



## مِطَالَعَاتُ عِلْمِ الْقُرْآنِ

فصلنامه علمی - ترویجی علوم قرآن و حدیث

سال پنجم، شماره اول، بهار ۱۴۰۲

۱۵

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن)

[www.isca.ac.ir](http://www.isca.ac.ir)

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سرمدبیر: محمدصادق یوسفی مقدم

مدیر اجرایی: سیدعلی هاشمی نسلجی

۱. به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی پروانه انتشار رسانه غیربرخط **مِطَالَعَاتُ عِلْمِ الْقُرْآنِ** در زمینه علوم قرآن و حدیث (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار فصلنامه به نام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در تاریخ ۱۳۹۷/۰۸/۱۴ به شماره ثبت ۸۳۲۷۵ صادر می‌گردد.  
۲. فصلنامه **مِطَالَعَاتُ عِلْمِ الْقُرْآنِ** به استناد جلسه ۱۱۷ مورخ ۱۴۰۰/۰۳/۰۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه حائز رتبه علمی - ترویجی گردید.

فصلنامه مطالعات علوم قرآن در بانک اطلاعات نشریات کشور ([Magiran.com](http://Magiran.com))؛ پایگاه مجلات تخصصی نور ([Noormags.ir](http://Noormags.ir))؛ پایگاه استنادی سیولیکا ([Civilica.com](http://Civilica.com))؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی ([SID.ir](http://SID.ir))؛ پرتال جامع علوم انسانی ([ensani.ir](http://ensani.ir)) نمایه و در سامانه نشریه ([jqss.isca.ac.ir](http://jqss.isca.ac.ir)) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) بارگذاری می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنها است.

**نشانی:** قم، پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات  
صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ \* تلفن: ۰۲۵ - ۳۱۱۵۶۹۱۰ سامانه نشریه: [jqss.isca.ac.ir](http://jqss.isca.ac.ir)

رایانامه [jqss@isca.ac.ir](mailto:jqss@isca.ac.ir)

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۸۰۰۰۰ تومان



[www.jqss.isca.ac.ir](http://www.jqss.isca.ac.ir)

## اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

**غلامحسین اعرابی**

دانشیار دانشگاه قم

**سیدعبدالرسول حسینی زاده**

دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

**محمدتقی دباری بیدگلی**

استاد دانشگاه قم

**سیدجعفر صادقی فدکی**

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

**محمدعلی مبینی**

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

**محمدعلی محمدی**

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

**محمد فاکر میبیدی**

استاد مجتمع آموزش عالی فقه امام خمینی علیه السلام

**فرج الله میرعرب**

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

**محمدصادق یوسفی مقدم**

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

---

## داوران این شماره

محمد سحرخوان، عیسی عیسی زاده، فهیمه غلامی نژاد، محسن فریادرس.

## فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و ترویج یافته‌های پژوهشی و آثار دانشمندان در حوزه تفسیر، علوم قرآنی، مرجعیت علمی قرآن، پاسخ به مسئله‌ها و نیازها و بازنشر تازه‌های مطالعات نوین قرآن‌بنیان از سوی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن) به صورت دیجیتال منتشر می‌شود.

### اهداف فصلنامه «مطالعات علوم قرآن» در عرصه علوم و معارف قرآن

۱. گسترش و اعتلای فرهنگ و معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام؛
۲. مرجعیت بخشی به قرآن کریم در علوم اسلامی و انسانی؛
۳. تعمیق یافته‌های قرآنی؛
۴. ایجاد محیط پویا و مولد اندیشه قرآنی؛
۵. پاسخگویی به نیازهای فکری و معارفی جامعه و نظام اسلامی؛
۶. تأثیرگذاری و مشارکت در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های ملی و کلان قرآنی؛
۷. همکاری با پژوهشگران برجسته سایر مراکز قرآن‌پژوهی؛
۸. بسط مطالعات تطبیقی قرآن‌بنیان.

### اولویت‌های پژوهشی و رویکردهای اساسی فصلنامه

۱. بازخوانی و نقد دیدگاه‌ها در حوزه تفسیر، معارف و علوم قرآنی؛
۲. قرآن‌پژوهی ناظر به مرجعیت علمی قرآن؛
۳. تمرکز بر مسئله محوری با تأکید بر مطالعات کاربردی؛
۴. قرآن‌پژوهی ناظر به پرسش‌ها و شبهات قرآنی؛
۵. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی در ابعاد روشی و نظری؛
۶. مطالعات قرآنی خاورشناسان در زمینه‌های مختلف قرآنی اعم از تفسیر، معارف و علوم قرآنی.

از صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقمند به موضوعات و مباحث تفسیر، معارف و علوم قرآنی دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن براساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس [jqss.isca.ac.ir](http://jqss.isca.ac.ir) ارسال نمایند.

## راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

### شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه مطالعات علوم قرآن نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت‌یابی می‌شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.
- ✓ مقاله در محیط Word یا پسوند DOCX با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Roman New Times نازک ۱۰ (برای انگلیسی) حروف چینی شود.
- شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می‌کند:
- پایان‌نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- \* مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به‌تنهایی قابل پذیرش بوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می‌باشد.
- طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.
- قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش
- ۱. نشریه مطالعات علوم قرآن فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می‌پذیرد.
- ۲. نشریه از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.
- فایل‌هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
- ۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
- ۲. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
- ۳. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
- ۴. فایل نتیجه مشابهت‌یابی
- ۵. فرم عدم تعارض منافع



تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۱. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.
- حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ کلیدواژه‌ها: ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ چکیده: ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).
- نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.
- وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:

۱. اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مری، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
۲. دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
۳. افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
۴. طلاب: سطح (۳، ۴، ۲)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

○ ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان؛
۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛
۳. مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)؛
۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛
۵. نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛
۶. بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات مورد نیاز تلاش کرده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می‌شوند، الزامی است؛
۷. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست منابع، ذیل عنوان References درج شوند).
- روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک داللود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

## فهرست مقالات

- تحلیل «تصريف معنا» در قرآن كريم؛ مطالعه موردی: تصريف كلمات..... ۱۱  
مجتبی انصاری مقدم - احمد زارع زردینی - علی محمد میرجلیلی
- چالش های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی و راه حل های قرآنی مقابله با آن..... ۴۲  
مرتضی غرسبان - محمدحسن مهدی پور
- معنای «قنوط» در قرآن براساس معناشناسی همزمانی در میدان معنایی ایزوتسو..... ۷۱  
نیلوفر سیدعزیزی
- رویکرد فقه الحدیثی علامه طباطبائی رحمته الله علیه نسبت به روایات الکافی در تفسیر المیزان..... ۹۹  
امان اله ناصری کریموند - مهدی اکبرنژاد - روح الله محمدی
- روش شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم..... ۱۳۱  
میلاذ اسدی - جمال فرزندوحی
- روش شناسی بیان نکات تربیتی در قرآن با تأکید بر سوره مبارکه حجرات..... ۱۵۶  
عرفان یوسفی مقدم - محمد علی محمدی

## **An Analysis of "Tasrif of Meaning" in the Holy Qur'an Case study: Tasrif of Words**

**Mojtaba Ansari Moghadam<sup>1</sup>      Ahmad Zare Zardini<sup>2</sup>  
Ali Mohammad Mirjalili<sup>3</sup>**

Received: 11/02/2022

Accepted: 29/11/2023



### **Abstract**

The Holy Qur'an has expressed its meaning in various ways and has used different methods and tactics in providing the meaning, one of its method to provide meaning is Tasrif. Tasrif is the expression of a meaning with different methods and styles. The Holy Qur'an guides a person in one meaning through various expressions. Identifying the types of these expressions has a great impact on the better and clearer Understanding of the Holy Qur'an. The attitude towards the study of the meaning in the Holy Qur'an and the examination of its various objective layers is one of the important topics in Qur'an studies. The present research examines the meaning in the Holy Qur'an via a descriptive-analytical method, tasrif method, and based on words. The findings of the current research suggest three types of tasrif of words: the first type, tasrif of meaning based on the synonyms of a word; The second type, tasrif of a meaning based on the morphological derivation of words; The third type is tasrif of words based

1. PhD student, Department of Quranic and Hadith Sciences, Meibod University, Meibod, Iran. Mojtabaansari6767@gmail.com.
2. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Meibod University, Meibod, Iran (corresponding author). zarezardini@meybod.ac.ir.
3. Full Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Meibod University, Meibod, Iran. almirjalili@meybod.ac.ir.

---

\* Ansari Moghaddam, M., & Zare Zardini, A., & Mirjalili A. M. (1402 AP). An Analysis of "Tasrif of meaning" in the Holy Quran: Case study: Tasrif of words. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 5(15), pp. 11-39. DOI: 10.22081/jqss.2023.63321.1172

---

on weights and meaning-making styles (case study: Asma al-Husna), for which seven models have been selected. 1. Elative + agent noun. 2. Khair + plural subject noun (masculine plural). 3. Ahsan + subject noun. 4. Min + Af'al al-Tafazol + Min Allah + triple infinitive. 5. Na'am + infinitive 6. Khair 7. Af'al al-Tafzil. The result is that the Holy Qur'an has dealt with meanings in various patterns based on words through the method of tasrif that this type of dealing with meanings has a significant effect on the audience's better and clearer understanding of the Holy Qur'an, and with precision in every verbal and linguistic level, surely a truth of divine truths is better understood.

**Keywords**

Dealing with meanings, the Holy Qur'an, Tasrif of words, synonyms, morphological derivation, Asma al-Husna.

## تحليل حول "تصريف المعنى" من خلال تصريف الكلمات في القرآن الكريم (دراسة الحالة)

مجتبی أنصاری مقدم<sup>١</sup> أحمد زارع الزردینی<sup>٢</sup> علي محمد میرجلیلی<sup>٣</sup>

تاریخ القبول: ٢٠٢٣/١١/٢٩

تاریخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٢/١١

### الملخص

ويعبر القرآن الكريم عن معانيه بطرق مختلفة أي أنه يستخدم أساليب ومناهج مختلفة في تقديم المعنى؛ وإحدى هذه الطرق هي استخدام تصريف الكلمات. والتصريف هو التعبير عن المعنى بطرق وأساليب مختلفة. فالقرآن الكريم يرشد الإنسان إلى معنى واحد بأساليب مختلفة. ومعرفة أنواع هذه الأساليب لها الأثر الكبير في فهم القرآن الكريم بشكل أفضل وأوضح. وتعتبر دراسة المعنى في القرآن الكريم ودراسة مستوياته الموضوعية المختلفة من المواضيع المهمة في الدراسات القرآنية. لقد تم تقديم البحث الحالي بالمنهج الوصفي التحليلي حول تفسير المعنى في القرآن الكريم بأسلوب التصريف، مع التركيز على تصريف الكلمات. تتضمن نتائج البحث الحالي ثلاثة أنواع من تصريف الكلمات: النوع الأول، تصريف المعنى بناءً على مرادفات الكلمة؛ النوع الثاني، تصريف المعنى على أساس الاشتقاق الصرفي للألفاظ؛ أما النوع الثالث فهو تصريف المعنى على أساس الأوزان وأساليب بناء المعنى (دراسة حالة: أسماء الحسني)، وقد تم اختيار سبعة نماذج لها؛ ١- أسلوب أفعل التفضيل مع اسم الفاعل؛ ٢- أسلوب "خير + اسم الفاعل الجمع (الجمع المذكور

١. طالب دكتوراه، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة ميبد، ميبد، إيران. Mojtabaansari6767@gmail.com

٢. أستاذ مشارك، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة ميبد، ميبد، إيران (الكاتب المسؤول).

zarezardini@meybod.ac.ir

almirjalili@meybod.ac.ir

٣. أستاذ، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة ميبد، ميبد، إيران.

\* أنصاري مقدم، مجتبی؛ زارع الزردینی، أحمد ومیرجلیلی، علي محمد. (٢٠٢٣م). تحليل حول "تصريف المعنى" من خلال تصريف الكلمات في القرآن الكريم (دراسة الحالة). الفصلية العلمية الترويحية لدراسات علوم القرآن، ١١(١٥)، صص ٣٩-١١. DOI: 10.22081/jqss.2023.63321.1172

السالم) ٣- أسلوب "أحسن + اسم الفاعل؛ ٤- أسلوب "من + أفعل التفضيل + من الله + المصدر الثلاثي المجرد؛ ٥- أسلوب "نعم + المصدر؛ ٦- أسلوب الخير وحدة؛ ٧- أسلوب "أفعل التفضيل وحدة. ونتيجة هذه الدراسة هي أن بناء المعنى في القرآن الكريم بأسلوب التصريف تم بأنماط مختلفة مع التركيز على الكلمات. وهذا النوع من بناء المعنى له تأثير كبير على فهم الجمهور للقرآن الكريم بشكل أفضل وأوضح وأوضح وبالتأكيد مع الدقة في كل مستوى من مستويات البيان واللغة سيتم فهم حقيقة من الحقائق الإلهية بطريقة أفضل.

### المفردات المفتاحية

بناء المعنى، القرآن الكريم، تصريف الكلمات، المرادفات، الاشتقاق الصرفي، أسماء الحسنى.

## تحلیل «تصریف معنا» در قرآن کریم؛ مطالعه موردی: تصریف کلمات

مجتبی انصاری مقدم<sup>۱</sup>    احمد زارع زردینی<sup>۲</sup>    علی محمد میرجلیلی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۲    تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۸



### چکیده

قرآن کریم با روش‌های گوناگونی به بیان معنا پرداخته است و از اسلوب و تاکتیک‌های گوناگونی در ارائه معنا استفاده کرده که یکی از اسلوب‌هایش برای ارائه معنا، تصریف است. تصریف، عبارت از بیان یک معنا با روش‌های مختلف و اسلوب‌های گوناگون است. قرآن کریم با بیان‌های گوناگون، آدمی را به یک معنا راهنمایی می‌کند. شناخت انواع این بیان‌ها در فهم بهتر و روشن‌تر قرآن کریم تأثیر فراوانی دارد. نگرش ناظر به مطالعه معنا در قرآن کریم و بررسی لایه‌های گوناگون عینی آن از موضوعات دارای اهمیت در قرآن‌شناسی است. پژوهش حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی به بررسی معناپردازی در قرآن کریم با اسلوب تصریف و با محوریت کلمات می‌پردازد. یافته‌های پژوهش حاضر شامل سه نوع تصریف کلمات می‌شود: نوع اول، تصریف معنا بر پایه مترادفات یک واژه؛ نوع دوم، تصریف یک معنا بر پایه اشتقاق صرفی واژه‌ها؛ نوع سوم، تصریف کلمات بر پایه اوزان و اسلوب‌های معناساز (مطالعه موردی: اسماء الحسنی) که هفت الگو برای آن انتخاب شده است؛ ۱. افعال تفضیل + اسم فاعل؛ ۲. خیر + اسم فاعل جمع (جمع مذکر سالم)؛ ۳. احسن + اسم فاعل؛ ۴. من + افعال التفضل + من الله + مصدر

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران. Mojtabaansari6767@gmail.com
۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسئول). zarezdardini@meybod.ac.ir
۳. استاد تمام، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران. almirjalili@meybod.ac.ir

\* انصاری مقدم، مجتبی؛ زارع زردینی، احمد و میرجلیلی، علی محمد. (۱۴۰۲). تحلیل «تصریف معنا» در قرآن کریم؛ مطالعه موردی: تصریف کلمات. فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۵(۱۵)، صص ۱۱-۳۹.

DOI: 10.22081/jqss.2023.63321.1172

ثلاثی؛ ۵. نعم + مصدر؛ ۶. خیر به تنهایی؛ ۷. افعال التفضیل به تنهایی. نتیجه آنکه قرآن کریم با اسلوب تصریف به الگوهای گوناگون بر پایه کلمات معناپردازی کرده است که این نوع معناپردازی در فهم بهتر، روشن تر و آشکارتر مخاطبان قرآن کریم تأثیر شایان و به سزایی دارد که با دقت در هر مرتبه بیانی و زبانی، به طور یقین حقیقتی از حقایق الهی بهتر فهمیده می شود.

### کلیدواژه‌ها

معناپردازی، قرآن کریم، تصریف کلمات، مترادفات، اشتقاق صرفی، اسماء الحسنی.



## مقدمه و بیان مسئله

یکی از پیش‌زمینه‌ها و مقدمات فهم قرآن کریم توجه به زبان قرآن کریم است. زبان متن نیز حاصل کاربرد فنون و روش‌های معناورزی در یک متن است. به عبارت دیگر، متکلم معنایی را در نظر می‌گیرد و آن را در یک فرایند مخاطبه به عرصه بیان می‌آورد و این مرتبه مخاطب در یک فرایند فهمی آن معنا را دریافت می‌کند... بدین‌رو از مباحث مهم حوزه مطالعات قرآنی، معناپردازی قرآن کریم و دستیابی به یک چارچوب مطالعات معنایی برای تبیین ساختار معنایی قرآن است. یکی از این روش‌های معناپردازی در قرآن کریم که خود قرآن نیز به صورت صریح بیان داشته، سبک بیان تصریفی است، که سبکی ویژه در القای معنا به‌شمار می‌رود. قرآن کریم در سطوح گوناگون شامل واژه‌ها، عبارات و متون از این سبک استفاده کرده است. کاربرد این صنعت در بیان معارف متعالی قرآن کریم سبب پیدایش انواع گوناگونی از روابط بینامتنی نیز در آیات قرآن کریم می‌شود. به عبارت دیگر، وجود این سبک بیانی در قرآن کریم سبب شده است تا انواع مختلف ارجاعات درون‌متنی در سوره‌های قرآن و روابط بینامتنی در میان سوره‌های قرآن شکل گیرد. همین امر، زمینه‌های شکل‌گیری روشی در فهم و تفسیر قرآن کریم که به تفسیر قرآن به قرآن شناخته می‌شود منجر می‌شود. پژوهش حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی به بررسی این اسلوب در سطح کلمات می‌پردازد. اهمیت این مبحث از آن جهت است که از مباحث مهم در خوانش متن قرآن به‌شمار می‌رود و به فهم بهتر، روشن‌تر و آشکارتر گفتمان قرآن کریم کمک شایانی می‌کند.

### ۱. پیشینه

موضوع تصریف پیشینه‌ای تاریخی دارد و خود علمی از علوم قرآن به‌شمار می‌رود. اگر به پیشینه این موضوع رجوع شود، به چند دسته از آثار برخورد می‌کنیم:

الف) آثار ابتدایی اندیشمندان اسلامی که به صورت کلی آیات مشابه را مد نظر داشتند:

- آثاری که به منظور گردآوری این آیات یعنی آیات مشابه نوشته شده‌اند که

- می‌توان به این آثار در حوزه قرائات قرآن و یا حفظ قرآن و امثال آنها اشاره کرد، مثل: کتاب مشتهبات القرآن، نوشته علی بن حمزه کسایی.
- آثاری که به تفسیر و توجیه آیات مشابه پرداخته‌اند، مثل: کتاب البرهان فی توجیه متشابه القرآن، نوشته محمود کرمانی.
  - آثار علوم قرآنی مثل نوع حقیقت و مجاز در کتاب الاتقان فی علوم القرآن نوشته سیوطی.
  - کتاب‌ها و مقالات در حوزه علوم بلاغی و زیبایی‌شناسی قرآن مانند «زیبایی‌شناسی آیات مشابه در قرآن کریم» (نجفی ایوکی و زرکار، ۱۳۹۸)؛ نویسندگان به علل تفاوت کلامی آیات از جمله: تنوع بخشی در سخن، تنوع در گفتار، اهمیت بخشی به موضوع و اثرگذاری آن بر مخاطب پرداخته که با پژوهش حاضر متفاوت است.
- ب) تحقیقاتی که محور اصلی آنها تصریف بوده است:
- تحلیل دلالات فی القرآن الکریم بأسلوب التصریف مع التركيز علی تصریف العبارة (زارع زردینی و انصاری مقدم، ۱۴۴۲ق) که در این مقاله فقط به بررسی جملات خبری انشائی پرداخته شده است.
  - معناشناسی تصریف آیات و رابطه آن با تکرار در قرآن با محوریت آیه ۸۹ اسراء و آیه ۱۱۳ طه (محمودی صاحبی و مجدقیه، ۱۳۹۷) که در این مقاله به تحلیل تفسیری آیه ۸۹ اسراء و آیه ۱۱۳ طه پرداخته شده و ارتباط آن با موضوع تکرار در قرآن مورد بررسی قرار گرفته است.
  - حکمت تفاوت تعبیر در آیات مشابه قرآن کریم (اهوارکی، ۱۳۸۹)؛ در این مقاله به آیات مشابه در قرآن پرداخته شده که مضمون آنها یکی است، ولی برخی کلمات آنها تفاوت دارد؛ تفاوت‌هایی که نویسنده شناسایی کرده، شامل: تذکیر و تأنیث، ضمیر و اسم ظاهر، ذکر ال و عدم آن، تغییر و تبدیل کلمات، و حروف، حذف و اضافه، تقدیم و تأخیر، مفرد و جمع، معرفه و نکره، قطع و وصل، اختلاف در فعل، اختلاف در حرف، اختلاف در فواصل، اختلاف در واژه و اختلاف در ختم آیات است.

- تصریف المعانی فی القرآن الکریم (عبدالغزیز بن صالح العمار، ۱۴۳۳ق)؛ در این مقاله به مباحثی از جمله: تعریف تصریف، حکمت‌های تصریف معنا، پرداخته شده است؛ از این رو مباحث مقدماتی بحث تصریف را شامل می‌شود.
  - برخی به تصریف موضوعات در سوره‌های قرآن پرداختند (رجب، ۱۳۸۱)، یعنی همان التفات و یا تغییرات موضوعات در سوره‌ها که با اهداف و چارچوب جستار حاضر متفاوت است.
  - معنای عبارت «تصریف الرِّیاح» در قرآن (رحمان ستایش، قاسم‌زاده خشک‌رودی، ۱۳۹۷)؛ نویسندگان در این مقاله به تصریف آیات در جهان هستی اشاره دارند که مقاله حاضر به تصریف در قرآن می‌پردازند.
  - برخی نیز به صورت اجمالی در حد تعریف تصریف و ذکر چند مورد از آن پرداخته‌اند (زارع زردینی و همکاران، ۱۳۹۸، صص ۹-۱۱؛ اخلاصی، ۱۳۹۷، صص ۷۱-۹۳).
- نویسندگان پژوهش حاضر که مقاله «بررسی تطبیقی آیات «تصریف» در قرآن کریم در تفسیر المیزان و مجمع البیان» را هم نگاشته‌اند (زارع زردینی و انصاری مقدم، ۱۴۴۲ق) تنها به تعریف تصریف آیات از منظر دو مفسر بزرگ علامه طباطبایی رحمته‌الله و علامه طبرسی رحمته‌الله پرداخته‌اند که می‌تواند در مقدمات نظری پژوهش حاضر مورد استفاده قرار گیرد.
- ج) تحقیقاتی که محور اصلی آنها تصریف نبوده؛ اما به صورت مختصر یا با اصطلاح آیات مشابه به آن پرداخته‌اند:
- حکمت تفاوت اسلوب‌های بیانی در آیات مشابه، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن (فتاحی‌زاده و اهوراکی، ۱۳۹۱، صص ۴۱-۴۸)؛ این مقاله به سه عامل تفاوت اسلوب‌ها اشاره دارد: سیاق لفظی، سیاق معنایی و تفنن در کلام؛ درحالی‌که پژوهش حاضر به عملکرد مفسران در باره اسلوب تصریف و مصادیق این اسلوب در قرآن کریم می‌پردازد.
  - علوم مقدماتی برای کشف حکمت تفاوت آیات مشابه، مطالعات قرآن و حدیث (فتاحی‌زاده و اهوراکی، ۱۳۸۹)؛ به تصریح نویسندگان آنچه در مقاله مورد نظر است

یافتن حکمت تفاوت تعابیر در آیات مشابه می‌باشد؛ درحالی که مقاله حاضر در پی تحلیل عملکرد مفسران در باره اسلوب تصریف و ذکر مصادیق آن در قرآن کریم است.

- پژوهشی در علم آیات مشابه (هوراکی، ۱۳۸۹)؛ نویسنده در این مقاله به معرفی علم آیات مشابه نوع اختلاف (تذکیر و تأنیث، تقدیم و تاخیر، حذف و اضافه، مفرد و جمع) پرداخته که اهداف، یافته‌ها و نتایج با پژوهش حاضر متفاوت است.
- تفاوت تعبیر در آیات مشابه قرآن بر پایه تخطی از اصول همکاری گرایس (حبیب‌اللهی و دیگران، ۱۳۹۵)؛ مقاله نامبرده با کمک علم کاربردشناسی به تفاوت تعبیر آیات مشابه می‌پردازد که در پژوهش حاضر متفاوت است.

- تشخیص هوشمند آیات مشابه معنایی در قرآن کریم (طحانیان و دیگران، ۱۳۹۹)؛ این پژوهش به روش تشخیص آیات مشابه لفظی و معنایی در قرآن پرداخته است.
- بررسی عملکرد مترجمان قرآن کریم در برگردان تفاوت‌های موجود در آیات مشابه لفظی؛ مطالعه موردی: ترجمه‌های حدادعادل، رضایی، طاهری، فولادوند، کاویانپور، گرمارودی و مکارم شیرازی (شاهرودی و دیگران، ۱۴۰۰)؛ پژوهش اخیر به تفاوت‌های ترجمه‌های آیات مشابه لفظی می‌پردازد که با مقاله حاضر متفاوت است.

- نقش بافت درون‌زبانی در توجیه آیات مشابه (ستوده‌نیا و حبیب‌اللهی، ۱۳۹۳)؛ این مقاله به کمک مؤلفه‌های بافت درون‌زبانی، یعنی ارجاعات و از پیش‌انگاری به بررسی چند نمونه از آیات مشابه لفظی پرداخته است.

علاوه بر این موارد، گاه به این آیات از جنبه حفظ قرآن نگاه شده و کتاب‌ها و مقالات متعددی درباره شیوه حفظ آیات مشابه نوشته شده است؛ بنابراین تحقیقات یادشده پژوهش‌هایی هستند که در مورد اسلوب تصریف انجام شده‌اند، درحالی که پژوهش حاضر این مسئله را از نگاهی دیگر بررسی کرده است. پژوهش حاضر برای مرتبه نخست با استخراج الگوهای گوناگون قرآن کریم بر پایه کلمات به گفتگو تصریف معنا به محوریت کلمات می‌پردازد که تاکنون چنین پژوهشی انجام نگرفته است.

## ۲. مفهوم‌شناسی سبک بیان تصریفی

در ادامه مفهوم تصریف از جهت لغت، اصطلاح و کاربرد قرآنی تحلیل و بررسی می‌شود.

### ۱-۲. تعریف لغوی و اصطلاحی تصریف

«تصریف» از ماده «صرف» در لغت به معنای برگرداندن است، خواه برگرداندن مطلق باشد یا برگرداندن چیزی از حالتی به حالت دیگر، یا تبدیل کردنش به غیر از خودش (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۸۲؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۲۳). این تعریف لغوی با پژوهش حاضر در سازگار است.

برخی در تعریف اصطلاح تصریف گفته‌اند: تصریف، آن است که مثال‌ها را به انواع مختلف بیان کنند تا مردم درباره آن‌ها بیندیشند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۵، ص ۸). برخی دیگر گفته‌اند: تصریف، بیانات مختلفی است که قرآن از یک واقعیت دارد، مثلاً مسئله وعید و مجازات مجرمان را، گاهی در لباس بیان سرگذشت امت‌های پیشین و گاهی به صورت خطاب به حاضران و گاهی در شکل ترسیم حال آن‌ها در صحنه قیامت و گاه به لباس‌های دیگر بیان می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۱۱). در یک تعریف جامع و پذیرفتنی می‌توان تصریف را این‌گونه تعریف کرد: تصریف به معنای برگرداندن و دوباره آوردن و با بیان‌های مختلف و اسلوب‌های گوناگون ایراد کردن است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۸). تعریف اخیر تعریفی مناسب و جامع از تصریف است. بدین‌رو در پژوهش حاضر به انواع گفتمان‌سازی یا معناپردازی با بیان‌های گوناگون ایراد کردن بر پایه کلمات پرداخته خواهد شد.

### ۲-۲. مفهوم و کاربرد قرآنی تصریف

قرآن کریم در ده آیه و هفت سوره گوناگون به صورت صریح و مستقیم به تصریفی بیان قرآن کریم به‌عنوان یکی از مشخصه‌های بیانی و زبانی قرآن کریم اشاره کرده است: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا؛ وَحَقًّا كَمَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ» (در باره توحید و نفی شریک خدا و معارف دیگر) بیانات گوناگونی آوردیم تا یاد

آرند و پند گیرند، اما جز نفرت و گریز در آنها نمی‌افزاید» (اسراء، ۴۱). خداوند متعال در این آیه به تصریف آیات اشاره کرده است که با بررسی سیاق می‌توان فهمید هم همان معنای لغوی و اصطلاحی را می‌دهد. نیز می‌فرماید: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا؛ و حَقًّا که ما در این قرآن برای مردم از هر مثالی مکرر و گوناگون بیان کردیم، اما بیشتر مردم جز انکار و کفران نخواستند» (اسراء، ۸۹). در این آیه نیز خداوند سبحان به اسلوب بیانی تصریف اشاره می‌کند و می‌فرماید: در این قرآن از هر گونه مثالی گوناگون آوردیم (نیز، ر.ک: کهف، ۵۴؛ طه، ۱۱۳؛ احقاف، ۲۷؛ فرقان، ۵۰؛ انعام، ۴۶، ۶۵ و ۱۰۵؛ اعراف، ۵۸)؛ بنابراین خدای متعال در قرآن کریم به صراحت به اسلوب تصریف اشاره کرده است و معنایی که از این ده آیه از تعریف تصریف برداشت می‌شود مطابق با همان تعریف اصطلاحی است (نک: طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۵، ص ۸۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، صص ۱۴۴ و ۲۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱۲، ص ۴۷۰).

### ۳. تصریف معنا با واژگان

در ادامه به تصریف کلمات در سه بخش مجزا می‌پردازیم:

#### ۳-۱. تصریف معنا بر پایه مترادفات یک واژه

نوع اول، تصریف کلمات که به بیان آن خواهیم پرداخت، تصریف بر پایه مترادفات کلمه است؛ این نوع تصریف به کلماتی می‌پردازد که در جاهای گوناگون بنابر مقتضای خود از یک کلمه مترادف به جای کلمه مشهور استفاده گردد. در ادامه به نمونه‌های این تصریف در قرآن کریم خواهیم پرداخت.

#### ۳-۱-۱. تصریف معنای شهادت

یکی از آموزه‌های مهم قرآن، مفهوم زنده‌بودن شهدا است، که خدای متعال در دو آیه از قرآن کریم آن را تصریف کرده است. آیه اول: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ؛ و هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته

شدند مرده‌اند، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند» (آل عمران، ۱۶۹)؛ آیه دوم: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ؛ و به کسانی که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نگویید، بلکه زنده‌اند، ولی شما در نمی‌یابید» (بقره، ۱۵۴). این دو آیه به مفهوم زنده‌بودن کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند اشاره دارد. در تحلیل علت تفاوت این دو آیه می‌توان به تغییر مخاطب در دو آیه پرداخت؛ در آیه نخست، روی سخن متوجه حضرت پیامبر ﷺ است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۹۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۰)؛ از این رو از لفظ احترامی «لَا تَحْسَبَنَّ» به معنای مپندار، استفاده شده است. اما در ابتدای آیه دوم از لفظ «لَا تَقُولُوا» استفاده شده است. خدای متعال در خطاب عموم از ریشه «قل» به معنای «بگو» استفاده کرده است و در خطاب به پیامبرش نهایت احترام را در لفظ «تحسبن» به معنای پنداشتن داشته است.

### ۳-۱-۲. تصریف معنای نام خداوند

قرآن کریم در موارد متعدد با سبک‌های گوناگون به معنای نام «خداوند» پرداخته است. خدای متعال در آیه‌ای می‌فرماید: «وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ؛ خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست» (هود، ۱۲۳)؛ این آیه اشاره دارد به اینکه خداوند به اعمال ظاهری و غیرظاهری بندگان آگاه است. در سیاق آیه متوجه می‌شویم که روی سخن متوجه حضرت رسول ﷺ است. البته نه از باب اینکه آن حضرت از این مسئله آگاه نیست، بلکه از حیث یادآوری سایر بندگان به تصریف این مفهوم پرداخته شده است. از طرفی هم لفظ «ربک» در آیه متوجه شخص است نه جمع. در آیه‌ای دیگر می‌خوانیم: «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره، ۷۴) همان مفهوم پیشین در آیه اخیر تصریف گشته است، اما از سیاق آیه مشخص می‌شود روی سخن در این آیه متوجه بنی‌اسرائیل است؛ و تهدیدی سربسته برای آنان و تمام کسانی است که شیوه آنان را ادامه می‌دهند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۶). پس مفهوم آگاهی خداوند به یک شکل، اما با دو مخاطب تصریف شد که این سبک ویژه بیانی می‌تواند الگویی برای بیان افراد باشد.

### ۳-۱-۳. تصریف معنای کمک به دیگران

«یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صدقه‌های خود را با منت آزدن باطل نکنید، مانند کسی که مالش را به ریا و خودنمایی به مردم انفاق می‌کند و به خدا و روز واپسین ایمان ندارد، که مثل او مثل سنگ سخت و صافی است که خاکی (اندک) بر آن نشسته، پس باران تند و درشتی به آن برسد و آن را سنگی صاف (و بدون خاک و گیاه) واگذارد (صدقه او نظیر آن خاک است. و ریاکاران) به چیزی از آنچه کسب کرده‌اند دست نمی‌یابند، و خداوند مردم کافر را هدایت نمی‌کند» (بقره، ۲۶۴). با توجه به صدر آیه، روی سخن به مومنان است که می‌فرماید: «کمک به دیگران هرگز نباید با منت و آزاری همراه باشد». در این آیه برای معنای کمک به دیگران از کلمه صدقات استفاده شده، یعنی معنای کمک با ریشه صدق تصریف گشته است؛ درحالی که در آیه دیگری می‌خوانیم: «قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يَخْلُقُهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ؛ بگو: همانا پروردگار من برای هر کس از بندگانش که بخواهد روزی را (طبق صلاح عام و نظام اتم) فراخ می‌سازد و تنگ می‌کند، و آنچه از اشیاء (در راه خدا) انفاق کنید عوضش را می‌دهد و او بهترین روزی‌دهندگان است» (سبأ، ۳۹). در این آیه می‌فرماید: انفاق مایه فزونی است نه کمبود. در اینجا برای کمک به دیگران از کلمه انفاق استفاده شده است که اگر به دیگران کمکی شود، سبب افزایش دارایی می‌شود. ابتدای آیه خطاب و روی سخن را متوجه پیامبر ﷺ کرده است. مفهوم انفاق یک مفهوم عمومی در قرآن به‌شمار می‌رود؛ از این رو بیشترین آیاتی که به موضوع کمک به دیگران می‌پردازند با ریشه انفاق تصریف می‌شوند. خداوند در خطاب به پیامبرش خواسته از ریشه اصلی این مفهوم در عربی استفاده کند.

### ۳-۱-۴. تصریف معنای ترس از گناه

یکی دیگر از نمونه‌های تصریف کلمات بر پایه مترادفات قرآن کریم، تصریف



معنای «ترس از گناه» در آیات متعدد است. در این مورد به چند آیه اشاره می‌شود: «وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِلَّا هُوَ إِلَهُهُ وَاحِدًا فَيَا أَيُّهَا قَارِهُبُونَ؛ و خداوند گفت: دو خدای معبود نگیرید، (خدای آفرینش و خدای تدبیر) جز این نیست که او معبودی یگانه است، پس تنها از من بترسید» (نحل، ۵۱)؛ خدای متعال در این آیه آدمی را به یکتاپرستی دعوت می‌نماید و با کلمه «رهب» آدمی را از عاقبت عمل بت پرستی می‌هراساند. «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ؛ و خدای را فرمان برید و پیامبر را فرمان برید و پروا داشته باشید. پس اگر روی برتایید بدانید که بر پیامبر ما رسانیدن روشن و آشکار پیام است و بس» (مانده، ۹۲)؛ در این آیه به فرمانبرداری از خدای متعال و رسول پاک و مطهرش اشاره کامل شده است و با کلمه «حذر» معنای «ترس از گناه» تصریف شده است؛ چراکه نافرمانی از خدا و رسول الله ﷺ گناه می‌باشد. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَ جَلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ؛ مؤمنان تنها کسانی هستند که چون یاد خدا به میان آید دل‌هایشان می‌ترسد، و چون آیات او بر آنان خوانده شود بر ایمانشان می‌افزاید، و همواره بر پروردگارشان توکل می‌کنند» (انفال، ۲)؛ خدای متعال در این آیه مؤمنان را کسانی می‌داند که همیشه از گناه کردن می‌ترسند و این ترس را با کلمه «وجل» تصریف کرده است. «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِن مَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِن مَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛ گفتیم که همگی از آن (ملاً اعلی) فرود آید، پس اگر شما را از جانب من هدایتی (به وسیله پیامبران و کتاب‌های آسمانی) بیامد، کسانی که از رهنمایی من پیروی کنند نه آنها را ترسی باشد و نه اندوهی خواهند داشت» (بقره، ۳۸)؛ در این آیه هم مفهوم ترس از انجام گناه با کلمه «خوف» بیان و تصریف گشته است. بدین ترتیب خدای متعال در آیات گوناگون با تصریف کلمه از نوع مترادف به مفهوم ترس از انجام گناه پرداخته است، به‌عنوان نمونه با کلماتی چون «رهب، حذر، وجل، خوف و...» به این مفهوم مهم قرآنی اشاره مستقیم شده است. همچنین در موضوعات دیگر قرآن کریم چنین تصریفات به وفور دیده می‌شود؛ از

جمله؛ تصریف معنای ستیز با پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که خدای متعال در آیات گوناگون با واژگانی چون «نزع» (حج، ۶۷)، «حاج» (بقره، ۱۳۹)، «جدل» (انفال، ۶) و ... تصریف گشته است. یا تصریف معنای راه هدایت که خدای سبحان در آیات گوناگون با واژگانی چون «صراط» (حمد، ۶-۷)، «طریق» (احقاف، ۳۰)، «سیبیل» (غافر، ۳۸)، «هدی» (حج، ۶۷) و ... تصریف کرده است؛ همچنین تصریف معنای سوگند دروغ نمونه دیگری از تصریف مترادفات قرآن کریم به شمار می‌رود که حق تعالی با واژگانی چون «حلف» (مجادله، ۱۸)، «قسم» (فاطر، ۴۲)، «یمین» (مائده، ۵۳) و ... به معناپردازی به سبک تصریف پرداخته است.

### ۳-۱-۵. تصریف معنای آفرینش انسان

نمونه دیگر، از تصریف کلمات بر پایه مترادفات، تصریف معنای آفرینش انسان است. خدای متعال در آیات گوناگون معنای آفرینش انسان را با کلمات مترادف تصریف کرده است، در عین حال معنای این آیات هم به صورت واحد در پی بیان همین معنا هستند؛ در این باره به چند آیه اشاره می‌کنیم: «وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ؛ و اوست که شما را در زمین پدید کرد و [سرانجام] به سوی او برانگیخته و فراهم می‌شوید» (مؤمن، ۷۹)؛ خداوند در این آیه به یکی از مهمترین آیات پروردگار، یعنی خلقت انسان از این زمین خاکی پرداخته و مفهوم «آفرینش انسان» را با «ذرا» بیان کرده است. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ؛ و بی تردید ما (اولین فرد) انسان را از گلی خشکیده نپخته صداداری (مجسم به صورت انسان) برگرفته از لجنی بدبو آفریدیم» (حجر، ۲۶)؛ خدای متعال در اینجا معنای «آفرینش انسان» را با کلمه «خلق» تصریف کرده است. «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مِمَّا تَشْكُرُونَ؛ بگو: اوست آنکه شما را پدید آورد و برای شما نیروی شنوایی و دیده‌ها و دل‌ها قرار داد اما شما کم سپاس می‌گزارید» (ملک، ۲۳)؛ در این آیه مفهوم «آفرینش انسان» با کلمه «أنشأ» تصریف شده است. بدین ترتیب، خدای متعال در آیات گوناگون قرآن کریم معنای «آفرینش انسان» را با کلماتی چون «ذرا، خلق و أنشأ» تصریف کرده است.

### ۳-۲. تصریف یک معنا بر پایه اشتقاق صرفی واژگان

نوع دوم، تصریف کلمات، تصریف بر پایه اشتقاق صرفی می‌باشد. مراد مشتقات صرفی یک کلمه است که معنای واحدی دارند. در ادامه به نمونه‌های گوناگون قرآن کریم اشاره می‌کنیم:

### ۳-۲-۱. تصریف معنای دانای پنهان بودن خداوند

نمونه اول، تصریف اشتقاق صرفی، معنای «دانای پنهان بودن خدای متعال» در قرآن کریم است؛ خدای متعال در آیه‌ای می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ؛ همانا خداوند داننده ناپیداهای آسمان‌ها و زمین است، و او به آنچه در سینه‌ها نهفته است داناست» (فاطر، ۳۸)؛ خداوند در این آیه خود را دانای پنهان و دانا و آگاه به آنچه در آسمان و زمین پنهان است معرفی می‌نماید و برای رساندن این معنا از کلمه «عالم غیب» استفاده کرده است. نیز در آیه‌ای دیگر این معنا را با کلمه‌ای دیگر تصریف می‌نماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا» (جن، ۲۶)؛ در آیه برای بیان معنای «دانای پنهان بودن پروردگار» از تصریف «عالم الغیب» استفاده شده که نوعی تصریف کلمه بر پایه اشتقاق صرفی می‌باشد. خدای متعال در آیه‌ای دیگر فرمود: «أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ» (نجم، ۳۵)؛ در این جا برای بیان «دانای پنهان» از کلمات «علم الغیب» استفاده شده است که نوعی تصریف اشتقاقی به‌شمار می‌رود؛ همچنین در آیه‌ای دیگر می‌خوانیم: «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ؛ گفت: ای آدم، آنان را از نام‌های اینها آگاه کن، و چون از نام‌های آنها آگاهشان کرد، گفت: آیا به شما نگفتم که من نهای آسمان‌ها و زمین را می‌دانم و آنچه را آشکار می‌کنید و آنچه را پنهان می‌داشتید می‌دانم» (بقره، ۳۳)؛ در این آیه هم معنای «دانای پنهان» با «اعلم غیب» تصریف (اشتقاق صرفی) شده است. خداوند متعال در جایی دیگر می‌فرماید: «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (توبه، ۷۸)؛ خداوند در این آیه سمت و سوی بیان معنای «دانای پنهان» از تصریف اشتقاق صرفی «علام الغیوب» استفاده کرده است.

بدین ترتیب، خدای متعال در قرآن کریم برای فهم بهتر معنا از اسلوب تصریف اشتقاق صرفی کلمات استفاده کرده است. به عنوان نمونه معنای «دانای پنهان» را با کلماتی چون «عالم غیب، علم غیب، اعلم غیب، علام الغیوب و...» که ریشه همه به «علم» برمی گردد، تصریف کرده است.

### ۲-۲-۳. تصریف معنای پروردگار ارجمند

نمونه دیگر، تصریف اشتقاقی، تصریف معنای «ارجمندبودن پروردگار» است؛ خداوند می فرماید: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (رحمن، ۷۸)؛ در این آیه در یک معنایی واحد از کلمه «اکرام» برای بیان معنای «ارجمندبودن پروردگار» استفاده شده است؛ همچنین خدای سبحان در آیه: «وَيُنَقِّي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (رحمن، ۲۷)؛ همانند آیه نخست معنای «ارجمندبودن پروردگار» را با کلمه «اکرام» تصریف می کند. در آیه ای دیگر می خوانیم: «أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ» (علق، ۳)؛ خداوند سبحان در این آیه برای القای معنای «ارجمندبودن پروردگار» کلمه «اکرم» را به کار برده است. در جایی دیگر آمده: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» (انفطار، ۶)؛ در این آیه معرفی معنای «ارجمندبودن پروردگار» با کلمه «کریم» تصریف شده که از نوع تصریف اشتقاق صرفی کلمات به شمار می رود. بدین جهت، خدای متعال در آیات قرآن کریم برای بیان معنای «ارجمندبودن پروردگار» از تصریف اشتقاقی کلماتی چون «اکرام، اکرم، کریم و...» که ریشه همه به «کرم» برمی گردد، استفاده کرده است.

### ۳-۲-۳. تصریف معنای کوشش در راه پروردگار

نمونه بعدی، تصریف کلمات بر پایه اشتقاق صرفی، تصریف معنای «کوشش در راه پروردگار» است؛ در این معنا خدای متعال در آیه ای فرمود: «وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (عنکبوت، ۶)؛ با توجه با ظاهر آیه برداشت می گردد که جهاد تنها با زور شمشیر نیست، در واقع، هر گونه کوششی که برای رضای پروردگار باشد را جهاد نامند؛ همچنین از ظاهر کلام دریافت می شود که خدای متعال به جهاد

آدمیان نیاز ندارد، بلکه آدمیان برای پیشرفت مادی و معنوی به جهاد در راه خدا نیازمندند و خداوند بی‌نیاز از جهانیان است. خدای سبحان در این جا از کلمه «جاهد» برای بیان معنای «کوشش در راه پروردگار» استفاده کرده است. در آیه‌ای دیگر این کلمه قرآنی در اشتقاق صرفی به کلمه دیگری تصریف شده: «وَلْتَبْلُوْكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِيْنَ وَتَبْلُوْا اَخْبَارَكُمْ» (محمد، ۳۱)؛ خداوند متعال در این آیه به راه شناخت مؤمن با کافر اشاره می‌کند و با صفت جهاد یا کوشش در راه خدا می‌توان مؤمنان را از منافقان متمایز کرد. در این جا معنای «کوشش در راه پروردگار» با کلمه «مجاهدین» تصریف شده است. بدین رو مشاهده شد که خدای تعالی در قرآن کریم معنای «کوشش در راه پروردگار» را با کلماتی چون «جاهد، مجاهدین و...» تصریف می‌نماید.

### ۳-۲-۴. تصریف معنای توانایی پروردگار

نمونه بعدی، تصریف کلمات بر پایه اشتقاق که به ذکر آن پرداخته می‌شود، معنای «توانایی پروردگار» است؛ خدای متعال در آیه‌ای می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْزِبْ عَنْهَا بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ذَكِيٌّ» (نطفه) بشری آفرید، پس او را دارای رابطه نسبی و سببی قرار داد (رابطه ذاتی هر انسانی با خویشان خود، و رابطه عرضی با خویشان همسرش)، و همواره پروردگار تو بر همه چیز تواناست» با کلمه «قدیر» تصریف شده است. خدای متعال در آیه‌ای دیگر فرمود: «فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ» (مرسلات، ۲۳)؛ در این جا هم معنای «توانایی پروردگار» با کلمه «قادران» تصریف شده است. حق تعالی در آیه‌ای فرمودند: «وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَخَتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ

اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرٌ؛ و برای آنها زندگی دنیا را مثل بزن که مانند آبی است که از آسمان فرو فرستیم پس گیاهان زمین به وسیله آن (برویند و) به هم مخلوط گردند (و مناظر زیبایی پدید آید) سپس (در اندک مدتی) به حال خشکی بازگردند به طوری که بادها آنها را (به همه جا) بپراکنند. و خداوند همیشه بر همه چیز تواناست» (کهف، ۴۵)؛ در این آیه نیز معنای «توانایی پروردگار» با تصریف اشتقاقی کلمه «مقتدر» بیان شده است. بنابراین، حق تعالی در قرآن کریم معنای «توانایی پروردگار» را با کلماتی چون «قادر، قدیر، قادرون، مقتدر و...» تصریف می‌نماید.

### ۳-۳. تصریف یک معنا بر پایه اوزان و اسلوب‌های معناساز (مطالعه موردی: اسماء الحسنی)

مقصود از تصریف، یک معنا بر پایه اوزان معناساز آن است که گاه برخی اوزان صرفی می‌توانند یک معنا را انتقال دهند؛ برای نمونه برای بیان تفصیل به چندین اسلوب می‌توان آن معنا را انتقال داد. یکی از غرر آیات قرآنی در موضوع اسما الهی چنین است: «قُلْ اَدْعُوا اللَّهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْنَ فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى...» (اسراء، ۱۱۰). تعبیری که در این آیه به کار رفته، اسماء الحسنی است. یعنی هرگاه خواستید خداوند را بخوانید، او را به بهترین‌ها نام بخوانید. به عبارت دیگر همواره باید حسنی باشد. حسنی، صفت تفصیل است. مثلاً اگر می‌خواهید او را رازق بخوانید بهتر است بگویید «خیر الرازقین» خداوند متعال در قرآن کریم در تصریف این معنا «اسماء الحسنی» هفت اسلوب برای بیان آن انتخاب کرده است.

### ۳-۳-۱. الگوی اول تصریف معنای اسماء الحسنی: افعال تفصیل + اسم فاعل جمع

یکی از الگوهای تصریف، معنای اسماء الحسنی در قرآن کریم، تصریف این معنا با اسلوب افعال تفصیل + اسم فاعل است. در ادامه به چند مورد از قرآن کریم اشاره می‌کنیم:

«احکم الحاکمین» از دو کلمه «احکم» و «حاکمین» که یک ریشه واحد «حکم» دارند تشکیل شده است که بر روی هم معنای «بهترین داوران» را مراد است و از اسماء الحسنی قرآن کریم به‌شمار می‌روند. خدای متعال در آیه‌ای می‌فرماید: «وَنَادٰی نُوحٌ رَبَّهُ

فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ؛ و نوح (پیش از حادثه طوفان) پروردگار خود را ندا درداد، گفت: پروردگارا، پسر من از خاندان من است و همانا وعده تو (به نجات خاندان من) حق است و تو بهترین داورانی (هود، ۴۵)؛ در این جا معنای «بهترین داوران» که مقصود خداوند است با اشاره سرگذشت دردناک فرزند نوح علیه السلام (که فرزند نوح، نصیحت و اندرز پدر را نشنید و تا آخرین نفس دست از لجاجت و خیره‌سری بر نداشت) بیان شده است. خداوند سبحان «احکم الحاکمین» را در آیه‌ای دیگر این چنین بیان می‌نماید: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ» (تین، ۸)؛ در این جا هم «احکم الحاکمین» بیان شده است.

نمونه دیگر اسماء الحسنی، «ارحم الراحمین» است که از ریشه واحد «رحم» می‌باشد. مانند این آیات: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (اعراف، ۱۵۱)؛ در این جا «ارحم الراحمین» با ذکر حضرت موسی علیه السلام که از خداوند طلب آمرزش می‌کند، بیان شده است. «وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (انبیاء، ۸۳)؛ این آیه «ارحم الراحمین» را با ذکر گرداب مشکلات ایوب علیه السلام از لسان خودش، بیان می‌کند. «قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف، ۶۴)؛ در این جا هم «ارحم الراحمین» با گفتار حضرت یعقوب علیه السلام بیان شده است. «قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف، ۹۲)؛ در این آیه هم «ارحم الراحمین» با بیان آمرزش و گذشت حضرت یوسف علیه السلام ذکر شده است. بدین ترتیب دیدیم که «ارحم الراحمین» با گفتار چهار پیغمبر از جمله حضرات موسی علیه السلام، ایوب علیه السلام، یعقوب علیه السلام و یوسف علیه السلام بیان شده است. نکته جالب توجه اینکه، قرآن کریم مفاهیم آیاتی که مفهوم «ارحم الراحمین» در آنها آمده را با لسان پیامبران بیان کرده است.

۳-۲. الگوی دوم تصریف معنای اسماء الحسنی: خیر + اسم فاعل جمع (جمع

مذکر سالم)

الگوی دیگری که قرآن کریم در تصریف معنای اسماء الحسنی استفاده کرد،

تصریف این معنا با الگوی خیر + اسم فاعل جمع (جمع مذکر سالم) است. در ادامه به نمونه‌های این الگو از قرآن کریم اشاره می‌نمایم:

«خیر الرازقین» در قرآن کریم با آیات گوناگونی بیان گشته است: «قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ؛ عیسی بن مریم گفت: خداوند، ای پروردگار ما، برای ما از آسمان مائده‌ای پر از غذا فرو فرست که برای ما، برای اولین و آخرین ما، عیدی باشد و نشانه و معجزه‌ای از جانب تو و ما را روزی ده، که تو بهترین روزی‌دهندگان» (مائده، ۱۱۴)؛ خدای متعال در این جا برای بیان معنای «خیر الرازقین» از گفتمان حضرت عیسی علیه السلام در زمینه روزی خواستن از خداوند سبحان استفاده کرده است. «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ؛ و کسانی که در راه خدا (برای جهاد یا تحصیل علم دین یا هر امر الهی) هجرت کردند سپس کشته شده یا مردند حتما خداوند آنها را روزی نیکو خواهد داد، و به یقین خداوند بهترین روزی‌دهندگان است» (حج، ۵۸)؛ خداوند متعال در این جا «خیر الرازقین» را با بیان اهمیت هجرت و کشته شدن در راه الله بیان می‌نماید. «قُلْ إِنْ رَبِّي يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» (سبا، ۳۹)؛ در این آیه هم «خیر الرازقین» با مسئله انفاق بیان شده است. «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» (جمعه، ۱۱)؛ خدای سبحان برای بیان «خیر الرازقین» از ذکر دادوستد استفاده کرده است.

«خیر الحاکمین» نمونه دیگری از اسماء الحسنی است که به بررسی آن در آیات قرآن کریم خواهیم پرداخت؛ «وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (یونس، ۱۰۹)؛ خدای متعال در این جا برای بیان «خیر الحاکمین» از تبعیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از وحی الهی و بیان وظیفه آن حضرت در مقابل وحی الهی استفاده کرده است. «وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (اعراف، ۸۷)؛ خداوند متعال در این جا



«خیر الحاکمین» را با تأکید بر ایمان و صبر بیان می‌نماید.

«خیر الراحمین» نمونه بعدی قرآن کریم از ترکیب خیر + اسم فاعل است: «إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» (مؤمنون، ۱۰۹)؛ خدای متعال در این جا برای بیان «خیر الراحمین» به گروهی از بندگان که می‌گفتند ایمان آوردیم و طلب بخشش می‌کردند و خداوند را بهترین مهربانان خواندند اشاره کرده است. «وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» (مؤمنون، ۱۱۸)؛ در این آیه هم «خیر الراحمین» با بیانی که روی به سوی پیامبر ﷺ بیان شده است.

### ۳-۳-۳. الگوی سوم تصریف معنای اسماء الحسنی: احسن + اسم فاعل

یکی از الگوهای تصریف، معنای اسماء الحسنی، احسن به اضافه اسم فاعل است. در ادامه به نمونه‌های قرآنی این الگوی معنا ساز بر پایه اسماء الحسنی اشاره می‌نماییم:

«احسن الخالقین» از دو کلمه «احسن» (فعل تفضیل) و «خالقین» (اسم فاعل) تشکیل شده است که بر روی هم معنای «بهترین آفرینندگان» را می‌دهد؛ حال در آیات گوناگون این ترکیب با مباحث گوناگونی بیان شده است؛ «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛ آنگاه نطفه را خون بسته‌ای ساختیم و آن خون بسته را پاره گوشتی کردیم و آن پاره گوشت را استخوان‌ها گردانیدیم، و بر آن استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم سپس او را به آفرینشی دیگر باز آفریدیم. پس بزرگ و بزرگوار است خدای یکتا که نیکوترین آفرینندگان است» (مؤمنون، ۱۴)؛ خدای متعال در این جا برای بیان «احسن الخالقین» به مراحل شگفت‌آور و بهت‌آور سیر نطفه در رحم مادر و چهره‌های گوناگون خلقت که یکی پس از دیگری در آن قرارگاه امن و دور از دست بشر ظاهر می‌شود اشاره کرده است.

«اتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (صافات، ۱۲۵)؛ حق تعالی در اینجا برای بیان «احسن الخالقین» به مسئله بت‌پرستی اشاره می‌کند و منظور را این‌گونه بیان می‌نماید:

«که خداوندی که شما و آسمان و زمین را آفرید را رها کرده‌اید و سراغ بت‌هایی می‌روید که زاده دست خودتان است!».

۳-۳-۴. الگوی چهارم تصریف معنای اسماء الحسنی: من+ افعال التفضیل + من الله+

مصدر ثلاثی

الگوی چهارم در تصریف، معنای اسماء الحسنی بیان افعال التفضیل با من الله و مصدر ثلاثی است. در این الگو، خدای سبحان با بیان افعال التفضیل متناسب با سیاق آیات آن را با «من الله» برای خود پیوند می‌زند که از معناپردازی‌های خاص در سبک تصریفی قرآن کریم به‌شمار می‌رود. در ادامه به نمونه‌های قرآن کریم در این الگو اشاره می‌کنیم:

به عنوان نمونه ذکر «أصدق» برای «الله» است: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (نساء، ۸۷)؛ در این جا اسم تفضیل «أصدق» برای بیان «من الله حدیثاً» بیان شده است. «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (نساء، ۱۲۲)؛ در این جا اسم تفضیل با «أصدق من الله قليلاً» بیان شده است.

نمونه بعدی از این قسمت، می‌توان به اسم تفضیل أحسن اشاره کرد: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره، ۱۳۸)؛ در خداوند از اسم تفضیل «أحسن» برای بیان «من الله صبغَةً» استفاده کرده است.

«أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (مائده، ۵۰)؛ در این آیه نیز از اسم تفضیل «أحسن» برای بیان «من الله حكما» استفاده شده است.

۳-۳-۵. الگوی پنجم تصریف معنای اسماء الحسنی: نعم + مصدر/ اسم فاعل

الگوی دیگر تصریف، معنای اسماء الحسنی، تصریف این معنا با الگوی «نعم» + «مصدر» در جاهای گوناگون است. در ادامه به چند مورد از قرآن کریم اشاره می‌کنیم.

«وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ» (انفال، ۴۰)؛ خدای متعال در این جا برای بیان «نعم» از کلمات «مولی» (سرور) و «نصیر» (یاور) استفاده کرده است.

«الَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وَقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ» (آل عمران، ۱۷۳)؛ خداوند متعال در این جا «نعم» را با کلمه «وکیل» بیان می نماید.

«فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُوْنَ» (مرسلات، ۲۳)؛ در این آیه هم اسم «نعم» با کلمه «قادر» بیان شده است.

«وَالْاٰرْضُ فَرَشَاتُهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ» (ذاریات، ۴۸)؛ در این جا هم معنای «نعم» با کلمه «ماهدون» تصریف کرده است.

«وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيْبُوْنَ» (صافات، ۷۵)؛ در این آیه هم خدای سبحان برای بیان «نعم» از کلمه «مجیبون» استفاده کرده است. بدین رو، خدای متعال از کلماتی چون «مولی، نصیر، وکیل، قادر، ماهدون، مجیبون و...» برای بیان «نعم» استفاده کرده است.

### ۳-۳-۶. الگوی ششم تصریف معنای اسماء الحسنی: خیر + مصدر/ اسم فاعل مفرد

از دیگر الگوهای تصریف، معنای اسماء الحسنی بیان «خیر» به اضافه مصدر یا اسم فاعل مفرد است. در آیه‌ای آمده است: «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا» (کهف، ۴۴)؛ همه نعمت‌ها از اوست و هرچه اراده او باشد همان می شود، و جز به اتکاء لطف او کاری ساخته نیست؛ پس اگر انسان می خواهد به کسی دل ببندد و بر چیزی تکیه کند و امید به پاداش کسی داشته باشد چه بهتر که تکیه گاهش خدا و دل بستگی، و امیدش به لطف و احسان پروردگار باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۵). در این جا «خیر» با کلمات «ثوابا» و «عقبا» بیان شده است.

گاه نیز خیر با اضافه اسم فاعل مفرد نکره می شود برای نمونه خدای متعال در آیه: «قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا اٰمَنُتُمْ عَلٰى اٰخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللّٰهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ» (یوسف، ۶۴)؛ از کلمه «خیر حافظا» استفاده کرده است. یعقوب گفت: «در بردن ابن یامین نمی توانم بر شما اعتماد کنم مگر همان طور که در بردن یوسف به شما اعتماد

کردم، شما تعهد کردید که او را محافظت کنید، ولی او را از بین بردید یا نابودش کردید و یا از چشم من پنهانش نمودید»، و با این جمله آن‌ها را در مورد داستان یوسف سرزنش کرد و گرنه می‌دانست که آن‌ها دیگر در این حال چنین کاری نمی‌کنند. و نگهبانی خدا بهتر از نگهبانی شما است و او مهربانترین مهربانان است و به این حال ناتوانی و پیری من رحم می‌کند و او را به من بازگرداند و در خیر است که خدای سبحان به یعقوب گفت: «به عزت خودم سوگند، پس از این توکل و اعتمادی که به من کردی هر دوی آن‌ها را به تو باز می‌گردانم» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۲، ص ۲۵۵).

### ۳-۷. الگوی هفتم تصریف معنای اسماء الحسنی: افعال التفضیل به تنهایی

نمونه دیگر از تصریف، معنای اسماء الحسنی، تصریف افعال التفضیل به تنهایی در آیات قرآن کریم است. در ادامه به‌عنوان نمونه به چند مورد از قرآن کریم اشاره می‌نمایم: «أَفِرُّا وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ» (علق، ۳)؛ یعنی بزرگتر از جهت کرامت، پس نمی‌رسد به او کرم هیچ کریمی برای آن که او عطا می‌کند از نعمت آن قدری که غیر او نمی‌تواند مانند او عطا کند، پس هر نعمتی از جانب او می‌رسد یا این که او اختراع کرده و به‌وجود آورده و یا این که او تسبیب اسباب آن را فراهم کرده و راه وصول به آن را آسان نموده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲۷، ص ۱۸۱). خداوند در اینجا از کلمه «أکرَم» استفاده کرده است. حق تعالی در جایی دیگر می‌فرماید: «ادْفَعِ بِأَلْتِي هِي أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ» (مؤمنون، ۹۶)؛ در این آیه از کلمه تفضیل «أعلم» برای حق تعالی استفاده شده است. ما بهتر می‌دانیم که چه برداشتی از دعوت تو دارند، یک نوع تسلیت خاطر رسول خدا ﷺ است، تا از آنچه از ایشان می‌بیند ناراحت و غمگین نشود و از جرأتی که نسبت به پروردگارشان به خرج می‌دهند، اندوهگین نگردد، چون خدا بهتر می‌داند که چه چیزها می‌گویند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۹۳).

همچنین آیه: «وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانًا مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه، ۷۲)؛ در این آیه هم از کلمه تفضیل «أكبر» استفاده شده است.

## نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که بیان گردید، تصریف بر پایه کلمات بر سه وجه است: اول، تصریف معنا بر پایه مترادفات یک کلمه است. این نوع تصریف به کلماتی می‌پردازد که در جاهای گوناگون بنابر مقتضای خود از یک کلمه مترادف به جای کلمه مشهور استفاده می‌گردد؛ مانند: تصریف «معنای شهادت، معنای نام خداوند، معنای کمک به دیگران، معنای ترس از گناه، معنای آفرینش انسان». دوم، تصریف یک معنا بر پایه اشتقاق صرفی واژگان است، که چند لفظ در حروف اصلی که معنای واحد و یکسانی دارند، در عین حال آیات هم در همان معنا به القای مفاهیم می‌پردازند؛ مانند: تصریف «معنای دانای پنهان، معنای پروردگار ارجمند، معنای کوشش در راه پروردگار و معنای توانایی پروردگار». سوم، تصریف یک معنا بر پایه اوزان و اسلوب‌های معناساز، یعنی گاه برخی اوزان صرفی می‌توانند یک معنا را انتقال دهند؛ که برای این وجه، هفت اسلوب یا الگو از السماء الحسنی انتخاب شده است؛ «الگوی اول: افعال تفضیل + اسم فاعل، الگوی دوم: خیر + اسم فاعل جمع (جمع مذکر سالم)، الگوی سوم: احسن + اسم فاعل، الگوی چهارم: من + افعال التفضل + من الله + مصدر ثلاثی، الگوی پنجم: نعم + مصدر، الگوی ششم: خیر به تنهایی و الگوی هفتم: افعال التفضیل به تنهایی» که به شرح و تبیین هر یک از این الگوها بر اساس آیات پرداخته شد.

در نتیجه، خداوند سبحان در قرآن کریم با اسلوب تصریف به الگوهای گوناگون بر پایه کلمات معناپردازی کرده است، که این سبک معناپردازی و گفتمان‌سازی در فهم بهتر، روشن‌تر و آشکارتر مخاطبان قرآن کریم تأثیر شایانی دارد و نوعی اعجاز بیانی به‌شمار می‌رود. می‌توان این شیوه را اتمام حجت حق تعالی در اظهار دلائل و فراهم کردن زمینه برای تکلیف دانست.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. اخلاصی، نصرین. (۱۳۹۷). بررسی ساختاری و محتوایی سوره یونس در قرآن کریم (استاد راهنما: احمد زارع زردینی). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
۲. انصاری مقدم، مجتبی؛ زارع زردینی، احمد. (۱۴۴۲ق). تحلیل دلالات فی القرآن الکریم بأسلوب التصریف (مع التركيز على تصريف العبارات). الكلية الإسلامية الجامعة، العدد ۵۹ - الجزء ۱، صص ۵۸۷ - ۶۰۶.
۳. اهورکی، زهره. (۱۳۸۹). پژوهشی در علم آیات مشابه. بینات، ۱۷(۶۶)، صص ۹۳-۱۰۴.
۴. العمار، عبدالعزیز بن صالح. (۱۴۳۳ق). تصريف المعانی فی القرآن الکریم. مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، صص ۱۳ - ۹۰.
۵. حبیب‌اللهی، مهدی؛ ستودنیا، محمدرضا و مطیع، مهدی. (۱۳۹۵). تفاوت تعبیر در آیات مشابه قرآن بر پایه تخطی از اصول همکاری گرایس. دوفصلنامه آموزه‌های قرآنی، ۱۵(۲۴)، صص ۱۰۹-۱۴۱.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق - بیروت: دارالعلم الدار الشامية.
۷. رجب، رضیه. (۱۳۸۱). پژوهشی پیرامون سبک تصریفی بیان قرآن کریم (استاد راهنما: محمدعلی لسانی فشارکی). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۸. رحمان ستایش، محمد کاظم؛ قاسم‌زاده خشک‌رودی، محمود. (۱۳۹۷). معنای عبارت «تصريف الرياح» در قرآن. نشریه پژوهش دینی، شماره ۳۷، صص ۲۷-۴۹.
۹. زارع زردینی، احمد، لسانی فشارکی، محمدعلی و خلیلی، میثم. (۱۳۹۸). گونه‌شناسی ساختار چینش آیات در رکوعات قرآنی. دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ۸(۱۶)، صص ۷۳-۹۴.

۱۰. زارع زردینی، احمد؛ انصاری مقدم، مجتبی. (۱۴۴۲ق). تحلیل دلالات فی القرآن الکریم بأسلوب التصریف مع التركيز على تصریف العبارت. الکلیة الإسلامية الجامعة، العدد ۵۹، صص ۵۸۷ - ۶۰۶.
۱۱. ستوده‌نیا، محمدرضا؛ حبیب‌اللهی، مهدی. (۱۳۹۳). نقش بافت درون‌زبانی در توجیه آیات مشابه. پژوهشنامه قرآن و حدیث، ۸(۱۵)، صص ۱-۲۲.
۱۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۲۱ق). الإلتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۳. شاه‌رودی، محمدرضا؛ قاسمی‌نیا، محمدامین و بیلکار، محمدسعید. (۱۴۰۰). بررسی عملکرد مترجمان قرآن کریم در برگردان تفاوت‌های موجود در آیات مشابه لفظ؛ مطالعه موردی ترجمه‌های حدادعادل، رضایی، طاهری، فولادوند، کاویانپور، گرمارودی و مکارم شیرازی. مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، ۸(۱۶)، صص ۴۰-۷۵.
۱۴. صاحبی، محمودی؛ مجدقیه‌ی، محمدعلی. (۱۳۹۷). معناشناسی تصریف آیات و رابطه آن با تکرار در قرآن با محوریت آیه ۸۹ اسراء و آیه ۱۱۳ طه. مطالعات تفسیری، ۹(۳۵)، صص ۷-۲۲.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۴). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۳). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۰). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مترجم: گروهی). تهران: انتشارات فراهانی.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱۵). تهران: ناصرخسرو.
۱۹. طحانیان، سارا؛ برهانی، مصطفی و مینایی بیدگلی، بهروز. (۱۳۹۹). تشخیص هوشمند آیات مشابه معنایی در قرآن کریم. هوش مصنوعی و علوم اسلامی، دوره ۱، صص ۴۹۳-۵۲۴.
۲۰. فتاحی‌زاده، فتحیه؛ اهورکی، زهره. (۱۳۸۹). حکمت تفاوت اسلوب‌های بیانی در آیات مشابه. مطالعات قرآن و حدیث، ۴(۷)، صص ۳۱-۵۵.

۲۱. فتاحی زاده، فتحیه؛ اهوراکی، زهره. (۱۳۹۱). حکمت تفاوت اسلوب‌های بیانی در آیات مشابه. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱(۱)، صص ۴۱-۴۸
۲۲. قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن (ج ۴). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۳. کرمانی، محمود. (۱۴۰۶ق). البرهان فی توجیه متشابه القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۴. کسائی، علی بن حمزه. (۱۴۱۸ق). مشتبهات القرآن. بی‌جا: دارالمنار.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). برگزیده تفسیر نمونه (ج ۱، ۳ و ۱۳). قم: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۱). برگزیده تفسیر نمونه (ج ۱۲، محقق: احمد علی بابایی). قم: دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. نجفی ایوکی، علی؛ زرکار، زهره. (۱۳۸۹). زیبایی‌شناسی آیات مشابه در قرآن کریم. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۷(۱۴)، صص ۱۳۵-۱۵۰.



## References

### \* Holy Quran

1. Ahvaraki, Z. (1389 AP). Research on Similar Verses in the Science of Quran. *Bayenat*, 17(66), pp. 93-104. [In Persian]
2. Akhlaqi, N. (1397 AP). *Structural and Content Analysis of Surah Yunus in the Holy Quran* (Supervisor: A. Zare Zardini). Master's thesis. Tehran: University of Sciences and Teachings of the Holy Quran. [In Persian]
3. Al-Amar, A. S. (1433 AH). Conveying Meanings in the Holy Quran. *al-'Ulum al-'Arabiyyah*, pp. 13-90. [In Arabic]
4. Ansari Moqadam, M., & Zare Zardini, A. (1442 AH). Analysis of Meanings in the Holy Quran using the Method of Conveyance. *Al-Kulliyah al-Islamiyah al-Jami'ah*, 59(1), pp. 587-606. [In Arabic]
5. Fatahi Zadeh, F., & Ahvaraki, Z. (1389 AP). The Wisdom of Different Stylistic Expressions in Similar Verses. *Quran and Hadith Studies*, 4(7), pp. 31-55. [In Persian]
6. Fatahi Zadeh, F., & Ahvaraki, Z. (1391 AP). The Wisdom of Different Stylistic Expressions in Similar Verses. *Quranic Interpretation and Language*, 1(1), pp. 41-48. [In Persian]
7. Habibollahi, M., Sotudehnia, M. R., & Motie, M. (1395 AP). Differences in Interpretation in Similar Verses of the Quran Based on Deviation from Gricean Cooperation Principles. *Quranic Teachings*, 15(24), pp. 109-141. [In Persian]
8. Kermani, M. (1406 AH). *Al-Burhan fi Tawjih Mutashabih al-Quran*. Beirut: Dar al-Kotob al-ilmiyah. [In Arabic]
9. Kesa'i, A. H. (1418 AH). *Mushtabihat al-Quran*. n.p: Dar al-Manar. [In Arabic]
10. Makarem Shirazi, N. (1374 AP). *Selected Sample Interpretation* (Vols. 1, 3, &13). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
11. Makarem Shirazi, N. (1381 AP). *Selected Sample Interpretation* (A. A. Babayi, Ed., Vol. 12). Qom Dar al-Kotob al-ilmiyah. [In Arabic]
12. Najafi Ayuki, A., & Zarkar, Z. (1389 AP). Aesthetics of Similar Verses in the Holy Quran. *Quranic Interpretation and Language*, 7(14), pp. 135-150. [In Persian]

13. Qarashi, S. A. (1371 AP). *Qamus Quran* (Vol. 4). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
14. Ragheb Isfahani, H. M. (1412 AH). *Al-Mufradat fi Ghareeb al-Quran*. Damascus-Beirut: Dar Al-'Ilm Dar Al-Shamia. [In Arabic]
15. Rahmansetayesh, M. K., & Qasemzadeh Khoshkroodi, M. (1397 AP). The Meaning of the Phrase "Tasreef al-Riyah" in the Quran. *Religious Research*, 37, pp. 27-49. [In Persian]
16. Rajab, R. (1381 AP). *A Study on the Stylistic Conveyance in the Expression of the Holy Quran* (Supervisor: M. A. Lesani Fesharaki). Master's thesis .Tehran: Tarbiat Modares University. [In Persian]
17. Sahebi, M., & Majd Faqih, M. A. (1397 AP). Semantics of Verse Arrangement and Its Relationship with Repetition in the Quran: A Focus on Verse 89 of Surah Al-Isra and Verse 113 of Surah Ta-Ha. *Tafsir Studies*, 9(35), pp. 7-22. [In Persian]
18. Shahroodi, M. R., Qasemnia, M. A., & Bilkar, M. S. (1400 AP). Investigating the Performance of Translators of the Holy Quran in Translating Differences in Similar Verses: A Case Study of the Translations by Haddad Adel, Rezai, Taheri, Fouladvand, Kavianpour, Garmaroudi, and Makarem Shirazi. *Quranic and Hadith Translation Studies*, 8(16), pp. 40-75. [In Persian]
19. Sivati, A. A. (1421 AH). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi. [In Arabic]
20. Sotudehnia, M. R., & Habibollahi, M. (1393 AP). The Role of Intra-linguistic Context in Justifying Similar Verses. *Quran and Hadith*, 8(15), pp. 1-22. [In Persian]
21. Tabarsi, F. H. (1360 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Group of Translators, Trans). Tehran: Farahani. [In Arabic]
22. Tabarsi, F. H. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 15). Tehran: Naser Khosro. [In Arabic]
23. Tabatabai, S. M. H. (1374 AP). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 4, M. B. Mousavi Hamedani, Trans.). Qom: Islamic Publishing House. [In Arabic]

24. Tabatabai, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 13). Qom: Islamic Publishing House. [In Arabic]
25. Tahaniyan, S., Borhani, M., & Minayi Bidgeli, B. (1399 AH). Intelligent Identification of Semantically Similar Verses in the Holy Quran, *artificial intelligence and Islamic sciences conference*; Volume 1, pp. 493-524. [In Persian]
26. Zare Zardini, A., & Ansari Moqadam, M. (1442 AH). Analysis of Meanings in the Holy Quran using the Method of Conveyanc. *Al-Kulliyah al-Islamiyah al-Jami'ah*, 59, pp. 587-606. [In Arabic]
27. Zare Zardini, A., Lesani Fesharaki, M. A., & Khalili, M. (1398 AP). Typology of Arrangement Structures of Verses in Quranic Ruku'as. *Cognitive Linguistics Research on the Quran*, 8(16), pp. 73-94. [In Persian]

## **Political Challenges of Islamic Resistance in International Arena and Qur'anic Solutions to Deal with Them**

**Morteza Gharasban<sup>1</sup>**

**Mohammad Hassan Mahdipour<sup>2</sup>**

Received: 16/09/2023

Accepted: 09/12/2023



### **Abstract**

Resistance is one of the important concepts in Islamic culture, relying on which Muslims can stop the enemy from achieving their goals. Undoubtedly, the enemy creates challenges against the Islamic resistance to prevent the resisting Muslims from achieving their goals. These challenges can be divided into various aspects, of which political challenges are of the most important. Political challenges may arise in both national and international arenas. This study seeks to explain the political challenges of Islamic resistance in the international arena. Since the Holy Qur'an has provided a solution for resistance by emphasizing the Islamic resistance against the enemy, in this research, the Qur'anic solutions to deal with these challenges are also explained. By examining and analyzing the actions of the enemy, the most important international challenges are the fronting of the enemy, isolation, weakening, and finally the dominance of the colonists. To cope with these challenges, several solutions are used from the Holy Qur'an, such as foreign relations, self-respect, internal empowerment, and finally, independence and anti-dominance. The type of information collection in this research is library-based and it has answered the research question via a descriptive-analytical method.

### **Keywords**

Resistance, challenge, politics, Islamic resistance, political challenge, Qur'anic solutions.

---

1. Level Three of Qom Seminary and a PhD student in Islamic Revolution Studies Teaching Training, Shahid Beheshti University, Tehran. Iran (Corresponding author). m.gharasban@isca.ac.ir

2. Ph. D. in Islamic Studies, Department of Ethics, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran. Iran. mohammadhasan4359@gmail.com.

---

\* Gharasban, M., & Mahdipour, M. H. (1402 AP). Political challenges of Islamic resistance in international arena and Quranic solutions to deal with it. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 5(15), pp. 42-68. DOI: 10.22081/JQSS.2023.67377.1264

## التحديات السياسية الخارجية التي تواجه جبهة المقاومة الإسلامية والحلول القرآنية للتعامل معها

مرتضى غرسبان<sup>١</sup> محمدحسن مهدي بور<sup>٢</sup>

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٢/٠٩

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/٠٩/١٦

### الملخص

أحد المفاهيم المهمة في الثقافة الإسلامية هو "المقاومة" التي لا يستطيع المسلمون منع العدو من تحقيق أهدافه إلا بالاعتماد على المقاومة. ولا شك أن العدو يخلق تحديات ضد المقاومة الإسلامية لمنع المسلمين المقاومين من تحقيق أهدافهم. ويمكن تقسيم هذه التحديات إلى أبعاد مختلفة، تعتبر التحديات السياسية من أهمها. يمكن تحقيق التحديات السياسية على الساحة الداخلية والخارجية، وتسعى هذه الدراسة إلى توضيح التحديات السياسية للمقاومة الإسلامية على الساحة الخارجية. وبما أن القرآن الكريم قد عبر عن حل المقاومة من خلال تأكيده على المقاومة الإسلامية ضد العدو، فقد تم في هذه الدراسة أيضاً بيان الحلول القرآنية لمواجهة هذه التحديات. ومن خلال دراسة وتحليل أنشطة العدو، فإن أهم التحديات الخارجية التي يواجهها العدو ضدنا هي تشكيل الجبهة، والعزلة، والإضعاف، وأخيراً سيطرة المستعمرين. ولمواجهة هذه التحديات، استخرج من القرآن الكريم عدة حلول مثل العلاقات الخارجية، والاحترام، والتعزيز الداخلي، وأخيراً الاستقلال ومكافحة الهيمنة. وقد تم جمع المعلومات في هذا البحث بالمنهج المكتبي، كما تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي للإجابة على سؤال الدراسة.

### المفردات المفتاحية

المقاومة، التحدي، السياسة، المقاومة الإسلامية، التحدي السياسي، الحلول القرآنية.

١. خريج المستوى الثالث من الحوزة العلمية بقم وطالب الدكتوراه في مدرسة تعليم الثورة الإسلامية، جامعة الشهيد بهشتي، طهران. إيران (الكاتب المسئول).  
m.gharasban@isca.ac.ir

٢. الدكتوراه في مدرس الدراسات الإسلامية، فرع الأخلاق، كلية اللاهوت والأديان، جامعة الشهيد بهشتي، طهران. إيران.  
mohammadhasan4359@gmail.com

\* غرسبان، مرتضى، مهدي بور، محمدحسن. (٢٠٢٣م). التحديات السياسية الخارجية التي تواجه جبهة المقاومة الإسلامية والحلول القرآنية للتعامل معها. الفصلية العلمية الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٥(١٥)، صص ٤٢-٦٨.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.67377.1264

## چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی و راه‌حل‌های قرآنی مقابله با آن

مرتضی غرسبان<sup>۱</sup>      محمدحسن مهدی‌پور<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۵      تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۸

### چکیده

«مقاومت» یکی از مفاهیم مهم در فرهنگ اسلامی است که مسلمانان با تکیه بر آن می‌توانند دشمن را از رسیدن به اهداف خود بازدارند. بی‌تردید دشمن در برابر مقاومت اسلامی، چالش‌هایی ایجاد می‌کند تا مانع دستیابی مسلمانان مقاومت‌گر به اهداف خود باشند. این چالش‌ها را در ابعاد گوناگونی می‌توان تقسیم‌بندی است که چالش‌ها سیاسی، از مهم‌ترین آنها است. چالش‌های سیاسی در دو عرصه داخلی و خارجی ممکن است ایجاد شود. این تحقیق در پی تبیین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی است. از آنجا که قرآن کریم با تأکید بر مقاومت اسلامی در برابر دشمن، به ارائه راهکار مقاومت پرداخته است، در این تحقیق، راه‌حل‌های قرآنی مقابله با این چالش‌ها نیز تبیین می‌گردد. با بررسی و تحلیل اقدامات دشمن، مهم‌ترین چالش‌های خارجی، جبهه‌سازی دشمن، انزوا، تضعیف، و در نهایت تسلط استعمارگران است. از قرآن کریم برای مقابله با این چالش‌ها، راهکارهای متعددی نظیر روابط خارجی، عزت‌طلبی، تقویت درونی، و در نهایت استقلال و سلطه‌ستیزی استفاده می‌شود. نوع گردآوری اطلاعات در این تحقیق، کتابخانه‌ای بوده و با روش توصیفی-تحلیلی به پاسخ‌گویی به پرسش پژوهش پرداخته است.

### کلیدواژه‌ها

مقاومت، چالش، سیاست، مقاومت اسلامی، چالش سیاسی، راه‌حل‌های قرآنی.

۱. دانش‌آموخته، سطح سه حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری مدرسی معارف انقلاب اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران. ایران (نویسنده مسئول).  
m.gharasban@isca.ac.ir

۲. دانش‌آموخته، دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق، دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی، تهران. ایران.  
mohammadhasan4359@gmail.com

\* غرسبان، مرتضی؛ مهدی‌پور، محمدحسن. (۱۴۰۲). چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی و راه‌حل‌های قرآنی مقابله با آن. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، (۱۵)۵، صص ۴۲-۶۸.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.67377.1264



## مقدمه

مقاومت، واژه‌ای کلیدی و اساسی در فرهنگ و معارف اسلامی می‌باشد و براساس آیات قرآن، مسلمانان با تکیه بر آن به اهداف اسلامی خود دست می‌یابند. کاربست فرهنگ مقاومت، از صدر اسلام تا کنون در سیره پیامبر ﷺ و ائمه اطهار وجود داشته و در دوران معاصر نیز عالمان مسلمان اصلاح‌گر اجتماعی با بهره‌گیری از آن، در پی تحقق نظام اسلامی بوده‌اند. حضرت امام خمینی رحمته‌الله‌علیه برای اولین مرتبه مفهوم مقاومت را در اذهان مردم از یک مفهوم سلبی و انفعالی، به یک مفهوم ایجابی تغییر داد و توانست با نهادهای سازنده فرهنگ مقاومت در میان مردم، انقلاب اسلامی را به پیروزی برساند.

امروزه، نظام جمهوری اسلامی ایران تنها نظامی در جهان است که در برابر استکبار ایستاده و از کیان امت اسلامی محافظت می‌کند، و در این مسیر، نیازمند مقاومت، در داخل و در سطح منطقه است تا در مقابل دشمنانی که در پی براندازی نظام هستند پیروز شود. با توجه به نقشه‌های شوم دشمن برای نظام اسلامی، مقاومت در دوران تثبیت و تدویم انقلاب و نظام اسلامی، ضرورت بیشتری دارد. به طور یقین دشمن در مقابل مقاومت اسلامی، چالش‌هایی ایجاد می‌کند تا مانع دستیابی نظام اسلامی به اهداف خود گردد. این چالش‌ها را در ابعاد گوناگون فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، امنیتی، اخلاقی و ... می‌توان تقسیم‌بندی است که چالش‌های سیاسی، از مهم‌ترین آنها می‌باشد؛ همچنین چالش‌ها در دو عرصه داخلی و خارجی ممکن است ایجاد شود. این تحقیق در پی تبیین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی است. از آنجاکه قرآن کریم با تأکید بر مقاومت اسلامی در برابر دشمن، به ارائه راهکار مقاومت پرداخته است، راه‌حل‌های قرآنی مقابله با این چالش‌ها نیز تبیین می‌گردد. بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش چنین است: چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی چیست و راه‌حل‌های قرآنی مقابله با آنها کدام است؟

بر این اساس در این پژوهش، پس از مفهوم‌شناسی مفاهیم مرتبط و بیان جایگاه مقاومت از دیدگاه اسلام، به بیان چالش‌های سیاسی در برابر مقاومت در عرصه خارجی

پرداخته و در بخش نهایی به بیان راه کارهای مقابله با آنها به صورت اجمالی اشاره می‌گردد. نوع گردآوری اطلاعات در این تحقیق، کتابخانه‌ای بوده و با روش توصیفی - تحلیلی به پاسخ‌گویی به پرسش پژوهش پرداخته است.

## ۱. چارچوب مفهومی

بر اساس آیات قرآن، وسوسه‌های شیطانی یکی از مهم‌ترین عوامل بازدارنده انسان و جامعه از رسیدن به اهداف خود می‌باشد. شیطان در مسیر گمراه‌ساختن انسان، از سیاست «گام به گام» استفاده می‌کند که قرآن از آن به «خطوات الشیطان» تعبیر می‌کند و چهار مرتبه در سوره‌های مکی و مدنی از آن نهی کرده است: «لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» (انعام، ۱۴۲؛ بقره، ۱۴۶، ۲۰۸؛ نور، ۲۱). آیت الله جوادی آملی در این باره می‌گوید: «سیاست شیطان، گرچه نسبت به برخی اختطاف و ربودن سریع است؛ ولی غالباً نسبت به توده مردم سیاست گام به گام است. او آهسته و پیوسته می‌آید و وسوسه می‌کند تا گوهر تابناک ایمان مؤمن را برباید و او را بی‌آبرو و در نهایت کافر و گمراه و بی‌حیثیت کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۵). بر این اساس، بدیهی است که خطر انحراف تدریجی افراد بسیار بیشتر و اضلال و گمراهی ناشی از آن، تأثیرگذارتر خواهد بود؛ چراکه تغییرات منفی و سیر آهسته به سوی انحطاط، کمتر به چشم آمده و مسلماً مقابله با آن نیز به دقت و دوراندیشی بیشتری نیازمند است. خطوات شیطان، دعوت‌هایی از سوی شیطان است که با عنوان دین انجام می‌شود و بدعت و احکام خودساخته را با خود به همراه دارد و انسان‌هایی که از خطوات شیطان پیروی می‌کنند، با تصور اینکه در مسیر الهی گام برمی‌دارند، مرحله به مرحله به سمت جهالت و گمراهی پیش می‌روند. شیطان در طول تاریخ با همین ابزار توانسته است بسیاری از بدعت‌ها، تفرقه و اختلاف‌ها را در میان طرفداران حق ایجاد کند.

دشمنان اسلام نیز برای رسیدن به اهداف شوم خود از این روش استفاده حداکثری می‌کنند. این تاکتیک دشمن به اندازه‌ای در فروپاشی یک ملت و حکومت خطرناک است که امامین انقلاب به دفعات درباره خطر آن هشدار داده‌اند. دشمن با نفوذ در



عرصه‌های علمی، اجتماعی و فرهنگی جوامع به مرور نیروهایی را در داخل پرورش می‌دهد که همان حرف‌های او را می‌زنند. در عرصه بین‌المللی نیز می‌توان ظهور اسلام آمریکایی را یکی از خروجی‌های اعمال این روش در جوامع اسلامی دانست که به مرور و با رنگ دینی به واسطه عمال آمریکا انجام می‌گیرد.

بر این اساس دشمن با سیاست گام به گام برای جبهه مقاومت موانع و چالش‌های گوناگونی را در مسیر مقاومت ایجاد می‌کند. این سیاست دشمن در موضوع این تحقیق که «چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی» بوده، به‌طور کامل مشهود است. دشمن در مسیر رسیدن به اهداف خود، این مراحل را تا رسیدن به هدف نهایی خود، که تسلط بر همه کشورهای اسلامی است، دنبال می‌کند.

## ۲. مفهوم‌شناسی مقاومت

کلمه مقاومت از کلمه عربی «قوم» به معنای ایستادن و راست ایستادن گرفته شده است. قیام و قعود به معنای ایستادن و نشستن از حالات متضاد است. در اصطلاح فرهنگ قرآنی، مقاومت به حالتی گفته می‌شود که شخص برای انجام کارها و تحقق اموری، اقداماتی را انجام می‌دهد که شامل ایجاد مقتضی و از میان بردن مانع و ایستادگی در برابر فشارهاست. علت اینکه چنین حالتی را مقاومت یا استقامت می‌گویند، شباهتی است که میان عمل ایستادن و حالت ایستادگی و مقاومت وجود دارد؛ زیرا وقتی انسانی بخواهد به بهترین وجه، کاری را انجام دهد و یا بخواهد از خود در برابر دیگری دفاع نماید و یا حرکتی داشته باشد، به پا می‌خیزد و می‌ایستد؛ بنابراین می‌توان گفت استقامت، مقاومت و ایستادگی در معنای اصطلاحی آن، استمرار و پایداری بر مطالب، مقاصد، اصول، موضع‌گیری‌ها و مانند آن است، بی‌آنکه از راه راست منحرف شده و به کژی گراید و از مطالب و مقاصد خود دست بردارد و از مواضع اصولی خود کوتاه آید، بلکه همه تلاش خود را انجام می‌دهد تا مقتضی را تحقق بخشیده و از موانع بگذرد و یا در برابر فشارها مقاومت نماید و عقب‌نشینی نکند (رک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۲).

مقاومت به معنای اصطلاحی خود، براساس شرایط و اقتضائات مختلف، از

مؤلفه‌هایی برخوردار است. در بررسی عملکرد جمهوری اسلامی ایران و چگونگی مواجهه دشمن با نظام و انقلاب اسلامی، می‌توان فرهنگ مقاومت ایران را در مولفه‌هایی مانند استکبارستیزی، روحیه جهادی، تأکید بر هویت دینی و انقلابی، و مردم‌سالاری دینی تبیین کرد. اگر به تقابل استکبار جهانی با جمهوری اسلامی ایران در سه دهه گذشته نظر بیفکنیم درمی‌یابیم که در دهه اول تقابل در حوزه نظامی است و سراسر این دهه جنگ، کودتا و ترور بود. اما از ابتدای دهه دوم، بحث فراگیر عمومی در جامعه ایرانی مسئله «تهاجم فرهنگی» شد. استکبار در دهه سوم در راستای هجمه فرهنگی به فکر مهار انقلاب اسلامی در سطح جهان افتاد (والیزاده، ۱۳۸۸).

### ۳. اهمیت و جایگاه مقاومت

یکی از لوازم انقلابی‌ماندن، مقاومت، ایستادگی و پایداری یک فرد انقلابی در راه رسیدن به اهداف متعالی خود است که خداوند این توصیه را به پیامبر خود به‌عنوان مصداق بارز فرد انقلابی داشته و می‌فرماید: «فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَاشْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ؛ پس مردم را به دین حق دعوت کن و چنانچه فرمانت داده‌اند، استوار باش» (شورا، ۱۵). یا در جای دیگر می‌فرماید: «فَاشْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ؛ پس چنانچه فرمانت داده‌اند، استوار باش و کسانی که با تو توبه کردند نیز استوار باشند» (هود، ۱۱۲).

بی‌شک انسان انقلابی با سختی‌ها و آزار و اذیت در مسیر خود همراه است؛ از این رو ثبات قدم و صبر در مسیر انقلابی خود، امری ضروری است. خداوند خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلٰى مَا كَذَّبُوا وَأُوذُوا؛ پیامبرانی که پیش از تو بودند، تکذیب شدند؛ پس بر این تکذیب، شکیبایی نمودند و آزار دیدند» (انعام، ۳۴).

رهبر معظم انقلاب نیز در این خصوص خطاب به مردم انقلابی می‌فرماید: «جوان‌های امروز ما، جوان‌های نسل معاصر ما و جوان‌هایی که در آینده خواهند آمد، بدانند راه انقلاب، راهی است که احتیاج دارد به عزم، به ایمان، به ثبات قدم در راه انقلاب، اگر ثبات قدم وجود نداشت، اگر پیوستگی حرکت وجود نداشت،

انسان رابطه‌اش با انقلاب قطع می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۳/۱۴).

هر انسانی در دو شکل فردی و اجتماعی می‌بایست به اصل مقاومت و استقامت توجه کند و این بدین معناست که هم باید خود را بسازد و در برابر موانع و فشارهای هواهای نفسانی درونی و وسوسه‌های شیطانی بیرونی مبارزه و مقاومت کند و هم به دیگران یاری رساند تا مقاومت پیشه کنند. خداوند می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفِرَادَى؛ بگو من فقط به شما یک‌اندرز می‌دهم که دو به دو یا به تنهایی برای خدا قیام کنید و به پا خیزید» (سبا، ۴۶).

#### ۴. چالش‌های پیش‌روی مقاومت

##### ۴-۱. تعریف چالش

بیشتر «چالش» را معادل Challenge تلقی می‌کنند؛ حال آنکه تأملی در کاربرد این کلمه در متون و محاورات، نشان می‌دهد معانی متفاوت و گوناگونی از این لفظ مورد نظر بوده که با معنای Challenge انطباق کامل ندارند. Challenge به «وضعیت و پدیده‌ای جدید و دشوار که مواجهه با آن تلاشی سخت و تعیین‌کننده را ایجاد می‌شود و در حالت مصدري، به معنای «زیر سؤال کشیدن و ایجاد تردید در امری است از جنبه‌ی حقیقت، ارزش یا قدرت و توان آن».

فرهنگ معاصر انگلیسی فارسی، واژه Challenge را «به‌مبارزه‌طلبیدن» و «به‌چالش‌خواستن» ترجمه کرده و Challenger را به «حریف» معنا کرده است (باطنی، ۱۳۷۱، ص ۲۴۷).

تأمل در کاربرد واژه چالش در متون مختلف، نشان می‌دهد که معانی مختلفی از واژه مذکور برداشت می‌شود که برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از: تعارض، جدال و تهافت (آرمین و رازقی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۷)؛ مانع و مشکل (مجموعه مقالات تحقق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۷۷، صص ۴۸۳ و ۴۸۸)؛ آسیب و آفت (مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ۱۳۸۰، ج ۲).

برخی چالش را مترادف آسیب و بحران به کار برده‌اند (فراتی، ۱۳۸۱، ص ۵). برخی

دیگر، چالش را به معنای تعارض، اختلاف و تنش و شاید به طور ضمنی به معنای مبارزطلبی به کار گرفته‌اند (معادی، ۱۳۸۱، ص ۳۶۲).

در مجموع و با استفاده از معنای لغوی «چالش» و Challenge و نیز برخی عناصر معنایی متبادر از کاربرد این کلمه در ادبیات اجتماعی امروز، می‌توان برای چالش این تعریف را ارائه داد: «شرایط و وضعیت جدیدی که مسیر آینده جامعه را از بیرون مورد هجوم قرار داده، حفظ تعادل آن را دچار مشکل و مستلزم تلاشی سخت و سرنوشت‌ساز می‌سازد». طبق این تعریف، خصوصیات «چالش»، عبارتند از: عینی بودن؛ جدید بودن وضعیت؛ ناظر به آینده؛ بیرونی بودن غیرارادی بودن آن؛ اقتضای تلاشی سخت و تعیین کننده که ناشی از فراگیر بودن و به مبارزه طلبیدن کل جامعه است (ذوعلم، ۱۳۸۴).

#### ۲-۴. انواع چالش

با توجه به تعریف «چالش»، انواع گوناگونی از حیث جغرافیا و گستردگی برای آن قابل تصور است؛ برای نمونه از حیث جغرافیایی، می‌توان چالش را به دو گروه درونی و بیرونی تقسیم کرد. برخی از این حیث، چالش‌ها را به سه گروه بین‌المللی، منطقه‌ای و داخلی تقسیم کرده‌اند. از حیث گستردگی نیز «چالش»، در عرصه‌های گوناگون فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و ... قابل ظهور است و به عرصه خاصی محدود نمی‌شود؛ ولی در این پژوهش، تنها به تبیین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی می‌پردازیم؛ همچنین چالش‌ها در دو عرصه داخلی و خارجی قابل ایجاد است. که این پژوهش در پی تبیین چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی است.

#### ۵. چالش‌های سیاسی مقاومت در عرصه خارجی

چالش پیش‌رو مقاومت در عرصه سیاسی، از جهات گوناگون قابل تقسیم‌بندی است. اینکه چالش‌هایی را که دشمن در برابر جریان مقاومت ایجاد می‌کند، به چالش‌های درونی و بیرونی دسته‌بندی می‌گردد. از آنجا که برخی چالش‌ها، ناظر به درون نظام بوده و می‌تواند به تغییرات داخلی در رویکرد مقاومت منجر شود، این چالش‌ها، درونی

است. و با توجه به اینکه برخی چالش‌ها، درباره فضای بیرونی طرح شده و وضعیت نظام در عرصه منطقه و جهان را به مخاطره می‌اندازد، این چالش‌ها، بیرونی است. با توجه به موضوع پژوهش، در ادامه به تبیین چالش‌های بیرونی می‌پردازیم.

## ۵-۱. جبهه‌سازی دشمن

یکی از مهم‌ترین چالش‌های سیاسی پیش‌روی محور مقاومت در عرصه بیرونی، جبهه‌سازی دشمن در جهت مقابله با محور مقاومت است، که در این امر، از روش‌های گوناگونی استفاده می‌کند. یکی از این روش‌ها، همگام‌سازی دیگر کشورها در جهت مقابله با جبهه مقاومت و ایجاد اجماع جهانی علیه آنهاست که با تحقق این هدف، انزوای جریان مقاومت که چالش دیگر در عرصه سیاسی است، پدید می‌آید. دولت آمریکا، به‌ویژه در دوران اوباما، اثرگذارترین تیم دولتی علیه ایران اسلامی به‌عنوان محور مقاومت بود که توانست در داخل، فتنه ۸۸ را ایجاد و راهبری کند، و سپس اجماع جهانی علیه ایران ایجاد نماید.

دشمن در این مسیر، با بسیج جریان‌ها سلطه در حوزه‌های گوناگون، در قالب مبارزه با تروریسم برای به تسلیم کشاندن محور مقاومت، در پی ضربه‌زدن به این جریان است. دشمن در این عرصه، درصدد ایجاد بحران و به کارگیری انرژی و توان مقاومت برای مهار و کنترل تروریسم می‌باشد، که نتیجه آن محدودشدن منابع محور مقاومت است.

از روش‌های دیگر دشمن در این مسیر، ایجاد جریان‌های بدلی و رقیب، به اسم جریان‌های اسلامی است تا از این طریق نیز، جریان مقاومت را به جای حرکت در مسیر اهداف متعالی خود، به مقابله با این جریان‌ها مشغول نماید؛ برای نمونه، تقابل جریان مقاومت در سوریه و لبنان با داعش یا تقابل میان گروه‌های جهادی با داعش یا تقابل میان القاعده با جریان‌های اسلامی در کشورهای یمن، از مهم‌ترین مصادیق این شیوه دشمن به شمار می‌رود. وجود این جریان‌های بدلی، جبهه مقاومت را ضعیف کرده و به آن لطمه می‌زند.

امروزه آمریکا با استفاده از ابزار رسانه، دشمنان خود را انسان‌هایی خطرناک برای جامعه بشری معرفی می‌کند و با همین ابزار، اقدامات خشونت‌باری را علیه مخالفانش انجام می‌دهد. برای نمونه، آمریکا و برخی کشورهای غربی همواره با رویکرد تخاصمی مسائل مرتبط با ایران را انعکاس می‌دهند، به گونه‌ای که جمهوری اسلامی ایران در نظر مخاطب، تهدیدی علیه صلح و امنیت منطقه و جهان شناخته می‌شود. ایران‌هراسی، دسترسی ایران به سلاح‌های هسته‌ای، حمایت ایران از تروریسم، نقض حقوق بشر در ایران، القاء تهاجمی بودن فناوری‌های دفاعی ایران، القاء مخالفت ایران با صلح و ثبات منطقه‌ای، بخشی از مطالبی است که آمریکا در رسانه‌های خود برای اینکه تقابل خود با ایران را برای جامعه جهانی توجیه کنند و آنها را با خود در مقابله با ایران همراه کنند، تبلیغ می‌کند.

## ۵-۲. انزوا

چالش سیاسی دیگری که در برابر محور مقاومت قرار می‌گیرد، انزوای این جریان در سطح منطقه و جهان است که عملاً محصول جبهه‌سازی دشمن در برابر این جریان، به شمار می‌رود. دشمن در جهت انزوای محور مقاومت، از روش‌های گوناگونی استفاده می‌کند. مهم‌ترین آنها عبارتند از: ارائه تصویر تهدیدگونه از محور مقاومت به‌عنوان بزرگترین تهدید منطقه و همچنین افزایش بی‌ثباتی در منطقه در راستای ارائه تصویر خشن از نتیجه مقاومت.

از مهم‌ترین اهدافی که غرب، به‌ویژه آمریکا با کمک رسانه‌های در اختیار خود در پی اجرای آن می‌باشد، تصویرسازی و انگاره‌سازی براساس منافع خود در اذهان ملت‌ها است. آمریکا با همین ابزار، بسیاری از اقدامات خلاف عقل و قانون و عرف خویش را در جامعه جهانی موجه جلوه می‌دهد. آمریکا پس از حملات ۱۱ سپتامبر با تصویرسازی و انگاره‌سازی علیه مسلمانان، آشکارا شروع یک جنگ صلیبی دیگر علیه مسلمانان را موجه جلوه داد و با همین حربه به دو کشور عراق و افغانستان حمله کرد. دشمن در حال حاضر درباره ایران تلاش می‌کند تصویر و انگاره منفی در جامعه جهانی ایجاد کند تا از

این روش بتواند ایران را در سطح منطقه و جهان منزوی سازد.

مهم‌ترین مواردی که به نظر می‌رسد دشمنان ایران در پی اجرای آن علیه مقاومت اسلامی هستند، عبارتند از: انگاره و تصویر اینکه ایران یک کشور با حکومت مستبد و جنگ‌طلب و غیرمتمدن است و اینکه ایران یک کشور توسعه‌طلب بوده و به همین خاطر به دنبال ساخت بمب اتم می‌باشد. دشمن تلاش می‌کند با ایجاد این انگاره‌ها و امثال آن، جهان را برای رویارویی با ایران در سطوح گوناگون آماده کند.

### ۳-۵. تضعیف

تضعیف محور مقاومت و روند آن از دیگر چالش‌های سیاسی است که دشمن در برابر آن ایجاد می‌کند. دشمنان مقاومت با طرح موضوعاتی همچون سازش و غیره در صدد تضعیف روند روبه‌رشد مقاومت و کاهش تهدیدات علیه جبهه مقابل می‌باشند. این تضعیف، به مرور زمان منجر به شکست محور مقاومت و در نتیجه تسلط استعمارگران بر این کشورها می‌گردد.

برخی از روش‌هایی که دشمن برای تضعیف مقاومت از آن بهره می‌برد، عبارتند از: ایجاد محدودیت در مسیر محور مقاومت با ایجاد موانع سیاسی و حقوقی جدید و مقابله با نظام سیاسی مبتنی بر دین (نظام ولایی) به منظور ضربه‌زدن به ستون اصلی انقلاب و نظام جمهوری اسلامی.

### ۴-۵. تسلط استعمارگران

چالش سیاسی نهایی که دشمن در برابر جبهه مقاومت ایجاد می‌کند، شکست این جبهه و تسلط استعمارگران است. این چالش به عنوان نتیجه نهایی چالش‌هایی است که دشمنان مقاومت در برابر این جریان ایجاد می‌کنند تا با شکست نهایی این جریان و تسلط استعماری خود، ضمن پایان‌بخشیدن به عمر جبهه مقاومت، بر منافع این کشورها سلطه یابند و مردم این کشورها را به بردگی و نظام را به تباهی و فساد بکشانند.

## ۶. راهکارهای قرآنی مقابله با چالش‌های سیاسی

یکی از امور لازم برای رسیدن به مقاومت از منظر منابع اسلامی، مانع‌زدایی است. مسلمانان باید تلاش کنند برای رسیدن مقاومت به نتیجه مطلوب، چالش‌ها و موانعی که بر سر راه محور مقاومت قرار دارد، از میان بردارد؛ چرا که یکی از مهم‌ترین اقدامات در جریان مقاومت، رصد اقدامات دشمن علیه مقاومت و ارائه راهکارهای مقابله با آن می‌باشد (آجرلو، ۱۳۹۸). در این بخش با استفاده از آیات قرآن، به تبیین راهکارهای مقابله با چالش‌های سیاسی خارجی می‌پردازیم. قرآن کریم، راهکارهای متعددی را برای مقابله با موانع و چالش‌ها مطرح می‌سازد که در این بخش تلاش شده به‌اختصار، به بررسی راهکارهای متناظر با چالش‌های سیاسی بیرونی پرداخته شود.

### ۱-۶. تقویت روابط خارجی جبهه مقاومت

یکی از مهم‌ترین راهکارهای مقابله با جبهه‌سازی دشمن علیه جریان مقاومت، تقویت روابط خارجی جبهه مقاومت است که در قرآن ضمن سطح‌بندی این روابط، بر آن تأکید گردیده است. این روابط خارجی در سه بخش، قابل طرح و ارائه است: رابطه با ملت‌های مسلمان، رابطه با ملت‌های توحیدی و رابطه با ملت‌های غیر موحد. در ادامه به آنها اشاره می‌گردد. شاخصه مرزبندی با دشمن عملاً در مبحث روابط خارجی نمود پیدا می‌کند و تبیین می‌گردد.

در رابطه با ملت‌های مسلمان، تأکید بر مشترکات دینی بین امت‌های مسلمان و مقاوم، از جمله مکتب منسجم اسلام، راهکار اساسی است. مکتبی که داعیه برقراری روابط خارجی را دارد، در درون خود باید انسجام داشته باشد. در این راستا، قرآن کریم، هم مکتب اسلام را منسجم می‌داند و هم پیروان این مکتب را. قرآن کریم در تأکید بر اصل مکتب اسلام می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ آیا در قرآن از روی فکر و تأمل نمی‌نگرند؟ و اگر از جانب غیر خدا بود در آن اختلافی بسیار می‌یافتند» (نساء، ۸۲).



وقتی به قرآن می‌نگریم، می‌بینیم که تمام بخش‌های این کتاب یکسان و یک دست است؛ یعنی آیاتی که در آغاز نازل شده، در اوج معرفت و فصاحت است و آیاتی هم که در اواخر بعثت نازل شده، در اوج معرفت و فصاحت است. از آنجا که مکتب اسلام، منسجم است و شخصیت رهبر این مکتب نیز از لحاظ درونی منسجم است، تک‌تک مسلمین نیز منسجم بوده و بین آنها روابط حسنه برقرار است.

در رابطه با ملت‌های توحیدی پیرو مقاومت، تأکید بر اصول مشترک، مهم‌ترین راهکار محسوب می‌گردد. پیامبر ﷺ وقتی توانست مکتب خود را منسجم کرده، رهبری خود را به صورت منسجم ارائه کند، روابط بین مسلمانان را تنظیم کرد و پس از آن، نوبت به تنظیم روابط حسنه بین مسلمانان و دیگران رسید. در این رابطه خداوند خطاب به پیامبرش می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آذِينَ لِبَعْضٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ؛ بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم که به جز خدای یکتا را نپرستیم، و چیزی را با او شریک قرار ندهیم، و برخی برخی را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم. پس اگر از حق روی گردانند، بگویند: شما گواه باشید که ما تسلیم فرمان خداوندیم» (آل عمران، ۶۴). خداوند از پیامبر می‌خواهد مسیحیان را دعوت کند و به آنها بگوید که بیایید اصول مشترک را به عنوان روابط بین اسلام و مسیحیت، محور عمل قرار دهیم؛ اصولی مانند: پرستش خدای یکتا، برای او شریک‌نگرفتن، الفاکردن رژیم ارباب و رعیتی و در پی برتری جویی نبودن.

قرآن کریم پس از بیان سیره انبیا ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون؛ این طریقه شما آیین یگانه (و پاک اسلام) است و من یکتا پروردگار و آفریننده شما هستم، پس تنها مرا پرستش کنید» (انبیاء، ۹۲). یعنی نه تنها مسلمانان امت واحدند، بلکه مسلمانان، مسیحیان، کلیمیان و همه پیروان انبیای الهی یک امتند؛ زیرا اعتقاد به یک مرجع و معاد دارند و معتقد به اصل رسالتند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۲۱). حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام درباره داستان حمله نیروهای وابسته به معاویه به شهر انبار می‌فرماید: «اینک، فرمانده معاویه، مرد غامدی، با لشکرش وارد شهر انبار شده و

فرماندار من، «حسان بن حسان بکری» را کشته و سربازان شما را از مواضع مرزی بیرون رانده است. به من خبر رسیده که مردی از لشکر شام به خانه زنی مسلمان و زنی غیرمسلمان که در پناه حکومت اسلام بوده وارد شده، و خلخال و دستبند و گردن بند و گوشواره‌های آنها را به غارت برده، درحالی که هیچ وسیله‌ای برای دفاع، جز گریه و التماس کردن، نداشته‌اند. لشکریان شام با غنیمت فراوان رفتند، بی آنکه حتی یک نفر آنان زخمی بردارد و یا قطره خونی از او ریخته شود، اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تأسّف بمیرد، ملامت نخواهد شد، و از نظر من سزاوار است» (نهج البلاغه، خطبه ۲۷).

در رابطه با ملت‌های غیرموحد، تأکید بر روابط مسالمت‌آمیز، همراه با قسط و عدل، راهکار اساسی محسوب می‌شود. قرآن کریم پس از تبیین رابط میان مسلمانان با مسلمانان و غیرمسلمانانی که موحدند، چگونگی رابطه بین مسلمانان و دیگر افرادی که پیرو هیچ‌یک از مکاتب الهی نبوده، اما طرفدار مقاومت هستند را این‌گونه تبیین می‌نماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ؛ خدا شما را از آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون ننمودند نهی نمی‌کند که با آنان نیکی کنید و به عدالت و انصاف رفتار نمایید، که خدا مردم با عدل و داد را بسیار دوست می‌دارد» (ممتحنه، ۸).

مشرکان و کافران دو گروه بودند. عده‌ای اهل توطئه بوده و تلاش می‌کردند مسلمانان را بکشند، یا تبعیدشان کنند، یا زندانی کنند و یا اموالشان را مصادره و غارت کنند و گروه دیگر، رفتار مسالمت‌آمیز با مسلمانان داشتند. با کافران از گروه دوم، نه تنها نباید جنگید، بلکه اگر مورد لطف مسلمانان قرار بگیرند، نه تنها بد نیست، بلکه کاری پسندیده و محبوب خداوند است. خداوند نمی‌فرماید با کافران زندگی مسالمت‌آمیز نداشته باشید و یا درباره آنها قسط و عدل را اعمال نکنید، بلکه می‌فرماید: «ستم‌پذیر نباشید». اگر گروهی به شما ستم نکردند، اگرچه مسلمان نیستند، شما نیز زندگی مسالمت‌آمیز همراه با قسط و عدل با آنها داشته باشید. نشانه اینکه کافر از امنیت اسلامی برخوردار است، دستور خداوند به رسول خدا ﷺ است: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِّنْ

الْمُشْرِكِينَ اشْتَجَارَكَ فَاجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أُبْلِغَهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ؛ و اگر یکی از مشرکان به تو پناه آورد (که از دین آگاه شود) بدو پناه ده تا کلام خدا بشنود و پس از شنیدن سخن خدا او را به مأمن و منزلش برسان، زیرا که این مشرکان مردمی نادانند» (توبه، ۶).

امروزه جمهوری اسلامی ایران به عنوان محور مقاومت، با استفاده از قدرت نرم خود در صدد جبهه سازی برای محور مقاومت است. یکی از مسائل مهمی که دشمنان ما به شدت از آن بیم دارند، قدرت نرم ایران در مناطق گوناگون دنیاست؛ بنابراین از روش رسانه تلاش می کنند در فضای بین الملل این مسئله را به عنوان یک تهدید معرفی کنند. ترس از قدرت نرم جبهه حق در خارج از مرزها در طول تاریخ یکی از مهم ترین دلالتی بوده که جبهه طاغوت را به فکر برنامه ریزی علیه آن واداشته است.

لازم است ایران برای افزایش قدرت نرم خود در جهان جهاد کند تا بدین روش بتواند در مقابل تهدیدات نرم دشمن در خارج از مرزهای جغرافیایی وارد عمل شود و همان گونه که امروز با مجاهدت نیروهای رزمنده در جبهه مقاومت خطر تهدید سخت را هزاران کیلومتر از مرزهای کشور دور کرده است، با همراهی نیروهای بین المللی خود در عرصه نرم، تهدیدات نرم دشمن به ویژه در فضای بین المللی را خنثی کند تا جمهوری اسلامی در این عرصه از حالت پدافندی، حالت افندی بگیرد و سقوط استکبار را سرعت ببخشد.

البته قرآن در تذکری درباره این رابطه می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ يَتَّبِعُ لَكُمْ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ؛ ای مسلمانان با ایمان هیچ بیگانه ای را محرم اسرار خود نسازید و بر رازهای پنهانی خویش آگاه نکنید - زیرا - آنان از هیچ گونه فعالیتی برای سقوط شما کوتاهی نمی کنند. بیچارگی و نابودی شما آرزوی آنان است - دلیلش این است که - از لابلای سخنانشان کینه و دشمنی ظاهر شده - و مسلم است - کینه ای که در دل دارند بیشتر و بزرگتر است از آنچه ظاهر کرده اند. ما این آیات را - برای ارشاد شما - بیان کردیم اگر خردمندانه فکر کنید» (آل عمران، ۱۱۸).

مسلمانان در روابط خود با کفار و بیگانگان، حق ندارند چنان با آنها رابطه دوستی برقرار کنند که عزت اسلامی در معرض مخاطره قرار گیرد و نیز حق ندارند آنها را محرم اسرار خود قرار دهند؛ زیرا ممکن است با آگاهی از رازها و اسرار مسلمانان، راه تسلط و استعمار را بر جامعه اسلامی باز کنند.

قرآن کریم از روابط اقتصادی و فرهنگی با بیگانگان جلوگیری نکرده و هرگونه قرارداد مالی و علمی و بلکه پیمان‌های دیگری را که به نفع ملت باشد مجاز دانسته است، بلکه وفاداری به این پیمان‌ها را لازم شمرده و جزو تقوی دانسته است، ولی این تذکر را داده که مسلمانان نباید بیگانگان را محرم اسرار خود قرار دهند، چراکه ممکن است به قیمت هستی و موجودیت آنان تمام شود. نیز اسلام دستور داده است که از فکر افراد منافق که با بیگانگان سر و سری دارند استفاده نکنید و از آنان در امور سیاسی پیروی ننمایید، چون آنان دشمن داخلی و خانه‌زاد هستند و در لباس دوست کار دشمن را انجام می‌دهند و از پشت خنجر می‌زنند.

از این آیات یک اصل کلی و اساسی در چگونگی رابطه مسلمانان با غیرمسلمان استفاده می‌شود که نه تنها برای آن زمان که برای امروز و فردا نیز ثابت است، و آن اینکه مسلمانان موظفند در برابر هر گروه و جمعیت و هر کشوری که موضع خصمانه با آنها داشته باشند و ضد اسلام و مسلمان قیام کنند، یا دشمنان اسلام را یاری دهند، سرسختانه بایستند و هرگونه پیوند محبت و دوستی را با آنها قطع کنند. اما اگر آنها با اینکه کافر هستند، نسبت به اسلام و مسلمان بی‌طرف بمانند و یا تمایل داشته باشند، مسلمان می‌توانند با آنها رابطه دوستانه برقرار سازند، البته نه در آن حد که با برادران مسلمان دارند و نه در آن حد که موجب نفوذ آنها در میان مسلمان گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۳۴).

حکومت اسلامی ناچار است با همه ملت‌ها و دولت‌ها، رابطه فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و هرگونه همبستگی که منافع ملت یا دفع ضرر یا هر دو را داشته باشد، برقرار کند. اسلام از حساس‌ترین رابطه یعنی رابطه سیاسی و عهد و پیمان جلوگیری نکرده، بلکه خود پیغمبر اکرم ﷺ چنین روابطی را برقرار کرده است، مانند پیمان‌های که پس از

ورد به مدینه با یهودیان منعقد کرد، ولی این رابطه نباید به استقلال سیاسی خدشه‌ای وارد نماید، زیرا با استقلال سیاسی و نبود تبعیت از بیگانگان، مملکت اسلامی می‌تواند روی پای خود بایستد و درباره سرنوشت خود تصمیم بگیرد و می‌تواند تمام امکانات را در جهت منافع مسلمانان به کار گیرد. چنانچه رهبری سیاسی کشور اسلامی به دست بیگانگان باشد و سرنوشتش در خارج از مرزهای تعیین گردد، سرنوشت کشور اسلامی به همان راهی خواهد رفت که بیگانگان می‌خواهند و در این صورت فرهنگ و اقتصاد و صنعت و سایر مظاهر تمدن ملت باید در جهت منافع دیگران سیر کند نه در راه منافع مردم، از این جهت است که قرآن کریم درباره این مسئله خیلی حساس است و می‌گوید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا؛ و خدا هرگز برای کافران راهی برای تسلط بر مؤمنان ننهاده است» (نساء، ۱۴۱).

## ۲-۶. عزت طلبی

یکی از راهکارهای مقابله با چالش‌های مقاومت، عزت طلبی است. باید محور مقاومت با این روش بتواند در برابر چالش‌ها انزوا بایستد. اصل اساسی سیاست خارجی اسلامی، اصل عزت و اقتدار اسلام، ملت و حکومت اسلامی است. این اصل که از جهان‌بینی اسلامی نشأت گرفته است، هماهنگ با «نفی سییل»، «نفی سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری» و راهبرد «نه شرقی، نه غربی» است.

عزت، از کمالاتی است که مطلوب همگان می‌باشد. کسی را نمی‌توان یافت که خواهان عزت نباشد. عزت از لوازم مُلک و سلطنت است. آن‌که سلطان حقیقی تمام هستی است و چیزی از سلطه حقیقی او خارج نیست، در برابر اشیا و اشخاص نفوذناپذیر است و از کسی یا چیزی شکست نمی‌خورد. بنابراین، عزت حقیقی از آن ذات اقدس الهی است که هیچ‌گونه محدودیتی در اصل هستی و کمالات ندارد و تمام کمالاتی که محدود و امدار او هستند، در نتیجه عزت و ذلت حقیقی دست خداست.

آیات قرآن کریم، عزت حقیقی و ذاتی را تنها در انحصار ذات اقدس الهی می‌داند: «أَيَّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا؛ آیا نزد کافران عزت می‌طلبند؟ عزت همه نزد

خداست» (نساء، ۱۳۹)؛ «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا؛ هر عزت و اقتداری مخصوص خداست» (یونس، ۶۵)؛ و «مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا؛ هر که طالب عزت است (بداند که همانا در ملک وجود) تمام عزت خاص خدا (و خداپرستان) است» (فاطر، ۱۰). سز این مسئله آن است که او مالک و مَلِک حقیقی نظام هستی است و همه مقهور قدرت اویند؛ همچنین قرآن کریم در بعضی آیات عزت را به غیر خداوند نسبت داده است: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ؛ و حال آنکه عزت مخصوص خدا و رسول و اهل ایمان است» (منافقون، ۸).

این دو دسته آیات با هم تضادی ندارند، چون آیات دسته اول درباره عزت ذاتی است، یعنی خداوند تعالی عزیز بالاصاله و منشأ عزت مخلوقات است. آیات دسته دوم به عزت تبعی و عرضی نظر دارد و پیامبر و مؤمنان را عزیز بالتبع می‌داند. بنابراین خداوند ذاتاً عزیز است، چون عزت یکی از فروع ملک است، و چون مالک حقیقی جز خدای تعالی کسی دیگر نیست، عزت خاص او می‌باشد و به هر کس که عزت ببخشد، عزیز می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۱۵). پیامبر و مؤمنان چون از این موهبت الهی بهره‌مند شدند، عزیز هستند؛ یعنی هر انسان مکلفی که درباره اولیای الهی تولی کند، پروردگار عالم، لباس عزت را بر او می‌پوشاند.

بر این اساس، جریان مقاومت باید در پی کسب عزت حقیقی باشد؛ هرچند که در اثر فشار دشمن، در عرصه جهانی و منطقه‌ای، منزوی شده باشد. پیروزی نهایی در اثر عزت کسب می‌گردد. استقامت و پایداری در برابر فشارهای درونی و بیرونی، یکی از مهم‌ترین نتایج عزت است؛ زیرا عزیز در برابر فشارها چنان استواری کرده و استحکام دارد که کسی نمی‌تواند بر او غلبه کند؛ بنابراین عزت‌مند واقعی، استوار در برابر فشار قرار می‌گیرد. جبهه مقاومت، وقتی به چنین مرحله‌ای از ایمان برسد، دارای اقتدار و استقامت بالایی خواهد بود و هیچ‌گونه تهدیدی او را به عقب‌نشینی از مواضع اصولی و ادار نمی‌کند.

### ۳-۶. تقویت درونی

یکی از مهم‌ترین راهکارهای مقابله با جبهه‌سازی دشمن علیه جریان مقاومت،

تقویت درونی جبهه مقاومت است که در آیات قرآن بر آن تأکید گردیده است. عوامل گوناگون اعتقادی و رفتاری در تقویت درونی نقش دارند. بی‌گمان توحید و ایمان به آن مهم‌ترین عامل در سیاست مقاومت است؛ زیرا طبق آیات قرآن، کسی که به خدا ایمان دارد و او را در هستی، تنها مؤثر مطلق و محض می‌داند، در ایجاد مقتضی، به غنای الهی توجه می‌یابد و فقر خود را با غنای او جبران می‌کند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ اِی مردم، شما همه به خدا فقیر و محتاجید و تنها خداست که بی‌نیاز و غنی بالذات و ستوده صفات است» (فاطر، ۱۵)؛ همچنین طبق آیات قرآن، موانع را نیز با حمایت و امدادهای خداوندی از پیش‌رو برمی‌دارد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِذْ يَعْشِقُكُمُ النَّعَّاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيَبْنِيَتْ بِهِ الْأَقْدَامَ؛ (یاد آرید) هنگامی که خواب راحت را بر شما فرو پوشاند برای اینکه از جانب او ایمنی یابید و از آسمان آبی می‌فرستاد که شما را به آن آب پاک گرداند و وسوسه و کید شیطان را از شما دور سازد و دل‌های شما را محکم و استوار گرداند و گام‌های شما را استوار بدارد» (انفال، ۱۱)؛ همچنین می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا نَنْصُرُوكُمْ وَإِنَّا نَنْصُرُوكُمْ وَيَبْنِيَتْ أَقْدَامَكُمْ؛ اِی اهل ایمان، شما اگر خدا را یاری کنید (یعنی دین و پیغمبر خدا را) خدا هم شما را یاری کند و ثابت قدم گرداند» (محمد، ۷).

بر این اساس، یکی از چالش‌های اصلی محور مقاومت در ارکان سیاسی و حکمرانی جامعه اسلامی، نبود باور به این اصل قرآنی است: «كَمْ مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً يَأِذِنُ اللَّهُ؛ آنان که به لقاء رحمت خدا و ثواب آخرت معتقد بودند (ثابت قدم مانده) گفتند: چه بسیار شده که گروهی اندک به یاری خدا بر سپاهی بسیار غالب آمده است» (بقره، ۲۴۹).

قرآن کسانی را که اعتقاد به این آیات اعتقاد دارند، این‌گونه توصیف می‌کند: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ؛ آن مؤمنانی که چون مردم (منافق) به آنها گفتند: لشکری بسیار بر علیه شما مؤمنان فراهم شده، از آنان در اندیشه و بر حذر باشید، (این تبلیغات) بر

ایمانشان بیفزود و گفتند: تنها خدا ما را کفایت کند و او نیکو و کیل و کارسازی است» (آل عمران، ۷۳).

در این زمان، آمریکا و طرفداران آن به هیچ وجه جرأت اقدام نظامی علیه ایران به عنوان محور مقاومت را ندارند و اعزام نمایندگان آنها به ایران پس از ترور شهید سلیمانی و تهدید آنها به انتقام سخت، بیانگر این واقعیت است که آمریکا از هرگونه جنگ مستقیم با ایران، در هراس است. حمله به پایگاه عین الاسد و اقدامی که در طول ۷۵ سال پس از جنگ جهانی دوم هنوز هیچ کشوری به خود اجازه حمله مستقیم نظامی به آمریکا در این سطح را نداده است، بدون واکنش و اقدام نظامی از سوی آنها همراه بود که این مسئله نیز شاهدی دیگر بر ترس آمریکا در جنگ مستقیم نظامی با جمهوری اسلامی ایران است.

اما پرسشی که مطرح می‌شود، این است که چه چیزی مانع وقوع جنگ دشمنان قسم خورده با ما می‌شود؟ مقام معظم رهبری پاسخ این پرسش را قدرت نظامی و دفاعی ایران و قوی بودن دانستند. ایشان با تأکید بر لزوم قوی شدن کشور در همه جهات به‌ویژه در زمینه دفاعی گفتند: «ما به دنبال تهدید هیچ کشور و ملتی نیستیم، بلکه به دنبال حفظ امنیت کشور و جلوگیری از تهدید هستیم». رهبر معظم انقلاب با تأکید بر اینکه ضعیف بودن، دشمن را تشویق به اقدام خواهد کرد، افزودند: «برای آنکه جنگ نشود و برای آنکه تهدید تمام شود، باید قوی شد» (خامنه‌ای، ۱۹/۱۱/۱۳۹۸).

#### ۴-۶. استقلال و سلطه‌ستیزی

عناصر و مؤلفه‌های گفتمان مقاومت را می‌توان در دو دسته سلبی و ایجابی طبقه‌بندی کرد. مهم‌ترین محور در بُعد سلبی گفتمان مقاومت، استقلال و سلطه‌ستیزی قرار دارد. یعنی مهم‌ترین عنصر سلبی گفتمان مقاومت، نفی سلطه و سلطه‌ستیزی است. نفی تبعیض و خشونت ساختاری در نظام بین‌الملل، نفی توسعه‌طلبی و زیاده‌خواهی و تجاوزطلبی در روابط بین‌الملل نیز باز به بُعد سلبی گفتمان مقاومت برمی‌گردد. یکی از اصول اساسی در مکتب مقاومت، به منظور مقابله با استعمار، تأکید بر



«استقلال و سلطه‌ستیزی» می‌باشد. این اصل گاهی تحت عنوان «نه شرقی نه غربی» و در اصطلاح دینی به عنوان «نفی سبیل» مطرح می‌شود. در انقلاب اسلامی، دو شعار راهبردی «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» و «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» با الهام از نظریات امام خمینی، موجب رواج اندیشه تازه‌ای در ملت ایران شد. این نظریات که عمیقاً دینی بود، بر آئیند شخصیت مذهبی امام خمینی علیه السلام و ساختار عمیق دینی در تک تک ملت ایران بود و موجب خروج ایران از دایره بسته جهان دو قطبی و خیزش به سوی افق‌های تازه گردید؛ افق‌هایی که پایه‌های آن بر عزت ملی، منافع ملی، حقوق انسانی و احترام متقابل بر مبنای آموزه‌های اسلامی استوار شده بود. این روند، اهداف سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را نیز ترسیم می‌کند که به ایجاد یک جامعه اسلامی بر اساس اسلام ناب محمدی، تعارض با دشمنان بشریت، دفاع از مسلمانان و دفاع از نهضت‌های آزادی‌بخش منجر می‌شود.

۶۱

خداوند در قرآن به این اصل اشاره کرده است: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءَ وَ يَحذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ؛ افراد با ایمان نباید به جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند، و هر کس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد (و پیوند او بکلی از خدا گسسته می‌شود)، مگر اینکه از آنها پرهیزید (و به سبب هدف‌های مهم‌تری تقیه کنید). خداوند شما را از (نافرمانی) خود، بر حذر می‌دارد، و بازگشت (شما) به سوی خداست» (آل عمران، ۲۸).

این آیه هنگامی نازل شد که روابطی میان برخی مسلمانان با مشرکان و یهود و نصاری وجود داشت و چون ادامه این ارتباط، برای مسلمان زاینبار بود، مسلمانان از این کار نهی شدند. این آیه درس مهم سیاسی اجتماعی به مسلمانان می‌دهد که هرگز بیگانگان را دوست و حامی و یار و یاور نگیرند و فریب سخنان جذاب و اظهار محبت‌های به ظاهر صمیمانه آنها را نخورند، زیرا ضربه‌های سنگینی که در طول تاریخ بر افراد با ایمان و با هدف واقع شده در بسیاری از موارد از این رهگذر بوده است.

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

جلسات‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه خارجی و راه‌حل‌های فزاینده با آن

خداوند در جای دیگر می‌فرماید: «وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَ كَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ و خداوند سخن (یا آیین) کافران را پایین (مغلوب و شکست خورده) قرار داد و سخن خدا (یا آیین او) را بالا (پیروز و غالب) قرار داد. خداوند شکست‌ناپذیر و حکیم است» (توبه، ۴۰). این قسمت از آیه اعلام می‌کند که اراده خدا، برتر از هر اراده و خواسته‌ای است و نیروهای استکباری، در مقابل مؤمنانی که سکینه و اطمینان دارند، با همه توانمندی‌ها و امکاناتشان عاجزند و عِزّت و اعتلای کلمه الله و خنثی شدن توطئه‌های کفّار، ینمودی از عِزّت و حکمت خداوند است.

همچنین در آیه‌ای دیگر آمده است: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ سست نشوید و غمگین نگردید و شما برترید اگر ایمان داشته باشید» (آل عمران، ۱۳۹). این آیه پس از جنگ احد نازل شده و در حقیقت تجزیه و تحلیلی است بر نتایج جنگ احد و عوامل پیدایش آن به‌عنوان یک سرمشق بزرگ برای مسلمانان، و در ضمن وسیله‌ای است برای تسلی و دلداری و تقویت روحی آنها، زیرا جنگ احد بر اثر نافرمانی و نبود انضباط نظامی جمعی از سربازان اسلام، در پایان به شکست انجامید و جمعی از شخصیت‌ها و چهره‌های برجسته اسلام از جمله «حمزه» عموی پیامبر، در این میدان به شهادت رسید.

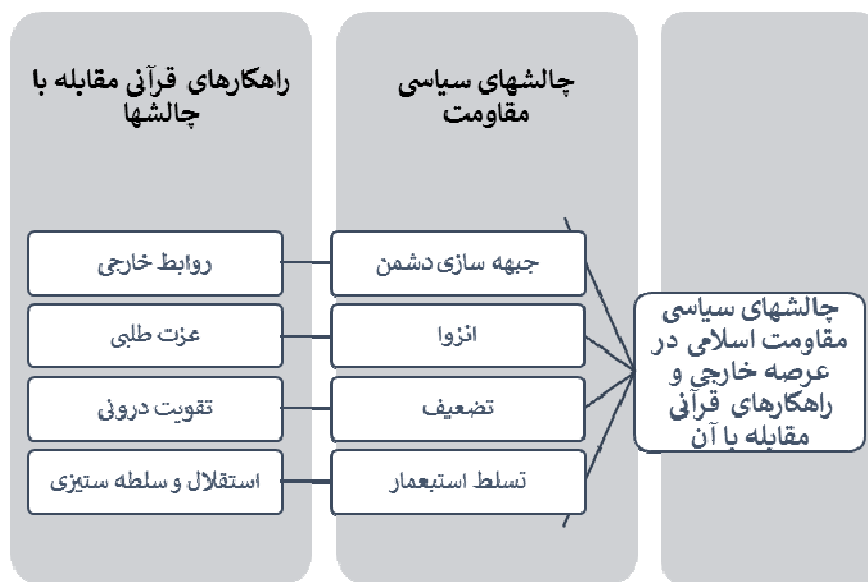
همان‌گونه که گفته شد در مورد نفی سبیل نیز در قرآن آمده است: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا؛ و خدا هیچ راهی برای (تسلط) کافران بر مؤمنان قرار نداده است» (نساء، ۱۴۱)؛ براساس این آیه، مؤمنان حتی پذیرفتن سلطه کافران را ندارند و سلطه‌پذیری نشانه نداشتن ایمان واقعی است. مؤمنان باید کاری کنند که کفّار از سلطه بر آنان برای همیشه مأیوس باشند.

### نتیجه‌گیری

از آنچه که در تبیین چالش‌های سیاسی پیش‌روی مقاومت در عرصه خارجی به دست می‌آید، هدف نهایی دشمن از ایجاد این چالش‌ها استعمار است. دشمن در عرصه خارجی در پی تسلط استعمار بر کشور است. قرآن در برابر این هدف دشمن دستور

به مقاومت داده است. در تفکر و اندیشه اسلامی مقابله با استعمار نیاز به استقامت دارد و خدا خطاب به پیامبر ﷺ و مؤمنانی که از ایشان تبعیت می کنند تأکید بر مقاومت کرده و آن را وظیفه امت اسلامی می داند و خداوند خود را گواه و ناظر بر این موضوع می داند.

بر این اساس در مقابل چالش های سیاسی گوناگون در عرصه خارجی، راهکارهای قرآنی مطرح می گردد که در این تحقیق تلاش شده است راهکارهای متناظر با هر چالش مطرح گردد که در نمودار ذیل قابل نمایش است.



نهضت مقاومت اسلامی شاید تا دستیابی به اهداف بلند مدت خود که همان نفی کامل استعمار، و تحقق استقلال و توسعه کشورهای اسلامی است، فاصله زیادی داشته باشد، ولی بخشی از این اهداف که شامل طرد سلطه دولت های مستبد و به زیر کشیدن دولت های دست نشانده بوده، تا حدودی محقق شده، اگرچه تحقق آنها زمان بر، پرهزینه و دردسرساز است و جبهه مقابل نیز دست روی دست نمی گذارد تا شاهد این تحولات و حرکات باشد و با انواع برنامه های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی با نهضت مقاومت

مقابله کرده و با استفاده از رسانه‌های تبلیغی تلاش می‌کند تا موتور محرکه این نهضت را متوقف یا انگیزه و اراده طرفداران آن را سلب کند؛ بنابراین همواره باید با چشمانی باز حرکت دشمن را در ایجاد چالش رصد و شناسایی کرد و راهکارهای مقابله با آن را به کار بست که به طور یقین بهترین راهکارها در منابع دینی و به ویژه قرآن کریم تبیین کرده است.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

\* نهج البلاغه.

۱. آجرلو، حسن. (۱۳۹۸). واکاوی تحولات جدید طرح معامله قرن و مخاطرات احتمالی آن برای محور مقاومت. مجله امنیت بین الملل، شماره ۶، صص ۵۱-۶۰.
۲. آرمین، محسن؛ رازقی، حجت. (۱۳۷۸). بیم‌ها و امیدها. تهران: همشهری.
۳. باطنی، محمدرضا. (۱۳۷۱). فرهنگ معاصر انگلیسی فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.
۴. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۷/۰۳/۱۴). بیانات مقام معظم رهبری در مراسم نوزدهمین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی علیه السلام. برگرفته از پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری. B2n.ir/u49877
۵. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۱۱/۱۹). بیانات مقام معظم رهبری در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش. برگرفته از پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری. B2n.ir/g02813
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم (چاپ پنجم). قم: اسراء.
۷. ذوعلم، علی. (۱۳۸۴). تاملی در مفهوم «چالش» و واژه «چالش» در ادبیات اجتماعی - فرهنگی ایران. زمانه، ۴(۳۶)، ص ۸۵
۸. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن (محقق: صفوان عدنان داودی). بیروت: دارالعلم.
۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۵ و ۱۴، چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. فراتی، عبدالوهاب. (۱۳۸۱). انقلاب اسلامی چالش‌ها و بحران‌ها. قم: دفتر نشر معارف.
۱۱. سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی. (۱۳۷۷). مجموعه مقالات تحقق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران. تهران: انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

۱۲. دبیرخانه دین پژوهان کشور. (۱۳۸۰). مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران (ج ۲). قم: دبیرخانه دین پژوهان کشور.
۱۳. معادی، حمید. (۱۳۸۱). بحران‌های ایران و آمریکا بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (ج ۲۴). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. والیزاده، اسماعیل. (۱۳۸۸). تهاجم فرهنگی و راه‌های مقابله با آن. ماهنامه معارف، شماره ۶۹، صص ۸-۱۳.

## References

\* Holy Quran

\*\* Nahj-al-Balagha

1. Ajourloo, H. (1398 AP). Exploring the recent developments of the Deal of the Century and its potential risks for the Resistance Axis. *International Security*, 6, pp. 51-60. [In Persian]
2. Armin, M., & Razeqi, H. (1378 AP). *Fears and hopes*. Tehran: Hamshahri. [In Persian]
3. Bateni, M. R. (1371 AP). *Contemporary English-Persian dictionary*. Tehran: Farhang Moaser. [In Persian]
4. Forati, A. (1381 AP). *Islamic Revolution: Challenges and crises*. Qom: Office of Publishing Knowledge. [In Persian]
5. Javadi Amoli, A. (1389 AP). *Interpretation of Tasnim* (5<sup>th</sup> ed.). Qom: Asra. [In Persian]
6. Khamenei, S. A. (2008, March 14). *Statements of the Supreme Leader in the 19th anniversary of the demise of Imam Khomeini*. Retrieved from the Official Website of the Supreme Leader: B2n.ir/u49877. [In Persian]
7. Khamenei, S. A. (2019, November 19). *Statements of the Supreme Leader in the meeting with the commanders and staff of the Air Force of the Army*. Retrieved from the Official Website of the Supreme Leader: B2n.ir/g02813. [In Persian]
8. Ma'adi, H. (1381 AP). *Crises between Iran and the United States after the victory of the Islamic Revolution of Iran*. Tehran: Center for the Documentation of the Islamic Revolution. [In Persian]
9. Makarem Shirazi, N. (1374 AP). *Tafsir-e-Nemouneh* (Vol. 24). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
10. Organization of Cultural Documents of the Islamic Revolution. (1377 AP). *Collection of articles on the realization of civil society in the Islamic Revolution of Iran*. Tehran: Publications of the Organization of Cultural Documents of the Islamic Revolution. [In Persian]

11. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufredat fi Ghareeb Al-Quran* (S. Adnan Davoudi, Ed.). Beirut: Dar al-Ilm. [In Arabic]
12. Secretariat of Religious Scholars of the Country. (1380 AP). *Collection of articles on the interaction of religion and culture in Iranian society* (Vol. 2). Qom: Secretariat of Religious Scholars of the Country. [In Persian]
13. Tabatabai, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (5<sup>th</sup> ed., Vols. 5 & 14). Qom: Islamic Publishing House. [In Arabic]
14. Valizadeh, I. (1388 AP). Cultural invasion and ways to confront it. *Ma'arif*, (69), pp. 8-13. [In Persian]
15. Zouelm, A. (1384 AP). Reflection on the concept of "challenge" and the word "challenge" in Iranian social-cultural literature. *Zamaneh*, 4(36), p. 85. [In Persian]



## **The Meaning of "Qunut" in the Qur'an Based on the Semantics of Simultaneity in the Semantic Field of Izutsu**

**Niloofar Seyed Azizi<sup>1</sup>**

Received: 23/05/2023

Accepted: 20/12/2023



### **Abstract**

Understanding the meaning of the words of the Holy Qur'an is of special importance for us as Muslims. One of the Qur'anic words is the word *Qunut* (despondence). According to the Qur'anic usages of the word *qunut* and its derivatives, it can be said that "qunut" is a state along with dissatisfaction, extreme sadness, excessive sadness and abnormal despair. This state occurs mostly in worldly affairs, ingratitude, fatigue, boredom, and restlessness, and its origin is factors such as not achieving the expected conditions, deprivation of personal interests, suspicion of God, not knowing God, neglecting God's mercy, focusing on the blessings and forgetting the benefactor, the feeling of not being shown mercy while he is in dire need of that mercy, and exclusive attention to normal causes of the world of creation. These factors cause the state of *qunut* to be created in humans normally. This study examines this word using a library and descriptive-analytical method via the semantic field method of Izutsu. So far, no research has been done about the word "Qunut" in this way.

### **Keywords**

Qunut, mercy, semantics, simultaneity, Izutsu.

---

1. Level Four student (PhD student) in comparative interpretation of the Qur'an, Al-Zahra University, Qom. Iran. nsazizi313@gmail.com.

---

\* Seyed Azizi, N. (1402 AP). The meaning of "Qunut" in the Qur'an based on the semantics of simultaneity in the semantic field of Izutsu. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 5(15), pp. 71-95. DOI: 10.22081/JQSS.2023.66518.1258

## معنى القنوت في القرآن على أساس التزامن الدلالي في الحقل الدلالي عند إيزوتسو

نيلوفر سيدعزизи

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٢/٢٠

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/١٠/٢٣



### الملخص

بالنسبة لنا نحن المسلمين، فإن فهم معنى كلمات القرآن الكريم له أهمية خاصة. ومن الكلمات القرآنية كلمة القنوت ووفقا للاستخدامات القرآنية لكلمة "القنوت" ومشتقاتها، يمكن القول أن "القنوت" هي حالة ممزوجة بعدم الرضا الغم والحزن الشديد والافراط فيهما واليأس بما يتجاوز الحدود الطبيعية. وتحدث هذه الحالة في الغالب في شؤون الدنيا، وعدم الشكر، والتعب، والملل، والقلق، وأصلها عوامل مثل عدم تحقيق الشروط المتوقعة، والحرمان من المصالح الشخصية، وسوء الظن بالله تعالى، وعدم معرفة الله كولي حميد، والغفلة عن رحمة الله، والتركيز على النعم الدنيوي ونسيان المنعم، والشعور بعدم الرحمة وهو في أمس الحاجة إلى تلك الرحمة، والاهتمام الحصري بالأسباب الطبيعية لعالم الخلق. وهذه العوامل تسبب في ظهور حالة القنوت عند الإنسان بشكل طبيعي. تتناول هذه الدراسة الكلمة بالاعتماد على المنهج المكتبة والمنهج الوصفي التحليلي وباستخدام طريقة الحقل الدلالي لإيزوتسو. ولم يتم حتى الآن إجراء أي دراسة حول كلمة "القنوت" بهذه الطريقة.

### المفردات المفتاحية

القنوت، الرحمة، علم الدلالة، التزامن الدلالي، إيزوتسو.

nsazizi313@gmail.com

١. طالبة في المستوى الرابع، قسم التفسير المقارن، جامعة الزهراء، قم، إيران.

\* سيدعزизи، نيلوفر. (٢٠٢٣م). معنى القنوت في القرآن على أساس التزامن الدلالي في الحقل الدلالي عند إيزوتسو. الفصلية العلمية الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٥(١٥)، صص ٧١-٩٥.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.66518.1258

## معنای «قنوط» در قرآن براساس معناشناسی همزمانی در میدان معنایی ایزوتسو

نیلوفر سیدعزیزی<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۲

### چکیده

فهم معنای کلمات قرآن کریم، برای ما مسلمانان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. یکی از کلمات قرآنی کلمه «قنوط» است. با توجه به کاربردهای قرآنی کلمه قنوط و مشتقات آن، می‌توان گفت «قنوط» حالتی آمیخته با نارضایتی، غم و اندوه شدید و افراط در غم و یأس خارج از حد طبیعی است. این حالت بیشتر در امور دنیوی، ناشکری و خستگی و ملال طبع و ناآرامی پیش می‌آید و منشأ آن، عواملی است همچون دست‌نیافتن به شرایط مورد انتظار، محرومیت از منافع شخصی، سوء ظن به خدا، ولی حمید ندانستن خدا، غفلت از رحمت خدا، چشم‌دوختن به نعمت و فراموش کردن منعم، احساس مورد رحم واقع نشدن، درحالی که به‌شدت به آن رحم نیازمند است و توجه انحصاری به اسباب عادی عالم خلقت. این عوامل باعث می‌شود که حالت قنوط به‌طور معمول در انسان ایجاد گردد. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی به روش میدان معنایی ایزوتسو به بررسی این کلمه می‌پردازد. تاکنون درباره کلمه «قنوط» به این روش پژوهشی انجام نشده است.

### کلیدواژه‌ها

قنوط، رحمت، معناشناسی، همزمانی، ایزوتسو.

nsazizi313@gmail.com

۱. طلبه سطح ۴، رشته تفسیر تطبیقی، جامعه الزهراء (ع)، قم، ایران.

\* سیدعزیزی، نیلوفر. (۱۴۰۲). معنای «قنوط» در قرآن براساس معناشناسی همزمانی در میدان معنایی ایزوتسو. فصلنامه

علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۱۵(۱)، صص ۷۱-۹۵. DOI: 10.22081/JQSS.2023.66518.1258



## مقدمه

معناشناسی زبانی، شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که به مطالعه علمی معنا می‌پردازد، و به نظری و کاربردی تقسیم می‌گردد. در معناشناسی نظری، معنا درون نظام زبان بررسی می‌شود (شریعتی، سعیدی‌روشن، ۱۳۹۴، ص ۶، به نقل از: Palmer, p. 5) و خود روش‌های گوناگونی دارد که یکی از آنها معناشناسی حوزه‌های معنایی ایزوتسو است. روش‌های وی شامل روش هم‌زمانی و درزمانی است که در اینجا از روش هم‌زمانی استفاده می‌شود. این رویکرد به معنای بررسی کلمه در یک متن با حذف عنصر زمان است؛ به طوری که کل متن در یک مقطع زمانی فرض می‌شود و مورد مطالعه قرار می‌گیرد. این روش از نسبت صرفی، نحوی، همنشینی و جانشینی و تقابل بهره می‌گیرد. نسبت همنشینی بیانگر رابطه الفاظی است که در یک زنجیره کلامی کنار هم قرار گرفتند و در سطح جمله به بررسی واژه‌های هم‌نشین می‌پردازد تا زوایای معنا را کشف کند. جانشینی رابطه میان لفظ و الفاظ جایگزین آن است. تقابل نیز زمانی به وجود می‌آید که دو مفهوم عمده کلیدی کاملاً در تقابل با هم قرار بگیرند. در شروع تحلیل معناشناختی لازم است معنای پایه از طریق کتاب‌های لغت به دست آید. البته این معنا تنها نقطه شروعی برای تحلیل متن است و به هیچ وجه اساس کار بر آن نهاده نمی‌شود، اما در هر کجای متن که بنگریم این معنا می‌تواند درست باشد و اگر حتی این معنای پایه را از قرآن خارج کنیم، باز معنای خود را حفظ خواهد کرد. به این منظور به تحلیل نظرات گوناگون لغویان پرداخته و به جمع‌بندی مشخصی می‌رسیم. گفتنی است که این بررسی، تنها به صورت تتبع و تنها نقل از تفاسیر نیست، بلکه نگارنده نیز نظرات خود را در پاره‌ای از موارد با استدلال مطرح کرده است که چه بسا در تفاسیر نیامده باشد. در این پژوهش کلمه «قنوط» در قرآن براساس معناشناسی هم‌زمانی در میدان معنایی ایزوتسو گردد.

## ۱. پیشینه

درباره قنوط و مفهوم نزدیک به آن، مقالاتی نوشته شده است، همچون: ۱. «مفهوم‌شناسی

واژه یووس و قنوط در آیه ۴۹ فصلت و ارائه معنای مناسب با بافت آیه» (جلالی و نصیری وطن، ۱۴۰۰)؛ ۲. «نقش سیاسی رجاء و قنوط در اندیشه سیاسی اسلام با تأکید بر اندیشه امام خمینی علیه السلام» (رکابیان، ۱۴۰۰)؛ ۳. «دلالة اللفظ قنط في القرآن الكريم» (زاید المطیری و النصیرات، ۲۰۱۹م)؛ ۴. «یاس در زندگی؛ زمینه‌ها، آثار، راهکها» (مدرس وامقی، ۱۳۹۴)؛ ۵. «نامیدی و پیامدهای آن در قرآن و حدیث» (ساکو و مروتی، ۱۳۹۳).

لازم به ذکر است موضوع این پژوهش با آنچه در این مقالات آمده است متفاوت است.

## ۲. تحلیل معناشناختی

در شروع به رسم پژوهش‌هایی از این قبیل، ابتدا با جستجو در کتاب‌های لغت، تلاش در یافتن معنای پایه خواهد شد:

### ۱-۲. معنای پایه

به ترتیب زمانی، کتاب العین اولین کتاب لغت عربی، «قنوط» را نامیدی معنا می‌کند: القنوط: الإیاس (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۰۵). جمهرة، المحکم و لسان العرب نیز همین معنا را آورده‌اند که: لا تَقْنُطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، أی لا تیأسوا (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۹۲۴؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۲۸۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۸۶) با این تفاوت که المحکم هیچ قیدی برای آن قائل نیست و آن را یأس از هر چیزی می‌شمارد: تدلُّ علی الیأس من الشَّیء (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۲۸۴). برخی لغویون با افزودن قید به معنای «قنوط» آن را ناامیدی از خیر معنا کرده‌اند: القنوط: الإیاس من الخیر (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۹، ص ۲۵؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۲۹).

اما مقایس معنای منع و بازداشتن را آورده و مثال می‌زند: و بنو فلان یَقْنُطُونَ ماءهم عَنَّا قَنْطًا: أی یَمْنَعُونَهُ (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۲) که البته می‌توان «قنوط» را لازمه این معنا به حساب آورد، چراکه وقتی کسی را از چیزی منع می‌کنند در واقع او را از آن مأیوس کرده‌اند؛ پس لازمه منع کردن مأیوس شدن است.

در کتاب التحقیق قنوط به یأس از خیر معنا شده است: برخی «قنوط» را شدت یأس می‌دانند. وجود قاف و طاء که هر دو از حروف جهر و شدت هستند این نظر را تأیید می‌کند. برخلاف یأس که یاء و سین که از حروف جهر و سستی و سکون هستند؛ همچنین در تأیید این معنا باید گفت به ذکر کلمه «قنوط» پس از یأس نشانگر تفاوت این دو و شدت آن درباره یأس است. اما اینکه معنای آن را با خیر یا رحمت مقید کنیم، دلیلی برای آن وجود ندارد، چراکه ناامیدشدن در مقابل طمع می‌باشد و «قنوط» قطع شدن امید و طمع به هر چیزی است، اگرچه اغلب در چیزهای خیر می‌باشد و همان‌طور که امید توقع برای رسیدن به مقصود است «قنوط» قطع شدن این انتظار و توقع است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۳۲۵).

در مجموع به نظر می‌رسد معنای پایه «قنوط» همان یأس باشد.

## ۲-۲. حوزه معنایی صرفی

مشتقات ماده «قنوط» ۶ مرتبه در قرآن استفاده شده است:

یک مرتبه به شکل اسم فاعل «قانتین»: «قَالُوا بَشَرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ»

(حجر، ۵۵)؛

یک مرتبه به شکل صیغه مبالغه «قنوط»: «لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ

الشَّرُّ فَيَوَسُّ قَنُوطًا» (فصلت، ۴۹)؛

دو مرتبه به صورت فعل مضارع: «وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ

بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنُطُونَ» (روم، ۳۶) «قَالَ وَ مَنْ يَقْنُطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»

(حجر، ۵۶)؛

یک مرتبه به شکل فعل نهی: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنُطُوا مِنْ

رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر، ۵۳)؛

یک مرتبه به شکل ماضی: «وَ هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْعَيْتَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنُطُوا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ

هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ» (شوری، ۲۸).

از این کاربردها می‌توان نتیجه گرفت که «قنوط» از سویی حالتی است که بر «انسان» عارض می‌شود، چراکه در هر شش آیه «قنوط» به انسان نسبت داده شده است. از سوی دیگر قنوط جنبه عارضی و غیراختیاری دارد، اما نهی از آن در قرآن دلالت بر این دارد که علل و عوامل آن اختیاری و قابل پیشگیری است.

### ۳. عوامل «قنوط»

وقتی سخن از عوامل به میان می‌آید، منظور عوامل زمینه‌ساز حالت «قنوط» است، و شاید بتوان گفت که مراد از عامل، علت فاعلی است. ابتدا باید عوامل «قنوط» بررسی گردد و سپس میدان معنایی آنها مطرح گردد.

علت فاعلی تقریباً همان علت متداول نزد همگان است. علت فاعلی، منشأ دگرگونی شیئی و علت سازنده شیئی است. در مثال مجسمه، مجسمه‌ساز علت فاعلی است. و اینکه می‌گوییم: کارگر و بنا، علت فاعلی ساختمان هستند، یعنی آنان هستند که ساختمان را می‌سازند (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۲، صص ۵۹-۸۶).

گاه انسان فاعل بالاراده در ایجاد مقدمات «قنوط» می‌گردد، و گاهی اراده و شعوری وجود ندارد، مانند نباریدن باران که سبب ناامیدی شده باشد، در این صورت به نظر می‌رسد فاعل، طبیعی است، چراکه دارای شعور و اراده نمی‌باشد، اما باعث ایجاد حالت «قنوط» شده است.

اما اگر نگاه مردمان به عامل پشت پرده نباریدن باران یعنی خدا باشد و عامل ناامیدی آنها ناامیدی از رحمت خدا باشد (چراکه مردمان باران را نشانه توجه خداوند متعال می‌شمارند)، در این صورت، فاعل بالقصد خواهد بود.

البته ممکن است چنین ترسیم کنیم که منشأ «قنوط» وقایعی هستند که عاملشان ارادی است که می‌تواند شامل خداوند یا انسان (فاعل‌های بالاراده) شود.

حال در این فرصت عوامل «قنوط» را در آیات گوناگون بررسی می‌کنیم، و به این منظور به عوامل معرفتی و طبیعی «قنوط» خواهیم پرداخت.

### ۳-۱. عوامل معرفتی «قنوط»

از میان عوامل زمینه‌ساز حالت «قنوط»، در قرآن کریم به چند نمونه اشاره شده که در این فرصت به عوامل معرفتی آن می‌پردازیم.

#### ۳-۱-۱. ضلالت

طبق آیه ۵۶ سوره حجر که می‌فرماید: «قَالَ وَمَنْ يَقْضُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ؛ گفت: چه کسی جز گمراهان از رحمت پروردگارش مأیوس می‌شود؟» یکی از عوامل زمینه‌ساز حالت «قنوط»، «ضلالت» است که انسان به سبب آن از رحمت الهی ناامید می‌گردد. این که ضلالت به عنوان یک عامل شناختی، موجب «قنوط» می‌گردد؛ کم و بیش در تفاسیر اسلامی، مورد اشاره یا تصریح قرار گرفته است که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

در جامع البیان آمده است: «ابراهیم عليه السلام به مهمانان خود گفت چه کسی از رحمت الهی ناامید می‌گردد؟! مگر گروهی که از راه درست، به خطا رفته و راه میانه و معتدل را به دلیل ترک امیدواری به خدا رها کرده باشند، درحالی که فرد امیدوار به خدا هرگز ضایع نمی‌شود. اینجاست که آنان به سبب همین اشتباهات، از دین خدا گمراه شده‌اند» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۳۸).

در این عبارت، واضح است که به خطارفتن از راه درست و ترک و تعطیل امیدواری به خدا مطمئناً در مرحله‌ای قبل از حس «قنوط» است، به گونه‌ای که زمینه‌ساز «قنوط» می‌گردد و عامل معرفتی آن به شمار می‌رود.

همچنان که بیان السعادة نیز اشاره واضحی به این مقدمه معرفتی کرده است که گمگشتگی از معرفت الهی و عجز از درک قدرت اوست که موجب «قنوط» می‌شود (سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۰۲).

اینکه عامل شناختی ایجاد «قنوط» می‌کند، آنقدر برجسته است که سمرقندی در تفسیر خود می‌گوید: «إِلَّا الضَّالُّونَ أَيْ: الجاهلون» یعنی این عدم معرفت بوده که آنان را دچار «قنوط» کرده است (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۵۸).



در تفسیر مجمع البیان نیز به وضوح به این امر معرفتی و عامل شناختی تصریح شده است: «مگر کسانی که از راه حق عدول کرده و از مسیر هدایت دور شده و به قدرت خدا بر فرزندآوری یک پیرمرد جهل داشته باشند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۲۳).

و همچنین در کشف الاسرار به صراحت آمده است: «إِلَّا [القوم] الضَّالُّونَ» یعنی کسانی که جاهل به قدرت خدا هستند و وسعت رحمت الهی را نمی‌شناسند (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۲۳).

و فخررازی تصریح می‌کند که اساساً عامل و سبب ضلالت اهل «قنوط» به چند جهل برمی‌گردد از قبیل: «اول جهل به قدرت الهی؛ دوم جهل به علم خدا به حوایج بندگان؛ سوم جهل به پاک و منزّه بودن خدا از هر گونه بخل و نیازمندی و نادانی. سپس فخررازی می‌گوید: «بر این اساس است که حضرت ابراهیم علیه السلام گفته است چه کسی از رحمت خدا ناامید می‌گردد جز گمراهان؟!» (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۵۲).

طبق مطالبی که از تفاسیر یادشده نقل کرده‌ایم در این آیه شریفه، میان «قنوط» (ناامیدی از رحمت خدا) و «ضلالت» نسبت همنشینی وجود دارد که به تبیین آن می‌پردازیم.

ضلال به هر عدول و انحرافی از راه مستقیم خواه عمدی یا سهوی و کم یا زیاد گفته می‌شود. در آن صورت صحیح است که لفظ «ضلال» از کسی که خطائی از او سر می‌زند به کار رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۰۹).

اما در این آیه شریفه، «قنوط» و ناامیدی از رحمت خدا به گمراهان نسبت داده شده است، چراکه آنان فهم نکرده‌اند که عالم آکنده از رحمت رحمانیه و رحیمیه الهی است و از واقع عالم بیگانه‌اند؛ لذا به خطا رفته و دچار خطای محاسباتی شده‌اند.

همچنین در دعای امیرالمؤمنین علیه السلام در مسجد جعفری آمده است: خداوندا بر حُسن ظنم به خودت «قنوط» افراد مایوس را مسلط نکن (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۵۱). این دعای حضرت که نشان می‌دهد در «قنوط» نوعی سوء ظن به خدا و کژفهمی درباره او یا همان ضلالت معرفتی وجود دارد.

اما دو آیه دیگر، بیان ماجرای داستان بشارت فرزند از سوی فرشتگان به حضرت

ابراهیم علیه السلام در سن پیری است: «و تَبْتَهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ \* إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ \* قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ \* قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ \* قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ \* قَالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ؛ و به آنها از مهمان‌های ابراهیم خبر ده! \* هنگامی که بر او وارد شدند و سلام کردند؛ (ابراهیم) گفت: ما از شما بیمناکیم! \* گفتند: نترس، ما تو را به پسری دانا بشارت می‌دهیم! \* گفت: آیا به من بشارت می‌دهید با اینکه پیر شده‌ام؟! به چه چیز بشارت می‌دهید؟! \* گفتند: تو را به حق بشارت دادیم؛ از مایوسان مباش! \* گفت: جز گمراهان، چه کسی از رحمت پروردگارش مایوس می‌شود؟!» (حجر، ۵۱-۵۶).

هنگامی که فرشتگان این بشارت را به ابراهیم علیه السلام دادند، وی پیرمردی سالخورده بود، آن هم پیرمردی که در دوران جوانیش از همسرش فرزنددار نشده بود. بدیهی است که در چنین حالتی براساس نظام علی حاکم بر جهان مادی از فرزنددار شدن مایوس باشد؛ لذا پیامبری بزرگوار مانند ابراهیم علیه السلام بزرگ‌تر از آنست که از رحمت خدا و نفوذ قدرت او مایوس باشد و به‌همین جهت پس از بشارت فرشتگان، پرسید آیا در چنین جا و روزی مرا به فرزنددار شدن بشارت می‌دهید؟ آن هم از همسر سالخورده عقیمی که در جای دیگر قرآن از قول خود او نقل شده که به پیری خود اعتراف کرده است. ابراهیم علیه السلام هم در قبال گفته آنان به‌طور کنایی سخنان را تایید و اعتراف نموده، به‌عنوان استفهام انکاری فرمود: کیست که از رحمت پروردگار خود نومید شود، جز گمراهان. چنین فهمانید که نومی‌دی از رحمت پروردگار از ویژگی گمراهان است و من از گمراهان نیستم، پس پرسشش یک فرد نومید که به‌خاطر نومی‌دی، فرزنددار شدن در این سنین را بعید بشمارد نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۶۸).

تعجب حضرت از فرزنددار شدن در پیری و تذکر فرشتگان که از قانطان نباش و سخن خود حضرت که تنها گمراهان از رحمت پروردگار ناامید می‌شوند، نشان می‌دهد که طبق اسباب و علل معمول دنیا در سن پیری امیدی به فرزنددار شدن نیست؛ اما گویا فرشتگان به نوع دیگری از معرفت اشاره کرده و از ابراهیم علیه السلام می‌خواهند که به جای اسباب عادی عالم به رحمت خدا و اسباب غیبی توجه و اعتماد کند.

حضرت نیز تأیید کرده و اکتفا به اسباب عادی عالم را کار گمراهان می‌شمارد. پس «قنوط» در این آیه به معنای یأسی است که در اثر توجه انحصاری به اسباب عادی خلقت به طور معمول در انسان ایجاد می‌شود که نوعی اختلال معرفتی درباره خدا و قدرت اوست.

«قنوط»، حالتی است که انسان می‌تواند به وسیله پیشگیری از مقدمات آن، چنین حالتی را از خود دور سازد. راه خروج از «قنوط» در این آیه توجه و تکیه به رحمت خدا معرفی شده است.

### ۳-۱-۲. اسراف بر نفس

دومین عامل زمینه‌ساز حالت «قنوط» که قرآن کریم به آن اشاره می‌کند، اسراف بر نفس است: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنُطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ؛ بگو: ای بندگان من که در جنایت به خویش (به واسطه گناه) از حد گذشتید، از رحمت خدا نومید مگردید، بی‌تردید خداوند همه گناهان را (به وسیله توبه هر چند شرک باشد) می‌آمرزد، زیرا او آمرزنده و مهربان است» (زمر، ۵۳).

در این آیه نیز میان «قنوط» و «اسراف بر نفس» نسبت همنشینی دیده می‌شود.

اسراف بر نفس، تعدی بر نفس به جنایت کردن و با ارتکاب گناه است چه شرک باشد و چه گناهان کبیره و چه گناهان صغیره، زیرا سیاق آیات این عمومیت را می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۴۲۳).

در تفسیر مقاتل آمده است: «لَا تَقْنُطُوا یعنی لَا تَيَاسُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ، زیرا آنان گمان کرده‌اند که دیگر راه توبه ندارند» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۶۸۳).

سمرقندی در تفسیر بحر العلوم می‌گوید: «از قتاده نقل شده که گروهی هنگام شرک در جاهلیت گناهان بزرگی مرتکب شده بودند؛ از این رو می‌ترسیدند که خدا آنان را نیامرزد ولی خدا با این آیه از آنان دعوت کرده است» (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۹۱).

نسبت همنشینی میان «قنوط» و «اسراف بر نفس» با ارتکاب گناه نشان می‌دهد که

گناه و اسراف بر نفس گاهی منجر به ناامیدی از رحمت و بخشایش خدا می‌شود. خداوند این خطای محاسباتی یا وسوسه ابلیس را با نهی از «قنوط» و یادآوری رحمت و بخشایش خود ختنی می‌نماید.

با نگاهی به آیات قبل و بعد این سوره به نظر می‌رسد کسانی به دلیل ظلم و گناهان خود از آثار اعمالشان نگران هستند و می‌ترسند عذابی گریبان‌گیرشان گردد؛ لذا خداوند خیال آنان را آسوده کرده و رحمتش را موجب بخشیده شدن همه گناهان و پیشگیری از عذابی ناگهانی و حسرت‌آوری که هنگام رسیدنش یاری‌ای در کار نیست معرفی می‌نماید (ر.ک: زمر، ۵۲-۵۴).

طبق همشینی «قنوط» و «اسراف بر نفس» و همان‌گونه که در مطالب تفاسیر نیز آمده بود می‌توان گفت که در «قنوط» نوعی ترس از دست‌دادن منافع یا گرفتار شدن به ناگواری‌ها وجود دارد که از مقابله میان «قنوط» و «غفران» و «رحمت الهی» در آیه فهمیده می‌شود که اهل «قنوط» به خدا سوء ظن دارند که هرگز آنان را نخواهد بخشید و به آنان رحم نخواهد کرد. نکته مهم این است که نوعی رابطه تعاملی و تاثیر متقابل در «قنوط» و «اسراف بر نفس» وجود دارد که اگر کسی دچار گناهان زیاد شود و در این زمینه اسراف و زیاده‌روی کند ممکن است به «قنوط» و یأس دچار گردد، همان‌گونه که افراد مأیوس و ناامید ممکن است به حالت اسراف بر نفس و زیاده‌روی در گناه برسند که به وضوح در ابلیس دیده می‌شود.

### ۳-۱-۳. عدم پذیرش ولایت الهی

عامل دیگر در ایجاد روحیه «قنوط»، نبود اعتقاد یا نبود توجه به ولایت ممدوح الهی است. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْعَيْثُ مِنْ بَعْدِ مَا قَنُطُوا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ؛ او کسی است که بعد از نومیدی خلق، بر ایشان باران می‌فرستد و رحمت خود را گسترش می‌دهد، و تنها او سرپرستی ستوده است» (شوری، ۲۸).

با توجه به ارتباط اسماء الهی در آخر آیات با محتوای آیات، می‌توان گفت میان

«قنوط» و توصیف خداوند به «ولّی حمید» یا همان «ولایت الهی» همنشینی معناداری وجود دارد.

به این ارتباط متقابل، به اجمال، در تفسیر مجمع البیان و دیگر تفاسیر، اشاره شده است: «وَهُوَ الْوَلِيُّ» یعنی این خداست که متولی تدبیر بندگان و تقدیرکننده امورات زندگی و مصالح آنان است، چراکه مالک آنهاست. و «الْحَمِيدُ» یعنی کسی که به خاطر تمام افعالش تحسین می‌شود، چون همه کارهایش از روی احسان و منفعت‌رسانی به دیگران است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴۷).

همچنین در المحرر الوجیز آمده است: درباره قول خدای متعال: وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ، مراد این است که افعال خدا ناشی از همین ولایت اوست که به دیگران نفع می‌رساند و افعالش مورد ستایش قرار می‌گیرد، نه مثل بت‌های مشرکان که فقط ضرر می‌رسانند و هیچ نفعی ندارند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۳۷).

میان «قنوط» و «ولایت الهی» نیز نسبت همنشینی وجود دارد. واژه ولایت، ولاء و تَوَالِي در لغت برای دوستی در نزدیکی مکانی، نسبی، دینی، بخشش و یاری کردن و اعتقاد و ایمان به کار می‌رود. و لایة (به کسره واو) به معنای یاری کردن است، و «وَلَايَة» (به فتحه ی واو) به معنای سرپرستی می‌باشد و نیز گفته شده هر دو واژه حقیقتش همان سرپرستی است که کاری را به عهده بگیرند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۵).

کلمه «حمید» نیز که در آیه با «قنوط» همنشین شده است از ریشه حمد است و حمد به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثنا شونده به اختیار خود انجام داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰).

از همنشینی «قنوط» با ولّی حمید در آخر آیه می‌توان نتیجه گرفت که کفار و مشرکان، خدا را متولی عالم و سرپرست محمود و ستوده نمی‌دانستند، بلکه او را سرپرستی مذموم می‌دانستند که باعث غم، نگرانی و ناامیدی آنها شده و به فکر آنها و نگرانی‌هایشان نبوده است؛ لذا زبان از حمد خدا بسته‌اند. پس می‌توان گفت که کاسته شدن رضایت از خدا و حمد او از آثار «قنوط» است. البته شاید اصلاً خدا را ولّی خود محسوب نمی‌کردند، همان‌گونه که ابن عاشور آورده است: از آنجاکه مشرکان

نزول باران را مربوط به ستارگان می دانستند، خداوند آن را به خود نسبت می دهد و خود را ولی و سرپرست و متوجه نیازهای آنان و برطرف کننده ناامیدی ایشان معرفی می کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۵۷).

### ۳-۱-۴. فراموش کردن دست الهی در پس حوادث نیک و بد

در آیه ۳۶ سوره روم می خوانیم: «وَ إِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ؛ هنگامی که ما رحمتی به مردم بچشانیم از آن خوشحال می شوند و هرگاه رنج و مصیبتی به خاطر اعمالی که انجام داده اند به آنها رسد ناگهان مأیوس می شوند». آیه شریفه در صدد بیان این نکته است که: مردم نظرشان از ظاهر آنچه از نعمت و نعمت می بینند فراتر نمی رود، باطن امر را نمی بینند، همین که نعمتی به دستشان می آید، خوشحال می شوند، بی آنکه ببینند این امر به دست خود آنان نیست، و این خداست که به مشیت خود نعمت را به ایشان رسانده است، و اگر او نمی خواست نمی رسید، و همین که نعمتی را از دست می دهند، مأیوس می شوند، تو گویی خدا در این میان هیچ کاره است، و از دست رفتن نعمت به اذن خدا نبوده! پس این مردم چقدر ظاهر بین و سطحی هستند (طباطبایی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۶، ص ۲۷۵).

برای برداشت بهتر از این آیه لازم است برخی نکات مشخص گردد. «سیئه به معنای چیز قبیح یا ناخوشایند است خواه عقلی باشد یا شرعی یا حتی طبعی مثلاً نسبت به طبع کسی چیزی ناخوشایند باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۴۲). در اینجا اصابت سیئه به معنای پیش آمدی ناخوشایند است، که عامل آن نیز اعمال خود آنان می باشد.

از قید «بها» در آیه می توان چنین برداشت کرد که گویا وقتی رحمت از طرف خدا به آنان می رسد، آنان به جای دیدن دست منعم، تنها به نعمت چشم دوخته و به همان شادمان می شوند، لذا وقتی نعمتی زائل می شود یا ناگواری به آنان می رسد نیز، ناگهان به شدت ناامید می شوند، چون در امور ناخوشایند نیز دست خدا را نمی بینند.

در این آیه از مقابله «فرح» به نعمت و «قنوط» از اصابت نعمت می توان نتیجه گرفت که گویا فرح به نعمت، نوعی تکیه به نعمت و فراموش کردن دست منعم است. پس

چه بسا «قنوط» نیز نوعی فراموشی دست الهی در پس حوادث را در درون خود داشته باشد.

### ۳-۱-۵. احساس بی‌رحمی نسبت به خود

در آیه ۳۶ سوره روم راز دیگری نیز وجود دارد. آن آیه چنین است: «وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» و چون مردم را رحمتی بپوشانیم (مانند، امنیت و وسعت روزی) سرمستی می‌کنند، و چون به خاطر گناهان دستاورد خودشان آسیبی به آنها رسد به ناگاه (از رحمت حق نیز) مأیوس می‌شوند (و این هر دو حالت زشت است).

رحمت صفتی انفعالی و تاثیر درونی خاصی است، که قلب هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی و یا محتاج به چیزی است که نقص کار خود را تکمیل کند، متاثر شده، و از حالت پراکندگی به حالت جزم و عزم در می‌آید، تا حاجت آن بیچاره را برآورد، و نقص او را جبران کند، ولی این معنا با لوازم امکانش درباره خدا صادق نیست، چون رحمت در خدای تعالی به معنای تاثیر قلبی نیست، بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد، و باقی مانده را که همان اعطاء، افاضه و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۹).

با توجه به معنای این آیه به نظر می‌رسد قنوط، با اصابت سیئه احساس می‌کند به او رحم نشده است؛ در این آیه «قنوط» با «رحمت» همنشین شده است.

راغب اصفهانی درباره رحمت می‌نویسد: «رحمت، دلسوزی و رقتی است که اقتضای آن احسان به رحمت‌شونده می‌باشد. و گاهی در رقت صرف، استعمال می‌شود و گاهی در احسان خالی از رقت، مانند: رَحِمَ اللهُ فُلَانًا. و زمانی که خدا را با آن وصف می‌کنیم منظور همین احسان بدون رقت است. بر همین اساس است که گفته شده رحمت الهی إنعام و إفضال است و رحمت انسان‌ها رقت و تعطف می‌باشد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۴۷).

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «از رحمت الهی، چیزهایی در ما ایجاد می‌شود از قبیل

جود و شفقت. رحمت الهی پاداشی برای مردمان جهان است. رحمت در بین بندگانش خدا دو چیز را به وجود می‌آورد: یکی مهربانی و دلسوزی درباره بیماری‌ها و نیازها و انواع بلاهای انسان‌ها؛ و دیگری آنچه که بعد از مهربانی و دلسوزی به مردم، و شناخت گرفتاری‌های آنان برای ما به وجود می‌آید که گاهی گفته می‌شود: ببینید رحمت فلانی را! در حالی که منظورش فعل و عملی است که از سر دلسوزی قلبی از او سرزده است. پس مهربانی و دلسوزی گاهی قلبی است و گاهی عملی است. آنچه که به خدای متعال نسبت داده می‌شود همین بخش عملی است نه قلبی. لذا خدا رحیم و دلسوز است، اما نه به صورت مهربانی دلسوزانه‌ای که خدا را از درون متأثر و ناراحت نماید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۹۶).

در این روایت امام علیه السلام به عنصر مهمی اشاره کرده که به نظر می‌رسد از میان لغت‌شناسان عرب نخستین مرتبه ابو هلال عسکری به آن توجه کرده است و آن عنصر «حاجت و نیازمندی» در طرف مورد رحمت است.

ابو هلال عسکری در فرق بین «رحمت» و «نعمت» می‌نویسد: «فرق بین نعمت و رحمت اینست که رحمت انعام به محتاج به آنست و نعمت چنین نیست، زیرا وقتی با دادن مال خود به کسی انعام می‌کنی، نمی‌گویند رحمت کرد، بلکه فقط می‌گویند «أنعمت علیه» (ابو هلال عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۸۹). پس هنگامی که طرف مقابل نیازمند باشد و به او چیزی بدهی تا با آن رفع نیاز کند به آن «رحمت» می‌گویند. به‌طور کلی می‌توان گفت: که معنای جامع رحمت، همان اعطا و افاضه برای رفع حاجت نیازمندان است و به این معنا به خدای سبحان نیز اسناد داده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۸۰).

حال که معنای رحمت مشخص شد، شاید رابطه میان «قنوط» و «رحمت» چنین باشد که مردمان قانط به‌شدت نیازمند به رحم خدا بودند، ولی در عین حال تصور غلطی در پس‌زمینه ذهن آنان شکل گرفته بود که خداوند به آنان رحم ندارد و نیت برآورده کردن حاجات آنان را ندارد!

پس از همنشینی رحمت و «قنوط» در این آیه نیز می‌توان نتیجه گرفت که شخص در



حالت «قنوط» احساس می‌کند مورد رحمت قرار نگرفته است و به او رحم نشده است.

### ۲-۳. عوامل طبیعی «قنوط»

عوامل طبیعی «قنوط» در قرآن عبارتند از «نباریدن باران» و «اصابت سیئه» و «مَسْ شَر».

#### ۱-۲-۳. نباریدن باران

«وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ؛ او کسی است که پس از نومیدی خلق، بر ایشان باران می‌فرستد و رحمت خود را گسترش می‌دهد، و تنها او سرپرستی ستوده است (شوری، ۲۸).

در این آیه خداوند نباریدن باران را یکی از عوامل «قنوط» معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد که میان نباریدن باران و «قنوط» نسبت همنشینی وجود دارد. که به بررسی آن می‌پردازیم:

در این آیه واژه قنطوا با «نزول غیث» همنشین شده است. کلمه «غیث» به معنای باران است، اما نه هر بارانی، بلکه بارانی به‌هنگام که آمدنش نافع است، به خلاف کلمه «مطر» که اعم است و هم به چنان بارانی اطلاق می‌شود و هم به باران زیان‌بخش، که در نابه‌هنگام خودش بیارد. «نشر رحمت» به معنای منتشر کردن نعمت در بین مردم است، به این صورت که با فرستادن باران گیاهان را برویاند و میوه‌ها را به بار نشانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۸۳).

ابن عاشور می‌گوید: «غیث باران بعد از خشکی است، و از آن جهت که فریادرس بیچارگان است به آن غیث می‌گویند. و مراد از «مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا» ناامیدی با قطع شدن نشانه‌های باران است که به‌طور معمول ظاهر می‌شوند و تنگ‌شدن وقت زراعت است» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۵۷).

با توجه به آنچه گذشت، معنای «قنوط» روشن‌تر می‌شود. مردم از بارش باران هنگامی که برای کشت محصول سخت به آن نیازمند بودند ناامید شدند و پس از این

حالت ناامیدی خدا باران فرستاد و رحمتش را گستراند. پس «قنوط» حالتی است که گاه بر اثر به وجود نیامدن شرایط مورد توقع و مورد نیاز که به نفع انسان است پیش می‌آید. البته با توجه به تفاسیر که بناریدن باران را باعث به خطر افتادن جان خود مردم و حیوانات و محصولاتشان می‌دانند، «قنوط» هم می‌تواند شامل ضرر به خود انسان به طور مستقیم شود و هم ضرر به منافعی. به علاوه می‌توان دریافت که «قنوط» همواره غم و ناراحتی در پی دارد، چون ممکن نیست کسی مأیوس باشد و در آن واحد شاد و آرام و راضی باشد. پس غم و ناراحتی لازمه «قنوط» است.

### ۳-۲-۲. اصابت سیئه

در آیه ۳۶ سوره روم میان «قنوط» و «اصابت سیئه» همنشینی دیده می‌شود و آن آیه چنین است: «وَ إِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ؛ هنگامی که ما رحمتی به مردم بچشانیم خوشحال می‌شوند و هرگاه رنج و مصیبتی به خاطر اعمالی که انجام داده‌اند به آنها رسد ناگهان مأیوس می‌شوند».

### ۳-۲-۲-۱. نسبت همنشینی میان «قنوط» و «اصابت سیئه»

سیئه گاهی به معنای کار زشت و ضد کار نیک است، همچنین به هر چیزی که انسان را غمگین کند خواه دنیوی یا اخروی سیئه گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۴۲). منظور آیه ۳۶ سوره روم معنای دوم است. یعنی وقتی در اثر اعمال خودشان به آنها چیز ناخوشایندی برسد، ناگهان ناامید می‌شوند.

علامه طباطبایی نیز به درستی در این آیه اصابت سیئه را به معنای مصائب و گرفتاری‌ها تفسیر کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۷۴). چرا که یکی از معانی سیئه بدی کردن است؛ اما در اینجا به قرینه کلمه اصابت، نمی‌توان سیئه را بدی کردن معنا کرد.

از سوی دیگر در آیه ۴۸ سوره شوری میان «قنوط» و «کفران» نسبت جانشینی دیده

می‌شود: «وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرَحَّ بِهَا وَإِن تَصَبَّهْمُ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ».

از آنجاکه در هر دو آیه شرط تقریباً یکسانی آمده است (آیه ۳۶ سوره روم: «إِن تَصَبَّهْمُ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنُطُونَ» و آیه ۴۸ سوره شوری «إِن تَصَبَّهْمُ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ» پس باید میان دو جزای شرط نیز ارتباطی وجود داشته باشد. آنان با برخورد چیز ناخوشایند ناگهان به «قنوط» می‌رسند و آنان با برخورد چیز ناخوشایند «کفور» می‌گردند. «کفور» یعنی حق‌ناشناس و ناگرونده به حق، که هم در مورد نعمت و هم در مورد دین به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۱۴).

پس چه بسا ناامیدی در اثر امور ناخوشایند نوعی کفران و نادیده گرفتن نعمت‌ها و رحمت‌های پیشین الهی باشد. همان‌گونه که وقتی خدا به انسان رحمتی را می‌چشاند، انسان در وهله اول به جای تشکر و شادمان شدن از نظر رحمت الهی، به همان رحمت دل خوش می‌کند (فَرِحَ بِهَا).

همچنین، گویا در «قنوط» نوعی نزدیک‌بینی و ندیدن پس پرده دیده می‌شود، همان‌گونه که در این آیه شخص به خود رحمت و خود سیئه نظر می‌کند؛ لذا «فرح» و «قنوط» و «کفران» او نسنجیده و ناشی از نبود دوراندیشی وی می‌باشد.

### ۳-۲-۳. مس شر

«لَا يَشَأُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُؤْسَ قَنُوطٌ؛ انسان هرگز از تقاضای نیکی و نعمت خسته نمی‌شود؛ و هر گاه شرّ و بدی به او رسد، بسیار مأیوس و نومید می‌گردد!» (فصلت، ۴۹) در این آیه شریفه، میان «قنوط» و «مس شر» نسبت همنشینی وجود دارد. در اینجا هم مس شر (رسیدن بدی و ناگواری) مثل اصابت سیئه باعث یأس و «قنوط» شده است. با این تفاوت که در آنجا اصابت سیئه بر اثر رفتارهای قبلی خود افراد ایجاد شده بود، اما اینجا قیدی نیامده و ممکن است به هر دلیلی چیز ناخوشایندی برای شخص عارض شود.

#### ۴. همنشین‌های معناساز «قنوط» در قرآن

برخی همنشین‌ها برای کلمه «قنوط» در آیات قرآن وجود دارد؛ که جزو عوامل قنوط به‌شمار نمی‌روند، اما در فهم بهتر معنای آن ما را یاری می‌رسانند؛ که به ذکر برخی از آنها می‌پردازیم:

##### ۴-۱. نسبت همنشینی میان «قنوط» هنگام مس شرّ، با «سؤم»

میان «قنوط» و «سؤم» در آیه «لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ» (فصلت، ۴۹) نیز نسبت همنشینی وجود دارد.

لا یسأم یعنی خسته و ملول نمی‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۳۸). در این آیه خسته‌نشدن از طلب خیر با یأس شدید و «قنوط» هنگام رسیدن شر در مقابل هم قرار گرفته است. گویا «قنوط» نوعی خستگی و ملالت طبع را تداعی می‌کند.

##### ۴-۲. نسبت همنشینی میان «قنوط» و «فرح»

در آیه: «وَ إِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» (روم، ۳۶). در بررسی نسبت همنشینی میان «قنوط» و «فرح» به نکاتی پی می‌بریم، مثلاً در این آیه، «قنوط» در مقابل «فرح» آمده است؛ در آیات قبلی رحمت الهی باعث از بین رفتن «قنوط» معرفی شده بود، ولی در این آیه چشیدن رحمت باعث شادمانی و فرح معرفی شده است. شاید بتوان نتیجه گرفت که در «قنوط» نوعی غم وجود دارد؛ اما برای اظهار نظر دقیق‌تر لازم است معنای فرح بررسی گردد.

در آیات مختلفی از ریشه «فرح» استفاده شده است. فرح مخالف حزن یا غم است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۴۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۴۷). براساس آنچه برخی لغویان گفته‌اند، «فرح» در قرآن کریم در سه معنا استعمال شده است:

الف) شادمانی متکبرانه و از روی طغیان؛ «لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (قصص،

۷۶) گویا قارون مست ثروتش شده بود.

ب) خرسندی و رضایت؛ «كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (مومنون، ۵۳)؛

ج) شادی و سرور؛ «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (آل عمران، ۱۷۰) (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۶۵).

فرح، می تواند در حق یا باطل، مادی یا معنوی باشد. و می تواند در هر درجه‌ای باشد خفیف یا شدید یا افراطی (اشر و بطر) مفهوم فرح بعد از غمگینی و با رفع پرده غم و تاریکی ناشی از آن تحقق می‌یابد. پس فرح امری عَرَضِي است که با زوال علتش زائل می‌شود. به همین دلیل بیشتر در امور دنیوی استعمال می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۴۷).

«قنوط» در تقابل با «فرح» چنین معنا می‌شود: غم و یأسی شدید و خارج از حد طبیعی که بیشتر در امور دنیوی است و همراه ناخوشنودی و نارضایتی و از دست‌رفته دیدن دلخوشی‌هاست.

### نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که «قنوط» حالتی است با مقدمات ارادی، که آمیخته از نارضایتی، غم و اندوه شدید و تفریط در غم و یأس خارج از حد طبیعی است، و بیشتر در امور دنیوی، ناشکری و خستگی و ملال طبع و ناآرامی که بر اثر به وجود نیامدن شرایط مورد توقع و نیاز که به نفع شخص انسان یا منافع او است و همچنین اثر سوء ظن به خدا، ولی حمیدندانستن خدا، یا غفلت از رحمت خدا و پشت‌گرمی به نعمت و فراموش کردن منعم، یا احساس مورد رحم واقع نشدن، درحالی که به شدت به آن رحم نیازمند است؛ و گاهی در اثر توجه انحصاری به اسباب عادی عالم خلقت به‌طور معمول در انسان ایجاد می‌شود.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة (ج ۲). بیروت: دار العلم للملایین.
۲. ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الأعظم (ج ۶). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۵). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن مشهدی، محمد بن جعفر. (۱۴۱۹ق). المزار الکبیر. قم: بی نا.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۲، ۷، چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر و التنویر (ج ۲۵). بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۷. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (ج ۵). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الافاق الجدیدة.
۹. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة (ج ۹). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. جلالی، مهدی؛ نصیری وطن، جواد. (۱۴۰۰). مفهوم شناسی واژه یئوس و قنوط در آیه ۴۹ فصلت و ارائه معنای مناسب با بفت آیه. نشریه مطالعات تفسیری، ۱۲ (۴۶)، صص ۲۲۳-۲۴۰.
۱۱. جواد آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تفسیر تسنیم (ج ۱). قم: اسراء.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دار العلم.
۱۳. رکیبان، رشید. (۱۴۰۰). نقش سیاسی رجاء و قنوط در اندیشه سیاسی اسلام با تأکید بر اندیشه امام خمینی علیه السلام. پژوهش نامه علوم انسانی اسلامی، شماره ۱۶، صص ۱۰۶-۱۲۷.
۱۴. زاید المطیری، هیا؛ النصیرات، جهاد. (۲۰۱۹م). دلالة اللفظ قنط فی القرآن الکریم. دراسات علوم الشریعة والقانون، المجلد ۴۶ - العدد ۱، صص ۶۸۹-۷۰۰.

۱۵. ساکی، سارا؛ مروتی، سهراب. (۱۳۹۳). ناامیدی و پیامدهای آن در قرآن و حدیث. بینات، شماره ۸۴، صص ۱۶۳-۱۸۴.
۱۶. سلطان علی شاه، محمد. (۱۴۰۸ق). بیان السعادة فی مقامات العبادة (ج ۲، چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۷. سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). بحر العلوم (ج ۲، ۳). بیروت: دار الفکر.
۱۸. شریعتی، غلام محمد؛ سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۹۴). رابطه معناشناسی زبانی و تفسیر قرآن به قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی. مجله قرآن شناخت، ۷(۱۴)، صص ۵-۲۴.
۱۹. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة (ج ۵). بیروت: عالم الكتاب.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۷). نهاية الحکمة (ج ۲). تهران: الزهرا.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (مترجم: سید محمد باقر موسوی، ج ۱، ۱۲، ۱۷، ۱۸). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۶، ۹، چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
۲۳. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱۴). بیروت: دار المعرفة.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (ج ۱۹، چاپ سوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العين (ج ۵). قم: انتشارات هجرت.
۲۶. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی (ج ۲، چاپ دوم). قم: دارالهجرة.
۲۷. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۳، ۶۹). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۸. مدرس دامقی، سید محسن. (۱۳۹۴). یاس در زندگی؛ زمینه‌ها، آثار، راهکاهها. زلال وحی، شماره ۲۴، صص ۴-۱۹.
۲۹. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۹). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۳۰. مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان (ج ۲، چاپ اول). بیروت: دار احیاء

التراث العربی.

۳۱. میدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار (ج ۵، چاپ پنجم). تهران:

امیر کبیر.



## References

\* Holy Quran

1. Abu Hilal 'Askari, H. A. (1400 AH). *Al-Furuq fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah. [In Arabic]
2. Azhari, M. A. (1421 AH). *Tahdhib al-Lughah* (Vol. 9). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
3. Fakhr Razi, M. O. (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb* (3<sup>rd</sup> ed., Vol. 19). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
4. Farahidi, K. A. (1410 AH). *Kitab al-'Ayn* (Vol. 5). Qom: Hijrat. [In Arabic]
5. Fayumi, A. M. (1414 AH). *Al-Misbah al-Munir fi Gharaib al-Sharh al-Kabir lil-Rafi'I* (2<sup>nd</sup> ed., Vol. 2). Qom: Dar al-Hijrah. [In Arabic]
6. Ibn Ashur, M. T. (1420). *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (Vol. 25). Beirut: al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic]
7. Ibn Atiyah, A. G. (1422 AH). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz* (Vol. 5). Beirut: Dar al-Kotob al-ilmiyah. [In Arabic]
8. Ibn Duraid, M. H. (1988). *Jumharat al-Lughah* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin. [In Arabic]
9. Ibn Fares, A. (1404 AH). *Mu'jam Muqayyis al-Lughah* (Vol. 5). Qom: Maktab al-'I'lami al-Islami. [In Arabic]
10. Ibn Manzur, M. M. (1414 AP). *Lisan al-Arab* (3<sup>rd</sup> ed., Vols. 2 & 7). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
11. Ibn Mashhadi, M. J. (1419 AH). *Al-Mazar al-Kabir*. Qom: n.p. [In Arabic]
12. Ibn Sayyidah, A. I. (1421 AH). *Al-Muhkam wa al-Mahit al-A'zam* (Vol. 6). Beirut: Dar al-Kotob al-ilmiyah. [In Arabic]
13. Jalali, M., & Nasiri Vatan, J. (1400 AP). Conceptual Analysis of the Words "Yus" and "Qonut" in Verse 49 of Surah Fussilat and the Presentation of Appropriate Meanings within the Context of the Verse. *Interpretive Studies*, 12(46), pp. 223-240. [In Persian]
14. Javadi Amoli, A. (1390 AP). *Tafsir Tasnim* (Vol. 1). Qom: Isra. [In Persian]

15. Majlisi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vol. 3 & 69). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
16. Maqatil ibn Sulayman. (1423 AH). *Tafsir Maqatil ibn Sulayman* (1<sup>st</sup> ed., Vol. 2). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
17. Meybodi, A. M. (1371 AP). *Kashf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar* (5<sup>th</sup> ed., Vol. 5). Tehran: Amir Kabir. [In Arabic]
18. Modarres Vameqi, M. (1394 AP). Jasmine in Life; Roots, Effects, and Solutions. *Zolal-e Vahy*, 24, pp. 4-19. [In Persian]
19. Mustafavi, H. (1360 AP). *Investigation into the Words of the Noble Quran* (Vol. 9). Tehran: Translation and Publishing House. [In Arabic]
20. Raghیب Isfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat fi Ghurub al-Quran*. Beirut: Dar al-Ilm. [In Arabic]
21. Rekabiyān, R. (1400 AP). The Political Role of Hope and Despair in Islamic Political Thought with Emphasis on Imam Khomeini's Ideology. *Research of Islamic Human Sciences*, 16, pp. 106-127. [In Persian]
22. Sahib ibn Abbad, I. I. (1414 AH). *Al-Muhit fi al-Lughah* (Vol. 5). Beirut: Alem al-Kitab. [In Arabic]
23. Saki, S., & Morovati, S. (1393 AP). Despair and Its Consequences in the Quran and Hadith. *Bayanat*, 84, pp. 163-184. [In Persian]
24. Samarqandi, N. M. (1416 AH). *Bahr al-'Ulum* (Vols. 2 & 3). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
25. Shariati, G. M., & Saedi-Roshan, M. B. (1394 AP). The Relationship between Linguistic Semantics and Interpretation of the Quran by the Viewpoint of Allamah Tabatabai. *Quran Shinakht*, 7(14), pp. 5-24. [In Persian]
26. Sultan Ali Shah, M. (1408 AH). *Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-'Ibadah* (2<sup>nd</sup> ed., Vol. 2). Beirut: Al-Alami for Publications Foundation. [In Arabic]
27. Tabari, M. J. (1412 AH). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 14). Beirut: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]

28. Tabarsi, F. H. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (3<sup>rd</sup> ed., Vols. 6 &9). Tehran: Naser Khosro. [In Arabic]
29. Tabatabai, S. M. H. (1367 AP). *Nahaya al-Hikmah* (Vol. 2). Tehran: Al-Zahra. [In Arabic]
30. Tabatabai, S. M. H. (1374 AP). *Translation of the Interpretation of al-Mizan* (Vols. 1, 12, 17 &18, M. B. Musavi, Trans.). Qom: Islamic Publishing House. [In Persian]
31. Zayed al-Matiri, H., & al-Nasairat, J. (2019). Dalalat al-Lafz Qant fi al-Quran al-Karim. *Dirasat 'Ulum al-Shari'ah wa al-Qanun*, 1, pp. 689-700. [In Arabic]

**Allameh Tabataba'i's Fiqh-al-Hadith Approach towards  
al-Kafi Narratives in Tafsir al-Mizan**

Amanollah Naseri Karimvand<sup>1</sup>

Mahdi Akbarnejad<sup>2</sup>

Ruhollah Mohammadi<sup>3</sup>

Received: 05/08/2022

Accepted: 09/12/2023



**Abstract**

One of the important topics of the book *Tafsir Al-Mizan* is Fiqh-al-Hadith examination of narratives handed down from Fariqain sources. The purpose of the present article, which has been carried out via a descriptive-analytical method and with library tools, is to examine the Fiqh-al-Hadith approach of the author of *al-Mizan* towards *al-Kafi*'s narratives authored by Koleyni. To evaluate the narrations of this book, Allameh has used several Fiqh-al-Hadith components, especially the presentation of narratives based on the Qur'an and authentic narratives, evaluating the narratives with reason, taking into account the criteria of history, etc. and with these principles, in many cases, has dealt with confirming and using *al-Kafi* narratives, explaining and interpreting the hadiths of that book, discovering and expressing the meaning of the Fourteen Infallibles, distinguishing interpretive narratives from others, resolving conflicts and removing doubts from the statements of the

---

1. PhD in Qur'anic and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz. Ahvaz, Iran (corresponding author). [mannaseri@gmail.com](mailto:mannaseri@gmail.com).

2. Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ilam University, Ilam, Iran. [m.akbarnejhad@ilam.ac.ir](mailto:m.akbarnejhad@ilam.ac.ir).

3. Assistant Professor, Holy Quran University of Sciences and Education. Shahrood, Iran. [roohullah.mohammadi88@gmail.com](mailto:roohullah.mohammadi88@gmail.com).

---

\* Naseri Karimvand, A., Akbarnejad, M., & Mohammadi, R. (1402 AP). Allameh Tabataba'i's Fiqh-al-Hadith Approach towards al-Kafi Narratives in *Tafsir al-Mizan*. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 5(15), pp.99-128. DOI: 10.22081/JQSS.2023.64624.1214

Fourteen Infallibles, criticizing *al-Kafi* narratives etc. The most important factor for the author of *al-Mizan* in understanding and criticizing narratives is the factor of presenting narratives on the Qur'an, which was derived from the special foundations of his interpretation method in *al-Mizan*. For this reason, he has conducted most of his Fiqh al-Hadith studies based on this factor.

**Keywords**

*Al-Kafi*, Fiqh-al-Hadith, Tafsir *al-Mizan*, Allameh Tabatabaei, Interpretational narratives.

## اتجاه العلامة الطباطبائي في فقه روايات الكافي،

### في تفسير الميزان

أمان الله نصري كريموند<sup>١</sup> مهدي أكبرنجاد<sup>٢</sup> روح الله محمدي<sup>٣</sup>

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٢/٠٩

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٨/٠٥



### الملخص

من المواضيع المهمة في تفسير الميزان دراسة الأحاديث المنقولة من مصادر الفرقين من وجهة نظر فقه الحديث وأن العلامة أبدى آراءه في الحديث وفقه الحديث من خلال هذه المناقشات. والغرض من هذا المقال، الذي تم إجراؤه بالمنهج الوصفي التحليلي والجمع المكتبي، هو دراسة منهج المؤلف الميزان في أحاديث الكافي الكليني من وجهة نظر فقه الحديث. ومن أجل تقييم أحاديث هذا الكتاب، استخدم العلامة عدة عناصر من فقه الحديث، لا سيما عرض الأحاديث المبنية على القرآن والأحاديث الصحيحة، وقياس الأحاديث بالعقل، مع مراعاة معايير التاريخ، إنط. وقد استخدم العلامة هذه المبادئ في كثير من الأحيان باستخدام أحاديث الكافي، وشرح أحاديثها وتفسيرها، واكتشاف معاني مقاصد المعصومين عليهم السلام والتعبير عنها، وتمييز الروايات التفسيرية عن غيرها، وحل النزاعات، وإزالة الشكوك حول أقوال المعصومين عليهم السلام ونقد أحاديث الكافي، ونحو ذلك. إن المعيار الأهم لمؤلف الميزان في فهم الأحاديث ونقدها هو معيار عرض الأحاديث على القرآن، وهو مستمد من الأسس الخاصة لطريقته في تفسير الميزان، ولهذا السبب فهو أجرى معظم تحقيقاته من منظور فقه الحديث على هذا المعيار.

### المفردات المفتاحية

الكافي، فقه الحديث، تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي، والأحاديث التفسيرية.

mannaseri@gmail.com

١. دكتوراه علوم القرآن والحديث، جامعة الشهيد جمران الأهواز، الأهواز، إيران.

m.akbarnejad@ilam.ac.ir

٢. أستاذ بكلية أصول اللاهوت والدراسات الإسلامية، جامعة إيلام، إيلام، إيران.

roohallah.mohammadi88@gmail.com

٣. أستاذ مساعد، جامعة القرآن الكريم للعلوم والتربية، شاهرود، إيران.

\* نصري كريموند، أمان الله؛ أكبرنجاد، مهدي و محمدي، روح الله. (٢٠٢٣م). اتجاه العلامة الطباطبائي في فقه روايات الكافي، في تفسير الميزان. الفصلية العلمية الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٥(١٥)، صص ٩٩-١٢٨.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.64624.1214

## رویکرد فقه الحدیثی علامه طباطبائی رحمته الله علیه نسبت به روایات الکافی در تفسیر المیزان

امان‌اله ناصری کریم‌وند<sup>۱</sup> مهدی اکبرنژاد<sup>۲</sup> روح‌الله محمدی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۸

### چکیده

یکی از مباحث مهم تفسیر المیزان، بررسی فقه الحدیثی روایات منقول از منابع فریقین است که علامه در خلال این مباحث، دیدگاه‌های حدیثی و فقه الحدیثی خود را بیان کرده است. هدف از نوشتار حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای انجام شده، بررسی رویکرد فقه الحدیثی مؤلف المیزان نسبت به روایات الکافی کلینی می‌باشد. علامه برای ارزیابی روایات این کتاب مؤلفه‌های فقه الحدیثی متعددی به‌ویژه عرضه روایات بر قرآن و روایات صحیح، سنجش احادیث با عقل، در نظر گرفتن معیار تاریخ و... را به کار گرفته و با این مبانی در موارد متعددی به تأیید و بهره‌گیری از روایات کافی، شرح و تفسیر احادیث آن کتاب، کشف و بیان مقصود معصومین علیهم‌السلام، تشخیص روایات تفسیری از غیر آن، رفع تعارض و دفع شبهه از بیانات معصومان علیهم‌السلام، نقد روایات کافی و... پرداخته است. مهم‌ترین معیار نویسنده المیزان در فهم و نقد روایات، ملاک عرضه روایات بر قرآن می‌باشد که برگرفته از مبانی خاص روش تفسیری وی در المیزان بوده و به همین دلیل بیشتر بررسی‌های فقه الحدیثی خود را براساس این معیار انجام داده است.

### کلیدواژه‌ها

الکافی، فقه الحدیث، تفسیر المیزان، علامه طباطبائی رحمته الله علیه، روایات تفسیری.

۱. دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران اهواز. اهواز. ایران (نویسنده مسئول).

mannasari@gmail.com

۲. استاد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران.

۳. استادیار، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، شاهرود. ایران.

roohullah.mohammadi88@gmail.com

\* ناصری کریم‌وند، امان‌اله؛ اکبرنژاد، مهدی و محمدی، روح‌الله. (۱۴۰۲). رویکرد فقه الحدیثی علامه

طباطبائی رحمته الله علیه نسبت به روایات الکافی در تفسیر المیزان. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۵(۱۵)،

صص ۹۹-۱۲۸. DOI: 10.22081/JQSS.2023.64624.1214



کتاب الکافی تألیف شیخ کلینی از اصول اربعه شیعه و یکی از کتاب‌های معتبر و مرجع حدیثی این مذهب به شمار می‌رود که پیرامون آن شرح و تعلیقه‌های متعددی نوشته‌اند. مفسران و محدثان با روش‌ها و اهداف گوناگونی از این کتاب بهره‌گیری و نقل روایت کرده‌اند، ولی کمتر به بررسی صحت و سقم و یا کاوش فقه‌الحدیثی این کتاب پرداخته‌اند، بلکه بیشتر به نقل صرف روایات بسنده می‌نمایند؛ اما علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تعداد قابل توجهی از روایات این کتاب را نقل و از جوانب گوناگونی مورد گفتگو و بررسی، آسیب‌شناسی و نقد قرار داده است.

این نوشتار درصدد پاسخ به این پرسش است که علامه در تفسیر المیزان چه رویکردی نسبت به روایات کافی کلینی داشته و از چه جوانبی و با کدام مبانی و معیارهای فقه‌الحدیثی به بررسی آن پرداخته است.

### ۱. پیشینه

تاکنون کتاب، مقاله یا اثری به‌طور خاص در زمینه مطالعه روایات کافی در تفسیر المیزان منتشر نشده، اما آثار مرتبگی در زمینه بررسی متن و اسناد روایات الکافی انجام شده از جمله: مقاله «سیری در اسناد کافی» (فقیهی، ۱۳۸۴)؛ مقاله «بررسی دلالتی روایات تحریف‌نما در کتاب کافی» (مؤدب و حدادیان، ۱۳۸۸)؛ مقاله «بررسی فقه‌الحدیثی علامه طباطبایی در تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن» (نیلساز و جلیلیان، ۱۳۹۵) که به‌طور کلی به بررسی فقه‌الحدیثی کتاب تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن نخستین اثر علامه در عرصه تفسیر، پرداخته و مقاله «روش فقه‌الحدیثی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان» (محمودی، ۱۳۹۳).

مقالات دیگری در این زمینه وجود دارد که بیشتر ناظر بر روش‌شناسی اقدامات کلینی در کتاب کافی می‌باشد، البته هیچ‌کدام تشابه و همپوشانی خاصی با نوشتار حاضر ندارد، چراکه پژوهش حاضر محدود به بررسی روایات کافی



می‌باشد و اثری که به بررسی، آسیب‌شناسی، نقد و... روایات کافی پردازد، یافت نشد.

## ۲. رویکرد کلی علامه نسبت به روایات در تفسیر المیزان

علامه در المیزان، روش تفسیر قرآن به قرآن را ملاک قرار داده (طباطبایی، ۱۳۹۳، ص ۶۴) و بر استقلال معنایی قرآن تأکید دارد،<sup>۱</sup> ولی اعتقاد ایشان به پیشتازی قرآن در استقلالی معنایی‌اش به این معنا نیست که روایات در بیان آیات تأثیری ندارد، بلکه ایشان وظیفه سنت را بیان تفصیلات دین و احکام و... می‌داند (ر.ک: الأوسی، ۱۳۸۱، صص ۲۰۹-۲۱۳) و به‌صورت گسترده به بررسی و تحلیل و نقد روایات فریقین پرداخته و با مبانی فقه‌الحدیثی و با تسلط ویژه‌ای در علوم حدیث، همچون حدیث‌شناسی مبرز احادیث را مورد بحث و بررسی قرار داده است (ر.ک: ناصری کریموند و بستانی، ۱۳۹۸، ص ۴۹). البته با توجه به اینکه بهترین ملاک در تعیین صحت و سقم روایات - همان‌طور که از معصومان علیهم‌السلام رسیده - قرآن کریم می‌باشد (مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱، ص ۲۱۰)، علامه در بیشتر بررسی‌های روایی خود، قرآن را اصل و معیار سنجش قرار داده و با تکیه بر عرضه روایات بر قرآن، به بررسی و تشخیص صحت و سقم روایات پرداخته است (ر.ک: ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ص ۶۴؛ صحرائی اردکانی، بی‌تا، ص ۱۹۸). یکی از منابع روایی که علامه توجه خاصی به نقل روایات آن داشته کتاب الکافی می‌باشد که روایات بسیاری از آن را نقل و مورد بررسی قرار داده است.

## ۳. نگرش علامه طباطبایی به روایات تفسیری الکافی در المیزان

علامه از جوانب گوناگونی به بررسی روایات الکافی پرداخته است و بررسی‌های ایشان را می‌توان در گونه‌های گوناگونی تقسیم کرد که در ادامه مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد:

۱. البته این روش (تفسیر قرآن به قرآن) مورد توجه و تأیید برخی مفسران و اندیشمندان گذشته و حال نیز بوده است (ابن خلدون، ۱۹۵۶م، ج ۴، ص ۷۲۹؛ خویی، ۱۳۸۴، ص ۲۶۷).

### ۳-۱. تأیید روایات کافی

نویسنده المیزان با در نظر گرفتن معیارهای فقه‌الحدیثی متعددی روایات موجود در کتاب کافی را تأیید کرده که مهم‌ترین این مؤلفه‌ها عبارتند از:

### ۳-۱-۱. تطبیق روایت بر مصداق روشن آیه

بر اساس روش معصومین علیهم‌السلام مهم‌ترین منبع برای بررسی یک روایت، عرضه آن بر قرآن است. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «هرگاه حدیثی از من به شما رسید آن را به قرآن عرضه کنید، آن را که مطابق کتاب خدا بود بپذیرید و آن را که مخالف قرآن بود، رها کنید» (ر.ک: کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۴۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۷۹). علامه بر همین اساس در بررسی روایات به عرضه روایات بر قرآن تأکید دارد. وی ذیل آیه ۱۲۱ بقره می‌نویسد: «در کافی از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که در تفسیر آیه «يَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ...» (بقره، ۱۲۱) فرموده: اینان که قرآن را به حق تلاوتش تلاوت می‌کنند، امامان امتند» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۲۱۵). سپس روایت مذکور را چنین تأیید نموده: این روایت از باب جری یعنی تطبیق آیه به مصداق روشن و کامل آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۰۳).

همچنین ذیل آیه «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» (آل‌عمران، ۷) روایتی از کافی را نقل نموده که امام باقر علیه‌السلام فرمود: «راسخین در علم کسانی هستند که علمشان دچار اختلاف نمی‌شود» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۲۴۵) در تأیید آن می‌نویسد: «این حدیث درست منطبق با آیه است، زیرا در آیه «رسوخ در علم» در مقابل کسانی قرار گرفته که در دل‌هایشان زیغ و انحراف هست و قهراً رسوخ در علم عبارت از همین می‌شود که علم دستخوش اختلاف و تردید نگردد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۰۹ و ج ۷، صص ۳۶۹-۳۷ و ج ۱، ص ۳۲۶).

### ۳-۱-۲. دلالت صریح روایت بر مفهوم آیه

با توجه به اینکه یکی از اساسی‌ترین ملاک‌های پذیرش حدیث مطابقت آن با قرآن

می‌باشد (نفیسی، ۱۳۸۴، ص ۲۵)، مؤلف المیزان روایاتی که مؤیدی قرآنی داشته باشد را تأیید می‌نماید:

علامه ذیل آیه ۲۸ سوره آل عمران (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءَ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) می‌نویسد: در کافی از امام باقر علیه السلام چنین روایت شده: «تقیه در هر چیزی برای آدمی خواه ناخواه پیش می‌آید و خدا هم به همین جهت آن را حلال فرموده است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۲۲۰). علامه در تأیید این روایت نوشته: اخبار در مشروعیت تقیه از طرق ائمه علیهم السلام بسیار است و شاید به حد تواتر برسد و آیه شریفه نیز بر آن دلالت دارد، دلالتی که به هیچ وجه نمی‌توان آن را انکار نمود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۵۴).

همچنین ذیل آیه ۱۰۶ مانده روایتی از کافی را نقل کرده که امام صادق علیه السلام در باره جمله «أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ...» (مانده، ۱۰۶) فرمود: «اگر شخص مسلمانی در شهری باشد که مسلمان در آنجا یافت نشود جایز است غیرمسلمان را بر وصیت شاهد بگیرد (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۷، ص ۴). علامه در مطابقت این روایت با آیه مذکور می‌گوید: «معنا و مفاد این روایت از آیه به خوبی استفاده می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۱۲).

### ۳-۱-۳. تأیید روایات با استناد به روایات دیگر

یکی از ملاک‌های فقه‌الحدیثی علامه در تعیین صحت و سقم روایات، عرضه روایت بر روایات صحیح معصومین علیهم السلام می‌باشد (بستانی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۳). از منظر مؤلف المیزان اگر سخنی مخالف حدیث صحیح معصوم علیه السلام باشد، نباید آن را پذیرفت (نفیسی، ۱۳۸۴، ص ۵۴)؛ اما اگر روایتی با روایات صحیح مطابقت داشته باشد، آن روایت را تأیید می‌نماید. در ادامه یکی از این موارد ذکر می‌شود:

در کافی به سند خود از عبدالرحمن بن حجاج روایت شده که گفت: نزد امام صادق علیه السلام از بلاهای مردم و بلائی مخصوص مؤمن سخن رفت، امام فرمودند: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیدند: بلائی چه کسی در دنیا شدیدتر است؟ فرمود: اول انبیاء، سپس آن که

شبهه‌تر از سایرین به انبیاست و بعد از آن، هر کس به هر مقدار که به انبیاء شباهت داشته باشد، به آن مقدار بلا خواهد داشت و بعد از طبقه انبیاء و اولیاء، هر مؤمنی به مقدار ایمانش و حُسن اعمالش به بلا مبتلا می‌شود. بنابراین هر کس ایمانش صحیح و عملش نیکو باشد، بلای او شدیدتر است و هر کس ایمانش سخیف و عملش ضعیف باشد بلای او کمتر است (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۲۵۲).

علامه طباطبایی در تأیید این روایت به روایات دیگری از روایات پیامبر ﷺ استناد کرده که فرموده: «دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است» و نیز در همان کتاب از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود: مؤمن در حقیقت به منزله کفه میزان است: هر قدر کفه ایمانش زیاد و سنگین شود، به همان نسبت بلای او زیاد و سنگین می‌شود (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۲۵۳) و در کتاب علل از علی بن الحسین از پدرش حسین بن علی علیه السلام روایت آمده که: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «اگر مؤمن بر قله کوهی باشد، خداوند متعال کسی را بر آزار او می‌گمارد تا در برابر آن آزار پاداشش دهد» (صدوق، ۱۳۶۸ق، ج ۱، ص ۴۴) و در نهج البلاغه امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند: «اگر کوهی مرا دوست بدارد فرو می‌ریزد» (صبحی صالح، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۸) و نیز فرمودند: «کسی که ما اهل بیت علیهم السلام را دوست بدارد، باید برای بلاها جامه گشادی بپوشد» (صبحی صالح، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۸). علامه در تأیید این روایت چنین بیان می‌دارد: ابن ابی‌الحدید در شرح این کلام امام علیه السلام نوشته: از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت صحیح آمده که به علی علیه السلام فرمود: «هیچ کسی تو را دوست نمی‌دارد مگر آن که دارای ایمان باشد و هیچ کس تو را دشمن نمی‌دارد مگر آن که دارای نفاق است». و نیز از آن جناب روایت شده که فرمود: «آمدن بلا به سوی مؤمن، از جریان آب از بلندی به پستی سریع‌تر است» (رک: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۱۰۸) و سپس می‌گوید: البته اخبار در این معانی بسیار است و همه آن‌ها بیان ما را تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، صص ۲۱-۲۳).

### ۳-۱-۴. کثرت نقل روایت در منابع متعدد حدیثی

علامه ذیل آیه ۹۸ سوره نساء (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا

يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) روایتی از کافی را نقل کرده که زراره گفت: از امام باقر علیه السلام معنای مستضعف را پرسیدم، فرمود: «مستضعف کسی است که چاره‌ای جز کافر شدن ندارد و کافر می‌شود چون راهی به سوی ایمان ندارد، نه می‌تواند ایمان بیاورد و نه می‌تواند کافر شود. گروهی از مستضعفین کودکان و گروهی دیگر مردان و زنانی هستند که عقلشان مثل عقل کودکان است و قلم تکلیف از آنها برداشته شده است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۴۰۴). مؤلف المیزان پس از ذکر این روایت می‌نویسد: این حدیث به‌طور مستفیض یعنی به طرق بسیار از زراره نقل شده هم کلینی آن‌ها را آورده، هم صدوق (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۲۰۰) هم عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۶۸) و همه این‌ها به چند طریق از او نقل کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۹۰ و رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، صص ۳۷۸-۳۷۹ و ج ۲۰، صص ۹۰-۹۱).

مؤلف المیزان در تفسیر آیه ۲۱۹ سوره بقره (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...) می‌نویسد: در کافی از وشاء از ابی‌الحسن علیه السلام روایت آورده که گفت: من از آن جناب شنیدم می‌فرمود: «میسر» قمار است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۱۲۴) و چنین به تأیید صحت روایت مذکور پرداخته که: روایات در این معنا بسیار است، به‌طوری که هیچ شکی در آن نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰۰).

### ۳-۱-۵. تأیید روایت با استناد به آیات

از شرایط اساسی پذیرش روایات، تطابق و یا عدم تنافی با آیات می‌باشد که این مطابقت یکی از دلایل علامه طباطبایی در تأیید روایات می‌باشد (فرزندوحی و ناصری کریموند، ۱۳۹۰).

علامه ذیل آیه ۱۳ سوره زخرف (سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ) روایتی از کافی را ذکر کرده که کلینی به سند خود از ابی بصیر روایت کرده: خدمت امام صادق علیه السلام عرضه داشتم: آیا شکر خدا حدی دارد که اگر بنده خدا به آن حد شکر کند، شکر خدای را کرده باشد؟ فرمود: «آری». عرضه داشتم: چیست؟ فرمود: «در مقابل هر نعمتی، از اهل و مال که به او داده، بگوید: الحمد لله و اگر در نعمتی که

خداوند به او داده حقی باشد آن حق را ادا کند و از همین باب است که خداوند متعال به ما تعلیم داده هنگام سوارشدن بر مرکب بگوییم «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا...» و نیز تعلیم داده که بگوییم: «رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ» (مؤمنون، ۲۹) و همچنین آیه شریفه «رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ...» (اسراء، ۸۰) را بخوانیم (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۷۸).

مؤلف المیزان چنین به تأیید این روایت می‌پردازد: این روایت به بهترین وجهی شکر را تفسیر می‌کند و بیان گذشته ما هم که گفتیم: شکر، اظهار نعمت است، هم در اعتقاد و هم به زبان و هم به عمل با آن انطباق دارد، زیرا روایت ابی‌بصیر شکر عملی و شکر زبانی را بیان می‌کند و آیه «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» (ضحی، ۱۱) نیز آن را تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، صص ۵۰-۵۱ و رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۹۵؛ ج ۲، صص ۲۹۷-۲۹۹ و ج ۱۳، صص ۳۲-۳۳).

### ۱-۳-۶. تأیید روایت به دلیل پیروی از روش تفسیر قرآن به قرآن

علامه ذیل آیه ۴ سوره فتح (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) روایتی از کافی از جمیل نقل کرده که گفت: من از امام صادق ع از معنای این آیه پرسیدم که این سکینت چیست؟ فرمود: «ایمان است» هم چنان که دنبالش فرمود: «لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۱۵)، سپس در تأیید این روایت می‌گوید: ظاهر این روایت چنین می‌رساند که جمله «لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» را تفسیر برای سکینت گرفته و در همین معنا روایتی دیگر نیز هست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۰۵).

### ۱-۳-۷. سازگاری روایت با معانی واژگان قرآنی

در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۸۵ سوره بقره (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ) روایتی از کافی نقل شده که فردی از امام صادق ع پرسید که آیا کلمات «قرآن» و «فرقان» در این آیه به یک معناست یا هر کدام معنایی جداگانه دارد؟ فرمود: «قرآن همه کتاب خداست و فرقان تنها آن آیاتی است که احکام

واجب را در بر دارد» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۶۳۰) و در تفسیر عیاشی و قمی از آن جناب علیه السلام روایت آورده‌اند که فرمود: «فرقان عبارت است از هر امر محکمی که در قرآن است و کتاب عبارتست از آن آیاتی که انبیای قبل را تصدیق می‌کند» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۹ و قمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۹۶). علامه در تأیید روایت فوق می‌گوید: کلمه «فرقان» و «کتاب» با معنایی که در روایت برای آن دو شده سازگار است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۵).

### ۳-۱-۸. هماهنگی و مطابقت روایت با آیات قرآن

مؤلف المیزان ذیل آیه ۱۳۶ سوره بقره (هُوَلُوا آمَنَّا بِاللَّهِ...) می‌نویسد: در کافی و تفسیر عیاشی ذیل این آیه از امام باقر علیه السلام روایت آمده که فرمود: «منظور علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام است که حکمشان در ائمه بعد از ایشان نیز جاری است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۴۱۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۶۲). این روایت را چنین تأیید کرده: این معنا از وقوع خطاب در ذیل دعای ابراهیم علیه السلام استفاده می‌شود، آن‌جا که گفت: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لِّكَ...» (بقره، ۱۲۸) و این منافات ندارد با این که خطاب در آیه به عموم مسلمانان باشد، زیرا هر چند همه مسلمانان مکلفند بگویند: «آمَنَّا بِاللَّهِ»، ولی این گونه خطاب‌ها هم عمومیت دارد و هم خصوصیت، چون معنای آن دارای مراتب مختلفی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۴۷۴-۴۷۵).

### ۳-۱-۹. هماهنگی و مساعدت روایت با عقل

نمونه دیگری از بررسی‌های علامه در زمینه روایات الکافی چنین است: کلینی از ابی‌البلاد از یکی از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: «خداوند متعال به هیچ گناهی بزرگ‌تر از شُرب مُسکر نافرمانی نشده، چون انسان مست از روی نادانی، هم نماز واجب را ترک می‌کند و هم به مادر و دختر و خواهر خود می‌پرد» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۶، ص ۴۰۳) و در احتجاج آمده که زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: چرا خدا شراب را که هیچ لذتی لذیذتر از آن نیست حرام کرد؟ فرمود: «بدین جهت حرام کرد

که ام‌الخبائث و منشأ تمامی شرور است؛ ساعتی بر شارب خمر می‌گذرد که در آن ساعت عقلش از کفش رفته، نه پروردگار خود را می‌شناسد و نه از هیچ معصیتی پروا دارد...» (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۹۲). مؤلف المیزان بر این روایات صحه گذاشته، می‌گوید: «این روایات یکدیگر را تفسیر می‌کنند و تجربه و حساب عقل هم مساعد با آنهاست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۹).

### ۳-۱-۱۰. تأیید روایت به دلیل تفسیر دقیق آیه

علامه در تفسیر آیه ۳۲ سوره مائده (... وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) می‌نویسد: در کافی به سند خود از فضیل بن یسار روایت آورده که گفت: من به امام باقر علیه السلام عرضه داشتم: جمله «... وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» به چه معناست؟ فرمود: «منظور کسی است که انسانی را از سوختن و غرق شدن نجات دهد»، عرضه داشتم: آیا شامل کسی هم می‌شود که انسانی را از ضلالتی نجات دهد، و به راه راست هدایت کند؟ فرمود: «این بزرگترین تأویل برای آن است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۲۱۰-۲۱۱) در تأیید آن می‌نویسد: این روایت را شیخ صدوق در اهالی (شیخ صدوق، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۳۰) و برقی (برقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۲) آورده‌اند و مراد از این که نجات از ضلالت تأویل اعظم آیه باشد، این است که تفسیر کردن آیه به چنین نجاتی دقیق‌ترین تفسیر برای آن است، چون کلمه تأویل در صدر اسلام بیشتر به معنای تفسیر استعمال می‌شده و مرادف آن بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۲۷).

### ۳-۱-۱۱. تأیید روایت به دلیل مستند بودن به آیات قرآن

علامه ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا...) می‌نویسد: در کافی (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۷۴) و نیز کتاب اختصاص (مفید، بی‌تا، ص ۳۳۴) و نیز تفسیر عیاشی ذیل این آیه از امام باقر علیه السلام روایت آورده‌اند که در آن فرموده: «ای جابر به خدا سوگند منظور پیشوایان ستمگر و پیروان ایشان است» و در روایت عیاشی چنین آمده: «ای جابر، ایشان پیشوایان ستم و پیروان ایشان است» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۲).



پس از ذکر روایت، آن را به آیه‌ای از قرآن مستند کرده و چنین بیان می‌دارد که تعبیر امام علیه السلام به عبارت «پیشوایان ستم» به خاطر تعبیر خداوند متعال است که می‌فرماید: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...» (بقره، ۱۶۵) که تابعان اندادبگیر را ظلمه و ستمگر خوانده و معلوم است که متبوع و پیشوایشان، ائمه ظلمه و ائمه ظلم خواهند بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۱۷ و رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۵۷۱-۵۷۶؛ ج ۱۲، ص ۴۱۱؛ ج ۱، صص ۲۹۰-۲۹۱؛ ج ۱، صص ۴۱۸-۴۲۰ و ج ۴، صص ۳۵-۳۶).

#### ۴. شرح و تفسیر روایات الکافی

یکی از تلاش‌های خاص علامه در رابطه با احادیث کافی، شرح و تفسیر روایات آن می‌باشد که به روش‌های گوناگونی به این مهم اقدام کرده است از جمله:

##### ۴-۱. توضیح واژه‌های موجود در روایات

علامه ذیل آیه ۲۲۳ سوره بقره (وَ الْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ...) روایتی از کافی را نقل کرده که در کافی، از حماد، از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود: «بعد از فطام دیگر رضاعی نیست»، می‌گوید: پرسیدم فدایت شوم «فطام» چیست؟ فرمود: «حولین (دو سال شیرخوارگی) که خداوند فرموده است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۴۴۳)، سپس در توضیح واژه‌های این روایت چنین می‌نویسد: اینکه امام علیه السلام کلمه «حولین» را در جواب آورده است، خواسته عبارت آیه را حکایت کرده باشد و به همین جهت فرمود: آن حولین که خدا فرموده و گرنه «فطام» به معنای از شیر گرفتن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۸۷ و رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۸۵؛ ج ۲، ص ۳۸۷؛ ج ۵، ص ۵۹۱ و ج ۱۴، ص ۵۶۰).

##### ۴-۲. توضیح مفهوم و مفاد روایات

یکی از رویکردهای علامه نسبت به الکافی توضیح و تشریح مفهوم روایات آن می‌باشد. از جمله: ذیل آیه ۲۵ سوره نساء (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا...) می‌نویسد: در

کافی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود: «سزاوار نیست که در این عصر، مرد آزاد با زن کنیز ازدواج کند و اگر خداوند متعال در عصر نزول قرآن فرمود: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا...» با در نظر گرفتن این که کلمه «طول» به معنای مهریه است مخصوص همان عصر بوده که مهریه زنان آزاد از زنان کنیز بیشتر بوده، اما امروز که مهریه زنان آزاد برابر کنیزان و یا کمتر از آن است صلاح نیست به جای زنان آزاد با کنیز ازدواج شود (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۳۶۰). مؤلف المیزان در توضیح این روایت گفته: «این روایت نمی‌خواهد بفرماید ازدواج با کنیزان حرام است، بلکه به بیش از کراهت ازدواج با کنیزان دلالت ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۵۸ و رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، صص ۵۲۳-۵۲۴؛ ج ۱، صص ۸۵-۸۷؛ ج ۸، صص ۴۲۱-۴۲۲؛ ج ۹، ص ۱۴؛ ج ۱۴، ص ۱۲؛ ج ۱۸، ص ۲۰۳ و ج ۱۶، صص ۱۴۱-۱۴۲).

#### ۳-۴. تبیین و توضیح اقوال معصوم علیهم السلام

مؤلف المیزان ذیل آیه ۸۴ سوره اسراء (كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَىٰ شَاكَلَتِهِ) می‌نویسد: در کافی به سند خود از سفیان بن عیینه از امام صادق علیه السلام روایت کرده که به من فرمود: «نیت از عمل بهتر است و اصلاً نیت عمل است»، آن‌گاه آیه ۸۴ اسراء را قرائت نمود (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۱۶). علامه این روایت را چنین تبیین کرده: این که امام علیه السلام فرمود: «اصلاً نیت عمل است» اشاره به ائحد آن دو دارد و این که ائحد نیت و عمل، ائحد عنوان و معنوی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۹۳).

#### ۴-۴. تبیین و تعلیل بیان معصوم علیه السلام

علامه طباطبایی ذیل آیه ۵۹، سوره نساء (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) می‌نویسد: در کافی به سند خود از برید بن معاویه روایت کرده که گفت: امام باقر علیه السلام آیه ۵۹ نساء را قرائت کرد و به‌جای جمله «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ» فرمودند: «فان خفتم تنازعاً فی الامر فارجعوه الی الله.....» یعنی پس اگر ترسیدید در امری تنازع کنید، بیان آن امر را به‌خدا و رسول و اولی الامر ارجاع دهید. آن‌گاه اضافه کردند:

«چه‌طور ممکن است خدای متعال از یک سو امر به اطاعت از خدا و رسول او و از اولی الامر بکند و از سوی دیگر در خود اولی الامر تنازع را فرض کند و امر به اطاعت از اولی الامر بکند که خودشان در دین خدا تنازع می‌کنند»، پس روی سخن در این آیه به مارقین یعنی منکرین ولایت آسمانی ائمه اهل بیت علیهم‌السلام است، به آنان است که می‌فرماید: «خدا و رسول را اطاعت کنید و در اطاعت اولی الامری که برای شما معین کرده‌اند نافرمانیشان نکنید» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۱۶۰). مؤلف المیزان چنین به تبیین این روایت پرداخته که ممکن است کسی از این روایت چنین بفهمد که امام خواسته است بفرماید: آیه شریفه این طور که من می‌خوانم نازل شده، ولی این توهمی است باطل، چون روایت بیش از این دلالت ندارد که امام آیه را به آن چند کلمه اضافی تفسیر کرده‌اند و خواسته بیان کنند مقصود آیه را بیان نماید. دلیل بر این معنا اختلافی است که در عبارات روایات دیده می‌شود، مثلاً در روایتی که قمی (قمی، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۱۴۱) به سند خود از جریر از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده آمده که این آیه این طور نازل شده: «فان تنازعتم فی شیء فارجعوه الی الله و الی الرسول و الی اولی الامر منکم» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۵۶).

#### ۴-۵. توضیح مراد معصوم علیه‌السلام

در المیزان ذیل آیه ۱۴۱ سوره انعام (وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) چنین آمده که: در کافی به سند خود از ابن ابی عمیر از هشام بن مثنی روایت کرده که گفت: مردی از امام صادق علیه‌السلام معنای جمله «لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» را پرسید، حضرت فرمود: «فلان بن فلان انصاری (اسمش را برد) زراعتی داشت وقتی حاصلش به دست می‌آمد همه را صدقه می‌داد و برای خود و عیالش چیزی باقی نمی‌گذاشت خدای متعال این عمل را اسراف خواند» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۵۵). علامه می‌نویسد: «مراد امام علیه‌السلام این است که آیه شریفه بر عمل آن شخص منطبق است نه این که آیه در شأن او نازل شده، زیرا آیه شریفه مکی است و در آن روز انصاری در میان نبود...» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۰۸).

همچنین در کافی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت شده که عباد بصری، علی بن الحسین عَلَيْهِ السَّلَامُ را در راه مکه دید و به او عرض کرد: «چرا جهاد را که سخت است رها کردی و زیارت حج را که آسان است اختیار نمودی؟» حضرت فرمود: «اگر برخورد کنیم به کسانی که این صفات را داشته باشند البته جهاد کردن در معیت آنان از حج بهتر است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۲۲). مؤلف المیزان در تشریح این روایت می‌نویسد: «مقصود آن جناب صفاتی است که در آیه «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ...» (توبه، ۱۱۲) برای مؤمنین شمرده و از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که فرمود: سیاحت امت من در مساجد است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۵۲).

#### ۴-۶. توضیح روایات با استناد به آیات قرآن

در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۲ سوره نساء (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً...) روایتی از الکافی در معنای کلمه «کلاله» از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است: «هر کسی که پدر و یا فرزند انسان نباشد کلاله انسان است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۷، ص ۹۹). و در همان کتاب از همان جناب روایت کرده فرمود: «منظور از «کلاله» برادران و خواهران مادری به تنهایی است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۷، ص ۱۰۱). علامه در توضیح این روایت چنین بیان داشته که: اخبار در این معنا نیز بسیار است که اهل سنت آن‌ها را نقل کرده‌اند و این روایات به حد استفاضه رسیده است و آیه‌ای که در روایت تفسیر شده مربوط به جایی است که میت کلاله وارث باشد نه جایی که وارث کلاله باشد چون آیه‌ای که حکم کلاله‌ی پدری و پدر مادری را بیان می‌کند آخر سوره آمده آن‌جا که فرموده: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ...» (نساء، ۱۷۶) و یکی از شواهد بر این معنا این است که فرائضی که در آخر سوره برای کلاله میت معین کرده به دو برابر یا بیشتر زیادتر است از آن‌چه که در این آیه مورد بحث معین کرده و از سیاق آیات و دقت در فرائض به دست می‌آید که خداوند متعال تا جایی که امکان داشته سهم مردان را بیشتر از سهم زنان قرار داده به طوری که می‌توان گفت: تقریباً سهم مردان دو برابر سهم زنان و یا بیش از دو برابر است... (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، صص ۳۵۱-۳۵۲).

#### ۴-۷. تشریح روایت با روایات دیگر

علامه ذیل آیه ۴ سوره مائده (وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ) روایتی از کافی را نقل نموده که کلینی به سند خود از حماد از حلی از امام صادق علیه السلام چنین روایت کرده است: در کتاب علی علیه السلام ذیل جمله «وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ» آمده که منظور از «جوارح» تنها سگ‌ها هستند (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۶، ص ۲۰۲). مؤلف المیزان بعد از ذکر روایت می‌گوید: این روایت را عیاشی نیز در تفسیر خود از سماعة بن مهران از آن جناب نقل کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۹۴) و در همان کتاب (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۶، ص ۲۰۷) از ابن مسکان از حلی نقل کرده که گفت: امام صادق علیه السلام فرمود: «پدرم فتوا می‌داد و در فتوادادن احتیاط می‌کرد، ما نیز در خصوص شکار بازها و عقاب‌ها می‌ترسیدیم فتوا بدهیم، ولی امروز دیگر هیچ ترسی نداریم و می‌گوییم شکار این مرغان شکاری حلال نیست، مگر آن‌که برسید و شکار آن‌ها را ذبح کنید، زیرا در کتاب علی علیه السلام آمده که در ذیل جمله «وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ» فرموده: «مقصود از جوارح خصوص سگ‌هاست و شامل بازها و عقاب‌ها نمی‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۳۹).

#### ۴-۸. تبیین و تشخیص مصداق الفاظ قرآنی

علامه ذیل آیه ۱۸۸ سوره بقره (وَ اٰتُوا الْيَتٰى مِنْ اٰبَآئِهِمْ) روایتی از کلینی نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام در بیان معنای این آیه فرمود: «اوصیای پیامبران ابواب خدایند که باید مردم از آن درها به سوی خدا بروند و اگر اوصیا نبودند خداوند متعال شناخته نمی‌شد و با این اوصیاست که خدای متعال علیه خلقش احتجاج می‌کند» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۱۹۲). سپس می‌نویسد: این روایت از باب بیان مصداق است، می‌خواهد یکی از مصداقیق درهای رفتن به سوی خدا را که در روایت قبلی ابواب به آن تفسیر شده بود بیان کند و گرنه هیچ شکی نیست در این که آیه شریفه به حسب معنا تمام است، هرچند که به حسب مورد نزول، خاص باشد و این که امام فرمود: «اگر اوصیا نبودند خداوند شناخته نمی‌شد» معنایش این است که حق بیان نمی‌شد و دعوت تامه‌ای که با اوصیا بود تمام نمی‌گشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۸۵-۸۶).

## ۵. اصلاح الفاظ و محتوا (مصادیق) روایات

مؤلف المیزان در تفسیر آیه ۳۰ سوره آل عمران (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ) روایتی از کلینی را نقل کرده که امام صادق علیه السلام فرمود: «اسرائیل را وضع چنین بود که هر وقت گوشت شتر می‌خورد، دردی که در خاصره داشت، شدید می‌شد؛ از این رو این گوشت را بر خود حرام کرد و این قبل از نزول تورات بود و بعد از نزول تورات نه آن را تحریم کرد و نه خودش از آن گوشت خورد» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۳۰۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۸۴). پس از ذکر این روایت می‌نویسد: «قریب به این روایت از طریق اهل سنت نیز نقل شده است و این که در روایت فرمود: «نه آن را تحریم کرد و نه خود از آن گوشت خورد» منظور اسرائیل نیست، چون اسرائیل در آن زمان زنده نبود، بلکه منظور موسی علیه السلام است و اگر نام موسی را نبرد، برای این بود که مقام، دلالت بر آن می‌کرد و احتمال هم دارد که جمله «و لم يأكله» - با ضمه یاء و تشدید کاف - از مصدر «تأکیل» باشد - یعنی تمکین از خوردن - و معنایش این باشد که: موسی نه آن را حرام کرد و نه در اختیار کسی قرار داد تا بخورد، چون از کتاب تاج استفاده می‌شود که باب تفعیل و باب مفاعله از ماده «اکل» به یک معناست و چون باب مفاعله آن، یعنی مؤاکله به معنای هم‌غذاشدن است، قهراً تأکیل هم به همین معنا خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۴۰).

## ۶. نقد و رد روایات الکافی

با توجه به نوسانات و مشکلات علم حدیث در طول تاریخ (رک: معارف، ۱۳۸۵، صص ۶۷-۷۴؛ بستانی، ۱۳۹۸، ص ۱۶۲) نمی‌توان هر روایتی را پذیرفت، بلکه استفاده از روایات در گرو بررسی و تحلیل سندی و متنی می‌باشد، چراکه اختلاط روایات صحیح با جعلیات، این منبع ارزشمند را در معرض انتقاد شدید قرار داده است (رک: ایازی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶). علامه نیز در المیزان منابع تفسیری و حدیثی بسیاری را ذکر کرده و گاهی نظرات و روایات آن منابع را مورد نقد قرار می‌دهد. بیشترین تلاش ایشان در نقد و بررسی روایات، بیان

ضعف‌های متن روایات می‌باشد (رک: فرزندوحی و ناصری کریموند، ۱۳۹۰، ص ۵۱) وی با در نظر گرفتن ملاک‌های فقه‌الحدیثی که بیشتر منشعب از قرآن می‌باشد به نقد و رد آن روایات پرداخته است، برخی از این معیارها در نقد روایات کافی به شرح زیر است:

#### ۶-۱. ناسازگاری روایت با آیه در تعیین مصادیق قرآنی

علامه ذیل آیه ۲۴ سوره ابراهیم (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ) روایتی از کافی نقل کرده: عمرو بن حریث گفت: از امام صادق علیه السلام در باره آیه فوق‌الذکر سؤال کردم، فرمودند: «رسول خدا صلی الله علیه و آله اصل آن و امیرالمؤمنین علیه السلام فرع آن و امامان از ذریه او، شاخه‌های آن و علم امامان میوه آن و شیعیان ایشان برگ‌های آن است»، سپس فرمود: «آیا در این زیادی هست (که دیگران هم از آن سهمی ببرند)» می‌گوید گفتم: نه به خدا قسم. فرمود: «قسم به خدا هر مؤمنی که متولد می‌شود، برگی به این درخت افزوده می‌گردد و هر مؤمنی که بمیرد یک برگ از آن می‌افتد» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۳۵۵). مؤلف المیزان در نقد این روایت نوشته داست: این روایت مبتنی بر این است که مراد از «کَلِمَةً طَيِّبَةً» رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد و حال آن که کلمه در کلام خداوند بر انسان اطلاق شده، مانند آیه «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» (آل عمران، ۴۵) افزون‌براین، روایت از نمونه‌های تطبیقی کلی بر مصداق است، یعنی خاندان نبوت و پیروانشان یکی از مصادیق شجره طیبه هستند، دلیلش هم اختلاف روایات در این تطبیق است، در بعضی‌ها دارد که اصل رسول خدا صلی الله علیه و آله و فرع علی علیه السلام و شاخه‌ها امامان علیهم السلام و میوه علم ایشان و برگ شیعیانند، مانند همین روایتی که نقل کردیم و در بعضی دارد: درخت رسول خدا صلی الله علیه و آله و فرع آن علی علیه السلام و شاخه‌اش فاطمه علیه السلام و ثمره‌اش اولاد فاطمه و برگ آن شیعیانند، مانند روایتی که صدوق آن را از جابر از امام باقر علیه السلام نقل کرده است (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۴۰۰) و در بعضی دیگر دارد رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام اصل درخت و ولایت برای هر که داخل آن شود فرع آن می‌باشد، مانند روایتی که کافی به سند خود از محمد حلبی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، صص ۸۹-۹۰). علاوه‌براینکه روایت با آیه سازگار نیست، در خود

روایت اختلاف و تشویش در نقل وجود دارد که از اعتبار آن می‌کاهد، پس نمی‌تواند قابل اعتماد باشد.

### ۲-۶. عدم حجیت خبر واحد (اخباری که مؤیدی از قرآن و سنت ندارد)

خبر، واحد خبری است که یک یا چند نفر که به خودی خود از گفته آنان علم به مضمون خبر حاصل نمی‌شود، آن را نقل کرده‌اند (رک: مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۴، صص ۱۳۰-۱۳۲). قاطبه علما اخبار واحد را با دارابودن شرایط خاصی حجت دانسته، به آن استناد می‌نمایند و در صورت عدم قراین و شواهد لازم آن را بی‌اعتبار می‌دانند (رک: طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، صص ۶-۷؛ معرفت، ۱۳۷۶، صص ۲۰۴-۲۰۵) علامه طباطبایی نیز این گونه اخبار را معتبر ندانسته (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۹۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۵۲۳)، آنها را نقد و رد کرده است.

یکی از این روایات که علامه آن را نقل و مورد اشکال قرار می‌دهد، چنین است: در کافی از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «ابراهیم مأمور شد تا پایه‌های کعبه را بالا ببرد و آن را بسازد و مناسک (طریقه حج) این خانه را به مردم بیاموزد. پس ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام خانه را در هر روز به بلندی یک ساق بنا کردند تا به محل حجرالاسود رسیدند»، امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «در این هنگام از کوه ابوقییس ندایی برخاست که ای ابراهیم تو امانتی نزد من داری، پس حجرالاسود را به ابراهیم داد و او در جای خود به کار برد» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۲۰۵ و رک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۵۹).

علامه در نقد این روایت می‌گوید: «نظائر این معانی در روایات فریقین بسیار است و چون همه آنها خبر واحد است، نمی‌شود به مضمونش اعتماد کرد و از مجموع آنها هم چیزی استفاده نمی‌شود، لذا نه تواتر لفظی دارند و نه معنوی... (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۴۳۷-۴۳۸ و رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، صص ۳۹۵-۳۹۶) پس این گونه روایات پذیرفتنی نیست.

### ۳-۶. ناسازگاری روایت با سیاق آیات

با توجه به بی‌اعتباری حدیث در صورت مغایرت با قرآن (ربانی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۴)، علامه



در تمام تفسیرش سیاق آیات را مبنای پذیرش روایات قرار داده و در صورت مغایرت روایتی با سیاق آیه، روایت را رد نموده و تنها روایتی می‌پذیرد که موافق با کتاب خدا و سنت قطعی باشد (رک: ربانی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۶).

مؤلف المیزان ذیل آیه ۷۰ سوره الرحمن (فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ) می‌نویسد: در کافی به سند خود از حلبی روایت کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام معنای این آیه را پرسیدم، فرمود: «منظور از آن بانوان صالحه و باایمان و معرفت است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۳۸). سپس در نقد آن می‌گوید: «منطبق شدن آیه شریفه با در نظر داشتن سیاق آن، بر مورد این روایت ابهام دارد و آن طور که باید انطباقش روشن نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۹۳).

#### ۴-۶. مخالفت با روایات قطعی الصدور

علامه ذیل آیه ۱۹ سوره توبه (أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ) روایتی از کافی نقل کرده که از امام باقر و یا امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه فوق آمده است: «این آیه در حق حمزه، علی، جعفر، عباس و شیهه نازل شده، زیرا نامبردگان به سقایت و به پرده‌داری افتخار می‌کردند و علی و حمزه و جعفر همان کسانی هستند که به خدا و روز جزا ایمان آورده و در راه خدا جهاد کردند و هرگز نزد خدا با دیگران یکسان نیستند» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۷۳). سپس در نقد آن می‌نویسد: «این روایت با آنچه که نقل قطعی اثبات کرده نمی‌سازد، زیرا آن‌چه مسلم است این است که حمزه از مهاجرین دسته اول بوده و پس از ملحق شدن به رسول خدا صلی الله علیه و آله در جنگ اُحُد در سال سوم هجرت شهید شده و جعفر قبل از هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله به حبشه مهاجرت کرده و در ایام فتح خیبر به مدینه مراجعت کرده است، پس حمزه مدت‌ها قبل از دنیا رفته بوده، با این وضع و با در نظر گرفتن این که اگر تفاخر این پنج نفر حقیقت داشته باشد به‌طور قطع قبل از هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و حال این که در این روایت دارد «علی و حمزه و جعفر کسانی بودند که به خدا و روز جزا ایمان آورده و در راه خدا جهاد کردند» و اگر روایت از باب انطباق و تطبیق کلی بر مصداق باشد باز

خالی از اشکال نیست، زیرا در این صورت باید عباس را هم اسم می‌برد، چون او هم مثل دیگران سرانجام در روز بدر ایمان آورد و در برخی از جنگ‌های اسلامی شرکت کرد، پس روایت بالا نه می‌تواند درباره شأن نزول آیه باشد و نه آیه را بر یک مصداق و واقع‌های تطبیق کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، صص ۲۸۵-۲۸۶).

#### ۶-۵. ناسازگاری روایت با تاریخ

علامه طباطبایی در بررسی روایات دیدگاهی جامع دارد و یکی از ملاک‌های وی در تعیین صحت و سقم روایات، عرضه روایات بر تاریخ می‌باشد.

در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۸۱ آل عمران (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ....) چنین آمده: در کافی از امام صادق علیه السلام روایت آورده: «بین یهودیانی که گفتند خدا فقیر است با یهودیانی که انبیاء را کشتند پانصد سال فاصله بود و با این حال خداوند متعال در این آیات پیغمبرکشی را به همین یهودیان نسبت داده و این بدان جهت است که یهودیان صاحب آن سخن، به عمل زشت اجدادشان که پیغمبران را می‌کشتند راضی بودند» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۰۹). و در نقد آن گفته: فاصله‌ای که در این روایت ذکر شده، با تاریخ میلادی موجود سازگار نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۳۳).

#### ۷. بیان تفاوت اصطلاحات زمان معصومین علیهم السلام با اصطلاحات کنونی

برخی واژه‌ها در گذر زمان دچار تحول معنایی شده و گاهی معانی جدید هیچ تناسبی با معانی سابق ندارد، برخی از این گونه موارد در روایات موجود است که علامه به بیان تفاوت چنین واژگانی پرداخته است:

علامه پس از تفسیر آیه ۱۸۱ بقره روایتی از کافی را نقل کرده: کلینی از محمد بن سوقه روایت آورده که گفت: از امام باقر علیه السلام معنای جمله «فَمَنْ بَدَّلْهُ، بَعْدَ مَا سَمِعَهُ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ...» (بقره، ۱۸۱) را پرسیدم، فرمود: آیه بعد از آن که می‌فرماید: «فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا، فَأُضْلِحَ بَيْنَهُمْ، فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» (بقره، ۱۸۲)

آن را نسخ کرده و معنایش این است که هرگاه وصی بترسد (یعنی تشخیص دهد) از این که صاحب وصیت در باره فرزندانش تبعیض قائل شده و به بعضی ظلم کرده و خلاف حقّی مرتکب شده که خدا بدان راضی نیست، در این صورت گناهی بر وصی نیست که آن را تبدیل کند و به صورت حق و خداپسندانه درآورد (قمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۵). سپس به بررسی آن پرداخته، می‌نویسد: این روایت از مواردی است که ائمه علیهم‌السلام آیه‌ای را به وسیله آیه‌ای دیگر تفسیر کرده‌اند، پس اگر نام آن را نسخ گذاشتند، منظور نسخ اصطلاحی نیست، بلکه در کلام ائمه علیهم‌السلام در مواردی کلمه‌ی «نسخ» آمده که منظور از آن غیر نسخ اصطلاحی علمای اصول است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۷۰).

## ۸. رفع اختلاف و تعارض از روایات

یکی دیگر از روایات کافی که علامه آن را ذکر کرده چنین است: در کافی به سند خود از حسین بن مختار از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که امیر المؤمنین علیه‌السلام در یکی از کلماتش فرمود: «همواره کار برادر مسلمانان را حمل بر صحت، بلکه بر بهترین وجهش حمل کن تا وقتی که دلیلی قطعی و وظیفه‌ات را تغییر دهد و دلت را از او برگرداند و هرگز کلمه‌ای را که از برادر مسلمانان می‌شنوی حمل بر بد مکن، مادام که می‌توانی محمل خیری برای آن کلمه پیدا کنی» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۲۱۴) و در نهج البلاغه فرموده: «وقتی صلاح بر روزگار و اهل روزگار مسلط باشد، در چنین جوی اگر یک نفر سوء ظنی به کسی پیدا کرد که از او خطایی ندیده، نباید آن ظنّ بد را از دل خود بپذیرد و اگر بپذیرد ظلم کرده و اگر فساد بر زمان و اهل زمان مسلط شد، در چنین جوی اگر یک نفر نسبت به کسی حسن ظنّ پیدا کند، خود را فریب داده» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۹۲). با مشاهده این دو روایت به نظر می‌رسد که با هم تعارض دارند، ولی علامه در تبیین این دو روایت چنین نوشته است: این دو روایت تعارضی با هم ندارند، برای این که روایت دومی ناظر به خود ظنّ است و روایت اولی درباره ترتیب اثر دادن عملی بر ظنّ است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، صص ۴۹۸-۴۹۹).

## ۹. تشخیص و تمیز جری و تطبیق از روایات تفسیری

علامه میان روایات تفسیری و روایات جری و تطبیق تفاوت قائل شده و در موارد متعددی پس از ذکر روایات در المیزان - که بیشتر در مورد نظرات دیگران در زمینه بهره‌گیری از روایات قضاوت کرده - به تشخیص روایات تفسیری از روایات جری و تطبیق پرداخته است. در ادامه نمونه‌هایی ذکر می‌شود:

در کافی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده که فرمود: «هر وقت امری و پیشامدی علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را به وحشت می‌انداخت، برمی‌خاست به نماز می‌ایستاد و می‌فرمود: «اشْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ...» (بقره، ۴۵) از صبر و نماز کمک بگیرید» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۳، ص ۴۸۰).

نیز در کافی از آن جناب روایت کرده، که در ذیل آیه نامبرده فرمود: «صبر همان روزه است و فرمود: هر وقت حادثه‌ای برای کسی پیش آمد، روزه بگیرد تا خدا آن را بر طرف سازد، چون خدای تعالی فرموده: «وَ اشْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ» که منظور از آن روزه است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۳، ص ۴۸۰). علامه می‌گوید: «مضمون روایات بالا را عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۴۳) هم در تفسیر خود روایت کرده و تفسیر صبر به روزه، از باب جری یعنی تطبیق کلی بر مصداق است نه از باب تفسیر» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۳۰).

## ۱۰. تمیز و تشخیص روایات بطن از روایات تفسیری

علامه در سراسر المیزان از بطن سخن می‌گوید. منظور از بطن، بیان معانی توسعه‌یافته فراتر از ظاهر الفاظ و عبارات آیات و نیز بیان لایه‌های معنایی مخفی آیات قرآن است (رک: عزیزی کیا، ۱۳۹۳).

نمونه‌ای از این روایات در کافی که علامه ذیل آیه ۱۳۸ سوره بقره (صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ) به بررسی آن پرداخته چنین است: کلینی در کافی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت کرده که فرمود: «خداوند در میثاق، مؤمنین را به رنگ ولایت در آورد» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۴۲۲). بعد از نقل این روایت می‌نویسد: «این معنا از باطن آیه است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۷۵).

همچنین مؤلف المیزان ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره (آیت الکرسی)، روایتی از کافی را چنین نقل کرده: در کافی از امام صادق علیه السلام روایت آورده که فرمود: «مراد از «نور»، آل محمد علیهم السلام و مراد از «ظلمات»، دشمنان ایشان هستند» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۲۷) سپس می‌نویسد: «این روایت از باب تأویل و بیان باطن آیه است و می‌خواهد نور و ظلمت را بر مصداق تطبیق کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۳۰).

### ۱۱. رفع ابهام و شبهه از روایت

در کافی از امام صادق علیه السلام روایت آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در اوائل بعثت مدّتی پشت سر هم روزه می‌گرفت به طوری که اشخاص مطلع می‌گفتند دیگر ترک نمی‌کند و سپس مدتی روزه را ترک می‌کرد به طوری که اشخاص می‌گفتند دیگر روزه نمی‌گیرد، بعد از مدتی این رسم را رها کرد، یک روز روزه می‌گرفت و یک روز افطار می‌کرد که این همان روزه داوود پیغمبر است، بعد از مدتی این رسم را کنار گذاشت و در هر ماه ایام البیض (سیزده، چهارده و پانزدهم) آن را روزه می‌گرفت و سپس این راهم ترک کرد و در هر ده روز دو پنجشنبه و بین آن دو یک چهارشنبه روزه می‌گرفت و این رسم را تا آخر عمر ادامه داد و همچنین از عنبسة العابد روایت شده که گفت: رسول خدا در ایامی که از دنیا رفت، در این رسم و برنامه بود که همه‌ساله شعبان و رمضان سه روز از هر ماه را روزه می‌گرفت (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۴، صص ۸۹ و ۹۱).

علامه در تبیین و رفع ابهام از این روایت می‌نویسد: اخبار از طریق اهل بیت علیهم السلام در این باب بسیار است و این همان روزه سنتی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌گرفت و گرنه روزه واجب تنها همان روزه‌ی رمضان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۳۳-۳۴ و رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۵۶).

### نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر را می‌توان چنین بیان کرد که مؤلف المیزان با دیدگاه محققانه‌ای به بررسی روایات کتاب کافی پرداخته و روایات این کتاب را همچون دیگر منابع

حدیثی فریقین نیازمند بررسی، تبیین، آسیب‌شناسی و نقد می‌داند. ایشان لازمه فهم احادیث را توضیح و رفع ابهام از آن دانسته و در همین راستا به‌طور مفصل به تبیین مقصود و کشف مراد معصومین علیهم‌السلام از بیان روایات پرداخته و برای بررسی روایات مؤلفه‌های متعددی را به کار می‌گیرد، اما معتبرترین معیار برای سنجش روایات را ملاک عرضه (عرضه روایات بر قرآن) دانسته، بر همین اساس بیشتر بررسی‌های فقه‌الحدیثی خود را بر مبنای آیات قرآن انجام داده است و از آن‌جایی که روایات تفسیری کتاب کافی در المیزان جایگاه ویژه‌ای دارد، علامه در موارد قابل توجهی روایات آن را ذکر کرده و به تأیید و بهره‌گیری از این میراث پرداخته است. اما این رویکرد علامه به معنای تأیید همه احادیث کافی نیست، بلکه در موارد متعددی نیز به آسیب‌شناسی، نقد و رد روایات منقول در این کتاب پرداخته است که این خود دلالت بر دیدگاه منصفانه‌ی ایشان در نقد میراث روایی فریقین به شمار می‌رود.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

\* نهج البلاغه، مترجم: صبحی صالح. (۱۴۱۴ق). قم: هجرت.

۱. الأوسى، على. (۱۳۸۱). روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان (مترجم: سیدحسین میرجلیلی). تهران: انتشارات بین الملل.

۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید. (۱۴۱۴ق). شرح نهج البلاغه (ج ۱۸). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله.

۳. ابن خلدون. (۱۹۵۶م). مقدمه (ج ۴). بیروت: بی نا.

۴. ایازی، محمد علی. (۱۴۱۴ق). المفسرون؛ حیاتهم و منهجهم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۵. برقی، احمد بن محمد. (بی تا). المحاسن (ج ۱). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۶. بستانی، قاسم. (۱۳۸۶). معیارهای شناخت احادیث ساختگی. اهواز: انتشارات رشن.

۷. بستانی، قاسم. (۱۳۹۸). نقد و بررسی اخبار آغاز نگارش حدیث به فرمان عمر بن عبدالعزیز. مجله حدیث پژوهی، ۱۱(۲۱)، صص ۱۶۱-۱۹۲.

۸. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۳ق). وسائل الشیعه الی معرفة المسائل الشریعه (ج ۱۸، چاپ پنجم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۹. خویی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). البیان فی تفسیر القرآن (مترجم: جعفر حسینی). قم: انتشارات دارالتقلین.

۱۰. ربانی، محمد حسن. (۱۳۸۳). اصول و قواعد فقه الحدیث. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۱. صحرايي اردکاني، کمال. (۱۳۸۴). نقد و بررسی حدیث در تفسیر المیزان. مجله علوم حدیث، ۱۰(۳۷-۳۸)، صص ۱۹۸-۲۲۲.

۱۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی. (۱۳۶۱). معانی الأخبار (ج ۱). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی. (۱۳۶۸). علل الشرایع (ج ۱). نجف: مکتبه الحیدریه.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی. (۱۴۱۴). الامالی (ج ۱). قم: دارالثقافه.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۳). قرآن در اسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۸۶). الاحتجاج (ج ۲). نجف: بی نا.
۱۸. طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۱). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۹. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵). نورالثقلین (ج ۵). قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۰. عزیزی کیا، غلامعلی. (۱۳۹۳). بازخوانی احادیث جری و بطن با تأملی بر مباحث روایی المیزان. مجله‌ی قرآن‌شناخت، ۸(۱۴)، صص ۲۵-۴۶.
۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). کتاب التفسیر (ج ۱). تهران: چاپخانه علمیه.
۲۲. فرزندوحی، جمال؛ ناصری کریموند، امان‌اله. (۱۳۹۰). نقد و بررسی روایات الدر المنثور در تفسیر المیزان. مشکوه، ۳۰(۱۱۲)، صص ۴۸-۶۶.
۲۳. فقیهی، حسین. (۱۳۸۴). سیری در اسناد کافی. مجله فرهنگ کوثر، شماره ۶۴.
۲۴. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۷۶). تفسیر قمی (ج ۱). قم: دارالکتاب.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸). الکافی (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، چاپ سوم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار (ج ۱، چاپ دوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.



۲۷. محمودی، عباس. (۱۳۹۳). روش فقه‌الحدیثی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان. مجله حسنا، ۶(۲۳)، صص ۸۴-۱۰۹.
۲۸. مدیرشانه‌چی، کاظم. (۱۳۸۴). درایه‌الحدیث. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. مروتی، سهراب؛ ناصری کریموند، امان‌اله. (۱۳۹۱). روش علامه طباطبایی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق. مجله حدیث‌پژوهی کاشان، ۴(۸)، صص ۲۰۹-۲۳۲.
۳۰. معارف، مجید. (۱۳۸۵). تاریخ عمومی حدیث (چاپ ششم). تهران: انتشارات کویر.
۳۱. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۶). مصونیت قرآن از تحریف (مترجم: محمد شهرابی). قم: بوستات کتاب.
۳۲. مفید، محمد بن نعمان. (بی‌تا). اختصاص. قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۳۳. مؤدب، سیدرضا؛ حدادیان، عبدالرضا. (۱۳۸۸). بررسی دلالی روایات تحریف‌نما در کتاب کافی. حدیث‌پژوهی، ۱(۲)، صص ۲۹-۵۸.
۳۴. ناصری کریموند، امان‌اله؛ بستانی، قاسم. (۱۳۹۸). مؤلفه‌های فقه‌الحدیثی تأیید روایات تفسیری در المیزان. مجله آموزه‌های حدیثی، ۳(۶)، صص ۴۷-۶۸.
۳۵. نفیسی، شادی. (۱۳۸۴). علامه طباطبایی و نقد حدیث. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۶. نیلساز، نصرت؛ جلیلیان، سعید. (۱۳۹۵). بررسی فقه‌الحدیثی علامه طباطبایی در تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن. مجله مطالعات فهم حدیث، ۲(۴)، صص ۱۵۱-۱۷۳.

## References

\* Holy Quran

\* Nahj al-Balagha

1. Alusi, A. (1381 AP). *The Method of Allama Tabatabaei in the Interpretation of Al-Mizan* (H. Mirjalili, Trans.). Tehran: International Publishing. [In Persian]
2. Arousi Howeyzi, A. J. (1415 AH). *Nur al-Thaqalayn* (Vol. 5). Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
3. Ayazi, M. A. (1414 AH). *Al-Mufasssirun; Hayatuhum wa Manhajuhum*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
4. Ayyashi, M. M. (1380 AH). *Kitab al-Tafsir* (Vol. 1). Tehran: Elmieh. [In Arabic]
5. Azizikia, G. (1393 AP). Re-examining Continuous and Internal Hadiths with Reflection on the Narratological Aspects of al-Mizan. *Quran Shenakht*, 8(14), pp. 25-46. [In Persian]
6. Barqi, A. M. (n.d.). *Al-Mahasin* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
7. Bostani, Q. (1386 AP). *Criteria for Recognizing Fabricated Hadiths*. Ahvaz: Rasesh. [In Persian]
8. Bostani, Q. (1398 AP). Critique and Examination of Reports on the Initiation of Hadith Compilation by the Order of Umar ibn Abd al-Aziz. *Hadith Studies*, 11(21), pp. 161-192. [In Persian]
9. Faqih, H. (1384 AP). A Journey in the Documents of Kafi. *Farhang-e Kowsar*, 64. [In Persian]
10. Farzandevahy, J., & Naseri Karimvand, A. (1390 AP). Critique and Examination of Narrations in al-Durr al-Mansur in Tafsir al-Mizan. *Mashkooch*, 30(112), pp. 48-66. [In Persian]
11. Al-Hur Amili, M. H. (1403 AH). *Wasail al-Shia ila Ma'rifat al-Masail al-Shar'iyyah* (5<sup>th</sup> ed., Vol. 18). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

12. Ibn Abi al-Hadid, A. (1414 AH). *Explanation on Nahj al-Balagha*. (Vol. 18). Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Persian]
13. Ibn Khaldun. (1956). *Introduction* (Vol. 4). Beirut: n.p. [In Persian]
14. Khoei, A. (1384 AP). *Al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (J. Hosseyni, Trans.). Qom: Dar al-Thaqaleyn. [In Arabic]
15. Kulayni, M .Y. (1388 AH). *Al-Kafi* (3<sup>rd</sup> ed., Vols. 1 & 8). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyyah. [In Arabic]
16. Ma'arif, M. (1385 AP). *General History of Hadith* (6<sup>th</sup> ed.). Tehran: Kavir. [In Persian]
17. Mahmoudi, A. (1393 AP). The Method of Hadith Jurisprudence by Allama Tabatabai in Tafsir al-Mizan. *Hosna*, 6(23), pp. 84-109. [In Persian]
18. Majlisi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar al-Jami'a li Durar Akhbar al-A'immah al-Athar* (2<sup>nd</sup> ed., Vol. 1). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
19. Ma'refat, M. H. (1376 AP). *The Infallibility of the Qur'an from Alteration* (M. Shahrabi, Trans.). Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
20. Moadab, S. R., & Haddadian, A. R. (1388 AP). Investigating the Indications of Distorted Narrations in the Book Kafi. *Hadith Studies*, 1(2), pp. 29-58. [In Persian]
21. Modirshanechi, K. (1384 AAP). *Deraieh al-Hadith*. Qom: Islamic Publishing House. [In Arabic]
22. Morovati, S., & Naseri Karimvand, A. (1391 AP). The Method of Allama Tabatabai in Analyzing and Critiquing Narrative Interpretations Based on the Context Rule. *Kashan Hadith Studies*, 4(8), pp. 209-232. [In Persian]
23. Mufid, M. N. (n.d.). *Allocation*. Qom: Al-Mo'tamar al-Alami lil-Fihah al-Sheikh al-Mufid. [In Persian]
24. Nafisi, S. (1384 AP). *Allameh Tabatabai and Hadith Critique*. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. [In Persian]
25. Naseri Karimvand, A., & Bostani, Q. (1398 AP). Jurisprudential Elements of Affirming Narrative Interpretations in al-Mizan. *Hadith Teachings*, 3(6), pp. 47-68. [In Persian]

26. Nilsaz, N., & Jalilian, S. (1395 AP). Investigating Allameh Tabatabai's Hadith Jurisprudence in the Interpretation of al-Bayan on the Harmony between Hadith and the Qur'an. *Hadith Understanding Studies*, 2(4), pp. 151-173. [In Arabic]
27. Qomi, A. I. (1376 AH). *Tafsir Qomi* (Vol. 1). Qom: Dar al-Kitab. [In Persian]
28. Rabani, M. H. (1383 AP). *Usul va Qawa'id-e Fiqh al-Hadith*. Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. [In Persian]
29. Saduq, M. (1368 AH). *Al-Ilal al-Shara'i* (Vol. 1). Najaf: Maktabat al-Haydariyyah. [In Arabic]
30. Saduq, M. (1361 AP). *Ma'ani al-Akhbar* (Vol. 1). Qom: Islamic Publishing Office. [In Arabic]
31. Saduq, M. (1414 AH). *Al-Amali* (Vol. 1). Qom: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]
32. Sahra'i Ardakani, K. (1384 AP). Critique and Examination of Hadith in the Interpretation of Al-Mizan. *Hadith Sciences*, 10(37-38), pp. 198-222. [In Persian]
33. Tabarsi, A. A. (1386 AH). *Al-Ihtijaj* (Vol. 2). Najaf: n.p [In Arabic]
34. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vols. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 18, 19 & 20, S. M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Qom: Islamic Publishing Office. [In Arabic]
35. Tabatabaei, S. M. H. (1393 AP). *The Qur'an in Islam*. Qom: Islamic Publishing House. [In Persian]
36. Tusi, M. H. (1409 AH). *Al-Tafsir al-Mizan* (Vol. 1). Qom: Maktab al-I'lam al-Islami. [In Arabic]

## **Methodology of Tafsir *al-Qur'an al-Azeem* and Tafsir *Bayan al-Saada* and Comparing Them**

**Milad Asadi<sup>1</sup>**

**Jamal Farzand Wahy<sup>2</sup>**

Received: 24/06/2022

Accepted: 09/12/2023



### **Abstract**

One of the methods of interpreting the Qur'an is the mystical method. Some recent and past commentators have shown in their works that they pay special attention to this method in interpreting the Qur'an. In this method of interpreting the Qur'an, the commentators try to extract mystical hints and nuances from the verses of the Qur'an. This article uses a descriptive-analytical method and library studies to express the methodology of two interpretations "*Tafseer al-Qur'an al-Azeem*" and "*Tafsir Bayan al-Saada fi Maqamat al-Ibadah*" and compare them. Imam Sahl bin Abdullah Tustari (200-283 AH), one of the commentators in the past, has used the mystical method in the interpretation of the verses in his Tafsir called "*Tafsir al-Qur'an al-Azeem*". He did not interpret the Qur'an verse by verse, but spoke of limited verses in each chapter. On the other hand, Sultan Alishah Gonabadi (1251-1327 AH), another commentator in the past, used the mystical method in the interpretation of the divine verses in his interpretation called *Tafsir Bayan al-Saada fi Maqamat al-Ibadah*. In this book, all the chapters and verses of the Holy Qur'an are interpreted. In addition, the comparative interpretations of Qur'anic verses on Sufi terms and teachings are very prominent in this commentary, and it is an emerging phenomenon among the mystical interpretations of Shia.

### **Keywords**

Methods of Interpretation, mystical interpretation, Tafsir al-Qur'an al-Azeem, Tafsir Bayan al-Saada fi Maqamat al-Ibadah.

---

1. M. A in Qur'anic Sciences, Assistant Professor Ministry of Education, Kermanshah, Iran. (Corresponding Author). miladasadim@hotmail.com.

2. Assistant Professor, Department of Theology, Razi University, Kermanshah, Iran. farzandwahy@razi.ac.ir.

---

\* Asadi, M., Farzand Wahy, J. (1402 AP). Methodology of *Tafsir al-Qur'an al-Azeem* and *Tafsir Bayan al-Saada* and Comparing Them. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 5(15), pp. 131-153.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.63860.1185

## دراسة منهجية حول تفسير القرآن العظيم وبيان السعادة والمقارنة بينهما

جمال فرزندوحي<sup>٢</sup>

ميلاد أسدي<sup>١</sup>

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٢/٠٩

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٦/٢٤



### الملخص

حدى طرق التفسير هي التفسير الصوفي. وقد أظهر بعض المفسرين الأوائل والمتأخرين في أعمالهم أن طريقة التفسير هذه ذات أهمية خاصة بالنسبة لهم. وبهذه الطريقة يحاول المفسرون أن يستخرجوا من آيات القرآن تلميحات ولطائف دقيقة. يتناول هذا المقال، بالمنهج الوصفي التحليلي وبالجمع بأسلوب المكتبة، منهج تفسيري "تفسير القرآن العظيم" و"بيان السعادة في مقامات العبادة" ويقارن بينهما. وقد استخدم الإمام سهل بن عبد الله التستري (٢٠٠-٢٨٣هـ) أحد المفسرين المتقدمين الطريقة الصوفية في تفسير الآيات في تفسيره المسمى "تفسير القرآن العظيم". ولم يفسر القرآن آية بآية، بل تحدث عن آيات محدودة في كل سورة. لكن في المقابل، فإن السلطان علي شاه كلابادي (١٢٥١-١٣٢٧هـ) هو مفسر آخر متأخر، استخدم في تفسيره المسمى "بيان السعادة في مقامات العبادة" الطريقة الباطنية في تفسير الآيات الإلهية. وتم في هذا العمل تفسير كافة سور وآيات القرآن الكريم. إضافة إلى ذلك فإن التفسيرات الصوفية للآيات القرآنية وتطبيقها على المصطلحات والمذاهب الصوفية بارزة جداً في هذا التفسير، وهي ظاهرة ناشئة بين التفسيرات الصوفية عند الشيعة.

### المفردات المفتاحية

منهج التفسير، التفسير الصوفي (الباطني)، تفسير "القرآن العظيم"، تفسير "بيان السعادة في مقامات العبادة".

١. ماجستير علوم القرآن، أستاذ مساعد وزارة التعليم والتربية، كرمانشاه، إيران (الكاظم المسؤول).

Miladasadim@hotmail.com

Farzandwahy@yahoo.com

٢. أستاذ مساعد، قسم اللاهوت، جامعة رازي، كرمانشاه، إيران.

\* أسدي، ميلاد؛ فرزندوحي، جمال. (٢٠٢٣م). دراسة منهجية حول تفسير القرآن العظيم وبيان السعادة والمقارنة

بينهما. الفصلية العلمية الترويحية لدراسات علوم القرآن، ٥ (١٥)، صص ١٣١-١٥٣.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.63860.1185

## روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم

میلاذ اسدی<sup>۱</sup>      جمال فرزندوحی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۳      تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۸

### چکیده

یکی از روش‌های تفسیر قرآن، روش عرفانی است. برخی مفسران متقدم و متأخر در آثار خود نشان داده‌اند که به این روش در تفسیر قرآن اهتمام ویژه دارند. مفسران در این گونه روش تفسیر قرآن تلاش دارند، از آیات قرآن، نکات و لطائف عرفانی برکشند. این مقاله با روشی توصیفی-تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای به بیان روش‌شناسی دو تفسیر: تفسیر القرآن العظیم<sup>۱</sup> و بیان السعادة فی مقامات العبادة و مقایسه آن دو با هم می‌پردازد. امام سهل بن عبدالله تستری (۲۰۰ - ۲۸۳هـ) یکی از مفسران متقدم در تفسیر خود به نام تفسیر القرآن العظیم از روش عرفانی در تفسیر آیات بهره گرفته است. وی قرآن را آیه به آیه تفسیر نکرده است، بلکه از آیات محدودی در هر سوره سخن می‌گوید. اما در مقابل، سلطان عیشاه گنابادی (۱۲۵۱-۱۳۲۷هـ) یکی دیگر از مفسران متأخر در تفسیر خود به نام بیان السعادة فی مقامات العبادة از روش عرفانی در تفسیر آیات الهی بهره گرفته است. در این تألیف تمام سوره‌ها و آیات قرآن کریم تفسیر شده است. علاوه بر این، تأویلات تطبیقی آیات قرآن بر اصطلاحات و آموزه‌های صوفیانه در این تفسیر بسیار برجسته است و در میان تفاسیر عرفانی شیعه، پدیده‌ای نوظهور می‌باشد.

### کلیدواژه‌ها

روش تفسیری، تفسیر عرفانی، تفسیر القرآن العظیم، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة.

۱. کارشناسی ارشد علوم قرآنی، استادیار معلم وزارت آموزش و پرورش، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول).

miladasadim@hotmail.com

farzandwahy@razi.ac.ir

۲. استادیار، گروه الهیات دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

\* اسدی، میلاذ؛ فرزندوحی، جمال. (۱۴۰۲). روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، (۱۵)۵، صص ۱۳۱-۱۵۳.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.63860.1185



## مقدمه

بازشناسی تفاسیر در حوزه روش‌شناسی، ضرورت اجتناب‌ناپذیر مطالعات جدید قرآنی است. توجه به ابعاد مختلف روش‌شناسی تفسیر برای دستیابی به روش صحیح تفسیر قرآن و نیز طبقه‌بندی تفاسیر بر مبنای معیارهای روش‌شناسی الزام‌های روش‌شناسی تفاسیر را بیش از پیش نمایان می‌سازد. نیل به تفسیر صحیح آیات قرآن در گرو شناخت روش تفاسیر بوده و نبود شناخت روش‌های تفسیری می‌تواند مانع از درک صحت و سقم برداشت‌های قرآنی باشد. چنین رویکردی درباره قرآن کریم که برنامه‌ای برای سعادت دنیوی و اخروی انسان ارائه کرده، ممکن است به انحراف از مسیر هدایت منتهی گردد، همان‌گونه که بسیاری از فرق و مکاتب انحرافی در تاریخ اسلام، سعی در انتساب دیدگاه‌های خویش به آیات قرآن داشته و دارند (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۸).

درباره تفاسیر عرفانی قرآن تا کنون مقالات بسیاری نوشته شده، که به‌طور کلی به مباحثی مانند پیشینه تفاسیر عرفانی، مبانی تفسیر عرفانی، زبان تفسیر عرفانی، تأویل و تفسیر، بررسی ریشه‌های تفسیر عرفانی، ظاهر و باطن در تفسیر عرفانی پرداخته شده است. تا کنون مقاله‌ای به روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و مقایسه آن با تفسیر بیان السعادة نپرداخته است.

تفسیر القرآن العظیم از تفاسیر شیعی متقدم، مربوط به قرن چهارم هجری، اثر «ابومحمد سهل بن عبدالله تستری» از جمله تفاسیر عرفانی می‌باشد. می‌گویند ابوبکر محمد بن أصح البلدی این جمع‌آوری را از تفسیر ایشان انجام داده است. در این کتاب این جمله زیاد تکرار می‌شود که ابوبکر البلدی می‌گوید: «از سهل تستری درباره معنای فلان آیه سوال شده و ایشان این چنین جواب داد» (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۸۴).

از طرفی دیگر تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة از تفاسیر شیعی متأخر، مربوط به سده چهاردهم هجری، اثر «ملاسلطان محمد بن حیدر محمد بن حاج قاسم علی گنابادی» در زمره تفاسیر عرفانی می‌باشد. می‌توان گفت این تفسیر اولین تفسیری است که همه سوره‌ها و آیات قرآن را به روش عرفانی تفسیر کرده است. گنابادی نگاه نسبتاً



جامعی به ابعاد و زوایای پیدا و پنهان کلام الهی دارد (خرمشاهی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۰۹). در ادامه توضیحات بیشتری تحت عنوان روش شناسی تفسیر خواهد آمد.

اصلی ترین پرسش های مطرح شده در این پژوهش را می توان چنین برشمرد: تفسیر القرآن العظیم و بیان السعادة فی مقامات العبادة چه روشی را در تفسیر خود برگزیده اند؟ ویژگی های روشی این دو تفسیر کدام است؟ این دو تفسیر چه شباهت ها و تفاوت های با یکدیگر دارند؟ رابطه این دو تفسیر با دیدگاه های امامان شیعه چگونه است؟

### ۱. تفسیر عرفانی و پیشینه آن

تفسیر عرفانی که از آن به تفسیر «رمزی» یا «اشاری» نیز یاد می شود، عهده دار بیان باطن آیات قرآن و بیان معانی رمزی و اشاری آنهاست. این نحوه از تفسیر مبتنی بر آموخته های ذوقی و عرفانی و مبانی سیر و سلوک است و از روش کشف و شهود به دست می آید؛ لذا تفاسیر عرفانی، بسیار دور از ذهن به نظر می رسند. یکی از شاخصه های تفسیر عرفانی، ناهمگونی در تفسیر و تأویل آیات قرآنی است و این، ناشی از اختلاف ذوق هاست که در دریافت ها و تعبیرها مؤثر بوده است (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۸۳).

مفسران تفسیر عرفانی، با بواطن و اسرار آیات سرکار داشته، معتقدند که قرآن گرچه دارای ظاهر است، ولی دارای مفاهیم رمزی بلند و گسترده ای است که فهم آنها مخصوص خواص آشنا با اسرار شریعت است و چون قرآن، این معانی باطنی را برای فهماندن به خواص با رمز و اشاره بیان کرده، آنان نیز، آن اسرار نهایی را با همان شیوه رمز و اشاره بیان می کنند و ظاهر قرآن را برای طبقه عوام می گذارند (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۶۷). مهم ترین تفاسیر عرفانی از شروع تا کنون عبارتند از: ۱. تفسیر منسوب به امام صادق علیه السلام، ۲. تفسیر نستری از سهل بن عبدالله تستری (م ۲۸۳ق)، ۳. حقائق النفسیة از ابو عبد الرحمن محمد بن حسین بن موسی ازدی سلمی (م ۴۱۲ق)، ۴. لطائف الاشارات از ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری (م ۴۶۵)، ۵. کشف الاسرار و عدة الابرار از خواجه عبدالله انصاری که ابوالفضل رشیدالدین میبدی (م ۴۸۰ق) به شرح و بسط آن

پرداخته است، ۶. تفسیر ابن عربی، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن از ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد الله حاتمی طائی اندلسی معروف به ابن عربی (م ۶۳۸ق)، ۷. التأویلات النجمية از نجم‌الدین ابوبکر عبد الله رازی معروف به دایه (م ۶۵۴ق)، ۸. عرائس البیان فی حقائق القرآن از ابومحمد شیرازی، روزبهان بن ابی نصر بقلی (م ۶۶۶ق)، ۹. تبصیر الرحمن و تیسیر المنان از علی بن احمد بن ابراهیم مهامی (م ۸۳۵ق)، ۱۰. الفواتح الالهية و المفتاح الغیبة الموضحة للكلم القرآنیة و الحكم الفرقانیة از نعمة الله نخجوانی (م ۹۲۰ق)، ۱۱. تفسیر القرآن الکریم از صدرالدین شیرازی معروف به صدر المتألهین (م ۱۰۵۰ق)، ۱۲. مناظر الانوار و مآظهر الاسرار فی تفسیر کتاب الله الملك الجبار از محمدتقی قزوینی (م ۱۲۷۰ق)، ۱۳. بیان السعادة فی مقامات العبادة منسوب به محمد بن حیدر گنابادی مشهور به ملاسلطان علی (م ۱۳۲۷ق) (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۳۸۲-۴۵۵).

همان‌طور که در ترتیب این تفاسیر آمد، مشخص شد تفسیر القرآن العظیم جزء اولین تفاسیر عرفانی و متقدم می‌باشد و تفسیر بیان السعادة جزء تفاسیر عرفانی متأخر می‌باشد.

## ۲. روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم امام تستری

امام تستری، با دیدی عرفانی به تأمل و تدبّر در آیات و تفسیر آنها پرداخته است؛ لذا ایشان تفسیر خود را از آیات، رمز، اشاره، کلمه عرفانی، وجه عرفانی، ذوق عرفانی، لطائف عرفانی و مانند آنها خوانده است. وی معتقد است که در قرآن نکات عرفانی و رمزی، فراوان است و فهم آن برای همگان میسر نیست و در این خصوص می‌گوید: قرآن و حدیث نیز قانون‌های علمی را که توده آورده‌اند، طوری بیان کرده‌اند که مردم می‌فهمند، لکن علوم قرآن و حدیث را همه کس نمی‌تواند بفهمد و برای هر کس و همه کس نیامده است، بلکه بعضی از آنها رمز است، بین گوینده و یک دسته خاصی... قرآن از این‌گونه رمزهاست که حتی به حسب روایات، جبرئیل هم قرآن را آورد، خود نمی‌دانست معنی آن را، فقط پیغمبر صلی الله علیه و آله و هر کس را او تعلیم کرده، کشف این رمزها را می‌توانست بنماید. با اعتقاد ایشان قرآن دربرگیرنده مهم‌ترین نکات عرفانی است و

نمی‌توان کتابی را بهتر از قرآن در عرفان یافت. فلاسفه و عرفای بزرگ هرچه دارند، از قرآن اخذ کرده و برترین نکات عرفانی متداول بین عرفا از قرآن متخذ است، حتی نکاتی که نزد فلاسفه بزرگ سابقه نداشته و دیگر فلاسفه و عرفا از آن بی‌خبر و از درک و فهم آنها عاجز بوده‌اند، همه از قرآن است. فلاسفه و عرفای اسلامی نیز که در مهد قرآن بزرگ شده‌اند، هرچه دارند از قرآن دریافته‌اند و نکات عرفانی آن‌گونه که در قرآن است، در هیچ مکتوبی نیست (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۳۶۷ و ۳۸۵؛ ذهبی، بی‌تا، ج ۲، صص ۳۸۱-۳۸۴).

بعضی موارد از اشارات تفسیری امام تستری قابل فهم نیستند، مثلاً در تفسیر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» می‌گوید: بَاء: بهاء الله عَزَّوَجَلَّ، سین: سناء الله عَزَّوَجَلَّ، میم: مجد الله عَزَّوَجَلَّ ... که فهم آن غریب به نظر می‌رسد. سپس می‌گوید: «الله، اسم اعظم الهی است که همه اسماء و صفات را در بر دارد. میان الف و لام آن، حرفی نهفته است که غیبی از غیب است و به‌سوی غیب متوجه است و سَوی از سَوی است و رو به‌سوی سَوی دارد و حقیقتی از حقیقت است و به حقیقت نظر دارد؛ کسی جز آنکه از آلودگی‌ها پاک است و از حلال به اندازه نیاز توشه بر گرفته است، آن را درک نمی‌کند. رحمان، اسمی است که خاصیت همان حرف پنهان میان الف و لام را در خود نهان دارد. رحیم، کسی است که در آغاز، با آفرینش و در ادامه، با دادن رزق و روزی بندگان، به آنها مهر می‌ورزد (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۲).

ایشان در تفسیر آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش خدایی را که پروردگار جهانیان» (حمد، ۲) به بیان این نکته از آن سوره می‌پردازد:

الحمد لله یعنی شکر خدا، پس شکر خدا اطاعت خداست و اطاعت از خدا، ولایت خداوند متعال است، چنانکه خداوند متعال فرمود: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا؛ ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند» (مانده، ۵۵). ولایت از جانب خداوند متعال است، مگر با بیزاری از غیر. و اما معنای رب العالمین، مولای مخلوق که آنها را پرورش می‌دهد و متصدی امور آنهاست، اصلاح‌کننده و مدبر آنها قبل از وجودشان است، و اینکه افعالشان از آنها دفع می‌شود به دلیل شناخت قبلی او از

آنهاست که چگونه می‌خواهد اراده و حکم کند و امر و نهی کند، جز او پروردگاری برای آنها نیست (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۳).

او همچنین حروف مقطعه را نیز از همین قبیل می‌داند: «در حروف مقطعه اوایل سور اختلاف شدید است و آنچه بیشتر موافق اعتبار آید، آن است که از قبیل رمز بین محب و محبوب است» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۵).

در تفسیر آیه: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ؛ در حقیقت نخستین خانه‌ای که برای [عبادت] مردم نهاده شد، همان است که در مکه است و مبارک و برای جهانیان [مایه] هدایت است» (آل عمران، ۹۶) می‌گوید: «منظور مکه مکرمه است و این تفسیر ظاهری آیه است، ولی باطن آیه، رسول خداست که هر کس خداوند بذر توحید را در دلش کاشته است به او می‌گردد» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۵۰).

در برخی موارد، نخست به تفسیر ظاهری آیه و سپس به تفسیر باطنی و تأویل آن می‌پردازد و خاطره‌های صوفیانی خود را به مناسبت، در تأویل آیه به کار می‌برد. از جمله در تفسیر آیه «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا؛ و خدا را پرستید و چیزی را با او شریک مگردانید و به پدر و مادر احسان کنید و در باره خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و همسایه خویش و همسایه بیگانه و همشین و در راه‌مانده و بردگان خود [نیکی کنید] که خدا کسی را که متکبر و فخر فروش است دوست نمی‌دارد» (نسا، ۳۶) پس از بیان معنای ظاهری آن می‌گوید: «اما باطن آیه: جار ذی القربی، همسایه نزدیک همان قلب است و جار جنب، همسایه دور همان طبیعت است و صاحب بالجنب، همسفر و رفیق راه عقلی است که به شرع گرویده است و رو آورده باشد و ابن سبیل، رهسپار و مسافر همان جواره و اعضای بدن انسان است که در راه اطاعت کوشاست» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۵۳).

ایشان در تفسیر آیه «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده فساد در خشکی

و دریا نمودار شده است تا سزای بعضی از آنچه را که کرده‌اند به آنان بچشانند، باشد که بازگردند» (روم، ۴۱) می‌گوید: «خداوند، جوارح (اعضای بدن) را به خشکی و قلب را به دریا مثل می‌زند و سود و زیان این دو (قلب و اعضای بدن) بیشتر و فراگیرتر از خشکی و دریا است. این است تأویل و باطن آیه، نمی‌بینی (نمی‌دانی) که قلب را از آن جهت قلب نامیدند که همواره در تقلب (تپش) و دگرگونی است و بسیار ژرف است» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۲۱).

امام تستری در شرح عقل و جهل به نکات عرفانی اشاره می‌کند و معتقد است که قرآن مملو از این نکات است، منتهی برای اهلش قابل درک است و هرکسی به اندازه فهمش از آن بهره می‌برد و می‌فرماید: «گاهی با نصف سطر، برهانی را که حکما با چندین مقدمات باید بیان کنند، به صورت غیرشبهه به برهان بیان می‌کند، مثل قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» اوست آن کس که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید، آن‌گاه بر عرش استیلا یافت آنچه در زمین درآید و آنچه از آن برآید و آنچه در آن بالا رود [همه را] می‌داند و هر کجا باشید او با شماست و خدا به هر چه می‌کنید بیناست» (حدید، ۴) و مانند: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؟ آیا کسی که آفریده است نمی‌داند با اینکه او خود باریک بین آگاه است» (ملک، ۱۴) هر یک به علوم عالیه حکمت ما قبل الطبیعه اشاره است، به وجه عرفانی. و از طرفی برهانی دقیق بر توحید هستند، که هر یک از این دو محتاج به چندین صفحه بیان است که پیش اهلش واضح است و غیراهلش را نیز حق تصرف در آن نیست. گرچه چون کلام جامع است، به اندازه فهمش هر کس از آن ادراکی می‌کند» (تستری، ۱۴۲۳ق، صص ۱۶۱ و ۱۷۳).

از طرفی دیگر شیوه امام تستری در کتاب تفسیر القرآن العظیم همان‌گونه که در مقدمه‌اش نیز به آن اشاره کرده، این‌گونه است: هیچ آیه از قرآن نیست، مگر اینکه برای آن چهار معنا وجود دارد که عبارتند از: ظاهر، باطن، حد و مطلع. ظاهر: همان معنایی که از تلاوتش فهمیده می‌شود.

باطن: همان فهم است.

حد: همان حلال و حرام قرآن است.

مطلع: تابان شدن قلب بر مراد به آن است، فقهی از جانب الله است.

اما منظور از علم ظاهری به قرآن، علم عام است و فهم باطنی مرادش علم خاص است؛ همچنین در این تفسیر می‌بینیم که مفسر در روش تفسیری خود تنها بر معانی عرفانی و اشاری و رمزی اکتفا نکرده است، بلکه حیثاً معنای ظاهری را نیز بیان می‌کند. سپس پس از ظاهر به معنای اشاری می‌پردازد، و گاهی فقط به معنای اشاری اکتفا می‌کند، و گاهی برعکس، فقط به معنای ظاهر اکتفا کرده است. هنگامی که تستری معانی اشاری را بیان می‌کند در همه آن چیزهایی که می‌گوید واضح و صریح نیست؛ یعنی شخص عادی از فهم آنچه که گفته عاجز می‌ماند. گاهی با ذکر معانی غریب ما را از مراد الله دور می‌کند، و گاهی شاید بتوان با دلالات لفظی آن را قبول کرد و این شیوه بیشتر تفسیرش را تشکیل می‌دهد (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۶).

همچنین در خلال شیوه مؤلف در کتابش درمی‌یابیم که وی روش تزکیه نفس و پاک کردن قلب‌ها، و آراسته شدن به اخلاق و فضائل، که قرآن کریم به طریق اشاره و ظاهر بر آن دلالت می‌دهد، به تصویر می‌کشاند.

وی به ذکر حکایات صالحین و داستان‌های ایشان می‌پردازد تا شاهدهی برای گفته‌های خویش باشد؛ همچنین ایشان گاهی برای دفع اشکال یا اشکالات، ظاهر آیه را رد می‌کند (ذهبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۳).

اکنون به نمونه‌هایی دیگر از تفسیر ایشان اشاره می‌کنیم:

در ذیل آیات ۷۸ الی ۸۲ سوره مبارکه شعراء (الذی حَلَقَنی فَهوَ یَهْدینِ والذی هُوَ یُطْعَمُنِی وَ یَسْقینِ والذی یُمِیْتُنی ثُمَّ یُحِیْنِ) می‌گوید: در تفسیر آیات، اشارات قابل فهم و درک هستند، و تعارضی با شرع و عقل ندارد (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۱۵).

## ۲-۱. تفاوت تفسیر عرفانی با تفسیر به رأی از دیدگاه امام تستری

امام تستری معتقد است که برداشت‌های عرفانی و اخلاقی با تفسیر به رأی بسیار

متفاوت است. او در بیان تفاوت‌های میان تفسیر عرفانی و تفسیر به رأی این نکات را مورد توجه قرار می‌دهد:

الف) تفسیر به رأی، به آیات الاحکام مربوط است و در این آیات برداشت‌های عقلی و عرفانی وجود ندارد و روایات نهی از تفسیر به رأی هم در مورد آنهاست. عقل در فهم آیات الاحکام توانایی ندارد؛ از این رو باید آنها را به صرف پیروی از وحی الهی دریافت. حتی برخی روایات به این منظور وارد شده است که فقهای را که می‌خواستند این آیات را با عقول خود بفهمند، از این کار منع می‌کنند، مانند: «لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن؛ عقل در تفسیر قرآن، دورترین چیز است» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۰۰) و همچنین «دین الله لا یصاب بالعقول؛ دین خدا را با عقل‌ها نتوان دریافت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰۳). عبدالرحمن بن احمد جامی به تبعیت از امام تستری بیان می‌دارد، مقصود از «دین الله» در روایت مذکور، احکام تعبدیه دین است، و گرنه باب اثبات صانع و توحید، معاد، بلکه مطلق معارف دینی، میدان فهم و گستره معرفت عقل است (جامی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۶۱).

ب) تفسیر به رأی، آن است که مفسر پیش‌داوری کرده، عقاید و سلايق خویش را بر قرآن تطبیق دهد؛ برخلاف برداشت‌های عرفانی اخلاقی، که پس از مطالعه در آیات، از بطون آیات برمی‌آیند و برای اثبات عقیده یا مبانی فکری خاصی نیست.

دیگر مفسرین هم در رابطه با تفسیر به رأی بیان می‌دارند، آنهایی که در پی تفسیر به رأی هستند، به اصل قرآن کاری ندارند. آنها به دنبال مقصد خود و اثبات آن هستند و می‌خواهند آرای خود را بر قرآن تطبیق کنند و قرآن را با رأی خود تفسیر و تأویل نمایند. در اسلام، چنین کاری حرام شمرده شده است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶، ص ۲۲۷ و ج ۹۰، ص ۱۳۶).

ج) تدبر در آیات که به کشف بهره‌های عرفانی و اخلاقی می‌انجامد، فراتر از تفسیر است؛ از این رو از مصادیق تفسیر به رأی شمرده نمی‌شود.

ایشان بر این باور است که برداشت‌های عرفانی که به بطون آیات مربوط است، تفسیر نیست، بلکه تأویل بطون قرآن به شمار می‌رود؛ به علاوه تفسیر به رأی تلقی کردن

برداشت‌های عرفانی، به محجوریت قرآن می‌انجامد. امام خمینی رحمته الله علیه نیز در زمینه تفسیر به رأی می‌گویند: «اگر کسی از قول خداوند «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» که حصر جمیع محامد و اختصاص تمام ائمه است به حق تعالی، استفاده توحید افعالی کند و بگوید: از آیه شریفه استفاده می‌شود که هر کمال و جمال و هر عزت و جلالی که در عالم است... از حق تعالی است و هیچ موجودی را از خود چیزی نیست و لهذا محمدمت و ثنا، خاص به حق تعالی است و کسی را در آن شریک نیست، این چه مربوط به تفسیر است تا اسمش تفسیر به رأی باشد یا نباشد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۹).

بنابراین می‌توان گفت امام تستری در تفسیر آیات روش عرفانی را پیش گرفته و معتقد بود که آیات قرآن، دارای رموز و اشاراتی است که فهم و دریافت آنها به خواص اختصاص دارد. تفسیر برخی از آیات که از سور گوناگون ذکر شد نمونه‌ای برجسته از تفسیر عرفانی و روش تفسیری ایشان به شمار می‌رود. البته همان‌گونه که در ابتدا نیز ذکر شد ایشان تمام آیات و سور قرآن را تفسیر نکرده است و تنها به تفسیر برخی آیات از سوره‌ها پرداخته که به‌عنوان نمونه برخی ذکر گردید؛ همچنین از منظر ایشان، تفسیر عرفانی با تفسیر به رأی متفاوت است و هر یک حوزه‌ای متمایز از دیگری دارد. ایشان رسالت بزرگ مفسران را نیز، کشف و دریافت مقاصد عرفانی قرآن می‌داند.

### ۳. روش‌ها و گرایش‌های سلطان علیشاه گنابادی در تفسیر بیان السعادة

تفسیر بیان السعادة اثر سلطان علیشاه گنابادی در چهار جلد و به زبان عربی نوشته شده است و مشتمل تفسیر تمام آیات قرآن کریم است. این تفسیر را محمد رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی به فارسی ترجمه کرده‌اند که این ترجمه به همراه متن عربی در چهارده جلد منتشر شده است. نام تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة است که به بیان السعادة مشهور است و برخی آن را تفسیر منیر نام نهاده‌اند (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۸۱). بعضی چون حاج آقا مجتهد عراقی و مرحوم آخوند ملا محمد کاشانی آن را تفسیر سلطان نامیده‌اند و گفته‌اند: «تفسیر السلطان سلطان التفاسیر» (تابنده، ۱۳۸۳، ص ۱۹۵).

اساس این تفسیر مانند دیگر تفاسیر شیعی، استشهاد به اخبار ائمه اطهار علیهم السلام است؛



ولی دارای رموز و اشارات و مؤلف این تفسیر، شیعی و دارای مسلک صوفی و عرفانی است؛ بنابراین می‌توان گفت گرایش سلطان علی‌شاه در تفسیر آیات قرآن، گرایش عرفانی است. این تفسیر بیشتر مشابه به تفسیر روح البیان بروسوی دارد، اما با رنگ عرفانی کمتر! اصولاً اکثر انتقاداتی که بر جریان تصوف وجود دارد بر دیدگاه‌های بیان السعادة نیز وارد است (شاه‌رودی، ۱۳۷۱، ص ۶۳۲). ایشان در تفسیر خود در رابطه با مباحث علوم قرآن چون فرق بین ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و عام و خاص و ... مشروحاً آراء خود را ذکر کرده است.

### ۳-۱. ارکان اصلی روش تفسیری بیان السعادة

این تفسیر بر چهار رکن قرار دارد که عبارتند از:

الف) ستون و پایه محکم الفاظ و توجه به صرف و نحو و اشتقاق کلمات در تفسیر قرآن. در این شیوه آنچنان به موارد و وجوه متعدد و مختلف کلمات و عبارات نظر داشته، که در مراتب عرضی همه موارد اطلاق را با ذره بین ژرف نگری مشاهده نموده است، آن‌گونه به دقایق فنی و حقایق معنوی گراییده که تنها اهل فن را قدرت درک و استنباط آن ممکن است (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۷۳).

ب) اخبار ولایی. عارف مفسر، شالوده‌ای از اخبار ولایی ساخته تا در محور آن، به تفسیر پردازد. و الحق می‌توان گفت، بحری ذخار است که گوهرهای معانی بسیاری را که در صدف اخبار معصومین علیهم‌السلام است نمایان ساخته و لطائف و اشارات و تلویحات و تعریضات بکر تازه‌ای از آن استنتاج و استنباط نموده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱۳).

ج) استدلال فلسفی. این تفسیر مبتنی بر پایه و اساس استدلال قرآنی است که با توجه به آیات دیگر و ارتباط تمام آیات با اسلوب منطقی و استفاده از مبانی عقلی و حکمت مشاء و اشراق و بالاخص حکمت متعالیه، عقول را خیره و خود را مفتون خود می‌سازد (تابنده، ۱۳۸۳، ص ۲۰۱).

د) مبانی عرفانی. ستون محوری عرفان آن، برخاسته از نور ولایت است که متن

تفسیر را در مراتب طولی، محکم و پایرجا نموده است آنچه‌ان که گویا آسمانی است که بدون ستون دیده می‌شود. یعنی، با ستون نور و جاذبه برافراشته شده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۰۹).

اما منظور از روش‌های تفسیری بررسی جنبه‌های گوناگون تفسیر بیان السعادة به لحاظ روش‌شناسی توصیفی است که با تتبع در مجموعه این تفسیر ارائه خواهد گردید.

### ۲-۳. روش عرفانی

عرفان، یعنی شناخت؛ شناختی که بر اثر سیر و سلوک و مجاهدت با نفس از دریافت‌های باطنی به دست می‌آید. مکتب عرفان بر شش عنصر اساسی که پایه‌های اصلی عرفان و تصوف را تشکیل می‌دهند، استوار است: «وحدت وجود»، «کشف و شهود»، «فناء فی الله»، «سیر و سلوک»، «عشق به جمال مطلق»، «راز و رمز هستی». اساساً اهل عرفان خود و برخی از سرشناسان خود را خاص‌الخلوص می‌دانند و بر این باورند که راه آنان برای دریافت اسرار نهفته، بر همگان پوشیده است. از طرفی قرآن که دارای ظاهر و باطن است، مفاهیم بلند و گسترده‌ای دارد که از اسرار پنهانی آن محسوب می‌شود و معانی باطنی قرآن با رمز و اشاره بیان شده است؛ از این رو فهم آن مخصوص خواص است که با اسرار شریعت سر و کار دارند؛ همان‌گونه که ظاهر قرآن برای طبقه عوام می‌باشد (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۶۷).

مفسر بیان السعادة در تفسیر خویش از روش عرفانی استفاده کرده است. وی در تفسیر عرفانی سوره حمد، آن را براساس اسفار اربعه تفسیر می‌کند. بنابر نظر ایشان سوره مبارکه حمد این‌گونه قابل تطبیق است.

اول؛ استعاذه و پناه‌جویی اشاره به سفر از خلق به حق، که سفر اول است، چون این سفر، گریز از کثرت‌ها و نمودهای شیطانی، به عالم توحید و حق تعالی است و استعاذه زبانی، بیانگر این پناهندگی، و استعاذه کرداری خود پناه‌جویی و فرار است.

دوم؛ کلمه «بِسْمِ اللَّهِ» تا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» اشاره به سفر دوم، یعنی سفر حق به سوی حق است، زیرا «بِسْمِ اللَّهِ» متصف شدن به صفات الهی را خبر می‌دهد و پس از «بِسْمِ اللَّهِ»

تا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» اعلام حرکت سالک در صفات حق تعالی است، تا آنجا که مالکیت خدا، در وی ظاهر گشته و بنده را از ذات خود فانی سازد. این سفر، حرکت در صفات حق تا فنای بنده است.

سوم؛ قول حق تعالی در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» به سفر به سبب حق، در حق اشاره دارد، زیرا مالکیت خدای تعالی تا وقتی که هنوز بنده از فعل و وصف و ذات فانی نشده باشد، آشکار نمی‌گردد؛ چون بنده به فنای ذات رسید، عبودیتش تمام می‌شود و پس از کمال عبودیت، جز در حق مطلق، سیر نمی‌کند و حرکت و سیر او جز با حق نمی‌تواند باشد، زیرا دیگر ذاتی ندارد تا با آن باقی باشد.

چهارم؛ آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» اشاره به سفر چهارم دارد، که سفر حق به خلق باشد. این همان بازگشت اختیاری در عالم صغیر و بقای پس از فناء و صحو پس از محو است و سزاوار است که این سفر، با حفظ در کثرت‌ها باشد. «صراط مستقیم» در این سفر، محفوظ بودن وحدت در کثرت است؛ به طوری که هیچ کدام بر دیگری چیره نگردد (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۳۰۶-۳۰۹).

۱۴۳

مُطَالَعَةُ عِلْمِ الْقُرْآنِ

روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم

### ۳-۳. روش تأویل به مفهوم اعیان خارجی

طبق نظر برخی مفسران، تأویل قرآن از مقوله علم نیست، بلکه با توجه به استعمال این واژه در قرآن، آن را از مقوله اعیان خارجی دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۲۷). علامه طباطبایی آن را از مقوله حقیقت پیشین می‌داند، اما دیدگاه ابن تیمیه به اعیان پسینی اشاره دارد (معرفت، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۸). از منظر مفسر بیان السعادة مرجع و ضمیمه‌ای که متشابه به آن باز می‌گردد از آیات محکم و یا خبر قطعی از پیامبر ﷺ وائمه اهل بیت، تأویل متشابه نام دارد (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۷). که در واقع مصداق عینی آیه می‌باشد. وی اقوال مفسرین در اطلاق معانی ملانکه، موت، نجوم، مجاهدین، قوای طبیعت، و حواس ظاهریه و صنایع متحرکه مثل ماشین و طیاره و امثال این‌ها از امور حسیه، به «مذکورات مورد قسم» در آیه «وَالنَّازِعَاتِ غَرْفًا \* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا \* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا \* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا \* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا؛ سوگند به فرشتگانی که [از کافران] به سختی

جان ستانند \* و به فرشتگانی که جان [مؤمنان] را به آرامی گیرند\* و به فرشتگانی که [در دریای بی‌مانند] شناکان شناورند \* پس در پیشی گرفتن [در فرمان خدا] سبقت گیرنده‌اند \* و کار [بندگان] را تدبیر می‌کنند» (نازعات، ۱-۵) را تأویلی می‌داند که در قرآن اشاراتی به این مصادیق نیست و سپس با استناد به اخبار معصومین علیهم‌السلام، به ملائکه، ارواح کفار و مومنین، جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت که بیان مصداقی از عموم آیه است، اشاره می‌کند (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۷۰).

وی ذیل آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ؛ و کلیدهای غیب تنها نزد اوست جز او [کسی] آن را نمی‌داند و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] آن را می‌داند و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است» (انعام، ۵۹) با استناد به روایاتی که آمده «الورقة القسط و الحبة الولد و ظلمات الارض الارحام و الرطب ما يحيى الناس به واليابس ما يغيفا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۲۲۱). این اخبار را یا تأویل می‌داند و یا بیان احد مصادیق آیه، که منافاتی با ظاهر آیه نمی‌باشد و معتقد است آیه مثال است جهت تذکر به تعلق علم الهی به جمیع جزئیات عالم (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۱)؛ بنابراین مفسر محترم، تأویل به معنای عین خارجی را تنها با استناد به روایات پذیرفته و دیگر تفاسیر را که اشاره به اعیان خارجی دارند، تفسیر به رأی می‌داند. قول حکما را ذیل آیه: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ؛ و آسمان را سقفی محفوظ قرار دادیم ولی آنان از [مطالعه در] نشانه‌های آن اعراض می‌کنند» (انبیاء، ۳۲)، بیان می‌دارد.

### ۳-۴. تأویل به مفهوم بطن قرآن

برخی محققان، مراد از تأویل قرآن را همان شناخت «بطن قرآن» بیان نموده و روایات را نیز مشعر به این معنا می‌دانند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲). دیدگاه مفسر بیان السعادة نیز ظاهراً نبود تمایز بین تأویل و بطن است. ایشان تأویل قرآن را به معنای ارجاع

(بازگشت دادن) الفاظ به حقایقشان، که در مراتب ثابت اند، در نظر می‌گیرد و در این رابطه معتقد است: بطون قرآن، عبارت از حقایق پایدار در آن مراتب می‌باشد، چون این مراتب به اعتبار کلیات، هفت مرتبه و از جهت توجه به جزئیاتش، تا هفتصد هزار مرتبه بالا می‌رود؛ بنابراین اخبار در مورد تعداد بطن‌های قرآن مختلف است، و چون تعبیر از آن حقایق، برای خفتگان در گورستان طبیعت جز از راه صور مثالی ممکن نیست، همان طوری که حقایق عینی در خواب به شکل صور مثالی، ظاهر می‌شود؛ لذا اخبار در تفسیر فواتح سوره‌ها مختلف شده است (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۷).

یکی از آیات بسیار مهمی که در رابطه با تأویل قرآن آمده، آیه ۷ سوره مبارکه آل عمران است، که تفسیر این آیه، توجه تعداد بسیاری از مفسران قرآنی را به خود جلب کرده است. سلطان علیشاه نیز توجه ویژه‌ای به این آیه داشته و آن را مورد بررسی قرار داده است. در این آیه، بحث آیات محکم و آیات متشابه مطرح شده و از افرادی تحت عنوان «الراسخون فی العلم» نام برده شده است.

۱۴۵

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعاده و مقایسه آن دو با هم

سلطان علیشاه کتاب تکوینی کبیر (عالم کبیر) را آیات عقلانی و آیات نفسانی را از جهت وجوه عقلانی آنها، محکمت و اصول متشابهات و آیات عینی طبیعی و علمی ملکوتی (مربوط به ملکوت علیا و ملکوت سفلی) را از جهت راه یافتن محو و زوال به آنها، متشابهات می‌داند. او در تفسیر این آیه می‌گوید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» جمله حالیه است؛ بنابر اینکه دخول او بر مضارع منفی به سبب «ما» جایز باشد، یا اینکه جمله عطف شده است و لغت تأویل در اینجا به یا به معنی چیزی است که به آن تأویل شده است، یا به معنی مصدر لغت است؛ یعنی آنچه که تأویل آن در نفس الامر است و کسی إِلَّا اللَّهُ، به جز خدا نمی‌داند. و «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» از باب تسلیم می‌گویند: به آن ایمان آوردیم، بنابراین، عبارت «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» موقوف به جمله «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» می‌باشد. (یعنی، جز خدا- حتی راسخون در علم- کسی نمی‌داند) و قول خدا: «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»، ابتدای جمله دیگری است؛ پس صحیح است که گفته شود: تأویل قرآن را نمی‌داند مگر خدا؛ یا گفته شود: علم تأویل قرآن منحصر در نبی ﷺ و ائمه علیهم السلام است و غیر از آنها کسی نمی‌داند (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۳، صص ۱۸۸-۱۹۱).

با توجه به گفته سلطان علیشاه می‌توان نتیجه گرفت که او «واو» را در آیه «وَمَا يُلْمُ تَأْوِيلَهُ»، «واو» عطف می‌داند و در ابتدا علم تأویل را به صورت مطلق، به خدا اختصاص می‌دهد. البته او اتصاف علم تأویل را به راسخان، بنا بر تشکیک در مراتب وجودی عالم و استقرار راسخان در مقام مشیت هم می‌داند. او راسخان در علم تأویل را حضرت محمد ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام معرفی می‌کند و بر این باور است که فقط آنان علم تأویل قرآن را دارند و غیر از آن‌ها کس دیگری تأویل قرآن را نمی‌داند.

جناب کمپانی از قول سلطان علیشاه بیان می‌دارد: «اینکه عده‌ای قرآن را ذی‌وجوه دانسته‌اند، صحیح است، زیرا که چند وجه بودن قرآن، ممکن است از جهت مواد الفاظ، شکل و هیأت آن، یا از جهت ترکیب و اعراب آن و یا از جهت دلالت الفاظ و مصادیق آن باشد» (کمپانی زارع، ۱۳۹۰، ص ۹۸).

#### ۴. مقایسه روش تفسیری القرآن العظیم با تفسیر بیان السعادة

برای روشن شدن وجه تمایزها میان دو تفسیر القرآن العظیم امام تستری و بیان السعادة جناب سلطان علیشاه گنابادی باید وجوه اشتراک و افتراق دو تفسیر را در روش تفسیری مفسران بیان کرد. در اینجا برخی از وجوه اشتراک و افتراق روش تفسیری دو تفسیر خواهد آمد.

##### ۴-۱. وجوه اشتراک

الف) یکی از بارزترین وجوه اشتراک دو تفسیر در روش تفسیری آن است که هم امام تستری و هم سلطان علیشاه گنابادی هر دو دارای گرایش عرفانی هستند و می‌توان گفت هر دو تفسیر، جزء تفاسیر عرفانی برجسته در قلمرو خود به شمار می‌روند و از روش عرفانی بسیار بهره‌جسته‌اند و در ذیل این روش مباحث مربوط به «وحدت وجود»، «کشف و شهود»، «فناء فی الله»، «سیر و سلوک»، «عشق به جمال مطلق»، «راز و رمز هستی» را مطرح کرده‌اند و بر اساس این اصطلاحات به تفسیر آیات پرداخته‌اند.

ب) یکی دیگر از وجوه اشتراک این دو تفسیر آن است که امام تستری و سلطان

علیشاه گنابادی جزء مفسران شیعی در حوزه تفسیر عرفانی به شمار می‌روند، بنابراین هر دو مفسر با دیدگاه شیعی و مبانی فکری شیعی به تفسیر قرآن پرداخته‌اند.

ج) یکی دیگر از وجوه اشتراک دو مفسر در روش تفسیریشان توجه به مباحث علوم قرآنی می‌باشد، یعنی سلطان علیشاه و امام تستری در مقدمه تفسیر خود به تفاوت‌های مباحث علوم قرآنی چون ظاهر و باطن، محکم و متشابه، عام و خاص، تنزیل و تأویل و ... پرداخته‌اند.

## ۲-۴. وجوه افتراق

الف) یکی از وجوه بارز تفاوت میان دو تفسیر در این است که مدار تفسیر بیان السعاده، بر حول مفهوم ولایت به معنای عرفانی و شئون و جوانب گوناگون آن است؛ چنان که در آن، آیات راجع به کفر و ایمان، به کفر و ایمان نسبت به مقام ولایت تفسیر شده است. از آنجاکه مفسر، اساس مذهب شیعه را پیروی از همین اصل می‌داند، به اتخاذ ذاتی تصوف حقیقی و تشیع به معنای وُلوی آن قائل است؛ همچنین با وجود اینکه اساس تفسیر بیان السعاده، اخبار ائمه اطهار علیهم‌السلام و عرفان مبتنی بر آن است، مشتمل بر اصطلاحات و مباحث فلسفی و حکمی نیز هست، مانند تحقیق در مراتب وجود و تشکیک در حقیقت آنکه بیشتر به روش استاد خود، حاج ملاهادی سبزواری و براساس آرا و اقوال ملاصدرا است و از این حیث، به تفسیر ملاصدرا بر قرآن شباهت دارد. وی آرای فلسفی را با لطایف عرفانی و عقاید کلامی در هم آمیخته و در مسائلی از قبیل معراج، جبر و اختیار و بداء که فلاسفه و متکلمان در آنها اختلاف نظر دارند، به جمع و تطبیق آرا پرداخته است.

ب) تفسیر بیان السعاده، برخلاف تفسیر القرآن العظیم افزون بر جنبه‌های عرفانی، جنبه‌های روایی، فقهی، فلسفی، کلامی نیز دارد. از جنبه نقلی و روایی و گفتگو درباره شأن نزول آیات، مباحث مستوفایی دارد و بیشتر اقوال و مطالب منقول در آن، مستند به احادیث و اخبار مروی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اطهار علیهم‌السلام است. در نقل احادیث، از تفسیر صافی فیض کاشانی و تفسیر برهان سیدهاشم بحرانی استفاده کرده است.

ج) تفسیر بیان السعادة برخلاف تفسیر القرآن العظيم متضمن مباحث ادبی نیز هست و در آن، ضمن تفسیر، نکات ادبی آیات و ترکیب لغات هم، به تناسب موضوع، مطرح شده است؛ برای مثال، در وجوه محتمل معانی حروف آغازین برخی سوره‌ها، مثل «الم» در بقره، بحث‌های مفصلی آمده است.

د) از دیگر ویژگی‌های بیان السعادة، آن است که مؤلف آن با وجود اعتقاد به اینکه جمع‌آوری آیات، به ترتیب نزول آنها صورت نگرفته، چون معتقد به ارتباط معنوی میان آنها بوده، با توجه به ترتیب موجود میان آیات و کلمات، به بیان ارتباط معنوی میان آنها پرداخته است.

ه) مفسر بیان السعادة در روش تفسیری خود از مباحث علوم قرآنی چون تنزیل و تأویل بسیار بهره گرفته است و تأویل به مفهوم اعیان خارجی و همچنین به مفهوم بطن قرآن را در روش تفسیری و برای تفسیر آیات قرآن به کار برده است، ولی مفسر القرآن العظيم تنها تکیه به روش عرفانی کرده و براساس شناختی که در عرفان مطرح است به تفسیر برخی آیات پرداخته است و مباحث علوم قرآنی را تنها به صورت اجمالی در مقدمه تفسیرش بیان کرده است.

### نتیجه‌گیری

دو تفسیر القرآن العظيم و بیان السعادة را می‌توان از زاویه‌های متفاوتی ارزیابی کرد. نگارش تفسیری با زبان عربی برخلاف مفسرینی که تفاسیر خود را به زبان فارسی به نگارش در آورده‌اند، خود اولین وجه تمایز و امتیازی نسبت به دیگر تفاسیر می‌باشد. احاطه و تسلط کافی دو مفسر از لحاظ علمی در روش تفسیری عرفانی و اخلاقی و بطنی قرآن از دیگر امتیازات مهم این تفاسیر به شمار می‌رود، زیرا امام تستری و سلطان علیشاه گنابادی در تفسیر آیات از روش عرفانی بهره گرفته‌اند و معتقد بودند که آیات قرآن دارای رموز و اشاراتی هستند که فهم و دریافت آنها به خواص اختصاص دارد. اما در بیان این دو، امام تستری تنها دارای گرایش عرفانی در تفسیر آیات می‌باشد. معتقد است که تفسیر عرفانی با تفسیر به رأی متفاوت بوده و مبانی خود را در این راستا بیان



کرده و معتقد است که هر یک حوزه‌ای متمایز از دیگری دارند و همچنین ایشان رسالت عظیم مفسران را، کشف و دریافت مقاصد عرفانی قرآن می‌دانند. و از طرفی جناب سلطان علیشاه گنابادی نیز دارای گرایش عرفانی است، اما چون مؤلف از مفسرین معاصر می‌باشد در روش تفسیری عرفانی از دیگر جنبه‌های تفسیری بهره گرفته است و از مباحثی چون تنزیل و تأویل آیات، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و ... بهره جسته است. و همچنین از روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام در تفسیر استفاده کرده است و قائل به آن است که کل قرآن در شأن ائمه و مزمت دشمنان آنها نازل شده است.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۳۷۶). الذریعة الی تصانیف الشیعة (ج ۲ و ۳). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن (ج ۲، مصحح: جلال الدین محدث، چاپ دوم). قم: دار الکتب الإسلامية.
۳. تابنده، سلطان حسین. (۱۳۸۳). نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم. شرح حال مرحوم حاج ملا محمد گنابادی. تهران: نشر حقیقت.
۴. تستری، ابو محمد سهل. (۱۴۲۳ق). تفسیر التستری (محقق و مصحح: محمد باسل عیون السود). بیروت: دارالکتب العلمیة.
۵. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نقد النصوص (ج ۲). تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. خرماهی، بهاء الدین. (۱۳۸۲). قرآن پژوهی (ج ۲). تهران: مرکز نشر فرهنگی مشرق.
۷. ذهبی، محمد حسین. (بی تا). التفسیر و المفسرون (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. رجبی، محمود. (۱۳۸۳). روش شناسی تفسیر قرآن. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۹. شاهرودی، عبدالوهاب. (۱۳۷۱). ارغنون آسمانی (جستاری در قرآن عرفان و تفاسیر عرفانی) رشت: مبین.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۳). بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۱. فیض کاشانی، محمد محسن. (بی تا). تفسیر الصافی (ج ۱). بیروت: موسسه اعلمی.
۱۲. کمپانی زارع، مهدی. (۱۳۹۰). گنابادی و تفسیر بیان السعادة. تهران: خانه کتاب.

۱۳. گنابادی، سلطان محمد. (۱۳۷۲). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة (ج ۱، ۲ و ۳، مترجمان: رضا خانی و حشمت الله ریاضی). تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
۱۴. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۲، ۳۶ و ۶۹). بیروت: موسسه الوفاء.
۱۵. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۷ق). تفسیر و مفسران (ج ۱ و ۲). قم: نشر تمهید.
۱۶. موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۲). آداب الصلاة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

## References

\* Holy Quran

1. Aqabozorg Tehrani, M. M. (1376 AP). *Al-Zorriyyah ila Tasaani'f al-Shi'a* (Vols. 2 & 3). Tehran: Tehran University Press. [In Arabic]
2. Barqi, A. (1371 AP). *Al-Mahasin* (J. Mohaddes, Ed., 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 2). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiyyah. [In Arabic]
3. Fayz Kashani, M. M. (n. d.). *Tafsir al-Safi* (Vol. 1). Beirut: Aalami. [In Arabic]
4. Ghonabadi, S. M. (1372 AP). *Interpretation of Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-'Ibadah* (Vols. 1, 2 & 3, R. Khani & H. Riyazi, Trans.). Tehran: Center for Printing and Publishing of Payame Noor University. [In Arabic]
5. Jami, A. (1370 AP). *Naqd al-Nosus* (Vol. 2). Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Arabic]
6. Khomeini, R. (1372 AP). *Adab al-Salat*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
7. Khoramshahi, B. (1382 AP). *Quranic Research* (Vol. 2). Tehran: Mashriq Cultural Publishing Center. [In Persian]
8. Majlisi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vols. 2, 36 & 69). Beirut: Al-Wafa. [In Arabic]
9. Ma'rifat, M. H. (1427 AH). *Interpretation and Exegesis* (Vols. 1 & 2). Qom: Tamhid. [In Persian]
10. Rajabi, M. (1383 AP). *Methodology of Quranic Interpretation*. Qom: Research Center for Seminary and University Studies. [In Persian]
11. Shahroodi, A. W. (1371 AP). *Celestial Harmony (An Essay on Quran, Mysticism, and Mystical Interpretations)*. Rasht: Mobin. [In Persian]
12. Sherkat Zare, M. (1390 AP). *Ghonabadi and the Interpretation of Bayan al-Sa'adah*. Tehran: Book House. [In Arabic]

13. Tabande, S. H. (1383 AP). *The Genius of Knowledge and Mysticism in the Fourteenth Century. Biography of the Late Hajj Mulla Muhammad Ghanabadi*. Tehran: Haqiqat. [In Persian]
14. Tabatabaei, S. M. H. (1393 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 3). Beirut: Al-Ilmi Institute for Publications. [In Arabic]
15. Tostari, A. S. (1423 AH). *Tafsir al-Tostari* (M. B. Ayoun al-Sood, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-ilmiah. [In Arabic]
16. Zahabi, M. H. (n.d.). *Al-Tafsir wa al-Mofasssirun* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

۱۵۳

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ

روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم

## **The Methodology of Expressing Educational Points in the Qur'an with an Emphasis on the Blessed Surah Al-Hujurat**

**Erfan Yousefi Moghadam<sup>1</sup>**

**Mohammad Ali Mohammadi<sup>2</sup>**

Received: 16/12/2022

Accepted: 09/12/2023



### **Abstract**

The most prominent goal of the revelation of the Holy Qur'an for the whole world is to guide them to the correct lifestyle and in other words to educate people correctly. The Holy Quran, as the most important human educational book, has pursued such a goal during the 23 years of Prophethood of the Holy Prophet and in various forms. The present study seeks to explain the most important forms of expression of educational points that are used in the Qur'an through a descriptive-analytical method and show an example of them in Surah Hujurat, which is known as a moral-educational surah in the Qur'an so that the audience can get to know these methods and their Qur'anic expression better. The Holy Quran has several methods to express educational points, the main methods of which are seven methods, which are, remembering and reminding; 2. Preaching and advising; 3. Encouragement and punishment; 4. Stimulation of emotions; 5. Command and prohibition; 6. Model presentation and 7. Storytelling. These methods have been examined in the present study with regard to Surah Hujurat.

### **Keywords**

Education points, methodology, Surah Hujurat, education.

---

1. PhD student, Qur'anic and Hadith Sciences, Allameh Tabatabaei University, Tehran. Iran  
(Corresponding author). eymb81@gmail.com.

2. M. A in Qur'an and Hadith Sciences, Allameh Tabatabaei University, Tehran. Iran.  
mam1344@gmail.com.

---

\* Yousefi Moghadam, E., & Ali Mohammadi, M. (1402 AP). The methodology of expressing educational points in the Qur'an with an emphasis on the blessed Surah Al-Hujurat. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 5(15), pp. 156-181. DOI: 10.22081/JQSS.2023.65522.1238

## منهجية كيفية التعبير عن النقاط التربوية في القرآن الكريم مع التركيز على سورة الحجرات

محمدعلي محمدي<sup>٢</sup>

عرفان يوسفيمقدم<sup>١</sup>

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٢/٠٩

تاريخ الإسلام: ٢٠٢٢/١٢/١٦

### الملخص

إن الهدف الأسمى من نزول القرآن الكريم للعالم هو إرشادهم إلى طريق الحياة الصحيح، وبعبارة أخرى تربية الناس على الطريق الصحيح. إن القرآن الكريم، باعتباره أهم كتاب تعليمي للإنسانية، فقد كان له هذا الهدف خلال ٢٣ سنة من النبوة وقد تبع ذلك بطرق مختلفة. يحاول البحث الحالي بيان أهم أشكال التعبير عن النقاط التربوية المستخدمة في القرآن الكريم بالمنهج الوصفي التحليلي، وتقديم أمثلة عليها في سورة المباركة الحجرات، والتي تعرف بالسورة الأخلاقية التربوية في القرآن الكريم، ليتمكن الجمهور من التعرف على هذه الأساليب وتعبيرها القرآني بشكل أفضل. للقرآن الكريم عدة أساليب للتعبير عن المفاهيم التربوية، أهمها سبعة أساليب وهي: ١. التذكير؛ ٢. الوعظ والمشورة؛ ٣. التشجيع والعقاب؛ ٤. تحفيز العواطف؛ ٥. الأمر والنهي؛ ٦. عرض القدوة الحسنة؛ و ٧. رواية القصص. وقد تم بحث الحالات المذكورة أعلاه في البحث الحالي، مع التركيز على السورة المباركة "الحجرات".

### المفردات المفتاحية

المفاهيم التربوية، المنهجية، سورة الحجرات، التربية.

١. طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث، جامعة العلامة الطباطبائي، طهران. إيران (الكاتب المسؤول).

eymb81@gmail.com

mam1344@gmail.com

٢. الماجستير في علوم القرآن والحديث، جامعة العلامة الطباطبائي، طهران. إيران.

\* يوسفيمقدم، عرفان؛ محمدي، محمدعلي. (٢٠٢٣م). منهجية كيفية التعبير عن المفاهيم التربوية في القرآن الكريم مع التركيز على سورة الحجرات. الفصلية العلمية التربوية لدراسات علوم القرآن، ٥(١٥)، صص ١٥٦-١٨١.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.65522.1238

## روش‌شناسی بیان نکات تربیتی در قرآن با تأکید بر سوره مبارکه حجرات

محمد علی محمدی<sup>۲</sup>

عرفان یوسفی مقدم<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۵



### چکیده

برجسته‌ترین هدف نزول قرآن کریم برای جهانیان، هدایت ایشان به شیوه صحیح زندگی و به بیانی دیگر تربیت صحیح افراد است. قرآن کریم، به‌عنوان مهم‌ترین کتاب تربیتی بشر، چنین هدفی را در مدت ۲۳ سال نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و به شکل‌های گوناگون دنبال کرده است. پژوهش پیش‌رو تلاش بر آن دارد که با روش توصیفی - تحلیلی مهم‌ترین شکل‌های بیان نکات تربیتی که در قرآن از آن استفاده شده است را تبیین کرده و نمونه‌ای از آنها را در سوره مبارکه حجرات که به‌عنوان سوره‌ای اخلاقی - تربیتی در قرآن شناخته می‌شود نشان دهد، تا مخاطب بتواند با این روش‌ها و بیان قرآنی آنها بهتر آشنا گردد. قرآن کریم برای بیان نکات تربیتی شیوه‌های متعددی دارد که شیوه‌های اصلی آن هفت روش است که عبارتند از: ۱. تذکر و یادآوری؛ ۲. موعظه و نصیحت؛ ۳. تشویق و تنبیه؛ ۴. تحریک عواطف؛ ۵. امر و نهی؛ ۶. ارائه الگو و ۷. قصه‌گویی. این موارد در پژوهش حاضر با توجه به سوره مبارکه حجرات مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

### کلیدواژه‌ها

نکات تربیتی، روش‌شناسی، سوره حجرات، تربیت.

۱. دانشجوی دکتری، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران. ایران (نویسنده مسئول).

eymb81@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران. ایران. mam1344@gmail.com

\* یوسفی مقدم، عرفان؛ علی محمدی، محمد. (۱۴۰۲). روش‌شناسی بیان نکات تربیتی در قرآن با تأکید بر سوره مبارکه حجرات. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۵(۱۵)، صص ۱۵۶-۱۸۱.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.65522.1238



## مقدمه و بیان مسئله

مهم‌ترین و اصلی‌ترین هدف از بعثت پیامبران الهی در طول تاریخ، فرستادن کتاب‌های مقدس آسمانی، هدایت انسان به راه درست و تربیت انسان براساس داده‌های وحیانی بوده است. در این میان، قرآن کریم، آخرین کتاب مقدس، جامع‌ترین برنامه تربیتی را برای بشر تا روز قیامت مشخص و ارائه داده است تا انسان با اجرای آن، به هدف از آفرینش خویش رهنمون شود.

تربیت، عبارتست از: بروز عمل یا فعالیتی از جانب مربی برای تأثیرگذاری بر مرتب‌ی. در طول تاریخ، مکاتب بشری گوناگونی در جهت تربیت افراد برآمدند و تلاش داشته‌اند تا شیوه زندگی انسان را به سوی اهداف خودشان سوق دهند. تمام برنامه‌هایی که از سوی مکاتب بشری بر انسان عرضه داشته شده از نواقصی برخوردار بودند که برخی در طول زمان نمایان گشته و برخی نیز نمایان خواهد گشت. در حوزه تربیت، پیروی از روشی صحیح و نتیجه‌بخش، امری مهم و ضروری است، چراکه لغزش و اشتباه در انتخاب روش و به کارگیری آن می‌تواند به گمراهی و نابودی افراد و حتی جامعه منتهی شود؛ بنابراین شناخت و به کارگیری بهترین و کارآمدترین روش‌های تربیتی امری ضروری است. در هر زمانی فردی براساس عقیده‌ای که در ذهن خود داشته، سبک زندگی‌ای را به مردم پیشنهاد می‌داده است، آن‌گونه که مکاتب گوناگون اخلاقی به همین شکل پدید آمده‌اند؛ اما برخلاف رویه‌های موجود بشری در این میان می‌تواند این مربی خداوند باشد که به وسیله پیامبران الهی شیوه زندگی مطلوب را به بشر معرفی می‌کند و چه کسی از خداوند بهتر که چون آفریننده انسان است، خود آگاه به همه نیازهای بشر از کودکی تا کهنسالی در دنیا و نیازهای بشر در جهان دیگر است و در نتیجه می‌تواند بهترین برنامه برای زندگی را معرفی کند. بر این اساس، خداوند بهترین راهنمای زندگی بشری را در بهترین قالب (قرآن) به تصویر کشیده است، پس چه بهتر که در خصوص این امر مهم به سراغ قرآن رفته و این موضوع را در پرتو آیات نورانی آن جستجو کنیم؛ قرآنی که خود را استوارترین راه هدایت بشر معرفی می‌کند:

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ؛ بی تردید این قرآن به استوارترین آیین هدایت می‌کند» (اسراء، ۹).

آنچه که در این پژوهش بررسی می‌شود، کشف روش‌های گوناگونی است که قرآن برای بیان نکات تربیتی خود از آنها بهره برده است. مزیت چنین عملی آن است که پس از مشخص شدن این روش‌ها، افراد مختلف می‌توانند از این فنون برای امر مهم تربیت استفاده کنند؛ تربیتی که از جانب مربی (معلم، والدین و...) برای تاثیرگذاری برای مربی (دانش‌آموز، فرزند و...) انجام می‌گیرد. می‌توان گفت: از آنجا که قرآن کریم معجزه پیامبر خاتم و کلام خداوند حکیم و قادر مطلق می‌باشد، از بهترین روش‌ها و اصول تربیتی برای هدایت و تربیت افراد بهره برده است که لازم می‌آید ما بدان آگاه شویم.

در نهایت پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به این پرسش اصلی است، که مهم‌ترین روش‌های بیان نکات تربیتی در سوره حجرات کدامند؟ و آنچه که این پژوهش را متمایز می‌کند، کشف روش‌های بیان این نکات در سوره حجرات که به‌عنوان سوره اخلاق و تربیت شناخته شده، می‌باشد تا بتوان این مباحث نظری را به‌صورت عملی در خود آیات نشان داد و یا به بیانی بهتر این روش‌ها را در خود آیات قرآن مشاهده کرد.

### ۱. پیشینه

در طول تاریخ اسلام، محققان و مفسرانی در قالب کتاب‌ها و پژوهش‌های گوناگون به بیان نکات تربیتی برآمده از قرآن پرداخته‌اند که از جمله این موارد می‌توان به جز روایات معصومین علیهم‌السلام، به تفاسیری چون احسن الحدیث اثر سیدعلی اکبر قرشی، اطیب البیان اثر سیدعبدالحسین طیب، تفسیر القرآن الکریم (المنار فی تفسیر القرآن) اثر محمد عبده و رشید رضا، پیام قرآن اثر ناصر مکارم شیرازی، من هدی القرآن اثر سیدمحمدتقی مدرسی طباطبایی، تفسیر نو اثر محسن قرائتی اشاره کرد. از جمله کتبی نیز که تا حدی به روش‌های بیان نکات تربیتی قرآن پرداخته، می‌توان به اثر سه جلدی روش‌های تربیتی

در قرآن که به کمک جمعی از پژوهشگران تألیف گشته است، اشاره کرد.

از دیگر پژوهش‌هایی که به صورت مقاله به این مهم پرداخته‌اند می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «مفهوم‌شناسی تربیت در قرآن کریم» (احمدزاده، ۱۳۸۹)؛ «روش‌ها و هدف‌های تعلیم و تربیت در قرآن کریم» (قائمی، ۱۳۸۳)؛ «عوامل تربیت در قرآن کریم از دیدگاه استاد قرائتی در تفسیر نور» (پورموسوی و ناصری کریم‌وند، ۱۳۹۹)؛ «در آمدی بر اهداف، اصول و روش‌های تربیت در قرآن» (ملکی، ۱۳۹۰). وجه تمایز پژوهش حاضر را می‌توان در ورود به موضوع از جنبه روش‌شناسی و کاربری آن در سوره مبارکه حجرات به‌عنوان سوره اخلاق محور مشاهده کرد.

## ۲. مفهوم‌شناسی تربیت

تربیت در ادبیات فارسی به معنای «پروردن، پروراندن و آداب و اخلاق را به کسی یاد دادن» و به صورت کلی به معنای «آموزش و پرورش» (معین، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۰۶۳) آمده است. در میان لغویان عرب برخی مشتقات این واژه را از ریشه «ربب» و برخی آنها را برآمده از ریشه «ربو» می‌دانند؛ اما با توجه به این شکل کنونی واژه «تربیت»، می‌توان گفت از ریشه «ربو» می‌باشد که در قالب باب تفعیل جای گرفته است. راغب در مفردات آورده است: «الرب فی الاصل التریبه» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۳۶). از ظاهر این کلام بر می‌آید که واژه تربیت مشتق از ریشه ربو می‌باشد. از نظر وی «ربو» ریشه اصلی این کلمه است. از جمله افراد دیگری که به این موضوع اشاره داشته‌اند ابن منظور است: «تربیه وارتبه و رباه تربیه علی تحویل التضعیف و ترباه علی تحویل التضعیف ایضا» (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۰۱). زبیدی در تاج العروس نیز این موضوع را به شکلی دیگر بیان داشته است: «رَبَّ وَاَلَدَهُ وَالصَّبِي يُرَبُّهُ رَبًّا: رَبَّاهُ أَي أَحْسَنَ الْقِيَامِ عَلَيْهِ وَوَلِيَهُ حَتَّى أَدْرَكَ أَي فَارَقَ الطُّفُولِيَةَ» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، صص ۶-۷).

مصطفوی در التحقيق فی کلمات القرآن آورده است که هنگامی که ماده «ربو» در مورد تربیت انسان به کار می‌رود، مراد رشد و نمو و تربیت بدنی، جسمانی و مادی است، بر خلاف «تربیت» از ریشه «ربب» که به معنای حرکت به سمت کمال معنوی

است. تربیت انسان پیچیده و دارای ابعاد آثار و لوازم فراوانی می‌باشد. به نظر می‌رسد معانی متعددی مانند اصلاح، تدبیر، خوب رسیدگی نمودن، تعدیل، چیزی را ایجاد نمودند و به تدریج تکامل بخشیدن، حفظ و مراعات، مالکیت، صاحب، ولایت، سرپرستی، تغذیه، رشد و نمو و تصمیم که برای ریشه «رب» و «ربو» نقل شده است از آثار و لوازم تربیت و سوق به سوی کمال هستند (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۱۶).

پس به صورت کلی تربیت در صورتی که برگرفته از ریشه رب باشد در معانی حضانت، اصلاح، تدبیر، خوب رسیدگی کردن، تتمیم و تکمیل و چیزی را ایجاد کردن آمده است (بناری، ۱۳۸۳، ص ۵۹) و در حالتی که برآمده از ریشه ربو باشد این گونه معنا شده است: زیادشدن، تغذیه نمودن، رشد و نمو کردن، بالارفتن. ریشه دوم بیشتر به جنبه جسمانی تربیت و ریشه اول بیشتر به سایر جنبه‌های تربیتی اشاره دارد (اعرافی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۹).

اما آنچه که در این پژوهش مورد بررسی می‌باشد، روش‌های تربیت است. فن تربیت را این گونه تعریف کرده‌اند: «فن تربیت، کنش و گاه کنش و واکنشی است مهرآمیز، بخردانه، با روندی آهسته و پیوسته و بالنده و با دیرندی دست کم از گهواره تا گور، که در آن، کسی که فرهیخته است (مربی) رسالت دارد برای فرهیزش و نیکبختی و روی هم رفته، سود معنوی و مادی کسی دیگر (متربی)، در پی برانگیختن و پروراندن هماهنگ و هم‌سویه همه نهاده‌های خداآفرید او برآید» (رفیعی، ۱۳۸۱، ص ۹۸).

در این مقاله تلاش شده است تا با تأکید بر سوره مبارکه حجرات، روش‌های تربیتی مورد استفاده خداوند به عنوان بزرگ‌ترین مربی را بیابیم تا در زندگی عملی بتوانیم آنها را به کار ببندیم.

### ۳. روش‌های تربیتی در قرآن

همان گونه که اشاره شد، روش‌های تربیتی به شیوه انتقال نکات تربیتی گفته می‌شود. به صورت کلی قرآن از روش‌های بسیار گوناگونی برای انتقال موضوعات و نکات هدایتی-تربیتی بهره می‌برد که این یکی از مزایای روش تربیتی قرآن است. همین روش

باعث می‌شود جامعه هدف مخاطبان قرآنی بسیار گسترده شود و همه افراد از دانشمندان تا جاهلان را شامل گردد.

نکته‌ای که اینجا دارای اهمیت است آنکه، پژوهش‌هایی که در رابطه با روش‌های تربیتی در قرآن صورت گرفته‌اند، تخلیطی در زمینه روش‌شناسی بیان نکات تربیتی و خود نکات تربیتی قرآنی در آنها رخ داده است؛ بدین معنا که در برخی از این پژوهش‌ها مواردی چون یاد‌قیامت و مرگ و یا مراقبه و محاسبه نیز در زمره روش‌های تربیتی در قرآن قرار گرفته‌اند؛ در حالی که این دو مورد و نظیر آنها را می‌توان به‌عنوان مفاد تربیتی قرآن به حساب آورد و نه روش بیان نکات تربیتی در قرآن. در مقابل مواردی چون موعظه و نصیحت عضوی از روش‌های مورد استفاده قرآن برای بیان محتوای تربیتی می‌باشد و خود یک مفهوم هدایتی-تربیتی نیست. این موضوعی است که از دیدگان برخی پژوهشگران این حوزه مغفول مانده است که از نظر نگارنده این مشکل برآمده از مبانی نادرست آن دسته از مولفان است (ر.ک: اسلامپور، ۱۳۸۵).

۱۶۱

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

روش‌شناسی بیان نکات تربیتی در قرآن با تأکید بر سوره مبارکه حجرات

با توجه به نکته یادشده، به برخی روش‌های قرآن برای بیان مفاهیم تربیتی اشاره می‌کنیم: امر و نهی، محبت، احترام و تکریم، زمینه‌سازی، پاکسازی محیط، برخورد حسن، رفیق و مدارا، تذکر، حکمت‌آموزی، مجادله نیکو، موعظه، عبرت‌آموزی، الگودهی، انذار، تبشیر، تشویق، وعده، ابتلاء، اعطای بینش، تلقین، عادت، تکرار، تغافل، عفو و اغماض، توبه، دعا، مسئولیت‌دادن، مشورت کردن با متربی، طرح پرسش، قصه‌گویی، تمثیل و تشبیه، محروم‌سازی، مواجهه متربی با نتیجه عمل، اعراض و رویگردانی، توییح، تهدید، تنبیه و مجازات.

به صورت کلی می‌توان این موارد را در دسته‌بندی‌های گوناگونی ارائه داد. مانند: الف) تقسیم روش‌ها به ایجاد و اصلاحی؛ این تقسیم‌بندی براساس کارکرد روش‌ها می‌باشد. برخی روش‌ها همچون روش اعطای بینش و الگودهی هدف ایجاد و پدیدآوردن یک خلق و رفتار در متربی می‌باشد. در مقابل هدف روش‌های اصلاحی همچون محروم‌سازی و یا مواجهه متربی با نتیجه عمل به حذف یا کاهش یک رفتار ناپسند کمک می‌کند.

ب) تقسیم روش‌ها به شناختی، عاطفی و رفتاری؛ روش‌هایی که به تقویت درک و فهم مخاطب کمک می‌کند، مانند روش‌های حکمت‌آموزی و طرح سوال که به‌عنوان روش‌های شناختی به حساب می‌آیند. آن روش‌هایی که به ایجاد انگیزه در متری می‌انجامد، روش عاطفی می‌گویند، مانند روش تشویق (فائمی‌مقدم، ۱۳۹۷، ص ۱۸).

از میان حدود ۲۰ روشی که از نظر گذشت، در این پژوهش فقط هفت مورد را جمع‌آوری کرده و درصدد بیان معرفی آنها برآمده‌ایم. این هفت روش عبارتند از: تذکر و یادآوری، موعظه و نصیحت، تشویق و تنبیه، تحریک عواطف، امر و نهی، ارائه الگو، قصه‌گویی می‌باشند. علت برگزیدن این هفت روش از میان روش‌هایی که بیان شد را می‌توان در دو مورد خلاصه کرد:

۱. این هفت مورد از جهت مقدار استفاده در قرآن جزو موارد و روش‌های اصلی به شمار می‌آیند؛ به این معنا که این هفت روش در سرتاسر قرآن مورد استفاده قرار گرفته است و قرآن بیشتر از این روش‌ها برای بیان مفاهیم و موضوعات تربیتی استفاده می‌کند.
۲. می‌توانیم مثال‌هایی از هر هفت روش را در سوره مبارکه حجرات که به سوره تربیت مشهور است، بیابیم تا بتوانیم تعریفی کامل‌تر از این موارد را پیش‌روی قرار دهیم.

#### ۴. روش‌های بیان نکات تربیتی در سوره حجرات

پس از بیان مفهوم تربیت و روش‌های بیان آن، در این بخش از پژوهش برآنیم تا از سوره مبارکه حجرات، مهم‌ترین روش‌هایی را که نکات تربیتی به واسطه آنها بیان شده، استخراج و با تحلیل آیات مدنظر مورد مذاقه قرار گیرند. همان‌گونه که اشاره شد، سوره حجرات به‌عنوان یکی از سوره‌های اخلاقی-تربیتی و اجتماعی قرآن در طول تاریخ مورد توجه ویژه مفسران می‌باشد؛ به همین جهت این سوره برای بیان نمونه‌هایی از روش‌های قرآنی انتخاب گردید.

نکته دارای اهمیت در رابطه با روش کار این بخش از مقاله آن است که تقسیم‌بندی سوره مبارکه حجرات براساس آن هفت روش نامبرده می‌باشد و تمام آیات این سوره در این هفت بخش جای خواهند گرفت. در نتیجه این پژوهش به‌صورت ترتیبی به

آیات نمی‌نگرد، بلکه براساس هر روش آیات مرتبط گردآوری شده و مورد گفتگو قرار خواهند گرفت.

#### ۴-۱. تذکر و یادآوری

تذکر و یادآوری یکی از مهم‌ترین قالب‌هایی است که قرآن کریم برای بیان نکات تربیتی از آن استفاده می‌کند. حتی خداوند در برخی آیات، به این نکته اشاره دارد که هدف از انزال قرآن را تذکر و یادآوری برای انسان است: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ؟ وَبِهِرَاسَتِي مَا قَرَأَنَ رَا بَرَايَ تَذَكَرَ وَبِنَدَامُوزِي آسَانِ وَ قَابِلِ فَهَمِ كَرَدِيمِ، پَس آيَا بِنَدِگِيرِنْدَه‌اِي هَسْتِ؟» (قمر، ۱۷) قرآن تذکر و یادآوری برای تمام جهانيان است، اما تنها کسانی که در پی یافتن مسیر هدایت هستند از این یادآوری استفاده خواهند کرد: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ، لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ؛ أَنْ جَزِ يَادُورِي وَ بِنَدِي بَرَايَ جَهَانِيَانِ نَيْسَتْ \* بَرَايَ هَرِ كَسِّ از شَمَا كِه بَخَوَاهَد بَه رَاه رَاسَتِ رُودِ» (تکویر، ۲۷-۲۸). در سوره حجرات نیز از این روش برای بیان نکات و مفاهیم تربیتی بهره برده شده است. آیاتی از سوره حجرات که در آنها این روش به کار گرفته شده عبارتند از:

یک. آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات، ۱۳) که در این آیه، یکی از والاترین مفاهیم و ارزش‌های انسانی به بشر یادآور می‌گردد و آن مفهوم «برابری افراد» است.

خطاب به «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» نشان از آن دارد که آنچه در این آیه ذکر شده است، برخلاف سایر مطالب سوره که مختص مؤمنان است، برای همه بشر می‌باشد (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۳، ص ۴۳۳). این موضوع در میان بشر، به‌ویژه در زمان کنونی بسیار مورد غفلت مانده است. این آیه به‌صورت شفاف این موضوع را بیان می‌کند و به انسان یادآوری می‌شود که خداوند همه افراد را چه زنان و چه مردان، خود آفریده و در جای جای زمین و به‌اشکال گوناگون قرار داده است. معیار برتری انسان‌ها به تفاوت جسمانی و مادی نیست؛ روح افراد است که متمایزکننده ایشان می‌باشد. معیار برتری و یا پستی

روح نیز چیزی جز تقوای الهی نمی‌باشد، زیرا تقوای الهی ارزش محسوب می‌شود و عامل نزدیکی و دوری نسبت به خداوند است. نکته قابل توجه آنکه این آیه در شرایطی نازل شده که در میان اعراب بر خلاف اقوام دیگر آن زمان، افتخار به نسب قبیله‌ای از والاترین افتخارات افراد بود، تا آنجا که هر قبیله‌ای خود را قبیله برتر و هر نژادی خود را نژاد والاتر می‌شمرد؛ برخلاف برخی دیگر از اقوام که شاید مقام و یا ثروت را عامل برتری افراد می‌دانستند و می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۲۲، ص ۱۹۸).

دو آیات «قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ \* يَمْئُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُوتُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (حجرات، ۱۸ و ۱۶) که در این دسته از آیات، خداوند با لحنی عتاب‌گونه به آن گروه از مسلمانانی که خود را مؤمن می‌نامیدند و بر پیامبر منت ایمان خویش را می‌گذاردند یادآوری می‌کند که همان ایمانی نیز که دارند، منتی از طرف خداوند است و ایشان باید شکرگذار چنین نعمت بزرگی باشند و حال آنکه ایمان خود را دست مایه منت بر پیامبر قرار داده‌اند. نیز در این آیات یادآور می‌شود که خود خداوند به همه امور آگاه می‌باشد و نیازی نیست چیزی را به خداوند یادآور شوید. نکته دیگری که می‌توان به عنوان یک مفهوم تربیتی از این دسته از آیات استخراج کرد آن است که منت گذاشتن لفظی از جمله اعمال ناشایستی است که باید از آن پرهیز کرد. خداوند در آیه ۲۶۴ سوره بقره نیز انجام چنین رفتاری را هنگام انفاق کردن بسیار ناپسند می‌شمارد و بیان می‌دارد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى؛ ای اهل ایمان، صدقات خود را به سبب منت و آزار تباه نسازید». در برابر این نوع از منت، نوع دیگری نیز وجود دارد و آن منت گذاشتن عملی است که از سوی خداوند صورت می‌گیرد و بندگان را مورد لطف و رحمت خویش قرار می‌دهد؛ همان‌گونه که خود خداوند در آیه ۱۷ سوره حجرات می‌فرماید: «بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ». از جمله نکات تربیتی مستخرج از این آیات آن است که منت بر مسلمان بودن جایز نیست، چه اگر اسلام بر اهداف مادی بنا شده باشد که دارای مصالحی است به



سود فرد و چه اگر اسلام خالص برای خداوند باشد که خداوند باید بر ایشان منت گذارد (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۳، ص ۴۴۳).

نتیجه اینکه یکی از مهم‌ترین روش‌های بیان نکات تربیتی در قرآن، بیان مفاهیم در قالب تذکر است. گاهی اوقات مفاهیم و موضوعات فقط در قالب تذکر بیان می‌گردند و گاهی مواقع نیز با کمی عتاب همراه می‌شوند تا تنبیهی برای مخاطبان باشد. انسان به‌عنوان موجودی فراموش‌کار همیشه به چنین تذکراتی نیازمند است و نباید در برابر چنین مفاهیم الهی، لباس لجبازی بر تن کند و همانند بنی‌اسرائیل باشد، آن‌گاه که به آنان گفته شد آنچه را به شما دادیم از آیات تورات به اراده جدی فرابگیرید، و بشنوید و بپذیرید. آنها گفتند «سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا؛ شنیدیم و (به دل گفتند) نافرمانی کردیم» (بقره، ۹۳).

#### ۲-۴. موعظه و نصیحت

دومین روشی که خداوند از آن برای بیان نکات تربیتی در قرآن و در سوره مبارکه حجرات استفاده کرده است، بیان مطالب در قالب موعظه و اندرز می‌باشد. «موعظه» که هم در معنای اسمی و هم در معنای مصدری به کار می‌رود، برگرفته از ریشه «وعظ» می‌باشد که به معنای بازداشتن همراه با ترساندن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۷۶).

موعظه کردن ابعاد گوناگونی را شامل می‌شود که با توجه به آن ابعاد آن می‌توان معنای دقیق آن را دریافت: ۱. موعظه هم امر به نیکی است و هم امر بازداشتن از بدی؛ ۲. در معنای موعظه تخویف و یا ترساندن از عواقب امور وجود دارد. در قرآن نیز در این زمینه می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ إِلَى رَبِّكُمْ وَعَلَّاهُمْ يَتَّبِعُونَ؛ و آن‌گاه که گروهی از آنان گفتند: چرا گروهی را پند می‌دهید که خدا هلاک کننده آنهاست یا عذاب کننده آنها به عذابی سخت است؟ گفتند: تا عذری باشد نزد پروردگارتان، و شاید که پرهیزگاری کنند» (اعراف، ۱۶۴). در این آیه کلمه وعظ با معنای ترساندن و تخویف همراه شده است؛ ۳. هدف از موعظه عبرت‌دادن است، آن‌گونه که در بسیاری از آیات مربوط به اقوام

گذشته و پیشینان چنین مفهومی فهمیده می‌شود: «وَ كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ و از خبرهای پیامبران این همه را بر تو می‌گوییم آنچه را که بدان دل تو را بر جای و استوار بداریم، و تو را در این [سرگذشت‌ها] آنچه حق است و مؤمنان را پند و یادآوری است آمده است (هود، ۱۲۰)؛ ۴. موعظه قلب مخاطبان را نرم می‌کند و پذیرش سخن را برای آنان راحت‌تر می‌سازد. خداوند در آیه ۵۷ سوره یونس به روشنی به این موضوع اشاره می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ ای مردم، همانا شما را از پروردگارتان پندی آمد و بهبودی برای آنچه در سینه‌هاست - بیماری دلها - و رهنمونی و بخشایشی برای مؤمنان» (قائمی‌مقدم، ۱۳۹۷، صص ۲۱۹-۲۲۰).

به صورت کلی می‌توان گفت که «موعظه» یک روش تربیتی قرآنی است، چراکه در این روش واعظ درصدد هدایت مخاطب به انجام کارهای پسندیده و برحذر داشتن او از انجام کارهای ناشایست می‌باشد و این همان چیزی است که مربی انجام می‌دهد. در سوره حجرات نیز از این روش استفاده شده است. آیاتی از سوره حجرات که در آنها این روش به کار گرفته شده عبارتند از:

یک. آیه «وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (حجرات، ۵) که در این آیه مؤمنانی را که در آیات گذشته مورد خطاب بوده‌اند، موعظه به صبر می‌کند. آیات پیشین اشاره به مومنانی داشته است که گاه و بی‌گاه به سراغ پیامبر رفته و او را به شکلی نادرست صدا می‌زدند تا از خانه بیرون آید و به کار آنها رسد که این عملشان بسیار نکوهش شده است. در این آیه درباره این مومنان می‌گوید: که صبر کردن و منتظر خروج پیامبر بودن بسیار بهتر از انجام آن اعمال ناشایست است و باعث بخشودگی افراد می‌شود. این موضوع مهم تربیتی در قالب موعظه و نصیحت به این دسته از افراد گوشزد شده است.

نکته تربیتی آیه این است که در برابر افراد بی‌ادب و بی‌خرد، از باب رحمت، گذشت و مهربانی وارد شویم و آنان را مأیوس نکنیم. خداوند ضمن نکوهش کسانی که پیامبر اکرم ﷺ را با صدای بلند و فریاد خطاب می‌کردند، مغفرت و رحمت

خود را مطرح می‌کند تا یکسره مایوس نشوند و فرصت تغییر رفتار داشته باشند (قرائتی، ۱۳۹۸، ج ۹، ص ۱۶۶).

دو. آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوهَا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات، ۶).

از دیگر نکاتی که این آیه به صورت پند و اندرز مطرح کرده و مباحث بسیار گسترده‌ای نیز در زمینه آن شکل گرفته است، موضوع خبر فاسق است. در این آیه خداوند مؤمنان را نصیحت می‌کند که درباره خبر فاسق به تحقیق بپردازند تا با عواقب ناشیست آن دچار نشوند و به پشیمانی دچار نگردند. بنابر روایات، شأن نزول این آیه درباره ولید بن عقبه است که درباره زکات قبیله بنی‌مصطلق اخبار ناصحیحی را به پیامبر گزارش داد. پس از آن مومنان با قبول خبر ولید به قصد جنگ با این قبیله برخاستند که با نزول این آیه از بروز این جنگ بی‌مورد جلوگیری شد (طبرسی، ۱۴۳۰ق، ج ۹، ص ۲۱۹).

۱۶۷

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

روش‌شناسی بیان نکات تربیتی در قرآن با تأکید بر سوره مبارکه حجرات

#### ۳-۴. تشویق و تنبیه

تشویق و تنبیه و یا به عبارتی دیگر تبشیر و تندییر یکی از پرکاربردترین روش‌های قرآن برای بیان مفاهیم تربیتی است. تبشیر از ماده «بشر» به معنای پوست بدن انسان می‌باشد، هرگاه حیث ظاهری انسان مراد باشد، آن را بشر می‌نامند، زیرا پوست وی پیداست و موجودی پرمو نمی‌باشد، خبر مسرت‌بخش و خوشحال‌کننده را بُشری و بشارت می‌گویند، چون خوشحالی کسی که چنین خبری را نقل می‌کند و نیز مخاطب، از پوست صورت آنها پیداست (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۷۴). نذیر، به معنای ترساندن از عواقب کار به وسیله گفتار می‌باشد و مُنذِرُ را کسی می‌گویند که مردم را با اخبارش برحذر دارد. لفظ منذر در قرآن کریم در مورد انبیا به کار رفته است و تنها یک بار در سوره نجم آیه ۵۶ به‌عنوان صفت قرآن کریم بیان شده است (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۲، ص ۷۵؛ طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۹، ص ۵۱).

برای فهم اهمیت این روش در همین اندازه، کفایت که بدانیم خداوند در قرآن پیامبر اکرم ﷺ و به صورت کلی پیامبران را منذر و مبشر می‌نامد و هدف از ارسالشان را

تبشیر و تندیز مردم می‌داند: «وَمَا تُزِيلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا الْمُبَشِّرِينَ وَ الْمُنذِرِينَ» (انعام، ۴۸). بسیاری از آیات قرآن با هدف تشویق و تنبیه مخاطبان نازل شده است که از جمله آنها می‌توان به آیات بهشت و جهنم و به صورت کلی معاد اشاره کرد که حدود یک ششم از آیات قرآن را شامل می‌شوند؛ بنابراین می‌توان گفت مهم‌ترین ابزار تبلیغی پیامبران الهی و دو اسلحه کاری آنان برای پیشرفت دعوت‌شان تبشیر و تندیز بوده است. نقش این دو در ترویج دین، نقش قائد و سائق است. یکی جلودار است و ره‌یافتگان پشت سر خود را به تبعیت از خود می‌خواند و به جلو می‌برد، دیگری از پشت سر، خلق عقب افتاده را به سوی هدف سوق می‌دهد (غضنفری، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۸۷).

در سوره حجرات نیز از این روش استفاده شده است. در آیاتی از سوره حجرات این روش به کار گرفته شده است:

یک. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» (حجرات، ۲) که در این آیه از وجه تنبیه و تندیز استفاده شده است، به صورتی که خداوند در اینجا نتیجه این عمل مسلمانان (بالا بردن صدایشان در حضور پیامبر اکرم ﷺ) را حبط ثواب عمل نیکشان برمی‌شمارد. چنین تندیزی باعث می‌شود که مسلمانان دیگر مرتکب چنین عمل زشت و ناخوشایندی نشوند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۸، ص ۳۸۴). همان‌طور که گفته شد ممکن است در یک آیه از چند روش گوناگون به صورت همزمان برای بیان نکات تربیتی استفاده شده باشد، این آیه نیز این‌گونه است. خداوند در این آیه خطاب به افرادی که با بی‌ادبی پیامبر را مورد خطاب قرار داده بودند، دستور می‌دهد که از انجام چنین عملی دوری کنند (نهی) و در کنار این نهی برای تأکید بیشتر، آنان را انذار می‌کند.

دو. آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَابِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات، ۱۰) که خداوند در این آیه همانند بسیاری از دیگر آیات از باب تشویق و تبشیر به مؤمنان وارد شده است تا مفهومی والا را برای آنان بیان کند و آنان آن را با جان و دل بپذیرند. در این آیه خداوند در ابتدا با روش «امر و نهی» مؤمنان را به برادری دعوت می‌کند و در پایان با بهره‌گیری از روش «تشویق» نتیجه انجام این عمل را برای آنان بیان

می‌دارد. آنچه که در این آیه به‌عنوان پاداش مؤمنان مطرح شده است، مشمول رحمت خداوند بودن می‌باشد که خود انگیزه‌ای بالا برای انجام چنین دستوری را فراهم می‌کند. نکته تربیتی دیگری که قابل ذکر است، اینکه دیگران وقتی می‌خواهند زیاد اظهار علاقه به هم‌مسلمانان خود کنند از آنان به‌عنوان رفیق یاد می‌کنند، ولی اسلام سطح پیوند علائق دوستی مسلمانان را به‌قدری بالا برده که به‌صورت نزدیک‌ترین پیوند دو انسان با یکدیگر آن‌هم پیوندی براساس مساوات و برابری مطرح می‌کند، و آن علاقه دو برادر نسبت به یکدیگر است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۲۲، ص ۱۷۲).

#### ۴-۴. تحریک عواطف

چهارمین روش پر استفاده قرآن برای بیان نکات تربیتی، تحریک عواطف مخاطبان است. قرآن در آیاتی چند چه از جانب خود خداوند و چه در داستان‌هایی که با اهداف تربیتی در قرآن آورده شده‌اند، از این روش به‌خوبی بهره برده است. برای مثال، قرآن برای ترساندن مردم از تقسیم ناعادلانه ارث، عواطف پدری را تحریک می‌کند و فرزندان یتیمان را در برابر چشمانشان مجسم می‌سازد: «وَلْيَحْشَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ وَجْهِ اللَّهِ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» (نساء، ۹)؛ همچنین می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا؛ همانا کسانی که مالهای یتیمان را به ستم می‌خورند جز این نیست که در شکم‌هاشان آتشی فرومی‌خورند» (نساء، ۱۰) در این آیه، خداوند خوردن اموال یتیمان را مانند خوردن آتش به تصویر می‌کشد تا احساسات مخاطبان کلام را برضد چنین عملی برانگیزد. در آیه ۱۲ سوره مبارکه حجرات از این روش استفاده شده است:

آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

تَوَابٌ رَجِيمٌ» (حجرات، ۱۲) که در این آیه خداوند متعال در ضمن حکم حرمت غیبت، برای همراه کردن مخاطب از روش تحریک عواطف ایشان استفاده کرده است آنجا که می‌فرماید: «أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا» این عبارت به گونه‌ای بیان تعلیلی است برای حکم حرمت غیبت که باطن عمل غیبت را به تصویر کشیده است و با تشبیه بدگویی پشت مؤمن غائب به خوردن گوشت برادر مؤمن، در حقیقت عواطف مخاطبان را نسبت به این عمل شنیع برمی‌انگیزد (قرائتی، ۱۳۹۸، ج ۹، ص ۱۹۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۵۰۴).

#### ۴-۵. امر و نهی

در نگاهی به جایگاه امر و نهی در فرهنگ قرآنی، باید نخست رابطه انسان و خدا را به یاد آورد که در قالب رابطه «عبد» و «رب» تصویر شده است. حال باید توجه داشت که چهره‌ای از وجوه این رابطه عبودیت و ربوبیت، همین موضوع امر و نهی است. این گونه است که میان مفاهیمی چون اطاعت و معصیت از امر و نهی، با ربوبیت و عبادت پیوستگی برقرار می‌گردد و امر و نهی افزون بر اهمیتش در شریعت، در خداشناسی و حتی جهان‌شناسی قرآنی نیز جایگاهی مهم می‌یابد. یکی از روش‌های پر کاربرد در زمینه بیان مفاهیم تربیتی نیز روش «امر و نهی» است. در روش‌های گذشته ما امر و نهی الهی را به صورت غیرمستقیم درباره موضوعات مشاهده می‌کردیم؛ بدین معنا که هدف از بیان قصص قرآن و یا موعظه‌ها و نصیحت‌های قرآن و یا تذکراتی که قرآن در پاره‌ای از موضوعات داشته است، انجام عملی و یا دورشدن از عملی بوده است که می‌توان نام آن را «امر و نهی غیرمستقیم» گذاشت. اما در این روش خداوند به صورت مستقیم و صریح به انجام عملی دستور و یا از انجام آن نهی می‌کند، مانند این آیه: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» و نماز را برپا دارید و زکات بدهید و با رکوع کنان رکوع کنید- با نماز گزاران نماز گزاید-» (بقره، ۴۳). البته در این میان نکته دارای اهمیت آن است که استفاده از صیغه امر و یا نهی در قرآن همیشه به معنای امر کردن و یا نهی کردن از انجام

عملی نمی‌باشد، مانند آنچه ما در آیه ۲۸ سوره نوح مشاهده می‌کنیم که در اصل معنای دعا می‌دهد و نه معنای امر: «رَبِّ اغْفِرْ لِي» در سوره مبارکه حجرات نیز از چنین روشی برای بیان مفاهیم و موضوعات استفاده شده است. آیاتی از سوره حجرات که در آنها این روش به کار گرفته شده عبارتند از:

یک. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (حجرات، ۱). که این آیه در حقیقت در مقام بیان یک اصل کلی در میان پیروان دین اسلام است و آن اصل در قالب یک جمله به درستی بیان شده است: «لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» این جمله از آیه همه مؤمنان را از انجام هرگونه عملی یا پیشی گرفتن در هرگونه کاری نسبت به خداوند و فرستاده او نهی می‌کند. در نتیجه خداوند در این آیه به عنوان خالق هستی چنین دستوری را بر همه مردم وضع نموده و همگان مأمور انجام آن هستند. سرچشمه قانون و رفتار ما باید قرآن و سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد. پیشی‌نگرفتن از فرستاده الهی نه تنها در موضوعات فقهی، بلکه همه موضوعات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را نیز شامل می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۲۲، ص ۱۳۶).

دو. آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات، ۹). که در این آیه جنگ و جدال میان مؤمنان از خطوط قرمز مسائل اجتماعی اسلام می‌باشد و خداوند چه در این آیه و چه در دیگر آیات به شدت از آن نهی کرده است. وجود اختلافات میان مؤمنان به حدی فاجعه‌بار و زیان‌ده است که خداوند در این آیه دستور می‌دهد با طرف یاغی‌گر جنگ کنید تا زمانی که صلح میان دو طرف متخاصم به صورت کامل برقرار گردد و تنها در همین آیه دو بار به برقرار صلح میان دو طرف جنگ دستور داده شده است. در این آیه از روش «امر و نهی» به صورتی کاملاً واضح و شفاف و در چند جای آیه استفاده شده است به گونه‌ای که هر شخص با ایمانی اهمیت و لزوم چنین امر را به خوبی درمی‌یابد. با توجه به این آیه می‌فهمیم وظیفه همه مسلمانان است که از جنگ و اختلاف میان گروه‌های مسلمانان جلوگیری کنند، زیرا جنگ میان مسلمانان باعث

تضعیف قوای ایشان می‌شود، درحالی که باید نیروی مسلمانان در جنگ با دشمنان مصرف گردد (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۳، ص ۳۸۵).

سه. آیات «یا ایها الذین آمنوا لا یسخرن قوم من قوم عسی ان ینسوا خیرا منهم ولا ینساء من نساء عسی ان ینسوا خیرا منهم ولا تلمزوا انفسکم ولا تتابزوا باللقاب ینسوا الاسم الفسوق بعد الایمان ومن لم یثب فاولئک هم الظالمون \* یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن انم و لا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا اوجب احدکم ان یاکل لحم لجمه میتا فکرها ثموه واتقوا الله ان الله تواب رحیم» (حجرات، ۱۲و۱۱). که در این دو آیه، خداوند برخی رذالت‌های اخلاقی مانند: تمسخر، عیب‌جویی، تجسس و غیبت را نام برده و از انجام آنها نهی می‌کند. بنابر ظاهر این دو آیه، لحن بیان آیه در قالب دستوری است و رذیلت‌های اخلاقی یادشده به شدت می‌کند و می‌توان این آیه را مصداقی از روش «امر و نهی» به حساب آورد. عبارت «ولا تلمزوا انفسکم ولا تتابزوا باللقاب» نهی از خرده‌گیری و از لقب بد دادن است. کلمه «انفسکم» حاکی است که مسلمانان مانند یک پیکر هستند و در نتیجه عیب گرفتن بر دیگران عیب گرفتن بر خود است (قرشی بنابی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۲۸۰).

مهم‌ترین نکته تربیتی که آیات بالا بدان اشاره دارند امنیت کامل و همه‌جانبه اجتماعی است: دستورهای ششگانه‌ای که در این دو آیه مطرح شده (نهی از مسخره کردن، و عیب‌جویی نمودن، و القاب زشت دادن، و گمان بدداشتن، و تجسس کردن، و غیبت نمودن) به تأمین امنیت چهار سرمایه اصلی انسان یعنی جان، و مال، و ناموس، و آبرو می‌پردازد و همه آنها باید در دژهای این قانون قرار گیرند و محفوظ باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۲۲، ص ۱۸۵).

#### ۴-۶. ارائه الگو

ششمین شیوه‌ای که قرآن کریم برای بیان مفاهیم اخلاقی و تربیتی از آن بهره جسته، روش «ارائه الگو» است. قرآن به‌عنوان کتاب راهنمایی بشر به معرفی افرادی به‌عنوان الگوی مناسب و یا نامناسب زندگی پرداخته است تا انسان‌ها زندگی خود را با ایشان



بسبب خود را شبیه خوبان در گاه الهی نمایند. برای مثال خداوند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را یک الگوی شایسته پیروی معرفی می‌کند: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا؛ قطعاً برای شما در رفتار رسول خدا مایه اقتدا و سرمشق زندگی است برای کسی که به خدا و روز واپسین امید (قلبی و عملی) دارد و خدا را بسیار یاد می‌کند» (احزاب، ۲۱). مسلمانان با نگاه به شیوه زندگی ایشان باید هرچه بیشتر روش زندگی خود را به ایشان شبیه نمایند. در طرف مقابل، خداوند افرادی را الگوی بدی‌ها و ناشایستگی‌ها معرفی کرده است؛ برای مثال همسران پیامبرانی چون نوح عَلَيْهِ السَّلَام و لوط عَلَيْهِ السَّلَام اسوه ناشایست برای زنان معرفی شده‌اند: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةً نُوحٍ وَامْرَأةً لُّوطٍ» (تحریم، ۱۰).

با توجه به این که حیات انسان از شروع تا انجام با رنج و مشقت آمیخته است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد، ۴)، «إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ» (انشقاق، ۶) ارائه الگویی موفق که در مسیر زندگی بر مشکلات فائق آمده و راه سعادت را پیموده باشد می‌تواند مایه تاسی و موجب آرامش خاطر انسان شده و روح تلاش و کوشش را در او تقویت کند، چنان که بررسی سیاق آیاتی که در آن‌ها کلمه اسوه به کار رفته و سخن از سختی‌ها و ناملایمات جنگ و پیامدهای ناشی از بیزاری جستن از کافران به میان آمده می‌تواند مؤید این راز باشد. نکته دارای اهمیت آن است که در برخی موارد نیز شخص خاصی به‌عنوان الگو معرفی نشده است، بلکه ویژگی‌های یک الگوی خاص بیان شده است که نمونه‌ای از آن را در آیات سوره حجرات خواهیم دید.

یک. آیه «وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاكِبُونَ» (حجرات، ۷) که در این آیه نیز مانند آیه ۲۱ سوره احزاب، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به‌عنوان الگوی رفتار فردی و به ویژه رفتار اجتماعی برای همه مسلمانان و بلکه تمام افراد بشر معرفی شده است. نکته قابل توجه آیه اشاره به نبود تبعیت از الگوهای قرآن از جمله پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. اگر پیامبر در احوالات مختلف گوش به فرمان عامه مردم شود، این خود مردم هستند که خود را نابود می‌کنند. حالت صحیح آن است که ما خود

را به رسولان الهی شبیه سازیم، تا به سعادت ابدی دست یابیم. از جمله نکات تربیتی که این آیه سعی در بیان آن دارد، تذکر به قدردانی از وجود مسعود حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که در میان امت و نهایت سرافرازی برای آنهاست (شاه‌العظمی، ۱۳۶۳، ج ۱۲، ص ۱۸۳)؛ بنابراین باید طبق دستور ایشان رفتار نموده و پیروی کرد و هرگز از او درخواست ننمود که از خواسته‌های دیگران پیروی کند، بلکه شرط ایمان به رسالت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آنست که در همه امور از او دستور بخواهید و از گفتار و دستورات او پیروی کنید و در حوادث و رویدادها به او رجوع کرده، کسب تکلیف نمایید (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۳۸۸).

دو. آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَقْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (حجرات، ۱۵). در این آیه برخلاف آیه گذشته که شخص خاصی (پیامبر اکرم) به عنوان الگو برای افراد معرفی شده بود، در این آیه تنها به ویژگی‌های فرد مطلوب از نظر قرآن پرداخته شده است و سیمای چنین شخصی بیان گشته است. ایمان به خدا و رسول و جهاد با اموال و جان در راه خدا از مهم‌ترین ویژگی‌های چنین شخصی است؛ بنابراین نخستین نشانه ایمان عدم تردید و دو دلی در مسیر اسلام است، نشانه دوم جهاد با اموال، و نشانه سوم که از همه برتر است جهاد با جان است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۲۲، ص ۲۱۲).

#### ۴-۷. قصه‌گویی

هفتمین روش بیان محتوای تربیتی در قرآن، روش «قصه‌گویی» و یا بیان مفاهیم در قالب داستان‌های گوناگون است که برگرفته از اقوام گذشته و یا معاصر می‌باشد. قرآن تأکید فراوانی بر استفاده از قالب داستان، برای ارائه مفاهیمش دارد. حدود یک سوم آیات قرآن، درباره داستان‌های پیشینیان و نیز رویدادهای عصر نزول قرآن است. حتی در قرآن جهان آخرت نیز در قالب داستان ترسیم شده است (بلاغی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱). می‌توان علت استفاده فراوان قرآن از داستان را ظرفیت بالای داستان در تأثیرگذاری بر اندیشه و روح انسان دانست (بلاغی، ۱۳۸۰، صص ۱۳ و ۱۴؛ طالی، ۱۳۹۰)؛

از این روست که گفته‌اند: از آنجا که طبیعت انسان از نصیحت مستقیم، روی گردان است، قرآن آموزه‌های خود را از راه داستان و به صورت غیرمستقیم عرضه کرده است (بلاغی، ۱۳۸۰، ص ۱۳). قرآن اهداف خود از بیان داستان‌ها را اطمینان خاطر پیامبر، موعظه کردن، تذکر مؤمنان معرفی کرده است: «وَكَلَّا نَقْصُصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَبَّأْتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ و هر گونه خبر از اخبار فرستادگان (خود) را برای تو بازگو می‌کنیم، اخباری که قلب تو را بدان ثابت و استوار سازیم، و در این سرگذشت‌ها حق به تو رسیده و پند و تذکره برای گروندگان آمده است» (هود، ۱۲۰). آیات فراوانی از قرآن به تأمل در سرگذشت پیشینیان، سفارش کرده‌اند (طالبی، ۱۳۹۰، ص ۲۹). براساس آیات قرآن، داستان‌های قرآنی ساختگی و افسانه‌ای نیست، بلکه واقعیت‌هایی است که خردمندان از آن‌ها عبرت می‌گیرند و موجب هدایت مؤمنان می‌شود: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» (آل عمران، ۶۲).

۱۷۵

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ

روش‌شناسی بیان نکات تربیتی در قرآن با تأکید بر سوره مبارکه حجرات

از جمله ویژگی‌های قصص قرآنی به لحاظ محتوایی و ساختاری را می‌توان، واقعی بودن، هدف‌مندی و پیام‌داشتن، ذکر معجزات و امور خارق‌العاده و وجود تیپ‌های متفاوت شخصیتی در داستان‌ها دانست (سنگری، ۱۳۸۴، صص ۴-۷). سوره حجرات نیز از امتیازات بیان محتوا در قالب داستان به‌خوبی استفاده کرده است که در ادامه مشاهده خواهیم کرد:

آیات «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* إِنَّمَّا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ \* قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهُ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ \* يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (حجرات، ۱۴ الی ۱۷). این آیات به داستانی که در زمان پیامبر اتفاق افتاده است اشاره دارند. بسیاری از مفسران، شأن‌نزولی برای این آیات ذکر کرده‌اند که خلاصه‌اش چنین است: جمعی از طایفه بنی‌اسد در یکی از سال‌های قحطی و خشک‌سالی وارد مدینه شدند، و به امید گرفتن کمک از پیامبر

شهادتین بر زبان جاری کردند، و به پیامبر گفتند: طوائف عرب بر مرکبها سوار شدند و با تو پیکار کردند، ولی ما با زن و فرزندان نزد تو آمدیم، و دست به جنگ نزدیم، و از این طریق میخواستند بر پیامبر منت بگذارند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۸، ص ۳۳۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۲۲، ص ۲۰۹).

این آیات مفاهیمی همچون عدم منت گذاری بر پیامبر، تفاوت اسلام و ایمان و جایگاه ایمان را در قالب داستانی از زمان پیامبر به تصویر کشیده‌اند که بیان این مفاهیم به شکل داستان در گزیرایی مخاطبان تأثیر بسزایی دارد. ناگفته نماند که در این دسته از آیات به صورت همزمان از روش «امر و نهی» و «موعظه و نصیحت» نیز استفاده شده است که از این دو مورد نیز در قالب داستان به خوبی بهره گرفته شده است.

### نتیجه گیری

با توجه به مطالبی در این پژوهش بیان گردید، نکات ذیل به دست می‌آید:

۱. تربیت به معنای رشد و پروراندن متربی به واسطه مربی است که امری تدریجی می‌باشد و به کمک روش‌های تربیتی انجام می‌شود.
۲. روش تربیتی، شیوه بروز عمل یا فعالیتی است که برای تأثیر گذاری بر متربی از مربی صادر می‌شود. در حوزه تعلیم و تربیت شیوه‌های فراوانی برای چگونگی تربیت مطرح شده و در کتاب‌های تعلیم و تربیت ذکر گردیده است که هدف اصلی همه این روش‌ها اثر گذاری در غیر (متربی یا متریان) است.
۳. قرآن کریم مسائل گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی را به شکل‌های گوناگون و برای مخاطبان قرآن در همه زمان‌ها به بهترین شکل بیان داشته است. آنچه که در این بین دارای اهمیت است شیوه بیان چنین مسائلی در قرآن است که کشف آنها به مربیان، معلمان و والدین در مسیر تربیت متربی، دانش آموز فرزند بسیار کمک می‌کند.
۴. تحقیقاتی که تاکنون در زمینه موضوع تربیت در قرآن انجام شده است بیشتر به کشف خود مسائل تربیتی در قرآن پرداخته‌اند، ولی پژوهش کنونی در پی آن بوده است

تا روش‌های بیان مسائل تربیتی را در قرآن کشف و بیان کند.

۴. از میان بیش از ۲۰ روش قرآنی در حوزه تربیت، هفت روش بیشترین موارد استفاده در قرآن را دارد، که عبارتند از: ۱. تذکر و یادآوری؛ ۲. موعظه و نصیحت؛ ۳. تشویق و تنبیه؛ ۴. تحریک عواطف؛ ۵. امر و نهی؛ ۶. ارائه الگو و ۷. قصه‌گویی.

۵. در سوره حجرات که به‌عنوان یک سوره اخلاقی و تربیتی در قرآن شناخته می‌شود از هفت روش یادشده استفاده شده است.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۶ق). لسان العرب (ج ۱) بيروت: دار الاحياء التراث العربی.
۲. احمدزاده، محمدعالم. (۱۳۸۹). مفهوم‌شناسی تربیت در قرآن کریم. راه تربیت، ۵(۱۳)، صص ۱۳-۳۰.
۳. اسلامپور، عسکری. (۱۳۸۵). روش‌های تربیتی در قرآن. مجله پاسدار اسلام، شماره ۲۹۸، صص ۳۸-۴۴.
۴. اعرافی، علیرضا. (۱۳۸۷). کلیات فقه التریبه (ج ۱). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. بلاغی، صدرالدین. (۱۳۸۰). قصص قرآن. تهران: امیرکبیر.
۶. بناری، علی همت. (۱۳۸۳). تعامل فقه و تربیت. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷. پورموسوی، سیداحمد؛ ناصری کریم‌وند، امان‌الله. (۱۳۹۹). عوامل تربیت در قرآن کریم از دیدگاه استاد قرائتی در تفسیر نور. بویس در آموزش علوم انسانی، ۵(۲۰)، صص ۷۵-۸۹.
۸. حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ق). انوار درخشان در تفسیر قرآن (ج ۱۵). تهران: لطفی.
۹. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم.
۱۰. رفیعی، بهروز. (۱۳۸۱). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۱. زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ۲). بیروت: منشورات دارالفکر.
۱۲. سنگری، محمدرضا. (۱۳۸۴). هدف‌ها و شیوه‌های داستان‌پردازی در قرآن. مجله آموزش قرآن، ۳(۸)، صص ۳-۹.
۱۳. شاه‌عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳). تفسیر اثنی عشری (ج ۱۲). تهران: میقات.

۱۴. طالبی، تهماسب. (۱۳۹۰). تاریخ در قصص قرآن. مجله آموزش تاریخ، شماره ۴۲، صص ۲۸-۳۳.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۳۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۸، ۱۹). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۳۰ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۹). بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۷. غضنفری، سیدعلی. (۱۳۸۲). ره رستگاری (ج ۳، دوره سه جلدی). تهران: لاهیچی.
۱۸. قائمی مقدم، محمدرضا. (۱۳۹۷). روش های تربیتی در قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. قائمی، علی. (۱۳۸۳). روش ها و هدف های تعلیم و تربیت در قرآن کریم. گلستان قرآن، شماره ۱۸۳، صص ۲۳-۲۶.
۲۰. قرائتی، محسن. (۱۳۹۸). تفسیر نور (ج ۹). تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
۲۱. قرشی بنابی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحدیث (ج ۱۰). تهران: بنیاد بعثت.
۲۲. مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن (ج ۱۳). تهران: دار محبی الحسین علیهما السلام.
۲۳. مصطفوی، حسن. (۱۴۱۶ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۱، ۴، ۱۲). تهران: موسسه الطباعه و النشر، وزاره الثقافه الاسلامیه
۲۴. معین، محمد. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی (ج ۱، دوره ۶ جلدی). تهران: امیرکبیر.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۷). تفسیر نمونه (ج ۴، ۲۲). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. ملکی، حسن. (۱۳۹۰). درآمدی بر اهداف، اصول و روش های تربیت در قرآن. بصیرت و تربیت اسلامی، ۸(۱۹)، صص ۲-۱۶.

## References

\* Holy Quran

1. A'rafi, A. (1387 AP). *Koliyat-e Fiqh-e al-Tarbia* (Vol. 1). Qom: Research Institute for Seminaries and Universities. [In Arabic]
2. Ahmadzadeh, M. (1389 AP). Conceptualization of Tarbiyah in the Noble Quran. *Rah-e Tarbiyat*, 5(13), pp. 13-30. [In Persian]
3. Balaghi, S. (1380 AP). *Qesas-e Quran*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
4. Benari, A. H. (1383 AP). *Interaction of Jurisprudence and Education*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
5. Eslampour, A. (1385 AP). Educational Methods in the Quran. *Pasdare Eslam*, 298, pp. 38-44. [In Persian]
6. Ghazanfari, S. A. (1382 AP). *The Way of Salvation* (Vol. 3). Tehran: Lahichi. [In Persian]
7. Hosseini Hamedani, M. (1404 AH). *Radiant Lights in the Interpretation of the Quran* (Vol. 15). Tehran: Lotfi. [In Persian]
8. Ibn Manzur, M. (1416 AH). *Lisan al-Arab* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
9. Makarem Shirazi, N. (1397 AP). *Tafsir-e Nemune* (Vols. 4 & 22). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyyah. [In Persian]
10. Maleki, H. (1390 AP). An Introduction to the Objectives, Principles, and Methods of Education in the Quran. *Islamic Insight and Education*, 8(19), pp. 2-16. [In Persian]
11. Modarresi, M. T. (1419 AH). *Men al-Hoda al-Quran* (Vol. 13). Tehran: Dar al-Mohibb al-Hussein. [In Arabic]
12. Mo'in, M. (1360 AP). *Persian Dictionary* (Vol. 1). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
13. Mustafavi, H. (1416 AH). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim* (Vols. 1, 4 & 12). Tehran: al-Taba'ah wa al-Nashr, Wizarat al-Thaqafah al-Islamiyyah. [In Arabic]



14. Pourmosavi, S. A., & Naseri Karimvand, A. (1399 AP). Factors of Education in the Noble Quran from the Perspective of Ayatollah Qurra'ati in Tafsir-e Noor. *Perspectives in the Education of Human Sciences*, 5(20), pp. 75-89. [In Persian]
15. Qaemi, A. (1383 AP). Methods and Objectives of Education and Training in the Noble Quran. *Golestan-e Quran*, (183), pp. 23-26. [In Persian]
16. Qaemimoqadam, M. R. (1397 AP). *Educational Methods in the Quran*. Qom: Research Institute for Seminaries and Universities. [In Persian]
17. Qarashi Banabi, S. A. A. (1375 AP). *Tafsir-e Ahsan al-Hadith* (Vol. 10). Tehran: Bonyad-e Bethat. [In Arabic]
18. Qera'ati, M. (1398 AP). *Tafsir-e of Noor* (Vol. 9). Tehran: Cultural Center of Lessons from the Quran. [In Persian]
19. Rafiei, B. (1381 AP). *Perspectives of Muslim Scholars on Education and its Foundations*. Qom: Research Institute for Seminaries and Universities. [In Persian]
20. Raghیب Esfahani, H. (1412 AH). *Al-Mofradat fi Ghareeb al-Quran*. Beirut: Dar al-Ilm. [In Arabic]
21. Sangari, M. R. (1384 AP). Objectives and Methods of Storytelling in the Quran. *Quran Education*, 3(8), pp. 3-9. [In Persian]
22. Shah Abdol Azimi, H. (1363 AP). *Tafsir-e Ithnai Ashari* (Vol. 12). Tehran: Miqat. [In Arabic]
23. Tabarsi, F. H. (1430 AH). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 9). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
24. Tabatabaei, S. M. H. (1430 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vols. 18 & 19). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
25. Talebi, T. (1390 AP). History of Qesas-e Quran. *History Education*, 42, pp. 28-33. [In Persian]
26. Zobeydi, M. M. (1414 AH). *Taj al-Aroos min Jawahir al-Qamus* (Vol. 2). Beirut: Manshourat Dar al-Fikr. [In Arabic]

**Editorial Board**  
(Persian Alphabetical Order)

**Gholamhossein A'arabi**

Associate professor at University of Qom

**Sayyid Abdolrasoul Hosseinizadeh**

Associate professor at the Holy Qur'an Sciences and Knowledge University

**Mohammad Taghi Diyari Bidgoli**

Professor at University of Qom

**Sayyid Jafar Sadeghi Fadaki**

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

**Mohammad Ali Mobini**

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

**Mohammad Ali Mohammadi**

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

**Mohammad Faker Meibodi**

Professor at Imam Khomeini Higher education Fiqh Institute

**Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam**

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

**Farjollah Mirarab**

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

---

**Reviewers of this Volume**

Mohammad Saharkhan, Isa Issazadeh, Fahimeh Gholaminejad,  
Mohsen Faryadars.



**The Quarterly Journal of  
Studies of Qur'anic Sciences**

A Promotional Scientific Journal for Qur'an and Hadith Sciences

---

**Vol. 5, No. 1, Spring 2023**

---

**15**

**Islamic Sciences and Culture Academy**

Research center for Quranic Sciences and Culture

**[www.isca.ac.ir](http://www.isca.ac.ir)**

**Manager in Charge:**

**Najaf Lakzaei**

**Editor in Chief:**

**Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam**

**Executive Director:**

**Sayyid Ali Hashemi Nashalji**

---

**Tel.: + 98 25 31156910 • P.O. Box: 37185/3688**  
**[jqss.isca.ac.ir](http://jqss.isca.ac.ir)**

[www.jqss.isca.ac.ir](http://www.jqss.isca.ac.ir)

## راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

### فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۲,۸۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰
بزه‌شبهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	مطالعات علوم قرآنی	جامعه مهدوی	اخلاق
یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰

نام پدر:	نام و نام خانوادگی:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:
نام نهاد:	نام شرکت:

نشانی:	استان:	کد پستی:	کد اشتراک قبل:
شهرستان:	شهرستان:	صندوق پستی:	پیش شماره:
خیابان:	خیابان:	رایانامه:	تلفن ثابت:
کوچه:	کوچه:		تلفن همراه:
پلاک:	پلاک:		

هزینه‌های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹      تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲  
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰      رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیب‌بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵      نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی