیا تنها یک همخوانی با قرآن کریم و سنت نبوی صلی الله علیه و آله در مقام بیان این مطلب بوده است، یا آن که اوضاع و احوال زندگانی مسلمانان در آن روزگار اقتضای این همه تأکید را داشته است؟

پاسخ این است که: با مراجعه به تاریخ اسلامی، بویژه تاریخ تطوّر علوم حدیث، از یک سو، و اوضاع و شرایطی که بر جهان اسلام در صدر اوّل اسلام حاکم بوده است، از سوی دیگر، و نیز با مطالعه نصوص فراوانی که از طریق اهل بیت علیهم السّلام در دست داریم، معلوم می‌گردد که امت اسلامی در آن زمان، با مجموعه‌ای از قضایا و مشکلات و پدیده‌های گوناگون درگیر بوده است، که منجر به این سفارش‌ها و تأکیدات از سوی مکتب اهل بیت علیهم السّلام گردیده است؛ از جمله:

۱. ممنوعیت نگارش و تدوین حدیث که خلیفه دوم، عمر، مقرر کرده بود و تا عهد خلیفه اموی، عمر بن عبد العزیز، استمرار یافت؛ این مسئله با قطع نظر از علل و اسباب و مسایل پشت صحنه‌اش، به طور طبیعی، موجب گردید که بخش عظیمی از سنت نبوی از میان برود، یا با ترتیب مناسبی ضبط و تدوین نگردد؛ و همین امر، دروازه‌ای بزرگ را به سوی جریان گرایش به «رأی» و «ظن» و «اجتهاد» برای دست یافتن به احکام شرع گشود.

۲. مشکلات تازه‌ای که جهان اسلام بر اثر فتوحات وسیع اسلامی، چه در صحنه امور اجتماعی و اقتصادی و چه در زمینه حکومت و کشورداری، و نیز در ارتباط با مسایل فرد و جامعه، و روابط سیاسی، و دیگر مسایلی که باید در پرتو شریعت اسلام حلّ و فصل می‌شد؛ یک باره با آنها رویاروی گردید.

۳. «شرعیّت» و «حجّیت» بخشیدن به همه اقوال و اعمال همه کسانی که معاصر

(۱) اسراء / ۳۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۷

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بودند، یا از آن حضرت حدیثی شنیده بودند، هر چند برای مدّتی اندک، یا در اماکن عمومی؛ به گونه‌ای که این افراد با اقوال و اعمالشان مرجع مسلمانان در امور دینی باشند. با استناد به این که همه این افراد (صحابه) علی الاطلاق واجد عدالت‌اند. بدون آن که اصول و ضوابطی برای این کار، از قبیل: تقوا و ورع، حفظ و ضبط، اطلاع و احاطه نسبت به قراین و جوانب حالی و مقالی نصوص وارده در قرآن و حدیث، یا حتّی اطلاع از دیگر روایات و آیات، و شاخصهای دیگری که اعمّ از قول و فعل و تقریر در سنت نبوی صلی الله علیه و آله کار آمد بوده در نظر گرفته شود، که می‌توانسته است راه دست‌یابی مضمون درست یا تفسیر و توضیح و تبیین نصوص را هموار و روشن گرداند. در نتیجه، وضعیت مسلمانان در آن اوان، درست مانند وضعیت کسانی بوده است که در دورانهای متأخر، با صرف رجوع به یک روایت که آن را در یکی از کتابهای حدیث یافته‌اند، در صدد استنباط حکم شرعی برآیند، بدون آن که راجع به روایات دیگر مربوط به آن، یا رجال روایت مورد نظرشان، جستجو و تحقیق کنند! مصاحبت با رسول الله صلی الله علیه و آله امر مقدّسی است، (که در صورت اطاعت محض از آن حضرت) دستاوردها و الهامات روحی و معنوی عظیم نیز در پی دارد؛ اقیاء، اعطاء عنوان رسمی و شرعی «صحابی» را برای هر کس که در روزگار رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده، یا آن حضرت را ملاقات کرده، یا از آن حضرت سخنی شنیده است، صحیح نیست؛ بویژه که در میان آنان منافقانی بوده‌اند که در نفاقشان سرسخت بودند؛ یا کسانی همچون بیابان‌نشینان؛ انسانهای ساده لوح و از همه جا بی‌خبر؛ و کسانی بوده‌اند که کارهای شایسته خویش را با اعمال ناشایست در هم می‌آمیخته‌اند؛ افرادی بوده‌اند که از اسلام تنها برخی مفاهیم کلی و شعارها و مراسم مذهبی را دریافته بوده‌اند و هنوز ایمان به اعماق دل آنان رخنه نکرده و در محیط معرفت و اخلاق و عقاید و آداب اسلامی تربیت نشده، و تقوای الهی و حدود آن را آن چنان که باید و شاید، باز نشناخته بوده‌اند؛ و بعضی از آنان، هنوز رسوبات عادات و اخلاق جاهلیت و افکار و ثبیت در اعماق وجودشان ریشه‌هایی داشته است.

وجود این قبیل گروهها در جامعه اسلامی روزگار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، حقیقتی است که احدی نمی‌تواند آن را انکار کند. زیرا، قرآن کریم و سنت نبوی صلی الله علیه و آله و تاریخ اسلام حاکی از

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۸

آن‌اند. نگاهی گذرا به رویدادها، رفتارها، موضع‌گیری‌ها، و برخوردهای مختلف معاصران حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله همه گویای این حقیقت‌اند.

۴. مقاصد و نیت‌های پلید برخی از گروه‌ها و افراد که در جامعه اسلامی موقعیتی نیز داشتند، بویژه در عهد امویان، اعم از اغراض سیاسی، منفعت‌طلبی‌های شخصی، یا انگیزه‌های خلاف اخلاق ناشی از حسد و کینه یا خشونت‌های جاهلیت یا نزاع‌های موروثی قبیله‌ای؛ نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای در ایجاد هرج و مرج و نابسامانی، و سوء استفاده از خلأهای ناشی از عدم تدوین سنت نبوی صلی الله علیه و آله و عدم تشخیص مرجعیت دینی مسلمین که تنها در خور اهل بیت علیهم السلام بود، داشته‌اند.

ما در این بررسی، نمی‌خواهیم به همه قضایا و مشکلات آن دوران پردازیم؛ اما، می‌خواهیم اوضاع و شرایطی را که در اثنای آنها جریان رأی و اجتهاد و حدس که بر هیچ نوع ضوابط و اصول استوار نبود، پدید آمد، روشن گردانیم.

همچنین، در اینجا در صدد آن نیستیم که به قضایای بحث شده و به اثبات رسیده در علم اصول، راجع به ادله ظنی‌ای که امامان اهل بیت علیهم السلام آنها را انکار فرموده‌اند، از قبیل «قیاس» و «استحسان» و «مصلح مرسله» و «رأی صحابی» و ... پردازیم؛ که این مباحث مجال دیگری می‌طلبند؛ تنها در صدد آنیم که به نکته اساسی و محوری در این بحث توجه دهیم، و آن این است که اهل بیت علیهم السلام چنان می‌دیده‌اند که راه دستیابی به حقایق اسلام، از طریق ایشان، و در برابر ایشان، همچنان باز است، یعنی از طریق حضرت امام علی علیه السلام که باب مدینه علم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و طرف اعتماد آن حضرت بوده‌اند و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله قرآن و تفسیر قرآن را به ایشان یاد داده‌اند، و ایشان نیز همه این معلومات را در یک صحیفه جامعه، مشتمل بر تمامی تفصیلات شریعت حتی «ارش حدش» تدوین فرموده‌اند؛ و ایشان صاحب اطلاع کامل از قرآن کریم و محیط بر محتوای کامل آن بوده‌اند:

- نسبت به مضامین و اعماق آیات و سور قرآنی، ایشان ظاهر و باطن و محکم و متشابه قرآن را می‌دانسته‌اند.

- نسبت به متن قرآن و فضاهای آن، ایشان ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مطلق و مقید قرآن را از هم باز می‌شناخته‌اند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۲۹

- نسبت به محیط نزول قرآن و قرائن حالیه همراه با نزول آیات و سور قرآن، ایشان می‌دانسته‌اند آیه آیه قرآن، چه وقت و درباره کدام افراد و گروه‌ها و برای چه غرضی و چه هدفی، نازل شده است.

حتی، آنان که رجوع به قیاس و مانند آن از قبیل ادله ظنی (دلایل ظنی) را صحیح می‌دانسته‌اند، تنها در صورتی این کار در نظرشان صحیح بوده است، یا قائل به حجیت این ادله ظنی می‌شده‌اند، که فقدان دلیل و نص و حکم شرعی مشخص و معرفت اسلامی را در ارتباط با مسئله‌ای احراز کرده باشند، یعنی بنا به تعبیر اصولیون، «انسداد باب علم» به سوی آن حقایق شرعی، ثابت و محرز شده باشد.

اما، وقتی فرصت باقی است، و راه برای رسیدن به حکم شرعی و معرفت یقینی نسبت به حقایق شرع مقدس، از طریق بهره‌گیری از علم و استفاده از وسایل و اسباب اثبات یقینی، همچنان باز باشد، رفتن به سراغ ادله ظنی، اجماعاً، صحیح نیست.

این است آن نکته‌ای که مورد نظر و تأکید اهل بیت علیهم السلام در این روایات فراوان بوده، و این است آن علت اساسی که ائمه اهل بیت علیهم السلام به موجب آن، در برابر «مکتب رأی» این همه انکار و استنکار داشته‌اند.

ایمان به صحت این امر بود که گروه کثیری از بزرگان فقهای جمهور را در دوران هر یک از امامان اهل بیت علیهم السلام وادار می‌کرد که به آن حضرات مراجعه کنند تا به شناخت کافی از این حقایق برسند، و در زمینه‌های مختلف معرفتی، بویژه در تفسیر، تحت تأثیر ایشان قرار گیرند. (۱)

- در این مقام، به برخی از روایاتی که نشانگر این فهم و برداشت ما از موضع اهل بیت علیهم السلام در این ارتباط است، اشاره کنیم:
۱. روایتی که ثقة الاسلام کلینی قدس سره، و نیز شیخ صدوق قدس سره در عقاید از سلیم بن قیس آورده‌اند، و ما در ارتباط با همین موضوع قبلاً به آن اشاره داشته‌ایم.
 ۲. روایتی که ثقة الاسلام کلینی قدس سره به سند صحیح از ابو الصباح (کنانی) نقل کرده است که

(۱) این موضوع را در کتاب دیگرمان «دور اهل البيت في الحياة الاسلاميه» مورد بحث قرار داده‌ایم، که امیدواریم خداوند متعال ما را برای تکمیل و چاپ و نشر آن توفیق دهد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۰ گفت:

به خدا سوگند، جعفر بن محمد علیه السلام به من فرمود: «خداوند به پیامبرش صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَزِيلًا وَتَأْوِيلًا را آموخت. رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نیز همه را به علی علیه السلام آموخت.» آن گاه فرمود: «علی علیه السلام نیز به ما آموخت...» (۱).

۳. از موسی بن عقبه روایت کرده‌اند که معاویه (بن ابی سفیان) به حسین (بن علی) علیه السلام دستور داد که بالای منبر برود و خطابه‌ای ایراد کند. حسین حمد و ثنای الهی به جای آورد، آن گاه فرمود:

«نحن حزب الله الغالبون، و عتره نبيه الاقربون، و احد الثقلين الذين جعلنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثَانِي كِتَابِ اللهِ. فيه تفصيل لكل شيء، لا- يأتیه الباطل من يديه و لا من خلفه، و المعول علينا في تفسيره، لا نتظني تأويله، بل نتبع حقائقه. فاطيعونا، فإن طاعتنا مفروضة، اذ كانت بطاعه الله مقرونة...»

یعنی: «ماييم حزب الله که همیشه پیروزیم، و ماييم عترت و اقربای پیامبر گرامی خداوند، و یکی از دو یادگار بزرگی که ما را رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دومی کتاب خدا قرار داد. در قرآن تفصیل همه چیزهاست، و نه از رو و نه از پشت سر مورد هجوم و نفوذ باطل قرار نمی‌گیرد. در تفسیر قرآن نیز همه کار به ما واگذار شده است؛ ما تأویل قرآن را گمان نمی‌زنیم، بلکه حقایق آن را دنبال می‌کنیم. پس از ما اطاعت کنید؛ زیرا، اطاعت، بر همگان فرض است، و اطاعت ما قرین طاعت خداوند است؛ خداوند متعال فرموده است: ... أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ ...» (۲) و نیز فرموده است:

(۱) وسائل الشیعه، ۱۸/۱۳۵، ح ۱۹

(۲) نساء ۵۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۱

وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ...» (۱). طبری در بشاره الاسلام قریب به مضمون این روایت را به سند خود از حسن بن علی علیه السلام آورده است. (۲)

۴. شیخ کلینی قدس سره به سند صحیح از ابو عبیده (حدّاء) روایت کرده است که گفت:

حضرت امام محمد باقر علیه السلام فرمود: «من افتی الناس بغير علم و لا هدی من الله، لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» یعنی: هر آن کس که بدون دانش و بی‌بهره از هدایت، در امور مردم فتوا دهد، فرشتگان رحمت و عذاب همه او را لعنت کنند، و وزر و وبال همه کسانی نیز که به فتوهای او عمل کنند، به او خواهد رسید. (۳)

نیز، همو به سند معتبر ضمن حدیثی از حضرت امام موسی کاظم علیه السلام روایت کرده است که فرمود:

«ما لكم و القياس، انما هلك من قبلکم بالقياس...»

یعنی: «شما را به قیاس چه کار؟! آنان که پیش از شما به هلاکت رسیدند، به موجب قیاس مستوجب هلاکت شدند.» آن گاه فرمود: «اذا جاء کم ما تعلمون فقولوا به، و اذا جاء کم ما لا تعلمون فها» یعنی: هر گاه مسئله‌ای برای شما پیش آمد که می‌دانید، بگویید، و هر گاه مسئله‌ای پیش آمد که نمی‌دانید، اینجا» و با گفتن این سخن به دهان مبارکش اشاره فرمود. آن گاه فرمود: ابو حنیفه می‌گفت: «قال

(۱) نساء/ ۸۳

(۲) وسائل الشیعه، ۱۸/ ۱۴۴، ح ۴۵

(۳) همان مأخذ، ۱۸/ ۹، ح ۱؛ نیز دیگر احادیث این باب را ملاحظه کنید و بنگرید که تا چه اندازه امامان اهل بیت علیهم السّلام بر منع و نهی از فتوا دادن و قضاوت کردن بدون دانش تأکید کرده‌اند، و نیز بر اهمیت فراگیری دانش به جهت این امور، و وجوب آن تأکید دارند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۲

علی و قلت، و قالت الصحابه و قلت» یعنی: علی گفت و من هم گفتم؛ صحابه گفتند و من هم گفتم! آن گاه فرمود: تو در مجلس او آمد و شد داشتی؟ گفتم: نه، ولی سخنش همین است که شما فرمودید. آن گاه گفتم: اصلحك الله! آیا رسول الله در عهد خود همه آنچه را که برای مردم کفایت باشد، برای مردم آورد؟ فرمود: آری؛ و حتی آنچه را که در روز قیامت به آن نیازمند باشند. گفتم: و از آن همه که رسول الله صلی الله علیه و آله آورد، چیزی از میان رفته است؟ فرمود: نه، همه نزد اهلش موجود است.

مبانی نظریه اهل بیت علیهم السّلام در تفسیر

اشاره

حال، که دیدگاه‌های اهل بیت علیهم السّلام را نسبت به قرآن کریم و تفسیر آن بازشناختیم، نیکوست که به مبانی نظریه اهل بیت علیهم السّلام در تفسیر نیز اشاره کنیم، که به تلخیص، عبارت از چهار مبنای زیر است:

مبنای نخست، وحدت بیانی قرآن

نگرش نسبت به قرآن کریم به عنوان یک «واحد لفظی و کلامی همبسته و پیوسته» به گونه‌ای که آیات و فقرات آن را جز در پرتو تدبّر و نظر در همگی ابعاد و جوانب این «واحد لفظی» و نیز همه فقرات آن، نمی‌توان فهمید. این گونه فهم از قرآن کریم بر یک نگرش علمی و واقع‌گرایانه مبتنی است که از خود قرآن کریم و اوضاع و شرایط پیرامون نزول آن استنباط و استنتاج شده است.

قرآن کریم، چنان که می‌دانیم، کتابی است که ... أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ. «۱» بنابراین، یک «کلام واحد» است که از یک دیدگاه پیوسته و همبسته و جامع نسبت به آفرینش و زندگی و دین سخن می‌گوید؛ اما، حکمت الهی چنین اقتضا کرده است که این کلام پیوسته همبسته، با فاصله و به تدریج، قسمت به قسمت (منجما) نازل گردد، تا در نتیجه

(۱) هود/ ۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۳

چنان که خود قرآن کریم نیز اشاره فرموده، آن منظوره‌های متعددی که از نزول قرآن در کار بوده است، و ما در جای خودش متذکر شدیم، تحقق یابد. «۱»

این نزول تدریجی قرآن کریم را، اوضاع و احوال، و حوادث و رویدادهایی در بر گرفته بود، که از یک سو، معانی قرآن و اهداف نزول آن را روشنی می‌بخشید، و از سوی دیگر، شیوه ارائه و سبک بیان و تنظیم مقاطع قرآنی را تحت تأثیر قرار می‌داد. گاه، در آغاز، نظر به یک مصلحت سیاسی یا تربیتی، یا به خاطر پایه‌ریزی فکری یا زمینه‌سازی نظری، بیان قرآن راجع به یک مسئله، عام است؛ آن گاه تخصیص این عام و بیان استثنائات آن که مصالح سیاسی یا اجتماعی اقتضا می‌کند، مطرح می‌شود. بخصوص، اگر این نکته را در نظر بگیریم که بعضی از این تخصیص‌ها از سوی سنت شریف نبوی صلی الله علیه و آله در کار می‌آمده‌اند، که این مطلب را جمهور علمای اسلامی به استناد آیه شریفه: ... وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ... «۲» پذیرفته‌اند.

و یا گاه قرآن کریم، نخست یک موضع سیاسی یا یک حکم شرعی را، نظر به رعایت مقتضیات سیر تحوّل دعوت و رسالت و حرکت فعال آن در بستر واقعیت زمان و مکان، تثبیت می‌کند؛ آن گاه پس از مدتی که اوضاع و شرایط متفاوت گردید، و زمینه‌ای برای تثبیت حکم دیگری، که با تحولات آن مرحله، همخوان تر، و با استقرار کیان سیاسی و یا اوضاع اجتماعی، هماهنگ تر باشد، آماده شد، آن موضع یا حکم نخستین را «نسخ» می‌کند. «۳»

از این رو، فهم قرآن به طور صحیح، بدون احاطه کامل بر همه ابعاد و جوانب، عام و خاص، ناسخ و منسوخ، و غیره، امکان نخواهد داشت.

همچنین، حکمت الهی اقتضا کرده است که قرآن کریم مشتمل بر یک دسته آیات «محکّمات» باشد که «امّ الكتاب» اند، و یک دسته آیات «متشابهات»، که ناگزیر برای فهم آنها، و استفاده از آنها، باید به آیات محکّمات ارجاع داده شوند. «۴» زیرا، کار تصویر و

(۱) درباره این مسئله و اهداف آن در بخش «مباحثی در علوم قرآنی» سخن گفته‌ایم.

(۲) حشر / ۷.

(۳) پیرامون تفسیر «نسخ» و اهداف آن، و همچنین غرض از عموم و خصوص و اطلاق و تقیید، در بخش «مباحثی در علوم قرآنی» سخن گفته‌ایم.

(۴) علت این امر را که چرا در قرآن کریم متشابهات وجود دارد، در بحث «محکم و متشابه» آورده‌ایم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۴

تقریب به ذهن معانی و معارف بلند قرآنی، و شمول و فراگیری کلام نسبت به ابعاد متعدّد معانی، بر وجود همین آیات «متشابهات» در قرآن استوار است. علاوه بر این چنان که بزودی در بحث دیگری اشاره خواهیم کرد، ماهیت مدلولات لفظی پذیرای احتمالات متعدّد است، و همین طبیعت است که «تشابه» را بر کلام تحمیل می‌کند. در نتیجه، مشخص کردن چارچوب معنایی آن به طور کامل، تنها از طریق مراجعه و استناد به محکّمات یا مقارنه و مقایسه متشابهات متعدّد با یکدیگر، امکان پذیر خواهد بود.

بر همین پایه، اهل بیت علیهم السلام، آن عدّه از مفسّرانی را که بدون داشتن چنین احاطه‌ای، دست اندر کار تفسیر می‌شده‌اند، مورد انتقاد قرار داده‌اند.

در روایتی که برقی در محاسن آورده است، از ابو الولید بحرانی، سپس بحری، از امام محمد باقر علیه السلام نقل شده است که: مردی به آن حضرت گفت: شما هستید که می‌گویید، هیچ چیز در کتاب خدا نیست مگر آن که معروف و معلوم است؟ آن

حضرت فرمودند: «من چنین نگفتم. بلکه گفتم: هیچ چیز از کتاب خدا نیست مگر آن که دلیلی در خود کتاب الله دارد و بر آن ناطق است که مردم آن دلیل را باز نمی‌شناسند»... تا آنجا که فرمودند: «قرآن مشتمل است بر ظاهر و باطن و آشکار، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، سنن و امثال، فصل و وصل، و احرف و تصریف؛ و هر آن کس که پندارد کتاب خدا مبهم است، خود هلاک گردیده و دیگران را نیز هلاک گردانیده است.» (۱)

مبنای دوم، اطلاع کامل از مسایل پیرامون نصّ قرآن

احاطه کامل (اهل بیت علیهم السّلام) بر همه اوضاع و شرایط پیرامون نصّ قرآنی و اطلاع دقیق از مسایلی که پیرامون آیات و سور قرآنی مطرح بوده است؛ چه در سطح حوادث و وقایعی که از نظر زمان و مکان، با نزول قرآن همراه بوده‌اند، و «اسباب نزول» نامیده می‌شوند، و چه در

(۱) وسائل الشیعه، ۱۸/۱۴۱، ح ۳۹؛ ص ۱۴۲، ح ۴۰؛ ص ۱۳۸، ح ۳۱ و ۳۸.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۵

سطح عادات اجتماعی و آداب و رسوم که جوامع بشری در دوران جاهلیت با آنها خو گرفته بودند، بخصوص در مکه و مدینه، یا در سطح اوضاع سیاسی و اخلاقی که مسلمانان در آن به سر می‌برده‌اند.

زیرا، روشن است که قرآن کریم، در عین آن که یک کتاب الهی است که برای ارائه و تبیین رسالت امت خاتم آمده است، همچنین، کتابی است که دگرگون‌سازی و بازسازی امتی را که در میان آنان نازل شده است، یعنی امّیین و اهل سرزمین مکه، «امّ القری» مستقیماً هدف گرفته است، تا از آنان یک پایگاه نیرومند و ثابت، بسازد که بتواند بار سنگین وظایف و مأموریت‌های رسالت ختمی، و مسؤولیت ابلاغ و توجیه آن را به همه امتها و همگی مردم جهان، بر دوش بکشد. «۱» به همین جهت، می‌بینیم که قرآن کریم، اوضاع و شرایط سیاسی و اجتماعی و روانی و عادات اجتماعی و آداب و رسوم را که جامعه عرب در دوران جاهلیت، با آنها سر می‌کرده است، کاملاً- در نظر گرفته، و با آن اوضاع و شرایط و به دور از آن موقعیت‌های بیرونی، بی‌رابطه نبوده است. بنابراین، طبعاً، همه آن مسایل پیرامونی و جانبی، بر فهم قرآن کریم و بازشناسی مقاصد آن پرتو می‌افکنند، و فهم و شناخت آن مسایل و اوضاع، نقش عمده‌ای در فهم و تفسیر قرآن دارد.

از این گذشته، تشخیص و تفکیک معانی و جنبه‌های مرتبط با حوادث و اتفاقات و رویدادهای زمان و مکان نزول، از دیگر معانی و مفاهیمی که طبیعت عمومی و فراگیر و همیشگی دارند، به این چنین احاطه و اطلاع کامل نسبت به همه آن اوضاع و شرایط، نیازمند است. این همان چیزی است که اهل بیت علیهم السّلام در برخی روایات، در کنار تصریح به شناخت و معرفت خودشان نسبت به زمان نزول آیات و کسانی که آیات قرآنی درباره آنان نازل شده است و غیره، بر آن تأکید می‌کنند. «۲» مراد از این همه تأکید، صرفاً برای آن نیست که خواسته باشند وسعت اطلاع خود را از حوادث و وقایع پیرامون نزول آیات قرآنی باز گفته باشند، بلکه تأکید بر این است که این اطلاع و احاطه و اشراف بر مسایل پیرامونی آیات و سور قرآنی به فهم و تفسیر قرآن ارتباط دارد.

(۱) این مطلب را در کتاب خود الهدف من نزول القرآن الکریم- به زبان عربی- روشن کرده‌ایم.

(۲) ر. ک. روایتی که پیش از این به روایت شیخ کلینی قدّس سرّه از سلیم بن قیس آوردیم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۶

مبنای سوم، اعتماد بر سنت صحیح در تفسیر

فراگیری مستقیم تفسیر (از سوی اهل بیت علیهم السلام) از شخص رسول الله صلی الله علیه و آله، و اعتماد همه جانبه بر سنت نبوی صلی الله علیه و آله و این که رسول خدا صلی الله علیه و آله همه قواعد و ضوابطی را که از طریق آنها می‌توان به فهم و تفسیر قرآن و شناخت مقاصد و اغراض آن دست یافت، تعلیم فرموده‌اند، و پافشاری اهل بیت علیهم السلام بر این اعتماد و استناد مستقیم در تفسیر قرآن کریم، به سنت شریف نبوی صلی الله علیه و آله، بر دو محور اصلی دور می‌زند:

محور اول، این که، چنان که اشاره کردیم، رسول خدا صلی الله علیه و آله تفسیر قرآن را به طور کامل و جامع به حضرت علی علیه السلام تعلیم فرموده‌اند. علاوه بر روایاتی که پیش از این آوردیم و اشاره کردیم، روایات دیگری نیز در دست داریم که به طور اختصاصی این مطلب را مورد تأکید قرار می‌دهند.

محور دوم، آن که، قرآن کریم و سنت شریف نبوی صلی الله علیه و آله همه قضایا و مسایلی را که انسان در زندگانی به آنها نیازمند است، در بر دارد. زیرا قرآن و سنت رسالت پایانی الهی را برای بشریت تشکیل می‌دهند و ناگزیر باید چنین شمول و فراگیری را داشته باشند. به همین جهت، در همه مسایل زندگی بشر، باید به قرآن و سنت مراجعه شود، و به هیچ وجه، تکیه بر رأی و قیاس و اجتهاد و پندار و گمان جایز نیست.

نهایت امر، این که مردم معمولی آن توانایی را در مقام فهم قرآن و سنت ندارند که همه این قضایا و مسایل را فرا گیرند، یا آن که از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله همه این مطالب را، چنان که در محور اول یادآور شدیم، فرا نگرفته‌اند.

از این روی، می‌بینیم، اهل بیت علیهم السلام بر این شمول و فراگیری و همه‌جانبه‌نگری قرآن و سنت، سخت تأکید دارند، و هر راه و روش و شیوه دیگری را جز آن، برای رسیدن به احکام شرعی محکوم می‌کنند؛ و حتی برای اصحاب خودشان روا نمی‌دارند که شیوه‌های اجتهادی، از قبیل قیاس و مانند آن را پیش بگیرند؛ بدون آن که خود در مقام تأکید بر سنت نبوی صلی الله علیه و آله میان استناد به روایات عامه با احادیث خاصه که از خود ائمه اهل بیت علیهم السلام روایت می‌کنند، فرقی قائل بشوند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۷

شیخ کلینی قدس سره به سند صحیح از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمودند:

«ان الله تبارک و تعالی انزل فی القرآن تبيان کل شیء، حتی - و الله ما ترک شیئا یحتاج الیه العباد، حتی لا یتطیع عبد ان یقول: لو کان هذا انزل فی القرآن؟ الا و قد انزل الله فیہ» (۱) یعنی: «خداوند تبارک و تعالی در قرآن بیان کامل همه چیز را نازل فرموده است، تا آنجا که - به خدا سوگند - هیچ چیزی را که بندگان به آن نیازمند شوند در قرآن و انتهاده است؛ به گونه‌ای که بنده‌ای از بندگان خدا نتواند بگوید: ای کاش این مطلب در قرآن نازل شده بود؛ مگر آن که خداوند، از پیش، آن را در قرآن نازل فرموده باشد.

و در حدیث معتبر دیگری از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام آورده است که راوی گوید: از آن حضرت شنیدم که می‌فرمودند: «ما من شیء الا و فیہ کتاب و سنه» (۲)، یعنی: هیچ چیز نیست جز آن که درباره آن هم در قرآن و هم در سنت سخن رفته است.

نیز، اهل بیت علیهم السلام سخن از وجود یک صحیفه جامعه نزد حضرت علی علیه السلام دارند، که مشتمل بر تفصیل شریعت و همه قواعد و اصول آن بوده است. شیخ کلینی قدس سره به سند خود از ابو شیبیه نقل می‌کند که گفت:

از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمودند: «دانش ابن شبرمه به خطا رفته است. نزد ما «جامعه» هست که به املائی رسول الله صلی الله علیه و آله و دستخط علی علیه السلام است. «جامعه» برای هیچ کس جای سخنی باز نگذاشته است. در «جامعه» همه دانستنیها راجع به حلال و حرام آمده است؛ «ان اصحاب القیاس طلبوا العلم بالقیاس، فلم یزدادوا

(۱) کافی، ۱/ ۵۹، ح ۱

(۲) همان مأخذ، ح ۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۸

من الحقّ الاّ بعدا، انّ دین الله لا یصاب بالقیاس» (۱) یعنی: «اصحاب قیاس خواستند از طریق قیاس به «علم» برسند و در نتیجه هر چه بیشتر رفتند، بیشتر از حق دور شدند. دین خدا را نمی‌توان از راه قیاس دریافت». علوم قرآنی (حکیم/لسانی) متن ۳۳۸ مبنای سوم، اعتماد بر سنت صحیح در تفسیر ص: ۳۳۶

اهل بیت علیهم السّلام تأکید دارند بر این که «حلال محمّد حلال الی یوم القیامه، و حرامه حرام الی یوم القیامه». روی این حساب، ناگزیر باید تمامی حلال و حرامهای شریعت مقدّسه اسلام از جانب رسول الله صلی الله علیه و آله بیان و تعریف شده باشند. شیخ کلینی قدس سرّه به سند معتبر از زراره آورده است که گفت:

از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام راجع به حلال و حرام پرسیدم؛ فرمودند: «حلال محمّد حلال ابد الی یوم القیامه، و حرامه حرام ابد الی یوم القیامه، لا یكون غیره و لا یجیء غیره» یعنی: «جز حلال و حرامهای محمّدی نخواهد بود و نخواهد آمد». زراره گوید: آن حضرت افزودند: علی علیه السّلام فرمود: «ما احد ابتدع بدعه الاّ ترک بها سنّه» یعنی: «هیچ کس بدعتی در دین خدا ننهاد مگر آن که بر اثر آن بدعت، سنتی را وانهاد».

مبنای چهارم، قرآن از هر عصر و زمانی سخن می‌گوید

قرآن کریم «حیّ لا یموت» است. زنده‌ای است که مرگ ندارد. احکام و امثال و مفاهیم قرآن در همه دورانها و زمانها جریان دارد. قرآن هر چند در یک عصر معین نازل شده، و به کارسازی مسایل و رویدادهای بخصوصی پرداخته است، و در داستانها یا سرگذشت حوادث عصر رسالت و تحولات آن یعنی اسباب نزول، درباره اشخاص معینی از دورانهای گذشته یا دوران نزول قرآن، سخن گفته است، و با این عملکرد، یک پایگاه بشری نیرومند

(۱) همان، ۱/ ۵۷، ح ۱۴؛ ۱/ ۲۳۸، ح ۱؛ ۱/ ۲۴۱، ح ۵-۷.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۳۹

برای تحمّل وظایف رسالت اسلام، چنان پیش از این اشاره کردیم، به وجود آورده است. اما، با این همه، قرآن، کتاب الهی رسالت پایانی و معجزه جاویدان اسلام و پیامبر گرامی اسلام است، و با همه مردمان در هر دوران و زمان سخن می‌گوید.

در این زمینه، چنان که ملاحظه می‌شود، سخن از یک نگرش جامع و فراگیر است که از خصائص و امتیازات اهل بیت علیهم السّلام است؛ هر چند بیشتر علمای اسلامی این قاعده و این اصل را پذیرفته‌اند که «انّ العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب»، یعنی: عموم لفظ را باید در نظر گرفت، نه خصوص سبب را، از این رو، این دانشمندان همگی بر این عقیده‌اند که خصوص سبب، وقتی که با لفظ عام بیان می‌شود، به آن حوادث و وقایعی که از آنها سخن گفته یا درباره آنها نازل شده است، مقید نمی‌گردد؛ زیرا، همه این مطالب را قرآن کریم به منظور عبرت و هدایت و موعظه آورده است؛ چنان که آیات کریمه متعدّدی بر این نکته دلالت دارند:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. (۱)

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ. (۲)

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ، فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا. «۳»

در قرآن کریم، مثل‌های گوناگون که مطرح شده، و حوادث و وقایعی که از آنها سخن به میان آمده است، همه با روح تربیت و تزکیه و هدایت بیان شده‌اند. بنابراین، همان گونه که این امثال قرآنی، در عصر نزول، مصادیقی داشته‌اند، در زمانها و دورانهای دیگر نیز مصداق‌هایی دارند که به آن باز می‌گردند (یؤل الیها).

همان گونه که داستان نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و دیگر پیامبران علیهم السّلام، حقایقی را از دوران آن پیامبران در بر دارند و بیان می‌کنند. امّا، قرآن کریم این داستانها را برای محض دلداری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسلمانان، یا ثبت و ضبط حوادث تاریخی بیان نکرده است، بلکه

(۱) یوسف / ۱۱۱

(۲) آل عمران / ۱۳۸

(۳) اسراء / ۸۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۰

حقایقی را که از عصر نزول قرآن که در ارتباط با حوادث و وقایع آن دوران است نیز مدّ نظر داشته است. در نگرش اهل بیت علیهم السّلام، درست بر همین منوال، در دورانها و زمانهای پس از عصر نزول قرآن و عهد ظهور رسالت اسلام، و نیز در هر عصر و زمان دیگر، حقایق و وقایعی مشابه و همانند آنها و مطابق با آنها وجود خواهد داشت.

هم چنین است در مورد احکام شرعی و اخلاق اسلامی و سنتهای تاریخی و حقایق آفرینش، که همه اینها از مصداقها و اشباه و نظائر و موارد و تطبیقها، نه تنها در عصر رسالت، بلکه در هر عصر و زمان، سخن می‌گویند.

در اینجا، نمی‌خواهیم مفصّلاً به استدلال بر صحت این «نگرش» پردازیم، که آن مجال دیگری را می‌طلبد؛ بلکه تنها می‌خواهیم جنبه «تصویری» این «نظریه» را از زبان و گفتار اهل بیت علیهم السّلام یادآور شویم.

این مبنا یکی از مهمترین مبانی «نگرش» اهل بیت علیهم السّلام در تفسیر قرآن کریم است که به طور روشن و اساسی، از دیگر نظریات و دیدگاهها در مذاهب اسلامی، متمایز است.

نظریه اهل بیت علیهم السّلام در فهم قرآن کریم

اهمیت و ظرافت فراوان این موضوع را از آنجا می‌توان دریافت که شمار قابل توجهی از روایات که از اهل بیت علیهم السّلام رسیده‌اند، و در بعضی از آنها به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تصریح شده است و همانها در کتب علمای اهل سنت نیز آمده‌اند، به این موضوع پرداخته‌اند.

نیز، ملاحظه می‌کنیم که این روایات، از نظر مضمون، با یکدیگر بسیار متفاوت‌اند، به گونه‌ای که گاه نسبت به یکدیگر متناقض یا متضارب یا مختلف به نظر می‌رسند. آراء و نظرات علما نیز در تفسیر این روایات و برداشت از آنها آن قدر مختلف است که ناسامان و متباین با یکدیگر به چشم می‌آید.

در این مجموعه روایات، بحث پیرامون دو موضوع اصلی متمرکز می‌شود:

یکی، بحث محکم و متشابه و تفسیر و تأویل که بر محور آیه هفتم از سوره آل عمران دور می‌زند و خداوند متعال فرموده است: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۱

تَأْوِيلُهُ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا؛ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.

دیگری، بحث تفسیر به رأی، که در احادیث متعدّد و مسلم نزد مسلمین، مورد نهی قرار گرفته است، و در بعضی از آنها، کسانی را که دست به تفسیر رأی بزنند کافر شمرده‌اند؛ اما در تعیین حوزه معنایی «رأی» و تعریف آن اختلاف فراوان پدید آمده است.

یکی از بهترین بحثها در این زمینه، که در عین جامعیت و تحلیلی بودن، مختصر و مفید است، بحث علامه طباطبایی قدس سره در کتاب المیزان فی تفسیر القرآن است، ایشان در این بحث، نظریه قرآنی اهل بیت علیهم السّلام را در این زمینه به خوبی استنباط و ارائه کرده‌اند، و در مقام استدلال، به آیات شریفه و سنت نبوی که از خود حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت گرامی آن حضرت علیهم السّلام نقل شده است، استناد کرده‌اند. (۱)

برای آن که این مبنای اهل بیت علیهم السّلام در تفسیر قرآن کریم روشن گردد، به مجموعه‌ای از احادیث و روایات اشاره می‌کنیم که بر وجود دو سطح در تفسیر قرآن و برداشت دلالت یا اشارت دارند: یکی، تفسیر قرآن در سطح «ظاهر» یا «محکم» یا «تزیل» و ... بنا به تعبیراتی که از این سطح تفسیر قرآن در این مجموعه روایات آمده است؛ دیگری، تفسیر قرآن در سطح «باطن» یا «متشابه» یا «تأویل» و

از این روایات و نیز دیگر روایات اسلامی به دست می‌آید که سطح اول تفسیر را عموم مردم می‌توانند دسترسی پیدا کنند، و کافی است که همه آیات و سوره قرآنی را فرا گرفته باشند، و احاطه کاملی بر همه مضامین و موضوعات قرآنی داشته باشند. اما، سطح دوم آن، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت گرامی آن حضرت علیهم السّلام اختصاص دارد. «کمال» این سطح را می‌توانیم در هر یک از جنبه‌های مختلف ذیل، که این مجموعه روایات و احادیث به آنها اشاره دارند، ردیابی کنیم:

الف) آن دسته از اطلاعات قرآنی که جاری مجرای اطلاعات غیبی می‌باشد، و با حوادث و وقایعی که در آینده زندگانی برای افراد و جوامع بشری پیش خواهد آمد، در ارتباط است، و می‌توان آنها را از قرآن کریم استنباط کرد.

(۱) برای تفصیل مطلب ر. ک. المیزان فی تفسیر القرآن، ۳/ ۱۹-۸۷.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۲

ب) آن دسته از اطلاعات قرآنی که مربوط به تفاسیل شریعت اسلام می‌باشد، خواه در ارتباط با آن موضوعات شرعی که قرآن کریم به آنها پرداخته است، و خواه آن موضوعات شرعی که به مسایل جدید و مستحدث از زندگی اسلامی مسلمانان مربوط می‌شوند؛ و حضرت امام علی علیه السّلام و فرزندان ایشان ائمه معصومین علیهم السّلام از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این قبیل اطلاعات قرآنی را دقیقاً فرا گرفته‌اند.

ج) تطبیق دقیق مفاهیم و سنتها و سرگذشت‌هایی که قرآن کریم به آنها اشاره کرده است، و تشخیص کامل و صحیح مصداقها و موضوعات خارجی و بیرونی آنها، و برآیندی که همه اوضاع اجتماعی و سیاسی در حرکت جامعه اسلامی در دورانها و زمانهای مختلف به آن باز می‌گردد (تؤل الیها).

د) تمثیل و تشبیه مضامین قرآنی و امثال و مفردات قرآن کریم، از قبیل مثلثایی که قرآن کریم، به گونه مفهومی زده است، یا از طریق اشاره به حوادث و وقایع زندگانی پیشینیان، به گونه‌ای که با حوادث عصر رسالت منطبق گردد. امامان اهل بیت علیهم السّلام نیز چنین مثلثایی زده‌اند، و نصوص قرآنی را بر حوادثی که در عصر رسالت یا دورانهای بعدی جریان داشته است تطبیق کرده‌اند. علم این نوع تفسیر به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم از اهل بیت آن حضرت علیهم السّلام اختصاص دارد.

در اینجا، به مجموعه‌ای از روایات مربوط به این مجموعه اخبار، که توضیح دادیم، اشاره می‌کنیم:

۱. محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات به سند معتبر از فضیل بن یسار روایت کرده است که گفت: از حضرت امام محمد باقر علیه السلام پرسیدم: معنای این روایت چیست که می‌گوید: «ما من القرآن آیه أُلّا و لها ظهر و بطن»؟ فرمودند: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله، منه ما قد مضی و منه ما لم یکن، یجری کما تجری الشمس و القمر کما جاء تأویل شیء یكون علی الاموات کما یكون علی الاحیاء، قال الله: وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ «۱»

(۱) آل عمران / ۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۳

نحن نعلمه «۱» یعنی: «ظهر» قرآن، تنزیل است، و «بطن» قرآن، تأویل آن. بعضی از تأویلات قرآن، گذشته است، و بعضی دیگر هنوز به وقوع نپیوسته است. قرآن همانند خورشید و ماه، گردش و جریانش استمرار دارد. هر گاه تأویل چیزی در قرآن مشخص گردید، بر مردگان همان گونه منطبق خواهد گردید که بر زندگان؛ چنان که خداوند فرموده است:

«تأویل قرآن را جز خداوند و «راسخان در علم» کسی نمی‌داند»، ما تأویل قرآن را می‌دانیم.

۲. نیز صفار در بصائر الدرجات به سند معتبر «۲» از اسحاق بن عمار روایت کرده است که گفت:

از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «انّ للقرآن تأویلاً، فمنه ما جاء، و منه ما لم یجیء. فاذا وقع التّأویل فی زمان امام من الأئمة عرفه امام ذلك الزمان» «۳» یعنی: «قرآن تأویل دارد. بعضی از تأویلات قرآن آمده و گذشته است، و بعضی هنوز نیامده است. هر گاه تأویل قرآن در زمان یکی از امامان (بر حق) روی دهد و آشکار گردد، امام آن زمان، آن را در خواهد گرفت».

۳. از جمیل بن دراج، از زراره، از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده‌اند که فرمودند:

«تفسیر القرآن علی سبعة اوجه. منه ما كان، و منه ما لم یکن بعد،

(۱) وسائل الشیعه، ۱۸ / ۱۴۵، ح ۴۹

(۲) اعتبار سند به خاطر آن است که مرزبان بن عمر در سلسله راویان آن قرار دارد و صفوان بن یحیی از او روایت کرده است، و بنابراین، مورد اعتماد خواهد بود. زیرا، صفوان یکی از سه تن محدثانی است که صحابه بر صحیح دانستن روایاتی از آنان روایت شده است، اجماع کرده‌اند. چنان که شیخ طوسی قدس سره در عده آنان را نام برده است و عبارتند از: محمد بن ابی عمیر، احمد بن محمد بن ابی نصر، و صفوان بن یحیی.

(۳) وسائل الشیعه، ۱۸ / ۱۴۵، ح ۴۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۴

تعرفه الائمة علیهم السلام «۱» یعنی: «تفسیر قرآن بر هفت وجه است. بعضی منقضی شده است و بعضی هنوز نیامده است؛ امامان (بر حق) آن را باز می‌شناسند».

۴. شیخ صدوق در معانی الاخبار به سند خود از حرمان بن اعین روایت کرده است که گفت:

از حضرت امام محمد باقر علیه السلام راجع ظهر و بطن قرآن سؤال کردم، فرمودند: «ظهره المذین نزل فیهم القرآن، و بطنه المذین عملوا باعمالهم، یجری فیهم ما نزل فی اولئک» «۲» یعنی: «ظهر قرآن، آن کسانی هستند که قرآن درباره آنان نازل شده است، و بطن قرآن، آن کسانی هستند که همان کردار آنان را داشته‌اند، و آیاتی که درباره آنان نازل شده است، درباره اینان نیز جریان پیدا

می‌کند».

یادآوری‌ها و نتیجه‌گیری‌های کلی

اشاره

در پایان این مبحث، بجاست که بعضی یادآوری‌های کلی و نتیجه‌گیری‌های نهایی را در ارتباط با مجموع آنچه درباره تفسیر قرآن از اهل بیت علیهم السلام رسیده است، در اینجا ذکر کنیم:

اول: وثاقت این روایات از نظر سند و از نظر مضمون

این روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام رسیده است به یک تحقیق علمی دقیق، مطابق ضوابط و اصول تدوین شده در علم الحدیث نیازمندند.

توضیح این که، حدیث اهل بیت علیهم السلام به مجموعه‌ای از مشکلات مهم و اساسی دچار بوده است که سنگینی خود را بر این روایات بر جای نهاده‌اند؛ به علت این که اولاً قرآن کریم بسیار اهمیت داشته است؛ ثانیاً، قرآن با اهل بیت علیهم السلام ارتباط محکمی داشته است؛ ثالثاً،

(۱) همان مأخذ، ۱۵۴/۱۸، ح ۵۰

(۲) بحار الانوار، ۸۳/۹۲، ح ۱۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۵

قرآن به منظور اهداف و اغراض سیاسی یا شخصی یا به سبب کم تقوایی و ضعف ایمان و سهل انگاری در امر دینداری یا به موجب هر عامل دیگر از عواملی که پیش از این به آنها اشاره کردیم، در معرض تفسیر به رأی قرار گرفته است.

اهل بیت علیهم السلام به اعتبار احساس مسئولیت در برابر اسلام و امت مسلمان، با همه این مسایل و نیز با همه مشکلات فرهنگی یا عقیدتی یا سیاسی که دامنگیر امت مسلمان می‌شد، رویارو می‌شدند، و به جهاد و مبارزه می‌پرداختند.

مهمترین مشکلاتی را که حدیث اهل بیت علیهم السلام در تاریخ اسلام گرفتار آنها بوده است، می‌توانیم به ترتیب ذیل خلاصه کنیم:

مشکل نخست: دسیسه و جعل و تزویر در احادیث اهل بیت علیهم السلام. حتی در زمان خود ائمه، احادیث ایشان در معرض این آفات قرار گرفت. این پدیده را به روشنی با مراجعه به شرح حال بعضی اشخاص در کتابهای رجال، می‌توانیم ملاحظه کنیم. یکی از طرفه روایات از این دست، روایتی است که کثی از محمد بن عیسی بن عبید، از یونس بن عبد الرحمن آورده‌اند که گفت؛ ابن عبید گفت:

بعضی از اصحاب ما از یونس بن عبد الرحمن سؤال می‌کرد و من آنجا حضور داشتم. به او گفت: ای ابو محمّد، چرا این قدر در حدیث سرسختی؟ و چرا تا این حد روایات اصحاب ما را انکار می‌کنی؟ چه چیز تو را وادار می‌دارد به این که این احادیث را رد کنی؟ گفت: هشام بن حکم با من حدیث گفت که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «به نام ما حدیثی را نپذیرید مگر آن که با قرآن و سنت سازگار باشد، یا از احادیث پیشین ما برای آن شاهدی بیابید. زیرا، مغیره بن سعید - لعنه الله - در کتابهای اصحاب پدرم احادیثی را وارد کرده است که پدرم هرگز سخنی از آنها نگفته است. خدای را در نظر بگیرید و بر ما

سخنانی را که مخالف سخن خدای متعال ما و سنت پیامبر ما محمد صلی الله علیه و آله باشد، نبندید. ما هر گاه سخن بگوییم، می‌گوییم:

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۶

قال الله عزوجلّ و قال رسول الله صلی الله علیه و آله. «۱»

یونس گوید: به عراق رفتم و آنجا گروهی از اصحاب امام محمد باقر علیه السلام را یافتم. اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام را نیز فراوان یافتم. از آنان حدیث شنیدم و کتابهای حدیث ایشان را برگرفتم و بعدها به حضرت امام رضا علیه السلام عرضه کردم. از آن میان، احادیث فراوانی را انکار فرمودند، و نپذیرفتند که از احادیث حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بوده باشد، و به من فرمودند:

«ابو الخطاب بر ابو عبد الله علیه السلام دروغ بست؛ لعن الله ابا الخطاب! همچنین، اصحاب ابو الخطاب پیوسته تا به امروز در کتب و مجامع احادیث ابو عبد الله علیه السلام دسیسه می‌کنند. به نام ما حدیثی را بر خلاف قرآن نپذیرید».

«فأنا ان تحدّثنا حدّثنا بموافقه القرآن و موافقه السیئه» «۲» یعنی: «ما هر گاه حدیث بگوییم، موافق قرآن و موافق سنت حدیث خواهیم گفت...».

مشکل دوم: غلو و افراط در محبت اهل بیت علیهم السلام و اعتقاد به آنان؛ که این حرکت سیاسی و عقیدتی موجبات و شرایط مختلف سیاسی، اجتماعی و روانی، فرهنگی خودش را داشت، و بر اخبار و احادیث نیز در جهت فهم یا تزویر و یا تحریف آنها، آثار خود را بر جای گذاشت. در کتابهای رجال حدیث، شرح حال عده‌ای از این محدثان که متهم به غلو، یا از کسانی بوده‌اند که امامان اهل بیت علیهم السلام آنان را از حوزه خویش و معاشرت خویش طرد کرده‌اند، و علنا از آنان برائت جسته‌اند، آمده است. مشکل سوم: انحراف‌ها و انشعابات که در جماعت پیروان اهل بیت علیهم السلام بر اثر موجبات سیاسی، اخلاقی و اجتماعی پدید آمد؛ چنان که به ظهور زیدیه و اسماعیلیه و واقفیه و غیره انجامید، و این پدیده تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام و پس از ایشان استمرار یافت.

مشکل چهارم: شرایط خفقان و آوارگی و کار و حرکت زیر زمینی، که علت اصلی پنهان

(۱) بحار الانوار، ۲/ ۲۴۹

(۲) رجال کشی، ۱۴۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۷

شدن و پوشیده ماندن بیانات واقعی یا نفوذ دسیسه و تزویر در احادیث اهل بیت علیهم السلام تحت شعار «تقیّه» «۱» گردید؛ و دشمنان اهل بیت علیهم السلام یا اشخاص فاسدی که تظاهر به ارتباط با اهل بیت علیهم السلام می‌کردند، از این زمینه‌ها و شرایط موجود، در جهت تغییر و حذف و تحریف و تزویر بسیاری از احادیث اهل بیت علیهم السلام، سوء استفاده کردند.

مشکل پنجم: تعصب و ستیز و دشمنی و کتمان حقیقت، دگرگون‌سازی، تهمت‌های ناروا زدن و شایعه‌پراکنی‌ها؛ که همه اینها موجب انتشار بسیاری از احادیث و جعل آنها و گمراه گردانیدن مسلمانان ساده لوح به واسطه آنها گردید؛ چنان که پیش از این، اشاره کردیم به این که این دشمنی و تعصب موجب شد که بسیاری از موارد اسباب نزول که با اهل بیت علیهم السلام در ارتباط بود، کتمان گردد.

مشکل ششم: بی‌دقتی در نقل یا بد فهمی و درست فرا نگرفتن از امامان علیهم السلام یا درست برداشت نکردن مسایل؛ به همین جهت، می‌بینیم ائمه علیهم السلام بر ضبط احادیث و اهمیت آن از یک سو تأکید می‌کنند، و از سوی دیگر، یادآوری می‌کنند که

احادیث ایشان مشتمل بر محکم و متشابه است، چنان که این مطلب را روشن خواهیم ساخت. مشکل هفتم: جمود بر ظاهر الفاظ احادیث، و جداسازی قسمت‌های مختلف احادیث از یکدیگر.

مشکل هشتم: از دست رفتن بسیاری از قرینه‌های حالتی و مقالیه که با روایات و احادیث همراه بوده‌اند و مقصود از آن احادیث را روشن می‌ساخته‌اند. (۲)

این مجموعه‌های اخبار، باید مورد تحقیق و پاکسازی علمی قرار بگیرند و غربال بشوند، چه در سطح سند و روایت، و چه در سطح مضمون و درایت؛ همچنین، باید با یکدیگر

(۱) ما موضوع «تقیه» را در کتاب خودمان الوحده الاسلامیه من منظور الثقلین آورده‌ایم. همچنین موضوع تقیه را از دیدگاه شیخ مفید قدس سره بحث کرده‌ایم، مبنی بر این که اهل بیت علیهم السّلام ضوابطی را برای تفکیک و تشخیص موارد تقیه از غیر آنها قرار داده‌اند.

[ترجمه این کتاب با نام «وحدت اسلامی از دیدگاه قرآن و سنت» توسط انتشارات تبیان منتشر شده است.]

(۲) برای آگاهی بیشتر و روشن تر شدن بحث، رجوع کنید به بحث استاد شهید ما آیت الله صدر رحمه الله در بحث‌های علم اصول، تقریرات آیت الله سید محمود هاشمی، ۲۸/۷...؛ همچنین، کتب رجال، مانند خلاصه علامه حلی رحمه الله، بخش «الضعفاء».

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۸

مقایسه شوند تا محکم و متشابه و عام و خاص و مطلق و مقید و راجح و مرجوح آنها از هم باز شناخته شوند، و با دیگر موازین علمی منطبق گردند.

در اینجا، ناگزیر باید اشاره کنیم به این که در مکتب اهل بیت علیهم السّلام حدیثی یافت نمی‌شود که قابل مطالعه و بررسی و پاکسازی نباشد، مگر چند حدیث متواتر نادر؛ به همین جهت، علمای این مکتب، تمامی این احادیث و دیگر احادیث را در هر کتابی که آمده باشند و هر کس که راوی آنها بوده باشد، به مطالعه و تحقیق می‌گذارند.

آری، یک رویکرد خاص در میان علمای اخباری وجود دارد که می‌کوشند کتب اربعه معروف را معتبر و صحیح قلمداد کنند، که عبارتند از: کافی شیخ کلینی رحمه الله، من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق رحمه الله؛ تهذیب و استبصار شیخ طوسی رحمه الله. اما، رویکرد عمومی و رایج نزد علمای مکتب اهل بیت علیهم السّلام چنین دیدگاهی را نمی‌پذیرد. (۱)

از این رو، می‌بینیم که استاد شهید ما آیت الله صدر قدس سره آن دسته از اخبار و احادیثی را که می‌گوید فهم قرآن به امامان اهل بیت علیهم السّلام اختصاص دارد، پس از آن که دلالت آنها را می‌پذیرند، رد می‌کنند؛ زیرا، مخالف قرآن کریم و سنت نبوی صلی الله علیه و آله بوده، و راویان این احادیث از «ضعفاء» هستند و متهم به غلو می‌باشند. (۲)

اما، علامه طباطبایی، چنان که دیدیم، می‌کوشند که این اخبار و احادیث را تأویل کنند بر این که می‌خواهند بیان کنند که ائمه اهل بیت علیهم السّلام نقش تعلیم و راهنمایی در مسیر تفسیر قرآن را دارند، نه آن که قرآن را جز ائمه اهل بیت علیهم السّلام کسی نمی‌فهمد.

دوم: تفسیر مفهوم وسیعی دارد

تفسیر در نگرش اهل بیت علیهم السّلام مفهوم وسیعی دارد که مشتمل است بر فهم ظاهر عبارت قرآنی، از یک سو؛ و از سوی دیگر، مشتمل است بر شناخت مصداقها و مثالها و تفصیلات مطالب مرتبط با قرآن کریم، چه در داستانهای پیامبران باشد، و چه در ضرب المثل‌های قرآنی، و چه در احکام تفصیلی تشریحی، و چه در حوادث و وقایع همراه و همزمان با نزول

(۱) ر. ک. معجم رجال الحديث، آیت الله خوئی، ۱/ ۲۲-۳۶.

(۲) بحوث فی علم الاصول، ۴/ ۲۸۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۴۹

قرآن کریم، و چه در تطبیقاتی که ممکن است در روزگاران آینده تحقق یابد؛ چنان که پیش از پرداختن به این مجموعه یادآوری‌ها توضیح دادیم.

این گونه فهم از «تفسیر»، چنان که پیش از این اشاره کردیم، بر مبانی چندی استوار است:

از قبیل این که قرآن و بیان قرآن به همه چیز پرداخته‌اند؛ «۱» و باقی ماندن قرآن کریم بر اوصافی از قبیل «حی» و «نور» و «هادی» با گذشت نسلها و دورانها، با این فهم وسیع و همه جانبه از «تفسیر» بستگی دارد. «۲»

نیز باید خاطر نشان گردد که این فهم فراگیر و همه جانبه از تفسیر، با آنچه در بعضی اخبار و نصوص دیدیم، مبنی بر این که قرآن هدایت است، مبین است، بیان است، رحمت است، موعظه است، و... منافاتی ندارد. ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز ما را به رجوع به آن و عرض بر آن و استناد به قرآن تشویق کرده‌اند، و بی‌شک، چنین وضعیتی در قرآن موجود و پایدار است، و مردم در هر عصر و زمان می‌توانند ظاهر قرآن و محکمت آن را بفهمند، و مصادیق آن را نیز به اندازه‌ای که خداوند به آنان علم و فهم داده است، و از طریق تعلّم فرا گرفته‌اند، و طهارتی که از آن برخوردارند، تشخیص دهند، و لزومی ندارد که فرد فرد مردم، کلیه ابعاد و وجوه مختلف بیان قرآن را باز شناسند.

بویژه، اگر دریابیم که منافاتی میان ظاهر و باطن یا محکم و متشابه یا تنزیل و تأویل نیست؛ بلکه هر یک از «ظاهر» و «محکم» و «تنزیل» به نحوی بر «باطن» و «متشابه» و «تأویل» دلالت دارند. نهایت امر این که بخشی از این دلالت را جز خداوند متعال، و جز راسخان در علم پس از آن که خداوند متعال آن دلالت را به ایشان رهنمون گردد، یا به واسطه توفیق و طهارت و پاکیزگی و معرفتی که خداوند به ایشان عطا فرماید، آنان خود دریابند، کسی در نمی‌یابد.

این، درست مانند رویدادهای جدید، یا اکتشافات علمی نوین، یا موضوعات جدید شرعی و مسایل تازه مطرح شده است که ما می‌توانیم مضمون آنها را دریابیم و خود آنها یا حکم آنها را در قرآن کریم باز یابیم، با وجود آن که چنان چیزی پیش از این سابقه نداشته

(۱) نک: انعام/ ۳۸؛ یوسف/ ۱۱۱؛ اسراء/ ۱۲؛ نحل/ ۸۹ و آیات دیگر.

(۲) رجوع کنید به روایاتی که پیش از این ضمن بحث درباره «نظریه اهل بیت در تفسیر» آوردیم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۰

است. این گونه موضوعات نسبت به انسان عصر نزول، از عوالم غیب به شمار می‌آمده است؛ اما بعدی‌ها دریافته‌اند و برای ایشان در حکم عالم شهود قرار گرفته است. بنابراین، در هر زمان، معرفت و شناخت همه اینها، تفسیر کامل قرآن کریم را تشکیل می‌دهند، که علم آن در اختیار اهل بیت علیهم السلام بوده است.

یا آن که، این مانند «تأویل احادیث» است که قرآن کریم در سوره یوسف به آن اشاره کرده است. در این داستان، حضرت یوسف علیه السلام توانست آن معنای خاص را از خواب پادشاه دریابد. و این معنای خاص، باطنی برای آن صورت ظاهری بود که در ذهن وی از رؤیای ملک منعکس شده بود؛ گاوهای لاغر و خوشه‌های خشک شده همان سالهای قحطی بودند، و گاوهای فربه و خوشه‌های سبز همان سالهای فراوانی؛ همچنین، رؤیایی که آن دو تن زندانی در زندان دیده بودند، و مدلولهای باطنی که هر یک

از آن دو رؤیا داشت.

سوم: تأویل از دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم السلام

اهل بیت علیهم السلام در این روایات- با وجود اختلافاتی که این روایات با یکدیگر دارند- به گونه‌ای آشکار به مسئله تأویل و ظاهر و باطن اصرار ورزیده‌اند، و این موضوع، که تأویل و باطن، به هر حال، (به واقع) وجود دارد، از موارد اجماع مسلمین است، که همگان صحت تأویل را و همچنین نسبت تأویل را به قرآن پذیرفته‌اند، هر چند در بیان «تأویل» و تعریف آن اختلاف کرده‌اند. برای آن که دیدگاه اساسی در نظریه اهل بیت علیهم السلام در این ارتباط، بهتر روشن شود، به طوری که با موارد ذکر تأویل در نصوص قرآن کریم از یک سو، و با مضمون اجمالی روایات پیشین، از سوی دیگر همخوانی داشته باشد، بجاست که اندکی در کنار کلمه «تأویل» درنگ کنیم، و در پرتو این تأمل، اصطلاحات «باطن» و «متشابه» را نیز زیاده بر توضیحاتی که علامه طباطبایی رحمه الله در بحث پیشین خود داشتند، «۱» بفهمیم و باز شناسیم. دانشمندان، به شکل خاصی پیرامون تعیین منظور و مقصود از کلمه «تأویل» بویژه معنای مصطلح آن با یکدیگر اختلاف کرده‌اند. ما نیز در اینجا نمی‌خواهیم، جنبه اصطلاحی یا حتی

(۱) ر. ک. المیزان، ۳/ ۸۰-۸۷.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۱

جنبه لغوی و مفهومی این کلمه را واریسی کنیم. زیرا، از فحوای بحث پیشین ما درباره تفسیر و تأویل، جنبه‌های مذکور قابل دریافت هستند. در اینجا، ما در پی آنیم که مدلول کلمه «تأویل» را از نظر قرآن، در سطح «تفسیر معنا» و «تشخیص مصداق» از طریق مراجعه به آیات مشتمل بر این کلمه و نیز سیاق آن آیات، بررسی کنیم:

در این زمینه، می‌توانیم در برابر خودمان، اراده مصادیق ذیل را از کلمه «تأویل» در قرآن کریم بیابیم:

۱. در سوره یوسف، در آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱؛ که ظاهراً در همه این موارد، کلمه «تأویل» در مقام تفسیر و تعبیر خوابها و رؤیاهایی که در عالم خواب مشاهده می‌شوند، به کار رفته است، یعنی بیان مصداقها و تجسّمهای خارجی آن معانی که در عالم خواب برای خواب بینندگان مشهود شده است.

۲. در سوره کهف، در دو آیه ۷۸ و ۸۲؛ که در این دو آیه منظور از کلمه «تأویل» عبارت است از بیان تمامیت و صحت رفتار آن بنده خدا که از جانب خداوند به او دانشهای ویژه‌ای داده شده، و بیان این که همه کارهای وی با حق و عدالت و مصلحت همخوانی داشته است، در جایی که بر حسب ظاهر به نظر می‌رسد که حضرت موسی علیه السلام «۱» آن اعمال و رفتار را ناهمخوان با شرع و مصلحت عقلایی می‌دیده، و به همین لحاظ، شگفتی و تعجب و پرسش و سؤال او را برانگیخته است.

۳. در سوره یونس، در آیه ۳۹، «تأویل» به معنای تحقق یافتن گفته‌های قرآن کریم درباره تصدیق و تصحیح رسالتهای پیشین، و تفاسیل شریعت و رسالت، و آنچه در مسیر دعوت بعدها پیش آید و روی دهد؛ آمده است.

۴. در سوره اعراف، آیه ۵۳، کلمه «تأویل» به معنای تحقق یافتن خبرهای عینی قرآن کریم درباره رویدادهای قیامت، و عذاب و ثواب و سرنوشتهای مردم در آن روز است؛ آن روز و در آنجا همه انسانها آن حقایقی را که پیامبران راجع به قیامت آورده بودند، در می‌یابند

(۱) قرآن تصریح نفرموده است که این «موسی» در اینجا همان موسای پیامبر علیه السلام بوده باشد؛ اما، مفسران از آنجا که در قرآن

فراوان سخن از موسای پیامبر علیه السّلام رفته است و نامی از موسای دیگری به میان نیامده است، نتیجه می‌گیرند، که همان حضرت موسی علیه السّلام بوده باشد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۲
و تصدیق می‌کنند.

۵. در سوره آل عمران، در آیه ۷، کلمه «تأویل» به معنای آن است که «متشابه» را بگیرند، و با یکی از مصداقهای آن، که به فتنه و آشوب و کج فکری و نابسامانی منجر می‌گردد، تطبیق کنند، بدون آن که به محکّمات قرآن مراجعه کنند و از آن طریق در صدد تشخیص مصداق صحیح متشابه قرآنی برآیند.

۶. در سوره نساء، آیه ۵۹، کلمه «تأویل»، به معنای بیان موضوع یا تشخیص نوع حکم شرعی به هنگام وقوع اختلاف بر سر آن، آمده است.

۷. در سوره اسراء، آیه ۳۵، کلمه «تأویل» به معنای التزام و تعهد به استفاده از ضوابط و موازین در جهت تشخیص حقایق و باز شناختن اندازه‌ها، آمده است.

حال، هر گاه بخواهیم میان مصداق این موارد را جمع کنیم، به روشنی می‌بینیم که «تأویل» عبارت است از بیان حقیقت و واقعیتی که معمولاً از دید انسان به دور است، مانند امور غیبی یا مسایل بسیار دقیق که غالباً مورد اختلاف نظر واقع می‌گردد؛ هر چند دلایلی نیز برای تشخیص آن امور و مسایل موجود است و این دلایل اشاره‌ای به حقایق آن امور را در بر دارند، مانند رؤیاهای تصویرهایی که در عالم خواب به نظر خواب بیننده می‌آیند، یا خبرهای غیبی که به واسطه وحی الهی گزارش می‌شوند، یا اعمال و افعالی که از اهل علم و حکمت و دین سر می‌زنند، یا موازین و ضوابط شرعی، مانند رجوع به مأخذ و مرجع شرعی برای دریافت احکام شریعت، یا موازین عقلایی، مانند به کار گرفتن ترازو برای بازشناختن مقادیر.

احادیث رسیده از اهل بیت علیهم السّلام نیز این فهم ما را از معنای «تأویل» تأیید می‌کنند.

همچنین، احادیث اشاره دارند به این که «تأویل» غالباً عبارت است از تطبیق مفاهیم قرآن بر مصداق مربوط به آینده آنها، چنان که از حدیث معتبر فضیل بن یسار، و روایت مرزبان از اسحاق بن عمّار، که آن نیز معتبر است، و روایت زراره از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که به آن اشارت رفت، فهمیده می‌شود.

یا این که «تأویل» عبارت است از پی‌جویی ضوابط در مقام تشخیص موارد اختلاف، و در مواردی که وجود متعدّد در کار است؛ مانند روایت عیاشی از عبد الرحمن سلمی، حاکی از

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۳

این که «علی علیه السّلام بر شخصی که سمت قاضی داشت، می‌گذشت. به او فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ باز می‌شناسی؟ گفت: نه. فرمود: «هلکت و اهلکت؛ تأویل کلّ حرف من القرآن علی وجوه» «۱»، یعنی: هم خود به هلاکت افتاده‌ای و هم دیگران را به هلاکت افکنده‌ای. تأویل هر سخن هر کلمه‌ای از قرآن وجوه متعدّد دارد».

یا روایت نعمانی در تفسیر خود از اسماعیل بن جابر، در کلام حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که می‌فرمایند:

«ذلک بأنهم ضربوا القرآن بعضه ببعض، واحتجّوا بالمنسوخ و هم یظنون أنّه الناسخ، و احتجّوا بالخاصّ و هم یقدرون أنّه العامّ، و احتجّوا بأول الآیة، و ترکوا السنّة فی تأویلها، و لهم ینظروا الی ما یفتح الکلام و الی ما یختمه...» «۲»

یعنی: «این به خاطر آن بود که آیات قرآن را در هم آمیختند، و به منسوخ استدلال می‌کردند، در حالی که می‌پنداشتند ناسخ است، و به خاصّ استناد می‌کردند، در حالی که تصوّر می‌کردند عامّ است؛ تنها به عبارت صدر آیه استدلال می‌کردند؛ در تأویل آیات قرآنی سنّت را در نظر نمی‌گرفتند؛ و به صدر و ذیل کلام الهی توجهی نداشتند...».

همچنین، حدیث ابو داوود از انس بن مالک از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمودند:

«یا علی، تو به مردم از تأویل قرآن آنچه را که نمی‌دانند، می‌آموزی». علی علیه السلام عرض کرد: «در چه مواردی من پس از شما تبلیغ رسالت شما کنم، یا رسول الله؟» فرمودند: «مواردی را از تأویل قرآن که برای مردم مشکل می‌شود، تو برای آنان باز می‌گویی». (۳)

بنابراین، «تأویل» عبارت است از تطبیق و تشخیص، به گونه‌ای همخوان با «ظاهر» و «تنزیل» و «محکم» و بر پایه اطلاعات و قواعد و ضوابط کلی یا جزئی که انسان شایسته از

(۱) وسائل الشیعه، ۱۸/۱۴۹، ح ۶۵

(۲) همان مأخذ، ح ۶۲

(۳) همان مأخذ، ۱۸/۱۴۴، ح ۴۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۴

جانب خداوند متعال دریافت می‌کند؛ چنان که در این آیه شریفه می‌خوانیم:

... وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي، ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَشْطَعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (۱)

همچنین، در آن آیه شریفه، در اوایل سوره یوسف:

وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ (۲)

نیز آیه شریفه دیگر در اواسط سوره:

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُزْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا، ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي، ... (۳).

و نیز آیه شریفه دیگر در اواخر سوره:

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ ... (۴).

یا بر پایه ضوابط و قوانین و قواعد لغوی یا قرائن حالیّه و مقالیه، یا اطلاعات علمی یا حسّی یا شرعی یا طبیعی؛ مانند قوانین علمی و قواعد مستند سازی.

چهارم: اختصاص اهل بیت علیهم السلام به این علم

«اهل بیت» علیهم السلام که عبارتند از: حضرت رسول الله، محمّد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و ائمه اثنا عشر علیهم السلام، نسبت به دیگر مسلمانان امتیازات فراوانی دارند و یکی از آنها، این ویژگی است که ایشان تنزیل و تأویل و ظاهر و باطن و محکم و متشابه قرآن را می‌دانند. با قطع نظر از منبع این علم «۵»، ناگزیر، در این باب، به چند نکته باید اشاره کنیم:

نکته اول، این که مراد از اختصاص اهل بیت علیهم السلام به این علم، آن گونه که مقتضای جمع میان این روایات است، علم به «همه» تفسیر قرآن، و «سراسر» قرآن است، به آن معنای

(۱) کهف/ ۸۲

(۲) یوسف/ ۶

(۳) یوسف/ ۳۷

(۴) یوسف/ ۱۰۱

(۵) بحثی است کلامی و روایی در این که این «علم» آیا از باب فراگیری از رسول اکرم صلی الله علیه و آله است، یا از باب الهام و القاء از جانب خداوند متعال است، یا از باب علم به غیب است که خداوند متعال بعضی از بندگانش را از آن مطلع می‌گرداند، یا بر آمده از همه این منابع است؟ که در حال حاضر، آهنگ ورود به این بحث را نداریم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۵

وسیعی که اشاره کردیم؛ نه آن که قرآن را جز اهل بیت علیهم السّلام کسی نمی‌فهمد. به همین جهت، هر جا سخن از «اختصاص» به میان آمده است، گاه با قیدهای «کلّ» و «جمع» همراه است، «۱» و گاه با قید «تفصیل ابعاد این علم» «۲» همراه شده است. از این رو، اختصاص علم قرآن به اهل بیت علیهم السّلام هیچ گونه منافاتی با آن ندارد که قرآن هدایت کننده بشریت و تمامی مردمان باشد؛ مردم همواره می‌توانند مطابق ضوابط و قواعد علمی صحیح، قرآن را بفهمند و به آن مراجعه کنند، و در حدّ شناختی که از معانی قرآن دارند، از معارف قرآنی بهره جویند.

نکته دوم، این که اهل بیت علیهم السّلام در بسیاری از این روایات در صدد آن بوده‌اند که با واقعیت مخاطره‌انگیزی که برخی از مفسران قرآن، با آن درگیر بودند، رویاروی شوند: مفسران می‌گویند که در مقام تفسیر قرآن به «رأی» و «ظن» تکیه می‌کردند، و به ضوابط علمی و سنت نبوی صلی الله علیه و آله و عترت طاهره علیهم السّلام که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آنان را مرجع مسلمین و ثقل دوم قرار داده بود که هیچ گاه از قرآن جدایی نمی‌بینند، مراجعه نمی‌کردند. حاصل مطلب این که اهل بیت علیهم السّلام عدول جماعتی از مسلمانان را از «علم» به «ظن»، که بنا به اجماع مسلمین جایز نیست، مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌داده‌اند. نکته سوم، این که هر گاه «تفسیر» را به آن معنای وسیعی که اشاره کردیم، بگیریم، طبیعی خواهد بود که این نوع اختصاص به «علم تفسیر» از آن اهل بیت علیهم السّلام باشد.

همان گونه که همه پذیرفته‌اند که روزگاری این نوع اختصاص از آن یوسف علیه السّلام، یکی از انبیاء بنی اسرائیل، یا از آن بنده‌ای از بندگان شایسته خداوند، که خداوند علم و معرفت به او داده است، بوده؛ و اکنون نیز می‌تواند از آن ائمه طاهرين علیهم السّلام که وارثان علم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اند، باشد.

از طرف دیگر، دلیلی نداریم که قواعد و ضوابطی برای این نوع اطلاعات و معلومات وجود داشته باشد که از این طریق بتوان از آنها مطلع گردید یا آنها را تعلّم کرد؛ چنان که علامه طباطبایی رحمه الله در پی آنند که بر این عقیده قرار گیرند؛ بلکه این علم از مقوله امور غیبی

(۱) نک: کافی، ۱/ ۲۲۸، ح ۱ و ۲؛ ۱/ ۲۲۹، ح ۵؛ ۱/ ۲۵۷، ح ۳.

(۲) نک: وسائل الشیعه، ۱۸/ ۱۳۵، ح ۲۳؛ ۱۸/ ۱۳۶، ح ۲۵؛ ۱۸/ ۱۴۱، ح ۳۹.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۶

است که علم آن نزد خداوند متعال است، و او به انبیا القاء و تعلیم می‌فرماید، یا این که علاوه بر انبیا، به اوصیا و اولیا نیز که آنان را از میان بندگانش اختیار می‌کند و برمی‌گزیند، هر گاه که حکمتش اقتضا کند تعلیم و تلقین می‌فرماید، و نیز هر گاه حکمتش به گونه دیگری اقتضا کند، آن معلومات را از ایشان محجوب می‌گرداند.

این است وجه جمع میان قائل شدن به وقف لازم بر سر عبارت ... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ... «۱» از یک سو، و اعتقاد به مدلول آیه شریفه: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲» از سوی دیگر، توضیح این که «راسخون فی العلم» تأویل قرآن را که از مقوله علم غیب است، نمی‌دانند، بلکه تنها به آن ایمان دارند: ... يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ... «۳»؛ اما، در عین حال، چون در زمره: «مطهرون» اند، تأویل قرآن را با تعلیم خداوند متعال فرا می‌گیرند و می‌دانند؛ چنان که علامه طباطبایی رحمه الله نیز خود به این مطلب اشاره

کرده‌اند.

اهل بیت علیهم السّلام به علم «همه» تفسیر قرآن، تسلّط دارند، و وقتی که قرار است این جنبه از علم از مقوله امور غیبی باشد که خداوند متعال به آنان تعلیم فرموده است، این اختصاص یک امر طبیعی است. کما این که، در عین حال، با مردم و دانشمندان نیز در راستای علم به ظواهر قرآن کریم سهیم‌اند، و بلکه اهل بیت علیهم السّلام خود یکی از ضوابط و موازین مهم در جهت حصول این معرفت عمومی برای مردم‌اند.

(۱) آل عمران / ۷

(۲) واقعه / ۷۹

(۳) آل عمران / ۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۷

بخش چهارم تفسیر موضوعی و نمونه‌هایی از آن

اشاره

۱. تفسیر موضوعی ۲. قصص قرآن ۳. مطالعه داستان موسی علیه السّلام ۴. فواتح سور یا حروف مقطعه ۵. جانشینی آدم (انسان) علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۵۹

بخش چهارم ۱ تفسیر موضوعی

تعریف تفسیر موضوعی

با (نگاه به تحول تاریخی) بررسی مطالعات و تحقیقات تفسیری، از آغاز نخستین دورانهای اسلامی، می‌بینیم که در سبک مطالعه و روش تحقیق با یکدیگر اختلاف فراوان دارند، و موضوعات ذیربط در تحقیقات قرآنی با یکدیگر بسیار متفاوتند. مشاهده می‌کنیم که بعضی از مفسّران جنبه‌های لغوی و لفظی را در متن قرآن مورد تأکید قرار می‌دهند؛ بعضی دیگر، جنبه تشریحی و فقهی قرآن را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهند؛ و نیز بعضی دیگر، جنبه‌های عقیدتی، اخلاقی، علوم تجربی، یا جنبه عرفانی آن را موضوع کار خود ساخته‌اند؛ همچنین، نسبت به دیگر موضوعات قرآنی مانند داستان و غیره.

اما، به رغم این همه اختلاف تفاسیر با یکدیگر، تقریباً، اختلاف حائز اهمیتی در روش مطالعه و تحقیق آنها نمی‌یابیم. شیوه همه این مطالعات و تحقیقات تفسیری آن است که در مقام مفاهیم تفسیری، آیات قرآنی را بر حسب ترتیبی که در قرآن کریم آمده‌اند، مطالعه می‌کنند، و تمامی کار تفسیر را عبارت از این می‌دانند که به هر آیه که می‌رسند، معنای آن آیه را ضمن ملاحظه بعضی زمینه‌های سیاق آن با بعضی از آیات دیگر قرآنی، که در یک موضوع با آن آیه مشترکند، دریابند. این روش تفسیری را می‌توانیم «تفسیر تجزیه‌ای» یا «تفسیر ترتیبی» قرآن کریم

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۰

بنامیم.

آری، بعضی مجموعه‌های آیات قرآن را ملاحظه می‌کنیم که مفسّران به خاطر وجه مشترک موجود میان آنها اهتمام خاصی به آنها به صورت مجموعی دارند؛ مانند: آیات الاحکام، قصص قرآن، آیات ناسخ و منسوخ، و غیره. این مجموعه‌ها نیز، البته، نه به عنوان

یک موضوع مستقل، بلکه به اعتبار وجه جامع و ویژگی مشترک مورد بررسی قرار می‌گرفته‌اند.

در دورانه‌های بعدی از تاریخ علم تفسیر، نخستین طلیعه‌های روش جدیدی در تفسیر یا تحقیق قرآنی آغاز به نشو و نما کرد. این روش، مبنای کار را کوشش برای استکشاف نظریه قرآنی در همه زمینه‌های عقیدتی، فکری، فرهنگی، تشریحی و سلوکی از طریق بررسی مواضع مختلف بیان مطلب در قرآن کریم قرار داده بود.

به عنوان نمونه؛ وقتی می‌خواهیم دیدگاه قرآن کریم را درباره «الوهیت» باز شناسیم، این روش جدید، آیاتی را که در زمینه‌های مختلف، پیرامون این موضوع سخن می‌گوید، همه را یکایک بررسی می‌کند؛ اعم از آیاتی که به اصل وجود خدا، یا به صفات و تعاریف خدا مربوط می‌شود.

از طریق این بررسی کلی و مقایسه میان آیات قرآنی و اطراف و جوانب بیان آنها، نظریه قرآنی را در ارتباط با «خدا» استخراج می‌کنیم.

این روش درباره همه مفاهیم و نظریات یا بعضی پدیده‌های قرآنی نیز، از همین موضع عمل می‌کند، و با همین روش به بحث درباره «خانواده»، «تقوی»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «جامعه»، «جهاد»، «فواتح سور»، «قصص قرآنی»، «انسان»، و دیگر موضوعات قرآنی، می‌پردازد.

گاه، از آنجا که قرآن جز در یک مقطع متعرض مورد بحث نشده است، مطالعه و تحقیق به همان یک مقطع قرآنی محدود می‌گردد. با وجود این، همچنان تفاوت این روش جدید را با آن روش پیشین، در مطالعه و بررسی همین یک مقطع قرآنی مشاهده می‌کنیم. روش جدید، وظیفه و کار خود را عبارت از استخراج و استکشاف یک دیدگاه و نظریه از درون آیات این مقطع می‌داند، در حالی که آن شیوه پیشین، چنین کار و وظیفه‌ای را برای خود قائل

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۱

نمود.

بنابراین، «تفسیر موضوعی» بر پایه مطالعه و تحقیق در موضوعات مشخصی که قرآن کریم در مواضع متعدد یا در یک موضع واحد به آن پرداخته است، با منظور تشخیص و بازشناسی نظریه قرآنی در ارتباط با آن موضوعات معین، استوار است.

اینک، برای آن که مراد از «تفسیر موضوعی» روشن گردد، بجاست که ابتدا در مقام فهم اصطلاح «موضوعیت»، چنان که استاد شهید ما آیت الله صدر رحمه الله شرح داده‌اند، برآیم. ایشان برای اصطلاح «موضوعی بودن» سه معنا ذکر کرده‌اند:

معنای اول: «موضوعی بودن» در مقابل «شخصی بودن» و «گرایشی بودن» تحقیق. به این معنا، «موضوعی بودن» (موضوعی بودن تحقیق یا تفسیر) عبارت است از امانت و استقامت در بحث و تحقیق، «۱» و تمسک به شیوه‌های علمی مبتنی بر حقایق واقعی در نفس الامر، و در واقع، بدون آن که محقق تحت تأثیر احساسات و وابستگی‌های شخصی خویش باشد، یا در حکمهایی که در روز تحقیق صادر می‌کند، یا نتایجی که در پایان تحقیق به آنها می‌رسد، گرایش به سمت و سوی بخصوصی داشته باشد.

«موضوعی» بودن به این معنا، مطلب درستی است، و در هر دو روش «تجزیه‌ای» و «موضوعی» مفروض است، و به هیچ یک از این دو روش اختصاص ندارد.

معنای دوم: «موضوعی بودن» به این معنا که محقق از «موضوع» که عبارت از یک «واقعیت خارجی» است شروع می‌کند و به قرآن کریم باز می‌گردد، «۲» تا موضع و برخورد و دیدگاه قرآن را در برابر آن واقعیت خارجی باز شناخته شود.

«مفسر» در این شیوه تفسیر قرآن، نگاهش را بر یک موضوع از موضوعات زندگی متمرکز می‌کند، و همه تجارب بشری را پیرامون آن موضوع فراهم می‌آورد؛ که بشر تا کنون چه مشکلاتی را در ارتباط با موضوع مورد بحث مطرح کرده، و چه راه‌حلهایی را برای آن مشکلات پیش‌بینی کرده است؟ در طول تاریخ، چه سؤالاتی در زمینه

(۱) المدرسه القرآنیة، درس دوم، ص ۲۹، چاپ بیروت.

(۲) همان مأخذ، ص ۲۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۲

این موضوع مطرح شده است و چه جاهای خالی همچنان در آن وجود دارد؟

آن گاه، متن قرآن را پیش می‌کشد و با نصوص قرآنی، گفتگویی را ترتیب می‌دهد. مفسّر سؤال می‌کند، و قرآن جواب می‌دهد. مفسّر همواره در پی آن است که موضع قرآن کریم را در برابر موضوع مورد بحث کشف کند «۱».

این روش را «به اعتبار این که تجارب بشری را با قرآن کریم «یکی» می‌گرداند، «توحیدی» (وحدت‌بخش) نیز نامیده‌اند؛ البتّه نه به آن معنا که تجربیات بشر را بر قرآن تحمیل کند ...

بلکه به آن معنا که این دو رهاورد را در یک روند واحد به جریان بیندازد ... تا در نتیجه بتواند آن مفهوم و معرفت قرآنی را که موضع اسلام را در برابر این تجربیات بشری یا مقولات فکری مشخص می‌گرداند، به دست آورد. «۲»

معنای سوم: گاه، مراد از «موضوعی بودن»، صرف انتساب به «موضوع» است. مفسّر یک موضوع معین را بر می‌گزیند، آن گاه آیاتی را که در آن موضوع مشترکند، فراهم می‌آورد و آنها را تفسیر می‌کند، و می‌کوشد تا از مجموع آن آیات، یک نظریه قرآنی در ارتباط با آن موضوع استخراج کند.

این روش را نیز می‌توان «توحیدی» (وحدت‌بخش) نامید؛ زیرا «میان این آیات به صورت یک مرکب واحد نظری وحدت ایجاد می‌کند». «۳»

بی‌شک، معنای اول، مورد بحث ما نیست. زیرا، این شرط و وصف، چه در تفسیر موضوعی و چه در تفسیر تجزیئی (ترتیبی) ضرورت دارد. می‌ماند معنای دوم و معنای سوم.

از سوی دیگر، این روش تحقیق، یعنی «تفسیر موضوعی» مانند دیگر روشهای تحقیق، مشمول قانون تحوّل شده و از مراحل متعدّدی گذشته است. روش قدیم تفسیر قرآن کریم، یعنی «تفسیر تجزیه‌ای ترتیبی»، زمانی نقش حضانت را در ارتباط با این نوزاد (تفسیر

(۱) همان مأخذ، ص ۱۹

(۲) همان مأخذ، ص ۲۸

(۳) همان مأخذ

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۳

موضوعی) ایفا نموده، و امروز دیگر «تفسیر موضوعی» به سنّ بلوغ رسیده، و از مادر جدا شده است. از هر طرف، موضوعات مختلف قرآنی، یکایک وضعیت استقلالی به خود می‌گیرند و از پیکره کلی تفسیر قدیم جدا می‌شوند.

نیاز زمان به تفسیر موضوعی «۱»

اسلام و نظامها و مجموعه قوانین آن، در آغاز کار و در اثنای اجرا، به اجتماع راه یافت؛ چرا که جنبه‌های اجتماعی اسلام را هیچ گاه رسول اعظم صلی الله علیه و آله به عنوان نظریات کلی، و به شکل موادّ قانون اساسی در ارتباط با اجتماع و روابط مختلف اجتماعی مطرح نفرمودند، تا به دنبال آن، روبنای قوانین و مقرّرات ساخته شوند، و همه جوانب زندگی انسان را در برگیرند.

رسول اعظم صلی الله علیه و آله، اسلام را در بسیاری اوقات، از طریق قانون‌گذاری و تشریح و بیان احکام مختلف، راجع به مسایل

و قضایای تفصیلی اجتماع، مطرح می‌فرمودند و معرفی می‌کردند.

از این روست که می‌بینیم مطالعه و تحقیق نظری، در شریعت اسلام، تا دورانهای متأخر از تاریخ مسلمین، در کار نیست. جامعه اسلامی، قانون اسلام را بر این پایه به اجرا می‌گذارد، که قانون و حکم صادر شده از جانب خداوند سبحان است، و ناگزیر باید به آن متعهد گردید، و محدوده معین و حدود ویژه آن را باید رعایت کرد، بدون آن که نیازی به یک معرفت نظری زیر بنایی داشته باشند، که قانون شرع بر آن پایه استوار گردد، و نحوه برخورد اسلام با مشکلات زندگی اجتماعی مردم بر اساس آن نظریه توجیه شود.

البته، می‌توان گفت که این نحوه بیان مبانی در اثنای اجرا، تنها به حوزه شریعت اسلام اختصاص داشت. اما، حوزه عقیدتی اسلام، همواره میدانی برای بحث و گفتگوی نظری بوده است. زیرا، جنبه اجرایی آن عبارت از همان فهم نظریه اعتقادی اسلام و ایمان به آن بوده است، و رسول خدا صلی الله علیه و آله عینا همین کار را کردند، و در حوزه عقاید، از همان آغاز، نظریه

(۱) جهت اطلاع بیشتر از اهمّیت تفسیر موضوعی و ویژگیهای آن، رجوع شود به المدرسه القرآنیّه، اثر شهید صدر قدس سرّه، درس اول و درس دوم؛ نیز دفتر «محاضرات فی تفسیر القرآن» (مقدمه تفسیر) از مؤلف این کتاب.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۴

اسلامی را به طور کلی و جامع مطرح کردند.

وقتی که اسلام از حوزه اجرا در جامعه اسلامی آسوده شد، و با نظریات مذهبی گوناگون مواجه گردید، نیاز مبرم به تحقیق موضوعی قرآن در زمینه‌های مختلف، خود را نشان داد.

اسلام، دیگر نیازمند آن بود که به عنوان یک «نظریه» دینی که محمد صلی الله علیه و آله، رسول الله، از طریق وحی آورده است، عرضه گردد. زیرا با نظریه‌های مذهبی دیگر رویاروی گردیده بود، و برای آن که میزان صلاحیت آن برای حل مشکلات زندگی مردم در آن روزگار معلوم شود، و جایگاه اسلام نسبت به دیگر نظریات مذهبی، مشخص گردد، عرضه کردن اسلام به عنوان یک «نظریه» مذهبی و حیانی ضرورت پیدا کرده بود. تنها فهم اسلام به عنوان یک نظریه کلی و جامع است که راه ما را هموار می‌کند تا بتوانیم از آن به عنوان نظامی برای زندگی دفاع کنیم، و در جهت اجرا و حراست آن سخت بکوشیم.

بنابراین، نیاز به تفسیر موضوعی، در عصر ما در حقیقت، جوشیده از نیاز به عرضه اسلام و مفاهیم قرآن به صورت «نظریه» های نظام یافته است، به گونه‌ای که زیر بنای اسلام، که همه تفصیلات و تشریحات دیگر از آن شکوفا می‌گردد، به طور کامل معرفی گردد. این، کاملاً شدنی است که ما بتوانیم نظریات نظام یافته اسلامی را از طریق مطالعه و بررسی قوانین و تشریحات اسلام باز شناسیم؛ زیرا پیوند محکمی، همواره، میان نظریه و کنش (عمل) وجود دارد. (۱)

فهرست اجمالی موضوعات قرآنی و شیوه قرآن در ارائه آنها

قرآن کریم به موضوعات فراوانی پرداخته است، و در موضوعات مورد بررسی خود نیز با بیشتر جنبه‌های فکری و فرهنگی مربوط به زندگی و آفرینش و اجتماع، چه در ارتباط با مسایل عقیدتی و چه در ارتباط با مسایل تشریحی، اخلاق، حکومت، روابط اجتماعی، و غیره، سر و کار پیدا کرده است.

در اینجا، ما به یک فهرست کلی و اجمالی از موضوعات اصلی که قرآن کریم به آنها پرداخته است اشاره می‌کنیم؛ با آن که می‌دانیم بیشتر این موضوعات، هر یک موضوعات

(۱) در این زمینه، ر. ک. اقتصادنا، اثر استاد ما سید محمد باقر صدر رحمه الله، ۱۶/۲.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۵

فرعی برای خود دارند، که آنها نیز به نوبه خودشان قابل تحقیق موضوعی و مطالعه علمی هستند. موضوعات اصلی:

(۱) الوهیت (خداشناسی) (۲) افعال خدا (۳) عالم غیب (۴) انسان پیش از این دنیا (۵) انسان در این دنیا (۶) انسان پس از این دنیا (۷) اخلاق انسانی (۸) تشریح اسلامی (۹) آفرینش و زندگی (۱۰) حرکت و دعوت اسلامی.

موضوعات اصلی نخستین،

همه اطلاعات مربوط به نامهای خداوند سبحان و صفات او از قبیل: زنده بودن، عالم بودن، توانایی داشتن، شنوا و بینا بودن و غیره را، در بر می‌گیرد.

موضوعات اصلی دوم،

همه اطلاعات مربوط به خلق و امر، اراده و مشیت، هدایت و ضلالت، قضا و قدر، جبر و تفویض، خشم و خشنودی، دوستی و جز اینها را، در بر می‌گیرد.

موضوعات اصلی سوم،

همه اطلاعات مربوط به حجب و لوح و قلم و عرش و کرسی و بیت المعمور و آسمان و زمین و ملائکه و شیاطین و جنّ و جز اینها را در بر می‌گیرد.

موضوعات اصلی چهارم،

همه اطلاعات مربوط به آدم، و چگونگی آفرینش او، و خلافت او، و آفرینش ابلیس، و رابطه‌اش با آدم و ذریّه او، و زندگی او در بهشت با همسرش، و جز اینها را، در بر می‌گیرد.

موضوعات اصلی پنجم،

همه اطلاعات مربوط به تاریخ انسان، طبیعت روانی و روحی و عقلی او، و قوانین اجتماعی کلی که بر رفتار و روابط و حرکت اجتماعی و تاریخی انسان حاکم است، و میزان ارتباط انسان با آسمان و اشکال مختلف این ارتباط، از قبیل: نبوت، وحی، الهام، دین، کتاب و شریعت، و همه اوصاف پیامبران الهی که از داستانهای ایشان استنباط می‌گردد را، در بر می‌گیرد.

موضوعات اصلی ششم،

همه اطلاعاتی را که به برزخ و معاد و بهشت و دوزخ مربوط می‌شوند، در بر می‌گیرد.

موضوعات اصلی هفتم،

همه اطلاعات مربوط به ارزشها و الگوها و اوصافی که انسان باید خویشتن را با آنها بیاراید، و آنچه که او را در عالم انسانیت بالا برده و به کمال مقصود رهنمون می‌گردند، و همچنین امثال و مواعظی که در تربیت انسان و تکمیل و توجیه او نقشی دارند را، در

بر می‌گیرد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۶

موضوعات اصلی هشتم،

همه اطلاعات مربوط به شریعت اسلام و جنبه‌های اقتصادی، اجتماعی، فردی، تجاری، جنگی آن، و جز اینها را، در بر می‌گیرد.

موضوعات اصلی نهم،

همه اطلاعات مربوط به آسمان و کوهها و آبها و جانوران و گیاهان و باران و بادهای و عوالمی که بر این انسان در این جهان وسیع آفرینش محیطاند را، در بر می‌گیرد. (۱)

موضوعات اصلی دهم،

همه رویدادهایی را که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسلمانان با آنها رویاروی شدند، و موضع گیری‌های قرآن کریم در برابر آنها، و همچنین، اظهارات و سؤالات و شبهات و مشکلاتی که از جانب دشمنان رسالت یا از سوی خود مسلمانان مطرح می‌شده است، و پاسخها و برخوردهای اسلام و قرآن با همه این پدیده‌ها، و تحولات و مراحل که بر رسالت اسلام گذشته است، و قضایا و مسایل مربوط به ساختن یک پایگاه انسانی انقلابی که بتواند بعدها بار سنگین ابعاد رسالت را بر دوش بکشد، و جز اینها، همه را در بر می‌گیرد.

قرآن کریم برای بیان دقیق و تبیان توانمند این موضوعات، روشی یکتا و بی‌نظیر پیش گرفته است که از همه دیگر روشهای دیگر کتابهای دینی کاملاً متمایز است؛ به طوری که مشاهده می‌کنیم هیچ سوره‌ای از سوره‌های قرآن کریم و هیچ جزئی از اجزای آن نمی‌گذرد، مگر آن که موضوعات بسیاری را آن هم با شیوه‌ای در نهایت هماهنگی و ارتباط و همخوانی، در بر می‌گیرد. از سوی دیگر، قرآن کریم، در راستای توضیح بعضی مفاهیم و افکار غیر مادی (غیبی) نیز، می‌کوشد تا از طریق مثالها و قالبهای مادی، مطلب را به ذهن انسانی که جز از طریق آن تصاویر و قالبها نمی‌تواند چیزی را درک کند، نزدیک گرداند؛ و با تکرار مثالها و تکثیر تصاویر، به تدریج، آن مطالب را از پیرایه‌ها و شائبه‌های مادی بپیراید و از قالب و چارچوب مادی رها سازد؛ چنان که در بحث «محکم و متشابه» به آن اشاره کردیم.

اکنون، ما نیک می‌دانیم که هدف اساسی مورد نظر از قرآن کریم و از نزول آن، تربیت، و دگرگون‌سازی اجتماعی بوده است، و نه آموزش و فرهنگ‌سازی و بس. به همین جهت، مشاهده می‌کنیم که شیوه قرآنی در تمامی مراحل نزول، تحت تأثیر کارسازی این هدف و

(۱) در این زمینه، ر. ک. المیزان فی تفسیر القرآن، مقدمه، ۱/ ۱۱.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۷

آرمان اصلی است؛ و از این رو، به این صورت متداخل در می‌آید؛ امّا در عین این در هم بیان کردن مسایل، همواره مستقیم، به سوی نهایت و هدفی که مدّ نظر دارد پیش می‌رود. ما در بعضی بحثهای پیشین، جنبه‌های متعدّدی از این شیوه بیان و روش ارائه مطالب و مسایل را روشن گردانیدیم.

از آنجا که موضوعات قرآن کریم بسیار وسیع و متنوّع و متعدّدند، در این بحث، دست به انتخاب بعضی موضوعات قرآنی، برای

پرداختن به تفسیر آنها، می‌زنیم، تا در نتیجه، اولاً، روش تفسیر موضوعی قرآن را از راه بررسی آن در مسیر اجرا بخوبی باز شناسیم؛ ثانیاً، از مضامین علمی این موضوعات بهره‌مند شویم. ما سه موضوع ذیل را با توجه به اهمیتی که در مباحث علوم قرآنی دارند، برگزیده‌ایم:

۱. قصص قرآن.

۲. فواتح سور (حروف مقطعه).

۳. جانشینی انسان.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۶۹

بخش چهارم ۲ قصص قرآن

تفاوت قصه‌های قرآن با قصه‌های دیگر

قصه‌های قرآن، در یک جهت بنیادین، با قصه‌های دیگر متفاوت، و از آنها متمایز است.

آن جهت بنیادین، عبارت است از هدف و منظوری که قرآن برای تحقق بخشیدن به آن، آمده است. توضیح آن که قرآن کریم، با لحاظ این نکته که قصه‌نویسی و داستان‌سرایی خود یک کار ادبی، هنری است، و موضوع جداگانه و شیوه‌های تعبیر ویژه خودش را دارد، به سراغ قصه‌گویی نرفته است. همچنین، قرآن کریم، این قصه‌ها را به منظور بازگویی تاریخ گذشتگان و ثبت اوضاع و احوال و امور اجتماعی آنان، چنان که مورخان عمل می‌کنند، یادآور نشده است. «قصه» وقتی در قرآن کریم مطرح می‌شود، معنایش این است که قصه و داستان، می‌خواهد در مجموعه شیوه‌هایی که قرآن کریم در جهت تحقق بخشیدن به اهداف و مقاصد دینی خود پیش گرفته است، سهم گردد، تا جایی که می‌توان گفت: قصه یکی از مهمترین شیوه‌های بیان در قرآن کریم است.

چنان که در بحث «هدف از نزول قرآن» دیدیم، قرآن کریم، بیش از هر چیز، یک رسالت دینی است که به طور بنیادی و کاربردی، به کار پراهمیت تغییر و دگرگون‌سازی در جامعه بشری، از جهات مختلف، دست زده است. بعضی از آثار و جلوه‌های این آرمان قرآن را در نحوه نزول تدریجی آن؛ در شیوه ارائه مفاهیم مختلف در کنار یکدیگر؛ پیوند دادن نزول

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۰

قرآن با حوادث و وقایع و سؤالات مخاطبان؛ و اسلوب قرآن در کوتاه گفتن و ایجاز؛ و در آمیختن تابلوها و صحنه‌های متعدد، مشاهده می‌کنیم، که موجبات پیدایش بسیاری مطالعات قرآنی را فراهم ساخته است؛ و ما از آن مجموعه دانشها، علم ناسخ و منسوخ، علم محکم و متشابه، علم مکی و مدنی، و بعضی دیگر دانشهای قرآن را باز شناختیم.

از این رو، وقتی که دست به مطالعه «قصص قرآن» می‌زنیم، ناگزیر، باید این هدف کلی قرآن را پیش روی خویش نهیم، تا از طریق آن، اسلوب و شیوه‌ای را که قرآن کریم، در جهت تحقق بخشیدن به هدف بنیادین خود در پرتو قصه‌های قرآنی اتخاذ کرده است، دریابیم.

اهداف قصه‌پردازی در قرآن کریم «۱»

اشاره

قصه‌ها در قرآن کریم عنوان شده‌اند، تا در کار دگرگون‌سازی فرد و جامعه بشری، در همه جنبه‌های زندگانی او سهم گردند. اینک، بنگریم قصه‌گویی در قرآن، کدام یک از منظوره‌های تعیین کننده در پیشبرد رسالت را هدف گرفته است؟

در این ارتباط، چون نیک بررسی کنیم، می‌بینیم که قصه‌های قرآنی تقریباً همه آن منظوره‌های اصلی را که قرآن کریم به خاطر آنها آمده است، در مضامین و اهداف خود در بر گرفته‌اند. «۲» نظر به فراوانی این منظورها و تنوع آنها، نیکو به نظر می‌رسد که در باب بیان منظوره‌های قصه گویی در قرآن، بر منظوره‌های مهم قرآن تکیه کنیم، تا از طریق آنها اهمیت پرداختن به قصه در قرآن کریم و فوایدی را که بر آن مترتب است، باز شناسیم.

(۱) در باب منظوره‌های قصه، ر. ک. التصوير الفنی فی القرآن، سید قطب (ص ۱۴۱-۱۲۰)؛ نیز ر. ک. مجموعه نظرات سید محمد رشید رضا در مواضع مختلف تفسیر المنار.

(۲) اهداف ایراد قصه در قرآن را می‌توان به دو قسم اصلی تقسیم کرد: اولاً، اهداف موضوعی؛ مانند آن که قرآن کریم از آن سوی ایراد قصه، در پی اثبات صحت نبوت، یا اثبات وحدت رسالت‌های الهی، یا شرح بعضی قوانین و سنت‌های تاریخی که بر مسیر جامعه انسانی حاکم است، بوده باشد. ثانیاً، اهداف شخصی- تربیتی؛ مانند آن که قرآن کریم از آن سوی ایراد قصه، در پی تربیت کردن انسانها بر مبنای ایمان به غیب و تسلیم در برابر حکمت‌های الهی، یا التزام به اخلاق اسلامی یا عبرت گرفتن از سرگذشت گذشتگان و اقتدا به آنان، بوده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۱

الف) اثبات وحی و رسالت

اثبات این که آنچه قرآن کریم آورده است، از جانب محمد صلی الله علیه و آله نبوده است، بلکه وحی الهی است که خداوند متعال آن را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وحی کرده، و جمله آنها را برای هدایت بشریت نازل فرموده است. این هدف قرآن را از ایراد قصه در بحث اعجاز قرآن مورد اشاره قرار دادیم. طی آن بحث دیدیم که سخن گفتن نبی اکرم حضرت محمد صلی الله علیه و آله در باب سرگذشت امت‌های پیشین و پیامبرانشان و فرستادگان خدا به سوی آنان، با این همه دقت و تفصیل و اعتماد و اطمینان، با در نظر گرفتن شرایط فرهنگی و اجتماعی عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله، همه کاشف از یک حقیقت مسلم است، و آن این که وی این اطلاعات و اخبار را از یک منبع غیبی مطلع از همه اسرار، و باطن پوشیده مسایل و امور، گرفته و بازگو می‌کند؛ و این منبع، خداوند سبحان و تعالی است.

قرآن کریم، بر این که هدف والای یاد شده یکی از اهداف ایراد قصه در قرآن کریم است، نص صریح دارد. گاه این نص قرآنی در مقدمه قصه‌های قرآنی آمده است، و گاه در ذیل قصه‌ها:

- در سوره یوسف: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ، وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ «۱».

- در سوره قصص پس از بیان قصه موسی علیه السلام: وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعُرْبِ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ. وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ، وَمَا كُنْتَ ثَابِتًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسَلِينَ. وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا؛ وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «۲».

- در سوره آل عمران، در سرآغاز قصه مریم علیهما السلام: ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ، وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ «۳».

(۱) یوسف / ۳

(۲) قصص / ۴۶-۴۴

(۳) آل عمران / ۴۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۲

- در سوره ص، پیش از پرداختن به قصه آدم علیه السلام: قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ. أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ. مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ. إِنَّ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ «۱».

- در سوره هود، پس از قصه نوح علیه السلام: تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا، فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ «۲».

همه این آیات شریفه و دیگر آیات قرآنی اشاره دارند به این که قصه در قرآن تنها در راستای تأکید بر اثبات و ثبوت مسئله وحی، به عنوان مسئله اساسی و بنیادین در شریعت اسلام، مطرح شده است.

ب) وحدت ادیان و عقیده همه پیامبران

قصه‌های قرآنی بر این مسئله تأکید می‌کنند که همه ادیان از سوی خداوند سبحانند؛ آنچه اساس دین الهی که پیامبران متعدّد آورده‌اند می‌باشد، یک پایه و یک اساس است، و بر سر آن هیچ یک از پیامبران با یکدیگر اختلاف به هم نرسانیده‌اند. لذا، دین خدا یکی است و منبع دین نیز یکی است. همه پیامبران یک امت واحد بوده‌اند که همین خدای یکتا را می‌پرستیده‌اند و مردمان را به سوی او فرا می‌خوانده‌اند.

این هدف، یکی از اهداف اساسی قرآن کریم است. قرآن، از جمله اهداف والایش، نمایاندن پیوند میان اسلام حنیف و دیگر ادیان الهی است که دیگر انبیا و رسل مردم را به سوی آنها فرا خوانده‌اند؛ تا اسلام در میان ادیان الهی در جایگاه خاتمیت قرار گیرد، و آن دینی باشد که انسانیت باید راه خود را به آن ختم کند؛ و راه بر هر گونه کج دلی و کج اندیشی که می‌تواند انگیزه‌ای باشد برای تمسک به ادیان پیشین، بر اساس آن که حقیقتی هستند وحی شده از سوی خداوند متعال، بسته شود.

علاوه بر این، در متن دعوت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله آشکارا عنوان می‌شود که در تاریخ رسالت‌های آسمانی پدیده‌ای نوین و بی‌سابقه نیست، بلکه در اهداف و افکار و مفاهیم،

(۱) ص / ۷۰-۶۷

(۲) هود / ۴۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۳

پیوندی محکم با ادیان پیشین دارد: قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ ... «۱»؛ و بلکه امتدادی برای آن رسالت‌های الهی است و آن رسالت‌ها ریشه تاریخی رسالت اسلام‌اند؛ و رسالت پیامبران الهی یک رسالت اخلاقی و انقلابی می‌باشد که این چنین در تاریخ بشر امتداد و استمرار یافته، و این همه یاران وفادار و فداکاران با ایمان داشته است.

بر پایه این هدف، مکرراً در قرآن کریم، در یک سوره واحده، چندین داستان از پیامبران آمده و به شکل خاصی ارائه شده است، تا آن پیوند محکمی را که میان پیامبران در وحی آسمانی، و نیز در دعوتی که از طریق این وحی می‌آید، وجود دارد، مورد تأکید قرار دهد. به عنوان مثال، در سوره انبیاء چنین آمده است:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ. وَ هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ؟.

وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ؟! قَالُوا: وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا

عَابِدِينَ ... وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ. وَ نَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ. وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً، وَ كَلَّمَا جَعَلْنَا صَالِحِينَ. وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ. وَ لُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سُوءٍ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَجَعَلْنَا لَهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ. وَ نَصَرْنَا مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا، إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سُوءٍ فَآغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ.

وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ، وَ كَلَّمَا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا، وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ، وَ كُنَّا فَاعِلِينَ، وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحَصِّنْكُمْ مِنْ بِأْسِكُمْ، فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ؟ وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ. وَ مِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يُغْوِصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ، وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ.

(۱) احقاف / ۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۴

وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ؛ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذَكَرُوا لِلْعَابِدِينَ.

وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ، كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ. وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا، إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ. وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ، فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ. فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ.

وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ. فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ هَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ، إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَبًا وَ رَهَبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ.

وَ الَّتِي أَحْصَيْتَ فَرْجَهَا فَفَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ. «۱»

به نظر می‌رسد که قرآن کریم، با آوردن این آیه پایانی که بازگو کننده این وحدت دیرینه و ریشه‌دار امت مؤمن به خدای واحد است، می‌خواهد به هدف اصلی از این دوره کردن داستانهای پیامبران اشاره کند، که دیگر هدفها در اثنای این هدف در آیات مذکور دنبال شده‌اند.

مثال دیگری که وحدت عقیده اصلی و اساسی پیامبران را، که در طول تاریخ متمادی دعوت توحیدی آنان و مبارزه پیگیر آنان با شرک، هدف محوری انبیا بوده است، نشان می‌دهد، و بازگو می‌کند که همه پیامبران به سوی خدای سبحان به عنوان خدایی یکتا که هیچ شریک در ملک و تدبیرش ندارد، دعوت می‌کرده‌اند؛ این آیات سوره اعراف است:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ؛ فَقَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ... «۲»

وَ إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا؛ قَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ... «۳».

وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا؛ قَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ... «۴».

(۳) اعراف / ۶۵

(۴) اعراف / ۷۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۵

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا؛ قَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ... «۱».

خدا یکی است، عقیده یکی است، پیامبران یک امت واحده‌اند، و دین یکی است؛ و همه اینها از آن خدای واحد، خداوند سبحان است.

ج) همانندی شیوه‌های دعوت و برخورد

یکی دیگر از هدفهای قصه‌گویی قرآن، بیان همین نکته است که راهها و شیوه‌های پیامبران در دعوت به سوی خدا، و برخورد با اقوام خود، و رویاروی شدن با اهل زمان خویش، همانند بوده، و قوانین و سنن اجتماعی حاکم بر سیر تحوّل دعوت آنان، یکی است.

همواره، پیامبران مردم را به سوی خدای یکتا دعوت می‌کنند و به عدالت و اصلاح سفارش می‌کنند، ولی مردم به آداب و رسوم پوسیده و عرف و عاداتهای کهنه و دیرینه تمسک می‌کنند؛ و بویژه، کسانی که منافع شخصی و خواسته‌های فردی ایشان در مخاطره قرار می‌گیرد، بر حفظ و حراست از راه و روش پیشینیان اصرار می‌ورزند؛ و باز بویژه طاغوتها و زورگویان اصرار بیشتری در این موارد دارند.

در پی تحقق بخشیدن همین اهداف است که در قرآن کریم داستانهای متعددی از پیامبران کنار یکدیگر می‌آیند و در همه آن شیوه دعوت انبیا تکرار می‌شود؛ چنان که در سوره هود آمده است:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ: إِنَّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ، إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ. فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ... وَ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا، إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ ... قَالُوا: يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ «۲».

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا، قَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ، إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ. يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا، إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي، أَفَلَا تَعْقِلُونَ!؟ ...

(۱) اعراف / ۸۵

(۲) هود / ۳۲-۲۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۶

قَالُوا: يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ. إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ، قَالَ: إِنَّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ. مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظَرُونَ «۱».

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا، قَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ، هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا، فَاسْتَعْذَبُواهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ، إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ. قَالُوا: يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا، أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا؛ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ «۲».

نظیر این موضع‌گیری‌ها را از سوی انبیای الهی در برابر اقوامشان، در سوره شعراء نیز می‌یابیم.

د) پیروزی الهی و نهایی پیامبران

هدف دیگر، بیان پیروزی الهی پیامبران است، و این که در نهایت، همه گیرودارها به مصلحت ایشان تمام خواهد شد، هر چند که جور و جفا و تکذیب از سوی دشمنانشان ببینند؛ و اینها همه، به خاطر آن است که خداوند متعال می‌خواهد فرستاده خویش محمد صلی الله علیه و آله و یارانش را تثبیت کند، و در اعماق جان کسانی که به ایمان دعوت می‌شوند تأثیر بگذارد.

قرآن کریم، برای این هدف بخصوص نیز در آیاتی از قبیل آیات ذیل تصریح فرموده است:

وَ كَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾.

در پی انجام همین هدف، در قرآن کریم، بعضی از داستانهای انبیا با تأکید بر این جنبه مطرح شده است. حتی در بعضی از این مجموعه داستانها سرنوشت تکذیب کنندگان پیامبران مطرح شده است، و گاه به خاطر تأکید بر همین هدف، بیان قصه‌ای در قرآن تکرار می‌شود؛ چنان که در سوره هود، شعراء و عنکبوت آمده است. به عنوان مثال، در سوره عنکبوت:

(۱) هود / ۵۰-۵۵

(۲) هود / ۶۱-۶۲

(۳) هود / ۱۲۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۷

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا، فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ. فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١﴾.

وَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ... فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ، فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢﴾.

وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ: إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ... إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣﴾.

وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا، فَقَالَ: يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ.

وَ عَادًا وَ ثَمُودَ وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ كَانُوا مُشْتَبِهِينَ.

وَ قَارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ، وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَ مَا كَانُوا سَابِقِينَ.

فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا، وَ مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ، وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ، وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا، وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤﴾.

این است آن عاقبت حتمی و سرنوشت قطعی که قرآن کریم می‌خواهد برای مخالفان پیامبران و تکذیب کنندگان دعوت آنان ترسیم کند.

ه) نشان دادن مصداقهای خارجی برای تبشیر و تحذیر انبیا

خداوند سبحان بندگانش را به رحمت و مغفرت بشارت داده است، اگر از اهل طاعت وی باشند؛ و از عذاب الیم خویش بر حذر داشته است، اگر از اهل معصیت وی باشند؛ و به

(۱) عنکبوت / ۱۴ و ۱۵

(۲) عنکبوت / ۱۶-۲۴

(۳) عنکبوت / ۲۸-۳۵

(۴) عنکبوت / ۳۶-۴۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۸

خاطر نشان دادن نمونه‌هایی از این تبشیرها و تحذیرها، به صورت حقایق عینی در خارج، که واداریها و بازداریهایی خداوند عزوجل را منعکس می‌گردانند، داستانهای قرآن کریم تبیین و تشریح می‌شوند. چنان که در سوره حجر ابتدا مضامینی حاکی از تبشیر و تحذیر آمده است، و سپس نمونه‌هایی عینی در خارج از اذهان مردم به نمایش می‌گذارد:

تَبَيَّنْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْعَفْوَурُ الرَّحِيمُ. وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ «(۱)». این دو آیه تبشیر و تحذیر بودند، و اینک مصادیق آنها: وَتَبَيَّنْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ. إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا: سَلَامًا، قَالَ: إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ. قَالُوا: لَا تَوَجَّلْ، إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ... «(۲)».

که در این قصه حضرت ابراهیم علیه السلام از رحمت و بشارت نمونه داده شده است؛ آن گاه:

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ. قَالَ: إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ. قَالُوا: بَلْ جِنَّاتِكُمْ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ. وَآتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. فَأَسْرِرْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعِ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أذْيَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ. وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ «(۳)».

که در این قصه، «رحمت» در ارتباط با حضرت لوط علیه السلام مطرح است، و «عذاب الیم» در ارتباط با تکذیب کنندگان وی؛ آن گاه:

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ. وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ. وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ مِيوتًا آمِنِينَ. فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ. فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «(۴)».

که در این قصه، «عذاب الیم» برای تکذیب کنندگان مطرح شده است؛ و به این ترتیب، خبرها مصداق پیدا می‌کنند و صدقشان آشکار می‌شود، و عهده‌دار این همه، بیان داستانها در قرآن کریم است.

(و) العطف الهی نسبت به انبیا

هدف دیگر، بیان نعمتهای الهی نسبت به انبیا، و رحمت و تفضل خدا بر ایشان است، در

(۱) حجر / ۴۹ و ۵۰

(۲) حجر / ۵۱-۵۳

(۳) حجر / ۶۱-۶۶

(۴) حجر / ۸۰-۸۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۷۹

جهت تأکید ارتباط ایشان با خدا، و پیوند آنان با او، مانند بعضی از قصه‌های مربوط به سلیمان، داوود، ابراهیم، مریم، عیسی، زکریا، یونس و موسی علیهم السلام. توضیح آن که پیامبران الهی، معمولاً، در معرض انواع و اقسام دردها و رنجها و عذابهای رنگارنگ قرار می‌گرفته‌اند. آن گاه مردم ساده لوح و سطحی‌نگر، چنین می‌پنداشته‌اند که این وضعیتی نشانگر اعراض خداوند متعال از آنان

است! بنابراین، توضیح و تبیین این نعمتها و این الطاف الهی که شامل حال انبیای عظام بوده است، در جهت تأکید بر ارتباط و پیوند خداوند سبحانه و تعالی با ایشان است. به همین جهت، مشاهده می‌کنیم که بعضی قسمت‌ها از داستان این پیامبران، در مواضع مختلف، گویای نعمتهای الهی است، و در این قسمت‌ها بیان و تبیین نعمتها و الطاف خداوند نسبت به پیامبران هدف اصلی کلام است، و دیگر مطالب و مضامین در عرض آن آمده است.

ز) دشمن بودن شیطان

بیان این که شیطان دشمن بنی نوع انسان است، و از ازل چنین بوده است، و شیطان همواره در کمین انسان است تا او را به مصیبتها و پیشامدهای گوناگون دچار سازد؛ و هشیار کردن بنی آدم در برابر این موضع‌گیری شیطان، هدف دیگر بیان داستانها در قرآن کریم است.

بی‌شک، بیان این معانی و روابط به واسطه قصه روشن‌تر صورت می‌پذیرد، و بیشتر، حذر و احتیاط مخاطبان را بر می‌انگیزد. به همین دلیل، می‌بینیم که قصه حضرت آدم علیه السّلام به شیوه‌های گوناگون در قرآن کریم تکرار می‌شود، تا این هدف را تحقق بخشد بلکه می‌توان گفت، این هدف اصلی تمامی داستان حضرت آدم علیه السّلام است.

ح) اهداف بعثت انبیا

هدف دیگر، بیان این مطلب بوده است که اهداف و آرمانهای ارسال رسل و دعوت پیامبران، همه به خاطر هدایت و ارشاد مردم است و حلّ اختلافات و داوری عادلانه میان آنان و مبارزه با فساد، و برتر از همه اینها، تمام کردن حجّت بر مردمان؛ و از این رو، به طور گسترده‌ای، داستانهای پیامبران در جهت بیان این حقایق تبیین شده است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۰

قرآن کریم خود بر این هدف از بیان قصه در چندین موضع اشاره فرموده است:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ... «۱»؛
رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعِيدَ الرُّسُلِ، وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا «۲»؛ وَ مَا نُزِّلَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ، فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ «۳».

آیات مذکور در سیاق آیات ذیل آمده‌اند: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَآخَذْنَاَهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ... «۴»؛ وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْمَآوِلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا. وَ مَا نُزِّلَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ يُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ مَا أَنْذَرُوا هُزُوعًا «۵».

عباراتی نیز که در پی یکایک داستانهای انبیا در سوره شعراء تکرار می‌شوند، در راستای تحقق بخشیدن به همین هدف‌اند:
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ. وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «۶».

ط) اهداف دیگر تربیتی

بعضی دیگر از اهداف بیان قصه در قرآن کریم، به تربیت اسلامی و جنبه‌های متعدد آن مربوط می‌شوند؛ و قرآن، به طور کلی، بنا را بر آن نهاده است که انسان را با ایمان به غیب و باور کردن احاطه و شمول قدرت الهی بر همه اشیا و پدیده‌ها، تربیت کند. چنان که می‌بینیم، شماری از قصه‌های قرآن، خوارق عادات و معجزات متعددی را یادآور می‌شوند؛ مانند

(۱) بقره/ ۲۱۳

(۲) نساء/ ۱۶۵

(۳) انعام/ ۴۸

(۴) انعام/ ۴۲

(۵) کهف/ ۵۵ و ۵۶

(۶) شعراء/ ۸ و ۹، ۶۷ و ۶۸، ۱۰۳ و ۱۰۴، ۱۲۱ و ۱۲۲، ۱۳۹ و ۱۴۰، ۱۵۸ و ۱۵۹، ۱۷۴ و ۱۷۵، ۱۹۰ و ۱۹۱.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۱

داستان خلقت آدم، و داستان ولادت عیسی بن مریم، داستان ابراهیم با آن پرندگان که بخشی از آن را بر سر هر کوه قرار داد و به سوی او باز گشتند، و داستان آن مردی که ... مَرَّ عَلَى قَوِيَّةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ... «۱» و خداوند او را پس از یکصد سال که از مرگ او گذشت، بار دیگر زنده گردانید.

همچنین، یکی از اهداف قرآن، تربیت انسان، در جهت پرداختن به کارهای شایسته و عمل صالح و اجتناب از شر و فساد بوده، که قرآن کریم، این مهم را با بیان عواقبی که بر اعمال و رفتار انسان مترتب می‌گردد، تدارک کرده است. مثلاً، در داستان دو فرزند آدم، داستان آن مردی که دو باغ چنین و چنان داشت، ماجراهای بنی اسرائیل به دنبال عصیان و نافرمانی آنان، داستان سد مأرب، و داستان اصحاب اخدود.

نیز از جمله اهداف تربیتی قرآن کریم، آن است که انسانها را چنان تربیت کند که همواره در برابر مشیت الهی تسلیم باشند، و به حکمت‌های الهی که خداوند سبحان در آن سوی روابط طبیعی و اجتماعی در زندگی موجودات و زندگانی انسانها اراده فرموده است، تن در دهند. قرآن کریم در راستای تحقق بخشیدن به این هدف، حکمت‌های دوربرد و عمیق و دقیق خداوندی را در زندگانی انسان، با فهم و درک سطحی انسان از ظواهر زندگی دنیا، و خرد یک روزه‌نگر انسانی، مقایسه می‌کند. چنان که در داستان موسی علیه السلام با آن بنده خدا آمده است که خداوند متعال درباره‌اش فرمود: ... آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا «۲»؛ و نیز دیگر اهداف تربیتی و موعظه‌ای که در مطالعه تفصیلی داستان موسی علیه السلام به برخی از آنها خواهیم پرداخت.

(۱) بقره/ ۲۵۹

(۲) کهف/ ۶۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۲

شاخصهای کلی داستانهای قرآن

اشاره

در پرتو شناخت اهداف بیان قصه در قرآن کریم، نیکوست که به مطالعه سه شاخص اصلی نیز که در نوع داستانهای قرآنی مشهود است، بپردازیم:

الف) تکرار در داستانهای قرآن، ب) اختصاص قصص انبیا در قرآن کریم به پیامبران منطقه خاورمیانه، ج) تأکید بر داستان بعضی از پیامبران مانند ابراهیم علیه السلام و موسی علیه السلام.

الف) تکرار در داستانهای قرآن کریم

از جمله شاخصهای بیان قصه در قرآن کریم، شاخص تکرار یک داستان واحد در مواضع مختلف قرآن است. درباره این پدیده تکرار در داستانهای قرآنی، پاره‌ای اشکالات مطرح شده است. برخی گویند: این چنین تکرار گسترده در قرآن کریم، یک نقطه ضعف به حساب می‌آید؛ زیرا، یک داستان، همین که یک مرتبه در قرآن آورده شد، تمامی اهداف دینی و تربیتی و تاریخی آن را تدارک خواهد کرد. این اشکال پیشینه دیرینه‌ای در گفتگو و مباحث علمی دارد. به همین جهت در مفردات راغب اصفهانی و در مقدمه تبیان شیخ طوسی رحمه الله «۱» اشاراتی به این مطلب می‌یابیم. شیخ طوسی رحمه الله هر چند به نظر می‌رسد که مسئله را به طور اساسی حل نکرده است؛ امّا، دست کم، از اشارات او در می‌یابیم که این اشکال و این مسئله در سطح مباحث قرآنی مطرح بوده است.

ما، در اینجا برخی از وجوه را که می‌توانند پدیده تکرار یک داستان واحد را در قرآن کریم تفسیر کنند، یادآور می‌شویم: وجه اول، این که تکرار، به موجب آن است که اهداف دینی مترتب بر بیان یک داستان واحد در قرآن کریم متعدّدند. در بحث پیشین دیدیم که اهداف بیان قصه در قرآن کریم همواره متعدّدند. «۲» یک داستان واحد در قرآن کریم، در یک موضع برای یک هدف بیان می‌شود، و در موضع دیگر برای بیان هدف دیگر، و همچنین.

(۱) التبیان، مقدمه مؤلف، ۱۴/۱

(۲) برای توضیح بیشتر مطالب این بحث، ر. ک. التصوير الفنی فی القرآن، ۱۲۴-۱۲۸.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۳

وجه دوم، این که قرآن کریم، قصه‌گویی و داستان‌سرایي را در قرآن، اسلوبی برای تأکید نهادن بر بعضی مفاهیم اسلامی در نزد امت مسلمان قرار داده است. به این ترتیب که حوادث و وقایع پیرامون زندگانی مسلمانان، در نزول آیات مختلف داستانی قرآن لحاظ گردیده، و آن حوادث و وقایع، با توجه به وحدت اهداف و مضامین، با رویدادهای واقعی داستان پیوند داده شده است. این برقراری پیوند و ارتباط میان مفهوم و برداشت اسلامی از قصه، با واقعیت بیرونی که مسلمانان با آن می‌زیسته‌اند، می‌تواند یک فهم اشتباه را از مفاد و مفهومی که خداوند می‌خواسته است که امت اسلامی از آن داستان داشته باشند، پدید آورد، و مسلمانان این چنین پندارند که آن مفهوم و معرفت اسلامی به همان میدان و فضای آن داستان و شرایط ویژه آن، منحصر است؛ این است که قرآن کریم یک داستان واحد را چند مرتبه به تکرار در قرآن می‌آورد، تا آن پندار حصر و تضییق در مفهوم الهی و اسلامی داستان از میان برداشته شود، و بر وسعت و شمول آن تأکید نهاده شود، تا همه رویدادها و حوادث مشابه را در برگیرد، و به صورت یک قانون اخلاقی یا سنت تاریخی درآید که بر همه وقایع و اتفاقات منطبق گردد ... گذشته از کار آیی این تکرارها، به عنوان یک آگهی و هشدار نسبت به روابط و پیوندهایی که میان رویدادها و پدیده‌های محیط زندگی مسلمانان، در عصر نزول و پس از آن، با آن مفاهیم و معارف اسلامی وجود دارد، و در پرتو آن، مسلمانان می‌توانند عمق و روح و روش و منش آن دیدگاههای اسلامی را دقیقاً دریابند.

علت تکرار فراوان در داستان موسی علیه السلام در قرآن، و بویژه تفاوتی که روح کلی این قصه در سوره‌های مکی، با روح کلی همین قصه در داستانهای مدنی دارد، می‌تواند همین بوده باشد. در سوره‌های مکی، در داستان حضرت موسی علیه السلام تأکید بر روابط موسی علیه السلام از یک طرف و فرعون و درباریان او از طرف دیگر است، بدون آن که به برخوردهای بنی اسرائیل با حضرت موسی علیه السلام پردازد، مگر در دو مورد که سخن از انحراف و کجروی بنی اسرائیل از خداپرستی، به طور کلی، به

میان آورده است. به عکس، در سوره‌های مدنی، در داستان حضرت موسی علیه السلام همواره سخن از روابط موسی با بنی اسرائیل است که نکته به نکته، با مسایل اجتماعی و سیاسی زمان نزول آیات قرآنی ارتباط داده می‌شود.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۴

این خود دلیل است بر آن که این تکرارها در داستان حضرت موسی علیه السلام در سوره‌های مکی قرآن کریم، همه به منظور تقویت روحیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسلمانان، در رویارویی با حوادث مختلف، در دوران مکی دعوت اسلامی، بوده است؛ و از جمله، خاطر نشان ساختن وسعت مفهوم کلی و پیام فراگیر داستان حضرت موسی علیه السلام و تطبیق آن با رویارویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با جباران و زورگویان قوم خود، و تثبیت قواعد و قوانین حاکم بر آن برخوردها و آن روابط، به گونه‌ای که این حادثه و آن حادثه، این موضع‌گیری و آن موضع‌گیری و این موقعیت و آن موقعیت دیگر فرقی نداشته باشند. آیات کریمه سوره فرقان نیز که با همین سیاق و نسق، ذیلاً-ملاحظه می‌کنید، می‌توانند ناظر به همین تفسیر و بیان که آوردیم، باشند:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا: لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً؟! كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً. وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا. الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا. وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا ﴿١﴾.

چنان که ملاحظه می‌شود، این آیات گویای آنند که حکمت تدریج نزول و نزول پیاپی و متناوب آیات قرآن کریم، تثبیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از یک سوی، و ادای حق مطلب، و ارائه بهترین و برترین تفسیر از حوادث و وقایع و مسایل، از سوی دیگر است؛ و جالب‌تر این که بلافاصله بهترین تفسیر و بیان از قصه حضرت موسی علیه السلام و برادرشان هارون علیه السلام را می‌آورد. وجه سوم، این که دعوت اسلامی در سیر تحوّل طولانی خود، از مراحل متعددی گذر کرده؛ و قرآن کریم نیز دوشادوش این مراحل سیر می‌کرده، و در ارائه‌ها و بیانها و اسلوبهای گفتار، با این مراحل دعوت اسلامی هماهنگی داشته است. همین نکته موجب می‌شده که یک داستان واحد را، با توجه به طبیعت دعوت هر مرحله، و نیز شیوه بیان عبرتها و مطالب در هر مرحله، با اسلوبهای متفاوت، کوتاه و بلند، ارائه کند. چنان که در سبک بیان داستانهای انبیای الهی مشاهده می‌کنیم که در سوره‌های کوتاه مکی، به گونه‌ای بیان می‌شوند، و آن گاه با تفصیلی بیشتر، بعدها در سوره‌های مکی بعدی یا سوره‌های مدنی تکرار می‌شوند.

(۱) فرقان / ۳۲-۳۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۵

وجه چهارم، این که تکرار داستانها در قرآن کریم به آن گونه نیست که متن یک داستان با متن دیگر آن یکنواخت و یکسان بوده باشد؛ بلکه موارد مختلف تکرار یک داستان در بعضی تفصیل قصه، و نیز در شیوه بیان آن قصه قرآنی کاملاً متفاوت است، و هر یک از شیوه‌های بیانی قرآن دارای یک محتوای دینی است که با محتوای دینی دیگر متفاوت است و آن محتوای دیگر با شیوه بیانی دیگری عرضه می‌گردد؛ که ما این پدیده را «سیاق قرآنی» یا «روند بیان قرآن» می‌نامیم؛ و همین امر، موجب می‌گردد که تکرار صورت گیرد، تا این منظور و هدفی که از یک داستان در این سیاق مورد توجه است، و با آن منظور و هدف مورد توجه از همان داستان در سیاق دیگر، متفاوت است، تحقق یابد. این مطالب و نکات، با توضیح بیشتری، در مطالعه تطبیقی ما از داستان حضرت موسی در مواضع مختلف قرآن کریم، خواهد آمد.

(ب) اختصاص قصص انبیا در قرآن کریم به پیامبران منطقه خاورمیانه

اشاره

شاخص دوم داستانهای قرآنی این است که قرآن کریم در مجموعه داستانهایش، از داستان جمعی از پیامبران الهی سخن گفته است که همگی در یک ویژگی مشترکند، و آن این که همگی در منطقه خاورمیانه زندگی می‌کنند، یعنی در منطقه‌ای که عرب نژادان مخاطب قرآن در محیط و اجتماعشان عملاً با آن منطقه سر و کار داشته‌اند.

این پدیده را، در نگاه اول، می‌توان چنین تفسیر کرد که چنان که از مطالعه تاریخ بشر و تاریخ پیامبران در تورات بر می‌آید، در آغاز، بنی نوع بشر، تنها در این منطقه ساکن بوده‌اند، و ظهور پیامبران و طرح و ابلاغ دعوت‌های آسمانی نیز، در اصل در این منطقه بوده، و سپس از این منطقه هدایت آسمانی به تمامی نقاط جهان رفته است؛ که اگر این طور باشد، این پدیده اصلاً نیاز به تفسیر نخواهد داشت؛ زیرا، یک قضیه خود به خود روشن است و یک حقیقت تاریخی پشتوانه آن می‌باشد.

رسالت‌های الهی به منطقه خاورمیانه اختصاص ندارد

اما، در خود قرآن کریم شواهدی یافت می‌شود که این چنین تفسیری را از پدیده مذکور

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۶

نفی می‌کند. قرآن در بعضی آیات کریمه‌اش اشاره دارد به این که رسالت‌های الهی و آسمانی به منطقه خاورمیانه اختصاص نداشته و جمعی دیگر از انبیای الهی نیز بوده‌اند که قرآن سخن از آنان به میان نیاورده است؛ با وجود آن که زندگانی آن پیامبران نیز، ناگزیر، آکنده از رویدادها و حوادثی مشابه با حوادث و وقایع زندگانی پیامبران دیگر بوده، و آن پیامبران با این پیامبران فرق نداشته‌اند:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَشْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ؛ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا. وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ؛ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١﴾.

این مضمون که از سوره نساء آوردیم، در سوره مؤمن ﴿٢﴾ نیز آمده است؛ و باید توجه داشت به این که سوره نساء از سوره‌های واپسین مدنی است، و از این رو، جایی برای احتمال این که آیه مذکور در دورانی نازل شده باشد که هنوز قرآن عملاً متعرض شرح حال بسیاری از انبیا نشده است، باقی نمی‌ماند.

علاوه بر این، مجموعه‌ای از آیات دلالت بر آن دارند که پیامبران الهی در هر منطقه و هر شهری در سراسر جهان، به منظور اتمام حجت از سوی خداوند بر مردمان، مبعوث می‌شده‌اند؛ چنان که در سیاق همان آیات قبلی در سوره نساء چنین می‌خوانیم:

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٣﴾.

به علاوه موارد دیگر ذیل، که آیات قرآنی همین دلالت را دارند:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ، فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ، فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٤﴾.

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ... ﴿٥﴾.

(۲) مؤمن / ۷۸

(۳) نساء / ۱۶۵

(۴) نحل / ۳۶

(۵) توبه / ۱۱۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۷

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ... «۱».

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا، وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ «۲».

این مطلب در بعضی آیات قرآنی دیگر چنین تعبیر شده است که در هر امتی «شهید» وجود خواهد داشت. «۳»

تفسیر «اختصاص به منطقه معین»

بنابراین، ناگزیر، باید، پدیده اختصاص قصص انبیا در قرآن، به داستان پیامبران منطقه خاورمیانه را به گونه دیگری تفسیر کرد. آن تفسیر دیگر می‌تواند چنین باشد که پیامبران این منطقه از آنجا ویژگی یافته‌اند که هدف اصلی از بیان قصه در قرآن، چنان که پیش از این آوردیم، عبرت‌پردازی و استنباط و استخراج قوانین و سنتهای تاریخی از داستانهاست؛ و هدف قرآن کریم هرگز گزارش تاریخی یا تاریخ‌نگاری زندگینامه و کارنامه انبیای الهی و سیر تحول رسالتهای آسمانی نبوده است؛ به همین جهت، نوعا قرآن مسایل کلی مشترک میان همگی پیامبران را مطرح می‌کند، مگر بعضی موارد که هدف بخصوصی در طرح بعضی مسایل در ارتباط با زندگانی بعضی پیامبران و حوادث دعوت آنان داشته باشد.

همچنین از آنجا که تأثیر قصه‌گویی و داستان‌سرایی در تحقق بخشیدن به این اهداف، به میزان ایمان و باور مردم نسبت به واقعیت داستانها، و فهم و درک آنان نسبت به حقایق آنها، و نیز میزان انطباق شرایط و اوضاع و احوال داستانها بر شرایط اجتماعی خودشان، بستگی دارد؛ از این رو، داستانی که از تاریخ همان امت و واقعیتها و اوضاع و احوال و شرایط زندگانی خود آنان برگرفته شده باشد، هماهنگی و همخوانی بیشتری در جهت تثبیت و تبیین سنتهای تاریخی خواهد داشت.

با این ترتیب، داستانهای انبیای مبعوث شده در منطقه خاورمیانه با این هدف قرآنی، همخوانی بیشتری دارند؛ به لحاظ آن که پایگاه مورد نظر قرآن کریم که می‌خواهد در مرحله

(۱) یونس / ۴۷

(۲) فاطر / ۲۴

(۳) نساء / ۴۱؛ نحل / ۸۴؛ قصص / ۷۵.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۸

نخست آن را دگرگون کند و بسازد و آن گاه از آنجا به سراغ مناطق دیگر برود، ملت‌های ساکن این منطقه است، که با تاریخ این پیامبران سر و کار دارند. البته، این به آن معنا نیست که هدایت قرآن به ملت‌های ساکن این منطقه اختصاص دارد؛ بلکه به این معنا است که یکی از اهداف قرآن، ایجاد تغییر در این ملت‌هاست به عنوان یک پایگاه، که بتواند مبدأ و مرکزی برای صدور دگرگونیهای مثبت، از آنجا به مناطق دیگر گردد، و دعوت جهانی اسلامی، برای سیر در مناطق دیگر و عرضه حقایق و مضامین دعوت به دیگر ملت‌ها، به این ملت‌های شیفته و وابسته اسلام تکیه کند؛ چنان که عملا نیز چنین شد.

این درست است که قصه‌های برگرفته از تاریخ دعوتها و رسالت‌هایی که در هند یا چین بوده‌اند- به فرض آن که چنین دعوت‌هایی در آن مناطق بوده باشند، که فرضی منطقی و پذیرفتنی است- ممکن است تأثیر بسزایی در ملت‌های هندی یا چینی داشته باشند؛ اما، قرآن کریم، بخصوص، در مرحله نزول، تنها نسبت به دگرگون‌سازی و سازندگی در یک پایگاه، متشکل از ملت عرب و ملت‌هایی که عملاً در آن زمان با آنان سر و کار داشته‌اند، اهتمام می‌ورزیده است.

با این حساب، اگر قرآن کریم ضرب المثل‌ها و داستان‌هایی از آن ملت‌های دیگر، که هرگز در محیط نزول قرآن نمی‌زیسته‌اند، می‌آورد، قصه و داستان را کاملاً از واقعی بودن آن، که قرآن کریم سخت بر آن تأکید دارد، دور می‌گردانید، و قرآن نیز حاضر نبود که به صرف مثلها و تصوّراتی که از آن داستانها برای مخاطبان مطرح می‌شد، بسنده کند؛ بلکه تأکید بر تطبیق و تصدیق آنها داشت، که میسر نمی‌بود.

قرآن دگرگون‌سازی سراسر جهان و همگی بنی نوع انسان را نیز هدف گرفته است؛ اما، تحقق آن هدف را چنین پیش‌بینی کرده است که از این پایگاه نشأت گیرد؛ و داستانهای مربوط به این منطقه‌اند که می‌توانند در تحقق یافتن آن آرمان سهیم بوده باشند. دستاوردهای کلی و مشترک میان همه پیامبران الهی نیز تأثیر فراگیر خودش را در ملت‌های مختلف خواهد داشت.

به عبارت دیگر، داستان یک پیامبر واحد، دارای یک تأثیر خاص می‌باشد، در ارتباط با محیطی که آن پیامبر در آن می‌زیسته است، به اعتبار آن که نوعی بازسازی همان اوضاع و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۸۹

شرایط در آن محیط بوده، و در آن محیط، نسبت به اهل آن محیط، تأثیر احساسی و وجدانی عمیق دارد.

در عین حال، همان داستان، دارای یک تأثیر عام می‌باشد، که از طریق مضامین کلی و پیامدهای مشترک و سنت‌های تاریخی که داستان حاکی از آنهاست، و عبرت‌هایی که می‌توان از آن داستان گرفت، حاصل می‌گردد؛ و این دستاوردها می‌توانند مورد استفاده همه ملت‌ها قرار گیرند.

با این ترتیب، بعد عام و فراگیر قرآن کریم نیز تحقق می‌یابد، و زنده و مؤثر، در این محیط و دیگر محیط‌های انسانی، کار آمد می‌گردد؛ ضمن این که، آن بعد نخستین نیز که عبارت است از تأثیر خاص قرآن کریم در راستای تحقق بخشیدن به اهداف انقلابی خود، در ارتباط با ایجاد یک پایگاه پرتوان و استوار، به منظور صدور دعوت و رسالت اسلام؛ مورد غفلت قرار نگرفته است.

آری، این نیز درست است که بگوییم: پیامبرانی مانند نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السّلام نمایانگر اصول کلی نبوتها در سراسر جهان‌اند، و پیامبر خاتم حضرت محمد صلی الله علیه و آله امتداد آن نبوتهاست؛ اما، می‌بینیم که قرآن تنها از این اصول و انشعابات آنها سخن نگفته است؛ بلکه داستان پیامبرانی را مانند صالح و شعیب و هود و یونس و ادریس و دیگران نیز مطرح کرده است که، ظاهراً، این درجه از اهمیت را نداشته‌اند. و خداوند خود به حقایق امور آگاه است.

ج) تأکید بر نقش ابراهیم و موسی علیهما السلام

اشاره

شاخص سوم در داستانهای قرآن کریم آن است که قرآن بر نقش برخی از پیامبران بویژه حضرت ابراهیم علیه السّلام و حضرت موسی علیه السّلام طی گزارش شرح و تفصیلات زندگانی و اوضاع و شرایط مکانی و زمانی زیست آنان، بیش از نقش دیگر پیامبران تأکید نهاده است؛ با وجود آن که ویژگیهای کلی زندگانی و دعوت انبیا- که در اصل، استنباط و عبرت و استخراج قوانین

و سنت‌های تاریخی از آنها مورد نظر است - مشابه‌اند؛ و به همین جهت، در بسیاری مواضع در قرآن کریم، در یک سیاق واحد، داستانهای جمعی از انبیای الهی پیاپی مورد اشاره قرار

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۰

می‌گیرد؛ حال، آیا این تأکید تنها به معنای اهمیت شخصیت این پیامبر و فضیلت او در مقایسه با دیگر انبیاست؟ یا این که علاوه بر این اهمیت، در آن سوی این مطلب، مقاصد و اهداف دیگری نیز می‌تواند بوده باشد که اقتضای این گونه تأکید را داشته باشد؟ ممکن است در حقیقت «بعضی» از این پیامبران از بعضی دیگر برتر باشند، حتی ممکن است این «بعضی» همان ابراهیم و موسی علیهما السلام بوده باشند؛ اما، این نمی‌تواند به آن معنا باشد که قرآن بر نقش این دو پیامبر، مثلاً، یا پیامبر دیگری مانند عیسی علیه السلام که با حجم کمتری نسبت به آن دو از او سخن رفته است، تنها به خاطر برتری آنان بر دیگر پیامبران تأکید کند.

زیرا، قرآن در اصل، در صدد ارزیابی کار این پیامبران، و سخن گفتن درباره اختلاف درجات آنان نبوده است؛ بلکه اهداف اصلی قصه‌های قرآن که ما اشاره کردیم و قرآن یادآور گردید، عبارت بودند از: عبرت و موعظه و تثبیت و اتمام حجت و اقامه برهان بر صدق نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و محتوای رسالت آن حضرت چنانکه آمده:

وَ كَلَّمَ نَحْنُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ «۱».

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، مَا كَانَ خَدِيدًا يُفْتَرَى وَ لَكِنْ تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۲».

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا «۳».

با توجه به این مطلب یاد شده، می‌توان گفت که قرآن، از آنجا نقش این پیامبران را در داستانهای خود مورد تأکید قرار می‌دهد که با یک حقیقت رو به رو می‌شود؛ و آن حقیقت عبارت است از این که هر یک از این پیامبران پیروانی و اقوامی دارند که به آنان مربوطند و عملاً در جامعه‌ای که قرآن در حین نزول با آن سر و کار دارد زیست می‌کنند؛ و این است آن عاملی که به خاطر ایجاد آن پایگاه دگرگونی و انقلاب، موجب آن شده است که قرآن دامنه

(۱) هود / ۱۲۰

(۲) یوسف / ۱۱۱

(۳) نساء / ۱۶۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۱

سخن و زمینه بحث را درباره آنان بگستراند.

اهمیت تأکید بر نقش ابراهیم علیه السلام

پیامبر خدا، حضرت ابراهیم علیه السلام، در نظر ساکنان این پایگاه مرکزی مورد نظر اسلام و قرآن، و نزد ساکنان این منطقه اعم از یهودیان و مسیحیان و مشرکان، پدر همگی انبیا به شمار می‌رفته و از احترام همگان برخوردار بوده است؛ و در نتیجه، تأکید بر ارتباط اسلام و پیوند شعایر آن با حضرت ابراهیم علیه السلام اهمیت ویژه‌ای دارد؛ بخصوص از این جهت که رسالت اسلامی را ریشه‌ای تاریخی می‌بخشد که تا اعماق تاریخ، بسی فراتر از دو دیانت یهودیت و نصرانیت پیش می‌رود، و مکتب توحید را که قرآن در برابر مشرکان مطرح کرده است، بنیاد و انتسابی می‌بخشد که این مشرکان منطقه حجاز در تاریخ خود قرن‌ها با آن زیسته‌اند:

وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ، هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ، هُوَ سَيَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَ فِي هَذَا، لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ؛ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ، هُوَ مَوْلَاكُمْ؛ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (۱)».

این پیوند تاریخی با وضوح بیشتری نیز تجلی می‌کند، به شیوه‌ای که ابراهیم علیه السلام مزده دهنده ظهور پیامبر عربی امی می‌گردد، و مبعث رسول اکرم، حضرت محمد صلی الله علیه و آله دستاورد استجابات دعای حضرت ابراهیم علیه السلام قلمداد می‌شود:

وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ آرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲)».

علاوه بر این، رسالت اسلامی را نوعی استقلال از یهودیت و نصرانیت می‌بخشد، و اعلام می‌کند که هیچ گونه حالت تبعیت و پیروی از دانشمندان یهود و نصارا ندارد:

(۱) حج / ۷۸

(۲) بقره / ۱۲۷ - ۱۲۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۲

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَ لَا نَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا، وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ اللَّهُ وَ لِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (۱)».

وَ قَالُوا: كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا، قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۲)».

از همین روست که بر داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و بنای کعبه توسط ایشان، و فراخوان حج بیت الله الحرام از سوی ایشان تأکید می‌رود. این به خاطر موقعیت ویژه‌ای است که کعبه در میان قوم عرب، به طور کلی، داشته است، و نیز به خاطر تصمیم نهایی قرآن بر این که کعبه را قبله مسلمین اعلام کند، تا در نتیجه، رسالت اسلام با تمامی مشخصات، استقلال پیدا کند. بر گردانیدن نگاهها و توجه مردمان از دیار قدس و بنای بیت المقدس، که قداست ویژه و دیرینه داشته است، و همچنان، به موجب پیدایش ادیان مختلف در آن منطقه، و زندگی و نشو و نمای ابراهیم و همگی انبیای بنی اسرائیل در آن سرزمین، همچنان از قداست برخوردار است، نیازمند آن است که این چنین اهمیتی به بیت الله الحرام و کعبه معظمه داده شود، و این چنین با پیوندی بنیادین، کعبه مشرفه به حضرت ابراهیم علیه السلام منتسب گردد.

اهمیت تأکید بر نقش موسی علیه السلام

نقش موسای پیغمبر علیه السلام، و نیز آن موقعیتی که آن حضرت در دیانت یهودی و نزد ملت اسرائیل داشت، و آن موفقیتها و امتیازات سیاسی و اجتماعی که برای قوم یهود کسب کرده بود، و همچنین، شریعت و حکمت و قانون که از طریق تورات به قوم یهود ارزانی داشته بود، و گذشته از آن، رنج پیوسته و مصائب و مصاعب متمادی حضرت موسی علیه السلام، همانند رنج رسول الله صلی الله علیه و آله، چه در برابر طاغوتها و فرعونها، و چه در برابر منافقان بنی اسرائیل، و چه در تثبیت پایه‌های حکومت الهی در آن سرزمین؛ و از همه مهمتر، موقعیت حضرت موسی علیه السلام در هر دو دین یهودی و نصرانی، از آنجا که نصرانیت نیز تورات

(عهد قدیم) را به رسمیت می‌شناخت؛ اینها همه ایجاب می‌کرده است که این چنین مورد تأکید قرار گیرد. از سوی دیگر، می‌بینیم که تمامی شرایط عینی و اوضاع و محیطی که رسالت اسلام و قرآن کریم در منطقه ظهور و نزولشان با آنها مواجه بوده‌اند، و جامعه‌ای در جهت

(۱) آل عمران / ۶۷ و ۶۸

(۲) بقره / ۱۳۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۳

دگرگون‌سازی آن می‌کوشیده‌اند، در تمامی مسایل مربوط به این دو پیامبر بزرگ نیز موجود بوده است؛ و قرآن، که پیوسته با اهل کتاب و علمای آنان و اقوام پیرو موسی علیه السّلام و پذیرنده آن حضرت سر و کار داشته و درگیر بوده است، به این تفصیل در داستان موسی علیه السّلام، و حتی گاه سخن گفتن از زندگی خصوصی حضرت موسی علیه السّلام، به خاطر تأثیری که بر این گزارشها در آن محیط و در میان آن جوامع می‌گذاشته، نیازمند بوده است.

بوژه آن که، عربهای مشرک، به دانشمندان یهود، که گاه و بیگاه با آنان ارتباط داشتند، به این دید، می‌نگریستند که ایشان اهل ذکر و اهل کتاب و اهل وحی و اهل معرفت‌اند، چنان که قرآن کریم اشاره فرموده است.

بنابراین، وقتی قرآن کریم از موسای پیغمبر علیه السّلام سخن می‌گوید، در آن محیط و در چنان جامعه‌ای تأثیر بیشتری خواهد داشت.

به علاوه، قرآن همواره می‌کوشیده است که این طرز تفکر را تثبیت کند که رسالت‌های آسمانی همه در امتداد یکدیگر و عبارت از یک مجموعه یگانه وحی آسمانی‌اند، و انتساب آنها به آسمان یکسان است، و در عین حال، بر استقلال رسالت اسلام نیز تأکید کند، به این معنا که رسالت اسلام تابع یا انشعاب یافته در چارچوب یکی از رسالت‌های پیشین نیست؛ بلکه از یک سو، «مصدق» رسالت‌های پیشین است و از سوی دیگر، در عین حال، «مهمین» بر آنهاست:

وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَهْمِينًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا، وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿۱﴾.

اگر سیاق آیات قبلی آیه مذکور را مد نظر بیاوریم، و ملاحظه کنیم که در آن آیات پیشین، قرآن کریم به نزول تورات و انجیل و نسبت میان آن دو اشاره نموده، و تأکید کرده است که نسبت آن دو کتاب با یکدیگر کاملاً متفاوت با نسبت قرآن به آن دو کتاب آسمانی دیگر می‌باشد؛ این مطلب باز هم بهتر روشن می‌گردد.

(۱) مائده / ۴۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۴

سخن گفتن فراوان قرآن درباره حضرت عیسی علیه السلام

هنگامی که پدیده قصه در قرآن را در راستای تعلیم و تربیت و دگرگون‌سازی فرد و جامعه بررسی می‌کنیم، ملاحظه می‌کنیم که قرآن کریم به داستان بعضی از پیامبران یا دست کم، به بعضی تفصیل داستان زندگانی یکی از پیامبران، از آن جهت پرداخته که

می‌خواسته است پاره‌ای رسوبات ذهنی مردمانی را که قرآن در محیط آنان نازل شده، بزداید؛ از جمله، آن تصوّرات انحرافی که در اذهان مخاطبان قرآن راجع به انبیای الهی شکل گرفته بود، و با عصمت آنان، یا ارتباط آنان با خداوند، یا طبیعت شخصیت ایشان منافات داشت. چنان که این روند، به گونه خاصی، در سخن گفتن قرآن کریم درباره عیسی علیه السلام مشهود است. قرآن کریم درباره شخصیت حضرت عیسی علیه السلام و اوضاع و احوال مربوط به زندگانی ایشان، بسی بیشتر سخن گفته است تا پیرامون کارها و فعالیت‌های آن حضرت:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ؛ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ. فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعِيدٍ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ: تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ؛ ثُمَّ نَبْتَلِهِمْ فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ. إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ؛ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ؛ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۱».

همچنین است، گزارش مفصّلی که از زندگانی حضرت مریم علیهما السلام و ولادت حضرت عیسی علیه السلام در سوره آل عمران یا در سوره مریم آمده است، یا اهتمام قرآن کریم به گفتگو و بحث درباره پندار الوهیت حضرت عیسی مسیح علیه السلام که در چندین موضع، از جمله در سوره مائده، مطرح شده است.

(۱) آل عمران / ۶۲-۵۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۵

بخش چهارم ۳ مطالعه داستان موسی علیه السلام

اشاره

در پی مطالعه جنبه‌های مختلف قصّه در قرآن کریم، نیکوست به قصص انبیا به عنوان یکی از موضوعات بخش تفسیر موضوعی، پردازیم.

در این راستا، ابعاد متعدّد و مختلفی از مطالعه قصّه در قرآن کریم را در برابر خود می‌یابیم، که مهمترین آنها بعد ادبی و تصویری است، و همچنین، بعدی که به بیان اهداف قصّه در جابه‌جای قرآن کریم مربوط می‌شود، علاوه بر جنبه تاریخی یا سنن و مفاهیم کلی که قابل انتزاع و استنباط از لابه‌لای قصص قرآنی است.

اما، ما در این مبحث، تنها به یک نمونه از داستانهای قرآنی می‌پردازیم، و آن قصّه موسی علیه السلام است؛ زیرا، قصّه موسی علیه السلام بیش از داستانهای دیگر پیامبران و مفصل‌تر از همه داستانها در قرآن کریم آمده است.

در اینجا، ما به جوانب مختلفی که قرآن کریم از داستان حضرت موسی علیه السلام ارائه کرده است، خواهیم پرداخت. رابطه موسی علیه السلام با فرعون، رابطه ایشان با قوم خود، و اوضاع و احوال اجتماعی روزگار آن حضرت.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۶

ما به مطالعه گسترده‌ای در قصّه موسی علیه السلام در قرآن کریم خواهیم پرداخت، تا بتوانیم آن را نمونه‌ای برای یک مطالعه تفصیلی فراگیر قرار دهیم، به گونه‌ای که داستانهای همه پیامبران یاد شده در قرآن کریم را دربرگیرد. همچنین، ما این داستان را در بعضی ابعاد مهمّ ذیل در ارتباط مضامین داستان، و به اندازه‌ای که با این سلسله مباحث علوم قرآنی از جهت اختصار و آیین تحقیق، سازگار باشد، مورد مطالعه قرار خواهیم داد:

۱. مطالعه داستان بر حسب مواضع بیان آن در قرآن کریم.

در این قسمت از مطالعه نکات ذیل را مد نظر داریم:

الف) رازهای تکرار یک قصه واحد در قرآن کریم.

ب) هدفی که از طرح داستان، در هر موضع از قرآن، در کار بوده است.

ج) رازهای تفاوت اسلوب بیان قصه واحد در مواضع مختلف.

۲. داستان موسی علیه السلام بر حسب توالی تاریخی.

۳. مطالعه سراسری داستان، مرحله به مرحله همراه با حضرت موسی علیه السلام، و بررسی موضوعات کلی مربوط به مراحل مختلف داستان.

در اینجا، ما به یاد کرد نکات فوق به طور اجمالی بسنده می‌کنیم، و پرداختن به همه تفصیلات داستان، و نیز ابعاد دیگر تحقیق در این مطلب را به یک مطالعه همه جانبه در شرایط دیگری واگذار می‌کنیم.

بر این پایه، ما داستان را از منظر حدود نوزده موضع از قرآن کریم مورد توجه قرار می‌دهیم، و متعرض مواضع دیگری که این داستان در آنها به گونه اشاره و مانند آن مطرح شده است نمی‌شویم.

الف) داستان موسی علیه السلام بر حسب مواضع آن در قرآن کریم

موضع اول

آیات سوره بقره، که چنین آغاز می‌شود:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ. وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. وَ

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۷

إِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿۱﴾.

و با آیه ذیل پایان می‌پذیرد:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً، وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ؛ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ؛ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿۲﴾.

در این مقطع، نکات ذیل قابل توجه است:

اولاً، این قسمت از داستان، در سیاق این آیه شریفه قرار گرفته است که خداوند متعال می‌فرماید:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ، وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿۳﴾.

ثانیا، به حوادث معینی می‌پردازد که خداوند متعال طی آنها بارها بر بنی اسرائیل انعام فرموده است، همراه با اشاره به انحرافات بنی اسرائیل در راستای ایمان به خداوند متعال یا در مقام بندگی شایسته‌ای که ایمان به خدا ایجاد می‌کرده است، در پی آن همه نعمتهای الهی که شامل حال آنان می‌شده است.

ثالثاً، قرآن کریم، پس از پایان دادن به این مقطع، به بررسی موضع گیری‌های عملی و خصمانه بنی اسرائیل در برابر دعوت اسلامی می‌پردازد، و این موضع گیری‌ها را به آن موضع گیری‌های پیشین قوم بنی اسرائیل ربط می‌دهد:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْتَمِعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ... وَ أَنَّىٰ فَضَّلْتُكُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿۴﴾.

با نتیجه‌گیری از این بررسی می‌توانیم بگوییم: این مقطع از داستان موسی علیه السلام در قرآن کریم یک هدف مرکب و مزدوج را دنبال می‌کند؛ در این آیات، نعمتهای متعدّد و متنوّع

(۱) بقره/ ۴۹- ۵۱ علوم قرآنی (حکیم/لسانی) متن ۳۹۷ موضع اول ص: ۳۹۶

(۲) بقره/ ۷۴

(۳) بقره/ ۴۰

(۴) بقره/ ۷۵- ۱۲۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۸

خداوند به بنی اسرائیل یادآوری می‌شود؛ که از یک سوی، موعظه و عبرت برای بنی اسرائیل است در برابر موضعی که نسبت به دعوت اسلام گرفته‌اند؛ و از سوی دیگر، افشا کردن ویژگیهای کلی اجتماعی و روانی ملت اسرائیل برای مسلمانان است؛ مبادا که مسلمانان تحت تأثیر این موضع‌گیری‌های بنی اسرائیل، دچار حالت شک و تردید شوند، و بعضی از مسلمانان چنان پندارند که این رفتار اسرائیلیان از یک دیدگاه بی‌طرفانه نسبت به این دعوت و رسالت سرچشمه می‌گیرد، و احیاناً چنان دیدگاهی است که نمی‌گذارد یهودیان به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ایمان بیاورند. بخصوص که یهودیان در چشم و دل مسلمانان «اهل کتاب» به حساب می‌آمدند. قرآن در اینجا، خواسته است بیان کند که این موضع‌گیری بنی اسرائیل جنبه روانی و شخصی دارد، و تحت تأثیر این ویژگیهای روحی و اجتماعی یاد شده، شکل گرفته است.

این هدف مورد نظر از آیات این مقطع، اسلوب مشخصی را نیز برای گزارش وقایع داستان پیشنهاد، یا بر آن تحمیل کرده است. چنان که ملاحظه می‌شود این مقطع، تنها به یادآوری رویدادهایی که با این هدف مورد نظر همراهی و سازگاری دارد، بسنده کرده، و به تفصیلات دیگر مربوط به وقایع و حوادث داستان موسی علیه السلام و فرعون، یا موسی علیه السلام و بنی اسرائیل نپرداخته است.

موضع دوم

آیات سوره نساء:

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ؛ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ؛ وَ آتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا ... وَ أَخَذِهِمُ الرَّبُّوا وَ قَدْ نُهِوا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «۱».

اولاً، این مقطع از داستان موسی علیه السلام، در اثنای یک سیاق سراسری آمده است که مواضع سه جناح از دشمنان دعوت اسلام را مورد بررسی قرار داده است: موضع منافقین؛ موضع

(۱) نساء/ ۱۵۳- ۱۶۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۳۹۹

یهودیان اهل کتاب؛ و موضع نصرانیان اهل کتاب.

بررسی موضع جناح اول از آیه شریفه: بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «۱» آغاز می‌شود.

بررسی موضع جناح دوم، از این آیه شریفه آغاز می‌شود: إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ

يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿٢﴾.

بررسی موضع جناح سوم نیز با این آیه شریفه آغاز می‌شود: يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ؛ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ؛ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ... «٣».

ثانیا، این مقطع به پاره‌ای حوادث پرداخته است که بیانگر نبوت موسی علیه السلام‌اند؛ و نیز بیانگر پیمانهای محکمی که از یهودیان، مبنی بر امتثال و فرمانبرداری، گرفته شده است؛ و موضع یهودیان در برابر آن پیمانها، و مخالفت‌هایی که مرتکب شوند را به نقد می‌کشد؛ چه در جنبه عقیدتی و فکری و چه در جنبه عملی و تطبیقی.

با ملاحظه این دو نکته می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم: این مقطع در مقام توضیح این مطلب است که موضع‌گیری یهود در برابر دعوت اسلام مبنی بر درخواست معجزات و نشانه‌های بیشتر تأییدی، از شک در رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله سرچشمه نگرفته است، بلکه یک موضع‌گیری صوری و بهانه‌جویانه است که می‌خواهند به واسطه آن بر جحود و طغیان خویش پوشش بگذارند. از این رو، می‌بینیم این مقطع، تنها به طرح این تقاضای شگفت که یهودیان نزد موسی علیه السلام مطرح کرده‌اند، بسنده می‌کند، و پیمان‌هایی را که در روزگاران کهن مبنی بر فرمانبرداری و طاعت، از آنان گرفته شده بود، و آنان با مخالفت‌های متعدد و متنوع خویش از عهده وفاداری به آن پیمانها برنیامده بودند، بر آن درخواست عجیب بنی اسرائیل می‌افزاید، تا در نتیجه، فاش سازد که بنی اسرائیل بر انکار و سرکشی اصرار دارند، و طرح این تقاضاها از سوی آنان صرفاً بهانه‌جویی است.

(۱) نساء، ۱۳۸.

(۲) نساء / ۱۵۰.

(۳) نساء / ۱۷۱.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۰

ضمناً، این سیاق سراسری و روند کلی بیان در این سوره مبارکه است که ایجاب می‌کند داستان بر مبنای روشنگری و برخورد با موضع جناح یهودیان در برابر دعوت اسلام، تکرار شود، و در کنار روشنگری و برخورد با موضع جناح منافقین و نیز موضع نصرانیان اهل کتاب قرار گیرد؛ زیرا، این سه موضع، بیانگر مواضع اصلی مخالفان و دشمنان دعوت اسلامی در آن روزگاران‌اند.

موضع سوم

آیات سوره مائده:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ: يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ. يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَزِدُّوا عَلَى آذَانِكُمْ فَتَقْلُبُوا خَاسِرِينَ قَالَ: فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ «١».

در این مقطع نکات ذیل قابل توجه است:

اولاً این که این آیات در سیاق آیاتی قرار گرفته است که بر فراخوان سراسری اهل کتاب به سوی ایمان به پیامبر خاتم، همراه با توضیح و تبیین حقیقت رسالت آن حضرت، و بررسی گفتار یهود و نصارا در این ارتباط، و اتمام حجت بر آنان مشتمل است، چنان که آیه پیش از این سیاق، این آیه شریفه است:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ، فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٢».

ثانیا، این که این مقطع تنها به یادآوری فراخواندن موسی علیه السّلام قوم خود را برای وارد شدن به سرزمین مقدّس، که ورود به آن نهایت آمال و آرزوی بنی اسرائیل بود، و این که، با آن حال، از فرمان حضرت موسی علیه السّلام سرپیچی کردند و سرنوشت چهل سال سرگردانی در وادی تیه برای آنان رقم زده شد، بسنده می‌کند.

(۱) مائده / ۲۰-۲۶

(۲) مائده / ۱۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۱

بر پایه این دو برداشت، می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که به نظر می‌رسد قرآن کریم، در این مقطع می‌خواهد اهل کتاب را هشیار گرداند، و راه را در برابر آنان بگشاید، تا اهداف راستین خویش را در ارتباط با دین و شریعت، با ورود به آیین اسلام تحقّق بخشند، و موضع آنان همانند موضع قوم موسی علیه السّلام نباشد که آن حضرت آنان را به ورود به سرزمین مقدّس فرا می‌خواند، و آنان با آن که آرمان و هدف دیرینشان بود، سرپیچی کردند، و آن فرصت مغتنم را از دست دادند؛ اینجا نیز، اگر هشیار نشوند، فرصت را از دست خواهند داد، و به تیه فکری و عقیدتی و اجتماعی در عصر ظهور رسالت ختمی گرفتار خواهند شد، همان گونه که پیش از آن بر اثر نافرمانی دیگر فرستاده خدا به سرگردانی در تیه سیاسی و اجتماعی گرفتار آمدند.

از اینجا، راز پشت پرده اکتفای قرآن را تنها به یادآوری این موضع‌گیری خاص از سوی بنی اسرائیل، درمی‌یابیم: از میان وقایع و حوادث مربوط به موسی علیه السّلام و بنی اسرائیل، تنها این قسمت از داستان است که می‌تواند هدف مورد نظر در این سیاق شریف و در این سوره مبارکه را تحقّق بخشد؛ بویژه اگر دریابیم که این داستان از جمله مواردی است که یهود و نصارا نیز باور دارند.

ضمناً، این قسمت از داستان موسی علیه السّلام و بنی اسرائیل، جز در این موضع، هیچ جای دیگر در قرآن کریم مذکور نیفتاده است.

موضع چهارم

آیات سوره اعراف، که با این آیه شریفه آغاز می‌شود:

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا؛ فَأَنْظِرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿۱﴾.

و با این آیه شریفه پایان می‌پذیرند:

(۱) اعراف / ۱۰۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۲

وَ إِذِ تَنْقَضُ الْجَبَلُ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ؛ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱﴾.

در این مقطع از داستان حضرت موسی علیه السّلام در قرآن کریم، چند مطلب قابل توجه است:

نخست این که، داستان، در این مقطع، در عرض بیان مجموعی داستانهای نوح و هود و لوط و شعیب علیهم السّلام آمده است، و تقریباً، شکل دعوت و تکذیب و کفر مکذّبین در همه این داستانها یکسان است.

دوم این که، این بیان مجموعی قصص انبیا، در سوره مبارکه اعراف، در سیاق دیگری جایگزین شده است که طی آن سیاق، قرآن کریم در مقام بیان حقیقت و چگونگی حشر و نشر مخلوقات است، و این که جنّ و انس به صورت امتها و ملت‌های کامل، همه در

یک سطح و یکنواخت، محشور می‌گردند، در حالی که بعضی از این ائمتها یکدیگر را لعنت می‌کنند و ناسزا می‌گویند، و بعضی دیگر نسبت به هم عشق می‌ورزند و ابراز محبت می‌کنند:

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ، كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا؛ حَتَّى إِذَا آدَارُكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَائِهِمْ: رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأَتَيْهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ، قَالَ: لِكُلِّ ضِعْفٍ وَ لَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ «۲».

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ، وَ نُودُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «۳».

آن گاه، به دنبال این آیات، قرآن کریم، صحنه‌های متعددی از حشر و نشر جن و انس را به معرض توضیح و بیان می‌گذارد، و بعضی از مسایل را که مربوط به احوال همه انسانها در آن گیرودار می‌شود، مطرح می‌کند. از جمله این که، همگان گفتارها و دعوتهای پیامبران الهی را در آنچه بشارت داده‌اند، و در آنچه بر حذر داشته‌اند، تصدیق می‌کنند. سوم این که، آیات بیانگر این قسمت از داستان، با همه تفصیلی که دارند، و با آن که

(۱) اعراف / ۱۷۱

(۲) اعراف / ۳۸

(۳) اعراف: ۴۲ و ۴۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۳

حوادث بسیاری را برمی‌شمرند، در گزارش وقایع، از آغاز بعثت و دعوت حضرت موسی علیه السلام آغاز می‌کنند، و سرگذشتهای هر مرحله از دعوت وی را نیز در حدود برخوردهای فرستاده خدا با عوامل متخاصم خارجی، یعنی فرعون و درباریان، و نیز با مخاطبان و طرفهای داخلی، یعنی بنی اسرائیل؛ و در چارچوب بیان کیفرها و عقابها و شکنجه‌هایی که بر مکذبان و منحرفان فرود آمده است، به رشته بیان کشیده‌اند.

چهارم این که، این مقطع از داستان، در کنار بازگو کردن حوادث و وقایع، به برخی مفاهیم کلی اسلامی و سنتهای تاریخی نیز پرداخته است. مانند بیان اهمیت «صبر» و تأکید بر آن، معرفی «پرهیزگاران» به عنوان «وارثان» جهان، و نیز بیان این که رحمت خداوند متعال فقط شامل کسانی می‌شود که تقوا پیشه و زکات دهنده بوده و به آیات الهی و فرستاده خدا، پیامبر امی، که وصف او را در کتب آسمانی خویش می‌یابند، ایمان دارند.

بر پایه این تأملات، می‌توانیم نتیجه بگیریم که:

این فراز از داستان کاملاً با روند کلی بیان قصه در قرآن کریم همخوانی دارد، و تمامی اهداف قصه‌گویی در قرآن را که در جای خودش مورد بحث قرار دادیم، تحقق می‌بخشد؛ در عین حال، از فرصت مناسبی نیز که برای تأکید و تثبیت مفاهیم کلی اسلامی به دست آمده، غفلت نکرده است، و آن را با هدف کلی قرآن در تعلیم و تربیت انسانها هماهنگ می‌گرداند.

همچنین، سیاق این آیات، به طور خاصی بر نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله تأکید می‌ورزند؛ چنان که گویی این آیات با این همه تفصیل، آمده‌اند تا پیوند و ارتباط این رسالتهای آسمانی را با یکدیگر و ارتباط همه آنها را با این نهایت و خاتمه، محقق گردانند، و تأکید کنند بر این که همه این مفاهیم و سنتها و اهداف که با آن رسالتهای پیشین همراه بوده است، در پایان کار، در پیروی از رسالت اسلام تحقق خواهد یافت:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ؛ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ

لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ... «۱».

یک نکته دیگر نیز در این مقام، شایان اشارت است، و آن این که قرآن کریم، معمولاً، به

(۱) اعراف / ۱۵۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۴

تفصیل داستانهای پیامبران اولوا العزم، مانند نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السّلام اهتمام می‌ورزد، و این به خاطر اهداف چندی است «۱» از جمله آن که:

الف) این پیامبران مراحل مختلف رسالت آسمانی را تشکیل می‌دهند، و با وجود پیوند نزدیک و وحدتی که در دعوت آنان موجود است، می‌بینیم که سرفصل‌هایی را در سیر تحوّل دعوت دینی نازل شده از آسمان ترتیب می‌دهند.

ب) بعضی از این پیامبران، پیروان و امت‌هایی دارند که تا زمان ظهور و بروز رسالت اسلام برقرار بوده‌اند؛ و همین نکته، اهتمام به تدارک اوضاع و احوال آنان، و جلب توجه آنان به اسلام، دین خاتم را، ایجاب می‌کند.

ج) رویدادهای مفصل و متنوعی که در روزگار این پیامبران در ارتباط با امت‌ها و اقوامشان، روی داده است، ابعاد چندی را تشکیل می‌دهند که هر دعوت عمومی دینی گسترده، که می‌خواهد در نهاد واقعی جامعه یک دگرگونی ریشه‌ای پدید آورد، ناگزیر با آنها سر و کار خواهد داشت.

موضع پنجم

آیات سوره یونس، که با این آیه شریفه آغاز می‌شود:

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَ هَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا، فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ «۲».

و با این آیه شریفه پایان می‌پذیرند:

وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُّبَوَّأً صِدْقٍ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؛ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ، إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «۳».

در این مقطع از بیان قرآنی داستان موسی علیه السّلام، مسایل ذیل قابل توجه است:

اولاً، این مقطع از داستان، به دنبال مقایسه‌ای که قرآن کریم از سرنوشت حق‌گرایان و

(۱) پیرامون این تفصیل نسبی در آغاز همین فصل گفتگو کردیم.

(۲) یونس / ۷۵

(۳) یونس / ۹۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۵

مؤمنان و رسولان او و تصدیق‌کنندگان انبیای الهی و سرنوشت باطل‌گرایان و افترازنندگان بر خداوند سبحان و تکذیب‌کنندگان رسولان خدا به عمل آورده، مطرح شده است:

الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ. لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ، لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ... قُلْ: إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُنذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ «۱».

ثانیاً، این مقطع از داستان، پس از اشاره به داستان نوح علیه السّلام و قوم وی، و به دنبال آن نگاهی کلی به زندگینامه و کارنامه

پیامبران الهی پس از نوح علیه السلام و موضع‌گیری اقوام آنان در برابر ایشان، آمده است.

ثانیا، این مقطع، از تفصیل داستان، جز به آن مواردی که به موضع‌گیری فرعون و درباریان‌ش در برابر حضرت موسی علیه السلام، و سرنوشتی که به موجب اعراض از دعوت موسی علیه السلام و تکذیب آن حضرت در انتظار آنان بود، نمی‌پردازد. البته، فرجام نیک بنی اسرائیل را نیز به دنبال آن رنجهای متمادی در آن جامعه فرعون‌ی، مورد اشاره قرار می‌دهد.

با توجه به ملاحظات فوق، می‌توانیم نتیجه بگیریم که:

داستان، در اینجا، تنها به خاطر تأیید و تصدیق آن حقیقتی که قرآن کریم، مبنی بر مقایسه سرنوشت اهل ایمان، با افترازنندگان بر خداوند سبحان، در این سوره و در این سیاق بیان کرده، عنوان شده است.

از این گذشته، این روند کلی در این سوره، و سیاق سراسری آیات آن می‌باشد که ایجاب کرده است داستان موسی علیه السلام با تفصیل نسبی مطرح شود؛ زیرا داستان موسی علیه السلام است که می‌تواند با تفصیل خود، رویارویی دو گروه متخاصم را کاملا نشان بدهد: یک گروه، مؤمن به موسی علیه السلام؛ و گروه دیگر، کافر به دعوت وی؛ که همواره این دو گروه با یکدیگر درگیرند، و بالاخره، غلبه از آن مؤمنان بر کافران است. بر خلاف داستانهای دیگر انبیا، که همواره در قرآن کریم بر این مبنا می‌آیند، که جز عده معدودی از مردم زمانشان به آنان ایمان نمی‌آورده‌اند، و عذاب الهی بر آن قوم را به طور عمومی فرود می‌آمده؛ و بنابراین، آن نمونه

(۱) یونس / ۶۳ - ۷۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۶

داستانها همه به تصویر یک سوی این مقایسه می‌پردازند، که عبارت است از سرنوشتی که تکذیب کنندگان و منحرفان با آن سر و کار خواهند داشت؛ داستان موسی علیه السلام، در قالبی متفاوت، هر دو سوی مقایسه مذکور را، یعنی جناح مؤمنان و جناح مکذبان، هر دو را، تصویر می‌کند؛ نیز از همین جا می‌توانیم مختصر آمدن داستان حضرت نوح علیه السلام را در این موضع از قرآن کریم، همراه با یک اشاره کلی به وضعیت و موقعیت دیگر انبیای الهی، تفسیر کنیم.

علاوه بر آن، نوح علیه السلام در مجموعه قصص قرآن، نماینده آغاز دعوت آن دسته از انبیاست که از اقوامشان بسیار آزار دیده‌اند، و موسی علیه السلام نماینده پایان این سیر تحوّل است.

مؤید این نحوه تفسیر و برداشت از سیاق این فراز از داستان همان مطلبی است که تحت عنوان سومین مسئله تفسیری در این فراز به آن پرداختیم، مبنی بر این که تفصیل مطرح شده از داستان در این فراز منحصر به بیان مواردی است که به حق‌گرایی و باطل‌گرایی بنی اسرائیل مربوط می‌شود و نمایانگر انحراف و عصیان آنان در برابر اوامر موسی علیه السلام می‌باشد و به هیچ‌جنبه دیگری از زندگانی بنی اسرائیل و داستان آنان با موسی علیه السلام نپرداخته است؛ و همین پای‌بندی سیاق کلام الهی در این سوره، نسبت به آوردن نوعی بخصوص از وقایع و حوادث، می‌تواند به ما بفهماند که این فراز از داستان به عنوان مصداقی برای آن مقایسه سراسری در تاریخ زندگانی بشر مطرح شده؛ مقایسه‌ای که همواره، چون سنتی تاریخی، بر رویارویی پیامبران با مخالفانشان حاکم بوده است. در اصل تکرار داستان موسی علیه السلام در ارتباط با این مقطع بخصوص نیز می‌توانیم جلوه‌هایی از آن وجه چهارم تکرار داستانها در قرآن کریم را که پیش از این بیان کردیم، نظاره‌گر باشیم، که چگونه شیوه ارائه داستان در این مقطع، در تکاپوی تحقق بخشیدن هدف مشخصی است که اگر داستان موسی علیه السلام با همه تفصیل آن - چنان که در آن بحث پیشین اشاره کردیم - در اینجا مطرح می‌شد، آن هدف معین تحقق نمی‌پذیرفت.

موضع ششم

آیات سوره هود:

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۷

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ. إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ. يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ، وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ. وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ، بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ «۱».

در این مقطع از بیان قرآنی داستان، نکات ذیل قابل توجه است:

اولاً، این مقطع ضمن یک مجموعه گزارش داستانی آمده است که از نوح علیه السلام آغاز می‌شود، و با این اشاره به داستان موسی علیه السلام پایان می‌پذیرد.

ثانیا، این مرور سراسری بر داستانهای انبیای الهی، در سیاق سخن پیرامون تکذیب کنندگان رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمده است، و نیز بیان این که در برابر آنان به طور کلی چگونه باید موضع گرفت و این که چه سرنوشتی در آخرت انتظار آنان را می‌کشد. چنان که این روند بیان داستانی، با آیاتی پایان می‌گیرد که گویی مقصود قرآن کریم از ارائه این مجموعه بیان داستانی را توضیح می‌دهد:

ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ. وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ فَمَا اَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ اَمْرُ رَبِّكَ، وَمَا زَادُوْهُمْ غَيْرَ تَتٰبٍ. وَكَذٰلِكَ اَخَذُ رَبُّكَ اِذَا اَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظٰلِمَةٌ، اِنْ اَخَذَهُ اَلِيْمٌ شَدِيْدٌ «۲».

ثانیا، این مقطع از داستان موسی علیه السلام در این مجموعه داستانی، به صورتی گذرا، به منظور تکمیل تابلویی بوده است که با نوح علیه السلام آغاز شده، و قرآن کریم خواسته است آن مجموعه تصویر شده را با موسی علیه السلام پایان دهد، تا در پرتو آن، پیوند محکم موجود میان اسلوب دعوت همه پیامبران به سوی خدا، و کوششهای ایشان در راه این هدف، و رویارویی با گرفتاریها و دشواریهایی که با امتها و اقوامشان داشته‌اند، و آن سرانجام قطعی که سرنوشت این امتها به آن منتهی می‌شود، و عبارت است از عذاب سخت و کیفر دردناک، هر چه بیشتر ظهور و بروز پیدا کند.

موضع هفتم

(۱) هود/ ۹۶-۹۹

(۲) هود/ ۱۰۰-۱۰۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۸

آیات سوره ابراهیم:

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا اَنْ اَخْرِجَ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ وَذَكَرَهُمْ بِاَيّٰمِ اللّٰهِ، اِنَّ فِي ذٰلِكَ لآيٰتٍ لِّكُلِّ صَبّٰرٍ شٰكُوْرٍ. وَ اِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ اَنْجَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ وَيَدْبِحُوْنَ اَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَاءَكُمْ، وَ فِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيْمٌ. وَ اِذْ تَاذَنَ رَبُّكُمْ لَنْ يُّشْكِرَنَّ لَكُمْ لَآيِدُنْكُمْ وَ لَنْ يُّكْفِرَنَّ بِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ وَاَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا فَاِنَّ اللّٰهَ لَعَزِيْزٌ حَمِيْدٌ «۱».

در این مقطع بیان قرآن از داستان حضرت موسی علیه السلام مطالب ذیل شایان توجه است:

اولاً، قرآن کریم پیش از آوردن این اشاره به داستان موسی علیه السلام چنین تمهید آورده است:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ، فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۲».

ثانیاً، قرآن پس از این فراز از داستان، از معارف عمومی مورد تبلیغ و تعلیم پیامبران الهی سخن می‌گوید، و شیوه‌هایی را که نوعاً برای تحقق بخشیدن به اهداف رسالتشان پیش می‌گرفته‌اند، بر می‌شمرد.

ثالثاً، پرداخت این مقطع از داستان موسی علیه السلام، گرایش به اختصار دارد، و تنها بر آن مشکل اساسی که اسرائیلیان در آن زمان از آن رنج می‌برده‌اند تأکید می‌کند، و نعمتهای فراگیر الهی را که خداوند به آنان ارزانی داشته است، یادآور می‌شود، و آنان را به شکر نعمتهای الهی دعوت می‌کند و تأکید می‌کند بر این که کفران آنان، به هیچ روی، به خداوند سبحان زبانی نمی‌رساند. از این بررسی می‌توانیم نتیجه بگیریم که:

مقصود از آوردن این مقطع از داستان موسی علیه السلام در سوره ابراهیم، ارائه مثال و نمونه‌ای برای راستی و درستی حقیقتی است که قرآن کریم در این سوره به آن اشاره کرده، مبنی بر این که هر پیامبری با قوم خود به زبان خود آنان سخن گفته است. ممکن است مراد از «لسان قوم» همان زبانی باشد که با آن سخن می‌گویند؛ چنان که شاید ظاهر معنای این عبارت چنین

(۱) ابراهیم / ۵-۸

(۲) ابراهیم / ۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۰۹

باشد؛ امّا، گاه نیز مراد از «لسان»- چنان که سیاق آیات اشاره دارد- آن جنبه‌های مشترک زندگی و دشواریهای اجتماعی و سیاسی و انسانی است که تمام توجه و اهتمام و نگرشها و احساسات مردم آن جامعه را به خود اختصاص می‌دهد؛ و انگشت نهادن روی آن موارد، خود اسلوب و زبانی برای جلب نظر امت به دعوت آسمانی و ارزشهای روحانی و اجتماعی آن خواهد بود؛ و به همین لحاظ، داستان موسی علیه السلام به عنوان مثال و مصداق برای این حقیقت مطرح شده است؛ زیرا وی نیز قوم خود را فرا خواند تا آنان را از یک مشکل اجتماعی عمومی که با آن دست و پنجه نرم می‌کرده‌اند، رهایی بخشد.

می‌توان گفت، مؤید این که چنین مقصودی در کار بوده، آن است که این قسمت از داستان در این سوره به شیوه خطاب پیامبر به قوم خود آمده است، نه آن که طبق معمول، رویدادها و مسایل تاریخی داستان را به صورت خبری گزارش کند.

نیز، از آنجا که مقصود حقیقی از ارسال رسل، هدایت و ارشاد مردم بوده است، می‌بینیم، قرآن کریم، پس از این اشاره به داستان موسی علیه السلام و ارائه مصداقی برای حقیقت مذکور، بار دیگر از معارف و مفاهیم عمومی که همه پیامبران مطرح می‌کرده‌اند، سخن می‌گوید، تنها بر این پایه که آن مطالب را مردم باید تصدیق می‌کرده‌اند، بدون آن که اسلوب مشخصی که هر یک از پیامبران الهی برای تحقق بخشیدن این هدف پیش می‌گرفته‌اند، اهمیت بخصوص و تعیین کننده‌ای داشته باشد.

موضع هشتم

آیات سوره اسراء:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمِنْ بَيْنَاتٍ قَسَبْنَا لَهُ نَارًا وَجَاءَهُمْ نَارٌ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ: إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْجُورًا. قَالَ: لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ؛ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا. فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِرَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا. وَوَقَلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا «۱».

در این فراز از بیان قرآنی داستان موسی علیه السلام، نکات ذیل باید مورد توجه قرار گیرد:

(۱) اسراء / ۱۰۱-۱۰۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۰

اولاً، این آیات، در سیاق درخواستهای کارشکنانه متعدّد آمده که از سوی کفار و مشرکان در برابر دعوت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله مطرح می شده است. آنان حاضر نمی شده‌اند که به قرآن کریم به عنوان نشانه و معجزه نبوت آن حضرت اکتفا کنند:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ؛ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا. وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا. أَوْ تَكُونَ لَكُمُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا. أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَيْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿١﴾.

ثانیا، قرآن کریم، به دنبال این مقطع از داستان، که در این سوره آمده، بار دیگر، از قرآن سخن به میان می آورد:

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٢﴾.

ثالثاً، قرآن، در این فراز از داستان، جز به معجزات نه گانه حضرت موسی علیه السلام و پاسخ منفی فرعون به دعوت آن حضرت، و سرانجام فرعون بر اثر ردّ دعوت حضرت موسی علیه السلام، به هیچ مطلب دیگری از تفصیل داستان اشاره نکرده است. از این بررسی می توانیم نتیجه بگیریم که:

داستان موسی و فرعون، در اینجا، تنها به عنوان شاهی برای این مطلب آمده است که آن درخواستهای متعدّد و متنوع از سوی کفار، هرگز به موجب یک نیاز درونی که این کافران در ارتباط با این درخواستها احساس می کرده‌اند، نبوده است. بلکه یک شیوه کلی است که کفار همواره برای توجیه استمرار خود در گمراهی و اصرار بر آن، پیش می گیرند، و شاهد بر این مطلب، داستان موسی و فرعون است. حضرت موسی علیه السلام نه معجزه پیاپی آورد، امّا با وجود این، موضع فرعون در برابر آن معجزات، موضع تکذیب کنندگان بود؛ به رغم آن که این معجزات نه گانه در زمانهای متناوب و مختلف نیز ارائه شده بود.

بنابراین، سیاق سوره و مضامین آن است که آوردن این مقطع از داستان موسی علیه السلام و استشهاد به آن را ایجاب کرده، و از سوی دیگر، این ماهیت نهاد تاریخی رسالت موسی علیه السلام بوده که خداوند سبحان آن حضرت را با نه معجزه به رسالت مبعوث فرموده است.

(۱) اسراء / ۸۹-۹۲

(۲) اسراء / ۱۰۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۱

به عبارت دیگر، تکرار داستان موسی علیه السلام در این فراز و در این سوره، به منظور تأکید بر دو مطلب صورت پذیرفته است: مطلب اول این که درخواستهای کفار و خواسته‌های آنان، بازتاب صادقانه حالات روانی آنان نیست، که آنان را به شک و تردید نسبت به رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وادارد، و آنان را ناگزیر گرداند که به نحوی از صحت این رسالت اطمینان حاصل کنند. بنابراین، عدم پذیرش درخواستهای آنان از سوی رسول اعظم صلی الله علیه و آله هرگز به خاطر عدم ارتباط آن حضرت با آسمان نبوده؛ بلکه از آن جهت بوده که قرآن کریم برای اتمام حجت بر آنان کفایت می کرده است. چنان که آیه شریفه پس از پایان داستان، بر این مطلب دلالت دارد.

مطلب دوم آن که سرانجام این تکذیب کنندگان نیز همانند سرانجام فرعون، جز شکست و هلاکت چیزی نخواهد بود و در برابر،

پیروان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز همان سرانجامی را خواهند داشت که بنی اسرائیل داشتند، و وارث سرزمین حجاز خواهند گردید.

موضع نهم

آیات سوره کهف، که با این آیه شریفه آغاز می‌شود:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ: لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا. فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿١﴾.

و با این آیه شریفه پایان می‌پذیرد:

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا؛ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْرِخَ صَوْرًا كَنْزَهُمَا؛ رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ؛ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي، ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٢﴾.

این فراز از داستان موسی علیه السلام که در مواضع مختلف قرآن کریم آمده است، گسسته به نظر می‌آید. زیرا، سخن از یک جنبه معین از شخصیت این انسان برگزیده سخن به میان می‌آورد که با جنبه‌های دیگر شخصیت وی، که تفاسیل دیگر داستان تصویر می‌کنند، کاملاً متفاوت

(۱) کهف / ۶۰ و ۶۱

(۲) کهف / ۸۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۲

است. در دیگر مواضع قرآن کریم، همه جا پیامبر خدا، حضرت موسی علیه السلام، یا شخصیتی است صاحب رسالت و دعوت، که به خاطر توحید و برقراری عدل الهی و دفاع از مستضعفان سخت کوشانه جهاد می‌کند؛ یا آن که از لابه‌لای بیان سیره و زندگینامه و خاستگاه و چگونگی نشو و نما، نشانه‌های چنین شخصیتی به چشم می‌خورد. اما، در اینجا، موسی علیه السلام انسان دیگری است که در مسیر تحصیل علم قرار گرفته، و به تفسیر و توجیه پدیده‌های خارق عادت حرص می‌ورزد.

اگر این نکته را نیز لحاظ کنیم که قرآن کریم این مقطع از داستان حضرت موسی علیه السلام را در سیاق این آیه شریفه آورده است که خداوند متعال می‌فرماید: وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ، لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ، بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا. وَ تِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴿١﴾؛ چه بسا نتیجه بگیریم که این فراز از داستان موسی علیه السلام در این سوره مبارکه، به منظور ارائه نمونه و دلیل برای اثبات این مطلب آمده است که تا چه اندازه حکمت الهی با مصلحت همگان مطابقت دارد، و چگونه است که همواره حکمت خداوندی با واقعیت همه چیز همخوانی دارد، هر چند که گاه مقصود و هدف از آن روشن به نظر نیاید.

این دو آیه مذکور، که این مقطع از داستان، در سیاق آنها آمده است، اشاره دارند به این که در آن سوی تأخیر عذاب، و عدم تعجیل بر عذاب، با وجود سزاواری ستمگران برای نزول هر گونه عذاب، حکمتی الهی وجود دارد. هر چند ممکن است در نگاه سطحی انسان، چنین قلمداد شود که تعجیل بر عذاب، با مصلحت سازگارتر است. زیرا، مانع و رادعی برای دیگران می‌شود که بس کنند و ستم نکنند. این فراز آمده است تا بر حقایق حکمت الهی و دورنگری آن به پدیده‌ها و مسایل، تأکید نهد، و یادآور شود که حتی بر خود انبیا نیز گاه این حکمت‌های الهی پوشیده می‌ماند است. در این مقطع سه فقره کار خارق العاده از آن عبد صالح سر می‌زند، که هر سه در ظاهر، به دور از عدالت و مصلحت به نظر می‌آیند.

موسی علیه السلام آن قدر شگفت زده می‌شود که در هر مرحله، تعهدی را که به آن عبد صالح سپرده است فراموش کرده، و بی‌اختیار سؤال می‌کند. آن گاه، عبد صالح یکایک آن کارهای

(۱) کهف/ ۵۸ و ۵۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۳

خارق عادت را برای حضرت موسی علیه السلام بر می‌شکافد، و میزان همخوانی آنها را با عدالت و مصلحت عمومی بیان می‌کند. بنابراین، باز هم بار دیگر، سیاق سوره است که آوردن این مقطع از داستان را در این موضع ایجاب می‌کرده، و نیازی به تکرار این قسمت از داستان، در مواضع دیگر، چه جداگانه، و چه در عداد بعضی مجموعه سرگذشتها، نخواهد بود. زیرا، هیچ موضع دیگری نمی‌تواند هدف مورد نظر از بیان این فراز را تحقق بخشد.

موضع دهم

آیات سوره مریم:

وَ اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى؛ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا. وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا. وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا آخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا «۱».

این گوشه از داستان، ضمن یک مجموعه بیان داستانی مشترک درباره جمعی از پیامبران الهی، در مقام برشمردن آن دسته از بندگان و پیامبران خدا که مورد انعام خداوند متعال قرار داشته‌اند و مقایسه آنان با اخلافشان که نماز را ضایع کردند و به شهوات گراییدند، بیان شده است:

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ؛ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ، وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا، إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكْيًا. فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا «۲».

بنابراین، سیاق کلی و مجموعی سوره، که همانا برشمردن بندگان صالح و مورد انعام خداوند متعال بوده، در این موضع، اقتضا کرده است که این قسمت از داستان، به این شکل به اختصار بیان گردد.

موضع یازدهم

(۱) مریم/ ۵۱-۵۳

(۲) مریم/ ۵۸ و ۵۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۴

آیات سوره طه، که از این آیه شریفه آغاز می‌شود:

وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى. إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا، لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى «۱».

و با این آیه شریفه پایان می‌یابد:

قَالَ: فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ، وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ؛ وَ انْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا، لَنْحَرِقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا. إِنَّمَا إِلْهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا «۲».

در این مقطع از داستان موسی علیه السلام در قرآن کریم، موارد زیر قابل توجه است:

مورد اول: داستان در سیاق بیان این مطلب آمده است که قرآن کریم به خاطر آن نازل نشده که پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به سختی بیفتد و درد و رنج بکشد، خواه به خاطر آن که قوم وی به او ایمان نیاورده‌اند؛ خواه به آن جهت که در درون خویش، احساس واماندگی و تقصیر یا قصور در زمینه ادای رسالت کند. قرآن تنها برای آن نازل شده است که یادآوری و هشدار برای مردمان خداترس و اهل خشیت بوده باشد:

طه. ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى. إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى «۳».

مورد دوم: این مقطع داستانی قرآن کریم، بار دیگر، با این آیه شریفه پایان می‌پذیرد:

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ، وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا «۴».

مورد سوم: این فراز از داستان موسی علیه السلام به گونه‌ای خاص، درد و رنج موسای پیغمبر علیه السلام را در راه دعوت به سوی خدا مورد تأکید قرار می‌دهد. اعم از دردها و رنجهای درونی، که از عکس العمل‌ها و هراسهای شخصی، یا حرص فراوان برای پیروز شدن در دعوت، و نگرانی به خاطر مصون ماندن آن و پایداری پیروان آن، نشأت می‌گیرند. یا دردها و رنجهایی که بر اثر دشواریها و دست اندازها و فراز و نشیبهای مسیر دعوت و کارسازی و اجرای آن، خواه و

(۱) طه/ ۹ و ۱۰

(۲) طه/ ۹۷ و ۹۸

(۳) طه/ ۱-۳

(۴) طه/ ۹۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۵

ناخواه پیش می‌آید، گاه از سوی کافران و منکران دعوت، و گاه از سوی باورداران و مؤمنان به آن؛ یا حالات تأثر روحی و روانی زاینده از نعمتها و الطاف خداوندی نسبت به آن حضرت در اثنای دشواریهای دعوت. به عبارت دیگر، موقعیتهای مختلف رسالت و دعوت، در روح و روان حضرت موسی علیه السلام چندین نوع بازتاب گوناگون داشته است:

۱. غافلگیر شدن او با ابلاغ رسالت، و همچنین وحشت او از معجزه خود و تبدیل شدن عصا به مار سهمگین و سپس ازدها.

۲. دودلی او در جهت اقدام به دعوت، به تنهایی، و درخواست پیوستن برادرش هارون به او.

۳. ترس و هراس او و برادرش از بابت سخن گفتن با فرعون و ابلاغ دعوت الهی به او، که بر اثر آن مأمور شدند با فرعون به نرمی سخن گویند.

۴. احساس ترس آن حضرت در برابر جادوهای جادوگران، و نگرانی وی از بابت نتایج مسابقه با جادوگران.

۵. موقعیت وی در میقات با پروردگار خویش، و خطاب خداوند متعال به آن حضرت که چرا شتابزده از قوم خویش جدا شده است.

۶. خشم و تأسف موسی علیه السلام و موضع قاطع او در برابر قوم خود و برادرش و سامری.

قرآن کریم، گزارش این بازتابهای درونی دعوت حضرت موسی علیه السلام را به گونه‌ای طراحی و ارائه کرده است که بر دردها و رنجهای این فرستاده خدا، تأکید نهاده باشد، و جلوه‌های گوناگون شخصیت آن حضرت را هر چه بیشتر نشان داده باشد. چنان که در شیوه بیان نیز ضمیرهای مخاطب را، چه در ارتباط با خداوند عزوجل و موسی علیه السلام و چه در ارتباط با موسی علیه السلام و

دیگران، فراوان به کار گرفته است.

علاوه بر این، در برابر حضرت موسی علیه السّلام انبوهی از موانع و مشکلات حقیقی و مهم را مشاهده می‌کنیم از قبیل: کوشش جادوگران برای گمراه کردن مردمان؛ به کارگیری شیوه قلع و قمع و تهدید از سوی فرعون؛ تعقیب موسی علیه السّلام و بنی اسرائیل از سوی فرعون و لشگریانش، به هنگام عبور از دریا؛ فتنه‌انگیزی سامری در میان بنی اسرائیل و تمرد

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۶

بنی اسرائیل از فرمان هارون.

بر این پایه، می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که:

اولاً، داستان، در این مقطع، در این راستا مطرح شده است که دردها و رنجهای پیامبران را در مسیر دعوت به سوی خدا به عنوان بازتاب طبیعی عظمت مسؤولیت آنان جلوه دهد؛ و مشکلاتی را که در برابر خود داشته‌اند، بنماید. و به گونه‌ای خاص، به رنجهای درونی پیامبران اشاره کند. گواه این مطلب آن است که داستان، بر موقعیتهایی که عکس العمل‌های پیامبر خدا در آنها آشکارتر است، تأکید می‌نهد، و در عین حال، بر نعمتها و الطاف الهی نیز نسبت به فرستاده‌اش در گیرودار رویارویی با مردم، تأکید می‌کند، و همین که نقش عکس العمل‌های درونی در یک مرحله از داستان باز نموده می‌شود، به نمایش نمونه‌ای دیگر از همین دست، منتقل می‌شود، و در صحنه‌های دیگر داستان، که چنین خصوصیتی را ندارند، هیچ درنگ نمی‌کند. چنان که مثلاً از صحنه عبور از دریا، ناگهان به صحنه میقات منتقل می‌گردد.

نیز، هنگامی که این گزارش طولانی از داستان موسی علیه السّلام را در این مقطع، با گزارش طولانی پیشین که در سوره اعراف آمده بود، یا با گزارش طولانی سومی که در سوره قصص خواهد آمد، مقایسه کنیم، می‌بینیم که این مقطع، در آن میان، تنها مقطعی است که با این شرح و تفصیل، جلوه‌های مختلف شخصیت فرستاده خدا حضرت موسی علیه السّلام را مورد تأکید قرار می‌دهد.

ثانیاً، آن عاملی که این شیوه خاصّ ارائه مطلب و تصویر صحنه‌های داستان را ایجاب کرده است، و همچنین، تا حدودی باعث تکرار گزارش رویدادهای داستان شده است، عبارت است از سخن گفتن خداوند متعال با رسول اعظم صلی الله علیه و آله در مقام تخفیف آلام و شکنجه‌های درونی آن حضرت که در مسیر دعوت گرفتار آنها بوده‌اند. بررسیهایی نیز که در مورد اول و مورد دوم ذیل آیات این مقطع داشتیم، بر این مطلب دلالت دارند. چنان که دیدیم قرآن کریم، در این مقطع از داستان موسی علیه السّلام، فاش ساختن پیوند محکمی را میان رنجهای رسول الله صلی الله علیه و آله در مسیر دعوت اسلام، و رنجهای پیامبران پیشین وجود دارد، هدف قرار داده است:

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۷

– مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى؛ – إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى ...

– كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ؛ وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا.

موضع دوازدهم

آیات سوره شعراء، که داستان حضرت موسی علیه السّلام در این سوره، با این آیه شریفه شروع می‌شود:

وَ إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أَنْتَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. قَوْمٍ فِرْعَوْنُ أَلَا يَتَّقُونَ «۱».

و با این آیه شریفه خاتمه می‌یابد:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً، وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ. وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «۲».

مطلب اول، این که این فراز از داستان، به دنبال عتاب خداوند سبحان با آخرین فرستاده خویش حضرت محمد صلی الله علیه و آله آمده است، مبنی بر این که چرا می‌خواهد جان خود را در این راه بگذارد و خودش را بکشد، که چرا قوم وی ایمان نیاورده‌اند: لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «۳».

به دنبال این عتاب، قرآن کریم یک قانون اجتماعی را که بر سرتاسر تاریخ حاکم است، یاد آور می‌شود، مبنی بر این که هر یاد کرد جدید از سوی خداوند سبحان عکس العملی این چنین از سوی کفار پدید می‌آورد، که مقاومت کرده، و اعراض می‌نمایند؛ و این عکس العمل هرگز ناشی از ناتوانی خداوند سبحان و عدم قدرت او بر تسلیم گردانیدن آنان در برابر رسالت خویش، و مجبور کردن آنان به پذیرش آن نیست:

إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ. وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدِّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ «۴».

(۱) شعراء / ۱۰ و ۱۱

(۲) شعراء / ۶۷ و ۶۸

(۳) شعراء / ۳

(۴) شعراء / ۴ و ۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۸

مطلب دوم، این که قرآن کریم، به دنبال این تفسیر کلی از تاریخ، نسبت به این نکته هشدار می‌دهد که این موضع‌گیری عمومی کافران در برابر یادکردهای الهی، ناشی از عدم وجود دلیل کافی و در خور برای صحت رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نبوده است:

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً، وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ. وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «۱».

مطلب سوم، این که این مقطع، ضمن یک مجموعه داستانی مشترک پیرامون زندگانی پیامبران آمده است، که این مجموعه در کنار این تفسیر تاریخی از موضع‌گیری کلی مخالفان در برابر آنان، یک ویژگی دیگر نیز دارد، و آن این که در این مقطع می‌بینیم هر پیامبری تمام توان خود را به کار می‌گیرد، و از اسلوب‌های مختلف خوشرویی و نرم‌گویی و یادآوری نعمتهای فراوان خداوند که قوم او از آنها برخوردارند، استفاده می‌کند، و گاه سخنان خویش را با نشانه و معجزه‌ای آسمانی نیز، که گواه بر صحت دعوت اوست، پشتیبانی می‌کند؛ و با این همه، بالاخره، نتیجه یکسان است، و اکثریت مردم ایمان نمی‌آورند: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً؛ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ.

مطلب چهارم، این که قرآن کریم پس از آن که این گزارش داستانی همگانی را از کار و زندگی پیامبران به پایان می‌برد؛ بار دیگر، از آیات «کتاب مبین» سخن به میان می‌آورد، و از آن، به عنوان پدیده‌ای در ارتباط با آسمان، و موصوف به تمامی اوصافی که این ارتباط را باز می‌نماید، یاد کرده؛ و تأکید می‌کند بر این که این کتاب به گونه‌ای است که صاحبان بینش، و دل‌های نورانی می‌توانند بر حقایق آن دست یابند و به واسطه آن هدایت شوند.

بر پایه این بررسی، می‌توانیم نتیجه بگیریم که این مقطع از داستان به منظور تحقق بخشیدن به دو هدف، در میان یک سلسله داستان مشترک میان انبیای الهی قرار گرفته است:

هدف اول: روشن گردانیدن این قانون طبیعی که همواره بر رویارویی مردم با افکار الهی جدید حاکم است. کوتاهی کردن کافران در راستای ایمان آوردن به دعوت اسلام و رسالت خاتم، هرگز به موجب آن نیست که رسول اکرم صلی الله علیه و آله از آن سطح

بهترین و برترین در کار و پیکار، کم آورده، یا آن که دلایل کافی بر اثبات راستی و درستی رسالتش نداشته باشد؛ بلکه

(۱) شعراء/ ۷-۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۱۹

یک قانون عمومی و فراگیر است که منشأ آن، عوامل شخصی و درونی و اجتماعی دیگر است، و هیچ یک از رسالت‌های پیشین، از این قانون بیرون نبوده‌اند.

هدف دوم: فرجام کار، از آن بندگان صالح خداوند است، آنان‌اند که وارثان زمین خواهند بود؛ و به خاطر جلب توجه به این هدف، که گاه طی بررسی کلی داستانها و مرور سراسری و یکجای آنها، از دست می‌رود، و نیز به خاطر تأکید بر آن، داستان موسی علیه السلام با تفصیل بیشتر آمده است، تا بر این جنبه هر چه بیشتر تأکید بنهد.

پدیده تکرار داستان را نیز، در ارتباط با این مقطع، می‌توان با یکی از دو عامل ذیل یا با هر دوی آنها تفسیر کرد:

عامل اول: تأکید بر آن هدف و منظوری که قرآن کریم از همین داستان در سوره طه داشت، که عبارت است از تسکین آلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و آرامش بخشیدن به آن حضرت، که پیش از این تحت عنوان دومین عامل ایجاب کننده تکرار در قرآن کریم به آن پرداختیم.

عامل دوم: آن که این داستان یک هدف دینی جدید را نشانه گرفته که عبارت است از تبیین و تصویر برداشت کلی اسلام، از طبیعت موضع گیری مشرکان در برابر رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و بیان این که موضع گیری عمومی مردم در برابر همه رسالت‌های آسمانی چنین است؛ که این نیز نخستین عامل ایجاب کننده تکرار است؛ چنان که پیش از این دیدیم.

ضمناً، داستان، در این فراز نیز، شیوه و اسلوبی را برای بیان برگرفته است که با اهداف و مقاصد آن همخوانی دارد. چنان که جنبه‌های مشخصی را از زندگانی حضرت موسی علیه السلام برگزیده، و آن جنبه‌ها را نیز، به گونه‌ای خاص ارائه کرده است که به این اهداف مورد نظر منتهی می‌شوند. مثلاً، می‌بینیم که گزارش داستان، در مرحله عبور از دریا پایان می‌پذیرد؛ یا آن که می‌بینیم شیوه گفتگویی را که موسی و هارون علیهما السلام در برابر فرعون پیش گرفته‌اند مورد تأکید قرار می‌دهد.

موضع سیزدهم

آیات سوره نمل، که با این آیه شریفه شروع می‌شوند:

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَتِ كَلِمَاتُهَا مِنهَا بَخْرٍ أَوْ أَتِيكُمْ بِشَهَابٍ مِّن سَمَوَاتٍ لَّعَلَّكُمْ

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۰

تَضَلُّونَ ﴿۱﴾.

و با این آیه شریفه خاتمه می‌یابد:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا، فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿۲﴾.

در این مقطع کوتاه نیز، که از داستان حضرت موسی علیه السلام به طور سراسری سخن به میان آمده است، نکات ذیل جلب توجه می‌کنند:

نکته اول این که داستان در سیاق گزارش احوال کافران در آخرت، و عذابی که دچارش خواهند شد، و چگونگی واقعی نزول قرآن از آسمان، و فراگیری و دریافت آن توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، قرار گرفته است:

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخِسُونَ. وَإِنَّكَ

لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (۳).

نکته دوم این که این مقطع با آیه شریفه ذیل پایان می‌یابد:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا، فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ.

نکته سوم این که این مقطع، با وجود اختصار آن، تقریباً به یادآوری رویدادها و نشانه‌های غیبی اختصاص یافته است؛ چنان که ندای خداوندی و معجزه عصا و ید بیضا را یادآور می‌شود، و به معجزات نه‌گانه حضرت موسی علیه السلام نیز اشاره می‌کند.

بررسی یاد شده ما را به این نتیجه‌گیری فرا می‌خواند که داستان موسی علیه السلام در این فراز به منظور آشکار کردن یکی از حقایق مربوط به جنبه روان‌شناختی جامعه بشری به هنگام رویارویی با یک دعوت جدید، به رشته بیان کشیده شده است، و آن این که انکار آخرت و بی‌ایمانی نسبت به آن، یک ریشه روانی و عاطفی دارد، نه یک ریشه موضوعی و بر پایه یک تحقیق علمی؛ این حقیقت را قرآن کریم، «جحد» تعبیر کرده است.

توضیح مطلب این که تحقیق بیطرفانه اقتضا می‌کند که کار مردم به ایمان به آخرت منتهی شود؛ زیرا، آیات و معجزات، ارتباط پیامبران را با عالم غیب تأکید و تأیید می‌کردند، و این

(۱) نمل / ۷

(۲) نمل / ۱۴

(۳) نمل / ۴-۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۱

آیات و معجزات زمینه‌های یقین را برای یک انسان عادی که وضعیّت عاطفی و معتدل و مستقیمی داشته باشد، فراهم می‌آوردند؛ در نتیجه ایمان نیاوردن، به رغم وجود دلایل و براهین، عذاب بر کافران فرود خواهد آمد، چرا که حقایق و دلایلی به آن وضوح و روشنی را نپذیرفته‌اند.

فراموش نکنیم، به یک نکته دقیق و لطیف دیگر نیز، که شاهد و تأکیدی است بر این که داستان در این فراز برای تحقّق یافتن هدفی که یاد کردیم، عنوان گردیده، توجه دهیم. قرآن، ترسیدن حضرت موسی علیه السلام از عصا را به اندازه‌ای تصویر می‌کند که آن حضرت را به گریختن واداشته است. این بیان، تأکیدی می‌باشد بر این که دگرگونی وضعیّت عصا بر اثر دخالت غیبی بوده، و به همین جهت، در خود موسی علیه السلام نیز مؤثر افتاده است؛ نه آن که حاصل یک عملکرد بشری باشد که خود حضرت موسی علیه السلام انجام داده است.

عامل تکرار داستان در این فراز را نیز می‌توان دو نکته ذیل دانست:

نکته اول این که این فراز، ضمن یک مرور همگانی و مشترک بر قصص انبیا، مطرح شده است، به منظور تأکید بر دیدگاه اسلام نسبت به موضع‌گیری منکران قرآن و دعوت، مبنی بر عدم کفایت آیات و معجزات برای اثبات آن؛ که ما این تأکید را عامل دوم تکرار داستانها در قرآن تلقی کردیم؛ چنان که گذشت.

نکته دوم این که این فراز از داستان، در مقام تصویر و تبیین موضع‌گیری منکران و مخالفان دعوت به اختصار گراییده است، و این مطلب ما را بر آن می‌دارد که این آیات را نازل شده در نخستین مراحل دعوت اسلام باز شناسیم، که در آن اوان، قرآن نوعاً مشکلات دعوت را به اختصار تدارک می‌کرد. این همان عاملی است که ما در مباحث پیشین، عامل سوم تکرار داستانها در قرآن کریم تلقی کردیم.

موضع چهاردهم

آیات سوره قصص، که با این آیه شریفه آغاز می‌شوند:
تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَاِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿۱﴾.

(۱) قصص / ۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۲

و با این آیه شریفه پایان می‌یابد:

وَ اتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْتُولِينَ ﴿۱﴾.

در این مقطع از داستان مطالب ذیل قابل توجه است:

مطلب اول این که سوره تقریباً با داستان شروع شده است بدون آن که پیش از آن چیزی بیاید؛ جز دو آیه آغازین: طسم. تَلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿۲﴾.

مطلب دوم این که قرآن کریم در سیاق این فراز از داستان و در آیات بعدی، این سخنان خداوند متعال را خطاب به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌آورد:

وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعُرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَ مَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ...

وَ مَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَ لَكِنَّا كُنَّا مُرْسَلِينَ. وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَ لَكِن رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿۳﴾.

مطلب سوم این که این مقطع از داستان به ذکر تفصیلات و رویدادهایی از نوع خصوصی و شخصی، از زندگانی حضرت موسی علیه السلام می‌پردازد که می‌توانند جانبی به حساب بیایند؛ مانند ماجرای افکنده شدن وی در دریا، رهایی یافتن او به دست آل فرعون، خودداری از نوشیدن شیر هر زنی به جز مادرش، کشتن آن مرد و در صدد کشتن آن دیگری برآمدن وی، گریختن وی و آن گاه، قضیه ازدواج آن حضرت با همه تفصیلات آن.

مطلب چهارم این که داستان با مروری بر اوضاع عمومی جامعه مصر در آن روزگار، و آرمان مورد نظر از تغییر اوضاع اجتماعی، آغاز شده است:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ، إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ. وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ. وَ نَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴿۴﴾.

(۱) قصص / ۴۲

(۲) قصص / ۱ و ۲

(۳) قصص / ۴۴ - ۴۶

(۴) قصص / ۴ - ۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۳

در پرتو این ملاحظات، می‌توانیم نتیجه بگیریم که داستان در این فراز دو هدف را مد نظر داشته است:

هدف اول: تأکید بر این که قرآن کریم کتابی است نازل شده از سوی خداوند سبحانه و تعالی، و بر ساخته محمد صلی الله علیه و آله نیست. این، هدف اصلی طرح داستان در این مقطع است؛ چنان که دو مطلب اول و دوم که ذیل آیه آوردیم به آن اشاره دارد. در عین حال، از اهداف مهمی می‌باشد که قرآن کریم در مناسبت‌های فراوان آن را مورد تأکید قرار داده است؛ زیرا تأثیر فراوانی در سیر تحوّل دعوت اسلام دارد.

از اینجا می‌توانیم به تفسیر مطلب سوم نیز که اشاره کردیم بپردازیم. همین که قرآن کریم سخن از شرح و تفصیلهای جانبی پیرامون زندگانی یکی از پیامبران الهی می‌آورد، خود دلیلی استوار بر این است که قرآن با عالم غیب در ارتباط است. به دلیل آن که معمولاً از این گونه جزئیات و تفصیلات همه مردم با خبر نمی‌شوند؛ زیرا، این اطلاعات دقیق مربوط به زمانی است که آن پیامبر خدا (موسی) همچنان فردی عادی از افراد جامعه است (و هنوز به پیامبری برانگیخته نشده)؛ بر خلاف تفصیلات مربوط به زندگانی پیامبران پس از نبوتشان که به طور طبیعی برای همه مردمان معلوم می‌گردد؛ زیرا، توجه همگان به شخصیت آن پیامبر و اخبار مربوط به او، معطوف خواهد بود.

هدف دوم: توضیح این که انقلاب و دگرگونی اجتماعی، حتی در ناسازگارترین شرایط و بدترین اوضاع، و تحت سهمگین‌ترین ستمها و فشارها و طغیانها امکان‌پذیر است. در این فراز از داستان، عملیات انقلابی از نقطه‌ای آغاز می‌شود که در نهایت دوری و ناتوانی نسبت به چنین اقداماتی است؛ اما، ایمان عمیق به خداوند، و بر اثر آن، پافشاری و شکیبایی و پابندی به اعتقادات، و پیکار به خاطر معتقدات، کار خود را می‌کند.

به همین جهت است که می‌بینیم داستان، در این موضع، بر زمینه‌های فشار و خفقان که جامعه مصری در آن زمان به طور عموم، و اسرائیلیان بخصوص، از آن رنج می‌برده‌اند، تأکید می‌نهد؛ همچنین، بر وضع دشواری که شخص پیامبر، حضرت موسی علیه السلام، متحمل شده است: از همان آغاز طفولیت در معرض خطر مرگ و نابودی قرار گرفته است؛ آن گاه در سنین نوجوانی با تهمت قتل عمد از مصر آواره گشته؛ آن گاه مهاجر شده، و در همه این

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۴

احوال، از هر گونه زمینه طبیعی برای اقدام انقلابی و دگرگون‌ساز به دور و محروم بوده است.

این دو هدف، ضمناً توجه کافی برای تکرار داستان را نیز دربردارند. حال، تحت عنوان عامل اول از عوامل تکرار قرار گیرند یا عامل دوم، تفاوتی نخواهد داشت.

موضع پانزدهم

آیات سوره مؤمن، که با این آیه شریفه شروع می‌شوند:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ. إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ قَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ «۱».

و با این آیه شریفه خاتمه می‌یابند:

فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ؛ وَ أَفَوْضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ. فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُوهًا؛ وَ حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ «۲».

در این مقطع از داستان حضرت موسی علیه السلام در قرآن کریم، نکات ذیل قابل ملاحظه‌اند:

نکته اول، این که سوره مشتمل بر این مقطع از داستان، در مطلع خود، سخن از سرانجام مجادله گران در آیات الهی دارد:

مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، فَلَا يَغْزُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ «۳».

نکته دوم، این که داستان در سیاق بیان این مطلب قرار می‌گیرد که این سرنوشت برای مجادله گران بازتاب طبیعی عناد خود آنان است، که آیات بینات برای آنان آمده و راه را روشن کرده، اما، آنان بر کفر خویش اصرار ورزیده‌اند:

أَوَلَمْ يَسْتَبِروا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ، كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الْأَرْضِ؛ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ، وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ «(۴)».

نکته سوم، این که داستان، بوضوح، تأکید دارد بر موضع‌گیری مؤمن آل فرعون، و

(۱) مؤمن / ۲۳ و ۲۴

(۲) مؤمن / ۴۴ و ۴۵

(۳) مؤمن / ۴

(۴) مؤمن / ۲۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۵

شیوه‌هایی که وی برای دعوت فرعونیان به کار گرفته است، و در راستای هدایت قوم خود، کوشیده تا از بعد عاطفی بر آنان تأثیر بگذارد و آنان را نسبت به سرنوشت اتمتهای پیشین، و عذابهای دردناکی که بر اثر کفر و عنادشان در انتظار آنان است، یادآور سازد. در برابر مؤمن آل فرعون نیز، فرعون را نشان می‌دهد که سخت در جهل و گمراهی خویش غوطه‌ور است، و به هیچ روی دست بردار نیست، و حتی می‌خواهد سر بر آسمانها کشد، تا مگر به خدای موسی علیه السلام دسترسی پیدا کند! بر این پایه می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که:

داستان در این فراز، در جهت توضیح پیرامون سرنوشت و سرانجام مجادله‌گران در آیات الهی مطرح شده است، و به مناسبت، تفاوت میان اسلوب و شیوه‌ای که داعیان آسمانی پیش می‌گیرند، با اسلوبها و شیوه‌هایی که مجادله‌گران و کافرکیشان پیش می‌گیرند، روشن گردیده؛ و تأکید بر آن رفته است که بر این کافران و مجادله‌گران تا زمانی که حجت بر آنان تمام نگردد، عذاب نازل نخواهد گردید.

نتیجه دیگر این که هدایت و حجت الهی به آن اندازه روشن است که حتی آن اشخاصی که در محیطهای ویژه و بسته صاحب‌منصبان و رفاه‌زدگان به سر می‌برند، یعنی همان وضعیتی که مؤمن آل فرعون در آن به سر می‌برد، می‌توانند به آن هدایت بپیوندند. همچنین، آیات بر این نکته تأکید دارند که انسان هیچ‌گاه نباید نقشی را که در جهت هدایت دیگران دارد، فراموش کند، و باید آن را یک مسئولیت شرعی و انسانی بشناسد، که بر عهده همگان است، حتی اگر شخص هدایتگر خود در میان گمراهان به سر برد، درست مانند مؤمن آل فرعون.

در این بیان قرآنی از این قسمت از داستان حضرت موسی علیه السلام، در آمیختگی رحمت و غفران الهی با شدت عذاب و سختی انتقام او نیز مشهود است:

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ، شَدِيدِ الْعِقَابِ، ذِي الطُّوْلِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَيْهِ الْمَصِيرُ «(۱)».

خداوند سبجان، آیات و دلایل و براهین خود را در دسترس خردها و بینشهای بندگانش قرار می‌دهد، و وسایل مختلفی در جهت هدایت آنان به کار می‌گیرد، بدون آن که عنصر

(۱) مؤمن / ۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۶

اختیار و گزینش را از آنان سلب گرداند؛ و همه اینها را از روی رحمت و مغفرت و قبول مراتب توبه و استغفار، صورت می‌دهد؛ امّا، با وجود این هیچ چیز و هیچ کس نمی‌تواند او را از عذاب و عقاب اینان در مانده سازد، یا قدرت و توانایی وی را بر انزال

عذاب در میان آنان سلب کند.

موضع شانزدهم

آیات سوره زخرف، که با این آیه شریفه آغاز می‌شود:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾.

و با این آیه شریفه پایان می‌یابد:

فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ. فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٢﴾.

در این مقطع از داستان، مشاهده می‌کنیم که آیات در سیاق گزارش آن شبهه معروف کفار در برابر دعوت اسلام مطرح شده است. کفار مکه می‌گفتند: چرا قرآن بر مردی بزرگ و صاحب مال و صاحب نام از شهر مکه یا از شهر طائف، نازل نشده است؟! و قالوا: لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْشِيِّينَ عَظِيمٍ ﴿٣﴾.

قرآن کریم از دو سوی به پاسخ این شبهه پرداخته است:

از یک سوی، تبیین فرموده است که روزی و دارایی، یک عطیه بشری یا تنها حاصل کوشش شخصی و هوش و زیرکی و مهارت نیست؛ بلکه یک داده خدایی است که اهداف اجتماعی و سازماندهی‌های پیچیده دارد:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا، وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٤﴾.

از سوی دیگر، تبیین فرموده است که این داده‌های مادی خداوند، بر خلاف مقیاس

(۱) زخرف / ۴۶

(۲) زخرف / ۵۵-۵۶

(۳) زخرف / ۳۱

(۴) زخرف / ۳۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۷

غالب در داده‌های بشری، ارتباطی به برتری و امتیاز و تقرب اشخاص به خداوند متعال ندارد؛ بلکه عکس قضیه صحیح است:

وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُفُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿١﴾.

ظاهر معنای این آیه شریفه این است که اگر خوف آن نبود که همه مردم در کفر و کافری یکپارچه و یک سخن شوند، ما برای کسانی که به خدای رحمان کافر شوند، چنین و چنان می‌کردیم؛ و چه بسا، این قرار است ما به ازایی باشد برای خسران و عذاب همیشگی آنان در سرای آخرت، که: «الدُّنْيَا سَجَنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» ﴿٢﴾.

این فراز از داستان موسی علیه السلام در قرآن کریم، در این سوره جایگزین شده است تا یک مثال واقعی برای این حقیقت مذکور و در برابر طرز تفکر همیشه انسانها باشد. این مثال، عبارت است از موضع‌گیری فرعون در برابر دعوت حضرت موسی علیه السلام. رسالت الهی بر عهده شخصی بینوا و آواره نهاده شده است که قوم او تحت فشار فرعون و فرعونیان‌اند، و نقطه مقابل او، فرعون ثروتمند است و صاحب اموال بیکران.

مؤید این نتیجه‌گیری، آن است که این مقطع در مقام جلوه دادن برخورداریهای فرعون از ثروت و حکومت و داراییهای گوناگون است، در برابر موسی علیه السلام که فاقد هر گونه موقعیت اجتماعی - و به قول فرعون، «مهین» - می‌باشد. در دیگر مواضع بیان

داستان موسی و فرعون در قرآن کریم، مشابه این موضع‌گیری از سوی فرعون در برابر حضرت موسی علیه السلام مشاهده نمی‌شود. بنابراین، تکرار داستان موسی علیه السلام در ارتباط با این مقطع، علاوه بر آن که یک منظور دینی را جامه عمل می‌پوشاند، سیاق آیات در این سوره قرآنی آن را ایجاب کرده است.

موضع هفدهم

آیات سوره ذاریات:

(۱) زخرف / ۳۳

(۲) من لا یحضره الفقیه، ۴ / ۳۶۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۸

وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ. فَتَوَلَّىٰ بُرْكَانَهُ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ. فَأَخَذْنَاوَهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ
«۱».

این گوشه چشم گذرا به داستان حضرت موسی علیه السلام در ردیف یک مجموعه داستانی مشترک از انبیا و اقوام پیشین قرار می‌گیرد، و در کنار آنها، به شمارش آیات و عنایات خدای سبحان، و اثبات راستی و درستی دعوت و نبوت می‌پردازد. می‌بینیم که اسلوب سوره مکی است که طبیعت موقعیت آن، یاد کرد مختصر و گذرای قصص قرآنی است.

موضع هجدهم

آیه سوره صف:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ: يَا قَوْمِ، لِمَ تَتُذُنُونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمْتُمْ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ، فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «۲».

در این آیه، به یکی از برخوردهای مشخص بنی اسرائیل در برابر موسی علیه السلام اشارت رفته است. بنی اسرائیل، با آن که می‌دانستند، حضرت موسی علیه السلام پیامبر خداست؛ او را آزار می‌دادند.

هدف از این اشاره، مقایسه برخورد اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با آن حضرت است با برخورد اینان با موسی علیه السلام و همچنین برخورد بنی اسرائیل با عیسی علیه السلام، که او را تکذیب کردند و با او بنای مخالفت گذاشتند، با آن که برای ایشان آیات بینات آورده بود.

این خود، یادآوری و هشدار است برای اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، تا خود را از چنین برخوردها و چنین مخالفت‌هایی برحذر دارند، و گرنه راهی جاده مرگ‌زای نفاق شده‌اند، و از کسانی خواهند بود که ... يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ «۳»؛ چنان که سیاق آیات دلالت دارد.

موضع نوزدهم

(۱) ذاریات / ۳۸ - ۴۰

(۲) صف / ۵

(۳) شعرا / ۲۲۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۲۹

آیات سوره نازعات:

هَلْ أَتَاكَ خَبْرٌ مُوسَى. إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِاللَّوَادِ الْمَقْدَسِ طُوًى. أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى. وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى. فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى. فَكَذَّبَ وَعَصَى. ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْرِعِي، فَحَشَرَ فَنَادَى؛ فَقَالَ: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى. فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى «۱».

این فراز از داستان نیز با سیاق کلی آیات سوره‌ای که در آن قرار گرفته است، هماهنگ است. در سوره، سخن از حشر و نشر است، و قدرت خداوند سبحان بر این که با یک فشار (زجره)، حشر و نشر همه مخلوقات را تحقق بخشد.

داستان موسی و فرعون در این سوره، از دعوت موسی علیه السلام نسبت به فرعون، با آن همه قدرت دنیوی و تکبر و تجبر و بزرگی که دارد، به آنجا منتقل می‌شود که خداوند وی را به کيفر و عقوبت دنیوی و اخروی رسانده است. این انتقال، همان سرعت و قدرت حشر و نشر را در ذهن ما تصویر می‌کند. به همین جهت، می‌بینیم که قرآن کریم پس از ارائه این تصویر واقعی از قدرت خداوند، به استدلال بر این حقیقت، در پرتو دلایل وجدانی و بدیهی می‌رود:

أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا. رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا. وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا. أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا «۲».

(ب) مطالعه داستان حضرت موسی علیه السلام در قرآن بر حسب توالی تاریخی «۳» اسرائیلیان در جامعه مصر

اشاره

با مهاجرت حضرت یوسف علیه السلام و هجرت پدر ایشان حضرت یعقوب علیه السلام و دیگر فرزندان و نوادگان به مصر، زندگی اسرائیلیان در جامعه مصری آغاز گردید. چندی پیش از ولادت حضرت موسی علیه السلام، سلسله فراعنه، اسرائیلیان را سخت تحت فشار قرار داده بودند.

فشار و خفقان به جایی رسیده بود که فراعنه تصمیم به سر بریدن پسران اسرائیلیان و زنده

(۱) نازعات / ۱۵-۲۵

(۲) نازعات / ۲۷-۳۲

(۳) از رویدادهای داستان، به همان میزان که قرآن کریم آورده است، ما نیز یادآور می‌شویم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۰

گذاشتن دختران ایشان برای خدمتکاری و بیگاری گرفته بودند. خداوند سبحانه و تعالی اراده فرمود که بر این مستضعفان منت گذارد، و آنان را از این وضعیتی که داشتند، برهاند.

بنابراین، پیامبر خود، موسی علیه السلام را برای نجات بخشیدن آنان آماده به کار گردانید، تا بنی اسرائیل را از چنگال فراعنه بیرون کشد، «۱» و جامعه آنان را از صورت یک جامعه بت پرست به سوی یک جامعه توحیدی هدایت کند.

زمانی که موسی از مادر زاده شد، خداوند سبحان به مادرش وحی فرستاد که او را سیر شیر بدهد، و همین که بر جان وی ترسید که مبادا مشمول قتل عام پسران گردد، باید وی را در صندوقچه‌ای بگذارد، و روی آب دریا بیفکند. اراده خداوند چنین تعلق گرفته بود که آب دریا صندوقچه حامل موسی را به ساحل بیفکند، و فرعونیان ناگهان سر برسند، و او را باز شناسند که از آن بنی اسرائیل است؛ همسر فرعون در امر وی مداخله کند، و درخواست کند که او را به وی ببخشند؛ تا در آینده خدمتکار آنان گردد، یا فرزند خوانده او و فرعون شود، و او و شوهرش (فرعون) با او انس بگیرند.

مادر موسی، از وقتی که صندوقچه حامل فرزندش را روی آب دریا رها کرد، لحظات بس دشواری را گذرانید. خواهر موسی را فرمود تا به دنبال صندوقچه برود، و بنگرد که مسیرش به کجا منتهی می‌شود؛ و خواهر موسی نیز چنین کرد. طفل شیرخوار را به زنان شیرده، یکی پس از دیگری، دادند، و طفل از گرفتن پستان آن زنان خودداری کرد. خواهر فرصت را مغتنم شمرد، و به فرعونیان پیشنهاد کرد که یک زن شیرده را به ایشان معرفی کند، تا وی را سرپرستی و حضانت کند. طبعاً، آن زن کسی جز مادر موسی نبود. به این ترتیب، کودک به آغوش مادر بازگشت، تا دلش آرام گیرد، و دریابد که وعده خداوند سبحان، مبنی بر این که او را سالم نگاه خواهد داشت و به او باز خواهد گردانید، حقّ است و شکی در آن نیست. موسی در دربار فرعون بالید، تا به سنّ نوجوانی و جوانی رسید، و خداوند سبحان او

(۱) اعراف / ۱۴۱؛ ابراهیم / ۶؛ قصص / ۳-۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۱

را به نبوّت مبعوث گردانید. «۱»

بیرون شدن موسی از مصر

یک روز، موسی علیّ جین غفله من أهلها «۲»، در حالی که کسی او را نمی‌شناخت، وارد شهر شد. مردی را از یاران خویش (بنی اسرائیل) دید که با مردی دیگر از دشمنان وی (فرعونیان)، زد و خورد می‌کنند. مردی که از یاران وی بود، در برابر دشمن از او مدد خواست. موسی مشتت بر او نواخت، که در دم کار او را بساخت. موسی که چنین انتظاری نداشت، پشیمان شد که چرا شتابزده دست به چنین کاری زده و از خدا طلب بخشش کرد.

موسی در شهر، هراسان می‌گذشت. چیزی نمانده بود که کار از کار بگذرد و او را به خونبهای آن مرد فرعونی دستگیر کنند. روز دیگر به سوی شهر سرازیر شد. با وضعیتی مشابه صحنه زد و خورد پیشین رویارو گردید. این بار، آن مرد اسرائیلی که دیروز از او یاری خواسته، و موسی او را یاری کرده بود، امروز نیز از موسی طلب فریادرسی می‌کرد. موسی او را به خاطر آن کار سرزنش کرد، و او را لغویّ مبین، «۳» مردی شرور و حیل‌ساز خواند، که می‌خواهد برای او دردسر درست کند! همین که خواست به آن مرد فرعونی که دشمن خود او و دشمن آن مرد اسرائیلی بود، حمله برد، مرد اسرائیلی پنداشت که موسی قصد حمله به او را دارد؛ این بود که خطاب به موسی گفت: «می‌خواهی مرا نیز بکشی همان طور که دیروز یک نفر را کشتی؟! تو جز در این اندیشه نیستی که در این مملکت، جباری پیشه کنی!» و با این سخن، آن مرد اسرائیلی هویت قاتل آن مرد فرعونی را فاش ساخت، و همگان فهمیدند که موسی دیروز آن مرد را کشته است. درباریان فرعون، نیز که سران قوم بودند، موسی را به قتل آن فرعونی محکوم کردند.

مردی از دوردست و از سوی بلندیهای شهر، شتابان آمد و ماجرا را برای موسی باز گفت و او را مطلع کرد که: درباریان (سران

قوم) با یکدیگر هم سخن شده‌اند که تو را

(۱) قصص / ۷-۱۴؛ طه / ۳۷-۴۰

(۲) قصص / ۱۵

(۳) قصص / ۱۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۲

بکشند، و به او سفارش کرد که از مصر خارج شود و از دست فرعونیان بگریزد.

موسی این بار، ترسان و هراسان از شهر بیرون شد. سخت هراسان و نگران بود که مبادا مأموران فرعون به او برسند، و به چنگال فرعونیان گرفتار آید. در پیشگاه پروردگار خویش دست به نیایش برداشت که او را از دست آن قوم ستمگر نجات بخشد. (۱)

موسی در سرزمین مدین

جاده‌ای که موسی به هنگام گریختن از مصر پیش گرفته بود، به سرزمین مدین منتهی گردید. وقتی که موسی به مدین رسید، احساس امتیث کرد، و امید در جان‌ش شکوفا گردید و گفت: عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ «۲». بر سر چاه بزرگ مدین که رسید، جماعتی از مردمان را دید که گله و رمه خویش را آب می‌دهند، و در آن سوی آنان دو بانو را نگریست که سرگردان و بی‌پناه، گوسفندان‌شان را کناری نگاه می‌داشتند و نمی‌گذاشتند که پراکنده شوند، و قادر نبودند که گوسفندان‌شان را آب بدهند. دلش به حال آن دو بانو بسوخت. نزدیک رفت و گفت: شما دو نفر چرا گوسفندان‌تان را آب نمی‌دهید؟ به او گفتند: ما به همین حال می‌مانیم تا همه گله‌ها و رمه‌ها سیراب شوند و بروند؛ و چاره‌ای جز این نداریم؛ زیرا، ما که مرد نیستیم تا در میان مردان رویم؛ پدرمان نیز پیری کهنسال است که از عهده این کارهای سخت بر نمی‌آید. موسی وظیفه آنان را بر عهده خویش گرفت، و برای آنان آب از چاه کشید و گوسفندان‌شان را آب داد و ظرفهایشان را پر از آب کرد. آن گاه، غریب و تنها در حالی که از درد گرسنگی و بی‌کسی می‌نالید، گفت: رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ.

آن دو بانو نزد پدر پیرشان بازگشتند، و سرگذشت دیدارشان را با آن مرد غریب که برایشان از چاه آب کشید و گوسفندان‌شان را آب داد، برای وی باز گفتند. پیرمرد یکی از آن دو را نزد موسی فرستاد تا او را به خانه فرا خوانند. فَجَاءَتْهُ إِخْرَادُهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِخْيَاءٍ؛ یکی از آن دو، با آزرم فراوان نزد موسی آمد و گفت: پدرم شما را می‌خواند و می‌خواهد دستمزد آب کشیدن شما را برای ما، به شما بدهد. موسی دعوت پیرمرد را اجابت کرد.

(۱) قصص / ۲۱-۱۵

(۲) قصص / ۲۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۳

وقتی نزد پیرمرد رسید، او از موسی خواست که وصف حال خویش باز گوید. موسی سرگذشت خویش و گریختن‌ش را از مصر، همه را برای او باز گفت. پیرمرد به او مژده امتیث داد و گفت: لَا تَخَفْ؛ نَجَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

یکی از آن دو دختر پیرمرد، از پدر درخواست کرد که موسی را اجیر کند، تا نزد وی به کار مشغول شود، و بعضی کارها را که بر عهده آن دو است و پیرمرد به موجب ناتوانی و ضعف از عهده آن کارها بر نمی‌آید، به عهده موسی بگذارد که او هم توانایی لازم را برای انجام آن کارها دارد، و هم مردی شریف، نجیب، امین و درستکار است.

پیرمرد به موسی گفت: من می‌خواهم یکی از دو دخترم را به همسری تو درآورم، و کابین وی آن است که مدت هشت سال اجیر

من باشی، و اگر خود خواستی ده سال تمام برای من کار کنی، خود دانی. موسی با این ازدواج موافقت کرد، و قرارداد فیما بین منعقد گردید. «۱»

بعثت حضرت موسی علیه السلام و بازگشت وی به مصر

پس از آن که موسی مدت قرارداد فیما بین (یعنی ۱۰ سال) را به پایان رسانید، با خانواده‌اش راه سفر پیش گرفت. طی سفر، زمانی که نیاز به آتش پیدا کرد، در کرانه وادی ایمن (کوه طور، که کوه کم‌ارتفاعی است) آتشی مشاهده کرد. به خانواده‌اش گفت: درنگ کنید، که من آتشی یافته‌ام و امیدوارم بتوانم برای شما آتش بیاورم، یا به نحوی به آتش دسترسی پیدا کنم. وقتی خود را به آن آتش رسانید، خود را کنار درختی یافت، و ندای خداوند سبحان از کناره وادی ایمن، از بقعه مبارکه، از سوی آن درخت به گوش حضرت موسی علیه السلام رسید: ای موسی، من خداوند یکتا خدای جهانیانم. نعلین از پای بیرون کن، که تو در وادی مقدّس پای نهاده‌ای؛ و من تو را برای وحی و رسالت خویش برگزیده‌ام. تو نیز گوش جان به وحی من بسپار. آن گاه فرمود: ای موسی، آن چیست که در دست داری؟ گفت:

این عصای من است؛ به آن تکیه می‌کنم، و برای گوسفندانم برگ از درختان می‌ریزم، و بهره‌های دیگر نیز از آن می‌جویم. خداوند فرمود: ای موسی، آن عصا را بیفکن! همین که افکند، عصا به ماری بزرگ و سهمگین تبدیل شد. حضرت موسی علیه السلام که دید آن مار

(۱) قصص / ۲۲-۲۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۴

خطرناک (که گویی جئی در پوست مار رفته است)، از جای خویش بر می‌جهد، روی سوی دیگر کرد و دیگر به سوی عصا باز نگشت. خداوند او را ندا داد: ای موسی، جلو بیا و نترس، تو در امان هستی؛ رسولان من در نزد من از هیچ چیز نمی‌ترسند. «۱» ما عصای تو را به حال اول باز می‌گردانیم.

آن گاه به او فرمود: دستت را در گریبان خویش فرو ببر، که چون بیرون آید، بی آن که به عارضه‌ای دچار شده باشی، دستت سفید و درخشنده گردد «۲». حضرت موسی علیه السلام دست در گریبان فرو برد، و چون بیرون آورد بد بیضا بود، و همین که بار دیگر دست در گریبان برد، به حال اول باز گشت.

پس از آن، خداوند سبحان آن حضرت را مأمور کرد که با همین دو نشانه و معجزه نزد فرعون و قوم وی برود و آنان را به سوی خداوند سبحان دعوت کند. موسی از این که بتواند چنین وظیفه‌ای را بر عهده بگیرد، ترسان گردید و گفت: خدایا، پروردگارا، من از اینان یک تن را کشته‌ام، و می‌ترسم که مرا به قصاص خون وی بکشند. برادرم هارون نیز، از من شیواتر سخن می‌گوید؛ او را با من همراه گردان، تا یار و مددکار من باشد. من می‌ترسم که فرعون و فرعونیان مرا دروغگو خوانند.

خداوند به او فرمود: ما برادرت را دستیار تو قرار خواهیم داد، و برای شما پشتوانه‌ای نیرومند تدارک خواهیم کرد، و دست آنان بر شما نخواهد رسید. دو برادر، نزد فرعون بروید و بگویید: ما فرستادگان خدای تو هستیم. بنی اسرائیل را همراه ما بفرست بیایند، و آنان را شکنجه مکن. ما از جانب خدای تو برای تو آیتی آورده‌ایم؛ و سلام بر هر آن کس که پیرو هدایت است. «۳»

وقتی حضرت موسی علیه السلام به مصر باز گشت؛ با برادرش هارون نزد فرعون رفتند و گفتند:

ما فرستادگان خدای تو، خدای جهانیان، هستیم، و امکان ندارد که جز حق و جز آنچه مأمور

(۱) قصص / ۳۱؛ نمل / ۱۰.

(۲) نمل / ۱۲

(۳) برای این مقطع از رسالت حضرت موسی علیه السلام، می‌توان به این آیات نیز استشهاد کرد: اسراء / ۲-۳، طه ۹-۴۷، فرقان / ۳۵ و ۳۶، شعراء / ۱۰-۱۶، قصص / ۲۹-۳۵، نازعات / ۱۵-۱۹.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۵

شده‌ایم، درباره خدا سخن بگوییم؛ و از سوی خداوند برای تو معجزه‌ای گویا و روشن آورده‌ایم. بنی اسرائیل را همراه ما بفرست، و شکنجه و ستم خویش را از سر آنان بردار. البتّه، این سخنان را نرم و با لحنی عاطفی و مهربان با فرعون در میان نهادند. «۱»

فرعون، که گویی این رسالت موسی و برادرش را بسیار شگفت انگاشته بود؛ زیرا، موسی را نیک می‌شناخت و از احوال او کاملاً مطلع بود؛ به موسی گفت: مگر ما تو را از نوزادی نزد خویش پرورش ندادیم، و سالها از عمر خویش را در میان ما به سر نبردی؟ آن کار کذایی خودت را هم که کردی و مردی از فرعونیان را به قتل رساندی! حضرت موسی علیه السلام پاسخ داد: چرا، من کردم. اما، وقتی از شما بر جان خویش ترسیدم، از شما و از دیار مصر گریختم، و خدای من به من ابلاغ نبوت داد و مرا فرستاده خویش گردانید. «۲»

جدال فرعون با موسی بر سر ربوبیت خداوند

وقتی فرعون اصرار و پافشاری موسی و هارون را بر ادای رسالت مشاهده کرد، بنای مجادله با آنان را گذاشت و گفت: خدای شما کیست که من نمی‌شناسمش؟! موسی علیه السلام فرمود: خدای ما همان خداوندی است که به هر چیز ابتدا خلقتش را عطا فرمود و آن گاه هدایتش فرمود. خدای ما خدای آسمانها و زمینهاست و خدای آنچه میان آسمان و زمین است و آنچه در طبقات زیرین زمین. فرعون گفت: راجع به ائمتها و دورانهای گذشته چه می‌گویی؟ سرنوشت آن ائمتها و مردمان چه می‌شود؟ موسی علیه السلام پاسخ داد: علم آنها نزد پروردگار من می‌باشد؛ همه را در کتابی فراهم آورده است؛ خدای من نه گمراه می‌گردد و نه دچار فراموشی می‌شود. هموست که زمین را برای شما چون گهواره‌ای قرار داده و راهها و جاده‌ها در روی زمین برای شما آماده ساخته؛ و از آسمان آبی حیاتبخش و گوارا فرو فرستاده و به واسطه آن انواع گوناگون گیاهان رنگارنگ را رویانیده است.

فرعون که این دعوت جدید را به رسمیت نمی‌شناخت، و خود را خدای مصر و مصریان می‌دانست، قیافه‌ای حق به جانب گرفت و به اطرافیانش نگریست و گفت: شما گوشتان

(۱) اعراف / ۱۰۴ و ۱۰۵، شعرا / ۱۷ و ۲۲.

(۲) شعرا / ۱۸-۲۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۶

بدهکار نیست؟! و چون اصرار فراوان موسی و برادرش را بیش از پیش مشاهده کرد، موسی علیه السلام را به دیوانگی متهم کرد، و در صورتی که بخواهد جز فرعون خدای دیگری داشته باشد، او را به زندان تهدید کرد. «۱» اما، موسی علیه السلام و برادرش در برابر این تهمت و تهدید عقب‌نشینی نکردند و تسلیم نشدند، و در پی آن برآمدند که راه دیگری برای قانع کردن فرعون یا در تنگنا قرار دادن وی پیش بگیرند. این راه دیگر، به کار گرفتن اسلحه‌ای بود که خداوند متعال به دست حضرت موسی علیه السلام داده بود، یعنی دو معجزه عصا و ید بیضا.

موسی علیه السلام به فرعون فرمود: من از سوی خدای خودم برای تو آیتی آورده‌ام که بر تو ثابت می‌گرداند که من بر حقم! فرعون

گفت: اگر راست می‌گویی آن آیت و حجت را که در اختیار داری بیاور! موسی علیه السلام نیز عصای خویش در افکند. در دم تبدیل به اژدهایی سهمگین گردید. آن گاه دست خود در آستین فرو کشید و سپس بیرون آورد؛ از شدت درخشش چشم همه بینندگان را خیره کرد. فرعون و درباریان در برابر این موقعیت دور از انتظار، ناگزیر و بی‌اختیار، وی را به جادوگری و شعبده‌بازی متهم کردند و افزودند که وی این جادوها به خاطر آن می‌کند که آنان را از مملکتشان بیرون سازد و آواره گرداند. «۲»

مسابقه موسی علیه السلام با جادوگران

قوم فرعون و خواص اطرافیان وی به فرعون پیشنهاد کردند که موسی علیه السلام را با جادوگران رویاروی گردانند، و روزی را فراخوان عمومی دهد، و جادوگران سراسر کشور مصر را گرد آورد، و مباحله‌ای با موسی علیه السلام ترتیب دهد؛ و از آنجا که جادوگران شمارشان زیاد است بر او چیره خواهند شد، و موسی علیه السلام رسوا خواهد شد و دعوت خویش را رها خواهد کرد. فرعون به این نصیحت عمل کرد و از موسی و برادرش خواست که مهلتی دهند و روزی را تعیین کنند تا فرعون ترتیب رویارویی آن دو را با جادوگران بدهد.

فرعون هر چه حیل داشت ساخت، و تمامی جادوگران را از سراسر مصر گرد آورد، و موقعیت را برایشان توضیح داد و از آنان درخواست کرد که موسی علیه السلام را در تنگنا قرار دهند

(۱) طه / ۴۹-۵۵؛ شعراء / ۲۴-۲۹.

(۲) اعراف / ۱۰۶-۱۰۹؛ شعراء / ۳۰-۳۵؛ یونس / ۷۵-۷۸.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۷

و بر او چیره گردید. همه مردمان را نیز فراخوان داد تا گرد آیند، و جز به پیروزی نمی‌اندیشید. تأکید جادوگران بر این که حتما بر موسی علیه السلام غلبه خواهند کرد، و دستمزدها و جایزه‌هایی که در صورت پیروز شدن بر موسی علیه السلام از فرعون طلب کرده بودند، نیز فرعون را دو چندان بر این امر شائق گردانیده بود.

زمانی که در روز موعود، جادوگران با موسی علیه السلام رویاروی شدند، او را مخیر گردانیدند که پیش از آنان جادوی خویش را بیفکند، یا آن که جادوگران نخست به جادوهای خویش پردازند. حضرت موسی علیه السلام نوبت اول را به آنان داد. جادوگران ریسمانها و چوبدستی‌های خویش را وسط میدان مسابقه افکندند، و در نظر مردمان بر اثر جادوی جادوگران، چنان جلوه کرد، که همه مساحت میدان پر از مارهایی شده است که از این سوی به آن سوی در حرکت‌اند. موسی علیه السلام در درون خویش ترسی خفیف احساس کرد؛ زیرا، فکر نمی‌کرد که در اینجا نیز بتواند معجزه خود را همان گونه که در حضور فرعون ارائه کرده بود، ارائه کند.

خداوند سبحان به حضرت موسی علیه السلام وحی فرستاد که هیچ نترس. این تویی که بر آنان پیروز خواهی شد، و تنها کافی است که عصای خود را بر زمین بیفکنی، تا تبدیل به اژدهایی سهمگین شود، و همه این جادوهای دست‌ساز جادوگران را یکجا ببلعد؛ زیرا، همه این ساخته پرداخته‌ها نیرنگ جادوگران است و جادوگر هرگز پیروز و خوش فرجام نخواهد گردید.

جادوگران، چون این عملکرد حضرت موسی علیه السلام را مشاهده کردند، حقیقت رسالت حضرت موسی علیه السلام بر آنان مکشوف گردید، و دریافتند که کار حضرت موسی علیه السلام از قبیل جادوی جادوگران نیست؛ بلکه یک معجزه الهی است. این بود که در دم ایمان آوردند و گفتند: آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى.

فرعون، در برابر آن صحنه حیرت‌انگیز و در برابر آن جمع کثیر مردمان، خویشان را در وضعیت دشوار و رسوایی یافت، و چاره‌ای

جز این نیافت که به اخطار و تهدید و وعید پناه ببرد و انواع و اقسام شیوه‌های قلع و قمع و ارهاب و ارباب را به کار گیرد. جادوگران را مخاطب قرار داد و گفت: اینک شما، پیش از آن که من به شما اجازت دهم، به او ایمان آورید. نیک یافتم که وی بزرگ شما جادوگران است و اوست که همه این جادوها را به شما

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۸

یاد داده است! دستها و پاهایتان را از چپ و راست قطع خواهم کرد؛ و شما را در میان شاخسارهای درختان خرما به دار خواهم آویخت؛ و آن گاه در خواهید یافت که کدام یک از ما سخت‌تر شکنجه می‌کند، من یا شما! اما، جادوگران، که دیگر حقیقت برای آنان مکشوف افتاده و خداوند آنان را به حقیقت هدایت فرموده بود، هر چه بیشتر بر صلابتشان بیفزود، و ثباتشان را دو چندان گردانید؛ بیش از پیش، در برابر خداوند متعال تسلیم شدند و به مغفرت و رحمت او امید بستند. «۱»

پافشاری فرعون و فرعونیان بر کفر و ارائه معجزات از سوی حضرت موسی علیه السلام

فرعون و فرعونیان بر کفر پای فشرده‌اند، و تصمیم بر آن گرفتند که شیوه تحمیل و شکنجه خویش را بر بنی اسرائیل دنبال کنند. خواص و درباریان فرعون گفتند: چگونه حاضر می‌شوی که موسی و اطرافیانش را واگذاری تا در این مملکت به هر فسادی که می‌خواهند دست بزنند، و تو و خدایانت را به هیچ بگیرند و واگذارند؟! فرعون نیز گفت: پسرانشان را به قتل خواهیم رسانید، و دخترانشان را زنده خواهیم گذاشت، که ما بر آنان چیره‌ایم و آنان تحت امر ما هستند.

حضرت موسی علیه السلام و بنی اسرائیل نیز این وضعیت را با صبر و ثبات تدارک کردند، و انتظار زمانی را کشیدند که خداوند سبحان وعده‌ای را که مبنی بر وراثت سرزمین مصر به آنان داده بود، تحقق بخشد.

خداوند سبحان، حضرت موسی علیه السلام را امر فرمود که فرعون و فرعونیان را هشدار دهند که عذاب الهی، به کیفر تکذیب آنان و شکنجه‌هایی که بر بنی اسرائیل اعمال می‌کنند، و حاضر نمی‌شوند که آنان را آزاد گردانند، در راه است. آیات و معجزات الهی یکی پس از دیگری به ظهور پیوست. خداوند آنان را به قحطی، کم باری درختان میوه، طوفان، ملخ، شپش، قورباغه، و خون دچار گردانید. هر بار که یکی از این عذاب‌های الهی بر آنان اعمال می‌گردید، نزد موسی علیه السلام می‌آمدند و می‌گفتند: ای موسی، خدای خود را به عهده‌ی که با تو بسته است سوگند ده و برای ما دعا کن؛ که اگر این مصیبت را از ما بگردانی، به تو ایمان

(۱) اعراف / ۱۱۰-۱۲۶؛ یونس / ۸۰-۸۹؛ طه / ۵۷-۷۶؛ شعراء / ۳۴-۵۲.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۳۹

خواهیم آورد، و بنی اسرائیل را با تو خواهیم فرستاد. اما، همین که خدا آن مصیبت را از آنان می‌گردانید و عذابشان را به سرنوشته نهایی‌شان موکول می‌فرمود، بی‌درنگ پیمان خویش می‌شکستند. «۱»

توطئه قتل حضرت موسی علیه السلام

در برابر این معجزات پیاپی که حضرت موسی علیه السلام می‌آورد، فرعون و فرعونیان، شیوه‌ای که بتوانند به واسطه آن از معرکه به در آیند، نیافتند، جز آن که توطئه قتل حضرت موسی علیه السلام را بچینند، و ادعا کنند که توانایی رویارویی با خدای وی را دارند. این است که مشاهده می‌کنیم فرعون به هامان فرمان می‌دهد که برای وی برجی بسازد تا بر آن فراز آید و خود را به پلکان آسمان برساند، و به سراغ خدای موسی برود! اما، فرعون در هر دو جبهه شکست می‌خورد. از عهده ساختن آن برج دلخواهش که

بر نمی‌آید. دستش به موسی نیز نمی‌رسد؛ زیرا یکی از فرعونیان مؤمن به موسی در برابرشان می‌ایستد و فرعون و فرعونیان را موعظه می‌کند و آنان را به خاطر موضعی که در برابر موسی گرفته‌اند، سرزنش می‌کند، و موسی را از آن توطئه باخبر می‌سازد، و حضرت موسی علیه السلام نجات می‌یابد. «۲»

بیرون آمدن موسی علیه السلام با بنی اسرائیل از مصر

حضرت موسی علیه السلام چون توطئه ترور خویش را مسلم می‌بیند، و پافشاری فرعون و فرعونیان را بر تحمیل و شکنجه نسبت به بنی اسرائیل مشاهده می‌کند، و در می‌یابد که موعظه‌ها و معجزه‌ها در کار آن ستمگران سودی نمی‌بخشد، بر اساس وحی الهی، تصمیم می‌گیرد بنی اسرائیل را از مصر خارج کند، و آنان را به سرزمین مقدس رهنمون گردد؛ این تصمیم را به اجرا می‌گذارد، و بنی اسرائیل را به سوی صحرای سینا حرکت می‌دهد.

(۱) اعراف/ ۱۲۷-۱۳۵؛ مؤمن/ ۲۷-۳۲؛ اسراء/ ۱۰۱ و ۱۰۲؛ طه/ ۵۹؛ نمل/ ۱۳ و ۱۴؛ قصص/ ۳۶ و ۳۷؛ زخرف/ ۴۶-۵۰؛ قمر/ ۴۱ و ۴۲؛ نازعات/ ۲۰ و ۲۱.

(۲) قصص/ ۳۸؛ مؤمن/ ۲۸-۴۶.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۰

فرعون و فرعونیان نیز در برابر این مهاجرت بنی اسرائیل از مصر، دست بسته نمی‌نشینند. فرعون لشکریانش را از همه شهرهای مصر گرد می‌آورد، و عزم جزم می‌کند که خود و لشکریانش را به موسی علیه السلام و اسرائیلیان برساند و آنان را به زور به بندگی خویش باز گرداند.

بر اثر این تعقیب فرعون و فرعونیان، موسی علیه السلام و بنی اسرائیل، ناگهان خود را در موقعیتی هولناک می‌یابند؛ دریا رو به رویشان، و فرعون و لشکریانش پشت سرشان! بنی اسرائیل سخت به هراس افتاده، و کم و بیش، نسبت به وعده‌های پیروزی و رهایی ندای تکذیب سر می‌دهند. اما، حضرت موسی علیه السلام با ایمان محکمی که دارد، به آنان باز می‌گوید که خداوند سبحان، راه رهایی را به او خواهد نمود؛ و این امید آن حضرت بزودی جامه عمل به خود پوشید. خداوند وحی فرمود: ای موسی، عصای خویش بر دریا بزن! و چون آن حضرت چنین کرد، آب دریا بر شکافت، چنان که این سوی و آن سوی آب دریا چون دو قلّه بزرگ کوه سر بر آسمان کشیدند، «۱» و در آن میان، یک جاده خشک پدید آمد، که بنی اسرائیل تا آخرین نفر از آن عبور کردند، و چون فرعون و لشکریانش خواستند که به دنبال موسی علیه السلام و بنی اسرائیل از آن جاده فراهم آمده بگذرند، آب دریا از دو سوی به هم آمد و فرعون با همه لشکریانش غرق شدند. «۲»

موسی و بنی اسرائیل

از آن پس، سیر حوادث زندگی حضرت موسی علیه السلام شکل دیگری به خود می‌گیرد. حضرت موسی علیه السلام خویشتن را در برابر مشکلات داخلی با قوم بنی اسرائیل، یگه و تنها می‌یابد. باید به درخواست آنان گوش فرا دهد که به هنگام عبور از دیار قومی که بت می‌پرستیدند، از آن حضرت می‌خواهند که برای آنان نیز بت‌هایی همانند بت‌های آن قوم بت‌پرست، تدارک کند. زمانی دیگر خداوند سبحان بر بنی اسرائیل تفضل می‌فرماید، و چون

(۱) شعراء/ ۶۳

(۲) اعراف/ ۱۳۶ و ۱۳۷؛ یونس/ ۹۰-۹۲؛ اسراء/ ۱۰۳ و ۱۰۴؛ طه/ ۷۷-۷۹؛ شعراء/ ۵۲-۶۶؛ قصص/ ۳۹ و ۴۰؛ زخرف/ ۵۵ و ۵۶؛ دخان/ ۱۷-۳۱؛ ذاریات/ ۳۸-۴۰.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۱

از حضرت موسی علیه السّلام آب می‌طلبند، به آن حضرت امر می‌فرماید که عصای خود را بر سنگ بزند، تا از آن، چشمه‌ها جاری گردد؛ من و سلوی بر بنی اسرائیل فرو می‌ریزد، و پس از مدّتی، خوردنیهای دیگر به جای آنها به بنی اسرائیل عطا می‌فرماید؛ هنگامی که موسی به میقات پروردگار خویش می‌رود، تا شریعت آسمانی را طیّ الواح تورات دریافت کند، عده‌ای از بنی اسرائیل مرتدّ می‌شوند، و خداوند به آن حضرت خبر می‌دهد که قوم تو گوساله پرست شده‌اند! و گوساله‌ای را که سامری برای آنان ساخته است، می‌پرستند. فَرَجَع مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا «۱» خشمگین و اندوهگین به سوی قوم خویش باز می‌گردد. با خشونت، برادرش هارون را مورد سرزنش قرار می‌دهد، و از او گله می‌کند که چرا چنین شده است؛ زیرا، آن حضرت هارون را در غیاب خویش خلیفه خود گردانیده بود؛ سپس سامری را تبعید می‌کند و ملاقات او را برای همگان ممنوع می‌گرداند، و گوساله سامری را به آتش می‌کشد و به دریا می‌افکند؛ خداوند نیز، پس از آن که برای بنی اسرائیل کیفری کمرشکن مقرر می‌فرماید، از عقاب آنان صرف‌نظر می‌فرماید.

به همین منوال، قرآن کریم برای ما رویدادهای مختلفی را از زندگی حضرت موسی علیه السّلام در میان بنی اسرائیل، یادآور می‌شود: قضیه گاو بنی اسرائیل؛ از جا کنده شدن کوه بالای سرشان؛ دعوت آنان به ورود به سرزمین مقدّس؛ رفتن نمایندگان بنی اسرائیل به میعاد پروردگار پس از آن که درخواست کردند خداوند را عینا ببینند؛ داستان قارون و توطئه او با منافقان بر ضدّ حضرت موسی علیه السّلام. البتّه در پاره‌ای از این رویدادها، چنان نیست که قرآن کریم رویدادهای متقدّم و متأخّر را به طور واضح مشخص گردانیده باشد. گزارش داستان حضرت موسی علیه السّلام را بر حسب توالی زمانی، به همین اندازه بسنده می‌کنیم. «۲»

ج) مطالعه کلی داستان موسی علیه السّلام به اختصار

اشاره

(۱) طه/ ۸۶

(۲) رجوع شود به قصص الانبیاء، نوشته عبد الوهاب النّجار. وی حوادث و وقایع زندگانی حضرت موسی علیه السّلام را در میان بنی اسرائیل یک به یک گزارش کرده است؛ هر چند، ما در مورد بعضی از مشخصات یا مختصّاتی که وی یادآور شده است، با او هم عقیده نیستیم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۲

حال که از گفتگو درباره قصّه حضرت موسی علیه السّلام، چنان که در قرآن کریم آمده است، و نیز از گزارش داستان بر حسب توالی تاریخی پرداختیم؛ شایسته است که داستان حضرت موسی علیه السّلام را از دو زاویه دیگر نیز، متفاوت با زوایایی که پیش از این نگریستیم، مورد مطالعه قرار بدهیم: نخست آن که، مشخصات و مختصّات مراحل کلی را که حضرت موسی علیه السّلام در زندگی خود، از آنها گذشته است، بررسی کنیم؛ دوم این که، به بررسی موضوعات این داستان به طور کلی، بپردازیم.

نخست، مراحل زندگی حضرت موسی علیه السّلام

اشاره

در این ارتباط، ملاحظه می‌شود که حضرت موسی علیه السلام در طول زندگانی خویش، سه مرحله اصلی را پشت سر نهاده است. دوران اول زندگی آن حضرت، از ولادت شروع، و به رسالت به سوی فرعون و فرعونیان منتهی می‌شود؛ دوران دوم، از مبعوث شدن آن حضرت به رسالت، آغاز می‌گردد، و به عبور از دریا پایان می‌پذیرد؛ دوران سوم نیز، با خروج از مصر شروع می‌شود، و به پایان زندگانی آن حضرت منتهی می‌گردد.

پشتوانه تعیین این محدودهای سه گانه، محدوده رویدادهایی است که قرآن کریم از زندگانی حضرت موسی علیه السلام گزارش کرده است.

دوران نخستین

زندگانی حضرت موسی علیه السلام نیز خود به دو دوره تقسیم می‌شود:

دوره اول، با خروج آن حضرت، ترسان، از مصر، پایان می‌یابد.

دوره دوم، با دیدن آتش بر سر درخت، به هنگام بعثت، پایان می‌گیرد.

وقتی مشخصات کلی این دو دوره را بررسی می‌کنیم، حضرت موسی علیه السلام، با شخصیت یک انسان برگزیده، در برابر دیدگان ما ظاهر می‌گردد؛ انسانی والا که خداوند سبحان می‌خواهد او را برای انجام مأموریت‌های مهمی آماده گرداند؛ از جمله، رهایی دادن بنی اسرائیل از آن ستم اجتماعی که بر آنان می‌رفت؛ و رهایی دادن امت مصر از بندگی و پرستش بتها، و هدایت ایشان به سوی یگانه‌پرستی و بندگی خداوند سبحان.

بررسی این مشخصات، سه ویژگی را به دست ما می‌دهد که در شخصیت یک رهبر، نقش تعیین کننده‌ای دارند:

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۳

۱. موقعیت اجتماعی که حضرت موسی علیه السلام داشت و بنی اسرائیل نداشتند؛ او پسر خوانده خاندان حاکم بر مصر بود و در میان آنان نشو و نما یافته بود.

این موقعیت اجتماعی بی‌ظنیر، هر چند، تا حدود زیادی، پس از گریختن موسی علیه السلام از مصر، به موجب کشتن آن مرد فرعون، بی‌اثر گردیده بود؛ با این حال، می‌توانیم این عامل را از این جهت تعیین کننده بدانیم که توانست موسی علیه السلام را در اجتماع مردم مصر، به طور عموم، و در میان اسرائیلیان به خصوص، به عنوان شخصیتی که می‌خواهد دفاع از بنی اسرائیل را بر عهده گیرد، و به سرانجام برساند، تثبیت کند. چنان که می‌توان گفت، تنها از دست رفتن همین موقعیت اجتماعی با اهمیت است که می‌تواند برداشت حضرت موسی علیه السلام را از کشتن آن مرد فرعون، به عنوان کار خطایی که سزاوار استغفار و نیازمند توبه به درگاه خداوند متعال باشد، برای ما توجیه و تفسیر کند. درست است که حضرت موسی علیه السلام با انگیزه‌های درست و ارزشمندی دست به این عمل صحیح زده بود؛ امّا، در عین حال، با این کار از پیش مطالعه نشده، فرصت گرانبهایی را که می‌توانست از آن در راه رهایی بخشیدن ملت اسرائیل بسی استفاده کند، از دست داد. بویژه، اگر این نکته را نیز مدّ نظر داشته باشیم که حضرت موسی علیه السلام در این دوران و در این صحنه، چنان که قرآن کریم توصیف فرموده است، از علم و حکمت برخوردار بوده است.

۲. عواطف انسانی و شرافت ذاتی و وجدان آگاه حضرت موسی علیه السلام، به عنوان انسانی کامل و با فضیلت، که به اخلاق فاصله آراسته است؛ این خلق و خوی عاطفی و انسانی حضرت موسی علیه السلام، در این دوران از زندگانی آن حضرت، در سه مورد، به نمایش گذاشته شده است: دست یازیدن به قتل آن مرد فرعون؛ یورش بردن بر آن مرد فرعون دیگر؛ و کمک و یاری دو دختر آن پیرمرد که سرانجام داماد او گردید؛ چنان که توصیف آن دختر از آن حضرت مبنی بر این که وی نیرومند و با امانت است، گویای این جنبه‌های شخصیت حضرت موسی علیه السلام است.

این مواد سه گانه، گویای عواطف درونی و وجدانی انسانی حضرت موسی علیه السلام است. وی به رغم آن که در خاندان فرعون، یعنی خاندان حاکم بر مصر، پرورش یافته است، به یاری ستمدیدگان قیام می‌کند. خاستگاه تربیتی موسی علیه السلام قاعدتا می‌بایست، دیدگاه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۴

اختلاف طبقاتی و تبعیضات مربوط به آن را به وی منتقل می‌گردانید؛ و اگر چنین می‌بود، قطعاً، با این اقدامات انسانی حضرت موسی علیه السلام سازگار نبود. به علاوه، حضرت موسی علیه السلام به همین بسنده نمی‌کند، که تنها از روی تصادف، مرتکب این اعمال بشود، بلکه جوش و خروش آن دارد که همان اقدام نخستین را، همین که بار دیگر نیز، کسی از او یاری می‌طلبد، با وجود آن که می‌داند، با آن اقدام پیشین، موقعیت اجتماعی وی متزلزل گردیده است؛ عیناً جامه عمل بپوشاند.

در برخورد با دو دختر آن پیرمرد، می‌بینیم که نهاد خیر اندیش و وجدان شریف حضرت موسی علیه السلام، او را می‌دارد که از آن دو، علت معطلی و اقدام نکردنشان به آب دادن حیواناتشان را جویا شود، و در شرایط نیازمندی آنان به کمک مردی نیرومند، پیشنهاد کمک و یاری به آنها بدهد، و به رغم شرایط دشوار و تعیین کننده بخصوصی که در آن هنگام داشت، انتظار هیچ گونه پاداش یا دستمزد مادی از ایشان نداشته باشد.

۳. نیروی بدنی و دلیری، که موسی علیه السلام از آن بهره‌مند بود؛ نیروی جسمانی و شجاعت آن حضرت را از برخورد وی با آن مرد فرعون و از پای درآوردن او با یک ضربه مشت که بر او نواخت، می‌توان دریافت؛ وانگهی، آن حضرت نه تنها از این بابت تردیدی به خود راه نمی‌دهد؛ بلکه با خویشتن تعهد می‌کند که از آن پس نیز هیچ گاه پشتیبان تبهکاران (و ستمگران) نگردد؛ و این در حالی است که آن مرد فرعونی نخستین را کشته، و دریافته که به موجب آن اقدام، موقعیت اجتماعی خویش را از دست داده است. توصیف دختر آن پیرمرد نیز، حاکی از این که موسی مردی نیرومندست، گویای این مطلب می‌باشد؛ بویژه اگر آن تفسیر را بپذیریم که می‌گوید، حضرت موسی علیه السلام آن هنگام که خواست برای دختران آن پیرمرد از چاه مدین آب بکشد، ابتدا، چوپانان توانمند را از پیرامون چاه پراکنده گردانید، تا هر چه زودتر بتواند برای آن دو دختر آب بکشد.

این سه ویژگی یاد شده، شرطهای اساسی و ضروری را برای انجام وظایف رسالت که خداوند سبحان اراده فرمود که پیامبرش موسی علیه السلام بر عهده گیرد، محقق می‌گرداند. از این گذشته، نیز می‌توان گفت که امداد الهی در ماجرای ولادت موسی علیه السلام و نجات یافتن او از قتل عام فرعون، خود عامل دیگری بود که توانست جو مساعدی از نظر روانی و عاطفی و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۵

اجتماعی پدید آورد تا این انسان برگزیده وارسته بهتر بتواند رهبری ملت ستمدیده بنی اسرائیل را بر عهده گیرد.

دوران دوم،

دو مسؤولیت مهم را در بر می‌گیرد:

یکی، هدایت قوم فرعون به پرستش خدای یگانه و ایمان به ربوبیت خداوند متعال؛ دیگری، دعوت بنی اسرائیل برای یک نهضت آزادیبخش در راستای رهایی یافتن از ظلم و ستمی که در مصر بر آنان می‌رفت.

حضرت موسی علیه السّلام در جهت تحقق بخشیدن به این دو هدف مشخص در دوران دعوت و رسالت خویش، به شیوه‌های مختلف و متعدّدی توسّیل جست، که با گفتگوی آرام و سخن نرم، و دلایل و براهین منطقی و عقلی آغاز شد، و با شکنجه‌ها و عذابهای الهی که خداوند سبحان طیّ معجزات پیاپی بر فرعونیان فرو می‌فرستاد، پایان پذیرفت.

از سوی دیگر، آن حضرت بنی اسرائیل را به استعانت از خداوند و شکیبایی در برابر دشواریها و نابسامانیها و ادامه راه تا رسیدن به رهایی و پیروزی، فرا می‌خواند.

هر چند قرآن کریم از مدّت زمانی که موسی علیه السّلام صرف رسیدن به این اهداف کرد، سخنی به میان نمی‌آورد؛ امّا، می‌توانیم دریابیم که این مدّت نسبتاً طولانی بوده است. بویژه، اگر آن آیات قرآنی را در نظر بگیریم که به معجزات حضرت موسی علیه السّلام طیّ سنوات متعدّد و متوالی به دست آن حضرت جاری شده است، اشاره دارند، که طبعاً طیّ سالیان متمادی صورت پذیرفته است.

مؤید دیگر این مطلب نیز آن است که خداوند سبحان به حضرت موسی علیه السّلام امر فرمود که خود او و بنی اسرائیل خانه‌هایی برای خویش بسازند و آن مجموعه خانه‌های مسکونی را قبله قرار دهند، تا پایگاهی برای نشر و صدور دعوت الهی حضرت موسی علیه السّلام بوده باشد.

ظاهراً، حضرت موسی علیه السّلام در راستای تحقق بخشیدن به هدف نخستین در ارتباط با فرعون و فرعونیان به نتیجه روشنی دست نیافت، و به همین جهت، بنا را بر آن نهاد که با بنی اسرائیل مصر را ترک کند، و آنان را به آن سوی دریا انتقال دهد.

قرآن کریم به طور قطع اشاره نمی‌کند که این حرکت حضرت موسی علیه السّلام و بنی اسرائیل ابتدا با رضایت فرعون بوده است، و فرعون، پس از مشاهده آن معجزات و تحمّل آن

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۶

دشواریها به این کار رضایت داده؛ یا آن که بدون رضایت فرعون صورت گرفته است. در عین حال، ماجرای تعقیب فرعون و فرعونیان، که موسی علیه السّلام و بنی اسرائیل را تا میان دریا دنبال کردند، دلالت بر آن دارد که این حرکت در جهت مخالفت علنی با فرعون بوده، و بدون رضایت وی سامان داده شده است.

در این دوران، سه نکته ذیل جلب توجه می‌کند:

نکته اول: بنی اسرائیل، در این مرحله، سخت گرداگرد حضرت موسی علیه السّلام را گرفته بودند، و اختلال و خللی در صفوف آنان وجود نداشت، یا دست کم اختلافات آنان در صحنه اجتماعی بروز و ظهور نکرده بود. قرآن، هر چند در این ارتباط صراحتی ندارد؛ امّا، سیر طبیعی حوادث و وقایع، حکم می‌کند به این که وضعیّت بنی اسرائیل در این مرحله چنین بوده است. اسرائیلیان، در اصل اهل کتاب و آشنا با نبوت بوده‌اند؛ از سوی دیگر، سخت‌ترین انواع عذاب را تحمّل می‌کردند، و نجات و رهایی را انتظار می‌کشیدند. به علاوه، سکوت قرآن از حکایت هر گونه اختلافی میان بنی اسرائیل و موسی علیه السّلام در این مرحله، همراه با اطاعت بنی اسرائیل از حضرت موسی علیه السّلام در ارتباط با هجرت از مصر، خود می‌تواند گواهی بر این مطلب باشد. آری، قرآن به دو نکته اشاره دارد که نشانه‌های اختلاف در آن دیده می‌شود: یکی این که قرآن گویای آن است که تنها عدّه معدودی از قوم بنی اسرائیل به موسی علیه السّلام ایمان می‌آوردند؛ «۱» دیگری آن که بنی اسرائیل در برابر آن حضرت از آزار و ستم فرعونیان، هم پیش از رسالت و مأموریت آن حضرت و هم پس از آن، زبان به اعتراض و شکایت گشودند «۲».

نکته دوم: حضرت موسی علیه السّلام، در این مرحله، از وسیله‌های متعدّد و مختلفی برای رسیدن به اهداف دعوت خویش استفاده

می‌کرده. گاه با گفتگوهای آرام و معجزات؛ گاه با معجزاتی که با انتقام شدید الهی توأم بوده است؛ و گاه نیز، با شکیبایی و مقاومت و انتظار.

در نتیجه، حضرت موسی علیه السلام در این مرحله، توانست به برخی از اهداف دعوت خویش دست یابد. حتی می‌بینیم که در میان جمع فرعونیان نیز آثار دعوت حضرت موسی علیه السلام

(۱) یونس / ۸۳

(۲) اعراف / ۱۲۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۷

مشهود می‌گردد. از قبیل آن که جادوگران فرعون به وی ایمان می‌آورند؛ مؤمن آل فرعون ایمان خود را اظهار می‌کند؛ و همسر فرعون به حضرت موسی علیه السلام ایمان می‌آورد.

نکته سوم:

حضرت موسی علیه السلام برای آن که از خشم و انتقام فرعون در امان بماند، تکیه‌گاه‌های متعدّد و مختلفی را در اختیار داشت؛ از جمله، می‌توانیم همین مسئله را به حساب بیاوریم که بنی اسرائیل، که انبوهی از جمعیت مصر را تشکیل می‌دادند، پیرامون آن حضرت را گرفته بودند، هر چند که امّیتی تحت ستم بودند؛ دیگر آن که از موقعیت ممتاز اجتماعی خویش در خاندان فرعون استفاده می‌کرد؛ سوم این که بعضی از فرعونیان دعوت او را اجابت کرده بودند؛ و بویژه، همسر فرعون به آن حضرت ایمان آورده بود. چنان که می‌توان گفت برخورد مؤمن آل فرعون در برابر توطئه قتل حضرت موسی علیه السلام به تکیه‌گاه اخیر اشاره دارد؛ همچنین، می‌بینیم که فرعون می‌پذیرد با حضرت موسی علیه السلام رویاروی گردد و با او مباحله‌ای را ترتیب بدهد، که می‌تواند در ارتباط با آن تکیه‌گاه دوم مطرح شده باشد. گذشته از همه اینها، پشتوانه اساسی موسی علیه السلام نشانه‌های الهی و معجزات پیامبرانه آن حضرت بود که ایمان جادوگران را نیز برای آن حضرت به ارمغان آورد.

دوران سوم،

مسائل مربوط به استقلال و حکومت و درگیریها و اختلافات همراه با آنها را در بر می‌گیرد. توضیح مطلب این که «دعوت» همواره، در نخستین مرحله‌اش می‌کوشد تا اهداف کلی خویش را به ثمر برساند و شعارهای معینی را مطرح کند. این اهداف و شعارها معمولاً با آمال و آرزوهای تمامی آحاد ملت هماهنگی دارد، و اقشار مختلف را در کنار خود گرد می‌آورد. اما، وقتی نوبت به بازبینی و مشخص کردن اهداف و محدود کردن آنها در چارچوبهای ویژه و با شیوه‌های ویژه می‌رسد، و بنا بر آن می‌نهند که آن شعارها را با شیوه‌ها و روشهای خاص پیاده کنند، و جامه عمل بپوشانند، بعضی از این اعضای مجموعه را می‌نگریم که با آن تعیین و تحدید و تطبیق و تعریف نمی‌توانند کنار بیایند و محدودیتهای جدید با مصلحتهای فردی یا افکار و برداشتهای اجتماعی آنان همخوانی ندارد. بلکه گاه با مصلحتهای شخصی، یا منافی که انسان در مسیر کار و کوشش اجتماعی خود می‌خواهد به آنها دست یابد، یا موقعیتهایی که در کنار این اهداف و شعارها برای او پیش می‌آید، تعارض

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۸

پیدا می‌کند. زیرا، اهداف و شعارهای الهی و پیامبرانه، از مبادی و مبانی فطری نشأت می‌گیرند که خداوند آنها را در وجود انسان به ودیعت نهاده است. بنابراین، در آغاز متناقض با تمایلات و آمال انسان به نظر نمی‌آید، و حتی (در نظر انسان، بویژه انسانهای تحت ستم)، نیکو و پسندیده نیز جلوه می‌کند. اما، همین که به دوران اجرا و اعمال اهداف و شعارها منتقل گردید، و آن مبانی و مبادی به واقعیت‌های عینی خارجی تبدیل شدند؛ و حدود و قیودی برای حرکت در خط دعوت، به عنوان روشنگر تکلیف آن موضع‌گیری یا این مصلحت انقلابی مطرح گردید، تناقضهای (شخصیتی در پذیرش) دعوت با هوا و هوسها و شهوات و امیال درونی انسان یکی پس از دیگری آشکار می‌گردد.

به همین جهت، می‌بینیم که در این مرحله، نخستین آثار و نشانه‌های اختلاف در میان ملت اسرائیلیان به ظهور می‌پیوندد، و گرایشهای مختلف فکری، شخصی، روانی و غیره پای به صحنه می‌گذارد؛ و تا آنجا کارش پیش می‌رود که به خروج از دین و تمرد از جماعت مؤمنان به دعوت، و خروج بر ضد نظام حاکم برآمده از دعوت نیز می‌انجامد.

مثلاً در حوزه مسایل فکری و عقیدتی، می‌بینیم که اسرائیلیان از جامعه‌های بت پرست تأثیرپذیری دارند، و به روشنی، این تأثیرپذیری در حرکات و سکنت آنان مشهود است.

چنان که وقتی بر جماعتی بت پرست می‌گذرند، از حضرت موسی علیه السلام درخواست می‌کنند که مانند آن مردمان که خدایانی مجسم دارند، برای آنان نیز بت و صنمی فراهم سازند. با وجود آن که اسرائیلیان اصالتاً ذریه ابراهیم و اسحاق و یعقوب علیهم السّلام بوده‌اند که پرچم رسالت توحید را برافراشته، و با بت پرستی و انواع بتها و صنمها ستیز کردند. همچنین، بازمانده‌ها و رسوبات کفر و شرک، بار دیگر، آنجا که تنها به موجب مشاهده یک پدیده غیر طبیعی از گوساله آن را، به خدایی انتخاب نمودند و پرستیدند، خود را نشان داد. این رسوبات فرهنگی فاسد دیگر بار و در رفتار آنان در میقات و به هنگام استغفار نیز خودنمایی کرد، چنان که درخواست کردند خداوند سبحان را علنا ببینند.

در حوزه مصلحت‌طلبی‌های فردی، برخورد قارون و ایادی او را در راستای آزار و اذیت حضرت موسی علیه السلام و تمرد از اوامر آن حضرت را می‌بینیم. و دیگر اشارات قرآنی که به عوامل نفاق و معارضه با دعوت حضرت موسی علیه السلام می‌پردازند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۴۹

در حوزه واقعیت‌های درونی و روانی انسانها، ماجرای ورود به سرزمین مقدّس و دیگر اشارات قرآنی را داریم که ضعف و ستم‌پذیری و ترس و بزدلی را در وجود اسرائیلیان نشان می‌دهند.

بنابراین، مشخصه اصلی این مرحله، ظهور و بروز اختلافات متعدّد با انواع گرایشها و انگیزه‌ها، و رنجها و دردهای حضرت موسی علیه السّلام در ارتباط با این اختلافات است. البته این پدیده‌ها از جمله لوازم جامعه‌ای هستند که عقیده‌ای نوین و نظامی جدید می‌خواهد در آن حکومت کند.

در این میان، حضرت موسی علیه السلام را در عرصه همه این گونه اختلافات، رهبری خردمند و فرزانه و پیامبری دلسوز و مهربان، می‌یابیم که در ارتباط با خروج آنان از دین الهی، چنان که در ماجرای گوساله پرستی پیش آمد، بر قوم خویش سخت می‌گیرد، و در ارتباط با مسایل دیگر، نسبت به آنان نرمش نشان می‌دهد و از خداوند سبحان برای آنان طلب رحمت و مغفرت می‌کند. چنان که در ماجرای میقات پیش آمد.

دوم، موضوعات کلی داستان

در ارتباط با جنبه دیگر مطالعه داستان، می‌بینیم که قصه حضرت موسی علیه السلام در قرآن کریم، از شش موضوع اصلی ذیل سخن به میان می‌آورد:

۱. بعثت حضرت موسی علیه السلام و معجزات ایشان.

۲. اسلوبها و دلایل دعوت.

۳. رویارویی با کافران به دعوت، یعنی فرعون و پیروانش.

۴. انحراف در عبادت.

۵. زندگانی شخصی موسی علیه السلام.

۶. اوضاع کلی ملت اسرائیل.

این موضوعات اصلی متعدّد، در مواضع مختلف قرآن و در جای جای آن ذکر شده؛ و شایسته است، در اینجا به اهداف کلی مورد نظر قرآن کریم از یادآوری به این موضوعات و تأکید بر آنها نیز اشاره کنیم، و به بیان مهمترین موضوعات داستان موسی علیه السلام پردازیم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۰

(۱) بعثت حضرت موسی علیه السلام و معجزات ایشان

بی‌شک، یکی از اهداف اصلی مورد نظر قرآن کریم، پیوند انسان با عالم غیب و تقویت ایمان انسان، و توجیه فطرت اصلی او (که خداوند متعال آن را بر ایمان سرشته است)، در جهت یک مقصد صحیح است؛ زیرا، انسان از عالم غیب نشأت گرفته، و به عالم آخرت که آن نیز غیب است، باز می‌گردد، و در تمامی دورانه‌های زندگانی‌اش در عالم واقع، با غیب مرتبط است و با عالم غیب تعامل دارد.

به موجب همین هدف اساسی است که می‌بینیم قرآن در مواضع بسیاری، از عالم غیب و جنبه‌های گوناگون آن و بعضی قوانین کلی که بر عالم غیب حاکم است، و روابطی که در آن عالم حکمفرماست، سخن می‌گوید.

به علاوه، مفاهیم و مطالب مشخصی را در ارتباط با این عالم مطرح می‌کند که چه بسا در زندگی دنیوی انسان هیچ اثر مهمی نداشته باشد، جز همان پیوندی که قرآن کریم می‌خواهد میان عالم غیب و انسان برقرار کند. چنان که به هنگام بحث درباره «تفسیر معنا» دیدیم قرآن کریم لوح و قلم و کرسی و عرش را تنها به همین منظور مطرح می‌کند. بنابر این اصل، می‌توانیم بر این رأی شویم که این هدف نیز یکی از اهداف قرآن از پرداختن به داستان موسی علیه السلام است.

همین اصل و همین مبنا، نیز می‌تواند اهتمام قرآن را نسبت به تکرار این موضوع (عالم غیب) و ارائه تفصیلات بسیار از این موضوع در خلال داستان، توجیه کند. چنان که اگر مقایسه‌ای میان آیاتی که در قرآن کریم، پیرامون این موضوع سخن می‌گویند، با آیاتی که درباره موضوعات داستانی دیگر سخن می‌گویند، ترتیب بدهیم در خواهیم یافت که تقریباً بر همه آن موضوعات دیگر، از نظر تفصیلاتی که پیرامون آن ذکر شده است، فائق می‌گردد.

ما می‌بینیم که قرآن کریم، در مواضع متعدّد و در صحنه‌های مختلف این داستان، به این موضوع اشاره می‌کند. از جمله، در بیان چگونگی بعثت حضرت موسی علیه السلام؛ در بیان معجزه عصا و ید بیضا؛ در بیان معجزات پیاپی که بر فرعونیان ظاهر می‌گردید که این معجزات عبارت بود از خون و ملخ و شپش و طوفان و قحطی و خشکسالی؛ در بیان شکافته شدن دریا

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۱

برای بنی اسرائیل؛ در مقام بیان مرگ اشخاصی که موسی علیه السلام آنان را برای میقات پروردگار برگزیده بود، که ابتدا به قهر الهی مردند و سپس برانگیخته شدند؛ و در مقام بیان ماجرای قارون و فرو رفتن او در زمین؛ و برافراشته شدن کوه در بالای سر بنی اسرائیل، و دیگر معجزات؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت داستان موسی علیه السلام این گونه مسایل را بیش از داستانهای دیگر در بر دارد.

گذشته از این هدف کلی و عمومی قرآن از بیان داستانها، در بحث پیشین ملاحظه کردیم که به گواهی سیاق آیات قصص قرآن، تعدادی اهداف ثانوی نیز وجود داشته است، که به مهمترین آنها، در ارتباط با داستان موسی علیه السلام اشاره می‌کنیم. این مطلب می‌بایست روشن می‌گردید که خودداری کافران از پذیرش دعوت و در نیامدن آنان در سلک مؤمنان، ناشی از یک علت ذاتی مربوط به خود دعوت یا شخصیت پیامبر نبوده است، بلکه علت آن شرایط روحی و روانی و اجتماعی خود کافران می‌باشد.

رفتارهای سلبی و منفی روزمره و مخالفت‌هایی که با دعوت آسمانی دارند، یا آداب و رسوم و روشهای موروثی یا انحرافات حزبی و گروهی، به حالتی روانی تبدیل می‌گردد که دلها و خردهای آنان را از کار می‌اندازد، و مهر بطلان بر آنها می‌خورد، و انکار و عناد، موضع کلی آنان می‌گردد. بدون آن که انسان، در چنین شرایطی، خرد و فطرت خویش را به کار بیندازد. به این ترتیب، روشننگری قرآن کریم در داستان حضرت موسی علیه السلام نسبت به این قانون اجتماعی، تأثیر فراوانی در فهم و دریافت چگونگی رویارویی مسلمانان و کافران در زمان پیامبر، خاتم حضرت محمد صلی الله علیه و آله، و دیگر دورانها، خواهد داشت.

همچنین، اشاره به تفصیل این معجزات، به گونه‌ای خاص در عصر حضرت موسی علیه السلام و دیگر دورانها، بوضوح روشن می‌گرداند که چرا در عصر رسول الله صلی الله علیه و آله معجزات کثیری از سوی آن حضرت جاری نشده است. چنان که قرآن کریم به این مطلب اشاره کرده است.

می‌بایست روشن می‌گردید که پیامبران پیشین، به رغم آن که معجزات فراوانی آوردند، اما نتوانستند از طریق آن معجزات این سد روانی و قلبی را در نهاد کافران بشکنند. و از سوی دیگر بیشتر آن معجزات جنبه عذاب و انتقام داشته است. علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۲

۲) روشها و دلایل دعوت

بی‌شک، اعتقاد به یک دعوت الهی دو جنبه دارد: یکی، جنبه الهی، که عبارت است از ایمان به وجود خداوند متعال و وحدانیت و صفات او؛ که این جنبه را می‌توان با تکیه بر خرد و دلیل و برهان، باز شناخت.

دیگری، عبارت است از جنبه ارتباط صاحب دعوت (رسول خدا) با خداوند سبحان، و تسلیم او در برابر امر خداوند متعال. که این جنبه را شاید نتوان، علی‌الاصول، جز از طریق معجزات اثبات کرد. «۱» زیرا، معجزه در واقع پاسخگویی این نیاز در رابطه با این جنبه از دعوت است. چنان که در بحث معجزه، این مطلب را توضیح دادیم. بر خلاف جنبه اول، که برای بازشناسی و اعتقاد به آن جنبه، می‌توان بر دلایل و براهین منطقی و وجدانی تکیه کرد.

بر همین پایه، پیامبران الهی این ادله وجدانی را در راستای گفتگو با مردم در مسیر دعوت به سوی خدا و توحید الوهیت، و انهادند، و به معجزات، بر مبنای آن که تنها دلیل برای اثبات نبوتشان باشد، اکتفا نکردند. البته، ما منکر تأثیر فراوان معجزه در جنبه اول اثبات عقیده نیز نیستیم.

در داستان موسی علیه السلام نیز، در موضوعاتی که داستان پیرامون آن سخن گفته است، این شیوه‌های بیان و این دلایل و براهین را می‌بینیم و مشاهده می‌کنیم که در مواضع متعدّد، داستان بر این ادلّه و براهین تأکید دارد. چنان که در گفتگوی حضرت موسی علیه السلام با فرعون، علاوه بر معجزات، برخی دلایل و براهین نیز وجود داشته‌اند.

حتّی، مشاهده می‌کنیم که این گفتگو، یعنی گفتگو با خرد و وجدان، ابتدا و پیش از آن که حضرت موسی علیه السلام به هر دلیل دیگری استفاده کند، و هر معجزه دیگری بیاورد، در داستان موسی علیه السلام مطرح شده است. زیرا، توالی منطقی تفکر و تأثیر پذیری، چنین روندی را می‌طلبید. پیامبر، در آغاز کار، عقل و وجدان مردم را مخاطب قرار می‌دهد، آن گاه پس از آن، در جهت شکستن این سدهای روانی و روحی، که عقل و وجدان مردمان را از فهم و درک

(۱) گاه، در بعضی موارد، همان گزارش پیامبر، که انسانی است خردمند و مورد وثوق و در سطح عالی کمال، برای تصدیق او و ایمان آوردن مردم به او کفایت می‌کند؛ اما، این امر نمی‌تواند عمومیت داشته باشد. زیرا، ممکن است آن پیامبر در معرض اتهام قرار گیرد؛ و به همین جهت است که پیامبران نیاز به معجزه دارند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۳

مسایل باز می‌دارد، می‌کوشد.

از سوی دیگر، می‌بینیم، که حضرت موسی علیه السلام در این گفتگو و گفتگوی رویاروی، شیوه‌های گوناگونی را که همگی توأم با نرمش و مدارا بودند، به کار می‌گرفته تا امر خدای خویش را اجرا کرده باشد. این است که گاه خود را به فرعون نزدیک می‌کند و آیات و معجزات الهی را به او یادآور می‌شود. چنان که گاه به عذاب آخرت، پافشاری می‌کند اما در عاقبت پافشاری بر کفر و طغیان از سوی فرعون ادامه می‌یابد. همه اینها، به خاطر آن است که پیامبر بتواند اهدافی را که در نظر دارد، تحقق بخشد. که مجموعاً عبارت است از هدایت انسان به سوی خداوند سبحان.

قرآن کریم، از طریق پرداختن به این موضوع در قصّه‌ها و دیگر بنیان‌های قرآنی، به یکی از اهداف اصلی خویش می‌پردازد که عبارت است از تأکید بر این که مسئله ایمان به خداوند سبحان، و آیات آسمانی و معجزات نبوی یک مسئله عجیب و غریب در زندگانی انسان نیست؛ بلکه یک پدیده فطری است که از نهاد انسان سرچشمه می‌گیرد، و عقل و احساس و وجدان انسان، او را به سوی ایمان رهنمون می‌گرداند. به همین جهت، در قدم نخست، پیامبران گفتگو با مردمان را از این شیوه آغاز می‌کردند، پیش از آن که از طریق معجزات باهرات، و آیات بینات با آنان هر سخنی بگویند.

همچنین، این هدف نیز به قوت وجود دارد که می‌خواهد گوشزد کند رسول الله صلی الله علیه و آله هنگامی که مردمان را به سوی خدا فرا می‌خواند، این طور نیست که تنها به طرح مطلب اکتفا کند؛ و در پرتو وجود معجزه از آنان، ایمان تقلیدی ساده‌ای را مطالبه کند. بلکه سخت می‌کوشد تا از طریق دلیل و برهان عقلی و گفتگوی وجدانی، با آنان به تفاهم برسد و به ایمان آنان در پرتو دلیل و برهان، دست یابد.

گذشته از دلایل و براهین، در داستان حضرت موسی علیه السلام، اشاراتی نیز به چند مسئله مهم که با دعوت و پیروزی آن مرتبط می‌گردد، مشاهده می‌شود:

مسئله شکیبایی و مقاومت و امید به آینده و اعتماد به خداوند و توکل بر او.

مسئله اطاعت از رهبری و نظم و انضباط در کار.

اطلاع داشتن از مواضع و حرکات دشمنان، چنان که در ماجرای مؤمن آل فرعون و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۴

آمدن آن مرد از آن فراسوی شهر مشهود است.

۳) رویارویی با کافران و منافقان

قرآن کریم، گونه‌ها و انواعی از رویارویی را به ما ارائه می‌کند که میان پیامبر و یارانش، از یک سو، و کافران به دعوت او، یا آن منافقان متظاهر به پذیرش دعوت وی، از سوی دیگر، که با موضع‌گیری‌ها و رفتارهای خودشان با آن دعوت دشمنی می‌کنند، صورت گرفته است.

این رویارویی‌ها، به موازات میزان موفقیت پیامبر در دعوت، وسعت اهداف او، و میزان مخالفت او با افکار و آداب و رسوم رایج در زمان دعوت، شکلهای گوناگون و وضعیتهای متفاوتی به خود می‌گیرد. از طرفی نیز، این رویارویی یک پدیده طبیعی است که در نتیجه کشمکش دایر میان طرز تفکر جدید و هوادارانش با طرز تفکر رایج در جامعه و طرفدارانش، خود به خود، پدیدار می‌گردد. قرآن کریم، هنگامی که این مطلب را در قصه حضرت موسی علیه السلام ارائه می‌کند، می‌خواهد بر این پدیده اجتماعی و سنت تاریخی کشمکش‌های اجتماعی تأکید کرده باشد، و نیز بر این که مخالفت‌هایی که با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صورت می‌پذیرفت، پدیده‌ای نو یا بدعتی در تاریخ بشر نبود؛ بلکه نتیجه طبیعی کشمکش فکری و سیاسی در جامعه بود. همچنین، می‌بینیم که این گونه پردازش مطلب، در داستان حضرت موسی علیه السلام، وظایف سنگینی را نیز که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در راه دعوت متحمل می‌شده‌اند، روشن می‌گرداند، و معلوم می‌کند که این وظایف، یک سلسله کارهای معمولی و عادی نیستند که هر انسانی بتواند آنها را بر عهده بگیرد و به انجام برساند. اراده‌ای توانمند، و عزمی جزم می‌طلبد و تصمیمی ریشه‌دار بر ادامه راه دعوت. حتی تا بدانجا که در سخت‌ترین و ناسازگارترین، و پر خشونت‌ترین شرایط، رسول خدا، در خلال طی این مراحل، انواع عذابهای روانی و جسمانی و خطرات گوناگون را برای هستی و شهرت و شخصیت خویش به جان می‌خورد، و حتی گاه کار به آنجا می‌کشد که در نتیجه رویدادهای دعوت، شخص پیامبر در معرض قتل و ترور نیز قرار می‌گیرد.

این دردها و رنجها، گاه به موجب مواضع آشکار و علنی دشمنان است، و گاه ناشی از

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۵

بیمار دلان ضعیف النفس و هواداران سست ایمان، و ساده لوحان و مردمان نابخرد. علوم قرآنی (حکیم/لسانی) متن ۴۵۵ (۳)

رویارویی با کافران و منافقان ص: ۴۵۴

هنگامی که قرآن به انواع رویارویی‌ها و شیوه‌های مختلف آن در این داستان اشاره می‌کند، ما خودمان را در برابر همان واقعیتهای اجتماعی می‌یابیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مسیر دعوت خویش، با آنها مواجه بوده‌اند، درست با همان شیوه‌ها و همان انواع و اقسام. چنان که گویی داستان موسی علیه السلام تعبیر و تفسیری است از سیر تحول دعوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دردها و رنجهایی که در مسیر دعوت خویش متحمل می‌شده است. همین نکته می‌تواند بهترین تفسیر و توجیه باشد برای آن که داستان موسی علیه السلام تا این اندازه، به تفصیل در قرآن کریم آمده است.

۴) انحراف در عبادت

یکی از موضوعات مهمی که داستان حضرت موسی علیه السلام به آن پرداخته است، کثرت روی و انحراف در عبادت است. بنی اسرائیل و دیگران، چنان که از طاعت و انقیادشان در برابر حضرت موسی علیه السلام برمی‌آید، به او و دعوت او ایمان آورده

بودند. اما، این ایمان، در واقع به آن شعارهای کلی مربوط می‌شد که حضرت موسی علیه السلام مطرح کرده بود، و معنای ایمان ایشان، آن نبود که محتوای اصیل شعارهای دعوت را با همه معانی دقیق آنها در می‌یافته‌اند. که اگر در می‌یافتند، آن ایمان آگاهانه می‌توانست ایشان را از دنباله روی افکار بت پرستانه دیگر مانع گردد. از این روست که می‌بینیم، درست وقتی از عذاب فرعونیان و تعقیب فرعون با آن معجزه موسایی رهایی یافتند، بسیاری از رسوبات بت پرستی و اندیشه‌های انحرافی، که تحت تأثیر محیط زندگی خود در جامعه فرعون مصر، در ذهن انباشته‌اند، بر افکار و احساسات و استدلالهای عقلی آنان حاکم است.

وقتی می‌گوییم افکار انحرافی بر خرده‌ها و دل‌های آنان چیره گردیده بود، به این معنا نیست که آنان از شعارهای پیشین خود، یا مدلول آن شعارها تنزل نموده، یا از عقیده توحیدی خویش دست برداشته بودند، بلکه به این معنا است که اینک مفهوم و مدلول آن شعارها را به گونه‌ای می‌فهمیدند که با این شیوه عملی منحرف که پیش گرفته بودند، همخوانی داشت. گوساله در نظر آنان عبارت بود از مجسمه خدایی که موسی علیه السلام به سوی او دعوت کرده بود؛ علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۶

اصنام نیز واسطه‌های مادی بودند که پرستش خدایی را که موسی به سوی او دعوت کرده بود، توجیه می‌کرد؛ و همچنین ... قرآن کریم با اشاره به این وضعیت، دو هدف را منظور دارد:

هدف اول: کنکاش با اندیشه‌های جاهلیان معاصر نزول وحی قرآنی، که در مقام تعلیل پرستش بت‌هایشان، می‌گفتند که بت‌ها را وسیله‌ای برای تقرب به درگاه خداوند متعال گرفته‌اند.

هدف دوم: انسان وقتی به رسول خدا صلی الله علیه و آله ایمان می‌آورد، و از همنشینی او برخوردار می‌گردد، به آن معنا نیست که یک باره از تمامی محتویات درونی خویش برهنه شده، و بر همه رسوبات ذهنی خویش که طبیعت و واقعیت آنها با اصالت رسالت و دعوت آن فرستاده خدا سازگار نیست، فائق آمده است. نهایت، مدلول و مفهوم آن، ایمان به معانی تحت اللفظی شعارهاست. چنان که قرآن در بعضی موارد، در مقام تفکیک ادعای اسلام و ایمان، از ایمان و اسلام حقیقی، به این مطلب اشاره کرده است:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ: آمَنَّا! قُلْ: لَمْ تُؤْمِنُوا؛ وَ لَكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ... «۱».

این گونه زمینه‌ها، خطرناک‌ترین صحنه‌های اجتماعی هستند که ادیان الهی با آن مواجه شده‌اند. عبادت و پرستش خدا، و ارتباط انسان با خداوند متعال، دستخوش تحریف شده است؛ و در عین حال، مردم همان مضامین و شعارهای اصلی دعوت را نگاه داشته‌اند.

تحریف‌کنندگان نیز، پیوسته دلایل و شواهد و زمینه‌ها و عناوین تازه‌ای می‌جویند و می‌یابند، تا این انحرافات را توجیه کنند. از این رو، اسلام، اصل «توقیفی بودن عبادت» را اتخاذ کرده، و این مطلب را تثبیت و تأکید نموده که عبادت شیوه معینی دارد که خداوند سبحان پیش روی انسان نهاده است تا انسان به واسطه آن گرایش و احساسات دینی خود را قالب‌ریزی کند، و ارتباط خویش را با خداوند متعال سر و سامان دهد. در حوزه عبادت خدا، درست نیست که انسان به هر گونه که مقتضای تمایلات یا رأی شخصی اوست در جهت تعبیر و تفسیر این رابطه و این پیوند انسان با خدا، عمل کند. راز همه این مطالب در این است که ماهیت رابطه میان خداوند متعال و

نمی‌تواند از سوی خود، راه و رویه‌ای را باز شناسد که او را به تقرّب به درگاه خداوند متعال برساند. بنابراین، ناگزیر، برای آن که چنین چیزی تحقق یابد، باید خداوند متعال، خود این راه و روش را مشخص گرداند. چه بسا همان موارد و مسایلی که انسان آنها را موجب تقرّب به درگاه الهی می‌داند، موجبات دوری انسان از رحمت و عنایت خداوند متعال باشند. چنان که در برخی از احادیث که از ناحیه اهل بیت علیهم السّلام صادر شده، این نکته آمده است.

۵) زندگانی شخصی موسی علیه السّلام

ذیل عناوین پیشین، بعضی تفصیلات راجع به زندگانی و سیره شخصی حضرت موسی علیه السّلام، بویژه دوران پیش از بعثت آن حضرت، گذشت. می‌توان گفت قرآن کریم، پس از پس طرح داستان حضرت موسی علیه السّلام و ارائه موضوعات آن به این شیوه، دو هدف را دنبال می‌کند:

هدف اول: همان که پیش از این در مقام تحلیل مقاطع مختلف داستان در سوره قصص آورده‌ام مبنی بر این که این تفصیلات داستانی بر یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن دلالت دارد؛ و اطلاع از این همه جزئیات، مفهومی خواهد داشت متفاوت با مفهوم اطلاع از احوال موسی «پیامبر»؛ زیرا، اوضاع و احوال زندگانی حضرت موسی علیه السّلام پس از بعثت، در متن جامعه اتفاق افتاده، و در نتیجه به طور طبیعی معروف و مشهور بوده و تاریخ، نسل به نسل، آن مطالب را دست به دست و دهان به دهان منتقل می‌گردد. بر خلاف احوال و اوضاع زندگانی حضرت موسی علیه السّلام پیش از بعثت. بویژه اگر این تفصیلات تنها در قرآن کریم آمده باشد و در دیگر کتب آسمانی نیامده باشد.

هدف دوم: نیز همان که در مبحث مربوط به مراحل دعوت آورده‌ام، مبنی بر این که این حوزه از بیان داستان، حضرت موسی علیه السّلام را در نظر ما، با شخصیت و سیمای یک انسان برگزیده تصویر می‌کند که خداوند متعال وی را برای انجام وظایف رسالت آماده گردانیده، و او با اخلاق و عواطف و دلاوریها و مکنات و مکانتی که از آن برخوردار است، می‌تواند از

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۸

عهده انجام وظایف دعوت برآید.

اینک می‌توانیم بر آن مطلب بیفزاییم که در اثنای آشنایی با زندگی حضرت موسی علیه السّلام، برخی از اوضاع و احوال اجتماعی آن روزگار نیز که در جامعه فرعون مصر می‌گذشته، برای ما روشن می‌گردد. همچنین، میزان ظلم و ستمی که اسرائیلیان متحمل می‌شده‌اند، و این که چگونه ایشان به آن واقعیتهای تلخ تن در داده بودند. و نیز الطاف خدا به بنی اسرائیل به طور عموم و به حضرت موسی علیه السّلام به خصوص، در ضمن بیان زوایای داستان معلوم می‌گردد.

۶) اوضاع کلی ملت اسرائیل

قرآن کریم، به بعضی از اوضاع و اوصاف کلی ملت اسرائیل نیز پرداخته است. ما نیز به برخی از آنها به هنگام گفتگو درباره مرحله دوم دعوت حضرت موسی علیه السّلام اشاره کردیم. مفاد و مستفاد اوصافی را که قرآن کریم راجع به ملت اسرائیل بیان کرده، می‌توانیم به این ترتیب خلاصه کنیم که: ملت اسرائیل، بر اثر اوضاع و شرایط مختلف تاریخی که بر آن گذشته بود، از دوگانگی وحشتناکی رنج می‌برده، و آثار متنوّع و ریشه‌دار این طرز رفتار اجتماعی و محتوای نفسانی و روانی آن، همه جا مشهود بوده است. این دوگانگی را می‌توان چنین دریافت که ملت بنی اسرائیل، از یک سوی احساس عظمت و امتیاز و تقرّب به درگاه الهی داشت، و

این احساس و تصوّر باطنی را از تاریخ شکوهمند خود الهام گرفته بود که پدران و نیاکان اسرائیلیان پدید آورده بودند؛ از جمله، تاریخ پیامبران، از قبیل موقعیت و مقام اجتماعی بی‌نظیر حضرت یوسف علیه السّلام، و نجاتبخشی آن حضرت که توانست جامعه مصر آن زمان را از آن مصائب طبیعی برهاند، و آن برنامه‌ریزی اقتصادی چشمگیر را جامه عمل بپوشاند. از سوی دیگر، این ملت بزرگ و شکوهمند، با آن اصالت تاریخی، و سابقه عظمت و اقتدار، سالیان سال تحت ستم قرار داشت، و زیر فشار و بردگی و بیگاری روزگار می‌گذرانید، و با لوازم این نوع زندگانی، از قبیل جهل و فقر و انحطاط اخلاقی و روانی و اجتماعی دست و پنجه نرم می‌کرد.

همین دوگانگی است که می‌تواند تزلزل اسرائیلیان، و عدم تحمّل آنان را نسبت به دشواریهای رسالت و دعوت حضرت موسی علیه السّلام و عملیات نجاتبخش و استقلال طلبانه آن علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۵۹

حضرت، از یک طرف؛ و درخواستهای پیوسته اسرائیلیان، و توقّعات فراوانشان از حضرت موسی علیه السّلام، و عدم پذیرش آنان را از راه و روشی که حضرت موسی علیه السّلام برای نجات آنان از چنگال فرعون و فرعونیان پیش گرفته بود؛ از طرف دیگر، تفسیر کند. با وجود آن که حضرت موسی علیه السّلام نزد آنان جایگاهی والا داشت؛ چرا که، رهایی بخش آنان و نجاتبخش آنان از ظلم و ستم فرعونیان بود.

قرآن کریم، پس از این ارائه، و ترسیم این چهره از ملت اسرائیل، این قسمت را هدف گرفته است که واقعیت رفتار و معاشرت یهودیان با مسلمانان را برملا گرداند؛ ملّتی که پیش از ظهور اسلام، همگان به آنان به دیده اهل کتاب و عارفان به دین و آشنایان با همه مسایل غیبی و عالم غیب، می‌نگریستند. وقتی این سیمای واقعی دوگانه از ملت اسرائیل باز نموده می‌شود، برای مسلمانان مکشوف می‌گردد که تا چه اندازه می‌توانند بر یهودیان و دیدگاه آنان نسبت به مطالب و مسایل اعتماد کنند؛ و مواضع مخالف آنان در برابر رسالت ختمی و پیامبر خاتم صلّی الله علیه و آله تفسیر و توجیه می‌پذیرد.

همچنین، می‌توانیم میزان تأثیری را که سالیان ستمکشی و بردگی بر اوضاع و احوال روحی و روانی اسرائیلیان بر جای نهاده است، مورد بررسی قرار دهیم، که چگونه احساس ضعف می‌کردند و از همه چیز و همه کس می‌ترسیدند، و حضرت موسی علیه السّلام در جهت غلبه بر این حالت روحی و روانی اسرائیلیان چه رنجهای متحمّل می‌گردید. چنان که به روشنی، در ماجرای ورود به سرزمین مقدّس مشهود گردید. حضرت موسی علیه السّلام آنان را فرا می‌خواند تا به سرزمین مقدّس وارد شوند؛ همان که سالیان سال هدف و آرزوی آنان بود؛ به خصوص که این فراخوان حضرت موسی به دنبال پیروزیهای بزرگی بود که حضرت موسی علیه السّلام برای اسرائیلیان به ارمغان آورده، و آنان را به استقلال و عزّت و کرامت انسانی رسانیده بود. با این همه، دعوت حضرت موسی را به علّت «ترس» نپذیرفتند و رد کردند.

در مقایسه نیز، اگر این صحنه از تاریخ بنی اسرائیل را به صحنه دعوت پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله به پیکار با رومیان در غزوه تبوک، در سیره نبوی صلّی الله علیه و آله، کنار هم بگذاریم و بررسی کنیم، مطلب زیادی روشن تر می‌گردد. در غزوه تبوک همگی مسلمانان فراخوان حضرت نبی اکرم صلّی الله علیه و آله را اجابت کردند، و تنها گروهی معدود بودند که مانند اسرائیلیان احساس ترس و ضعف می‌کردند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۱

بخش چهارم ۴ فواتح سور «ا»

از جمله موضوعات قرآنی که محققان فراوان به آن پرداخته‌اند، موضوع «فواتح سور» است. منظور ما از «فواتح سور» حروف مقطعه است که در سرآغاز بعضی از سوره‌های قرآن کریم آمده است. اهمیت موضوع، وقتی بیشتر معلوم می‌گردد، که اشکالات و شبهه‌هایی را که پیرامون حروف مقطعه به وجود آورده و پراکنده‌اند، بررسی نماییم. و مشاهده کنیم که چگونه این اشکالات و شبهات به شبهه کردن درباره خود قرآن کریم نیز منتهی شده. در این بحث خواهیم کوشید تا تفسیر این پدیده را در قرآن کریم باز یابیم، و در اثنای بحث، پاسخ اجمالی شبهات القا شده پیرامون این موضوع را نیز باز شناسیم.

حروف مقطعه در سوره‌های متعدّد از قرآن کریم آمده‌اند و ترکیبات و اشکال مختلف به خود گرفته‌اند:

گاه، یک حرف به تنهایی آمده است؛ مانند: ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ، ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ وَ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ؛ گاه، به صورت یک ترکیب دو حرفی آمده است؛ مانند: طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى، يس. وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ وَ حَم. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ؛

(۱) در این مبحث رجوع شود به: التبیان، ۱/ ۴۷-۵۱؛ الکشاف، ۲۱-۲۵؛ التفسیر الکبیر، ۲/ ۸۰۲؛ ابن کثیر، ۶۴-۶۹؛ المنار، ۱/ ۱۲۲-

۱۲۳؛ مناہل العرفان، ۱/ ۲۱۹-۲۲۰؛ تفسیر القرآن، شیخ شلتوت، ۳۵/ ۶۴.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۲

گاه نیز، به صورت ترکیبهای سه حرفی یا بیشتر، آمده است؛ مانند الم، المص، المر، کهیعض، حم عسق «ا» و ... وقتی در مقام بررسی این پدیده در قرآن کریم بر می‌آییم، در می‌یابیم که عرب زبانان هیچ‌گاه این شیوه آغاز کردن را در کلام خویش نمی‌شناخته‌اند؛ همچنین، در می‌یابیم که حروف «مقطعه» ما به ازای معنایی ندارند و تنها می‌توانند بر مسماهای خودشان یعنی حروف الفبا دلالت داشته باشند.

از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله توضیح ثابت و صحیحی برای این حروف به دست ما نرسیده است؛ بلکه می‌توان گفت که در این باره به استثنای اشارات بسیار اندک مطلقاً سخنی از آن حضرت نقل نشده است تا بتواند حرف آخر در این مبحث باشد. می‌توان گفت، به همین علت است که آراء و نظرات دانشمندان درباره حروف مقطعه و دیدگاههای آنان در مقام تفسیر این حروف، مختلف و متفاوت است و همین اختلافات است که در طی قرون مختلف، بیش از پیش، بر پیچیدگی این پدیده قرآنی افزوده است.

در تفسیر این حروف، دو دیدگاه اصلی همواره وجود داشته است:

دیدگاه اول: مطابق این دیدگاه، این حروف مقطعه از جمله چیزهایی هستند که خداوند سبحان علم آنها را به خویشان اختصاص داده است. از این رو هیچ کس امکان ندارد که بتواند به بازشناسی مراد از این حروف برسد. مؤید این دیدگاه، روایتی می‌باشد که از شماری از صحابه و تابعین رسیده است؛ حاکی از این که، فواتح سور، «سرّ القرآن» اند، و «سرّ الله» اند؛ جویای معانی آنها نشوید! بسیاری از دانشمندان و محققان بر این نظر قرار گرفته‌اند. چنان که این معنا در بعضی روایات از طریق اهل بیت علیهم السّلام نیز رسیده است «۲».

دیدگاه دوم: مطابق این رویکرد، در قرآن کریم نباید چیزی آمده باشد که برای ما قابل فهم و درک نباشد، یا دست کم نزد دانشمندان و محققان شناخته نشده باشد. مبنای این نظر، این است که، خداوند، سبحانه و تعالی، قرآن کریم را با اوصاف متعدّدی وصف کرده است که با این پوشیدگی و استتار که در حروف مقطعه مشاهده می‌شود، سازگار نیست. قرآن به

(۱) به ترتیب، در سرآغاز این سوره‌ها: ص، ق، قلم، طه، یس، جاثیه، بقره، اعراف، رعد، مریم، شوری.

(۲) التبیان، ۱/ ۴۸؛ مجمع البیان، ۱/ ۳۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۳

لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ نازل شده است؛ «۱» تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ آآمده است؛ «۲» هُدًى لِلنَّاسِ است، «۳» و جز اینها؛ وقتی قرآن دارای چنین اوصافی باشد، امکان ندارد که برای مردم روشن و قابل فهم نباشد. این دیدگاه را به متکلمان اسلامی نسبت داده‌اند. «۴» بر اساس این دیدگاه، می‌بینیم بسیاری از دانشمندان در صدد تفسیر این حروف مقطعه آمده، و در نتیجه نظرات و آرای متعددی در این زمینه ارائه کرده‌اند. شیخ طوسی قدس سره نظرات مختلفی را در تفسیر حروف مقطعه آورده است. امام فخر رازی قدس سره نیز، ۲۱ نگرش تفسیری را بر شمرده است. ما در این مبحث، به یادآوری مهمترین آنها اکتفا می‌کنیم، ضمن آن که بعضی از این نظرات را می‌توان به بعضی دیگر ارجاع داد.

نگرشهای تفسیری در فوآج سور

نگرش اول:

به ابن عباس نسبت داده‌اند که به گفته وی، این حروف رمز بعضی از اسماء و صفات و افعال خداوند متعال است. چنان که از او روایت کرده‌اند که در تفسیر الم گفت:

«انا الله اعلم»؛ و در تفسیر المر گفت: «انا الله اعلم و اری» «۵»؛ و نیز در دیگر موارد. مؤید این نگرش تفسیری، روایتی است که از معاویه بن قره از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منقول است، مبنی بر این که حروف مقطعه حروفی از اسماء الله‌اند. «۶»

نگرش دوم:

ترکیبات حروف مقطعه نامهایی برای قرآن کریم‌اند، درست مانند: «کتاب»، «فرقان»، «ذکر» و غیره. جماعتی از تابعین مانند قتاده، مجاهد، ابن جریج، کلبی و سدی بر این نظرند. «۷»
به این دو نگرش اشکال کرده‌اند که مستند علمی یا قرینه قابل اعتمادی که گواه بر صحت

(۱) شعراء / ۱۹۵.

(۲) نحل / ۸۹

(۳) بقره / ۲۸۵

(۴) التفسیر الکبیر، ۳/ ۲. ما نیز این مطلب را در مبحث تفسیر به تفصیل آوردیم.

(۵) همان، ۶/ ۲

(۶) التبیان، ۱/ ۵۱

(۷) التفسیر الکبیر، ۶/ ۲؛ التبیان، ۱/ ۴۷.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۴

آنها باشد، برای این دو نگرش در دست نیست، و صرفاً تیری به تاریکی، رها شده است. نه اوضاع و شرایط درونی و محتوایی قرآن اشاره‌ای به این دو معنا دارند، و نه زمینه‌های زبانی کلام.

این دو نظر تفسیری در باب حروف مقطعه، مانند هر تفسیر یا فرضیه دیگری هستند که می‌تواند در این باب، عنوان شود؛ تنها به این

شرط که با مبانی بدیهی اعتقادی و قرآنی منافاتی نداشته باشد.

نگرش سوم:

این حروف، در واقع، بر گرفته از اسمائی هستند که دارای دلالت‌های معین و مشخص‌اند، و آن اسماء برای ما مجهول‌اند، اما برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معلوم‌اند. مؤید این نگرش آن است که این شیوه نزد بعضی عرب‌زبانان در گفتگوها و محاوره‌های آنان معروف بوده است. این نظریه از ابن عباس و ابن مسعود و جماعتی از صحابه نیز روایت شده است. «۱»

دیدگاه طبری و روایت منقول از مالک بن انس نیز تقریباً با این نگرش یکی است و به نگرش اول نیز که آن هم از ابن عباس روایت شده بود، نزدیک است.

بر این نگرش نیز همان اشکالاتی که بر دو نگرش قبلی وارد بود، وارد است، و نقد ما از این نگرش نیز مانند انتقاد از دو نگرش قبلی است.

نگرش چهارم:

این حروف، نامهای سوره‌هایی هستند که در سرآغاز آنها جایگزین شده‌اند: الم، مثلاً، نام سوره بقره است؛ کهیصص نام سوره مریم است؛ و ن نام سوره قلم، و همچنین ...

این نظریه را بیشتر متکلمان و جماعتی از لغویان برگزیده‌اند. «۲» شیخ طوسی قدس سره نیز آن را این گونه دانسته، کما این که طبرسی قدس سره نیز این نظریه را ترجیح داده است. این هر دو مفسر بزرگ، پس از آن که شبهه‌هایی چند بر این نظریه وارد کرده‌اند، از آن دفاع نیز کرده‌اند؛ «۳»

(۱) التیان، ۱/ ۴۷-۴۸

(۲) التفسیر الکبیر، ۲/ ۵

(۳) التیان، ۱/ ۴۹

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۵

چنان که شیخ محمد عبده نیز همین نظریه را برگزیده است. «۱»

امام فخر رازی قدس سره، به نحو توانمندی در جهت تأیید این نظریه سخن گفته است، و در بیان شبهه‌هایی که از سوی دانشمندان بر این نظریه وارد شده، و نیز بر نقض آن شبهات، داد سخن داده است، «۲» که مهمترین آن شبهه‌ها دو شبهه ذیل است:

شبهه اول: وضع اسم به منظور آن است که مسماها از یکدیگر متمایز گردند و باز شناخته شوند، و این منظور، با نامیدن چند سوره از سوره قرآنی به یک نام، مانند سوره بقره و سوره آل عمران، سازگار نمی‌آید؛ که سرآغاز هر دو سوره الم است. همچنین، سوره‌های غافر و فصلت و زخرف هر سه، سرآغازشان حم است.

شبهه دوم: اسم ناگزیر باید غیر از مسمی باشد؛ در حالی که اجماع بر آن است که این حروف خود جزئی از سوره‌هایی هستند که در سرآغاز آنها آمده‌اند.

شیخ طوسی قدس سره در پاسخ شبهه نخستین گفته است:

نامگذاری چند چیز به یک نام، در صورتی که هر یک از آنها با یک علامت متمایز کننده مشخص گردند، هیچ مانعی ندارد؛ و در

نامگذاری اعلام و اشخاص بسیار روی می‌دهد.

در پاسخ شبهه دوم نیز گفته است:

هیچ مانعی ندارد که چیزی را با جزئی از آن بنامیم، چنان که در نامگذاری سوره‌های «بقره» و «آل عمران» و «اعراف» روی داده است (و این کلمات همه جزئی از سوره‌های خود هستند).

امّا، با همه اینها، اشکالی که بر این نظریه وارد می‌باشد، این است که این حروف به صورت مقطّع و با ذکر نامهایشان خوانده می‌شوند: الف- لام- میم، نه مسماهایشان؛ و این نحوه قرائت آنها مناسب آن نیست که نام سوره باشند. اگر قرار بود نام سوره‌ها باشند، می‌بایست بر مبنای مسماهایشان خوانده می‌شدند، چنان که نوشته می‌شوند. این کیفیت کنونی قرائت با این وضع تناسب دارد که ذکر خود این حروف، مورد نظر بوده باشد، و نه

(۱) المنار، ۱/ ۱۲۲

(۲) التفسیر الکبیر، ۲/ ۸-۱۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۶

آن که نامهایی برای چیزهای دیگر باشند. زمخشری نیز، البتّه با بیان دیگری، این اشکال را مطرح کرده و سپس آن را پاسخ گفته و رد کرده است.

زمخشری چنین گوید:

اگر گویی که چرا این حروف را در مصحف به صورت خود این حروف می‌نگارند، نه به صورت نامهای آنها؟

گویم: زیرا، کلمه‌ها ترکیب یافته از خود حروف‌اند، و عادت همگان بر این قرار گرفته است که هر گاه کلمات را هجی می‌کنند، و نیز هر گاه به کاتب می‌گویند: بنویس چنین و چنان، اسم حروف را بر زبان آورند، امّا در کتابت خود حروف نوشته می‌شوند. به همین جهت، در کتابت فواتح سور بر اساس همان شکل مرسوم عمل شده است. «۱»

این پاسخ که زمخشری آورده است، آن نکته انتقادی ما را- با بیان درستش- تأکید می‌کند، مبنی بر این که این نحوه گفتن این حروف معنایش آن است که حروف مقطّعه خودشان مورد نظرند، نه آن که، اشاره به سوره‌هایی نامیده شده به این حروف، مقصود باشد؛ اگر چنین بود، می‌بایست حروف مقطّعه خودشان خوانده می‌شدند نه نامهایشان؛ و به همین لحاظ، بر این عقیده‌ایم که این نکته انتقادی به این صورت که ما مطرح کردیم، باید مطرح بشود.

نگرش پنجم:

این حروف تنها برای این آمده‌اند که قرآن کریم با آنها افتتاح بشود، و به واسطه آنها ابتدای سوره‌ها و انقضای سوره‌های قبلی معلوم گردد. این نظریه را بلخی برگزیده و از مجاهد نیز روایت شده است. شیخ طوسی قدّس سرّه مثالهایی نیز از کاربرد چنین حروف رمزی در کلام عرب آورده است. «۲» سخن احمد بن یحیی بن ثعلب نیز مؤید این نگرش است؛ آنجا که گوید:

عرب زبانان هنگامی که می‌خواهند کلامی را آغاز کنند، کلامی دیگر جز آن کلام را در ابتدا آورند، و آن را هشدار برای شنوندگان

(۱) الکشاف، ۱/ ۲۸

(۲) التبیان، ۱/ ۴۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۷

قرار می‌دهند که معلوم کنند کلام نخستین قطع شده و کلام جدید آغاز شده است. «۱»
 به این نگرش می‌توان چنین اشکال کرد که این شیوه همه سوره‌های قرآن کریم را نمی‌تواند شامل گردد. در نتیجه، سرّ این اختصاص همچنان به عنوان یک مسئله حل نشده باقی می‌ماند که باید توضیح داده شود و کشف گردد.
 آری، گاه می‌گویند: این شیوه تنها در سوره‌های طولانی مورد نیاز بوده است که به طور تدریجی نازل می‌شده‌اند، و در تمامی سوره قرآنی چنین نیست و بعضی سوره‌های قرآنی مانند سوره‌های کوتاه، یکجا نازل می‌شده‌اند.
 اما، اشکال اساسی دیگری که بر این نظریه وارد است، آن است که بسم الله خود می‌تواند این نقش را ایفا کند، و پایان یافتن سوره قبلی و آغاز شدن سوره بعدی را برساند.
 بویژه آن که در احادیث نیز آمده است که بسم الله این نقش را دارد، و کار آن متمایز کردن پایان یک سوره از آغاز یک سوره دیگر است. «۲»

نگرش ششم:

این حروف نامهای حروف الفبای رایج و معمول‌اند، و در آغاز شماری از سوره‌های قرآن آورده شده‌اند تا مردم را توجه دهند نسبت به این که قرآن کریم که همه انسانها از رقابت با آن درمانده‌اند، و نتوانسته‌اند و نخواهند توانست همانند آن را بیاورند، چیزی جز یک مجموعه تألیف شده و ترکیب یافته از همین حروف نیست؛ و تحدی با قرآن در برابر همگان، چنین نبوده است که تحدی با پدیده‌ای غریب و دست‌نیافتنی برای مردم بوده باشد، بلکه تحدی با پدیده‌ای صورت پذیرفته است که از همین حروف الفبای معمول ترکیب یافته است؛ حروفی که پیوسته با آنها سخن می‌گویند و تکلم می‌کنند؛ در عین حال، اهل فصاحت و بلاغت از آوردن همانند آن درمانده‌اند. مبرّد و جمع کثیری از محققین بر این

(۱) التفسیر الکبیر، ۷/۲

(۲) الدّر المنثور، ۷/۱. ابو داود و بزار و طبرانی و حاکم از ابن عتیّاس آورده‌اند که گفت: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فیصله یافتن و پایان پذیرفتن یک سوره را در نمی‌یافت، تا آن که «بسم الله الرحمن الرحیم» بر او نازل می‌شد. بزار و طبرانی افزوده‌اند: آن گاه که بسمله نازل می‌شد، آن حضرت در می‌یافت که سوره پایان پذیرفته است و یک سوره دیگر در راه است یا آغاز شده است؛ این حدیث را بیهقی در کتاب المعرفة صحیح قلمداد کرده است. احادیث دیگری نیز در دست است که چنین دلالتی دارند.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۸

نظرند. «۱»

گاه بر این نظریه اشکال می‌کنند به این که تنها آوردن این حروف در آغاز سوره به این صورت جدا جدا، برای روشنگری این حقیقت کفایت نمی‌کند، به عبارت دیگر، ممکن است مردم به این نکته توجه نکنند و در آن صورت، هدف قرآن از آوردن این حروف تحقق نمی‌یابد، مگر آن که برخی قرائن خارجی یا برخی قرائن حالیه، کلام را احاطه کرده باشند و در تفهیم این پیام مؤثر واقع شوند، و این هدف را محقق گردانند، و گرنه از خود این حروف نمی‌توان چنین مطلبی را دریافت.
 از طرف دیگر، قرآن می‌توانست، از راه روشن کردن این مطلب به صورت یک قضیه کلی که این مضمون مورد نظر را در برداشته باشد و توضیح دهد، به چنین هدفی دست یابد.
 چنان که ملاحظه می‌شود، مطلبی که پشتوانه این نظریه است، مطلب درستی می‌باشد؛ اما، نیازمند به قرائن حالیه است.

نگرش هفتم:

این حروف در آغاز سوره‌ها آمده‌اند تا قرآن گوشه‌های مشرکین را که با یکدیگر هم سخن شده‌اند تا به قرآن گوش فرادهند، باز گرداند. چنان که قرآن کریم، خود به این مطلب اشاره کرده است، و از زبان آنان چنین آورده است که گفتند: ... لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ «۲». این حروف با این شیوه طرح خود و ابهام و پیچیدگی خاصی که دارند، موجب می‌شدند تا توجه مشرکین به استماع قرآن کریم جلب شود، و در صدد برآیند که با گوش فرا دادن به قرآن این پیچیدگی و ابهام را از میان ببرند و معلومشان گردد که مطلب چه بوده است.

اگر این نکته را نیز در نظر بگیریم که مشرکین در آن اوقات، چه حالات روانی داشته‌اند، و به یاد آوریم که مشرکین به قرآن کریم از این زاویه می‌نگریسته‌اند که همان معجزه‌ای می‌باشد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ادعا کرده است، و با عالم غیب ارتباط دارد، و از عوالم عجیب غیبی بهره‌مند است؛ و در نتیجه، در هر لحظه انتظار آن را داشته‌اند که پدیده‌ای غریب و عجیب از قرآن مشاهده کنند، که بیانگر آن ادعا بوده باشد، و مسایل شگفت از قرآن ببینند؛

(۱) همان منبع، ۶/۲

(۲) فضلت/ ۲۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۶۹

این نظریه به روشنی بیشتری خواهد پیوست.

نگرش هشتم:

این حروف در ارتباط با «حساب جمل» در قرآن کریم مطرح شده‌اند؛ با این توضیح و بیان که شیوه حساب ابجدی که امروزه رایج است، در آن اوقات میان اهل کتاب متداول بوده، و این حروف رمزی بیانگر سرآمد عمر بعضی اقوام و امتها می‌باشد. از اینجاست که می‌بینیم، بنا به روایت ابن عباس، ابو یاسر بن اخطب یهودی می‌کوشیده است سرآمد عمر امت اسلامی را از طریق محاسبه ارزش عددی این حروف به دست آورد. «۱»

ابن کثیر، در مقام انتقاد این نظریه چنین می‌گوید:

«أما، کسی که پنداشته است این حروف مقطعه دلالت بر اعدادی خاص دارند، و از آنها می‌توان زمان وقوع حوادث و آشوبها و اتفاقات آخر زمان را کشف کرد، ادعایی کرده که اهلیت آن را ندارد، و در فضایی به پرواز در آمده که از آن او نیست. هر چند در این ارتباط حدیثی وارد شده؛ اما این حدیث ضعیف است، و حتی به فرض صحیح بودن حدیث نیز، مضمون آن بیش از آن که بخواهد دلیل و مستندی برای تمسک به این مطلب قرار گیرد، بر بطلان این مسلک دلالت دارد...» «۲».

سید محمد رشید رضا نیز نظیر این انتقاد را نسبت به نظریه مذکور دارد، چنان که گوید:

«سست‌ترین و پیش‌پاافتاده‌ترین سخنی که در باب این حروف گفته‌اند، آن است که مراد از این حروف، اشاره به ارزش عددی آنها در حساب جمل است، و از این طریق، مدت برقراری این امت و مطالبی از این قبیل را خبر می‌دهد».

نگرش نهم:

بر زبان آوردن این حروف (با این شیوه معمول: الف، لام، میم) در قرآن کریم، دلالت بر یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن دارد که بی‌شبهت با دلالت بعضی دیگر آیات

(۱) تفسیر القرآن العظیم، ۶۸/۱

(۲) تفسیر القرآن العظیم، ۶۸/۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷۰

قرآنی بر این امر نیست. توضیح این که هر چند بر زبان آوردن حروف عربی برای همه کسانی که به زبان عربی تکلم می‌کنند، میسر است. ولی، گفتن نامهای حروف الفبا، تنها برای عرب زبانان دانش آموخته میسر است؛ و با توجه به این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امی بوده‌اند، و هم عصران ایشان نیز از این مطلب باخبر بوده‌اند، قدرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بر شناخت نامهای این حروف قرینه‌ای است بر این که آن حضرت وحی قرآنی را از عالم غیب دریافت می‌کند، و به این ترتیب، حروف مقطعه از قبیل آن داستانهای قرآنی می‌شوند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله راهی برای اطلاع یافتن از آنها جز وحی الهی نداشته است؛ زیرا، قبیله قریش پیش از آن، از آن داستانها بی‌خبر بوده‌اند. به عبارت دیگر، چنین کاری که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بسادگی صورت داده، درست مانند آن است که کسی پیدا بشود که بدون آموزش دیدن و فرا گرفتن یک زبان بیگانه، با آن زبان سخن بگوید. چنان که می‌توان گفت، علت مقدم داشتن حروف مقطعه بر تمامی محتوای سوره همین است.

زمخشری این نظریه را توضیح داده و نسبت به آن انتقاد دیگری دارد. به گفته زمخشری، هنگامی که بر آن می‌شویم که این حروف را با دقت مورد مطالعه قرار دهیم، پدیده غریبی خودنمایی می‌کند، که ما را وادار می‌دارد که حکم کنیم بر این که این حروف با تکیه بر عنایت به نکته‌های والایی در آغاز سوره‌ها جایگزین شده است، که آن نکات علمی را جز متخصصان عربیت در نمی‌یابند. آن پدیده شگفت و غریب عبارت است از این که حروف مقطعه فواتح سور، عبارتند از نیمی از حروف الفبای عربی که در آغاز ۲۹ سوره به عدد حروف الفبای زبان عربی، جایگزین شده‌اند. خود این حروف چهارده گانه را نیز، چون نیک بنگریم در می‌یابیم که از هر یک از اجناس حروف مثلا، مهموسه و مجهوره، شدید و رخوه، مطبقة و منفتحه، مستعلیه و منخفضه، مجموعه حروف مقطعه نیمی از تعداد آنها را در حروف الفبا دربردارند. احمد بن منیر نیز در شرح کشف اضافات فراوانی بر این مطلب آورده است. «۱»

این نکته اخیر، همان گونه که می‌تواند تأکیدی بر همین نگرش نهم باشد، می‌تواند مؤید نگرش ششم که زمخشری خود آورده است، نیز باشد، که زمخشری آن نگرش را در ذیل

(۱) زمخشری، الکشاف، ۱/ ۲۳-۲۴ (علاوه بر این مطلب زمخشری، به حاشیه احمد بن منیر اسکندری نیز مراجعه شود).

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷۱

این نکته اخیر افزوده است. چنان که گویی، وی در صدد آن است که این دو نگرش ششم و نهم را با یکدیگر توأم گرداند. «۱»

نگرش دهم:

این نگرش را ابن کثیر یادآور شده و سید محمد رشید رضا نیز آن را بیان کرده است. حاصل مطلب این که ملاحظه می‌شود، همه جا در قرآن، پس از این حروف مقطعه یادی از کتاب کریم و چگونگی نزول آن آمده، و از این قاعده، تنها چهار سوره بیرون می‌افتند که عبارتند از: مریم، عنکبوت، روم و قلم؛ که در هر یک از این سوره‌ها نیز، پس از حروف مقطعه، امر مهمی که

بی‌شبهت به مسئله کتاب و انزال آن نیست، می‌یابیم.

در آغاز سوره مریم، ماجرای ولادت یحیی علیه السلام را از پیرزنی از کار افتاده و از پیرمردی سالخورده، می‌خوانیم که بر خلاف همه قوانین تجربی رایج و شناخته شده بوده است.

در آغاز دو سوره عنکبوت و روم، دو امر بسیار با اهمیت را می‌یابیم که در ارتباط با دعوت و فرجام آن‌اند: در آغاز سوره عنکبوت، یک قانون اجتماعی به توضیح و بیان کشیده شده که خداوند آن را برای آزمایش مردم و جداسازی صالحان از طالحان وضع فرموده است، و تأثیر بسزایی در سیر تحوّل دعوت دارد. چنان که آیات آغازین این سوره به روشنی تصریح می‌کنند بر این که فتنه و عذاب نمی‌توانند دلیل بر آن باشند که خداوند دوستانش را و نهاده است؛ بلکه نوعی آزمایش صدق و اخلاص و ثبات قدم و دوام ایمان ایشان است. در آغاز سوره روم نیز، ماجرای پیش‌بینی پیروزی رومیان بر پارسیان در مدّتی کمتر از ۱۰ سال، آمده است.

در آغاز سوره قلم و پایان آن نیز، تبرئه رسول اکرم صلی الله علیه و آله از تهمت جنون مطرح شده است که نخستین تهمتی می‌باشد که به آن حضرت زده‌اند. چنان که این سوره از نخستین سوره‌های نازل شده از قرآن کریم نیز می‌باشد.

بسیار واضح است که این ماجراها نیز همگی به طور مستقیم در ارتباط با وحی الهی یا رسالت‌اند، و این چنین ارتباط محکمی میان حروف مقطعه و تأکید بر اصالت کتاب و انزال آن از آسمان، و تأکید بر صدق رسالت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و ارتباط آن رسالت با آسمان، ما را و می‌دارد بر آن که بگوییم: این حروف در آغاز سوره‌های قرآن آورده شده‌اند،

(۱) همان، ۱/ ۲۹-۳۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷۲

تا گوشها را بر کوبند، و دلها را از جای برکنند، و مردمان را به استماع قرآن کریم و بی‌صدا ماندن به هنگام گوش فرا دادن به آن، ملزم گردانند. «۱»

می‌توان گفت، این نگرش، از نگرش هفتم نشأت می‌گیرد، چنان که سید محمّد رشید رضا، به این مطلب اذعان داشته است. همچنین، سید محمّد رشید رضا، آنجا که تصوّر می‌کند خود تنها مفسّری است که این نگرش را ارائه کرده، در اشتباه است. زیرا، ابن کثیر، پیش از وی این نگرش را مطرح نموده، هر چند که آن را ضعیف قلمداد کرده است.

موضع ما در برابر این دیدگاهها

موضع ما در برابر این دیدگاههای گوناگون در باب حروف مقطعه فواتح سور، در پرتو برخی پدیده‌های مسلم و معمول، که پیرامون نزول این حروف رمزی در قرآن کریم، مطرح بوده‌اند، شکل می‌گیرد. آن پدیده‌ها عبارتند از:

۱. تفسیر روشنی از فواتح سور، از رسول خدا صلی الله علیه و آله به ما نرسیده است.
۲. این که صحابه آن حضرت به طور کلی در این ارتباط سکوت کرده‌اند و هیچ یک از آنان معنای فواتح سور را از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله سؤال نکرده‌اند.

۳. عرب زبانان، پیش از نزول قرآن، هیچ سابقه‌ای در آشنایی با چنین شیوه‌ای در سخن گفتن نداشته‌اند.

این پدیده‌های سه گانه ما را و می‌دارد بر آن که ایمان بیاوریم به این واقعیت تاریخی که معاصران وحی و واپسین و ملازمان نبوت خاتم النبیین، در برابر این حروف، موضع آشکار و روشنی داشته‌اند، و به همین جهت، صحابه از سؤال در باب فواتح سور و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز، از بیان این مطلب، خودداری کرده‌اند. حال، این وضوح می‌توانسته است، بر اثر توضیح پیامبر اکرم

(۱) بقره/ ۳۰-۳۳

(۲) رجوع شود به اشارات دیگر قرآن کریم، مانند این آیه شریفه: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/ ۷۲) و این آیه شریفه دیگر:

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷۶

بخش دوم، مشتمل است بر عملکرد جانشینی آدم و مقدمات و مقارنات آن، که این جنبه از مطلب را قرآن در مواضع متعددی مطرح کرده است و باید به طور جمعی مورد مطالعه قرار گیرد.

اول، فلسفه «استخلاف» آدم

اشاره

در مطالعه این قسمت از بیان شریف قرآنی، موضوع مورد نظر ما همین است. تحقیق پیرامون آیات این فراز و مطالب و اطلاعاتی که در بردارند، دو حوزه مشخص دارند:

حوزه اول تحقیق در این آیات، عبارت از این است که مشخص کنیم موضع کلی محقق در برابر این فراز قرآنی چگونه باید باشد، و تصویر کنیم که منظور قرآن کریم از آیات این فراز چیست؟

حوزه دوم این تحقیق، عبارت است از این که موضع قرآن و اسلام را در برابر برخی عناوین و مطالب این فراز به گونه‌ای مشخص کنیم که با مسلمات قرآنی و بویژه، ظهور لفظی این مقطع، همخوانی داشته باشد.

در ارتباط با حوزه اول تحقیق، می‌بینیم که شیخ محمد عبده، به پیروی از برخی محققان پیشین دو نظریه ابراز می‌کند که از نظر طرح مطلب متفاوت‌اند، ولی از نظر اصل مطلب یکی هستند:

نظریه اول: همان نظریه‌ای است که در صدر اسلام رایج بوده، و شیخ محمد عبده خود نیز این نظریه را برگزیده است. آنجا که گوید:

«اما، این گفتگو که در این آیات آمده است، یکی از مظاهر ارتباط خداوند با فرشتگان می‌باشد که خداوند متعال در این آیات در قالب گفتگو و سؤال و جواب برای ما تصویر فرموده است. ما از حقیقت این «قول» و سخن خداوند با فرشتگان خبر نداریم؛ اما، می‌دانیم که این سخن گفتن خداوند، مانند سخن گفتن ما انسانها نیست. خداوند

«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام/ ۱۶۵)؛ نیز، سوره ملانکه، سوره زخرف/ ۶۰، و دیگر مواضع و آیات.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷۷

متعال با این عبارات خواسته است مجموعه‌ای از معانی و مفاهیم را به ما بفهماند، که به برخی از مسایل پیش از خلقت آدم مربوط می‌شود و شأنی از شئون خداوند متعال است که در آن اوان، زمینه خلقت آدم را فراهم می‌کرده است؛ یک جنبه دیگر مطلب نیز، برخورد فرشتگان با مسئله خلقت نوع انسان است؛ و مطلب سوم، به نحوی، بیان کرامت و فضیلت این نوع انسانی است. «۱»

نظریه دوم: نظریه‌ای است که محققان بعدی، و دانشمندان اسلامی مبنای خود قرار داده‌اند. این دانشمندان و محققان در پرتو کوششی که در زمینه تحقیقات قرآنی و بازشناسی مقاصد قرآن داشته‌اند، به این نگرش رسیده‌اند که این قصه با مراحل مختلفی که

دارد، بر گونه تمثیل آمده است، و منظور، تعریف و بازشناساندن آدمیت و انسانیت، و بازگو کردن اهمیت و فضیلت آن است، و همه مراحل داستان، و مطالبی که در آن طرح شده، به گونه‌ای است که این معانی و اهداف مورد نظر را می‌توان به کمک آنها مشخص گردانید.

این دو نظریه، هر چند در ارتباط با حقیقت تنزیه خداوند سبحانه و تعالی و نیز عالم غیب، از همانندی با مخلوقات مادی محسوس، در همه مراحل بیان داستان، هم سخن بوده، و در اهداف و مقاصد کلی مورد نظر از این مقطع قرآنی، یکسان‌اند؛ اما، با وجود این، از نظر امکان و آمادگی سیاق آیات برای تعیین و تشخیص برخی عناوین و مطالبی که در این مقطع آمده است، با یکدیگر تفاوت دارند، چنان که در هنگام بحث در حوزه دوم تحقیق این مسئله، روشن خواهد گردید.

در حوزه دوم تحقیق، می‌بینیم که صحابه و تابعین و علمای صدر اول اسلام، همخوان با دو موضعی که در ارتباط با حوزه اول تحقیق داشتند، در مقام تحقیق و مطالعه آیات این مقطع شریف قرآنی، یک موضع سلبی به خود می‌گیرند، و حتی در بعضی موارد گسترش بیان مطلب نیز، به ذکر فواید دینی مترتب بر طرح این فراز قرآنی «متشابه» می‌پردازند! شیخ محمد عبده به بعضی از این فواید اشاره کرده است، که ما به ذکر دو فایده اکتفا می‌کنیم:

(۱) المنار، ۱/ ۲۵۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷۸

اول، این که خداوند متعال، با آن همه عظمت و جلال، می‌پسندد که بندگانش فلسفه کردارهای او را جويا شوند، و از رازهای پنهان خلقت وی مطلع گردند.

دوم، این که خداوند متعال نسبت به بندگانش لطیف و رحیم است و با گونه‌های مختلف رحمت و لطف با آنان برخورد می‌کند. چنان که وقتی فرشتگان از خداوند متعال، برای کاری که اراده فرموده است مطالبه دلیل و برهان کردند، خداوند متعال آنان را از حیرت به در آورد، و پرسش آنان را پاسخ داد. و ضمناً وظیفه آنان را نیز خاطر نشان ساخت که باید در برابر خداوند و اراده او تابع و تسلیم باشند:

... إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ... «۱».

اما، دانشمندان و محققان بعدی در صدد برآمدند تا به توضیح عناوین و مسایلی که در این مقطع قرآنی آمده است، پردازند، و به این طریق، معنای «استخلاف» آدم را از سوی خداوند سبحانه و تعالی روشن گردانند. ما در اینجا، نخست، مهمترین مسایل مربوط به قضیه «استخلاف» را مطرح می‌کنیم و آرای مختلف را در ارتباط با آن مسایل یادآور می‌شویم. آن گاه، از معنای کلی این مقطع قرآنی سخن به میان می‌آوریم.

مسایل پیرامونی «استخلاف»

(۱) خلافت

«خلیفه» بر حسب لغت، کسی را گویند که جانشین کسی پیش از خودش گردد و قائم مقام او باشد، و جای او را بگیرد. «خلافت» به معنای «نیابت» نیز به کار می‌رود «۲». در این راستا، این سؤال طرح می‌شود که: اگر معنای «خلافت» این است، چرا خداوند متعال به آدم عنوان «خلیفه» داده است؟

در مقام پاسخ به این سؤال، چند نظریه ارائه شده است:

(۱) بقره/ ۳۰ و ۳۱

(۲) مفردات راغب، ماده «خ ل ف»

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۷۹

نظریه اول: «آدم» را «خلیفه» نامیدند، زیرا، در روی زمین جانشین دیگر آفرینندگان خداوند سبحان گردید. این آفریدگان دیگر، می‌توانند فرشتگان، یا جتیان بوده باشند که در روی زمین فسادها کرده، و خونها ریخته بودند؛ چنان که از ابن عباس روایت شده است، یا آن که آدمیان دیگری بوده‌اند که پیش از آدم ابوالبشر در روی زمین می‌زیسته‌اند.

نظریه دوم: «آدم» را «خلیفه» نامیدند، زیرا، فرزندانش جانشین یکدیگر می‌شوند، و آفریدگانی هستند که نسل به نسل جانشین نسل پیشین‌اند. این نظریه را به حسن بصری نسبت داده‌اند.

نظریه سوم: «آدم» را «خلیفه» نامیدند، زیرا «جانشین و نماینده خداوند سبحان» در روی زمین است. آن‌گاه در تفسیر این جانشینی و نمایندگی خداوند سبحان، و چگونگی ارتباط این معنا با معنای لغوی «خلافت» نظرات و آرای دانشمندان متفاوت گردیده است:

الف) آدم در قضاوت و داوری میان خلق، جانشین خداست.
ب) آدم در راستای آباد کردن زمین و بهره‌کشی از آن و به ثمر رسانیدن گیاهان و استخراج منابع و معادن آن، و جاری ساختن رودها و غیره، جانشین خداوند سبحان در روی زمین است. «۱»

ج) آدم از جهت «علم به اسماء» جانشین خداوند می‌شود؛ چنان که علامه طباطبایی قدس سره بر این نظرند. «۲»

د) آدم از آن جهت که خداوند از روح خود در او دمیده و به او نیروی نامحدود بخشیده، و ظرفیت و خواسته و طلب و دانش و فراگیری او را نامحدود خواسته است، نماینده و جانشین خداوند سبحان است. چنان که شیخ محمد عبده بر این نظر بوده است. «۳»
می‌توان گفت که در میان این نظریات، نگرش سوم درست است. بویژه اگر در مدلول «خلافت» معنای وسیعی را برای جانشینی خداوند در زمین در نظر بگیریم، به گونه‌ای که به طور اجمال، تمامی نظرات چهارگانه‌ای را که در تفسیر آن ارائه شده است، دربرگیرد. زیرا،

(۱) این نظریه و نظریه پیش از آن را شیخ طوسی قدس سره در تبیان (۱/ ۱۳۱) آورده است.

(۲) المیزان، ۱/ ۱۱۸

(۳) المنار، ۱/ ۲۶۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۰

نقش انسان در جانشینی خداوند در روی زمین، می‌تواند همگی آن ابعاد و صور یاد شده در این نظریات را شامل گردد. توضیح این که، انسان در حکومت و داوری میان بندگان خدا، جانشین خداست، و خداوند متعال خود به انسان صلاحیت حاکمیت و حکومت به حق میان مردمان را داده است:

يا داوُدُ؛ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ، فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ ... «۱».

همچنین، انسان در آبادسازی زمین و بهره‌کشی از آن و رویانیدن گیاهان آن، و پدید آوردن میوه‌ها و استخراج معادن و بیرون کشیدن آبهای زیرزمینی، و جاری ساختن رودها و غیره، جانشین خداست:

... فَأَمْسُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ، وَإِلَيْهِ النُّشُورُ «۲».

شاید بتوان گفت، مراد از بیشتر موارد کاربرد قرآنی «خلائف»، «خلفاء» و «استخلاف» همین نوع جانشینی انسان برای خداوند متعال است:

وَ اذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْاَرْضِ تَتَخَذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَ تَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا، فَاذْكُرُوا آلاءَ اللّٰهِ وَ لَا تَعْتَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣﴾.

همچنین، انسان در روی زمین از جهت «علم به اسماء» و معارف و کمالاتی که از طریق آنها به تکامل می‌رسد، و به واسطه آنها به سوی خداوند متعال سیر می‌کند، جانشین خداست.

به عبارت دیگر، نکته‌ای که شیخ محمد عبده اشاره کرده است، معطوف به بیان راز واگذاری این نمایندگی و جانشینی به انسان است که همانا برخورداری او از این مواهب و نیروها و ظرفیتهاست.

(۱) ص / ۲۶

(۲) ملک / ۱۵

(۳) اعراف / ۷۴

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۱

۲) فرشتگان چگونه دریافتند که خلیفه در روی زمین فساد خواهد کرد؟

این مقطع قرآنی گویای آن است که فرشتگان وقتی باخبر شدند که خداوند سبحان اراده فرموده است که آدم را خلیفه روی زمین گرداند، علت این امر را جویا شدند که چرا باید چنین خلیفه‌ای که در روی زمین فساد خواهد کرد، برای خلافت زمین انتخاب شود؟ حال سؤال این است که فرشتگان چگونه فهمیدند که این خلیفه چنین ویژگی را داراست؟ در اینجا نیز چند نظر وجود دارد: نظر اول این که، خداوند سبحانه و تعالی، خود، این مطلب را به آنان باز نموده بود. زیرا، فرشتگان امکان ندارد چنین سخنی را تیری به تاریکی و از روی حدس و گمان گفته باشند. «۱»

نظر دوم این که، فرشتگان خلیفه جدید را با آفریدگان دیگر خداوند متعال که پیش از وی در روی زمین می‌زیسته‌اند، و این خلیفه می‌خواسته است جای آنان را بگیرد، مقایسه کرده‌اند؛ چنان که بعضی روایات و تفاسیر به این مطلب اشاره دارند. «۲»

نظر سوم این که، طبیعت «خلافت» کاشف از این مطلب بوده است. البته، در صورتی که رأی اول، ذیل نظریه سوم را، در معنی «خلافت» مبنا قرار دهیم، که اختلاف و نزاع را مفروض می‌گیرد، و لازمه آن فساد در روی زمین و خونریزی می‌باشد؛ چنان که ابن کثیر این مطلب را یادآور شده است.

نظر چهارم این که، طبیعت «خلیفه» بر خودی خود، اقتضای این دو خصیصه را دارد. این نظر در قالب دو رأی متفاوت بیان شده است:

الف) مزاج مادی و روحی این مخلوق که خداوند می‌خواهد او را خلیفه خویش گرداند، و زیر بنای اجتماعی روابط زمینی که میان فرزندان این مخلوق پدید خواهد آمد، فرشتگان را به شناخت این مسئله رهنمون گردید. علامه طباطبایی قدس سره می‌فرماید:

«از آنجا که موجود زمینی، یک پدیده مرکب از قوای غضبیّه و شهویّه است، و دار دنیا دار تراحم می‌باشد و از هر جهت محدود، و

(۲) همان، ۱/ ۱۳۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۲

برخوردها و درگیرها در آن بسیار است؛ پدیده‌های ترکیب یافته این جهان همه در معرض انحلال و اضمحلال، و سازمانهای تشکیل یافته و قراردادهای تدوین یافته این جهان همه زمینه تباهی و فساد، و محکوم به بطلان می‌باشند. زندگی در چنین جهانی جز به شکل گروهی آن مقدور نیست، و زیستن در این جهان جز در پرتو اجتماع و تعاون به کمال نمی‌رسد؛ و در نتیجه، چنین زیست و زندگانی، خالی از فساد و خونریزی نخواهد بود» (۱).

ب) اراده انسان که از اختیار نیز برخوردار است، و عقل انسانی با اطلاعات نارسایی که در اختیار دارد، آدمی را رهبری می‌کند، و وی را به سویی می‌کشاند که در روی زمین فساد و خونریزی کند. شیخ محمد عبده گوید:

خداوند فرشتگان را باز گفت که می‌خواهد در روی زمین خلیفه‌ای قرار دهد. فرشتگان از این خبر خداوند چنین فهمیدند که خداوند فطرت این نوع را که می‌خواهد خلیفه خویش قرارش دهد، چنان سرشته است که از اراده مطلق و اختیار نامحدود - در میدان عمل - برخوردار باشد. ترجیح و گزینش میان زمینه‌های متعارض عملی نیز که برای انسان همواره دست می‌دهد، بر حسب علم و دانش او انجام می‌پذیرد. علم انسان نیز چون بر همه جهات تشخیص مصلحت و جلب منفعت احاطه ندارد، گاه، اراده و اختیار خویش را در جهت خلاف مصلحت و حکمت به کار می‌گیرد، و این عین «فساد» است این فساد نیز برای انسان مشخص و لازم الوقوع خواهد بود؛ به دلیل این که علم «محیط» جز برای خداوند متعال، برای کسی دست نخواهد داد. (۲)

ظاهراً، رأی اول باید صحیح بوده باشد. زیرا، خداوند متعال، می‌بایست فرشتگان را

(۱) المیزان، ۱/ ۱۱۵؛ تفسیر کبیر، ۱/ ۱۲۱؛ المیزان، ۱/ ۱۱۹.

(۲) المنار، ۱/ ۲۵۵-۲۵۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۳

پیش از آن که سخنی با آنان بگویند، از حال و طبیعت این مخلوق که به چنین نتایجی منجر خواهد شد، با خبر گردانیده باشد. در مورد طبیعت این مخلوق (انسان)، می‌توان گفت درست آن است که دو مطلب با هم در نظر گرفته شود: یکی این که، دارای ویژگی مادی است؛ و هواپرستی بر وجود این مخلوق حاکم است، چنان که علامه طباطبایی قدس سره اشاره کرده‌اند. دیگر این که، انسان صاحب اراده و صاحب اختیار است، و مطابق اراده‌اش عمل می‌کند؛ چنان که شیخ محمد عبده یادآور شده است. از قرینه موجود در ذیل کلام خود فرشتگان نیز می‌توانیم این مطلب را دریابیم. همین نکته بوده است که توضیح خداوند متعال را به دنبال سخنان فرشتگان موجب گردیده است، مبنی بر این که خصوصیات تعیین کننده این جعل الهی نسبت به مقام خلافت چیست؟

(۳) اسماء

«اسماء» نیز از کلماتی است که بین دانشمندان تفسیر، پیرامون حقیقت آن و مراد از آن اختلاف فراوان روی داده است. دو دیدگاه اصلی در تفسیر کلمه «اسماء» وجود دارد:

دیدگاه اول، این که مراد از «اسماء»، الفاظی است که خداوند سبحان انواع مختلف آفریدگان و پدیده‌ها را در همه زبانهای جهان با آن الفاظ نامیده است. این رأی، نظریه رایج میان دانشمندان تفسیر است، و به ابن عباس و بعضی تابعین نیز منسوب است. (۱)

صاحبان این نظریه، این اندیشه را تا آنجا دنبال می‌کنند که می‌گویند: خداوند سبحان همه زبانهای اصلی را به آدم تعلیم فرمود،

فرزندان آدم نیز این دانش را داشتند. آن گاه، بعدها، زبانها از یکدیگر انشعاب یافتند، و هر گروه و جماعتی از انسانها به زبانی متفاوت با زبان گروه و جماعت دیگر اختصاص یافت.

دیدگاه دوم، آن که مراد از «اسماء»، مسماهای آنهاست یا اوصاف و خصوصیات آنها، نه عین الفاظ؛ که در این صورت، ما به یک قرینه قرآنی یا عقلی نیاز داریم که لفظ را به این معنایی که مخالف ظاهر اطلاق بیان قرآن در مورد کلمه «اسماء» (الفاظ) است، منصرف گرداند. چنین قرینه‌ای را می‌توان در زمینه‌های ذیل دریافت:

(۱) التبیان، ۱/ ۱۳۸؛ التفسیر الکبیر، ۲/ ۱۷۶.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۴

الف) کلمه «عَلَم» دلالت دارد بر این که خدای سبحان به آدم «علم» داده است؛ و از آنجا که «علم حقیقی عبارت است از ادراک خود معلومات؛ و الفاظ دلالت کننده بر آن معلومات، به موازات اختلاف زبانها، مختلف و متفاوت می‌گردند؛ و از آنجا که تابع قرار داد و اصطلاح‌اند، پیوسته در تغییر و تحوّل‌اند؛ امّا، معنا به هیچ وجه دستخوش تغییر و تحوّل نخواهد گردید» (۱). بنابراین، خداوند در واقع مسماها را به آدم یاد داده است که معلومات حقیقی هستند.

ب) (در رابطه با) ماجرای «تحدّی» که در این آیات شریفه مطرح شده است؛ باید این توضیح را داد که وقتی مقصود از «اسماء» الفاظ و زبانها باشند، عملاً از چیزهایی خواهند بود که تحصیل آنها جز از طریق تعلیم و اکتساب امکان ندارد؛ و در نتیجه، تحدّی با آنها در برابر فرشتگان نیکو نمی‌نماید؛ زیرا، در آن صورت، تعلیم آنها به آدم هیچ گونه دلالتی بر وجود موهبت بخصوصی در وجود آدم، که به واسطه آن بتواند «اسماء» را باز شناسد، در بر نخواهد داشت. بر خلاف آن که بگوییم؛ مقصود از «اسماء» مسماهای آنهاست؛ که در این صورت، از آن مواردی خواهند بود که هر چند «جزئی» نیز باشند، ادراکشان تنها از طریق به کارگیری عقل امکان‌پذیر است، و عقل موهبتی الهی است که به انسان اختصاص دارد. در نتیجه، باز شناختن آن اسماء از سوی آدم، بر موهبت خاصی که خداوند به او عنایت فرموده است، دلالت خواهد داشت.

شیخ طوسی قدس سرّه گوید:

«اسماء بدون معانی فایده‌ای ندارند، و در نتیجه وجهی ندارد که به عنوان فضیلت برای آدم مطرح بشوند» (۲).

امام فخر رازی گوید:

«این به جهت آن است که عقل البتّه راهی به سوی باز شناختن زبانها ندارد، و جز با تعلیم، معرفت زبانها برای انسان حاصل نمی‌گردد، اگر تعلیم صورت پذیرفت، علم به زبانها نیز به دست

(۱) المنار، ۱/ ۲۶۲

(۲) التبیان، ۱/ ۱۳۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۵

خواهد آمد، و گرنه، نه. امّا در خصوص علم به حقایق اشیاء، عقل می‌تواند به آن دست یابد و بنابراین می‌تواند مورد تحدّی واقع گردد» (۱).

ج) (دلیل دیگر) در ماندن فرشتگان از پاسخگویی تحدّی (است)؛ زیرا، این اسما اگر عبارت از الفاظ بودند، فرشتگان از طریق باز گفتن آنها از سوی آدم، آنها را بازمی‌شناختند، و از این لحاظ با آدم مساوی می‌شدند، و دیگر برای آدم برتری و فضیلتی نسبت به آنان باقی نمی‌ماند. بنابراین، ناگزیر باید ملتزم شویم به این که آنها اشیایی بوده‌اند که مراتب علم به آنها مختلف بوده است، و در

نتیجه، آن اسماء را آدم به گونه‌ای شناخته است که با معرفت فرشتگان نسبت به آنها به هنگام باز گفتن آدم به آنان، متفاوت بوده است؛ و همین نکته ما را وادار می‌سازد به این که بگوییم، «اسماء» عبارت از «مسمیات» بوده‌اند نه الفاظ. علامه طباطبایی قدس سره در جهت شرح و توضیح این دیدگاه فرموده‌اند:

«کلام خداوند متعال که فرمود: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ... به این نکته اشعار دارد که «اسماء» یا «مسماهای آنها» موجوداتی زنده و عاقل و محجوب به حجاب غیب بوده‌اند، و علم به اسماء آنان، با علمی که ما به نامهای اشیاء داریم، متفاوت بوده است، و گرنه، فرشتگان نیز از طریق بازگفتن آنها از سوی آدم، عالم به اسماء می‌شدند و همانند آدم و برابر با او می‌شدند» (۲).

صاحبان این دیدگاه، وقتی که به این مرحله از بحث می‌رسند، می‌بینیم که در صدد بر می‌آیند، تا رابطه و «علاقه» ای را که استعمال لفظ «اسماء» را به جای «مسمیات» تجویز و تصحیح می‌کند، باز شناسند، و برای این منظور، قرائن چندی را عنوان کرده‌اند:

۱. امام فخر رازی این مناسبت و رابطه را در مصدر اشتقاق «اسم» می‌بیند. «اسم» یا از «سمه» اشتقاق یافته است یا از «سمو». اگر از «سمه» اشتقاق یافته باشد، «اسم» عبارت است از «علامت»، و صفات اشیاء عبارتند از خصائصی که دلالت بر ماهیت آنها دارند. و به این

(۱) التفسیر الکبیر، ۲/ ۱۷۶

(۲) المیزان، ۱/ ۱۱۷

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۶

ترتیب، درست خواهد بود که مراد از اسماء «صفات» بوده باشد. اگر از «سمو» نیز مشتق شده باشد (که به معنای «ارتفاع» و «علو» است)، باز هم درست خواهد بود؛ زیرا، دلیل هر چیز مانند آن است که نسبت به آن چیز ارتفاع و برتری دارد؛ به آن جهت که علم به دلیل همواره پیش از علم به مدلول حاصل می‌گردد؛ «۱» صفات نیز بر موصوف دلالت دارند، و گویی نسبت به شیء موصوف ظهور و ارتفاع و برتری دارند.

۲. شیخ محمد عبده این علاقه و رابطه را در «شدت اتصال میان معنا با لفظی که برای آن معنا وضع شده است، و سرعت انتقال ذهن از یکی از آن دو به دیگری» می‌بیند.

۳. وی وجه دیگری نیز در این کاربرد، صحیح می‌بیند که چه بسا نیازمندی کلام را به علاقه و رابطه دیگری برای تصحیح آن، از میان می‌برد، و آن وجه این است که «اسم» را گاه بر صورت ذهنی معلوم (یعنی آنچه به واسطه آن، شیء نزد عالم معلوم می‌گردد) اطلاق می‌کنند، و این اطلاق، صحیح است. به عنوان مثال، اسم «الله» عبارت است از آنچه که ما به واسطه آن خداوند را در اذهانمان باز شناخته‌ایم؛ نه خود لفظ «الله»، به گونه‌ای که گفته شود، ما به وجود آن لفظ ایمان داریم و اوصاف خداوند را به آن لفظ اسناد بدهیم. اسماء عبارتند از آنچه که اشیاء در صورتهای ذهنی با آن شناخته می‌شوند، یعنی معلوماتی که با حقایق خارجی ذاتی مطابقت دارند، و «اسم» به این معنا است که فلاسفه بر سر آن اختلاف کرده‌اند که عین مسمی است یا غیر آن. و می‌رسیم به این نتیجه که بگوییم: «اسم» معنای دیگری دارد غیر از «لفظ»؛ زیرا در این که لفظ غیر از معنا است، شکی نیست.

همچنین، «اسم» در پرتو چنین اطلاقی است، که می‌تواند متبارک و مقدس باشد. چنان که خداوند متعال فرموده است: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (۲)؛ و معنا ندارد که لفظ متبارک و مقدس بوده باشد. (۳)

(۱) التفسیر الکبیر، ۲/ ۱۷۶

(۲) اعلیٰ / ۱

(۳) المنار، ۱ / ۲۶۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۷

این «اسماء» کدام‌اند؟

پس از آن همه، می‌بینیم که مفسران قرآن کریم در باب حقیقت این مسماها و مراد از آنها در آیه شریفه نیز، اختلاف نظر دارند: علامه طباطبایی قدس سره چنان که در متن پیشین ایشان دیدیم، «اسماء» را موجودات زنده و عاقل می‌دانند و چه بسا این دو قید حیات و عقل را بتوان از عبارت آیه شریفه: **ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ** استفاده کرد. در این عبارت، ضمیر جمع که اختصاص به عقلا دارد، به کار رفته است. این دیدگاه را در بعضی آرای علمای پیشین، که مقدم بر علامه طباطبایی قدس سره بوده‌اند نیز، می‌یابیم. چنان که در گزارش طبری از ربیع بن زید آمده است که آن دو گفتند:

(منظور این است که) خداوند به آدم نامهای فرزندان و نامهای فرشتگان را یاد داد. «۱»

اما، شیخ طوسی قدس سره این دیدگاه را که بر ضمیر جمع مذکور تکیه دارد، مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: این سخن غلط است، به دلیل تعریف و محسنات «تغلیب» که پیش از این بیان کردیم؛ کما این که خداوند متعال در آیه دیگری فرموده است:

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ... «۲»

شیخ محمّد عبده بر این نظر است که «اسماء» یعنی تمامی اشیاء و همه آنچه به آبادی دین و دنیا مربوط می‌شود، بدون تحدید و تعیین. «۳» شاید این دیدگاه همان باشد که از ظاهر کلام شیخ طوسی و امام فخر رازی در تفسیرهایشان برمی‌آید، و نیز همان باشد که طبرسی از ابن عباس و مجاهد و سعید بن جبیر گزارش کرده، و اکثر متأخرین نیز بر آنند.

این نظر، دیدگاه درستی است که با واقعیت انسان از یک سو؛ و صحت تمایز انسان از فرشتگان به واسطه این امتیاز، و برتری انسان از فرشتگان، از سوی دیگر، همخوانی دارد؛ زیرا، تعبیری است از مدارج تکاملی انسان که برای آدمی‌زادگان امکان سیر و سلوک در آن و ممتاز شدن از تمامی آفریدگان، وجود دارد.

(۱) التبیان، ۱ / ۱۳۸

(۲) نور، ۴۵

(۳) المنار، ۱ / ۲۶۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۸

نظریه «استخلاف»

حال که از آراء و نظرات مختلف دانشمندان اسلامی در ارتباط با موضوعات و مسایل مطرح شده در این فراز قرآنی آگاهی یافتیم، ناگزیر، باید تصویر کامل این فراز قرآنی شریف را نیز باز شناسیم، تا بتوانیم نظریه «استخلاف آدم» را از آن استخراج و استنباط کنیم.

دو گزارش از یک نظریه:

این نظریه، به دو صورت گزارش شده است، که بین آن دو، شباهتهای فراوانی وجود دارد:

گزارش نخست: گزارشی است که سید محمد رشید رضا در تفسیر خود از استادش شیخ محمد عبده نقل کرده است. وی اعتقاد دارد که این قصه بر وجه تمثیل در قرآن آمده است، به این منظور که آن عوالم را در دسترس فهم خلاق بگذارد، و این فایده را داشته باشد که انسانها اوضاع و احوال آن اوان را در نشأه اولی باز شناسند. بر این پایه، می‌توانیم بسیاری از زوایای این گفتگوی خداوند را با فرشتگان، و نیز الفاظی را که در آن به کار رفته‌اند، دریابیم، بدون آن که مقید به معنای لغوی عرفی آن الفاظ باشیم: اولاً، خداوند سبحان به فرشتگان باز گفت که در صدد آن است که در روی زمین جانشین و نماینده‌ای از جانب خویش قرار دهد، و در فطرت او اراده مطلق را تعبیه کند، تا آن اراده مطلق، وی را بر هر گونه عملکرد در جهان بر حسب قدرت و معلومات وی که البته امکان ندارد به حد کمال برسند، قادر گرداند.

بر پایه همین اراده مطلق و این علم ناقص بود که فرشتگان دریافتند که این خلیفه خونریزی خواهد کرد و در روی زمین تباهی و فساد به بار خواهد آورد. زیرا، این نتیجه طبیعی برخورداری او از اراده مطلق است که بر مبنای علم خود که بر همه جنبه‌های مصلحت و منفعت او احاطه ندارد، با آن اراده مطلق زیست می‌کند، و طبعاً، گاه اراده خویش را بر خلاف حکمت و مصلحت به کار می‌گیرد، و تباهی و فساد به بار می‌آورد.

فرشتگان چون چنین دیدند، در شگفت شدند که چرا خداوند می‌بایست این نوع از

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۸۹

مخلوقات را که به خونریزی و فساد دست خواهد زد، بیافریند. از خداوند سبحان (با زبان و بیان، یا با زبان حال، یا غیر آن) درخواست کردند که تفضل فرماید و چگونگی مطلب را به آنان باز نماید، و حکمت این آفرینش را برای ایشان بیان کند. پاسخ این بود که خداوند برای آنان بیان فرمود که باید در برابر خداوندی که بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ است، تابع و تسلیم باشند.

چنان که این، موضع تمامی آفریدگان در برابر اوست؛ و تنها اوست که علمش بر هر چه مصلحت و حکمت است احاطه دارد. ثانیاً، این تبعیت و تسلیم که از معرفت فرشتگان نسبت به احاطه خداوند بر همه چیز نشأت می‌گرفت، لزوماً حیرت آنان را از میان نمی‌برد، و اضطراب آنان را بر طرف نمی‌ساخت، وقتی جان آرام می‌گیرد که حکمت و سرّی که در پس پرده آن کار شگفت‌انگیز قرار دارد، و فرشتگان را به شگفت آورده است، آشکار گردد.

از این رو، خداوند سبحان بر فرشتگان خویش تفضل فرمود، و راز خلقت و خلافت انسان را فاش ساخت، و دانش آنان را با بیان حکمت این آفرینش جدید، کمال بخشید، مبنی بر این که به آنان فهمانید که خداوند در جان و فطرت آدم دانش تمامی اشیاء را به ودیعت نهاده و هیچ حدّ و حصری برای آن قرار نداده، و همین امر، امتیاز ویژه‌ای می‌باشد که آدم به واسطه آن سزاوار نمایندگی خداوند جهان در روی زمین گردیده است.

وقتی ما انسان را با دیگر آفریدگان خداوند سبحان مقایسه کنیم، این امتیاز، آشکار می‌گردد. توضیح این که هم وحی گویاست، و هم مشاهده و آزمایش نشان داده است که خداوند متعال در جهان آفرینش انواع مختلف موجودات را آفریده، و هر نوع از آن انواع را به قدرتها و موهبت‌هایی مخصوص گردانیده است. اما، با این همه، انسان با همه آن موجودات متفاوت است. زیرا، خداوند سبحان بر خلاف دیگر آفریدگان، به انسان تواناییها و آمادگی‌هایی بخشیده است که حدّ و حصری مشخص که نتواند از آن درگذرد، ندارند.

بهترین مثال آن که فرشتگان، که نمی‌توانیم جز از راه وحی حقیقت آنان را باز شناسیم، وظایف محدودی دارند. چنان که آیات و روایات دلالت می‌کنند بر این که بسیاری از فرشتگان، شب و روز به تسبیح خداوند مشغول‌اند؛ و صف در صف در پیشگاه خداوند ایستاده‌اند؛ و هر آنچه مأمور شوند انجام می‌دهند؛ که هر چه هست در لسان قرآن و حدیث،

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۰
سخن از عملکردهای محدود فرشتگان است.

حاصل مشاهدات و تجربیات (ظاهری و حسی) «۱» ما از اوضاع و احوال جانوران و گیاهان و جمادات، این است که بعضی از آنها نه علمی دارند و نه عملی، مانند جمادات.

بعضی کار معینی انجام می‌دهند که جان و کیان وجودشان در گرو آن است، بدون آن که علم و اراده‌ای داشته باشند. و به فرض آن که علم و اراده‌ای هم داشته باشند، بی‌اثر خواهد بود. در هر حال، عمل آنان نمی‌توانست بیانگر حکمت‌های خداوندی و سنت او در میان خلق جهان، یا وسیله‌ای برای بیان و اجرای احکام الهی بوده باشد.

هر موجود زنده‌ای از موجودات محسوس و یا غیبی، به جز انسان، استعدادی محدود دارد و دانش الهامی یا غریزی او محدود است، و هر موجودی که چنین باشد، شایسته آن نیست که نماینده و جانشین وظیفه خداوندی باشد که علم و اراده‌اش به هیچ حدی محدود نیست.

اما، انسان؛ خداوند انسان را ناتوان و نادان آفریده است. با این همه، با وجود ناتوانی و نادانی، موجودات نیرومند و توانمند جهان را تحت تصرف خویش در می‌آورد، و تمامی نامها را به موجب قدرتی که خداوند بر نشو و نما و تحوّل تدریجی در احساس و مشاعر و ادراک انسان نهاده است، می‌داند. در نتیجه، انسان بر همه این کائنات سلطه دارد؛ ابتدا آنها را مسخر خود می‌گرداند، و سپس رام خویش می‌سازد؛ هر آن گونه که نیروی شگفت‌وی که عقل می‌نامندش، و حقیقت آن را نمی‌شناسند، و عمق آن را ادراک نمی‌کنند، بخواهد! حاصل این که می‌بینیم، تنها با همین نیرو، انسان از همه مواهب و غرائز و الهام‌های فطری و پوشش و خوراک و نیرو و اعضای لازم برای هر منظور، و دیگر مواهب خداوندی که به جانوران دیگر داده است، بی‌نیاز می‌گردد.

انسان با داشتن این نیروی عقل، دیگر محدودیت استعداد، محدودیت تمایلات، محدودیت دانش، و محدودیت عمل، به هیچ روی ندارد.

(۱) عبارت داخل دو ابرو از ویراستار است. زیرا همه موجودات اعم از گیاهان و جمادات مطابق دیدگاه قرآنی در حال تسبیح خداوند هستند. اما بنظر می‌رسد در میان موجودات مادی مثل گیاهان و جانوران و جمادات تنها انسان است که صاحب اختیار ناشی قوای عقلی است.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۱

آن گاه، همان گونه که خداوند متعال این مواهب اختصاصی را به او بخشیده، احکام و شرایعی نیز به او فرا داده است که در آنها اخلاق و اعمال او را محدود گردانیده، و به گونه‌ای است که در عین حال، آن احکام و شرایع او را در جهت رسیدن به کمال مساعدت می‌کند؛ زیرا، احکام الهی و شرایع آسمانی مرشد عقل‌اند که عقل خود آن همه مزایا را داشت.

با همه اینهاست که انسان سزاوار جانشینی و نمایندگی خداوند در روی زمین می‌گردد، و در روی زمین آفریدگان نوین می‌آفریند. چنان که در عصر حاضر آثار این خلافت را مشاهده می‌کنیم که چگونه انسان جهان آفرینش را دچار تغییر و تحوّل گردانیده و بر همه آفریدگان سیطره یافته، و در جهان طبیعت همه گونه تصرف می‌کند.

هنگامی که خداوند در فطرت آدم دانش همه اشیاء را بدون محدودیت به ودیعت سپرد، همه اشیاء را بر فرشتگان نیز عرضه کرد، و همان اطلاع اجمالی را که از همه اشیاء به انسان داده بود، به آنان نیز داد، و آن گاه از آنان، باز شناسی اشیاء، و معرفی آنها را باز خواست و فرشتگان کاری جز این نمی‌توانستند بکنند که تسلیم و خضوع و عجز و اعتراف خویش را ابراز دارند.

در آن هنگام، خداوند به آدم فرمان داد که همگی اشیاء جهان را معرفی کند و چنان کرد؛ و اینها همه برای آن بود که حقیقت امر

را با روشن‌ترین صورت و شکل ممکن برای آنان مکشوف گردد.

گزارش دوم: گزارش دیگری است از همین نظریه، که علامه طباطبایی قدس سره ارائه کرده‌اند، و در بعضی جهات، با گزارش پیشین تفاوت دارد. ما به یادآوری جنبه‌های متفاوت گزارش ایشان با گزارش پیشین، که پیش از این به برخی از آن تفاوتها اشاره کرده‌ایم، اکتفا می‌کنیم:

مورد اول، این است که به بیان این گزارش، خلیفه خدا موجودی است مادی، ترکیب یافته از قوای غضبیّه و شهویّه، و دار دنیا دار تراحم است و برخوردار، و از هر جهت محدود، و درگیرها و گرفتاریها در آن بسیار است. زندگی در چنین شرایطی، جز با برقراری روابط اجتماعی، و تصادمها و تضادهایی که میان مصلحتها و تمایلات وجود دارد، امکان ندارد؛ و همین طبیعت زندگی این جهان است که کار را به تباهی و فساد و خونریزی می‌کشاند.

مورد دوم، این است که، علت شگفتی فراوان فرشتگان این بود که منظور از جعل خلیفه

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۲

را تنها این می‌دانستند که خلیفه با تسبیح و تمجید و تقدیس وجودی خویش «مستخلف» خود را حکایت کند، و زمینی بودن (یعنی اتصال و انتساب به زمین و خواسته‌های زمین)، انسان را و نمی‌گذارد که چنین کاری بکند، بلکه او را به فساد و شرّ می‌کشاند؛ و از طرف دیگر، اگر منظور از این کار، تسبیح و تمجید و تقدیس خداوند متعال باشد، توسط فرشتگان انجام‌پذیر است.

مورد سوم، این است که آدم از آن جهت سزاوار خلافت خداوند متعال گردید، که توانست راز خداوند سبحان، یعنی تعلّم اسماء را دریابد و حمل کند، و آن اسماء موجودات زنده و عاقل بودند، تحت پوشش غیب و محفوظ عند الله، و خداوند یکایک اسماء را با خیرات و برکات آنها نازل فرموده، و همه آنچه را که در آسمانها و زمین است، از نور و ضیاء آنها مشتق گردانید؛ و اسماء با وجود فراوانی و شمار گسترده آنها، تعدّد افرادی ندارند و تنها بر حسب مراتب و درجات، شمار دارند.

مقایسه دو گزارش:

اینک بجاست این دو گزارش را با یکدیگر مقایسه کنیم تا بتوانیم تصویر کاملی را که درست می‌دانیم، از این فراز قرآنی به دست دهیم. برای این منظور، سه نکته‌ای را که نظریه علامه طباطبایی با شیخ محمد عبده مخالفت دارد، مورد بحث قرار می‌دهیم.

در نکته اول، می‌توان گفت، علامه طباطبایی از یک سوی حقّ مطلب را ادا کرده‌اند، و شیخ محمد عبده نیز سوی دیگر مطلب را براستی تبیین کرده است. توضیح این که علامه طباطبایی سرشت انسان و غرائز فطری و عواطف مختلف انسان را مورد تأکید قرار داده‌اند، که این البته سخن درستی است. زیرا، این غرائز، تأثیر بسزایی در پدید آمدن تراحم و کشمکش و رقابت در جامعه بشری دارند، و همین امر به تباهی و فساد و خونریزی منتهی می‌گردد. اساس این غرائز، گزینه «حبّ ذات» است که ادیان آسمانی، و از جمله اسلام، به خاطر توجیه صحیح و شایسته آن گزینه خودخواهی و خوددوستی آمده‌اند، و سعی داشته‌اند که این گزینه را به سوی پرهیز از فساد و خونریزی جهت دهند.

شیخ محمد عبده، در عین حال که این سوی مطلب را مورد توجه قرار نداده است و

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۳

پیش‌گویی فرشتگان را پیرامون فسادانگیزی و خونریزی، به این مسئله مربوط نمی‌گرداند، سوی دیگر مطلب را مورد تأکید قرار می‌دهد که نقش عمده‌ای در فساد و خونریزی دارد، و آن عبارت است از اراده مطلق و شناخت ناقص و نارسا، که اگر این اراده بشر و این نقص و نارسایی در علم بشر نبود، خونریزی و تباهی نیز نمی‌بود.

بر این پایه، می‌توانیم هر دو سوی مطلب را در داوری فرشتگان راجع به سرانجام کار این خلیفه مؤثر بدانیم.

در نکته دوم، ملاحظه می‌کنیم شیخ محمد عبده در صدد آن است که یادآور شود، موجب سؤال فرشتگان چنین بود که این مخلوق دارای اراده مطلق و علم ناقص، ناگزیر، در روی زمین فسادها خواهد کرد و خونها خواهد ریخت؛ بنابراین، خلیفه گردانیدن چنین موجودی، با این پیامدها که خواهد داشت، وجهی ندارد. اما، علامه طباطبایی در پی آنند که یادآور شوند، پایه و مایه این سؤال فرشتگان آن است که این خلیفه نخواهد توانست مستخلف، یعنی خداوند سبحان را (تسییح و در نتیجه) حکایت کند؛ بر خلاف فرشتگان، که می‌توانند از طریق تسییح و تحمیدشان، حکایتی از مستخلف داشته باشند.

درباره این نکته، می‌توان گفت، حق به جانب علامه طباطبایی قدس سره است؛ با این توضیح که تفسیر خداوند از این خلافت، از طریق بیان امتیاز این خلیفه از نظر علم بوده است، چنان که از آیه فهمیده می‌شود، و شیخ محمد عبده خود نیز به آن اشاره کرده است؛ در صورتی که این تفسیر آسمانی از مسئله، با نکته‌ای که شیخ محمد عبده آورده است همخوانی ندارد؛ زیرا، در اصل انگیزه طرح سؤال، وجود علم ناقص را در کنار اراده انسان مفروض گرفته است. از سوی دیگر، این علم، به گونه‌ای که شیخ محمد عبده آورده است، که به هر حال علم ناقصی خواهد بود، چگونه می‌تواند پاسخ این پرسش باشد؟

آری، اگر مفروض بگیریم که آن علمی که خداوند متعال به آدم تعلیم فرمود، رسالتهای الهی بود که به سوی صلاح و رشاد و حق و کمال هدایت می‌کند، چنان که شیخ محمد عبده در نکته سوم به آن اشاره کرده است؛ در این صورت، می‌تواند پاسخ پرسش فرشتگان بوده باشد. زیرا، چنین دانشی می‌تواند آن اراده و اختیاری را که موجب آن نگرانیها و وحشتها شده بود، مرتفع گرداند.

البته، چنین معنایی خلاف ظاهر کلام است؛ چنان که در ذیل این

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۴

فراز شریف قرآنی می‌خوانیم:

... فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱). این هدایت عبارت است از رسالتهای الهی راهنما که به دنبال تعلیم آدم مطرح شده است.

امّا، اگر مفروض بگیریم که انگیزه و باعث طرح سؤال از سوی فرشتگان، همان اراده و اختیار انسان - به تنهایی - بوده است؛ چنان که استاد شهید ما آیت الله صدر قدس سره پذیرفته‌اند؛ بیان امتیاز آدم به واسطه علم و معرفت، پاسخ سؤال خواهد بود، و آن خوف و هراسهایی را که فرشتگان مطرح می‌کردند، تخفیف خواهد داد. زیرا این دانش و شناخت، انسان را به سوی خداوند متعال هدایت می‌کند، و انسان با فطرت و سرشت توحیدی خویش می‌تواند در طریق تکامل سیر کند.

از سوی دیگر، علامه طباطبایی قدس سره اتصال و انتصاب به زمین، و برخورد منافع و مصالح انسانها را موجب و مورث فساد دانسته‌اند، که علم به اسماء راه و روشی ببرای دور شدن انسان از این مخاطرات خواهد بود، بویژه آن که اسماء در نظر ایشان موجودات عاقل و زنده هستند.

در نکته سوم، شیخ محمد عبده مفروض می‌گیرد که، علم و دانش است که انسان را سزاوار خلافت می‌گرداند، و این علم دارای دو جنبه است:

یک جنبه از این دانش انسان، علوم طبیعی است که انسان می‌تواند از طریق تحقیق و تجربه آنها را به دست بیاورد، و به واسطه همین جنبه از دانش است که انسان بر این جهان مادی که در آن زندگی می‌کند، سلطه و سیطره می‌یابد؛ چنان که در تاریخ بشر، و بویژه در عصر حاضر، مشاهده می‌کنیم.

جنبه دیگر دانش انسان، عبارت است از علوم الهی که از طریق شریعتهای آسمانی فرود می‌آید، و انسان از طریق آنها می‌تواند راه خود را به سوی کمالات الهی پیدا کند، و مصالح و مفاسد و خوب و بد خویش را تشخیص دهد.

این اندیشه، با اطلاق کلمه «علم» که در آیه شریفه بدون هیچ قیدی آمده است همخوانی دارد. و نیز با این فرضیه که جواب خداوند به فرشتگان، تفسیری برای خلیفه گردانیدن انسان

(۱) بقره/ ۳۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۵

بوده است، همخوانی دارد؛ زیرا، به این ترتیب، جواب، عبارت از ذکر و ویژگی «علم» به عنوان یک امتیاز برای آدم نسبت به فرشتگان خواهد بود.

همچنین، این اندیشه، با تأکید فراوان قرآن کریم بر نقش عقل و ادراکات عقلی در زندگی انسان و مسیر تکاملی وی، و تسخیر طبیعت برای انسان، و نیز نقش شریعت‌های آسمانی در تکامل انسان در رسیدن او به هدف‌های دنیوی و اخروی، همخوانی دارد.

البته، نقدی هم به این اندیشه، چنان که یاد کردیم، داریم، و آن این است که فرض بر این است که فرود آمدن شریعت از سوی خداوند سبحان برای آدم، پس از این گفتگو صورت پذیرفته است؛ ... فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ...

همچنین، ظاهر کلام این است که اراده و اختیار، امتیازی دیگر برای آدم و به طور کلی انسان، بر فرشتگان خواهد بود، و این ویژگی است که هراسها و نگرانیهای فرشتگان و به دنبال آن پرسش آنان را برانگیخته است؛ چنان که پیش از این گفتیم، و شیخ محمّد عبده نیز خود به آن اشاره کرده است. با این ترتیب، سزاواری آدم برای خلافت، به خاطر وجود این دو ویژگی در وجود او بوده است.

امّا، علامه طباطبایی قدس سرّه فرض را بر آن نهادند که سزاواری آدم برای خلیفه اللّهی، به اعتبار علم به اسماء بوده است؛ البته، اسماء را نیز به موجودات عاقل، دارای مراتب وجودی متفاوت، تفسیر کرده‌اند. به گونه‌ای که از طرق علم به آن اسماء، انسان می‌تواند در طریق تکامل سیر کند.

این تفسیر علامه، قدری پیچیدگی دارد، و شاید تکیه بر بعضی نظریات فلسفی داشته باشد. مبنی بر این که یک سلسله عقول مجرّده، میان خداوند متعال و جهان هستی، که انسان بخشی از آن است، واسطه‌اند.

آری، یک فرضیه نیز در مضامین برخی روایات رسیده از اهل بیت علیهم السّلام وجود دارد، مبنی بر این که اسماء عبارت است از اسماء عناصر و ذوات انسانی موجود در سلسله امتداد نوع بشر، که عبارتند از پیامبران و ربّانیون و احبار، و خداوند آنان را شاهدان بشریت و انسانیت قرار داده است، و ایشان را حافظان کتابهای آسمانی و رسالت‌های خویش گردانیده است. «۱» و

(۱) «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرّبّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ...»، مائده/ ۴۴.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۶

وجود همین خطّ انسانی- الهی کامل است که تضمینی است خدا ساخته و خدا خواسته برای هدایت بشریت و سیطره یافتن انسان بر هوا و هوس خویش، و نیز برای این که انسان اراده و اختیارش را در جهت خیر و صلاح و کمال به کار بیاورد.

بر این پایه، «علم» به این اسماء، معنایش «تحقق» وجود آن اسماء در خارج است، به اعتبار مطابقت علم با معلوم، و «تعلیم» این اسماء به آدم، با خبر گردانیدن آدم از وجود آنهاست. یا آن که، «علم به اسماء» معنایش شناخت این کمالات باشد که این آفریدگان برگزیده خداوند، به آنها متّصف‌اند، و آن اوصاف و کمالات عبارتند از نفحاتی از اوصاف و کمالات الهی؛ بویژه، اگر این نکته را در نظر بگیریم که کلمه «اسماء» در قرآن بر اوصاف الهی نیز، به نوعی اطلاق می‌شود.

ظاهراً، استاد شهید ما آیت الله صدر قدس سره نیز همین فرضیه را داشته‌اند.

دوم، چگونگی جانشینی آدم

اشاره

یا: چگونگی تحقق یافتن خلافت انسان در روی زمین؛ بنابراین، سخن ما در این فصل نیز در دو حوزه خواهد بود: حوزه اول، این که مجموعه‌ای از مفاهیم و اندیشه‌ها را که در قرآن کریم، در ارتباط با این چگونگی آمده است، باز شناسیم. حوزه دوم، آن که بیانی کامل و همه جانبه از این چگونگی به دست بدهیم.

حوزه اول، باز شناخت مجموعه‌ای از مفاهیم

اشاره

سجده بر آدم:

ابتدا این سؤال به ذهن می‌آید که چرا خداوند به فرشتگان امر فرمود تا بر آدم سجده برند؟ در صورتی که در شریعت مقدس سجده برای غیر خداوند متعال حرام است در این صورت، چگونه درست در می‌آید که از فرشتگان خواسته شود بر آدم سجده برند؟ و مقصود از این سجود چیست؟

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۷

این سؤال از یک ذهنیت پیشین ناشی می‌گردد، مبنی بر این که سجده به خودی خود عبادت است، و عبادت غیر خدا شرک است و حرام. مطابق این ذهنیت، افعال عبادی به دو قسم تقسیم می‌شوند:

قسم اول از افعال عبادی، آن افعالی هستند که قوامشان به نیت است و قصد قربت؛ مانند انفاق (زکات و خمس) یا طواف بیت الله الحرام، یا جهاد، و غیره. این کارها اگر نیت قربت و طلب خشنودی خداوند متعال در آنها وجود داشته باشد، عبادت خداوند متعال خواهند بود، و بدون آن نیت و قصد قربت، عبادت نخواهند بود، و به عبارت دیگر تشخیص حقیقت آنها تابع نیت آنهاست.

قسم دوم از افعال عبادی، آن افعالی هستند که ذاتاً و به خودی خود عبادت‌اند؛ از جمله سجده؛ و بنابراین، سجده برای غیر خدا حرام است؛ زیرا، دقیقاً عبادت غیر خداست.

اما، این اندیشه درست نیست. زیرا، سجده از قبیل آن افعالی عبادی نوع اول است که عبادی بودن آن با قصد و نیت شکل می‌گیرد؛ و گر نه، گاه برای مسخره و استهزا است، و گاه برای محض تعظیم و تکریم، و تنها در صورتی عبادت خواهد بود که به نیت عبادت و پرستش انجام پذیرد. به همین جهت، در قرآن کریم در بعضی موارد مشاهده می‌کنیم که سجده تعبیر و نشانه‌ای از تعظیم و تکریم دیده شده؛ چنان که در داستان برادران یوسف آمده است، خداوند متعال می‌فرماید:

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ: يَا أَبَتِ، هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ... «۱».

در عین حال، فلسفه آن که سجده برای غیر خدا را حرام کرده‌اند، به خاطر آن است که سجده نوعاً در ارتباط با عبادت به کار می‌رود، و خواسته‌اند که انسان مسلمان از هر آنچه کوچکترین ایهام به عبادت غیر خدای متعال داشته باشد، منزّه و پیراسته باشد. و گر نه، هر گاه سجده برای تعظیم و تکریم کسی بوده باشد، نه عبادت؛ و به فرمان خداوند متعال نیز باشد، نه تنها حرام نخواهد بود، بلکه واجب خواهد بود.

اما، این سؤال همچنان باقی می‌ماند که این سجده چه معنا داشت؟

(۱) یوسف / ۱۰۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۸

بعضی از مفسرین، در راستای این اندیشه که این داستان در قرآن تنها به منظور تربیت و تمثیل آمده است و مصداقهای مادی مفردات آیات و معانی آنها مراد نیستند، چنین خاطر نشان ساخته‌اند که سجده خواسته شده از فرشتگان، عبارت از تسلیم و فرمانبرداری این نیروهای تشکّل یافته در وجود فرشتگان در برابر انسان بوده است. به عبارت دیگر، معنای این گزارش قرآنی آن خواهد بود که خداوند متعال در شخصیت این انسان و طبیعت او، آن چنان توانمندیها و موهبتهایی را قرار داده است که خود به خود این نیروهای غیبی تسلیم و تحت تأثیر نیرو و اراده انسان قرار می‌گیرند:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا؛ تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا ... «۱».

همچنین، این سجده می‌تواند سجود حقیقی باشد، به گونه‌ای که با فرشتگان تناسب داشته باشد؛ و این که از فرشتگان خواسته شده است که بر آدم سجده برند، به خاطر آن بوده است که با این سجده، تسلیم یا ستایش خود را در برابر این آفریده ممتاز و بی‌سابقه خداوند متعال نشان بدهند؛ تنها آفریده الهی که خداوند از روح خویش در وجود او دمیده، و به او علم و اراده و قدرت بر تکامل و صعود به درجات عالیه کمال عنایت فرموده است.

می‌توان گفت این معنای دوم، ظاهر عبارات و آیات قرآنی پیرامون این موضوع است؛ زیرا، ملاحظه می‌کنیم که خودداری ابلیس از سجده تنها به موجب استکبار بوده است، و خواسته است نشان بدهد که برتری این آفریده جدید را بر خویشتن نمی‌پذیرد. و در مقام تفسیر و توجیه سجده نکردن بر آدم چنین توضیح می‌دهد که:

... أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ؛ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ «۲».

همچنین، قرآن کریم اشاره دارد به این که انسان شایسته مخلص، از حوزه اقتدار و نیرنگ ابلیس بیرون است، و به همین جهت، بر این نیروی شیطانی تسلط دارد:

قَالَ: فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۳».

(۱) فصلت / ۳۰

(۲) اعراف / ۱۲

(۳) ص / ۸۲ و ۸۳

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۴۹۹

آیا ابلیس از فرشتگان است یا خیر؟

سؤال دیگر این است که ماهیت ابلیس چیست؟ آیا از فرشتگان است یا از جتیان؟ زمینه این سؤال آن است که شیطان در قرآن با هر دو عنوان توصیف شده است. حال، اگر از فرشتگان است، چگونه از فرمان خداوند متعال سرپیچی می‌کند؟ خداوند فرشتگان را چنین توصیف فرموده است که ... عِبَادٌ مُكْرَمُونَ اند «۱»، یعنی با خداوند مخالفتی ندارند، و لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ «۲»؛ و اگر از جتیان است، چرا در این داستان در زمره فرشتگان قرار گرفته است؟

معمولاً در جهت استدلال بر این مطلب که ابلیس از جتیان بوده و از فرشتگان نبوده است و ماهیت وی با ماهیت فرشتگان تفاوت دارد، علاوه بر توصیف قرآن کریم مبنی بر این که ... كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ... «۳»، شواهدی چند نیز ذکر می‌کنند؛ از

جمله این که مشخصات فرشتگان بر ابلیس منطبق نیست. زیرا، فرشتگان به فرمانبرداری توصیف شده‌اند، اما ابلیس از فرمان خداوند تمرد کرد.

نیز فرشتگان در قرآن با عنوان رسولان الهی و فرستادگان خداوند سبحان توصیف شده‌اند: ... جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ... «۴». شاهد دیگر این که فرشتگان تولید نسل و ذریه و طایفه و قبیله ندارند؛ زیرا، تناسل و شهوت ندارند. در صورتی که ابلیس ذریه دارد؛ چنان که قرآن کریم به این مطلب اشاره دارد: ... أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي ... «۵». ولی، این شواهد یاد شده و مانند آنها، برای اثبات آن که ابلیس از جنیان بوده و از فرشتگان نبوده است، کافی نیست. توضیح مطلب این است که قرآن کریم ممکن است فرموده باشد که ابلیس از جن بوده، و این تعبیر از آن روی بوده باشد که برخی فرشتگان «جن» نامیده می‌شده‌اند؛ اگر نگوییم

(۱) انبیاء / ۲۶

(۲) تحریم / ۶

(۳) کهف / ۵۰

(۴) فاطر / ۱

(۵) کهف / ۵۰

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۰

عنوان «جن» یک توصیف عمومی برای همه فرشتگان است، و از آنجا نشأت می‌گیرد که «جن» از نظر لغوی، به معنای «پوشیده» و «مستور» است، و فرشتگان نیز از دید و نظر ما و عوالم زیست و نشو و نما ما پوشیده و مستورند.

همچنین، ملاحظه می‌کنیم که این توصیف در ذهن و زبان مشرکین نیز، در ارتباط با نسبت فرشتگان با خداوند متعال، موجود است. مشرکان می‌پنداشتند که فرشتگان دختران خدا هستند، چنان که قرآن کریم از قول آنان بازگو کرده است؛ و در عین حال، باز بنا به نقل و توصیف قرآن کریم، فرشتگان را «جنه» می‌نامیده‌اند: وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ... «۱».

از سوی دیگر، فرمانبرداری، وصف همیشگی و ثابت فرشتگان و لازمه عنوان آنان نیست. بلکه در قرآن کریم ملاحظه می‌کنیم که بعضی از فرشتگان نیز از فرمان خداوند متعال تمرد کرده‌اند؛ چنان که راجع به دو فرشته به نامهای هاروت و ماروت خاطر نشان شده است. «۲»

قضیه «ذریه» و «قبیله» نیز ممکن است از ویژگیهایی بوده باشد که خداوند به ابلیس داده است، تا بتواند این نقش بخصوص را در زندگی انسان ایفا کند.

آری، در برخی روایات اشاراتی وجود دارد مبنی بر این که ابلیس از جنیان بوده و از فرشتگان نبوده، و تنها با فرشتگان مدت‌ها هم زیستی و معاشرت داشته است، و به همین جهت، آنان ابلیس را از خودشان به حساب می‌آورده‌اند؛ امّا، به این گونه روایات نمی‌شود اعتماد کرد.

آیا آدم برای بهشت آفریده شده بود یا برای زمین؟

سؤال دیگر این است که آیا آدم از ابتدا برای زمین آفریده شده بود؟ چنان که از آغاز این مقطع شریف قرآنی بر می‌آید:

(۱) صافات / ۱۵۸

(۲) بقره / ۱۰۲

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۱

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... «۱»، یا آن که برای بهشت آفریده شده بود و پس از آن که نافرمانی کرد، به زمین رانده شد؟ چنان که از قسمت دوم این فراز شریف فهمیده می‌شود:

وَقُلْنَا: يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ «۲».

برخی از ملحدین کوشیده‌اند شبهاتی پیرامون این مطلب القا کنند، و مدعی شده‌اند که از این فراز قرآنی چنین برمی‌آید که گویا وارد کردن آدم به بهشت، و گناهکار گرداندن او و آن گاه پذیرش توبه وی، یک سلسله عملیات صوری و ساختگی بوده است، تا در نتیجه عملاً آدم را از بهشت آواره گردانند، و به زمین فرو فرستند.

پاسخ این اشکال، روشن است: آدم برای زیستن در زمین و خلافت و نمایندگی خداوند سبحان در روی زمین، آفریده شد، و بهشت رفتن او، تنها یک مرحله مقدماتی (آمادگی) بود، به این منظور که آدم را برای ایفای نقش خلافت آماده کند؛ و آدم امکان نداشت که بدون چنین مرحله آمادگی و بدون تجربه‌ای این چنین که در بهشت اندوخت، بتواند نقش خلیفه الهی را ایفا کند. چنان که در حوزه دوم بیان این مطلب و تفسیر این فراز شریف قرآنی توضیح خواهیم داد.

از این گذشته، این بهشت می‌تواند یک باغ زمینی بوده باشد و جنه الخلد (بهشت برین) نبوده باشد. زیرا، هیچ دلیلی نداریم برای این که این باغ آدم بهشت برین بوده است. هبوط آدم و اخراج وی از باغ بهشت نیز سرآغاز دوران تحویل مسئولیت و رنج و کوشش برای زندگی و ادامه زندگی بوده است. بنابراین، آدم از همان آغاز بر روی زمین بوده است؛ اما، در جایگاهی که رنج و دشواری در آن نبوده و تمامی وسایل زندگی و آسایش و آرامش برای وی فراهم بوده است؛ اما، پس از نافرمانی، زندگی جدیدی برای او آغاز گردید که با زندگی سابق او متفاوت بود، و مشخصات و مختصات دیگری داشت، هر چند آن زندگی پیشین او نیز در روی زمین بود.

(۱) بقره / ۳۰

(۲) بقره / ۳۵

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۲

با این ترتیب، می‌توانیم به یک سؤال دیگر نیز پاسخ دهیم و آن این که چگونه برای ابلیس دست داد که بتواند آدم را در بهشت گمراه کند؛ با آن که وارد شدن به بهشت برای ابلیس ممنوع بوده است؟ در پاسخ این سؤال می‌گوییم که: این باغ (بهشت) می‌تواند زمینی بوده باشد، و در نتیجه ورود شیطان به آن باغ ممنوع نبوده باشد. چنان که احتمال دارد ضمیرهای جمع در آیه شریفه: ... وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ... «۱» بر آدم و حوا و ابلیس منطبق گردد.

به علاوه، کار اغوای شیطان می‌تواند از بیرون باغ بهشت هم صورت گرفته باشد. زیرا، خطاب و گفتگو میان بهشتیان و دیگران که بیرون بهشت‌اند، میسر است. چنان که قرآن کریم در باب گفتگوی بهشتیان با دوزخیان بیان فرموده است:

وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ، قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ «۲».

نیز در باب گفتگوی بهشتیان با دوزخیان فرموده است:

وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا؛ فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ قَالُوا: نَعَمْ: فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ «۳».

گناه آدم:

سؤال دیگر این است که گناه و گمراهی و نافرمانی آدم چگونه بود؟ که خداوند فرمود:

... وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى «۴». مگر نه این است که بعضی روایات دلالت بر آن دارند که حضرت آدم علیه السلام پیامبر بوده است؟ هر چند در قرآن کریم به عنوان پیامبر از او یاد نشده؛ و مگر نه این است که پیامبران از گناه و لغزش و گمراهی از آغاز زندگی معصوم‌اند؟

قطع نظر از تردید و گفتگو درباره صحت این فرضیات، فرضیه پیامبر بودن آدم، و فرضیه

(۱) بقره / ۳۶

(۲) اعراف / ۵۰

(۳) اعراف / ۴۴

(۴) طه / ۱۲۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۳

معصوم بودن پیامبران از هر نوع گناه از آغاز زندگانی، این مخالفت و نافرمانی آدم را می‌توانیم بر پایه دو دیدگاه تفسیر کنیم: دیدگاه نخست، این که نهی الهی در اینجا «نهی ارشادی» «۱» بوده است، و خداوند متعال می‌خواسته به این وسیله آدم را نسبت به مفسده‌های موجود در خوردن میوه آن درخت ارشاد کند، و «نهی مولوی» نبوده است که مولا به صورت جدی خواسته باشد که آدم چنان نکند. آن معصیت و نافرمانی نیز که محال است پیامبران مرتکب گردند، و موجبات کیفر و عذاب را برای انسان فراهم می‌آورد، اوامر و نواهی مولوی‌اند، نه اوامر و نواهی ارشادی.

دیدگاه دوم، آن که نهی خداوند در اینجا «مولوی» است؛ چنان که از ظاهر عبارت آیات قرآنی بر می‌آید، و در این صورت، باید بنا را بر آن نهیم که پیامبران از گناهان مربوط به اوامر و نواهی عمومی که با مردم در آنها شریکند، معصوم‌اند؛ اما، درباره اوامر و نواهی ویژه خودشان، مانعی ندارد که از آنها سرپیچی کنند، و گناهکار شوند، و در ارتباط با آنها معصوم نیستند. این نهی نیز که از جانب خداوند برای آدم صادر گردید، خاص اوست، و به همین جهت، خوردن از میوه آن درخت پس از وی برای آدمیزادگان حرام نشده است.

از این رو، می‌بینیم که قرآن کریم احیانا به بعضی از پیامبران به اعتبار همین اوامر و نواهی اختصاصی، نسبت ستم و گناه می‌دهد، همان طور که برای حضرت موسی علیه السلام آن اتفاق افتاد

(۱) اوامر و نواهی در شریعت، بر دو قسم‌اند: «مولوی» و «ارشادی». مراد از امر و نهی «مولوی» در شریعت، آن دسته از اوامر و نواهی است که از مولا، به اعتبار آن که مولاست و باید فرمان او اطاعت شود، صادر می‌گردد، و اراده جدی مولا بر واداشتن بنده بر کاری مطلوب یا باز داشتن بنده از کاری نامطلوب قرار گرفته است. مانند اوامر الهی مربوط به نماز و زکات و جهاد و حج؛ و نواهی مربوط به باده‌گساری، و زنا و سرقت؛ «اوامر ارشادی» آن دسته از اوامر و نواهی را گویند که به منظور ارشاد نسبت به مصلحت یا مفسده‌ای از مولا- صادر می‌شود؛ چنان که غالبا اوامر و نواهی راجع به معاملات، ارشادی نسبت به صحت و بطلان معامله‌اند. همچنین، دستورات پزشکان و مهندسان و کارشناسان آزموده که سزاوار اطاعت است، به آن حساب نیست که سرور و ولی و اولی‌الامرند، بلکه به خاطر آن است که اوامر و نواهی آنان به چیزهایی تعلق دارد که دارای مصلحتها یا مفسده‌هایی هستند. وقتی پزشک دستور می‌دهد که بیمار دارو بخورد، معنایش این است که دارو خوردن مصلحت است؛ همچنین، وقتی از خوردن چیزی

نهی می‌کند، معنایش این است که خوردن آن چیز زیان و مفسده دارد.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۴

و قال: رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي؛ فَغَفَرَ لَهُ، إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ «۱»؛ با وجود آن که کشتن فرعونیان ستمگر و کافر پیشه برای مردم به طور کلی گناه و حرام نبوده است، و فقط برای موسی علیه السلام به خاطر ویژگی موقعیت او حرام بوده است. همین است که مروی است «حسنات الابرار سیئات المقربین» به اعتبار آن که مقربان تکالیف اختصاصی دارند که متناسب سطح کمالاتی است که متصف به آنها هستند.

این تفسیر از عصمت، یک امر عرفی است، و با درک و فهمی که عقلای عالم از درجات و مراتب مردم دارند، کاملاً منطبق است. بعضی چیزها از دانشمندان و دانش آموختگان گناه محسوب می‌گردد و از بابت آنها مورد بازخواست قرار می‌گیرند، اما، در ارتباط با عموم مردم این طور نیست؛ یا آن که فی المثل، بعضی انفاقهای جزئی و اندک، از ثروتمندان، اگر سر بزنند، گناه است و از بابت آن مورد بازخواست قرار می‌گیرند، اما، در ارتباط با تهیدستان چنین نیست.

حوزه دوم، برداشت کلی از چگونگی استخلاف آدم

در اینجا به برداشت تفسیری اشاره می‌کنیم:

برداشت نخست،

از آن علما طباطبایی قدس سره است که در المیزان آورده‌اند. ایشان بر این عقیده‌اند که این داستان از همان آغاز که آدم و همسرش را در بهشت جای دادند، تدارک شده بود، تا پس از گذراندن این مرحله به زمین منتقل گردد؛ و ناگزیر، آدم باید مرتکب این نافرمانی و معصیت می‌شد، تا این فرود آمدن به زمین تحقق یابد. زیرا، مادام که مرتکب این معصیت نمی‌شد، و به دنبال آن به زمین فرود نمی‌آمد، به آن تکامل انسانی که وی را برای این مقام خلیفه الهی واجد شرایط می‌گردانید، دست نمی‌یافت. فلسفه این تلازم آن است که تکامل انسان تنها در گرو وجود دو عنصر یا عامل اساسی در وجود وی می‌باشد: یکی، احساس تهیدستی و نیازمندی و بینوایی و خواری، یا به تعبیر دیگر، این که انسان در برابر خداوند متعال احساس بندگی کند، و این «احساس بندگی» او را به شناختن و روی آوردن به درگاه خداوند متعال و پیوستن به پیشگاه او وادارد.

(۱) قصص / ۱۶

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۵

دیگر، عفو و رحمت و توفیق از جانب خداوند متعال برای انسان، و امداد رسانی به انسان به واسطه عطا و فضل الهی. وقتی انسان احساس نیازمندی کرد، این «احساس نیازمندی» او را به حرکت در می‌آورد تا به نحوی نیاز خویش را بر طرف سازد. فضل و عطای الهی نیز به انسان غنای نسبی می‌دهد، و نارساییها و نیازمندیهای انسان را از میان می‌برد، و در نتیجه انسان تکامل می‌یابد.

اما، اگر انسان احساس نیازمندی نکرد، هیچ گاه به سوی کمال نمی‌شتابد، حتی اگر در واقع، نیازمند آن نیز باشد. و اگر خداوند بر چنین انسانی از راه عفو و رحمت و عطا، تفضل نفرماید، همچنان این انسان ناقص خواهد ماند، و برای همیشه از حرکت به سوی تکامل باز خواهد ماند.

ماجرایی که در داستان آدم مطرح شده است، این هر دو مطلب را با هم دربردارد.

اگر انسان به روی زمین فرود نمی‌آمد، احساس نیازمندی نیز نمی‌کرد، و همچنان در باغ بهشت، می‌خورد و می‌آشامید، و هیچ رنج و سختی نمی‌کشید، زیرا، طبیعت آن باغ چنین بود: **إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى. وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَصْحَى** «۱».

اگر از آدم این معصیت سر نمی‌زد، ممکن نبود به آن درجات عالیه رحمت و مغفرت الهی که انسان در حالت بازگشت و توبه به آن مراحل می‌رسد، دست یابد. علامه طباطبایی قدس سره بر آنند که رسیدن به درجات خاصی از رحمت و مغفرت موکول به توبه و انابه است. سخن ایشان چنین است:

«خداوند متعال را اوصافی است از عفو و مغفرت و توبه و ستر و فضل و رأفت و رحمت، که جز گناهکاران به جلوه‌های آن اوصاف دست نیابند ... همین توبه بود که زمینه را برای تشریح و تعیین طریقی که می‌بایست انسانها سلوک می‌کردند، و آماده‌سازی منزلگاهی که می‌بایست انسانها در آن سکونت می‌گزیدند، فراهم ساخت. بنابراین، تشریح دین و تقویم آیین، دستاورد همین توبه بود» «۲».

(۱) طه/ ۱۱۸ و ۱۱۹

(۲) تفسیر المیزان، ۱/ ۱۳۴، چاپ جامعه مدرّسین، قم.

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۶

به هر حال، در ارتباط با این ماجرا، خداوند متعال دو حکم درباره آدم صادر فرمود:

حکم اول: هبوط و بیرون شدن از باغ بهشت و استقرار یافتن بر روی زمین و آغاز کردن زندگی پردردسر و دشواری بر روی زمین؛ این حکم لازم و حتمی بود و نتیجه خوردن از میوه آن درخت نهی شده بود. با خوردن میوه آن درخت، عورت‌های آدم و حوا آشکار شده بود، و این وضعیت با زندگی در بهشت تناسبی نداشت، بلکه متناسب با زندگی زمینی بود.

از این رو، خداوند با آن که آن دو را عفو فرمود، از باغ بهشت اخراجشان کرد، و اگر نه این بود که دیگر وضعیتشان با زندگی در بهشت نمی‌ساخت، مقتضای عفو الهی، ماندن آدم و حوا در باغ بهشت بود.

حکم دوم: اکرام آدم به واسطه توبه؛ که خداوند متعال به واسطه توبه آدم، زندگی زمینی را که طبیعتش رنج و بدبختی بود، پاک و پاکیزه گردانید، و به واسطه آن توبه، هدایت به سوی عبودیت حقیقی برای آدم و حوا تدارک گردید، و زندگی انسان از یک زندگی زمینی و یک زندگی آسمانی ترکیب و تلفیق یافت. «۱»

فرود آمدن آدم بر زمین، هر چند توأم با ظلم به نفس و بدبختی بود؛ امّا، آدم با این فرود آمدن بر زمین، به درجه و مرتبه‌ای از سعادت رسید و به منزلتی از کمال دست یافت که اگر بر زمین فرود نیامده بود، به آن مرتبت و منزلت دست نمی‌یافت. همچنین، اگر بدون خطا و گناه، بر زمین فرود می‌آمد، به آن درجات و مراتب کمال نمی‌رسید.

برداشت دوم:

از آن استاد شهید ما آیت الله صدر قدس سره است. ایشان خاطر نشان ساخته‌اند که خداوند سبحان برای آدم که نماینده تمامی نژادها و جنس بشر بود، مقّرر فرمود که از یک دوران شیرخوارگی که هر کودکی از این دوران می‌گذرد، گذر کند، تا زندگی کردن را بیاموزد و تجارب زندگی را بیش از پیش بیندوزد. بنابراین، این باغ بهشت به منظور تربیت احساس اخلاقی در وجود انسان و احساس مسؤولیت و ریشه‌دار کردن آن در وجود آدمی از طریق آزمودن او به واسطه تکالیف و دستوراتی که به او از طریق وحی می‌فهماند، پدید آمده بود.

نهی از خوردن میوه آن درخت نیز، نخستین تکلیفی بود که به این خلیفه ابلاغ می‌شد، تا خودداری و حراست تمایلات و شهوات

خویش را تمرین کند و یاد بگیرد، و به این وسیله

(۱) همان مأخذ

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۷

تکامل یابد، و با غریزه حرص و شهوت و حب دنیا که اساس تمامی اجحافها و درگیریها، در طول تاریخ، در صحنه تاریخ انسانی در روی زمین است، همراهی آغاز نکند.

معصیتی که آدم مرتکب گردید، عاملی بود که در جان و نهاد او احساس مسؤولیت را پدید آورد، البته در اثنای شرمساری و احساس پشیمانی؛ آن گاه، در پرتو این احساس، عقل و درکش تکامل یافت. تجربه‌های زندگی نیز یکی پس از دیگری، در اثنای اقامت موقت در باغ بهشت برای او رخ نمود.

هدایت الهی نیز در قالب خط شهادت (گواهی) شکل گرفت که عبارت بود از وحی الهی با قبول مسؤولیت هدایت بشر از سوی پیامبران الهی.

به این ترتیب، بشر در مسیر تکامل افتاد، و انسان و انسانیت تحوّل شگرفی را آغاز کرد، و انسان از طریق تعلیم ربّانی، و هدایت الهی، بر همه آفریدگان برتری یافت؛ تعلیم و هدایتی که یک شهید (گواه) ربّانی معصوم از هر گناه و اشتباه، آن را به سوی انسانها می‌آورد، تا انسانها را برای همیشه در برابر گمراهی مصون نگاه دارد:

فَأَمَّا يَا تَيْبُكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿۱﴾.

در پایان ارائه این دو برداشت تفسیری، می‌توانیم به چند یادداشت پردازیم:

اول: می‌توان تابلوی داستان را به این ترتیب تکمیل کرد که بگوییم: اسکان آدم در بهشت در دورانی که مرحله آمادگی و زمینه‌سازی است، در عین حال، از یک هدف الهی نیز خبر می‌دهد، و آن این که مقتضای رحمت الهی نسبت به انسان این است که در آرامش و سعادت، به دور از بدبختی زیست کند، و مسیر رنج و بدبختی، انتخاب انسان است. به همین جهت، خداوند متعال زندگی انسان را با بهشت آغاز کرد و او را مشمول رحمت و وسعه خویش قرار داد و توبه او را پذیرفت و انسان در پرتو هدایت الهی از طریق انبیای الهی استواری یافت.

در آن سوی دیگر تابلوی داستان، همین خطا و گناه بود که علاوه بر احساس مسؤولیت، ادراک حسن و قبح و خیر و شر را نیز در وجود انسان شکوفا گردانید. چه بسا نکته مورد اشاره آن آیه شریفه باشد که می‌فرماید:

(۱) بقره/ ۳۸

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۸

... فَبَدَّتْ لُهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ... ﴿۱﴾.

چنین ادراکی برای انسان ضروری بود، تا بتواند با مشکلات زندگانی و انواع درگیریهای این جهان مواجه گردد، و حق را از باطل، و خیر را از شر، و مصلحت را از مضرت باز شناسد، و در وجود خویش، حالت توازن روحی و روانی در برابر فشارهای شهوات و غرائز، بیافریند.

این ادراک خیر و شر و حسن و قبح، و قدرت تشخیص حق از باطل، و سود از زیان، می‌توانست در اثنای یک دوران شیرخوارگی بسیار طولانی، و طی تجربیات متمادی در زندگی انسان در بهشت نیز به دست آید، و شاید هدف از جای دادن وی در بهشت نیز همین بوده، تا این دوران شیرخوارگی را سپری گرداند، همان گونه که این ادراک، در وجود انسان امروزی ضمن تجارب ممتد

دوران کودکی، اندک اندک شکل می‌گیرد، و این معرفت نمو می‌یابد. البته یک راه کوتاه‌تر هم وجود داشت که آکنده از مخاطرات و خطاها و گناهان بود.

طبعاً، خدا هیچ گناه را به رگم کوتاهی آن، برای انسان اختیار نمی‌کرد؛ زیرا، راهی پرمخاطره است؛ اما، وقتی انسان خود آن راه کوتاه و پرمخاطره را انتخاب کرد، و به مرحله‌ای رسید که این حقایق را ادراک کند، برای آغاز کردن زندگی دنیا نیز آمادگی پیدا کرد.

از سوی دیگر، خداوند سبحانه و تعالی باب توبه و بازگشت به سوی خدا را رویاروی انسان گشود، تا انسان در مواقعی که به ضعف می‌گراید، و به خطا می‌رود، بتواند به راه باز گردد و به راه خویش را ادامه دهد، و با چیره شدن بر شهوات خویش و سیطره یافتن بر تمایلات خویش بتواند در مسیر تکامل گام بردارد.

دوم: علامه طباطبایی قدس سره نقش خطا و گناه را در آشکار گردانیدن عورتهای انسانها توضیح نداده‌اند. همچنین، توضیح نداده‌اند که ناهمخوانی سوءات (عورتهای) با زندگی در بهشت از چه بابت است؟ شاید ایشان منظورشان از نقش خطای انسان در دیدن و شناختن عورات خویش، همان نقش گناه و خطا در احساس اخلاقی انسان و ادراک حسن و قبح باشد، و چنین نیز هست؛ زیرا، انسان در این مرحله، زندگی در بهشت را یک زندگانی پاک و پاکیزه می‌بیند که هیچ همخوانی با «سوءات» ندارد. از طرف دیگر، این یک معنای عرفانی است؛

(۱) طه / ۱۲۱

علوم قرآنی (حکیم/لسانی)، متن، ص: ۵۰۹

قرآن کریم اشاره نکرده است که آدم پیش از ارتکاب گناه، سوءات داشت، یا آن که به دنبال ارتکاب گناه، سوءات در وجود او پدید آمد، بلکه تنها گفته است که ادراک سوءات از سوی انسان پس از گناه و خطا بود.

سوم: شهید صدر قدس سره به هنگام بررسی زمینه و چگونگی استخلاف آدم، نقش توبه را مطرح نکرده‌اند؛ با وجود آن که توبه یک نقش اساسی دارد، و آن این است که انسان با تکیه به توبه، عمل را از سر می‌گیرد و دوباره به تجربه زندگی می‌پردازد، و به موجب آن در مدارج کمال سیر می‌کند.

چهارم: از کمالات انسانی بدون خطا و گناه نیز می‌توانیم تصوّر داشته باشیم. انسان از طریق فرمانبرداری و احساس عبودیت خداوند سبحانه و تعالی، نیز می‌تواند تکامل یابد؛ مگر آن که مقصود ایشان از «خطیئه» مجرد مخالفت امر الهی نباشد، بلکه احساس نیازمندی و نارسایی از سوی انسان در برابر خداوند متعال و در مقام شکر نعمتهای او باشد، که انسان را به افزایش دادن کارهای شایسته خویش و بازگشت به خداوند متعال و انابه به سوی او و او می‌دارد.

پنجم: علامه طباطبایی رحمه الله چنین برداشت کرده‌اند که بهشت آدم آسمانی بوده است، و شهید صدر قدس سره چنین برداشت کرده‌اند که بهشت آدم، زمینی بوده است؛ که البته این برداشت اخیر، در عین آن که با بعضی روایات سازگار است، با فرضیه آفرینش انسان برای زیست در روی زمین نیز همخوانی دارد. و الله سبحانه اعلم. «۱»

(۱) الاسلام يقود الحیاة، ۱۵۲ و ۱۵۳

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-(۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

