



برهان مبین

دوفصلنامه

مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی صادقین علیهم السلام

سال اول شماره اول بهار و تابستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی صادقین علیهم السلام

مدیر مسئول: محمدصادق الهی

سر دبیر: محمدرضا الهی

ویراستار و مدیر اجرایی: محمدمحسن قاینی نجفی

هیئت تحریریه: محمدمهدی کافی، مسعود حکیمیان، محمدرضا الهی

همکاران این شماره: محمدصادق الهی، محمدمهدی کافی، سید محمود مرتضوی شاهرودی،

علیرضا محمدی فرد، محمدمحسن قاینی نجفی، معدل ال‌ابراهیمی

نشانی:

قم، خیابان سمیه، خیابان شهیدین، پلاک ۱۱۰،

مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی صادقین علیهم السلام

تلفن تماس: ۰۲۵-۳۷۸۴۱۱۹۸

پست الکترونیکی:

edu@sadeghain.net



مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی صادقین علیهم السلام

برهان مبین

۱

دوفصلنامه

مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی صادقین علیهم السلام

سال اول شماره اول بهار و تابستان ۱۴۰۰



مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی صادقین (علیهم السلام)

فهرست مقالات:

- سخن مدیرمسئول / محمدصادق الهی
- علوم قرآنی در مقدمه مجمع البیان / محمدمهدی کافی
- هرمنوتیک و فهم قرآن کریم / سید محمود مرتضوی شاهرودی
- امکان نزول مفهوم کلام الهی / علیرضا محمدی فرد
- دیدگاه قرآنی علامه طباطبایی در تأثیر فضائل و رذائل بر معرفت / محمدمحسن قاینی نجفی
- تعریف الإلحاد و الکفر / معدل الإبراهیمی

سخن مدیر مسئول

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «القرآن شفاء لما فى الصدور»، قرآن نور روشن و ریسمان محکم فضیلت و مایه شفاء و سعادت است. طلب روشنایی از قرآن باعث می‌شود خداوند قلوب انسان را منور فرماید؛ بنابراین و با توجه به این عظمتی که بر قلب مقدس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده است اگر انسان این امر مهم را احساس کند سر از پا نمی‌شناسد تا بتواند قدمی در تبلیغ، ترویج و تبیین این کتاب مقدس که ثقل اکبر است در سطح جامعه انسانی بردارد. اهمیت این امر زمانی آشکار می‌گردد که تنگنای فکری و فرهنگی بشر در دوره کنونی مشاهده می‌شود و این مسأله راهبرد معنوی و برنامه‌ریزی درازمدت و کلان در زمینه‌های فرهنگی و بنیادی را دوچندان می‌نماید.

اسلام با معجزه جاویدان خود بهترین و استوارترین راه را در اختیار می‌گذارد. شاهد بر این مدعا تعبیر «أقوم» به عنوان وصف ثابت و استوار در آیه شریفه «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» در قرآن کریم است، و از این‌روست که به تعبیر معصوم، قرائتش بالا برنده است (چنانکه فرمود: إقرأ و ارق) و تدبیر و عمل کردن به آن نیز قلب مؤمن را عرش‌الرحمن خواهد کرد. البته پیوسته باید توجه داشت که قرآن و عترت از یکدیگر جدایی‌ناپذیر هستند و چنانچه در تعبیر راه‌گشای پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام ملاحظه کنیم، روند هدایت‌گری قرآن و گستره صحیح فکری آن در طول زمان‌ها و امصار بدون توجه به عبارات نورانی اهل البیت عَلَيْهِمُ السَّلَام هیچ‌گاه کامل نبوده است.

این کتاب شریف، یک نسخه گسترده در فراخنای زمان و همه عرصه‌ها و مکان‌ها با هر عنصر فرهنگی و فکری را نشانگر است و در جهت بهره‌مندی از آن، تفاسیر مختلفی توسط اندیشمندان مسلمان نگاشته شده، که هر کدام در بعدی از ابعاد و به روش‌های مختلف به این امر همت گمارده‌اند و از صدر اسلام تا این زمانه هر یک به گونه‌ای درصدد تبیین مراد متکلم آن؛ یعنی پروردگار متعال قدم برداشته‌اند. اما باید اذعان کرد که خلأها و مشکلات عمده‌ای در این زمینه وجود دارد: اولاً بسیار ضروری است که تفاسیر جامع، خصوصاً با رویکرد حل مشکلات اجتماعی و فرهنگی و حلقه وصل معبود با مخلوق نگاشته شود، تا عرصه عرضه، سهل‌تر و هموارتر شود. ثانیاً باید توجه داشت که بشر و جوامع امروزی به سرعت به سمت تحول فکری - اجتماعی و گذار از فرد به اجتماع و عرضه قوانین مؤثرتر در حرکت هستند، و این مهم تنها با رویکرد موضوع‌محور به مفاهیم و گزاره‌های قرآنی، برآورنده نیازها خواهد بود؛ گرچه به تعبیر مفسرین، تفسیر موضوعی در جایگاه فرع قرار دارد، اما نمی‌توان کتمان کرد که به عنوان ثمره ارزشمند و کاربردی تفسیر ترتیبی قلمداد می‌شود. با این وصف باعث تأسف است که طراحی و پرداختن به تفاسیر موضوعی به گونه‌ای که گستره وسیع عرضه داشته باشد، سابقه تاریخی چندانی ندارد، و گرچه در قالب تفاسیر موضوعی آیات الاحکام و موضوعات محدود در طول تاریخ به آن پرداخته شده، اما اصل و اساس آن با عناصر لازم، سابقه تنها چنددهه‌ساله دارد و شایسته است برای پیشبرد این مهم، مراکز قرآنی خاصی همت گمارند و در زمینه موضوعات قرآنی کارهای پژوهشی بیشتر و دامنه‌داری صورت پذیرد. از این‌رو مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی صادقین علیهم‌السلام با اتکا به دو ثقل پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و با هدف ارائه دستاوردهای علمی - پژوهشی اساتید و دانش‌آموختگان این مرکز، اقدام به نشر این دوفصل‌نامه علمی - تخصصی نمود، به امید آنکه بتوانیم این مسأله مهم را خالصانه و با هدف تبلیغ قرآن و دین نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به سرانجام مقدس و مرضی رضای پروردگار تحکیم بخشیم.

علوم قرآن

در مقدمه مجمع البیان

محمد مهدی کافی*

چکیده

غالب مفسرین در مقدمه تفاسیر خود برای تبیین مبانی خود در تفسیر به بیان علمی که در تفسیر به آن نیاز است پرداخته و آنرا توضیح می دهند. امروزه این علوم را «علوم قرآن» نامیده و علمای بزرگی در شیعه و اهل تسنن کتابهای جامعی در این زمینه نگاشته اند. مجمع البیان از جمله تفاسیر ترتیبی است و دارای ده مجلد است. مقدمه این کتاب حاوی مطالبی است که در واقع چکیده ای از مباحث علوم قرآن را در خود جای داده است. موضوعاتی چون؛ تعداد آیات قرآن، اسامی قراء مشهور و راویان از آنها، تفسیر و تأویل، اسامی قرآن، علوم قرآن، روایات فضیلت قرآن، و بالاخره آدابی که برای قاری قرآن می باشد. این مجموعه با اختصاری که داراست در مقایسه با کتب دیگر علوم قرآن دارای نقاط قوت و احیاناً نقاط ضعفی است که همراه با مرور این موارد در این نوشتار، به موارد مقایسه اشاره شده است.

کلید واژه

مقدمه مجمع البیان، طبرسی، علوم قرآن، تفسیر مجمع البیان

* مدرس سطح عالی حوزه علمیه قم و کارشناسی ارشد رشته کلام (شیعه شناسی) دانشگاه ادیان.

مقدمه

غالب مفسرین در مقدمه تفسیر خود برای تبیین مبانی خود در تفسیر به بیان علمی که در تفسیر به آن نیاز است پرداخته و آن را توضیح می‌دهند. امروزه این علوم را «علوم قرآن» نامیده و علمای بزرگی در شیعه و اهل تسنن کتاب‌های جامعی در این زمینه نگاشته‌اند، برخی نیز به صورت تکنگاری و تنها به یک یا چند موضوع از علوم قرآن مثل؛ وحی، اعجاز، اسباب نزول و... پرداخته‌اند. یکی از کتب علوم قرآن که شاید بتوان آن را یکی از مجموعه‌هایی برشمرد که به صورت کامل به این موضوع پرداخته کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» اثر عالم اهل سنت «جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر سیوطی» است که مطالب این کتاب در هشتاد نوع جمع آوری شده است. کتاب دیگر در این زمینه کتاب «البرهان فی علوم القرآن» تألیف «بدرالدین محمد زرکشی» و اثر دیگر در این زمینه کتاب «مواقع العلوم من مواقع النجوم» تألیف «جلال‌الدین عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقینی» که بیش از پنجاه نوع از علوم قرآن در آن مورد بررسی قرار گرفته است. اثر دیگر در حوزه علوم قرآن کتاب «التحجیر فی علوم التفسیر» از «جلال‌الدین سیوطی» است که مباحث آن در ۱۰۲ نوع می‌باشد. کتاب «فنون الافنان فی علوم القرآن» اثر «ابن جوزی»، کتاب «البیان» اثر «علامه ابوالقاسم خویی» و کتاب «التمهید فی علوم القرآن» اثر علامه محمد هادی معرفت کتبی هستند که به مجموعه مباحث علوم قرآن پرداخته‌اند.

کتاب «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» از کتب تفسیری مرجع در میان شیعه و دارای جایگاه بلندی است. این کتاب تفسیری است ترتیبی، از فضل بن حسن طبرسی (ره) که از عالمان تراز اول و دارای تبحر علمی و تقوای بسیار بالا می‌باشد. طبرسی (ره) در این تفسیر ابتدا بخشی را به عنوان مقدمه آورده است. مطالب این مقدمه مباحثی است گرچه کوتاه، اما در باب علوم قرآن.

کشف از معانی آیات و مطالب مورد نظر آن، با جستجو در لغت، سخنان اهل بیت (ع) و گاه سخن مفسرین به عنوان افراد مطلع هم عصر پیامبر (ص) برعهده علم

تفسیر است. اما علوم قرآن عهده دار بررسی موضوعاتی مانند وحی، اعجاز قرآن، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مصاحف، قرائات و ... که مباحث پیرامونی قرآن است می باشد.

طبرسی در ابتدای کتاب مجمع البیان می آورد: «و پیش از آن که تفسیر سوره‌ها و آیات را آغاز کنم ابتدا مقدماتی را ذکر می کنم که محقق در علوم قرآن ناگزیر از دانستن آنهاست و مجموع آنها هفت فن است.»

این فنون در واقع مباحث علوم قرآن است که جدای از مباحث تفسیر در ابتدا و پیش از شروع آورده شده است. طبرسی هدف از آوردن این مقدمه را برآوردن نیاز دانشی قرآن پژوه می داند.

ویژگی موضوعات این بخش از مباحث علوم قرآن کاربردی بودن مباحث آن است. که طبرسی (ره) خود به این مهم در ابتدا با این عبارت: «لابد من معرفتها لمن اراد الخوض فی علومه» تصریح می نماید.

زندگینامه

فضل بن حسن امین الاسلام طبرسی یکی از مفاخر شیعه و از محققین در کلیه علوم و فنون عقلی و نقلی است. او در مشهد مقدس زندگی می کرده و از آن جا به سبزوار مهاجرت کرده است.

تولد او در سال ۴۶۸ ق ثبت شده است^۲ اصالتاً از تفرش بوده است، اگرچه ولادت یا اقامت او در آن دیار معلوم نیست، برخی نیز او را از طبرستان مازندران دانسته اند.^۳ بیهقی که از معاصران طبرسی است او را از تفرش می داند.^۴ او ابتدا در مشهد بود و در سال ۵۲۳ق پس از ۵۴ سال به سبزوار هجرت کرد.^۵ در سبزوار به تدریس و تألیف مشغول شده و سرانجام در همین شهر دیده از جهان فرو بست. بدن او به مشهد

۲. شوشتری، قاضی نور الله، مجالس المومنین، ص ۲۰۲. حر عاملی، امل الآمل، ج ۲، ص ۲۱۶.

۳. امین عاملی، محسن، اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۳۹۸. افندی، عبد الله، ریاض العلماء، ج ۴ ص ۳۵۷.

۴. تاریخ بیهقی، تعلیقات آقای احمد بهمنیار ص ۳۵۳.

۵. همان، ص ۲۴۲.

مقدس انتقال یافت و در مقبره قتلگاه دفن گردید. او در علم تفسیر از پیشوایان و در فقه از مجتهدین و در حدیث از دانشمندان مورد اطمینان و از مشاهیر قرن ششم هجری به حساب می آید. تصنیفات او در تفسیر مشهور و اعتبار تمام دارد.

فرزندان او هر کدام در زمان خود مشعل فروزانی بودند، رضی الدین ابو نصر مؤلف مکارم الأخلاق یکی از فرزندان اوست و علی بن حسن بن فضل حفید مرحوم طبرسی نیز از بزرگان علماء امامیه است و کتاب مشکاة الانوار از تألیفات او است. طبرسی دارای تألیفات متعددی است که از همه مشهورتر «مجمع البیان» است این تفسیر از بهترین تفاسیر محسوب است و در آن تمام علوم و معارف قرآن تشریح شده است. هم چنین «تفسیر جوامع الجامع»، «إعلام الوری بأعلام الهدی»، «الوجیز، در تفسیر قرآن»، «العمدة فی اصول الدین»، و تألیفات دیگر.^۶

مؤلف «ریاض العلماء» عبد الله افندی می گوید: از عجیب امر این شیخ جلیل بلکه از غریب کرامات وی تفصیلی است که در میان خواص و عوام از نبش قبر وی اشتهار دارد، او می گوید: طبرسی را سگته‌ای عارض شد، پس چنان دانستند که در گذشته است، به تغسیل و تکفین و تجهیز وی پرداختند و به خاک سپرده و بازگشتند. طبرسی در قبر به هوش آمد و با خود عهد کرد که اگر از این ورطه خلاصی یابد تفسیری بر قرآن کریم بنویسد، در این هنگام نباشی رسید و طبق معمول خود گور جدید را شکافت و طبرسی را زنده یافت، طبرسی جریان را به وی گفت و او نیز طبرسی را به منزل وی رسانید، و نباش در اثر موعظه طبرسی از این کار دست کشید.^۷

مقدمه مجمع البیان

مقدمه کتاب مجمع البیان خود مجموعه ای ارزشمند است که مباحث علوم قرآن را در خود جای داده است، در این مقدمه که در هفت فن گرد آوری شده است، شمار

۶. همان، ص ۲۴۲. امل الآمل، ج ۲۲، ص ۲۱۶.

۷. ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۵۸. روضات الجنات، ج ۵، ص ۳۶۲. با استفاده از نامه دانشوران و مقدمه ترجم، کتاب اعلام الوری باعلام الهدی عزیز الله عطاردی.

آیات قرآن کریم، معرفی قاریان مشهور شهرهای مختلف، نظر شیعه درباره قرائات، اعجاز قرآن، تحریف و مطالبی دیگر از علوم قرآن مورد سخن می باشد.

فن اول: شمار آیات قرآن

از مباحثی که درباره قرآن مورد گفتگو است، شمار آیات قرآن کریم است.^۸ با وجود آن که بسیاری تعداد آیات را توقیفی می دانند با این وجود در تعیین تعداد آیات اختلاف است. برخی سبب اختلاف پیشینیان در تعیین آیات را توقف پیامبر (ص) بر سر هر آیه می دانند، که در آن هنگام محل آیه معلوم بود، و وقتی آن را به آیه دیگر متصل می کردند شنونده تصور می کرد فاصله ای نیست. از ابن عباس نقل شده است که تعداد آیات قرآن شش هزار و ششصد و شانزده آیه می باشد و تعداد حروف قرآن سیصد و بیست و سه هزار و ششصد و هفتاد و یک حرف است.^۹ البته شمارگان دیگری نیز گفته شده که می توان به «الاتقان» و دیگر کتب علوم قرآنی مراجعه نمود.

طبرسی فن اول در این مقدمه را به تعداد آیه های قرآن و فایده دانستن آن اختصاص داده است. او بدون بیان تعداد آیات و اختلاف هایی که در تعداد آیات است تنها به ذکر نام افرادی که شمارگان آیات به آنها منتسب است می پردازد. او تعداد آیات نقل شده از اهل کوفه را عالی ترین و صحیح ترین می داند، زیرا این شمارش منتسب به امیر مؤمنان علی (ع) است و روایتی از پیامبر (ص) که می فرمایند: «فاتحه الكتاب هفت آیه است و یکی از آیات آن بسم الله الرحمن الرحيم است»، را مؤید آن می داند.^{۱۰}

۸. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ص ۶۶، النوع التاسع عشر.

۹. همان، ص ۶۷، النوع التاسع عشر.

۱۰. از موارد اختلاف در تعداد آیات قرآن کریم در شمارش بسم الله الرحمن الرحيم به عنوان یک آیه از قرآن و یا عدم شمارش آن است، از ابن عباس نقل شده است: شیطان انسی صد و سیزده آیه از قرآن را دزدید، وقتی که برخی قرائت بسم الله الرحمن الرحيم اول سوره ها را ترک کردند. (و عنه أنه قال: سرق الشيطان من الناس مائة و ثلاث عشر آیه حین ترک بعضهم قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فی

عدد کوفی به واسطه عاصم بن ابی النّجود و ابو عبد الرحمن سلمی به حضرت مولی الموحدين امير المؤمنین (ع) می‌رسد، یعنی عاصم نزد ابو عبد الرحمن و او در محضر علی (ع) قرائت کرده و شیوه قرائت و تعیین آیات به وسیله آن حضرت بوده است.

طبرسی می‌آورد: تعداد آیات نقل شده از اهل مدینه از «یزید بن قعقاع» قاری و «شبیبه بن نصح» - از متقدمین - و از «اسماعیل بن جعفر» که از متأخرین است می‌باشد.

تعداد آیات اهل بصره منسوب به «عاصم بن ابی صباح الجحدری» و «ایوب بن متوکل» است که تنها در یک آیه (الحق و الحق اقول) با یکدیگر اختلاف دارند، و تعداد آیات اهل مکه منسوب به «مجاهد بن جبیر» و «اسماعیل مکی» است. برخی نیز گفته‌اند تعداد آیات اهل مکه منسوب به کسی نیست بلکه تنها در مصاحف آنها دیده شده که بر سر هر آیه سه نقطه گذاشته شده است.

تعداد آیات از اهل شام منسوب به شخصی به نام «عبد الله بن عامر» است.

أوائل السور مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۷؛ تفسیر الثعلبی، ج ۱، ص ۱۲۸؛ تفسیر القرطبی، ج ۱، ص ۱۱۳. در میان امامیه بسم الله الرحمن الرحیم جزء حمد و جزء هر یک از سوره هاست. تنها مخالف را ابن جنید ذکر کرده اند که ایشان بسم الله را تنها جزء حمد می‌دانند نه بقیه سوره ها. (مدارک الأحکام، ج ۳، ص ۳۴۰. و الذکری، ج ۳، ص ۲۹۹).

اما مفسرین عامه بسم الله را در فاتحه الكتاب جزء سوره می‌دانند اختلاف در این است که آیا آیه ای است مستقل و یا جزء یکی از آیات می‌باشد؟ أبو حنیفه آن را آیه‌ای مستقل در هر جا می‌داند اما جزء سوره نیست. شافعی بسم الله را آیه ای از سوره فاتحه می‌داند، از او هم چنین نقل است که بسم الله در هر سوره یکی از آیات است و باز نقل شده که بسم الله آیه قرآن است حکما نه نطقا. مالک بسم الله را نه آیه می‌داند و نه جزء سوره و نه جزء قرآن (ر.ک. أسباب النزول واحدی، ص ۱۲؛ تفسیر واحدی، ج ۱، ص ۵۹۷؛ تفسیر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۷؛ تفسیر قرطبی، ج ۱۰، ص ۵۴؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۹، ح ۲؛ و ص ۲۲، ح ۱۷؛ و ج ۲، ص ۲۴۹، ح ۳۴؛ و ص ۲۵۰، ح ۳۷؛ و ص ۲۵۱، ح ۴۰؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۷۷؛ التبیان، ج ۶، ص ۳۵۲؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۲ و ۴۷ و ۷۱؛ و ج ۶، ص ۱۲۹)

شرح فروع الکافی (لمولی محمد هادی بن محمد صالح المازندرانی)؛ ج ۳؛ ص ۳۳

فایده دانستن تعداد آیات قرآن چیست؟

طبرسی دو فایده عملی برای دانستن شمارگان آیات قرآن ذکر می نماید:

الف- قاری با شمارش آیات به وسیله انگشتان خود، پاداش بیشتری در قرائتش می برد زیرا در حال قرائت همراه دل و زبانش، دستان او نیز به قرآن مشغول می باشد. و در روز قیامت که دست پاسخگوی اعمال است به نفع قاری قرآن شهادت می دهد.

ب- فایده دیگر دانستن تعداد آیات قرآن، ماندگاری بیشتر آیات در ذهن قاری می باشد. ابن مسعود از رسول خدا (ص) نقل می کند که فرمودند: «قرآن فرار است آن را تکرار کنید». و در روایت دیگر آن حضرت به خنمی فرمود: «با انگشتانت بشمار که آنها مورد پرسش قرار می گیرند.» سپس از حمزه بن حبیب که یکی از قاریان هفتگانه است نقل می کند که «شمارگان آیات میخهای قرآن است.»^{۱۱}

فن دوم: قراء مشهور

شناخت قاریانی که توسط آنان قرائت‌ها به ما رسیده است خصوصاً قاریان بزرگ از صدر اول تا قرن سوم، فواید بسیاری در استفاده از این قرائت‌ها دارد، که یکی از آنها استفاده از برداشت‌های آنان است.^{۱۲} از طرفی سند قرائت به این افراد می رسد برای همین در کتب علوم قرآنی بخشی به شناسایی قاریان اولیه و شاگردان آنها اختصاص داده شده است. بزرگان صحابه، قرآن را همان گونه که بر پیامبر (ص) نازل می شد تازه از نبی مکرم (ص) می گرفتند و آن را می خواندند و به ذهن می سپردند، اما از میان آنان علی بن ابی طالب (ع)، عبد الله بن مسعود، ابی بن کعب، ابو درداء، و زید بن ثابت ممتاز بوده و بقیه به آنان مراجعه می کردند.^{۱۳} ذهبی در طبقات القراء افراد مشهور برتر در قرائت را هفت نفر می شمارد.^{۱۴}

طبرسی فن دوم را به معرفی و بیان نام قاریان مشهور شهرهای مختلف اسلام و

۱۱. العدد مسامیر القرآن .

۱۲. التمهید لعلوم القرآن، ج ۲، ص ۱۶۷.

۱۳. التمهید لعلوم القرآن، ج ۲، ص ۱۷۱.

۱۴. الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۷۲، نوع بیستم.

شاگردان آنها اختصاص داده است.

۱. قاریان مدینه

قاریان مدینه عبارتند از:

۱-۱. ابو جعفر یزید بن قعقاع که جزء هفت قاری معروف نیست استادان او عبد الله بن عباس و مولایش عبد الله بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی هستند که بر آنان قرائت کرده و آن دو بر ابی بن کعب، و ابی بن کعب بر رسول اکرم (ص) قرائت کرده است. ابن قعقاع تنها یک روایت دارد.

۱-۲. قاری دیگر مدنی نافع بن عبد الرحمن است. اساتید او در قرائت، ابی جعفر (که قرآن را نزد او فرا گرفته)، شیبیه بن نصاح، عبد الرحمن بن هرمز اعرج و ابن عباس هستند که بر آنان قرائت نموده است. سه نفر قرائت او را روایت کرده‌اند:

۱- ورش (عثمان بن سعید) ۲- قالون (عیسی بن مینا) ۳- اسماعیل بن جعفر.

۲. قاری مکی

عبد الله بن کثیر تنها قاری مکه است. استاد او مجاهد است که وی نیز بر ابن عباس قرآن را قرائت کرده است.

بزی، ابن فلیح، و ابوالحسین قواس نزد عبد الله کثیر قرائت کرده اند. اگر در قرائتی قاری مکی و مدنی با هم متحد باشند، آن قرائت را «حجازی» می‌گویند.

۳. قاریان کوفی

طبرسی قاریان کوفی را چهار نفر نام می‌برد:

اول: عاصم بن ابی النجود بهدله، که قرائت او را دو نفر روایت کرده‌اند:

۱- حفص بن سلیمان بزّاز ۲- ابی بکر بن عیاش.

راوی قرائت ابن عیاش سه نفرند: ابی یوسف اعشی، ابی صالح برجمی و یحیی بن آدم.

اما قرائت حفص را چهار قاری روایت کرده‌اند: ابی شعیب قواس، هبیره تمّار، عبید بن صباح، و عمرو بن صباح.

دوم: از قاریان کوفی حمزه بن حبیب زیات است. راویان قرائت حمزه هفت نفرند: ۱- عبد الله بن صالح عجلی ۲- رجاء بن عیسی ۳- حماد بن احمد ۴- خلاد بن خالد ۵- ابی عمر الدوری ۶- محمد بن سعدان نحوی ۷- خلف بن هشام. **سومین** قاری ابو الحسن علی بن حمزه کسایی است. که راویان قرائتش شش نفرند: ۱- قتیبه بن مهران ۲- نصیر بن یوسف نحوی ۳- ابی الحارث ۴- ابی حمدون زاهد ۵- حمدون بن میمون زجاج ۶- ابی عمر دوری. **چهارمین** قاری کوفی خلف بن هشام بزاز است. او جزء هفت قاری معروف نیست.^{۱۵}

عاصم نزد ابی عبد الرحمن السلمی قرائت کرده است. عبد الرحمن شاگرد حضرت علی بن ابی طالب و نزد آن حضرت قرائت کرده است او هم چنین نزد زر بن حبیش قرائت کرده که زر خود نزد عبد الله بن مسعود قرائت کرده است. اما حمزه نزد حضرت جعفر بن محمد الصادق (ع) قرائت کرده است. هم چنین نزد اعمش (سلیمان بن مهران)، قرائت کرده است. اعمش نیز نزد یحیی بن رثاب قرائت کرده است. یحیی نزد علقمه، مسروق و اسود بن یزید قرائت نموده و آنان همه بر عبد الله بن مسعود قرائت کرده‌اند. حمزه علاوه بر این نزد حمران بن اعین نیز قرائت کرده است و حمران نزد ابی الاسود دوئلی و او نزد علی بن ابی طالب (ع) قرائت کرده است. اما کسایی، او بر حمزه قرائت کرده و از اساتید حمزه، ابن ابی لیلی را درک کرده و نزد او و ابان بن تغلب و عیسی بن عمرو و افرادی دیگر قرائت کرده است.

۴. قاریان بصره

از قاریان بصره یکی ابو عمرو بن علاء است که راویان قرائت او عبارتند از: شجاع بن ابی نصیر و عباس بن فضل و یزدی، یحیی بن مبارک. قرائت یزیدی توسط شش نفر روایت شده است: ابی حمدون زاهد، ابی عمر دوری،

۱۵. و له اختیار. گویا یعنی او برای خود صاحب مبناست

اوقیه، و ابونعیم غلام فردی به نام شحاده، ابو ایوب الخیاط، و ابی شعیب سوسی. دیگر قاری بصری: یعقوب بن اسحاق حضرمی است، و قاری دیگر ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی است که این دو نفر از قاریان هفتگانه نیستند. راویان قرائت یعقوب سه نفر به نام های روح، زید و رويس می باشند. در قرائت، هنگامی که قرائت اهل کوفه و بصره همسان باشد آن را «عراقی» می-گویند.

تنها قاری شامی، عبد الله بن عامر یحصبی است و نزد مغیره بن ابی شهاب مخزومی قرائت کرده است و مغیره بر عثمان بن عفان قرائت نموده است. قرائت عبد الله را دونفر روایت کرده اند: ابن ذکوان و هشام بن عمار.

سبب پذیرش قرائت‌ها

با وجود قرائت‌های مختلف در شهرهای ذکر شده، چرا تنها قرائت برخی در میان مردم پذیرفته شد و به آنها روی آوردند و قرائت‌های دیگر متروک ماند؟ طبرسی، سبب پذیرش این قرائت‌ها در میان عموم مردم و پیروی از آنها را دو عامل بر می‌شمارد:

اول: این قاریان خود دارای علم فراوانی بودند اما آنان افزون بر دانش فراوان، خود را وقف قرائت قرآن کرده و عنایت ویژه‌ای به قرائت داشتند در حالی که عالمان دیگر که قرائت‌های شاذ به آنان منسوب است به این شکل همه همت خود را مصروف قرائت نکردند، بلکه بیشتر به فقه، حدیث و مانند آن پرداختند، به همین سبب قرائت آنها مورد مراجعه قرار نگرفت.

دوم: این افراد با داشتن جایگاه و مقام علمی شناخته شده و اطلاع از وجوه مختلف قرآن، قرائت‌شان حرف به حرف از ابتدای قرآن تا آخر آن (از نظر لفظ و یا شنیدار) دارای سند (و مستند به فردی معتبر) بود.

شیعه و قرائت‌های معروف

از بررسی نظرات علمای امامیه (شیعه) چنین برداشت می‌شود که آنان همه

قرائت‌هایی که در میان قاریان متداول است را جایز می‌دانند. اما با این قید که آن قرائت در میان همه قراء مورد پذیرش باشد^{۱۶}، نه قرائتی که یک قاری آن را صحیح بداند.^{۱۷}

مشهور در روایات امامیه آن است که: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِحَرْفٍ وَاحِدٍ»^{۱۸} قرآن به یک حرف نازل شده است.

علمای امامیه روایتی را که اهل سنت از پیامبر (ص) نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «نَزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلِّهَا شَافٍ كَافٍ»^{۱۹} قرآن به هفت حرف نازل

۱۶. به بیان دیگر هر قرائتی که در زمان معصومین متعارف بوده است جایز می‌باشد. این موضوع در مساله جواز قرائت در نماز، با قرائت‌های مذکور مورد بحث قرار گرفته است و بر اساس قاعده اولیه قرائتی که از پیامبر (ص) یا یکی از اوصیاء معصوم (ع) ثابت شده جایز و غیر آن جایز نیست. اما به نظر علمای شیعه چون این قرائت در زمان معصومین رایج بوده و از آن معنی نکرده اند (زیرا اگر ردعی کرده بودند به تواتر یا حد اقل با خبر واحد به ما می‌رسید) هر یک از این قرائت کافی است، بلکه امضای بر این قرائت از این کلام شان (اقرا كما یقرا الناس، اقروا كما علمتم) می‌توان استفاده کرد. (البیان فی تفسیر القرآن، ص ۱۸۲-۱۸۳)

۱۷. در مقابل، اهل سنت قرائت سبع را متواتر و بالاتر برخی قرائت عشر را متواتر می‌دانند و برخی از آن‌ها پا را فراتر گذاشته و معتقدند کسی که تواتر قرائت سبع را نپذیرد کافر است که این سخن به ابی سعید فوج ابن لب مفتی اندلس منسوب است (مناهل العرفان زرقانی ۴۲۸) آیت الله خویی می‌آورد: اما معروف در میان شیعه عدم تواتر است به دودلیل: اول این که مسلمانان همه متفقند که راه ثبوت قرآن تنها منحصر در تواتر است بنا بر این قرائتی که به طریق آحاد نقل شده است از قرآن نیست .. و راه دیگر اثبات عدم تواتر بررسی شخصیت خود قاریان است. (البیان فی تفسیر القرآن، آیت الله سید ابوالقاسم خویی: ص ۱۳۷-۱۳۹) سپس ایشان بخش نظره فی القرائات با پنج دلیل تواتر قرائت را رد می‌نماید. و پس از آن سخن کسانی که به صراحت از آنان نفی تواتر استفاده می‌شود را می‌آورد. (البیان فی تفسیر القرآن، آیت الله سید ابوالقاسم خویی: ص ۱۶۵-۱۷۲).

۱۸. الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج ۲؛ ص ۳۰-۱۳- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَقَالَ كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ.

۱۹. آن چه در روایات ما آمده است این گونه است: بحار الأنوار (ط - بیروت)؛ ج ۹۰؛ ص ۹۷، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ قَوْلُوَيْهِ الْقُمِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ الْأَشْعَرِيُّ الْقُمِّيُّ أَبُو الْقَاسِمِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ هُوَ

شده است که همه آنها شافی و کافی اند.» را به غیر معنای ظاهری حدیث معنا کرده و برای آن تأویل‌هایی بیان داشته‌اند:

معنای اول: کلمه «احرف» به همان معنای ظاهری‌اش حمل شود، بنا بر این حدیث به دو صورت می‌تواند تبیین شود:

الف- منظور هفت شکل از لغت است که از نظر معنا همه یکی هستند و با اختلاف آنها حکم حلال و حرامی تغییر نمی‌کند، مانند کلمات «تَعَالَى وَ هَلَمَّ وَ أَقْبَلَ» که همه یک معنا دارند یعنی (بیا). که در صدر اسلام مخیر بودند در قرائت هر کدام از کلمات را بخوانند، اما بعدها همه بر یک لغت متفق شدند و اجماع آنان حجت گردید. در واقع اجماع سبب گردید که غیر از این کلمات ممنوع گردد.

ب- معنای دیگر سبعة احرف یعنی هفت شکل قرائت. منظور قرائت‌های هفتگانه است که گفته‌اند اختلاف در قرائت هفت شکل است.

منظور از اختلاف قرائت

اگر منظور از سبعة احرف در حدیث، اختلاف در قرائت باشد منظور از اختلاف در قرائت چیست؟

اختلاف در قرائت به هفت شکل می‌تواند باشد:

۱- اختلاف در اعراب کلمه باشد، به گونه‌ای که این اختلاف، شکل کلمه را در نوشتار و معنای آن را تغییر نمی‌دهد مثلاً کلمه «فَيْضَاعِفَه»^{۲۰} (فاء) را اگر به رفع یا

مُصَنَّفُهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ ذِي النِّعَمَاءِ وَالْآلَاءِ وَالْمَجْدِ وَالْعِزِّ وَالْكَبْرِيَاءِ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَ عَلَى آلِهِ الْبَرَّةِ الْأَتْقِيَاءِ رَوَى مَشَايخُنَا عَنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ أَمْرٍ وَ زَجْرٍ وَ تَرْغِيبٍ وَ تَرْهِيْبٍ وَ جَدَلٍ وَ قِصَصٍ وَ مَثَلٍ. مرحوم خوبی ۱۱ روایت از طریق اهل سنت آورده و در پایان می‌آورد روایات با یکدیگر تهافت دارند و پس از آن با آوردن ده مورد توجیهات ذکر شده درباره سبعة احرف، می‌آورد: از این سخن معنای صحیحی دریافت نمی‌شود و نتیجه طرح این روایات است خصوصاً این که روایات اهل بیت (ع) دلالت بر تکذیب آن دارد.

۲۰. سوره بقره آیه ۲۴۵.

نصب بخوانند، شکل کلمه و معنا تفاوتی نمی‌کند.

- ۲- اختلاف در اعراب کلمه است اما به گونه ای که تنها سبب تغییر معنا می‌گردد و در شکل کلمه تغییری ایجاد نمی‌کند، مانند: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ»^{۲۱} با تشدید و «اذ تَلَقَّوْنَهُ».
 - ۳- اختلاف در حروف کلمه، سبب اختلاف قرائت شده است نه اختلاف در اعراب آن، که در این صورت شکل کلمه تغییر نمی‌کند اما معنای آن تغییر می‌کند مانند: «كَيْفَ نُنشِرُهَا»^{۲۲} یا «کیف نُنشِرُهَا» اختلاف زاء و راء.
 - ۴- اختلاف حروف سبب اختلاف قرائت می‌شود، در این صورت تنها شکل کلمه تغییر می‌کند نه معنی آن مانند: «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً»^{۲۳} یا «ان كانت إلا زقية» صیحه و زقیه به یک معنا می‌باشد.
 - ۵- شکل دیگر اختلاف قرائت اختلاف کلمه است به گونه ای که صورت و معنا را تغییر می‌دهد- مانند: «طلع منضود» و یا «طلح منضود».
 - ۶- اختلاف در جلو و عقب بودن کلمات نیز گونه دیگر اختلاف قرائت است مانند: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» یا «و جاءت سكره الحق بالموت».
 - ۷- صورت دیگر اختلاف، زیاد و کمی در کلمات است مانند: «وَمَا عَمَلَتْ أُيْدِيهِمْ» یا «وَمَا عَمَلَتْهُ أُيْدِيهِمْ» شیخ بزرگوار طوسی می‌گوید: این وجه زیباتر است؛ زیرا در مورد اختلاف قاریان از ائمه (ع) روایت شده است که قرائت به همه موارد جایز است. گروهی دیگر از دانشوران، «سبعة احرف» را بر معانی و احکام قرآن و نه الفاظ آن، حمل کرده اند که در این برداشت نیز نظرات مختلف است.
- ۱- برخی آن را وعده، وعید، امر، نهی، جدل، قصص و مثل ها می‌دانند. ابن مسعود از پیامبر (ص) روایت کرده که؛ قرآن بر هفت حرف نازل شد: زجر (نهی)، امر، حلال، حرام، محکم، متشابه و امثال.
 - ۲- ابو قلابه نیز از حضرتش روایت کرده است: قرآن بر هفت حرف نازل شد:

۲۱. سوره نور، آیه ۱۵.

۲۲. سوره بقره، آیه ۲۵۹.

۲۳. سوره یس، آیه ۲۹.

امر، زجر، ترغیب، ترهیب، جدل، قصص و مثل.
۳- گروهی دیگر آن را ناسخ، منسوخ، محکم، متشابه، مجمل، مفصل، و تأویلی
که جز خدا کسی نمی‌داند، دانسته‌اند.

فن سوم؛ تفسیر و تأویل

موضوع دیگری که در کتب علوم قرآن مطرح می‌شود بحث پیرامون شناخت
تفسیر و تأویل است. سیوطی در الاتقان، نوع هفتاد و هفتم را به شناخت تفسیر و
تأویل قرآن و شرافت علم تفسیر و نیاز به آن اختصاص داده است.^{۲۴} هم‌چنین در
دیگر کتب علوم قرآن مانند التمهید فی علوم القرآن^{۲۵} آیت الله معرفت این موضوع
بحث شده است.

طبرسی فن سوم مقدمه را به تفسیر و تأویل اختصاص داده و می‌آورد:
تفسیر به معنای پرده برداشتن از لفظ مشکل است، و تأویل یعنی از دو معنای
محتمل، یکی را به آن چه مطابق ظاهر است بازگردانی. تفسیر بیان معنای آیه است.
ابو العباس مبرد «تفسیر و تأویل و معنی» همه را به یک معنا می‌داند.
بعضی گفته‌اند: (فسر) کنار زدن پرده، و تأویل پایان و عاقبت و آن چه هر امری
به آن باز می‌گردد است. واژه «معنی» از این کلام عرب، «عَنْيْتُ فُلَانًا» یعنی فلانی
را قصد کرده‌ام، گرفته شده است. گویا منظور از (عنی به کذا) یعنی از آن کلام فلان
مطلب را اراده کرد.

بعضی آن را از «عَنْيْتُ بهذا الامر»، این کار به گردنم گذارده شد دانسته‌اند.

نیاز به علم تفسیر

موضوع دیگر سبب نیاز به علم تفسیر است. چرا باید به دنبال این علم بود و چرا
این علم شرافت دارد؟

طبرسی در این فن، به این پرسش پاسخ می‌دهد و اجمالاً پاسخ این است که

۲۴. سیوطی جلال‌الدین عبد‌الرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۷۳، النوع السابع و السبعون.

۲۵. معرفت، محمد هادی، التمهید لعلوم القرآن، ج ۹، ص ۱۷.

برای فهم منظور قرآن نیازمند تفسیر هستیم.

او می آورد: از پیامبر اکرم (ص) و جانشینان آن حضرت نقل شده است که تفسیر قرآن جز با روایت صریح و مطالب صحیح رسیده از معصومان جایز نیست. عامه نیز از پیامبر اسلام (ص) نقل کرده‌اند که: کسی که قرآن را به نظر خود تفسیر کند اگر چه تصادفا مطابق با واقع در آید نیز اشتباه کرده است. گروهی از تابعین چون سعید بن مسیب و عبیده سلمانی و نافع و سالم بن عبد الله و افرادی دیگر، تفسیر به رأی در قرآن را نمی پسندیدند.

توضیح این که: خداوند مردم را به فهم و استنباط معانی قرآن دعوت کرده و راه استنباط را برای آنان روشن نموده است. و افرادی که در آن تدبّر و تفکّر می کنند را ستوده است. خداوند می فرماید: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»^{۲۶} از ایشان کسانی که قرآن را استنباط می کنند آن را می دانند. و از سوی دیگر کسانی که در قرآن نمی اندیشند را سرزنش کرده و فرموده است: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^{۲۷} آیا در قرآن فکر نمی کنند یا بر دلهاشان قفل‌ها است؟ هم چنین فرموده: این کتاب به زبان عربی نازل شده است: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^{۲۸} ما این قرآن را به زبان عربی قرار دادیم شاید شما دریابید.

پیامبر (ص) می فرمایند: «وقتی برای شما حدیثی از من نقل شد آن را بر قرآن عرضه کنید، اگر با آن موافق بود بپذیرید و اگر مخالف بوده آن را به دیوار بزنید.» این آیات و روایات می رساند که قرآن سند و حجت است و روایات برای اعتبار سنجی به قرآن عرضه می شود. به این ترتیب چگونه ممکن است کتابی به عنوان سند و شاهد قرار داده شود، حال آن که معنای آن قابل فهم نیست. این شواهد نشان می دهد که ظاهر روایت نبوی (که می فرماید: هر کس قرآن را به نظر خود تفسیر کند و اتفاقا مطابق با واقع باشد اشتباه کرده) مورد عمل نیست،

۲۶. سوره نساء، آیه ۸۳.

۲۷. سوره محمد، آیه ۲۴.

۲۸. سوره زخرف، آیه ۳.

و اگر سند آن صحیح باشد معنای آن چنین است که: کسی که قرآن را به رأی خود منطبق کند و شواهد الفاظ قرآن را کنار گذارد و عمل نکند. در دلیل خطا رفته است. از پیامبر اکرم نقل شده است که فرمودند: «قرآن روان و دارای صورت های گوناگون است، آن را به بهترین صورتش حمل کنید.»^{۲۹}

از عبد الله بن عباس نقل شده است که «صورت های تفسیر قرآن چهار گونه است:

- ۱- تفسیری که در ندانستن آن عذری نیست و همه باید بدانند، مانند احکام شرعی و بخشی از دلایل توحید.
- ۲- تفسیری که عرب زبانان متوجه می شوند مانند حقیقت لغات و کلمات وضع شده عرب.
- ۳- تفسیری که تنها علماء می دانند مانند تأویل متشابهات و احکام فرعی دین.
- ۴- تفسیری که جز خدا کسی آن را نمی داند، اموری همانند علم غیب و دانستن وقت قیامت.»

طبرسی سپس می آورد: «اعراب» (حرکات کلمات) در درجه اول و أجل علوم قرآن است؛ زیرا در هر بیان و استدلالی بدان نیاز است و این اعراب است که ابهام و پیچیدگی را از الفاظ گرفته و از درون آنها گوهر گرانبه های معانی را بیرون می آورد، چه آن که اغراض در زیر پرده الفاظ پنهان است و اعراب آن را بیرون آورده و به آن اشاره می کند. و معیار سنجش کلام اعراب است که زیادی و کاستی با عرضه به آن آشکار می گردد. و با مراجعه به اعراب، کلام صحیح از غیر صحیح شناخته می شود. و از پیامبر (ص) روایت شده است: «قرآن را اعراب بگذارید و بدین وسیله معانی غریب آن را به دست آورید.»

در مواردی که ظاهر قرآن مطابق معنای مورد نظر باشد (یعنی الفاظ مجمل و نیازمند بیان نباشد)، هر کس از عربی و اعراب اطلاع دارد توان فهم آن موارد را دارد.

۲۹. تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۶. و قال (ص): القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی أحسن الوجوه.

مانند آیه: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»^{۳۰} جانی که خدا محترم داشته است جز در جایی که حق باشد نکشید، و یا آیه «وَاللَّهُمَّ إِلَهًا وَاحِدًا»^{۳۱} خدای شما خدایی یکتا است و نیز آیه «لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»^{۳۲} پروردگار تو به احدی ستم نمی کند و آیاتی مانند آن.

اما آیاتی که مجمل است و ظاهراً معنای مورد نظر را نمی رساند مانند: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»^{۳۳} نماز را بپا دارید و زکات را پرداخت کنید و یا آیه «آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»^{۳۴} حق آن (زکاة) را روز چیدنش بدهید، این آیات نیازمند آن است که پیامبر (ص) از راه وحی، نمازها و تعداد رکعات و مقدار نصاب زکات و امثال آن را برای مردم بیان نماید.

تبیین این آیات بدون استفاده از حدیث جایز نیست و شاید حدیث نبوی ناظر به این نوع از آیات باشد.

اما آیاتی که احتمال دو یا چند معنی در آن می رود به واسطه دلیل برای ما معلوم شد که تنها یک معنا منظور است نه همه معانی، این آیات متشابهند. زیرا معنای مورد نظر از این آیات با معنایی که مقصود نیست اشتباه می شود، در این موارد تنها دلیل (روایت) است که می تواند معنا را تعیین نماید.

در موارد اشتراک و معانی مشترک نیز چنین است. بدون دلیل (تایید با سخنی از پیامبر یا امام نمی توان جرئت کرد و به طور قطع از معانی یکی را مورد نظر معرفی کرد بلکه هر یک از این معانی چند گانه می تواند منظور باشد و سخن هیچ یک از مفسران در تعیین تنها یک معنی پذیرفتنی نیست مگر آنکه آن تاویل مورد اجماع باشد که در آن صورت، همان معنی را باید پذیرفت.

۳۰. سوره انعام، آیه ۱۵۱.

۳۱. سوره بقره، آیه ۱۶۳.

۳۲. سوره کهف، آیه ۴۹.

۳۳. سوره بقره، آیه ۴۳.

۳۴. سوره انعام، آیه ۱۴۱.

فن چهارم: نام‌های قرآن

فن چهارم در مقدمه مجمع البیان به اسامی قرآن و معانی آن اختصاص داده شده است. این موضوع و نیز تقسیم بندی سوره ها، در برخی از کتب تفسیر مورد بحث قرار گرفته است.

طبرسی در این فن برخی از نام های قرآن که در خود قرآن آمده است را ذکر کرده و معنای آن را توضیح داده است. پس از آن، بر اساس حدیثی از پیامبر (ص) به نام‌گذاری گروهی سوره ها پرداخته است.

۱- **قرآن:** کلمه «قرآن» از نظر لغت به معنای قرائت است و به گفته ابن عباس مصدر «قرأت» خواندم، می باشد. قتاده آن را مصدر «قرأت الشیء» یعنی قسمتی از یک چیز را به قسمت دیگر ضمیمه کردم، می داند. قرآن به اسم مصدر نامگذاری شده است. قرآن یعنی خوانده شده مانند «کتاب» به معنی «نوشته شده» و یا «حساب» به معنای حساب شده می باشد.

۲- **کتاب:** کتاب بمعنای جمع است، می گویند «کتبت السقاء» مشک را جمع کردم وقتی که آن را با درفش بهم دوزند و جمع کنند.

۳- **فرقان:** به گفته ابن عباس چون قرآن با دلیل‌های محکم حق را از باطل جدا می کند «فرقان» نامیده شده است. و به عقیده بعضی، چون پیروی از قرآن به نجات می انجامد فرقان نام گرفت. چنان که می فرماید: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»^{۳۵} (اگر پرهیزکار شوید برای شما فرج و گشایشی قرار می دهد)

۴- **ذکر:** خداوند سبحان می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^{۳۶} تعبیر به «ذکر» ممکن است به دو مناسبت باشد:

اول: قرآن یادآور خدا به بندگان در مورد فرائض و احکام است.

دوم: قرآن برای کسی که به آن ایمان آورد و آن را تصدیق کند شرف و افتخار

۳۵. سوره انفال، آیه ۲۹.

۳۶. سوره حجر، آیه ۹.

است خداوند می فرماید: «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ» ۳۷

توضیح: عده‌ای از مفسرین اسامی قرآن را بیش از این تعداد بر شمرده‌اند، به طوری که زرکشی در البرهان تا پنجاه و پنج نام برای قرآن بر شمرده است، و برخی این تعداد را به نود و نه نام رسانیده‌اند.

به نظر می‌رسد این افراد اوصاف قرآن کریم را نیز جزء نام‌های قرآن به حساب آورده‌اند.^{۳۸}

سوره‌ها

طبرسی ره در این فن از مقدمه بخشی را به گروه بندی سوره‌ها اختصاص داده و می‌آورد:

در حدیث مشهوری از پیامبر خدا (ص) آمده است: به من به جای تورات «سبع طوال» و به جای انجیل «مثنائی» و به جای زبور «مئین» داده شد و با «مفصل» بر بقیه برتری یافتیم.

این سخن حضرت را واثله بن اسقع این گونه نقل کرده است: به من به جای انجیل «مئین» داده شد و به جای زبور «مثنائی» و از زیر عرش «فاتحه الكتاب» و «پایان بقره» به من داده شد که به هیچ پیامبری داده نشد و پروردگرم افزون بر همه «مفصل» را به من داد.

توضیح نام سوره‌ها:

- ۱- منظور از سبع طوال، هفت سوره طولانی قرآن است که چون طولانی‌ترین سوره‌ها هستند به این نام نامیده شده‌اند، این سوره‌ها عبارت‌اند از: بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف و انفال به همراه توبه زیرا این دو سوره با هم‌اند و به آنها «قرینتین» می‌گویند و لذا میان این دو سوره بسم الله الرحمن الرحیم نیست.
- ۲- مثنائی، سوره‌هایی هستند که پس از هفت سوره طولانی قرار دارند، از سوره

۳۷. سوره زخرف، آیه ۴۴.

۳۸. معرفت، محمد هادی، التمهید لعلوم القرآن: ج ۱ ص ۱۵. زرکشی، بدر الدین، البرهان، ج ۱، ص ۲۷۶-۲۷۳.

یونس آغاز و با سوره «نحل» پایان می یابد. به آنها «مثنایی» گفته اند زیرا این سوره ها به دنبال سوره های طولانی آمده اند، از «ثتت» یعنی دنبال شده گرفته شده است، سوره های طولانی اول و مثنایی دوم اند. مفرد مثنایی، مثنی است مانند معنی و معانی. فراء گوید مفرد مثنایی «مثناء» است. به نظر ابن عباس: همه سوره های قرآن چه طولانی و چه کوتاه «مثنایی» اند به استناد آیه کریمه «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيًّا»^{۳۹} آنها را «مثنایی» گفته اند؛ زیرا خداوند مثل ها و حدود و فرائض را به تکرار در آنها بیان کرده است.

به نظر برخی دیگر «مثنایی» در این آیه کریمه، آیات سوره حمد است. از ائمه ما همین قول روایت شده است، حسن بصری نیز چنین گفته است.

۳- مئون یعنی صدها. جمع مائة (صد) است و آن سوره هایی هستند که صد آیه یا کمی بیش یا کمتر از ۱۰۰ آیه دارند و این ها هفت سوره اند که با سوره بنی اسرائیل آغاز شده و پایان آنها سوره مؤمنون است. به نظر برخی از مفسران سوره های پس از هفت سوره طولانی را (مئون) و سوره های پس از آنها را مثنایی می دانند؛ زیرا آیات در آنها از سور مفصل (سوره های کوچک آخر قرآن) بیشتر، اما از صد آیه کمتر است.

۴- مفصل، منظور سوره های کوچک پس از حامیم ها تا آخر قرآن هستند. علت نامگذاری آنها به مفصل این است که میان سوره ها جدایی (فصل) زیاد است. و هر سوره ها با بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ از سوره دیگر جدا شده است.

فن پنجم: مختصری از علوم قرآن

همان گونه که گذشت علوم قرآن مجموعه ای از مباحث، پیرامون قرآن کریم از نظر نزول، ترتیب، جمع، کتابت، قرائت، ناسخ و منسوخ و ... است و مباحث تفسیری، نگاه در قرآن و فهم و تبیین متن آیات نورانی قرآن است.

آیت الله معرفت، علوم قرآن با این ترکیب اضافی را اصطلاحی خاص می داند که

۳۹. سوره زمر، آیه ۲۳.

مباحثی پیرامون قرآن کریم (با هدف شناخت فنی آنها بر اساس اصول و ضوابط) را در بر گرفته است.

او معتقد است هر مبحث از نظر موضوع و مسائل و ادله، خود علمی مستقل است و وجه مشترک همه آنها «بررسی مباحث قرآن کریم» است.^{۴۰}

طبرسی عنوان این فن را مختصری از مباحث علوم قرآن، قرار داده است اما باید گفت: بخش‌های دیگر این مقدمه نیز از مباحث علوم قرآن به حساب می‌آید و با وجود این، باز هم مباحث دیگری از علوم قرآن در این مجموعه ذکر نشده است. به هر حال این مباحث نیز بنا به گفته خود مولف بسیار مختصر مطرح شده است و طبرسی خود اذعان دارد که برای آگاهی از تفصیل و شرح این مطالب باید به کتاب-هایی که در این باره تألیف شده است مراجعه شود.

اعجاز قرآن

در این فن، طبرسی (ره) اولین موضوعی را که مطرح می‌کند اعجاز قرآن است؛ قرآن کریم معجزه و خارق عادت و دلیل بر صدق ادعای نبوت پیامبر اسلام (ص) می‌باشد.

اما اعجاز قرآن در چیست؟ آیا در فصاحت بسیار آن است و یا در نظم و روش ویژه و بدیع آن؟ و یا این که معنی اعجاز قرآن این است که خداوند متعال عرب را از معارضه و رویارویی با قرآن نگاه داشته و باز گردانید و آن دانشی که عرب بتواند مانند قرآن در نظم و فصاحت بیاورد را از آنان گرفت؟

طبرسی بررسی موضوع را به کتب کلامی حواله می‌دهد و می‌آورد: این مباحث در کتاب‌های اصول عقائد به طور مفصل مطرح شده و متکلمین بزرگ در کتب خود آورده‌اند، به ویژه سید بزرگ مرتضی، علی بن الحسین موسوی، که شرافت سیادت از طرف پدر و مادر را داراست، در کتاب خود، «الموضح عن وجه اعجاز القرآن» آن را به بهترین تحقیق و بیان شیوا روشن نموده است.

۴۰. معرفت، محمد هادی، التمهید لعلوم القرآن، ج ۱، ص ۱۵ و ۱۶.

تحریف

موضوع دیگر مورد بحث در علوم قرآن موضوع زیادی و کاستی در قرآن است. آیا بر قرآن افزوده و یا از آن کاسته شده است؟ این مبحث مناسب طرح در کتب تفسیر نیست.

در مورد زیاده، همه اتفاق دارند که بر قرآن چیزی افزوده نشده است. اما به نظر بعضی از علمای شیعه، و در میان اهل سنت گروهی از حشویه^{۴۱} معتقدند از قرآن کاسته شده است.

نظریه صحیح علمای شیعه این است که هیچ تغییری در قرآن راه نیافته است و سید مرتضی در جواب «مسائل طرابلسیات» به طور مبسوط این موضوع را تبیین نموده است.

او می گوید: همان گونه که وجود شهرها، حادثه های بزرگ جهان و کتاب های معروف و اشعار عرب برای ما یقینی است، صحیح بودن نقل قرآن نیز برای ما یقینی است؛ زیرا عنایت به حفظ و نقل خبرهای شهرها و حوادث مهم و ... به اندازه عنایت به حفظ قرآن کریم و نقل آن نبوده است، چرا که قرآن معجزه پیامبر و سرمنشأ علوم شرعی و احکام دینی اسلام است و عالمان دین بیشترین تلاش را در حفظ و حمایت قرآن داشته اند، به طوری که هرگونه اختلاف در اعراب، قرائت و حروف و آیات را به دقت می دانستند. حال با این توجه صادقانه و محافظت شدید چگونه ممکن است چیزی از آن کم شود و یا تغییر یابد.

سید مرتضی می گوید: «علم به صحت نقل اجزاء قرآن همانند علم به صحت کل قرآن است. مانند آن چه در مورد کتب سیبویه یا مزنی برای اهل ادب است، به عنوان نمونه در مورد این دو کتاب برای ادیبان همه کتاب و یا قسمتی از آن تفاوت نمی کند، یعنی اجمالاً یقین دارند که آن از سیبویه و یا مزنی است. و اگر کسی بابتی در آن کتاب ها بیافزاید که در اصل نبوده همه درمی یابند که این بخش به آن اضافه

۴۱. حشویه از معتزله اند که فقط بر اساس ظواهر قرآن نظر می دهند فائل به جسم بودن خداوند بوده و چون مردم پستی بودند - و حشو به این معنا است - «حشویه» نامیده شدند.

شده است و از کتاب نبوده است. بدیهی است توجه و عنایت به نقل کردن صحیح قرآن به مراتب بالاتر از عنایت به ضبط کتاب سیوییه و دیوان شعر است.»
 سید می آورد: «قرآن در عهد رسول خدا (ص) به ترتیبی که اکنون در دست ما هست تالیف و جمع آوری شده بود. دلیل بر این مدعا این است که، تمامی یاران پیامبر (ص) قرآن را فرا می‌گرفتند و آن را حفظ می‌نمودند و گاه گروهی معین می‌شدند که همه آن را حفظ کنند، و قرآن بر پیامبر خوانده می‌شد.
 گروهی از یاران حضرت (ص) مانند عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و دیگران چندین مرتبه تمامی قرآن را بر پیامبر (ص) خوانده و ختم کردند. همه این شواهد با اندک تأملی می‌رساند که قرآن کریم در زمان خود پیامبر (ص) جمع شده و کامل بود و پراکنده نبود.»

سید می‌گوید: «مخالفت تعداد اندکی از امامیه و عده‌ی از حشویه قابل اعتنا نیستند. این مخالفت از اصحاب حدیث به وجود آمده است، آنان به اخباری ضعیف اعتماد کرده و آنها را صحیح پنداشته‌اند و معلوم است که با چنین احادیث ضعیف نمی‌توان از مطالب یقینی (که بیان شد) دست برداشت.»

ناسخ و منسوخ

شناخت ناسخ و منسوخ مبحث بسیار مهمی است به گونه‌ای که گفته‌اند: مفسر تا ناسخ و منسوخ را نشناسد نباید به تفسیر قرآن اقدام نماید. افراد زیادی از جمله، ابو عبید، قاسم بن سلام، ابوداود سجستانی ابوجعفر نحاس، ابن انباری و ... تألیفات جداگانه در ناسخ و منسوخ دارند.^{۴۲}

طبرسی به دنبال مطالب گذشته می‌آورد: موضوع دیگری که در علوم قرآن مورد بحث قرار می‌گیرد، بحث از «نسخ و ناسخ و منسوخ» و تعریف آنها و اقسام و شرائط نسخ است، همچنین سخن درباره تفاوت نسخ با بداء و تخصیص، و نیز پاسخ به این سوالات که آیا نسخ در عبادات پیش از عمل جائز است؟ و آیا سنت می‌تواند ناسخ

۴۲. سیوطی جلال الدین عبد الرحمن، الاتقان فی علوم القرآن: ج ۲ ص ۲۰، النوع السابع و الاربعون.

قرآن باشد؟ و نیز بیان آن چه ناسخ و منسوخ به وسیله آن شناخته می شود.^{۴۳} سپس او می گوید: این مباحث همه گر چه مربوط به علوم قرآن است اما جای بحث از آنها در کتاب هایی است که در اصول فقه نوشته شده است، در عین حال مواردی که مناسبت تفسیر است در جای مناسب آن به طور کامل در این کتاب «تفسیر مجمع البیان» خواهد آمد.

فن ششم

مؤلفان علوم قرآنی در مباحث خود بخشی را به معرفی عظمت قرآن و فضیلت افرادی که به قرآن اهتمام دارند اختصاص داده اند.^{۴۴}

طبرسی نیز در این فن، این شیوه را دنبال کرده و برخی از روایات مشهور درباره فضیلت قرآن و برتری کسانی که به قرآن اهتمام ورزیده اند را ذکر کرده است. اولین حدیثی که طبرسی ذکر کرده، از انس بن مالک از رسول خدا (ص) است که فرمودند: «اهل قرآن همان خدا باوران و خاصان اویند.» انس هم چنین نقل می کند که حضرت فرمودند: «برترین عبادت قرائت قرآن است.» نیز فرمودند: «قرآن ثروتی است که ثروتی غیر آن نیست و با دارا بودن آن فقری نخواهد بود.» حماد بن سلمه از ثابت و او از انس بن مالک نقل کرد که رسول خدا (ص) فرمودند:

«رحمت خاص خداوند شامل حال حاملان قرآن است، آنان آموزگاران کلام خدا و مقربان اویند. هر کس آنان را دوست دارد خدا را دوست داشته و کسی که آنان را دشمن بدارد با خدا دشمنی کرده است. خدا از شنونده قرآن گرفتاری دنیا و از قاری

۴۳. هم چنین مباحثی مانند: انواع نسخ در قرآن (نسخ حکم و تلاوت، نسخ حکم بدون نسخ تلاوت، نسخ تلاوت بدون حکم)، شبهات پیرامون نسخ در قرآن، در نسخ مورد بحث قرار می گیرد.

۴۴. سیوطی در الاتقان فی علوم القرآن: ص ۱۵۱ النوع الثانی و السبعون، نوع هفتاد و دوم را در فضائل القرآن بحث کرده است، که در آن فضیلت قرآن و سوره ها را آورده است و آیت الله خویی در البیان فصلی را به فضل القرآن اختصاص داده است، احادیثی درباره فضیلت، جاودانگی قرآن، روایات وضع شده در مورد قرائت، تدبر در قرآن و... را آورده است (ص ۲۲-۳۹) همچنین دیگر تالیفات علوم قرآنی.

قرآن بلاء آخرت را بر می‌دارد. ای حاملان قرآن! با بزرگداشت کتاب خدا، محبت الهی را به سوی خود جلب کنید تا بر محبت شما در دل دیگران بیفزاید و بندگان خدا شما را دوست دارند.»

مکحول گوید: ابوذر غفاری نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: ای پیامبر خدا! می‌ترسم قرآن را فراگیرم اما به آن عمل نکنم. پیامبر (ص) فرمود: «خداوند قلبی که قرآن در آن جا گرفته است را عذاب نمی‌کند.»

هم چنین عقبه بن عامر جهنی گوید: پیامبر خدا (ص) فرمودند: «اگر قرآن در پوستی باشد به آن پوست آتش نخواهد رسید.»

عطا، از ابی سعید خدری از پیامبر خدا (ص) نقل کرد: «حاملان قرآن در روز قیامت دانایان و روسای بهشتند»، پیامبر (ص) فرمودند: «شایسته نیست کسی که قرآن می‌داند تصور کند که بر روی زمین بی نیاز تر از او وجود دارد، حتی آنکس که دنیا با همه وسعتش را مالک باشد.»

عیسی بن قائد گوید: شخصی از سعد بن عباده برایم نقل کرد که رسول خدا (ص) فرمودند: «کسی که قرآن را فرا گیرد و فراموش کند خداوند را روز قیامت در حالی ملاقات می‌کند که دستش بریده است.»

عبد الله بن عباس از رسول خدا (ص) نقل کرد: «بزرگواران امت من، حاملان قرآن و شب زنده دارانند.»

و نیز عبد الله بن مسعود نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمودد: «این قرآن غذایی است آماده از جانب خداوند، از آن هر مقدار می‌توانید فرا گیرید. قرآن ریسمان خدا، نور آشکار و شفایی سودمند است، قرآن کسی که به آن بیاویزد را محافظت می‌کند و کسی که از آن پیروی کند را رهایی می‌بخشد، کجی در آن راه نمی‌یابد تا نیازمند راست کردن باشد. انحراف در آن نیست تا از آن عذر خواهی شود، شگفتی‌های قرآن پایان ندارد و با زیاد مراجعه کردن به آن، کهنه نمی‌گردد. قرآن را تلاوت کنید که خداوند در برابر قرائت هر حرفی ده حسنه پاداش می‌دهد. نه به این معنا که برای «الم» ده حسنه پاداش می‌دهد بلکه برای الف، ده حسنه و برای لام، ده حسنه و

برای میم، ده حسنه پاداش می دهد». تا آخر حدیث.

حارث بن اعور در ضمن حدیثی طولانی از امیر مؤمنان نقل کرد که آن حضرت فرمود: از رسول خدا (ص) شنیدم فرمودند: «فتنه‌هایی در راه است. گفتیم: راه نجات از آنها چیست؟ فرمود: کتاب خدا. در آن اخبار گذشتگان و آیندگان و حکم و قضاوت میان شما هست، قرآن جدا کننده میان حق و باطل است و شوخی نیست. خواست ها با قرآن به انحراف کشیده نشود، و دانشمندان از آن سیر نشوند، و با مراجعه زیاد به آن، کهنه نشود و شگفتی های آن پایان نپذیرد. هر جباری آن را ترک گوید خداوند او را در هم می کوبد و هر کس از غیر قرآن هدایت طلبد خداوند گمراهش می نماید. قرآن ریسمان محکم، و راه مستقیم خدا است، هر کس به آن عمل کند پاداش می برد و هر کس بر اساس آن حکم کند عدالت پیشه کرده است و هر کس به قرآن دعوت کند به راه است خوانده است».

عاصم بن حمزه از امیر المؤمنین نقل می کند که رسول خدا (ص) فرموده: «کسی که قرآن بخواند تا آن را حفظ کند، خداوند او را به بهشت داخل می کند و شفاعت او را در مورد ده نفر از خانواده اش که مستحق آتش جهنم شده اند می پذیرد».

عبد الله بن عمر از علی (ع) نقل می کند که فرمودند: «به کسی که قرآن را حافظ است می گویند: با ترتیل که در دنیا قرآن می خواندی آن را بخوان و بالا برو، جایگاه تو آخرین آیه ای است که می خوانی».

و از حضرت علی (ع) نقل شده است که رسول خدا (ص) فرمودند: «هر کس قرآن بخواند و پندارد که به کسی برتر از آن چه او دارد عطا شده است، نعمتی را که خدا بزرگ شمرده کوچک، و آن چه خدا کوچک شمرده است را بزرگ داشته است».

و آن حضرت از پیامبر (ص) نقل فرمود: «کسی که قرآن می خواند گویا نبوت در میان دو پهلویش قرار گرفته است و تنها به او وحی نمی شود».

ابو سعید خدری از امیر مؤمنان (ع) نقل کرد که فرمود: «حاملان قرآن در دنیا، دانایان و رئیسان اهل بهشت در روز قیامت اند». و فرمود: «کسی که از روی میل

اسلام آورد، و آشکارا قرآن بخواند هر سال دویست دینار از بیت المال مسلمانان برای اوست و اگر در دنیا به او داده نشود روز قیامت که نیاز بیشتری به آن دارد به طور کامل دریافت خواهد کرد.»

این روایات اندکی از بسیار و قطره ای از دریا است مقدار کمی از عمق که برای رعایت اختصار به آن اکتفاء شد.

فن هفتم

طبرسی (ره) در این فن به بیان مستحباتی از قبیل زیبایی صوت و تلفظ برای خواننده قرآن پرداخته و احادیثی را در این باره ذکر کرده است. از براء بن عازب از رسول خدا (ص) نقل شده که آن حضرت فرمودند: «با صدای خود قرآن را زینت دهید». و در حدیثی از حذیفه بن یمان می آورد آن حضرت (ص) فرمودند: «قرآن را با لحن و صوت عرب بخوانید، مبادا آن را با لحن اهل فسق و اهل کتاب (یهود و نصاری) قرائت کنید. پس از من گروهی خواهند آمد که در خواندن قرآن صدا را در گلو می چرخانند مانند آواز و ترجیع غنا و مانند صوت تارکان دنیا و صوت نوحه گران، قرآن از حنجره این افراد بالا نمی رود. این افراد و دلباختگان آنها دل فریفته اند.»

علقمه بن قیس گوید: صدایم در تلاوت قرآن زیبا بود، عبد الله بن مسعود به دنبال من می فرستاد تا بر او قرآن تلاوت کنم. وقتی قرائتم پایان می یافت می گفت: پدر و مادرم فدایت! دوباره بخوان. از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: «زیبا خواندن، زینت قرآن است.»

انس بن مالک گوید: پیامبر خدا (ص) فرمودند: «برای هر چیز زینتی است و زینت قرآن صدای زیباست.»

عبد الرحمن بن السائب گوید: سعد بن ابی وقاص بر ما وارد شد، به او سلام کردم. گفت: پسر برادرم! شنیده ام قرآن را با صدای زیبا می خوانی. گفتم: آری الحمد لله. گفت: از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: «قرآن به حزن و اندوه نازل شد، وقت تلاوت آن گریه کنید و اگر نه، حالت گریه به خود گیرید و آن را با غنا (صوت)

بخوانید. و هر کس چنین نخواند از ما نیست».

بعضی کلمه «تغثوا به» را به معنای استغناء یعنی «بی نیاز شوید» ترجمه نموده‌اند، اما بیشتر آن را به همان معنای با صوت زیبا خواندن دانسته‌اند.

امتیازات و کاستی‌های مقدمه مجمع

همانند هر مجموعه‌ای این مقدمه نیز برخوردار از امتیازات و کاستی‌هایی است. از نقاط قوت و امتیازات این مقدمه، اختصار آن است و خواننده با مرور آن، به صورت اجمالی با مباحث علوم قرآن آشنا می‌شود، و این خود مقدمه‌ای برای ورود تفصیلی به مباحث علوم قرآن است.

نکته‌ای جالب توجه در طرح این مباحث وجود دارد و آن بیان دانستن فایده مطالب طرح شده در این مقدمه توسط مؤلف است. طبرسی در پایان برخی از فصول (فن‌ها) فایده دانستن مطالب مطرح شده در آن بخش را ذکر می‌نماید.

اما کاستی‌هایی نیز مشاهده می‌شود:

- عناوین و مباحث زیادی از علوم قرآن وجود دارد که در این مقدمه بیان نشده است، البته این نکته با توجه به هدف مؤلف قابل توجیه است.
- مباحث علوم قرآنی مطرح شده نیز در برخی از موارد نیازمند تحقیق و تبیین بیشتر است، طبرسی در عناوین مطروحه نیز برخی از مباحث را اصلاً نیاورده است؛ مثلاً در فن اول تعداد سوره‌ها را اصلاً طرح نکرده است. شاید به این جهت که نیازی نمی‌دیده است؛ زیرا تعداد سوره‌ها به نظر دیگران نیز ۱۱۴ سوره و به قول صاحب‌الایقان اجماعی است. همین طور بدون بیان تعداد آیات و اختلاف‌هایی که در عدد هست تنها به ذکر نام افرادی که تعداد آیات به آنها منتسب است می‌پردازد.

- همین سخن در فن چهارم؛ یعنی نام‌های قرآن می‌آید، نام‌های قرآن را برخی بسیار بیش از مواردی که طبرسی ذکر کرده آورده‌اند.

والحمد لله اولاً و آخراً

فهرست منابع

قرآن کریم

- ۱- آبادی، شمس‌العلماء عبدالرب، نامه دانشوران، ابوالفضل ساوجی، حسن طالقانی، عبدالوهاب ابن عبدالعلی گلیزوری قزوینی، تهران، چاپ سنگی، ۱۲۹۶هـ.
- ۲- أفندی اصفهانی، عبدالله، ریاض العلماء، الخیام، قم، ۱۴۰۱هـ.
- ۳- امین عاملی، سید محسن، اعیان الشیعه؛ بیروت، دار التعارف للمطبوعات، بی‌تا.
- ۴- أنصاری قرطبی، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۵هـ.
- ۵- تستری، قاضی سید نور الله، مجالس المؤمنین، المكتبة الإسلامية، طهران، ۱۳۵۴هـ.
- ۶- ثعلبی، ابواسحاق احمد، الكشف و البیان، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲هـ.
- ۷- حر العاملی، شیخ محمد بن الحسن، أمل الآمل، تحقیق سید أحمد الحسینی، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، بی‌تا.
- ۸- خطیب، محمد بن عمر، تفسیر الرازی (مفاتیح الغیب)، بیروت دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
- ۹- خوانساری، محمد باقر، روضات الجنّات، قم، مكتبة اسماعیلیان، ۱۳۹۲هـ.
- ۱۰- خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، المطبعة العلمیه، الطبعة الثالثة، قم، ۱۳۹۴هـ.
- ۱۱- زرقانی محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ۱۳۷۲هـ.
- ۱۲- سیوطی جلال الدین عبد الرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، المكتبة الثقافیة، بیروت- لبنان، ۱۹۷۳ م.
- ۱۳- طبرسی، فضل بن حسن، زندگانی چهارده معصوم علیهم السلام (ترجمه إعلام الوری)، ترجمه عزیز الله عطاردی، اسلامیة، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۰هـ.
- ۱۴- -----، مجمع البیان، شركة المعارف الاسلامیه، ۱۳۷۹هـ - ۱۳۳۹ش.
- ۱۵- -----، إعلام الوری بأعلام الهدی، دارالمعرفة، بیروت، ۱۳۹۹هـ.
- ۱۶- طوسی، محمد بن الحسن، التبیان، نشر مؤسسه الأعلمی، بیروت.
- ۱۷- عاملی، محمد بن جمال الدین، ذکری الشیعة، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ۱۴۱۹هـ.
- ۱۸- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، مكتبه الصدر، چاپ دوم، تهران،

- ۱۴۱۵هـ.
- ۱۹- قمی، ابو الحسن علی بن ابراهیم، تفسیر قمی. چاپ نجف. ۱۳۸۷هـ.
- ۲۰- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، تهران، ۱۴۰۷هـ.
- ۲۱- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۳هـ.
- ۲۲- مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح، شرح فروع الکافی، دار الحدیث للطباعة و النشر، چاپ اول، قم، ۱۴۲۹هـ.
- ۲۳- معرفت، محمد هادی، التمهید لعلوم القرآن، منشورات ذوی القربی، قم، ۱۳۸۹ ش.
- ۲۴- موسوی العاملی، محمد بن علی، مدارک الأحکام، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۰هـ.
- ۲۵- واحدی النیشابوری، أبی الحسن علی بن احمد، اسباب النزول، مصر، ۱۳۸۸هـ - ۱۹۶۸م.

هرمنوتیک و فهم قرآن کریم

سید محمود مرتضوی شاهرودی*

چکیده

نوشته حاضر می‌کوشد به نقش مسائل هرمنوتیکی در فهم و تفسیر قرآن کریم اشاره کند. معرفی هرمنوتیک و دوره‌های گوناگون آن به همراه توصیه‌ها یا لوازم تفسیری هر رویکرد هرمنوتیکی بخش اول مقاله را تشکیل می‌دهد. در بخش دوم محورهای اصلی تأثیرات دو گونه هرمنوتیک روش شناسانه و هرمنوتیک فلسفی بر فهم قرآن مورد بررسی قرار گرفته‌اند. نوشتار حاضر نسبت به آثار هرمنوتیک فلسفی در فهم قرآن و رویکردهایی که منجر به راه‌یابی مفاهیمی چون خط‌پذیری، تاریخ-مندی و نسبیت در تفسیر قرآن کریم است، دیدگاه انتقادی دارد و آنها را به همراه انعکاسشان در سخنان اندیشه‌ورزان مسلمان در دو جهت دفاع یا انکار روش سنتی تفسیر قرآن مورد تأمل قرار داده است. نویسنده در نهایت مهمترین محورهای تأثیر هرمنوتیک روش‌شناسانه در فهم قرآن را می‌پذیرد و تأثیرات هرمنوتیک فلسفی بر فهم قرآن را غیر موجه می‌داند.

کلمات کلیدی: هرمنوتیک، تفسیر، بازسازی محیط نزول، تاریخ‌مندی قرآن، نسبیت فهم قرآن، ثبات معرفت دینی

* استاد سطوح عالی حوزه و دکترای کلام اسلامی از مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «ره».

مقدمه:

دانش هرمنوتیک؛ دو سویه سازندگی و یا تشکیک در مبانی فهم قرآن کریم از دیدگاه عموم دانشمندان مسلمان قرآن کریم مجموعه سخنان خداوند متعال است که بر نبی اکرم(ص) نازل گردیده است. قرآن الفاظی الهی و معانی ثابتی دارد که مقصود خداوند است و نبی اکرم(ص) به نحو معصومانه بیان کننده الفاظ و مبین معانی آن برای بشر می‌باشند. وظیفه مسلمانان در تفسیر این است که معانی مقصود خداوند را کشف کنند و در این راه باید از قوانین عقلایی و صحیح فهم متن پیروی نمایند.

با توسعه دانش هرمنوتیک در غرب و انتقال آن به عالم اسلام، قرآن کریم مرکز توجه دیدگاه‌های هرمنوتیکی قرار گرفت؛ زیرا هرمنوتیک متصدی ارائه نظریه فهم متن است و متن قرآنی در میان مسلمانان معتبرترین و سرنوشت‌سازترین متن دینی است. رویکردهای هرمنوتیک گاهی موجب نگاه دقیقتر به قرآن کریم برای بدست آوردن فهم کاملتری از آن می‌شود و گاهی موجب تخریب مبانی فهم قرآن کریم شده و به نسبت‌گرایی در فهم و عدم اعتبار تفاسیر قرآن کریم می‌انجامد و تلقی سنتی فوق از تفسیر قرآن را به چالش می‌کشد. از این رو اتخاذ مبانی خاص هرمنوتیکی حائز اهمیت زیادی بوده به نتایجی بس متفاوت در حوزه تفسیر قرآن کریم و بالتبع دیگر حوزه‌های دین و زندگی دینی خواهد انجامید.

امروزه دو مسئله هرمنوتیک «روش شناسی فهم قرآن کریم» و «هستی شناسی فهم قرآن کریم» در کانون توجه قرآن پژوهان بوده و آثار فراوانی در این زمینه به نگارش درآمده است. این مقاله می‌کوشد با اشاره به آثار فوق رویکردهای هرمنوتیک به قرآن در عالم اسلام را معرفی نموده و به چالش‌های هرمنوتیک در فهم آن و راه حل‌های آنها اشاره نماید. نیز خواننده گرامی با برخی از برجسته‌ترین اندیشه‌ورزان مسلمان حوزه هرمنوتیک که فهم سنتی از قرآن را مورد تردید قرار داده و یا از آن دفاع نموده‌اند آشنا خواهد شد. روشن است که معرفی اجمالی دانش هرمنوتیک اولین

محور بحث ما خواهد بود. سپس به بررسی تأثیرات هرمنوتیک روش شناسانه بر فهم قرآن و در نهایت به تحلیل و نقد چالشهای برخاسته از هرمنوتیک فلسفی در فهم قرآن خواهیم پرداخت.

۱. معرفی دانش هرمنوتیک

۱-۱. واژه شناسی

اصطلاح هرمنوتیک از کلمه یونانی «هرمنیون»^۲ بدست آمده است. هرمنیون به معنای «تفسیر(تأویل)»^۳ کردن است. این کلمه یونانی ریشه در نام الهه‌های یونانی بنام «هرمس» دارد که پیام آور خدایان بوده است.^۴ او در افسانه‌های یونان باستان آفریننده زبان و کسی است که بر مبنای مشاهده باطن اشیاء، اسامی آنها را وضع می‌کند. او معانی متعالی را از خدایان دریافت و به گونه‌ای قابل فهم یعنی در قالب الفاظ برای انسانها بیان می‌نمود.^۵ نیز در پاره‌ای از موارد سخنان او مبهم بود. از سویی پیامهای خدایان را کشف و از سویی آنها را در معانی باطنی مخفی می‌نمود.^۶ موضوعات عمده-ای که دانش هرمنوتیک به آن می‌پردازد (برای مثال: ۱- ماهیت متن ۲- معنا و حقیقت فهم متن ۳- چگونگی تأثیر پیش‌فرض‌ها و اعتقادات و افقهای ذهنی مخاطبی که متن برای او تفسیر می‌شود، در متعین شدن فهم و تفسیر متن. ۴- روش فهم متن) تلویحاً در ارکان تفسیر که هرمس عهده دار آن بوده است مورد توجه قرار

۲. hermeneuein

۳. هرمنوتیک در دوره‌های گوناگون هم معانی ظاهری و کشف آنها را موضوع خود قرار داده و هم به معانی درونی و نمادین و معانی طولی و عرضی و مصادیق معنای متن پرداخته است. از این رو با توجه به معانی تفسیر و تأویل کاربرد هر دو ترجمه (تفسیر) و (تأویل) برای آن به تناسب دوره خاص مناسب خواهد بود.

۴. *The Encyclopedia of Religion*, vol.5, p.279.

۵. کلباسی، هرمس و سنت هرمسی، ص ۹۹-۱۰۰.

۶. *The critical circle*, p.1.

می‌گیرند.^۷

۱-۲. تعریف هرمنوتیک

دانشمندان علم هرمنوتیک در دوره‌های گوناگون تعاریف متفاوتی از این شاخه از دانش بر اساس غایت یا موضوع آن ارائه داده‌اند. از این میان می‌توان به تعاریفی نظیر «علم دستیابی به فهم کامل و تام عبارات گفتاری و نوشتاری»^۸، «علم درک معنای نشانه‌ها»^۹، «هنر فهم سخنان شخص دیگر به صورت مشخص»^{۱۰}، «دانشی که عهده‌دار ارائه مبانی روش‌شناختی علوم انسانی است»^{۱۱} «پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی»^{۱۲} و «نظریه فهم»^{۱۳} اشاره نمود.

دانشمند برجسته معاصر «پل ریکور» در مقاله رسالت هرمنوتیک هرمنوتیک را این‌گونه تعریف می‌کند: «هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در جریان روابطش با تفسیر متون»^{۱۴} مراد ریکور آن است که در علم هرمنوتیک پیرامون فهم انسان وقتی که متعلقش متن باشد و در ارتباط با متن تصور شود نظریه پردازی می‌شود. مثلاً این نکته بررسی می‌شود که در فهم متن چه اتفاقی می‌افتد و ذهن انسان چه مراحل را طی می‌کند؟ آیا فهم متن امکان دارد؟ برای فهم متن چه معناهایی متصور است؟ ملاک اعتبار فهم متن چیست؟ و...

^۷ . 280. 5, p. *The Encyclopedia of Religion*, Ed.: Mircea Eliade, vol.5

^۸ . 5. p. *The Hermeneutics Reader*, kurt Mueller

^۹ . 5. p. *Ibid*

^{۱۰} . 6. p. *Hermeneutics and Criticism*

^{۱۱} . 84-86. pp. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Jean Groundin

^{۱۲} . 92. p. *Ibid*

^{۱۳} . 27. p. *The Hermeneutics Reader*

^{۱۴} ریکور، پل، رسالت هرمنوتیک، ترجمه: یوسف فرهاد پور، مجله فرهنگ ۵۰۴، ۱۳۶۸، ص ۲۶۳.

۱-۳. تحولات تاریخی و شکل‌گیری مکاتب هرمنوتیکی

الف - هرمنوتیک کلاسیک

موضوع دانش هرمنوتیک در بدو تولد «روش‌شناسی کشف معنای متون مقدس» بود. دغدغه روش‌شناسی فهم معنای متون مقدس از دیرباز در آثار الهی‌دانان مسیحی به چشم می‌آید. سنت آگوستین^{۱۵} (۴۳۰-۳۵۸م) در مقاله «درباره نظریه مسیحیت»^{۱۶}، بدون آنکه نوشته‌اش را هرمنوتیک بنامد، نکاتی بنیادین را در مورد روش‌های تفسیری کتاب مقدس بیان می‌کند.^{۱۷} توجهات روشی تا ابتدای رنسانس در آثار پراکنده اندیشمندان و الهی‌دانان مغرب زمین به چشم می‌خورد. این رویکرد پس از رنسانس و در پی استقلال پروتستانها از تفاسیر کاتولیکی کتاب مقدس و روی آوردن به بحث‌های مرتبط با روش فهم کتاب مقدس، رشد فزاینده‌ای یافت. برای نخستین بار دان هاور^{۱۸} (۱۶۶۶-۱۶۰۳م) الهی‌دان پروتستان برای کتابی که در موضوع روش تفسیر کتاب مقدس نگاشته بود از کلمه «هرمنوتیک» استفاده کرد و آنرا «هرمنوتیک قدسی یا روش تفسیر متون مقدس»^{۱۹} نامید.^{۲۰} از قرن هفدهم به بعد و با آثار افرادی چون یوهان مارتین کلادنیوس^{۲۱} (۱۷۵۹-۱۷۱۰م)، «آگوست ولف»^{۲۲} (۱۸۲۴-۱۷۵۹م)، «فریدریش می‌یر»^{۲۳} (۱۷۷۷-۱۷۱۸م) و «فریدریش آست»^{۲۴} (۱۷۷۸-۱۸۴۱م) روش‌شناسی فهم اثر از کتاب مقدس به آثار دیگر گسترش یافت

۱۵. Augustine .

۱۶. On Christian Doctrine .

۱۷. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, p. 33.

۱۸. Johann Conrad Dannhauer .

۱۹. *Hermeneutica sacra sire exponendarum sacrum litterum* .

۲۰. *History of hermeneutics*, p.39 .

۲۱. Johann Martin Chladenius .

۲۲. Friedrich August Wolf .

۲۳. Georg Friedrich Meier .

۲۴. Georg Anton Friedrich Ast .

و شامل هرمنوتیک‌های خاص مثل هرمنوتیک آثار حقوقی و یا جامعه‌شناختی گردید. بطور خلاصه در هرمنوتیک کلاسیک مؤلفه‌های زیر به چشم می‌آید: الف- مقصود از قوانین هرمنوتیک رسیدن به معنای مقصود صاحب اثر است. ب- این معنا در عموم گفتارها و نوشتارها قابل دستیابی است. ج- در هرمنوتیک کلاسیک هنوز قوانین عامی که تمام آثار موجود در دانشهای مختلف را تحت پوشش قرار دهد به منصفه ظهور نرسید، هر چند قوانین فهم اثر در دانشهای گوناگون بطور جداگانه تدوین یافت. د- هرمنوتیک کلاسیک برای فهم اثر توجهی به بازسازی درونی نویسنده و شرایط فکری و روانی او در هنگام خلق اثر و یا بازسازی شرایط محیطی نویسنده ننمود.

ب- هرمنوتیک رمانتیک

در دهه‌های اول قرن هجدهم نهضت رومانتیسم جریان غالب حوزه‌های فکری اروپا را به خود اختصاص داد. دو اندیشمند برجسته دانش هرمنوتیک شلاپرماخر^{۲۵} (۱۷۶۸-۱۸۳۴م.) و دیلتای^{۲۶} (۱۹۱۱-۱۸۳۳م) متعلق به این جریان هستند. دانش هرمنوتیک را در این دوران به جهت تأثیر شدید از جریان رومانتیسم هرمنوتیک رمانتیک می‌نامند. هرمنوتیک در این دوران وارد مرحله تازه‌ای از حیات خود شده و تلاش می‌کند، با بازسازی فکر و روحیات و شرایط مؤثر بر نویسنده در خلق اثر به مقصود صاحب اثر راه پیدا کند. دیلتای بر این باور است که برای فهم یک متن باید تمام زندگی مؤلف را بازسازی نماییم.^{۲۷}

بطور خلاصه مهمترین مؤلفه‌های هرمنوتیک رمانتیک را می‌توان در موارد زیر برشمرد: الف- در هر متن معنایی نهایی وجود دارد که همان مراد متکلم است. این معنا با استفاده از روش‌های بیان شده در علم هرمنوتیک قابل دسترسی است. ب- در هر متن رابطه‌ای حلقوی میان اجزای متن و کل حاکم بر آن وجود دارد. از این رو

۲۵. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

۲۶. Wilhelm Dilthey

۲۷. Paul Ricoeur, "Existence and hermeneutics" in: *The conflict of interpretation*, p.5

فهم یک حرکت دورانی میان جزء و کل است. ج- برای فهم متن باید دو حوزه‌ی جداگانه متن بطور کامل دانسته شود. اول اینکه متن را باید در ارتباط با مجموعه زبان شناخت و دوم اینکه متن را به عنوان اثری که محصول فردیت نویسنده است فهمید. د- برای فهم متن باید ویژگی‌های درونی فرد مانند خصوصیات روانشناختی او و ویژگی‌های محیطی و تاریخی او بطور کامل بازسازی شود. در حقیقت باید تجربه زندگی او دوباره توسط مفسر تجربه شود. ه- پس از شناخت درون و برون نویسنده می‌توان متن او را بهتر از او فهمید.^{۲۸}

ج- هرمنوتیک فلسفی

در آستانه ورود به قرن بیستم هرمنوتیک با آثار نیچه^{۲۹} (۱۹۰۰-۱۸۴۴م) پا به عرصه‌ای جدید می‌گذارد و درموضوع و اهداف دچار دگرگونی بنیادین می‌گردد. اندیشه ورزان دانش هرمنوتیک در این قرن همچون مارتین هیدگر^{۳۰} (۱۹۷۶-۱۸۸۹م)، هانس گئورگ گادامر^{۳۱} (۲۰۰۲-۱۹۰۰م)، و پیروان آنها غالب پژوهش‌هایشان را به سوی خود فهم و نه قواعد و روشهای تحصیل فهم و تفسیر اثر منعطف نمودند. در این زمان هرمنوتیک از روش‌شناسی و معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی فهم تبدیل می‌شود. از این روست که هرمنوتیک را در قرن بیستم «هرمنوتیک فلسفی» می‌نامند.

هیدگر بر این باور است که هر انسان همواره در موقعیت خاص و جهان خاصش بسر می‌برد. مراد از جهان خاص فضای ذهنی- روانی متأثر از عالم بیرون و یا ویژگی‌های درون است. او وجود خاص انسان (به اصطلاح هیدگر دازاین یعنی هستی - آنجا = «sein» به معنی هستی و «da» به معنی آنجا می‌باشد). را موجودی زمان‌مند می‌دانست که زمان ذاتی آن است. او از سوی دیگر قائل بود که این وجود در دنیای

^{۲۸} Hermeneutics and Criticism, pp.227-268, Hermeneutics, pp.112,115

^{۲۹} Friedrich Wilhelm Nietzsche

^{۳۰} Martin Heidegger

^{۳۱} Hans-Georg Gadamer

خودش با هیچ چیز مواجهه خالی از فهم پیشینی ندارد. ما بدون فهم با اشیا مواجه نمی‌شویم که آنگاه آنرا تفسیر کنیم و به آنها معنا و ارزش ببخشیم، بلکه اشیا بطور معنادار وارد دنیای هر دازاین می‌شوند. تمام فهم و تفسیرها مبتنی بر پیش ساختارها هستند که مانع می‌شوند موضوعی را فارغ از پیش‌داوریها و انتظارات فهم و تفسیر کنیم.^{۳۲}

گادامر با تأثیرپذیری فراوان از هیدگر بدون اینکه به حقیقت وجود انسانی بپردازد، به بیان کیفیت تحقق فهم روی آورد. او فهم را یک واقعه نامید که از هیچ روشی پیروی نمی‌کند. او ترکیب ذهنیت مفسر با موضوع شناختش (از جمله متن) را غیر قابل اجتناب دانست و گفت فهم دو سوی دارد. یک سوی آن اثری است که فهمیده می‌شود و از این جهت قواعد خاصی بر فهم حاکم است مانند هر بازی که قواعدی در آن حاکم می‌باشد. سوی دیگر خواننده است که ناخودآگاه ویژگیهای او در فهم متن دخالت می‌کند. گادامر به تأثیر قطعی «کاربرد» در فهم متن باور داشت. یعنی فهم یک اثر با توجه به موقعیت مفسر و علایق و شرایط و انتظارات فعلی او صورت می‌پذیرد و هیچ تفسیری بدون ربط به زمان حال وجود ندارد.^{۳۳} مهمترین عامل در مسئله کاربرد این است که ما چه پرسشهایی را در ذهن خودمان در برابر اثر گذاشته-ایم و هر عمل فهمی برانگیخته از پرسشهایی است که از قبل ابعاد و خطوط فهم را معین می‌کند. از دیدگاه گادامر انسانها در فهم متن به طور مستقیم به سراغ آن نمی‌روند بلکه تحت تأثیر سنتی که در کشف معنای متن به آنها رسیده است آن متن را می‌فهمند.^{۳۴}

مهمترین آموزه های هرمنوتیک فلسفی را در مورد فهم متن می توان در موارد زیر خلاصه نمود:

(۱) فهم متن، محصول ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است؛

^{۳۲} *Being and Time*, pp.190-191.

^{۳۳} احمد واعظی، *درآمدی بر هرمنوتیک*، ص ۲۴۰.

^{۳۴} *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, p. 113.

پس دخالت ذهنیت مفسر نه مذموم و بلکه شرط وجودی حصول فهم و واقعیتی اجتناب‌ناپذیر است. فهم واقعه‌ای دیالکتیک است که بر اثر دیالوگ مفسر با متن پدید می‌آید. ۲) عملیات تفسیر متن، فرایندی پایان‌ناپذیر است و در نتیجه قرائت‌های مختلف و متنوع از متن، قابل طرح بوده و هیچ گونه فهم ثابت و غیر سیال و درک نهایی وجود ندارد. ۳) هدف از تفسیر متن درک مراد مؤلف نیست؛ مؤلف خود یکی از خوانندگان متن است. مفسر با متن و نه مؤلف مواجه بوده و به دنبال فهم افق معنایی متبلور در متن است. ۴) پیش‌داوری‌ها (یا پیش‌دانسته‌ها) شرط وجودی حصول فهم و مولد عمل فهم هستند؛ گرچه پیش‌داوری‌ها همه در یک سطح نبوده، قابل تقسیم به «مولد» و «موجب سوء فهم» هستند. ۵) فهم عینی به معنای درک مطابق با واقع امکان‌پذیر نیست. زیرا عنصر سوژکتیو (دخالت ذهنیت مفسر) شرط حصول فهم است. ۶) در میان تفاسیر متعدد حاصل از متن، معیاری برای داوری وجود ندارد و نمی‌توان تفسیری را معتبر و دیگر تفاسیر را نامعتبر شمرد.

۲. نقش رویکردهای هرمنوتیک در فهم قرآن

قرآن کریم دارای حیثیاتی است که موجب می‌شود مباحث هرمنوتیک فلسفی و هرمنوتیک روش شناختی در آن جاری باشند.

الف) از این حیث که قرآن «وجودی» است که متعلق فهم انسان قرار می‌گیرد، تمامی مباحث مرتبط با هرمنوتیک فلسفی در آن جاری می‌شود. از آن جمله می‌توان به ۱) تاریخ مندی قرآن، ۲) تاریخ مندی فهم قرآن، ۳) دخالت پیش‌فرضها، علایق و انتظارات در فهم قرآن، ۴) تعدد قرائتها، نسبت در فهم قرآن و بی‌نهایت بودن معانی آن، اشاره کرد.

ب) از این حیث که قرآن یک «متن تاریخی» است مباحث هرمنوتیکی روش شناختی در آن جاری می‌شود. مانند: ۱) ضرورت بازسازی تاریخی و یافتن شأن و سبب نزول آیات و شرایط محیطی و فرهنگی زمان نزول. ۲) لزوم اجرای قواعد هرمنوتیکی در فهم قرآن با توجه به سبک خاص آن از جمله یافتن معنای تمثیل، داستانها و یا اسطوره زدایی از متن. ۳) لزوم درک ویژگی‌های صاحب این اثر برای

فهم کامل کلمات قرآنی. ۴) لزوم رعایت قواعد زبانی مانند توجه به دور هرمنوتیک میان جزء و کل در کسب معنای مجموعی نسبت به قرآن.

ج) از این حیث که قرآن یک «متن مقدس» است مباحث هرمنوتیکی خاص فهم متون مقدس مانند لزوم رعایت تقوا و یافتن قلبی سلیم در جلب هدایت الهی نسبت به معانی قرآنی و لزوم اعتماد و توکل بر خداوند، در آن جاری می‌شود.

حیثیات فوق موجب شده است تا توجه به مسائل هرمنوتیک (هر چند بدون ذکر نام این علم) و نسبت آنها با فهم قرآن کریم در گذشته و حال به خلق آثار گوناگون در حوزه فهم قرآن بانجامد. با گذر زمان و به نسبت رشد استقبال از دیدگاه‌های هرمنوتیک فلسفی در عالم اسلام دیدگاه‌های نوی در هرمنوتیک فهم قرآن پدید آمده است. امروزه کتابها و مقالات گوناگون در ارتباط با نسبت هرمنوتیک با فهم قرآن به منصفه ظهور رسیده و نظریات مختلف در باب نقد یا تأیید و تعدیل تفاسیر پیشین از قرآن کریم یافت می‌شود. در اینجا می‌کوشیم به برخی از تلاشهای هرمنوتیک در فهم قرآن اشاره کنیم.

الف) هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک و فهم قرآن

دانستیم که موضوع اصلی هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک روش‌شناسی فهم متون و تفسیر آن بوده است. هدف از هرمنوتیک در این دو دوره رسیدن به فهم مصیب از مراد صاحب اثر بوده است. هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک در مورد فهم متون مقدس در سه محور اساسی نقش ایفا می‌کند:

محور اول: اصول کلی و قواعد فهم قرآن

هرمنوتیک به مثابه یک علم قواعد و اصول کلی را در اختیار مفسر قرار می‌دهد که با بکار بستن آنها می‌تواند از بدفهمی متن پرهیز نماید. روشن است که این مسئله در میان مسلمانان با عنوان روش فهم و تفسیر قرآن کریم سابقه‌ای دیرینه دارد. توجه به احادیثی که مسلمانان را از تفسیر به رأی باز می‌دارد و ضرورت بیان ملاکی در فهم قرآن، باعث شده است که دانشمندان تفسیر از دیرباز به ضرورت بیان قواعدی برای تفسیر قرآن توجه نمایند. مفسران عموماً در مقدمه‌هایی که برای کتب

تفسیرشان نگاشته‌اند به مسائل روش شناختی تفسیر می‌پرداختند. با نگاه به مقدمه تفاسیری چون التبیان شیخ طوسی (۴۶۰ق.)، مجمع البیان طبرسی (۵۴۸ق.)، روح المعانی آلوسی (۱۲۷۰ق) و المیزان (طباطبایی ۱۴۰۲ق.) می‌توان به اهتمام مفسرین به امر واقف شد. همچنین کتاب‌ها و فصول مستقلی به بیان روش‌ها و قواعد تفسیری اختصاص داده شده است. راغب اصفهانی در «مقدمه جامع التفسیر»، زرکشی در «البرهان فی علوم القرآن»، سیوطی در «الاتقان فی علوم القرآن»، کافجی در «التیسیر فی قواعد علم التفسیر»، مرحوم آیت الله خوبی در «البیان» و آیت الله سبحانی در «منشور جاوید»^{۳۵} از جمله کسانی هستند که به بیان قواعد و روش‌های تفسیر تصحیح پرداخته‌اند. امروزه کتب و مقالات بسیار فراوانی در این زمینه نگاشته شده است.^{۳۶}

نگاه تاریخی به متن قرآن و تلاش برای فهم آن در زمینه‌های خاص اجتماعی، فرهنگی و تاریخی از تلاش‌های هرمنوتیک دیگری است که همسو با هرمنوتیک رمانتیک شکل گرفته است. شکی نیست که برای فهم هر متنی باید به قرینه‌های موجود در زمان ایجاد آن متن توجه شود تا مراد متکلم به خوبی دریافت گردد. توجه به مسئله شأن و سبب نزول و قواعد شکل گرفته در این زمینه (مانند عدم مخصص بودن مورد) برای فهم قرآن از راه‌های متداول اندیشمندان در حوزه فهم دین بوده

۳۵. به ترتیب ذکر: مقدمه جامع التفسیر، ص ۹۶-۹۱ و البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۴۶. و الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۲۲۴-۱۱۸۹. و البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۲۷-۴۲۱. و منشور جاوید، ج ۳، ص ۳۱۰-۲۷۶.

۳۶. در عالم اسلام این مسئله با وسعت فراوان پی گیری شده است و روش‌های فراوانی در طول تاریخ اسلام در تفسیر قرآن کریم ارائه شده و مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. روش‌های تفسیری ظاهری و لفظی، عرفانی، باطنی و رمزی، تفسیر علمی، تفاسیر نقلی و روایی، تفاسیر عقلی و فلسفی، تفسیر قرآن به قرآن و ... از جمله ی این روش‌ها هستند. از آن جمله است کتاب‌هایی که درباره روش‌ها و مکاتب تفسیری نوشته می‌شود مانند کتاب گلدزیهر با عنوان گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان. برای آشنایی با روش‌های تفسیری می‌توانید به کتاب‌هایی که در این زمینه نگاشته شده از جمله: بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵ش. مراجعه نمایید.

است. این مهم اندیشمندان فراوانی را به خلق آثاری در مورد اسباب و شأن نزول واداشته است. کتابهایی نظیر «اسباب النزول» واحدی (۴۶۸ق.)، «لباب النقول» سیوطی (۹۱۱ق.) یا آثار معاصری چون «شأن نزول بینات» محمد باقر محقق و «اسباب النزول» حجتی، «اسباب التنزیل» نکونام از این قبیلند. اما گاهی گام هایی فراتر از این برداشته می شود. برای مثال گاه تنافی میان برخی از باورها و احکام قرآنی مانند احکام حجاب، ازدواج و مجازات اسلامی با باورهای غربی و خورده فرهنگ های امروزی به بازبینی تاریخی شرایط نزول قرآن و محصور دانستن احکام آن به زمان و مکان خاص نزول انجامیده است. این نکته در آثار اندیشمندانی چون علی شریعتی^{۳۷} و محمد مجتهد شبستری^{۳۸} به چشم می آید. مسأله فوق در نگاشته های این زمان با عنوان ثابت و متغیر در دین مطرح می شود. سؤال اصلی آن است که قرآن که در شرایط و فرهنگ خاص نازل شده و ناظر به مسائل خاص موجود در زندگی عرب جاهلی است چگونه میتواند پاسخگوی نیازهای انسانها در طول قرون باشد، با اینکه انسانها و شرایط زندگی آنها مدام در حال تغییر است و هر زمان احکام و قوانین خاص خود را می طلبد.

در پاسخ می توان گفت که احکام قرآن دارای اموری ثابت و اموری متغیر است که توسط فقیهان شناخته می شوند. پس از آنکه پذیرفتیم معنای مراد از قرآن قابل فهم است. باید توجه کنیم که در عالم واقع اگر انسان ذات ثابتی داشته باشد، قرآن می تواند این ذات ثابت را به همراه نیازهای ثابت یا متغیرش لحاظ کند و حکم آن را بیان نماید. عباراتی نظیر «لا تشرک بالله»، «و بالوالدین احساناً»، «اقم الصلوه لدلوك الشمس الی غسق الیل»، «احل الله البیع»، «حرم الربا»، «لاتأتوا السفهاء اموالهم» و... برخی از مواردی هستند بر اساس حقایق و ذات موضوعات ثابت و نیاز ثابت انسان بیان شده اند. بنابر این در شناخت ثابت و متغیر باید به قرآن و سنت مراجعه کنیم تا ببینیم احکام ثابت و ابدی و عمومی را برای انسان بیان کرده اند یا خیر. بطور کلی

۳۷. علی شریعتی، اسلام شناسی، چاپ طوس، ص ۵۰۸.

۳۸. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک قرآن و سنت، ۴۴-۴۱.

ابدی و عمومی بودن احکام را می‌توان از بیان صریح قرآن و سنت مانند روایات ثبات حلال و حرام القا شده از جانب نبی اکرم(ص) تا قیامت^{۳۹} و یا اطلاق و عموم آنها بدست آورد. ظهورات الفاظ کتاب و سنت تا هنگامی که قرینه‌ای بر خلاف آنها نیاید در عالم اثبات بر اطلاق احکام نسبت به تمامی افرادی که موضوع آنها را محقق می‌کنند، دلالت می‌کند. این احکام همیشگی است مگر جایی که این اطلاق زمانی خدشه داشته باشد. از سوی دیگر در اسلام قوانینی جهت انعطاف فقه در برابر گذر زمان و تغییر فرهنگ و شرایط اجتماعی انسانها قرار داده شده است که موجب تقیید احکام اولیه و اجرایی شدن دین در گذر زمان می‌گردد.^{۴۰} بنابراین این صرف احساس عدم کارایی برخی از احکام در زمان حاضر نمیتواند ما را به فهم جدید از متون دینی و مقید کردن مفاد قرآن یا حدیث به زمان نزول و صدور کند.

محور دوم: مهارت فهم قرآن

هرمنوتیک روش‌شناسانه گاهی در قالب مهارت و هنر خود را می‌نمایاند. مفسر علاوه بر یادگیری تئوریک قواعد فهم نیاز به کارورزی و رسیدن به مهارت در تفسیر دارد و تا به این مرحله نرسد نمی‌تواند ادعای فهم متقن از آیات قرآن داشته باشد. قرآن کتابی است که گاه بخشی از آن می‌تواند بخش دیگر را توضیح دهد و از ابهام خارج نماید. رسیدن به آشنایی عملی با آموزه‌های قرآنی و ممارست با قرآن موجب

۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۸، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقایس، ج ۱۹. بصائر الدرجات، ص ۱۶۸، ج ۷.

۴۰. دانشمندان جریان یافتن قواعدی چون لاجرح، لاضرر و تقدیم اهم بر مهم، وابستگی مصادیق به فهم عرف، دخالت عقل و سیره عقلا در احکام، وجود احکام امضایی، و وجود احکام ثانویه مانند احکام ولایی را از مصادیق انعطاف فقه در برابر تغییر شرایط در طول زمان دانسته‌اند. از آنجا که این مسئله به طور مستقیم موضوع بحث ما نیست، خواننده گرامی را به کتب و مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده است ارجاع می‌دهیم. مانند: شهید مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: صدرا، ۱۳۶۲ ش، صدر، محمد باقر، اقتصادانا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۳۹۹ ق. محمد مؤمن، ثابت و متغیر در دین، مجله روش شناسی علوم انسانی، ۱۳۷۴، ش ۵. احمد عابدینی، جداسازی ثابتها و متغیرها در دین، مجله فقه، ۱۳۸۱، ش ۳۱ و ۳۲.

می‌شود یک عالم پس از مدتی بتواند روشهای بیان قرآن کریم، مذاق دین و خطوط کلی تفکر قرآنی را بدست آورد و آیات گوناگون را در سایه آن تفسیر کند. هرمنوتیک به عنوان یک مهارت بر این مسئله تأکید می‌کند.

بدست آوردن سبک بیان قرآن از نکاتی است که در تفسیر قرآن نقش مهمی ایفا می‌کند. نمونه های زیر از مواردی است که در روایات به آن اشاره شده است:

۱- خطاب غیر مستقیم به مردم: امام صادق (ع) می‌فرماید: «نزل القرآن بإیاک أعنی و اسمعی یا جاره»^{۴۱}: قرآن کریم با سبک «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» نازل شده است. به این معنا که در مواردی پیامبر اسلام مخاطب حقیقی قرآن نیست بلکه این مردم هستند که مخاطب آیه می‌باشند.

۲- خطاب به قوم در تقابل با یک فرد از آن: امام صادق ع می‌فرماید: «وقول الله عز وجل فی هذه الآيات... إنما هو توبيخ لأسلافهم، وتوبيخ العذل علی هؤلاء الموجودین، لأن ذلك هو اللغة التي نزل بها القرآن...» روش بیان قرآن روش بیانی عربی در مورد انتساب فرد به قوم است. سرزنش و تحذیر قرآن از افرادی که مرتکب معصیت نشده‌اند اما از قومی هستند که مرتکب آن شده است به انتساب عام صورت می‌گیرد. مراد اصلی در این خطاب ابراز قبح رفتاری است که قوم آن افراد مرتکب شده‌اند.^{۴۲}

۴۱. البرهان، ج ۱، ص ۱۵۰. محتمل است که روایت به صورت کامل اینگونه باشد: علی بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا عليه السلام، فقال له المأمون: یا بن رسول الله أليس من قولك ان الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، قال: فما معنى قول الله إلى ان قال: فأخبرني عن قول الله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ» قال الرضا عليه السلام: هذا مما نزل بإيالك اعنی و اسمعی یا جاره، خاطب الله تعالى بذلك نبيه صلى الله عليه و آله و أراد به أمته، و كذلك قوله عز و جل: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ و قوله تعالى «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَنَّاكَ لَفَدُّ كِدْتِ تَرَكْنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً» قال: صدقت یا بن رسول الله. الحویزی، نور الثقلین، ج ۳، ص ۱۹۸.

۴۲. الشيخ الطبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۱.

محور سوم: توصیه‌های معنوی در فهم قرآن

برخی از اندیشمندان غربی بر این باورند که زمانی که در تفسیر متون مقدس از هرمنوتیک بهره می‌گیریم، هرمنوتیک یک عمل معنوی است که بدون آن متن مقدس فهمیده نمی‌شود. این جنبه‌ای از هرمنوتیک است که بسیاری از اندیشمندان از آن غافلند.^{۴۳} با توجه به روایاتی در مورد فهم بطون و برخی از معانی قرآن داریم می‌توانیم بر این باور پای بفشاریم که قرآن کریم هر چند دارای مدعیات روشنی است که مؤمن و کافر همه درک می‌کنند و هدایگر همگان است اما برخی از معانی قرآن قابل دسترسی برای عموم نیست و وصول به آن تقوا از جانب انسان و هدایت از جانب خداوند متعال را می‌طلبد. مرحوم فیض کاشانی با استفاده از مثال قرآنی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقَدَرِهَا»: (اوست که) از آسمان آبی فرو فرستاد پس رودخانه‌هایی (هر یک) به اندازه گنجایش خود روان شدند. نور علم را به آبی تشبیه می‌کند که هر کس به اندازه ظرفیت قلبش از آن بهره می‌گیرد. سپس با عنایت به آیات «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» و «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» و «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» و «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» بیان می‌کند که تمامی حقایق عالم در قرآن کریم موجود است ولی فهم و استفاده از آن مقدر هر کسی نیست و «درست این است که گفته شود هر کس فرمانبرداری خالصانه از خدا و رسول و اهل بیتش را پیشه کند و علمش را از ایشان بگیرد و از آثارشان پیروی کند می‌تواند در علم رسوخ نماید و دو چشم قلبش باز می‌شود به گونه‌ای که علم به حقایق امور به سوی او هجوم می‌آورد...»^{۴۴}

امیرالمؤمنین(ع) در روایتی برخی مسائل مبهم قرآن را روشن نموده و دلیل عدم فهم بسیاری از افراد یا احساس تناقض آنها را بیان می‌کنند، ایشان سخن خداوند را از حیث فهم به سه دسته تقسیم می‌نمایند: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ ... قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةً أَقْسَامٍ: فَجَعَلَ قِسْمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ، وَقِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنُهُ، وَ

۴۳. Osborne, the Hermeneutical Spiral, pp.5-6.

۴۴. فیض کاشانی، التفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۷-۳۳.

لَطْفَ حَسَنِهِ، وَصَحَّ تَمْيِيزُهُ، مِمَّنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَ قِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا اللهُ وَأَمْنًاؤُهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ».^{۴۵} «خداوند که ذکر او با جلالت است کلامش را به سه قسم تقسیم کرده است: قسمی از آن را عالم و جاهل می دانند و قسمی را تنها افرادی از کسانی که خداوند سینه شان را برای اسلام گشاده قرار داده است می دانند که ذهنشان پاک و حس شان لطیف و قدرت تمییزشان درست و صحیح است و بخشی را هم تنها خود خداوند متعال و امینان او و راسخان در علم می دانند.»

بر اساس روایات شیعه می توان بر این باور تأکید کرد که فهم قرآن دارای مراتبی است که عوامل درونی مرتبط با تقوا همچون تزکیه نفس و عدم تبعیت از نفس اماره به روشنی در تکامل و نیل به درجات بالای آن بطور قطع مؤثر است. این سنخ روش شناسی فهم نه به شناخت اصول و قواعد فهم مرتبط است و نه با کارورزی تفسیر وابستگی دارد بلکه امری اشراقی است که تنها با عنایت و رحمت خاص الهی در مفسر جاری می شود.^{۴۶}

ب) هرمنوتیک فلسفی و فهم قرآن

با پذیرفتن مبانی هرمنوتیک فلسفی فرایند فهم متون دگرگون و رسیدن به مقصود متکلم به دست فراموشی شمرده می شود. فهم قرآن کریم نیز از این مقوله استثنا نیست. بدین ترتیب برخی از اندیشمندان دنیای اسلام تحت تأثیر این مبانی تلقی سنتی دانشمندان مسلمان از قرآن و روش فهم آنرا به چالش کشیده اند. در این میان عقلگرایان نومعتزله در جهان عرب مانند، نصر حامد ابوزید در «إشکالیات القرائة و آلیات التأویل»، «مفهوم النص» و «نقد الخطاب الدینی»، محمد آرگون در «قضایا فی

۴۵. مجلسی، بحار الانوار ج ۸۹، ص ۴۵.

۴۶. تأثیر تقوا بر فهم را می توانید در تفسیر آیات زیر دنبال کنید: ۱- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» ۲- «...وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» ۳- «...وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ » ۴- «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ»

نقد العقل الدینی» و محمد عابد الجابری در سه گانه «نقد العقل العربی» بر دیگران مقدم‌اند. در ایران نیز سخنان افرادی چون عبدالکریم سروش در «قبض بسط تئوریک شریعت» و محمد مجتهد شبستری در «هرمنوتیک، کتاب و سنت» در حوزه قرآن کریم را می‌توان به روشنی متأثر از مبانی هرمنوتیک فلسفی دانست. در مقابل برخی از اندیشمندان معاصر مانند احمد واعظی در کتاب «نظریه تفسیر متن»، ابوالفضل ساجدی در «زبان قرآن»، محمد حسین زاده در «مبانی معرفت دینی»، علی ربانی در «هرمنوتیک و منطق فهم دین» و صادق لاریجانی در «معرفت دینی» از فهم سنتی قرآن کریم دفاع نموده‌اند.^{۴۷} باورهای زیر را می‌توان از مهمترین آثار رویکردهای هرمنوتیک نواندیشان دینی معاصر به قرآن کریم دانست:

۱- تاریخ مندی قرآن کریم و بشری بودن آن.

۲- سلطه سنت بر نوع نگاه مفسران به قرآن.

۳- تفاوت دین و معرفت دینی.

۴- بی‌نهایت بودن معانی قرآن.

۵- استقلال معنای قرآن از مؤلف الهی.

اکنون با محور قرار دادن عناصر فوق به بخشی از گفتارهای این افراد که تحت تأثیر مبانی هرمنوتیک شکل گرفته است اشاره می‌کنیم:

محور اول: تاریخ مندی قرآن کریم

یکی از نتایج پذیرش تئوری تبعیت ضروری فهم همه انسان‌ها از عوامل محیطی در هرمنوتیک فلسفی پذیرش نظریه تاریخ مندی قرآن است. نصر حامد ابوزید (۲۰۱۰-۱۹۴۳م.) از افرادی است که به این نکته باور دارد. او حیثیت تاریخی شکل-گیری قرآن کریم را تحت بررسی هرمنوتیک قرار می‌دهد و بر لزوم پیدایش تحول در فهم مسلمانان از قرآن تأکید می‌ورزد. شاید بتوان گفت مهمترین نظریه او در باب

۴۷. بیشتر نقدهایی که در این بخش از مقاله درباره محورهای تأثیر گذاری هرمنوتیک فلسفی بر تفسیر قرآن ارائه شده است در کتب فوق به شکل مشترک آمده است و خواننده گرامی می‌تواند برای مطالعه بیشتر به این کتب مراجعه کند.

فهم قرآن «محصول فرهنگی» خواندن آن است. به این معنا که دریافت قرآن کریم از خداوند توسط پیامبر اکرم (ص) و القاء قرآن به مسلمانان صدر اسلام تحت تأثیر عوامل محیطی بوده است.

از دیدگاه ابوزید قرآن کریم مانند هر متن دیگر متأثر از «زمینه تاریخی» یعنی شرایط و واقعیات فرهنگی، اجتماعی و تاریخی عصر پیدایش متن می‌باشد. او قرآن کریم را محصول فرهنگی می‌داند، به این بیان که قرآن کتاب بشری است و پیش دانسته‌های پیامبر (ص) که متأثر از فرهنگ زمان است در تدوین قرآن تأثیر گذاشته و فهم او از واقعیت تحت تأثیر این فرهنگ شکل گرفته است. بدین ترتیب نمی‌توان مضمون قرآن را به خداوند منتسب دانست بلکه نبی اکرم (ص) حقیقتی را دریافت کرده و آن را متناسب با آنچه از قبل در ذهنش وجود داشته در آمیخته و ابراز کرده است. ابوزید با این بیان تلاش می‌کند باورها و احکام قرآنی را که مورد پذیرش انسان مدرن نیست و برای او قابل پذیرش نمی‌باشد، از حقیقت قرآن جدا کند و آنها را به پندار متأثر از فرهنگ نبی اکرم (ص) منتسب نماید. از دیدگاه او باورهایی چون جن، سحر و حسد و شیطان که در قرآن به روشنی از آنها یاد شده است حقیقت نداشته و زاییده باورهای نادرست مردم در زمان نبی اکرم (ص) است.^{۴۸} نیز برخی از احکام اسلام که از دیدگاه او تنها مناسب با زمان نزول وحی بوده و در زمان ما کارآمد نیست از این قبیل هستند. ابوزید احکام مرتبط با بردگان و اهل ذمه، ربا و مسائل مرتبط با زنان از جمله تفاوت ارث میان زن و مرد را در این زمره می‌شمارد.^{۴۹} ابوزید قرآن کریم و هر متن دینی را از جهت دلالت به سه بخش تقسیم می‌کند: ۱- متنی که صرفاً شاهد تاریخی است. که مثالهای آن ذکر شد. آیاتی از قرآن کریم که در این دسته هستند هیچ کارایی برای زمان ما ندارند، دلالت بر حقیقتی نمی‌کنند و تنها نشان گر بخشی از باورهای اعراب در تاریخ عرب هستند. بنظر او جاری دانستن مدلول آیاتی چون آیات سحر و ربا در زمان ما نه تفسیر است و نه تأویل بلکه تلوین و

۴۸. ابوزید، مفهوم النص، ص ۳۴، نقد الخطاب الدینی، ص ۲۱۲.

۴۹. ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ص ۲۱۳-۲۱۰ و ۲۲۳-۲۲۲.

نادرست است. ۲- متونی که قابلیت تأویل مجازی را دارند. این متون اگر با توجه به معنای تاریخی شان لحاظ شوند باید در دوران ما همانند دسته قبل بکلی کنار گذاشته شوند اما تأویل مجازی موجب میشود این معانی در ابتدا بخشی از دلالت ناکارآمد خود را از دست بدهند و سپس در معنایی زیبا به حقیقت برسند. مثال ابوزید در این مورد استعمالات کلمه عبد و تغییر معنایی آن از بردگی به بندگی است.^{۵۰} ۳- متونی که قابلیت توسعه را دارند. آیاتی که غیر از معنا دارای فحوا است. معنا همان مدلول زبانی است که با شناخت زبان و فرهنگ زمان نزول میتوان به آن رسید. اما فحوا قرائت عصری آیه است که در هر عصر با زمان دیگر متفاوت است و ناشی از تطبیق تأویلی متن بر واقعیات فرهنگی عصر خوانندگان متنوع و متکثر در بستر تحولات تاریخی است. معنا بطور قابل ملاحظه‌ای از ثبات برخوردار است در حالی که فحوا بسته به افق قرائت جنبه‌ای پویا دارد هرچند که رابطه‌اش با معنا حرکتش را تعیین و تنظیم می‌کند.

ابوزید با مطرح کردن فحوا و نظریه سیالیت معنای متن بسوی عصری بودن فهم افراد متأخر از زمان نزول، دخالت پیش دانسته‌ها در فهم، نسبت معنای قرآن و عدم امکان تفسیر بی‌طرفانه از قرآن حرکت می‌کند.^{۵۱}

نگاه متأثر از هرمنوتیک فلسفی به شخصیت نبی اکرم(ص) درباره تلقی قرآن و بشری دانستن آن توسط اندیشمندانی دیگر تأکید و تعمیق شده است. عبدالکریم سروش با مثال زنبور عسل این دیدگاه را به وضوح تبیین می‌کند. او می‌گوید نقش پیامبر(ص) در دریافت قرآن نقش زنبور عسل است که بعد از مکیدن شیره گلها آنها را در درون خود طی فرایندی تبدیل به عسل می‌کند. او هر آنچه را در مواجهه با امر الهی بدست می‌آورد لباس الفاظ می‌پوشاند و تحت تأثیر عوامل بیرونی یعنی فرهنگ زمان خودش همراه با اشتباهات ایشان به مردم ارائه می‌دهد.^{۵۲}

۵۰. ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ص ۲۱۶.

۵۱. ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ص ۱۹۰-۱۸۹ و ص ۱۹۸.

۵۲. سروش وحی، ص ۳۷-۳۶ و ص ۶۰-۵۹.

نکاتی در نقد محور اول

باورهای هرمنوتیک فلسفی هیدگر و گادامر درباره تأثیر غیر قابل اجتناب انسان در هنگام فهم امور واقعی از محیط زندگی و فرهنگ و عوامل بیرونی دیگر در جای خود مورد نقد قرار گرفته است. اما خصوص تحلیل هرمنوتیکی فوق از تلقی وحی توسط نبی اکرم(ص) با اشکالات متعددی روبرو است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

۱- از دیدگاه عقل احتمال وجود حتی یک آیه که پیامبر آنرا از خود و تحت تأثیر فرهنگ زمانه گفته باشد، مجموع قرآن کریم را از اعتبار خواهد انداخت و کتاب هدایت و رسالت نبی اکرم(ص) به روشنی مخدوش خواهد بود. نتیجه این واقعه نقض غرض الهی است که محال است و از حکیم صادر نمی‌شود. بنابر این محال است خداوند متعال به پیامبر اجازه بدهد که در الفاظ قرآن چیزی از خود بگوید که خلاف واقع و متأثر از دیدگاه‌های محدود و اشتباه عصر نزول باشد.^{۵۳}

۲- آیاتی که دلالت بر صدق قرآن و عدم امکان راهیابی باطل و دخالت نبی اکرم(ص) در آن می‌کنند آیات فراوانی است که ربطی به فرهنگ زمانه و تأثیر نادرست آن بر نبی اکرم(ص) ندارد. ابوزید و همفکران او قرآن را خیال پردازی کامل و بدون منشأ الهی نمی‌دانند و نمی‌توان به صرف امکان دروغ بودن منکر تمام این آیات شد بلکه باید جهتی از جهات مورد نظر ابوزید در مورد تأثیر نادرست فرهنگ زمانه در آنها باشد. پس آیات خالی از جهات مورد نظر ایشان بر مطلوب دلالت می‌کنند. بنابر این آیات مذکور دلالت می‌کند بر اینکه از ناحیه هیچ عامل هرمنوتیکی و غیر آن نمی‌توان امری خلاف واقع را به قرآن کریم نسبت داد.^{۵۴}

۵۳. این همان برهانی است که در کتب کلامی شیعه در مورد صدق خداوند متعال و حق بودن قرآن بیان می‌شود. برای نمونه ر.ک. استرآبادی، محمدجعفر، ۱۳۸۲، البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ج ۲، ص ۲۸۱. طوسی، تجرید الاعتقاد، ص ۱۹۳.

۵۴. مانند: آیات کریمه «لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید» (فصلت/۴۲)، و «ولو تقول علینا بعض الاقاول لأخذنا منه بالیمین» (الحاقه/۴۴). آیات دیگری که قرآن را حق و صدق معرفی می‌کنند از این قبیل هستند.

۳- اعتقاد به محصول فرهنگی بودن قرآن کریم با وجود پیشینی آن در مراتب وجودی فوقانی و نزول دفعی و تدریجی قرآن ناسازگار است. در حالی که در قرآن کریم آیات فراوانی دلالت می‌کند که قرآن نزد خداوند موجود است و یکبار بر نبی اکرم نازل شده و در طول وقایع به تدریج دوباره بر او نازل می‌شود. البته این آیات نیز ربطی به فهم فرهنگی زمان ندارد و نمیتواند متأثر از آن و غیر واقعی باشد.^{۵۵}

۴- ابوزید و همفکرانش دلیلی برای نادرست بودن برخی از تعالیم موجود در قرآن (مانند اعتقاد به وجود جن و حسد یا برخی از احکام ارث و قصاص) که مورد استبعاد آنها بوده است ارائه نکرده‌اند. روشن است که مخالفت با باورهای حسگرایانه جمعی از مردم در برخی از دوره های فکری نمی‌تواند توجیه معقولی برای این ادعا باشد.^{۵۶}

محور دوم: سلطه سنت بر نوع نگاه مفسران به قرآن

ادعای هرمنوتیکی دیگر ابوزید که همسو با اصطلاح معروف گادامر «تاریخ اثرگذار» می‌باشد، سلطه داشتن فرهنگ ارتجاعی عربی بر نوع نگاه مفسران به قرآن است. از نگاه وی کوشش پیشینیان نظیر زرکشی (متوفی ۷۹۴ق.) در «البرهان فی علوم القرآن» و سیوطی (متوفی ۹۱۱ق.) در «الاتقان» تلاشی در جهت حفظ و نگهداری سرمایه و حافظه فکری و فرهنگی تمدن اسلامی بوده است که با وجود ارزش فرهنگی خود، بر پایه نوعی تصور دینی از متن قرآن صورت پذیرفته که خود، ساخته گرایش های ارتجاعی در فرهنگ عربی - اسلامی است. از نظر ابوزید کمترین تعریفی که می‌توان از این تصور سنتی ارائه کرد آن است که متن قرآنی را از بافت جریان های عینی و تاریخی آن جدا می‌کند و در نتیجه قرآن را از سرشت حقیقی اش به عنوان یک متن زبانی و محصولی فرهنگی و تاریخی، دور نموده، آن را به امری قدسی و

۵۵. مانند: «بل هو قرآن مجید، فی لوح محفوظ» (بروج/ ۲۱ و ۲۲) «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلکم تعقلون، وإنه فی أم الكتاب لدینا لعلی حکیم.» (زخرف/ ۴ و ۳) «لا تحرك به لسانک لتعجل به» (قیامت/ ۱۶)

۵۶. برای اطلاع از نقدهای بیشتر ر.ک. احمد واعظی، نظریه تفسیر متن، ص ۳۹۴.

روحانی بدل می کند.^{۵۷} این نکته در دیدگاه های محمد مجتهد شبستری تکرار شده است.^{۵۸}

بررسی محور دوم:

آموزه تاریخ اثرگذار گادامر فکر و ذهن مفسر را بگونه‌ای تخلف ناپذیر در اسارت انبوه تفاسیر و فهم‌های قبلی از متن می‌داند.^{۵۹} این آموزه به کلیتش قابل پذیرش نیست. بسیاری از متون برای اولین بار تفسیر می‌شوند و چه بسا مفسرانی که به تاریخ یک اثر توجهی ندارند. اما اندیشمندانی چون ابوزید و شبستری این درد را قابل درمان می‌دانند و راهی برای گریز از سنت نادرست پیشین در تفسیر متن ارائه می‌کنند. با این حال باید توجه نمود که هر تفسیر ضوابط خاص خودش را دارد و اینکه تفاسیر سابق می‌توانند بر ذهنیت مفسر جدید مؤثر باشد نباید رهنز شده و به تخلف نابجای مفسر از روش درست بیانجامد. البته این در صورتی است که مفسر به مؤلفه‌های دیگر هرمنوتیک فلسفی مانند محوریت مفسر باور نداشته باشد.

محور سوم: دین؛ ثابت و مقدس، معرفت دینی؛ نسبی و نامقدس

یکی از شایع‌ترین نظریات هرمنوتیک که در باب فهم قرآن و دیگر متون دینی ارائه شده است نظریه تمایز میان دین و معرفت دینی است. این تئوری به مثابه راه چاره‌ای برای برون رفت از مسائل فراوانی که دامن گیر جوامع مسلمین است، از جمله عقب افتادگی‌های مسلمانان که منتسب به رفتارهای برخاسته از متون دینی است، و مسئله تضاد تفاسیر و بروز اختلافات ناشی از آن، توسط بسیاری از نواندیشان دینی مورد تأکید قرار گرفته است. هرمنوتیک فلسفی با تبیین عوامل درونی و بیرونی مؤثر بر فهم متن و قرار دادن هر شخص انسان در موقعیت ذهنی خاص می‌کوشد فهم هر شخص را مخصوص به خود او کند، بگونه‌ای که حتی نتوان برای یک فرد در دو زمان

۵۷. ابوزید، مفهوم النص، ص ۱۰-۱۲.

۵۸. مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۳۶۷.

۵۹. Truth and Method, p.267.

و دو شرائط مختلف فهم واحدی را تصور کرد. در حوزه هرمنوتیک فلسفی نظریات دازاین هیدگر، امتزاج افق‌های گادامر و تصاحب ریکور همه بر ماهیت تفسیری هر فهم از متن دینی تأکید می‌کند. فهم زابیده گفتگوی فهمنده متن با متن است. بنابر این معرفت دینی افراد نتیجه گفتگوی هر شخص در شرائط ذهنی و وجودی خودش با متن است. حاصل این گفتگو کشف واقعیت ثابت متن نیست بلکه واقع شدن فرد در یک جایگاه جدید فکری و به اصطلاح موقعیت هرمنوتیکی جدید است. به این ترتیب میان متن دینی و فهم آن شکافی غیر قابل التیام قرار می‌گیرد که نتیجه طبیعی تمایز ذات انسان از متن است. از این منظر همواره فاصله‌ای میان حقیقت و تفسیر آن وجود دارد. انسان همیشه حقیقت را می‌جوید ولی تنها تأویل آن را می‌یابد. پس برداشت فرد از متن دینی نسبت به اصل دین و نسبت به برداشتهای افراد دیگر متمایز خواهد بود. آثاری چون «قبض و بسط تئوریک شریعت» از عبدالکریم سروش، «سخنی در چند و چون ارتباط اسلام و لیبرالیسم» از مصطفی ملکیان، «تلقی فاشیستی از دین» از اکبر گنجی و «قرائتهای دین» از عطاء الله مهاجرانی، همه بر این مبنا شکل گرفته است.

از دیدگاه ایشان فهم قرآن به طور تخلف ناپذیر وابسته به معرفت‌های پیشین، انتظارات و پرسشهای مفسرین است. به این ترتیب با تفاوت این عوامل فهم متن قرآن متفاوت خواهد شد. مفسران و عالمان دینی همواره بر اساس پیش‌فهم‌ها و انتظارات و پرسشهای مختلف خود به تفسیر و اجتهاد پرداخته‌اند. داشتن پیش‌فرض و پرسش از متن دین، شرط ضروری برقراری ارتباط میان مفسر و قرآن است و نقش اجتناب ناپذیری در فهم متن دارد. محمد مجتهد شبستری در دو کتاب «نقدی بر قرائت رسمی از دین» و «هرمنوتیک، کتاب و سنت» به سختی از این دیدگاه که میتوان آنرا دیدگاه مشترک میان نواندیشان در حوزه هرمنوتیک قرآن دانست، دفاع می‌کند.^{۶۰}

۶۰. مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ج ۱، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹ش، ص ۴۶-۴۵.
هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۲۸۸.

نقد محور سوم: بررسی میزان دخالت عوامل فوق در فهم قرآن کریم

اختلاف نظر در فهم متون دینی از جمله قرآن کریم و پیدایش تفاسیر گوناگون از یک متن امری رایج و واقعیتی انکارناپذیر است. هر گاه مفسری با توجه به تفاسیری که پیش از او نگاشته شده قلم به دست می‌گیرد و تلاش می‌کند تا آنچه را که خود از قرآن فهمیده است بیان کند، بر این باور است که فهم او از این متن به نحوی با آنچه که دیگران فهمیده‌اند تفاوت دارد. بنابر این وجود اختلافات در فهم معنای قرآن امری مسلم است. اما آیا نمی‌توان به وجود ملاک‌هایی برای تعیین اعتبار و عدم اعتبار فهم قرآنی باور داشت؟ آیا هر فهمی وابسته به پرسش پیشین است؟ آیا تأثیر همه پیش فرضها و انتظارات بر فهم قرآن ممکن است و در صورت امکان آیا تخلف ناپذیر و ضروری است؟ آیا شکل‌گیری فهمی محکم و ثابت هر چند جزئی از تمام قرآن ناممکن است؟

نسبیت مطلق در معرفت قرآنی زاییده صامت دانستن متن قرآن کریم و وابستگی کامل تمامی معنای قرآن به مفسر و پیش فرضها، انتظارات و پرسش‌های غیر ثابت او است.^{۶۱} مهمترین عامل در این تفکر دخالت معرفت‌های متحول و متکامل بشری در تفسیر قرآن است، بگونه‌ای که با پیدایش هر معرفت در میان معارف بشری هندسه معارف بشری تغییر نموده و مجموعه دانسته‌های او از جمله فهم قبلی او از قرآن دچار تحول می‌شود.^{۶۲}

نظریه مذکور با نقدهای فراوانی روبرو است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- الفاظ قرآن کریم نقش آلت و وسیله‌ای را برای رسیدن به معانی مورد نظر خداوند ایفا می‌کنند و خداوند با علم به این که این الفاظ در حوزه زبان چه معنایی را در ذهن متکلم ایجاد می‌کند آنها را القا نموده است. ظهورات الفاظ قرآن کریم تابع پیش فرضها و دانسته‌های مفسر نیست و از همین جهت است که در برخی از موارد او میان قرآن با مبانی خود تعارض می‌بیند. اگر قرآن کریم متنی صامت بود که برای

۶۱. قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۴۴۱-۴۴۰.

۶۲. قبض و بسط تئوریک شریعت، عبدالکریم سروش، ص ۴۴۷.

به صدا در آمدن منتظر افکار مفسر است چگونه می‌توانست با این افکار به تعارض برخیزد.

۲- بسیاری از فهم‌های دینی از قرآن کریم در طول دورانهای مختلف ثابت مانده است و ایجاد تحولات در معارف بشری به ایجاد تغییر در آنها نیانجامیده است و اگر قرار باشد با پیدایش تغییر در هر معرفت بشری تمامی اقیانوس معارف او که تفسیر نیز بخشی از آن است متحول بشود باید این معانی نیز تغییر پیدا می‌کرد.

۳- تحولات معرفت بشری در نظریات علمی اغلب باعث می‌شوند که دانش بشر در مورد «ویژگی‌های اشیاء» تکمیل و یا تصحیح شود، مانند اینکه امروز بشر اطلاعاتی راجع به خورشید پیدا کند که قبلاً از آن بی اطلاع بود و یا اینکه اطلاعات اشتباهی داشت، اما این ویژگیها در ظهورات الفاظ و مفاهیم برداشت شده از آنها تأثیری ندارند و نمی‌توان گفت ظهور الفاظ قرآن کریم وابسته به فهم ما در مورد ویژگیهای اشیاء است. برای مثال اینکه پس از قرن‌ها انسان درک کند که آب از هیدروژن و اکسیژن تشکیل شده است باعث نمی‌شود که مفهوم جمله آب بیاور نزد عقلاً تغییر کند.

۴- مهمترین تأثیری که علوم بشری در فهم قرآن می‌تواند داشته باشد، بیان مصداق‌های جدید برای قرآنی و یا ایجاد مسائل جدید برای استنتاج از قرآن کریم می‌باشد. این امور نه تنها فهم‌های قبلی از قرآن را متزلزل نمی‌کنند بلکه روز به روز بر استحکام فهم‌های قبلی می‌افزایند.

۵- اساساً پیش دانسته‌های یک مفسر را می‌توان به چند بخش تقسیم نمود؛ استفاده و دخالت دادن بخشی از این پیش‌فرض‌ها برای تحقق تفسیر ضروری و برخی از آنها مضر به تفسیر و رهن مفسر در راه کشف معنای مراد خواهد بود؛

الف- معلومات ابزاری که نقش مقدماتی در عمل فهم ایفا می‌کنند.

مانند علوم ادبی، علم منطق، تاریخ، جغرافیای موضوعات تاریخی و ...

ب- اطلاعات مفسر در مورد شخصیت گوینده و یا آشنایی او با صفات

الهی در جایی که خداوند متعال متکلم است. این اطلاعات موجب فهم

بهتر مراد او خواهد بود.

ج- معلوماتی که زمینه طرح پرسش از متن را فراهم می آورند. زیرا هر متنی مستقیماً مطالبی را در اختیار خواننده قرار میدهد. اما برخی از معانی آن تنها زمانی برای مخاطب روشن خواهد شد که او بتواند از متن سؤال کند. قرآن کریم که بحر عمیق و لایتناهی حقایق است در صورتی که در مقابل سؤالهای گوناگون قرار بگیرد می تواند معانی بیشتری را برای مفسر به ارمغان آورد.

د- دانسته های یقینی مفسر که برخاسته از عقل یا علم قطعی بوده و نقش قرائنی را ایفا می کنند و گاه باعث می شوند که مفسر اعلام کند که معنای واقعی چیزی جز معنایی است که در ابتدا از ظاهر متن فهمیده می شود.

ه- برخی از دانسته های ظنی که انتساب آنها به قرآن کریم در حقیقت تحمیل یک نظریه بر قرآن بوده و به «تفسیر برآی» می انجامد. تئوری های اثبات نشده علوم و نتایج غیر یقینی و پر تأمل استدلالهای متوالی عقلی و شهودات و تفاسیر غیر یقینی آنها از این جمله هستند. یک مفسر باید توجه داشته باشد که دخالت دادن این گونه پیش فرضها در تفسیر قرآن کریم موجب دلخواهی شدن تفسیر و چه بسا دادن نسبتهای نادرست به قرآن کریم است. اجتناب از دخالت این امور در فهم قرآن هر چند که به تمرین و ممارست و رعایت انصاف و تقوا نیاز دارد، اما امری ممکن است و باید مورد توجه مفسرین قرار بگیرد.

۶- انتظارات انسان که زاییده پیش دانسته های او نسبت به متن و یا مؤلف است قابل کنترل می باشد و برخاسته از واقعیاتی است که قابل بازشناسی می باشد. این انتظارات در فهم انسان از متن مؤثر هستند ولی به نسبت نمی انجامند بلکه تنها انتظارات نادرست هستند که فهم درست و حقیقی و ثابت را مخدوش می نمایند. از این رو باید در انتظارات دقت نمود و عوامل معرفتی و احساسی مؤثر در آنها را مورد ارزیابی و نقد قرار داد. برای مثال هر گاه فردی متن وحیانی را غیر وحیانی، یا متن

غیر وحیانی را وحیانی تصور کرده و از این طریق نسبت به متن علاقه و انتظار نادرستی پیدا کرد، لازم است این معرفت و اعتقاد وی نقادی شود تا علاقه و انتظار وی از متن اصلاح شود.

۷- فهم متن هر چند می‌تواند تحت تأثیر انتظارات باشد اما فهم اولیه بسیاری از تعالیم قرآن و سنت به صورت عقلایی و عرفی نیازی به این تلقی اولیه ندارد و بدون انتظار خاص از متون قرآن و سنت می‌توان به دیدار آنها رفت و از آن برداشت صحیح نمود. بلکه چه بسا انسانهایی با تلقی‌های نادرست رو به قرآن و سنت کرده‌اند ولی پس از آشنایی با سخن معصوم بر اساس قوانین حاکم بر عرف و عقلا معنایی درست را برداشت نموده و تلقی آنها تغییر پیدا کرده است.^{۶۳} این نقض تنها در مورد کتاب و سنت نیست بلکه هر متنی از همین خصوصیت برخوردار است. ظهورات عرفی متن هنگامی که متراکم شده و در تأیید یکدیگر بر می‌آیند به آسانی انتظارات اولیه را کنار زده و انتظار جدیدی از نویسندگان را ایجاد می‌کنند. اساساً کسی که با تئوریهای دور هرمنوتیک و حدس و مقایسه و تصحیح و تعدیل شلایرماخر یا امتزاج افقهای گادامر به دقت آشنا باشد در می‌یابد که تأثیر انتظارات اولیه بر فهم متن محکوم فهم ثانویه خواننده از آن (و یا فعالیت متن از دیدگاه گادامر) می‌باشد. و نظریه حکومت انتظارات بر فهم تمامی کلمات قرآن و سنت و یا متون دیگر امری خلاف واقع، خلاف وجدان و غیر موجه است.

فرض کنید کسی هنگام راه رفتن کتابی را روی زمین پیدا می‌کند که جلد آن با روزنامه پوشانده شده و نام نویسنده و خصوصیات کتاب روشن نیست. آیا هنگامی که خواننده شروع به خواندن کتاب می‌کند چیزی از آن نمی‌فهمد و نمی‌تواند تفسیری بر سخنان آن داشته باشد. حال فرض کنید روی جلد کتاب عنوان «علم منطق» آمده و نشان می‌دهد کتاب در مورد علم منطق نگاشته شده است. انتظار اولیه او این است که جملات کتاب به علم منطق اشاره داشته باشند. اما او در صفحه اول هیچ سخنی

۶۳. برای نمونه می‌توان به اثراتی که مواضع نبی اکرم بر قلب اهل شرک می‌گذاشت اشاره کرد با اینکه آنها او را ساحر و مجنون و کذاب می‌خواندند. قصص الانبیاء، راوندی ص ۳۳۰.

از موضوعات و قوانین منطق نمی‌بیند. بلکه سرآغاز یک داستان کودکانه را می‌یابد که حکایت از روابط میان حیوانات و درسهای برگرفته از آنها می‌کند. در صفحات بعد باز هم انتظار او بی‌پاسخ می‌ماند و با پیش رفت مطالعه او تنها انتظاری که از داستان دارد بیان یک داستان جدید در دنیای حیوانات است. بعدها او می‌فهمد جلد کتاب علم منطق به اشتباه برای کتاب کلیله و دمنه صحافی شده بوده است. سؤال این است: آیا انتظار مفسر در فهم او از کتاب دخالت داشت؟ آیا می‌توان از هر کتابی هر انتظاری را داشت؟ چرا پاسخ این سؤال منفی است؟

۸- اساسا انتظارات مفسر هنگامی می‌تواند در فهم متن مؤثر باشد که متن به نحوی ابهام و اجمال داشته باشد. انتظار مفسر در نقش نیرویی است که او را به ترجیح دادن یکی از معانی محتمل بر دیگر معانی سوق میدهد. این نیرو زمانی به حرکت در می‌آید و ذهن را به خلجان وادار می‌دارد که چند معنا همراه با معنایی که با جنس انتظار مفروض (معنای مرتبط با دانش منطق در مثال بالا) سازگار است، از متن قابل برداشت باشند. از این رو در صورتی که چنان معنایی قابل برداشت از متن نباشد این نیرو از اساس بی‌کار می‌ماند و ذهن به انتظار جدیدی از متن منتقل می‌شود. بنابراین این از هر متنی نمی‌توان هر انتظاری داشت و متنها به مقتضای مدالیشان هستند که انتظارات را تغییر می‌دهند یا ایجاد می‌کنند پس متن بر انتظار مقدم است. بخش دوم از انتظارات را پرسشها تشکیل می‌دهند. امکان دارد کسی ادعا کند که سخن متن وابسته به پرسشی است که از او می‌شود. و تا از متن پرسش نشود او به پاسخ در نمی‌آید. یعنی نکته ابهامی برای خواننده وجود دارد که می‌خواهد آن ابهام را با توجه به مطالب متن روشن نماید. در این مورد نیز نکته هفتم و هشتم صادق است. برداشت از متن نیاز به پرسش ندارد هر چند وجود پرسش باعث می‌شود ذهن انسان در جستجوی معانی خاص متن برآید. از سوی دیگر متن قرآن پاسخگوی به هر پرسش دلخواهی نیست و نمی‌توان از این متون انتظار داشت هر پرسشی را که خواننده (هر چند غیر معصوم) به ایشان عرضه کند پاسخ گویند.

محور چهارم: فقدان معنای نهایی و پایان ناپذیری معنای قرآن

در کنار نسبیت معنای قرآن به معنی پذیرش تفاسیر متنافی، پایان ناپذیری فهم این معنای نسبی یکی دیگر از نتایج نگاه هرمنوتیک فلسفی به این کتاب شریف است. بر پایه دیدگاه‌های گادامر و هایدگر باید در مسأله فهم قرآن بر این باور باشیم که هر مفسری در هر عصر از افق فکری خود متأثر است. مجموعه‌ای از سنت‌های به او رسیده از فضای دینی، پیش فرضها و تئوری‌های مورد قبول خود مفسر، علایق، انتظارات و پرسشهای او باعث میشود مفسر در موقعیت هرمنوتیکی خاص قرار بگیرد و در این حال به پیشواز متن قرآن برود. به این ترتیب هیچگاه باب تفاسیر جدید بسته نخواهد شد و معنای قرآن به تعداد افراد متعدد و پایان ناپذیر خواهد بود و از آنجا که این موقعیتها و پیش فرضها هستند که به تفسیر می انجامند رسیدن به روش قطعی و قول نهایی در باب قضاوت و اعطای ملاک درستی و نادرستی تفسیر نامعقول است و نمی‌توان از قرآن یا هیچ متن دینی دیگر انتظار داشت که معنایی نهایی را به همراه داشته باشد. در این تفکر پایه پایان ناپذیری فهم قرآن عمق محتوایی آن و بهره بردن هر کس به میزان نیاز و درک خودش نیست بلکه پایان ناپذیری ناشی از تفاوت مفسران است.^{۶۴}

نقد محور چهارم: عدم تنافی پایان ناپذیری معنای قرآن کریم با وجود

معنای نهایی

منظور از معنای نهایی معنای ثابت و مراد متکلم می‌باشد و منظور از پایان ناپذیری این است که تعداد معنای قابل حمل بر متن محدود نباشد. با انکار نسبیت و رد پذیرش معنای متنافی وابسته به اشخاص در فهم معنای قرآن، ادعای بی‌نهایت بودن تفاسیر از حیث بی‌نهایت بودن تعداد مفسرین باطل می‌شود. اما سؤال این است که پس از قبول قوانین و ضوابطی برای رسیدن به معنای مقصود و ثابت خداوند چگونه

۶۴. مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ص ۲۸۷. سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱۸۱. اکبر گنجی تلقی فاشیستی از دین، ص ۱۳۳.

می‌توان به وجود معانی بی‌نهایت و ثابت برای قرآن باور داشت. اندیشمندان در این باره به وجود بطون قرآن و معانی طولی و عرضی آن اشاره نموده‌اند.

منظور از معانی عرضیه مجموعه معانی است که از یکدیگر مستقلند و بر اساس استلزام از یکدیگر حاصل نمی‌شوند و رابطه آنها به نحو رابطه ظهر و بطن نیست. مفسر زبردست گاه تنها از یک آیه و بر اساس قوانین حاکم بر ظهورات معانی متعددی را که همگی می‌توانند مراد خداوند متعال باشند، استنباط می‌کند.^{۶۵} شهید مطهری درباره تفسیرهای عرضی قرآن می‌فرماید: «اساساً معنا ندارد که ما آیات قرآن را همیشه بر یک معنای خاص حمل کنیم. یک جا که می‌بینیم آیه در آن واحد دو معنا را تحمل می‌کند، هر دو مقصود است. این از خصایص و جزء معجزات قرآن است که گاهی تعبیرات خودش را طوری می‌آورد که آن را چند جور می‌توان معنا کرد و هر چند جورش هم درست است.»^{۶۶}

منظور از معانی طولیه، مجموعه معانی است که مستلزم یکدیگر بوده و یا نحوه ارتباط آنها بشکل ظهر و بطن است. روایات فراوانی که به بطون قرآن اشاره دارند^{۶۷} دلیل بر وجود معانی طولی و مصادیق متعدد در مورد جملات قرآن کریم هستند. علامه طباطبایی در مورد ظاهر و باطن قرآن می‌فرماید: «ظاهر معنای آشکاری است که در آغاز از آیه فهمیده می‌شود و باطن آن معنایی است که زیر آن ظاهر است چه یکی باشد و چه بیش از آن و چه نزدیک باشد و چه دور و باواسطه.»^{۶۸} به هر جهت با بررسی روایات مربوط به ظاهر و باطن قرآن بدست می‌آید که باطن قرآن معانی و

۶۵. بنگرید به: حکیم، محسن. *حقایق الاصول*، قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، بی‌تا. ج ۱، ص ۹۵. در مورد تفسیر آیه کریمه: «وَاعْلَمُوا أَن فِیْكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ یَطِیْعُكُمْ فِی کَثِیْرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَ لَکِنَّ اللَّهَ حَبِیْبٌ إِلَیْكُمْ الْإِیْمَانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ وَ کَرَّهَ إِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْیَانَ أُولَئِکَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (حجرات/۷)

۶۶. مرتضی مطهری، *آشنایی با قرآن*، ج ۴، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۹ ش. ص ۱۳۴.

۶۷. برای نمونه: قال رسول الله (ص): «ان للقرآن ظهرا و بطناً، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن». ابن‌ابی‌جمهور الأحسانی، *عوالی اللئالی*، قم: سیدالشهدا، ج ۴، ص ۱۰۷.

۶۸. طباطبایی، *المیزان*، ج ۳، ص ۷۴.

مصادیقی است که دلالت و انطباق آیات بر آنها آشکار نیست ولی مراتب دارد، برخی از مراتب آن با دقت و تأمل برای غیر پیامبران و امامان قابل فهم است و برخی از مراتب آن از دلالات عرفی آیات فراتر است و کسی جز راسخان در علم (پیامبران و امامان) توان فهم آن را ندارند و وجود چنین باطنی برای قرآن انکار ناشدنی است زیرا روایات فراوانی که سند برخی از آنان صحیح است بر آن دلالت دارند.^{۶۹}

محور پنجم: استقلال معنای قرآن از مؤلف الهی

یکی از مباحث هرمنوتیک، سخن درباره جایگاه معنای متن است. در این مسأله سه دیدگاه «مفسر محوری»، «متن محوری» و «مؤلف محوری» وجود دارد. «مفسر محوری» یعنی دیدگاهی که معنای متن را تنها در ذهن خواننده محقق می‌داند، و «متن محوری» یعنی دیدگاهی که معنای متن را با توجه به ذات متن و بدون در نظر گرفتن قصد مؤلف درک می‌کند، دو نظریه در مقابل دیدگاه «مؤلف محور» می‌باشند. در دیدگاه مؤلف محور که نظریه سنتی تمامی هرمنوتیستها پیش از هرمنوتیک فلسفی است، هدف از خواندن متن فهم معنای مراد مؤلف دانسته می‌شود. هرمنوتیک فلسفی به استقلال متن از مؤلف باور دارد و معنای متن را غیر از معنای مراد متکلم و خود او را تنها یکی از خوانندگان متن می‌داند.^{۷۰} نیز رویکردهای نوین در نظریه نقد ادبی مانند آنچه رولان بارت در مقاله «مرگ مؤلف» بیان کرده^{۷۱} و جریان‌های ساختارگرا و ساختارشکن موجود در انکار وحدت معنای متن با معنای مقصود مؤلف، مشترک می‌باشند. این دیدگاه مورد تأیید برخی از نواندیشان مسلمان بوده و آن را در همه متون از جمله قرآن جاری می‌دانند. بنظر ایشان قرآن به خودی خود لا اقتضا است و ابهامی ذاتی و اجتناب ناپذیر دارد. اگر خداوند معنایی را از قرآن اراده کرده باشد که مکلفین باید به آن برسند، تکلیف به محال کرده است. پس در

۶۹. ر.ک. بابایی، علی اکبر. مکاتب تفسیری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵ ش. ج ۲. ص ۲۰ و ص ۳۰۹

۷۰. پل ریکور، مقاله: هرمنوتیک/حیای معنا یا کاهش توهم، ترجمه هاله لاجوردی، ارغنون، ش ۳.

۷۱. ن.گ. گلن وارد، پست مدرنیسم، ترجمه رنجبری و کرمی، فصل هفتم، قسمت رولان بارت.

حقیقت مراد خداوند وابسته به قرائت خوانندگان و فهم آنها است و معنای متن در ذهن خوانندگان است که به فعلیت می‌رسد.^{۷۲}

نقد محور پنجم: موجه بودن قصدگرایی تفسیری

در اینجا برای پرهیز از تطویل سخن از بیان استدلال‌ها و شواهدی که در تأیید نظریات مفسر محوری و متن محوری گفته شده، صرف نظر و تنها به ذکر چند شاهد در دفاع از قصد گرایی در تفسیر بسنده می‌کنیم.^{۷۳}

۱- غیر قابل انکار بودن خاصیت ارتباطی و حکایت‌گری متن: زبان و الفاظ از پدیده‌هایی هستند که برای برقراری ارتباط میان انسان‌ها بکار می‌روند و هزاران هزار متن و سخن مختلف برای این منظور شکل می‌گیرد و زندگی اجتماعی انسانها بر اساس آن استوار شده است. نوشته‌ها و سخنان در ادارات و دادگاه‌ها مورد استناد قرار می‌گیرند و بر اثر آن افرادی بر سر دار می‌روند. مقاصد نویسندگان مورد بازپرسی واقع می‌شود و در دفاع از متهمان توجیه می‌شود که فلان معنا مقصود نویسنده و گوینده نبوده است. با وجود شکل گرفتن این نظام عظیم عقلایی چگونه می‌توان ارتباط میان نوشته و مراد نویسنده را به بهانه امکان تقریرهای مختلف از متن و ارتباط الفاظ با نظام زبانی نادیده گرفت. بلکه از اساس اگر قصد متکلم در کار نباشد تمامی این وجوه ارتباطی انسانها و حکایت‌گری سخن آنها از مراداتشان نسبت به عالم واقع که خاصیت مسلم و غیر قابل انکار متن و سخن است، از بین خواهد رفت.

۲- وجود عباراتی که بدون توجه به قصد مؤلف معنای معینی ندارند: بسیاری از عبارات موجود در متن دارای خاصیت ارتباط با عالم واقع و متعین موقعیت مؤلف هستند و از این رو نمی‌توان جز مقصود مؤلف معنایی برای آنها در نظر گرفت. واژگانی که موقعیتی را به لحاظ زمانی، مکانی و فردی مشخص می‌کنند و توجه خواننده را بر سوژه‌ای معین و فرازبانی معطوف می‌کنند مانند اینجا، آنجا، اکنون، سپس، من، تو، برو، بنشین، و نویسنده با این کلمات خواننده را مجبور می‌کند که با او جهت

۷۲. عبدالکریم سروش، «حقانیت، عقلانیت، هدایت» کیان، ش ۴۰، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۷.

۷۳. ر.ک. احمد واعظی، «دفاع از قصد گرایی تفسیری»، قرآن شناخت، ۱۳۸۹، ش ۵.

گیری مشترکی را داشته باشد. به عبارت دیگر در این موارد خواننده توسط مؤلف هدایت می‌شود.

۳- دغدغه‌های عقلایی در تعامل با متن: حساسیت افراد و صاحب‌نظران بر درست فهمیده شدن، و واکنش جدی و اعتراض‌آمیز آنان به کسانی که در مقام تفسیر متون آنان به خطا می‌روند و معنای مقصود آنان از آن نظریه و متن را مطابق با آنچه مرادشان بوده است، فهم نمی‌کنند شاهد روشنی بر ارتكازی و عقلایی بودن محوریت قصد مؤلف در فرایند فهم متن است. این حساسیت و انتظار عقلایی حتی در میان صاحب‌نظرانی که نظریه تفسیری آنان «خواننده محور» و ذهنی‌گراست کاملاً محسوس و مشهود است. این نظریه‌پردازان تفسیری در برابر کسانی که محتوای نظریه آنان را غیرمطابق با مرادشان تفسیر می‌کنند، واکنش نشان می‌دهند. این حاکی از این واقعیت است که فهم متن براساس مراد جدی مؤلف یک انتظار عقلایی و کاملاً موجه است و بی‌توجهی به قصد مؤلف و تفسیر جانب‌دارانه و توأم با دخالت عمدی و غیرعمدی خواننده - که موجب سوء فهم مراد مؤلف می‌شود - ناموجه و غیرقابل دفاع و در مواردی که عامدانه باشد، حتی سبب سرزنش است.

۴- قصد گرایی لازمه ایمان: در متون وحیانی مانند قرآن کریم، تعامل مؤمنانه با قرآن که شرط ایمان است اقتضا می‌کند شخص هدفش را دل سپردن به آنچه فرستنده پیام اراده کرده بداند و تأکید بر آنچه خود او به صورت دلبخواه و یا بر اساس سلیقه شخصی می‌فهمد امری ناموجه است. این ادعا که زبان به ذاته امری مبهم است نه تنها در مورد متن وحیانی که از جانب مولای ذو‌العقاب است بلکه از سوی هیچ مقام بشری دون پایه‌ای پذیرفته نیست. متن دینی اگر در درجه ظهور عقلایی باشد (بگونه‌ای که اگر از یک مقام بشری صادر بشود و در برابر آن تخلفی صورت بگیرد، در برابر ادعای نامفهوم بودن آن قانع نشده، زیر دستش را مؤاخذه می‌کند)، آنگاه فهم مورد نظر حجت بوده و قابل أخذ است. متوقف بودن تحقق فهم دینی بر سلايق افراد، بگونه‌ای که هر کس حتی با مقدمات غیر عقلایی بخواهد فهمی مخصوص به خود داشته باشد، به روشنی با هدف فرستنده قرآن در تعارض و امری ناروا است.

نتیجه گیری

هرمنوتیک با دو رویکرد روش‌شناسانه و هستی‌شناسانه می‌تواند قرآن کریم را موضوع بحث خود قرار دهد. تأکید فزاینده هرمنوتیک بر دقت در روش رسیدن به معنای مقصود از متن دینی در مورد قرآن نیز صادق است و پرداختن به آن ممکن است به فهم کامل‌تری از این کتاب مقدس بیانجامد. بحث‌های روش‌شناسانه هرمنوتیک در هر سه محور الف- دانش هرمنوتیک، ب- مهارت هرمنوتیک و ج- هرمنوتیک به مثابه ایجاد پیش‌زمینه‌های معنوی از دیدگاه دانشمندان مسلمان مخفی نبوده و بر آن تأکید داشته‌اند. اما هرمنوتیک فلسفی که رویکردی اگزیستانس به فهم قرآن را به منصفه ظهور می‌گذارد بیش از آنکه به فهم دقیق‌تر قرآن خدمت کند موجب ایجاد چالش‌های تفسیری در عالم اسلام شده است. تاریخ‌مندی قرآن و فهم آن، نسبیت، پایان‌ناپذیری معنا و عدم وجود معیاری در داوری میان تفاسیر از نتایج پذیرش تئوری‌های هرمنوتیک فلسفی است. بنا و مبنای تأثیرات هرمنوتیک فلسفی بر فهم قرآن کریم قابل پذیرش نبوده و با نقدهای جدی روبرو است.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابوزید، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، قاهره: سينا للنشر، ج ۲، ۱۹۹۴م.
- ۳- ابوزید، نصر حامد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، بيروت: المركز الثقافي العربي، ۱۹۹۸م.
- ۴- استرآبادی، محمدجعفر، ۱۳۸۲، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
- ۵- بابايي، علي اكبر، مكاتب تفسيري، قم: پژوهشكده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵ش.
- ۶- بحراني، سيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، تهران: بنياد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- ۷- حكيم، محسن، حقايق الاصول، قم: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، بي تا.
- ۸- سروش، عبد الكريم، قبض و بسط تئوريك شريعت، تهران: صراط، ۱۳۷۱ش.
- ۹- جمعي از نويسندگان، سروش وحی، قم: بين الحرمین، ۱۳۸۸ش.
- ۱۰- شريعتي، علي، اسلام شناسي، مشهد: طوس، بي تا.
- ۱۱- صدر، محمد باقر، اقتصادنا، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ ۱۵، ۱۳۹۹ ق.
- ۱۲- صفار، محمد بن حسن. بصائر الدرجات، تهران: اعلمي، ۱۴۰۴ق.
- ۱۳- طباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن، قم: جامعه مدرسین، بي تا.
- ۱۴- طبرسي، فضل بن حسن. الاحتجاج، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخراسان، نجف: دار النعمان للطباعة والنشر، ۱۳۸۶ق.
- ۱۵- طوسي، نصير الدين، تجريد الاعتقاد، قم: دفتر تبليغات اسلامي، بي تا.
- ۱۶- عروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه، تفسير نور الثقلين، قم: اسماعيليان، ۱۴۱۵ق.
- ۱۷- فيض كاشاني، محسن. التفسير الصافي، قم: مؤسسه الهادي، ج ۲، رمضان ۱۴۱۶ق - ۱۳۷۴ش.
- ۱۸- فيض كاشاني، محسن. التفسير الاصفى، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ج ۱، ۱۴۱۸ ق.
- ۱۹- كلباسي اشتری، حسين، هرمس و سنت هرمسي، تهران: علم، ۱۳۸۶ش.
- ۲۰- كليني، محمد بن يعقوب. الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ج ۳، تهران: دار الكتب الإسلامية ۱۳۶۷ ش.
- ۲۱- گنجی، اكبر، تلقی فاشیستی از دین و حکومت، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸ش.
- ۲۲- مجتهد شبستري، محمد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ج ۱، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹ش.
- ۲۳- مجتهد شبستري، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ج ۴، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹ش.

- ۲۴- مجلسی، محمد باقر. **بحار الأنوار**، تصحیح:السید ابراهیم المیانجی، محمد الباقر البهبودی، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- ۲۵- مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، ج ۴، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۹ش.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: صدرا، ۱۳۶۲ - ۱۳۷۳.
- ۲۷- واعظی، احمد، **نظریه تفسیر متن**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ش.
- ۲۸- واعظی، احمد، **درآمدی بر هرمنوتیک**، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چ ۱. ۱۳۸۰ه.ش.
- ۲۹- وارد، گلن، پست مدرنیسم، مترجم: قادر فخر رنجبری، ابوذر کرمی، تهران: ماهی، ۱۳۸۴.

۳۰- **The Encyclopedia of Religion**, Edited by Mircea Eliade macmillan, library reference, usa, 1995.

۳۱- **The Hermeneutics Reader**, Edited by: KURT MULLER-VOLLMER (New York: Continuum. 2002).

۳۲- FRIEDRICH SCHLEIERMACHER. **Hermeneutics and Criticism and Other Writings**. Translated and Edited by: ANDREW DOWIE (New York: Cambridge University Press, 1998)

۳۳- GADAMER, HANS-GEORG. **Truth and Method**. Translation by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal (New York: Continuum. 1994)

۳۴- Gadamer, Hans-Georg. **Philosophical hermeneutics**. Tr.&E.: David E. Linge, Berkeley: University of California press. 1976

۳۵- Ferraris, Maurizio. **History of Hermeneutics**, tr.: Luca Somigli, New Jersey: Humanities Press, 1996.

۳۶- PALMER, RICHARD E. **Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**. (Northwestern University Press. 1969)

۳۷- Grondin, Jean. **Introduction to Philosophical Hermeneutics**, Tr.: Joel Weinsheimer, Yale University, 1994

۳۸- RICOEUR, PAUL. **The Conflict of Interpretation**, north-western university press, 1974.

۳۹- Heidegger, Martin, **Being and time**, translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford: Blackwell, 2004.

۴۰- Grant R. Osborne, **The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation**, Intervarsity Press, 1991

فهرست مقالات

- ۱- ریکور، پل، رسالت هرمنوتیک، ترجمه: یوسف فرهاد پور، مجله فرهنگ ۴ و ۵، ۱۳۶۸ ش.
- ۲- ریکور، پل، هرمنوتیک احیای معنا یا کاهش توهم، ترجمه هاله لاجوردی، ارغنون، ش ۳.
- ۳- ریکور، پل، استعاره و مسئله اصلی هرمنوتیک، مترجم: حمید بهرامی راد، اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۳۸۵، ش ۵.
- ۴- سروش، عبدالکریم، حقانیت، عقلانیت، هدایت، کیان، ش ۴۰، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۷.
- ۵- واعظی، احمد، دفاع از قصد گرایی تفسیری، قرآن شناخت، ۱۳۸۹، ش ۵.

امکان نزول کلام مفهوم الاهی

(بررسی و نقد دیدگاه مجتهد شبستری)

علی رضا محمدی فرد*

چکیده

مسئله اصلی و اولی مجتهد شبستری در نوشته‌های خود، به‌ویژه مجموعه مقالات «قرائت نبوی از جهان»، حل امکان‌مندی و چگونگی تفسیر متن قرآن است. وی بیان می‌کند که قرآن تنها در صورتی قابل فهم و تفسیر است که به عنوان یک متن بشری و ایجاد شده توسط خود پیامبر لحاظ شود. البته به‌رغم اینکه قرآن را لفظاً و معنیاً، کلام خود پیامبر ص می‌داند، ولی به این جهت که در اثر تواناسازی خداوند انجام شده است، آن را کلامی الاهی می‌شمارد. ایشان با طرح پرسش‌هایی، نظریه تفسیری مفسران پیشین و دانشمندان اصولی را به چالش بکشد. در این مقاله سعی می‌شود ابتدا مجموع مسائل مطرح شده در مقالات آقای مجتهد شبستری درباره سرشت وحی و قرآن، به خوبی تبیین، و پس از آن بررسی و نقد شود. و در پایان در پاسخ به دو پرسش ایشان، نظریه اندیشمندان مسلمان درباره چگونگی امکان کلام خدا بودن قرآن، و فهم قرآن به عنوان کلام الاهی، بر اساس قواعد زبان‌شناسی، تبیین شود.

کلید واژه: نزول قرآن، سرشت وحی، تجربه دینی، زبان قرآن، تکلم الاهی، فهم

کلام وحی

* مدرس سطح عالی حوزه علمیه قم و دکترای فلسفه تفسیر.

۱. مقدمه

۱-۱. سرشت وحی قرآنی از دیدگاه مجتهد شبستری

مجتهد شبستری با وجود اینکه فاعل وحی را خدای متعال می‌داند، ولی برخلاف دیدگاه رایج اندیشمندان مسلمان، وحی را نه به معنای انتقال پیام الهی، بلکه یک فعل از جانب خدا و به معنای «تواناسازی نبی توسط خداوند بر ادا و تلاوت آیات قرآن» می‌داند. از این رو در نظر وی، چیزی به نام «مفاد و محتوای وحی» بی معناست، بلکه اصل تواناسازی بر تلاوت قرآن، وحی و فعل خداوند است و قرآن که در اثر این تواناسازی تولید می‌شود، محصول شخص پیامبر (ص) است. وی می‌نویسد: «دعوی پیامبر این بوده که او یک انسان ویژه است که بنا به تجربه‌اش خداوند او را برگزیده و برانگیخته و او را از طریق وحی به گفتن این سخنان (تلاوت قرآن) توانا ساخته است. این تواناسازی به سخن گفتن در اصطلاح قرآنی، «وحی» نامیده می‌شود...». (مجتهد شبستری، «هرمنوتیک و تفسیر دینی از جهان»، فصلنامه مدرسه) البته وی کلام انسانی قرآن را به اعتبار از جانب خدا بودن فعل وحی، الهی می‌داند و در این رابطه می‌نویسد: «دعوی او (پیامبر) این بود که این‌طور نیست که خود وی به این تکلم تصمیم گرفته باشد. تجربه وی این بوده که او از سوی خداوند برگزیده (اصطفاء) و برانگیخته (مبعوث) شده و یک «امداد غیبی» به او می‌رسد که از آن به «وحی» تعبیر شده و او بر اثر این امداد، قادر به این تکلم، یعنی اظهار جملات معنادار و مفهوم‌دار می‌شود و به این جهت آنچه در این تکلم قرائت می‌شود آیات (نمودهای) خداوند است چون از او نشأت گرفته‌اند و بر او دلالت می‌کنند و او را نشان می‌دهند». (همان؛ نیز ر.ک: مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان، ۱۰)

۱-۲. قرآن، کلام پیامبر (ص)

مجتهد شبستری پس از تبیین چیستی وحی و معنای آن در قرآن، به تفصیل وارد بحث از چیستی و ویژگی‌های قرآن، به عنوان یک متن می‌شود. از نظر وی مهم‌ترین ویژگی قرآن که مستقیماً با تعیین سرشت آن گره خورده است، انسانی

بودن الفاظ و معانی آن است. به عبارت دیگر، به نظر وی قرآن یک متن بشری است و الفاظ و معانی آن، از خود پیامبر اسلام (ص) است.

آقای مجتهد شبستری برای موجه ساختن مدعای خود، به چند دلیل تمسک می‌جوید، ولی با توجه به اینکه همه دلایل او مرتبط با امکان‌مندی نزول الفاظ و معانی از جانب خداوند و فهم آنها توسط انسان نیست، و از سویی، دیگر دلایل ایشان در مقالات مختلف مورد نقادی قرار گرفته‌اند، به نقل و تبیین دو دلیل مرتبط با موضوع این نوشتار بسنده می‌کنیم.

۱-۲-۱. دلیل اول: غیر قابل فهم بودن قرآن، در صورت الهی بودن آن

نخستین استدلال مجتهد شبستری بر این مطلب به شرح زیر است:
الف) اگر پیامبر (ص) بگوید من گوینده کلمات قرآن نیستم و صرفاً پیام‌رسان هستم، هیچ‌گونه قرائت و تفسیری از قرآن ممکن نیست و نمی‌توان آن را بررسی و تحلیل کرد؛

ب) ولی بروز موافقت‌ها و مخالفت‌ها و تقسیم مردم آن زمان به دو گروه مؤمن و کافر، نشان می‌دهد که قرآن برای مردم قابل فهم همگانی بوده است؛
نتیجه: بنابراین پیامبر ص تنها نقش بلندگو و رساننده پیام خدا را نداشته، بلکه قرآن کلام خود ایشان است. (ر.ک: قرائت نبوی از جهان (۱)، بخش اول)

بیان ملازمه

وی لزوم وجود یک گوینده انسانی را در تمام نحله‌های فلسفی و معرفتی ناظر به مباحث زبان‌شناسی مسلم می‌داند و می‌نویسد: «در تعریف زبان، چه ساختارگرا باشیم و زبان را یک سیستم از «نشانه‌ها» تلقی کنیم (سوسور و دیگران) و چه اهل هرمنوتیک باشیم و زبان را بیش از نشانه بدانیم و مثلاً چون هایدگر آن را «خانه انسان» و یا «خانه وجود» بنامیم و یا مانند ویتگنشتاین و آستین زبان را نحوه‌ای از بازی‌های زندگی انسان بشمریم، در همه حال، وقتی زبان انسانی به صورت یک متن در برابر ما قرار می‌گیرد ما در مقام فهم آن متن با یک پیام‌دهنده یا یک طرف گفتگو یا یک بازیگر زبانی (فاعل گفتاری) روبرو هستیم. که ما از آن به گوینده واقعی تعبیر

کرده‌ایم. نمی‌توانیم بگوییم فلان جمله فهمیده می‌شود اما مفروض بودن یک گوینده بخشی از فهم ما نیست». (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۹)؛ نیز ر.ک: همو، قرائت نبوی از جهان (۱۴))

همچنین با نقل نظریه آلبرت کلر، زبان‌شناس آلمانی، زبان را یک پدیده انسانی می‌داند و می‌نویسد: «زبان یک سیستم از شکل‌های «اظهارات» است که به وسیله آنان پدید آمده و تکامل یافته است. انسان این سیستم را پیش می‌کشد تا با آن خود را اظهار کند، خود را برای دیگران و آنها را برای خود مفهوم سازد. شناخت‌های خود را با آن نظام بخشد و دیگران را از آن آگاه سازد و به انواع گوناگون با واقعیت چالش کند و با آن کنار آید. این پدیده انسانی از پنج محور قوام پیدا می‌کند: گوینده، شنونده، زمینه متن، جامعه، اهل زبان و محتوا. زبان به عنوان یک پدیده انسانی زمانی تحقق پیدا می‌کند که همه این ارکان پنج‌گانه موجود باشند و با نبودن یکی از آنها، زبان به کلی منتفی می‌شود». (همو، قرائت نبوی از جهان (۱)، بخش اول)

بنابراین مجتهد شبستری معتقد است با توجه به نحله‌های مختلف زبان‌شناسی، ضرورتاً کلام باید یک گوینده انسانی داشته باشد تا قابل فهم باشد.

۲-۲-۱. دلیل دوم: فعل گفتاری، تاریخ‌مندی و بین‌الذهانی بودن متن

دیگر دلیل وی در این زمینه به صورت زیر است:

الف) اگر کلمات قرآن، که افعال گفتاری است، از جانب خود پیامبر به عنوان یک گوینده انسانی نباشد، قابل فهم و معنادار نیست؛

ب) ولی قرآن برای مخاطبان خود قابل فهم همگانی بوده است؛

نتیجه: قرآن کلام خود پیامبر (ص) بوده است، نه اینکه وی تنها نقش رساننده پیام خدا به دیگر انسان‌ها باشد. (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۶)؛ همو، قرائت نبوی از جهان (۷)؛ همو، قرائت نبوی از جهان (۸)؛ همو، قرائت نبوی از جهان

((۱۳))

بیان ملازمه

مجتهد شبستری با تکیه بر نظریه کاربردی معنا، کلام را یک پدیده انسانی و عبارت از فعل گفتاری انسان می‌داند، که این فعل گفتاری، امری تاریخی و بین‌الذّهانی است و با تکیه بر زمینه متن قابل فهم است. با توجه به این مقدمه، وی بر این باور است که در صورت الاهی بودن الفاظ و معانی قرآن، اصلاً کلامی تحقق پیدا نمی‌کند و در صورت تحقق، برای انسان‌ها قابل فهم و تفسیر نخواهد بود.

وی می‌گوید: زبان عربی، که قرآن به این زبان است، مجموعه‌ای از نشانه‌ها و سبیل‌های قراردادی و توافقی میان انسان‌ها است و در بطن و متن زندگی اجتماعی و تاریخی به کار گرفته می‌شود. نشانه‌های زبان انسانی در صورتی نشانه می‌شوند و معنایی پدید می‌آورند که در یک جهان «بین‌الذّهانی» انسانی از سوی انسان به عنوان نشانه و فعل گفتاری، بکار برده شوند و شکل و قیافه آنها خودبخود هیچ دلالتی ندارد. حال اگر الفاظ و کلمات قرآن از عالمی غیر انسانی بر پیامبر نازل می‌شود و در یک جهان بین‌الذّهانی انسانی و در یک زمینه تاریخی و اجتماعی تحقق نمی‌یابد، پس کلمات و جملات قرآن نمی‌توانند نشانه‌هایی از زبان انسانی باشند و ممکن نیست معنایی پدید آورند، آنطور که در تکلم انسان‌های عادی معنا پدید می‌آید. از سوی دیگر، فهم و تفسیر یک متن هم تاریخمند و در جهان بین‌الذّهانی صورت می‌گیرد؛ بنابراین چه ایجاد کلمات و چه فهم آن باید توسط انسان صورت گیرد، و الاهی بودن یک متن، در صورت تحقق، قابل فهم برای انسان‌ها نیست؛ زیرا فهم بین‌الذّهانی و تاریخت متن، درباره کلام خداوند بی‌معنا است. (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۶)؛ همو، قرائت نبوی از جهان (۷)؛ همو، قرائت نبوی از جهان (۸))

مجتهد شبستری با بیان اینکه زبان انسانی یک سیستم اظهارات انسانی است، به توضیح معنای فعل گفتاری و نحوه پیدایش آن می‌پردازد و تصریح می‌کند که نسبت دادن مجموعه‌ای از الفاظ به غیر از انسان (چه خداوند و چه هر موجود دیگر)، تنها مجموعه‌ای از صداها (حروف، کلمات و جملات) خواهد بود و به دلیل بی‌ارتباط بودن با نحوه زندگی انسانی و جهان بین‌الذّهانی هیچ معنایی را افاده نمی‌کند. بنابراین ما

فقط وقتی می‌توانیم گفته کسی را بفهمیم که جمله او را در آن بافت از نحوه زندگی که این جمله در آن اظهار شده، لحاظ کنیم. به عبارت دیگر یک «بازی زبانی» خاص فقط در درون قلمرو خاصی از «نحوه زندگی» معنادار است و اگر بخواهیم آن را بر حسب نحوه زندگی دیگری تفسیر کنیم، دچار آشفتگی مفهومی خواهیم شد. (همو، قرائت نبوی از جهان (۷))

بنابراین وی بر این باور است که اظهارات زبانی قرآن، بر «فعل گفتاری ماتن قرآن» دلالت می‌کند و چون ارتکاب هر فعل گفتاری از سر گذراندن یک «تجربه» است ماتن قرآن باید آن‌ها را از سر گذرانده باشد. (همو، قرائت نبوی از جهان (۱۳))
به گمان ایشان، روشن است که تحقق این تجربه برای خداوند غیر متصور است.

۲. بررسی و نقد

برای قضاوت درباره دو دلیل نخست، لازم است ابتدا پیش‌فرض‌های آنها را استخراج کنیم، آنگاه آنها را ارزیابی کنیم.

۱-۲. پیش‌فرض‌های دو دلیل

مطالب نقل شده در دو دلیل و نیز مقدماتی که نقل شد، بر پایه پیش‌فرض‌های فلسفی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی‌ای استوار است، که عبارتند از:

الف) نظریه هرمنوتیک فلسفی از فهم

بر پایه این پیش‌فرض، تولید متن بشری قرآن توسط پیامبر (ص)، مبتنی بر پیش‌فرض‌های ذهنی پیامبر (ص) بوده، تمام تعلقات فکری و پیش‌باورهای فرهنگی، اجتماعی و شخصی وی، در قرآن بازتاب داده شده است. بر این اساس، گزاره‌های قرآنی غیر معرفت‌بخش خواهند بود. (مجتهد شبستری، «هرمنوتیک و تفسیر دینی از جهان»، فصلنامه مدرسه؛ همو، قرائت نبوی از جهان (۱۰))

نتیجه دیگر این پیش‌فرض آن است که نباید انتظار داشت، با مطالعه قرآن، به تمام آنچه مقصود گوینده آن بوده می‌توان دست یافت؛ زیرا به گفته مجتهد شبستری: «گادامر می‌گوید: هیچ کس نمی‌تواند همه آنچه را در درون خود دارد بیان کند و همیشه مقداری از سخنان فرد ناتمام می‌ماند. به همین دلیل هرمنوتیکی‌ها می‌گویند

به شنیدن حرف‌ها نمی‌توان بسنده کرد چون آن شنیده‌ها فقط بخشی از حرف و مانند نوک کوه یخ است». (مجتهد شبستری، فهم همیشه ناتمام است، مناظره؛ نشر اینترنتی: ۱۳۹۴/۱۱/۲۷)

ب) نسبی‌گرایی فهم

در هرمنوتیک فلسفی گفته شده است که پنج پیش‌فرض به عنوان مقومات تفسیر است:

- پیش‌فهم یا پیش‌دانسته مفسر؛
- علایق و انتظارات هدایت‌کننده مفسر؛
- پرسش از تاریخ؛
- کشف مرکز معنای متن و دیدگاه اصلی که همه مطالب بر محور آن نظم یافته؛
- ترجمه معنای متن در افق تاریخی مفسر. (مجتهد شبستری، محمد، کتاب، سنت، هرمنوتیک، ص ۱۷-۳۱)

با این توصیف، هرمنوتیک فلسفی بر پایه نسبی‌گرایی فهم استوار است؛ زیرا تأکید آن بر تأثیرگذاری افق معنایی مفسر و موقعیت هرمنوتیکی او در فرآیند فهم، تناسبی با عینی‌گرایی ندارد. در این دیدگاه، فهم هنگامی تحقق می‌پذیرد که میان مفسر و اثر توافق شود و افق معنایی آن دو آمیخته گردد و از ترکیب زبان مفسر و زبان اثر، زبانی مشترک فراهم آید. بنابراین اثر دارای یک معنا نیست، بلکه مبتلا به تکرار معنایی است و عمل تفسیر، فرایندی بی‌پایان است. (ر.ک: درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۳۱۲)

ج) نظریه تجربه دینی

آقای مجتهد شبستری آشکارا، وحی را به مثابه تجربه دینی پیامبر می‌داند. حاصل این پیش‌فرض، این است که پدیده وحی کاملاً یک امر بشری است و به همین روی، تمام ویژگی‌های امور بشری را دارا است و باید مانند دیگر پدیده‌های بشری، مورد مطالعه قرار گیرد، نه به عنوان یک امر فوق بشری و به عنوان فعل خداوند.

د) نظریه کاربردی معنا

بنا بر نظریه کاربردی معنا، برای فهم درست زبان و لغات، لازم است به کاربرد آنها در زندگی مردم ژرفاندیشی شود؛ بنابراین به جای سخن از معنای واژه ها، باید از کاربرد آنها سخن گفت. معنای یک واژه یا جمله همان کاربردی است که آن واژه یا جمله در عرف دارد. برای فهم معنا نباید در پی آن باشیم که آن واژه یا عبارت چه چیزی را تصویر می کند؛ بلکه باید پرسیم که چه کاری می کند. پس در فهم معنای یک کلمه به جای پیش داوری در مورد معنای آن و تحمیل آن معنا بر زبان، باید به کاربردهای آن واژه نگریست. (هادسون، ویتگنشتاین: ص ۹۵) ویتگنشتاین معتقد است که به دلیل فقدان مفاهیم مشترک و عدم دستیابی به معیارهای داوری مشترک میان بازی‌های مختلف زبانی، آنها از یکدیگر جدا هستند و هر یک تابع قواعد خاص خود است و امکان داوری مشترک درباره همه بازی‌های زبانی با معیارهای مشترک وجود ندارد. همچنین امکان داوری درباره هر بازی زبانی از بیرون آن غیر ممکن است. هر یک از بازی‌های زبانی، بخشی از یک نحوه معیشت است و برای فهم هر بازی زبانی باید در آن نحوه معیشت حضور داشته باشیم. (ویتگنشتاین، پژوهش‌های فلسفی، ش: ۲۳)

بر اساس این دیدگاه، اولاً گزاره‌های دینی غیر معرفت‌بخش خواهند بود و ثانیاً فهم یک زبان و نیز ایجاد ارتباط زبانی از طریق تکلم، تنها در صورتی امکان پذیر خواهد بود که در نحوه معیشت یک جامعه زبانی حضور داشته باشیم و با کاربرد یک زبان در یک جامعه زبانی آشنا باشیم. بر همین اساس مجتهد شبستری نیز گزاره‌های قرآنی را غیر معرفت‌بخش می‌داند و نیز به دلیل آنکه خداوند امکان حضور در جامعه زبانی انسان‌ها را ندارد و بیگانه از فهم بین الاذهانی انسان‌هاست، صدور **کلام قابل فهم** از جانب او برای انسان را غیر ممکن می‌داند. (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۷))

ه) تجربه‌گرایی افراطی

از نوشته‌ها و مدعاهای آقای مجتهد شبستری به روشنی برداشت می‌شود که وی در مبحث روشی، به شدت رویکرد تجربی دارد. وی در مطالعه زبان، تنها بر بعد

مطالعه تجربی زبان تکیه دارد، در مطالعات دین‌شناختی و انسان‌شناسی نیز کاملاً از بعد تجربی به مسئله می‌نگرد. نتیجه این دید، این است که هرآنچه از حیثه مطالعه تجربی خارج باشد، از جمله کلام الاهی، غیر مفهوم و غیر قابل دسترس خواهد بود.

(و) نظریه افعال گفتاری

همان‌گونه که در دلیل دوم آمد، مجتهد شبستری ماهیت زبان را، فعل گفتاری متکلم می‌داند. این دیدگاه، برگرفته از زبان‌شناس معروف، آستین است. از نظر آستین، آشنا بودن با یک زبان، به این معناست که می‌توانیم با آن، کارهای متفاوتی انجام دهیم؛ یعنی در صورتی گفته می‌شود «با یک زبان آشنا هستیم» که بتوانیم با آن کارهای متفاوتی انجام دهیم. وی سعی دارد با نظریه خود، افعال گفتاری (یعنی افعالی که با زبان انجام می‌دهیم) را دسته‌بندی کند. به نظر او ما به صورت متعارف، سه نوع کار متفاوت با زبان انجام می‌دهیم: فعل گفتار؛ فعل ضمن گفتار و فعل بعد گفتار. (ر.ک: وحی و افعال گفتاری، ص ۷۱-۷۳)

۲-۲. اشکالات وارد بر دو دلیل

۱-۲-۲. جزم‌گرایی بر نظریه‌ای خاص

به‌رغم اینکه مصنف محترم، بارها در نوشته‌های خود، اندیشمندان مسلمان را به دگم‌اندیشی و جزم‌گرایی متهم کرده است، ولی خود به نحو جزم‌گرایانه‌ای بر پیش‌فرض‌های مذکور تکیه دارد، به‌گونه‌ای که هر دیدگاه دیگری را به کل نادیده می‌گیرد. باید توجه داشت که در صورت پذیرفتن تمام پیش‌فرض‌های بالا، راهی جز پذیرش آرای آقای مجتهد شبستری درباره وحی و قرآن نیست، در صورتی که در مقابل هریک از آن پیش‌فرض‌ها، مبانی دیگری در باب فهم، زبان و دین می‌توان برگزید، که نتیجه‌ای متفاوت در بر دارد و جناب مجتهد شبستری نمی‌تواند متوقع باشد که همگان، بر اساس مبانی و پیش‌فرض‌های ایشان بیندیشند. البته این سخن نیکو است که باید نظریه‌های رقیب، مستدل و موجه باشند.

به عنوان نمونه:

الف) در هرمنوتیک فلسفی از فهم، محوریت با انسان و مطالعه پدیدار شناختی

فهم اوست، البته به عنوان موضوع اصلی و مقدمه فهم اصل وجود. (ر.ک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۱۴۶) در صورتی که در نظریه رقیب، که دیدگاه طرفداران الاهیات عقلی، از جمله اندیشمندان و متکلمان مسلمان است، انسان، محور اندیشیدن فلسفی نیست و روش پدیدارشناسانه، اصل قرار نمی‌گیرد؛ بلکه با روش برهانی یا تحلیل عقلی، اثبات وجود واجب تعالی و تبیین صفات او، اصل قرار می‌گیرد و با تکیه بر اطلاعات ضروری اولی و علم حضوری انسان به خود، ماهیت و ویژگی‌های انسان و قوه فاعله او بررسی می‌شود.

باید توجه داشت که انتخاب هر یک از این دو رویکرد، منتج به نتیجه‌ای متفاوت درباره ماهیت انسان و فهم او و نیز نحوه مطالعه زبان انسانی و سخن گفتن الاهی می‌شود. توضیح بیشتر تفاوت این دو رویکرد را در انتهای مقاله و در تبیین نظریه اندیشمندان مسلمان، پی خواهیم گرفت.

ب) در مقابل هرمنوتیک نسبی‌گرا، مکاتب هرمنوتیکی عینی‌گرا قرار دارند. افرادی نظیر امیلیو بتی و اریک هرش از هرمنوتیست‌های عینی‌گرا و نیز منتقد نظریه تفسیری نسبی‌گرای گادامر هستند. (ر.ک: درآمدی بر هرمنوتیک، فصل ششم) همچنین دانشمندان مسلمان، آرای تفسیری خود را بر پایه عینی‌گرایی و امکان فهم عینی و ثابت و فراتاریخی متن، استوار کرده‌اند.

ج) در مقابل نظریه کاربردی معنا، نظریات دیگری درباره چیستی معنا و رابطه الفاظ، معنای آنها و اشیاء خارجی وجود دارد. به عنوان نمونه، نظریه مصداقی معنا، نظریه رفتاری معنا، نظریه گزاره‌ای معنا، نظریه ایده‌ای معنا و... در میان فیلسوفان زبان غربی مطرح است (ر.ک: واعظی، نظریه تفسیر متن، ص ۶۹-۸۰؛ مروارید، نظریات شیء‌انگارانه معنا در فلسفه تحلیلی و علم اصول، ص ۸۳-۹۸) و نظریه وضع با رویکردها و تقریرهای مختلف در میان اصولیان مسلمان مطرح است، (ر.ک: مروارید، نظریات شیء‌انگارانه معنا در فلسفه تحلیلی و علم اصول، ص ۹۸-۱۲۹؛ حسنی، عوامل فهم متن در دانش هرمنوتیک و علم اصول، ص ۲۳۰) که پذیرش هریک از این نظریات، نتایج مختلفی را درباره نظریه تفسیر متن در بر دارد.

۲-۲-۲. تکیه بر تجربه‌گرایی افراطی

وی با اصالت دادن به روش تجربی افراطی در مطالعات دینی و زبان‌شناسی خود، گرفتار یک خطای محرز روشی شده است؛ زیرا فیلسوفان علم بر این مطلب تأکید دارند که صرف تجربه و مشاهده امور خارجی، از جمله فهم و زبان انسان، منتج به تولید نظریه نمی‌شود؛ بلکه تا عقل وارد صحنه نشود و فرضیه‌سازی نکند، اطلاعات پراکنده تجربی، نظریه‌ساز نیست. (ر.ک: چالمرز، چیستی علم، ترجمه: زیباکلام، فصل ۳، ص ۴۱-۴۸؛ باربور، علم و دین، ترجمه: خرمشاهی، ص ۱۷۴-۱۷۷)

بنابراین، هیچ نظریه زبان‌شناختی را نمی‌توان یافت، که از فرضیه‌های عقلی بهره نبرده باشد. از این رو تأکید آقای مجتهد شبستری بر اینکه جز با مشاهده و تجربه تکلم خدا، نمی‌توان پی برد که کلام او چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه قابل فهم است، صحیح نیست. بلکه چنانکه در تبیین نظریه اندیشمندان مسلمان خواهیم گفت، مطالعه تجربی زبان انسانی به ضمیمه فرضیه‌ای که ضمیمه آن می‌شود، قابلیت آن را دارد که قواعد نشانه‌شناسی را در نوع تکلم هر گوینده‌ای، البته با توجه به ویژگی‌های گوینده، نشان دهد.

۲-۲-۳. ضرورت وجود گوینده، یا گوینده انسانی؟

همان‌گونه که آقای مجتهد شبستری اشاره کردند، بر اساس اصول زبان‌شناسی، داشتن گوینده برای کلام ضروری است. اما جای این پرسش باقی است که آیا چنانکه وی مدعی است، هر کلامی نیاز به «گوینده انسانی» دارد؟ و به عبارت دیگر، آیا کلام بدون گوینده انسانی منعقد نمی‌شود؟

بر اساس دیدگاه مجتهد شبستری، هر کلامی در یک زمینه تاریخی تولید می‌شود و حاصل فهم بین‌الذهانی انسان‌هایی است که در یک جامعه زبانی زندگی می‌کنند. با توجه به اینکه جناب مجتهد شبستری، وجود خدا، عاقلیت، عالمیت و توانایی او و خلق انسان توسط او را قبول دارند، سعی می‌شود با ذکر یک مثال، کلام ایشان مورد نقد قرار گیرد:

در میان زبان‌شناسان، اختلاف وجود دارد که آیا زبان، اختصاص به انسان دارد یا

مثلاً حیوانات هم از این توانایی برخوردارند. فارغ از ورود به این اختلاف، مطالعات تجربی نشان می‌دهد که حیواناتی که به صورت گروهی زندگی می‌کنند، از نشانه‌هایی برای فهماندن برخی مطالب به یکدیگر استفاده می‌کنند. به عنوان مثال، خارج کردن صدایی خاص، حاکی از بروز خطر است، یا حیوان نر، برای جذب حیوان ماده، از صدایی خاص استفاده می‌کند، یا ادا کردن برخی اصوات و ایجاد برخی صداها با کوبیدن اشیاء به هم، نشانه پیدا کردن غذا و دعوت دیگر اعضای گروه به طرف غذاست. با این وجود انسان، به عنوان یک موجود عاقل، که خارج از جامعه حیوانی زیست می‌کند، توانسته است با مطالعه تجربی رفتار حیوانات، پی به معنای این اصوات و نشانه‌ها ببرد و آنها را در همان کاربردی که برای حیوانات دارد، به کار برد. (ر.ک: کشف زبان حیوانات، جان جورج، ترجمه: احمد راد، مجله یغما، ۱۳۴۸ ش، ش: ۲۵۴) شاهد بر قابل فهم بودن این اصوات برای حیوانات این است که انسان‌ها از این نشانه‌ها برای به دام انداختن حیوانات یا انجام آزمایش‌های خاص بر روی آنها استفاده می‌کند. با اینکه انسان، خالق حیوانات نیست و علم او به آنها، علم شامل و احاطی نیست.

حال این مسئله در رابطه میان خدا و انسان، چگونه است؟ آیا خدایی که عاقل است، خالق انسان است، و علم احاطی به انسان دارد،^۲ این توان را ندارد که از جامعه انسانی و فهم بین‌الذهانی آنها و نحوه به کارگیری الفاظ توسط آنان آگاه شود، و همان نشانه‌ها را به گونه‌ای که انسان‌ها بفهمند به کار گیرد؟ توجه به این مسئله، ما را به این نکته می‌رساند که هر کلام معناداری، نیاز به گوینده دارد، نه گوینده انسانی. البته آن گوینده باید توان پی بردن به فهم انسانی را

۲. اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (طلاق / ۱۲)؛ وَ حَاجَّةُ قَوْمِهِ قَالَ أ تُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَ لَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَ سِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أ فَلَا تُتَذَكَّرُونَ (انعام / ۸۰)؛ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا (طه / ۹۸)؛ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَّمْ مَا تَوْسَّوْسُ بِهِ نَفْسَهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق / ۱۶) و... .

داشته باشد و بتواند نشانه‌های زبانی را در رساندن آن معانی، به کار گیرد. در واقع می‌توان گفت عبارت «هر کلامی نیاز به گوینده انسانی دارد» یک مغالطه است؛ زیرا صحیح آن است که گفته شود «هر کلام انسانی، نیاز به گوینده انسانی دارد» ولی کلام به صورت مطلق، می‌تواند گوینده انسانی یا غیر انسانی داشته باشد.

۴-۲-۲. مشکل تاریخمندی ایجاد و فهم کلام

آقای مجتهد شبستری «تاریخمندی» را یکی از ویژگی‌های غیر قابل انکار کلام دانستند و بیان داشتند که ایجاد و فهم هر کلامی، در بستر این امر محقق می‌شود و چون تاریخمندی در مورد خداوند بی‌معنا است، پس ایجاد کلام توسط او نادرست است، و بر فرض ایجاد، فهم آن برای انسان‌ها ناممکن است.

در پاسخ به این مطلب، باید بگوییم که اگر مراد از تاریخمندی، بازتاب تمام ویژگی‌های وجودی ماتن و گوینده، در متن است، این در مورد خداوند هم صادق است و ویژگی‌های او در خلق متن نمود دارد.^۳ و در بعد قابل فهم بودن این کلام برای انسان می‌توان گفت تولید این متن از جانب خداوند، در یک بستر تاریخی و ناظر به حقایق خارجی بیان شده است؛ به این معنا که خداوند با پیش آمدن سؤال‌ها و حوادثی از جانب جامعه زمان پیامبر (ص) یا پیش انداختن سؤال‌ها و حوادثی در جامعه آن زمان، به بیان گزاره‌های قرآنی و حقایق و احکام دینی اقدام می‌کرد. و چون این نشانه‌های زبانی، بر اساس حوادث، و ناظر به امور فرهنگی و تاریخی آن زمان (دقت شود: ناظر نه متأثر) بوده، برای انسان قابل فهم بوده است.

۳. نظریه اندیشمندان مسلمان در امکان‌مندی تکلم خداوند و فهم آن

در این قسمت، سعی می‌شود تا نظریه اندیشمندان مسلمان را به عنوان یک نظریه رقیب درباره دو مسئله اساسی آقای شبستری، یعنی «چگونگی شکل‌گیری کلام مفهوم، از جانب خداوند» و «چگونگی حصول فهم از کلام خدا، توسط انسان»، تبیین کنیم.

۱-۳. الاهیات عقلی و خدامحور در مقابل الاهیات تجربی و انسان‌محور

۳. فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر آن یکونا رأوه بما اراهم من قدرته... (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷)

چنانکه بیان شد، آنچه جناب مجتهد شبستری درباره ماهیت و ویژگی‌های وحی و قرآن ارائه می‌کند، بر پایه پیش‌فرض‌هایی در باب معرفت‌شناسی، روش‌شناسی فهم و زبان‌شناسی استوار است. به عنوان مثال، ایشان می‌نویسد: «فهم من از قرآن بر مفروضات ویژه‌ای در باب انسان و انسانیت و خصوصاً زبان انسانی متکی است که بیشتر آن‌ها را فیلسوفان اگزیستانسیالیست طرح کرده‌اند». (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۱۵)) نیز در جای دیگر می‌نویسد: «کاری که من کرده‌ام در واقع نوعی پدیدارشناسی فهم و تفسیر قرآن و نشان دادن پاره‌ای از نتایج حاصل از آن بوده است». (همو، قرائت نبوی از جهان (۱۰)) وی بارها این مطلب را تکرار می‌کند که رویکرد او در مباحث زبان‌شناختی، معطوف به نظریه کاربردی معناست.

پذیرش این پیش‌فرض‌ها، که مهمترین آنها نسبی‌گرایی فهم، تجربه‌گرایی افراطی، قرائتی خاص از هرمنوتیک فهم و نظریه کاربردی معنا است، موجب شده تا رویکرد ایشان به مباحث دین و الاهیات، رویکرد تجربی و انسان‌محور باشد، نه عقلی و خدامحور. همچنین تأکید بر غیر معرفت‌بخشی گزاره‌های قرآنی و لزوم اثبات تجربی در تمام مباحث مختلف زبانی و الاهیاتی، نتیجه این دیدگاه است. این گرایش افراطی به پیش‌فرض‌های خاص، نویسنده محترم را از توجه به دیگر نظریه‌های معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی باز داشته و ایشان را به کنار نهادن جازمانه دیگر دیدگاه‌ها درباره دین و زبان‌شناسی واداشته، و روشن است که مجتهد شبستری در این چارچوب فکری و نظری، چاره‌ای جز پذیرش نظریه خاص، یعنی بشری دانستن قرآن ندارد.

اما بر خلاف این دیدگاه، دیدگاه‌هایی وجود دارد که رویکرد تجربی و انسان‌محور به الاهیات را ناصحیح و به نوعی انحراف از مسیر علم و دین می‌دانند. به عنوان مثال جان هیک با اشاره به رویکرد جدید در مباحث الاهیاتی، جانشین شدن دین به جای خدا به عنوان کانون اصلی بحث و فحص را، نوعی انحراف می‌داند. وی می‌گوید: «در باب خدا، پرسش سنتی طبعاً این بوده که: آیا خداوند وجود دارد یا واقعی است؟ ... خدا اگر وجود و واقعیت داشته باشد، خالق ماست و به طور نامحدود، هم از لحاظ

ارزش و هم از لحاظ قدرت برتر از ماست ... و هیچ رازی از او پنهان نیست. در حالی که [در الاهیات تجربی و دین‌محور] دین به عنوان یکی از تعلق‌خاطرهای ما، که آن را برمی‌گزینیم، تحت ارزشیابی انسان قرار می‌گیرد، و خدا در این رهیافت تابع آن چیزی قرار می‌گیرد که ما آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم ... این نظریه در باب دین نمایش‌گر نوعی بسط و تحول منطقی در درون جامعه صنعتی است که به انحای مختلف اصالت علم، اصالت تحقق و اصالت طبیعت نامیده شده است ... با لحاظ این معیار، خدا پدیداری نیست که مورد مطالعه پژوهش علمی قرار گیرد، اما دین را می‌توان از نظر پدیدارشناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مطالعه تطبیقی ادیان، مورد مطالعه قرار داد». (جان هیک، فلسفه دین، ص ۱۸۵-۱۸۷)

دیدگاه بیشتر اندیشمندان مسلمان درباره دین و قرآن، بر اساس مبانی‌ای متفاوت شکل گرفته و اساساً نمی‌توان انتظار داشت، بر پایه پیش‌فرض‌های آقای مجتهد شبستری بیان‌دیشند و نسبی‌گرایی مطلق، تجربه‌انگاری افراطی، انسان‌محوری و الاهیات تجربی را بپذیرند، بلکه ایشان مباحث دینی را با روش عقلی و از اثبات واجب‌الوجود آغاز می‌کنند. ایشان پس از اثبات واجب و صفات او (مانند علم نامحدود، قدرت نامحدود و ...) دیگر مباحث الاهیاتی را به عنوان افعال الهی بررسی می‌کنند. (به عنوان نمونه ن.ک: خواجه طوسی، تجرید الاعتقاد، المقصد الثالث فی إثبات الصانع تعالی و صفاته و آثاره، ص ۱۸۷؛ علامه حلی، الباب الحادی عشر، الفصل الأول فی إثبات واجب الوجود لذاته تعالی، ص ۱)۴

۲-۳. امکان ایجاد کلام مفهوم توسط خداوند

با مفروض گرفتن صحت برخی پیش‌فرض‌های زبان‌شناسانه آقای مجتهد شبستری، مانند اینکه منشأ زبان، انسانی است و کلام مفهوم، در عالم بین‌الذهانی و تاریخی شکل می‌گیرد، این پرسش پدید می‌آید که آیا خداوند می‌تواند کلام مفهوم

۴. جالب توجه اینکه حتی در کتاب‌های کلامی حدیث محور، این اصل رعایت شده است: ر.ک: شیخ صدوق، الاعتقادات: [۱] باب فی صفة اعتقاد الإمامیة فی التوحید؛ [۲] باب الاعتقاد فی صفات الذات و صفات الأفعال.

پدید آورد؛ به گونه‌ای که تمام ویژگی‌های بین‌الذهانی بودن و تاریخمندی را داشته باشد؟

پاسخ به این پرسش در چند گام قابل بحث است:

الف) نخست آنکه همان‌گونه که جناب مجتهد شبستری خود پذیرفته‌اند، اصل ایجاد الفاظ توسط خداوند امری ممکن است.

ب) گام دوم آن است که آیا خداوند علم و توانایی و امکان این را دارد که به فهم مشترک میان انسان‌ها دست یابد و همچون ایشان سخن بگوید؟ به عبارت دیگر، علاوه بر ایجاد الفاظ یا اصوات، می‌تواند الفاظ و کلام مفهوم، که برای انسان قابل فهم باشد ایجاد کند؟

بر خلاف آقای مجتهد شبستری، پاسخ به این پرسش از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، مثبت است؛ زیرا خداوند خالق انسان است و احاطه علمی تام بر افعال، گفتار و ذهن بشر دارد. پس ایجاد کلامی که منطبق بر فهم مشترک و بین‌الذهانی انسان‌ها باشد، برای خداوند ممکن است.

در نشانه‌شناسی نوین، مجموعه توانایی‌هایی که لازم است گفته‌پرداز داشته باشد تا بتواند یک گفتاری را تولید کند عبارتند از:

– **توانایی معنایی**؛ این توانایی، توانایی به کارگیری اطلاعات مورد نیاز برای تولید گفتار است.

– **توانایی کیفی**؛ میل بر تولید گفتار، دانش چگونگی به کارگیری اطلاعات مورد نیاز و داشتن ابزار و لوازم کافی برای تولید گفتار، از جمله توانایی‌های کیفی هستند.

– **توانایی عاطفی**؛ در برخی موارد نیاز است تا گفته‌پرداز، علاوه بر توانایی معنایی و کیفی، از میل و نیرویی شدید و برخاسته از عشق و علاقه شدید برخوردار باشد تا بتواند گفتاری را تولید کند.

– **توانایی کنشی**؛ یعنی گفته‌پرداز باید بتواند سخن بگوید و واژه‌ها را به زبان بیاورد تا با دیگران ارتباط زبانی برقرار کند.

بر مبنای اندیشه فلسفی و کلامی عالمان مسلمان، خداوند هر چهار توانایی را در تولید کلام دارا است. (قائمی نیا، بیولوژی نص، ص ۱۰۷-۱۰۹)

(ج) گام سوم آن است که آیا اگر خداوند تکلم کرد، لازم است همچون انسان، تاریخمند سخن بگوید؟ آیا تاریخمندی لازمه ایجاد و نیز تفسیر هر متن است؟ در پاسخ به این پرسش باید بگوییم که اگر مراد از تاریخمندی، بازتاب تمام ویژگی‌های وجودی ماتن و گوینده، در متن است، این در مورد خداوند هم صادق است و ویژگی‌های او در خلق متن، نمود یافته است.^۵ اما بر خلاف آنچه جناب شبستری نتیجه گرفته‌اند، چون در نزد اندیشمندان مسلمان، ویژگی‌های خداوند عبارتند از علم و قدرت نامحدود، پس کلام او نیز به لحاظ بیان معانی و بازتاب آن در الفاظ، فاقد هرگونه نقصی در بعد تبیین حقایق و بیان مباحث عقیدتی، اخلاقی، قانونی و علمی قرآن است. اما در بعد قابل فهم بودن این کلام برای انسان، تولید این متن از جانب خداوند، در بستر تاریخی و ناظر به حقایق خارجی بیان شده است. به این معنا که خداوند با پیش آمدن سؤال‌ها و حوادثی در جامعه زمان پیامبر (ص) یا پیش انداختن سؤال‌ها و حوادثی در جامعه آن زمان، به بیان گزاره‌های قرآنی و حقایق و احکام دینی می‌کرده است.

بنابراین خداوند کلام مفهوم ایجاد کرده، و این کلام خود را به ذهن یا قوه سامعه شریف پیامبر (ص) از طریق وحی منتقل کرده است.^۶

(د) پرسش بعدی که در گام چهارم باید پاسخ گفت این است که «چگونه می‌توان کلام خداوند را با قواعد زبان‌شناسی انسانی فهم کرد؟». (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۸))

در پاسخ به این پرسش باید توجه داشت که:

۵. فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر آن یکونا رأوه بما اراهم من قدرته... (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷)
 ۶. با توجه به اینکه تکلم خداوند می‌تواند در عالم محسوس صورت گرفته باشد، یا در عالم معنا و در ذهن مبارک پیامبر اکرم (ص)؛ چنانکه انسان در خواب، الفاظی را بیان می‌کند یا از دیگران درک می‌کند، بدون اینکه در عالم خارج، صوتی ایجاد شده باشد.

اولاً بر خلاف دیدگاه تجربی افراطی آقای مجتهد شبستری، چنانکه پیشتر بیان شد، بسیاری از اندیشمندان، صرف تجربه و مشاهده را موجب تولید یک نظریه، از جمله نظریه زبان‌شناختی، نمی‌دانند؛ بلکه فیلسوفان علم ضمیمه کردن فرضیه را که بر پایه پیش‌فرض‌های عقلی است، موجب شکل‌گیری نظریه از داده‌های تجربی می‌دانند. توجه به کارکرد و جایگاه فرضیه، ناصحیح بودن پرسش اصلی آقای مجتهد شبستری را آشکار می‌کند. فرضیه‌سازی در مباحث علمی، موجب می‌شود تا از مشاهده و مطالعه چند مورد محسوس، بتوان قاعده‌ای استخراج کرد که قابل سرایت دادن به موارد مشابه دیگر باشد. بنابراین برای نویسنده محترم که «چگونگی امکان سرایت قواعد زبان‌شناسی تجربی به تفسیر کلام الهی» را از مفسران سنتی، خواستار شده‌اند، همین مطلب مورد غفلت قرار گرفته است. مطالعه زبان انسانی به صورت تجربی، قواعد زبان‌شناسی و تفسیر کلام انسانی را پیش پای ما نهاده است. اما آیا کلام الهی، نسبت به کلام انسانی یک مقوله «به کلی دیگر» است یا مشترکاتی دارند؟ آیا الفاظ و نشانه‌های زبانی آن دو مشترک نیستند؟ اندک اشتراک کافی است تا بتوان از مطالعه تجربی زبان انسانی، در جهت فهم کلام الهی به کار برد؛ البته با رعایت ویژگی‌های خاص گوینده آن.

ثانیاً با این توضیح، دیگر پرسش اساسی آقای مجتهد شبستری نیز پاسخ داده می‌شود. پرسش ایشان در این زمینه چنین است: «علمای اصول در مباحث الفاظ علم اصول از دلالت منطقی الفاظ و جملات بر معانی و فهم و تفاهم عرفی، استظهار مقصود متکلم، اراده تفهیمیه «و اراده جدیه» مفهوم موافق و مفهوم مخالف و مقدمات حکمت و مانند این‌ها سخن گفته‌اند؛ ... نکته مهمی که این کوشش گران‌لازم است به آن بیان‌دیشد رفع ناهماهنگی‌ها و تناقض‌ها از نظرهایی است که ابراز کرده‌اند. مثلاً نویسنده محترم کتاب «نظریه تفسیر متن» از طرفی در فصل‌های نخستین کتاب که به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی «معنا» مربوط است، نشان دهد که روش متداول علمای اصول و فقیهان در فهم کتاب و سنت بر یک نظریه تفسیری عقلانی، عرفی معقول و قابل دفاع و بین‌الذهانی تجربی مبتنی است و خود، آن‌ها را می‌پذیرد. اما

وی در فصل آخر از همان کتاب با پذیرفتن آن فلسفه زبان متافیزیکی که بدان اشارت رفت مدعی می‌شود چون قرآن کلام مستقیم الهی و «مؤلف خداوند» و «کلام تمثلی» است، اخلاق تفسیر قرآن با اخلاق تفسیر متون بشری متفاوت است و این کتاب باید بر مبنای حکیم و علیم علی الاطلاق بودن خداوند و مفروضات دیگری از این قبیل تفسیر شود. بحث‌ها و آراء مربوط قصدیت معنا، اراده استعمالیه، اراده تفهیمیه، اراده جدیه، وضعی بودن دلالت، بنای عقلا در فهم کلام، چگونگی پی بردن به مقاصد متکلم، نقش قرائن گوناگون در فهم و تفسیر و مانند این‌ها که نویسنده کتاب نظریه تفسیر متن آن‌ها را از علمای اصول نقل می‌کند و می‌پذیرد، همه و همه، تنها در جایی می‌تواند مورد استفاده و پذیرش باشد که ما در عالم انسان باشیم و با یک متن مکتوب و یا کلام شفاهی روبرو شویم که از مجرای بین‌الذنهانی و عادی و تجربی پیدایش متون و کلام‌های انسانی پدید می‌آمده است». (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۱۴))

دانشمندان اصولی، از نکته نهفته در پرسش نویسنده محترم غافل نبودند، ولی بر اساس پیش‌فرض‌های معرفتی و مبانی فلسفی و الاهیاتی خود، به تبیین قواعد فهم کلام الهی پرداخته‌اند. بلکه باید گفت این کار دانشمندان اصولی کاملاً منطبق بر قواعد فلسفه علم است، و حال جناب آقای مجتهد شبستری باید پاسخ دهند که بر چه اساسی، جایگاه فرضیه‌پردازی بر اساس مشاهدات تجربی را نادیده گرفته‌اند؟! ثالثاً دقت در مباحث مطرح شده در علم اصول، نشان می‌دهد که مباحث آن در چند بخش قابل دسته‌بندی است:

در مورد مباحث اصلی علم اصول، تقسیم‌بندی‌هایی ارائه شده است، که در یکی از تقسیم‌بندی‌های رایج، مباحث آن به چهار بخش اصلی تقسیم می‌شوند:

بخش اول: مباحث الفاظ؛ این بخش، از مدلول الفاظ و ظواهر آن‌ها به طور عام بحث می‌کند. مثل بحث از ظهور صیغه «افعل» در وجوب و ظهور نهی در حرمت و امثال آن.

بخش دوم: مباحث عقلیه؛ این بخش، از لوازمی که بین خود احکام برقرار است

بحث می‌کند. مثل بحث از ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع، بحث از اینکه وجوب یک شیء مستلزم وجوب مقدمه آن است، بحث از اینکه وجوب یک شیء مستلزم حرمت ضد آن است، بحث از امکان اجتماع امر و نهی و امثال آن.

بخش سوم: مباحث حجت؛ در این بخش، از حجّیت و دلّیلت بحث می‌شود، مثل بحث از حجّیت خبر واحد، حجّیت ظواهر، حجّیت ظواهر کتاب (قرآن)، حجّیت سنت و اجماع و عقل و مباحثی از این قبیل.

بخش چهارم؛ مباحث اصول عملیه، این بخش از منبع و مرجع مجتهد در هنگام فقدان دلیل اجتهادی بحث می‌کند، مثل بحث از اصل براءت، احتیاط، استصحاب و امثال آن. (ر.ک: مظفر اصول الفقه، ج ۱، ص ۵۲)

روشن است که مباحث بخش‌های ۲، ۳ و ۴، اصالتاً عقلی و تحلیلی هستند و ارتباط مستقیم با مباحث زبان‌شناختی ندارند.

اما بخش نخست، یعنی بخش الفاظ، از سه گونه مباحث تشکیل شده است:
- توصیفات زبانی؛

این قبیل از مباحث اصولی، از سنخ بحث‌های لغوی و معنایابی است، که گاه معطوف به لغاتی خاص و جزئی است؛ مانند بحث در معنای ادات عموم، مثل کلمه «کل»، که این قسم، شامل موارد بسیار اندکی در اصول می‌شود. و گاه معطوف به مواردی است که جنبه عام داشته و به لفظ و لغت خاصی نظر ندارد. برای نمونه بحث در معنای مشتق، از این قسم است.

- توصیفات زبانی غیر استظهاری؛

این قسم، خصلت تحلیلی و عقلی نداشته، کاملاً توصیفی است. مباحثی مانند اینکه «آیا استعمال عام در مخصّص، حقیقت است یا مجاز» و مباحثی مانند اینکه «آیا اجمال مخصّص، به عام سرایت می‌کند و مایه اجمال عام می‌شود یا خیر؟».

- مباحث تحلیلی و تبیینی؛

مباحثی نظیر استعمال و دلالت، که در مباحث الفاظ اصول مطرح است، هر دو مباحثی تحلیلی و فلسفی را به دنبال دارند؛ مثلاً در نظریه استعمال، مباحث نظری

و تحلیلی متعددی، نظیر تبیین حقیقت استعمال، تفکیک انحای سه‌گانه اراده استعمالی و اراده تفهیمی و اراده جدی از یکدیگر، مقومات استعمال و شروط امکان یا عدم امکان استعمال یک لفظ در بیش از یک معنا، بر محور معنا شکل می‌گیرد، که همگی خصلت تحلیلی و عقلی دارند. (ر.ک: نظریه تفسیر متن، ص ۵۱-۵۴)

توجه به این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد که دو قسم نخست مباحث زبانی اصول، از سنخ مطالعاتی است که معطوف به بررسی زبان رایج در عرف انسانی است. اما از دو لحاظ، اشکال آقای شبستری درباره اینکه چگونه با مطالعه تجربی زبان انسانی، می‌خواهیم به فهم کلام الاهی، که آن را تجربه نکرده‌ایم، بپردازیم؟ وارد نیست:

نخست آنکه چنانکه پیش‌تر بیان شد، هرگونه مطالعه تجربی، معطوف به فرضیه‌ای عقلی و پیشین است، و این فرضیه پیشین که صبغه عقلی دارد، قابلیت تعمیم را ایجاد می‌کند.

دوم آنکه باید دید که پیش‌فرض محقق، در مورد زبان دین چیست؟ اگر ما با این پیش‌فرض به سراغ کلام الاهی برویم، که کلام او عرفی است، یا ترکیبی از زبان عرف و فراعرفی است، این نتیجه حاصل می‌شود که برای ورود به مطالعه کلام الاهی، باید به مطالعه زبان عرفی روی آورد.

۳-۴. تکثر طولی و عرضی معنا

مجتهد شبستری، بر اساس مبانی مقبول خود، گامی فراتر می‌نهد و برای به چالش کشیدن نظریه تفسیری اندیشمندان مسلمان، بیان می‌کند که بر فرض پذیرش تحقق تجربه‌ای و حیانی از جنس سخن گفتن خدا با پیامبر، قالب نشانه‌های زبانی، قابلیت آن را ندارند که پیامبر سخن خدا را به وسیله آن حکایت کند: «... حتی اگر بپذیریم که پیامبر عین الفاظ و جملات مسموع را حکایت می‌کرده، نمی‌توانیم بگوییم او همه سخن خدا با وی را حکایت کرده است؛ زیرا حقیقت سخن گفتن خدا در مقام تجربه و حیانی اگر اصوات و الفاظ هم داشته باشد حقیقتی بسیار فربه‌تر از خود آن جملات و اصوات به مثابه نشانه و یا سمبل و یا تصویر می‌باشد. می‌توان گفت سخن گفتن خدا با رسول اصلاً قابل حکایت نیست. آن سخن چنان حقیقتی است که پیامبر

می‌تواند در عالم ارتباطات زبانی انسان ترجمان آن باشد ولی نمی‌تواند عین آن را برای دیگران نقل کند. آنچه در فعل گفتاری پیامبر برای مخاطبان حکایت می‌شود خاکستری است که از آن «آتش و حیانی» به جای مانده است». (مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان (۸))

این مدعا، احتمال دارد بر یکی از دو پیش‌فرض زیر استوار شده باشد:
الف) گوینده توانایی بیان تمام محتوای مورد نظر خود را ندارد؛

با توجه به مبنای هرمنوتیکی نویسنده و اینکه وی در برخی مطالب خود، فهم را همیشه ناتمام دانسته و علت آن را عدم توانایی بیان تمام معنا توسط گوینده دانسته، مقصود بودن این احتمال تقویت می‌شود. وی در مناظره‌ای چنین می‌گوید: «گادامر می‌گوید: هیچ‌کس نمی‌تواند همه آنچه را در درون خود دارد بیان کند و همیشه مقداری از سخنان فرد ناتمام می‌ماند. به همین دلیل هرمنوتیکی‌ها می‌گویند به شنیدن حرف‌ها نمی‌توان بسنده کرد، چون آن شنیده‌ها فقط بخشی از حرف و مانند نوک کوه یخ است». (مجتهد شبستری، فهم همیشه ناتمام است، مناظره؛ نشر اینترنتی: ۱۳۹۴/۱۱/۲۷)

البته در نظریه تفسیری اندیشمندان مسلمان، که گوینده کلام خداوند عالم و توانای مطلق است و ناتوانی او بر ادای معنا، مردود است، این اشکال بر آنان وارد نیست.

ب) گوینده توانایی بیان تمام محتوای مورد نظر خود را دارد، ولی الفاظ گنجایش حکایت تمام معنای مقصود گوینده را ندارد؛

در مورد این احتمال، باید بر اساس مبانی زبان‌شناسی خاص و مورد پذیرش هر مکتب فکری پیش رفت. اندیشمندان مسلمان در نظریه تفسیری خود، این مسئله را با تکیه بر تکثر طولی معنا یا همان معانی باطنی، پاسخ گفته‌اند، یعنی الفاظ را علاوه بر معانی ظاهری، دارای معانی باطنی نیز می‌دانند. (ر.ک: واعظی، نظریه تفسیر متن، ص ۱۳۹-۱۴۲) نیز دیگر دیدگاهی که برخی اصولیان در مسئله «استعمال لفظ در اکثر از معنا» برگزیدند و واژه‌های قرآنی را دارای قابلیت تکثر معانی عرضی دانستند،

(ر.ک: حسنی، عوامل فهم متن در دانش هرمنوتیک و علم اصول، ص ۲۹۶-۳۱۰) تبیین‌کننده آن است که برای واژه، علاوه بر معانی طولی، معانی عرضی نیز قابل اراده است.

از دیگر سو، به لحاظ زبان‌شناختی نیز، نمی‌توان به صورت قطع حکم به آن کرد که الفاظ گنجایش معانی والا را ندارند؛ زیرا زبان امری محدود و پایان‌پذیر نبوده، دائماً در حال فربه شدن است و اگر کسی احاطه کامل بر معانی و کاربردها و نحوه ترکیب الفاظ داشته باشد، می‌تواند معانی بی‌نهایت و بسیار متعالی را در قالب الفاظ یک زبان بیان کند.

نتیجه

۱- مجتهد شبستری با پذیرش جزمی پیش‌فرض‌هایی چون: نسبت‌گرایی، تجربه‌انگاری افراطی، هرمنوتیک فلسفی، تجربه دینی بودن وحی و نظریه کاربردی معنا، چنین نتیجه گرفته‌اند که اولاً ایجاد کلام مفهوم از جانب خداوند ناممکن است؛ ثانیاً فهم قرآن به عنوان یک کلام الاهی، برای ما غیر ممکن است.

۲- یک نقد اصلی که بر نظریه آقای مجتهد شبستری وارد است این است که ایشان با تکیه جزم‌گرایانه بر پیش‌فرض‌های معرفتی و زبان‌شناختی خود، نظریات مهم رقیب در جهان غرب و اسلام را نادیده گرفته است. همین امر موجب شده تا ایشان ایجاد کلام مفهوم توسط خداوند را غیر ممکن بدانند. ولی در این مقاله نشان داده شد که گذشته از نظریه‌های رقیب در میان اندیشمندان غربی، اندیشمندان مسلمان با رویکرد عقلی و خدامحور در الاهیات و اثبات صفاتی خاص برای خداوند، از اصل ایجاد کلام توسط خداوند دفاع می‌کنند. و علاوه بر آن، خداوند را به عنوان خالق انسان، که احاطه علمی کامل بر مخلوق خود دارد، قادر بر اطلاع از فهم بین الادهانی انسان‌هاست و می‌تواند به‌گونه تاریخمند، از نشانه‌های زبانی برای تفهیم معانی به انسان‌ها استفاده کند.

۳- در بررسی نظریه آقای مجتهد شبستری باید به این نکته توجه کرد که ایشان با پذیرش نظریه افراطی از تجربه‌گرایی و نادیده گرفتن فرضیه‌سازی در مباحث

زبان‌شناسی، نظریه تفسیری دانشمندان اصولی را برای تفسیر قرآن به عنوان کلام الاهی، نادیده گرفته است. با توجه به این نکته، می‌توان از نظریه تفسیری دانشمندان اصولی دفاع کرد؛ چرا که گرچه برخی قواعد زبان‌شناسی ابتدا از بررسی تجربی زبان انسانی آغاز می‌شود، ولی با فرضیه‌سازی عقلی، می‌توان آن را به موارد مشابه سرایت داد. کلام الاهی نیز با حفظ ویژگی‌های خود، از آن موارد مشابه به حساب می‌آید.

فهرست منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه، با ترجمه فیض الاسلام.

- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۹، ۱۳۹۳ش.

- ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۳ش.

- سعیدی روشن، محمدباقر، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱، ۱۳۸۳ش.

- قائمی نیا، علی رضا، بیولوژی نص، تهران، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۲، ۱۳۹۳ش.

- قائمی نیا، علی رضا، وحی و افعال گفتاری، قم، زلال کوثر، چ ۱، ۱۳۸۱ش.

- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، چ ۸، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، شرکت انتشارات علمی و انتشارات سروش، چ ۱، ۱۳۷۰ش.

- مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک و تفسیر دینی از جهان، مصاحبه با فصلنامه مدرسه، نشر اینترنتی؛ وبسایت شخصی محمد مجتهد شبستری.

- مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت،

- _____ قرائت نبوی از جهان (۱ - ۱۵)، نشر اینترنتی؛ وبسایت شخصی محمد مجتهد شبستری.

- _____ فهم همیشه ناتمام است، مناظره، نشر اینترنتی: ۱۳۹۴/۱۱/۲۷ش؛ وبسایت شخصی محمد مجتهد شبستری.

- واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۱، ۱۳۹۰ش.

- هیک، جان، فلسفه دین، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، تهران، الهدی، چ ۱، ۱۳۷۲ش.

- چالمرز، آلن اف، چیستی علم: درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه: سعید زیباکلام، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چ ۱، ۱۳۷۸ش.

- کشف زبان حیوانات، جان جورج، ترجمه: احمد راد، مجله یغما، ش: ۲۵۴، ۱۳۴۸ش.

- هادسون، ویلیام دانالد، ویتگنشتاین، ربط فلسفه او به باور دینی، ترجمه: مصطفی ملکیان، تهران، گروس، ۱۳۷۸ش.

- ویتگنشتاین، لودویک، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه: فریدون فاطمی، نشر مرکز، ۱۳۸۰ش.

- واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۶، ۱۳۸۹ش.

- واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۱، ۱۳۹۰ ش.
- مروارید، محمود، نظریات شیءانگارانه معنا در فلسفه تحلیلی و علم اصول، مجله نقد و نظر، پاییز و زمستان ۱۳۸۴ ش، ش: ۳۹ و ۴۰.
- حسنی، سید حمیدرضا، عوامل فهم متن در دانش هرمنوتیک و علم اصول استنباط از دیدگاه پل ریکور و محقق اصفهانی، تهران، هرمس، چ ۱، ۱۳۸۹ ش.
- خواجه طوسی، نصیر الدین، تجرید الاعتقاد، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۷ ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادی عشر، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران، چ ۱، ۱۳۶۵ ش.
- شیخ صدوق، محمد بن علی، الاعتقادات، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم، چ ۲، ۱۴۱۴ ق.
- مظفر، محمد رضا، أصول الفقه، انتشارات اسلامی، قم، چ ۵، ۱۴۳۰ ق.

دیدگاه قرآنی علامه طباطبایی در تأثیر فضائل و رذائل اخلاقی بر معرفت

محمد محسن قاینی نجفی*

چکیده

از آیات متعدد قرآن به خوبی استفاده می‌شود که فضائل و رذائل اخلاقی نقش مهمی در کسب معارف انسان دارند. افرادی که تزکیه نفس کرده‌اند زمینه مناسب‌تری برای درک حقایق عالم هستی دارند و عکس مطلب هم صادق است؛ یعنی افرادی که آلوده به رذائل اخلاقی هستند توانایی نیل به برخی معارف حقیقی را ندارند. در اخلاق اسلامی، فضائل و رذائل همگی در نفس انسان ریشه دارند و این نفس است که با توجه به شاکله خود و متأثر از قوای خود، سبب بروز افعال ارادی در انسان می‌شود. علامه طباطبایی در آثار متعدد، معرفت حقیقی را، چه در اعتقادات و چه در عمل، متأثر از ملکات نفسانی مانند ایمان، تقوا، عدالت و اخلاق می‌داند، و علاوه بر ادله عقلی و فلسفی، به آیات فراوانی از قرآن تمسک می‌جوید. طبق نظر ایشان، از دیگر آثار منفی گناه و رذائل اخلاقی، انحراف در شناخت حضوری انسان از خود و خاموشی و بی‌تأثیر شدن معرفت‌های فطری است.

کلیدواژه: علامه طباطبایی، معرفت‌شناسی، اخلاق، فضائل و رذائل، نفس و قلب، تقوا،

گناه، فطرت

* دانش‌آموخته سطح ۳ حوزه و کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشگاه تهران.

مقدمه

نگاهی به آموزه‌های دین مبین اسلام و به‌ویژه آنچه در حوزه‌های عرفان و اخلاق وجود دارد، نشان می‌دهد که اگر انسان به کسب معرفت تشویق می‌شود، پیش از آن، به پاکسازی اخلاقی موظف است. مسألهٔ تقدم تزکیه بر تعلیم از موضوعاتی است که در آیات قرآن کریم آمده است. پس مسألهٔ تهذیب نفس بر معرفت از دیدگاه قرآن و تعالیم اخلاقی اسلام امری پذیرفته شده است. ابن سینا در زندگی‌نامه‌ای که خودش نوشته می‌گوید: هرگاه با مشکل لا ینحل فلسفی مواجه می‌شد به مسجد جامع می‌رفت و دو رکعت نماز می‌گذازد و در برابر خالق جهان فروتنی می‌کرد تا مشکل علمی‌اش حل شود. (نفیسی، ۱۳۸۸، ۹۵) همچنین خواجه نصیر الدین طوسی تأثیر تهذیب نفس بر معرفت را به دو دستهٔ سلبی و ایجابی تقسیم می‌کند. از دیدگاه وی نمونه‌ای از تأثیرات سلبی، تأثیر دوری از گناه بر معرفت است. از دید خواجه نصیر، گناه مانعی بر سر راه معرفت است. انسانی که در پی تهذیب نفس برای رسیدن به خداست، باید از گناهان دوری کند. خواجه نصیر در اثر گرانقدر خود اوصاف الأشراف می‌گوید که بزرگترین مانع در سیر و سلوک «شرک» است؛ به گونه‌ای که اگر شرک برطرف شود، انسان به معرفت دست می‌یابد. هنگامی که شرک برطرف شود انسان به اخلاص می‌رسد. وی با تکیه بر روایات در این باره می‌گوید: «هر کس برای خدا، چهل روز اخلاص آورد، سرچشمه‌های حکمت از قلبش بر زبانش جاری می‌شود». تهذیب نفس موانع پیش روی معرفت حقیقی را از بین می‌برد و در نتیجه انسان به معرفت می‌رسد. (طوسی، ۱۳۶۲، ۸۹)

ابوحامد غزالی در یکی از رسائل خود مشابه همین مطالب را آورده و می‌گوید: یکی از علل تفاوت انسان‌ها در معقولات، اختلافاتی است که در میزان تزکیه نفس دارند. وی توضیح می‌دهد که نفس آدمی در ابتدا نسبت به معقولات، بالقوه است و ملائکه هر امر بالقوه‌ای از جمله معقولات نفس را از قوه خارج کرده و به فعلیت می‌رسانند و این امر نیز به حسب تهذیب نفس تفاوت پیدا می‌کند. (غزالی، بی‌تا، ۱۳۲) فخر رازی نیز بر این عقیده است که دوری از گناه بر معرفت انسان تأثیر دارد.

قلب یکی از منابع معرفت است. گناه قلب را می‌میراند؛ در نتیجه، گناه سبب دوری از معرفت می‌شود. تقوی یکی از راه‌های رسیدن به معرفت است؛ در نتیجه، دوری از گناه در رسیدن به معرفت به انسان یاری می‌رساند. هنگامی که از گناه دوری می‌کنیم، قلب انسان نورانی می‌شود. از طرفی، معرفت خدا نوری است که خداوند در قلب هر آن کس که بخواهد قرار می‌دهد. وی در تفسیر آیه ۲۰ از سوره انفال می‌نویسد: «هنگامی که انسان به طاعت خدا و انجام فضائل روی می‌آورد، قلبش بر اثر این طاعات، نورانی می‌شود. بر اثر این نور، همه تاریکی‌ها از بین می‌رود؛ زیرا معرفت خدا نور است و این گناهان ظلمت هستند و هنگامی که نور ظاهر می‌شود، به طور حتم تاریکی از بین می‌رود». او در کتاب النفس و الروح به طور صریح اعلام می‌کند که وقتی قلب انسان مهذب شود، شایسته لطف خدا می‌شود. بر اثر این تهذیب، نوری وارد دل او می‌شود که در پرتوی آن نور، به حقایق دست پیدا می‌کند. آنگاه می‌بیند آنچه قبلاً قادر به شنیدن نبود و در سایه این نور، به ایمان و آرامش می‌رسد. تهذیب نفس سبب رسیدن به معرفت می‌شود؛ زیرا عمدتاً با قلب سر و کار دارد و از آنجا که قلب یکی از منابع معرفت است؛ پس تهذیب نفس سبب رسیدن به معرفت می‌شود. (به نقل از: حسینی، سیده سمیه، ۱۳۹۲)

سهروردی نیز حکیم را کسی می‌داند که نه تنها از بند خواهش‌ها رهیده باشد؛ بلکه باید به آسانی بتواند خود را از قید بدن رها سازد و کسی که از ملکه خلع بدن برخوردار نیست، شایسته عنوان حکیم نیست. شیخ اشراق با توجه به روش خاص فلسفی‌اش - تأکید بر روش مکاشفه و شهود - بیش از پیشینیان خود بر تهذیب و تزکیه نفس به عنوان یک عامل مهم و تأثیرگذار بر درک فلسفی تأکید دارد. وی در مقدمه حکمه الاشراق تصریح می‌کند که امور زیادی را از عالم مثال و عالم عقل به طور مکرر مشاهده کرده است. ایشان سپس اضافه می‌کند مطالبی را که در این کتاب آورده است ابتدا از طریق شهود درک کرده و سپس آنها را به شکل برهانی ارائه کرده است، به همین دلیل هیچ مشککی نمی‌تواند در او ایجاد شک کند؛ زیرا فهم او متوقف بر برهان نیست. (سهروردی، ۱۳۸۰، ۲، ۱۰) شیخ شهید در رساله یزدان‌شناخت در

تبیین چگونگی حصول علم کهنات - از علوم غریبه - می‌گوید این‌گونه علوم خاص فقط در صورت رهایی نفس از شواغل مادی امکان‌پذیر است، حال این رهایی ممکن است از طریق تزکیه نفس و مانند آن باشد یا حتی به خاطر وجود یک مریضی سخت. (سهروردی، ۳، ۴۵۲)

در حکمت صدرایی، سیر انسان در مراتب هستی نفس خود و درک حضوری امور در ذات خود مترتب بر داشتن فضائل اخلاقی است؛ زیرا انسان تحت تأثیر رذایل اخلاقی، از رسیدن به مرتبه عقل فعال (بالترین درجه فعلیت مقام انسانی) عاجز خواهد ماند. وصال به عقل فعال از طریق ترک معصیت و انجام کارهای متناسب با آن حاصل می‌شود. این نور عقلی به وسیله افعال و اعمالی حاصل می‌شود که او را به عالم قدس نزدیک می‌گرداند. ایشان معتقد است: حرکات فکری و اعمال ذهنی، مانند تفکرات دقیق و نیت‌های خالص برای رضای خدا؛ طاعت‌ها و ذکرهای همراه با خضوع و خشوع و ترک برخی امور مانند روزه و عزلت از مردم: «فإن لقبول الحکمه و نور المعرفة شورطاً و اسباباً کانشرح الصدر و سلامه الفطره و حسن الخلق و جوده الرأی و حده الذهن و سرعه الفهم مع ذوق کشفی...» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ۶، ۶) از نظر ملاصدرا نیز، تهذیب نفس مجموعه‌ای از اعمال و مجاهدت‌هایی است که بنفسه و بذاته مدنظر نیست؛ بلکه عامل و ابزاری برای رفع موانع و حجاب‌هایی است که بین نفس انسان و کمال خاص وی قرار دارد. صدرالمتألهین در مقدمه اسفار با ارائه تعریفی غایت‌شناسانه از فلسفه می‌گوید فلسفه عبارت است از استکمال نفس انسانی به واسطه شناخت حقیقت موجودات آن‌گونه که هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ۱، ۲۰) یعنی فلسفه عبارت است از به کمال رسیدن نفس. وی در موارد زیادی تصریح می‌کند که فهم فلان مطلب نیازمند طهارت و صفای نفس است و نیز در موارد متعدد - مانند اصالت وجود - می‌گوید حقیقت آن بحث به وی القاء شده است. ایشان در جلد اول تفسیر قرآن می‌گوید: «بدان اگر می‌خواهی عالم ربانی و مفسر کلام الهی بشوی بدون آنکه نفس خود را به زحمت بیاندازی و مداومت بر اموری که موجب قرب الهی می‌شوند - مانند ریاضت، خضوع، خشوع، نماز، روزه و

پاک کردن ذهن از خواطر و ... - پس امر ممتنع یا شبیه به ممتنع را از خود خواسته‌ای. (صدر الدین شیرازی، ۱۴۱۱، ۱، ۲۹۸) وی اعتقاد دارد اساساً تهذیب نفس و سلوک باطنی مقدمه حصول معرفت و به عبارت دیگر معرفت، غایت سلوک است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰، ۱۴۸) همچنین در جای دیگر می‌گوید: نفس انسان به حسب فطرت، به گونه‌ای آفریده شده که صلاحیت معرفت به حقایق امور را دارد و این در صورتی است که زمینه‌ها فراهم و موانع مفقود باشد. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰، ۹، ۱۳۶)

علاوه بر علامه طباطبایی که در ادامه به تفصیل به نظر ایشان خواهیم پرداخت، شاگردان ایشان نیز این مسأله را مورد توجه قرار داده‌اند. شهید مطهری اعتقاد دارد که تزکیه نفس علاوه بر اینکه موجب روشنی عقل می‌شود - که در پرتو آن ادراکات عقل با وضوح و روشنی بیشتری درک می‌شود - قلب را به جایی می‌رساند که خود، الهام‌بخش می‌شود و نقش مؤثری در شهود حقایق خواهد داشت. (مطهری، ۱۳۸۰، ۸۷) ایشان همچنین به نوعی وظیفه‌گرایی معرفتی معتقد است. به عبارت دیگر از نظر مطهری، عقیده مشمول احکام هنجاری می‌شود. بنابر این، می‌توان نتیجه گرفت که اگر انسان بایدها و نبایدهای فرایند کسب عقیده را مراعات نکند، دچار خطای اخلاقی و نه صرفاً خطای معرفتی شده است. (مجموعه آثار، ۱۳۸۸ جلد ۲۲).

علامه جوادی آملی نیز در این زمینه می‌فرماید: «همان‌گونه که تقوای الهی عمده-ترین شرط معرفت است، محبت دنیا نیز سخت‌ترین مانع آن محسوب می‌شود ... محبت دنیا چیزی نیست که تنها مانع تهذیب عملی انسان باشد بلکه مانع تصویب علمی انسان شده و دانش او را نیز تباہ و فاسد می‌کند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲۶۸) در نگاه ایشان حتی خوراک روزانه و درآمد کسب انسان می‌تواند در اندیشه و معرفت او تأثیرگذار باشد: «باید در کنار سیر بی‌وقفه علمی، مراقبت‌ها و محاسبت‌های عملی را گام به گام از ساده‌ترین برنامه‌های زندگی آغاز کرد و تا نهایت تهذیب روح و تضحیه نفس و تطهیر عقل به پیش رفت. دقت در اموری به ظاهر عادی مثل غذای روزانه و توجه به پاک و حلال بودن آن از نخستین و ضروری‌ترین گام‌های این سیر ملکوتی است؛ زیرا همین غذای به اندیشه تبدیل می‌شود. اگر پاک و طاهر باشد، با

سیر درونی از حدوث جسمانی به بقای روحانی می‌رسد و فکر و اندیشه‌ای خدایی، در قوس صعود، و فرزندانی صالح، در قوس نزول، به ارمغان می‌آورد؛ اما اگر غذا حرام و ناپاک باشد، با همان سیر درونی به شبهه‌های خطرناک و گمراه‌کننده از سویی و ذریه و فرزندانی ناصالح از سوی دیگر، تبدیل می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۶۲)

تأثیر ایجابی فضائل (تقوا) بر معرفت

در اخلاق اسلامی، فضائل اخلاقی نتیجه و ثمره اعتدال در قوای نفس هستند. به عبارت دیگر انسان اخلاق‌مدار باید پیوسته بکوشد تا به اعتدال در قوای نفس برسد. مطابق این دیدگاه، اعتدال در قوه غضبیه عبارت از «عفت»، اعتدال قوه غضبیه «شجاعت» و اعتدال قوه عقلیه «حکمت» می‌باشد. علامه طباطبایی مانند بسیاری از فیلسوفان مسلمان به رغم فلسفه یونانی، نفس را سه جزئی ندانسته، بلکه غضبیه، شهویه و عقلیه را از قوای نفس محسوب می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۱۲۳) اما موافق با دیدگاه افلاطون، تعریف علامه از عدالت در قوا آن است که حق هر یک از قوا به اندازه شایسته اعطا شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱، ۳۷۱) مطابق تعالیم قرآنی ثمره و نتیجه اعتدال در نفس، همان واژه قرآنی «تقوا» است که از سوی پیشوایان دین نیز بر آن تأکید بسیار شده است. البته باید توجه داشت که مفهوم تقوا، با پرهیز هم‌معنا نیست، بلکه نیرویی است که بر اثر ممارست بسیار پدید می‌آید و پرهیز و مراقبت، مقدمه پدید آمدن این حالت روحانی است و از طرف دیگر معلول و نتیجه و از لوازم آن به شمار می‌رود. (مطهری، ۱۳۵۴، ۲۰۰)

از منظر علامه، آن حالت (ملکه تقوا) همان اعتدال در به کارگیری قوای نفس (شهوی، غضبی و عقلی) و ایجاد اعتدال بین آنها است، که با ممارست در اجتناب هدفمند بر اساس آموزه‌های دینی، میسر می‌شود؛ لذا ایشان بین اعتدال قوا و فضیلت تقوا قائل به عینیت‌اند و ملکه تقوا را همان اعتدال نفس در قوا که شامل همه فضائل نفس می‌شود، دانسته‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۶۸) از نگاه علامه، بحث درباره جایگاه تقوا در شناخت ناظر به استقامت نیروهای نفس، از جمله عقل است؛ ... بل اعتبار التقوی لرد النفس الإنسانیة المدرکه إلی استقامتها الفطریة ... (طباطبایی،

۱۴۱۷، ۵، ۲۶۸) علامه در جای دیگر چنین می‌فرماید: ... إن العقل أيضاً إنما يستقیم فی عمله إذا استقام الإنسان فی تقواه و دینه الفطری ... (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۳۱۱) این سخن به آن معناست که ملکه تقوا بر کارکردهای قوا از جمله نیروهای ادراکی که در این میان، عقل از همه مهم‌تر است، نقش مثبت دارد؛ زیرا انسان علاوه بر عقل، از نیروهای متضاد غضبی و شهوی بهره می‌برد؛ وقتی تمایل به قوه‌ای از قوا و پیروی از آن از حد زیاد شود، موجب طغیان آن قوه و ضعف و حتی اضمحلال و از بین رفتن قوای مخالف می‌شود؛ در نتیجه با اعمال عادلانه این قوا و حاکم کردن ملکه عدالت بر قوای نفس که از منظر علامه طباطبایی همان ملکه تقواست، می‌توان بر افکار خویش مسلط شد؛ زیرا با افراط و تفریط در قوای شهوی و غضبی، خواسته‌های آن قوا بر نفس حاکم شده و عقل استقامت خویش را از دست می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۶۷ - ۲۶۹) در نتیجه می‌توان تقوا را شرط تعقل صحیح دانست و نه راهی در برابر تفکر منطقی ... فظهر من جمیع ما تقدّم أن القرآن الکریم إنّما اشترط التقوی فی التفکر ... و قارن العلم بالعمل للحصول علی استقامه الفکر و اصابه العلم ... (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۷۰)

البته باید توجه داشت که نزد علامه شرط بودن تقوا به معنای زمینه‌ساز بودن فقدان تقوا (به مثابه عدم اعتدال نفس و قوای آن) برای عدم دستیابی به شناخت صحیح است، در حالی که در نظر افلاطون پاکی نفس شرط لازم است؛ زیرا به نظر علامه، اگر تقوا راهی در برابر قوای ادراکی برای کسب شناخت باشد، استدلال‌هایی که قرآن کریم در برابر کفار، مشرکان و اهل فسق و فجور اقامه می‌فرماید لغو و بیهوده خواهد بود. ... إذ لو کان الأمر علی ذلک لغت جمیع الاحتجاجات الواردة فی کتاب علی الکفار و المشرکین و أهل الفسق و الفجور ممن لا یتبع الحق ... (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۶۷) علامه طباطبایی با اشاره به آیاتی از قرآن نشان می‌دهد که ثمره تقوا خردمندی است. ایشان ذیل آیه شریفه «إن تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً» (انفال: ۲۹) توضیح می‌دهد که فرقان به معنای چیزی است که میان دو چیز فرق می‌گذارد و به قرینه سیاق و تفریع، تقوا سبب فرقان میان حق و باطل است؛ چه در

اعتقادات و چه در عمل و هنجار ... و فرقان در رأی و نظر جدا کردن فکر صحیح است از فکر باطل. همه اینها نتیجه و میوه‌ای است که از درخت تقوا به دست می‌آید (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۹، ۵۶) بدیهی است فرقان چه در اعتقادات و نظر باشد، یا در عمل، منوط به معرفت حق از باطل است و آن معرفت نیز محصول تقواست. با توجه به این مقدمه علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «والذین جاهدوا فینا لیهدینهم سبلنا» (عنکبوت: ۶۹) ضمن تقسیم جهاد به سه نوع جهاد با دشمنان ظاهری، جهاد با دشمنان باطنی (شیاطین) و جهاد با نفس، به تبیین رابطه جهاد در راه خدا و راه‌یابی به سوی او می‌پردازد. (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۱۶، ۱۵۱) در این آیه رابطه تزکیه و مجاهده نفس را راه‌یابی به سوی خدا که مقدمه آن معرفت حق تعالی و راه اوست به خوبی نشان داده شده است. در آیه شریفه «واتقوا الله و یعلمکم الله» (بقره: ۲۸۲) نیز گرچه جناب علامه با برخی از مفسران که جمله دوم (تعلیم الهی) را معلول جمله اول (تقوای الهی) گرفته‌اند مخالفت کرده و از نظر ادبی آن را رد کرده‌اند - زیرا اگر جمله دوم معلوم باشد، اولاً واو در وسط دو جمله نباید بیاید، ثانیاً کلمه الله در جمله دوم نباید تکرار شود - ولی اصل این مطلب یعنی اینکه تقوا سبب تعلیم الهی است را صحیح و برگرفته از آیات و روایات می‌دانند. (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۲، ۴۳۵)

همچنین علامه ذیل آیه «وتزودوا فإن خیر الزاد التقوی و اتقون یا اولی الاباب» (بقره: ۱۹۷) می‌فرماید: این آیه همه را موعظه و سفارش می‌کند، تا علم از عمل جدا نباشد، چون علم بدون عمل در اسلام هیچ ارزشی ندارد، و به همین جهت دعوت نامبرده را با جمله: «واتقون یا اولی الاباب» ختم کرد، و در این جمله بر خلاف اول آیه که مردم غایب فرض شده بودند، مخاطب قرار گرفتند، و این تغییر سیاق دلالت می‌کند بر کمال اهتمام خدای تعالی به این سفارش، و اینکه تقوا وسیله تقرب و وظیفه‌ای است حتمی و متعین. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲، ۱۱۷)

تأثیر سلبی ردائیل اخلاقی (گناه) بر معرفت

واژه «گناه» معادل کلمه عربی «معصیت» به معنای سرپیچی و خلاف اطاعت است و الفاضلی نظیر ذنب، سوء، اثم، خطیئه، ظلم، ضلال با آن هم‌معنی‌اند.

(طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵۵، ۷۷) گناه مانند هر عملی دارای دو جهت است: وجود فعل و دیگری انتساب به فاعل و نیت او. افعال از حیث وجود یکسان هستند، اما به لحاظ نسبت با فاعل از هم متفاوتند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱، ۱۰۲) در واقع منشأ صفات افعال، نظیر اطاعت و حسن یا معصیت و قبح، به نیت و چرایی اراده فاعل باز می‌گردد. (شکری، ۱۳۸۸، ۴۵ - ۷۲)

در یک تقسیم بندی می‌توان گناه را به دو معنای دینی و اخلاقی تقسیم کرد. گناه دینی نیز به دو معنای گناه فردی و گناه نوعی تقسیم می‌شود. گناه فردی همان ترک واجبات و انجام محرمات است و منظور از گناه نوعی که در مسیحیت مطرح می‌شود، گناه نخستینی است که همه انسان‌ها را شامل می‌شود. گناه به معنای اخلاقی قسم دیگری از گناه است که به معنای عدم رعایت ضوابط اخلاقی است. (ملکیان، ۱۳۷۸، ۵۴۰) در نگاه استاد مطهری گناه زمانی رخ می‌دهد که اعتدال بین قوای نفس انسانی از بین رفته و امیال شهوانی بر انسان غالب گردد: «می‌دانیم گناه از آنجا پیدا می‌شود که انسان تحت تأثیر شهوات و میل‌های نفسانی خودش بر خلاف آنچه که عقل و ایمانش حکم می‌کند، عملی را انجام می‌دهد. حالت گناه، حالت از دست دادن مالکیت انسان بر نفس خود است. (مطهری، ۱۳۸۸، ب: ۲۲ / ۷۲۴)

در مورد محدوده تأثیر گناه بر معرفت، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ یک نظر آن است که گناه بر هرگونه شناختی تأثیر منفی داشته و سبب انحراف هر معرفتی می‌گردد. به نظر می‌رسد این دیدگاه قابل قبول نیست؛ زیرا واقعاً گناه بر شناخت‌هایی مثل ریاضیات تأثیر ندارد. دیدگاه دوم اینکه انسان در اثر گناه، شهودات خود نسبت به جهان هستی مخصوصاً شهود حقیقت، خیر و جمال را از دست می‌دهد. دیدگاه دیگر این است که گناه بر شناخت برخی از حقایق تأثیر دارد نه هر حقیقتی. در مورد آن حقایقی که گناه بر آنها مؤثر است، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است: برخی معتقدند گناه بر شناخت از خود، مؤثر بوده و تهدیدی بر خودشناسی صحیح محسوب می‌شود. برخی دیگر گفته‌اند گناه بر شناخت‌های ما در زمینه علوم انسانی تأثیر دارد و برخی دیگر بر این اعتقادند که گناهان بر شناخت به عوالم فراتر از عالم طبیعت

تأثیرگذار هستند. دیدگاه دیگر به معنای از دست دادن شناخت، نسبت به مصالح و مفسد واقعی انسان است. (ملکیان، ۱۳۷۸، ۵۴۶۸ - ۵۴۹) اما مطابق آیات قرآن، معرفت با موانع و آفات متعددی روبروست؛ یکی از آنها خطاهای رفتاری و گناهان است. از پیامدهای منفی گناه، بر جای گذاشتن آثار زیان‌بخش بر معرفت است. یکی از تأثیرات سلبی گناه، ممانعت از دستیابی انسان به شناخت است. قلب، عقل، چشم و گوش از مهمترین منابع و راه‌های معرفت‌اند. گناهان از طریق آسیب‌رسانی به این منابع، مانع بهره‌مندی انسان از شناخت می‌شوند. (طیاری، دهاقانی، ۱۳۹۰، ۷۷ - ۹۸) از دیدگاه علامه طباطبایی یکی از قلمروهای تأثیرگذاری گناه، علوم شهودی و حضوری است. از نظر وی، امیال تأثیری حتمی بر معرفت‌های شهودی و قدسی دارند. در مورد کیفیت تأثیر آنها باید به مسأله سنخیت اشاره کرد. در حقیقت هرچه انسان از محبت و علاقه خود به امور سفلی بکاهد، در او گرایش و انس به حق ایجاد و سنخیت با عالم بالا پیدا می‌شود. بحث سنخیت، مرتبط با مسأله فطرت انسانی است. (ملایوسفی و...، ۱۳۹۰، ۶۵ - ۹۴)

تأثیر انحرافات قوای نفس بر معرفت

همان‌گونه که بیان شد، قوای نفس که شامل غضبیه، شهویه و عقلیه هستند، اگر از حالت اعتدال و تقوا خارج شوند، سبب بروز رفتارهای خطا و هنجارهای نادرست می‌گردند و تکرار این امور سبب ایجاد ملکه رذائل اخلاقی در انسان می‌شود، که این امر در درجه اول اثر خود را بر روی قوه ادراک و شناخت می‌گذارد. علامه طباطبایی با استشهاد به آیه «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة والتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً» (مریم: ۶۰)، همچنین آیه «سأصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الأرض بغير الحق و إن یروا کل آیه لا یؤمنوا بها و إن یروا سبیل الرشده لا یتخذوه سبیلأ و إن یروا سبیل الغی یتخذوه سبیلأ ذلک بأنهم کذبوا بآیاتنا و کانوا عنها غافلین» (اعراف: ۱۴۶) می‌فرماید: این آیات صریحاً اعلام می‌دارد آنهایی که اسیر قوای شهوی و غضبی هستند، از پیروی حق ممنوع بوده و به سوی راه غی و خطا سوق داده می‌شوند. آنگاه اضافه می‌کند که این کیفر به جرم آن است

که از حق غافل شدند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۷۰)

گناه گاهی سبب می‌شود انسان تنها به آن بخشی از حقیقت که تمام همّش مصروف آن است متوجه گردد و در نتیجه تحکیم و ترجیح خواسته‌ها و مشتبهات و پیشنهادهای یک قوه بر خواسته‌های سایر قوا، به این گمراهی بیافتد که تصدیق‌های آن قوه را نیز بر تصدیق‌های سایر قوا تحکیم دهد و سرانجام فکر و ذکرش تنها پیرامون خواسته‌های آن دور بزند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۶۹) قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «ولقد ذرأنا لجهنّم کثیراً من الجنّ والانس لهم قلوبٌ لا یفقهون بها و لهم أعینٌ لا یبصرون بها ولهم أذانٌ لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم أضلّ اولئک هم الغافلون» (اعراف: ۱۷۹) در این آیه، یکی از صفات جهنمیان محرومیت آنان از دستاوردهای معرفتی دانسته شده است که به واسطهٔ ابزاری چون عقل و چشم و گوش نصیب انسان می‌گردد. قطعاً انسان پاک، از چنین معارفی محروم نبوده و ارتکاب معاصی بشر را در دام چنین عقوبتی گرفتار می‌آورد. علامه معتقد است آیهٔ کریمهٔ «وما یضلّ به الا الفاسقون» (بقره: ۲۶) شاهد بر این مطلب است که یک مرحله از ضلالت و کوری نتیجهٔ گناهان ما بوده و این غیر از ظلالتی است که باعث فسق و گناه می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱، ۹۱)

گناه، همچنین معارف عقلی ما را تحت الشعاع قرار می‌دهد. علامه در این خصوص بیان می‌دارد درک عقلی صحیح تنها با عقل سلیم امکان‌پذیر است و داشتن عقل سالم مستلزم کسب تقوای دینی و پرهیز از معاصی است که مانند این آیات قرآن کریم بدان اشاره دارند: «و ما یتذکروا إلا اولوا الالباب» (آل عمران: ۱۷) و آیهٔ «و ما یتذکر إلا من ینیب» (غافر: ۱۳) و آیهٔ «و تقلّب أفئدتهم و أبصارهم کما لم یؤمنوا به أوّل مرّه» (انعام) و آیهٔ «و من یرغب عن ملّه ابراهیم إلا من سفه نفسه» (بقره: ۱۳۰) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۳۱۱) گناه سبب سلب معارف وحیانی و الهامی نیز می‌شود. «وحی» در قرآن دارای انواعی است و یکی از آنها وحیی است که به انبیاء نازل می‌گردد. آیات کریمهٔ قرآن دلالت بر این دارد که انبیاء برای دریافت وحی نیازمند مصونیت از هرگونه خطا و معصیت هستند؛ زیرا اگر جز این باشد نقض غرض شده و

قطعاً شایستگی دریافت وحی را نخواهند داشت. از نظر علامه با استناد به آیات قرآن، حتی قبل از دریافت وحی و نیز در مراحل مختلف دریافت و ابلاغ، رسول می‌بایست مزین به کسوت عصمت باشد. طبق آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن: «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه یسلک من بین یدیه و من خلفه رسداً لیعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم و أحاط بما لدیهم». بنابر این خداوند انبیاء را تحت نظر داشته تا مسلم شود وحی الهی بی هیچ دستبردی از ناحیه شیطان، به سمع مردم رسانده شده است که این خود بیانگر عصمت آنها در دریافت و تبلیغ وحی است. همچنین آیه «وما ننزل إلا بأمر ربک له ما بین أیدینا و ما خلفنا و ما بین ذلک و ما کان ربک نسیاً» (مریم: ۶۴) بیانگر آن است که وحی از هنگام نازل شدن تا هنگام دریافت و سپس تبلیغ آن توسط شخص پیامبر از هرگونه انحرافی مصون است. این آیه نیز نشان از عصمت انبیاء در مرحله تلقی و تبلیغ وحی دارد. با استناد به این آیات، می‌توان گفت که عصمت انبیاء علاوه بر مصونیت از خطا، شامل مصونیت از معصیت نیز می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲، ۱۳۵) بنا بر این دریافت وحی که از بالاترین و باارزش‌ترین انواع کسب معرفت است نیز مستلزم مقدمات اخلاقی و هنجاری است. (ملایوسفی و...، ۱۳۹۰، ۶۵ - ۹۴)

تأثیر هنجارهای اخلاقی بر معرفت با تحلیل واژه «قلب» در قرآن

در اصطلاح قرآنی می‌توان گفت «قلب» همان روح یا نفس انسان است. علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولكن یؤاخذکم بما کسب قلوبکم» (بقره: ۲۲۵) پس از تحلیل معنای «کسب» و طرح یک بحث مستقل درباره معنای قلب، با استدلال به اینکه ممکن است دیدن یا شنیدن را به گوش و چشم نسبت داد، با اینکه مُدرک واقعی خود انسان است، اما کسب و اکتساب را نمی‌توان به جز خود انسان به کسی یا چیزی نسبت داد، نتیجه می‌گیرند که مقصود از قلب در آیات قرآن، خود انسان و به عبارتی همان نفس و روح است. (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۲، ۲۲۳)

ایشان در تفسیر آیه ۱۹۳ و ۱۹۴ سوره شعرا «نزل به الروح الامین * علی قلبک

لتكون من المندرين» مشابه همین مطلب را دارند و می‌فرمایند مقصود از قلب آن قلب صنوبری که عضوی از بدن می‌باشد نیست؛ بلکه مقصود از قلب در قرآن، نفس انسان دارای ادراک است که انواع معرفت به آن منتهی می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۱۵، ۳۱۷)

با ذکر این مقدمه روشن می‌شود چنانچه برای قلب مشکل یا بیماری حادث شود در ادراکات انسان تأثیرگذار است؛ بنابر این کلیه بیماری‌هایی که در قرآن به قلب نسبت داده می‌شود به نوعی با شئون ادراکی انسان مرتبط است و در واقع خبر از گونه‌ای اعوجاج در ادراکات انسان بیمار دارد. در ادامه برخی آیات قرآن و تفاسیر مربوط به آنان که تأثیر گناه بر قلب و قوه ادراکی را بیان می‌کنند، از دیدگاه حکمای اسلامی به ویژه علامه طباطبایی ارائه خواهد شد.

۱- ختم قلب

در چند آیه از قرآن مسأله ختم قلب آمده است. از جمله در مورد کافران می‌فرماید: «ختم الله علی قلوبهم» (البقره: ۷). علامه طباطبایی ختم قلب را چنین تفسیر می‌کند: «مهر بر دل‌ها نهادن به معنای بستن دریچه دل است به طوری که دیگر، چیزی از خارج در آن داخل نشود تا قلب درباره آن فکر کند و به کار افتد و خیر و شر را تشخیص دهد، نه اینکه به کلی قلب را از خاصیتی که دارد که همان صلاحیت برای تفکر است بیاندازد؛ زیرا اگر به این معنا باشد آن وقت چنین کسی باید دیوانه شود حال آنکه کفار دیوانه نبودند» (طباطبایی، ۱۴۱۷)

۲- طبع قلب

مسأله طبع قلب در بیش از ۱۰ آیه از قرآن کریم مطرح شده است (نساء: ۱۵۵ / اعراف: ۱۰۰ و ۱۰۱ / توبه: ۸۷ و ۹۳ / یونس: ۷۴ / نحل: ۱۰۸ / روم: ۵۹ / غافر: ۳۵ / محمد: ۱۶ / منافقون: ۳).

«طبع» به معنای مهر زدن بر شیء جهت تثبیت آن بر حالتی است و علمای لغت آن را مترادف با معنای «ختم» گرفته‌اند. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۳۶۰، ۷ / ۵۹) در مورد طبع قلب، تفسیرهای مختلفی بیان شده است، از نظر شیخ طوسی، طبع علامت

و نشانه‌ای است که بر قلب کافران زده می‌شود تا ملائکه بتوانند آنان را بشناسند. (طوسی، بیتا، ۳/ ۳۸۰) رأی طبرسی بر آن است که منظور طبع حقیقی نیست، بلکه مقصود این است که گویا قلب آنان مهر زده شده است. (طبرسی، ۱۳۷۷، ۱، ۳۰۱) از آیات استفاده که بر طبع قلب، آثاری مترتب می‌شود، از قبیل «انتفاء فقه و تفهم». در دو آیه به این مطلب تصریح شده است. در آیه ۸۷ سوره توبه می‌خوانیم: «و طبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون»، و در آیه ۳ منافقون نیز آمده است: «ثم کفروا فطبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون». صریح عبارات و به ویژه فاء تفریع، بیانگر آن است که از آثار و نتایج طبع قلوب، منتفی شدن فهم و درک است. علامه طباطبایی بر این تفریع و ترتیب، تأکید کرده و مفسرانی همچون فیض کاشانی، بیضاوی و برخی دیگر عبارت «لا یفقهون» را به «لا یعرفون» تفسیر کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۹/ ۲۸۰)

از آثار دیگر «طبع قلب» در قرآن به این موارد نیز اشاره شده است:
 - محروم شدن از علم: «و طبع علی قلوبهم فهم لا یعلمون»؛ (توبه: ۹۳)
 - محروم شدن از شنیدن: «و نطبع علی قلوبهم فهم لا یسمعون»؛ (اعراف: ۱۱۰)
 - محروم شدن از تعقل: این مطلب در هیچ یک از آیات طبع نیامده است؛ ولیکن در برخی از روایات وارده منتفی شدن فقه و فهم، به عدم تعقل تفسیر شده است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۰۸ نحل چنین تفسیری را ارائه کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲، ۳۵۵)

جناب علامه در تفسیر آیه سوم سوره منافقون، ضمن آنکه طبع قلوب منافقین را معلول گناه و سوء عمل آنها معرفی می‌کند نتیجه و اثر آن را محرومیت از دریافت حقیقت برمی‌شمرد. (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۱۹، ۲۸۰)

۳- گناه و حجاب قلب

عبارت «جعلنا علی قلوبهم اکنه ان یفقهوه»: «ما بر دل هایشان پرده‌ها افکنده‌ایم تا آن را نفهمند» در سه سوره، آیات ۲۵ انعام، ۴۶ اسراء و ۵۷ کهف، آمده است. واژه «اکنه» جمع «کنان» و به معنای پرده و پوشش است. با توجه به اینکه مراد از قلب،

قلب مادی و ظاهری نیست؛ از این رو مقصود از کنان و پوشش نیز، پوشش باطنی و غیرمادی است. اگرچه لازمهٔ حجاب دل، محروم شدن از فهم و اندیشه است؛ اما عبارت «آن یفقهوه» به روشنی بیانگر این مطلب است و آن را تأکید و تأیید می‌کند. علامه طباطبایی در تفسیر این فراز از آیات قرآن می‌فرماید: وقتی پیامبر قرآن می‌خواند، خداوند دل‌های آنان را با پرده‌هایی می‌پوشاند تا قرآن را نفهمند و گوش- هایشان را هم کر و سنگین می‌کرد تا قرآن را به گوش قبول نشنوند و با فهم ایمان صدق آن را نفهمند؛ البته همه اینها کیفر کفر و فسق کافران و گناه کاران است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳، ۱۵۷) علامه جوادی آملی نیز ذیل آیهٔ ۱۵ سوره مطفقین «کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُورُونَ» آورده است: حجاب کفر و نفاق نه تنها در دنیا مانع کسب معرفت است؛ بلکه در روز قیامت نیز از رؤیت حق، ممانعت می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ۵ / ۴۶۸)

۴ - گناه و مرض قلب

عبارت «فی قلوبهم مرض» در چند آیه آمده و عمدتاً در مورد کافران و منافقان است. (بقره: ۱۰؛ مائده: ۵۲، انفال: ۴۹ و توبه: ۱۲۵) مرض قلب در مقابل «قلب سلیم» قرار دارد. قلب صحیح و سالم از تعقل و تفکر، اعتقاد و ایمان، دستیابی به معارف الهی و غیر آن برخوردار است. جهل و شک، کفر و نفاق، جحد و عناد، رذائل نفسانی و هر امری که قلب را از صحت و سلامت آن خارج کند مرض و بیماری آن به حساب می‌آید. آفرینش آغازین قلب و روح انسان بر اساس صحت و سلامت است. این انسان است که موجبات بیماری دل خویش را فراهم می‌کند و اگر در صدد درمان برنیاید این امر تداوم می‌یابد و روشن است که با تشدید اسباب، بیماری و آثار آن افزونتر می‌شود. وقتی گناه، نوعی بیماری به حساب آید که دل را بیمار سازد، طبیعی است که آن را از کارایی مطلوب باز می‌دارد و بدون شک کسب معرفت از مهم‌ترین آنهاست.

علامه طباطبایی در تفسیر آیهٔ سورهٔ می‌فرماید: جملهٔ «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» به طور اجمال دلالت دارد بر اینکه دل انسان‌ها در خطر نوعی بیماری قرار دارد و قهراً وقتی

برای چیزی حالت بیماری تصور شود حالت سلامتی هم دارد، چون صحت و مرض در مقابل هم هستند، تا یکی از آن دو فرض نداشته باشد طرف دیگر نیز فرض ندارد. در کلام خدای عز و جل هر جا که خدای تعالی برای دل‌ها اثبات مرض کرده، احوال آن دل‌های مریض و آثار آن را بیان کرده و در بیانش اموری را ذکر نموده که دلالت دارد بر اینکه آن دلها استقامت فطری خود را از دست داده، از راه میانه منحرف شده‌اند. مرض قلب عبارت است از اینکه قلب دچار نوعی تردید و اضطراب شود که مسأله ایمان به خدا و اطمینان نسبت به آیات او را کدر و ناصاف کند و ایمان در آن قلب آمیخته با شرک شود و لذا می‌بینیم که در مرحله خلق و خوی احوالی و اخلاقی متناسب با کفر بر آن عارض می‌گردد و در مرحله عمل کارهایی از آن سر می‌زند که متناسب با کفر به خدا و به آیات او است. در مقابل، سلامتی قلب و صحت آن عبارت است از اینکه قلب در مستقری قرار گیرد که خلقتش در همان مستقر بوده و یا به عبارت دیگر عبارت است از اینکه قلب راه میانه را از دست ندهد و برگشت این حالت به خلوص قلب در توحید خدای سبحان و اعتماد کردن به جناب او و بریدن از هر چیز دیگری است که هوای نفس به سوی آن کشش دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۵، ۶۱۹) همان گونه که جناب علامه فرمودند، در کتب تفسیر نوعاً از نفاق، شک و تحیر به عنوان مرض قلب یاد شده است. در تفسیر صدرا نیز آمده است: «هر صفتی که با افعال و آثار قلب، تضاد داشته باشد، مرض قلب است که در رأس آنها، کفر می‌باشد» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ۱ / ۳۹۵).

۵ - گناه و نابینایی دل

از آثار سوء گناهان، محروم شدن انسان از نعمت بصر است. علامه طباطبایی با استشهاد به آیه «فإنها لا تعمی الأبصار ولكن تعمی القلوب» (حج: ۴۶) می‌گوید منظور از کوری، کوری دل است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۸ / ۲۴۱) این محرومیت در عبارت‌های مختلف قرآن آمده است، نظیر: نحل، ۱۰۸ / انعام، ۴۶ / بقره، ۲۰ / بقره، ۱۸ و ۱۷۱ / بقره، ۷ / یس، ۹ / رعد، ۱۹ / محمد، ۲۲ و ۲۳. لفظ «بصر» اگر مصدر فعل ثلاثی مجرد باشد به معنای رؤیت یا علم است و اگر مفرد ابصار باشد به معنای چشم

است. از گفتار دانشمندان لغت و مفسران قرآن، استفاده می‌شود که واژه بصر در معانی دیدن، قوه بینایی، چشم سر، چشم دل و علم به کار رفته است. محقق مصطفوی همه موارد استعمال آن را به یک اصل ارجاع می‌دهد و آن به معنای علمی است که با نظر چشم سر یا چشم دل حاصل می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱ / ۲۷۸) صدرالمتألهین می‌گوید: «وقتی راه‌های معرفت بسته شده، آنها از انتفاع سمع و بصر محروم می‌شوند و هیچ راهی به علوم الهی و علوم کسبی و آموختنی نخواهند داشت». (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ۵ / ۲۶). به نظر علامه طباطبایی، این اوصافی که در قرآن برای مؤمنان و کافران ذکر شده کشف می‌کند از اینکه برای انسان حیاتی دیگر در باطن این حیات دنیوی هست و بنای کلام در نظایر این آیات بر مبنای حقیقت‌گویی است نه مجازگویی که بعضی از مفسران پنداشته‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷ / ۶۵)

۶- گناه و ناشنوایی دل

مسأله محروم شدن از نعمت شنوایی در قرآن به بیان‌های مختلف آمده است: طبع سمع (نحل: ۱۰۸) ختم سمع (جاثیه: ۲۳)، ذهاب سمع (بقره: ۲۰)، أخذ سمع (انعام: ۴۶)، عدم استطاعت از شنیدن (هود: ۲۰)، صمام و کری (بقره: ۱۸ و ۱۷۱، مائده: ۷۱، انعام: ۳۹ و ...) و قر آذان (انعام: ۲۵، اسراء: ۴۶، کهف: ۵۷ و ...)

قرآن کریم با طرح مثل چوپان و چارپایان، بیان می‌کند که کافران سخن پیامبر را می‌شنوند ولی مفهوم آن را درک نمی‌کنند، همان طور که چارپایان صدای چوپان را می‌شنوند و معنای آن را نمی‌فهمند. در کتب تفسیر نیز عبارت «لا یسمعون» به عدم سماع از روی تدبیر، اندیشه نکردن در شنیده‌ها، عدم توجه و تمرکز در استماع، به کار نبستن قوه شنوایی و اعراض از شنیدن تفسیر شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱ / ۴۲۰) چنان که فیض کاشانی در کتاب تفسیرش روایتی از امام صادق (علیه السلام) آورده که ایشان فرمود: اگر خداوند هدایت بنده‌ای را بخواهد، گوش‌های دلش را باز می‌کند و اگر غیر آن را اراده کند گوش‌های قلب او را مهر می‌زند. (طیاری، دهاقانی، ۱۳۹۰، ۷۷ - ۹۸)

تأثیر گناه بر شناخت حضوری انسان از خود

از آنجا که علم حضوری عین وجود عالم است و فاعل شناسا هیچ لحظه از مشاهده و حضور خود خالی نیست، تطابق و عدم تطابق معنایی ندارد، اما قابل تشدید و تضعیف است. بسته به آنکه انسان، در اثر افعالش چه هویتی یافته و از چه شدت وجودی، بهره‌مند است، به همان میزان از خویش، شناخت حضوری دارد. (شکری، ۱۳۸۸، ۴۵ - ۷۲) گناه به عنوان عاملی که از افراط یا تفریط در غضب و شهوت منبعث می‌شود و تکرار آن موجب رسوخ این حالت غیراعتدالی در نفس می‌گردد، انسان را در زمه بهائم بلکه نازل‌تر از آن قرار می‌دهد؛ از این رو، به همان اندازه شناخت حضوری انسان از خویش نیز دچار تنازل و تضعیف می‌شود؛ زیرا دل‌بستگی به دنیا که اساس هر خطا و گناهی است و صرف همه‌همت در راه تحصیل آرزوهای مادی، زمینه آن را فراهم می‌آورد که چنین شخصی، حتی فاقد خودآگاهی و توجه نسبت به علم حضوری از خویش بشود و نیز دچار ضعف وجودی گردد و در شناخت نسبت به خود دچار اشتباه شود؛ در نتیجه خود را همین تن و بدن مادی می‌داند و نمی‌تواند شناخت حصولی از علم حضوری به خود را مطابق آن تطبیق دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۶، ۱۷۸)

علامه طباطبایی، ذیل آیه شریفه «و لا تکنوا کالذین نسوا الله فأنساهم أنفسهم اولئک هم الفاسقون» (حشر: ۱۹) چنین توضیح می‌دهد که معنای اصلی مصدر نسیان، زائل شدن صورت معلوم از نفس است، ولی در استعمال آن توسعه داده شده و واژه «نسوا» در مطلق روگردانی و اعراض به کار رفته است، یعنی آیه، روی گردانی از خدا را موجب فراموشی از خود بیان می‌فرماید. زیرا در اثر اعراض از خدا که در عصیان نسبت به باری تعالی بروز می‌یابد، فقر و حاجت سرشت خویش را که با صفات ذاتی خداوند مرتبط است، از یاد برده و خود را موجودی مستقل می‌پندارد و حیات، قدرت، علم و دیگر کمالات نفس را از آن خود می‌داند. در چنین حالی با پندار نادرست از خود در اثر ضعف وجودی ناشی از ارتکاب معاصی به جای اعتماد بر خدوند بر خود تکیه می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۹، ۲۱۸)

نقش گناه در خاموش کردن معرفت‌های فطری

علامه طباطبایی در مواضع متعدد و به مناسبت‌های گوناگون، به فطرت انسانی استشهاد می‌کند. به‌طور کلی کارکردهای معرفتی نظریه فطرت در آثار ایشان به‌نحو چشمگیری نسبت به گذشتگان توسعه یافته است. بسط این کارکردها در سه حوزه کلام اسلامی، معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی برجسته‌تر است. علامه معتقد است در جهان هستی همه پدیده‌ها - اعم از باشعور یا بی‌شعور - با ساختمان تکوینی ویژه خود، منافع و مضار وجود خود را تشخیص داده و به‌سوی سعادت تکوینی خود در حرکتند. انسان نیز از این قانون کلی مستثنا نیست. انسان طبیعی [باقی‌مانده بر فطرت اصلی] همه مصالح و مفاسد زندگی خود را با واقع‌بینی فطری تشخیص می‌دهد و هرچه در این باب تشخیص دهد، همان مصالح و مفاسد واقعی زندگی وی می‌باشد، و هر گناه و انحرافی که انسان مرتکب شود... به‌واسطه پیرایه‌های غیرطبیعی او برخلاف فطرت است که از خارج به وی منضم شده و او را از خطی که طبیعت و تکوین برای او کشیده، کنار می‌زند. علاوه بر این، انسان ویژگی منحصربه‌فردی در میان موجودات زنده دارد و آن اینکه، می‌تواند با نیروی عقل، خواسته‌های قوا و عواطف مختلف و متضاد خود را تعدیل نماید. علامه در موضعی این ویژگی را نیز از فطریات انسان می‌شمارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵، ۳۰۶)

برخی بر این باورند که علم با تخلیه از رذائل و تخلیه به فضائل حاصل می‌شود و به تقوا به عنوان جامع فضائل و راهی برای کسب علم حصولی می‌نگرند. از نگاه علامه طباطبایی این همان «تذکر» افلاطونی و فطری بودن علوم است که انصراف از مادیات و رجوع به نفس را عامل شناخت می‌داند. «... طریق التذکر و هو الذی نسب إلی افلاطون الیونانی و هو أن الإنسان لو تجرد عن الهوسات النفسانیة و تحلی بحلیه التقوی و الفضائل الروحیه ثم رجع إلی نفسه فی أمر بان له الحق فیهِ». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۶۱)

اقوال قائلان به تذکر و فطری بودن علوم را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد؛ گروهی بر این باورند که علوم انسان از ابتدا برای او حاصل و بالفعل موجود است و

هر علم جدید، چیزی جز تذکر به معلومات خویش نیست، در مقابل گروه دیگری علوم را بالفعل موجود نمی‌دانند؛ زیرا اگرچه در باطن نفس موجود است، اما به خاطر غفلت در نزد انسان فعلیت ندارد و با انصراف از شواغل مادی حقایق کشف می‌شود. عرفا و اهل اشراق قرائت اخیر از تذکر را پیش رو می‌گذارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۲۶۲) اگرچه علامه طبق آیات و روایات، تقوا را در شناخت حصولی بی‌تأثیر نمی‌داند، اما آن را به عنوان راهی مستقل برای علوم حصولی نمی‌پذیرد؛ زیرا تمام علوم تصدیقی بر علوم تصویری مبتنی است و آن نیز حسی بوده و یا به حس برمی‌گردد و با فقدان حتی یک قوه حسی، از علوم مربوط به آن، چه تصویری و چه تصدیقی، محروم می‌شویم؛ لذا هر تقریر از تذکر و فطری بودن علوم که با انصراف از مادیات و پاکی از رذائل حاصل می‌شود، مورد پذیرش علامه نیست. نتیجه آنکه تقوا راهی از راه‌های شناخت حصولی در قبال قوای ادراکی، از جمله عقل محسوب نمی‌شود. آشکار است که این سخن به معنای نفی تأثیر تقوا و آراستگی به فضائل بر شناخت نیست. (شکری، ۱۳۸۸، ۴۵ - ۷۲)

در هر صورت، از نظر علامه یکی از منابع مهم شناخت «فطرت» است. از برخی آیات قرآن چنین برداشت می‌شود که شناخت خداوند نیز امری فطری است؛ چنانکه علامه ذیل آیه «وما بکم من نعمه فمن الله ثمّ إذا مستکم الضّر فإلیه تجثرون» (نحل: ۵۳) بیان می‌دارد که این آیه خود، اثبات کننده توحید ربوبی است. اصولاً اینکه انسان در هنگام بلایا و قطع امید از همه اسباب به خداوند روی می‌آورد، نشان از آن است که در بیرون از وجود او، موجودی هست که می‌تواند نیاز او را برطرف سازد و این احساس و امید دلالت بر وجود او می‌نماید. ایشان این امر را حقیقتی در وجود انسان می‌داند که در ذات او، به صورت فطری موجود است و اشتغال به اسباب ظاهری او را از این حقیقت غافل ساخته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲، ۲۷۱)

از نظر علامه نفس انسانی به لحاظ فطرت اولیه خود، استعداد درک حقایق و قابلیت انوار ملکوت را دارد ولی فعلیت یافتن آن، مستلزم به کارگیری امور متعدد و از جمله کنترل قوای شهویه و قضیبه است؛ زیرا اعمال انسانی اعم از خوب و بد بر

فطرت انسان تأثیرگذار بوده و در اثر تکرار اعمال خلاف فطرت، باطن انسان تدریجاً مسخ می‌شود. با وجود آنکه احساس فطری در خدا دارد. در حقیقت نفس انسان به دلیل گرایش‌های معنوی، آیتی برای خداشناسی است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» اما این احساس ممکن است به فعلیت نرسد. از این رو می‌توان گفت یکی از پیامدهای معرفتی گناهان، فراموشی حقایق فطری همچون خداوند و معاد است. همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: «الذین اتخذوا دینهم لهواً و لعباً و غرتهم الحیات الدنیا فالیوم ننسأهم کما نسوا لقاء یومهم بآیاتنا یحجدون» (اعراف: ۵۱) در واقع گناه، فطرت انسان را در حجاب نهاده و راه را بر معرفت حقه آن می‌بندد. هدایت فطری لازمه خلقت بشر است، اما گناه با وجود شنیدن ندای فطرت، ارتکاب و تکرار گناهان مانع از اجابت دعوت فطرت می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۰ / ۱۲۳)

نتیجه:

آیات متعدد قرآن به خوبی بیانگر این مسأله هستند که فضائل و رذائل اخلاقی نقش مهمی در کسب معارف انسان دارند. افرادی که تزکیه نفس کرده‌اند زمینه مناسب‌تری برای درک حقایق عالم هستی دارند و عکس مطلب هم صادق است. علامه طباطبایی در آثار متعدد، معرفت حقیقی را، چه در اعتقادات و چه در عمل، متأثر از ملکات نفسانی مانند ایمان، تقوا، عدالت و اخلاق می‌داند، و علاوه بر ادله عقلی و فلسفی، به آیات فراوانی از قرآن تمسک می‌جوید. ملکه تقوا بر کارکردهای قوا از جمله نیروهای ادراکی که در این میان، عقل از همه مهم‌تر است، نقش مثبت دارد؛ زیرا انسان علاوه بر عقل، از نیروهای متضاد غضبی و شهوی بهره می‌برد؛ وقتی تمایل به قوه‌ای از قوا و پیروی از آن از حد زیاد شود، موجب طغیان آن قوه و ضعف و حتی اضمحلال و از بین رفتن قوای مخالف می‌شود؛ در نتیجه با اِعمال عادلانه این قوا و حاکم کردن ملکه عدالت بر قوای نفس که از منظر علامه طباطبایی همان ملکه تقواست، می‌توان بر افکار خویش مسلط شد. مطابق آیات قرآن، معرفت با موانع و آفات متعددی روبروست؛ یکی از آنها خطاهای رفتاری و گناهان است. قلب، عقل،

چشم و گوش از مهمترین منابع و راه‌های معرفت‌اند. گناهان از طریق آسیب‌رسانی به این منابع، مانع بهره‌مندی انسان از شناخت می‌شوند. گناه، همچنین معارف عقلی ما را تحت الشعاع قرار می‌دهد. علامه در این خصوص بیان می‌دارد که درک عقلی صحیح تنها با عقل سلیم امکان‌پذیر است و داشتن عقل سالم مستلزم کسب تقوای دینی و پرهیز از معاصی است. علامه طباطبایی معتقد است مقصود از قلب در آیات قرآن، خود انسان و به عبارتی همان نفس و روح است و چنانچه برای قلب مشکل یا بیماری حادث شود در ادراکات انسان تأثیرگذار است؛ بنابراین کلیه بیماری‌هایی که در قرآن به قلب نسبت داده می‌شود به نوعی با شئون ادراکی انسان مرتبط است و در واقع خبر از گونه‌ای اعوجاج در ادراکات انسان بیمار دارد. یکی دیگر از آثار منفی گناه و رذائل اخلاقی، انحراف در شناخت حضوری انسان از خود است. در اثر اعراض از خدا که در عصیان نسبت به باری تعالی بروز می‌یابد، انسان فقر و حاجت سرشت خویش را که با صفات ذاتی خداوند مرتبط است، از یاد برده و خود را موجودی مستقل می‌پندارد و حیات، قدرت، علم و دیگر کمالات نفس را از آن خود می‌داند. یکی دیگر از اثرات منفی گناه و رذائل، خاموشی و بی‌تأثیر شدن معرفت‌های فطری است؛ زیرا اعمال انسانی اعم از خوب و بد بر فطرت انسان تأثیرگذار بوده و در اثر تکرار اعمال خلاف فطرت، باطن انسان تدریجاً به کدورت می‌گراید و از کسب معارفی که خداوند در فطرت انسانی به ودیعت نهاده جلوگیری می‌کند.

فهرست منابع:

- جوادپور، غلامحسین، سرشت اخلاقی معرفت، قم، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۹۶.
- جواد آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۷.
- شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، تهران، اندیشه نو، ۱۳۸۴.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجه‌جو، قم، بیدار.
- _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰.
- طباطبایی، سید محمد حسین، فروغ حکمت، ترجمه و شرح نهاییه الحکمه. ترجمه محسن دهقانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- _____، بررسی‌های اسلامی، گردآورنده: سید هادی خسرو شاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- _____، ۱۴۱۷، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- _____، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴ شمسی، ۱۴۱۷ قمری.
- _____، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، صدرا، ۱۳۷۱.
- _____، قرآن در اسلام، تصحیح محمد باقر بهبودی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۰.
- _____، نهاییه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴.
- _____، بدایه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۸.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فنایی، ابوالقاسم، دین در ترازوی اخلاق، نشر صراط، قم، ۱۳۸۵.
- کرباسی‌زاده، امیراحسان، و شیخ رضایی، علم، جامعه، اخلاق، تهران، مینوی خرد، ۱۳۹۱.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۶۰.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۸۸.
- _____، سیری در نهج البلاغه، قم، مرکز مطبوعاتی دار التبلیغ اسلامی، ۱۳۵۴.
- _____، مسأله شناخت، تهران، صدرا، ۱۳۸۰.
- ملکیان، مصطفی، جزوه ایمان و تعقل ۲، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

- _____، مهر ماندگار، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۱.
- _____، سیری در سپهر جان، «پولس قدیس را به جد بگیریم، گناه به منزله مقوله‌ای معرفت‌شناختی» تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۵.
- موسوی خمینی، روح الله، چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
- واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.

مقالات

- آذریون، پریسا؛ خوشخویی، منصور؛ سلحشوری، احمد، تابستان ۱۳۹۶، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۳۵، ص ۱۳۱ - ۱۵۲.
- باذلی، رضا؛ عبدی، حسن، ۱۳۹۵، تبیین و بررسی مبنای علامه طباطبایی با نگاهی به شبّهات، فصلنامه معرفت فلسفی، س ۱۳، ش ۴، ۲۷ - ۵۱.
- چاوشی، روح الله، ۱۳۹۳، تأملی بر چیستی تنوع‌پذیری باورها و مبانی نظری آن، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۳ (پیاپی ۵۹) سال ۱۵، ص ۸۵ - ۹۸.
- خوش طینت، ولی الله، و محمد غفاری، اکرم عسکرزاده، زمستان ۱۳۹۳، تأثیر فضائل و رذائل اخلاقی بر باورها و اعتقادات از دیدگاه نهج البلاغه، پژوهشنامه نهج البلاغه، شماره ۸.
- _____، پاییز ۱۳۸۸، تأثیر گناه بر شناخت، با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۴۱، از ص ۴۵ تا ۷۲.
- طیار، جعفر؛ دهاقانی، مصطفی، بهار ۱۳۹۰، تأثیر سلبی گناه در معرفت از منظر قرآن، پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۳، ص ۷۷ تا ۹۸.
- کشفی، عبدالرسول، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، دسته‌بندی نظریه‌های توجیه معرفت‌شناختی، نامه حکمت، شماره ۸.
- گرامی، غلامحسین، ۱۳۹۵، تأثیر فضائل و رذائل اخلاقی بر ادراکات با تأکید بر آراء علامه طباطبایی، همایش ملی اخلاق، علم و اخلاق حرفه‌ای در مکتب علامه طباطبایی.

تعريف الإلحاد و الكفر وأقسامهما فى القرآن الكريم

الشيخ الدكتور المعدل الإبراهيمى*

الملخص:

تتبنى دول عظمى الترويج للإلحاد فى أوساط شعوبنا الإسلامية وتدعم الجماعات التكفيرية بهدف إثارة الفتن وبالتالي السيطرة على مقدرات الأمة، وتقتصر هذه المقالة على البحث فى مفهومى (الإلحاد) و (الكفر) فيما يتعلق بالجانب الفكرى والعقائدى بعد مراجعة جميع الآيات التى وردت فيها كلمة إلحاد أو كفر ومراجعة آراء المفسرين فى كل آية من الآيات والاستشهاد بأرائهم وقد اعتمدت فى المصادر على علماء المسلمين من جميع المذاهب الإسلامية.

الكلمات الرئيسية: الكفر، الإلحاد، الكفر اللغوى، الكفر العقائدى، الكفر الأخلاقى، الكفر

العملى.

* استاذ سطوح على حوزة علميه قم، muaddelm@yahoo.com

تعريف الإلحاد:

الإلحاد في اللغة يعنى الإنحراف، قال السيد على خان (ت ۱۱۲۰ ق): (أَلْحَدَ إِلْحَادًا: مَا لَ عَنِ الْقَصْدِ وَالِاسْتِقَامَةِ وَأَنْحَرَفَ عَنْهَا) (السيد على خان المدنى، الطراز الأول و الكناز لما عليه من لغة العرب المعول، ج ۶، ص: ۲۳۷).

وفي الإصطلاح يعنى إنكار وجود الله، والمفروض أن يكون الإلحاد عنوان عام شامل لكل إنحراف سواء أكان في العقيدة أم في الشريعة فيشمل أصول الدين كلها ولا يقتصر المعنى على إنكار وجود الله كما يشمل كل أنواع الإنحراف العملى من فعل المحرمات أو ترك الواجبات وربما يشمل سوء الخلق.

الفرق بين الكفر والإلحاد:

الكفر في اللغة يعنى الستر بينما الإلحاد هو الإنحراف، قال العسكرى (ت ۳۸۲ ق): (أن الكفر اسم يقع على ضروب من الذنوب فمنها الشرك بالله ومنها الجحد للنبوة ومنها استحلال ما حرم الله وهو راجع الى جحد النبوة وغير ذلك مما يطول الكلام فيه وأصله التغطية، والالحاد اسم خص به اعتقاد نفى التقديم مع اظهار الاسلام وليس ذلك كفر الالحاد ألا ترى أن اليهودى لا يسمى ملحدا وان كان كافرا وكذلك النصرانى وأصل الالحاد الميل) (الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى، الفروق في اللغة، ص: ۲۲۳)

أقسام الإلحاد في القرآن:

للإلحاد في القرآن الكريم بالإضافة إلى المعنى اللغوى على الأقل ثلاثة أقسام: فكرية

وعملية وأخلاقية، قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا^٢ وَ يَصُدُّونَ^٣ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ^٤ وَالْمَسْجِدِ

٢. كَفَرُوا: عصوا بقرينة الظلم بعدها والعذاب المترتب عليه والعصيان من الكفر العملي وليس المراد من الكفر في الآية الاعتقادي بقرينة السياق والهداية التي قبلها بمعنى التوفيق، والمعنى الأصلي للكفر: إخفاء الحقيقة وسترها، والكفر في اللغة: الإخفاء، أو الإنكار، أو التكذيب، أو التبري، أو الفسق، وينقسم إلى ٤ أقسام: اللغوي والعقائدي والعملية والأخلاقي، ومن الكفر اللغوي: الْكَافُورُ: عطر طيب يغطي على الرائحة الكريهة، وَالْكَفَّارَةُ: مال يدفعه المذنب أو عمل صالح يقوم به ليغطي به على ذنبه، وتكفير الذنب: ستره وإخفاؤه ومحو آثاره، والذي كُفِّرَ: الذي تم تكذيبه، ومن الكفر العقائدي: إنكار أحد أصول الدين كانكار الخالق أو التوحيد أو النبوة أو الإمامة أو المعاد، أو ما يؤدي إليها كإنكار القرآن والكتب الإلهية الذي يؤدي إلى إنكار النبوة، أو إنكار صفة من صفات الخالق كاعتبار المسيح هو الله، وَالْكَوَافِرُ: النساء غير المؤمنات، والكفر العملي: ترك العمل بالواجبات أو فعل المحرمات، وَالْكَفَرَّةُ: العصاة، والكفر الأخلاقي: نكران الجميل وكفران النعمة وعدم الشكر، وَالْكَفْرَانُ: جحود النعمة، وما أكفره: للتعجب من شدة إنكاره للعقيدة أو جحوده للنعمة، وَالْكَفَّارُ (بضم الكاف): المنكرين لأصل من أصول الدين أو المزارعون لأن يخفون البذور في التراب أو الذين يدفعون الموتى أو الأعداء المحاربين وهو من أنواع الكفر العملي، وَالْكَفَّارُ (بفتح الكاف): كثير الشرك بالله، وَالْكَفُورُ (بفتح الكاف): المبالغ في الشرك أو عدم الشكر أو المعصية، وَالْكَفُورُ (بضم الكاف): المبالغة في العناد أو العصيان.

٣. يَصُدُّونَ: يمتنعون ويمنعون دائما واستعمل صيغة المضارع للدلالة على الاستمرار، وَالصُّدُودُ: الإعراض، وَالصَّدُّ: المنع بالقوة أو بانارة الشبهات، وَالصَّدِيدُ: القويح.

٤. سَبِيلِ اللَّهِ: دينه وطريقه الذي ارتضاه لعباده في الدنيا، والسبيل: الطريق، وابن السبيل: المسافر إذا فقد ماله، والسبيل: طريق الحق، وما على الشخص سبيل: لا طريق لإدائته، وجعل السبيل للأعداء: فسح المجال لهم لكي يتسلطوا على الناس، وسبيل الشخص: طريقته، والسبيلة: كالعنقود للحبوب.

الْحَرَامُ^۵ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً^۶ الْعَاكِفُ^۷ فِيهِ وَالْبَادِ^۸ وَمَنْ يُرِدْ^۹ فِيهِ بِالْحَادِ^{۱۰} بِظُلْمٍ^{۱۱}

۵. الْحَرَامُ: المقدس الذي له تشريعات خاصة في الدين فلا يجوز فعل ما يتنافى مع قدسيته، والحرام: الممنوع إما شرعاً أو تكويناً لأسباب طبيعية عامة أو لأسباب طبيعية خاصة بمجموعة معينة أو فرد معين أو لأسباب اعتبارية أو عاطفية، والمسجد الحرام: المكان المقدس الذي يمنع الدين من فعل ما يتنافى مع قدسيته، ومن استعمالات المحرّم (بتشديد الراء): الممنوع شرعاً أو تكويناً، أو الشهر الأول في التقويم الهجري، أو المكان المقدس، ومن استعمالات المحرم (بلا تشديد): الذي دخل في أعمال الحج أو العمرة.

۶. سَوَاءً: يتساوى بالحقوق، ومن استعمالات السواء: التساوى في العلو، أو المقدار، أو القدر، أو المسافة، أو الوزن، أو الزمان، أو الحقوق، أو العلم، أو النتيجة، واستوى إلى الشيء: قصده، واستوى على الشيء: استقر عليه أو ركبه أو سيطر، وأستوى على العرش: سيطر وأمسك بزمام الأمور، وسوى الشيء: فعله أو خلقه أو أكمله.

۷. الْعَاكِفُ: المقيم مؤقتاً بقرينة المقابلة بالباد، وعكف الشيء المستقيم: ثناه، والعاكف: المعتكف والمقيم في المسجد من أجل العبادة، أو المقيم، والمَعْكُوفُ: الممنوع من الوصول إلى محله.

۸. الْبَادِ: القادم إليها من مكان آخر بقرينة المقابلة بالعاكف.

۹. يُرِدُ: يقصد وينوى، ومن استعمالات الإرادة: القصد، أو التمني، أو الطلب، أو الأمر، أو الحكم والقضاء، أو المحاولة، أو الوشك والمشاركة.

۱۰. بِالْحَادِ: الباء زائدة والإلحاد: الإنحراف بكل أقسامه الفكرية والعملية والأخلاقية، والحد: الأخذود وهي الحفرة الأفقية المائلة والمتفرعة من الحفرة الأصلية، والملتحذ: الملجأ، ولحد بلسانه: مال، والإلحاد في الاعتقاد: الإنحراف عن الحق.

۱۱. بِظُلْمٍ: بعدوان ومعصية وهي ظلم للنفس وإضرار بها وتعريض لها للعقاب وإنقاص لشأنها، والظلمة: العتمة وهي قلة النور، والشخص المظلم: الداخل في العتمة وقلة النور، والظلمات المادية: الحجب التي تمنع النور، والظلمات المعنوية: الجهل أو الكفر أو الشرك أو الشك أو الخرافة أو الضلال، وظلمات البر والبحر: المتاهات، والظلم في الحقوق: مصادرتها أو الإنتقاص منها، والظلم ثلاثة: ظلم الإنسان ۱- لنفسه ۲- لربه ۳- ولغيره وعناوين ظلم الغير كثيرة كالسرقة، أو الصد عن العبادة، أو الجور في الحكم، أو المبالغة في العقاب، أو الامتناع عن دفع الأجر، أو الإنتقاص من حقوق الغير المعنوية مثل تكذيب الصالحين، ۲- وظلم الإنسان لربه: بالكفر، أو الشرك به، أو الفسق والمعصية، أو الإفتراء عليه، ۳- ظلم الإنسان لنفسه: بالإضرار بها أو الإنتقاص من شأنها أو تعريضها للعقاب، ونفى الظلم عن الله: إعطاؤه أجره بالكامل أو عدم عقابه بلا سبب، والظلم (بفتح الظاء وتشديد اللام): شديد الظلم أو كثيره، والظلم: خلاف العدالة وهو وضع الشيء في غير موضعه أو في غير وقته أو غير مقداره إما بتقصان أو بزيادة.

نُدْفُهُ^{١٢} مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ^{١٣} (الحج ٢٢ - آية ٢٥) بِالْحَادِ: الباء زائدة، والإلحاد: الإنحراف بكل أقسامه الفكرية والعملية والأخلاقية، وهذه هي الآية الوحيدة في القرآن الكريم التي تتحدث عن الإلحاد الفكري، وفسر البعض الإلحاد بالميل، قال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (بِإِلْحَادٍ يَعْنِي بِمِيلٍ) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٢، ص: ٤٨٧) وفسر البعض الإلحاد بالظلم، قال الفراء (ت ٢٠٧ ق): (قوله: (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ) دخلت الباء في (إلحاد) لأن تأويله: ومن يرد بأن يلحد فيه بظلم) (الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص: ٢٢٢) وقد يكون الإلحاد بغير ظلم، قال المبيدي (ت ٥٣٠ ق): (فسر الإلحاد بظلم إذ قد يكون الحاد وميل بغير ظلم) (المبيدي، كشف الاسرار و عدة الابرار، ج ٦، ص: ٣٥٣) وفسر البعض الإلحاد في الآية السابقة بالعدول عن الحق، قال اليزيدي (ت ٢٣٧ ق): (بِإِلْحَادٍ: الزيغ والعدول عن الحق) (اليزيدي، غريب القرآن و تفسيره، ص: ٢٦٠) والعدول: سبب للإلحاد أو نتيجة له وليس هو الإلحاد بنفسه وهذا المعنى أشبه ما يكون بالإرتداد، وقال الطبرسي (ت ٥٤٨ ق): (الإلحاد العدول عن القصد واختلف في معناه هاهنا فقل هو الشرك وعبادة غير الله تعالى عن قتادة فكأنه قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بأن يعبد غير الله ظلما وعدوانا وقيل هو الاستحلال للحرام والركوب للآثام عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وابن زيد وقيل هو كل شيء نهى عنه حتى شتم الخادم لأن الذنوب هناك أعظم) (الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٧، ص: ١٢٨) ويمكن تصنيف

١٢. نُدْفُهُ مِنْ عَذَابِ: نعذبه، ومن استعمالات التذوق: إختبار القليل من الطعام أو الشراب حسنا كان أم سيئا، أو الحصول على القليل من النعمة، أو الإبتلاء بقليل من السوء أو كثيره، أو الإختبار بغير اللسان.

١٣. عَذَابِ أَلِيمٍ: عقاب موجه للبدن والنفس بشدة ويختلف العذاب الأليم عن المهين في أن الإهانة نفسية فقط ولكن الأليم أعم فلو لطحوا ملابس أحد بالوحل فإنه لا يتألم بدنياً ولكنه يتألم روحياً فهو عذاب مهين وأليم على وزن فعيل وهو من صيغ المبالغة وقد وصف القرآن الكريم العذاب بأوصاف تدل على أنواعه فوصفه بالقرب والأدنى (الأقرب) والأليم والشديد (الأشد) وصعد والضعف والضعفين (عذاب فوق عذاب) والبئيس والهون والمهين والخزى (الأخزى) والكبير (والأكبر) والعظيم والغليظ والمقيم والخلد والمستقر والواصب والمد (الممتد) والنكر والعذاب الذي لا يعذب الله به أحداً وأضيف العذاب إلى الله (عذاب ربك) (عذابي) وإلى جهنم والجحيم والحميم والسموم والنار والحريق والسعير واليوم وأضيف إلى العذاب سوء وسوط وأشد وكلمة.

الإلحاد المذكور في الآية السابقة بحسب ما نقله الطبرسي إلى ثلاثة أصناف الإلحاد العقائدى والعملى والأخلاقى.

وفسر البعض الإلحاد في الآية السابقة بالظلم في الحرم، روى الطبرى (ت ٣١٠ ق) عن ابن زيد: (الإلحاد: الظلم في الحرم) (الطبرى، جامع البيان في تفسير القرآن، ج ١٧، ص: ١٠٤) والظلم هو نتيجة للإلحاد سواء أكان في الحرم أم خارجه، وقال الجصاص (ت ٣٧٠ ق): (قوله تعالى وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ والمراد به انتهك حرمة الحرم بالظلم فيه) (احكام القرآن، ج ٥، ص: ٦٢).

وفسر البعض الإلحاد في الآية السابقة بالشرك أو الظلم مطلقا أو بدخول مكة بلا إحرام أو فعل ما ينافى الإحرام أو خلاف الأخلاق، قال الطبرانى (ت ٣٦٠ ق): (الإلحاد هو الشرك بالله تعالى، وقيل: كل ظالم فيه فهو ملحد. وعن رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أنه قال: [احتكار الطعام بمكة إلهاد] .. قيل: الإلحاد دخول مكة بغير إحرام، وأخذ حمام مكة وأشياء كثيرة لا يجوز للمحرم أن يفعلها) (الطبرانى، التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص: ٣٣٣) وقال القطب الراوندى (ت ٥٧٣ ق): (وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ قَالَ كُلُّ ظُلْمٍ يَظْلِمُهُ الرَّجُلُ نَفْسُهُ بِمَكَّةَ مِنْ سَرِقَةٍ أَوْ ظُلْمٍ أَحَدٍ أَوْ شَيْءٍ مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّهُ إِلْحَادًا) (القطب الراوندى، فقه القرآن، ج ١، ص: ٣٢٣)

وفسره البعض بكثرة الكلام أو تحريفه أو الكذب فيه، قال الطوسى (ت ٤٦٠ ق): (ألحد أكثر في الكلام .. والإلحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذى يحفر فى جانب القبر خلاف الضريح الذى يحفر فى وسطه .. وقال ابن جريج: اشتقوا العزى من العزيز واللات من الله. وكان ذلك إلهادا وقال ابن عباس: الحادهم تكذيبهم. وقال قتادة: هو شركهم. وقال قوم: هو تسميتهم الأصنام بأنها آلهة) (الطوسى، التبيان فى تفسير القرآن، ج ٥، ص: ٣٩)

وفسره البعض بالكفر، قال الماتريدى (ت ٣٣٣ ق): (قوله عزّ وجل: وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ قال بعضهم: الإلحاد فيه: هو الشرك والكفر) (الماتريدى، تأويلات أهل السنة،

تعريف الكفر وأقسامه:

تكررت اشتقاقات (كفر) في القرآن الكريم ٥٢٤ مرة في ٤٦٤ آية وفي ٧٧ سورة. وفي سورة فاطر الآية ٣٩ لوحدها تكررت اشتقاقات (كفر) ٦ مرات. والكفر في اللغة: الإخفاء، أو الرفض والإنكار، أو التكذيب، أو التبرّي، أو الفسق، وينقسم إلى ٤ أقسام: اللغوى والعقائدى والعملى والأخلاقى. ومن الكفر اللغوى: الكافور: عطر طيب لأنه يغطى على الرائحة الكريهة، وكُفِرَ العمل: أخفى وتم تجاهله ولم يحصل فاعله على أجره، والكفارة: مال يدفعه المذنب أو عمل صالح يقوم به ليغطى به على ذنبه، وتكفير الذنب: ستره وإخفاؤه ومحو آثاره، والذي كُفِرَ: الذى تم تكذيبه.

ومن الكفر العقائدى: إنكار أحد أصول الدين كانكار الخالق أو التوحيد أو النبوة أو الإمامة أو المعاد، أو ما يؤدى إليها كإنكار القرآن والكتب الإلهية الذى يؤدى إلى إنكار النبوة، أو إنكار صفة من صفات الخالق كاعتبار المسيح هو الله، والكوافر: النساء غير المؤمنات.

والكفر العملى: ترك العمل بالواجبات أو فعل المحرمات، والكفرة: العصاة. والكفر الأخلاقى: نكران الجميل وكفران النعمة وعدم الشكر، والكفران: جحود النعمة، وما أكفره: للتعجب من شدة إنكاره للعقيدة أو جحوده للنعمة، والكفار (بضم الكاف): المنكرين لأصل من أصول الدين أو المزارعون لأنهم يخفون البذور فى التراب أو الذين يدفنون الموتى أو الأعداء المحاربين وهو من أنواع الكفر العملى، والكفار (بفتح الكاف): كثير الشرك بالله، والكفور (بفتح الكاف): المبالغ فى الشرك أو عدم الشكر أو المعصية، والكفور (بضم الكاف): المبالغة فى العناد أو العصيان.

الأول: الكفر اللغوي:

الإخفاء، والكُفَّار: المزارعون، لأنهم يخفون البذور في التراب، قَالَ تَعَالَى: (اعْلَمُوا^{١٤} أَنَّمَا^{١٥} الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ^{١٦} وَ لَهُمْ^{١٧} وَ زِينَةٌ^{١٨} وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ^{١٩} وَ تَكَاثُرٌ^{٢٠} فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ

١٤. اعْلَمُوا: أيقنوا أو تذكروا، والعِلْمُ: المعرفة والإطلاع، أو التفكير والفهم، أو إدراك المحسوسات، أو إدراك تحقق صفته، والعِلْمُ: اليقين أو الحكم بوجود شيء لآخر أو نفيه، أو التمييز بين شيئين من خلال المقارنة بينهما، وسوف تعلمون للتهديد، وهل علمت ما فعلت: هل تذكر، والأمر بالعلم فيما لا يحتمل الجهل به: للاستيقان والتذكر والتنبيه، والتَّعْلِيمُ: التفهيم أو التدريس أو التبليغ أو التدريب، وتعلمني رشدًا: ترشدني، وتعليم الله للإنسان: بإيداع المعرفة في فطرته أو بتعريضه لمواقف يتعلم منها، والعلام والعليم: كثير العلم وتستعمل العليم لله ولغيره، وليعلم الله: ليطلع على تحقق الشيء في الواقع، وعلم الله: للقسم، وعلم: بين، والعلامة: ما يعرف به الشيء، والعلم (بفتح العين واللام): الأثر الذي يُعرف به الشيء، والعالم (بكسر اللام): العارف الحقيقي وهو الله تعالى، والعالم (بفتح اللام): كل ما يمكن أن يعلم، والعالمين (بفتح اللام): العوالم ولها ٣ استعمالات، وهي: ١- الناس بالماضي أو الحاضر أو المستقبل أو جميعًا. ٢- العقلاء من الانس والجن. ٣- العوالم الشاملة لغير العقلاء.

١٥. أَنَّمَا (بفتح الهمزة): أن و ما.

١٦. لَعِبٌ: لهوٌ يدفع إلى إرضاء الشهوة، واللُّعَابُ: البزاق الذي يتجمع في الفم أثناء الأكل والكلام، واللعب: إرضاء الشهوة، أو الإستهزاء، أو قضاء أوقات الفراغ في أمر باطل أو مباح، أو الرياضة.

١٧. زِينَةٌ: رغبة بأمر زائل، ومن استعملات الزينة: كل ما يتجمل به الإنسان ومنه الثياب الفاخرة والعطور والذهب والحلى المصنوعة منه ووسائل النقل، ومن الزينة التي يفتخر بها المرء في المجتمع: الأولاد، والزينة إما مادية أو معنوية، والمادية إما طبيعية أو إصطناعية، ومن الزينة المادية الطبيعية في الإنسان: الجمال، ومنه ما يدرك بالعين أو الشم أو السمع، ومنه ما يدرك بالعقل، والتزيين: تجميل القبيح، أو الترغيب بأمر حسن.

١٨. تَكَاثُرٌ: تزايد أو تفاخر بالكثر، وتستعمل الكثرة في الأعداد أو الأنواع أو الأشخاص أو الأشياء أو الأموال أو الأماكن وقد تستعمل في غير المعدود كالأفعال أو العلوم، والتَّكَاثُرُ: التزايد أو التباري في الكثرة، والكُوَثُرُ: الخير الكثير، وقد تستعمل الكثير بمعنى الجميع أو الدائم.

كَمَثَلِ غَيْثٍ ١٩ أَعْجَبَ ٢٠ الْكُفَّارَ ٢١ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ ٢٢ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ ٢٣ حُطَامًا ٢٤ وَ فِي

١٩. غَيْثٌ: مطر، والغيث: النجدة، أو المطر، ويُعوث اسم لصنم.

٢٠. أَعْجَبَ: راق لهم واستحسنوه وانبهروا بحسنه، والتعجب: الدهشة، أو الإستحسان، أو الإستغراب، والعجاب: شدة التعجب، والعُجب بالنفس: الغرور، وقد يكون الإعجاب بالشكل أو بالفعل أو بالقول أو بالمقدار أو بنوعية المال أو الأولاد أو المطر أو الشجر.

٢١. الْكُفَّارُ (بضم الكاف): الفلاحين وهو من الكفر اللغوي بمعنى الستر وسمى الفلاح كافرا لأنه يستتر البذرة في التراب ولأن الإعجاب بالنبات الحسن لا يختص بالكفار والمؤمن أيضا ينهز ويتهيج بالنباتات الحسنة وقد يكون المراد من الكفار في الآية غير المؤمنين وذكرهم لأنهم ماديون يحبون الدنيا وأموالها أكثر من غيرهم، والكفر في اللغة: الإخفاء، أو الإنكار، أو التكذيب، أو التبري، أو الفسق، وينقسم إلى ٤ أقسام: اللغوي والعقائدي والعملية والأخلاقي، ومن الكفر اللغوي: الْكُفُورُ: عطر طيب يغطي على الرائحة الكريهة، وَالْكَفَّارَةُ: مال يدفعه المذنب أو عمل صالح يقوم به ليغطي به على ذنبه، وتكفير الذنب: ستره وإخفاؤه ومحو آثاره، والذي كُفِّرَ: الذي تم تكذيبه، ومن الكفر العقائدي: إنكار أحد أصول الدين كإنكار الخالق أو التوحيد أو النبوة أو الإمامة أو المعاد، أو ما يؤدي إليها كإنكار القرآن والكتب الإلهية الذي يؤدي إلى إنكار النبوة، أو إنكار صفة من صفات الخالق كاعتبار المسيح هو الله، وَالْكَوْفَرُ: النساء غير المؤمنات، والكفر العملي: ترك العمل بالواجبات أو فعل المحرمات، وَالْكَفَرَةُ: العصاة، والكفر الأخلاقي: نكران الجميل وكفران النعمة وعدم الشكر، وَالْكَفْرَانُ: جحود النعمة، وما أكفره: للتعجب من شدة إنكاره للعقيدة أو جحوده للنعمة، وَالْكَفَّارُ (بضم الكاف): المنكرين لأصل من أصول الدين أو المزارعون لأن يخفون البذور في التراب أو الذين يدفنون الموتى أو الأعداء المحاربين وهو من أنواع الكفر العملي، وَالْكَفَّارُ (بفتح الكاف): كثير الشرك بالله، وَالْكَفُورُ (بفتح الكاف): المبالغ في الشرك أو عدم الشكر أو المعصية، وَالْكَفُورُ (بضم الكاف): المبالغة في العناد أو العصيان.

٢٢. يَهِيجُ: يتغير فيجف ويبيس.

٢٣. يَكُونُ: يصير، ومن استعمالات كان: حصل في الماضي، أو وجد، أو تحقق، أو لا زال، أو بقي، أو صار، أو سيكون، وخروج الشخص مما كان فيه: خسران النعمة التي كان فيها، وما كُنْتَ عندما حصل الفعل: للدلالة على عظمتها، وما كان له: لا يمكنه أو لا يحق له أو لا يليق به، ومن استعمالات المكان: الموضوع والمحل، واجعل شيئا مكان آخر: استبدله به، ويقال: "مكانك" يعني إبق فيه ولا تغادره فهو أمر بالتوقف، ويستعمل المكان بمعنى الجهة، أو المكانة، ومن استعمالات المكانة: المكان، أو المنزلة، أو القدرة والإمكان، وكان الله موصوفا بصفة: هو موجود دائما بهذه الصفة.

٢٤. حُطَامًا: ركاما وهو ما يتبقى من الشيء اليابس بعد تحطيمه، والتحطيم: كالتهديم، والحطام: كالركام،

الْآخِرَةَ عَذَابٌ شَدِيدٌ^{٢٥} وَمَغْفِرَةٌ^{٢٦} مِنَ اللَّهِ^{٢٧} (الحديد ٥٧ - آية ٢٠) أَى: الزَّرَّاعُ لِأَنَّ الإِعْجَابَ بِالنَّبَاتِ الْحَسَنِ لَا يَخْتَصُّ بِالْكَفَّارِ وَالْمُؤْمِنُونَ أَيْضًا يَنْبَهُرُونَ وَيَتَهَجَّجُونَ بِالنَّبَاتَاتِ الْحَسَنَةِ وَقَدْ يَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ الْكَفَّارِ فِي الْآيَةِ غَيْرَ الْمُؤْمِنِينَ وَذَكَرَهُمْ لِأَنَّهُمْ مَادِيُونَ يَحْبُونَ الدُّنْيَا وَأَمْوَالَهَا أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَقَالَ الرَّاعِبُ (ت ٥٠٢ ق): (وقد وصف أهل اللغة المزارع بالكافر لستره البذر في الأرض) (الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص: ٧١٥) وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ ق): (قوله: كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ فَإِنَّمَا يَرِيدُ بِالْكَفَّارِ هَاهُنَا: الزَّرَّاعُ، وَاحِدُهُمْ كَافِرٌ. وَإِنَّمَا سَمِيَ كَافِرًا لِأَنَّهُ إِذَا أَلْقَى الْبِذْرَ فِي الْأَرْضِ كَفَرَهُ، أَى غَطَّاهُ، وَكُلَّ شَيْءٍ، غَطَّيْتَهُ فَقَدْ كَفَرْتَهُ، وَمِنْهُ قِيلَ: تَكْفَّرَ فُلَانٌ فِي السَّلَاحِ: إِذَا تَغَطَّى. وَمِنْهُ قِيلَ لِلَّيْلِ كَافِرٌ لِأَنَّهُ يَسْتُرُ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ شَيْءٍ) (ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: ٥٣) وقال السمرقندي (ت ٣٩٥ ق): (يقال: أَعْجَبَ الْكُفَّارَ يَعْنِي: الْكَفَّارَ بِاللَّهِ، لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ إِعْجَابًا بِزِينَةِ الدُّنْيَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. وَيُقَالُ: الْكُفَّارُ كِنَايَةٌ عَنِ الزَّرَّاعِ، لِأَنَّ الْكُفْرَ فِي اللَّغَةِ هُوَ التَّغْطِيَةُ، وَلِهَذَا سَمِيَ الْكَافِرَ كَافِرًا لِأَنَّهُ يَغْطِي الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ) (السمرقندي، بحر العلوم، ج ٣، ص: ٤٠٨).

والحطمة: جهنم.

٢٥. وَ: أَوْ.

٢٦. مَغْفِرَةٌ: تَغَاظُ عَنِ الذَّنُوبِ أَوْ سَتَرَهَا أَوْ تَرَكَ الْعِقَابَ عَلَيْهَا أَوْ أَنَّ تَكُونُ مَغْفِرَةٌ بِمَعْنَى عَطِيَّةٍ كَبِيرَةٍ وَجَائِزَةٍ وَهِيَ مَغْفِرَةٌ لِأَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنِ تَرَكَ الْمَلَائِكَةَ الْخَاصَّةَ وَنَقَلَهَا إِلَى الْغَيْرِ كَالْمَفَازَةِ وَذَلِكَ بِقَرِينَةِ الْمَقَابِلَةِ بِالْعَذَابِ الشَّدِيدِ، وَالْغَفْرَانُ: التَّغَاظِيُّ وَالتَّجَاهُلُ وَالتَّرْكَ أَوْ السَّتْرُ وَالتَّكْفِيرُ لِلْإِسَاءَةِ، أَوْ الْعَفْوُ وَتَرَكَ الْعِقَابَ عَلَى الْإِسَاءَةِ وَالْغَالِبُ أَنَّ تَكُونُ الْمَغْفِرَةُ مِنَ اللَّهِ وَيُصْحَحُ أَنْ تَصْدُرَ مِنَ النَّاسِ، وَالْغُفُورُ: الْعَفْوُ وَهُوَ الَّذِي يَكْتَرُ مِنْ تَرَكَ الْعِقَابَ عَلَى الذَّنُوبِ أَوْ الْمَبَاحَاتِ أَوْ يَكْتَرُ مِنَ الْعَطَاءِ فَهُوَ نَوْعٌ مِنَ التَّرْكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْخَاصَّةِ وَنَقَلَهَا إِلَى الْغَيْرِ وَالسَّمَّاحُ لِلْغَيْرِ بِالتَّصَرُّفِ فِيهَا، وَالِاسْتِغْفَارُ: الدَّعَاءُ بِالْخَيْرِ أَوْ طَلَبُ الْعَفْوِ وَتَرَكَ الْعِقَابَ عَلَى سُوءِ أَعْمَالِهِمْ أَوْ سَتَرَهَا.

٢٧. مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ: قَالَ (مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ) وَلَمْ يَقُلْ: (مَغْفِرَتُهُ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ يَدُلُّ عَلَى تَفْصِيلِ أَكْثَرِ كَالِإِمْتِنَانِ وَالتَّفْضِيلِ وَعَدَمِ الْاسْتِحْقَاقِ وَعِبَارَةٌ (مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ) بِزِيَادَةِ حَرْفِ الْجَرِّ (مِنْ) يَجْعَلُ الْعِبَارَةَ أَقْوَى وَأَكْثَرَ وَقَعًا فِي النَّفْسِ نَظِيرَ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَهَنَّ الْعُظْمُ مِنِّْي) (مريم ١٩ - آية ٤) وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ) (آل عمران ٣ - آية ١٥) وَالِإِطْنَابُ فِي هَذِهِ الْمَوَاطِنِ أُبْلَغُ.

وَالْكَفَّارُ: الدفانة، قال تعالى: (قَدْ يَسُؤُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبْسُ الْكُفَّارُ^{٢٨} مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ^{٢٩}) (المتحنة ٦٠ - آية ١٣) الدفانة ومن شاركهم في مراسم الدفن لأنهم يبأسون من عودة الموتى إلى الحياة الدنيا بعد أن دفنواهم بأيديهم وهو من الكفر اللغوي وقد يكون المراد من الكفر في الآية الكفر العقائدي لأن المنكرين للمعاد يبأسون من بعثة أصحاب القبور بعد موتهم وتمزق أجسادهم وتفرق ذراتهم، وقال الطبرسي (ت ٥٤٨ ق):

٢٨. الْكُفَّارُ: الدفانة لأنهم يبأسون من عودة الموتى إلى الحياة الدنيا بعد الدفن وهو من الكفر اللغوي وقد يكون المراد من الكفر في الآية الكفر العقائدي لأن المنكرين للمعاد يبأسون من بعثة أصحاب القبور بعد موتهم وتمزق أجسادهم وتفرق ذراتهم، والكفر في اللغة: الإخفاء، أو الإنكار، أو التكذيب، أو التبري، أو الفسق، وينقسم إلى ٤ أقسام: اللغوي والعقائدي والعملية والأخلاقي، ومن الكفر اللغوي: الْكُفُورُ: عطر طيب يغطي على الرائحة الكريهة، وَالْكَفَّارَةُ: مال يدفعه المذنب أو عمل صالح يقوم به ليغطي به على ذنبه، وتكفير الذنب: ستره وإخفاؤه ومحو آثاره، والذي كُفِّرَ: الذي تم تكذيبه، ومن الكفر العقائدي: إنكار أحد أصول الدين كانكار الخالق أو التوحيد أو النبوة أو الإمامة أو المعاد، أو ما يؤدي إليها كإنكار القرآن والكتب الإلهية الذي يؤدي إلى إنكار النبوة، أو إنكار صفة من صفات الخالق كاعتبار المسيح هو الله، وَالْكَوْفَرُ: النساء غير المؤمنات، والكفر العملي: ترك العمل بالواجبات أو فعل المحرمات، وَالْكَفْرَةُ: العصاة، والكفر الأخلاقي: نكران الجميل وكفران النعمة وعدم الشكر، وَالْكَفْرَانُ: جحود النعمة، وما أكفره: للتعجب من شدة إنكاره للعقيدة أو جحوده للنعمة، وَالْكَفَّارُ (بضم الكاف): المنكرين لأصل من أصول الدين أو المزارعون لأن يخفون البذور في التراب أو الذين يدفنون الموتى أو الأعداء المحاربين وهو من أنواع الكفر العملي، وَالْكَفَّارُ (بفتح الكاف): كثير الشرك بالله، وَالْكَفُورُ (بفتح الكاف): المبالغ في الشرك أو عدم الشكر أو المعصية، وَالْكَفُورُ (بضم الكاف): المبالغة في العناد أو العصيان.

٢٩. أصحاب: ملازمون وساكنون، ومن استعمالات الصاحب: المرافق، أو الصديق، أو الملازم للآخر بشيء، أو المعروف به، أو المعاشر له، أو المقيم معه في مكان معين، أو الزوج، أو المالك ومن في حكمه، أو المنقذ، وأصحاب الصراط: أهله الملتزمون به، وإِصْطِحَابُ الْمَذْنِبِ: إتقاه من العقاب بشيء كالشفاعة.

٣٠. الْقُبُورُ: جمع قبر وهو محل دفن الميت الواحد والمقابر جمع مقبرة وهي محل دفن أعداد كبيرة من الموتى، وَالْقَبْرُ: محل دفن الميت الواحد أو الدفن نفسه، وقام الرجل على قبر الميت: حضر جنازته أو دفنه أو صلى عليه، وقبره الإنسان: دفنه، وَأَقْبَرَهُ اللهُ: جعل له مكانا يدفن فيه أو جعله ذا قبر أو أمر بدفن الميت أو علم الإنسان كيف يدفن الموتى.

«كَمَا يَيْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ» يعنى أن اليهود بتكذيبهم محمدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وهم يعرفون صدقه وأنه رسول قد يئسوا من أن يكون لهم فى الآخرة حظ وخير كما يئس الكفار الذين ماتوا وصاروا فى القبور من أن يكون لهم فى الآخرة حظ لأنهم قد أيقنوا بعذاب الله عن مجاهد وسعيد بن جببر وقيل كما يئس كفار العرب من أن يحيا أهل القبور أبدا عن الحسن وقيل كما يئس الكفار من أن ينالهم خير من أصحاب القبور وقيل يريد بالكفار هاهنا الذين يدفنون الموتى أى يئس هؤلاء الذين غضب الله عليهم من الآخرة كما يئس الذين دفنوا الموتى منهم) (مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ٩، ص: ٤١٥) وقال الطبرى (ت ٣١٠ ق): (قوله: قَدْ يَيْسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَيْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: معنى ذلك: قد يئس هؤلاء القوم الذين غضب الله عليهم من اليهود من ثواب الله فى الآخرة، وأن يبعثوا، كما يئس الكفار الأحياء من أمواتهم الذين هم فى القبور أن يرجعوا إليهم) (جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٢٨، ص: ٥٣)

وَالْكَافُورُ: عطر طيب، قَالَ تَعَالَى: (إِنَّ الْأَبْرَارَ ۙ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ ۚ كَانَ مِزَاجُهَا ۙ كَافُورًا ۗ) (الإنسان ٧٤ - آية ٥) وسمى بالكافور لأنه يغطى برائحته الطيبة على الرائحة

٣١. الأبرار: المحسنون، وهم أصحاب البر، والأبرار جمع ومفرده: بار أو بر بفتح الباء، والبر بكسر الباء: الإحسان.

٣٢. كأس: آنية وأقداح مليئة بأنواع المشروبات بقرينة (يشربون) قبلها ولهذا قد يذكر الكأس ويكون المراد المشروبات التى فيها بالدلالة الإلتزامية ولا دلالة لكلمة (الكأس) على مشروب معين وإن راج استعمالها فيه والعرب تسمى الإناء الملىء بالمشروب كأسا وأما دلالة الكلمة على الجمع فبقرينة ضمير التانيث فى كلمة (مِزَاجُهَا) والتانيث قرينة على الجمع وليس من آداب الضيافة فى الجنة أن يشربوا جميعا بإناء واحد، وقد تكررت كلمة (كأس) فى القرآن الكريم ٦ مرات فى ٦ آيات وفى ٥ سور وكلها بصيغة واحدة (كأس) ولم ترد (كؤوس) بصيغة الجمع خلافا لكلمة (أكواب وأباريق) ويمكن تذكير الكأس وتأنيثه واستعماله للمفرد والجمع بصيغة واحدة.

٣٣. مِزَاجُهَا: طعمها الممزوج بها وأنت الضمير باعتبار أن الكأس يجوز فيه التذكير والتانيث.

٣٤. كَافُورًا: نبات أبيض له عطر طيب وسمى بالكافور رائحته الطيبة تستر الرائحة الكريهة، والكفر: الستر، والكفر فى اللغة: الإخفاء، أو الإنكار، أو التكذيب، أو التبرى، أو الفسق، وينقسم إلى ٤ أقسام: اللغوى والعقائدى

الكريهة، وقال الفراء (ت ٢٠٧ ق): (يقال: إنها عين تسمى الكافور، وقد تكون كان مزاجها كالكافور لطيب ريحه، فلا تكون حينئذ اسما) (معاني القرآن، ج ٣، ص: ٢١٥).

وَكُفِّرَ الْعَمَلُ: أخفى وتم تجاهله ولم يحصل فاعله على أجره، قَالَ تَعَالَى: (وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ) (آل عمران ٣ - آية ١١٥) أَيْ: فَلَنْ يَتَنَكَّرَ لَهُ وَلَا يَسْتَرِ وَلَا يَتِمَّ إِخْفَاؤُهُ وَلَا غَضَ النَّظَرِ عَنْهُ وَلَا ضِيَاعَهُ بَلْ سَيَتِمُّ حَفْظُهُ وَإِظْهَارُهُ وَالنَّظَرُ إِلَيْهِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ عَدَمِ كُفْرَانِهِ حَسَابُهُ وَحَصُولُ فَاعِلِهِ عَلَى ثَوَابِهِ وَهُوَ مِنَ الْكُفْرِ الْأَخْلَاقِي الَّذِي يُقَابِلُ الشُّكْرَ، وَقَالَ مِقَاتِلُ (ت ١٥٠ ق): (فَلَنْ يُكْفَرُوهُ فَلَنْ يَضِلَّ عَنْهُمْ بَلْ يَشْكُرُ ذَلِكَ لَهُمْ) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص: ٢٩٦) وَقَالَ الطَّبْرِيُّ (ت ٣١٠ ق): (قوله: فَلَنْ يُكْفَرُوهُ فَلَنْ يَغْطِيَ عَلَى مَا فَعَلُوا مِنْ خَيْرٍ، فَيَتْرَكُوا بَعْضَ مَجَازَاتِهِ، وَلَكِنَّهُمْ يَشْكُرُونَ عَلَى مَا فَعَلُوا) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٤، ص: ٣٧) وَعَنِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) (ش ٦١ ق): (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مَكْفُرًا لَا يَشْكُرُ مَعْرُوفَهُ، وَلَقَدْ كَانَ مَعْرُوفَهُ عَلَى الْقُرَشِيِّ وَالْعَرَبِيِّ وَالْعَجَمِيِّ وَمَنْ كَانَ أَعْظَمَ مَعْرُوفًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى هَذَا الْخَلْقِ وَكَذَلِكَ نَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ مَكْفُرُونَ لَا يَشْكُرُ مَعْرُوفَنَا، وَخِيَارَ الْمُؤْمِنِينَ مَكْفُرُونَ لَا يَشْكُرُ مَعْرُوفَهُمْ) (تفسير الامام الحسين (عَلَيْهِ السَّلَامُ))

والعلمي والأخلاقي، ومن الكفر اللغوي: الْكُفُورُ: عَطْرٌ طَيِّبٌ يَغْطِي عَلَى الرَّائِحَةِ الْكَرْيَهَةِ، وَالْكَفَّارَةُ: مَالٌ يَدْفَعُهُ الْمَذْنِبُ أَوْ عَمَلٌ صَالِحٌ يَقُومُ بِهِ لِيَغْطِيَ بِهِ عَلَى ذَنْبِهِ، وَتَكْفِيرُ الذَّنْبِ: سِتْرُهُ وَإِخْفَاؤُهُ وَمَحْوُ آثَارِهِ، وَالَّذِي كُفِّرَ: الَّذِي تَمَّ تَكْذِيبُهُ، وَمَنْ الْكُفْرَ الْعَقَائِدِي: إِنْكَارُ أَحَدِ أَصُولِ الدِّينِ كَانْكَارِ الْخَالِقِ أَوْ التَّوْحِيدِ أَوْ النُّبُوَّةِ أَوْ الْإِمَامَةِ أَوْ الْمَعَادِ، أَوْ مَا يُوْدِي إِلَيْهَا كِإِنْكَارِ الْقُرْآنِ وَالْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ الَّذِي يُوْدِي إِلَى إِنْكَارِ النُّبُوَّةِ، أَوْ إِنْكَارِ صِفَةِ مَنْ صَفَاتِ الْخَالِقِ كَاعْتِبَارِ الْمَسِيحِ هُوَ اللَّهُ، وَالْكَوَافِرُ: النِّسَاءُ غَيْرَ الْمُؤْمِنَاتِ، وَالْكَفْرَ الْعَمَلِي: تَرَكَ الْعَمَلَ بِالْوَاجِبَاتِ أَوْ فَعَلَ الْمَحْرَمَاتِ، وَالْكَفْرَةَ: الْعِصَاةَ، وَالْكَفْرَ الْأَخْلَاقِي: نَكَرَانَ الْجَمِيلِ وَكُفْرَانَ النِّعْمَةِ وَعَدَمَ الشُّكْرِ، وَالْكَفْرَانَ: جُحُودَ النِّعْمَةِ، وَمَا أَكْفَرَهُ: لِلتَّعَجُّبِ مِنْ شِدَّةِ إِنْكَارِهِ لِلْعَقِيدَةِ أَوْ جُحُودِهِ لِلنِّعْمَةِ، وَالْكَفَّارُ (بِضْمِ الْكَافِ): الْمُنْكَرِينَ لِأَصْلِ مَنْ أَصُولِ الدِّينِ أَوْ الْمَزَارِعُونَ لِأَنَّ يَخْفُونَ الْبُذُورَ فِي التَّرَابِ أَوْ الَّذِينَ يَدْفِنُونَ الْمَوْتَى أَوْ الْأَعْدَاءَ الْمَحَارِبِينَ وَهُوَ مِنْ أَنْوَاعِ الْكُفْرِ الْعَمَلِيِّ، وَالْكَفَّارُ (بِفَتْحِ الْكَافِ): كَثِيرُ الشُّرْكَ بِاللَّهِ، وَالْكَفُورُ (بِفَتْحِ الْكَافِ): الْمُبَالِغُ فِي الشُّرْكِ أَوْ عَدَمَ الشُّكْرِ أَوْ الْمَعْصِيَةِ، وَالْكَفُورُ (بِضْمِ الْكَافِ): الْمُبَالِغَةُ فِي الْعِنَادِ أَوْ الْعِصْيَانِ. الْإِلْحَادُ وَهُوَ مِنَ الْكُفْرِ الْعَقَائِدِيِّ، وَالْفَسْقُ وَهُوَ مِنَ الْكُفْرِ الْعَمَلِيِّ، وَكُفْرَانَ النِّعْمَةِ وَإِنْكَارَ الْجَمِيلِ، وَهُوَ مِنَ الْكُفْرِ الْأَخْلَاقِيِّ.

التفسير الأثرى التطبيقي، ص: ۱۳۲).

وَالْكَفَّارَةُ: مال يدفعه المذنب أو عمل صالح يقوم به ليغطي به على ذنبه، ومنه: كَفَّارَةٌ حنث اليمين، قَالَ تَعَالَى: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ^{۳۶} فِي أَيْمَانِكُمْ^{۳۷} وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا

۳۵. لَا يُؤَاخِذُكُمُ: لا يعاقبكم، ومن استعمالات الأخذ: إمساك الشيء باليد، أو رفعه من الأرض، أو وضعه في متناول اليد، أو استلامه ولو بغير اليد، أو الحصول عليه، وأخذ الفكرة: الإستماع إليها، أو فهمها، أو الإقتناع بها، أو العمل بها، وأخذ الشيء: إستولى عليه، وأخذ الله سمعهم: أصمهم، وأخذ الله الظالم: عاقبه، أو أهلكه، والمواخظة: العقاب الفوري بالهلاك أو بغيره، وأخذ الملك أحدا: أسرته وسجنه واستعبده، وأخذ العذاب الناس: أهلكهم، والاتخاذ: الجعل والأغلب استعماله في ما لا يصح ويستعمل فيما يصح أيضا ويدل على الإبتخاب والإختيار، واتخاذ السبيل: كناية عن المضي فيه.

۳۶. بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ: بالنطق بالأيمان وفقا للعادة دون نية القسم فلا يعاقب على ترك العمل باليمين إذا كان من دون قصد، واللغو: الكلام الباطل، أو الترترة والعريضة، أو الكلام الفاحش، واللغو في اليمين: عدم القصد فيه، واللغو: كل قول أو فعل باطل. وكلها معان سلبية ولم تستعمل في القرآن الكريم بمعنى إيجابى ولا بمعنى (اللغة) وإنما عبر عن اللغة باللسان.

۳۷. أَيْمَانِكُمْ (بفتح الهمزة): جمع يمين: القسم، ومن استعمالات الأيمان: جمع اليد اليمنى.

عَقَدْتُمْ^{٣٨} الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ^{٣٩} إِطْعَامُ عَشْرَةِ^{٤٠} مَسَاكِينَ^{٤١} مِنْ أَوْسَطِ^{٤٢} مَا تُطْعَمُونَ^{٤٣} أَهْلِيكُمْ^{٤٤}

٣٨. عَقَدْتُمْ (بتشديد القاف): أكدتم ورددتم وأبرتم القلوب عليها وعزمتم عليها، والعقد: ربط الشيء بنفسه أو بغيره، والعقد: كالعهد، وعقدة النكاح: عقد الزواج، وعقدة اللسان: التلکؤ في الكلام، وعقد اليمين: إبرامه والعزم عليه، وعقدت أيمانكم: تحالفتم.

٣٩. فَكَفَّارَتُهُ: فجزاء حنث اليمين الذي يغطي على السوء الذي فيه وهو من الكفر اللغوي والكفارة أكثر من الجزاء والدية والفدية لأنها غرامة على الذنب وعقوبة مالية له أما الكفارة فإنها تستره وتخفيه، والكفر في اللغة: الإخفاء، أو الإنكار، أو التكذيب، أو التبري، أو الفسق، وينقسم إلى ٤ أقسام: اللغوي والعقائدي والعملي والأخلاقي، ومن الكفر اللغوي: الكَافُورُ: عطر طيب يغطي على الرائحة الكريهة، والكَفَّارَةُ: مال يدفعه المذنب أو عمل صالح يقوم به ليغطي به على ذنبه، وتكفير الذنب: ستره وإخفاؤه ومحو آثاره، والذي كُفِّرَ: الذي تم تكذيبه، ومن الكفر العقائدي: إنكار أحد أصول الدين كإنكار الخالق أو التوحيد أو النبوة أو الإمامة أو المعاد، أو ما يؤدي إليها كإنكار القرآن والكتب الإلهية الذي يؤدي إلى إنكار النبوة، أو إنكار صفة من صفات الخالق كاعتبار المسيح هو الله، والكَوَافِرُ: النساء غير المؤمنات، والكفر العملي: ترك العمل بالواجبات أو فعل المحرمات، والكَفَرَةُ: العصاة، والكفر الأخلاقي: نكران الجميل وكفران النعمة وعدم الشكر، والكَفْرَانُ: جحود النعمة، وما أكفره: للتعجب من شدة إنكاره للعقيدة أو جحوده للنعمة، والكَفَّارُ (بضم الكاف): المنكرين لأصل من أصول الدين أو المزارعون لأن يخفون البذور في التراب أو الذين يدفنون الموتى أو الأعداء المحاربين وهو من أنواع الكفر العملي، والكَفَّارُ (بفتح الكاف): كثير الشرك بالله، والكَفُورُ (بفتح الكاف): المبالغ في الشرك أو عدم الشكر أو المعصية، والكَفُورُ (بضم الكاف): المبالغة في العناد أو العصيان.

٤٠. عَشْرَةَ (بفتح الشين): والعَشْرَةَ (بفتح الشين) والعَشْرَةَ (بسكون الشين): ما يزيد على التسعة بواحد وهو أكمل الأرقام وأقل العشرات، ولهذا استعملت العَشْرَةَ (بسكون الشين): للقلة، والأصل في الشين الفتح وهي للمعدود المذكر والسكون للمؤنث، والعَشِيرَةُ (بكسر الشين): الأهل والأقارب والأقارب، والعشير: المعاشر والمرافق والخليل والصاحب، والمعاشرة: التعايش المبني على الحب وخدمة المحبوب وكأن المعاشر عَشْرَةَ أشخاص لصاحبه وتستعمل في الحياة الزوجية، والمعشر (بفتح الميم وسكون العين): الجماعة والقوم، ومِعْشَارُ (بكسر الميم وسكون العين) الشئ: عَشْرُهُ ولم ترد كلمة العُشْر في القرآن الكريم، والعِشَارُ (بكسر العين): النوق التي مر على حملها عشرة أشهر كناية عن الشئ العالي والثمين.

٤١. مَسَاكِينَ: جمع مسكين، وهو الذي يسكن في بيته ولا يخرج منه لقلة ماله، ومن استعملات السُّكُون: الركود والرقود، أو الإستقرار، أو الاطمئنان، والمسكن: البيت، والمسكين: المحتاج الساكن الذي لا يطلب، وما يسكن فيه: من الزمان الليل، أو من المكان البيت، وما يُسَكَنُ إليه: الزوجة، أو الدين، أو الصلاة.

أَوْ كَسَبُوا لَهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ ٤٥ رَقَبَةٍ ٤٦ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ٤٧ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ٤٨ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ ٤٩ أَيْمَانِكُمْ

٤٢. أَوْسَطُ: أَفْضَلُ أَوْ الْحَدَّ الْوَسْطَ بَيْنَ الْأَعْلَى وَالْأَرْخَصِ أَوْ مِنْ حَيْثُ الْكَمِيَّةِ وَعَدَدُ الْوَجِبَاتِ فِي الْيَوْمِ الْوَاحِدِ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْوَسْطِ: الَّذِي يَتَسَاوَى فِيهِ الطَّرْفَانِ أَوْ الْأَطْرَافِ، أَوْ الْمَعْتَدِلُ بِالْفِكْرِ وَالسَّلُوكِ، أَوْ الْأَفْضَلُ.
٤٣. تُطْعَمُونَ: تَقْدَمُونَ مِنْ طَعَامٍ عَادَةً وَالْفِعْلُ الْمُضَارِعُ يَدُلُّ عَلَى الْاسْتِمْرَارِ وَالتَّكْرَارِ، وَالطَّعَامُ: الْغِذَاءُ النَّبَاتِيُّ وَالْحَيَوَانِيُّ، أَوْ الشَّرَابُ، أَوْ الرِّزْقُ بِمَعْنَاهُ الْوَاسِعُ أَوْ الْعَطَاءُ، وَاسْتَطْعَمَ الطَّعَامَ: طَلَبَهُ، وَاسْتَطْعَمَ الشَّرَابَ: ذَاقَهُ، وَيُطْعَمُ (بِضْمِ الْيَاءِ): يُقَدَّمُ الطَّعَامُ أَوْ الشَّرَابُ وَيُعْطِيهِ، وَيُطْعَمُ (بِفَتْحِ الْيَاءِ): يَأْكُلُ الطَّعَامَ أَوْ يَشْرَبُ الشَّرَابَ وَيَذُوقُهُ، وَالطَّعَامُ: الْأَكْلُ وَالشَّرَابُ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، وَالْإِطْعَامُ: الْإِسْبَاعُ أَوْ الْعَطَاءُ وَالصَّدَقَةُ وَالتَّمْلِيكُ وَالرِّزْقُ، وَطَعَامُ الْمُسْكِينِ: حَقُّهُ مِنْ أَمْوَالِ الزَّكَاةِ.
٤٤. أَهْلِيكُمْ: أَسْرَكُمْ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْأَهْلِ: السَّكَّانُ (كَأَهْلِ الْقَرْيَةِ) أَوْ الْمَالِكُ (أَهْلُ الدَّارِ) أَوْ الزَّوْجَةُ، أَوْ اللَّاتِقُ لِأَمْرِ (أَهْلُ الْإِيمَانِ).
٤٥. فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ: إِطْلَاقُ سَرَّاحِهَا وَفَكُّ الْقَيْدِ عَنْهَا.
٤٦. رَقَبَةٍ: إِنْسَانٌ كَالْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ أَوْ الْأَسِيرِ أَوْ الْمَسْجُونِ أَوْ الْمَدْيُونِ الَّذِي فِي عُنُقِهِ دَيْنٌ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الرَّقَبَةِ: الْعَضْوُ الَّذِي يَرْبِطُ الرَّأْسَ بِالْجَسَدِ، أَوْ الْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ، أَوْ الْإِنْسَانُ الَّذِي عَلَيْهِ قِصَاصٌ أَوْ دَيْنٌ أَوْ ذَنْبٌ. وَمِنْ مَصَادِيقِ تَحْرِيرِ الرَّقَبَةِ: عَتَقَ الْمَمْلُوكَ، أَوْ تَحْرِيرَ الْأَسِيرِ، أَوْ إِطْلَاقَ سَرَّاحِ الْمَدْيُونِ بِفَكِّ يَدَيْهِ، أَوْ إِتْقَانِ إِنْسَانٍ مِنَ الْقِصَاصِ بِدَفْعِ الدِّيَةِ، أَوْ تَحْرِيرِ الْجَاهِلِ مِنَ الْجَهْلِ أَوْ عَتَقَ النَّفْسَ مِنْ عَذَابِ الْقِيَامَةِ. وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْمِرَاقَبَةِ: مَدَّ الرَّقَبَةَ، أَوْ الْإِسْتِطْلَاعَ، أَوْ الْإِنْتِظَارَ، أَوْ الْمِرَاعَاةَ.
٤٧. لَمْ يَجِدْ: لَا يَمْتَلِكُ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْوَجْدَانِ: الْعُثُورُ عَلَى الشَّيْءِ، أَوْ الْعِلْمُ بِهِ، أَوْ التَّمَكُّنُ مِنْهُ، أَوْ امْتِلَاكُهُ.
٤٨. أَيَّامٌ: جَمْعُ يَوْمٍ بِمَعْنَى النَّهَارِ فِي مِقَابِلِ اللَّيْلِ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْيَوْمِ: مَا يَشْمَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، أَوْ النَّهَارَ دُونَ اللَّيْلِ، أَوْ مَدَّةَ مِنَ الزَّمَنِ، أَوْ الْمَرْحَلَةَ، وَقَدْ يَذْكَرُ الْيَوْمُ وَيُرَادُ تَعْيِينُ الْبَدَايَةِ مِنَ الْأَيَّامِ أَوْ الْأَوْقَاتِ أَوْ الْمَرَاحِلِ، وَأَيَّامُ اللَّهِ: الْمُنَاسِبَاتُ الَّتِي أَنْزَلَ فِيهَا نِعْمَةً خَاصَّةً أَوْ عِقَابًا خَاصًا، وَيَوْمُ الْقَوْمِ: وَقْتُ هَلَاكِهِمْ، وَأَيَّامُ اللَّهِ: مَرَاحِلُ الْآخِرَةِ، وَيَوْمُ الْقِيَامَةِ: مَرْحَلَةُ الْإِحْيَاءِ الدَّفْعِيِّ لِلْمَوْتِيِّ، وَيَوْمُ الْحِسَابِ: مَرْحَلَتُهُ، وَيَوْمُ الْحِشْرِ: جَمْعُ الْكَائِنَاتِ الْحَيَّةِ إِمَّا لِلْحِسَابِ، أَوْ لِلجَزَاءِ، وَيَوْمُ الدِّينِ: مَرْحَلَةُ الْجَزَاءِ، وَالْيَوْمُ الْآخِرُ: الْمَعَادُ أَوْ الْمَرْحَلَةُ الْآخِرَةُ مِنْهُ.
٤٩. كَفَّارَةٌ: جَزَاءُ حَنْثِ الْيَمِينِ الَّذِي يَغْطِي عَلَى السُّوءِ الَّذِي فِيهِ وَهُوَ مِنَ الْكُفْرِ اللَّغْوِيِّ وَالْكَفَّارَةُ أَكْثَرُ مِنَ الْجَزَاءِ وَالِدِيَّةِ وَالْفِدْيَةِ لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ عَلَى الذَّنْبِ وَعَقُوبَةٌ مَالِيَّةٌ عَلَيْهِ أَمَا الْكَفَّارَةُ فَإِنَّهَا تَسْتَرُهُ وَتَخْفِيهِ، وَالْكَفْرُ فِي اللَّغَةِ: الْإِحْفَاءُ، أَوْ الْإِنْكَارَ، أَوْ التَّكْذِيبَ، أَوْ التَّبَرُّيَّ، أَوْ الْفُسْقَ، وَيَنْقَسِمُ إِلَى ٤ أَقْسَامٍ: اللَّغْوِيُّ وَالْعَقَائِدِيُّ وَالْعَمَلِيُّ وَالْأَخْلَاقِيُّ، وَمِنْ الْكُفْرِ اللَّغْوِيِّ: الْكَافُورُ: عَطْرٌ طَيِّبٌ يَغْطِي عَلَى الرَّائِحَةِ الْكَرِيهَةِ، وَالْكَفَّارَةُ: مَالٌ يَدْفَعُهُ الْمَذْنِبُ أَوْ عَمَلٌ صَالِحٌ يَقُومُ بِهِ لِيَغْطِيَ بِهِ عَلَى ذَنْبِهِ، وَتَكْفِيرُ الذَّنْبِ: سِتْرُهُ وَإِخْفَاؤُهُ وَمَحْوُ آثَارِهِ، وَالَّذِي كُفِّرَ: الَّذِي تَمَّ

إِذَا حَلَفْتُمْ^{٥٠} (المائدة ٥ - آية ٨٩) فَكَفَّارَتُهُ: فجزاء حنث اليمين الذي يغطي على سوء الذي فيه، وكَفَّارَةٌ: تغطية الذنب، وقال أبو عبيدة (ت ٢٠٩ ق): («كَفَّارَتُهُ» أى فمحوه) (أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج ١، ص: ١٧٥) والحقيقة أن الكفارة لا تمحو الذنب ولا آثاره ولكنها تغطي عليه، وكذلك كفارة غيره من الآثام ككفارة القتل والظهار.
وتكفير الذنب: ستره وإخفاؤه، قَالَ تَعَالَى: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا^{٥١} وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ^{٥٢}

تكذيبه، ومن الكفر العقائدى: إنكار أحد أصول الدين كإنكار الخالق أو التوحيد أو النبوة أو الإمامة أو المعاد، أو ما يؤدي إليها كإنكار القرآن والكتب الإلهية الذي يؤدي إلى إنكار النبوة، أو إنكار صفة من صفات الخالق كاعتبار المسيح هو الله، وألْكَوْفِرُ: النساء غير المؤمنات، والكفر العملى: ترك العمل بالواجبات أو فعل المحرمات، والكفارة: العصاة، والكفر الأخلاقى: نكران الجميل وكفران النعمة وعدم الشكر، والكفران: جحود النعمة، وما أكفره: للتعجب من شدة إنكاره للعقيدة أو جحوده للنعمة، وألْكَفَارُ (بضم الكاف): المنكرين لأصل من أصول الدين أو المزارعون لأن يخفون البذور فى التراب أو الذين يدفنون الموتى أو الأعداء المحاربين وهو من أنواع الكفر العملى، وألْكَفَارُ (بفتح الكاف): كثير الشرك بالله، وألْكَفُورُ (بفتح الكاف): المبالغ فى الشرك أو عدم الشكر أو المعصية، وألْكَفُورُ (بضم الكاف): المبالغة فى العناد أو العصيان.

٥٠. حَلَفْتُمْ: أقسمتم كاذبين بقرينة فرض الكفارة قبلها وكلما جاءت كلمة من مادة (حلف) دلت على القسم عمداً بالباطل ولهذا لا داعى لتقدير (ثم حنثتم) بعدها لأن كلمة الحلف تتضمن هذا المعنى.
٥١. آمَنُوا: صدقوا بقرينة المقابلة بالكافرين وهم الذين كذبوا.. ومن مصاديق الَّذِينَ آمَنُوا: المسلمون فى مقابل الكافرين والتصديق بعد الأرضية للعمل الصالح كما أن التكذيب المقابل له يعد الأرضية لترك العمل وقد يؤمن الشخص ولا يعمل الصالحات لأسباب أخرى لا تعود إلى الإيمان ولا إلى التصديق كالكسل والخمول، والأمن: الإطمئنان النفسى، والأمانة: الشئ الثمين الذى يوضع فى يد أو مكان تطمئن له النفس، والإيمان: العقيدة التى توجب إطمئنان النفس، أو الشريعة، ومراتب الإيمان: التصديق إما باللسان، أو بالفكر، أو بالعمل والطاعة، وتستعمل عبارة الذين آمنوا: للمسلمين.

٥٢. الصَّالِحَاتِ: الحسنات والتقدير (الأعمال الصالحات) وقد حذف الموصوف وهو (الأعمال) وبقت الصفة وهى (الصالحات) وهكذا الأمر لما يقابلها وهى (السيئات) فالمراد منها (الأعمال السيئات) والصالحات: جمع صالحة والألف واللام للجنس وتشمل كل الصالحات وهى ما استقام منها وصلح وثبت بالدليل ومن أبرزها فعل الواجبات وترك المحرمات ويشمل فعل المستحبات وترك المكروهات وكلها من الحسن الفعلى فى مقابل الحسن الفاعلى وهم (الَّذِينَ آمَنُوا) قبلها لأن الإيمان فى القلب كالنور فى البيت يخرج فى الليل المظلم

لُنْكَفَرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ^(۵۳) (العنكبوت ۲۹ - آية ۷) لُنْكَفَرَنَّ: لنغفرن ولنسترن وهو من الكفر اللغوى واللام المفتوحة موطئة للقسم وتفيد التأكيد والتكفير أكثر من الغفران فقد يكون الذنب مغفورا من قبل الله تعالى ولكن الناس تذكره ويتذكره صاحبه فيتألم ويشعر بعذاب الوجدان فإذا كفره الله عنه وأخفاه ارتاح من الناحية النفسية، وكأن الإيمان والأعمال الصالحة تستر السيئات وتخفيها والتكفير: ستره وتغطيته حتى يصير بمنزلة ما لم يعمل ويصح أن يكون أصله إزالة الكفر العملى بمعنى الذنب، وقال السمرقندى (ت ۳۹۵ ق): (لُنْكَفَرَنَّ عَنْهُمْ أَى: لنمحون عنهم) (بحر العلوم، ج ۲، ص: ۶۲۵) وَقَالَ تَعَالَى: (وَلَوْ أَنَّ

من جميع منافذه وهكذا الإيمان يخرج من جميع الجوارح فيظهر على اللسان واليد والرجل ووو ويستفاد من مجيء الصالحات بعد الإيمان أنها ۱- ثمرة من ثمار الإيمان ۲- ومرتبته عليه ۳- وملازمة له وقد تصدر الصالحات من فاعلها من دون إيمان ولا تصديق فلا تستحق الثواب لفقدانها شرط الإيمان ولكنها تبقى أعمال حسنة وصالحة وأما السيئات فغير مشروطة بالكفر فهي تستلزم العقاب وإن كانت صادرة من مؤمن بحسب الظاهر، والصالح: الحسن، أو الصحيح والسالم من العيب والخلل، والصالحات: الأفعال الحسنة، أو النساء المتصفات بالصالح، ومفردتها: (صالحه) ولم ترد في القرآن الكريم بصيغة المفرد، والإصلاح: إزالة العيب من الشيء أو من العلاقة السيئة بين شخصين أو مجموعتين، أو إعادة الحقوق إلى أصحابها، والصالح: السلم وتحسين العلاقة بالخصم وإزالة عوامل الفساد فيها، ولا يُصْلِحُ اللهُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ: يعطله ويزيل أثره ولا يتركه صالحا للتأثير لكي لا يتحقق الهدف منه وهو الإفساد، وصالح: اسمٌ لنبى أرسله الله إلى ثمود الذين جاؤوا بعد قوم عاد وعاشوا بأمر الله فى منطقة غنية وسكنوا فى قصور فخمة وكان النبى صالح من أهل الخير والإحسان يرجوه الناس لقضاء حوائجهم ولكنه جعل وسيلة اختبارهم (الناقة) فلما عقروها أصابهم الله بالعذاب والرجفة والصيحة.

۵۳. سَيِّئَاتِهِمْ: الصغائر من ذنوبهم، قال تعالى: "إِنَّ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" (النساء ۴ - آية ۳۱) والسيء: القبيح، ومن أهم استعمالات السوء: المكروه، أو الضرر، أو المرض، أو الفعل السيء، أو القول السيء، أو المعصية، أو العقاب، أو الشدة، أو البؤس. ومن استعمالات السوء: الفرج، أو الجنابة ومن استعمالات السيئات: الأضرار أو الأخطاء.

أهل^{٥٤} الكتاب آمنوا واتقوا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ^{٥٥} سَيِّئَاتِهِمْ^{٥٦} (المائدة ٥ - آية ٦٥) أى لسترناها بكثرة عنهم، وقال الطبرى (ت ٣١٠ ق): (لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ يقول: محونا عنهم ذنوبهم، فغطينا عليها ولم نفضحهم بها) (جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٦، ص: ١٩٦ - ١٩٧) وَقَالَ تَعَالَى: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ^{٥٩}) (النساء ٤ - آية ٣١) نُكَفِّرْ: نستر ونغض النظر عنها ولا نعاقب عليها، وقال الطبرى (ت ٣١٠ ق): (قيل: إنه لم يعد بقوله: نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ترك المجازاة عليها، وإنما وعد التكفير بترك الفضيحة منه لأهلها فى معادهم) (جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٥، ص: ١٨٨) وقال السمرقندى (ت ٣٩٥ ق): (نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ يقول: نمحو عنكم ذنوبكم ما دون الكبائر) (بحر العلوم، ج ١، ص: ٢٩٨) وربما دلت على محوها، قَالَ تَعَالَى: (إِنَّ الْحَسَنَاتِ^{٦٠}

٥٤. أهل الكتاب: أصحابه كاليهود، ومن استعملات الأهل: السكان (كأهل القرية) أو الأسرة أو الزوجة، أو الأئق لأمر (أهل الإيمان).

٥٥. عَنْهُمْ: عن أنفسهم اللوامة فيرتاحون من ملامتها.

٥٦. سَيِّئَاتٍ: صغائر الذنوب، قَالَ تَعَالَى: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" (النساء ٤ - آية ٣١).

٥٧. جَتْنَبُوا: تركوا من جميع الجهات، والجانب: الجهة، والجنب (بفتح الجيم): الجهة المحاذية للجسم، وبجانب الشيء: قريب منه، والتفريط فى جنبه: اتجاهه، والجنبابة: المضاجعة والمقاربة والجماع، والجنوب: الجوانب، والاجتناب: الابتعاد عن الجنب والترك.

٥٨. مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ: ما يطلب منكم ترك فعله، والنهى: طلب ترك الشيء على نحو الإلزام، والنهى عن المنكر: طلب ترك فعله، ونهى النفس: ردعها ومنعها بالفعل لا بالقول، والانتهاى: قبول النهى وردع النفس عن فعل المنهى عنه، والتناهى: التمتع أو التوبة أو طلب الواحد من الآخر ترك الفعل على نحو الإلزام، والصلاة تنهى: تمتع، والنهى (بضم النون): العقول لأنها تنهى النفس الأمارة بالسوء، والمنتهى: الإنتهاى، وسدرة المنتهى: نهاية ما تصل إليه الملائكة والأنبياء والشهداء وإليها ينتهى علم العلماء.

٥٩. سَيِّئَاتِكُمْ: الصغائر من ذنوبكم بقرينة ما تقدم، والسيء: القبيح، ومن أهم استعملات السوء: المكروه، أو الضرر، أو المرض، أو الفعل السيء، أو القول السيء، أو المعصية، أو العقاب، أو الشدة، أو البؤس. ومن استعملات السوءة: الفرج، أو الجنابة.

٦٠. الْحَسَنَاتِ: الأفعال الحسنة، والحسن (بضم الحاء): الجمال، ويستعمل فى جمال الشكل، أو القول، أو

يُذْهِبْنَ ٦١ السَّيِّئَاتِ ٦٢) (هود ١١ - آية ١١٤) وَقَالَ تَعَالَى: (فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ٦٣) (آل عمران ٣ - آية ١٩٣) والتكفير: أكثر من الغفران فقد يكون الذنب مغفورا ولكن لا يكون منسيا يتذكره الناس ويتذكره صاحبه وقد يعاني من تأنيب الضمير وعذاب الوجدان وملامة النفس اللوامة والتكفير وطلب تكفير السيئة عن الذات من أجل الشعور بالراحة واستقرار النفس المطمئنة، وقال الواحدى: (وَكَفَّرَ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا أَي: غَطَّ وَاسْتَرَّ عَنَا ذُنُوبَنَا) (الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، ج ١، ص: ٢٤٩) وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (وَكَفَّرَ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا يَعْنِي امْحَ عَنَا خَطَايَانَا) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص: ٣٢٢) وَقَالَ

الفعل، أو الفكر. ومؤنت الحُسن: الحُسنى وتستعمل فى المرأة الجميلة، أو السعادة، أو الجنة. والحسنة (بفتح الحاء): النعمة، أو الكثرة، أو الصنعة المتقنة، أو النفع للغير. والأحسن: الأكثر والأأنف والأبقى، والإحسان: الإصلاح، أو إنصاف الآخرين من النفس.

٦١. يُذْهِبْنَ: يزلن، ومن استعمالات الذهاب: الإبتعاد، أو الزوال، أو الموت، أو الأخذ.
٦٢. السَّيِّئَاتِ: الأفعال السيئة وهى صغائر الذنوب، قال تعالى: "إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْكُمْ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" (النساء ٤ - آية ٣١) والسيء: القبيح، ومن أهم استعمالات السوء: المكروه، أو الضرر، أو المرض، أو الفعل السيء، أو القول السيء، أو المعصية، أو العقاب، أو الشدة، أو البؤس. ومن استعمالات السوءة: الفرج، أو الجنابة.

٦٣. سَيِّئَاتِنَا: الصغائر من ذنوبنا، قال تعالى: "إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْكُمْ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" (النساء ٤ - آية ٣١) والسيء: القبيح، ومن أهم استعمالات السوء: المكروه، أو الضرر، أو المرض، أو الفعل السيء، أو القول السيء، أو المعصية، أو العقاب، أو الشدة، أو البؤس. ومن استعمالات السوءة: الفرج، أو الجنابة ومن استعمالات السيئات: الأخطاء، أو الأضرار.

تعالى: (فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا^{٦٤} مِنْ دِيَارِهِمْ^{٦٥} وَأُذُوا^{٦٦} فِي سَبِيلِي^{٦٧} وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ^{٦٨}) (آل عمران ٣ - آية ١٩٥) أى: لأسترنها ولأغضن النظر عنها فلا أعاقبهم عليها، وقال أبو عبيدة (ت ٢٠٩ ق): «لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ» أى لأذهبها عنهم أى لأمحوتها عنهم) (مجاز القرآن، ج ١، ص: ١١٢) وقال تعالى: (لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي أَلْذَى عَمِلُوا) (الزمر ٣٩ - آية ٣٥) وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا مِنَ الْمَسَاوِي يَعْنِي «يَمْحُوهَا») (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٣، ص: ٦٧٧) والحقيقة أن التكفير لا يعنى إمحاء الشيء وإنما تغطيته وستره فلا يرى، وقال الطوسي (ت ٤٦٠ ق): (قوله (لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا) أى يسقط عنهم عقاب الشرك و المعاصي التي فعلوها قبل ذلك بتوبتهم ورجوعهم إلى الله) (التبيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص: ٢٧).

٦٤. أُخْرِجُوا: هَجَرُوا وَأَبْعَدُوا وَنَفَوْا، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْخُرُوجِ: الْمَغَادِرَةُ، أَوِ الذَّهَابُ إِلَى مَكَانٍ غَيْرِ مَدِينَتِهِ، أَوِ الذَّهَابُ لِلْقِتَالِ، وَأَخْرَجَ الشَّيْءَ: حَوَّلَهُ مِنْ حَالَةٍ إِلَى أُخْرَى مَغَايِرَةٍ، وَأَخْرَجَهُ مِنْ دَارِهِ: أَبْعَدَهُ وَنَفَاهُ، وَأَخْرَجَهُ مِنْ مَالِهِ: أَخَذَهُ مِنْهُ، وَأَخْرَجَ سِرَّهُ: أَفْشَاهُ، وَأَخْرَجَ شَيْئًا: صَنَعَهُ وَخَلَقَهُ، وَأَخْرَجَ الْمَيْتَ: أَحْيَاهُ، وَيَوْمَ الْخُرُوجِ: يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَخْرَجَهُ مِنَ الضَّلَالِ: هَدَاهُ، وَالْخُرُوجُ (بِفَتْحِ الْخَاءِ وَسُكُونِ الرَّاءِ): الرَّاتِبُ، وَالْخُرُوجُ: ضَرْبٌ مِنَ الْأَرْضِ. ٦٥. دِيَارِهِمْ: بِيوتِهِمْ وَبِلَدَانِهِمْ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الدَّائِرَةِ: الدَّائِرَةُ الْهَنْدَسِيَّةُ، أَوِ الْحَادِثَةُ، وَالتَّدَاوُرُ فِي التِّجَارَةِ: الْمَعَاظَةُ. وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الدَّارِ: الْغُرْفَةُ، أَوِ الْبَيْتُ، أَوِ الْوَطَنُ، أَوِ الدُّنْيَا، أَوِ مَحَلُّ الْإِقَامَةِ الدَّائِمَةِ فِي الْآخِرَةِ إِمَّا الْجَنَّةُ أَوِ النَّارُ.

٦٦. أُذُوا: تَعَرَّضُوا لِلتَّعْذِيبِ الْجَسَدِيِّ وَالرُّوحِيِّ وَالْإِجْتِمَاعِيِّ، وَالْأَذَى حَصُولُ مَا يَكْرَهُ لِلْجَسَدِ أَوِ النَّفْسِ أَوِ السَّمْعَةِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ أَوْ إِشَارَةٍ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْأَذَى: الْأَلَمُ الْجَسَدِيُّ الْحَاصِلُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ ضَرْبٍ أَوْ حَشْرَةٍ، أَوِ الْأَلَمُ النَّفْسِيُّ الْحَاصِلُ مِنْ كَلَامٍ جَارِحٍ أَوْ فِعْلٍ مَشِينٍ، أَوْ مَنْظَرٍ مَقْرَزٍ أَوْ شَيْءٍ مَقْرَزٍ.

٦٧. فِي سَبِيلِي: مِنْ أَجْلِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي ارْتَضَيْتَهَا لِلْإِنْسَانِ فِي الْحَيَاةِ، وَالسَّبِيلُ: الطَّرِيقُ، وَابْنُ السَّبِيلِ: الْمَسَافِرُ إِذَا فَقَدَ مَالَهُ، وَالسَّبِيلُ: طَرِيقُ الْحَقِّ، وَمَا عَلَى الشَّخْصِ سَبِيلٌ: لَا طَرِيقَ لِإِدَانَتِهِ، وَجَعَلَ السَّبِيلَ لِلْأَعْدَاءِ: فَسَحَ الْمَجَالَ لَهُمْ لِكَيْ يَتَسَلَطُوا عَلَى النَّاسِ، وَسَبِيلُ الشَّخْصِ: طَرِيقَتُهُ، وَالسَّبِيلَةُ: كَالْعَنْقُودِ لِلْحَبُوبِ.

٦٨. سَيِّئَاتِهِمْ: الصَّغَائِرُ مِنْ ذُنُوبِهِمْ، قَالَ تَعَالَى: «إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (النساء ٤ - آية ٣١) وَالسَّيِّئَةُ: الْقَبِيحُ، وَمِنْ أَهَمِّ اسْتِعْمَالَاتِ السُّوءِ: الْمَكْرُوهُ، أَوِ الضَّرْرُ، أَوِ الْمَرَضُ، أَوِ الْفِعْلُ السَّيِّئُ، أَوِ الْقَوْلُ السَّيِّئُ، أَوِ الْمَعْصِيَةُ، أَوِ الْعِقَابُ، أَوِ الشَّدَّةُ، أَوِ الْبُؤْسُ. وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ السُّوءِ: الْفَرْجُ، أَوِ الْجَنَازَةُ.

وَكُفِّرَ (بضم الكاف): تَمَّ تَكْذِيبَهُ، قَالَ تَعَالَى: (وَ حَمَلْنَاهُ ٦٩ عَلَى ٧٠) ذاتِ ٧١ الْوَاحِ ٧٢ وَ دُسِّرَ ٧٣ تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا ٧٤ جَزَاءً ٧٥ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (القمر ٥٤ - آية ١٣ - ١٤) أَى: مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ يَجْرَى مَجْرَاهُمْ مَمَّنْ بَدَلُوا النَّصْحَ فِي أَمْرِ اللَّهِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُمْ، وَقَالَ مَقَاتِلُ (ت ١٥٠ ق): (لِمَنْ كَانَ كُفِرَ يَعْنِي نَوْحًا الْمَكْفُورَ بِهِ) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٤، ص: ١٧٩) وَقَالَ الطَّبْرِيُّ الَّذِي يَجْعَلُ الْكُفْرَ خَاصًا بِإِنْكَارِ اللَّهِ وَالتَّنْكَرِ لِنَعْمِهِ: (جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ .. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: تَأْوِيلُهُ فَعَلْنَا ذَلِكَ ثَوَابًا لِمَنْ كَانَ كَفَرَ فِيهِ، بِمَعْنَى: كَفَرَ بِاللَّهِ فِيهِ .. قَالَ ابْنُ زَيْدٍ، فِي قَوْلِهِ: جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ قَالَ: لِمَنْ كَانَ كَفَرَ نَعْمَ اللَّهُ، وَ كَفَرَ بِأَيْدِيهِ وَآلَائِهِ وَرَسَلَهُ وَكَتَبَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ جَزَاءٌ لَهُ) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٧، ص: ٥٦) وَقَالَ تَعَالَى: (وَ قَالَ

٦٩. حَمَلْنَاهُ: رَفَعْنَاهُ وَأَرْكَبْنَاهُ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْحَمْلِ: رَفَعَ الشَّيْءَ مِنْ مَكَانِهِ، أَوْ وَضَعَهُ فَوْقَ الْجِسْمِ، أَوْ نَقَلَهُ، أَوْ الْإِحْتَوَاءَ عَلَيْهِ كَحَمْلِ الْمَرْأَةِ، أَوْ تَحْمِلِ الذَّنُوبِ، وَالتَّحْمِيلُ: التَّكْلِيفُ، وَالحَمْلَةُ: الْهَجُومُ.

٧٠. سَفِينَةٌ ...

٧١. ذَاتٌ: صَاحِبَةٌ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ ذَاتٍ: نَفْسٌ، أَوْ صَاحِبَةٌ، أَوْ اسْمٌ إِشَارَةٌ لِلْمَوْثِقِ، أَوْ جِهَةٌ.

٧٢. الْوَاحِ: صَفَائِحُ مِنَ الْخَشْبِ، وَالْأَلْوَاحِ: صَفَائِحُ الْخَشْبِ الْعَرِيضَةُ وَالطَّوِيلَةُ الَّتِي تَسْتَعْمَلُ فِي بِنَاءِ الْبُيُوتِ وَالسَّفَنِ وَغَيْرِهِمَا، وَاللُّوْحَةُ: الصَّفْحَةُ الَّتِي يَكْتُبُ عَلَيْهَا وَتَجْمَعُ لَوْحٌ وَالْوَاحِ، وَلاحِ الشَّيْءِ لِلنَّاطِرِ: ظَهَرَ لَهُ.

٧٣. دُسِّرَ: مَسَامِيرٌ.

٧٤. بِأَعْيُنِنَا: بِرِعَايَتِنَا، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْعَيْنِ: حَاسَةُ النَّظَرِ، أَوْ الْعِنَايَةُ وَالرِّعَايَةُ، أَوْ النَّفْسُ الْمَضْطَرِبَةُ، أَوْ التَّبَعُ، أَوْ الْكَأْسُ.

٧٥. جَزَاءً: مَكَاْفَأَةٌ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْجَزَاءِ: الدَّفْعُ، أَوْ الْأَجْرُ، أَوْ الْمَكَاْفَأَةُ وَالْقَصَاصُ، أَوْ الْعِقَابُ، وَالجَزِيَّةُ: مَا يُؤْخَذُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ.

الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا ۗ ٧٦ لَمَّا ۗ ٧٧ جَاءَهُمْ ۗ ٧٨: "إِنَّ ۗ ٧٩ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ ۗ ٨٠ مُّبِينٌ ۗ ٨١". (سبأ ٣٤ - آية

٧٦. لِحَقٍّ: عن الكلام الصحيح المطابق للواقع بقرينة المقابلة مع السحر الذى هو وهم خادع، واللام المكسورة: لام الصلة بمعنى عن، ومن استعمالات الحق: الحقيقة الثابتة فى الواقع فى مقابل ما لا وجود له، والوعد الحق: المتحقق حتما، وحق الشئ: كماله، والفعل بالحق: ما يكون لحكمة، والحق: العلم بالحقيقة فى مقابل الظن، أو الحق القانونى فى مقابل الباطل، أو المال الواجب شرعا، وحقا عليه: يجب عليه، والأحق: الأولى، والحق: الحاجة، أو المعجزة، أو من أسماء الله تعالى، والحاقة: يوم القيامة.

٧٧. لَمَّا: حين وعندما ويحتمل أن تكون بمعنى بعد، ومن استعمالات لَمَّا: حين، أو نافية، أو للإستثناء بمعنى إلا.

٧٨. جَاءَهُمْ: انكشف لهم واتضح، ومن استعمالات المجرى: الإتيان من مكان بعيد، أو النزول والصعود، أو الحلول وجاء أجلهم: حان وجاءت الساعة: آن الأوان، أو الحصول ومجرى الخوف: حصوله وتكونه فى النفس، أو الظهور وجاء الحق: ظهر وبان، أو الوصول، أو الإصابة، ومن لوازمه: الحضور، وجاء بالشئ: أحضره، أو العلم، وقد يذكر المجرى لبيان الهدف منه وذلك من قبيل: العطاء، أو المرافعة، أو اللجوء، وأجاء الشئ إلى المكان: ألجأه إليه، أو المجرى من قبل أحد: الإنبعاث عنه، أو الفعل: فالمجرى بالكتاب: تعليمه، والمجرى بالبيئات: تبين الحق بالدليل الواضح، والمجرى بالقول: اختلاقه.

٧٩. إِنَّ: نافية.

٨٠. سِحْرٌ: خداع بخفة العمل والمراد الكذب والوهم الذى يرتدى لباس الحق، واستعمل السحر فى الخداع، والأصل فى السِحْرُ (بكسر السين وسكون الحاء): خداع البصر بخفة الحركة، أو السمع بكلام مؤثر، أو القلب بإثارة العواطف، أو العقل بما يوهم بخلاف الواقع، أو اجتماع أكثر من عنصر واحد من العناصر المذكورة، والساحر: إما المخادع أو العالم بفن الإيهام الحسى أو النفسى أو العقلى، والسِحْرُ (بفتح السين والحاء): وقت قبيل الفجر.

٨١. مُّبِينٌ: كاشف (عن حقيقته) ويمكن تفسيره بالواضح لأن الفعل (أبان) يأتي لازما ولا يشترط أن يكون متعديا كرجع بمعنى أرجع ووقف بمعنى أوقف وزاد، وبان الشئ: انفصل واتضح بعد أن كان مبهما، ولهذا استعمل البيان فى الشرح والتفصيل والتوضيح وكله يعتمد على تفكيك المغلق من الأفكار باللسان والكلام، ومن استعمالات البيئنة: الدليل الواضح، أو الرسول، أو القرآن، ومن استعمالات البين: ما يتخلل الشئيين، أو العلاقة بين شخصين، أو الإشتراك بينهما، أو يعمل أحدهما عند الآخر، أو يكون أحدهما أمام الآخر، أو متزامنا معه، أو تقدم الفعل على الآخر، وذات البين: العلاقات الاجتماعية بين الناس من القرابة والوصلة والمودة، وبين (المكررة): تفيد الإشتراك بشئ، وبين يدى الشخص: عنده أو أمامه، وبين يدى القرية: الناس

(۴۳) كَفَرُوا لِلْحَقِّ: أنكروه وستره بعد أن اتضح لهم، وقال البقاعي: (الَّذِينَ كَفَرُوا أَى سَتَرُوا ما دلت عليه العقول من حقية القرآن) (نظم الدرر فى تناسب الآيات و السور، ج ۶، ص: ۱۹۰).

الثانى: الكفر العقائدى:

إنكار أحد أصول الدين، من قبيل: إنكار الله، أو النبوة، أو المعاد، ومن إنكار التوحيد، وربما كان من الكفر إظهاره باللسان وإن لم يعتقد به بالقلب، قَالَ تَعَالَى: (إِنَّمَا يَفْتَرَى^{۸۲} الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ^{۸۳} وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ^{۸۴} (۸۵) إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ^(۸۶) وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ^{۸۷} بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ^{۸۸} بِالْكَفْرِ صَدْرًا^{۸۹} فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (النحل ۱۶ - آية ۱۰۵ - ۱۰۶) كَفَرَ بِاللَّهِ: أنكر

التي كانت فى زمانها، وبين يدي الفعل: قبله.

۸۲. يَفْتَرَى: يخلق، والإفتراء: اختلاق ما لا حقيقة له، وعندما يكون الإفتراء بالكلمات يكون كذبا، وعندما يكون الإفتراء فى العقيدة شركا ويعنى اختلاق الآلهة الحجرية والبشرية، وعندما يكون الإفتراء فى العبادة يعنى بدعة.

۸۳. بِآيَاتِ اللَّهِ: بأحكامه وتشريعاته، وآيات: جمع آية، ومن استعمالات الآية: العلامة، أو النصب التذكارى، أو النعمة فى الخلق، أو المعجزة فى الخلق، أو الفعل الخارق للعادة، أو العذاب، أو الكارثة الطبيعية، أو العبرة، أو القدوة والاسوة، أو الآية القرآنية، أو المعلومة، أو الدليل والحجة والبرهان، أو العبادة، أو الحكم الشرعى، أو الفتنة والإختبار.

۸۴. مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ: المرتد الملى أو من بعد إلتزامه بأحكام الشريعة.

۸۵. ... فله عذاب عظيم (بقرينة ذيل الآية) ...

۸۶. ... على التلطف بالكفر فنطق به بلسانه دون قلبه أو أكره على مخالفة الشرع ...

۸۷. مُطْمَئِنٌّ: مستيقن ومستقر، ومن استعمالات الاطمئنان: الأمان بعد الخوف، أو السكون بعد الإضطراب، أو اليقين بعد الشك، والاطمئنان فى المكان: السكن فيه.

۸۸. شرح: فتح، وانسراح الصدر: الإفتتاح والإرتياح.

۸۹. صَدْرًا: نفسا وعقلا، ومن استعمالات الصدر: ما فوق البطن ودون الرقبة، أو القسم الأمامى من الجسد، أو النفس، أو العقل، وصدور الناس عن المكان: تركه.

وجوده أو وحدانيته وهو من الكفر العقائدى أو عصاه بقريئة افتراء الكذب فى الآيه السابقيه وهو من الكفر العملى وهو الأقرب إلى السياق وبالكُفْر: بإنكار أصل من أصول الدين بقريئة ما تقدم أو بمخالفة شرع الله بقريئة السياق والعذاب فى آخر الآيه وهو الأقرب إلى مفهوم الآيه ولو صح حمل الآيه على الكفر الاعتقادى تكون الآيه قد إعتبرت إعلان الشرك وإخفاء التوحيد ضربا من الكفر، وقال الشافعى: (وللكفر بعد الإيمان يعنى الإرتداد) أحكام: كفراق الزوجه (تطليقها من المرتد رغما عنه) وأن يقتل الكافر (المرتد) ويغنم ماله (ويوزع على الورثة) فلما وضع [الله] عنه (عمن يكره على النطق بالكفر باللسان دون القلب) سقطت [عنه] أحكام الإكراه على القول كله؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس: سقط ما هو أصغر منه ... فلو أن رجلا أسره العدو، فأكره على الكفر لم تبين منه امرأته، ولم يحكم عليه بشيء: من حكم المرتد) (احكام القرآن، ج ١، ص: ٢٢٤ و ص: ٢٩٨) (وما بين الأقواس أضافها المعدل الإبراهيمى للتوضيح).

ومن الكفر العقائدى إنكار صفة من صفات الخالق، قال تعالى: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ^{٩١}) (المائدة ٥ - آية ١٧) كَفَرَ: أنكر صفة من صفات الخالق وهى عدم التشبه بمخلوقاته ولم ينكروا أصلا من أصول الدين فلم ينكروا وجود الله وإنما جعلوه هو المسيح وهو من الكفر العقائدى وقد يكون المراد من الكفر فى الآيه الكفر الأخلاقى لأنهم نسبوا النعم التى أعطها الله تعالى إلى غيره، وقال الطبرسى (ت ٥٤٨ ق): (إنما كفروا بذلك لوجهين (أحدهما) أنهم كفروا بالنعمة من حيث أضافوها إلى غير الله

٩٠. قالوا: اعتقدوا، ومن استعملات القول: الكلام، أو الإدعاء، أو التفكير، أو الإعتقاد، أو الإلهام، أو الوحي، أو التفهيم بالإشارة، أو الأمر أو النهى، أو القرار والحكم، أو الوعد بالخير، أو الوعيد بالعقاب، أو الفعل، أو اللوم، أو السؤال، أو الجواب، أو الدعاء، والقول باللسان أو بالفم: كناية عن الكذب، ويقال للشخص فلان: يسمى.

٩١. مريم: هى بنت النبي عمران وربيبة النبي زكريا وأم النبي عيسى، واسم مريم يعنى الخادمة لأن أمها (اليزابت) نذرتها لخدمة المعبد ولما أخذتها إليه تنازع الرهبان على كفالتها كل واحد منهم كان يريد أن يقوم بخدمتها، وكانت مريم سيده نساء العالمين وكانت تحدث الملائكة وهى أول من دخل الهيكل من النساء وجعلها الله آية للناس وجعلها الناس ربا يعبدونها، واتهمها اليهود بالزنا.

ممن ادعوا إلهيته (و الآخر) أنهم كفروا بأنهم وصفوا المسيح و هو محدث بصفات الله سبحانه فقالوا هو إله و كل جاهل بالله كافر لأنه لما ضيع نعمة الله تعالى كان بمنزلة من أضافها إلى غيره) (مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۳، ص: ۲۷۲).

ومن الكفر العقائدي إنكار النبوة، وهو على أقسام، منها إنكار نبوة نبي معين، قال تعالى: (ما ۹۲ يودُّ ۹۳ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ۹۴ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ ۹۵ أَنْ يُنَزَّلَ ۹۶ عَلَيْكُمْ ۹۷

۹۲. ما: نافية، بمعنى لا.

۹۳. ما يودُّ: لا يحب وليس المراد من الود في الآية تمنى ما لا يكون وإلا لانقلب المعنى، ومن استعمالات الود: المحبة، أو الصداقة، أو الأمانة، والودود: من أسماء الله، وودا: اسم لصنم.

۹۴. أهل الكتاب: أتباعه كاليهود الذين يتبعون التوراة، ومن استعمالات الأهل: الزوجة، أو الأسرة، أو المؤهل واللائق، أو التأهيل والترحيب والتقرب، أو الأتباع، أو السكان، أو الركاب، أو المالكون.

۹۵. المُشْرِكِينَ: كالمسيحيين الذين يجعلون المسيح جزء من الله أو إبن له أو أنه هو الله، ومن استعمالات الشرك: الحصة، أو الإشتراك في الملكية أو العمل أو القرار، أو الكفر، أو الإشتراك بالله، والشركاء: الأصنام أو الأعوان.

۹۶. يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ: يوحى إليكم من خلال النبي وهو نزول معنوي، النزول: خلاف الصعود، وأنزل إليكم: أعطاكم، وأنزل الله ملائكته: بعثهم وأرسلهم، والتَنْزِيلُ: الإرسال التدريجي من المكان العالي أو المكانة الرفيعة، ولم ينزل الله في عمل سلطانا: لم يجعل في العقل البشرى سبيلا للإستدلال على صحته، وما أنزل الله من علم وكتاب: ما أوحى به إلى أنبيائه، والتنزيل: القرآن الكريم، وتنزيل الوحي: إلقاءه بالتدرج، وإنزال الوحي: إلقاءه دفعة أو بالتدرج، وإنزال الله للأشياء: خلقها وإيجادها وإنشاؤها، وإنزال السكينة: خلقها وإيجادها في النفس، وإنزال النعاس: تسليطه، وأنزل الله الحديد: خلقه، والمنزل (بفتح الميم): محل الإقامة المؤقت، واستعمل جمعه في منازل القمر، والمُنزِل (بضم الميم وكسر الزاي): صاحب الضيافة الذي يطلب من الضيوف أن ينزلوا من مراكزهم عنده، والمُنزِل (بضم الميم وفتح الزاي): المكان الذي ينزل فيه المسافر، والتَّزْلَةُ: المرة الواحدة، والتُّزْلُ (بضم النون والزاي): ما يُعدُّ للنزلاء من أماكن ووسائل أو طعام وشراب سواء أكانوا من أهل الجنة أو النار، وإنزال العذاب: الإصابة به.

۹۷. عَلَيْكُمْ: على واحد منكم وهو النبي محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ).

مِنْ خَيْرٍ ٩٨ مِنْ رَبِّكُمْ ٩٩ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ ١٠٠ بِرَحْمَتِهِ ١٠١ (مَنْ يَشَاءُ ١٠٢) (البقرة ٢ - آية ١٠٥) كَفَرُوا: أنكروا نبوة النبي محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وقال الطبرسي (ت ٥٤٨ ق): (قال بعضهم الآية متناولة جميع الكفار والشرك يطلق على الكل ومن جحد نبوة نبينا محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فقد أنكر معجزه وأضافه إلى غير الله وهذا هو الشرك بعينه لأن المعجز شهادة من الله له بالنبوة) (مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص: ٥٦٠). قَالَ تَعَالَى: (مُحَمَّدٌ ١٠٣ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ ١٠٤ أَشِدَّاءُ ١٠٥ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ

٩٨. خَيْرٌ: نعمة والمراد نعمة النبوة والرسالة، ومن استعملات الخَيْرِ: ما يقابل الشر، وخير منه: أفضل. ومن مصاديق الخَيْرِ: النفع، أو المال، أو الأولاد، أو النساء، أو القوة، أو النصر والغنائم، أو الفضل.
٩٩. رَبِّكُمْ: الله، والملاحظ في الرب الجانب التربوي بينما الملاحظ في الله جانب العشق والوله، وهو اسم لا يختص بالله، ومن استعملات الرب (بفتح الراء): الخالق، أو المربي، أو المالك، أو المتصرف بالشئ، أو الشخص المطاع، أو الملائكة، أو المعبود.
١٠٠. يَخْتَصُّ: يحدد من يستحق النعمة دون غيره، والخاصة: الفئة المحددة من الجماعة، والخاصة: الرغبة في الاحتفاظ بالشئ ذاته دون غيره.

١٠١. بِرَحْمَتِهِ: بنعمته والمراد النعمة المعنوية ومنها النبوة والرسالة والهداية والتوفيق، ومن استعملات الرحمة: العاطفة، أو الإحسان، أو النعمة ومصاديقها لا تعد ولا تحصى ومما ذكر منها في القرآن الكريم: المطر والأمان والهداية والنبوة والرسالة وقبول التوبة والثواب والسعادة والجنة.

١٠٢. يَشَاءُ: يريد والفاعل إما أن يكون الله فتكون إرادته تابعة لحكمته أو لمصلحة معينة مع القابلية على ذلك وإما أن يكون الفاعل الإنسان نفسه فلو شاء لرزقه، والشئ: ما يعلم أو ما يخبر عنه، والمشية: الإرادة، وما شاء الله: للإعجاب بقدرته.

١٠٣. مُحَمَّدٌ: اسم علم لآخر الأنبياء والرسول يعني المحمود الذي لو أثنى على جميل فعله لا يعد كاذبا.
١٠٤. الَّذِينَ مَعَهُ: أعوانه وأنصاره المؤيدون له، ومن استعملات مع: الصحبة، أو الملازمة، أو الإنضمام، أو المطابقة، والملازمة إما بالمكان بمعنى عند، أو بالزمان بمعنى التزام، والإنضمام إلى الآخرين إما بالرأى أو بالعقيدة فيكون منهم، أو الإنضمام بالفعل فيؤدي ما يؤديه، أو المطابقة لفعل الآخرين بمعنى أن يعمل مثله، أو الانضمام بمعنى الزيادة والإضافة أو التأييد والتقوية، وأنزل معهم الكتاب يعني عليهم، وآمنوا معه يعني به.
١٠٥. أَشِدَّاءُ: قساة بقرينة المقابلة برحماء بعدها، والشد: الربط القوي، واشدد على قلوبهم: اختم عليها واغلقها بقوة، ومن استعملات الشدة: القوة، أو الكثرة، وبلغ الإنسان أشده: وصل الحد الأقصى في قوته، شديد القوي:

بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَمَاهُمْ^{١٠٦} فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ
السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ^{١٠٧} فِي التَّوْرَةِ^{١٠٨} وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ^{١٠٩} كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ^{١١٠}
فَازْرَعَهُ^{١١١} فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى^{١١٢} عَلَى سَوْقِهِ^{١١٣} يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ (الفتح ٤٨
- آية ٢٩) الْكُفَّارَ: غير المؤمنين وليس المراد من الكفار في هذه الآية المزارعين بقريظة

عظيم القوى والمراد جبرائيل، واشتدت به الريح: ضربته بقوة وعصف به، والشدة: القسوة، أو المحنة.
١٠٦. سِيَمَاهُمْ: علاماتهم الدال على إيمانهم، ومن استعملات السوم: السير، أو العلامة، أو إحقاق الضرر مما
يترك علامة وأثرا دائما على الجسم والروح.

١٠٧. مَثَلُهُمْ: وصفهم، والمَثَلُ: النموذج المشابه، أو الشكل والصورة، أو الصفة، أو القدوة، ومثلهم كمثل: لتشبيهه
التمثيل البلاغي، والمثال والتمثال: الجسم، وتَمَثَّلَتِ الملائكة: ظهرت على هيئة جسم محسوس، والتَّمَثِيلُ:
الأضنام، أو الأشكال المشبهة للواقع، والمَثَلَةُ (بضم الميم وسكون التاء): العبرة في الردع، والأمثل: الأفضل،
والمثل (بكسر الميم): المساوى بالمقدار والعدد أو بالقدر والقيمة، والإيمان بمثله: بنفسه، مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا:
سيرتهم وسنتهم.

١٠٨. التَّوْرَةُ: كتاب اليهود الذي يدعون فيه أنهم وحدهم أولياء الله وأحباؤه وأبناؤه، وقد نسبوه إلى موسى
ولم يجتمع اسمه مع التوراة في آية واحدة ولم يصرح القرآن الكريم بنزوله عليه كتصريحه بنزول الألواح
والصحف، وصرح القرآن الكريم بكونه كتاب إلهي نزل بعد النبي إبراهيم وقبل النبي عيسى.

١٠٩. الْإِنْجِيلُ: كتاب إلهي نزل على السيد المسيح، والمتوفر لدى المسيحيين اليوم ليس إنجيلا واحدا وإنما
أناجيل كثيرة.

١١٠. شَطْأُهُ: فرخه الذي يخرج من جنبه، والشاطيء: الجانب.

١١١. فَازْرَعَهُ: فقواه وأعانه وشد على ظهره، والأزر: الظهر.

١١٢. فَاسْتَوَى: فاستقر وركب، ومن استعملات السواء: التساوى في العلو، أو المقدار، أو القدر، أو المسافة،
أو الوزن، أو الزمان، أو الحقوق، أو العلم، أو النتيجة، واستوى إلى الشيء: قصده، واستوى على الشيء: استقر
عليه أو ركبته أو سيطر، وأستوى على العرش: سيطر وأمسك بزمام الأمور، وسوى الشيء: فعله أو خلقه أو
أكمله.

١١٣. سَوْقِهِ: سيقانه، والساق: ما يقف عليه الشيء كالجذع للشجر أو الرجل للإنسان، والكشف عن الساق:
إعلان الخطر، والتفتالساق بالساق: تعثرت إحداهما بالأخرى، ومن استعملات السوق (بضم السين): جمع
ساق، أو المحل التجاري، ومن استعملات السَوْقُ (بفتح السين وتسكين الواو): التسيير بالإكراه، والسائق:
الذي يسوق.

ضمير الجمع الغائب (بِهِمْ) قبلها ثم أن الكلام لا يستقيم بتفسير الكفار بالمزارعين وستصبح الجملة (يعجب الزراع ليغيظ بهم المزارعين) وبناء عليه يكون التشبيه بالزرع قد انتهى قبلها وعاد إلى البحث الأصلي، قال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (فكما يعجب الزراع حسن زرعه حين استوى قائما على سوقه، فكذاك يغيظ الكفار كثرة المؤمنين واجتماعهم) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٤، ص: ٧٨) وقال الماتريدي (ت ٣٣٣ ق): (لِيُغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ؛ أى: يغيظ ذلك سائر الزراعين) (تأويلات أهل السنة، ج ٩، ص: ٣٢٠) وهو ضعيف، وقال النحاس: (يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيُغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ قِيلَ: الكفار هاهنا الزراع؛ لأنهم يغطون الزرع، وقيل: هم الذين كفروا بمحمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وهذا أولى؛ لأنه لا يجوز يعجب الزراع ليغيظ بهم الزراع) (اعراب القرآن، ج ٤، ص: ١٣٧).

من الكفر العقائدى إنكار ما جاء به الأنبياء، قَالَ تَعَالَى: (جَاءَتْهُمْ^{١١٤} الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ

١١٤. جَاءَتْهُمْ؛ أَتَتْهُمْ بِنِيَّةِ الْحَدِيثِ إِلَيْهِمْ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْمَجِيءِ: الْإِتْيَانُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ، أَوْ النَّزُولُ وَالصُّعُودُ، أَوْ الْحُلُولُ وَجَاءَ أَجْلُهُمْ؛ حَانَ وَجَاءَتِ السَّاعَةُ: أَنْ الْأَوَانَ، أَوْ الْحُصُولُ وَمَجِيءُ الْخَوْفِ: حُصُولُهُ وَتَكُونُهُ فِي النَّفْسِ، أَوْ الظُّهُورُ وَجَاءَ الْحَقُّ: ظَهَرَ وَبَانَ، أَوْ الْوَصُولُ، أَوْ الْإِصَابَةُ، وَمِنْ لَوَازِمِهِ: الْحُضُورُ، وَجَاءَ بِالشَّيْءِ: أَحْضَرَهُ، أَوْ الْعَلْمُ، وَقَدْ يَذْكَرُ الْمَجِيءُ لِبَيَانِ الْهَدَفِ مِنْهُ وَذَلِكَ مِنْ قَبِيلِ: الْعَطَاءُ، أَوْ الْمِرَافَعَةُ، أَوْ اللَّجُوءُ، وَأَجَاءَ الشَّيْءُ إِلَى الْمَكَانِ: أَلْجَأَهُ إِلَيْهِ، أَوْ الْمَجِيءُ مِنْ قَبْلِ أَحَدٍ: الْإِتْبَاعُ عَنْهُ، أَوْ الْفَعْلُ: فَالْمَجِيءُ بِالْكِتَابِ: تَعْلِيمُهُ، وَالْمَجِيءُ بِالْبَيِّنَاتِ: تَبْيِينُ الْحَقِّ بِالِدَلِيلِ الْوَاضِحِ، وَالْمَجِيءُ بِالْقَوْلِ: اخْتِلَافُهُ.

أَيْدِيهِمْ^{١١٥} وَمِنْ خَلْفِهِمْ^{١١٦} (١١٧): أَلَا تَعْبُدُوا^{١١٩} إِلَّا اللَّهَ. قَالُوا^{١٢٠} لَوْ شَاءَ^{١٢١} رَبُّنَا لَأَنْزَلَ^{١٢٢}

١١٥. بَيْنَ أَيْدِيهِمْ: فِي عَصْرِهِمْ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْيَدِ: مَا بَيْنَ الْمَرْفُقِ وَأَطْرَافِ الْأَصَابِعِ، أَوْ الْكَفِّ، أَوْ ظَاهِرِهَا، أَوْ بَاطِنِهَا، أَوْ الْأَصَابِعِ مِنْهَا، وَالْيَدُ: رَمَزُ الْقُوَّةِ، أَوْ الْكِرْمِ، أَوْ الْعَوْنِ، وَذَوُو الْأَيْدِي: أَصْحَابُ الْقُوَّةِ أَوْ الْأَعْوَانِ، وَالْيَدُ: كِنَايَةٌ عَنِ الْإِخْتِصَاصِ أَوْ الْمَلَكِيَّةِ، وَالَّذِي يَدُهُ مَبْسُوطَةٌ: الْكَرِيمُ، وَالَّذِي يَدُهُ مَغْلُوتَةٌ: الْبَخِيلُ، وَالْيَدُ: الْجَانِبُ، وَبَيْنَ يَدَيْ الشَّخْصِ: عِنْدَهُ أَوْ أَمَامَهُ أَوْ عَلَى جَانِبِيهِ، وَبَيْنَ يَدَيْ الْقَرْيَةِ: النَّاسُ الَّتِي كَانَتْ فِي زَمَانِهَا، وَبَيْنَ يَدَيْ الْفِعْلِ أَوْ الشَّيْءِ: قَبْلَهُ.

١١٦. خَلْفَهُمْ: بَعْدَهُمْ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْخَلْفِ: الْوَرَاءُ، أَوْ الْمَاضِي.

١١٧. ... وَقَالَتْ لَهُمْ: ...

١١٨. أَلَا: أَنْ لَا.

١١٩. تَعْبُدُوا: تَعْظُمُوا وَتَطِيعُوا، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْعِبَادَةِ: الْمَمْلُوكُ، أَوْ الْمَطْبُوعُ، أَوْ الْخَاضِعُ، أَوْ الْمَتَوَاضِعُ، أَوْ الْإِنْسَانُ، وَمِنْ أَهْدَافِ الْعِبَادَةِ: الشُّكْرُ.

١٢٠. قَالُوا: قَالَ الْكُفَّارُ لِلرَّسُلِ.

١٢١. شَاءَ: أَرَادَ، وَالشَّيْءُ: مَا يَعْلَمُ أَوْ مَا يَخْبِرُ عَنْهُ، وَالْمَشِيئَةُ: الْإِرَادَةُ، وَمَا شَاءَ اللَّهُ: لِلْإِعْجَابِ بِقُدْرَتِهِ.

١٢٢. لَأَنْزَلَ: لَأَرْسَلَ وَالنَّزُولُ رَتْبِي لَا مَكَانِي لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ أَرْوَاحُ وَالْأَرْوَاحُ لَيْسَتْ بِحَاجَةٍ إِلَى مَكَانٍ فَهِيَ لَيْسَتْ مُسْتَقَرَّةً فِي الْأَمَاكِنِ الْعَالِيَةِ حَتَّى تَنْزَلَ مِنْهَا، النَّزُولُ: خِلَافُ الصُّعُودِ، وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ: أَعْطَاكُمْ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ مَلَائِكَتَهُ بَعْثَهُمْ وَأَرْسَلَهُمْ، وَالتَّنَزُّلُ: الْإِرْسَالُ التَّدْرِيجِيُّ مِنَ الْمَكَانِ الْعَالِيِّ أَوْ الْمَكَانَةِ الرَّفِيعَةِ، وَلَمْ يَنْزَلِ اللَّهُ فِي عَمَلِ سُلْطَانًا: لَمْ يَجْعَلْ فِي الْعَقْلِ الْبَشَرِيِّ سَبِيلًا لِلِاسْتِدْلَالِ عَلَى صِحَّتِهِ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ عِلْمٍ وَكِتَابٍ: مَا أَوْحَى بِهِ إِلَى أَنْبِيَائِهِ، وَالتَّنْزِيلُ: الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، وَتَنْزِيلُ الْوَحْيِ: إِقَاؤُهُ بِالتَّدْرِيجِ، وَإِنْزَالُ الْوَحْيِ: إِقَاؤُهُ دَفْعَةً أَوْ بِالتَّدْرِيجِ، وَإِنْزَالُ اللَّهِ لِلْأَشْيَاءِ: خَلْقُهَا وَإِيجَادُهَا وَإِنْشَاؤُهَا، وَإِنْزَالُ السَّكِينَةِ: خَلْقُهَا وَإِيجَادُهَا فِي النَّفْسِ، وَإِنْزَالُ النَّعَاسِ: تَسْلِيْطُهُ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحَدِيدَ: خَلَقَهُ، وَالْمَنْزَلُ (بِفَتْحِ الْمِيمِ): مَحَلُّ الْإِقَامَةِ الْمُؤَقَّتِ، وَاسْتَعْمَلَ جَمْعَهُ فِي مَنَازِلِ الْقَمَرِ، وَالْمُنْزَلُ (بِضَمِّ الْمِيمِ وَكَسْرِ الزَّيِّ): صَاحِبُ الضِّيَافَةِ الَّذِي يَطْلُبُ مِنَ الضِّيُوفِ أَنْ يَنْزِلُوا مِنْ مَرَاجِبِهِمْ عِنْدَهُ، وَالْمُنْزَلُ (بِضَمِّ الْمِيمِ وَفَتْحِ الزَّيِّ): الْمَكَانُ الَّذِي يَنْزَلُ فِيهِ الْمَسَافِرُ، وَالتَّنْزَلُ: وَالتَّنْزَلُ (بِضَمِّ النَّوْنِ وَالزَّيِّ): مَا يُعَدُّ لِلنَّزْلِ مِنْ أَمَاكِنَ وَوَسَائِلَ أَوْ طَعَامَ وَشَرَابَ سِوَاءِ أَكَاثِنَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ، وَإِنْزَالُ الْعَذَابِ: الْإِصَابَةُ بِهِ.

مَلَائِكَةٌ ١٢٣ (١٢٤) فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (فصلت ٤١ - آية ١٤) أى: منكرون أنكم مرسلون من قبل الله بقرينة (لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلْنَا مَلَائِكَةً) فهو بالتالى إنكار للنبوة وكل ما يترتب عليها من الكتاب والشريعة وليس المراد من الكفر فى الآيه إنكار الخالق بقرينة (رَبُّنَا) قبلها وهو كله من الكفر العقائدى، وقال الفخر الرازى: (فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ) معناه: فإذا أنتم بشر ولستم بملائكة، فأنتم لستم برسول، وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم) (التفسير الكبير، ج ٢٧، ص: ٥٥٢).

ومن الكفر العقائدى إنكار القرآن والكتب الإلهية، قَالَ تَعَالَى: (وَآمَنُوا^{١٢٥} بِمَا أُنزِلَتْ^{١٢٦}

١٢٣. الْمَلَائِكَةُ: هم المطيعون لله (المسلمون) من الجن، وهم على خلاف الشياطين الذين هم العصاة (القاسطون) من الجن، وأما إبليس فهو إسم خاص لأحد أفراد الجن لما كان عابداً كان من الملائكة فلما عصى الله صار من الشياطين، وتستعمل الملائكة للمفرد والجمع دون المثنى، وقد تطلق الملائكة على الإنسان العالم أو المتقى أو الجميل.

١٢٤. ... بدلا منكم ...

١٢٥. آمَنُوا: صدقوا بالقلب واللسان والعمل، والأمن: الإطمئنان النفسى، والأمانة: الشئ الثمين الذى يوضع فى يد أو مكان تطمئن له النفس، والإيمان: العقيدة التى توجب إطمئنان النفس، أو الشريعة، ومراتب الإيمان: التصديق إما باللسان، أو بالفكر، أو بالعمل والطاعة، وتستعمل عبارة الذين آمنوا: للمسلمين.

١٢٦. أُنزِلَتْ: أُوحيَتْ إلى النبى وهو نزول معنوى وليس المراد من النزول فى الآيه الخلق بقرينة التصديق والانسجام مع الكتب السابقة المتوفرة لديكم، النزول: خلاف الصعود، وأنزل إليكم: أعطاكم، وأنزل الله ملائكته: بعثهم وأرسلهم، والتَنَزَّلُ: الإرسال التدريجى من المكان العالى أو المكانة الرفيعة، ولم ينزل الله فى عمل سلطانا: لم يجعل فى العقل البشرى سبيلا للإستدلال على صحته، وما أنزل الله من علم وكتاب: ما أوحى به إلى أنبيائه، والتنزيل: القرآن الكريم، وتنزيل الوحي: إلقاؤه بالتدرج، وإنزال الوحي: إلقاؤه دفعة أو بالتدرج، وإنزال الله للأشياء: خلقها وإيجادها وإنشائها، وإنزال السكينة: خلقها وإيجادها فى النفس، وإنزال النعاس: تسليطه، وأنزل الله الحديد: خلقه، والمنزل (بفتح الميم): محل الإقامة المؤقت، واستعمل جمعه فى منازل القمر، والمنزل (بضم الميم وكسر الزاى): صاحب الضيافة الذى يطلب من الضيوف أن ينزلوا من مراكزهم عنده، والمنزل (بضم الميم وفتح الزاى): المكان الذى ينزل فيه المسافر، والتَّزَّلَةُ: المرة الواحدة، والتُّزُلُ (بضم النون والزاى): ما يُعدُّ للنزلاء من أماكن ووسائل أو طعام وشراب سواء أكانوا من أهل الجنة أو النار، وإنزال العذاب: الإصابة به.

مُصَدِّقًا^{۱۲۷} لِمَا مَعَكُمْ^{۱۲۸} (۱۲۹) وَ لَا تَكُونُوا^{۱۳۰} أُولَ كَافِرٍ بِهِ (البقرة ۲ - آية ۴۱) وقال الطبري (ت ۳۱۰ ق): (ولا تكونوا أول من كذب به ووجد أنه من عندي) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۹).

ومن الكفر العقائدي إنكار الإمامة، قَالَ تَعَالَى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا) (النساء ۴ - آية ۱۳۷) كاليهود آمنوا بموسى ثم كفروا بمن بعده، والنصارى آمنوا بعبسى ثم كفروا بمن بعده، أو آمنوا بموسى ثم كفروا بموسى، أو آمنوا بالله ثم أشركوا، وقال مقاتل (ت ۱۵۰ ق): (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِالتَّوْرَةِ بِمُوسَى ثُمَّ كَفَرُوا مِنْ بَعْدِ مُوسَى ثُمَّ آمَنُوا بِعِيسَى وَبِالْإِنْجِيلِ ثُمَّ كَفَرُوا مِنْ بَعْدِهِ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا بِمُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

۱۲۷. مُصَدِّقًا: مطابق في الأساسيات والمبادئ أو تنطبق عليه العلامات التي بشرت بها الكتب السابقة أو مؤكدا ومؤيدا، ومن استعمالات الصدق: مطابقة القول للواقع، أو للقلب، أو للفعل، وصدقت فلانا: نسبتته إلى الصدق، والصديق (بفتح الصاد): الصادق في المودة، والصدِّيق (بكسر الصاد وتشديد الدال): من كثر صدقه في القول والفكر والعمل، ومنه الوفاء بالوعد، والصدقة، ومن استعمالات الصدقة: ما يعطيه المحسن إلى المحتاج، أو الزكاة، أو المهر، أو الفدية، أو العفو، أو العمل الصالح، وكل ما ينفع المسلمين من مال أو فعل أو قول فهو صدقةٌ ولو كان بمقدار إزالة حجر عن طريق المسلمين، ومقعد صدق: مكان حسن، ومبوء صدق: إنتخاب حسن، وقدم صدق: استقبال حسن، ومدخل صدق: الدخول في مجالات حسنة، ومخرج صدق: الخروج مما هو فيه بنتائج حسنة، ولسان صدق: سمعة حسنة وكلها بالحقيقة والواقع.

۱۲۸. مَعَكُمْ: عندكم، ومن استعمالات مع: الصحبة، أو الملازمة، أو الإنضمام، أو المطابقة، والملازمة إما بالمكان بمعنى عند، أو بالزمان بمعنى التزام، والإنضمام إلى الآخرين إما بالرأى أو بالعقيدة فيكون منهم، أو الإنضمام بالفعل فيؤدى ما يؤدونه، أو المطابقة لفعل الآخرين بمعنى أن يعمل مثله، أو الإنضمام بمعنى الزيادة والإضافة أو التأييد والتقوية، وأنزل معهم الكتاب يعني عليهم، وآمنوا معه يعني به.

۱۲۹. ... من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل أو ما مذكور فيها من أن محمد هو النبي الموعود ...
۱۳۰. لَا تَكُونُوا: لا تصيروا، ومن استعمالات كان: حصل في الماضي، أو وجد، أو تحقق، أو لا زال، أو بقى، أو صار، أو سيكون، وما كُنْتَ عندما حصل الفعل: للدلالة على عظمته، ومن استعمالات المكان: الموضع والمحل، أو الأمر بالتوقف فيه، أو المكان بمعنى الجهة، أو المكائنة، ومن استعمالات المكائنة: المكان، أو المنزلة، أو القدرة والإمكان، أو الحالة المادية، واستنكان: تضرع، وما كان له: لا يمكنه أو لا يحق له أو لا يليق به، وكان الله موصوفا بصفة: هو موجود دائما بهذه الصفة، واجعل شخصا مكان آخر: استبدله به.

تعالى: (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ۗ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ۗ ۱٣٨ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ: "فَذُوقُوا ۗ ۱٣٩ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ") (الأحقاف ٤٤ - آية ٣٤) كَفَرُوا: أنكروا المعاد وما يترتب عليه من الحساب والعقاب والثواب فلم يعملوا ما وجب عليهم ولم يتركوا ما حرم عليهم فاستحقوا العقاب المشار إليه بعدها ولهذا فهو كفر مركب من العقائدي ثم العملي وليس المراد من الكفر في الآية إنكار وجود الله بقريضة القسم به بعدها مما يدل على إيمانهم بوجوده.

الْكُوفِر: النساء غير المؤمنات، قَالَ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ ۗ ۱٤٠ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ ۗ ۱٤١ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ ۗ ۱٤٢

١٣٦. يَوْمَ: زمان ومرحلة من مراحل الحياة بعد الموت والمراد مرحلة ما بعد الحساب وقبل الجزاء بقريضة العرض على النار، ومن استعمالات اليوم: ما يشمل الليل والنهار، أو النهار دون الليل، أو مدة من الزمن، أو المرحلة، وقد يذكر اليوم ويراد تعيين البداية من الأيام أو الأوقات أو المراحل، و أيام الله: المناسبات التي أنزل فيها نعمة خاصة أو عقابا خاصا، ويوم القوم: وقت هلاكهم، وأيام الله: مراحل الآخرة، ويوم القيامة: مرحلة الإحياء الدفعي للموتى، ويوم الحساب: مرحلته، ويوم الحشر: جمع الكائنات الحية إما للحساب، أو للجزاء، ويوم الدين: مرحلة الجزاء، واليوم الآخر: المعاد أو المرحلة الأخيرة منه.

١٣٧. ... فيقال لهم: ...

١٣٨. الحق: الأمر الثابت، ومن استعمالات الحق: الصدق، أو الحقيقة، أو التحقق، أو الكمال، أو الحكمة، أو الحق القانوني، أو المال الواجب شرعا، أو الوجوب، أو الأولوية، أو حاجة، أو الله تعالى.

١٣٩. فَذُوقُوا الْعَذَابَ: فتعذبوا، ومن استعمالات التذوق: إختبار القليل من الطعام أو الشراب حسنا كان أم سيئا، أو الحصول على القليل من النعمة، أو الإبتلاء بقليل من السوء أو كثيره، أو الإختبار بغير اللسان.

١٤٠. مُهَاجِرَاتٍ: تاركات بلاد الكفر مقلبات عن بلاد الإسلام وليس المراد من الهجرة ترك الكفر إلى الإيمان وذلك لأن الآية وصفتهن بالمؤمنات قبل ذلك، والهجر: الفراق، والمهاجرة: مغادرة الوطن لفترة طويلة، أو ترك الكفر، أو ترك الشهوات، وهجر المريض: هذى.

١٤١. عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ: شعرتم بأنهن مؤمنات من خلال الظاهر، ومن استعمالات العلم: الإطلاع، أو التفكير، أو إدراك تحقق الشيء ورؤيته والسماع به والشعور به، أو إدراك تحقق صفته، أو التمييز بين شيئين من خلال المقارنة بينهما، أو التذكير، أو التنبيه، أو التعليم، أو التشريع.

١٤٢. تَرْجِعُوهُنَّ: تعيدوهن رغم التاء المفتوحة لأن مادة رجع تستعمل للزوم والمتعدى معا ومجىء التاء

إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ... وَلَا تُمَسِّكُوا^{١٤٤} بَعْضَ^{١٤٥} الْكُوفِرِ (المتحنة ٦٠ - آية ١٠) أى: الكافرات وغير المؤمنات بقريظة المقابلة بالمؤمنات قبلها وليس المراد من الكفر فى الآيه اللغوى بمعنى الستر فإنه مطلوب فيهن ولا الكفر العملى بمعنى غير المتلزمات، وقال اليزيدى (ت ٢٣٧ ق): (الْكُوفِرِ: واحدها كافرة) (غريب القرآن و تفسيره، ص: ٣٧٥) وقال الطبرى (ت ٣١٠ ق): (الْكُوفِرِ مشركات العرب اللاتى يابن الإسلام) (جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٢٨، ص: ٤٨).

الْكُفُورُ (يفتح الكاف): المبالغة فى الشرك، قَالَ تَعَالَى: (وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ^{١٤٦} جُزْءًا^{١٤٧} إِنَّ الْإِنْسَانَ^{١٤٧} لَكُفُورٌ مُّبِينٌ^{١٤٨}) (الزخرف ٤٣ - آية ١٥) لَكُفُورٌ: اللام للتأكيد وتم تأكيد

مفتوحة للدلالة على استعماله متعديا، ومن استعمالات الرجوع: العودة، أو التوبة، وقد يذكر الرجوع ويراد الهدف منه كالسؤال أو الإجابة، والرُّجُوعُ إلى الله: المعاد.

١٤٣. حل: حلال.

١٤٤. لَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفِرِ: لَا تَبْقَوْهِنَّ أَوْ لَا تَتَمَسَّكُوا بِزَوَاجِكُمْ مِنْهُنَّ لِأَنَّ الزَّوْجَ يَبْطُلُ بِالْكَفْرِ وَلِهَذَا يَجِبُ التَّخْلِى عَنْهُنَّ وَالْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِتَحْلِيلِ الزَّوْجِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَالْإِمْسَاكُ بِالشَّيْءِ: الْقَبْضُ عَلَيْهِ بِالْيَدِ أَوْ بِغَيْرِهَا، أَوْ مَنَعُهُ، أَوْ حَبَسَهُ، وَالْإِمْسَاكُ بِالزَّوْجَةِ: الْإِحْتِفَاطُ بِهَا، وَإِمْسَاكُ الرَّحْمَةِ: الْبَخْلُ، وَالتَّمَسُّكُ بِالْكِتَابِ: الْإِلْتِزَامُ بِمَضْمُونِهِ، وَالتَّمَسُّكُ (بِكسر الميم): الْعَطُورُ أَوْ نَوْعٌ خَاصٌ مِنْهَا.

١٤٥. بَعْضٌ: كِنَايَةٌ عَنِ عَدَمِ التَّمَسُّكِ بِهِنَّ كزَوَاجَاتٍ.

١٤٦. عِبَادِهِ: مَخْلُوقَاتِهِ، وَالْعِبَادُ: جَمْعٌ لِلْعَابِدِ وَالْعَبْدِ، وَالْعَابِدُ - فِى الْغَالِبِ - هُوَ الْمَخْلُصُ فِى طَاعَتِهِ لِلَّهِ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْعَبْدِ: الْمَمْلُوكُ، أَوْ الْمَطِيعُ، أَوْ الْخَاضِعُ، أَوْ الْمَتَوَاضِعُ، أَوْ الْإِنْسَانُ، وَمِنْ أَهْدَافِ الْعِبَادَةِ: الشُّكْرُ.

١٤٧. الْإِنْسَانُ: أَلُّ الْجِنْسِ، أَيْ جِنْسُ الْإِنْسَانِ، وَالْأُنْسُ (بضم الهمزة): الْإِرْتِيَاحُ النَّفْسِ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْإِنْسَانِ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْبَشَرِ، أَوْ آدَمُ، أَوْ صَنْفٌ مِنَ النَّاسِ مِنْ قَبِيلِ: الْكَافِرِ وَالْجَاهِلِ وَالْبَخِيلِ وَالْعَجُولِ، وَالْأُنَاسُ: النَّاسُ، أَوْ الْقَبِيلَةُ، أَوْ الرِّجَالُ تَحْدِيدًا دُونَ النِّسَاءِ.

١٤٨. مُبِينٌ: كَاشِفٌ (عَنْ حَقِيقَتِهِ) مُتْجَاهِرًا (بِكُفْرِهِ) مَعْلَنًا (لَهُ) وَيُمْكِنُ تَفْسِيرُهُ بِالْوَاضِحِ لِأَنَّ الْفِعْلَ (أَبَانَ) يَأْتِى لِزَمًا وَلَا يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَدِيًا كَرَجَعَ بِمَعْنَى أَرَجَعَ وَوَقَّفَ بِمَعْنَى أَوْقَفَ وَزَادَ، وَبَانَ الشَّيْءُ: انْفَصَلَ وَاتَّضَحَ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُبْهِمًا، وَلِهَذَا اسْتَعْمَلَ الْبَيَانَ فِى الشَّرْحِ وَالتَّفْصِيلِ وَالتَّوْضِيحِ وَكُلَّهُ يَعْتمِدُ عَلَى تَفْكِيكِ الْمَغْلُوقِ مِنَ الْأَفْكَارِ بِاللِّسَانِ وَالْكَلامِ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْبَيِّنَةِ: الدَّلِيلُ الْوَاضِحُ، أَوْ الرَّسُولُ، أَوْ الْقُرْآنُ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْبَيِّنِ: مَا يَتَخَلَّلُ الشَّيْئَيْنِ، أَوْ الْعِلَاقَةُ بَيْنَ شَخْصَيْنِ، أَوْ الْإِشْتِرَاكُ بَيْنَهُمَا، أَوْ يَعْمَلُ أَحَدُهُمَا عِنْدَ الْآخَرِ، أَوْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا

الكلمة أيضا بالحرف المشبه بالفعل وَكُفُورٌ المبالغ في جعل الشريك لله بقربنة اعتبار بعض العباد جزء من الله، وقال الدينوري: (لَكُفُورٌ كافر بالله) (الواضح في تفسير القرآن الكريم، ج ٢، ص: ٢٨٥) والطبري الذي يببالغ في تفسير الكفر بعدم الشكر يقول: (قوله: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكُفُورٌ مُّبِينٌ يقول تعالى ذكره: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَذُو جُودٍ لَنَعَمَ رَبِّهِ لَئِنَّمَا أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَنسُو: يقول: يبين كفرانه نعمه عليه) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٥، ص: ٣٤).

وَالكُفُورُ (بضم الكاف): المبالغة في العناد، قَالَ تَعَالَى: (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا^{١٤٩} لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى^{١٥٠} أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا) (الفرقان ٢٥ – آية ٥٠) وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (إِلَّا كُفُورًا يَعْنِي إِلَّا كَفَرًا بِالْقُرْآنِ) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٢، ص: ٥٤٩) وقال الطبري (ت ٣١٠ ق): (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا يَقُولُ: فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا جُحُودًا لِلْحَقِّ، وَإِنْكَارًا لِلْحُجَجِ اللَّهِ وَآدِلْتَهُ) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص: ١٠٧) وقال السمرقندي (ت ٣٩٥ ق): (كُفُورًا، أَي كَفَرْنَا مَكَانَ الشُّكْرِ، وَ يَقَالُ: لَمْ يَقْبَلُوهُ) (بحر العلوم، ج ٢، ص: ٣٢٨)

وَالكُفَّارُ (بفتح الكاف): كثير الشرك بالله، وهو أبلغ من الكفور، قَالَ تَعَالَى: (وَ الَّذِينَ

أمام الآخر، أو متزامنا معه، أو تقدم الفعل على الآخر، وذات البين: العلاقات الاجتماعية بين الناس من القرابة والوصلة والمودة، وَيَبِينُ (المكررة): تفيد الإشتراك بشيء، وبين يدي الشخص: عنده أو أمامه، وبين يدي القرية: الناس التي كانت في زمانها، وبين يدي الفعل: قبله.

١٤٩. صَرَّفْنَا: بَيَّنَّا من الأمثال على الوعد والوعيد وأوضحناها- والكلام على لسان الله - مرات عديدة، ومن استعمالات الصرف: الإبعاد، أو الإرسال، أو التحريك، أو التحول، والإنصراف: الذهاب، أو الهرب، وصرف العذاب: دفعه ورفع.

١٥٠. فَأَبَى: فامتنع ورفض رفضا قاطعا، وفيه دلالة على العناد الشديد، ومن استعمالات الإباء: الإمتناع الإرادي عن العمل، أو الإمتناع القلبي، أو العجز الذاتي مما يفيد الإمتناع المطلق بالذات والقلب والإرادة.

اتَّخَذُوا^{١٥١} مِنْ دُونِهِ^{١٥٢} أَوْلِيَاءَ^{١٥٣} ١٥٤: مَا نَعْبُدُهُمْ^{١٥٥} إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا^{١٥٦} إِلَى اللَّهِ زُلْفَى^{١٥٧} ... إِنَّ

١٥١. اتَّخَذُوا: جعلوا لأنفسهم وتستعمل كلمة اتخذ غالبا فيما لا يصح، ومن استعمالات الأخذ: إمساك الشيء باليد، أو رفعه من الأرض، أو وضعه في متناول اليد، أو استلامه ولو بغير اليد، أو الحصول عليه، وأخذ الفكرة: الإستماع إليها، أو فهمها، أو الإقتناع بها، أو العمل بها، وأخذ الشيء: إستولى عليه، وأخذ الله سمعهم: أصمهم، وأخذ الله الظالم: عاقبه، أو أهلكه، والمواخظة: العقاب الفوري بالهلاك أو بغيره، وأخذ الملك أحدا: أسره وسجنه واستعبده، وأخذ العذاب الناس: أهلكهم، والاتخاذ: الجعل والأغلب استعماله في ما لا يصح ويستعمل فيما يصح أيضا ويدل على الإبتخاب والإختيار، واتخاذ السبيل: كناية عن المضى فيه.

١٥٢. دُونِهِ: غيره ممن هو أدنى منه، ومن استعمالات دون: أقرب، أو قبل، أو أقل، أو أسفل، أو غير، أو ضد. ١٥٣. أَوْلِيَاءَ: أرباب وآلهة بقرينة التصريح بعبادتهم بعدها، والأولى (بفتح الهمزة): الأخرى والأجدر والأحق، والتولى: التصدى لأمر الآخر بالوكالة، أو السيادة، أو القيادة والسلطة، أو النصر، أو المودة، أو الإعراض، أو التوجه نحو جهة معينة، أو التنحي قليلا، أو الذهاب، أو الهزيمة، ومن استعمالات الولي: الولد، أو الوالد، أو الوارث، أو الوصي، أو القيم، أو الكفيل، أو القريب بالنسب، أو المصاحب بالمكان، أو الصديق، أو المحب، أو المعين، أو المؤيد، أو الناصر، أو المدافع، أو الحامي، أو القائد، أو الوكيل العام كولاية الله لعباده، أو الوكيل الخاص في أمر معين ككتابة العقود، أو الهادي إلى الصواب والعلم والإيمان أو والمرشد إلى الخطأ والضلال والكفر، أو الرب الحقيقي وهو الله أو الرب المزيف كالصنم الحجري أو البشري، وجمع الولي: أولياء، ومن استعمالات الأولياء: الأقرباء، أو القادة، أو الوكلاء، أو القيمون على الحرم، أو الأرباب بالباطل، أو الهداة إلى الحق أو أو المرشدون إلى الباطل، أو الأصدقاء، أو الأعباء، أو الإخوة في الدين، أو الأنصار، أو الحماة، أو المدافعون، أو الأعوان، أو المؤيدين، أو العبيد، أو الأتباع، أو المناصورون، أو المنصورون، ولم تستعمل أولياء في الأولاد ولا الآباء ولا الورثة ولا الأوصياء ولا المتصاحبين في المكان، ولا الهداة إلى الصواب لأن الهادي إليه واحد وهو الله، ولم تستعمل في الأرباب الحقيقيين لأن الرب الحقيقي واحد لا يجمع.

١٥٤. ... يقولون: ...

١٥٥. نَعْبُدُهُمْ: نعظّمهم إن كانوا أصناما حجرية أو نطيعهم إن كانوا أصناما بشرية، ومن استعمالات العبد: المملوك، أو المطيع، أو الخاضع، أو المتواضع، أو الإنسان، ومن أهداف العبادة: الشكر.

١٥٦. لِيُقَرِّبُونَا: ليدنونا من حيث المنزلة، ومن إستعمالات القرب: الدنو في المكان والزمان والنسب والمنزلة والتفكير، وقد يذكر القرب والمراد لوازمه من القدرة على السماع والإجابة والتلبية والرعاية والقدرة على الفعل السريع والتصرف، ولا تقربا الشجرة: لا تأكلا منها، والمقاربة: المجامعة، والقربة: الحظوة، والقربان: الهدية وكل ما يطلب به القرب المعنوي، والقربان عند الوثنيين: الصنم لأنهم يعتقدون بأنه يقربهم إلى الله، والفتح القريب:

اللَّهُ لَا يَهْدِي ١٥٨ مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ ١٥٩ وَكِدًا ١٦٠ لِأَصْطَفَى ١٦١ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ١٦٢ سُبْحَانَهُ ١٦٣ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الزمر ٣٩ - آية ٣ - ٤) كَفَّارٌ: كثير الشرك بالله بقرينة ما قبلها وما بعدها وليس المراد من الكفر في الآية الكفر العملي لأن وصفه

السهل والسريع.

١٥٧. زُلْفَى: قربي.

١٥٨. لَا يَهْدِي: لا يوفق، ومن استعملات الهدى: الصواب، أو الدين الصحيح، أو الوسيلة لمعرفة الرسول والقرآن والكعبة والبيان، أو التعريف به، أو الإرشاد إليه أو إلى الباطل، أو الأخذ إلى الصواب والتوفيق للعمل به والتسديد إليه، أو الإطمئنان إليه، أو الاعتقاد به، أو الشريعة، أو الإلتزام بها، أو الإقتداء وتقليد العالم، أو التمكين، واللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ: لا تتحقق الهداية منه لأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون بما يرشدهم إليه، والهِدْيَةُ: العطاء بلا مقابل، والهِدْيُ: ما يُهْدَى في الحج.

١٥٩. يَتَّخِذُ: على وزن يفتعل يجعل، وغالبا ما يكون لما لا يصح، ومن استعملات الأخذ: إمساك الشيء باليد، أو رفعه من الأرض، أو وضعه في متناول اليد، أو استلامه ولو بغير اليد، أو الحصول عليه، وأخذ الفكرة: الإستماع إليها، أو فهمها، أو الإقتناع بها، أو العمل بها، وأخذ الشيء: إستولى عليه، وأخذ الله سمعهم: أصمهم، وأخذ الله الظالم: عاقبه، أو أهلكه، والمواخظة: العقاب الفوري بالهلاك أو بغيره، وأخذ الملك أحدا: أسره وسجنه واستعبده، وأخذ العذاب الناس: أهلكهم، والاتخاذ: الجعل والأغلب استعماله في ما لا يصح ويستعمل فيما يصح أيضا ويدل على الإبتخاب والإختيار، واتخاذ السبيل: كناية عن المضي فيه.

١٦٠. وَكِدًا: ابنا كالمسيح وعزير أو أبناء كاليهود أو بنات كالملائكة، والوَلَدُ: الابن واحدا كان أو أكثر وصغيرا كان أو كبيرا وذكر كان أو أنثى، والوَلَدُ: من يتبناه الناس وليس من ذريتهم، والوَلِيدُ: قريب العهد بالوَلَادَةِ، والوَالِدَانُ: الأب والأم، والوَالِدَانُ: الأطفال والأحداث والشباب، والأولاد: الذرية أو الأطفال الرضع أو الصبيان والبنات أو البنات خاصة.

١٦١. لِأَصْطَفَى: لاختار، وعندما يأتي الإصطفاء متعديا بحرف الجر (من) يفيد الإختيار وبحرف الجر (على) يفيد التفضيل، وعندما يتجرد منهما يفيد التطهير والتنصيف، ومن استعملات الإصطفاء: التنصيف، أو الإختيار، أو التفضيل.

١٦٢. يَشَاءُ: يريد، والشَيْءُ: ما يعلم أو ما يخبر عنه، والمشيئة: الإرادة، وما شاء الله: للإعجاب بقدرته.

١٦٣. سُبْحَانَهُ: إنه هو المنزه بالكامل عن كل ما لا يليق به، وسبحان من السباحة، والغسل: تطهير موضعي، أما التسبيح: فهو تطهير كامل، ومن استعملات التسبيح: تحريك الشيء في الماء والهواء والأرض، أو الإستغراق في العبادة، أو التنزيه بالكامل عن كل ما لا يليق، أو العمل، أو التعجب من الفعل.

بالكاذب ليس لكونه معصية وإنما الكذب العقائدى المخالف للواقع، وقال الطبرى (ت ٣١٠ ق): (كفار لنعمه، جحود لربوبيته) (جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٢٣، ص: ١٢٣).
وما أكفره: للتعجب من شدة إنكاره للعقيدة، قَالَ تَعَالَى: (قُتِلَ الْإِنْسَانُ ١٦٥ مَا ١٦٤ أَكْفَرَهُ) (عبس ٨٠ - آية ١٧) ما أكفره: ما أشد إنكاره للمعاد بقريئة الآيات التى بعدها أو عدم إيمانه بأن القرآن منزل من الله تعالى بقريئة الآيات السابقة وهو على كل حال من الكفر العقائدى، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): («ما أكفره» يعنى عتبه يقول أى شىء أكفره بالقرآن) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٤، ص: ٩١٦) وقال الفراء (ت ٢٠٧ ق): (قوله عز وجل: ما أكفره يكون تعجبا، ويكون: ما الذى أكفره؟) (معانى القرآن، ج ٣، ص: ٢٣٧) وقال الطبرى (ت ٣١٠ ق): (وفى قوله: أكفره وجهان. أحدهما: التعجب من كفره، مع إحسان الله إليه وأياديه عنده. والآخر: ما الذى أكفره، أى شىء أكفره؟) (جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٣٠، ص: ٣٥) وقال الطبرانى (ت ٣٦٠ ق): (قوله تعالى: قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ؛ أى لعن الكافر ما أكفره بالله وبنعمته مع كثرة إحسانه إليه .. قوله (ما أكفره) تعجب بمعنى التوبيخ، يقال: أى شىء حملة على الكفر مع وضوح الدلائل على وحدانيّة الله، فتعجبوا من كفره. وأما الله تعالى فلا يجوز أن يتعجب من شىء لكونه عالما لم يزل) (التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم (الطبرانى)، ج ٦، ص: ٤٤١ - ٤٤٢)

١٦٤. قُتِلَ: لعن، وهو تنديد ودعاء بالموت والفناء، والقتل: إزهاق الروح حقا أو باطلا، أو ذبح الذبيحة للطعام، أو الصيد، أو هدر الطاقات البشرية، والقتال: الجهاد العسكرى، أو الهزيمة فيه، أو الجهاد الفكرى، وقتل النفس: الإنتحار، أو منع النفس من إتباع الشهوات، وقتل القوم الفاسقين: لعنوا.
١٦٥. الْإِنْسَانُ: أل الجنس، أى جنس الإنسان، والأنس (بضم الهمزة): الإرتياح النفسى، ومن استعمالات الإنسان: كل واحد من البشر، أو آدم، أو صنف من الناس من قبيل: الكافر والجاهل والبخيل والعجول، والأناس: الناس، أو القبيلة، أو الرجال تحديدا دون النساء.
١٦٦. ما: للتعجب أو الاستفهام.

الثالث، الكفر العملى:

الكفر، عدم الطاعة لله، وَقَالَ تَعَالَى: (وَاعْلَمُوا^{١٦٧} أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ^{١٦٨} لَعَنِتُمْ^{١٦٩} وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ^{١٧٠} وَ زِينَهُ^{١٧١} فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ^{١٧٢} إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ) (الحجرات ٣٩ - آية ٧) الْكُفْرُ: المعصية والقرائن فى الآيه على ذلك كثيرة ومنها أن تحبيبهم الإيمان إليهم بالثواب وتكريههم بالكفر بالعقاب والعذاب، وقال الماتريدى (ت ٣٣٣ ق): (المراد تخصيص هؤلاء بما ذكر من التحبيب إليهم الإيمان، وتكريه الكفر هو اختصاصهم بما وعد من الثواب والجزاء الجزيل على الإيمان والمواعيد الشديدة، فحبه وزينه فى قلوبهم بما وعد لهم من الثواب، وكره الكفر والعصيان إليهم بما أوعده على ذلك من العذاب العظيم) (تأويلات أهل السنة، ج ٩، ص:

١٦٧. اعْلَمُوا: تذكروا، وكل مورد ورد فيه الأمر بالعلم مع وجوده وعدم احتمال الجهل فيه فالمراد التنبيه والتذكير، ومن استعمالات العلم: الإطلاع، أو التفكير، أو إدراك تحقق الشيء ورؤيته والسماع به والشعور به، أو إدراك تحقق صفته، أو التمييز بين شيئين من خلال المقارنة بينهما، أو التذكير، أو التنبيه، أو التعليم، أو التشريع.

١٦٨. الْأَمْرُ: القرارات، ومن استعمالات الأمر (بفتح الهمزة): الشأن الخاص، أو الدين الحق والتشريع والتدبير، أو المهمة، أو الطلب على نحو الوجوب أو الإباحة، أو الرجاء أو التحريض، أو القرار، أو الشيء، أو المعاناة، أو الفعل السئ، أو الحكم، أو العقاب، أو الهلاك، أو قيام القيامة، أو التكاثر، أو التشاور. والإمْر (بكسر الهمزة): المنكر.

١٦٩. العنت: المشقة الشديدة.

١٧٠. الْإِيمَانُ: الطاعة، والأَمْنُ: الإطمئنان النفسى، والأمانة: الشيء الثمين الذى يوضع فى يد أو مكان تطمئن له النفس، والإيمان: العقيدة التى توجب إطمئنان النفس، أو الشريعة، ومراتب الإيمان: التصديق إما باللسان، أو بالفكر، أو بالعمل والطاعة، وتستعمل عبارة الذين آمنوا: للمسلمين.

١٧١. زِينُهُ فى قُلُوبِكُمْ: رَغْبَتِكُمْ فيه، ومن استعمالات الزينة: كل ما يتجمل به الإنسان ومنه الثياب الفاخرة والطور والذهب والحلى المصنوعة منه ووسائل النقل، ومن الزينة التى يفتخر بها المرء فى المجتمع: الأولاد، والزينة إما مادية أو معنوية، والمادية إما طبيعية أو إصطناعية، ومن الزينة المادية الطبيعية فى الإنسان: الجمال، ومنه ما يدرك بالعين أو الشم أو السمع، ومنه ما يدرك بالعقل، والترزين: تجميل التبيح، أو الترغيب بأمر حسن.

٣٣٠) وقال الدينوري: (الْكُفْرُ الْجُحُودُ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ) (الواضح في تفسير القرآن الكريم، ج ٢، ص: ٣٣١) وقابل الكفر بعمل الصالحات، قَالَ تَعَالَى: (مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ ١٧٢ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نُنْفِئُهُمْ ١٧٣ يَمْهَدُونَ ١٧٤) (الروم ٣٠ - آية ٤٤) كَفَرَ: ترك العمل بالواجبات وهو من الكفر العملي بقريئة المقابلة بمن عمل صالحا بعدها، وحمله البعض على الكفر العقائدي والأخلاقي، وقال الراغب (ت ٥٠٢ ق): (وقد يقال: كَفَرَ لِمَنْ أَخْلَى بِالشَّرِيعَةِ، وَتَرَكَ مَا لَزِمَهُ مِنْ شُكْرِ اللَّهِ عَلَيْهِ. قَالَ: مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ) (مفردات ألفاظ القرآن، ص: ٧١٥) وقال الطبري (ت ٣١٠ ق): (من كفر بالله فعليه أوزار كفره وآثام جحوده نعم ربه) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢١، ص: ٣٣)

والكفر: الفسق، قَالَ تَعَالَى: (وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (النور ٢٤ - آية ٥٥) وقال الواحدى: (وَمَنْ كَفَرَ بِهَذِهِ النِّعْمَةِ فَعَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَ سَفَكَ الدِّمَاءَ) (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢، ص: ٧٦٩) وقال الطبري (ت ٣١٠ ق): (قوله: فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ مَا ذَكَرْنَا عَنْهُ مِنْ أَنَّهُ كَفَرَ بِالنِّعْمَةِ لَا كَفَرَ بِاللَّهِ) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ١٨، ص: ١٢٢) وَلَمَّا جَعَلَ كُلٌّ فَعَلَ مَحْمُودٍ مِنَ الْإِيمَانِ جَعَلَ

١٧٢. فَعَلَيْهِ: فبضره.

١٧٣. فَلَا نُنْفِئُهُمْ: فلصالح ذواتهم أو لصالح بعضهم بعضا، ومن استعمالات النَّفْسِ: الموجود الحي، أو الذات، أو الشخص العزيز، أو الآخر الذى يشترك معه بأحد العوامل كالدين والقومية، أو شىء معنوى كالروح، أو العقل، أو المزاج والعاطفة والمشاعر، أو الشهوة والغريزة، أو الضمير والوجدان، أو الجسم، أو جزء من أجزائه كرحم المرأة، أو عمل من أعماله كالتنفس، والمنافسة: المسابقة، ومن حالات النَّفْسِ: الأمانة أو اللوامة أو المطمئنة، ولا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ: يعنى شخص عن آخر، ولا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ: بعضكم بعضا أو إخوانكم الذين يشتركون معكم بالدين والوطن أو ذواتكم بفعل ما يوجب الإخراج، وَنَفْسُ اللَّهِ: ذاته وصفاته أو غيبه وسره وعلمه الخاص به، وضائق عليهم أَنْفُسُهُمْ: أبدانهم أو قلوبهم وصدورهم من شدة الهم واللوم.

١٧٤. يَمْهَدُونَ (بفتح الياء وسكون الميم): يقدمون، والمَهْدُ: حجر الأم أو السرير المَهْيَأُ للوليد، أو السرير المهتز، والتمهيد: الإعداد، والمَهَاد: المكان الممهَد والمهْيَأُ، أو الفراش، أو المقر وقد تكررت كلمة (المَهَاد) بالألف واللام ٥ مرات كلها جاءت مسبوقه بكلمة (بئس).

كلّ فعل مذموم من الكفر، وَقَالَ تَعَالَى فِي تَعْلِيمِ السَّحْرِ الْمَحْرَمِ: (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ^{١٧٥} كَفَرَ سُلَيْمَانُ^{١٧٦} وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ^{١٧٧}) (البقرة ٢ - آية ١٠٢) مَا كَفَرَ: لَمْ يَعْصِ بِفَعْلِ السَّحْرِ الْمَحْرَمِ فِي الشَّرْعِ وَكَفَرُوا: عَصَوْا اللَّهَ وَخَالَفُوا نَهْيَهُ عَنِ تَعْلِيمِ السَّحْرِ، وَمِنَ الْمَحْرَمَاتِ الْأَكِيدَةِ فِي الشَّرْعِ أَكْلُ الرِّبَا وَهُوَ مِنَ الْكُفْرِ الْعَمَلِيِّ، وَعَنِ الْإِمَامِ الْعَسْكَرِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَا اسْتَعْمَلَ السَّحْرَ كَمَا قَالَ هَؤُلَاءِ الْكَافِرُونَ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ أَيُّ تَعْلِيمِهِمُ النَّاسَ السَّحْرَ الَّذِي نَسَبُوهُ إِلَى سُلَيْمَانَ كَفَرُوا) (التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن بن علي العسكري (عليه السلام) ص: ٤٧٢) وَقَالَ تَعَالَى: (وَلِلَّهِ^{١٧٨} عَلَى النَّاسِ^{١٧٩} حِجُّ الْبَيْتِ^{١٨٠} مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ

١٧٥. ما: نافية، ومن استعمالات ما: الموصولة، أو النافية، أو الاستفهامية.

١٧٦. سُلَيْمَانُ: وهو من أحفاد النبي إبراهيم ومن أولاد النبي داود، وكان نبيا وملكا وعالما بمنطق الطير ولغات الحيوانات، وكان له جنود من الإنس والجن والطير والحيوانات وكانت لديه إمكانيات لا حدود لها وأعمال تفوق الخيال في استخدام الجنود من غير البشر وفي توفير الأمن حتى للنملة الصغيرة وفي نقل الأشياء الكبيرة من دولة إلى أخرى برمشة عين وفي بناء القصور من البلور، ومن إنجازاته على سبيل الدعوة إلى الإيمان دعوته لملكة سبأ وقومها.

١٧٧. السَّحْرُ (بكسر السين وسكون الحاء): الخداع بخفة الحركة أو لباقة اللسان، واستعمل السحر في الخداع، والأصل في السَّحْرِ (بكسر السين وسكون الحاء): خداع البصر بخفة الحركة، أو السمع بكلام مؤثر، أو القلب بإثارة العواطف، أو العقل بما يوهم بخلاف الواقع، أو اجتماع أكثر من عنصر واحد من العناصر المذكورة، والساحر: إما المخادع أو العالم بفن الإيهام الحسي أو النفسي أو العقلي، والسَّحْرُ (بفتح السين والحاء): وقت قبيل الفجر.

١٧٨. ... حق واجب ...

١٧٩. النَّاسُ: المستطيعين من أهل الإيمان، وقد تستعمل كلمة النَّاسِ في فئة خاصة كالمغاييرين، أو أهل الباطل، أو الأعداء، أو أهل الإيمان، أو الأصدقاء، والأنس: الإرتياح القلبي. ومن استعمالات الإنسان: كل واحد من البشر، أو آدم، أو صنف من الناس من قبيل: الكافر والجاهل والبخيل والعجول. والأناس: الناس، أو القبيلة، أو الرجال تحديدا دون النساء.

١٨٠. الْبَيْتُ: الكعبة، ومن استعمالات البيت: الدار، أو الغرفة المخصصة للنوم، أو المكان المخصص للعبادة، أو الكعبة، أو العشيرة، أو الوطن، ويلاحظ فيها الإيواء طلبا للأمان، والبيات: مهاجمة العدو ليلا، والتبئيت: الغزم

عَنْ عَنِ الْعَالَمِينَ^{١٨١} (آل عمران ٣ - آية ٩٧) أَى: لم يذهب إلى الحج بعد أن وجب عليه وما بعدها تهديد بالهلاك وهو من القرائن على الكفر العملى، وقال القمى: (كَفَرَ أَى ترك الحج وهو مستطيع) (تفسير القمى، ج ١، ص: ٣٣) وَقَالَ تَعَالَى: (فَلَمَّا أَحَسَّ^{١٨٢} عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ^{١٨٣}: مَنْ أَنْصَارِي^{١٨٤} (١٨٥) إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ^{١٨٤} نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ^{١٨٧}

على السوء ليلا.

١٨١. الْعَالَمِينَ: الناس باعتبار أن لكل إنسان (عالم) خاص ممن يحج أو لا يحج، ومن استعمالات العلم: الإطلاع، أو التفكير، أو إدراك تحقق الشىء ورؤيته والسماع به والشعور به، أو إدراك تحقق صفته، أو التمييز بين شيئين من خلال المقارنة بينهما، أو التذكير، أو التنبيه، أو التعليم، أو التشريع.

١٨٢. أَحَسَّ: أدرك بعقله من خلال علامات خفيفة ظهرت فى أقوالهم أو أفعالهم، ومن استعمالات الحس: الشعور بالحس أو الإدراك بالعقل من خلال إشارة خفيفة، وتحسونهم: تقتلونهم بسهولة، والحسيس: الحركة الخفيفة.

١٨٣. قَالَ: سأل بقرينة الجواب من قبل الحواريين أو يحمل الإثنين (قول المسيح وقول الحواريين) على التفهيم من خلال الفعل، ومن استعمالات القَوْل: الكلام، أو الإدعاء، أو التفكير، أو الإعتقاد، أو الإلهام، أو الوحي، أو التفهيم بالإشارة، أو الأمر أو النهى، أو القرار والحكم، أو الوعد بالخير، أو الوعيد بالعقاب، أو الفعل، أو اللوم، أو السؤال، أو الجواب، أو الدعاء، والقول باللسان أو بالفم: كناية عن الكذب، ويقال للشخص فلان: يسمى.

١٨٤. أَنْصَارِي: أعوانى، ومن استعمالات النصر: الغلبة، أو المطالبة بالحق ورفع الظلم، أو الإنتقام، أو العون، أو النجاة، أو الإلتزام بالأحكام، والانتصارُ: طلب التفوق أو المساعدة فى رفع الظلم، والتَّنَاصُرُ: التَّعَاوُنُ، وَنُصْرَةُ الْعَبْدِ لِلَّهِ: الإلتزام بأحكامه، وَأَنْصَارُ اللَّهِ: أنصار أوليائه، والنصارى: المسيحيون.

١٨٥. ... فى الدعوة أو قرية ... (بالتضمين)

١٨٦. الْحَوَارِيُّونَ: أنصار المسيح، وَالْحَوَارِيُّونَ جَمْعُ حَوَارَى، وسموا حواريون لإلتفاهم حول المسيح، والحوار: البياض، ونسبتهم إلى البياض إما لأنهم كانوا يعملون بالصبغ الأبيض، أو يلبسون الأبيض، أو أن يكون للبياض صفة معنوية للتعبير عن الطهارة.

١٨٧. أَنْصَارُ اللَّهِ: أعوانه والله ليس بحاجة إلى أعوان وإنما اعتبر نصرته دين الله وإعانة أوليائه نصرته لله، ومن استعمالات النصر: الغلبة، أو المطالبة بالحق ورفع الظلم، أو الإنتقام، أو العون، أو النجاة، أو الإلتزام بالأحكام، والانتصارُ: طلب التفوق أو المساعدة فى رفع الظلم، والتَّنَاصُرُ: التَّعَاوُنُ، وَنُصْرَةُ الْعَبْدِ لِلَّهِ: الإلتزام بأحكامه، وَأَنْصَارُ اللَّهِ: أنصار أوليائه، والنصارى: المسيحيون.

آمَّنَا ۱۸۸ بِاللَّهِ وَاشْهَدُوا ۱۸۹ بِأَنَا مُسْلِمُونَ ۱۹۰ (آل عمران ۳ - آية ۵۲) الْكُفْرُ: عدم الطاعة وهو من الكفر العملى بقريئة البحث عن ينصره وبقريئة الآيات التى بعدها، وقال ابن عطية: (الْكُفْرُ هو التَّكْذِيبُ به، و روى أنه رأى منهم إرادة قتله، فحينئذ طلب النصر) (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، ج ۱، ص: ۴۴۲).

وَالْكَفْرَةُ: العصاة، وهو جمع كافر أشد استعمالاً، قَالَ تَعَالَى: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۱۹۲

۱۸۸. آمَنَّا: أطعنا وهو من الإيمان العملى فى مقابل الكفر العملى، والأمن: الإطمئنان النفسى، والأمانة: الشىء الثمين الذى يوضع فى يد أو مكان تطمئن له النفس، والإيمان: العقيدة التى توجب إطمئنان النفس، أو الشريعة، ومراتب الإيمان: التصديق إما باللسان، أو بالفكر، أو بالعمل والطاعة، وتستعمل عبارة الذين آمنوا: للمسلمين. ۱۸۹. اشْهَدُوا: عَظَمُوا وأدل بهذه المعلومة أمام الله، ومن استعملات الشهادة: المشاهدة بالعين، أو المراقبة ولو بغير العين، أو الإدراك ولو من دون مشاهدة، أو العلم، أو الحضور، أو الإدلاء بما يعلم، أو الحجة، أو القسم، أو الحكم، أو الإقرار، أو الإحضار، ومن استعملات الشاهد: المشاهد، أو العالم، أو المدلى بما يعلم فى مجال القضاء وحل الخلاف.

۱۹۰. مُسْلِمُونَ: طائعون ومتقادون بالكامل، والسَّلَامَةُ: الخلو من الآفات الظاهرة والباطنة، ومن استعملات السَّلَام: الله لخلوه من العيب، أو الجنة لخلوها من الآفات، أو التحية وهى دعاء بالسلامة فى اللقاء والفرق، أو الهدنة، أو الأمان، ومن استعملات التسليم: الطاعة التامة، أو التوكل التام، أو دفع الثمن أو المثلن بالكامل، ومن استعملات الأِسْلَامُ: خاتم الأديان، أو التسليم والطاعة والخضوع، أو التوكل، أو الدخول فى السلم، والسَّلْمُ: الوسيلة التى يتوصّل بها إلى الأمكنة العالية.

۱۹۱. يَوْمَئِذٍ: فى تلك المرحلة من مراحل الحياة بعد الموت والمراد مرحلة إعلان النتائج بعد الحساب وقبل البدء بمرحلة الجزاء بقريئة فرح البعض بالنتيجة، ومن استعملات اليوم: ما يشمل الليل والنهار، أو النهار دون الليل، أو مدة من الزمن، أو المرحلة، وقد يذكر اليوم ويراد تعيين البداية من الأيام أو الأوقات أو المراحل، و أيام الله: المناسبات التى أنزل فيها نعمة خاصة أو عقابا خاصا، ويوم القوم: وقت هلاكهم، وأيام الله: مراحل الآخرة، ويوم القيامة: مرحلة الإحياء الدفعى للموتى، ويوم الحساب: مرحلته، ويوم الحشر: جمع الكائنات الحية إما للحساب، أو للجزاء، ويوم الدين: مرحلة الجزاء، واليوم الآخر: المعاد أو المرحلة الأخيرة منه.

۱۹۲. مُسْفِرَةٌ: مشرقة، والسَّفَرُ (بفتح السين والفاء): مغادرة محل الإقامة مؤقتا، والسَّفَرُ (بفتح السين وسكون الفاء): كشف العطاء، والسَّفَرُ (بكسر السين وسكون الفاء): الكتاب الذى يُسْفَرُ عن الحقائق ويكشفها، والأسفار (بفتح الهمزة): إما جمع سفرة بمعنى الرحلة، أو جمع السفر بمعنى الكتاب، والإسفار (بكسر الهمزة): إنكشاف اللون.

ضاحِكَةٌ ١٩٣ مُسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ ١٩٤ عَلَيْهَا غَبْرَةٌ تَرْهَقُهَا ١٩٥ قَتْرَةٌ ١٩٦ أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَرَةُ الْفَجْرَةُ (عبس ٨٠ - آية ٣٨ - ٤٢) جمع كافر بمعنى العاصي وهو من الكفر العملي بقرينة العقاب قبلها ووصفهم بالفجرة بعدها والفجرة قد تقال للفساق من المسلمين، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (الْكُفْرَةُ يَعْنِي الْجَحْدَةَ وَالظُّلْمَةَ) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٤، ص: ٥٩٣) وقال الطوسي (ت ٤٦٠ ق): («هُمُ الْكُفْرَةُ» جمع كافر «الْفَجْرَةُ» جمع فاجر) (التبيان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٢٧٨).

وَالْكُفُورُ (بفتح الكاف): المبالغ في العصيان، قال تعالى: (إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ ١٩٧ كَانُوا ١٩٨

١٩٣. ضاحِكَةٌ: مسرورة أو مبتسمة باعتبار أن الإبتسامة تظهر على الوجه والبشرة وأما السرور فإنه في القلب، والضحك: السرور القلبي، أو التعجب، أو الإبتسامة، أو إظهار الفرح بالفهقة أو السخرية. ١٩٤. يَوْمَئِذٍ: في تلك المرحلة من مراحل الحياة بعد الموت والمراد مرحلة إعلان النتائج بعد الحساب وقبل البدء بمرحلة الجزاء بقرينة استياء البعض من العلم بالنتيجة، ومن استعمالات اليوم: ما يشمل الليل والنهار، أو النهار دون الليل، أو مدة من الزمن، أو المرحلة، وقد يذكر اليوم ويراد تعيين البداية من الأيام أو الأوقات أو المراحل، و أيام الله: المناسبات التي أنزل فيها نعمة خاصة أو عقابا خاصا، ويوم القوم: وقت هلاكهم، وأيام الله: مراحل الآخرة، ويوم القيامة: مرحلة الإحياء الدفعي للموتى، ويوم الحساب: مرحلته، ويوم الحشر: جمع الكائنات الحية إما للحساب، أو للجزاء، ويوم الدين: مرحلة الجزاء، واليوم الآخر: المعاد أو المرحلة الأخيرة منه.

١٩٥. تَرْهَقُهَا: تتعبها، والإرهاق: المشقة النفسية.

١٩٦. قَتْرَةٌ: سواد الوجه كناية عن الذل والعار، ومن استعمالات القتر: البخل، أو الفقر، أو الدخان.

١٩٧. التبذير: تضييع المال بالاسراف فيه، وأصله من نثر البذور على الأرض، وهو وإن كان في الأصل عن تضييع المال المادي، ولكنه لا يقتصر عليه، ويشمل تضييع النعم المعنوية أيضا، كإتلاف العمر، وهكذا إتلاف العقل، والعين واللسان في الباطل، وتوظيف غير المؤهلين في ما لا يناسبهم، وتعليم الناس ما لا ينفعهم.

١٩٨. كانوا: هم دائما بالماضي والحاضر والمستقبل، ومن استعمالات كان: حصل في الماضي، أو وجد، أو تحقق، أو لا زال، أو بقي، أو صار، أو سيكون، وما كُنْتَ عندما حصل الفعل: للدلالة على عظمته، ومن استعمالات المكان: الموضع والمحل، أو الأمر بالتوقف فيه، أو المكان بمعنى الجهة، أو المكانة، ومن استعمالات المكانة: المكان، أو المنزلة، أو القدرة والإمكان، أو الحالة المادية، واستُكُنَ: تضرع، وما كان له: لا يمكنه أو لا يحق له أو لا يليق به، وكان الله موصوفا بصفة: هو موجود دائما بهذه الصفة، واجعل شخصا مكان آخر:

إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (الإسراء ١٧ - آية ٢٧) كُفُورًا (بفتح الكاف): مبالغاً في المعصية بناء على كون المراد من الشيطان إبليس الذي رفض السجود لآدم وقد يكون المراد من الكفور المبالغ في كفران النعمة بقرينة التبذير وليس المراد من الكفر في الآية الكفر العقائدي لأن الشيطان كان يؤمن بتوحيد الله وخالفه ويؤمن بالمعاد ويعلم بمنزلة آدم ونبوته، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (كُفُوراً يعني عاص) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٢، ص: ٥٢٨) وقال تعالى: (وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كُفُورًا) (الذهر ٧٦ - آية ٢٤) وَقَالَ تَعَالَى: (وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ ٢٠١ جَنَّتَيْنِ ٢٠٢ ذَوَاتِي أُكُلٍ ٢٠٣ خَمَطٍ ٢٠٤ وَ أَثَلٍ ٢٠٥ وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ ٢٠٦ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورًا) (سبا ٣٤ - آية ١٧) الْكُفُورَ (بفتح الكاف): المبالغ في كفران النعمة بقرينة الآية السابقة ويحتمل أن يكون المراد من الكفر في الآية الكفر العملي بقرينة الجزاء قبلها، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ وَهَلْ يَكْفَى بِعَمَلِهِ السَّيِّئِ إِلَّا الْكُفُورَ لِلَّهِ - عزوجل - في نعمه)

استبدله به.

١٩٩. إخوان الشياطين: على طريقتهم، وإخوان: جمع أخ، وهذه الأخوة بسبب المشاركة في العمل، ومن استعملات الأخوة مشارك الغير في الولادة، أو في العقيدة، أو في المودة، أو في المعاملة أو في القبيلة.
٢٠٠. الشيطان: المحتال من الجن والإنس، ومن استعملات الشيطان: الجن، أو المخادع، وهو كل ما يخدع الإنسان من جن أو إنس أو حيوان أو نبات أو هوى أو إيها م .. فيوهمه أنه يقربه من الحق وهو يبعده وأنه يصلحه وهو يفسده وأنه ينفعه وهو يضره، ورؤس الشياطين: اسم لشجرة.
٢٠١. بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ: أعطيناهم بدلا من المزرعتين المذكورتين عن اليمين وعن الشمال.
٢٠٢. جَنَّتَيْنِ: مزرعتين، ومن استعملات الجنة (بفتح الجيم): الغطاء، أو الحديقة، أو الجنة في الآخرة، أو الجنين.
٢٠٣. أُكُلٍ: ثمر، ومن استعملات الأكل: إبتلاع الطعام، أو الإمتصاص، أو الإستهلاك، أو الإحراق، أو القتل، أو أخذ المال حقا أو باطلا، أو التصرف به، أو إنفاقه.
٢٠٤. خَمَطٍ: مر.
٢٠٥. أَثَلٍ: شجر مالح وعقيم.
٢٠٦. جَزَيْنَاهُمْ: عاقبناهم، ومن استعملات الجزاء: الدفع، أو الأجر، أو المكافأة والقصاص، أو العقاب، والجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة.

(تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٣، ص: ٥٢٩) وقال الطبري (ت ٣١٠ ق): (هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ يَقُولُ تَعَالَى ذَكَرَهُ: فَأَعْرَضَتْ سَبَأٌ عَنِ طَاعَةِ رَبِّهَا وَصَدَّتْ عَنِ اتِّبَاعِ مَا دَعَتْهَا إِلَيْهِ رَسُلُهَا مِنْ أَنَّهُ خَالِقُهَا) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٢، ص: ٥٤) وَالْكَفُورُ (بضم الكاف): المبالغة في العصيان، قَالَ تَعَالَى: (أَ وَ لَمْ يَرَوْا^{٢٠٧} أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا^{٢٠٨} لَا يَأْتُونَ^{٢٠٩} رَبِّبَ فِيهِ فَأَبَى^{٢١١} الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا قُلْ: "لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ^{٢١٣} خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ^{٢١٤} وَ

٢٠٧. لم يَرَوْا: لم يعلموا، ولم يفكروا، والرؤية هنا الفكرية وليست البصرية، ومن استعملات الرؤية: النظر، أو المشاهدة، والرءيا (بكسر الراء): المنظر والمظهر، أو اللقاء، أو العلم، أو الإحتلام، أو تصور الشيء وتخيله، أو التفكير، أو الإبتعاظ، أو التعرض للشيء.

٢٠٨. أَجَلًا: مدت للحياة وقتنا للموت والمعاد، ومن استعملات الأجل (بفتح الجيم): الوقت المؤجل، أو نهايتها المحددة في العقد، أو العمر، أو العدة.

٢٠٩. لا: نافية للجنس بقرينة بناء الاسم النكرة الذي بعدها على الفتح، ومن استعملات لا: النافية نفيًا اعتياديًا، أو النافية للجنس، أو الناهية، أو الزائدة، أو المؤكدة للقسم، أو الموصولة.

٢١٠. لا رَبِّبَ فِيهِ: لا شك فيه، والريب (بفتح الراء): الشك، والريبة (بكسر الراء): الشبهة التي تكون سببًا للشك، والمريب: ما يبعث على الشبهة والشك والتهمة، وارتاب القلب: اضطرب.

٢١١. فَأَبَى: فامتنع ورفض رفضًا قاطعًا، وفيه دلالة على العناد الشديد، ومن استعملات الإباء: الإمتناع الإرادي عن العمل، أو الإمتناع القلبي، أو العجز الذاتي مما يفيد الإمتناع المطلق بالذات والقلب والإرادة.

٢١٢. رَحْمَةً رَبِّي: نعمته، ومن استعملات الرحمة: العاطفة، أو الإحسان، أو النعمة ومصاديقها لا تعد ولا تحصى ومما ذكر منها في القرآن الكريم: المطر والأمان والهداية والنبوة والرسالة وقبول التوبة والثواب والسعادة والجنة.

٢١٣. لَأَمْسَكْتُمْ: لتوقفتم عن العطاء بقرينة المقابلة بالإنفاق، والإمساك بالشيء: القبض عليه باليد أو بغيرها، أو منعه، أو حبسه، والإمساك بالزوجة: الإحتفاظ بها، وإمساك الرحمة: البخل، والتمسك بالكتاب: الإلتزام بمضمونه، والمسك (بكسر الميم): العطور أو نوع خاص منها.

٢١٤. الْإِنْفَاقُ: الفقر، والنَّفَقُ: الطريق النافذ إلى أعماق الأرض، والنفاق: الخداع والحييلة، ومن استعملات الإنفاق: العطاء، والنفقة: المهر، والنفقات: الصدقات، ومن استعملات الإنفاق: الاستهلاك، أو الفقر.

كانَ ٢١٥ الْإِنْسَانُ ٢١٦ قُتُورًا ٢١٧). (الإسراء ١٧ - آية ٩٩ - ١٠٠) كُفُورًا: تنكرا للحق من الناحية النظرية والعملية وهو من الكفر المضاعف النظرى والعملى أما قرينة الكفر العقائدى فهى ما تقدم عن قدرة الله على المعاد وأما قرينة الكفر العملى فما تقدم من وصفهم بالظالمين وكذلك الآية التالية الدالة على بخل الإنسان وخوفه من الإنفاق، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (كُفُورًا يعنى إلا كفرا بالبعث) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٢، ص: ٥٥٢) وقال الطوسى (ت ٤٦٠ ق): («فَأَبَى الظَّالِمُونَ» نفوسهم الباخسون حقها بفعل المعاصى «إِلَّا كُفُورًا» أى كفروا ووجدوا بآيات الله ونعمه) (التبيان فى تفسير القرآن، ج ٦، ص: ٥٢٤).

وَالْكَفَّارُ (بفتح الكاف): أبلغ من الكفور، قَالَ تَعَالَى: (الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مِّنَاعٍ ٢١٨ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ٢١٩) (ق ٥٠ - آية ٢٤ - ٢٥) كَفَّارٌ: كثير الذنوب بقرينة الإلقاء فى جهنم قبلها وكونه مناع للخير ومعتد فى الآية التالية، وَقَالَ الثعلبى: (كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ عاص معرض عن الحق، قال مجاهد وعكرمة: مجانِب للحق معاند لله) (الكشف و البيان

٢١٥. كان: هو كذلك دائما بالماضى والحاضر والمستقبل، ومن استعمالات السؤال: طلب المعرفة، أو الأشياء، أو الأموال، أو الأفعال، أو المطالبة بالحقوق كالوفاء بالعهد، والتسائل: الإلحاح فى الطلب واستعمال القسم فيه، وقد يذكر السؤال يراد الهدف منه: كالإدلاء بالشهادة، أو التذكير، أو التحقيق، أو الإعراف، أو المحاسبة، أو العتاب، أو العقاب.

٢١٦. الْإِنْسَانُ: أُل الجنس، أى جنس الإنسان، والأنس (بضم الهمزة): الإرتياح النفسى، ومن استعمالات الإنسان: كل واحد من البشر، أو آدم، أو صنف من الناس من قبيل: الكافر والجاهل والبخيل والعجول، والأناس: الناس، أو القبيلة، أو الرجال تحديدا دون النساء.

٢١٧. قُتُورًا: بخيلا.

٢١٨. مِّنَاعٍ: كثيرا ما يبخل ويمسك يده ولا يعطى أو يحول دون عطاء الآخرين فينهاهم عنه، والمانع: الحائل والحاجز، أو الحامى والواقى، والمنع: الصد للناس والسد للأشياء، والمنوع: المحرم والمحظور، ويمنعون: يبخلون ولا يعطون، والمنوع: شديد البخل، واستعمل القرآن الكريم المنع بالمعنى السلبى.

٢١٩. مُرِيبٍ: يبعث على التهمة والشك فيما ستتضح صحته، والريب (بفتح الراء): الشك، والريبة (بكسر الراء): الشبهة التى تكون سببا للشك، والمريب: ما يبعث على الشبهة والشك والتهمة، وارتاب القلب: اضطرب.

(تفسير ثعلبي)، ج ٩، ص: ١٠٢) وقال السمرقندي (ت ٣٩٥ ق): (كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيْدٍ، يعنى: كل جاحد بتوحيد الله تعالى معرض عن الإيمان) (بحر العلوم، ج ٣، ص: ٣٣٦) وقال الطبراني (ت ٣٦٠ ق): (كُلَّ كَفَّارٍ؛ بِاللَّهِ وَبِنِعْمَتِهِ) (التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم (الطبراني)، ج ٦، ص: ١٠٠) وَقَالَ تَعَالَى: (يَمْحَقُ ٢٢٠ اللَّهُ الرِّبَا ٢٢١ وَيُرِي ٢٢٢ الصَّدَقَاتِ ٢٢٣ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ٢٢٤ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٢٥) (البقرة ٢ - آية ٢٧٦) كَفَّارٌ: كثير الذنوب بقرينة السياق، وقال الطبري (ت ٣١٠ ق): (قوله: وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ فَإِنَّهُ يَعْنِي بِهِ: وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مَصْرٍ عَلَى كُفْرٍ بِرَبِّهِ، مُقِيمٍ عَلَيْهِ، مُسْتَحِلِّ أَكْلِ الرِّبَا وَإِطْعَامِهِ، أَثِيمٌ مُتَمَادٍ فِي الْإِثْمِ فِيمَا نَهَاهُ عَنْهُ مِنْ أَكْلِ الرِّبَا وَالْحَرَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَعَاصِيهِ، لَا يَنْزَجِرُ عَنْ ذَلِكَ، وَلَا يَرْعَى عَنْهُ) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص: ٧٠).

٢٢٠. يَمْحَقُ: ينقص ويذهب بركته.

٢٢١. الرِّبَا: الزيادة على رأس المال في الدين، ومن استعملات الربا: المرتفع، أو النمو، أو الزيادة المفروضة على رأس المال في القرض.

٢٢٢. يُرِي: ينمي، ويزيد في بركاتها وثوابها.

٢٢٣. الصَّدَقَاتُ: جمع صدقة، وهي في الغالب المال الذي يعطى للفقير والمحتاج قرينة إلى الله تعالى ليكون علامة على صدق الإيمان، ومن استعملات الصدق: مطابقة القول للواقع، أو للقلب، أو للفعل، وصدق فلانا: نسبته إلى الصدق، والصديق (بفتح الصاد): الصادق في المودة، والصدِّيق (بكسر الصاد وتشديد الدال): من كثر صدقه في القول والفكر والعمل، ومنه الوفاء بالوعد، والصدقة، ومن استعملات الصدقة: ما يعطيه المحسن إلى المحتاج، أو الزكاة، أو المهر، أو الفدية، أو العفو، أو العمل الصالح، وكل ما ينفع المسلمين من مال أو فعل أو قول فهو صدقة ولو كان بمقدار إزالة حجر عن طريق المسلمين، ومقعد صدق: مكان حسن، ومبوء صدق: إلتخاب حسن، وقدم صدق: استقبال حسن، ومدخل صدق: الدخول في مجالات حسنة، ومخرج صدق: الخروج مما هو فيه بنتائج حسنة، ولسان صدق: سمعة حسنة وكلها بالحقيقة والواقع.

٢٢٤. اللَّهُ لَا يُحِبُّ: لا يريد بل يعاقب، ومن استعملات الحب: الرغبة، أو الإرادة، أو التفضيل، وحب الله لعبده: إنعامه عليه في الدنيا أو الآخرة، وعدم حبه له: التبري من أعماله وعقابه عليها، ومحبة العبد لله: بالقلب والفعل.

٢٢٥. أَثِيمٌ: فاسق كثير الذنوب أو سىء كثير الإساءة للآخرين، ومن استعملات الإثم: الضرر، أو السوء، أو الذنب، أو العذاب.

وَقَالَ تَعَالَى: (وَقَالَ نُوحٌ ۲۲۶ رَبِّ لَا تَذَرْنِي ۲۲۷ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ۲۲۸ إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ ۲۲۹ يُضِلُّوا ۲۳۰ عِبَادَكَ ۲۳۱ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا ۲۳۲ فَاجِرًا كَفَّارًا) (نوح ۷۱ - آية ۲۶ - ۲۷) الْكَافِرِينَ: أعم من المشركين والفاستقين والشرك من الكفر العقائدى الذى لا يستوجب العقاب والفسق من الكفر العملى وهو الذى يستوجب العقاب، كَفَّارًا: شديد الجحود وكثير الذنوب وهو إما من الكفر العقائدى بقريئة الإضلال قبلها أو من الكفر

۲۲۶. نوح: اسم علم لنبى أرسله الله إلى قومه فعاش أكثر من ألف سنة حتى ملوا من وجوده بينهم ولم يؤمن به إلا عدد قليل ومن بين من آمن به وسار على نهجه النبى إبراهيم، ومن أعماله: صنع السفينة التى أنقذت أهله وأتباعه والثروة الحيوانية على الأرض بينما غرق الآخرون بما فيهم أحد أبنائه وربما زوجته أيضا لأنها لم تكن مؤمنة، ثم رست السفينة وبدأت حياة جديدة على الأرض ولهذا سمي نوح أبو البشر الثانى.

۲۲۷. لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ: لا تترك أحدا منهم إلا أهلكته وليس المراد عدم تركه على ضلاله بقريئة عَلَى الْأَرْضِ، ومن استعمالات الوزر: الترك بالإكراه أو الإهمال أو العمد، وذرنى وفلان: دعنى أعاقبه بنفسى.

۲۲۸. دَيَّارًا: كل محتال يلف ويدور أو يدور على الناس وينشر الإلحاد وليس المراد من الديار فى الآية من يجلس فى داره كافرا، ومن استعمالات الدار: الغرفة، أو البيت، أو الوطن، أو الدنيا، أو محل الإقامة الدائمة فى الآخرة إما الجنة أو النار.

۲۲۹. تَذَرْنَهُمْ: تتركهم أحياء أحرارا، ومن استعمالات الوزر: الترك بالإكراه أو الإهمال أو العمد، وذرنى وفلان: دعنى أعاقبه بنفسى.

۲۳۰. يُضِلُّوا: يضيئوا ويحيروا ويبعدوا عن الصواب، ومن استعمالات الضلال: الضياع، أو الحيرة، أو الشك، أو الجهل، أو الخطأ، أو الباطل، أو الفراق، أو الفراغ، أو الإبتعاد عفوا عن الصواب بالتفكير أو بالتقدير، أو الإبتعاد عمدا عن الصواب إما لمصلحة، أو لعاطفة، أو لشهوة، أو لغريزة. وإضلال الله: نقل صاحب العقيدة الفاسدة من اليقين بالباطل إلى حالة الشك والترديد والضياع، أو فسح المجال لاتباع الشهوات التى خلقها لهم، ولا يقتصر استعمال الضلال على الإنسان وإنما يستعمل لغيره من المشاريع والمساعى والأعمال.

۲۳۱. عِبَادَكَ: مخلوقاتك من البشر، والعباد: جمع للعابد والعبد، والعابد - فى الغالب - هو المخلص فى طاعته لله، ومن استعمالات العبد: المملوك، أو المطيع، أو الخاضع، أو المتواضع، أو الإنسان، ومن أهداف العبادة: الشكر.

۲۳۲. ... من سوف يكون لاحقا بعد بلوغه ...

۲۳۳. فَاجِرًا: فاسقا، يشق ستر الدين.

العملى بقرينة وصفه بالفاجر قبلها، وحمله البعض على الكفر بمعنى عدم الشكر، قال الطبرى (ت ٣١٠ ق): (كَفَّاراً لِنِعْمَتِكَ) (جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٢٩، ص: ٤٣).

الكفر: التَّبرى، وَقَالَ تَعَالَى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۗ فِي إِبْرَاهِيمَ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ ۗ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ ۚ ۚ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) (المتحنة ٤٠ - آية ٤) أى: تبرأنا منكم بقرينة براءء قبلها، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (كَفَرْنَا بِكُمْ يَقُولُ تَبْرَأْنَا مِنْكُمْ)

٢٣٤. حَسَنَةٌ: جميلة فى أقوالها وأفعالها وأفكارها، والحسن (بضم الحاء): الجمال، ويستعمل فى جمال الشكل، أو القول، أو الفعل، أو الفكر. ومؤنث الحُسن: الحُسْنَى وتستعمل فى المرأة الجميلة، أو السعادة، أو الجنة. والحسنة (بفتح الحاء): النعمة، أو الكثرة، أو الصنعة المتقنة، أو النفع للغير. والأحسن: الأكثر والأفنع والأبقى، والإحسان: الإصلاح، أو إنصاف الآخرين من النفس.

٢٣٥. إبراهيم: تكرر اسم النبى إبراهيم فى القرآن الكريم على الأقل ٤٩ مرة فى ٤٣ آية فى ٢٥ سورة، وذكر فى عدد آخر من الآيات بصفاته من دون أن يذكر اسمه، والسورة المرقمة ١٤ باسم النبى إبراهيم، قال الدرويش: (معناه فى السريانية أب رحيم) (إعراب القرآن وبيانه، ج ١، ص: ١٧٨) وهو الوحيد الذى وصفه القرآن الكريم بأنه إمام وأمة وهو الذى أسس مدينة مكة وبنى فيها الكعبة وهو الوحيد الذى أقيم له مقام فى الكعبة، وهو خليل الله وقد علمه الله إحياء الموتى وأشاد بأسلوبه واحتجاجاته، واهتمامه بالضيف، ومن صفاته: الحلم والعلم والخشوع والإنابة والطاعة لله وتوحيده وشكره والهداية إليه، واعتبر القرآن أن من يترك العمل بسيرته فهو سفيه، وأراد النمرد أن يحرقه بالنار فأنقذه الله وهاجر بعدها مع النبى لوط إلى الأرض المقدسة.

٢٣٦. الَّذِينَ مَعَهُ: أنصاره والمؤيدين له، ومن استعمالات مع: الصحبة، أو الملازمة، أو الإنضمام، أو المطابقة، والملازمة إما بالمكان بمعنى عند، أو بالزمان بمعنى التزام، والإنضمام إلى الآخرين إما بالرأى أو بالعقيدة فيكون منهم، أو الإنضمام بالفعل فيؤدى ما يؤدونه، أو المطابقة لفعل الآخرين بمعنى أن يعمل مثله، أو الإنضمام بمعنى الزيادة والإضافة أو التأييد والتقوية، وأنزل معهم الكتاب يعنى عليهم، وآمنوا معه يعنى به.

٢٣٧. بُرَآءُ: منزهون من أمر سىء، ومن استعمالات البرء (بضم الباء): الشفاء، والتبرى: إعلان عدم الإرتباط بأمر سىء من أفكار أو أقوال أو أفعال أو أشخاص، أو إعلان فك الإرتباط بهم.

٢٣٨. تَعْبُدُونَ: تعظمون وتطيعون، ومن استعمالات العبد: المملوك، أو المطيع، أو الخاضع، أو المتواضع، أو الإنسان، ومن أهداف العبادة: الشكر.

٢٣٩. دُونِ: غير، ومن استعمالات دون: أقرب، أو قبل، أو أقل، أو أسفل، أو غير، أو ضد.

(تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۴، ص: ۳۰۰) وهو كفر مضاعف من الكفر العقائدى والكفر العملى الذى ينسجم مع الأمر والنهى والعمل، قَالَ تعالى: (يُرِيدُونَ^{٢٤٠} أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَيَّ الطَّاغُوتِ^{٢٤١} وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) (النساء ٤ - آية ٦٠) أى: أن يتبرؤوا منه، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (يَكْفُرُوا بِهِ يعنى أن يتبرأوا من الكهنة) (تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ١، ص: ٣٨٥) قَالَ تعالى: (وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ^{٢٤٢} مِنْ دُونِ اللَّهِ^{٢٤٣} أَوْثَانًا^{٢٤٤} مَوَدَّةَ^{٢٤٥} بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ^{٢٤٦} يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ) (العنكبوت ٢٩ - آية

٢٤٠. يُرِيدُونَ: يقصدون وينوون، ومن استعمالات الإرادة: القصد، أو التمنى، أو الطلب، أو الأمر، أو الحكم والقضاء، أو المحاولة، أو الوشك والمشاركة.

٢٤١. الطَّاغُوتُ: كل ما يعبد من دون الله، والطاغوت من الطغيان وتجاوز الحد، على وزن فعلوت: كثير الطغيان، ويستعمل للمفرد والجمع.

٢٤٢. اتَّخَذْتُمْ: جعلتم لأنفسكم مما لا يصح، ومن استعمالات الأخذ: إمساك الشيء باليد، أو رفعه من الأرض، أو وضعه فى متناول اليد، أو استلامه ولو بغير اليد، أو الحصول عليه، وأخذ الفكرة: الإستماع إليها، أو فهمها، أو الإقتناع بها، أو العمل بها، وأخذ الشيء: إستولى عليه، وأخذ الله سمعهم: أصمهم، وأخذ الله الظالم: عاقبه، أو أهلكه، والمواخذة: العقاب الفورى بالهلاك أو بغيره، وأخذ الملك أحدا: أسره وسجنه واستعبده، وأخذ العذاب الناس: أهلكهم، والاتخاذ: الجعل والأغلب استعماله فى ما لا يصح ويستعمل فيما يصح أيضا ويدل على الإختخاب والإختيار، واتخاذ السبيل: كناية عن المضى فيه.

٢٤٣. دُونِ: غير، ومن استعمالات دون: أقرب، أو قبل، أو أقل، أو أسفل، أو غير، أو ضد.

٢٤٤. ... لتكون ...

٢٤٥. مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ: تتحابون على خدمتها وتتواصلون بينكم فيها ومن أجلها بقرينة المقابلة بالتكفير والملاعنة بعدها، ومن استعمالات الود: المحبة، أو الصداقة، أو الأمانة، والودود: من أسماء الله، وودا: اسم لضم.

٢٤٦. يَوْمَ الْقِيَامَةِ: مرحلة الإحياء الدفعى للموتى، ومن استعمالات اليوم: ما يشمل الليل والنهار، أو النهار دون الليل، أو مدة من الزمن، أو المرحلة، وقد يذكر اليوم ويراد تعيين البداية من الأيام أو الأوقات أو المراحل، و أيام الله: المناسبات التى أنزل فيها نعمة خاصة أو عقابا خاصا، ويوم القوم: وقت هلاكهم، وأيام الله: مراحل الآخرة، ويوم القيامة: مرحلة الإحياء الدفعى للموتى، ويوم الحساب: مرحلته، ويوم الحشر: جمع الكائنات الحية إما للحساب، أو للجزاء، ويوم الدين: مرحلة الجزاء، واليوم الآخر: المعاد أو المرحلة الأخيرة منه.

٢٤٧. الْقِيَامَةِ: الإحياء دفعة واحدة بعد الموت، ومن استعمالات القيام: الوقوف، أو الفعل، أو البناء، أو التطبيق

(٢٥) وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (يَكْفُرُ يعني يتبرأ) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص: ١٥٤) وقال تعالى: (إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ) (إبراهيم ١٤ - آية ٢٢) وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (كَفَرْتُ يعني تبرأت) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص: ٥١٦).

وقابل بين الكفر والإيمان، قَالَ تَعَالَى: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ^{٢٤٨} وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ^{٢٤٩} الْوُثْقَى^{٢٥٠}) (البقرة ٢ - آية ٢٥٦) يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ: يرفض طاعته إن كان من الأصنام البشرية أو يرفض تعظيمه إن كان من الأصنام الحجرية وهذا الكفر من الكفر العقائدي والعملی، وقال نظام الأعرج: (يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ يتبرأ منه) (تفسير غرائب

العملی، أو الثورة والإنفاضة، أو التوقف عن الفعل، أو الإحياء، أو الحصول والتحقق، أو البقاء فترة طويلة، أو الثبوت، أو الخلو من الإعوجاج، أو الاعتدال. والقيام: الوقوف، والقيام عن الشيء: التوقف عن فعله، والقيام بالشيء: فعله، وأقام الجدار: جعله قائما بعد أن كان مائلا، وقيام الميت: عودته إلى الحياة، وقيام الساعة: تحققها، والإقامة في المكان: البقاء فيه فترة طويلة، وأقام على الشيء: ثبت عليه، والإستقامة: الخلو من الإنحراف، والنهج القويم: المعتدل. ومن استعملات القوم: الجماعة، أو الأتباع، أو الرجال.

٢٤٨. بِالطَّاغُوتِ: بالطواغيت جميعا والطاغوت هو كل ما يعبد من دون الله والطاغوت من الطغيان وتجاوز الحدود الطبيعية كالمبالغة في تمجيد الشيء أو وصفه بالربوبية، والطاغوت على وزن فعلوت: كثير الطغيان، ويستعمل للمفرد والجمع، ومن مصاديق الطاغوت: المتمرد، أو الحاكم الظالم، أو المنافق والساحر والكاهن والمارد من الجن والصنم.

٢٤٩. اسْتَمْسَكَ: تمسك بشدة بقرينة العروة الوثقى بعدها أو التزم به من الناحية الفكرية والعملية إلتزاما شديدا بقرينة الكفر بالطاغوت والإيمان بالله قبلها، والإمسك بالشيء: القبض عليه باليد أو بغيرها، أو منعه، أو حبسه، والإمسك بالزوجة: الإحتفاظ بها، وإمسك الرحمة: البخل، والتمسك بالكتاب: الإلتزام بمضمونه، والمسك (بكسر الميم): العطور أو نوع خاص منها.

٢٥٠. بِالْعُرْوَةِ: المسكة والقبضة في الإناء والجرة، وهي كناية عن الدين المتين والمحكم.

٢٥١. الْوُثْقَى: القوية التي لا تنفصم، والوُثَاقُ (بفتح الواو): تقييد الأسير، والوُثُقَى (بضم الواو): تأنيث الأوثق وهو الأكثر ضمانا واطمئنانا وقوة، والميثاق: العهد من جانب واحد أو المعاهدة من جهتين، وميثاق العهد: القبول به أو إحكامه وإبرامه، وإتيان الموثق (بفتح الميم وسكون الواو): التعهد المؤكد للغير، وأخذ أحد ميثاق الآخر: علم بتعهده الضمني بالشرع والتزامه به، وميثاق الكتاب: التعهد بالعمل بمضمونه.

القرآن و رغائب الفرقان، ج ۲، ص: ۲۰) وَقَالَ تَعَالَى: (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا ۲۵۳ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۲۵۴ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۲۵۵ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ۲۵۷ وَإِذَا

۲۵۲. أَضَلُّ: أكثر خطأ وضياعاً من الناحية الفكرية، ومن استعمالات الضلال: الضياع، أو الحيرة، أو الباطل، أو الفراغ، أو الإبتعاد عن الصواب بالتفكير أو بالتقدير، أو الإبتعاد عمداً عن الصواب إما لمصلحة، أو لعاطفة، أو لشهوة، أو لغريزة. وإضلال الله: نقل صاحب العقيدة الفاسدة من اليقين بالباطل إلى حالة الشك والترديد والضياع، أو فسح المجال لاتباع الشهوات التي خلقها لهم، ولا يقتصر استعمال الضلال على الإنسان وإنما يستعمل لغيره من المشاريع والمساعي والأعمال.

۲۵۳. يَدْعُوا: يطلب، ومن استعمالات الدعاء: الصوت المرتفع غير المفهوم، أو النداء، أو التسمية، والدعى: المنتسب للشخص وهو ليس من أبنائه، والدعوة إلى الشيء: الإرشاد إليه، أو الحث إليه أو التحريض عليه، والدعاء: الطلب، أو الإستغاثة، أو العبادة، أو الطاعة، أو الجر والجلب بالقوة. والدعوى: القول، أو الإعتذار باللسان دون القلب، أو الإدعاء الباطل باللسان دون العقل، أو العهد.

۲۵۴. دُونِ: غير، ومن استعمالات دون: أقرب، أو قبل، أو أقل، أو أسفل، أو غير، أو ضد.

۲۵۵. يَوْمِ الْقِيَامَةِ: مرحلة الإحياء الدفعي للموتى، ومن استعمالات اليوم: ما يشمل الليل والنهار، أو النهار دون الليل، أو مدة من الزمن، أو المرحلة، وقد يذكر اليوم ويراد تعيين البداية من الأيام أو الأوقات أو المراحل، و أيام الله: المناسبات التي أنزل فيها نعمة خاصة أو عقاباً خاصاً، ويوم القوم: وقت هلاكهم، وأيام الله: مراحل الآخرة، ويوم القيامة: مرحلة الإحياء الدفعي للموتى، ويوم الحساب: مرحلته، ويوم الحشر: جمع الكائنات الحية إما للحساب، أو للجزاء، ويوم الدين: مرحلة الجزاء، واليوم الآخر: المعاد أو المرحلة الأخيرة منه.

۲۵۶. الْقِيَامَةِ: الإحياء دفعة واحدة بعد الموت، ومن استعمالات القيام: الوقوف، أو الفعل، أو البناء، أو التطبيق العملي، أو الثورة والإنتفاضة، أو التوقف عن الفعل، أو الإحياء، أو الحصول والتحقق، أو البقاء فترة طويلة، أو الثبوت، أو الخلو من الإعوجاج، أو الإعتدال. والقيام: الوقوف، والقيام عن الشيء: التوقف عن فعله، والقيام بالشيء: فعله، وأقام الجدار: جعله قائماً بعد أن كان مائلاً، وقيام الميت: عودته إلى الحياة، وقيام الساعة: تحققها، والإقامة فى المكان: البقاء فيه فترة طويلة، وأقام على الشيء: ثبت عليه، والإستقامة: الخلو من الإنحراف، والنهج القويم: المعتدل. ومن استعمالات القوم: الجماعة، أو الأتباع، أو الرجال.

۲۵۷. غَافِلُونَ: جاهلون، ومن استعمالات الغفلة: قلة الإلتباه.

حُشِرَ ٢٥٨ النَّاسُ ٢٥٩ كَانُوا ٢٦٠ لَهُمْ أَعْدَاءٌ وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ ٢٦١ كَافِرِينَ (الأحقاف ٤٦ - آية ٥ - ٦) أى: رافضين ومنكرين، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ يَقُولُ تَبَرَأْتُ الْآلِهَةَ مِنْ عِبَادَتِهِمْ إِيَّاهَا) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٤، ص: ١٦).

الكافر: العدو المحارب، قال تعالى: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سُنُوعُونَ ٢٦٢ وَ تَحْشُرُونَ ٢٦٣ إِلَى جَهَنَّمَ وَ بَسِ الْمَهَادُ) (آل عمران ٣ - آية ١٢) أى: للأعداء الذين عصوا الله وحاربوا أوليائه بقرينة ما بعدها من الغلبة والتهديد بالعذاب وليس المراد الكفر الإعتقادي لأنه قد يبقى الكافر على دينه ولا يحارب، وقال الزمخشري: (المراد بالذين كفروا من كفر برسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)) (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص: ٣٤٠) الكُفَّارُ: جمع الكافر المحارب للمؤمنين، قَالَ تَعَالَى: (أَشِدَّاءُ ٢٦٤ عَلَى الْكُفَّارِ) (الفتح ٤٨ -

٢٥٨. حُشِرَ: أحى للحساب يوم القيامة، ومن استعملات الحشر: جمع أعداد كبيرة من البشر أو الحيوانات أو الجن أو الأشياء وحصرها فى مكان ضيق، أو الأخذ بالقوة إلى مكان ضيق أو موقف حرج لا يمكن التهرب منه، أو الإحياء القيامة، ولا يختص الحشر بيوم القيامة فيشمل الحشر بالدنيا ولا يختص الحشر بالإنسان فيشمل الحيوانات والجن والأشياء.

٢٥٩. النَّاسُ: المشركون، ومن استعملات الناس: البشر، أو الفضلاء، أو الأعداء.

٢٦٠. كَانُوا: صار المعبودون كالأصنام مثلا.

٢٦١. بِعِبَادَتِهِمْ: بتعظيمهم للأصنام أو بإطاعة الآلهة البشرية، ومن استعملات العبد: المملوك، أو المطيع، أو الخاضع، أو المتواضع، أو الإنسان، ومن أهداف العبادة: الشكر.

٢٦٢. سُنُوعُونَ: ستهزمون أو سقتلون بقرينة ما بعدها من الحشر إلى جهنم، والغلبة: القهر، وتَغَلَّبَ عَلَيْهِ: استولى عليه، وحدائق غلبا: أشجارها غليظة وكثيرة.

٢٦٣. تَحْشُرُونَ: تؤخذون يوم القيامة بالقوة إلى مكان ضيق، ومن استعملات الحشر: جمع أعداد كبيرة فى مكان ضيق، أو الأخذ بالقوة إلى مكان ضيق أو موقف حرج لا يمكن التهرب منه، أو الإحياء يوم القيامة، ولا يختص الحشر بيوم القيامة فيشمل الحشر بالدنيا ولا يختص الحشر بالإنسان فيشمل الحيوانات والجن والأشياء.

٢٦٤. أَشِدَّاءُ: قساة بقرينة المقابلة برحماء بعدها، والشد: الربط القوى، واشدد على قلوبهم: اختم عليها واغلقها بقوة، ومن استعملات الشدة: القوة، أو الكثرة، وبلغ الإنسان أشده: وصل الحد الأقصى فى قوته، شديد القوى: عظيم القوى والمراد جبرائيل، واشتدت به الريح: ضربته بقوة وعصف به، والشدة: القسوة، أو المحنة.

آیه ۲۹) أى: الأعداء، وقال الماتريدي (ت ۳۳۳ ق): (وجائز أن يكونوا أشداء على الكفار وأعداء الله تعالى، رحماء على أوليائه) (تأويلات أهل السنة، ج ۱۰، ص: ۹۰).

الرابع: الكفر الأخلاقي

والكُفْرَانُ: جحود النعمة، قَالَ تَعَالَى: (قَالَ ۲۶۵: أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبَّثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۲۶۷ وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ) (الشعراء ۲۶ - آية ۱۹) وهذا قول فرعون لموسى: لقد رببتك فى بيتى ولكنك أنكرت نعمتى عليك ولم تعترف بها وتكرت لها ولم تشكرها (الكفر الأخلاقي) بل العكس قتلت القبطى وخالفت القانون (الكفر العملى) ورفضت ربوبيتى (الكفر العقائدى) وروى القمى عن الصادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ» يَعْنِي كَفَرْتَ نِعْمَتِي (تفسير القمى، ج ۲، ص: ۱۱۸) وقال يحيى بن سلام: (قال الحسن: وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ بِأَنى إِلَه) (تفسير يحيى بن سلام التيمى البصرى القيروانى، ج ۲، ص: ۴۹۹).

وقابل الكفران بالكتابة، قَالَ تَعَالَى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ۲۶۸ وَ إِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ) (الأنبياء ۲۱ - آية ۹۴) أى: لا إنكار لعمله وأن أجره ثابت ومكتوب لا يمحى، قال مقاتل (ت ۱۵۰ ق): (يشكر الله - عزوجل - عمله) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ۳، ص: ۹۲) وقال الطبرانى (ت ۳۶۰ ق): (لا جحود لعمله، بل يتقبلها الله ويثنى عليها، والمعنى: لا يمنع ثواب عمله، ولا يجحد إحسانه) (التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم (الطبرانى)، ج ۴، ص: ۳۱۴).

۲۶۵ ... فرعون لموسى: ...

۲۶۶. أَلَمْ؛ دخول الهمزة على (لَمْ) يفيد الإقرار والأصل تستعمل (لَمْ) فى نفي المضارع وجزمه وقلب معناه من الحاضر والمستقبل إلى الماضى.

۲۶۷. سِنِينَ؛ أعوام شاقة وقاسية، ومن استعمالات السنة (بفتح السين): العام، أو التغير، أو القحط والجفاف، والسنة (بكسر السين) النعاس، ومن استعمالات السنين: الأعوام الصعبة، أو القحط والجفاف.

۲۶۸. لِسَعْيِهِ؛ لعمله، ومن استعمالات السعى: المشى السريع، أو الحركة السريعة، أو العمل الجاد، والسعاية بين اثنين: كالنميمة من أجل الفتنة.

ومن مصاديق الجحود: عدم الإيمان بأن النعم من الله فلا يشكره، قَالَ تَعَالَى: (فَلَمَّا رَأَاهُ ٢٦٩ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ: هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ٢٧٠ أَمْ أَشْكُرُ ٢٧١ أَمْ أَكْفُرُ) (النمل ٢٧ - آية ٤٠) أَكْفُرُ: أتكر للنعمة فلا أشكرها، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (أَمْ أَكْفُرُ بِنِعْمِ اللَّهِ) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٣، ص: ٣٠٨) وقال الكفر بالشكر، قَالَ تَعَالَى: (وَاشْكُرُوا ٢٧٢ لِي وَلا تَكْفُرُوا) (البقرة ٢ - آية ١٥٢) أَى: لا تَكْفُرُونَ: لا تتنكروا لنعمتي عليكم ولا تتركوا شكرها وهذا من الكفر اللغوي الذي يؤدي إلى الكفر الأخلاقي وليس المراد من الكفر في الآية العقائدي بمعنى إنكار الله تعالى لأن حذف المضاف في اللغة العربية جائز وأمثلته في القرآن الكريم كثيرة والنون للوقاية والكسرة بدلاً من الياء المحذوفة، وقال الطبري (ت ٣١٠ ق): (وَ لا تَكْفُرُونَ يقول: ولا تجحدوا إحسانى إليكم) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص: ٢٣) وَقَالَ تَعَالَى: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ ٢٧٤ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ

٢٦٩. رَأَاهُ: رأى سليمان العرش، ومن استعمالات الرؤية: المشاهدة، أو الإحتلام، أو تصور الشيء وتخيله، أو التفكير، أو الإتعاط، أو التعرض للشيء.

٢٧٠. لِيَبْلُوَنِي: ليختبرني، ومن استعمالات البلاء: التلف، أو المصيبة، أو الفناء، أو الإختبار.

٢٧١. أَشْكُرُ: أعرف قدرها وأؤدي حقها باستثمارها بشكل صحيح وصرها في مجالها الصحيح وعدم التبذير بها ورعاية تقوى الله في كل ما أعطاه من نعم مادية ومعنوية، وشكر العبد لربه بالإعتراف بالنعمة قلباً وقولاً وفعلاً، أو الثناء على المنعم باللسان، أو الطاعة بالجوارح، وشكر الله لعبده بالثواب، والشَّاكِرُ: فاعل الشكر، أو راد الجميل، والمشكور: المقبول الذي يثاب عليه، والشُّكُورُ (بفتح الشين): كثير الشكر، والشُّكُورُ (بضم الشين) والكاف): مصدر كالقعود أو جمع الشكر.

٢٧٢. اشْكُرُوا لِي: اعترفوا بأن النعم مني فاحمدوني عليها وأطيعوني، وشكر العبد لربه بالإعتراف بالنعمة قلباً وقولاً وفعلاً، أو الثناء على المنعم باللسان، أو الطاعة بالجوارح، وشكر الله لعبده بالثواب، والشَّاكِرُ: فاعل الشكر، أو راد الجميل، والمشكور: المقبول الذي يثاب عليه، والشُّكُورُ (بفتح الشين): كثير الشكر، والشُّكُورُ (بضم الشين) والكاف): مصدر كالقعود أو جمع الشكر.

٢٧٣. لا: ناهية وليستنافية بقرينة المقابلة بالأمر الذي قبلها وجزم الفعل المضارع الذي بعدها، ومن استعمالات لا: النافية نفياً اعتيادياً، أو النافية للجنس، أو الناهية، أو الزائدة، أو المؤكدة للقسم، أو الموصولة.

٢٧٤. شَكَرْتُمْ: آمنتم بأن النعم من الله فحمدتموه عليها وأطعتموه رداً للجميل، وشكر العبد لربه بالإعتراف بالنعمة قلباً وقولاً وفعلاً، أو الثناء على المنعم باللسان، أو الطاعة بالجوارح، وشكر الله لعبده بالثواب، والشَّاكِرُ:

إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (إبراهيم ١٤ - آية ٧) كَفَرْتُمْ: لم تشكروا النعمة وهو من الكفر الأخلاقي، وقال القمي: (وَلَيْنَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ فَهَذَا كُفْرُ النَّعْمِ) (تفسير القمي، ج ١، ص: ٣٦٧ - ٣٦٨) وَقَالَ تَعَالَى: (يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ٢٧٦، وَأَكْثَرُهُمْ ٢٧٧ الْكَافِرُونَ) (النحل ١٦ - آية ٨٣) أى: الذين لا يؤدون شكر النعم لأنهم لا يعترفون أنها

فاعل الشكر، أو راد الجميل، والمشكور: المقبول الذى يثاب عليه، والشُّكْرُ (بفتح الشين): كثير الشكر، والشُّكُور (بضم الشين والكاف): مصدر كالتعود أو جمع الشكر.

٢٧٥. نِعْمَتَ اللَّهِ: أنالخير منه وبفضله بقرينة الإنكار بعدها والإنعام مما يختص بالإنسان دون غيره من الموجودات، والنِّعْمَةُ (بكسر النون وسكون العين): ما يحصل عليه الإنسان من خيرات قليلة أو كثيرة وتستعمل النعمة للمفرد والجمع، والنَّعِيمُ: الخيرات الكثيرة، والنَّعْمُ (بفتح النون والعين): النعمة وجمعه: أنعم، أو الحيوان وجمعه: أنعماء، والنَّعْمَاءُ (بفتح النون وسكون العين): النعمة المادية القليلة إذا تركت غرورا ظاهرا على صاحبها، والإنعامُ (بكسر الهمزة): إيصال الخير إلى الغير من العقلاء، ومن مصاديق النعمة: السلامة والعافية، أو المال، أو العمل الصالح، أو الأجر والثواب، وإتمام النعمة: إكمال الفضل بالدين أو الولاية أو استقلال المسلمين أو النصر أو الخيرات المادية، وتَنَعَّمَ: تناول من النعم ما يزيد على حاجته، وأولو النعمة: أصحاب الترف، ويبدل نعمة الله: يستعملها فى الحرام فتقلب نقمة عليه، ونَعِمَ (بكسر النون وسكون العين): للمدح بإزاء بُسِّ اللذم، وكتبت (نِعْمَتٌ) بالتاء الممدودة وليست بالتاء المربوطة المدورة للإضافة ويجوز فى الرسم القرآنى كتابتها بالشكلين ونظيرها فى القرآن الكريم كثير، من قبيل: (رَحِمْتَ) بالبقرة، والأعراف، وهود، ومريم، والروم، والزخرف، و (نِعْمَتٌ) بالبقرة، وآل عمران، والمائدة، وإبراهيم، والنحل، ولقمان، وفاطر، والطور و (سُنَّتٌ) بالأنفال، وفاطر، وغافر، و (كَلِمَتٌ) و (لَعْنَتٌ) و (مَعْصِيَتٌ) و (قُرَّتٌ) و (بَقِيَّتٌ) و (مَرْضَاتٌ) و (إِثْنَتٌ) و (فَطْرَتٌ) والصحيح أن تكتب بالتاء المدورة ولكن الذى دعاهم لكتابتها بالتاء الطويلة سهولة التثنية والإضافة، فجعلوا إضافتها إلى الأسماء كإضافتها إلى الضمائر بالتاء الممدودة. (راجع كتابنا: البرهان على معانى كلمات القرآن).

٢٧٦. يُنْكِرُونَهَا: يجحدون بها فينسبونها إلى غير الله أو يشركون غيره فيها، والنكرة: المجهول، وتكثير الشيء: تغيير معالمه لى لا يعرف، والشيء النُّكْرُ (بضم الكاف): الأمر المجهول الذى لا يُعْرَفُ ولا تعرف عواقبه، والإنكارُ: إدعاء الجهل بما يعلم، أو الرفض والكفر والجحود، والفعل النُّكْرُ (بسكون الكاف): المرفوض، أو المحرم، والعذاب النُّكْرُ (بسكون الكاف): الشديد الذى لا يعرف له مثيل، ونكِرَ (بكسر الكاف) الشخص: استغرب منه أو من أفعاله، والعقاب التكثير: الرادع الذى لا يعرف له مثيل، والتكثير: النصير الذى يمنع العقاب، ومن استعمالات المنكر: المجهول، أو المستغرب، أو المرفوض، أو القبيح، أو المكروه، أو الحرام.

٢٧٧. أَكْثَرُهُمْ: كلهم.

من الله وهو من الكفر الأخلاقي بقرينة الإشارة إلى النعمة قبلها، وقال السمرقندي (ت ٣٩٥ ق): (قوله تعالى: وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ؛ أى كلهم يكفرون بالله وبنعمته) (التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم (الطبراني)، ج ٤، ص: ٧٧).

وقال تعالى: (قال الله: "إِنِّي مُنَزَّلُهَا^{٢٧٨} عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ^{٢٧٩} مِنْكُمْ فَإِنِّي^{٢٨٠} أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ^{٢٨١}"). (المائدة ٥ - آية ١١٥) يَكْفُرُ: يكذب بها وينكرها لاحقا وهو من الكفر اللغوي أو يعصى فلا يلتزم بما يترتب عليها كإطعام الفقراء منها مثلاً وهو من الكفر العملي بقرينة العذاب في آخر الآية أو لا يشكر وهو من الكفر الأخلاقي ومن البعيد أن يكون المراد من الكفر في الآية العقائدي لأنه لا يستوجب العذاب خصوصاً وأن نزول المائدة المادية على نحو الإعجاز يكون على مجموعة قليلة لا ينسجم مع قانون العذاب الشامل لمن كان حينها وفي المكان الذي نزلت فيه ومن لم يكن أو لمن

٢٧٨. مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ: خالق تلك المائدة لكم، النزول: خلاف الصعود، وأنزل إليكم: أعطاكم، وأنزل الله ملائكته: بعثهم وأرسلهم، وَالتَّنَزَّلُ: الإرسال التدريجي من المكان العالی أو المكانة الرفیعة، ولم ينزل الله في عمل سلطانا: لم يجعل في العقل البشري سبيلا للإستدلال على صحته، وما أنزل الله من علم وكتاب: ما أوحى به إلى أنبيائه، والتنزيل: القرآن الكريم، وتنزيل الوحي: إلقاؤه بالتدریج، وإنزال الوحي: إلقاؤه دفعة أو بالتدریج، وإنزال الله للأشياء: خلقها وإيجادها وإنشائها، وإنزال السكينة: خلقها وإيجادها في النفس، وإنزال التعاس: تسليطه، وأنزل الله الحديد: خلقه، والمنزل (بفتح الميم): محل الإقامة المؤقت، واستعمل جمعه في منازل القمر، والمنزل (بضم الميم وكسر الزاي): صاحب الضيافة الذي يطلب من الضيوف أن ينزلوا من مراكزهم عنده، والمنزل (بضم الميم وفتح الزاي): المكان الذي ينزل فيه المسافر، والنزلة: المرة الواحدة، والنزل (بضم النون والزاي): ما يُعدُّ للنزلاء من أماكن ووسائل أو طعام وشراب سواء أكانوا من أهل الجنة أو النار، وإنزال العذاب: الإصابة به. ٢٧٩. بَعْدُ: بعد نزول المائدة.

٢٨٠. فَإِنِّي: للتأكيد يعني حتما إنني كذلك.

٢٨١. العالمين: العوالم، أو الناس. والعالمين: جمع عالم من قبيل: عالم الحيوان، والنبات، وعالم الجن، والملائكة، وعالم الدنيا، والآخرة. وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ أَلْفَ عَالَمٍ". (ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ج ١ ص ٤٦، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٩ ق.). وعادة ما يجمع (عالم) بجمع التكسير: (عوالم) وجمعه جمع مذكر سالم لأن الإنسان إذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه. وقد تستعمل للناس فقط باعتبار أن لكل إنسان (عالم) خاص.

سيكون لاحقا، وفسرها البعض بالتكذيب، قال ابن كثير: (فَمَنْ يَكْفُرُ بَعْدُ مِنْكُمْ أَي فَمَنْ كَذَبَ بِهَا) (تفسير القرآن العظيم، ج ٣، ص: ٢٠٢) وفسرها البعض بالكفر العقائدي، قال ابن عربي: (فَمَنْ يَكْفُرُ يَحْتَجِبُ عَنْ ذَلِكَ الدِّينِ بَعْدَ إِزَالِهِ وَوَضُوحِهِ) (تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، ج ١، ص: ١٨٩) وفسرها آخرون بالكفر العملي، قال القمي: (قال كبرائوهم ومترفوهم لا ندع سفلتنا يأكلون منها فرفع الله المائدة ومسخوا قرده وخنازير) (تفسير القمي، ج ١، ص: ١٩٠) وفسرها آخرون بالكفر الأخلاقي، قال نظام الأعرج: (فَمَنْ يَكْفُرُ بَعْدُ مِنْكُمْ بَأَن لَّا يَقُومُ بِحَقِّهَا) (تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ٣، ص: ٤٣).

وقال تعالى: (وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ^{٢٨٢} وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ^{٢٨٣} لَا تُحْصُوهَا^{٢٨٤} إِنَّ الْإِنْسَانَ لَذَلُولٌ كَفَّارٌ^{٢٨٥}) (إبراهيم ١٤ - آية ٣٤) كَفَّارٌ: كثيرا ما ينكر الجميل وهذا هو كفران النعمة وهو من الكفر الإخلاقي بقريضة الإشارة إلى النعم قبلها تنبيه على ما ينطوي عليه الإنسان من كفران النعمة وقلة ما يقوم بأداء الشكر، وقال مقاتل (ت ١٥٠ ق): (كَفَّارٌ يعني كافر في نعمته) (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٢، ص: ٤٠٧) وقال الطبري (ت ٣١٠

٢٨٢. سَأَلْتُمُوهُ: طلبتموه، ومن استعمالات السؤال: طلب المعرفة، أو الأشياء، أو الأموال، أو الأفعال، أو المطالبة بالحقوق كالوفاء بالعهد، والتساؤل: الإلحاح في الطلب واستعمال القسم فيه، وقد يذكر السؤال يراد الهدف منه: كالإدلاء بالشهادة، أو التذكير، أو التحقيق، أو الإعراف، أو المحاسبة، أو العتاب، أو العقاب.

٢٨٣. نِعْمَتًا لِلَّهِ: خيراته الكثيرة وتستعمل كلمة (النعمة) للمفرد والجمع والإنعام مما يختص بالإنسان دون غيره من الموجودات، والنَّعْمَةُ (بكسر النون وسكون العين): ما يحصل عليه الإنسان من خيرات قليلة أو كثيرة وتستعمل النعمة للمفرد والجمع، والنَّعِيمُ: الخيرات الكثيرة، والنَّعْمُ (بفتح النون والعين): النعمة وجمعه: أنعم، أو الحيوان وجمعه: أنعم، والنَّعْمَاءُ (بفتح النون وسكون العين): النعمة المادية القليلة إذا تركت غرورا ظاهرا على صاحبها، والإِنْعَامُ (بكسر الهمزة): إيصال الخير إلى الغير من العقلاء، ومن مصاديق النعمة: السلامة والعافية، أو المال، أو العمل الصالح، أو الأجر والثواب، وإتمام النعمة: إكمال الفضل بالدين أو الولاية أو استقلال المسلمين أو النصر أو الخيرات المادية، وتَنَعَّمَ: تناول من النعم ما يزيد على حاجته، وأولو النعمة: أصحاب الترف، ويبدل نعمة الله: يستعملها في الحرام فتقلب نعمة عليه، ونِعْمَ (بكسر النون وسكون العين): للمدح بإزاء بُسِّ للدَّمِّ، وكتبت (نِعْمَتًا) بالتاء الممدودة وليست بالتاء المربوطة المدورة للإضافة ويجوز في الرسم القرآني كتابتها بالشكلين ونظيرها في القرآن الكريم كثير، من قبيل: (رَحِمَتَ) بالبقرة، والأعراف، وهود، ومريم، والروم، والزخرف، و (نِعْمَتَ) بالبقرة، وآل عمران، والمائدة، وإبراهيم، والنحل، ولقمان، وفاطر، والطور و (سُنَّتُ) بالأنفال، وفاطر، وغافر، و (كَلِمَتُ) و (لَعْنَتُ) و (مَعْصِيَتُ) و (قُرَّتُ) و (تَقِيَّتُ) و (مَرْضَاتُ) و (ابْنَتُ) و (فَطْرَتُ) والصحيح أن تكتب بالتاء المدورة ولكن الذي دعاهم لكتابتها بالتاء الطويلة سهولة التثنية والإضافة، فجعلوا إضافتها إلى الأسماء كإضافتها إلى الضمائر بالتاء الممدودة. (راجع كتابنا: البرهان على معاني كلمات القرآن) ٢٨٤. لَا تُحْصُوهَا: لا تقدر على عددها بالكامل، والإحصاء: العد الدقيق الذي لا يفوته شيء، ومن استعمالات الإحصاء: العد الكامل، أو التثبيت في سجل الحسابات.

٢٨٥. الْإِنْسَانُ: أُلُ الجنس، أي جنس الإنسان، والأنس (بضم الهمزة): الإرتياح النفسى، ومن استعمالات الإنسان: كل واحد من البشر، أو آدم، أو صنف من الناس من قبيل: الكافر والجاهل والبخيل والعجول، والأناس: الناس، أو القبيلة، أو الرجال تحديدا دون النساء.

ق): قوله: كَفَّارٌ يَقُولُ: هو جحود نعمة الله التي أنعم بها عليه لصرفه العبادة إلى غير من أنعم عليه، و تركه طاعة من أنعم عليه) (جامع البيان في تفسير القرآن، ج ۱۳، ص: ۱۵۰).
والكُفُورُ (بفتح الكاف): المبالغ في عدم الشكر، قال تعالى: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ^{۲۸۶} السَّبِيلَ^{۲۸۷} إِمَّا شَاكِرًا^{۲۸۸} وَإِمَّا كُفُورًا^{۲۸۹}) (الإنسان ۷۶ - آية ۳) كُفُورًا: مبالغاً في كفران النعمة بقريئة المقابل بالشاكر، وفسر البعض الكفر في الآية بالكفر العقائدي، قال مقاتل (ت ۱۵۰ ق): (إِمَّا أَنْ يَكُونَ شَاكِرًا يَعْنِي مُوَحِّدًا فِي حَسَنِ خَلْقِهِ لِلَّهِ - تَعَالَى - وَإِمَّا كُفُورًا فَلَا يُوَحِّدُهُ، وَأَيْضًا إِمَّا شَاكِرًا لِلَّهِ فِي حَسَنِ خَلْقِهِ «وَ إِمَّا كُفُورًا» بِجَعْلٍ «هَذِهِ النِّعْمَ لِغَيْرِ اللَّهِ» (تفسير مقاتل بن سليمان، ج ۴، ص: ۵۲۳) وقال السمرقندي (ت ۳۹۵ ق): (إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كُفُورًا يَعْنِي: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُوَحِّدًا، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ جَا حِدًا لُوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى. وَيُقَالُ: إِمَّا شَاكِرًا لِنِعْمِهِ، وَإِمَّا كُفُورًا لِنِعْمِهِ) (بحر العلوم، ج ۳، ص: ۵۲۶).

۲۸۶. هَدَيْنَاهُ: أَرشَدْنَاهُ وَعَلَّمْنَاهُ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ الْهَدَى: الصَّوَابُ، أَوِ الدِّينَ الصَّحِيحَ، أَوِ الْوَسِيلَةَ لِمَعْرِفَتِهِكَ الرَّسُولَ وَالْقُرْآنَ وَالْكَعْبَةَ وَالْبَيَانَ، أَوِ التَّعْرِيفَ بِهِ، أَوِ الْإِرْشَادَ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى الْبَاطِلِ، أَوِ السَّرِيرَ نَحْوَ الْوَجْهَةِ الصَّحِيحَةِ، أَوِ الْأَخْذَ إِلَى الصَّوَابِ وَالتَّوْفِيقَ لِلْعَمَلِ بِهِ وَالتَّسْهِيدَ إِلَيْهِ، أَوِ الْإِطْمِئْنَانَ إِلَيْهِ، أَوِ الْإِعْتِقَادَ بِهِ، أَوِ الشَّرِيعَةَ، أَوِ الْإِتِّبَاعَ وَالْإِلْتِزَامَ بِهَا، أَوِ الْإِقْتِدَاءَ وَتَقْلِيدَ الْعَالَمِ، أَوِ التَّمَكِّيْنَ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ: لَا تَتَحَقَّقُ الْهَدَايَةُ مِنْهُمْ لِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَلَا يَقْبَلُونَ بِمَا يَرشُدُهُمْ إِلَيْهِ، وَالْهَدْيَةُ: الْعَطَاءُ بِلَا مَقَابِلٍ، وَالْهَدَى: مَا يُهْدَى فِي الْحَجِّ.

۲۸۷. السَّبِيلُ: طَرِيقُ الْحَقِّ، وَالسَّبِيلُ: الطَّرِيقُ، وَابْنُ السَّبِيلِ: الْمَسَافِرُ إِذَا فَقَدَ مَالَهُ، وَالسَّبِيلُ: طَرِيقُ الْحَقِّ، وَمَا عَلَى الشَّخْصِ سَبِيلٌ: لَا طَرِيقَ لِإِدَاتِهِ، وَجَعَلَ السَّبِيلَ لِلْأَعْدَاءِ: فَسَحَ الْمَجَالَ لَهُمْ لِكَيْ يَتَسَلَطُوا عَلَى النَّاسِ، وَسَبِيلُ الشَّخْصِ: طَرِيقَتُهُ، وَالسَّنْبِلَةُ: كَالْعَنْقُودِ لِلْحُبُوبِ.

۲۸۸. شَاكِرًا: يَعْتَرَفُ بِأَنَّ النِّعْمَ كُلَّهَا مِنْ اللَّهِ فَيُحَمِّدُهُ وَيُطِيعُ أَمْرَهُ رَدًا لِلْجَمِيلِ، وَشَكَرَ الْعَبْدُ لِرَبِّهِ بِالْإِعْتِرَافِ بِالنِّعْمَةِ قَلْبًا وَقَوْلًا وَفِعْلًا، أَوِ التَّنَاءَ عَلَى الْمَنْعَمِ بِاللِّسَانِ، أَوِ الطَّاعَةَ بِالْجَوَارِحِ، وَشَكَرَ اللَّهُ لِعَبْدِهِ بِالنُّوَابِ، وَالشَّاكِرُ: فَاعِلُ الشُّكْرِ، أَوْ رَادُ الْجَمِيلِ، وَالْمَشْكُورُ: الْمَقْبُولُ الَّذِي يَثَابُ عَلَيْهِ، وَالشُّكُورُ (بفتح الشين): كَثِيرُ الشُّكْرِ، وَالشُّكُورُ (بضم الشين والكاف): مَصْدَرُ كَالْعَنْقُودِ أَوْ جَمْعُ الشُّكْرِ.

۲۸۹. وَ: عَطْفٌ، وَمِنْ اسْتِعْمَالَاتِ حَرْفِ الْوَاوِ الْمَفْرَدَةِ: الْعَطْفُ بِمَعْنَى مَعَ، أَوْ ثُمَّ، أَوْ حَالِيَّةٌ.

ومن مفاتيح البحث:

ومن مفاتيح البحث في مادة لحد: زيغ و حرف و عوج و عرج و عدل و فسق و ردد و كفر و شرك و طعن و جدل و شقق و قرب و ميل، وما يقابلها: حنف و قوم و أمن و وحد.

ومن مفاتيح البحث في مادة كفر: كَنَدَ و جحد و رفض و نكر و برىء و ستر و غفر و حجب و لبس و وري و خصف و جلب و خمر و خفى و زيغ و حرف و عوج و عرج و عدل و لحد و شرك و طعن و جدل و شقق و قرب و ميل و خدد و لحن و فسق و جرم و فدو و جزى و ديبى، وما يقابلها: آمن و شكر و طوع و عبد و عمل و عرف و علم و كشف و جهر و علن و ظهر و حنف و قوم و أمن و وحد و فصح و كتب و ثبت و قصص و عفو و قَبِلَ.

ومن الفروق بين الكفر والإلحاد:

أن المعنى الأصلي للكفر ستر الحقيقة وأما الإلحاد فهو الإنحراف عنها ويشتركان في التقسيم إلى فكرى وعملى وأخلاقى.

الخلاصة:

١. لم يستعمل الإلحاد في القرآن الكريم بمعنى إنكار الخالق واستعمل في الإنحراف الفكرى والعملى والأخلاقى.
٢. تدل كلمة الكفر على إنكار أصل من أصول الدين كانكار الخالق وصفاته من التوحيد والقدرة على المعاد وغير ذلك وتدل أيضا على إنكار النبوة وما يترتب عليها من إنكار القرآن الكريم أو سائر الكتب الإلهية وإنكار الإمامة وغيرها من أصول الدين، وهذا هو الكفر العقائدى.
٣. تستعمل كلمة الكفر في ترك الواجبات وفعل المحرمات من قبل المسلمين فقد يكون الإنسان مسلما من حيث العقيدة ولكنه كافر من حيث العمل، وهذا هو الكفر العملى.

٤. وتستعمل كلمة الكفر في إنكار صفة الرازقية لله وعدم الإعراف بأن النعم من الله وأنه هو الرزاق ولهذا يترك الكافر بهذا المعنى الشكر رغم كونه مسلماً من حيث العقيدة، وهذا هو الكفر الأخلاقي.

٥. وتستعمل كلمة كافر للمزارع والدفان وكل ما يعمل في ستر الأشياء سواء أكان مسلماً أو كافراً من حيث العقيدة وهذا الاستعمال اللغوي للكلمة، والله أعلم.

المصادر:

- القرآن الكريم.
الإمام الحسين (عليه السلام) التفسير الأثرى التطبيقي.
الإمام الحسن بن علي العسكري (عليه السلام) التفسير.
أبو عبيدة، مجاز القرآن.
ابن عربي، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)
ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.
ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن.
ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم.
البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات و السور.
الثعلبي، الكشف و البيان.
الجصاص، احكام القرآن.
الدينوري، الواضح في تفسير القرآن الكريم.
الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن.
الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل.
السمرقندي، بحر العلوم.
الطبراني، التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم.
الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن.
الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن.
الطوسي، التبيان في تفسير القرآن.
الفخر الرازي، التفسير الكبير.
الفراء، معاني القرآن.
القطب الراوندي، فقه القرآن.

القمى، تفسير القمى.
الماتريدى، تأويلات أهل السنة.
المبارك اليزيدى، عبد الله بن يحيى، غريب القرآن و تفسيره.
مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان.
المبيدى، كشف الاسرار و عدة الابرار.
النحاس، اعراب القرآن.
نظام الاعرج، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان.
الواحدى، الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز.
يحيى بن سلام التيمى البصرى القيروانى، تفسيره.