

تفسیر قرآن کریم

به روش تفسیر ارتباطی و ساختاری مفاهیم بنیادین قرآن

تألیف

استاد آیت‌المحسن اراکی

درآمدی بر

تفسیر قرآن کریم

قرآن، کلام خدا است و شناخت مقاصد آن، اساس فهم دین و سلوک الی الله و دستیابی به رضوان الهی است. امید است با فهم و عمل به آیات نوربخش قرآن به سعادت دنیا و آخرت نائل شویم. در این مباحث، تلاش می شود، مفاهیم بنیادین قرآن کریم و شبکه ساختاری این مفاهیم را که بنیاد فهم عام قرآن کریم را تشکیل می دهند، تبیین و تفسیر نمائیم.

در آینده - به تفصیل - پیرامون روشی که به وسیله آن، مفاهیم بنیادین قرآن تفسیر می شوند و روابط ساختاری میان آنها تبیین می شود، بحث خواهد شد.

اگر در این شیوه تفسیری توفیقی حاصل شود، در مدت نسبتاً کوتاهی می‌توان فهم عام و جامعی - نه فهم تفصیلی - از قرآن کریم به دست آورد. این روش، با روش ترتیبی و روش تفسیر موضوعی تفاوت‌هایی دارد که در آینده بیان خواهند شد.

قبل از ورود به بحث، لازم است، به چند موضوع به عنوان مقدمه بپردازیم:

مقدمهٔ اوّل:

تعريف تفسير

تعریف لغوی

«تفسیر» در لغت، به معنای توضیح و تبیین است. فیومی در «المصباح المنیر» می گوید:

فَسَرْتُ الشَّيْءَ فَسْراً - من باب ضرب -: بَيَّنَّهُ أَوْ أَوْضَحَّهُ،
والتفعيل مبالغة.^۱

فَسَرْتُ الشَّيْءَ فَسْراً - از باب ضَرَبَ - یعنی: بیان کردم و توضیح دادم،
و تفسیر از باب تفعیل مبالغه آن است.

۱. ر.ک: المفردات فی غریب القرآن (ماده فسر).

راغب اصفهانی نیز در «المفردات» می‌گوید:

الْقَسْرُ إِظْهَارُ الْمَعْقُولِ... وَالتَّفْسِيرُ فِي الْمُبَالَغَةِ كَالْفَسْرِ.^۱

قَسْرٌ: عیان کردن معقول است... و تفسیر در مبالغه، مانند آن است.

بین بیان راغب اصفهانی و بیان فیومی، فرقی وجود دارد و آن این است که راغب قید «معقول» را در اظهار، اخذ نموده است. بنابراین، تفسیر: «إِظْهَارُ كُلِّ شَيْءٍ مَخْفِيٍّ» و یا «إِظْهَارُ كُلِّ خَفِيٍّ» نیست؛ بلکه اظهار آن پنهانی است که از معقولات بوده و معقول خفی می‌باشد. از این روی، می‌گوید:

الْقَسْرُ إِظْهَارُ الْمَعْقُولِ... وَالتَّفْسِيرُ فِي الْمُبَالَغَةِ كَالْفَسْرِ. وَالتَّفْسِيرُ:

يُقَالُ فِي مَا يَخْتَصُّ مَفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ وَغَرِيبَهَا وَفِي مَا يَخْتَصُّ التَّأْوِيلَ؛ وَهَذَا يُقَالُ: تَفْسِيرُ الرَّأْيِ وَتَأْوِيلُهَا.^۲

قَسْرٌ: عیان کردن معقول است... و تفسیر در مبالغه، مانند آن است، و تفسیر: ممکن است پیرامون واژه‌ها یا الفاظ ناآشنا به کار برود و یا پیرامون تأویل؛ به همین دلیل می‌گویند: تفسیر یا تأویل به رأی.

در اینجا کلمه «تأویل» در عبارت «وفی ما یختصّ التأویل» اشاره به این است که «تفسیر»، چند کاربرد دیگر دارد:

(۱) کاربرد جُملی: و مقصود از آن: تفسیر رابطه بین مجموعه‌ای از اشیاء است که به تعبیری بیان معنای معقول از آن مفردات است. لکن همان‌گونه

۱. همان.

۲. همان.

که گفتیم: تفسیر، اختصاص به تفسیر جُمْلی ندارد؛ بلکه بر تفسیر مفردات یا بیان و اظهار معنای آنها هم «تفسیر» اطلاق می‌شود.

۲) تفسیر بر تأویل نیز اطلاق می‌شود. در عبارت آمده است: «ولهذا يقال: تفسیر الرأي وتأویله» که مقصود از «تأویل»: ما یؤول إلیه الشیء می‌باشد. از این روی، تفسیر بر تبیین نتایج شیء، یا عواقب مترتب بر آن و نیز بر مصادیق عملی و خارجی آن شیء نیز، اطلاق می‌شود.

تعریف اصطلاحی

معنای اصطلاحی تفسیر، همان معنای لغوی آن است. منتهی کاربردش در علم تفسیر، مخصوص الفاظ کلام الهی است.

تفسیر قرآن، همان توضیح و تبیین قرآن است. لفظ تفسیر با همان معنای لغوی چنانچه به کلام الهی اضافه شود؛ معنای اصطلاحی آن، حاصل می‌گردد. بنابراین، در واژه «تفسیر»، اصطلاح خاصی وجود نداشته و در حقیقت، کاربرد تفسیر در کلام الله «علم تفسیر» می‌باشد.

بنابراین، در تعریف علم تفسیر - بنابر مطالب بیان شده - چنین می‌توان گفت: «تبیین مقاصد خدای متعال از کلام الله مجید در حدود طاقت و توان بشری»^۱.

در این عبارت، قید «طاقت» و «توان بشری» آورده شده است. علّت این امر، این است که کلام، کلام خداست و متکلم به این کلام، ذات مقدّس اوست و در آینده، این مطلب را توضیح خواهیم داد که چگونه

۱. علم یبحث فیہ عن القرآن الکریم من حیث دلالتہ علی مراد الله تعالی بقدر الطاقة البشريّة. ر.ک: مناهل العرفان (زرقانی)، ج ۱، ص ۴۶.

معانی کلام متکلم بر حسب گستره مقاصد و معانی و مفاهیمی که در حوزه قصد و اراده متکلم می‌گنجد؛ قابل گسترش و انبساط‌اند. بنابراین، در آنجا که گوینده، خدای متعال است؛ امکان اراده معانی نامحدود از الفاظ کلام محدود، وجود دارد.

بنابراین، «علم تفسیر» - که علم فهم و تبیین مقاصد کلام الهی توسط انسان‌هاست - علمی است که هرچه توسعه یابد؛ جز بر مقدار محدودی از مقاصد نامحدود کلام الهی دست نخواهد یافت.

مقدمه دۆم:

اركان تفسير

فرایند «تفسیر» - که همان کشف مقاصد قرآنی یا توضیح آنهاست - بر چند رکن استوار است که مجموعاً ارکان عمل تفسیری را تشکیل می‌دهند. مقصود از «ارکان»: «عناصر دخیل در فرایند تفسیر» است. ارکان تفسیر قرآنی را در چهار رکن می‌توان خلاصه نمود:

۱. متن قرآن

رکن اول تفسیر: متن قرآن کریم است، یا همان: متن الفاظ کلام خدا یا وحی قرآنی است. «متن قرآنی»، مجموعه کلامی است که موضوع

عمل مفسّر قرار می‌گیرد. بنابراین: رکن اول تفسیر، خود لفظ قرآن است و کار اول مفسّر، تشخیص صحیح الفاظ قرآن کریم است.

۲. معنای الفاظ

رکن دوم عمل تفسیری: معنای مستقیم الفاظ متن قرآنی است. منظور از «معنای مستقیم»، معنای موضوع له، یا معنای لغوی متن می‌باشد. هر لفظی معنای مستقیمی دارد که با آن معنا رابطه مستقیم وضعی دارد. مفسّر باید معنای مستقیم لفظ مورد تفسیر را مشخص کند.

۳. لوازم معانی

رکن سوم تفسیر: لوازم عقلی و عرفی معنای لغوی است. منظور از «عرف» در لوازم عرفی: عرف عقلاء می‌باشد. گاهی عقلاء، برای برخی از معانی، دنباله‌ها یا لوازمی جعل می‌کنند و یا اگر جعلی توسط عقلاء ابتداءً صورت نگیرد؛ جعل را از جاعل خاص می‌پذیرند. به عبارت دیگر: عرف عقلاء و عامّه آنها، ممکن است جاعل نباشند و جاعل شخص خاصی باشد، منتهی، عرف عقلاء، این جعل را می‌پذیرد. وقتی این جعل (یعنی: این جعل ارتباط تلازمی بین معنای لفظ و معنای دیگر)، مورد پذیرش عقلاء قرار گرفت؛ معنای دیگر، لازم عقلانی معنای مستقیم لفظ یا لازم عرفی آن خواهد شد.

بنابراین، رکن سوم لازم معنای موضوع له است؛ خواه این لازم، لازم عقلی باشد (که با معنای مستقیم لفظ تلازم عقلی دارد یعنی: عقل، حکم به عدم انفکاک آن از معنای موضوع می‌کند) یا این تلازم، نتیجه اعتبار

عقلانی باشد. این ارتباط عقلانی ممکن است نتیجه جعل مستقیم بوده و ممکن است به معنای پذیرش یک اعتبار سابق باشد. البته هر دو اعتبار عقلانی می‌باشند. لکن، نحوه جعل آن، فرق می‌کند. و بنابراین، هر مفسری باید لوازم عرفی و عقلانی لفظ مورد تفسیر را معین کند.

۴. قرائن

چهارمین رکن تفسیر: قرائن می‌باشند. مقصود، قرائن الفاظِ متنی است که مورد تفسیر قرار می‌گیرد، مقصود از «قرینه»: هر نوع دالی - غیر از لفظ ذوالقرینه - می‌باشد که مورد اعتماد گوینده در تفهیم مراد بوده و در شکل‌دهی معنای مقصود از لفظ دخالت دارد:

- (۱) گاه لوازم عقلی و عرفی مورد توجه گوینده قرار گرفته و به‌عنوان قرینه، مورد اعتماد او در تفهیم مقاصد قرار می‌گیرد.
- (۲) و گاه به‌عنوان قرینه مورد توجه گوینده قرار نمی‌گیرد.

و از سوی دیگر، قرینه دال بر معنای مورد نظر:

- (۱) گاه بر معنایی دلالت می‌کند که از لوازم معنای مستقیم لفظ است.
- (۲) گاه معنای مورد نظر در قرینه از لوازم معنای لفظ نیست. بنابراین، میان معنایی که مدلول قرینه است و معنایی که از لوازم عقلی یا عقلانی معنا است عموم و خصوص من وجه وجود دارد.

گاه لازم عقلی یا عقلانی وجود دارد؛ لکن به‌دلیل غفلت گوینده (نظیر آنجا که لازم، غیر بین است) مورد توجه گوینده قرار نمی‌گیرد. علی‌هذا، قرینه متّخذ از سوی متکلم نیست؛ اگرچه در افاده معنای لفظ دخالت دارد. و گاه معنایی از لوازم عقلی یا عقلانی معنای لفظ نیست؛

لکن، در مقصود و مراد متکلم دخالت دارد و برای دلالت بر آن، قرینه‌ای نصب می‌کند. بنابراین، قرائن مقتضیه به کلام متکلم رکنی دیگر از ارکان عمل تفسیری است؛ زیرا در شکل‌دهی دوالی که در افاده معنای مقصود متکلم دخالت دارند مؤثر است.

بنابر آنچه گفته شد، قرینه در جایی است که گوینده توجه به آن عنصر اضافی داشته و در افاده معنای مقصود بر آن تکیه کند. و همان‌گونه که خود لفظ، مورد کاربری متکلم قرار می‌گیرد؛ قرینه نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد در حالی که لوازم معنا در شکل‌دهی معنی، دخالت دارند اگرچه متکلم به آنها التفات و توجه نداشته باشد.

تقسیمات قرائن

قرائن از چند لحاظ قابل تقسیم‌اند:

۱) به لحاظ اتصال و انفصال:

الف - گاه قرینه و یا عامل یا عنصر زائد بر لفظ، متصل و همراه با لفظ است که از آن به «متصله» تعبیر می‌شود.

ب - گاهی چنین نیست؛ که از آن به «منفصله» تعبیر می‌شود.

۲) به لحاظ نوع ابزار تفهیم:

الف - گاه ابزار مورد استفاده قرینه، در تفهیم معانی: لفظ است.

ب - و گاه غیر لفظ.

قرینه غیر لفظی نیز تقسیماتی دارد:

۱. قرینه‌اشاری: مانند آنچه در قرآن کریم درباره حضرت ابراهیم علیه السلام آمده است که: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي...﴾^۱ - تا آخر آیات - که در این آیات مقصود از ﴿هَذَا﴾ به کمک اشاره به کوكب و قمر و شمس معلوم می‌شود.

۲. قرینه فعلی: یعنی: متکلم فعلی را انجام می‌دهد که قرینه بر مراد از لفظ باشد. مانند آنچه در روایت از رسول خدا آمده است که فرمود: «أنا وكافل الیتیم كهاتین فی الجنة»^۲. در اینجا مقصود از «هاتین» به وسیله فعلی که رسول خدا در هنگام تکلم انجام دادند - که دو انگشت سبابه و وسط خود را در کنار یکدیگر قرار دادند - و به مخاطبان نشان دادند فهمیده می‌شود. به وسیله این فعل، دانسته شد که مقصود از «هاتین» مجاورت و ملازمت است.

۳. قرینه حالی: یعنی: حال متکلم یا مخاطب؛ زیرا گاهی بخشی از معنای مورد تفهیم و تفاهم به وسیله حال متکلم یا مخاطب فهمیده می‌شود. نظیر آیه کریمه: ﴿وَأَمْرًا لَهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ﴾^۳ در این آیه، سبب خندیدن^۴ همسر

۱. هنگامی که (تاریکی) شب او را پوشانید ستاره‌ای مشاهده کرد گفت: این خدای من است؟ اما هنگامی که غروب کرد گفت غروب‌کنندگان را دوست ندارم. سورة انعام: ۷۶-۷۸.

۲. من و کفالت‌کننده این یتیم، همانند این دو در بهشتیم. تفسیر نورالثقلین (حویزی)، ج ۵، ص ۵۷۳.

۳. و همسرش ایستاده بود، پس بخندید. سورة هود: ۷۱.

۴. در اینکه «ضحکت» در اینجا به چه معنی است؟ بین مفسرین اختلاف نظر است. برخی قائل به همان معنای ظاهر لغوی آن هستند و برخی معتقدند مراد از «ضحکت»: «حاضت» است در حالی که این، خلاف ظاهر است... عیاشی در تفسیر خود می‌گوید: «یعنی: فجعبت من قوهم» [تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۲]، عمده معنی کردن «حاضت» از طرف قتاده و عکرمه است، مرحوم طبرسی در تفسیر آیه می‌فرماید: «قيل: هو الضحك المعروف الذي يعتري الانسان للفرح، وقد يكون للتعجب...» [مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۰۷]، شیخ طوسی نیز نقل می‌کند: «وقال مجاهد: معنى فضحكت حاضت، قال الفراء: لم أسمع ذلك من ثقة وجدته كتابه» [التبيان، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۳۱]. بنابراین، فراء نیز این که این لفظ از لحاظ لغوی به معنای «حاضت» باشد تأیید نمی‌کند. از جهتی

ابراهیم علیه السلام به وسیله لفظ بیان نشده است، لکن قرینه حال آن را معلوم می‌کند؛ زیرا پس از آنکه میهمانان خبر دادند که ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾^۱ معلوم شد که این میهمانان فرشته اند و این غذای مفصلی که برای آنان تهیه شده غذائی بوده که تقدیم فرشتگان شده است در حالی که معلوم است که فرشتگان خورنده غذا نیستند و سبب خنده همسر ابراهیم همین بود. بنابراین، فرشته بودن آنان که از جمله ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ فهمیده می‌شود به سبب حال فرشتگان - که نخوردن غذاست - بیان‌کننده سبب خنده همسر ابراهیم است.

۴. **قرینه مقامی:** مقام، عبارت است از شرایط واقعی محیط به کلام نظیر پیشنهاد ازدواجی که از جمله حضرت لوط: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾^۲ به کمک قرینه مقامی فهمیده می‌شود.

۵. **قرینه عقلی:** نظیر دلالت جمله: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾^۳ بر نفی اهلیت فرزند نوح، یا دلالت: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^۴ بر محذوف، که «اهل» باشد.

۶. **قرینه عرفی:** منظور از آن، ارتکازات عرفی می‌باشد؛ که گاهی عُرف، عرف عام یعنی: عرف عقلاء می‌باشد و گاهی: عرف خاص اهل کلام و زبان خاص است. در مواردی که تغلیب به کار می‌رود، عرف عقلانی دلالت بر شمول خطاب می‌کند. مثلاً آنجا که آیه کریمه می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾^۵ با آنکه آیه می‌فرماید: ﴿قُلْنَا

دیگر، زجاج نیز گفته است: «فَأَمَّا مَنْ قَالَ: ضَحَكَ: حَاضَتْ، فَلَيْسَ بِشَيْءٍ» [معانی القرآن، زجاج، ج ۳، ص ۶۲].

۱. ما به سوی قوم لوط فرستاده شدیم. سوره هود: ۷۰.
۲. اینها دختران من اند، برای شما پاکیزه‌ترند. سوره هود: ۷۸.
۳. او عمل غیر صالحی است. سوره هود: ۴۶.
۴. از آن شهر سؤال کن. سوره یوسف: ۸۲.
۵. و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده و خضوع کنید؛ همگی سجده کردند، جز ابلیس. سوره کهف: ۵۰.

لِلْمَلَائِكَةِ و ملائکه از نظر وضع لغوی شامل ابلیس که ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾^۱ در وصف او گفته شده، نیست. شمول ملائکه نسبت به ابلیس به سبب قرینه عقلانی تغلیب است. یعنی: عقلاء واژه ای که بر بخشی از یک مجموعه وضع شده است را آنجا که آن بخش به لحاظ کمی یا به لحاظ کیفی بر بخش دیگر راجح باشد بر همه آن مجموعه اطلاق می کنند. بنابراین، لفظ «ملائکه» بر ابلیس دلالت می کند به لحاظ قرینه عقلانی «تغلیب» که مبتنی بر رجحان کمی ملائکه بر ابلیس که یک تن بود می باشد.

۳) به لحاظ نوع دلالت قرینه:

۱. قرینه تکمیلی: آن است که کلام متکلم، دالّ بر بخشی از مقصود بوده و بخش دیگر را مکمل بر عهده داشته باشد. مثل: «أسدٌ یرمی». اگر «أسد»، تنها ذکر شود و منظور از آن هم، «رجل شجاع» باشد؛ در این صورت، اگر متکلم «یرمی» را نیاورد؛ کلام، ناقص خواهد بود. بنابراین، «یرمی» مکمل کلام متکلم در افاده مقصود شمرده می شود.

۲. قرینه تفصیلی: آن است که بیان کننده اجزاء و تفصیلات معنای مورد نظر باشد. دلالت ذوالقرینه، بر مقصود ممکن است: دلالت کاملی باشد مثل: ﴿وَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ﴾^۲. مضمون این آیه، معلوم است و دلالتش بر اصل مقصود، قرینه نمی خواهد؛ اما اجزاء، شکل، ارکان و خصوصیات صلاة

۱. که از جن بود. (پیشین).

۲. و نماز را به پا دارید. سورة بقره: ۴۳.

مورد نظر نیاز به قرینه دارد. در این صورت، قرینه، عهد دار بیان تفصیل ذوالقرینه است و جزئیات و تفصیل آن را تبیین می‌کند.^۱

۳) **قرینه تطبیقی:** آن است که بیان کننده مصادیق معنا باشد. مثلاً: در روایات حدیثی به نام «خاصف النعل» داریم که در وصف حضرت علی علیه السلام وارد شده است و مضمون آن چنین است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله اوصاف خلیفه و وصی بعد از خود را بیان می‌کردند، سؤال شد: شخص مورد نظر چه کسی است؟ در جواب فرمودند: «خاصف النعل». یعنی: کسی که نعل را پینه می‌زده و بند آن را وصله می‌زند.^۲ اینجا قرینه، مبین مصداق است و با تطبیق کبری بر مصداق، معنا را تبیین می‌کند که منظور: حضرت علی علیه السلام است.

۴) به لحاظ وحی قرآنی بودن و غیر قرآنی بودن قرینه:

۱. وحی قرآنی: در آنجایی است که قرینه در «متن قرآن» آمده باشد.
۲. وحی غیر قرآنی: در آن جایی است که قرینه، در بیان رسول اکرم صلی الله علیه و آله باشد یا آنچه از آن به «سنت رسول خدا» تعبیر می‌کنیم.

آنچه بیان شد، اقسام و انواع قرائن بود که - همان‌گونه که بیان شد - رکن چهارم فرایند تفسیر می‌باشند. مفسر باید به ارکان چهارگانه

۱. این مثال، با (أسد یرمی) فرق می‌کند؛ بدین نحو که اگر (أسد)، بدون (یرمی) ذکر شود؛ بیان بر اصل مقصود، کامل نیست. لکن، در «وَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ»، بیان بر اصل مقصود، کامل است؛ ولی جزئیات و تفصیل آن، نامعلوم اند که قرینه بیان آن را بر عهده می‌گیرد.

۲. اصل حدیث چنین است: (عن عائشة، قالت: سألت رسول الله صلی الله علیه و آله من الخلیفة بعدک؟ قال: خاصف النعل، قلت: ومن خاصف النعل یارسول الله؟ قال: انظري، فنظرت فإذا هو علی بن أبی طالب). ر.ک: کتاب الأربعین (ماحوزی): ۲۴۰.

تفسیر توجّه کند و به قواعد مربوط به هریک عمل نماید؛ تا بتواند عمل
تفسیر را انجام بدهد.

مقدمهٔ سوّم:

فايدهٔ تفسير

در این مقدمه، باید به پاسخ این پرسش پردازیم که: آیا تفسیر قرآن کریم مفید است؟ برای پاسخ به پرسش مربوط به فائده تفسیر قرآن، لازم است به تشکیک‌ها و شبهه‌هایی که در رابطه با فائده تفسیر قرآن مطرح شده است اشاره کنیم. با رفع این شبهه‌ها و تشکیک‌ها و برطرف ساختن آنها، پاسخ پرسش مربوط به فائده قرآن روشن خواهد شد.

در رابطه با فائده تفسیر قرآن کریم سه تشکیک اصلی وجود دارد:
(۱) تشکیک در فائده تفسیر به استناد ادعای وضوح معانی آیات قرآن کریم و عدم نیاز به تفسیر.

(۲) تشکیک در فائده تفسیر به استناد ادعای عدم امکان دستیابی به مقاصد قرآن کریم.

(۳) تشکیک در فائده تفسیر به استناد ادعای تعدد قرائت‌ها و نفی وجود مقاصد معین و مشخصی که به وسیله تفسیر بتوان از آنها پرده برداشت. لازم است به هریک از این تشکیک‌ها به طور جداگانه بپردازیم:

۱. تشکیک در نیاز به تفسیر:

در این نوع تشکیک، گفته می‌شود: قرآن کریم خود را ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾^۱ معرفی کرده است و بیان للناس بودن به معنای وضوح و آشکار بودن مقاصد قرآن برای همگان است. تنها شرطی که دستیابی به مقاصد قرآن کریم دارد آشنایی به زبان عربی است که زبان قرآن است. با آشنایی به زبان عرب می‌توان به همه معانی و مقاصد قرآن کریم از بیان روشن و آشکار آن دست یافت. بنابراین، نیازی به تفسیر نیست؛ زیرا تفسیر قرآن - بنابر آنچه گفته شد - از قبیل: توضیح واضح و تبیین مبین است!

پاسخ به این تشکیک، این است که بیان للناس بودن، منافات با نیازمندی به تفسیر ندارد. برای توضیح این مطلب باید حوزه‌های عمل تفسیری را مشخص کنیم و معلوم نمائیم در تفسیر به چه مطالبی پرداخته می‌شود؟ تا معلوم شود آنچه نیاز به تفسیر دارد چیست؟ و چگونه با بیان للناس بودن در تعارض و تنافی نیست؟

۱. این، بیانی است برای عموم مردم. سوره آل عمران: ۱۳۸.

قلمرو تفسیر

برای تفسیر سه حوزه اصلی وجود دارد:

● حوزه نخستین تفسیر: تبیین مجملات قرآنی:

بیان هر گوینده‌ای ممکن است به دو نوع اجمال، دچار شود:

(۱) اجمال ذاتی.

(۲) اجمال عارضی.

* نوع اول: اجمال ذاتی:

گاه، متکلم، بیانش را برای مقاصد عقلانی مجمل و سربسته مطرح می‌کند. این نوع را «اجمال ذاتی» می‌نامیم. یعنی: خود گوینده این اجمال را خواسته است. این گونه اجمال، در برخی آیات قرآن وجود دارد؛ زیرا به‌رغم آنکه قرآن، بیان است؛ لکن، آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که از نظر معنا مجمل و متشابه‌اند و فهم مقاصد الهی آنها نیازمند تفسیر و تبیین است. از این حقیقت خود قرآن کریم پرده برداشته است آنجا که می‌فرماید:

مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ.^۱

قسمتی از آن، آیات «محکم» (صریح و روشن) است که اساس این کتاب می‌باشند و قسمتی از آن، «متشابه» است.

باید توجه داشت که در جریان تفهیم و تفاهم عقلانی چنین نیست که همیشه آشکار بودن لفظ در بیان مقاصد مطلوب باشد. گاه حکمت

۱. سورة آل عمران: ۷.

در سخن اقتضای اجمال دارد. مثلاً: در قرآن کریم خدای متعال می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَ لَكُمْ تَسْأَلُونَ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَ لَكُمْ.^۱

ای کسانی که ایمان آوردید! از چیزهایی که اگر برایتان فاش شود به شما زیان می‌رساند پرسش نکنید و اگر هنگامی که قرآن نازل می‌شود پیرامون آن سؤال نمایید برایتان نمایان می‌گردد.

از قرائن فراوان استفاده می‌شود که نهی از سؤال در این آیه، مخصوص نوعی خاص از سؤال بوده و آن سؤال دربارهٔ جانشین رسول خداست.

قرآن کریم، بیان دربارهٔ جانشین رسول خدا را به طور ابتدایی و پیش از نزول قرآن کریم در این مورد، نه تنها به مصلحت نمی‌داند؛ بلکه آن را مشکل آفرین می‌شناسد؛ زیرا رسول خدا را در برابر دور راهی مشکل قرار می‌داد:

(۱) اگر به صراحت از جانشین علی و اولاد علی لا، سخن به میان آورد؛ او را به خویشاوندگرایی متهم می‌سازند و کلام او را وحی خدا ندانسته و ساختهٔ خود او می‌دانند که این نوع توهم، به معنای تشکیک در انتساب بیانات رسول خدا به ذات اقدس حق متعال است.

(۲) واگر از بیان صریح جانشینی علی (علیه السلام) سرباز زند؛ خواهند گفت - چنانچه عملاً نیز گفتند - که: رسول خدا دربارهٔ جانشینی خود، چیزی نگفته و کسی را برای جانشینی خود معین نکرده است و بدین وسیله، راه برای استیلای ناهلان بر کرسی خلافت باز می‌شود.

۱. سورة مائده: ۱۰۱.

بنابراین، در این جا، با مطلبی روبه‌رو هستیم که بیان آن در این موقعیت به مصلحت نیست؛ بلکه هنگامی به مصلحت است که آیه‌ای در این باره، نازل شود - اگرچه به نحو کلی - و سپس رسول‌خدا، در مقام شرح و بیان آن، به خلافت علی پس از خود، اشاره کند و جانشینی علی را اعلام نماید تا مورد تشکیک فرصت‌طلبان و غرض‌ورزان قرار نگیرد.

بنابراین، کلی‌گوئی و اجمال در بیان، گاه مطلوب است و این‌گونه کلی‌گوئی و اجمال در بیان در قرآن کریم وجود دارد - در عین آنکه بیان است - ^(عاشیه) زیرا راه دست‌یابی به مقاصد و تفصیل این‌گونه کلی‌گوئی‌ها و اجمال‌ها نیز در قرآن بیان شده است، پس با آنکه قرآن، بیان است؛ در مواردی، آیاتش، تشابه و اجمال دارند که باید با عمل تفسیر، به تبیین مقاصد آنها پرداخت.

بیان معنا در موارد تشابه و اجمال آیات، نخستین حوزه عمل مفسر قرآن است.

* نوع دوم: اجمال عارضی:

گاه، متکلم، در مقام بیان بوده و سخنش را واضح و روشن ادا می‌کند و اجمالی در افاده معنا نداشته؛ لکن، معنای لفظ، به مرور زمان و در نتیجه عوامل گوناگون - از جمله: تغییر کاربری الفاظ، یا اختفاء قرائن، یا پیدایش شرایط اجتماعی و تاریخی نوین که موجب اشتباه در مصادیق معنا می‌شود - دچار اجمال می‌گردد. این نوع را «اجمال عارضی» می‌نامیم.

پرده برداشتن از مقاصد الفاظی که دچار اجمال ذاتی یا عارضی می باشند؛ یکی از حوزه های فرایند تفسیر است.

● دومین حوزه تفسیر: ظهور غیر مستقر

دومین حوزه تفسیر، به دست آوردن ظهور غیر مستقر کلام الهی است. توضیح این که: ظهور کلام در معنای مقصود به دو نوع است:

(۱) ظهور مستقر: آنجاست که در ظهور کاشف از مراد متکلم، به عنصری زائد بر اصل کلام متکلم، نیاز نباشد و لفظ - بدون اعتماد بر قرینه دیگر - ظهور تام در مقصود داشته باشد، مثل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^۱.

(۲) ظهور غیر مستقر: آنجاست که متکلم، اضافه بر اصل کلام، به عناصری دیگر - جدای از اصل کلام - که از آن ها به «قرائن منفصله» تعبیر می شود^۲ برای تفهیم کلام خود استناد کرده باشد که در این صورت: لفظ، اگرچه از نظر ابتدایی دارای ظهور و دلالت بر معنایی معین است؛ لکن، قرائن و امارات و الفاظ مکملی وجود دارند که بدون به دست آوردن آنها و جمع بندی مدلولات و معانی آنها با یکدیگر به دلالت کاشف از مراد اصلی متکلم نمی توان دست یافت. در این صورت، چون ظهور کلام مستقر نبوده

۱. بگو: خداوند، یکتا و یگانه است. سورة اخلاص: ۱.

۲. در موارد ظهور غیر مستقر، کسی که خواهان دست یابی به مقصود متکلم است؛ باید تلاش نماید تا به همه اجزاء تشکیل دهنده بیان متکلم، دست یابد. این اجزاء تشکیل دهنده بیان متکلم، گاهی در قرآن کریم، گاه در بیانات رسول اکرم و حوادث تاریخی و نقل های دیگری هستند که با شرایط کلام، یا اسباب نزول، یا حوادث محیط به عصر نزول آیه کریمه، در ارتباط می باشند. این موارد، عناصر تشکیل دهنده ظهور غیر مستقر کلام می باشند و تا وقتی این عناصر، گرد هم نیایند؛ نمی توان به مقصود متکلم دست یافت.

و هنوز کاشفیت آن، از مقصود متکلم، استقرار نیافته است و اجزاء بیان، کامل نشده‌اند؛ از این نحو ظهور، «ظهور غیر مستقر» تعبیر می‌شود.

یکی از مهم‌ترین وظایف مفسر این است که عناصر تشکیل‌دهنده ظهور غیر مستقر را با پی‌جویی و فحص و تتبع کامل پیدا کند؛ تا بتواند با جمع‌بندی معانی آنها به مقصود صاحب کلام قرآنی یعنی ذات مقدس حق تعالی دست یابد.

● سوّمین حوزه تفسیر: لایه‌های زیرین

حوزه نخستین عمل مفسر آنجا بود که کلام فاقد ظهور در معنای مراد است و دچار به اصطلاح اجمال است و لذا وظیفه مفسر به‌دست‌آوردن معنای مقصود با استفاده از ابزارهای دیگر است. در حوزه دوّم عمل مفسر، ظهور وجود داشت؛ لکن، ظهور غیر مستقر که در آنجا وظیفه مفسر به‌دست‌آوردن عناصر مکمل ظهور و کشف کلام متکلم بود و سپس کشف معنای مراد از مجموع آنها.

در سوّمین حوزه عمل مفسر، ظهور کلام، در معنای مراد، کامل است و عناصر تشکیل‌دهنده ظهور و دلالت بر مراد متکلم فراهم‌اند و مقصود متکلم در عرصه ظاهر کلام، آشکار و مبین است؛ لکن، معنای مراد، معنایی چند لایه و ذو مراتب است که همه مراتب و درجات آن، مقصود و مراد است. در این گونه موارد، معمولاً دستیابی به لایه‌های

زیرین^۱ معنای مقصود، نیاز به تخصّص خاص و اعمال تدبّر و تأمل ویژه دارد^۲.

وجود لایه‌های متعدّد در یک معنا در مکالمات عادی عقلانی نیز فراوان است. مثلاً: در آنجا که بیمار به پزشک درد خود را بیان می‌کند، مثلاً بگوید: «پایم درد می‌کند و به هنگام راه رفتن، این درد شدّت پیدا می‌کند». این جملات، ممکن است برای انسان غیر پزشک، به همین اندازه که از ظاهر الفاظ فهمیده می‌شود؛ معنا بدهد. لکن، برای پزشک، بیش از این معنا می‌دهد. او می‌تواند از این جمله‌ها، به راز این درد پی‌برد و ممکن است از این همین دو جمله کوتاه، ده‌ها مطلب که از لوازم معنای ساده این دو جمله می‌باشند را کشف کند.

۱. مقصود از لایه‌های زیرین لفظ. که از آن به معانی باطنیه قرآن هم تعبیر می‌شود. : بواطن عقلانی کلام بوده که رابطه منطقی با ظاهر دارند و نتیجه آن محسوب می‌شوند که با تدبّر می‌توان به آنها دست پیدا نمود. دست‌یابی به این منظور، نیازمند تفسیر است.

۲. مثلاً: آیه کریمه ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [سوره اعراف: ۵۹] جمله‌ای است که لایه ساده آن: «نپرستیدن غیر خدا» می‌باشد و این که خدایی جز او نمی‌باشد. این معنایی است که همه متوجّه می‌شوند. اما سؤال این است که: این پرستش، آیا جسمانی است؟ یا مراد، اعمّ از خضوع جسمانی و قلبی است؟ اگر مراد خضوع قلبی باشد؛ به چه نحو بوده؟ و مراتب آن چه می‌باشد؟ این مطلب، قابل فهم و دست‌یابی برای همگان نیست. بنابراین، از: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ و اقتصار بر ظاهر بسیط آن، این مطالب به دست نمی‌آیند بلکه با تأمل و تدبّر به دست می‌آیند. از طرفی، برای تدبّر ابزار آن لازم است که بیان آنها خواهد آمد. تدبّر به معنای جهش از روی ظاهر و کنار گذاشتن ظاهر نیست؛ بلکه ظاهر، پلی برای دست‌یابی به باطن است و بدون ظاهر، امکان رسیدن به باطن وجود ندارد. در حقیقت، باطن خود لایه‌ای از لایه‌های ظاهر بوده و جدای از ظاهر نمی‌باشد.

راز اینکه پزشک می‌تواند به معنای نهفته این جمله پی‌برد: اطلاعاتی است که پزشک، از تلازمات علّی و معلولی پدیده‌ای که در جملات بیمار مطرح شده‌اند دارد.

در آینده، آنجا که به تبیین معنای باطن در مقابل ظاهر، و تأویل در مقابل تنزیل می‌پردازیم؛ به توضیح بیشتری در این رابطه خواهیم پرداخت.

از آنچه گفتیم، قلمرو عمل مفسّر و دامنه کار او مشخص گردید و روشن شد که مفسّر در رابطه با تعیین معانی قرآنی به سه تلاش عمده دست می‌زند:

۱) کشف معانی آیات قرآن، در موارد ظهور غیر مستقر^۱.

۲) کشف معانی آیات قرآن، در موارد اجمال و ابهام^۲.

۳) کشف لایه‌های زیرین معانی در موارد ظهور مستقر^۳.

بنابراین، دامنه عمل مفسّر، همه آیات قرآنی را فرا می‌گیرد؛ زیرا آیات قرآنی از نظر دلالت بر معانی، بر سه دسته‌اند:

۱) آیات ظاهر در معنا به ظهور مستقر: عمل مفسّر در رابطه با این دسته از آیات، کشف معانی پنهان است.

۲) آیات ظاهر در معنا به ظهور غیر مستقر: عمل مفسّر در رابطه با این دسته از آیات، به‌دست‌آوردن ظهور مستقر و سپس کشف معانی پنهان و غیر ظاهر است.

۱. تشخیص و تحلیل عناصر مؤثر در ظهور قرآنی و جمع‌بندی معانی آنها.

۲. تحلیل و تشخیص ظهور قرآنی در موارد اجمال.

۳. تشخیص و تحلیل معانی وراء معانی ظاهر در حد قدرت و توان بشری.

۳) آیات غیر ظاهر در معنا نه به ظهور مستقر و نه به ظهور غیر مستقر: عمل مفسّر در رابطه با این آیات، به دست آوردن معانی این آیات از طریق عقل یا سنت معصومین است.

از آنچه گفتیم؛ پاسخ تشکیک نخستین در فائده تفسیر روشن شد و معلوم گشت که بیان بودن قرآن، در رابطه با معانی ظاهره آیات، منافاتی با نیاز به کشف معانی آیات قرآنی در حوزه‌های سه گانه یاد شده که قلمرو عمل مفسّرند ندارد.

۲. تشکیک در امکان کشف مقاصد قرآن:

در اینجا - بر خلاف تشکیک نوع اول - ادعا می‌شود: راهی برای دستیابی به مقاصد آیات قرآن کریم نیست. بنابراین، تلاش‌های تفسیری آب در هاون کوبیدن است و محصول و نتیجه‌ای ندارد. در این تشکیک چنین گفته می‌شود که: ظهور قرآنی، کاشف از مراد متکلم نیست؛ زیرا آیات قرآن - از نظر دلالت بر معنای مراد - دو دسته‌اند:

۱) دسته‌ای مجمل‌اند که ظهور در هیچ معنایی ندارند نظیر حروف مقطعه قرآنی.

۲) دسته‌ای دیگر ظهور در معنا دارند لکن ظهور آنها کاشف از مراد جدی متکلم نیست.

این تشکیک، بر دو گونه قابل طرح است:

۱) اینکه کلام قرآنی بر وفق اصول عقلانی تفهیم و تفاهم جاری نیست تا بتوان بر مبنای این اصول، از ظهور کلام به کشف مقصود متکلم دست یافت.

۲) اینکه کلام قرآنی اگرچه بر وفق اصول عقلانی تفهیم و تفاهم جاری است؛ لکن، بر مبنای اصول عقلانی تفهیم و تفاهم، کلام بر دو نوع است:

الف- کلامی که متکلم در رساندن پیام مقصود خود به وسیله آن کلام تنها به خود کلام نخستین تکیه کرده یا اگر به قرائنی دیگر اعتماد کرده است؛ آن قرائن را در دسترس همگان قرار داده است.

ب- کلامی که متکلم در رساندن پیام مقصود خود از آن کلام به قرائن و ضمائی اعتماد جسته است که آنها را در دسترس همگان قرار نداده و تنها در اختیار افراد معدود و مخصوصی قرار داده است.

قرآن کریم کلامی است از نوع دوم؛ زیرا در رساندن معانی مقصود از آیات قرآن به قرائن و ضمائی اعتماد شده است که تنها در اختیار معصومین لا است. بنابراین، تفسیر قرآن بی حاصل است و باید تنها به روایات معصومین رجوع کرد و به آنچه در این روایات به عنوان مقاصد قرآنی آمده است عمل کرده و بدان اکتفا نمود.

اخباریان به این نظریه معتقدند و لذا تفسیر قرآن را بی حاصل؛ بلکه، غیر مشروع دانسته و راه دستیابی به مقاصد قرآن را در رجوع به روایات معصومین منحصر دانسته‌اند.

بنابر توضیحی که داده شد تشکیک دوم در فایده تفسیر، دو مرحله دارد:

۱) تشکیک کبروی؛ یعنی: تشکیک در این کبرای کلی که کلام قرآنی مطابق اصول عقلانی تفهیم و تفاهم باشد.

۲) تشکیک صغروی که گفته اخباریان است؛ با پذیرش این اصل که قرآن مطابق اصول تفهیم و تفاهم عقلانی بیان شده ادعا می‌شود: کلام قرآنی در تفهیم مقاصد به قرائنی استناد کرده که منحصرأ در اختیار معصومین است.

پاسخ این شبهه:

● پاسخ شیوهٔ اوّل تشکیک دوّم (تشکیک در کبری):

پاسخ به این شیوه، بر سه مقدمه قطعی و روشن، استوار است:

(۱) اصل وجدانی و مسلّم ظهور تصوّری آیات قرآنی: جای هیچ‌گونه شک و تردید نیست که هر آشنای به زبان عرب و قواعد آن با رجوع به آیات قرآن کریم معانی بسیاری از آیات آن را می‌فهمد. از دلالت این آیات بر این معانی که به وسیلهٔ هر آشنای به زبان قابل دست‌یابی و فهم است به ظهور تصوّری تعبیر می‌شود.

(۲) اصل عقلانی و مسلّم تطابق اثبات با ثبوت، یا ظاهر لفظ با واقع مراد: یکی از مهم‌ترین اصول عقلانی حاکم بر روابط اجتماعی مردم با یکدیگر این است که ظاهر را مطابق با باطن و برون را هم‌آهنگ با درون می‌دانند، لذا آنچه در ظاهر و برون آشکار می‌بینند را بر آنچه در اندرون نهفته و پنهان است دلیل می‌شمارند و از ظاهر، پلی به باطن برده و از برون، درون را می‌خوانند، از این اصل پیدا و جای‌افتادهٔ عقلانی به اصل «تطابق اثبات (برون) با ثبوت (درون)» تعبیر می‌شود.

(۳) بهره‌گیری از روش متعارف عقلانی: مطلب مسلّم دیگر اینکه خدای متعال و پیام‌رسانان الهی در رساندن پیام و اعلام مقاصد خویش به مردم، شیوه‌ای جدا از آنچه در میان مردم یعنی جوامع عقلانی رائج و مرسوم است در پیش نگرفته‌اند و از همان شیوه و روش متعارف عقلانی بهره جسته‌اند؛ زیرا چنانچه راه و روش دیگری در پیش می‌گرفتند، باید مردم را با آن راه و روش آشنا می‌ساختند تا مردم بتوانند با مقاصد آنان آشنا شوند و آنها را به اجرا گذارند، وگرنه راه دست‌یابی به اهداف ارسال‌رسل و

انزال کتب بسته می‌ماند که نقض غرض حکیم است و نقض غرض بر حکیم ممتنع است.

نتیجه قطعی این سه مقدمه - که همگی آنها مسلم و آشکارند و جای هیچ‌گونه تردید در آنها نیست - این است که:

(۱) کلام قرآنی بر وفق اصول متعارف عقلانی در تفهیم و تفاهم جاری است.

(۲) ظهور بسیاری از آیات قرآن، در معانی مربوط، مسلم است.

(۳) بر مبنای اصول متعارف عقلانی در تفهیم و تفهم ظهور کلام بر مقاصد متکلم دلالت دارد.

پس ظهور قرآنی بر مقاصد گوینده آن - که ذات اقدس حق است - دلالت دارد و می‌توان از طریق دلالت آیات قرآن، به مقاصد و معانی الهی آن پی برد.

● پاسخ شیوه دوم تشکیک (تشکیک در صغری):

در شیوه دوم تشکیک مربوط به امکان دست‌یابی به مقاصد قرآنی از طریق ظهور و دلالت آیات آن، مطابقت شیوه دلالت قرآنی بر مقاصد و معانی با شیوه رایج مردم پذیرفته شده؛ لکن، گفته می‌شود: نظر به اینکه قرآن در تفهیم مقاصد به قرائن منفصله‌ای که در روایات معصومین آمده است، اعتماد نموده؛ بنابراین، از ظهور آیات قرآن نمی‌توان به مقاصد و معانی آن پی برد. در پاسخ این تشکیک می‌گوییم: این تشکیک، بر دو پایه استوار است:

(۱) اینکه آیات قرآن از نظر دلالت و ظهور دو حالت دارند: یا آنکه اساساً ظهور در معنا ندارند زیرا مجمل‌اند. یا آنکه اگر ظهور دارند ظهورشان غیر

مستقر است بدلیل آنکه قرآن در تفهیم مقاصد بر قرائن خارجی موجود در روایات معصومین اعتماد نموده است.

(۲) اینکه چون ظهور آیات قرآنی در مقاصد و معانی ظهور غیر مستقر است پس کاشف از مراد و مقصد گوینده آن که ذات اقدس حق است، نیست.

پایه نخست این تشکیک، ناصواب و باطل است؛ زیرا آیات قرآن، از نظر دلالت بر مقاصد و معانی، در این دو قسم منحصر نیستند؛ بلکه، دو قسم دیگر وجود دارد که مجموعاً چهار قسمت می شوند:

(۱) آیاتی که مجمل اند و ظهور در مراد ندارند.

(۲) آیاتی که ظهور در مراد دارند؛ لکن، ظهورشان غیر مستقر است؛ زیرا در دلالت بر مقصود بر قرینه غیر قرآنی که در بیان معصومین است اعتماد شده است.

این دو قسم را صاحبان تشکیک پذیرفته اند و آیات قرآن را در آنها منحصر نموده اند در حالی که دو قسم دیگر نیز وجود دارد:

(۳) آیاتی که ظهورشان مستقر است و در دلالت بر معانی مراد از آنها اعتماد بر قرینه منفصله از کلام نشده است.

(۴) آیاتی که ظهورشان غیر مستقر است، و در دلالت بر معنای مراد از آنها اعتماد بر قرینه منفصله شده، لکن قرینه منفصله آنها در خود آیات قرآن کریم است نه در روایات.

برای فهم لایه های زیرین معانی از ظهور کلام در آیات قسم سوم، و برای فهم مراد متکلم از آیات قسم چهارم نیاز به تلاش تفسیری جهت فهم مراد از آیات کریمه قرآن وجود دارد، که البته تلاش برای فهم مراد

آیات قسم دوم و اوّل با کمک گرفتن از روایات نیز در حوزه کار مفسّر است.

در تفسیر آیات قسم سوّم و چهارم نیازی به رجوع به غیر قرآن نیست؛ لکن، در تفسیر آیات نوع اوّل و دوم به طور حتم، به روایات معصومین نیازمندیم که البته برای تفسیر مجموع آیات کریمه قرآن، روی هم رفته، تفسیری که بخواهد منشأ عمل بشود، به طور حتم نیاز به روایات معصومین داریم؛ لکن، این، بدان معنا نیست که در تفسیر همه آیات رجوع به روایات لازم باشد.

بنابراین، برای عمل به مجموعه تعالیم الهی - که در عمل از یکدیگر تفکیک ناپذیرند و نمی توان به برخی عمل کرد و از برخی دیگر روی گردان شد - نیازمند رجوع به قرآن و معصومین هستیم و به هیچ وجه نمی توان، به وسیله یکی از این دو، از مراجعه به دیگری مستغنی و بی نیاز شد و همین است معنای کلام رسول خدا ﷺ در روایت مسلم و متفق علیه بین مسلمین که فرمود:

«إِنِّي تَارِكُ فَيْكُم مَّا إِن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ؛ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخِر: كِتَابُ اللَّهِ، حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرْدَا عَلَيَّ الْحَوْضُ؛ فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهَا»^۱.

من در میان شما دو چیز گرانبها می گذارم؛ چنانچه از آن دو پیروی نمایید؛ پس از من، هرگز گمراه نمی شوید. یکی از آن دو، عظیم تر از دیگری است: کتاب خدا ریسمانی که از آسمان به زمین کشیده شده

۱. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۲۹، ح ۳۸۷۶.

است، و عترتم؛ اهل بیت من. و این دو از یکدیگر جدا نخواهند شد تا آنکه سر حوض [کوثر] بر من وارد شوند؛ پس بنگرید چگونه بعد از من با این دو رفتار خواهید کرد.

لکن، این، بدان معنا نیست که نتوانیم به هیچ آیه‌ای از قرآن؛ بدون تفسیر معصومین، رجوع کنیم و نتوانیم از هیچ آیه‌ای از قرآن کریم به مراد گوینده - که خدای متعال است - دست یابیم؛ بلکه، همان‌گونه که توضیح داده شد: بسیاری از آیات قرآن، دارای ظهور مستقر می‌باشند و می‌توان با استناد به ظهور آنها به مقاصد ذات باری تعالی از آیات، دست یافت.

از آنچه گفتیم بطلان پایه نخست این تشکیک روشن شد. پایه دوم این تشکیک نیز همچون پایه نخست آن، نادرست است؛ زیرا دلائل مسلّم فراوانی، این مطلب را اثبات می‌کنند که ظهور قرآن، کاشف از مراد واقعی خدای متعال است و می‌توان - بلکه باید - به آن، برای فهم مقاصد خدای متعال، استناد جست.

در اینجا به برخی از مهم‌ترین این دلائل اشاره می‌کنیم:

● ادله کاشفیت ظهور قرآن از مراد واقعی خدای متعال:

۱. آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارند که از نظر دلالت قطعی‌اند و جای هیچ‌گونه شک و تردید در دلالت آنها نیست به طوری که اخباریان نیز نمی‌توانند در دلالت آنها تشکیک کنند. کاشفیت آنها نیز بر مراد متکلم قطعی است به این معنا که مطالبی را که بر آن دلالت می‌کنند، مطالبی مسلّم‌اند و جای تردید و شک در آنها نیست. بنابراین، نمی‌توان در دلالت آنها بر مقصود خدشه وارد ساخت؛ مگر اینکه کسی

قطعیات و وجدانیات مسلم را منکر شود، که از شیوه اهل علم و تحقیق به دور است.

در اینجا به نقل چند نمونه از آیات قرآنی در این زمینه، بسنده می‌کنیم:

الف- آیاتی که قرآن را به عنوان (هدی، بینه، تبیان، بیان و امثال آنها) معرفی می‌کنند؛ نظیر قول خدای متعال: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ يُبَيِّنُ لَكُمْ رُبُّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾^۱ و قول خدای عزوجل: ﴿وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتِ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^۲ و قول خدای متعال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^۳ و قول خدا عز شأنه: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۴. تشکیک در دلالت یا مراد بودن آنچه بر آن دلالت دارند جز مکابره و تمحّل نیست.

ب - آیاتی که امر به تبعیت از قرآن کریم نموده و آنان را که از تبعیت قرآن کریم سر باز زده‌اند مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌دهند نظیر:

۱. اینک آیات و دلایل روشن از جانب پروردگارتان، و هدایت و رحمت برای شما آمد! پس، چه کسی ستمکارتر است از کسی که آیات خدا را تکذیب کرده، و از آن روی گردانده است؟! سورة انعام: ۱۵۷.

۲. ما آیات روشنی نازل کردیم، و برای کافران عذاب خوارکننده‌ای است. سورة مجادله: ۵.

۳. و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز، و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است. سورة نحل: ۸۹.

۴. این، بیانی است برای عموم مردم، و هدایت و اندرزی است برای پرهیزگاران. سورة آل عمران: ۱۳۸.

﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾^۱ و نیز: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾^۲.

ج - آیاتی که اضافه بر امر به تبعیت از قرآن، کسانی را که از تبعیت قرآن روی گردانند به عذاب و عقاب الهی بیم می‌دهد؛ نظیر: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ * «أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ * «أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَيَّاتٍ اللَّهُ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾^۳ و نیز: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾^۴.

-
۱. از چیزی که از طرف پروردگارتان بر شما نازل شده، پیروی کنید! و از اولیا و معبودهای دیگر جز او، پیروی نکنید. سورة اعراف: ۳.
 ۲. و هنگامی که به آنها گفته شود: «از آنچه خدا نازل کرده است، پیروی کنید!» می‌گویند: «نه، ما از آنچه پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌نماییم». سورة لقمان: ۲۱.
 ۳. و این کتابی است پر برکت، که ما (بر تو) نازل کردیم؛ از آن پیروی کنید، و پرهیزگاری پیشه نمائید، باشد که مورد رحمت (خدا) قرار گیرید * [ما این کتاب را با این امتیازات نازل کردیم] تا نگویند: «کتاب آسمانی تنها بر دو طایفه پیش از ما [یهود و نصاری] نازل شده بود، و ما از بحث و بررسی آنها بی‌خبر بودیم» * یا نگویند: «اگر کتاب آسمانی بر ما نازل می‌شد، از آنها هدایت یافته‌تر بودیم»! اینک آیات و دلایل روشن از جانب پروردگارتان، و هدایت و رحمت برای شما آمد! پس، چه کسی ستمکارتر است از کسی که آیات خدا را تکذیب کرده، و از آن روی گردانده است؟! اما بزودی کسانی را که از آیات ما روی می‌گردانند، بخاطر همین اعراض بی‌دلیلشان، مجازات شدید خواهیم کرد. سورة انعام: ۱۵۵-۱۵۷.
 ۴. اگر ما آنان را پیش از آن [که قرآن نازل شود] با عذابی هلاک می‌کردیم، [در قیامت] می‌گفتند: «پروردگارا! چرا پیامبری برای ما نفرستادی تا از آیات تو پیروی کنیم، پیش از آنکه ذلیل و رسوا شویم». سورة طه: ۱۳۳-۱۳۴.

۲. روایات فراوان قطعی الدلالة والصدور - قطعیت صدور آنها به دلیل تواتر یا استفاضه و شهرت آنهاست - که به صراحت بر کاشفیت ظهور قرآن از مراد حق متعال ولزوم اعتماد و استناد به ظهور قرآن در این رابطه دلالت دارند. این روایات چند دسته‌اند که ما از هر دسته به نقل یک نمونه اکتفا می‌کنیم:

الف- روایاتی که امر به تمسک به قرآن نموده، و تنها راه نجات انسان‌ها را در تمسک به قرآن و معصومین علیهم‌السلام معرفی کرده‌اند. نظیر: روایت متواتر و معروف ثقلین که به تواتر نقل شده که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به؛ لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفارقا حتى يردا عليّ الحوض؛ فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^۱ در این روایت - که مورد اتفاق جمیع مسلمین است و دلالتش صریح و بدون ابهام و اجمال است - رسول خدا، امر به تمسک به قرآن و عترت فرموده و تمسک به هر دو را تنها راه نجات و هدایت معرفی نموده است. روشن است که اگر راه تمسک به قرآن کریم، به روایات معصومین منحصر بود؛ تمسک به معصومین از تمسک به قرآن کفایت می‌کرد، و فایده‌ای بر امر به تمسک به قرآن مترتب نبود؛ بلکه تمسک به قرآن، ممکن نبود؛ زیرا تمسک به قرآن از طریق عمل به ظواهر آن، امکان پذیر است که آن هم - بنابر مدعای پیروان این مسلک - کاشف از واقع نیست؛ پس جایی برای تمسک به آن نیست.

ب - روایاتی که در آنها معصوم علیه‌السلام آیات قرآن را به عنوان معیار و میزان صحت و سقم روایات معرفی می‌کند و دستور می‌دهد که روایات با آیات قرآن سنجیده شوند آنچه با قرآن موافق و سازگار است پذیرفته شود و

۱. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۲۹، ح ۳۸۷۶.

آنچه با قرآن ناسازگار است، مردود شمرده شود، نظیر روایت معتبر سکونی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «قال رسول الله ﷺ: إنَّ على كلِّ حقِّ حقيقة، وعلى كلِّ صواب نوراً؛ فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»^۱ و نیز روایت صحیحۀ ایوب بن الحر گفت: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلُّ شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكلُّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^۲ و نیز روایت معتبرۀ هشام بن الحكم: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبي ﷺ بمنى؛ فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله»^۳.

ج - روایاتی که معصوم علیه السلام کسی را که حکم شرعی را در مسأله‌ای جویا می‌شود به رجوع به قرآن و استفاده حکم از قرآن توصیه می‌کند نظیر روایت عبد‌الأعلی: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة؛ فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزوجل: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^۴ امسح عليه»^۵.

د - روایاتی که در آنها معصوم علیه السلام اضافه بر ارجاع سؤال‌کننده به آیات قرآن کریم شیوۀ استفاده معنا از آیات قرآن را نیز به سؤال‌کننده آموزش می‌دهد، نظیر صحیحۀ زرارۀ: «قال: قلت لأبي جعفر: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك؛ ثم قال: يا زرارۀ، قاله رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب من الله تعالى؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^۶، ثم فصل بين الكلامين؛ فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^۱، فعرفنا

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۹؛ وسائل، باب ۹ از ابواب صفات القاضی.

۲. همان.

۳. همان.

۴. و در دین بر شما سختی قرار نداده است. سورۀ حج: ۷۸.

۵. الکافی، ج ۳، ص ۳۳؛ وسائل، باب ۹ از ابواب الوضوء، ح ۵.

۶. پس صورت‌هایتان را بشویید. سورۀ مائده: ۶.

حين قال: ﴿بُرُؤُوسِكُمْ﴾ أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ لِمَكَانِ الْبَاءِ، ثُمَّ وَصَلَ الرَّجُلِينَ بِالرَّأْسِ^۲. و نیز صحیحہ معاویہ بن عمار: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ طَائِفٍ أَهْلِي ادْخَلَ الْحَرَمَ حَيًّا فَقَالَ: لَا يُمَسُّ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^۳»^۴.

از آنچه گفتیم؛ پاسخ تشکیک دوم در فائده تفسیر قرآن - با دو شیوه اش - روشن گردید و معلوم شد که قرآن کریم، با همان شیوه رایج در میان مردم، به تبیین حقایق و مقاصد الهی پرداخته و راه دستیابی به مقاصد الهی از بیان قرآن کریم نه تنها بسته نیست؛ بلکه مورد تأکید و توصیه و حتی آموزش و تعلیم رهبران معصوم دین قرار گرفته است.

۳. تشکیک به لحاظ کثرت پذیری قرائت‌ها:

تشکیک سوم در فائده تفسیر به لحاظ معیار ناپذیری فهم متن، و کثرت‌پذیری قرائت‌هاست. این تشکیک بر چند مدعا مبتنی است:

(۱) هیچ متنی معنای نهایی ندارد!

(۲) معنای متن تنها به وسیله آفریننده آن شکل نمی‌گیرد؛ بلکه شرایط تاریخی و اجتماعی در آفرینش و پردازش آن سهیم می‌باشد!

(۳) هر تفسیر و فهمی که از متن به عمل می‌آید حاصل ذهن مفسر و خواننده متن است و ارتباطی با مقاصد آفریننده متن ندارد!

۱. و سرهایتان را مسح کنید. سورة مائده: ۶.

۲. تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۶۱.

۳. و هر که در آن درآید در امان است. سورة آل عمران: ۹۷.

۴. تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۳۴۸.

۴) معیاری برای دستیابی به معانی نهایی متن یا مقاصد معین و قطعی آفریننده متن، و در نتیجه تشخیص تفسیر درست از تفسیر نادرست وجود ندارد!

نتایجی که بر این چند مدعا بار می‌شود که متضمن تشکیک در امکان و قاعده تفسیر می‌باشد عبارت‌اند از:

۱) آنچه مفسر به عنوان معنا و مفهوم متن ارائه می‌دهد محصول ترکیبی است از معنایی که شرایط تاریخی و اجتماعی به متن داده‌اند از یک سو اندوخته‌ها و داشته‌های ذهن مفسر از سوی دیگر است. بنابراین، راهی برای دستیابی به معنای نهایی متن، یا مقاصد حقیقی و تفسیر ناپذیر گوینده و آفریننده متن وجود ندارد!

۲) معیار و ضابطه‌ای که بتوان به وسیله آن تفسیر صحیح و درست را که کاشف از مراد متکلم و مطابق مقاصد حقیقی اوست، از تفسیری که نادرست است و با مراد متکلم مطابقت ندارد بازشناخت در دست نیست. بنابراین، همه تفسیرها و قرائت‌های متعدد از متن واحد از ارزش و اعتبار یکسان برخوردارند، و هیچ تفسیر و قرائتی بر تفسیر و قرائت دیگر ترجیح ندارد!

۳) بنابر آنچه گفته شد: تفسیر قرآن کریم نه ممکن است، و نه مفید. ممکن نیست چون راهی به دستیابی به مقاصد گوینده وجود ندارد. و مفید نیست، زیرا هرگونه تفسیری که توسط مفسری ارائه می‌گردد؛ محصول ذهن اوست و ربطی به مقاصد گوینده ندارد. بنابراین، آنچه از تفسیر ممکن است؛ برداشت‌هایی است که برای هر خواننده آشنای به زبان، میسر است و برداشت‌های گوناگون ارزش و اعتبار یکسان دارند و هیچ تفسیری بر تفسیر دیگر رجحان ندارد، و تخصّص در تفسیر یا فهم معانی متون بی‌معناست. بنابراین، تفسیر هر کسی تنها به درد خود او می‌خورد و

فایده‌ای برای دیگری ندارد و آنچه از تفسیر می‌تواند مفید باشد که کشف معانی نهایی و مقاصد حقیقی متکلم است ممکن نیست. پس آنچه از تفسیر ممکن است مفید نیست، و آنچه مفید می‌تواند باشد ممکن نیست!

این تشکیک، نشأت گرفته از سردرگمی خرد غربی در گزاره‌های معرفتی است که از شک‌گرایی نوین آغاز شده و به نسبت‌گرایی در شناخت جهان رسید و از آن به تشکیک در مبانی فهم متون منجر گردید.

به نظر ما، خرد فلسفی و دینی غرب، با همه موفقیت‌هایی که جهان غرب در علوم بدان دست یافته، دچار آفتی بنیان‌برانداز در زمینه معرفت‌شناسی و نیز فهم متن، شده است که سرچشمه آن، خرافات دینی برخاسته از متون تحریف‌شده عهدین است از یک سو، و انحراف اعتقادی و اخلاقی رهبران دینی یهودی و مسیحی از سوی دیگر است. به این متن - که بخشی از فصول آغازین تورات است - توجه کنید:

مار از همه حیواناتی که خداوند به وجود آورده زیرک‌تر بود. روزی مار، نزد زن (حواء) آمد و به او گفت: آیا حقیقت دارد که خدا شما را از خوردن میوه تمام درختان باغ منع کرده است؟ زن در جواب گفت: ما اجازه داریم از میوه همه درختان بخوریم؛ به‌جز میوه درختی که در وسط باغ است. خدا امر فرموده است که از میوه آن درخت، نخوریم و حتی آن را لمس نکنیم؛ وگرنه می‌میریم!

مار گفت: مطمئن باش نخواهی مرد؛ بلکه خدا خوب می‌داند زمانی که از میوه آن درخت بخورید؛ چشمان شما باز می‌شود و مانند خدا می‌شوید، و می‌توانید خوب را از بد تشخیص دهید.

آن درخت، در نظر زن زیبا آمد و با خود اندیشید: میوه این درخت دل‌پذیر، می‌تواند خوش طعم باشد و به من دانائی ببخشد، پس از میوه درخت چید و خورد و به شوهرش هم داد و او نیز خورد. آن‌گاه، چشمان هر دو باز شد و از برهنگی خود آگاه شدند. پس با برگ‌های انجیر، پوششی برای خود درست کردند.

عصر همان روز، آدم و زنش، صدای خداوند را که در باغ راه می‌رفت شنیدند! و خود را لابلای درختان پنهان کردند. خداوند آدم را ندا داد: ای آدم چرا خودت را پنهان می‌کنی؟

آدم جواب داد: صدای تو را در باغ شنیدم و ترسیدم؛ زیرا برهنه بودم، پس خود را پنهان کردم.

خداوند فرمود: چه کسی به تو گفت که برهنه‌ای؟ آیا از میوه آن درختی خوردی که به تو گفته بودم از آن نخوری؟

آدم جواب داد: این زن - که یار من ساختی - از آن میوه به من داد؛ من هم خوردم. آن‌گاه خداوند از زن پرسید: این چه کاری بود که کردی؟!

زن گفت: مار، مرا فریب داد.

پس خداوند به مار فرمود: به سبب انجام این کار از تمام حیوانات وحشی و اهلی زمین ملعون‌تر خواهی بود! تا زنده‌ای، روی شکمت خواهی خزید و خاک خواهی خورد. بین تو و زن و نیز بین نسل تو و نسل زن، خصومت می‌گذارم، نسل زن سر تو را خواهد کوبید و تو پاشنه وی را خواهی زد.

آن‌گاه خداوند به زن فرمود: درد زایمان تو را زیاد می‌کنم و تو با درد فرزندان خواهی زائید، مشتاق شوهرت خواهی بود و او بر تو تسلط خواهد داشت.

سپس خداوند به آدم فرمود: چون گفته زنت را پذیرفتی و از میوه آن درختی خوردی - که به تو گفته بودم از آن نخوری - لَا تَلْبِسُ زمین زیر لعنت قرار خواهد گرفت و تو تمام ایام عمرت با رنج و زحمت از آن کسب معاش خواهی کرد. از زمین خار و خاشاک برایت خواهد روئید و گیاهان صحرا را خواهی خورد. تا آخر به عرق پیشانیات نان خواهی خورد^۱.

آنچه در بالا آمده است؛ بخشی از تورات رایج یهودیان و مسیحیان است. عقل و خرد آدمی در برابر آنچه در این متن آمده است در برابر یکی از دو راه قرار می گیرد:

راه نخست اینکه آنچه در این متن آمده است را به همان شیوه‌ای که متن‌ها و گفتارها و نوشتارهای معمولی را می‌خوانیم و می‌فهمیم، بخوانیم و بفهمیم. نتیجه‌ای که از این راه به دست خواهد آمد؛ جز این نیست که - العیاذ بالله - خدا را جاهل و دشمن و بدخواه بشر و کینه توز و بی خرد و منطق بشناسیم! خدائی که با «دانائی بشر» در جنگ است! خدائی که نمی‌خواهد بشر به معرفت و تشخیص خوب و بد دست یابد! خدائی که جسم است و از حال و وضع مخلوق و آفریده خود بی‌خبر است و نمی‌داند چه هنگام و چگونه معصیتش کرده است؟! خدائی که آدم و حوا را به جرم معرفت‌طلبی - و نه چیز دیگر - این چنین کیفر می‌کند! خدائی که لجوج و عنادگر است و رفتاری که با بندگان دارد از روی لجاجت و عناد است نه از روی حکمت و تدبیر! مار از آدمی زیرک‌تر و داناتر و از خدا به حال آدمی خیرخواه‌تر و

۱. عهد عتیق، سفر پیدایش، فصل ۳.

مصلحت اندیش تر است! و مطالبی دیگر از این دست که با هیچ عقل و منطقی سازگار نیست.

راه دوّم این است که همه این گفتارها و نوشتارها و متن‌ها را خارج از شیوه متعارف تفهیم و تفاهم بدانیم و راه را برای خوانندگان باز بگذاریم که هر کس معنای معقول و مطلوبی را که به نظرش می‌رسد برای این متن منظور کند تا از مشکل ناسازگاری این متن با عقل و منطقی و وجدان و خرد رها شده و از بن بست توجیه عقلانی و منطقی معانی و مفاهیم متن برون آئیم.

راه نخست به العای دین رسمی یهودیت و مسیحیت می‌انجامد. و برای آنان که خواستار دست‌آویختن به دست‌گیره لرزان مسیحیت و یهودیت رایج‌اند و در پی آنند که به هر قیمت که تمام شود خیل عظیم مردم خدا دوست و بالفطره متدّین؛ ولی بی‌اطلاع از حقایق دینی را بر سر پیوندی که با مسیحیت و یهودیت رایج دارند نگاه دارند، راهی است ناپیمودنی و ناپذیرفتنی.

بنابراین، راهی جز راه دوّم باقی نمی‌ماند. یعنی: راه قطع ارتباط بین معانی و مفاهیم به‌دست‌آمده از متن به شیوه رایج تفهیم و تفاهم عقلانی، با مقاصد و معانی و مفاهیم اصلی متن و برای اینکه این قطع ارتباط، وجهت عقلانی پیدا کند؛ لازم است این قطع ارتباط در شکل قانونی کلی درآید! و در قالب نظریه‌پردازی هرمنوتیک یا تعدّد قرائت‌ها، روکشی از انسجام و معقولیت بیابد.

هنگامی که هدفی دیگر نیز از این کار حاصل آید؛ اهمیت این‌گونه نظریه‌پردازی برای مبلغان و مروجان مسیحیت و یهودیت دو چندان

خواهد شد و آن هدف، بی اعتبار کردن سایر متون دینی (خارج از مسیحیت و یهودیت) و مبارزه با اتباع سایر ادیان به ویژه، دین مقدس اسلام است که هیچ گاه با چنین مشکلی در تفسیر و فهم متون دینی خود روبه رو نبوده اند، و کاشتن بذر تشکیک و تردید در مفاهیم دینی آنان، به بهانه تفسیر قرائت پذیری متون دینی و ضابطه ناپذیری فهم معانی و مقاصد الهی از متون دینی! و در نتیجه، غیرالهی بودن و بشری بودن و سپس بی اعتبار بودن کلیه مفاهیم و ایده هائی که متخصصان و فقیهان و اسلام شناسان به عنوان افکار و اندیشه های دینی و اسلامی ارائه می دهند. افزون بر آنچه گفته شد، آنچه مشکل را مضاعف نمود و این آفت تفکر و خرد دینی غرب را به معضلی لاینحل مبدل ساخت؛ خصلتی بیمارگونه است که با کمال تأسف بر خرد غربی چیره شده است.^۱ و آن خصلت خود برتر بینی و تحقیر سایر ملّت ها و اندیشه ها و دست آوردهائی است که در سایر نقاط جهان کاروان تمدن بشری را تحرک و دوام بخشیده اند.

در نتیجه این خصلت، صاحبان خرد غربی، هیچ گاه چنین اندیشه ای به ذهن خود راه ندادند که ممکن است آفتی که متون دینی آنها - یعنی: متون دینی مسیحیت و یهودیت - بدان دچار شده اند در متون دینی سایر ادیان به ویژه دین اسلام وجود نداشته باشد، و بتوان با بهره گیری از

۱. شرح این بیماری و تبیین عوارض و آثار ویرانگرش، داستان درازی است که باز کردنش به فرصتی کافی نیازمند است. امید است فرصتی به نگارنده دست دهد؛ تا پرده هائی از این حقیقت پنهان و آزار دهنده وجدان بشری را بتواند کنار زند و معلوم کند چه جفائی به دست مدعیان خردورزی غرب در حق اندیشه و تمدن بشری به ویژه اسلامی و بالأخص شیعی روا شده است.

شیوه متعارف تفهیم و تفاهم به معانی و مفاهیم معقول و سازگاری با مبانی منطقی و خرد عام از آن متون دینی دست یافت و در نتیجه، نیازی به این نظریه پردازی های خرد گریز و ناسازگار با شیوه های عقلانی و متعارف تفهیم و تفاهم نباشد!

پس از این مقدمه، اکنون نوبت آن است که به پاسخ تشکیک سوّم در فائده تفسیر - که به تعدّد قرائت ها و قطع رابطه منطقی میان آفریننده اثر گفتاری یا نوشتار و شنونده یا دریافت کننده آن اثر مبتنی است - بپردازیم.

برای پاسخ به این تشکیک لازم است به چند مجموعه از ویژگی ها و خصوصیات مسلّم و قطعی مربوط به روابط گفتاری و نوشتاری بین انسان ها در جوامع متعارف بشری و قواعد و اصولی که از آنها منتج می شود. اشاره کنیم:

● مجموعه اوّل:

ویژگی ها و خصوصیات مسلّم و قطعی حاکم بر کنش ها و واکنش های همزمان گفتاری:

نظم حاکم بر روابط فی ما بین انسان ها در یک شرایط اجتماعی همزمان، حاکی از خصوصیات مسلّمی است که مورد پذیرش انسان های موضوع آن روابط است. این ویژگی های مسلّم به گونه ای هستند که نه تنها در باور انسان های موضوع این روابط، مورد پذیرش و باورند که مبنای روابط آنها را با یکدیگر تشکیل می دهند. تناسب و انسجامی که میان کنش ها و واکنش هایی که این روابط را شکل می دهند برقرار است

خود دلیل روشنی بر این ویژگی‌ها و خصوصیات است و گواهی بر مطابقت آنها با واقعیت حاکم بر این روابط است.

این ویژگی‌ها و خصوصیات (خصوصیات حاکم بر کنش‌ها و وکنش‌های همزمان گفتاری) عبارت‌اند از:

(۱) تفهیم و تفاهم کلید اصلی روابط فی‌ما بین انسان‌ها در شرایط همزمان اجتماعی است و رابطه تفهیم و تفاهم عمدتاً با ابزار کلام لفظی صورت می‌گیرد. حذف عنصر تفهیم و تفاهم لفظی از صحنه روابط اجتماعی به معنای حذف و نفی و تعطیل بخش اعظم روابط اجتماعی است و در حقیقت، مستلزم رکود اجتماعی و چه بسا به تدریج انقراض نسل آدمی است.

(۲) رابطه تفهیم و تفاهم به دو رکن اصلی وابسته و متقوم است که با نفی هر یک از این دو رکن، رابطه تفهیم و تفاهم منتفی خواهد شد: نخستین رکن این رابطه عبارت از این حقیقت است که گویندگان دارای مقاصد و مفاهیم معینی هستند که آنها را با ابزار کلام لفظی و به شیوه متعارف دلالت لغوی به دیگران می‌رسانند و از شنوندگان پاسخ مناسبی دریافت می‌کنند که آنها را نسبت به رساندن آن مقاصد و معانی به شنوندگان متقاعد می‌کند. یعنی: از واکنش مناسب شنوندگان یا مخاطبان برای گویندگان این باور دست می‌دهد که معانی و مقاصد مورد نظر خود را به مخاطبان رسانده‌اند و مخاطبان معانی و مقاصد آنها را دریافت کرده‌اند.

(۳) رکن دوم رابطه تفهیم و تفاهم - که سومین اصل مسلم حاکم بر کنش‌ها و واکنش‌های گفتاری همزمان را تشکیل می‌دهد - این است که در روابط تفهیم و تفاهم، مخاطبان بر این اصل متقاعد و معتقدند که مقاصد و معانی قطعی گویندگان را دریافت کرده‌اند؛ زیرا پاسخ‌گویندگان را به

واکنش خویش متناسب یافته، و آن را حاکی از تأیید گویندگان نسبت به صحت دریافت مقاصد آنها توسط مخاطبان می‌دانند.

بنابراین، در اینجا سه ویژگی و صفت مسلم وجود دارد:

(۱) رابطه تفهیم و تفاهم اساس و بنیاد اصلی روابط اجتماعی است.

(۲) گویندگان با ابزار کلام لفظی در چارچوب قواعد متعارف دلالت کلامی مقاصد قطعی خویش را به مخاطبان می‌رسانند و به این اصل که مخاطبان مقاصد آنها را دریافت می‌کنند باور دارند، و بر مبنای این اصل به تفهیم مقاصد خویش با ابزار زبان و قواعد تفهیم و تفاهم رایج می‌پردازند.

(۳) مخاطبان (شنوندگان) مقاصد قطعی گویندگان را به وسیله کلام لفظی در چارچوب قواعد متعارف دلالت لغوی دریافت نموده و به آن واکنش مناسب نشان می‌دهند. تناسب این واکنش مورد تصدیق هر دو طرف رابطه تفهیم و تفاهم (یعنی گویندگان و مخاطبان) است.

این سه ویژگی مسلم و قطعی، کاشف از این قاعده عقلانی مسلم و ثابت است که: در روابط تفهیم و تفاهم همزمان گفتاری (الفاظ با معانی متعارفی که دارند بر معانی و مقاصد قطعی گویندگان دلالت دارند.

گواه بر این اصل، رفتار گویندگان و مخاطبان است:

(۱) رفتار گویندگان از آن نظر که پای‌بند خود را به این اصول به وسیله تداوم استفاده از ابزار الفاظ در تفهیم مقاصد خویش نشان می‌دهند. و رفتار مخاطبان از این جهت که در برابر گفتار گویندگان واکنش مناسب نشان داده و بدینوسیله پای‌بندی و باور خویش را نسبت به اصل مذکور نشان می‌دهند.

(۲) گواه دیگر بر این اصل نظم حاکم بر روابط انسان‌ها با یکدیگر است که مبتنی بر همین اصل است. زیرا بدون در نظر گرفتن این اصل تفهیم و

تفاهم منظم و واکنش قابل پیش بینی امکان پذیر نبود، و در نتیجه هرگز روابط اجتماعی منظم پدید نمی آید.

۳) گواه سوم بر این اصل تحمیل و تحمل مسئولیت‌های اجتماعی و حقوقی ناشی از معانی و مقاصدی است که در آیین الفاظ جلوه‌گر می‌شوند که بر منبای همین اصل صورت می‌گیرد.

حاصل آنکه: چنانچه در تفهیم و تفاهم نظم و قاعده‌ای که مبتنی بر اصل مذکور باشد و بتواند طرفین را در رساندن مقاصد و دریافت مقاصد طرف دیگر متقاعد کند وجود نداشته باید شاهد هرج و مرج و درهم ریختگی روابط اجتماعی می‌بودیم که چنین نیست.

● مجموعه دوم:

مسلمات حاکم بر کنش‌ها و واکنش‌های همزمان نوشتاری:

خصوصیاتی نظیر آنچه بر کنش‌های گفتاری در عرصه روابط تفهیم و تفاهم حاکم بود، بر کنش‌ها و واکنش‌های نوشتاری نیز در عرصه روابط تفهیم و تفاهم حاکم است.

با ملاحظه و دقت در کنش‌های نوشتاری جوامع بشری که از طریق رسانه‌های نوشتاری - نظیر روزنامه‌ها، کتاب‌ها، مجلات و سایر فعالیت‌های نوشتاری - صورت می‌پذیرد و نیز واکنش انسان‌ها در برابر آنها؛ به این نتیجه روشن دست می‌یابیم که: ویژگی‌ها و صفاتی بدیهی بر کنش‌ها و واکنش‌های نوشتاری حاکم‌اند که خلاصه آنها عبارت است از:

(۱) نویسندگان مقاصد و معانی قطعی خود را به وسیله الفاظ نوشتاری به مخاطبان خود می‌رسانند.

(۲) نویسندگان به نتیجه بخشی کنش نوشتاری خود باور دارند و به همین دلیل، به استفاده از این شیوه در رساندن مقاصد قطعی خود ادامه می‌دهند و به عبارتی دیگر: ابزار الفاظ نوشتاری را در رسانندگی مقاصد قطعی خویش به مخاطبان کارساز و نتیجه‌بخش می‌دانند و واکنش مخاطبان را به کنش‌های نوشتاری خویش که به هدف رساندن مقاصد و معانی قطعی و معینی صورت می‌گیرد، قاعده‌مند و منظم می‌دانند.

(۳) خوانندگان آثار نوشتاری با واکنشی که در برابر کنش‌های نوشتاری از خود نشان می‌دهند، از یک سو، رسانندگی مقاصد و معانی قطعی و معین نویسندگان را به وسیله الفاظ نوشتاری قاعده‌مند و محکوم نظم معین دانسته (قواعد و قوانین مربوط به دلالت لغوی الفاظ) و از سوی دیگر، کنش‌های نوشتاری در قالب الفاظ لغوی، محکوم قوانین دلالت لغوی را گویای مقاصد و معانی معین و قطعی آفرینندگان آثار نوشتاری می‌دانند.

آنچه بر این سه ویژگی گواهی می‌دهد عبارت است از:

- (۱) نظم حاکم بر کنش‌ها و واکنش‌های نوشتاری در روابط اجتماعی.
- (۲) متقاعد بودن آفرینندگان آثار نوشتاری به رساندن پیام‌ها و مقاصد قطعی خویش به خوانندگان و درستی دریافت آنها.
- (۳) متقاعد بودن دریافت‌کنندگان پیام‌های نوشتاری به دریافت درست مقاصد و معانی قطعی مورد نظر آفرینندگان آثار نوشتاری.
- (۴) تحمیل و تحمّل مسؤولیت‌ها و حقوق اجتماعی ناشی از اسناد نوشتاری بر منبای قواعد و نظم حاکم بر روابط تفهیم و تفاهم لغوی و لفظی.

البته اشاره به این نکته بدیهی شاید بی فایده نباشد که طبیعتاً هر قاعده‌ای استثنایی دارد، لکن وجود استثناء قاعده بودن یک قاعده را منتفی نمی‌کند. بنابراین، چنانچه در برخی موارد، استثنایی دریافت خوانندگان با مقاصد قطعی نویسندگان مطابقت نکند؛ خللی بر این قاعده وارد نمی‌کند. همین استثناء در کنش‌ها و واکنش‌های گفتاری نیز وجود دارد که در آنجا نیز خللی به قاعده‌مندی آنها وارد نمی‌کند.

این سه ویژگی که به روشنی روابط نوشتاری (کنش‌ها و واکنش‌های نوشتاری) را در جوامع انسانی شکل می‌دهد کاشف از وجود قاعده‌ای عقلانی و مسلم است که بر کنش‌ها و واکنش‌های نوشتاری - یا به عبارتی: روابط نوشتاری - حاکم است و آن عبارت است از:

«در روابط تفهیم و تفاهم همزمان نوشتاری، الفاظ و کلمات نوشتاری با معانی متعارفی که بر اساس قواعد دلالت لغوی دارا می‌باشند بر معانی و مقاصد قطعی نویسندگان - آفرینندگان آن آثار نوشتاری - دلالت دارند».

● مجموعه سوّم:

اصول و قواعد مسلم حاکم بر روابط و کنش‌ها و واکنش‌های ناهمزمان گفتاری و نوشتاری:

در اینجا به اصول مسلمی اشاره می‌کنیم که بر کنش‌ها و واکنش‌های ناهمزمان گفتاری و نوشتاری حاکم و جاری است.

خصوصیاتی که در مجموعه اوّل و دوّم به عنوان خصوصیات حاکم بر کنش‌ها و واکنش‌های همزمان گفتاری و نوشتاری بیان کردیم؛ عیناً

بر کنش‌ها و واکنش‌های ناهمزمان گفتاری و نوشتاری نیز حاکم و جاری است. بدین معنا که در میان عُرف عقلا (جامعهٔ عاقلان) قانون پذیرفته شده‌ای وجود دارد که بر اساس آن، در روابط تفهیم و تفاهم فرقی میان کنش‌ها و واکنش‌های گفتاری و نوشتاری همزمان با کنش‌ها و واکنش‌های ناهمزمان گفتاری و نوشتاری قائل نیستند و همان قواعد و ضوابطی را که بر کنش‌ها و واکنش‌های همزمان گفتاری و نوشتاری حاکم و جاری می‌دانند و مسئولیت‌ها و حقوق ناشی از گفتارها و نوشتارها را بر آن اساس بار می‌کنند بر کنش‌ها و واکنش‌های ناهمزمان گفتاری و نوشتاری نیز حاکم و جاری می‌دانند و مسئولیت‌ها و حقوق ناشی از کنش‌ها و واکنش‌های گفتاری و نوشتاری ناهمزمان را بر اساس همان ضوابط و قواعد بار می‌کنند.

اسناد علمی و حقوقی مربوط به صدها سال پیش را بر اساس همین قواعد و ضوابط می‌خوانند و می‌فهمند و آثار مترتب بر مضامین آن اسناد را بر همین اساس بر آن اسناد بار می‌کنند و چنانچه بر اساس آن اسناد، حقّی یا مسؤولیتی بر فردی یا جمعیتی بار شود که به استناد ضوابط حاکم بر روابط تفهیم و تفاهم گفتاری و نوشتاری اثبات شده است آن را می‌پذیرند و هیچ‌گاه به دلیل گذشت زمان، دلالت آن اسناد را طبق ضوابط و قواعد لغت و زبان آن اسناد بر معانی و مضامین مرتبط منتفی یا منسوخ نمی‌شمارند.

جریان ضوابط حاکم بر «روابط گفتاری و نوشتاری همزمان» بر «روابط گفتاری و نوشتاری ناهمزمان» تنها نسبت اسناد حقوقی و علمی صدق نمی‌کند؛ بلکه بر اسناد و نوشتارهای اخلاقی و ادبی و آثار هنری

نتیجه این‌که: خصوصياتی نظیر آنچه بر روابط تفهیم و تفاهم همزمان حاکم و جاری است بر روابط تفهیم و تفاهم ناهمزمان نیز حاکم و جاری است که خلاصه آنها از این قرار است:

۱) یکی از خصوصیات مسلم در روابط عقلانی حاکم بر جوامع بشری این است که خالقان آثار علمی و هنری و حقوقی و ادبی و... نسل‌های آینده را با همان زبان و قواعد تفهیم و تفاهمی که با معاصران خود سخن می‌گویند، مورد خطاب قرار می‌دهند و هیچ‌گاه برای رساندن پیام‌ها و معانی و مقاصد مورد نظر خویش از ابزار و قواعد و اصولی دیگر بهره نگرفته و نمی‌گیرند.

۲) نسل‌های دور از زمان آفرینندگان آثار علمی و حقوقی و ادبی و هنری ... مقاصد و معانی مورد نظر آنان را با همان ابزار و شیوه و قواعدی می‌فهمند و درمی‌یابند که مقاصد و معانی و پیام‌های تولیدکنندگان آثار علمی و هنری و ادبی معاصر خویش را دریافت می‌کنند.

(۳) بر مبنای قاعدهٔ مسلم عقلانی هم‌آهنگ با خصوصیات مسلمی که در مجموعه‌های اول و دوم شرح آنها گذشت (در روابط تفهیم و تفاهم گفتاری و نوشتاری الفاظ با معانی متعارفی که طبق قواعد لغوی بر آن

دلالت دارند، معانی و مقاصد قطعی تولید کنندگان آثار گفتاری و نوشتاری را به مخاطبان می‌رسانند).

بر اساس این اصول مسلم، قاعدهٔ مسلم عقلانی دیگری به دست می‌آید. بدین ترتیب که: «در روابط تفهیم و تفاهم ناهمزمان گفتاری و نوشتاری الفاظ با معانی متعارفی که طبق قواعد و ضوابط لغوی بر آن دلالت دارند، بر معانی و مقاصد قطعی تولید کنندگان آثار گذشته گفتاری و نوشتاری - گرچه با فاصله‌های دور زمانی - دلالت دارند».

گواه روشن بر صحت این اصل مسلم عقلانی واکنشی است که عقلا نسبت به آثار گفتاری و نوشتاری، بازمانده از زمان‌های دور از خود نشان می‌دهند، و به‌ویژه مترتب نمودن آثار حقوقی - مسؤولیت‌ها و حقوق متقابل - بر آثار گذشتگان است که بر اساس همین اصل مسلم عقلانی صورت می‌پذیرد.

از آنچه گفتیم معلوم شد که قواعد و ضوابط عقلانی حاکم بر روابط نوشتاری و گفتاری انسان‌ها در جوامع عقلانی راه را برای فهم معانی و مقاصد قطعی تولید کنندگان، آثار نوشتاری و گفتاری اگر چه متعلق به زمان‌های دور باشند باز کرده است و بر اساس این قواعد و ضوابط می‌توان به مقاصد و معانی قطعی گویندگان و نویسندگان آثار مسموع و مکتوب - اگرچه با فاصلهٔ زمانی دور - دست یافت.

اسناد دینی - از جمله: قرآن کریم - از این قاعده مستثنی نیستند؛ زیرا بدون شک، خدای متعال و فرستادگان و پیام‌رسانان او، از قاعده و ضابطه‌ای جدا از آنچه در جامعهٔ عقلا برای تفهیم و تفاهم رایج و متعارف است؛ پیروی نکرده‌اند و قاعده و رسم و قانون جدیدی در این

زمینه ابداع نکرده و به کار نبسته‌اند. علی‌هذا، بر اساس قواعد متعارف و اصول مسلّم حاکم بر روابط تفهیم و تفاهم - به شرحی که گذشت - دست‌یابی به مقاصد و معانی قطعی خداوند و فرستادگان و شارحان پیام او ممکن و میسر است.

بنابراین، پاسخ شبهه و تشکیک سوّم در فایده تفسیر قرآن کریم معلوم شد؛ زیرا با توضیحات و شرحی که دادیم روشن شد که:

(۱) متون و الفاظ مقاصد و معانی نهایی دارند و چنین نیست که حد و ضابطه‌ای برای معانی و مفاهیم الفاظ نباشد؛ زیرا قواعد و اصولی وجود دارد که مفاهیم و معانی و الفاظ را در هر لغت و زبان مشخص و معلوم می‌کند.

(۲) تغییر شرایط تاریخی و اجتماعی در معانی الفاظ، تأثیری ندارد؛ زیرا - بر اساس توضیحاتی که داده شد - ضوابطی که بر روابط تفهیم و تفاهم عقلانی همزمان حاکم است؛ بر روابط تفهیم و تفاهم عقلانی غیر همزمان و با فاصله‌های دور زمانی نیز حاکم است.

(۳) با رعایت اصول و قواعد عقلانی حاکم بر روابط تفهیم و تفاهم می‌توان از تأثیر شرایط ذهنی مفسّر بر فهم متن اجتناب نموده و به فهم معانی و مقاصدی که تولید‌کننده اثر مکتوب یا مسموع مدّ نظر داشته دست یافت. و تأثیر پذیری فهم متن از شرایط ذهنی مفسّر اعتبار قاعده کلی و عمومی امکان دست‌یابی به مقاصد قطعی تولید‌کنندگان آثار مکتوب و مسموع با بهره‌گیری از ضوابط حاکم بر روابط تفهیم و تفاهم را منتفی نمی‌سازد و عقلاً، چنین احتمالی را مانع از دست‌یابی به مقاصد و معانی قطعی تولید‌کنندگان آثار مکتوب و مسموع نمی‌دانند.

۴) برای دستیابی به معانی و مقاصد قطعی تولید کنندگان آثار مسموع و مکتوب، ضوابط و قواعدی وجود دارد که مورد پذیرش عامه عقلاست و اساس تنظیم روابط تفهیم و تفاهم عقلانی را در جامعه بشر شکل می دهند. بنابراین، با کمک همین قواعد و ضوابط می توان به مقاصد خداوند متعال از متن قرآن کریم دست یافت و تفسیر قرآن که به معنای کشف مقاصد خدای متعال از الفاظ قرآن کریم است نه تنها ممکن است که مفید نیز هست.

مقدمهٔ چهارم:

روش تفسیر

تفسیر قرآن - به تعریفی که در مقدمه نخست گفته شد - یک
پروژه علمی استدلالی است که چنانچه بر طبق روش صحیح انجام
نگیرد به نتیجه نخواهد رسید. طبق تعریفی که از تفسیر ارائه کردیم و
مورد پذیرش عامه اهل تحقیق از مفسران است؛ تفسیر قرآن عبارت
است از: «تبیین مقاصد خدای متعال از کلام الله مجید در حدود طاقت و
توان بشری»^۱.

۱. علم یبحث فیہ عن القرآن الکریم من حیث دلالتہ علی مراد الله تعالی بقدر الطاقة البشريّة. ر.ک: مناهل العرفان
(زرقانی)، ج ۱، ص ۴۶.

بنابراین، در فرایند تفسیر، سه عنصر وجود دارد:

(۱) کلام الله مجید (مواد قرآنی).

(۲) مقاصد خدای متعال از این کلام.

(۳) تبیین آن مقاصد از این کلام.

کلام الله مجید ماده عمل تفسیری است که با تبیین آن، باید به مقاصد خداوند در حدود توان بشری دست یافت. تبیین آن مقاصد از این کلام - که ماده کار مفسر است و از آن به ماده قرآنی تعبیر می‌کنیم - باید بر طبق روشی انجام گیرد که در آن، اصول و ضوابط صحیح روش تحقیق و تبیین مراعات شده باشد. بنابراین، بر هر محقق تفسیری لازم است که با روش کار تفسیر آشنا شود و آن را در جریان کار تفسیر رعایت نموده و به کار گیرد.

یکی از مشکلاتی که در رابطه با روش تفسیر قرآن وجود دارد؛ ابهامی است که در روش تفسیر و ماهیت و مقصود از آن در میان بسیاری از اهل تفسیر وجود دارد.

برخی از اهل تفسیر، روش تفسیر را به تقسیماتی نظیر: روش علمی، روش فلسفی، روش کلامی، روش فقهی و... امثال آن، تقسیم کرده‌اند که نشانه آن است که نتوانسته‌اند ماهیت روش تفسیر را به خوبی تشخیص دهند؛ زیرا تفسیر آیات علمی قرآن، یا تفسیر آیاتی از قرآن که حاوی مطالب فلسفی یا مطالب کلامی یا فقهی‌اند به معنای تفاوت روش نیست! زیرا با روش واحد می‌توان گاه به تفسیر آیات علمی و گاه به تفسیر آیات کلامی و گاه فلسفی و یا فقهی پرداخت. این

گونه تقسیم‌بندی عمل تفسیری، ارتباطی با تنوع روش ندارد؛ بلکه تنوع موجود بین این‌گونه تفاسیر؛ تنوع در ماده عمل تفسیری است. در آنجا نیز که مفسر به معانی آیات نظر ندارد و تنها به جنبه‌های تعبیری و ادبی قرآن نظر دارد؛ تفاوت به وجود آمده بین این نوع تفسیر با سایر انواع تفاسیر که با جوانب معنایی قرآن سر و کار دارند - نظیر تفسیر کلامی، یا فلسفی یا فقهی و یا علمی - تفاوت ماده عمل تفسیری است نه در روش تفسیری! زیرا تفاوت تفسیر ادبی با سایر تفاسیر معنایی در این است که مفسر ادبی، به بخشی از ماده قرآنی - که کیفیت بیان و تعبیر است - نظر داشته و مفسران معنایی، به مدلول و معنای بیان نظر داشته‌اند و این نوع تفاوت در تفسیر نیز از تنوع روش نشأت نمی‌گیرد.

اصولاً - آنچنان که در آینده توضیح خواهیم داد - روش تحقیق در هر ماده علمی، چیزی نیست که به تنوع مقاصد محققان قابل تغییر و تبدیل باشد؛ بلکه اصول و ضوابطی است که محقق با هر مقصد و غرضی که به تحقیق می‌پردازد برای دستیابی به نتایج صحیح و منطقی ملزم به رعایت و به‌کارگیری آنهاست.

بنابر آنچه گفتیم؛ در پروسه تفسیر، سه عنصر وجود دارد که عنصر دوم (مقاصد کلام الله) غایت عمل تفسیری و عنصر اول (کلام الله یا مواد قرآنی) نقطه آغازین آن و تبیین مقاصد - که عنصر سوم است - همان است که کار اصلی مفسر و تلاش و حرکت علمی و فکری او از نقطه آغاز (مواد قرآنی) تا نقطه پایان (مقاصد قرآنی) است.

جایگاه روش تفسیر، همین‌جا، یعنی: در این حرکت فکری از نقطه آغازین (مواد قرآنی) تا نقطه مقصد (مقاصد قرآنی) است که کار اصلی مفسران نیز همین است و در حقیقت، این روش تفسیر است که حرکت فکری مفسر را از آن نقطه آغاز تا نقطه انجام - که مقصد است - هدایت می‌نماید و بدون آن، راه‌بردن به مقصد، امکان‌پذیر نیست.

بنابراین، مفسر در عمل تفسیری خویش به دو عنصر نیازمند است که با بهره‌گیری از این دو عنصر، می‌تواند به کشف مقاصد قرآنی پرداخته و به اهداف عمل تفسیری خویش جامه عمل بپوشاند. این دو عنصر عبارت‌اند از:

(۱) کلام الله مجید یا مواد قرآنی که موضوع پژوهش تفسیری است.

(۲) روش تحقیق در این مواد قرآنی به‌منظور دستیابی به مقاصد قرآنی.

این دو عنصر، لازمه کار هر نوع عمل تحقیقی و پژوهشی است. در عمل تحقیقی و پژوهش - از هر نوع که باشد - همواره به دو چیز نیاز است:

(۱) ماده پژوهش.

(۲) روش تحقیق.

که پژوهش در آیات قرآن کریم نیز از این دو قاعده کلی و عام مستثنی نیست.

در اینجا لازم است پیش از آنکه به تبیین روش تحقیق پردازیم؛ مقصود و مراد از نقطه آغاز و نیز انجام عمل تفسیری را یا به عبارتی دیگر: «مواد قرآنی» و «مقاصد قرآنی» را مشخص کنیم؛ زیرا با

نامشخص بودن نقطه آغاز عمل تحقیق و نیز نقطه هدف یا مقصد - که نقطه انجام آن است - کار پژوهش، هرچند روش مند و اصولی باشد بی نتیجه خواهد ماند.

مقصود از «کلام الله مجید» یا «مواد قرآنی» که موضوع پژوهش مفسر قرار می گیرد؛ معانی نخستین به دست آمده از متن کلام الله مجید بر طبق ضوابط متعارف تفهیم و تفاهم عقلانی است.

مقصود از معانی نخستین آیات قرآنی، معانی الفاظ آیات قرآنی پیش از انجام عمل پژوهش تفسیری است؛ زیرا - همان گونه که از تعریف تفسیر برمی آید - کار مفسر، پرده برداری از معانی عمیق است که از طریق معانی نخستین با بهره گیری از روش منطقی تحقیق می توان بدانها دست یافت.

در مباحث پیشین - در ضمن مقدمه دوم و سوم - گفتیم که الفاظ قرآن کریم از ناحیه دلالت بر معنای ظاهر بر سه دسته اند:

(۱) مجمل.

(۲) ظاهر غیر مستقر الظهور.

(۳) ظاهر مستقر الظهور.

و اینکه نخستین کاری که مفسر باید انجام دهد؛ فراهم آوردن عناصر تشکیل دهنده ظهور یا دلالت کلام بر مراد متکلم است.

در حقیقت، تکمیل یا فراهم آوردن عناصر تشکیل دهنده ظهور یا دلالت، مقدمه کار اصلی مفسر است و نه کار اصلی او. کار اصلی مفسر، پس از شکل یابی و به دست آمدن ظهور دلالت آغاز می شود.

ظهور و دلالت کلام بر معنی، طبق اصول متعارف تفهیم و تفاهم عرفی و با رعایت قواعد و اصول ادبی و لغوی؛ ماده کار مفسر را فراهم می کند یا به عبارتی دیگر: «مواد قرآنی» را فراهم می کند که دست مایه کار مفسر جهت پژوهش تفسیری در راه کشف مقاصد قرآنی است.

مقصود از «مقاصد قرآنی» یا همان: «معانی عمیق تر از معانی نخستین» - که مفسر در پی کشف آنها از طریق معانی نخستین است - پنج دسته از معانی است:

■ [۱]: جزئیات و تفصیل معانی:

بسیاری از معانی الفاظ قرآن کریم دارای جزئیات و تفصیلی هستند که در متن قرآن کریم کلیات آنها آمده و جزئیات و تفصیل آنها نیامده و با پژوهش تفسیری، باید بدانها دست یافت؛ نظیر جزئیات و تفصیل مربوط به احکام شرعی (واجبات، محرمات و...) که در قرآن کریم تنها به کلیات آنها پرداخته شده است.

■ [۲]: خصوصیات و اوصاف مشخصه معانی:

در بسیاری موارد، حقایق در قرآن کریم آمده که در معانی ظاهر آیات (معانی نخستین) به خصوصیات و اوصاف مشخصه آن حقایق و معانی پرداخته نشده است؛ نظیر اوصاف ذات باری تعالی، از قبیل: حیات، کلام، رازقیت، اراده و سایر اوصاف حق متعال و نیز: کرسی، عرش الهی، لوح، قلم، قضا، قدر، عصمت انبیا، علم انبیا، خلافت الهی در زمین، ممیزات و خصائص انسان، فرشتگان، سایر مخلوقات و.... همگی

از مفاهیم و معانی پر اهمیتی هستند که دست‌یابی به خصوصیات و ویژگی‌ها و ممیزات و مشخصات آنها نیازمند کار تفسیری است.

■ [۳]: لوازم معانی:

بسیاری از معانی، دارای لوازم عقلی یا عادی هستند که بالطبع بخشی از مقاصد قرآنی را تشکیل می‌دهند. لوازم عقلی و عادی آنجا که لازم بین بالمعنی‌الاصح باشند؛ به معنای نخستین کلام یا همان ظهور و دلالت اولیّه کلام - که ماده و دست‌مایه تفسیر است - برمی‌گردد، لکن لوازم بالمعنی‌الأعم یا لوازم غیر بین از مقاصد قرآنی و معانی ثانوی به‌شمار آمده و تنها با پژوهش تفسیری می‌توان بدان‌ها دست یافت.

■ [۴]: مراتب معانی:

بسیاری از معانی، دارای مراتب و درجات و طبقات متفاوت‌اند. تشخیص و تعیین این مراتب و درجات، از نظر کمّی و کیفی از مقاصد قرآنی پنهانی به‌شمار می‌آیند که با استفاده از دست‌مایه معانی نخستین و ظاهری متن قرآن و با به‌کارگیری روش صحیح می‌توان از آنها پرده برداشت.

مفاهیمی نظیر: ایمان، کفر، تقوی، عدل، ظلم، علم، جهل، صبر، توکل، زهد، دنیا پرستی، عقاب، ثواب، دنیا، آخرت، بهشت، دوزخ و.... همگی از مفاهیم دارای مراتب و درجاتی هستند که با استفاده از بخش‌های پیدای معانی که در ظاهر آیات آمده است می‌توان بخش‌های ناپیدای آنها را کشف نمود.

■ [۵]: مصادیق معانی:

تطبیق آیات بر مصادیق آنها - چه مصادیق گذشته یا حال یا آینده - به دو گونه است:

(۱) تطبیقی که به وسیله ظاهر آیات انجام گرفته است و می تواند به عنوان دست مایه و دلیلی جهت کشف سایر مصادیق معانی آیات مورد استفاده قرار گیرد. این گونه تطبیق از نوع معانی نخستین قلمداد شده و ماده عمل تفسیری به شمار می آید.

(۲) تطبیقی که به وسیله آیات انجام نگرفته است؛ لکن مفسر قرآنی، با استفاده از معانی نخستین آیات و با به کار گیری اصول و ضوابط منطقی روش تفسیری، به کشف مصادیق آنها پرداخته و معانی آیات را بر آنها تطبیق می کند. این گونه مصادیق از مقاصد قرآنی به شمار آمده و تطبیق معانی نخستین بر آنها به روش تحقیقی کار مفسران قرآن است.

از آنچه گفتیم مقصود از «مواد قرآنی» که نقطه آغاز پژوهش تفسیری است و نیز «مقاصد قرآنی» که نقطه انجام آن است؛ معلوم شد. اکنون نوبت آن است که به تبیین «روش تفسیری» بپردازیم.

برای اینکه بتوان مقصود از «روش» را مشخص نمود؛ باید بدین نکته توجه کرد که بنابر آنچه گفته شد؛ عمل تفسیر انتقال فکری است از «مواد قرآنی» که همان معانی نخستین اند به «مقاصد قرآنی» که معانی پشت پرده معانی نخستین است. برای انتقال از آن مقدمات به این نتایج، نیاز به «دلیل» است. دلیلی که اثبات کند آن معانی پشت پرده معلول معانی نخستین، و مقصود گوینده از آنهاست.

مقصود از روش در هر عمل استدلالی، ضوابط و قواعدی است که دلیل به استناد آنها بر نتیجه دلالت کرده و آن را اثبات می‌کند.

دلیلی که به‌وسیله آن، از معانی نخستین به مقاصد قرآنی یا معانی پشت‌پرده دست می‌یابیم محکوم قواعد و ضوابطی است که به استناد آنها، می‌توان اثبات نمود که از این معانی نخستین آن مقاصد و معانی عمیق‌تر مراد و مقصود است. مقصود از «روش» همین «قواعد و ضوابط» است.

بنابراین، «روش تفسیر» یعنی: قواعد و ضوابطی که اساس دلالت معانی ظاهری نخستین بر معانی ثانوی و مقاصد قرآنی است. و به عبارتی ساده‌تر: مبنای کشف مراد و مقصود قرآن به‌وسیله مفسر است. بنابراین، «روش تفسیر» به دو عنصر بستگی دارد:

(۱) دلیل.

(۲) قواعد و ضوابطی که دلیل به استناد آنها بر مدلول و مقصود دلالت می‌کند.

بنابراین، برای تشخیص و تعیین «روش تفسیر»، لازم است به دو پرسش پاسخ دهیم: ادله‌ای که مفسر می‌تواند به‌استناد آنها به تفسیر قرآن بپردازد؛ چیست‌اند و کدام‌اند؟ و اصول و ضوابط دلالت ادله تفسیری کدام‌اند؟

با پاسخ به این دو سؤال؛ می‌توان روش تفسیر قرآن را تعیین نمود:

۱. ادله تفسیر:

از آنچه تا کنون گفتیم، روشن شد که مفسّر، پیش از آنکه به اصل عمل تفسیری - که همان کشف مقاصد قرآنی است - پردازد لازم است به عنوان مقدمه دو کار را انجام دهد:

۱) فراهم آوردن عناصر تشکیل دهنده ظهور قرآنی که عبارت‌اند از: متن الفاظ قرآن کریم، به اضافه قرائن لفظی - قرآنی یا حدیثی - یا غیر لفظی. از مجموعه عناصر تشکیل دهنده ظهور قرآنی می‌توان به «مجموعه دوال» تعبیر کرد.

۲) معانی نخستین به دست آمده از مجموعه دوال که می‌توان از آنها به «مدالیل» یا «معانی ظاهره قرآنی» تعبیر نمود.

از مجموعه این دو دسته - یعنی: «دوال» و «مدالیل نخستین» - به «ماده قرآنی» تعبیر می‌کنیم. آنچه در گذشته درباره انواع دلالت متن قرآنی بر معانی بیان کردیم و الفاظ قرآنی را از این جهت به مجمل و ظاهر غیر مستقر، و ظاهر مستقر تقسیم کردیم؛ مربوط به «مجموعه دوال» و نحوه دلالت آنها بر «مدالیل نخستین» بود.

پس از فراهم آمدن «مواد قرآنی» - که متشکل از دوال و مدالیل نخستین است - کار اصلی تفسیر که به دست آوردن «مقاصد قرآنی» از «مواد قرآنی» است؛ آغاز می‌شود. آنچه در اینجا به عنوان «ادله تفسیر» مورد بحث ماست؛ ادله‌ای است که ما را از «مواد قرآنی» به «مقاصد قرآنی» می‌رساند.

ادله تفسیر - به معنایی که گفتیم - بر سه نوع‌اند:

۱) بیان وحیانی (بیان شرعی).

(۲) عقل (یا ملازمات عقلی).

(۳) عرف (یا شرایط و اوضاع اجتماعی مکتشف به کلام).

در اینجا لازم است - به طور اختصار و اجمال - هریک از این سه نوع دلیل را توضیح دهیم:

■ [۱]: بیان وحیانی:

مراد از بیان وحیانی: تمام آن چیزی است که به عنوان وحی بر رسول خدا نازل شده است که شامل قرآن کریم و سنت رسول خدا و روایات و احادیث معصومین لا است.

سنت رسول خدا در حقیقت شرح و بیان قرآن کریم است و روایات معصومین، همان سنت رسول خدا است که به وسیله معصومین بیان شده است؛ زیرا - به عقیده ما، که ادله متقن آن را تأیید می کند - سنت صحیح و کامل رسول خدا، نزد ائمه معصومین بوده و توسط آنان تبیین شده است و به همین دلیل، رسول اکرم صلی الله علیه و آله آنان را عدل قرآن کریم و باب مدینه علم خویش معرفی کرده است. بنابراین، مراد از «بیان وحیانی»: مجموعه متن قرآن کریم و روایات معصومین (رسول خدا و معصومین از اهل بیت او لا) است.

■ [۲]: عقل:

مراد از «عقل»: تحلیل عقلی یا ملازمات عقلی است که از رابطه علیت برخاسته و ناشی از روابط بالذات بین اشیاء است که به وسیله عقل ادراک می شوند، این روابط بر سه قسم اند:

(۱) استلزام علت معلول را.

(۲) استلزام معلول علت را.

(۳) استلزام معلول علتی، معلول دیگر همان علت را.

از یک مفهوم تصویری می‌توان به وسیله تحلیل عقلی به مفاهیم دیگر دست یافت و از یک معلوم تصدیقی، می‌توان با استفاده از استلزامات عقلی به معلومات تصدیقی دیگر دست یافت.

■ [۳]: عُرف:

مراد از «عُرف»: شرایط و حالات اجتماعی عصر نزول قرآن است که عمدتاً پنج دسته‌اند:

(۱) احوال عامه مردم در عصر نزول.

(۲) احوال مخاطب یا مخاطبان عصر نزول.

(۳) حوادث واقعه عصر نزول.

(۴) ارتکازات عقلانی، یعنی باورها و تصوراتی که در میان عامه عقلا رسوخ کرده و ناشی از شرایط خاص اجتماعی یا جغرافیایی و امثال آن نیست؛ بلکه از عقلانیت مردم نشأت گرفته است. نشانه‌اش عمومیت این ارتکازات نسبت به همه عقلا در همه ادوار و اعصار است.

(۵) ارتکازات متشرعه که مقصود از آن باورها و تصوراتی است که در میان مسلمین رسوخ کرده؛ به نحوی که قطع حاصل می‌شود بر اینکه این ارتکازات، از هیچ عاملی جز عامل تعلیمات شرعی نشأت نگرفته است.

مجموعه این پنج عنصر، عرف مکتف به کلام را تشکیل می‌دهند که می‌تواند از سوی مفسر قرآن به عنوان دلیلی بر کشف مقاصد قرآنی مورد استفاده قرار بگیرد.

۲. اصول و ضوابط دلالت ادله تفسیری:

با توجه به تنوع ادله تفسیری، دلالت هر یک از انواع سه‌گانه دلیل تفسیری اصول و قواعد و ضوابطی وراد که در اینجا - به اختصار و اجمال - به آنها اشاره می‌کنیم:

● دسته اول:

اصول و قواعد دلالت بیان و حیانی (بیان شرعی):

اصول و قواعدی که در رابطه با دلالت بیان و حیانی باید رعایت نمود دو دسته‌اند:

(۱) اصول و قواعد مربوط به دریافت کامل بیان و حیانی؛ زیرا برای دستیابی به مقاصد قرآنی، ابتدا باید نسبت به دریافت کامل بیان و حیانی اطمینان حاصل نمود.

(۲) اصول و قواعد مربوط به دریافت صحیح معانی و مقاصد بیان و حیانی.

■ [۱]: اصول و قواعد دریافت کامل بیان و حیانی:

برای اطمینان از دریافت کامل بیان و حیانی یا مواد قرآنی باید اصول زیر را رعایت نمود:

(۱) عدم تفکیک اجزاء متن قرآن از یکدیگر.

۲) رعایت خصوصیات متن قرآنی که عبارت‌اند از:

الف- خطا ناپذیری، خدای متعال در وصف قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۱ و نیز می‌فرماید: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ﴾^۲.

ب- بیان‌بودن قرآن کریم که به معنای آن است که مفاهیم و معانی آن روشن و برای متدبّر دست‌یابی به آن معانی میسر است.

ج- هماهنگی و همخوانی آیات و مفاهیم آن با یکدیگر، خدا فرمود: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۳.

د- دلالت ارتباطی آیات واژه‌های قرآنی، بدین معنا که مفاهیم واژه‌ها و آیات قرآنی مکمل یکدیگر و مبین یکدیگرند، بنابراین، لازم است برای فهم بیان و حیانی قرآن به این نکته توجه نموده و با استفاده از ارتباط آیات و واژه‌ها با یکدیگر برای دست‌یابی به تصوّر جامع و کاملی از مفاهیم واژه‌ها و آیات قرآنی اقدام نمود.

۳) عدم تفکیک مجموعه بیان و حیانی (یعنی قرآن و سنت معصومین) از یکدیگر؛ زیرا روایات معصومین در حقیقت، بیان قرآن و تفسیر و شرح معانی و مقاصد قرآنی‌اند که بدون توجه به آنها، نمی‌توان به مقاصد بیان و حیانی و کلام‌الهی دست یافت.

۱. هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید، چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است. سوره فصلت: ۴۲.

۲. آنچه از کتاب به تو وحی کردیم حق است. سوره فاطر: ۳۱.

۳. آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند که اگر از ناحیه غیر خدا بود اختلافات فراوانی در آن می‌یافتند.

سوره نساء: ۸۲

■ [۲]: اصول و قواعد دریافت صحیح مقاصد قرآنی از بیان شرعی:

مقصود از بیان شرعی: بیان و حیانی اعمّ از قرآنی یا معصومی است که برای ما پرده از مقاصد قرآنی برداشته و معانی زیرین و ژرف آیات قرآنی را تبیین نموده‌اند:

در بیان و حیانی تفسیری باید دو خصوصیت را رعایت نموده تا بتوان آنچه را به عنوان تفسیر مقاصد قرآنی توسط آن بیان شده است به عنوان تفسیر صحیح یا تفسیر منطبق بر موازین و قواعد عقلی پذیرفت، و به خداوند به عنوان مقصد و مراد او از قرآن کریم نسبت داد:

۱) رعایت قواعد دلالت در بیان و حیانی تفسیر، بدین معنا که در آنچه (از بیان و حیانی قرآنی یا معصومی) به عنوان تفسیر قرآن مورد استناد قرار می‌گیرد؛ باید قواعد عقلی و عرفی ظهور و دلالت را رعایت نموده و معنای ظاهر مبتنی بر قواعد دلالت را مبنای فهم آیات قرآن قرار داد. بنابراین، اگر آنچه به عنوان بیان و حیانی مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ دچار اجمال باشد و ظهور و دلالت آن مخدوش باشد، یا دلالتی که ادعا شده بر وفق اصول و قواعد دلالت نباشد؛ بلکه معنایی باشد که مفسّر خود - به‌طور شخصی - از روایتی یا آیه‌ای برداشت کرده، بدون آنکه منطبق بر ضوابط دلالت عرفی و لغوی باشد؛ نمی‌توان آن را مبنای تفسیر قرار داد و تفسیر به‌دست آمده از این طریق را نمی‌توان به خداوند متعال به عنوان مقصد و مراد او منتسب دانست؛ بلکه مصداق: ﴿تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱ و نیز: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾^۲ و امثال این آیات خواهد شد؛ زیرا چنین نسبتی به خداوند متعال نسبتی بدون دلیل است، و

۱. آیا چیزی به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید؟! سورة اعراف: ۲۸.

۲. و چه کسی ستمکارتر از آن کس است که بر خدا دروغ بپندد؟! سورة هود: ۱۸.

نسبت بدون دلیل به خدای متعال، قول علی الله من غیر علم و مصدق افتراء علی الله است.

(۲) رعایت قواعد اثبات سندی؛ زیرا در آنجا که بیان و حیانی روایتی است که از معصوم روایت شده است، چنانچه این روایت متواتر و قطعی الصدور نباشد؛ باید بر اساس قواعد حجّیت سندی و اصول و ضوابطی که برای اثبات صحّت سند به کار می رود، حجّیت سند آن را اثبات نمود، تا پس از اثبات حجّیت سند؛ بتوان از آن به عنوان بیان و حیانی مقاصد قرآنی استناد جست.

بنابراین، بیان و حیانی دو گونه است:

- (۱) بیان و حیانی قطعی الصدور که شامل آیات قرآن کریم و روایات قطعی الصدور است. در این دسته از بیان و حیانی، به دلیل قطعی الصدور بودن نیازی به اعمال قواعد حجّیت سند و اثبات صحّت صدور نیست.
- (۲) بیان و حیانی غیر قطعی الصدور نظیر روایاتی که غیر متواترند. این دسته از روایات در صورتی می توانند در تفسیر آیات قرآن کریم مورد استناد قرار بگیرند که قواعد حجّیت سند و اثبات صحّت سند بر آنها منطبق باشد.

● دسته دوم:

اصول و قواعد دلالت عقلی:

در آنجا که با استفاده از دلیل عقلی بخواهیم مقاصد قرآنی را اثبات کنیم؛ لازم است اصول و قواعد دلالت دلیل عقلی را رعایت کنیم. بدین معنا که رابطه ماده قرآنی با مقصد قرآنی باید به وسیله استدلال عقلی اثبات شود. استدلال عقلی بر دو گونه اصلی است:

- (۱) قیاس صوری برهانی.

۲) استقراء قطعی الانتاج.

هر یک از این دو نوع استدلال، اصول و قواعد و ضوابطی دارند که در منطق تبیین شده است. آنجا که مفسر می‌خواهد مقصدی از مقاصد قرآن را با استدلال عقلی اثبات کند؛ لازم است اصول و ضوابط منطقی را کاملاً رعایت کند.

● دسته سوم:

اصول و قواعد دلالت دلیل عرفی:

مقصود از دلیل عرفی را در گذشته تبیین کردیم و گفتیم پنج نوع دلیل عرفی وجود دارد که عبارت‌اند از:

- ۱) شرایط عمومی یا احوال عامه مردم در عصر نزول.
- ۲) احوال مخاطب یا مخاطبان در عصر نزول.
- ۳) حوادث و رخ دادهای اجتماعی عصر نزول.
- ۴) ارتکازات عقلانی.
- ۵) ارتکازات متشرعه.

پژوهنده تفسیری، برای استفاده از دلیل عرفی، لازم است دو کار انجام دهد:

- ۱) اینکه با استفاده از روش‌های منطقی - نظیر استقراء قطعی یا نقل تاریخی قطعی و مطمئن - دلیل عرفی را اثبات کند. بدین معنا که هر یک از ادله عرفی پنج‌گانه فوق‌الذکر باید با روش منطقی معتبر اثبات شود.
- ۲) اینکه پس از اثبات دلیل، لازم است استنباط مقاصد قرآنی به وسیله دلیل عرفی یا به تعبیر دیگر: دلالت دلیل عرفی بر مقصد قرآنی با استفاده از

روش منطقی صحیح باشد. بدین معنا که لازم است با دلیل عقلی برهانی یا استقراء قطعی، ملازمه قطعی دلیل عرفی با نتیجه مورد استنباط ثابت شود تا بتوان استنباط مقصد قرآنی را استنباطی معتبر و قابل استناد به کلام خدا و قرآن کریم دانست.

آنچه گفتیم خلاصه‌ای بود از آنچه به عنوان روش تفسیر باید مورد رعایت مفسر قرار گرفته تا بتواند با روشی منطقی و قابل قبول به مقاصد قرآنی دست یابد.

امید است بتوانیم با رعایت ضوابط مذکور به به تفسیر مفاهیم بنیادین قرآن کریم پردازیم:

مقدمه پنجم:

اصول روش تفسیر ارتباطی

مفاهیم بنیادین قرآن کریم

به عقیده ما، قرآن کریم، مجموعه‌ای از مفاهیم کلی دارد که بنیاد زیرین ساختار مفهومی قرآن کریم را تشکیل می‌دهند؛ به گونه‌ای که سایر مفاهیم و معانی قرآنی در پرتو تفسیر و تبیین این مجموعه مفاهیم بنیادین، تعیین می‌شوند.

این مفاهیم بنیادین، با یکدیگر ارتباط دارند. گونه‌های ارتباط مفهومی را می‌توان به ترتیب زیر خلاصه کرد:

(۱) تولید: آنجا که از مفهومی مفهومی دیگر نتیجه می‌شود، به سبب رابطه علّیت و معلولیت در استنتاج یا تولید مبتنی بر رابطه علّیت. گاه با علّت

معلول اثبات می شود و گاه عکس آن. و گاه معلولی معلول دیگر علت خویش را ثابت می کند.

۲) **توضیح:** مقصود از توضیح این است که مفهومی به سبب به کار رفتن عنصری توضیحی؛ نظیر: تمثیل یا تطبیق بر مصداق یا اقتران به مفاهیم دیگری که با آن مفهوم در سیاق واحدی قرار دارند یا عوامل دیگر در شرایطی قرار بگیرد که فهم آن روان تر و آسان تر باشد.

۳) **تفصیل:** تفصیل یک مفهوم به معنای بیان اجزاء و عناصر تشکیل دهنده آن مفهوم یا جزئیات و مصادیق آن است.

۴) **تکمیل:** در آنجا که مفهومی بخشی از یک حقیقت باشد، مفهومی دیگر بخشی دیگر از همان حقیقت، هر یک از این دو مفهوم مکمل دیگری خواهد بود. در این گونه موارد، دست یابی به تصویری کامل از حقیقت مورد نظر آنها با بهره گیری از هر دو مفهوم متکامل میسور است.

۵) **تأویل:** تأویل بر سه گونه است:

الف- **تأویل تأصیلی:** یعنی بازگشت به ریشه و اصل یک مفهوم. در آنجا که مفهومی ریشه مفهومی دیگر باشد می توان از آن مفهوم به اصل یا تأویل تأصیلی مفهوم دوم تعبیر نمود.

ب- **تأویل تفریعی:** در آنجا که مفهومی فرع و از نتایج مفهومی دیگر باشد، مفهوم فرعی را می توان تأویل تفریعی مفهوم اول دانست.

ج- **تأویل تطبیقی:** در آنجا که مفهومی مصداق مفهومی دیگر را بیان کند، مفهوم بیان کننده مصداق تأویل تطبیقی مفهوم نخست به شمار می رود.

مفاهیم بنیادین قرآن کریم به وسیله ارتباط با یکدیگر، به گونه ای ارتباطی که اشاره کردیم شبکه ای از مفاهیم بنیادین را شکل می دهند که بنیاد اصلی ساختار مفاهیمی قرآن است.

تلاش ما در تفسیر ارتباطی قرآن کریم، گامی به سوی کشف این مفاهیم بنیادین و تبیین شبکه ارتباطی آنها با یکدیگر و نیز تبیین ارتباط آنها با سایر مفاهیم قرآن کریم است.

اصول روش تفسیر ارتباطی مفاهیم بنیادین قرآن کریم

کلیات روش تفسیر ارتباطی مفاهیم بنیادین قرآن کریم، همان است که در تبیین روش تفسیر قرآن کریم بیان کردیم. آنچه این روش را از سایر روش‌های تفسیری متمایز می‌کند؛ توجه ویژه به عنصر همبستگی مفهومی میان آیات و مفاهیم قرآن کریم است که بر دو اصل مهم استوار است:

- (۱) ارتباط منظم و همبستگی سازمان یافته بین مفاهیم قرآن کریم.
- (۲) تناسب و تشابه نظم و همبستگی حاکم بر مفاهیم قرآنی با نظم و همبستگی حاکم بر نظام عالم وجود.

● اصل اوّل:

همبستگی سازمان یافته بین مفاهیم قرآنی:

آنچه بر اصل نخستین دلالت می‌کند - اضافه بر تدبّر در خود آیات قرآن کریم که وجود ارتباط و همبستگی سازمان یافته را بین مفاهیم قرآنی آشکار می‌کند - آیات و روایاتی است که بر این حقیقت دلالت می‌کنند. از آیات قرآن در این زمینه می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد:

خداوند در سورۀ نساء می‌فرماید:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
كَثِيرًا.^۱

آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟! اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.

و در سوره زمر می‌فرماید:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي.^۲

خداوند بهترین سخن را نازل کرده، کتابی که آیاتش همانند یکدیگر و عطف بر یکدیگرند.

مقصود از تشابه در این آیه، با تشابه آیاتی که در آیه ۷ سوره آل عمران آمده است یکی نیست. تشابه در این آیه به معنا تناسب و هماهنگی است؛ در حالی که مقصود از تشابه در آیه سوره آل عمران اجمال مفهوم است. دلیل بر این مطلب این است که در آیه سوره آل عمران تشابه به آیه نسبت داده شده و وصف آیه قلمداد شده است؛ در حالی که در آیه سوره زمر، تشابه وصف کتاب قرار داده شده است. «آیه متشابه» آن است که چند معنای محتمل داشته باشد، در حالی که «کتاب متشابه» به معنای آن است که آیاتش هم‌آهنگ و متناسب‌اند و با یکدیگر تفاوت و تعارض ندارند.

کلمه «مَثَانِي» نیز در همین راستاست؛ زیرا مقصود از «مَثَانِي» ظاهراً «عطف بر یکدیگر بودن» است و مقصود از رابطه عطف بین آیات، این

۱. سوره نساء: ۸۲.

۲. سوره زمر: ۲۳.

است که هر آیه‌ای آیه‌ای نظیر دارد که مفسّر و مبین آن است، همان‌گونه که کلمه‌ای بر کلمه‌ای، یا جمله‌ای که بر جمله‌ای دیگر - به منظور تفسیر آن - عطف می‌گردد.

در آیه دیگری می‌فرماید:

أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.^۱

پس آیا داوری جز خدا جویم با اینکه اوست که این کتاب را به تفصیل به سوی شما نازل کرده است و کسانی که کتاب [اسمانی] بدیشان داده‌ایم می‌دانند که آن از جانب پروردگارت به حق فرو فرستاده شده است پس تو از تردیدکنندگان مباش * و سخن پروردگارت به راستی و داد سرانجام گرفته است و هیچ تغییردهنده‌ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست.

اوصافی که در این آیه برای کتاب و آیات آن آمده است نظیر: «مُفَصَّلًا»، «مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ»، «تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ»، «صِدْقًا»، «عَدْلًا»، «لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ»؛ از هم‌آهنگی و تناسب و انسجام و یک‌پارچگی آیات و مفاهیم این کتاب کریم حکایت می‌کنند؛ زیرا لازمه تفصیل، وجود ریشه واحدی برای آیات است که در نتیجه، آیات کثیره و متنوعه‌المفاهیم تفصیل آن مجمل به‌شمار می‌آیند و نیز اینکه تنزیل این آیات تنزیل به حق است، یا تمامیت کلمات رب - که اشاره به آیات و

مفاهیم کتاب است - و نیز: صدق و عدل بودن آنها و عدم امکان تبدیل آنها، همگی بر این حقیقت دلالت دارند که آیات کریمه قرآن و مفاهیم آن، از یک ریشه نشأت گرفته و با یکدیگر مرتبط و منسجم و هم‌آهنگ می‌باشند.

روایاتی که بر این انسجام و همبستگی میان آیات قرآن کریم دلالت دارند نیز فراوان‌اند. نمونه‌ای از این روایات را در ذیل می‌آوریم:

(۱) از رسول اکرم ﷺ روایت است که فرمود: «وإنَّ القرآنَ لم یَنزل لیَکذِّبْ بعضُه بعضاً، ولکن نزل یصدِّق بعضُه بعضاً؛ فمأَعرَفتم فاعملوا به، وما تشابه علیکم فأمَنوا به»^۱.

(۲) امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره قرآن می‌فرماید: «یشهد بعضُه علی بعض، ویَنطق بعضُه ببعض»^۲.

(۳) از حضرت رضا (علیه السلام) روایت است که فرمود: «من ردَّ متشابه القرآنِ إلی محکمهِ؛ هُدی إلی صراطِ مستقیم، وإنَّ فی أخبارنا متشابهاً کمتشابه القرآن؛ فردَّوا متشابهها إلی محکمها»^۳.

مقصود از آیات متشابه در این روایات و نیز در آیه کریمه سوره آل عمران - آنچنانکه گفتیم - آیاتی است که معانی محتمله متعددی در

۱. به درستی، قرآن نازل نشده برای این که برخی از آن برخی دیگر را تکذیب کند؛ ولی نازل شده که برخی از آن برخی دیگر را تصدیق نماید. پس آنچه را که فهمیدید؛ به آن عمل کنید و آنچه به شما متشابه شد؛ به آن ایمان بیاورید. رک: الدر المنثور، ج ۲، ص ۸.

۲. شهادت می‌دهد برخی از قرآن بر برخی دیگر و بیان می‌کند برخی از آن برخی دیگر را. رک: نهج البلاغه، خطبه: ۱۳۱.

۳. کسی که متشابه قرآن را به محکم آن رد کرد به راه راست هدایت یافت. به درستی در اخبار ما متشابه هست مانند متشابه قرآن؛ پس متشابه آنها را به سوی محکم آنها برگردانید. رک: عیون الأخبار، ج ۱، ص ۱۹۰.

آنها وجود دارد که باید با رجوع به آیات محکمه که مکمل و مفسر آن آیات می‌باشند؛ پرده از جمال و تشابه آنها برداشت که این نیز نوعی تکامل مفهومی میان آیات قرآن کریم است.

در بحث پیشین «انواع کلی ارتباط و همبستگی میان مفاهیم بنیادین قرآن کریم» بیان شد. با استفاده از این گونه‌های ارتباطی می‌توان به نظام هم‌آهنگ مفاهیم بنیادین قرآن کریم در حدود استعداد و فهم بشری دست یافت.

● اصل دوم:

تناسب نظم حاکم بر مفاهیم قرآنی با نظم حاکم بر جهان هستی:

اصل دوم نظام به هم پیوسته مفاهیم بنیادین قرآن کریم تناسب این نظام با جهت‌گیری کلی نظام حاکم بر جهان هستی است. آنچه بر این تناسب و هم‌گرایی دلالت دارد وحدت منشأ هر دو نظام است. نظام حاکم بر جهان هستی از همان منشأ و ریشه‌ای برخاسته که نظام حاکم بر شبکه مفاهیم بنیادین قرآن کریم از آن نشأت گرفته است. این منشأ و منبع، همان ذات مقدس حق متعال است. بنابراین، همان گونه که نظام حاکم بر جهان هستی از ذات حق متعال ریشه گرفته است؛ نظام معنوی شبکه به هم پیوسته مفاهیم بنیادین قرآن کریم نیز از مفهوم ذات حق متعال برخاسته و از این مفهوم ریشه‌ای و بنیادین نشأت گرفته است.

بنابراین، برای دست یافتن به شبکه مفاهیم بنیادین قرآنی باید به سر رشته این نظام مفهومی مراجعه کرد؛ تا بتوان با بهره‌گیری از ارتباط

منطقی این مفهوم بنیادین با سایر مفاهیم بنیادین قرآنی، به نظام همبستگی مفاهیم بنیادین قرآنی دست یافت.

در آیات مربوط به نحوه نزول قرآن کریم نظیر آیات سوره قدر و نیز آیات نخستین سوره دخان، تقارن تنزیل قرآنی با تنزیل امری تدبیری خداوند، می تواند دلیل دیگری بر ارتباط و تناسب نظام جهان هستی با نظام مفهومی و آیاتی قرآن کریم باشد.

خداوند در سوره قدر می فرماید:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَيَّرُ
مَنْ أَلْفَ شَهْرٍ * تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ^۱

ما آن [قرآن] را در شب قدر نازل کردیم * و تو چه می دانی شب قدر چیست؟! * شب قدر بهتر از هزار ماه است * فرشتگان و «روح» در آن شب به اذن پروردگارشان برای (تقدیر) هر کاری نازل می شوند.

و نیز در سوره دخان می فرماید:

وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ
كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ إِنَّهُ
هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ^۲

سوگند به این کتاب روشنگر * که ما آن را در شبی پر برکت نازل کردیم؛ ما همواره اندازکننده بوده ایم * در آن شب هر امری بر اساس حکمت (الهی) تدبیر و جدا می گردد * فرمانی بود از سوی ما؛ ما

۱. سوره قدر: ۱-۴.

۲. سوره دخان: ۲-۷.

[محمد ﷺ را] فرستادیم * این‌ها همه به‌خاطر رحمتی است از سوی پروردگارت، که شنونده و داناست!

اصول کلی حاکم بر نظم عالم آفرینش سه اصل مهم‌اند:

(۱) وحدت منشأ.

(۲) تکامل و تناسب.

(۳) وحدت غایت.

همان‌گونه که نظام حاکم بر جهان آفرینش بر این سه اصل استوار است، نظام حاکم بر مجموعه مفاهیم قرآنی نیز بر همین سه اصل استوار است و همین معنی، مبنای تشابه و تناسب این دو نظام با یکدیگر است. همان‌گونه که در جهان هستی همه چیز از ذات مقدس حق و اراده او نشأت گرفته است در نظام مفاهیم قرآنی نیز همه مفاهیم به نحوی از مفهوم ذات حق متعال نشأت گرفته‌اند.

و همان‌گونه که موجودات جهان هستی بر اساس زوجیت^۱، جفت جفت به‌وجود آمده و لذا مکمل یکدیگرند و بدین‌وسیله، میان موجودات جهان، ارتباط و همبستگی تنگاتنگ وجود دارد؛ مفاهیم قرآن کریم نیز «مثنائی» اند؛ یعنی: هر مفهوم، مفهومی مکمل دارد که با یکدیگر مفهوم جامع و کاملی تشکیل می‌دهند و بدین ترتیب، همبستگی مفاهیم بنیادین قرآنی با یکدیگر در قالب نظام به‌هم‌پیوسته واحد شکل می‌گیرد.

۱. وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ. سوره ذاریات: ۴۹.

و همان‌گونه که حرکت نظام جهان هستی به سوی خدای واحد است؛ از نظام مفاهیمی قرآن کریم نیز صراط مستقیم خداوند متعال شکل گرفته که آدمی را در مسیر رهیابی به خدای متعال هدایت می‌کند. خداوند متعال می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا *
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.^۱

ای مردم! به راستی برهانی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است؛ و نوری روشنگر برای شما فروفرستادیم * اما آن کسان که به خدا ایمان آوردند و به او چنگ درزدند، [خدا] آنان را به‌زودی در رحمت و فزونی‌ای از خویش، در خواهد آورد؛ و ایشان را به راهی راست، به سوی خود راهنمایی خواهد کرد.

بر اساس آنچه بیان شد، روش تفسیر ارتباطی مفاهیم بنیادین قرآن کریم تلاش می‌کند تا با بهره‌گیری از مبانی روش منطقی تفسیر، و با در نظر داشتن عناصر به‌هم‌پیوستگی و اصول تناسب و ارتباط مفاهیمی آیات و مفاهیم بنیادین قرآن کریم، به تفسیر مفاهیم بنیادین قرآن کریم پرداخته و نظام تناسب و ترابط مفهومی آنها را در حد توان و فهم مبتنی بر قرائت متدبرانه قرآن کریم به‌دست آورد.

در این راه، از خدای متعال یاری و مدد می‌طلبیم و به ذات پاک رسول اکرم و اهل بیت معصوم او لا توسّل جسته و به رحمت و فضل الهی در این راستا امیدواریم.

تفسیر ارتباطی یا سازه‌وار
مفاهیم بنیادین قرآن کریم

قرآن، اثری است که آفریننده آن خدای متعال است که تنها آفریننده و تنها گرداننده جهان هستی است و طبیعی است که همان گونه که در میان آفریدگان جهان هستی، نظم و به هم پیوستگی برقرار است، میان مفاهیم این کتاب بی همانند نیز نظم و به هم پیوستگی برقرار باشد. از سوی دیگر، هر نظامی که میان مجموعه ای از اشیا برقرار می شود بر دو اساس اصلی استوار است:

- ۱) به هم پیوستگی و سازواری اجزای مجموعه با یکدیگر.
- ۲) پیوستگی و وابستگی اجزای مجموعه به یک اصل و ریشه که مرکزیت آن مجموعه را تشکیل داده و خاستگاه اصلی نظام حاکم بر آن مجموعه می باشد.

در نظام جهان آفرینش، ذات اقدس حق متعال مرکز و خاستگاه اصلی است و کلیه اجزای به هم پیوسته جهان در سایه پیوستگی به آن اصل و ریشه به یکدیگر پیوند خورده و مجموعه‌ای به هم پیوسته و هماهنگ را تشکیل می‌دهند.

میان مفاهیمی که تشکیل دهنده ساختار مفاهیمی قرآن کریم اند نیز همین قاعده و اصل حاکم است. نظام به هم پیوسته مفاهیم قرآن کریم کلیه مفاهیم قرآن کریم را در یک مجموعه به هم پیوسته‌ای که از مفهوم بنیادین «الله» که نام ذات اقدس حق متعال است ریشه می‌گیرند متشکل و هماهنگ می‌سازد.

ذات اقدس حقّ - که لفظ «الله» عَلم بر آن و دالّ بر آن است - بر اندیشه بندگان، از دو روزنه جلوه می‌کند و دو گونه، ظهور دارد:

(۱) ظهور اسمایی؛

(۲) ظهور آیاتی.

این دو گونه ظهور، در قرآن جلوه‌گر شده است و به نظر ما، معرفت و فهم قرآن کریم، در گرو فهم این دو نوع ظهور است و مفاهیم قرآنی جلوه‌های این دو نوع ظهور ذات مقدس حق‌اند. بنابراین، شبکه مفاهیم قرآنی دو دسته‌اند:

(۱) شبکه مفاهیم اسمایی؛

(۲) شبکه مفاهیم آیاتی.

بنابراین، تفسیر مفاهیم قرآن در دو بخش اصلی ارائه خواهد شد:

۱. شبکه مفاهیم اسمایی

با شناخت مفهومی اسمای حسناى الهی و مفاهیم نشأت گرفته از آنها، می توان به بخش نخست مفاهیم قرآنی دست یافت و از آنجا که اسمای حسناى الهی جلوه های ذات مقدس حقّ اند و نام مقدّس «الله» عَلم بر ذات اوست، ابتدا به عنوان مقدّمه مختصری در تبیین مفهوم این کلمه - یعنی: «الله» - توضیحاتی ارائه می کنیم.

۱. مفهوم «الله»

«الله» عَلم بر ذات اقدس حقّ متعال است و ریشه آن واژه «إله» است. فرق واژه «الله» با «إله» - با اینکه از یک ریشه اند و هر دو به معنای: «معبود شایسته عبادت» اند - در این است که «الله» نام خاص است که تنها بر ذات اقدس حق واحد احد صدق می کند، و «إله» واژه عام است. بنابراین، مقصود از واژه «الله» «ذات شایسته عبادت معلوم و معین» است و مقصود از واژه «إله»: «ذات شایسته عبادت» است به طور کلی و عام^۱، و به همین جهت است که در جمله «لا إله إلا الله» صحیح نیست که گفته شود: «لا الله إلا الله».

بنابراین، معنای واژه «الله»: آن اله متعین و معلومی است که دو ندارد و مبهم و کلی نیست؛ بلکه مشخص و واحد بالذات است.

۱. در الفروق اللغویة عسکری آمده است: «الفرق بین الاله والمعبود بحق: أن الاله هو الذي يحق له العبادة فلا إله إلا الله وليس كل معبود يحق له العبادة، ألا ترى أن الاصنام معبودة والمسيح معبود ولا يحق له ولها العبادة. الفرق بین قولنا الله و بین قولنا إله: أن قولنا الله اسم لم یسم به غیر الله وسمی غیر الله إلهاً علی وجه الخطأ وهي تسمية العرب الاصنام آلهة، وأما قول الناس لا معبود إلا الله فمعناه أن لا يستحق العبادة إلا الله تعالى». ر.ک: الفروق اللغویة: ۶۸.

و اگرچه همان‌گونه که گفتیم با معنای «إله» گره خورده و از آن معنا برخاسته است؛ لکن نام و عَلمی است که بر ذات مستجمع جمیع صفات کمال که متشخص و واحد بالذات است و غیر قابل تعدّد و ابهام است، دلالت دارد.

بنابراین، در رابطه با واژه «الله» تنها مفهوم و معنایی که با آن سر و کار داریم، همان «ذات اقدس حقّ متعال» است که از آن با نام مقدس «الله» تعبیر می‌کنیم.

شناخت «الله» دو راه دارد؛ زیرا ذات اقدس حق بر بندگان از دو دریچه جلوه می‌کند: دریچه نخست، دریچه اسماء است و دریچه دوم، دریچه آیات است. و این - هر دو - در قرآن کریم جلوه کرده است و مفاهیم قرآنی در حقیقت، جلوه‌های اسمائی و آیاتی خداوند است. همان‌گونه که گفته شد در مرحله نخست به مفاهیمی می‌پردازیم که جلوه‌های اسمائی ذات اقدس حق‌اند.

اسمای الهی نظیر «رحمان»، «رحیم»، «رب»، «غنی»، «کریم»، «خالق»، «رازق»، و... دریچه‌های معرفت حق‌اند که آدمی ازطریق آنها با ذات اقدس حق متعال آشنا می‌شود، و با او به گفت‌وگو و نجوا می‌پردازد، و با او راز و نیاز می‌کند. به‌همین جهت است که خدای متعال، آدمی را به درخواست و نیاز از خود به‌وسیله «اسماء حُسنی» فراخوانده و می‌فرماید:

قُلْ اَدْعُوا اللَّهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيُّمَا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى.^۱
 بگو: چه «الله» را بخوانید و چه «رحمان» را؛ هرچه بخوانید،
 نیکوترین نامها، فقط از آن اوست.

و نیز فرمود:

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا.^۲
 و تنها از آن خداست نیکوترین نامها؛ پس او را بدانها بخوانید.

بنابراین، «اسماء حُسنی» جلوه‌های مفهومی ذات اقدس «الله» اند و
 باید برای شناخت او به مفاهیم اسمای حسنی او دست آویخت و از
 قرآن کریم بیان مفاهیم اسمای حسنی او را جویا شد.

اسامی جامع الهی (رحمان، رب)

اسامی حسنی الهی معمولاً بر دو گونه اند؛ زیرا «اسماء حُسنی» بر
 جلوه‌ها و ظهورات ذات حق دلالت دارند و جلوه‌ها و ظهورهای ذات
 حق بر دو گونه اند:

(۱) جلوه‌های وصفی؛

(۲) جلوه‌های فعلی.

و لذا اسماء ذات اقدس حق - به جز اسم «الله» که بر ذات اقدس
 حق دلالت دارد - معمولاً بر دو قسم‌اند:

۱. سوره اسراء: ۱۱۰.

۲. سوره اعراف: ۱۸۰.

۱) اسماء وصفی: که بر جلوه‌های وصفی خداوند دلالت دارند؛ نظیر: «حمید»، «غنی»، «علیم» و امثال آنها؛

۲) اسماء فعلی: که بر جلوه‌های فعلی ذات اقدس حق دلالت دارند؛ نظیر: «خالق»، «رازق»، «معطی»، «محيي»، «ممیت» و امثال آنها.

پس از نام مقدّس «الله»، از قرآن کریم استفاده می‌شود که در میان اسمای حسنای الهی، اسمی که جامع تمام آنهاست و جلوه تام و جامع همه جلوات و ظهورات وصفی و فعلی حضرت حق است، اسم مبارک «الرحمان» است. و به همین دلیل، اوسع ابواب معرفت الهی و گشاده‌ترین دریچه آشنایی با اوست. این بدان معناست که واژه «رحمان» می‌تواند کلید فهم سایر واژه‌های اسمای حسنای الهی، و دریچه فهم سایر اسمای زیبای خدای بزرگ تعالی و تقدّس باشد.

دلیل بر این مطلب - افزون به آنچه در لغت آمده است^۱ - چند اشاره قرآنی است:

● اشاره اول:

خدای متعال در سوره اسراء می‌فرماید:

قُلْ اَدْعُوا اللَّهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيَّا مَّا تَدْعُوْنَ فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى^۲.

۱. چنانکه راغب اصفهانی می‌گوید: «ولا يُطلق الرحمان إلا على الله تعالى من حيث أن معناه لا يصح إلا له؛ إذ هو الذي وسع كل شيء رحمة». دلیل اینکه «رحمان» جز بر خدا اطلاق نمی‌شود احتمالاً به همین نکته جامعیت اسمای حسنی است که مخصوص ذات حق تعالی است و نکته این جامعیت وسعت رحمت اوست لكل شيء.

۲. سوره اسراء: ۱۱۰.

بگو: چه «الله» را بخوانید و چه «رحمان» را؛ هرچه بخوانید، نیکوترین نامها، فقط از آن اوست.

از اینکه در این آیه در کنار اسم مبارک «الله» اسم مبارک «الرحمان» را به عنوان نامی که می‌توان خدا را بدان خواند آمده است، چنین استفاده می‌کنیم که نام «رحمان» پس از «الله» جامع‌ترین اسمای حسنی الهی است؛ زیرا در عرض اسم «الله» جهت خواندن ذات اقدس حق معرفی شده است و «الله» اسم علم بر ذات است که جامع جمیع صفات جمال و جلال است. و از سوی دیگر، جمله ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^۱ با فاء تفریع بیان شده که خود نشانه دیگری بر این مطلب است که «رحمان» جلوه‌ای است الهی که متضمن تمام جلوات اسمایی دیگر خدای متعال است.

● اشاره دوم:

در مواردی که با تنزیه ذات اقدس حق متعال ارتباط دارد کاربری واژه «الرحمان» در قرآن کریم به فراوانی مشاهده می‌شود، نظیر آیات زیر:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمَاوَاتُ
يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا *
وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا * إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا.^۱

و گفتند: [خدای] رحمان فرزندی گزیده است * به راستی چیز
شگفت [و زشتی] پیش آوردید! * نزدیک است که از آن، آسمان‌ها

۱. سوره مریم: ۸۸-۹۳.

بشکافند، و زمین دریده شود، و کوه‌ها در هم شکسته فرو ریزند * که برای [خدای] رحمان فرزندی خوانند! * و حال آن که سزاوار [خدای] رحمان نیست که فرزندی گزیند! * هیچ کس در آسمان‌ها و زمین نیست، مگر آن که بنده‌وار به سوی [خدای] رحمان آید.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ * وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ.^۱

و پیش از تو هیچ فرستاده‌ای را نفرستادیم مگر بدو وحی کردیم که هیچ معبودی جز من نیست. پس، مرا بپرستید * و [مشرکان] گفتند: [خدای] پُرمهر، فرزندی [ز فرشتگان] گزیده است. پاکی که اوست؛ بلکه [فرشتگان] بندگانی گرامی داشته شده‌اند * که در گفتار بر او پیشی نمی‌جویند و آنان به فرمان وی کار می‌کنند.

وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ.^۲

و از کسانی که پیش از تو فرستاده‌ایم - از فرستادگان ما - بپرس، آیا به جای [خدای] رحمان، خدایانی را قرار داده‌ایم که پرستیده شوند؟!

مناسبت «رحمان» با نفی شریک از این جهت است که وجود شریک به معنای این است که شریک کمالی دارد که در ذات مقدس حق متعال نیست و این با رحمانیت حق که جامعیت مطلق اسمای حسنی است منافات دارد. شاید مناسبت تنزیه خدای متعال از «ولد» با

۱. سوره انبیاء: ۲۵-۲۷.

۲. سوره زخرف: ۴۵.

واژه «رحمان» همین نکته باشد که «رحمان» از آن جهت که جامعیت اسمای حسنی را می‌رساند انساب به مقام تنزیه است؛ زیرا آن کس که جامع اسمای حسنی است، نمی‌تواند شبیه و نظیر داشته باشد؛ درحالی که آنچه می‌تواند زاد و ولد داشته باشد می‌تواند شبیه و نظیر نیز داشته باشد؛ زیرا ولدِ هر چیز، نظیر و شبیه آن چیز است.

از سویی دیگر، لازمه جامعیت اسمای حسنی، نزاهت و تقدّس حق متعال از هر آن چیزی است که منشأ نیاز و حاجت است، و داشتن «ولد» به معنای افزایشی است که بر شیئی عارض می‌شود افزایشی که حاکی از نقص فرد ناشی از ترکّب و فعل و انفعال شیئی است با شیئی دیگر که نتیجه آن تولّد و زایش است. لازمه افزایش ناشی از ترکّب و فعل و انفعال که همان زایش طبیعی است نقص و نیاز و حاجت است، موجودی که مسمای همه اسمای حسنی است، غنی و بی‌نیاز و کامل علی‌الاطلاق است. بنابراین، محال است که چیزی از او متولّد شود؛ بلکه او خالق و آفریننده و فاعل تام همه اشیاء است.

● اشاره سوّم:

در موارد کاربری واژه «رحمان» در قرآن کریم ملاحظه می‌شود، این واژه، با هیچ یک از اسمای حسنای الهی - به جز «رب» و «رحیم» - همراه نیست. مثلاً: در حالی که واژه‌هایی نظیر: «رحیم» و «رب» و سایر واژه‌هایی که اسمای حسنای الهی‌اند، نظیر: «خالق»، «رازق»، «غفور»، «غنی»، «حلیم»، «کریم»، «شاکر» و.... معمولاً با سایر اسمای حسنای الهی

همراه می‌آیند. به عنوان مثال، در آیات: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۱، ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^۲، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^۳، ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^۴، ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾^۵، ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾^۶، لکن واژه «رحمان» هیچگاه به جز واژه «رب» و «رحیم» آن هم به دلیل نکته‌ای که بیان خواهیم کرد با هیچ واژه دیگر از اسماء الهی همراه نشده است. مثلاً در قرآن کریم، هیچگاه جملاتی نظیر «رحمان علیم»، یا «عزیز رحمان»، یا «حکیم رحمان» و امثال آنها مشاهده نمی‌شود.

به نظر می‌رسد نکته همان باشد که اشاره شد، یعنی اینکه واژه رحمان واژه‌ای است که متضمّن کلیه اسمای حسنای الهی است و لذا کاربری ترکیبی این واژه، با هر یک از واژه‌های اسمای حسنای الهی، ترکیبی متضمّن تکرار و فاقد فایده زاید بر اصل واژه «رحمان» خواهد بود.

در این میان دو واژه «رب» و «رحیم» هر یک از خصوصیتی برخوردار است که کاربری آن را در کنار واژه «رحمان» مفید و مناسب می‌کند. فرق مفهومی واژه «رحیم» با واژه «رحمان» این است که واژه «رحمان» متضمّن وصف ذات مقدّس خدای متعال به «رحمت» عامه بی حد و انتهاست و به دلیل فراگیری و جامعیتش شامل «رحمت صدوری»

۱. سوره بقره: ۱۸۲.

۲. سوره انفال: ۶۳.

۳. همان: ۷۱.

۴. سوره آل عمران: ۱۲۱.

۵. سوره نمل: ۴۰.

۶. سوره فاطر: ۳۴.

و «رحمت رجوعی» است، و در مرحله «رحمت رجوعی» شامل «رجوع وردی» و «رجوع وفدی» است، در حالی که «رحیم» اشاره‌ای به خصوص رحمت رجوعی وفدی است، و رحمت رجوعی وفدی، رحمتی ویژه و خاص است که تخصیص آن به ذکر، مناسب بلکه لازم است.

توضیح این مطلب چنین است که رحمت الهی هنگام صدور از ذات اقدس حق متعال فراگیر و عام است، و عمومیت و فراگیری آن به گونه‌ای است که هر آنچه را امکان شمول و عموم رحمت نسبت به آن وجود داشته باشد فرا می‌گیرد، تا آنجا که موجوداتی نظیر شیطان را نیز شامل می‌شود! در این مرحله که مرحله صدور رحمت است، هیچ استثنا و حدی برای رحمت الهی وجود ندارد، و این همان جلوۀ فراگیر رحمت الهی است که عام و استثنا ناپذیر است. لکن از آنجا که ذات اقدس حق متعال همان‌گونه که مبدأ خلق است، منتهی الیه خلق نیز می‌باشد:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ.^۱

او نخستین و واپسین است.

لذا هر صدور از ذات حق رجوعی به ذات حق نیز خواهد داشت، و آنچه از ذات اقدس او صادر شود به سوی او بازخواهد گشت، بدین جهت رحمت صادرۀ از حضرت حق به سوی ذات اقدس او باز خواهد گشت، و لهذا «رحمت صدوری» یا «رحمت صادره» رحمتی رجوعی یا

۱. سورة حدید: ۳.

رحمت راجعه‌ای نیز در پی دارد. لکن از آنجا که رحمت صادره از حضرت حق «نعمت» سخاوتمندانه‌ای است که از حضرت حق نصیب اشیا می‌شود، و هر نعمتی را به اقتضای دلیل عقل و سنت خدای در جهان خلقت شکری و سپاسی درخور آن نعمت لازم و واجب است. بنابراین، در آنجا که سپاس و شکر نعمت الهی - که همان رحمت اوست - به جای آورده شود، رحمت الهی در مسیر رجوع الی الله رحمتی ویژه خواهد شد که سپاسگزار را به ضیافت و اکرام مخصوص خدا می‌رساند، و به همین دلیل از این نوع رجوع الی الله به رجوع وفدی تعبیر می‌شود.

خدای متعال در قرآن کریم - با اشاره به رجوع وفدی رحمت الهی - می‌فرماید:

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا.^۱

روزی که پرهیزکاران را مهمان‌وار به سوی [خدای] رحمان گرد آوریم.

و مرحوم کلینی به سندش از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

أَنَا أَوَّلُ وَافِدٍ عَلَى الْعَزِيزِ الْجَبَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكِتَابُهُ وَأَهْلُ بَيْتِي، ثُمَّ أُمَّتِي، ثُمَّ أَسْأَلُهُمْ: مَا فَعَلْتُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَبِأَهْلِ بَيْتِي؟^۲

۱. سوره مریم: ۸۵.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۶۰۰.

من نخستین وافد بر [خدای] عزیز جبار در روز قیامت، و همچنین کتاب او و خاندانم. سپس امتم. سپس از آنان می‌پرسم: با کتاب خدا و خاندانم چه کرده‌اید؟

در این روایت نیز اشاره به همان رجوع و فدی شده است، و اینکه در میان امت رسول خدا عده‌ای هستند که رجوعشان وفدی نیست؛ بلکه رجوعی وردی است - به معنایی که توضیح خواهیم داد - مانع آن نیست که عبارت «وافد» در رجوع امت به عنوان کلی به لحاظ آن دسته از امت که رجوع رضایتمندانه وفدی دارند و همراه رسول اکرم و قرآن کریم و اهل بیت رسول خدایاند صورت گرفته باشد.

در طرف مقابل، آنجا که رحمت الهی - که در نعمتش جلوه‌گر است - مورد ناسپاسی و کفران قرار گیرد، رجوع این رحمت به سوی خدا به گونه‌ای دیگر خواهد بود. در این صورت، به سبب اعراض انسان - یا هر مکلف دیگر - از رحمت الهی و ناسپاسی نعمت او رجوع به سوی خدا رجوع «وردی» می‌شود. در رجوع وردی، آنچه نصیب راجع می‌شود، عذاب و آتش و درد است، که این آتش و درد همان رحمت الهی است که به سبب ناسپاسی و اعراض آدمی در مسیر رجعت الی الله به آتش و درد و سوز و گداز و قهر و خشم الهی تبدیل می‌شود. قرآن کریم با اشاره به رجوع وردی می‌فرماید:

وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا^۱

و تبهکاران را تشنه به سوی دوزخ رانیم.

و نیز درباره رجوع وردی فرعون و پیروانش می فرماید:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا
أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ * يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ
النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ.^۱

و بی گمان ما موسی را با نشانه‌های خویش و حجّتی روشن فرستادیم، * به سوی فرعون و سرکردگان وی، آنگاه آن [سرکرده]ها از فرمان فرعون پیروی کردند و فرمان فرعون، بخردانه نبود * به روز رستخیز در پیشاپیش مردمش بیاید، و آنان را در آتش درآرد، و چه بد ورودگاهی است که بدان در آیند.

و نیز در جای دیگر می فرماید:

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ
كَانَ هَؤُلَاءِ آهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ.^۲

بی گمان، شما و آنچه به جای خدا می پرستید، فروزینۀ دوزخ‌اید؛ شما بدان در آیندگانید. * اگر اینان [به راستی] خدایانی می بودند، به دوزخ اندر نمی شدند، و همه در آن جاودان‌اند.

رجوع وردی از نظر مفهوم فرق‌هایی با رجوع وفدی دارد از جمله اینکه:

(۱) در رجوع وفدی، راجع، وافد است و وافد اکرام شده است. لکن در رجوع وردی، راجع، وارد است، و ورود متضمّن معنای اکرام نیست.

۱. سوره هود: ۹۶-۹۸.

۲. سوره انبیا: ۹۸ و ۹۹.

۲) در رجوع وفدی، وافد به جایی بهتر از آنجا - که قبل از رسیدن به مقصد در آنجا بوده - هدایت می‌شود، و لذا به جایی می‌رود که یا از نظر جسمانی و فیزیکی یا از نظر معنوی یا از هر دو لحاظ در جایگاهی بالاتر قرار دارد، در حالی که وارد به جایی پست‌تر می‌رود. ورود، از جای بهتر به جای پست‌تر آمدن است در حالی که وفود، از جای پست‌تر به جای برتر آمدن است.

۳) در مفهوم «وفود» رضایتمندی وافد نهفته است؛ لذا ورود با کراهت و ناراضیاتی نیز سازگار است؛ چنانکه خدای متعال درباره فرعون فرمود: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمُورِدُ﴾^۱، در حالی که در مفهوم «ورود» رضایت مندی وارد نهفته نیست.

بنابر آنچه گفته شد، رجوع وفدی رجوع رضایتمندانه و پیروزمندانه با عزت و اکرام است؛ در حالی که رجوع وردی رجوع ناپسندانه همراه با خواری و ذلت و شکست است. در رجوع وفدی رحمت الهی رحمت رحیمیه است، یعنی رحمت رضایتمندانه است؛ در حالی که در رجوع وردی رحمت الهی رحمت رحمانی است که به دلیل اعراض دریافت‌کننده و پشت‌کردن او به رحمت الهی او، به نعمت و عذابی دردناک مبدل می‌شود، که این عذاب نیز در اصل، همان رحمت واسعه صادره از حضرت حق است که مکلف به سبب اعراض خویش آن را به عذاب و نعمت تبدیل کرده است.

۱. به روز رستخیز در پیشاپیش مردمش بیاید، و آنان را در آتش درآرد، و چه بد ورودگاهی است که بدان در آیند. سوره هود: ۹۸.

بدین ترتیب، فرق میان رحمت رحمانی با رحمت رحیمی آشکار می‌شود. رحمت رحیمی همواره مقرون به رضا و محبت است؛ لکن رحمت رحمانی اعم از رضا و محبت است. هر جا رحمت الهی با سپاس و پذیرش شاکرانه رو به رو شود، در سیر رجوعی رحمتی رضایتمندانه و محبت آمیز خواهد بود - که همان رحمت رحیمی است - و هر جا که رحمت الهی با ناسپاسی و اعراض رو به رو شود، درون اعراض‌کننده به آتشی تبدیل می‌شود که اعماق جان او را می‌سوزاند. خدای متعال در اشاره‌ای به رحمت رحمانی - که فراگیر و همگانی است - می‌فرماید:

عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ.^۱

عذابم را به هر که خواهم می‌رسانم و رحمتم همه چیز را فراگرفته است.

در این آیه - ضمن اشاره به فراگیری رحمت الهی - به این نکته نیز اشاره شده است که عذاب الهی، طبق قانونی که مشیت الهی تعبیری از آن است، صورت می‌گیرد و ممکن است مقصود از آن قانون، همان باشد که در قرآن کریم کراراً به آن اشاره شده از جمله در سوره ابراهیم:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ.^۲

و [یاد کن] آن‌گاه را که پروردگارتان [هشدارانه] آگاه گرداند: سوگند اگر سپاس گزارید، هرآینه شما را افزون دهم و اگر ناسپاسی کنید، بی‌گمان عذاب من سخت است!

۱. سوره اعراف: ۱۵۶.

۲. سوره ابراهیم: ۷.

عبارت ﴿تَأْذَنُ﴾ که به معنای «اعلام» و «آگهی مکرر» کردن است، نشانه آن است که خداوند در این آیه، قانون عمومی و فراگیری را اعلام می‌فرماید: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾. واژه ﴿أَزِيدَنَّكُمْ﴾ در اینجا اشاره به رحمت رحیمی دارد که همراه با زیادت نعمت است، زیادتی که در آیات دیگر از آن به «فضل» تعبیر شده که توضیح آن در آینده خواهد آمد، و ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ اشاره به نتیجه کفران نعمت و اعراض از رحمت الهی است.

به هر حال نتیجه این قانون و سنت تکوینی و تغییر ناپذیر الهی این است که اعراض‌کننده با رفتار خود برای خود آتشی فراهم می‌کند که وجود او را تا اعماق می‌سوزاند و این همان رحمت راجعه وردی است، که وردی‌شدن آن، نتیجه اعراضی است که نعمت‌یاب نسبت به رحمت الهی از خود بروز می‌دهد.

از آنچه گفتیم راز حسن اقتران واژه «رحیم» با «رحمان» آشکار گشت؛ زیرا معلوم شد که رحمان تعبیری از رحمت گسترده الهی است که در مرحله رجوع الی الله به سبب شکر شاکران و سپاس سپاس‌گزاران، در رحمت «رحیمیّه» جلوه می‌کند، و رحمت رحیمیّه همان رحمت رحمانیّه فزونی‌یافته همراه رضا و امن و سلام است.

از همین روی به مفاد آیات کریمه ذیل می‌رسیم آنجا که خدا فرمود:

۱. خلیل فراهیدی گفته است: «التأذَنُ من قولك: "تأذنتُ لأفعلنَ كذا" يراد به: إيجاب الفعل في ذلك، أي: سأفعلُ لا محالة» [العين ۸: ۲۰۰] و جوهری نیز گفته است: «وتقول: "تأذَنُ الأميرُ في الكلام" أي: نادى فيهم في التَهْدُدِ والنهي، أي تقدم وأعلم» [صاح ۵: ۲۰۶۹]. طبرسی نیز در تفسیر خود گفته است: «معناه: "تألى ربك"، أي: أقسم القسم الذي يسمع بالأذن» [مجمع البيان، ج ۴، ص ۳۸۵].

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا *
هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * نَحْيِيَهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدُّ لَهُمْ أَجْرًا
كَرِيمًا.^۱

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدای را یاد کنید، یادی بسیار. * و او را پگاه و پسین دیرگاه^۲ به پاکی بستانید. * اوست آن که بر شما درود می‌فرستد - و فرشتگانش [نیز] - تا شما را از تیرگی‌ها به سوی روشنایی بیرون برد، و به مؤمنان همواره رحیم است. * درودشان روزی که به لقای او رسند «سلام» است و برای‌شان پاداش گرانمایه‌ای آماده کرده است.

در این آیه - همان‌گونه که ملاحظه می‌شود - رجوع موفق و رضایتمندانه به سوی خدا که به وسیله صلوات الهی و اخراج او آدمی را از ظلمات به نور حاصل می‌شود، همراه رحمت رحیمی خداست که آدمی را به سلام الهی رسانده و به اجر کریم الهی نایل می‌گرداند. بنابراین، مناسبت رحمان با رحیم معلوم شد و نمایان گشت که رحیمیت الهی تداوم تکامل یافته و فزون گشته و مقرون با محبت الهی رحمانیت حضرت حق است.

اما واژه «رب» ظاهراً مناسبت آن با مفهوم واژه «رحمان» این است که «ربوبیت رب» ظهور فعلی رحمت است در «مجموع سیر نزول و صعود» یا «صدور و رجوع» اش. بنابراین، ربوبیت رب العالمین، همان جلوه فعلی

۱. سورة احزاب: ۴۱-۴۴.

۲. یا: غروب هنگام. اصل: آخرین لحظه‌های روز که به غروب خورشید متصل است. [مختار الصحاح: ۱۸].

کامل رحمت الهی در خط رفت و برگشت آن است. و بدین سبب، مفهوم «رب»، اوسع مفاهیم و اسمای فعلی ذات باری تعالی است؛ زیرا تمام ظهورات فعلی باری تعالی را شامل است.

بنابراین، از نظر مفهومی، «رب» جلوه فعلی رحمت رحمانی و رحیمی، و رحمت رحمانی و رحیمی جلوه وصفی همان مفهوم «رب» است. و به تعبیری دیگر: «رب العالمین» تجلی مفهوم «رحمان رحیم» در آیینۀ فعل و اثر است؛ زیرا مفهوم «رب» دو مفهوم «رحمان» و «رحیم» را در **مقام فعل**، بیان می‌کند؛ همان‌گونه که «رحمان» و «رحیم» مفهوم «رب» یا «ربوبیت» را در **مقام وصف**، بیان می‌کند.

از آنچه تا کنون گفتیم معلوم شد: واژه «رحمان»، دارای مفهومی است که از نظر جامعیت مدلول در برگیرنده همه اسمای حسنی - از جمله «رب» و «رحیم» - است و به دلیل اینکه واژه «رحیم» سیر رجوعی رحمت در مسیر تکاملی را می‌فهماند، و «رب» جلوه فعلی مفهوم «رحمت»، و «رحمان و رحیم» جلوه وصفی مفهوم «ربوبیت رب» است، اقتران واژه «رحمان» با واژه «رب» و «رحیم» اقترانی متناسب و حکیمانه است.

و نیز از آنچه گفتیم معلوم شد: دو واژه «رحمان» و «رب» جامع‌ترین اسماء الهی‌اند که بر مبنای روش تفسیر ارتباطی و ساختاری شبکه مفاهیم بنیادین قرآنی، کلید تفسیر و تبیین سایر مفاهیم بنیادین قرآنی مربوط به جلوه اسمائی حق متعال، به‌شمار می‌آیند.

و به همین دلیل، تفسیر مفاهیم اسمائی بنیادین را بر روش تبیین ساختار ارتباطی از دو نقطه آغاز، یعنی دو واژه «رحمان» و «رب» شروع می‌کنیم.

از آنچه گفتیم معلوم شد تقسیم بندی کلی تفسیر مفاهیم بنیادین قرآن کریم به ترتیب زیر است:

● **قسمت اول:** تفسیر مفاهیم اسمائی: که دو بخش دارد:

* **بخش اول:** تفسیر مفاهیم رحمانی (وصفی)؛

* **بخش دوم:** تفسیر مفاهیم ربوبی (فعلی).

● **قسمت دوم:** تفسیر مفاهیم آیاتی.

قسمت اول:

تفسير مفاهيم اسمائى

قرآن كريم

بخش اول: مفاهیم بنیادین رحمانی

از آنچه در بحث پیشین گفتیم، روشن شد که مفهوم «رحمت الهی» - که در رحمانیت و رحیمیت ذات مقدس حق متعال جلوه گر است - کلید بسیاری از مفاهیم بنیادین قرآنی است. در اینجا، ابتدا، مفهوم «رحمت» و سپس به تدریج مفاهیمی را که با مفهوم «رحمت» در ارتباط اند مورد بحث قرار می دهیم. با استقرا و تتبع در آیاتی که واژه رحمت و اشتقاقات آن در آنها به کار رفته در می یابیم که خداوند را چندگونه رحمت است که در آثار و خواص و احکام با یکدیگر متفاوت اند. همه این انواع رحمت از نوع رحمت رحمانی اند و برخی از آنها از نوع رحمت رحیمی اند که ویژه مؤمنان است.

در ذیل به بررسی این انواع و ویژگی های هر یک از آنها در پرتو آیات کریمه قرآن می پردازیم:

انواع رحمت الهی

* نوع اول: رحمت ابتدایی

در آیات ذیل به رحمت ابتدایی ذات باری تعالی اشاره شده است:

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ
الْمُجْرِمِينَ.^۱

پس اگر تو را دروغگوی شمزند، بگو: پروردگارتان، دارای رحمتی گسترده است و سختی [عذاب] وی از گروه تبهکار بازداشته نمی شود.

عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ.^۲

عذابم را به هرکه خواهم می رسانم و رحمتم همه چیز را فراگرفته است.

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ
وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ
لِلَّذِينَ تَابُوا.^۳

کسانی که عرش را بر می دارند و آنان که در پیرامون آنانند، با ستایش، پروردگارشان را به پاکی می ستایند و بدو ایمان می آورند، و برای کسانی که ایمان آورده اند آمرزش می خواهند؛ که: پروردگارا!

۱. سوره انعام: ۱۴۷.

۲. سوره اعراف: ۱۵۶.

۳. سوره غافر: ۷.

همه چیز را به رحمت و دانش فراگرفته‌ای. پس آنان را که توبه آورده‌اند بیمارز!

وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ.^۱

و اوست که باران را پس از آنکه نومید شوند فرو می‌فرستد و رحمت خویش را می‌گستراند و اوست سرور ستودنی.

فَانْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا.^۲
پس به نشانه‌های رحمت خدا بنگر، که چگونه زمین را بعد از مردنش زنده می‌دارد.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ.^۳
و تو را جز رحمتی به جهانیان، نفرستاده‌ایم.

با تأمل و تدبّر در این آیات، چنین به دست می‌آید که «رحمت ابتدایی» - که در این آیات به آن اشاره شده - از خصوصیات زیر برخوردار است:

۱) رحمتی فراگیر و عام و استثنا ناپذیر است. بدکاران و نیکوکاران را به‌طور یکسان فرا می‌گیرد؛ بلکه شمولش از دائرهٔ انسان، و موجودات مکلف دیگر نظیر جنّ، فراتر رفته و موجودات دیگر نظیر جماد و نبات و حیوان را نیز شامل می‌شود. تعبیری نظیر ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و نیز ﴿رَحْمَةً﴾

۱. سورهٔ شوری: ۲۸.

۲. سورهٔ روم: ۵۰.

۳. سورهٔ انبیا: ۱۰۷.

لِّلْعَالَمِينَ ﴿۲﴾ و همچنین ﴿يَشْرُ-رَحْمَتُهُ﴾ همین فراگیری و استثنا ناپذیری را می‌رسانند.

۲) رحمت واسعه این چنین منافات با عذاب ندارد، بدین معنی که وسعت و فراگیری‌اش که بدکاران، و تبهکاران را شامل می‌شود مانع آن نیست که بدکاران و تبهکاران در عین برخورداری از این رحمت در عذاب و عقاب الهی به سر برند، و در حقیقت عملکرد تبهکاران است که بازخورد رحمت الهی را در حق آنان به عذاب و عقاب تبدیل می‌کند. لذا می‌فرماید: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾.

۳) این نوع رحمت، ابتدایی است. یعنی بر مبنای استحقاق یا طلب اختیاری نیست. رحمتی است که از ذات حق جوشیده و همه را فرا می‌گیرد و چنین نیست که پاسخی برای طلب اختیاری باشد، یا بر اساس استحقاقی باشد که موجود در ازای طاعتی یا عبادتی یا عملی انتظار آن را داشته باشد.

با توجه به این خصوصیات است که از این رحمت به «رحمت واسعه»، «رحمت صادره» و «رحمت ابتدایی»، و «رحمت رحمانی» تعبیر می‌شود. به «رحمت واسعه» از آن تعبیر می‌شود؛ زیرا فراگیر است، و به «رحمت صادره» تعبیر می‌شود؛ زیرا رحمتی است که از خداوند متعال صادر شده و پذیرنده آن مخلوق است، و به «رحمت ابتدایی» تعبیر می‌شود؛ زیرا پاسخ طلب یا استحقاق نیست، و «رحمت رحمانی» است؛ زیرا از فروع و شاخه‌های رحمت رحمانی خداوند است.

● تبیین ویژگی‌های رحمت ابتدایی:

نخستین ویژگی رحمت ابتدایی فراگیری و نامحدودیت آن بود. برای توضیح این ویژگی مقدمه‌ای لازم است:

خدای متعال به اقتضای رحمت ذاتی و واسع خویش، هر آنچه را استعداد وجود دارد وجود می‌بخشد و به وجود او به اندازه استعدادش رشد و بالندگی می‌دهد. این رحمت پاسخ مثبت غنای ذاتی حق متعال است به فقر ذاتی ماسوی که در نتیجه آن، هر جا فقری وجود دارد غنای پاسخ‌گویی وجود دارد که به آن فقر ذاتی پاسخ مثبت می‌دهد و نیاز ذات فقیر را تامین می‌کند.

معادله‌ای که بین غنای ذاتی حق متعال از یک سو، و فقر ذاتی ماسوای او از سوی دیگر وجود دارد به وسیله رحمت ابتدایی حق متعال که ذاتی اوست حل می‌شود. در نتیجه رحمت ذاتی ابتدایی حق متعال جل‌شانه به هر آنچه استعداد هستی دارد هستی داده می‌شود. این هستی بخشی، نخستین پاسخ مثبت غنای الهی به فقر ذاتی موجودات است.

پس از این مرحله، تداوم هستی موجود، و نیز استعداد رشد و تکاملی که در وجود او نهفته است مقتضی فقر جدید در ذات اوست که به وسیله ذات اقدس حق متعال - که از غنای مطلق برخوردار است - پاسخ داده می‌شود و در نتیجه نیازمندی‌های مربوط به تداوم وجود، و نیز تکامل آن تامین می‌شود.

پس از این مقدمه، به تبیین نخستین ویژگی رحمت ابتدایی که فراگیری و نامحدودیت آن است می‌پردازیم:

۱. از آنچه در مقدمه گفتیم معلوم شد که رحمت الهی پاسخی است که غنای ذاتی حق متعال به فقر ذاتی ماسوی می‌دهد. بنابراین، گستره رحمت الهی به اندازه گستره فقر و نیازمندی است و همان‌گونه که گستره فقر موجودات در برابر ذات حق متعال گستره نامحدودی است، گستره رحمت الهی نیز گستره نامحدودی است. آنچه نیست، و می‌تواند باشد فقیر است و نیازمند وجود است و خدای متعال غنی علی‌الاطلاق است. بنابراین، مقتضای رحمتش این است که نیازمندی ذات نیازمند را پاسخ مثبت داده و به هر ذات ممکن الوجود درخور استعدادش نعمت وجود عطا کند.

پس از آنکه شیئی مستعد الوجود، موجود شد نیازمند تداوم وجود و رشد وجود است. برای تداوم وجود و رشد وجودی که استعداد آن را دارد نیازمند و فقیر است، و مقتضای رحمت الهی تامین تداوم وجود و نیز رشد و تکامل آن موجود است. این پاسخ‌گویی - که عین رحمت حق است - در چارچوب صفات جلال و جمال ذات حق انجام می‌گیرد که در مقام فعل، در حکمت و عدل جلوه‌گر می‌شوند، و لذا افعال الهی که تجلیات رحمت‌اند همگی بر مبنای قانون حکمت و عدل است و بدین ترتیب است که نظام عالم بر سه اصل: رحمت و حکمت و عدل استوار است.

۲. دومین ویژگی رحمت ابتدایی انعکاس آن است در شکل عذاب و عقاب کافران و تبه‌کارانی که به ضدیت با رحمت حق برخاسته و بدان پشت کرده‌اند. این ویژگی از آنجا نشأت می‌گیرد که ذات هر موجود ممکن فقیر علی‌الاطلاق است. و این فقر، هنگامی که پس از

صدور رحمت حق با اعراض از رحمت حق ترکیب شد، نتیجه‌اش پیدایش عذاب و عقابی است که گناهکار را رنج می‌دهد. غنای ذاتی حق به وسیله رحمت، همه جا را پر از شادابی و شور و نشاط می‌کند و هرنیازی را سازی داده، و هر فقدانی را وجدانی می‌بخشد آنجا که تبهکار با وجود نیاز ذاتی راه کفر و اعراض را پیشه کند، آنچه را که رحمت خداوند برای شادابی‌اش ساخته و پرداخته به آتشی مبدل می‌کند که تا اعماق جان‌اش را می‌سوزاند، و از آنچه خداوند رحیم برای لذت و شادکامی او فراهم کرده درد و رنج بی پایان و حسرت و خسرانی پایدار می‌سازد خداوند متعال فرمود:

وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَسَّ الْمَصِيرُ * إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلُومُ خَزَنَتِهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ * وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ.^۱

و برای آنان که به پروردگار خویش کفر ورزیدند عذاب دوزخ است، و بدا سرنوشتی است. * چون در آن درافکنده شوند دمی [جان‌خراش] از آن می‌شنوند در حالی که بر می‌جوشد * نزدیک است، از خشم [از هم] گسلد. هر گاه دسته‌ای در آن درافکنده شوند، نگرهبانانش از آنان می‌پرسند: آیا بیم‌دهنده‌ای نزدتان نیامده بود؟! * گویند: چرا، بیم‌دهنده‌ای نزد ما آمد، و دروغ‌زن شمردیم، و گفتیم: خدا چیزی فرو نفرستاده است، شما جز در گمراهی‌ای بزرگی

نیستید. * و گویند: اگر می‌شنیدیم یا خرد می‌ورزیدیم، در زمره دوزخیان نبودیم. * پس گناه خود را پذیرفتند، پس بر دوزخیان نفرین باد!

بنابراین، نه تنها وسعت این رحمت با عذاب و عقاب کافران تنافی ندارد؛ بلکه اقتضای شمول رحمت انعکاس عذاب گونه آن است که به سبب اعراض و گریز مخلوق از پذیرش رحمت، و عدم تعامل منطقی با آن به وجود می‌آید، به همین جهت است که اقتران رحمت و واسعه با عذاب الهی را در قرآن کریم به طور مکرر مشاهده می‌کنیم: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^۱، ﴿فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾^۲.

۳. ویژگی سوّم این رحمت، ابتدایی بودن آن است. ابتدایی بودن این رحمت، به دلیل نشأت گرفتن آن است از ذات خالق که غنی علی الاطلاق است. خداوند فرمود:

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ^۳.

و [تنها] پروردگارت [آن] بی‌نیازِ بارحمت است.

به همین جهت است که چنین رحمتی نیازی به سؤال و سبب و توقّفی بر استحقاق و طلب ندارد.

۱. سوره اعراف: ۱۵۶.

۲. سوره انعام: ۱۴۷.

۳. همان: ۱۳۳.

غنای ذات حق، و فقر ذاتی ممکن در جوشش و فروریزی این رحمت کافی است. رحمتی است که هر ظرف خالی را پر می‌کند، و هر فقر و فقدان را تبدیل به غنی و وجدان می‌کند. به همین سبب، این نوع رحمت، اساس و پایهٔ انواع دیگر رحمت است.

ابتدایی بودن رحمت، و نامحدود بودن آن است که نه تنها رحمت‌های نوع دیگر را موجب شده که انواع و اقسام «فضل» را نیز - به توضیحی که در آینده خواهیم داد - در پی دارد، چنانکه در آینده خواهیم گفت، در کنار هر نوع رحمتی، اقسام و درجات و مراتبی از فضل وجود دارد، بلکه در کنار هر نعمتی نیز فضلی وجود دارد. و چنین است که نه تنها نظام آفرینش جهان بر پاشنهٔ رحمت می‌چرخد، که این رحمت بی‌پایان و نامحدود است آن چنانکه انواع گوناگونی از رحمت و فضل را موجب است؛ تا آنجا که در عالم آفرینش به هر جا بنگری رحمتی بی‌پایان و در کنارش فضلی نامحدود خواهی یافت.

● اقسام رحمت ابتدایی:

از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود که رحمت ابتدایی اقسامی دارد که می‌توان در این رابطه به اقسام ذیل اشاره کرد:

(۱) **رحمت جود:** رحمتی است که جود و بخشش ابتدایی خداوند است. با این رحمت است که به فقر هر موجود فقیری پاسخ داده می‌شود، هستی هر موجود ممکن و نیز تداوم و رشد آن در گرو این رحمت است.

(۲) **رحمت هُدی:** سُنّت الهی بر هدفداری تکامل موجودات بر پایهٔ این رحمت استوار است. به سبب این رحمت - که رحمتی است ابتدایی - دو نوع رحمت هدای به مخلوقات عرضه می‌شود رحمت هدای تکوینی که

در نهاد هر موجودی نهفته و آن گرایش و کششی است که او را به سمت آنچه کمال اوست هدایت می‌کند: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۱. نعمت عقل در انسان از این دو نوع هدایت است. هدای نوع دیگر هدای تشریعی است که در انزال کتب و ارسال رسل جلوه‌گر است و تجلی کامل آن در وجود مقدس نبی اکرم ﷺ است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

۳) رحمت تخفیف: سنت خدای متعال در تشریع بر تخفیف و آسانی و عدم عسر و حرج است. خدای متعال فرمود: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾^۲ و نیز فرمود: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^۳.

* نوع دوم: رحمت غایی

این نوع رحمت، رحمتی است که غایت موجودات و منتهی الیه سیر و سلوک بندگان به سوی خداست. آیات ذیل به این نوع رحمت اشاره دارند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا *
هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا
كَرِيمًا.^۴

۱. سوره طه: ۵۰.

۲. سوره بقره: ۱۷۸.

۳. سوره حج: ۷۸.

۴. سوره احزاب: ۴۱-۴۴.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدای را بسیار یاد کنید. * و او را پگاه و پسین دیرگاه^۱ به پاکی بستانید. * اوست آن که بر شما درود می‌فرستد - و فرشتگانش [نیز] - تا شما را از تیرگی‌ها به سوی روشنایی بیرون ببرد، و به مؤمنان همواره رحیم است. * درودشان روزی که به لقای او رسند «سلام» است و برای‌شان پاداش گرانمایه‌ای آماده کرده است.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالْثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ
وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ
هُمُ الْمُهْتَدُونَ.^۲

و بی‌گمان شما را به چیزی از بیم و گرسنگی و کاستی دارایی‌ها و کسان و فرآورده‌ها، می‌آزماییم و شکیبایان را نوید بخش * (همان) کسان که چون بدیشان گزندی رسد، می‌گویند: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ» (ما از آن خدايیم و به سوی او باز می‌گردیم). * بر آنان، آمرزش‌هایی از پروردگارشان است و رحمتی، و آنان‌اند که ره یافتگانند.

فَسَأَلْتَهُم^۳ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ *
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي
التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ
الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي

۱. یا: غروب هنگام. اصل: آخرین لحظه‌های روز که به غروب خورشید متصل است. [مختار الصحاح: ۱۸].

۲. سورة بقره: ۱۵۵-۱۵۷.

۳. یعنی: سأكتب رحمتي.

كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإِلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي
أُنْزِلَ مَعَهُ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.^۱

پس آن [رحمت] را به زودی برای آنان که پرهیزگاری می‌ورزند، و زکات می‌دهند و کسانی که به آیات ما ایمان دارند، جاودان خواهیم داشت * همان کسان که از فرستاده (خدا)، پیام‌آور «امی» پیروی می‌کنند، همان که [نام] او را نزد خویش در تورات و انجیل، نوشته می‌یابند؛ آنان را به نیکی فرمان می‌دهد، و از بدی باز می‌دارد، و چیزهای پاکیزه را بر آنان حلال و چیزهای ناپاک را بر آنان حرام می‌گرداند و بار [تکلیف]‌های گران، و بندهایی را که بر آنها [بسته] بود، از آنان برمی‌دارد، پس کسانی که به او ایمان آورده و او را بزرگ داشته یاری‌اش کرده‌اند، و از نوری که همراه وی فرو فرستاده شده است، پیروی کرده‌اند، [تنها] آنان رستگارانند.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا *
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.^۲

ای مردم! به راستی برهانی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است؛ و نوری روشنگر برای شما فروفرستادیم * اما آن کسان که به خدا ایمان آوردند و به او چنگ درزدند، [خدا] آنان را به زودی در رحمت و فضلی خویش، در خواهد آورد؛ و ایشان را به راهی راست، به سوی خود راهنمایی خواهد کرد.

آیات فوق نمونه‌ای از آیات مربوط به رحمت دوّم‌اند.

۱. سورة اعراف: ۱۵۶ و ۱۵۷.

۲. سورة نساء: ۱۷۴ و ۱۷۵.

● تبیین ویژگی‌های رحمت غایی:

این نوع رحمت نیز ویژگی‌هایی دارد که به توضیح آنها می‌پردازیم:

۱. این نوع رحمت (رحمت غایی) نیازمند شایستگی خاص است، و همانند رحمت ابتدایی بدون مقدمه و همه‌گیر نیست. پس از آنکه باران رحمت ابتدایی ظرف امکان هر ممکنی را به اندازه گنجایش و استعداد آن پر نمود و ممکن، از توشه رحمت الهی بهره‌مند شد و توشه و توان تحرک و تلاش یافت، نوبت اوست که با بهره‌گیری از توشه رحمتی که در اختیار او قرار گرفته برای رشد و ترقی خویش تلاش کند. برای موجوداتی که از نعمت اراده و انتخاب برخوردارند و می‌توانند با بهره‌گرفتن از آنچه دارند راه دست یافتن به آنچه ندارند را برگزینند و برای رسیدن به درجات عالی کمال وجودی خویش تلاش کنند، رحمتی ویژه منظور شده است که با بهره‌گیری از آن می‌توانند به کمال مطلوب خویش دست یابند و مراتب نامحدود رشد و ترقی را طی کنند و تا آنجا پیش روند که به شادابی و فرخندگی لقاء و نظر به وجه ذات باری تعالی دست یافته و از نعمت لذت مجاورت و همنشینی حضرت حق بهره‌مند شوند.

بنابراین، انتخاب و تلاش ممکن مرید شرط بهره‌گیری او از این رحمت خاص است، و به همین دلیل نخستین ویژگی این رحمت (رحمت غایی) این است که بستگی به خواست موجود دریافت‌کننده دارد، و لذا:

۱) بر احساس نیاز متوقف است.

(۲) به انتخاب موجود دریافت کننده بستگی دارد.^۱

(۳) تلاش و حرکت دریافت کننده را می طلبد.^۲

خدای متعال با اشاره به این رحمت ویژه الهی و آنچه موجب بهره‌گیری آدمی از این رحمت الهی می‌شود می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾.^۳ جمله ﴿يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ اشاره به همان رحمت ویژه الهی است که ابتدا بر حبیب خدا مصطفی ﷺ و اهل بیت گرامی‌اش لا نازل شده و سپس به واسطه آنان نصیب دیگران می‌شود: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾؛^۴ ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾.^۵

۱. که این دو، با معرفت و عشق و محبت حاصل می‌شوند.

۲. که با افزایش عشق و معرفت افزایش یافته و نتیجه آن بهره‌گیری بیشتر و افزون‌تر از رحمت ویژه الهی است.

۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدای را یاد کنید، یادی بسیار. * و او را پگاه و دیرگاه عصر به پاکی بستانید. * اوست آن که بر شما درود می‌فرستد. و فرشتگانش [نیز]. تا شما را از تیرگی‌ها به سوی روشنایی بیرون برد، و به مؤمنان همواره مهربان است. * درودشان روزی که به لقای او رسند «سلام» است و برای‌شان پاداش گرانمایه‌ای آماده کرده است. سورة احزاب: ۴۱-۴۴.

۴. هرآینه خدا و فرشتگانش بر پیامبر درود می‌فرستند. سورة احزاب: ۵۶.

۵. و شکیبایان را نوید بخش * (همان) کسان که چون بدیشان گزندى رسد، می‌گویند: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (ما از آن خداییم و به سوی او باز می‌گردیم). * بر آنان، آمرزش‌هایی از پروردگارشان است و مهری، و آنان‌اند که ره یافتگانند. سورة بقره: ۱۵۷-۱۵۵.

۲. نظر به اینکه این نوع رحمت بر مبنای شایستگی و تلاش رحمت‌جویان انجام می‌گیرد، رحمتی است که خداوند رحمت‌جو را در آن فرو می‌برد، نه آن‌گونه که در رحمت ابتدایی گفتیم که فروریز و ابتدا به ساکن است. در رحمت الهی ابتدایی رحمتی فروریزنده و مجانی و عام وجود دارد که تنها شرطش ظرفیت ممکن است، به مانند بارانی فراگیر و همه‌پوش که هر ظرف را پر و هر تشنه‌ای را سیراب می‌کند، لکن در رحمت غایی که به خواست و تلاش رحمت‌جو بستگی دارد، آنجا که شرط این رحمت فراهم شود - یعنی شایستگی دریافت این رحمت به وجود آید - دست مهر و محبت الهی رحمت‌جو را از وضعیتی که در آن هست برون می‌برد و او را در وضعیتی جدید قرار می‌دهد و به تعبیر قرآن کریم او را به درون رحمت الهی می‌برد.

خداوند در اشاره‌ای به این ویژگی در رحمت غایی می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا *
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.^۱

ای مردم! به راستی برهانی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است؛ و نوری روشنگر برای شما فروفرستادیم * اما آن کسان که به خدا ایمان آوردند و به او چنگ درزدند، [خدا] آنان را به‌زودی در رحمت و فضلی خویش، در خواهد آورد؛ و ایشان را به راهی راست، به سوی خود راهنمایی خواهد کرد.

و نیز می‌فرماید:

۱. سورة نساء: ۱۷۴ و ۱۷۵.

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْقَوْزُ الْمُبِينُ.^۱

و اما آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، پروردگارشان آنان را به درون رحمت خویش می‌برد؛ این همان رستگاری آشکار است.

۳. همین رحمت است که ملاک تمایز نیکوکاران از بدکاران و خط فاصل بین رستگاران و زیانکاران است. رستگاران آنانند که راه به درون این رحمت می‌یابند و زیانکاران و ورشکستگان آنانند که راهی به درون این رحمت نمی‌برند. خداوند فرمود:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ جَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ.^۲

و اگر خدا می‌خواست، آنان را امتی یگانه می‌کرد؛ اما هر کس را بخواهد در اندرون رحمت خویش فرومی‌برد و ستمگران را هیچ یار و یآوری نیست.

و نیز فرمود:

يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.^۳

هر که را بخواهد به درون رحمت خویش می‌برد و برای ستمگران عذابی دردناک آماده کرده است!.

۱. سوره جاثیه: ۳۰.

۲. سوره شوری: ۸.

۳. سوره انسان: ۳۱.

۴. این رحمت غایت و مقصد برگزیدگان حضرت حق و نقطه فرجام سالکان راه خداست. و لذا آرزوی همه بندگان صالح و جویندگان رضای خداوندی است. خداوند از زبان پیامبران بزرگ و پیشتازان راه سلوک و محبت خویش چنین حکایت می‌کند و از زبان موسی عَلَیْهِ السَّلَام نقل می‌کند که گفت:

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلَاخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.^۱

پروردگار من! من و برادرم را بیامرز، و ما را به درون رحمت خویش ببر، و تو پُررحمت‌ترین رحیمانی.

و از قول سلیمان عَلَیْهِ السَّلَام نقل می‌کند که گفت:

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ.^۲

پروردگار من! مرا برانگیز تا نعمت را که به من و پدر و مادرم بخشیده‌ای، سپاس بگزارم، و کردار شایسته‌ای را که می‌پسندی، به جای آرم، و مرا با رحمت خود به درون [جمع] بندگان شایسته‌ات درآور.

و درون این رحمت‌بردن را به عنوان برترین پاداش و جایزه صبر و تلاش نیکوکاران معرفی می‌کند:

وَلَوْ طَآءَنِيَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْبَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ * وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ.^۳

۱. سوره اعراف: ۱۵۱.

۲. سوره نمل: ۱۹.

۳. سوره انبیا: ۷۴-۷۵.

و به لوط داوری و دانشی دادیم و او را از شهری که [مردم آن] کارهای پلید می‌کردند، رها کردیم که آنان گروه بدی نافرمان‌بردار بودند * و او را به درون رحمت خویش درآوردیم که او از شایستگان بود.

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِينَ * وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِّنَ الصَّالِحِينَ.^۱

و اسماعیل و ادريس و ذوالکفل را [یاد کن] که هریک از شکیبایان بودند * و آنان را به درون رحمت خویش درآوردیم؛ بی‌گمان آنان از شایستگان بودند.

۵. این نوع رحمت مقصدش ذات اقدس حق متعال است، و لذا همواره رو به فزونی است، و کاستی و ایستایی در آن راه ندارد.

لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ.^۲

آنچه را بخواهند از آن اینهاست، و افزون [بر آن نیز] نزد ماست.

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ.^۳
و اما آن کسان که به خدا ایمان آوردند و به او چنگ درزدند، [خدا] آنان را به‌زودی در رحمت و فضلی از خویش، در خواهد آورد.

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ.^۴

۱. سوره انبیا: ۸۵ و ۸۶.

۲. سوره ق: ۳۵.

۳. سوره نساء: ۱۷۵.

۴. همان: ۱۷۳.

و اما کسان که ایمان آوردند و کارهای شایسته کرده اند، پس پاداششان را تمام خواهد داد و از فزونی خویش به آنان خواهد افزود.

در آیه ۱۷۵ نساء به فضل الهی اشاره شده است که بنابر آنچه توضیح خواهیم داد از لواحق رحمت الهی و بمعنای افزایش رحمت الهی است که نصیب بندگان می شود. و در آیه ۱۷۳ نساء به تداوم فزونی این فضل اشاره شده است که دلالت بر تداوم فزونی رحمت غایی و عدم انقطاع سیرتکاملی آن دارد.

۶. این رحمت از آنجا که رو به سوی مقصد و مقصود اصلی که ذات حق است دارد لذا به مقصد رساننده و ملازم با «صراط مستقیم» الهی است. کسانی که از فیض این رحمت بهره مند می گردند از کجی و انحراف مسیر و نیز از درماندگی در امان خواهند بود. کجی و انحراف مسیر که نشانه افراط، و درماندگی که نتیجه تفریط است دو روند برون از «صراط مستقیم» اند که هر دو به بیراهه و نابودی می کشانند. راهی که به مقصد می رساند «صراط مستقیم» است که نتیجه رحمت غایی خداوند است.

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ^۱

راه راست را به ما بنمای * راه کسانی که بدانان نعمت دادی، که نه خشم شدگان اند و نه گمراهان.

* نوع سوّم: رحمت مکتوب

از آیات کریمه قرآنی استفاده می‌شود که افزون بر رحمت نوع نخست (رحمت عامه ابتدایی و ذاتی خداوند)^۱ که رحمتی عام و فراگیر است تا آنجا که هر آنچه را که در علم خداست فرا می‌گیرد^۲ و نیز جدا از رحمتی که درنوع دوّم رحمت به آن اشاره کردیم که رحمتی غایی و به مقصد رساننده است نوع سوّمی از رحمت وجود دارد که به خصوصیات آن اشاره خواهیم کرد.

نوع اوّل یا رحمت ابتدایی از شؤون ذات الهی است و لذا مطلق از همه قیودات است، نه از ناحیه آنچه به آن تعلق می‌گیرد قید پذیر است و نه از ناحیه زمان یا مکان یا هر لحاظ دیگر، این مرتبه از رحمت الهی همان است که منشأ وصف خدا به «رحمانیت» و نیز به «ارحم الراحمین» است. این دو وصف هر دو مخصوص ذات مقدس الهی است و هیچ موجود دیگر شایسته اتصاف به آنها نیست.

از آیات کریمه قرآنی چنین استفاده می‌شود که خداوند رحمتی را بر خود مکتوب نموده است که با رحمت ابتدایی ازاین نظر فرق دارد که این رحمت با کتابت و تشریع الهی مقرر شده در حالی که رحمت ابتدایی ذاتی است و نیاز به کتابت و جعل ندارد، و با رحمت غایی از این نظر فرق دارد که:

۱) خاص مؤمنان نیست؛ بلکه شامل گناهکاران است.

۱. که در آیات ذیل این نوع رحمت به آنها اشاره شده مانند (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) [سوره اعراف: ۱۵۶]، (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ) [سوره انعام: ۱۴۷] و امثال آنها.

۲. (وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةُ وَعِلْمًا) [سوره غافر: ۷].

۲) الزاماً به مقصد رساننده نیست.

و لذا از آن به رحمت غایی تعبیر نکردیم.

مکتوب نمودن این رحمت از سوی ذات اقدس حق برخویشتن حاکی از آن است که این رحمت رتبه‌ای از رحمت است که چنانچه خدای متعال آن را برخویش مکتوب نمی‌نمود، رحمت عام ذاتی فی نفسه چنین اقتضائی نمی‌داشت.

و به تعبیری دیگر: اقتضای عقلی ذات کامل علی الاطلاق اگر چه شمول وسعۀ رحمت است؛ لکن آنچه اقتضای حکم عقل است مرتبه‌ای از رحمت است که مادون رحمت مکتوبه آن رحمت عامی است که خداوند برخویش مقرر و مکتوب نموده است.

این مرتبه از رحمت عام (رحمت مکتوب) از شؤون مقام فضل ذات باری تعالی است و لذا با کتابت از سوی ذات حق مقرر شده و محتوم گشته است.

و به اصطلاح ساده: رحمت عام ابتدایی ذاتی، رحمتی است عقلی، که منشأ آن حکم عقل است، لکن رحمت عام مکتوب، رحمتی است شرعی که منشأ آن تشریع خدا برخویشتن است.

این نوع رحمت، رحمت «توبه پذیری» یا «فتح باب توبه» است. لذا می‌توان از آن به «رحمت توبه» نیز تعبیر کرد.

آیات ذیل اشاره به این نوع رحمت دارند:

قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِّلّٰهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ
لِيَجْمَعَٰنَكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا
يُؤْمِنُونَ.^۱

بگو: آنچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن کیست؟ بگو: از آن خداست که بر خویش رحمت را مقرر داشته است، سوگند که شما را تا روز رستخیز - که در آن هیچ تردیدی نیست - گرد می‌آورد، آنان که خود را باخته‌اند، ایمان نمی‌آورند.

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ
نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ
وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.^۲

و چون کسانی که به آیات ما ایمان دارند، نزد تو آیند، بگو: درود بر شما! پروردگارتان، رحمت را بر خویش مقرر داشته است: چنانچه هر یک از شما از سر نادانی کار بدی انجام دهد، آنگاه از پس آن توبه کند و به راه آید، چنین است که او آمرزگاری مهربان است.

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.^۳

بگو: ای بندگان من که بر خویشتن زیاده‌روی کرده‌اید! از رحمت خدا نومید مشوید، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد؛ بی‌گمان، [تنها] اوست آمرزگار رحیم.

۱. سوره انعام: ۱۲.

۲. همان: ۵۴.

۳. سوره زمر: ۵۳.

به وسیله این رحمت عام مکتوب است که خداوند متعال باب توبه را به روی گناهکاران گشوده و به وسیله آن، گناه گناهکاران را می‌بخشاید و توبه آنان را می‌پذیرد و نیز به وسیله همین رحمت است که گناه مستور گناهکار پوشانیده می‌شود و تا اجل معلومی مستور می‌ماند. این رحمت ویژه مؤمنان و مقربان نیست؛ بلکه شامل گناهکاران و کافران و تبه‌کاران نیز می‌شود.

این نوع رحمت به اقتضای عقل نیست؛ زیرا عقل این گونه رحمت را الزام نمی‌کند. عقل گناهکار را مستحق کیفر می‌داند، و گذشت از او یا پوشانیدن گناه او یا تأخیر در کیفر او را حق الزامی او نمی‌داند؛ لکن خدای متعال به اقتضای رحمت ذاتی و رحمانیت و ارحم الراحمینی‌اش برخورد مکتوب و مقرر داشته که گناهکاران را مشمول رحمتش کند و به آنان فرصت بازگشت و توبه عنایت کند، و توبه آنان را بپذیرد.

به همین جهت است که خدای متعال در مواطن متعددی از قرآن کریم به این نکته اشاره دارد که اگر این رحمت مکتوب نبود هر آینه گناه و تخلف بندگان هیچگاه از کیفر فوری جدا نمی‌شد و هر گناهی نابودی فوری و عذاب بی‌درنگ گناهکار را در پی می‌داشت.

خدای متعال با اشاره به این نوع رحمت، و اثری که در تأخیر کیفر گناهکاران دارد می‌فرماید:

وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُم مَّوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا^۱

و پروردگار توست که آمرزگار بارحمت است؛ اگر آنان را برای کارهایی که کرده‌اند بازخواست می‌کرد، هرآینه عذابشان را پیش می‌افکند، نه، آنان سر رسیدی دارند که هرگز به جز آن پناهگاهی نخواهند یافت.

به سبب همین رحمت است که مشیت خدا به سنت «امهال گناهکاران» تعلق گرفته و قانون امهال و تأخیر در کیفر گناهکاران بر جهان حاکم گشته است. در آیه ذیل نیز به همین سنت الهی اشاره شده است:

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا^۱
و اگر خدا مردم را به آنچه کرده‌اند بازخواست می‌کرد، هیچ جنبنده‌ای را بر پشت آن [زمین] و نمی‌نهاد! لیک تا سرآمد معین (مرگ) آنان را پس می‌افکند، و چون اجل‌شان فرا رسد، پس بی‌گمان خدا به بندگان خویش بیناست.

به اقتضای رحمت مکتوب عام الهی به گناهکاران و تبهکاران فرصت توبه و بازگشت داده می‌شود، و عذاب و کیفر آنان به تأخیر می‌افتد، اگر چه این تأخیر حدّ و اندازه دارد: ﴿بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مُوْتَلًّا﴾، ﴿وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.
از آنچه گفتیم برخی از خصوصیات این نوع رحمت (یعنی رحمت مکتوب) معلوم شد که عبارت اند از:

۱. سورة فاطر: ۴۵.

(۱) رحمت مکتوب با کتابت و تشریع الهی مقرر گشته و از این نظر با دو نوع دیگر رحمت الهی تفاوت دارد.

(۲) این نوع رحمت شامل تبهکاران و گناهکاران است. و ویژه مومنان نیست.

(۳) این نوع رحمت زمینه را در بندگان جهت دخول در رحمت غایی فراهم می کند. کسانی که خود را در معرض این رحمت قرار داده و پذیرای این رحمت شوند و در نتیجه آن راه توبه الهی را پیشه کنند و توبه نصوح و خالصانه کنند مشمول رحمت غایی می شوند، رحمتی که آنان را به مقاصد عالیّه می رساند، و از سعادت قرب الهی بهره مند می کند.

● آثار و نتایج رحمت مکتوب:

رحمت مکتوب دارای آثار و نتایجی است که به برخی از آنها در ضمن مطالب گذشته اشاره شد.

به طور کلی می توان برای رحمت مکتوب - مطابق آنچه از آیات کریمه قرانی و ارشادات و تعلیمات رسول اکرم و ائمه هدی (علیهم السلام) استفاده می شود - چند اثر کلی برشمرد:

۱. ستر: خدای متعال گناه گناهکاران را پوشیده می دارد، مگر آنکه خود گناهکار اصرار بر رسوایی و افشای گناه خویش داشته باشد. در روایت است از امام صادق (علیه السلام) که فرمود: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا أُجِّلَ مِنْ غَدْوَةٍ إِلَى اللَّيْلِ، فَإِنْ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ»^۱.

۱. وسائل الشیعه، ابواب جهاد النفس، باب ۸۵ حدیث ۴.

۲. تأخیر عذاب و امهال مجرم: چنانکه گفتیم در آیات متعددی از قرآن کریم به آن اشاره شده است.

۳. اعداد مقدمات لازم جهت هدایت گنهکار و تنبّه و تذکر اوست که به دو گونه اند:

۱) مقدمات و اسباب دائمه تنبه و تذکر است نظیر ارسال رسل و انزال کتب و نصب حجج و آیات الهی و تعیین و دلالت بر آنها.

۲) مقدمات و اسباب معترضه است که خود داستانی مفصل است.

توضیح اینکه خداوند متعال در کنار اسباب دائمه رحمت خویش، اسبابی را در مجموعه نظام آفرینش و در نظام سلسله علل و معلولات تعبیه کرده است که بنده را از هر سو مشمول رحمت خدا می‌کنند به گونه‌ای که در هر سلسله از علل و معلولات مجموعه‌ای عوامل و اسباب وجود دارند که مذکرات و منبّهات اند.

افزون بر این مجموعه مذکرات و منبّهات که در سلسله علل و معلولات گنجانیده شده‌اند، امواجی از رحمت الهی وجود دارد که حاکم بر همه این مجموعه‌ها و مشرف بر آنهاست. این مجموعه‌های رحمت همچون سایر انواع رحمت همراه با فضل الهی اند.^۱

● مراتب رحمت مکتوب:

در اینجا تذکر این نکته لازم است که رحمت مکتوب مورد بحث در اینجا مراتبی دارد که مراتب نخستین آن نظیر: امهال و عدم تعجیل در

۱. در آینده به تبیین مفهوم فضل و موارد آن خواهیم پرداخت.

عذاب، و نیز فتح باب توبه به معنای دعوت به بازگشت و وعده قبول و پذیرش، و نیز فراهم نمودن وسائل توبه نظیر ابلاغ پذیرش توبه و دعوت به بازگشت که بر زبان انبیا و رسولان بزرگ الهی جاری شده مختص به مؤمنان نیست و همان گونه که گفته شد رحمتی عام و فراگیر است که شامل تبهکاران و کافران نیز می شود. لکن مراحل عالی این رحمت که از پیوستن به رحمت غایی آغاز می شود مشمول قوانین رحمت غایی و مختص به مؤمنان است.

مراحل عالی این رحمت که این رحمت را به رحمت خاصه غایی متصل می کند از نقطه قبول توبه آغاز می شود، و شرط قبول توبه ایمان است. قبول توبه تائبان به معنای ادخال آنان است در حوزه رحمت رحیمی یا رحمت غایی و نیل به مقام محبت الهی است:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ.^۱

بی گمان خدا، توبه کاران را دوست می دارد.

و لذا مخصوص مؤمنان است و ظاهراً آیه کریمه:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ.^۲

بی گمان، خدا، شرک ورزیدن به او را نمی آمرزد؛ و [گناه] پایین تر از آن را برای هر کس بخواهد می آمرزد.

اشاره به همین حقیقت است که قبول توبه با شرک قابل جمع نیست، و شرط قبول توبه، ایمان است.^۱ بنابراین، فرصت توبه و لوازم آن

۱. سوره بقره: ۲۲۲.

۲. سوره نساء: ۴۸.

از مقتضیات رحمت مکتوبه‌ای است که خاص مؤمنان نیست، لکن قبول توبه و لوازم آن از مقتضیات رحمت مکتوبه‌ای است که خاص مؤمنان است و از این نظر مشمول قوانین رحمت غایی است که بندگان خدا را به مقصد غایی مرتبه فلاح و فوز و رضا می‌رساند.

نکته دیگری که تذکر آن در اینجا لازم است این است که در قرآن کریم به نوعی دیگر از کتابت رحمت اشاره شده است که با کتابت رحمتی که در این نوع سوّم رحمت به آن اشاره شد و ما به الامتیاز این رحمت از دونوع دیگر رحمت است تفاوت دارد.

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ
يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ
الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ
يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ
الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ
آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ.^۲

عذابم را به هر که خواهم می‌رسانم و رحمتم همه چیز را فراگرفته است. پس آن را به‌زودی برای آنان که پرهیزگاری می‌ورزند، و زکات می‌دهند و کسانی که به آیات ما ایمان دارند، جاودان خواهم داشت * همان کسان که از فرستاده (خدا)، پیام‌آور (امّی) پیروی

۱. مفهوم قرآنی «ایمان» را در آینده مورد بحث قرار خواهیم داد.

۲. سورة اعراف: ۱۵۶ و ۱۵۷.

می‌کنند، همان که [نام] او را نزد خویش در تورات و انجیل، نوشته می‌یابند؛ آنان را به نیکی فرمان می‌دهد، و از بدی باز می‌دارد، و چیزهای پاکیزه را بر آنان حلال و چیزهای ناپاک را بر آنان حرام می‌گرداند و بارهای گران، و بندهایی را که بر آنها [بسته] بود، از آنان برمی‌دارد، پس کسانی که به او ایمان آورده و او را بزرگ داشته یاری‌اش کرده‌اند، و از نوری که همراه وی فرو فرستاده شده است، پیروی کرده‌اند، [تنها] آنان رستگارانند.

کتابت رحمت در اینجا به معنای قطعی شدن و نهایی شدن و سرانجام جاودانگی رحمت است، یعنی رحمتی که به مقصد رساننده و موجب رستگاری و فوز نهایی و غایی است که همان رحمتی است که از آن به «رحمت غایی» تعبیر کردیم. این رحمت غایی به ترتیبی که بیان خواهد شد مخصوص پیروان رسول خدا محمد مصطفی ﷺ است و شمولش نسبت به انبیای دیگر و پیروان حقیقی آنها به سبب آن است که آنها نیز در جرگه مؤمنان به رسول خدا محمد مصطفی ﷺ و پیروان او به شمار می‌آیند. و لذا شرط ایمان مؤمنان - که ملاک رحمت غایی در سراسر تاریخ بشر است - پیوستن به رسول الله و ائمه هدی و تبعیت از آنان است^۱.

* نوع چهارم: رحمت اجابت

رحمت اجابت، رحمتی است که در اثر دعا و عرض نیاز به پیشگاه حضرت حق نصیب بندگان می‌شود. این نوع رحمت از این نظر که مؤمن و کافر را در برمی‌گیرد - بلکه هر موجود دارای قدرت عرض

۱. توضیح بیشتر این مطلب در آینده خواهد آمد.

نیاز به پیشگاه حق را شامل می‌شود - با رحمت ابتدایی همسانی دارد؛ لکن از این نظر که پاسخی بر عرض نیاز است با رحمت ابتدایی تفاوت و با رحمت غایی همناست.

آیات قرآن کریم به مناسبت‌های گوناگون به این نوع رحمت اشاره دارند که در ذیل به نمونه‌هایی از این آیات می‌پردازیم:

ذَكَرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدُهُ زَكَرِيَّا * إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا * قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبَّ شَقِيًّا * وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا * يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا^۱

[این] یادکرد رحمت پروردگارت به بنده‌اش زکریاست * [یاد کن] آن‌گاه را که پروردگارش را با بانگی نهفته، ندا داد. * گفت: پروردگار من! به راستی استخوانم سُست و [موی] سر از [آتش] پیری بر افروخت و ای پروردگار من! هیچ‌گاه در خواندن تو رنجور نبوده‌ام. * و به راستی از وارثان پس از خویش بیمناکم و زخم نازاست؛ پس از نزد خویش به من وارثی ببخش * [همان] که از من و از خاندان یعقوب میراث می‌برد و پروردگارا! او را پسندیده گردان * ای زکریا! ما تو را به پسری نوید می‌دهیم که نام او یحیی است؛ پیش از این همنامی برای او نگماردیم.

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي... * وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي.^۲

۱. سورهٔ مریم: ۲-۷.

۲. سورهٔ طه: ۲۵-۳۰.

[موسی] گفت: پروردگار من! سینه‌ام را گشایش بخش * و از خانواده‌ام دستگیری برایم بگمار * هارون، برادرم را.

که در پاسخ به این دعا فرمود:

وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا.^۱

و از سر رحمت خود، برادرش هارون را، به سمت پیامبری، بدو بخشیدیم.

و همچنین:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَىٰ لِلْعَالَمِينَ.^۲

و ایوب را [یاد کن] آنگاه که پروردگارش را خواند که: «به من گزند رسیده است، و تو پُررحمت‌ترین رحیمانی». * پس او را پاسخ گفتیم و گزندی که با وی بود، از او زدودیم و خانواده‌اش را و با آنها همگون آنان را بدو بازبخشیدیم که رحمتی از نزد ما و یادکردی برای پرستندگان بود.

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرِّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ * هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُم فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكَوِّنَنَّ مِنْ

۱. سورهٔ مریم: ۵۳.

۲. سورهٔ انبیاء: ۸۳ و ۸۴.

الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَعَيْتُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ.^۱

و چون به مردم پس از رنجی که به آنان رسیده، رحمتی بپشانیم، ناگاه در باره آیات ما نبرنگ می‌ورزند، بگو: خدا در تدبیر چابک‌تر است. بی گمان فرستادگان ما، آنچه نیرنگ می‌ورزند می‌نگارند. * اوست که شما را در خشکی و دریا می‌گرداند تا چون در کشتی‌ها باشید. و آنها سرنشینان خود را با بادی سازگار پیش برند و [سرنشینان] بدان شادمان شوند. [ناگهان] بادی تند بر آن کشتی‌ها وزد، و موج از هر جا به ایشان رسد، و دریابند که از هر سو گرفتار شده‌اند خدا را، با پرستش خالصانه بخوانند که: «همانا اگر ما را از این [غرقاب] برهانی، هرآینه از سپاسگزاران خواهیم بود. * و چون رهایشان دهد، ناگاه به ناحق بر زمین، ستم می‌ورزند! ای مردم! ستم شما، به زیان خودتان است [چند روزی] بهره زندگانی این جهان را می‌برید، سپس به سوی ما باز می‌گردید و شما را از آنچه انجام می‌دادید، آگاه می‌گردانیم.

وَأَيُّهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ * وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ * وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ.^۲

و برای [پندگیری] آنها نشانه‌ای [دیگر این] است که ما فرزندانشان را در کشتی انباشته برداشتیم. * و مانند آن را برای آنان آفریدیم که [بر آن] سوار می‌شوند. * و اگر بخواهیم آنان را غرق می‌کنیم که نه

۱. سوره یونس: ۲۱-۲۳.

۲. سوره یس: ۴۱-۴۴.

فریادرسی خواهند داشت، و نه رهاکننده می شوند. * مگر به رحمتی از سوی ما، و [برای] کامیابی ای تا مدتی.

و در روایت است به سند صحیح از امام صادق علیه السلام که فرمود:

إِنَّ الْعَبْدَ الْوَلِيَّ لِلَّهِ يَدْعُو اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَمْرِ يُتَوَبُّهُ فَيَقُولُ لِلْمَلِكِ الْمُوَكَّلِ بِهِ: «اقضِ لِعَبْدِي حَاجَتَهُ وَلَا تُعَجِّلْهَا؛ فَإِنِّي أَشْتَهِي أَنْ أَسْمَعَ نِدَاءَهُ وَصَوْتَهُ». وَإِنَّ الْعَبْدَ الْعَدُوَّ لِلَّهِ لَيَدْعُو اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَمْرِ يُتَوَبُّهُ، فَيَقَالُ لِلْمَلِكِ الْمُوَكَّلِ بِهِ: «اقضِ لِعَبْدِي حَاجَتَهُ وَعَجِّلْهَا؛ فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَسْمَعَ نِدَاءَهُ وَصَوْتَهُ».^۱

همانا بنده نزدیک خدا، خدای متعال را در پیشامدی که گریبانگیرش می شود می خواند، پس خدا به فرشته برگماشته شده خود می فرماید: «حاجت بنده ام را برآورده کن، ولی شتابش ندهید؛ زیرا من دوست دارم که بانگ و صدایش را بشنوم». و همانا بنده دشمن خدا، خدای متعال را در پیشامدی که گریبانگیرش می شود می خواند، پس خدا به فرشته برگماشته شده خود می فرماید: «حاجت بنده ام را برآورده کن، و شتابش ده؛ زیرا من دوست ندارم که بانگ و صدایش را بشنوم».

شاهد مثال در این روایت شمول رحمت اجابت دعاست نسبت به غیرمؤمن که در این روایت به صراحت آمده است، اگرچه از آیات فوق الذکر نیز این مطلب استفاده می شود.

بنابراین، از مجموع آیات و روایات استفاده می شود دعا کردن و عرضه نیاز به پیشگاه حضرت حق فی نفسه مطلوب است، و موجب نزول رحمت اجابت است، چه آنکه فرد دعاکننده و نیازمند در غیر این

دعا با خدا رابطه‌ای داشته باشد یا نداشته باشد. این مطلب علاوه بر آیات و روایتی که بیان شد از آیه ذیل نیز بروشنی دانسته می‌شود:

قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا.^۱

بگو: اگر دعای شما نباشد، پروردگارم به شما بهایی نمی‌دهد که [حق را] دروغ شمردید، پس در آینده [عذاب] گریبانگیر [تان] خواهد شد.

بنابر اینکه ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ را از باب اضافه مصدر به فاعل بدانیم – چنان‌که اظهر است – نه از باب اضافه مصدر به مفعول؛ چنان‌که برخی مفسران گفته‌اند.

بنابراین، مقصود از ﴿دُعَاء﴾ نیز همان عرضه نیاز و حاجت است، نه دعاء به معنای فراخوانی؛ چنان‌که با اضافه به مفعول تناسب دارد. و مقصود از ﴿لِزَامًا﴾ ملازمت تکذیب است آنان را که تکذیب کرده‌اند، و مراد از ملازمت تکذیب ملازمت آثار آن است که عقاب و عذاب الهی است. بنابراین، جمع‌بندی معنای آیه چنین است: بگو: اگر نبود دعا و عرض نیاز شما هر آینه شما را به خود وامی‌گذاشتیم؛ لکن دعای شما موجب رحمت اجابت و تأخیر در عقاب شما شده است، لکن در آینده سرانجام تکذیب شما دامنگیرتان خواهد شد.

* نوع پنجم: رحمت جزا

رحمت جزا – یا: اجر و پاداش – پنجمین نوع رحمت الهی است. این نوع رحمت نیز فی‌نفسه مخصوص مؤمنان نیست؛ بلکه شامل غیر

۱. سورة فرقان: ۷۷.

مؤمنان نیز می‌شود. از همین روست که به کافران و ناسپاسان نیز پاداش عمل نیک داده می‌شود که غالباً این پاداش برای کافران در عالم دنیا تحقق می‌یابد و در عالم آخرت از پاداش محروم‌اند، اگرچه طبق روایات بلکه برخی آیات در ازای برخی رفتارهای پسندیده کافران در آخرت نیز به تناسب پاداشی برای آنان منظور می‌شود.

برای روشن شدن تفصیل مربوطه به رحمت جزا آیات و روایات ذیل را مورد توجه قرار می‌دهیم:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّتَهَا نُفَّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ.^۱

کسانی که زندگی پست [دنیا] و آراستگی آن را بخواهند، [بر و بار] کارهایشان را در آن به آنان تمام خواهیم داد و در این [دنیا] به [پاداش] آنان کاستی نخواهد رفت^۲ * آنان، کسانی هستند که در رستخیز، جز آتش [دوزخ] نخواهند داشت! و آنچه در این [دنیا] کرده‌اند ناپود و آنچه انجام می‌داده‌اند، تباہ است.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ * وَإِنْ كَلَّا لَمَا يُؤْفَقِيهِمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.^۳

و همانا ما به موسی کتاب دادیم، آنگاه در آن اختلاف درافتاد و اگر سخنی از پروردگارت پیشی نگرفته بود، هرآینه میان آنان داوری

۱. سوره هود: ۱۵ و ۱۶.

۲. یا: و در این [دنیا، از پاداششان] کم داده نمی‌شوند.

۳. سوره هود: ۱۱۰ و ۱۱۱.

می‌شد. و به راستی آنان در [مورد] آن [کتاب] در شکی بهتان‌آمیزند
* و بی‌گمان، پروردگارت [پاداش] کارهای هریک از آنان را تمام
خواهد داد که او از آنچه انجام می‌دهند، آگاه است.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا.... * أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَّبَلُ عَنْهُمْ
أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا.... * وَالَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ أَفْ لَكُمْ.... * وَلِكُلِّ
دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.^۱

و به آدمی سپرده‌ایم که به پدر و مادرش نیکی کند * آنان‌اند که
از آنها بهترین کارهایی را که کرده‌اند می‌پذیریم * و آن که به پدر
و مادرش می‌گوید: «اف»^۲ بر شما، * و برای هر یک بنابر آنچه
کرده‌اند رتبه‌هایی است و [چنین است] تا [خدا] جزای کردارهایشان
را تمام بدهد و به آنان ستم نخواهد رفت.

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ
بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ * وَلَا أَجْرَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ
لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ.^۳

و بدین‌گونه یوسف را در [آن] سرزمین توانایی بخشیدیم، تا هر جا
خواهد در آن جای گیرد؛ به هر کس خواهیم رحمت خویش را
می‌رسانیم و پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌گردانیم. * و به راستی
پاداش آخرت برای کسانی که ایمان آورده‌اند و پرهیزگاری
می‌ورزیده‌اند بهتر است.

۱. سورة احقاف: ۱۵-۱۹.

۲. کوچک‌ترین سخن اهانت‌آمیز.

۳. سورة يوسف: ۵۶ و ۵۷.

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ... وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا.^۱

فروشنستگان [جهادگريزان]، برابر نيستند ... و خدا جهادگران را بر فروشنستگان [جهادگريزان]، به پاداشي سترگ، برتري بخشيده است. * رتبه‌هايي و آموزشي و رحمتي، از سوي خویش و خدا همواره آموزگارِ مهربان است.

در اين آيه به رحمت فضل جزاء که ويژه مؤمنان است اشاره شده است توضيح اين مطلب در آينده خواهد آمد.

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ.^۲
آيا پاداش نيکي جز نيکي است؟!

و در روايت است به سند صحيح از امام صادق عليه السلام که فرمود:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ الْقَوْمَ لَيَكُونُونَ فَجْرَةً وَلَا يَكُونُونَ بَرَّةً؛ فَيَصِلُونَ أَرْحَامَهُمْ، فَيَنْمَى أَمْوَالُهُمْ وَتَطُولُ أَعْمَارُهُمْ، فَكَيْفَ إِذَا كَانُوا بَرَّةً؟^۳

رسول خدا ﷺ فرمود: بي‌گمان، مردم چه بسا بزهکار باشند نه درستکار، پس به خويشاوندان خود نيکي کنند پس دارايي‌هايشان رشد کند و عمرشان طولاني گردد، پس چه رسد اگر درستکار مي‌بودند؟!

و نيز به سند صحيح از امام کاظم عليه السلام روايت است که فرمود:

۱. سورة نساء: ۹۵ و ۹۶.

۲. سورة رحمان: ۶۰.

۳. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵۵.

كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ مُؤْمِنٌ وَكَانَ لَهُ جَارٌ، فَكَانَ الْكَافِرُ يَرْفُقُ بِالْمُؤْمِنِ وَيُؤْلِيهِ الْمَعْرُوفَ فِي الدُّنْيَا، فَلَمَّا أَنْ مَاتَ الْكَافِرُ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي النَّارِ مِنْ طِينٍ، وَكَانَ يَقْبِيهِ حَرَّهَا وَيَأْتِيهِ الرِّزْقُ مِنْ غَيْرِهَا، وَقِيلَ لَهُ: هَذَا مَا كُنْتَ تُدْخِلُهُ عَلَى جَارِكَ الْمُؤْمِنِ فَلَانَ بْنِ فُلَانٍ مِنَ الرِّفْقِ وَتُؤْلِيهِ الْمَعْرُوفَ فِي الدُّنْيَا.^۱

در بنی اسرائیل مؤمنی بود که همسایه‌ای کافر داشت، و این کافر در دنیا به مؤمن مدارا و نیکی می‌کرد، پس چون کافر، مُرد، خدا در دوزخ برای او خانه‌ای از گِل ساخت، و او را از گرمای آن نگاه می‌داشت و روزی از برون دوزخ بدو می‌رسید، و بدو گفته شد: این نتیجه آن است که تو مدارا و نیکی در دنیا نثار همسایه مؤمن فلان فرزند فلان می‌کردی!؟

و نیز به سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالَمٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ تُسَبِّحَانَهُ، قُلْتُ: مَا هِيَ؟ قَالَ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ جَزَتْ فِي الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، وَالْبَرِّ وَالْفَاجِرِ، مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُكَافِيَ بِهِ، وَلَيْسَتْ الْمُكَافَاةُ أَنْ يَصْنَعَ كَمَا صُنِعَ بِهِ؛ بَلْ يَرَى مَعَ فِعْلِهِ لَذَلِكَ أَنَّ لَهُ الْفَضْلَ الْمُبْتَدَأَ.^۲

از علی بن سالم نقل است که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: آیه‌ای است در کتاب خدای متعال، گفتم: آن چیست؟ فرمود: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^۳ در مورد مؤمن و کافر،

۱. وسائل الشیعه، ابواب فعل المعروف، باب ۱.

۲. همان، باب ۷، حدیث ۳.

۳. آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟! سورة الرحمن: ۶۰.

نیکوکار و بزه‌کار، جریان دارد، هر کس بدو نیکی کنند پس بر اوست که پاسخ به نیکی دهد، و پاسخ به نیکی آن نیست که رفتار کند آنگونه که با وی رفتار شده است؛ بلکه - علاوه بر این - باید پیش‌دستی در بزرگواری (نیکی و بخشش) را از آن او بداند.

و به سند صحیح از امام صادق روایت است که فرمود:

إِنَّ الْمُؤْمِنَ مِنْكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيَمُرُّ بِهِ الرَّجُلُ لَهُ الْمَعْرِفَةُ بِهِ فِي الدُّنْيَا وَقَدْ أَمَرَ بِهِ إِلَى النَّارِ، وَالْمَلِكُ يَنْطَلِقُ بِهِ فَيَقُولُ لَهُ: يَا فُلَانُ أَغْنَيْتُ! فَقَدْ كُنْتُ أَصْنَعُ إِلَيْكَ الْمَعْرُوفَ فِي الدُّنْيَا، وَأُسَعِفُكَ بِالْحَاجَةِ تَطْلُبُهَا مِنِّي، فَهَلْ عِنْدَكَ الْيَوْمَ مِكَافَأَةٌ؟ قَالَ: فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ لِلْمَلِكِ الْمُوَكَّلِ بِهِ: خَلِّ سَبِيلَهُ، قَالَ: فَيَسْمَعُ اللَّهُ قَوْلَ الْمُؤْمِنِ فَيَأْمُرُ الْمَلِكَ الْمُوَكَّلَ بِهِ أَنْ يُخَيِّرَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِ فَيُخَلِّي سَبِيلَهُ.^۱

به درستی که مؤمنی از شما روز رستخیز به شخصی برمی‌خورد که با وی در دنیا آشنایی داشته است و دستور داده‌اند که وی را به دوزخ برند و فرشته او را [به سوی دوزخ] می‌برد، پس به او (مؤمن) می‌گوید: ای فلان! به فریادم رس! همانا که من در دنیا به تو نیکی کرده و هرگاه درخواست و نیازی داشتی به تو رسیدگی می‌نمودم، پس آیا هم اکنون، [مرا] نزد تو پادشای هست؟ [امام] گفت: پس مؤمن به فرشته برگماشته شده او می‌گوید: رهاش کن. [امام] گفت: پس خدا گفتار مؤمن را می‌شنود و به فرشته برگماشته شده دستور رهایی وی می‌دهد.

در آیات قرآنی یادشده سه مفهوم اصلی مطرح است:

(۱) «توفیه اعمال» که به معنای پرداخت کامل بازخورد و نتیجه اعمال است.

۱. وسائل الشیعه، ابواب فعل المعروف، باب ۱، حدیث ۱۶.

۲) «عدم اضاعه اجر محسنین» که در نتیجه با توفیه اعمال یکی است.

۳) «پاداش نیکی نیکی» است.

در روایات معصومین نیز به مصادیق فراوانی از این سه مفهوم اشاره شده که در روایات یاد شده فوق بخشی که مربوط به پاداش نیکی غیرمؤمنان است به صراحت مورد تاکید قرار گرفته است. در ضمن آیات گذشته به این معنا نیز تصریح شده که پاداش نیکوکاران از رحمت خداست:

نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.^۱

هرکس را بخواهیم با رحمت خویش می‌نوازیم و پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌گردانیم.

بنابراین، نتیجه‌ای که از مجموع آیات و روایات گذشته و غیر آنها به دست می‌آید این است که خداوند را رحمتی است که به موجب آن نیکوکاران اعم از مؤمن و کافر در برابر نیکی خویش پاداش مناسب و کامل دریافت می‌کنند، و چیزی از دسترنج نیکوکاری‌شان ضایع و تباه نمی‌گردد.

این قسم رحمت، زاید بر رحمت عامی است که از آن به رحمت ابتدایی تعبیر کردیم. در رحمت ابتدایی از غنای الهی به فقر فقیر پاسخ داده می‌شود، و به گنجایش هر دریافت کننده ای آنچه می‌طلبد می‌بخشند؛ لکن در این قسم رحمت افزون بر آن رحمت نخست در

۱. سورة یوسف: ۵۶.

برابر عملکرد مثبت او رحمتی دیگر به او می‌بخشند، در پاسخ کار نیک او پاداش نیک عطا می‌کنند.

البته تفاوت‌هایی بین پاداش نیکوکاری مؤمنان با نیکوکاری غیرمؤمنان وجود دارد که می‌توان آنها را در چند نکته ذیل خلاصه کرد:

۱) درپاداش نیکوکاری مؤمنان نقص عمل ترمیم می‌شود و به عمل نیک معیوب برطبق عمل بی عیب پاداش داده می‌شود در حالی که غیرمؤمنان از چنین امتیازی برخوردار نیستند.

۲) پاداش نیکوکاری مؤمنان چند برابر سرمایه آنان است، در حالی که در پاداش نیکی غیرمؤمنان تضعیف پاداش منظور نیست؛ آنچه هست «عدم اضاعه عمل» است.

۳) در پاداش نیکوکاری مؤمنان پاداش هر عملی را در ازای بهترین فرد آن اندازه‌گیری می‌کنند - چنانکه به تفصیل خواهد آمد-: ﴿وَيَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۱، درحالی که درباره پاداش غیرمؤمنان به این مقدار اکتفا شده است که ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُنْحَسُونَ﴾^۲، یعنی کمتر از آنچه انجام داده‌اند دریافت نمی‌کنند.

۴) در پاداش نیکوکاری مؤمنان جمع مؤمنان مورد نظر قرار می‌گیرد و به همه آنان به اندازه بهترین آنها پاداش داده می‌شود، درحالی که درپاداش غیرمؤمنان، هرفردی بازای عملی که خود انجام داده است پاداش می‌گیرد.^۳

این تفاوت‌های چهارگانه که در پاداش عمل نیک بین مؤمنان و غیرمؤمنان وجود دارد همگی از مصادیق مقوله فضل الهی است که از

۱. و پاداش آنان را برابر با بهترین کاری که انجام می‌دهند بدهد. سورة زمر: ۳۵.

۲. به [پاداش] آنان کاستی نخواهد رفت. سورة هود: ۱۵.

۳. این مطلب نیز در آینده توضیح داده خواهد شد.

مفاهیم اقماری مفهوم «رحمت» و از توابع و لواحق آن است و در آینده درباره آن سخن خواهیم گفت.

بنابراین، نتیجه می گیریم که تفاوت اصلی در «رحمت جزا» بین مؤمنان و غیر مؤمنان محرومیت غیر مؤمنان از فضل رحمت جزا و برخورداری مؤمنان از آن است. درباره «فضل رحمت جزا» توضیحات لازم خواهد آمد.

این تفاوت‌های چهارگانه که در پاداش عمل نیک بین مؤمنان و غیرمؤمنان وجود دارد همگی از مصادیق مقوله فضل الهی است که از مفاهیم اقماری مفهوم رحمت و از توابع و لواحق آن است و در آینده درباره آن سخن خواهیم گفت.

بنابراین نتیجه می‌گیریم که یکی از تفاوت‌های اصلی در رحمت جزاء بین مؤمنان و غیرمؤمنان محرومیت غیر مؤمنان از فضل رحمت جزاء، و برخورداری مؤمنان از آن است. درباره فضل رحمت جزاء توضیحات لازم خواهد آمد.

افزون بر فضل رحمت جزاء که مخصوص مؤمنان است، آنچه مربوط به رحمت خاصه است نظیر رضوان، محبت لقاء امن اسلام و امثال آنها نیز مخصوص مؤمنان است و با پاداش عمل آنها قرین است. همان‌گونه که در مقدمات تفسیر و در ضمن تبیین روش تفسیر ارتباطی قرآن کریم گفتیم، هر مفهوم از مفاهیم بنیادین قرآن کریم منظومه‌ای از مفاهیم بنیادین قرآن کریم منظومه‌ای از مفاهیم وابسته به

همراه دارد که از آن مفهوم محوری برخاسته و از لواحق و توابع آن مفهوم بنیادین به شمار می‌روند.

مفهوم بنیادین رحمت منظومه‌ای از مفاهیم وابسته نظیر: فضل، محبت، أجر، وفود، ورود، مغفرت، رضوان، لقاء، نظر، کلام، سلام، امن، تحیت و امثال آنها دارد که همگی از مشتقات و فروع رحمت‌اند و به همین دلیل از مجموع آنها به (منظومه مفاهیم رحمت یا مفاهیم فرعی رحمت) تعبیر می‌کنیم. در ذیل به توفیق الهی به بحث درباره هر یک از این مفاهیم فرعی می‌پردازیم:

الف: فضل.

راغب اصفهانی در ذیل واژه «فضل» می‌گوید:

(الفضل الزیادة علی الاقتصار) و در آخر مطالبی که پیرامون این واژه بیان می‌کند چنین می‌گوید: (و کُلُّ عَطِیَّةٍ لَا تُلْزَمُ مِنْ یُعْطٰی یَقَالَ لَهَا فَضْلٌ).
ظاهراً در مفهوم ابتدایی واژه «فضل» در استعمالات قرآنی هر دو جهت فوق الذکر (یعنی افزودگی و عدم الزام) منظور شده‌است، بنابراین مفهوم ابتدایی و اجمالی واژه فضل در استعمالات قرآنی، آن فزونی رحمتی است که از روی کرم و احسان و بدون الزام عقلی یا شرعی — یعنی الزامی که خدا خود بر خود تشریع کند — از سوی خدا به مخلوقات عطا می‌شود.

تبیین مفهوم تفصیلی فضل در قرآن کریم:

از مجموع آیات قرآن کریم و آنچه در احادیث معصومین علیهم السلام در این باره آمده است استفاده می‌شود که «فضل» الهی از توابع «رحمت» الهی است، به گونه‌ای که هر رحمتی را فضلی است، و در پی آن نیز هر فضلی را فضلی و این رشته همچنان ادامه دارد.

مناسب است که ابتدا به عنوان پیش درآمد بحث به نمونه‌ای از آیات مربوطه به فضل و نیز به چند روایت اشاره کنیم، و سپس به تبیین تفصیلی مفهوم فضل در قرآن کریم بپردازیم:

۱- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ

الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^۱.

۲- ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ

تَفْضِيلًا﴾^۲.

۳- ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾^۳.

۴- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^۴.

۵- ﴿وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ

ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^۵.

۱. سوره اسراء: ۷۰.

۲. همان: ۲۱.

۳. سوره نحل: ۷۱.

۴. سوره بقره: ۲۴۳.

٦- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ. قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^٢.

٧- ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ؟ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾^٣.

٨- ﴿وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا. ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾^٤.

٩- ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مَّلَكًا عَظِيمًا﴾^٥.

١٠- ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾^٦.

١١- ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾^١.

١. سورة بقره: ٢٥١.

٢. سورة يونس: ٥٧ و٥٨.

٣. سورة يونس: ٦٠.

٤. سورة نساء: ٦٩ و٧٠.

٥. سورة نساء: ٥٤.

٦. سورة هود: ٣.

و در روایت است:

۱- از امام صادق است که فرمود:

«ان الله فضّل الارضين و المياہ بعضها على بعض»^۲.

۲- و نیز در روایت است به سند صحیح از امام صادق که فرمود:

«ان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشکر فتح الرب تبارک و تعالی الحجاب بین العبد و الملائكة فيقول: يا ملائکتی، انظروا إلى عبدی، أدی قربتی (فرضی) و اتم عهدی، ثم سجدة شکراً على ما انعمت به علیه، ملائکتی؛ ماذا له عندی؟

قال: فتقول الملائكة: يا ربنا رحمتک.

ثم يقول الرب تبارک و تعالی: ثم ماذا له؟

فتقول الملائكة: يا ربنا جنتک.

فيقول الرب تبارک و تعالی: ثم ماذا؟

فتقول الملائكة: يا رب كفاية مهمة.

فيقول الرب تبارک و تعالی: ثم ماذا؟ فلا يبقى شيء من الخير إلا قالته الملائكة،

فيقول الله تبارک و تعالی: يا ملائکتی ثم ماذا؟ فتقول الملائكة: يا ربنا لا علم لنا،

۱. سورة قصص: ۷۲.

۲. وسائل الشیعه، کتاب الحج، ابواب المزار، باب ۶۸، حدیث ۴.

فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا شُكْرَ لَهُ كَمَا شُكِرْتُمْ وَأَقْبَلْ إِلَيْهِ بِفَضْلِي، وَأُريه وجهي^۱.

۳- و نیز به سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله _ فی حدیث-: اما علمتم انّی أباهی بکم الامم یوم القيامة حتی بالسقط یظلّ محبّطاً علی باب الجنّة، فیکول الله عزوجل: أُدخل، فیکول: لا ادخل حتی یدخل ابوای قبلی، فیکول الله تبارک و تعالی ملک من الملائكة: اتّنی بأبویه، فیامر بهما الی الجنّة، فیکول: هذا بفضل رحمتی لک»^۲.

چنان که گفته شد از آیات و روایات چنین استفاده می شود که (فضل) در این موارد از توابع رحمت است، و درحقیقت فزونی ویژه رحمت در فرهنگ قرآنی فضل است، بنابراین برای آشنایی تفصیلی با مفهوم فضل و نیز با موارد و کلیات و مصادیق آن لازم است انواع و اقسام رحمت را مد نظر قرار دهیم.

رحمت همان گونه که گذشت بر پنج نوع است: رحمت ابتدایی، رحمت غایی، رحمت مکتوبه، رحمت اجابت و رحمت جزا. هر یک از این پنج نوع رحمت انواع گوناگونی از فضل الهی را به دنبال دارند

۱. همان، کتاب الصلاة، ابواب سجده الشکر.

۲. همان، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۷، حدیث ۲.

که در این جا با استفاده از آیات قرآن کریم به ترتیب به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- فضل رحمت ابتدایی:

همان‌گونه که در گذشته بیان شد آفریدگار مهربان با رحمت ابتدایی خویش فیض وجود را بر همه آنچه پذیرای وجود است می‌گستراند، این رحمت استثنایذیر نیست، افزون بر آفرینش از عدم، دوام آفرینش، و استعداد کمال و رشد نیز در تداوم آن رحمت ابتدایی نصیب همگان می‌شود.

پس از آن‌که هر موجودی نصیب خود را از رحمت ابتدایی دریافت، بنابر استعداد رشد و کمالی که به هر موجود داده شده است نیاز و سؤال جدیدی در هر موجود سر بر می‌آورد و با زبان سرشت نخستین خود ناله نیاز سر می‌دهد، در این جاست که نوبت فضل رحمت الهی سر می‌رسد، و فضل رحمت ابتدایی پرودگار در پاسخ به نیاز فطری موجودات وجود آنها را به میزان گنجایش و قابلیت هر یک از آنها افزایش می‌دهد، این افزایش وجود که همان کمال هر موجود است فضل رحمت ابتدایی حق تعالی است. خدای متعال با اشاره به نیاز هر موجود می‌فرماید:

﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۱.
 ﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ مَرْغُوبٌ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً
 ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسٍ مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ
 فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيَأْكُلُوا﴾^۲.

و از آنجا که ظرفیت‌ها و استعدادها متفاوت است از یک سو، و متنوع است از سوی دیگر، فضل رحمتی که نصیب دریافت کنندگان می‌شود از لحاظ کمی و فزونی و کاستی از یک سو، و از لحاظ چگونگی و کیفیت از سوی دیگر متفاوت است، و این تنوع تنوع فضل الهی را به فضل طولی و عرضی سبب می‌شود که در آینده به توضیح آن می‌پردازیم.

آنچه در آغاز به موجودات عطا می‌شود رحمت ابتدایی است، هنگامی که موجودی به میزان ظرفیت و استعداد خویش به لحاظ کمی و کیفی از این عطای بی‌کران الهی بهره‌مند شد و ظرفیتش از آنچه دریافت کرد لبریز گردید؛ نوبت به فضل رحمت می‌رسد، در مرحله فضل رحمت از یک سو بر ظرفیت‌ها افزوده می‌شود، و از سوی دیگر به تناسب افزایش ظرفیت‌ها عطا و بخشش جدید نصیب موجودات می‌شود.

۱. سورة الرحمن: ۲۹.

۲. سورة فصلت: ۱۰ و ۱۱.

خداوند می‌فرماید:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ
مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾^۱.

و نیز می‌فرماید:

﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^۲.

افزایش ظرفیت‌ها و بخشش افزونی که به اقتضای فضل رحمت الهی به آفریدگان عطا می‌شود اگر به اقتضای فضل الهی سامان و سازمان نیابد به تضادم و تضاد در عالم آفرینش منجر می‌شود و فساد و اختلال نظم را در پی خواهد داشت، لهذا برای جلوگیری از فساد تباهی و اختلال در نظم آفرینش به فضلی دیگر نیاز است که فضل عطاء و رحمت ابتدایی را سامان بخشد و موجودات دریافت‌کننده فضل و عطای رحمت ابتدایی را از تعدی و تجاوز به حریم سایر آفریدگان، یا ایجاد مانع و اختلال در مسیر حرکت به سوی کمال آنان باز دارد، این سامان بخشی در عالم انسان‌ها گاه به دست خود انسان‌ها انجام می‌گیرد، و گاه طبق سنت‌های تکوینی الهی انجام می‌گیرد.

۱. سوره فاطر: ۱.

۲. سوره ابراهیم: ۳۴.

در این جریان دو نوع فضل الهی نصیب بندگان می‌شود که نخستین تنوع فضل رحمت ابتدایی را شکل می‌دهند، تنوعات و تقسیمات دیگر فضل رحمت ابتدایی را به ترتیب توضیح خواهیم داد:

۱- فضل ایجابی و فضل سلبی (فضل واداشت، و فضل بازداشت)

می‌توان از این دو نوع فضل، به فضل واداشت، و فضل بازداشت تعبیر کرد، در فضل ایجابی که فضل واداشت است موجود فراخوانی می‌شود تا با بهره‌گیری از رحمت ابتدایی الهی برای دستیابی به کمال جدید به تکاپو و حرکت افتد، تا کمال جدید را خدای متعال به اندازه‌ی جد و جهد و درخواست و طلبش به او عنایت کند، این فراخوانی نخستین مرحله‌ی فضل رحمت الهی است، که اگر با اجابت فراخوانده همراه شود به تکاپوی وی در مسیر هدایت الهی منجر می‌شود. ﴿الذی اعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ و در نتیجه به رحمت خاص و غائی خداوندی منتهی شده، و موجب دخول بندگان در رحمت غائی خداوندی می‌شود.

در فضل سلبی یا فضل بازداشت، خدای متعال موجود تکاپوگر را از انحراف مسیر و احياناً دست اندازی به عرصه‌ی تکاپوی دیگران و ایجاد مانع در راه حرکت آنان باز می‌دارد.

فضل ایجابی یا فضل واداشت:

قرآن کریم: در اشاره به فضل ایجابی - یا واداشت و فراخوانی -

می فرماید:

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا
وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾^۱.

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۲.
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ
فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^۳.

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾^۴.
﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِ اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ
لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^۵.
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^۶.

۱. سوره آل عمران: ۸۳.

۲. سوره یونس: ۲۵.

۳. سوره حدید: ۴ و ۵.

۴. سوره بقره: ۲۲۱.

۵. سوره ابراهیم: ۱۰.

۶. سوره انفال: ۲۴.

- ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾^۱.
 - ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ
 وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾^۲.

در این آیات همان گونه که ملاحظه می شود به فراخوانی الهی اشاره شده که همان فضل رحمت نخستین است.
 در آیه اخیر رسول اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان «داعی الی الله» معرفی شده است، در آیات کریمه متعدّد دیگری نیز از رسول اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان «داعی الی الله» یاد شده است. در گذشته اشاره کردیم که وجود مقدس رسول اکرم صلی الله علیه و آله به صراحت آیه کریمه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ مصداق بارز بلکه بارزترین مصداق رحمت عامه ابتدایی پروردگار است، و لهذا دعوتش به سوی خدا نیز بارزترین مصادیق فضل رحمت الهی است.

فضل سلبی یا فضل بازداشت:

۱. سوره بقره: ۱۸۶.

۲. سوره احزاب: ۴۵ و ۴۶.

در این قسم از فضل رحمت ابتدایی، خدای متعال عوامل و موانعی را جهت بازداري بندگان از انحراف مسیر در جریان بهره‌برداری از رحمت ابتدایی فراهم نموده است.

این موانع بر دو دسته‌اند:

دسته اول: موانع طبیعی، یعنی موانعی که رفتار ارادی انسان در آن نقشی ندارد.

دسته دوم: موانع انسانی، یعنی موانعی که توسط انسانها به وجود می‌آید و رفتار ارادی انسانها در آن ایفای نقش می‌کند.

بنابراین فضل سلبی رحمت ابتدایی بر دو گونه است: فضل سلبی طبیعی، فضل سلبی انسانی. خدای متعال در اشاره به فضل سلبی طبیعی می‌فرماید:

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ، وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾^۱.

در تفسیر «بعض الذی تستعجلون» آمده است که مقصود از آن عذاب است. این عذاب از آن نظر که مانع راه مردم به سوی خیر و کمال را از میان برمی‌دارد فضل رحمت ابتدایی خداوند است که نصیب مردم می‌شود.

۱. سورة نمل: ۷۱-۷۳.

این عذاب همان است که در آیه ۵۲ سوره توبه نیز به آن اشاره شده است:

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾^۱.

در این آیه به روشنی به این نکته اشاره شده است که این عذاب الهی گاه به دست مؤمنان بر کافران نازل می شود که همان مانع انسانی است و گاه طبق سنت های تکوینی الهی و از طریق قوانین طبیعی که همان مانع طبیعی است، انجام می گیرد.

خدای متعال در جایی دیگر با اشاره به مانع انسانی می فرماید:

﴿وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^۲.

و در جایی دیگر:

﴿وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^۳.

۱. سوره توبه: ۵۲.

۲. سوره بقره: ۲۵۱.

۳. سوره حج: ۴۰.

همان گونه که در آیه نخست ملاحظه می شود این نوع دفع الهی که به دست مردم صورت می گیرد مصداق فضل خدا بر همه عوالم دانسته شده است، زیرا با این دفع از فساد و اختلال نظم عوالم جلوگیری به عمل می آید.

اینکه این نوع فضل، مصداق فضل الهی بر همه عوالم است مؤید آن است که این فضل، فضل رحمت ابتدایی خداوند است که رحمتی فراگیر است و همه عوالم را در بر می گیرد.

۲- فضل طولی و فضل عرضی:

در پی رحمت نخستین الهی و لبریز شدن ظرفیت نخستین موجودات و در پی فراخوانی موجودات برای تکاپو و حرکت به سوی مقصد اعلی که خدای متعال است احساس نیاز در موجودات - که نتیجه این فراخوانی است - سر بر می آورد و همان گونه که در مبحث پیشین توضیح دادیم به دلالت: **یسأله من فی السموات والارض**، نیاز و سؤال عمومی مخلوقات از ذات حق متعال صورت تحقق می پذیرد، در اینجا است که به اقتضای فضل رحمت ابتدایی خداوند، پس از سؤال و نیاز عمومی مخلوقات، ظرفیت جدیدی بر ظرفیت آنها افزوده می شود از یک سو، و از سوی دیگر عطای جدیدی که فضل دیگر رحمت الهی است نصیب آنها می گردد.

ظرفیت جدید، فضای تکاپو و حرکت جدیدی به وجود می‌آورد و در نتیجه، تراحم و تضاد ناشی از ضیق استعدادهای نخستین برطرف می‌شود. پس از پیدایش ظرفیت جدید، فضل رحمت الهی با دو نوع کثرت - به تناسب کثرت و تنوع ظرفیت‌ها و استعدادهای موجودات دریافت‌کننده که نیاز آنها و سؤال آنها از باری تعالی از آن سرچشمه می‌گیرد- به موجودات عرضه می‌شود:

۱- کثرت عرضی که به معنای تنوع کیفی عطای الهی است، زیرا هر موجودی به تناسب نوع ظرفیت و استعدادی که دارد زبان به نیاز و سؤال می‌گشاید، و در پاسخ نیاز او فضلی به تناسب آن نیاز به او عرضه می‌شود.

۲- کثرت طولی که به معنای تنوع کمی عطای الهی است، زیرا احساس نیاز موجودات به عطای الهی متفاوت است و به تفاوت این احساس نیاز سوز و گداز سؤال و طلب نیز متفاوت است، و به هر نیازمندی به میزان احساس نیازش که در سوز و گداز طلب جلوه می‌کند عطا می‌کنند، آنان که خود را از همه نیازمندتر می‌دانند، و سوز و گداز مسألت و خواهش آنان بیش از دیگران است از عطا و بخشش بیشتری بهره‌مند می‌شوند، و به همین دلیل است که نبی اکرم و اهل بیت گرامیش علیهم‌السلام که برگزیدگان برتر آفرینش‌اند در دعاها و راز و نیازها و مناجات‌هایشان آنچنان در پیشگاه خدا عرضه نیاز می‌کنند و

اضطرار و بیچارگی از خود نشان می‌دهند که نظیر آن را در هیچ نیاز و رازی، و در هیچ سوز و گدازی نمی‌توان یافت:

امام سجاد علیه السلام در دعای روز عرفه در پیشگاه خدای متعال این گونه عرض نیاز می‌کند:

«واجعل لی فی هذا الیوم نصیباً انال به حظاً من رضوانک، و لا تردنی صفرأً مما ینقلب به المتعبّدون لک من عبادک، فإني و ان لم أقدم ما قدّموه من الصالحات، فقد قدّمت توحیدک و نفی الاضداد و الانداد و الاشباه عنک و أتیتک من الابواب الّتی أمرت ان تُؤتی منها، و تقربت إلیک بما لا یقرب احد منک الا بالتقرب به، ثم اتبعت ذلک بالانابة إلیک و التذلّل و الإستکانة لک و حسن الظنّ بک و الثقة بما عندک، و شفّعته برجائک الذی قلّ ما یخیب علیه راجیک، و سألتک مسألة الحقیق الذلیل البائس الفقیر الخائف المستجیر، و مع ذلک خيفةً و تضرّعاً و تعوّذاً و تلوّذاً، لا مستطیلاً بتکبر المتکبّرین، و لا متعالیاً بدالة المطیعین، و لا متسلّطاً بشفاعة الشافعیین. و انا بعد اقل الاقلین و اذل الاذلّین، و مثل الذرة أو دونها، فیامن لا یعاجل المسیئین، و لا ینده^۲ المترفین، و یا من یمنّ با قالة

۱. احتمال می‌رود صحیح: ولا مستظلاً باشد، در نسخه بدل ولا مستطیلاً آمده که بعید است.

۲. النّده: الزجر، و فی الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم: لو رأیت قاتل عمی فی الحرم ما ندهته، ای: زجرته.

العائرين و يتفضّل بإنظار الخاطئين، انا المسئ المعترف الخاطئ العائر، الی آخر الدعاء»^۱.

امثال این مضامین در دعا‌های رسول اکرم و امیرالمؤمنین و سایر ائمه هدی علیهم السلام فراوان است که حاکی از همان پیشتازی آنان در عرضه نیاز و پیشگامی آنان در عرصه سوز و گداز در آستان حق متعال است. حاصل آنکه کثرت طولی فضل رحمت الهی ناشی از این تفاوت در عرضه نیاز است، و بدین ترتیب دو گونه تکثر در فضل رحمت ابتدایی خداوند به وجود می‌آید و نظام فضل الهی را شکل می‌دهد، تکثر طولی که منشأ تفاوت طولی فضل الهی است، و تکثر عرضی که منشأ تفاوت عرضی فضل رحمت خداوند است.

در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد که متضمن این دو نوع تکثر فضل رحمت خداوندی است، آیات ذیل نمونه‌ای از آیات مربوط به تکثر طولی فضل رحمت الهی است:

۱- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَحْشِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ

الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا^۲.

۲- ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ^۳.

۱. دعاء ۴۷ از ادعیه صحیفه سجاده.

۲. سوره اسراء: ۷۰.

۳. سوره بقره: ۲۵۳.

- ۳- ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ﴾^۱.
- ۴- ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَذْهُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا، كَلَّا نُمَدِّدُ هُوَلاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَخْظُورًا، انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾^۲.
- ۵- ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾^۳.
- ۶- ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ، أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾^۴.
- ۷- ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَبَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَرَزْعٌ وَنَخِيلٌ صِنُونٌ وَغَيْرُ صِنُونٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِّضُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^۵.

۱. سوره اسراء: ۵۵.

۲. همان: ۲۱-۱۸.

۳. سوره احزاب: ۴۷.

۴. سوره نحل: ۷۱.

۵. سوره رعد: ۴.

همان گونه که از این آیات استفاده می شود مراتب طولی فضل و نیز ملاک های تفاضل گوناگون است. فضلی برای برخی از رسل و نبیین بر دیگر انبیاء و رسل و فضلی برای خصوص نبی اکرم ﷺ بر همه نبیین ﴿ان فضله کان علیک کبیرا﴾^۱ و نیز ﴿وکان فضل الله علیک عظیما﴾^۲ و نیز ﴿و منهم سابق بالخیرات باذن الله و ذلک هو الفضل الکبیر﴾^۳. که مقصود از سابق بالخیرات وجود مقدس نبی اکرم ﷺ است به قرینه آیات متعددی از جمله: ﴿وانا اول المسلمین﴾^۴.

و فضلی برای مؤمنان بر دیگران، و فضلی در رزق برای برخی نسبت به برخی دیگر، و فضلی در تغذیه و خوراک میان گیاهی بر گیاه دیگر... و این مجموعه تفاضل های طولی گوناگون نشانه آن است که نظام آفرینش بر این تفاضل بنا نهاده شده و بدین ترتیب نظام طولی موجودات هستی شکل گرفته است.

در کنار این تفاضل طولی، تفاضلی دیگر وجود دارد که تفاضل عرضی است، یعنی دو چیز نسبت به یک دیگر هر یک از جهتی فضلی دارد، و به استثنای موجودات برتری که در مقام تفاضل طولی

۱. سورة اسراء: ۸۷.

۲. سورة نساء: ۱۱۳.

۳. فاطر: ۳۲.

۴. سورة انعام: ۱۶۳.

به مقام احاطه به کمالات عالم هستی دست پیدا می کنند که مصداق اتم آن وجودات مطهر و مقدس محمد و آل محمد علیهم السلام است سایر موجودات هر یک به کمالی مزین است که چه بسا دیگری از آن محروم است و هر یک از کمالی محروم است که دیگری به آن مزین و از آن بهره مند است، و بدین ترتیب نظام عالم وجود نظامی بهم پیوسته و درهم تنیده و یک دست و یک بافت خواهد شد، در این میان چنانچه موجودی سر به طغیان برآورد و از نظام بهم پیوسته هستی بگسلد، مجموعه هستی و نظام حاکم بر آن او را بر نخواهد تافت، و سرانجامی جز سقوط به پرتگاه مذلت و پستی و درد و رنج همیشگی و عذاب بی پایان نخواهد داشت.

در آیات کریمه الهی ذیل به تفاضل عرضی موجودات اشاره شده است:

﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾^۱.

در این آیه افزون بر متاع حسن که رحمتی است که همه را فرا می گیرد: ﴿یُمَتِّعْکُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾، به فضلی اشاره شده است که هر ذی

فضلی نسبت به دیگری دارد و از سیاق آیه استفاده می‌شود این فضل نیز عام و فراگیر است لکن بدین نحو است که هر یک فضلی دارد که دیگری ندارد و خدای متعال است که به هر ذی فضلی فضلش را عطا کرده است.

در آیه دیگر چنین می‌خوانیم:

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝۱﴾.

در این آیه با اشاره به تفاوت فضل عرضی الهی بین مردان و زنان و اینکه هر یک از این دو نوع از مزیتی برخوردار است که دیگری از آن بهره ندارد، از آرزوی دست یافت به این مزیت‌های عرضی نهی شده، زیرا از یک‌سو تلاشی بی‌ثمر است و از سویی دیگر منشأ فساد و اختلال نظم جهانی می‌شود، و در عوض به سوی درخواست مراتب فضل الهی دعوت شده است. در آینده به این نکته اشاره می‌کنیم که تقسیم و تنوع دیگری برای فضل الهی وجود دارد که تنوع فضل است به فضل ذاتی و فضل اکتسابی که تنوع عرضی فوق‌الذکر ضمناً مصداق فضل ذاتی نیز هست و به همین سبب نهی از تمنا و آرزوی آن

شده، و به جای آن به درخواست فضل اکتسابی از خدای متعال امر شده است.

۳- فضل ذاتی و فضل اکتسابی:

در مجموعه فضل‌های اعطائی خداوند تنوع دیگری وجود دارد که به آن اشاره کردیم، و آن تنوع فضل است به فضل ذاتی و فضل اکتسابی.

فضل ذاتی فضلی است که در نظام رحمت ابتدایی خداوند به ذات موجودی افزوده می‌شود به این معنی که ذات موجود قرین فضل مذکور آفریده می‌شود، و فضل مذکور جدای از ذات موجود نمی‌شود، در حالی که فضل اکتسابی فضلی است که با تلاش و طلب موجود به دست می‌آید و زوال آن در نظام آفرینش الهی امکان پذیر است.

هر یک از فضل طولی و عرضی یاد شده پیشین می‌تواند ذاتی یا اکتسابی باشد نمونه فضل طولی ذاتی در آیه کریمه سوره اسراء آمده است آنجا که خدای متعال فرمود:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^۱.

و نمونه فضل عرضی ذاتی در آیه کریمه سوره نساء آمده است:

۱. سوره اسراء: ۷۰.

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
اَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اَكْتَسَبْنَ﴾^۱.

و نمونه فضل طولی اکتسابی در آیه کریمه سوره اسراء آمده است:
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ
جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا، كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ
مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا، انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا
بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾^۲.

در این آیات اگر چه عبارت ﴿مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ و ﴿كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ﴾ آمده است، لکن این به معنای ذاتی بودن مراتب فضل دنیوی یا اخروی نیست، بلکه مراتب فضل مورد اشاره در این آیه به قرائن متعدد مراتب فضل اکتسابی اند، لکن این اکتساب نیز با اراده الهی ثمر و نتیجه می دهد، تلاش و اکتساب صرف بدون اراده خداوندی و مشیت او به نتیجه نمی رسد و عبارت ﴿مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ و نیز ﴿نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ﴾ اشاره به همین حقیقت است، اینکه تفاضل دنیوی و اخروی اکتسابی مرهون به اراده خداوند است در آیات متعدد قرآن کریم مورد اشاره و تأکید قرار گرفته است، از جمله:

۱. سوره نساء: ۳۲.

۲. سوره اسراء: ۱۸-۲۱.

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^۱.

و نیز:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنْتُهَا نُوفِ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُنْجَسُونَ﴾^۲.

و نیز:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾^۳.

آیات مذکور اشاره به فضل طولی اکتسابی دارند که برخی نظیر آیه دوّم اشاره به فضل طولی اکتسابی دنیوی، و آیات اول و سوم اشاره به فضل طولی اکتسابی دنیوی و اخروی است.

افزون بر تقسیماتی که تاکنون برای فضل رحمت ابتدایی بیان کردیم، تقسیم دیگری نیز برای فضل رحمت ابتدایی خداوند وجود دارد که تقسیم آن به فضل تکوینی و فضل تشریعی است:

۴- فضل تکوینی و فضل تشریعی:

۱. سورة النجم: ۳۹.

۲. سورة هود: ۱۵.

۳. سورة شوری: ۲۰.

از جمله تنوعات فضل رحمت ابتدایی خداوند تنوع آن از لحاظ تکوینی بودن و تشریعی بودن است.

خدای متعال به اقتضای رحمت ابتدایی اش بندگان را از نعمت عقل و سمع و بصر برخوردار فرمود، و بدین وسیله راه هدایت و سعادت را برای آنان گشود. این مجموعه از وسائل و ابزار هدایت در مسیر همان رحمت ابتدایی الهی به بندگان عطا شده است.

لکن به اقتضای فضل رحمتش دو وسیله هدایت دیگر فراهم فرموده است:

وسیله هدایت تکوینی که همان حوادث تکوینی فراوانی است که در ضمن جریان عالم تکوین در مسیر بندگان قرار می گیرد و آنان را از خواب غفلت بیدار نموده و به وجود خدا و راه طاعتش هدایت می نماید، بسیاری از حوادث تکوینی بلکه بسیاری از بلایای تکوینی نیز از جمله همین عوامل بیدار کننده و هدایت گر تکوینی اند.

در دو آیه ذیل سوره بقره اشاره به همین نوع فضل رحمت تکوینی شده است:

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^۱.

میراندن و سپس زنده کردن این قوم نمونه‌ای از آیات الهی بیدار کننده و هدایت‌گر است که مصداق فضل رحمت عامه الهی است. آیات ذیل نیز ظاهراً اشاره‌ای به همین نوع فضل تکوینی رحمت الهی‌اند:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ، فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۲.

در این آیات نیز اشاره به نوعی فضل تکوینی رحمت شده است و آن آیه تکوینی مسخ جمعی از تبهکاران بنی‌اسرائیل است که با مسخ آنان آیه‌ای از آیات الهی تکان دهنده و بیدار کننده فراهم شد تا موعظه و بیدار باشی برای پندگیران باشد.

۱. سورة بقره: ۲۴۲ و ۲۴۳.

۲. همان: ۶۳-۶۶.

از سوی دیگر قرآن کریم و نیز سایر کتب و رسل الهی دو جنبه دارند:

جنبه تذکر و بیدارکنندگی و دلالت به سبیل الهی که در این جنبه کارشان با کار عقل و سمع و بصر یعنی همان رحمت ابتدایی یکی است و به همین جهت نیز مصادیق فضل رحمت الهی به شمار می آیند و به عنوان فضل تشریعی رحمت ابتدایی به شمار می آیند. آیات کریمه سوره جمعه (آیات ۲-۴) ظاهراً اشاره به همین فضل تشریعی رحمت ابتدایی خداوند می باشند. و جنبه دیگر: جنبه سبیل بودن است که در این جنبه کارشان منحصر به فرد است، زیرا این مأموریت نه از عقل و نه از غیر عقل بر نمی آید و کاری است که تنها از آنها بر می آید که به وسیله خدای متعال به عنوان «سبیل الی الله» گماشته و برای انجام این مهم آماده گشته اند.

قرآن کریم و رسول اکرم و اهل بیتش علیهم السلام که در قرآن کریم به عنوان سبیل الی الله معرفی شده اند از این جهت که سبیل الی الله اند مصداق رحمت خاصه الهی اند، و از آن جهت که مذکر و مبین و منبّه و هشدار دهنده و بیدار کننده اند و نقشی نظیر نقش سایر آیات الهی دارند مصداق فضل تشریعی رحمت ابتدایی خداوندند.

۲- فضل رحمت غایی:

در مباحث پیشین به این مطلب اشاره کردیم که برای هر نوع از انواع پنج گانه رحمت الهی فضلی است، که در مبحث قبل به فضل رحمت ابتدایی پرداختیم. در این مبحث درباره فضل رحمت غایی بحث می‌کنیم:

در گذشته گفتیم عصاره رحمت غایی این است که رحمت ایصال الی المطلوب است و توضیح آن در گذشته بیان شد. مطلوبی که با رحمت غایی حاصل می‌شود دو رکن اصلی دارد:

۱- نجات از عذاب الهی

۲- نیل به پاداش و اجر الهی.

اگر رحمت الهی غایی را بدون فضل آن رحمت در نظر بگیریم. بیش از این دو عنصر را نتیجه نمی‌دهد؛ لکن فضل رحمت الهی غایی افزون بر دو عنصر مذکور نتایج ذیل را در پی دارد:

۱و۲- تکفیر اعمال ناپسند و پاداش برطبق بهترین عملها.

از یک سو با تکفیر عمل‌های ناپسند کفّه اعمال صالحه سنگین‌تر می‌شود. و از سوی دیگر با پاداش بر طبق بهترین عمل‌ها سنگینی کفّه حسنات افزایش فراوانی می‌یابد. مقصود از پاداش بر طبق بهترین عمل‌ها این است که معیار و میزان سنجش عمل صالح در ترازوی سنجش اعمال، نیکوترین عمل بنده خواهد بود، بنابراین کسی که در طول حیات خود نماز خوانده، و زکات داده، و حج رفته، و به

نیازمندان کمک کرده، و دیگر کارهای نیکو از او سر زده، در سنجش هر یک از این کارها بهترین آن‌ها ملاک قرار خواهد گرفت، و پاداشی که در برابر اعمال او در نظر گرفته می‌شود بر مبنای برترین عمل صالح او خواهد بود. و نیز از مجموع اعمال یک فرد، بهترین عمل او در میزان الهی ملاک سنجش پاداش قرار خواهد گرفت:

در رابطه با تکفیر اعمال زشت:

خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾^۱.

و نیز در سوره زمر می‌فرماید:

﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ، لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾^۲.

و نیز در سوره عنکبوت می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾^۳.

ظاهر این است که مراد از ﴿يُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ تکفیر جمیع سیئات است از جمله اسوأ آنها، لکن تخصیص اسوأ الاعمال به

۱. سوره محمد: ۲.

۲. سوره زمر: ۳۵.

۳. سوره عنکبوت: ۷.

ذکر به نکته تأکید بر این تکفیر است. در بسیاری از آیات کریمه قرآنی تکفیر سیئات همراه با پاداش بر أحسن الاعمال آمده و مقارن با یکدیگر ذکر شده‌اند.

در آیه فوق الذکر سوره زمر آمده است:

﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيُجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

در آیه سوره عنکبوت آمده است:

﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

بدین ترتیب خداوند متعال با فضل رحمت غایی خویش سیئات بنده مؤمن را می‌پوشاند و حسنات او را بر طبق بهترین آنها محاسبه می‌کند، و بدین وسیله کفّه سیئات را سبک و کفّه حسنات را سنگین می‌نماید.

۳- فضل رحمت غایی الهی از این نیز فراتر می‌رود. فضل الحاق به أصلح از آباء و ازواج و ذریّات، فضل رحمت دیگری است که بر رحمت غایی الهی افزوده می‌شود و نصیب مؤمنان می‌گردد. خداوند متعال در سوره طور می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ﴾^۱.

شیخ صدوق رضوان الله علیه در کتاب توحید به سند معتبر از امام صادق روایت می‌کند:

«فی قول الله عزوجل: و الذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایان الحقنا بهم ذریتهم و ما التناهم من عملهم من شیء، قال: قصُرت الابناء عن عمل الآباء فألحق الله عزوجل الأبناء بالآباء لیقرُ بذلك اعینهم»^۱.

فرزندان از عمل پدران خویش بازماندند، پس خدای عزوجل فرزندان را به پدران ملحق نمود تا موجب چشم‌روشنی و آرامش خاطر آنان باشد.

این الحاق، مرتبه‌ای از مراتب فضل رحمت خاصه الهی است که به وسیله آن مرتبه فرزندان فزونی یافته و در نتیجه فرزندان فرو مرتبه به پدران فرا دست خود ملحق می‌شوند.

از دو آیه هفتم و هشتم سوره غافر استفاده می‌شود این الحاق تنها الحاق ذریه به آباء نیست بلکه شامل الحاق آباء و ازواج نیز می‌شود: خدای متعال در بیان دعای فرشتگان حامل عرش و پیرامونیان آن چنین می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ

۱. کتاب التوحید، باب الاطفال، ص ۳۹۴.

لِّلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ، رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ
جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^۱.

ظاهراً حرف «واو» در «ومن صلح» معنای معیت می دهد و متعلق به ضمیر در «وادخلهم» است که در معنا چنین می شود: «ربنا وادخلهم ومن صلح ... جنات عدن التي وعدتهم» و نتیجه چنین می شود که فرشتگان الهی از خدای کریم فضل رحمتش را برای مؤمنان طلب می کنند، و از جمله فضل رحمت الهی الحاق آباء و ازواج و ذریات مؤمنین به یکدیگر در مراتب عالیة رحمت الهی در جنات عدن است. بنابراین نتیجه این فضل چنین است که خدای متعال اعضای هر خانواده را به تناسب مرتبه ای که برجسته ترین آنها بدان دست یافته افزایش مرتبه می دهد.

از روایات وارده از معصومین علیهم السلام استفاده می شود که این الحاق نه تنها الحاق در مرتبه است، بلکه الحاق در اصل رحمت غایی و رفع عذاب و دخول جنت است:

کلینی به سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت می کند که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود:

۱. سورة غافر: ۸ و ۷.

«اما علمتم أنى أباهى بكم الامم يوم القيامة حتى بالسقط يظل محبباً على باب الجنة فيقول الله عزوجل: ادخل، فيقول: لا ادخل حتى يدخل ابواى قبلى فيقول الله تبارك و تعالى لملك الملائكة: ايتنى بأبويه، فيامر بهما الى الجنة، فيقول: هذا بفضل رحمتى لك»^۱.

همان گونه که در این روایت تصریح شده دخول پدر و مادر به بهشت به شفاعت فرزند مصداق روشنی از «فضل رحمت» الهی است که شامل فرزندان می شود و نتیجه آن به پدران و مادران عائد می شود و ظاهراً مراد از وصف «شافع مُشَفَّع» که در روایات وارده از معصومین درباره فرزندان مؤمنین آمده است همین نوع فضل رحمت است: کلینی به سندش از امام صادق علیه السلام روایت می کند که فرمود: «ان اولاد المسلمين موسومون عند الله: شافع و مشفَّع»^۲.

۴- فضل معیت با نبیین و شهداء و صالحین به ویژه رسول الله و اهل بیت او علیهم السلام.

برترین انواع فضل رحمت غائی «فضل معیة الرسول صلی الله علیه و آله» است که بالاتر از آن فضلی متصور نمی شود. این نوع از فضل رحمت غایبی

۱. وسائل الشیعه، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۷، ح ۲.

۲. همان، باب ۱، ح ۱.

خداوند آرزوی بندگان صالح خدا و از آخرین تقاضاهای آنان از خداوند متعال است که در دعا‌های خویش از خدا طلب می‌کرده‌اند: خداوند متعال در قرآن کریم از زبان ابراهیم بزرگ علی نبینا و آله وعلیه السلام نقل می‌کند که از خدا خواست تا او را به صالحان ملحق کند:

﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾^۱.

و نیز از زبان یوسف پاک عليه السلام پیامبر بزرگ خدا:

﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾^۲.

و از زبان سلیمان پیامبر عليه السلام:

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾^۳.

درخواست و دعای حواریین عیسی علی نبینا و آله وعلیه السلام نیز

همین بوده است:

﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ، فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾^۴.

۱. سوره شعراء: ۸۳.

۲. سوره یوسف: ۱۰۱.

۳. سوره نمل: ۱۹.

۴. سوره آل عمران: ۵۳.

نیاز و دعای مسلمانان مخلص و مؤمنی که تبعیت صادقانه از رسول اکرم ﷺ داشته‌اند نیز همین است:

﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾^۱.

از این روست که خداوند متعال برترین مرتبه‌ای را که برای مطیعان خدا و رسول مقرر فرموده و آن را نتیجه «فضل الهی» دانسته است همین معیت با نبیین و صدیقین و شهداء و صالحین به ویژه محمد و آل محمد ﷺ است:

﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا، ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾^۲.

این معیت با رسول خدا و اهل بیت او ﷺ به معنای نفی مراتب فضل دیگری که خداوند نصیب مقربان می‌کند و در کتاب خود به آنها اشاره کرده است نیست. خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾^۳.

و در جای دیگر می‌فرماید:

۱. همان: ۱۹۳.

۲. سوره نساء: ۷۰-۶۹.

۳. سوره اسراء: ۲۱.

﴿يُنْكَرُ الرُّسُلُ فَضْلَنَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^۱.

و در جای دیگر:

﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾^۲.

معیت با رسول خدا و ائمه طاهرین و نیز با سایر نبیین و شهداء و صالحین مرتبه فضل عامی است که نصیب همه اهل ولایت (ومن یطع الله والرسول) می شود، لکن مراتب فضل خاصی نیز برای اهل ولایت وجود دارد که بالاترین آنها مرتبه اول المسلمین بودن رسول اکرم ﷺ است که بنا به ادله قرآنی و حدیثی بسیار از جمله «مَنْ الرُّسُولُ» بودن اهل بیت او ﷺ آل محمد ﷺ را نیز شامل می شود.

۳- فضل رحمت مکتوب:

در گذشته گفتیم یکی از اقسام رحمت الهی رحمت مکتوب است که با رحمت عامه ابتدایی از این جهت متفاوت است که این رحمت با کتابت و جعل الهی بر خود مقرر شده، و با رحمت غائی از این جهت متفاوت است که خاص به مؤمنان نیست، در آنجا گفتیم که این

۱. سورة بقره: ۲۵۳.

۲. سورة اسراء: ۵۵.

رحمت مکتوب رحمت فتح باب توبه و اذن به بازگشت و رجوع الی الله است.

در این جا به فضل این رحمت اشاره می‌کنیم.
از آیات کریمه قرآن و تفسیر آنها در روایات اهل بیت علیهم‌السلام استفاده می‌شود که رحمت مکتوبه الهی را انواعی از فضل وجود دارد که در این جا به بخشی از آنها اشاره می‌کنیم.

پس از فتح باب توبه، و اذن به رجوع، برترین فضل‌های این رحمت مکتوب قبول توبه و ادخال در رحمت خاصه غائی است، و نخستین نتیجه ادخال در رحمت غائی برخورداری از انواع فضل رحمت غائی از جمله معیت با مؤمنان و در مراحل بالاتری معیت با محمد و آل محمد علیهم‌السلام است.

خدای متعال در این باره می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَهُمْ نَصِيرًا، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^۱.

منافقان آنهاوند که گفتند: آمنا بالله و الرسول و اطعنا، لكن در عمل به رسول خدا پشت کرده و از فرمانش سرپیچی کرده‌اند:

۱. سورة نساء: ۱۴۵ و ۱۴۶.

خداوند می‌فرماید:

﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾^۱.

اگر این منافقان توبه کنند یعنی به اطاعت خدا و رسول در عمل بازگردند فضل رحمت الهی نصیب آنها خواهد شد، توبه و بازگشت آنها همان بهره‌برداری از رحمت مکتوب الهی است که خداوند در اشاره‌ای به آن فرمود:

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^۲.

و نیز در جایی دیگر به گونه‌ای مفصل‌تر فرمود:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾^۳.

با توبه منافقان و رجوع آنها به دامن طاعت خدا و رسول افزون بر قبول توبه که رحمت غائی خداوند است، فضل رحمت غائی نیز

۱. سوره نور: ۴۷.

۲. سوره انعام: ۵۴.

۳. سوره نساء: ۶۴.

نصیب آنها خواهد شد که یکی از برترین مراتب آن معیت با محمد و آل محمد علیهم السلام است.

در آیه کریمه ۱۴۵ سوره نساء که قبل از این ذکر شد، نتیجه توبه منافقان و بازگشت آنها به طاعت خدا و رسول معیت با مؤمنان قلمداد شده که همان فضل معیتی است که در گذشته به آن اشاره شد. آنچه در این آیه جالب توجه است این است که خداوند برای مؤمنان اجر عظیم مقرر فرموده، و توبه‌کنندگان از منافقان را نه به عنوان دریافت‌کنندگان مستقیم این اجر عظیم، بلکه به عنوان مفتخران به مقام معیت با مؤمنان یاد نموده که در نتیجه معیت با مؤمنان اجر عظیم نصیب آنان نیز خواهد شد.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^۱.

مراد از مؤمنین در این آیه نظیر سایر آیاتی که مؤمن در آنها به عنوان مقتدا، و معیار سنجش ایمان سایر مؤمنان، و به عنوان ولی خدا که در حکم وجوب طاعت با خدا و رسول شریک است، مؤمن مخصوصی است که مظهر ایمان کامل، و فرد حقیقی و خالص مؤمن و مطهر و معصوم از گناه است و لهذا سایر مؤمنان به معیت با او به

مقامات عالی رحمت و فضل الهی دست می‌یابند، و معیار سنجش ایمان سایر مؤمنان معیت با اوست:

خداوند فرمود:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا يَتَبَيَّنُ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^۱.

و فرمود:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ، وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^۲.

و نیز فرمود:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۳.

آنچه گفتیم اجمالی از فضل رحمت مکتوب بود، تفصیل بیشتر فضل رحمت مکتوب این است که خدای متعال پس از آنکه با رحمت مکتوبش به گناهکار اذن توبه و بازگشت می‌دهد، چنانچه بنده گناهکار از رحمت مکتوب الهی بهره‌گرفته و به سوی خدا بازگشته و

۱. همان: ۱۱۵.

۲. سوره مائده: ۵۶-۵۵.

۳. سوره نساء: ۵۹.

از گناه خویش توبه کند مراحل و مراتب فضل متعدد بلکه بی‌پایانی نصیب او خواهد شد که خلاصه آن به شرح زیر است:

از مجموع آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام استفاده می‌شود که توبه سه مرحله کلی و اصلی دارد که هر مرحله از آن با مرحله دیگر تفاوت بنیادین دارد به گونه‌ای که نوع توبه در هر مرحله با نوع توبه در مرحله دیگر متفاوت و نوع تائب نیز متفاوت و نوع مایتاب‌منه نیز متفاوت و مایتاب الیه یعنی نتیجه توبه نیز در هر یک از این سه مرحله متفاوت است.

سمرحله نخست: توبه العاصین:

توبه العاصین یا توبه گناهکاران مرحله نخست توبه است در این مرحله گناهکار از خدای متعال بخشودگی گناه می‌طلبد، و به استغفار و توبه می‌پردازد.

در این مرحله تائب خود را معصیت کار می‌داند و به تخلف خود از امر و نهی خداوند اقرار و اعتراف دارد، بنابر این تائب در این جا مقرر به معصیت و گناه است، و مایتاب‌منه او در این جا معصیت و گناه و تخلف و سرپیچی از اوامر و نواهی خداوندی است.

نتیجه این توبه که مایتاب الیه آن به شمار می‌آید سه چیز است:

۱- عفو و غفران گناهان گذشته همان که در آیات کریمه سوره زمر بدان اشاره شده است:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ، وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مَنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^۱.

و همان است که در روایت از حضرت رضا علیه السلام آمده است:

عن آیاته علیه السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله :

قال:

« التائب من الذنب كمن لا ذنب له »^۲.

۲- محو سیئات به گونه‌ای که هیچ اثری از سیئات او در هیچ یک از مراحل ثبت و ضبط اعمال بندگان باقی نماند.

خدای متعال فرمود:

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ، ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾^۳.

۱. سوره زمر: ۵۳-۵۵.

۲. الوسائل، ابواب جهاد النفس، باب ۸۶، ح ۱۴.

۳. سوره هود: ۱۱۴.

مرحوم صدوق به سندش از امام صادق علیه السلام روایت می کند که
فرمود:

«اوحى الله إلى داوود النبي عليه السلام: يا داوود ان عبدني المؤمن اذا اذنب ذنباً ثم
رجع و تاب من ذلك الذنب و استحيى منى عند ذكره، غفرت له، و انسيته
الحفظه و ابدلته الحسنة و لا أبالي و انا ارحم الراحمين»^۱.

مرحوم کلینی به سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت می کند که
فرمود:

«اذا تاب العبد توبة نصوحاً آجله الله فستر عليه في الدنيا و الآخرة، قلت: و
كيف يستر عليه؟ قال ينسي ملكيه ما كتب عليه من الذنوب، و يوحى الى
جوارحه أن اکتمی عليه ذنوبه، و يوحى الى بقاع الارض: اکتمی ما كان
يعمل عليك من الذنوب، فيلقى الله حين يلقاه، و ليس شيء يشهد عليه
بشيء من الذنوب»^۲.

فرزند شیخ طوسی به سندش از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده که
فرمود:

«العجب ممن يقنط و معه الممحة، قيل: و ما الممحة؟

۱. وسائل، ابواب جهاد النفس، باب ۸۶، ح ۹.

۲. همان، ح ۱.

قال: الاستغفار»^۱.

۳- تبدیل سیئات به حسنات.

فضل رحمتی که در این جا نصیب تائبان می شود عجیب است. در این فضل رحمت گناهان گذشته توبه کار به حسنه تبدیل می شود، و کسی که سالهای سال گناهان فراوانی مرتکب شده است پس از آنکه توبه صحیح انجام داده و با ندامت و پشیمانی از کرده خویش به سوی خدای متعال باز می گردد نه تنها گناهان گذشته او پاک و محو می شوند که به جای هر گناهی که مرتکب شده حسنه ای ثبت می گردد و نامه کردار لبریز از گناه او تبدیل به نامه ای لبریز از حسنات و کارهای نیک می گردد.

۱. همان، باب ۸۵، ح ۱۵.