

چیستی تفسیر از نگاه قرآن

مجید شمس کلاهی*

چکیده

چیستی تفسیر قرآن یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در حیطه مبانی تفسیر قرار دارد. در علوم قرآن و مقدمات برخی از تفاسیر تعاریفی از تفسیر قرآن ارائه شده است، ولی هیچ‌یک درصدد بررسی دیدگاه خود قرآن درباره حقیقت تفسیر برنیامده‌اند. نوشتار حاضر «چیستی تفسیر» را با رویکردی مصداق‌شناسانه در قرآن کریم، تحلیل و بررسی می‌کند. بدین منظور، نخست اثبات می‌گردد که «تفسیر» در ادبیات قرآن کریم هم‌مصداق با «تفکر» است و سپس با استنباط و استظهار چیستی تفکر از آیات، چیستی تفسیر شناسایی می‌شود. تفسیر از نگاه قرآن کریم عبارت است از تبیین نشانه‌های حق با نشانه‌های حق تا در عرصه ادراکی شخص تفسیرگر، حق از باطل تبیین یابد و علم به حق حاصل آید. کلید واژه‌ها: تفسیر، تفکر، رویکرد مصداق‌شناسانه، تبیین، آیات، امثال، حق، باطل.

* دانش‌پژوه دکتری گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مقدمه

خداوند قرآن کریم را برای هدایت آدمیان به راه راست سلامت و سعادت و رهایی از همه تاریکی‌ها فرستاده است. برای نیل به این هدف، فهم و تفسیر قرآن ضروری است. «چیستی تفسیر» یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در حیطه مبانی تفسیر قرآن قرار می‌گیرد. در کتاب‌های علوم قرآن، مقدمات برخی از تفاسیر و کتاب‌هایی که در حیطه روش‌شناسی تفسیر نگارش یافته به بررسی تعریف تفسیر پرداخته‌اند، ولی در هیچ‌یک از منابع یادشده چستی تفسیر از نگاه خود قرآن کریم تحقیق و بررسی نشده است. در این پژوهش برآنیم تا با روش تحلیلی و رویکرد مصداق‌شناسانه، حقیقت تفسیر را از خود قرآن استنباط کنیم.

تفسیر مصدر باب تفعیل از ماده «فَسَّرَ» و فَسْر در لغت به معنای بیان کردن و آشکار کردن امر پنهان است.^۱ برخی لغت‌شناسان «تفسیر» را مترادف فَسْر و به معنای کشف و بیان دانسته^۲ و برخی آن را مبالغه در کشف و بیان گفته‌اند.^۳

ماده فسر در قرآن شریف تنها یک بار و در هیئت مصدر باب تفعیل به کار رفته است: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان: ۳۳) واژه تفسیر در این آیه به معنای لغوی کشف و بیان است.^۴

تفسیر لفظ مشترک است و در سه معنای ۱. مصدری (تفسیر کردن) ۲. اسم مصدری (معنا و مقصود مکشوف قرآن کریم که در آثار کتبی و لفظی نمایان می‌شود) و ۳. «دانش تفسیر» کاربرد دارد. مراد ما از تفسیر در این پژوهش معنای مصدری آن می‌باشد. مقصود ما از تحلیل چستی تفسیر در این نوشتار تحلیل مفهومی واژه «تفسیر» در لغت و نیز در اصطلاح مفسران نیست؛ بلکه در پی آن هستیم تا «تفسیر» را با رویکردی مصداق‌شناسانه در ادبیات قرآن کریم، تحلیل و بررسی کنیم. تفسیر به اعتبار آنچه تفسیر می‌شود بر دو قسم است: هنگامی که مفسر «معنا» را شناسایی و بررسی می‌کند کار او «تفسیر لفظ» است؛ اما هنگامی که «مصداق خارجی» را که معنا بر آن منطبق می‌شود بررسی می‌کند، به «تفسیر معنا» پرداخته است. نوشتار حاضر به تفسیر معنای «تفسیر» از منظر قرآن خواهد پرداخت نه تفسیر لفظ آن.^۵

روش تحلیل چیستی تفسیر

خداوند متعال پیامبر اکرم را در آیه ۴۴ سوره مبارکه نحل، مبین و مفسر قرآن معرفی نموده و تفکر مخاطبان قرآن را عدل تبیین پیامبر اکرم قرار داده است، که هر دو به هدف واحد «فهم معانی و مقاصد آیات الهی» منجر می‌شود. اگر در این آیه «لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» بدون حرف «واو» در پی «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ» قرار گرفته بود «تفکر نمودن مردم»، غایتی ضرورتاً در طول تبیین پیامبر اکرم ﷺ و معلق بر آن بود؛ یعنی از آیه - در فرض نبود واو عطف - چنین معنایی فهمیده می‌شد: «و ما این ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم تا برای مردم آنچه به سویشان فرود آمده، تبیین نمایی باشد که [در نتیجه تبیین تو] تفکر نمایند»؛ یعنی آیه ظاهر در این معنا می‌بود که تفکر و فهم آیات از جانب مخاطبان، منوط به تبیین پیامبر اکرم است؛^۶ اما با وجود «واو عاطفه»، آیه ظاهر در این معناست: «وما بر تو ذکر [قرآن] را فرو فرستادیم تا آنکه: (۱) برای مردم [معنا و مقصود] آنچه را به سویشان فرود آمده، تبیین کنی و تا آنکه (۲) آنها [برای درک معنا و مقصود آیات] تفکر نمایند»؛^۷ یعنی تفکر مخاطبان، در عرض تبیین پیامبر اکرم هدف غایی نزول قرآن و مقتضی نیل به معانی و مقاصد آن است و این بدان معناست که برای حصول فهم معانی و مقاصد قرآن دو راه وجود دارد: ۱. تبیین پیامبر اکرم؛ ۲. تفکر مردم در آیات الهی، که بر تفسیر آیات با عقل و اندیشه منطبق است؛^۸ چراکه «تفسیر» در واقع همان تفکر در قرآن برای فهم معانی و مقاصد آن است.^۹ نتیجه آنکه: «تفسیر» در ادبیات قرآن کریم، متصادق با «تبیین» و «تفکر» است؛ لذا با تحلیل چیستی «تبیین» و «تفکر» در قرآن، می‌توان به چیستی «تفسیر» از نگاه قرآن دست یافت.

معنای تبیین در لغت و در قرآن کریم

«بَیِّن» مصدر «بَانَ، بَیِّنٌ» به معنای جدا شدن و جدایی است؛^{۱۰} چنان‌که گویند: «بَانَتْ الْمَرْأَةُ عَنِ الرَّجُلِ: إِنْفَصَلَتْ عَنْهُ بِطَلَاقٍ؛ زن از مرد با طلاق جدا شد».

«تبیین» از ریشه بَیِّن، در اصل به معنای ایجاد جدایی است. هنگام تزویج دختر و جدا نمودن او از خانه پدری گویند: «بَیِّنَ فُلَانٌ بِنْتَهُ وَ أَبَانَهَا: زَوَّجَهَا وَ صَارَتْ إِلَى زَوْجِهَا؛ دخترش را تبیین یا ایانه کرد، یعنی او را تزویج کرد و دختر نزد [به خانه] همسرش رفت»^{۱۱} بر همین اساس، تبیین شیء ارائه «بیان» برای آن است، یعنی ارائه سخنی که تمایزبخش و کاشف شیء است؛^{۱۲} چنان‌که «بیان» در اصل به معنای «آنچه شیء با آن [از

غیر خود] جدا می‌شود» است^{۱۳} و کاربرد بیان در مورد سخن از آن جهت است که سخن درباره یک شیء، آن شیء را از غیر آن [در توجه و نظر مخاطب] متمایز می‌کند. قرآن کریم نیز تبیین را در مواضع گوناگون در همین معنا به کار برده است، مانند آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴).

معنای تفکر در لغت و در قرآن کریم

تَفَكَّرَ در لغت به معنای: تأمل نمودن،^{۱۴} به کار انداختن ذهن درباره چیزی،^{۱۵} مرتب‌سازی چند امر در ذهن برای رسیدن به مطلوب (علم یا ظن)، می‌باشد.^{۱۶} قرآن کریم ماده «ف ک ر» را جمعاً هجده بار در دو باب تَفَعَّلَ و تَفَعَّلَ به کار برده است و اهل تحقیق در واژگان قرآن کریم، برای این کاربردها جز معنای لغوی، معنای دیگری (معنایی که ویژه قرآن کریم باشد) نשמوده‌اند.^{۱۷}

گونه‌های آگاهی از نگاه قرآن کریم

در قرآن کریم، نظر به چگونگی حصول شناخت، برای انسان سه گونه آگاهی تبیین شده است:

الف. علم حسی

آیاتی از قرآن کریم بیانگر گونه‌ای آگاهی است که برای انسان سالم و هوشیار، به صرف مواجهه یکی از حواس ظاهری با محسوسات حاصل می‌شود؛ مانند: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا...»؛ (انعام: ۷۶)؛ پس چون شب بر او پرده افکند، ستاره‌ای دید.^{۱۸} به حکم وجدان، این گونه آگاهی نتیجه دانسته‌های پیشین نیست و انسان برای کسب آن، صرفاً زمینه‌ساز انفعال غیرارادی چشم، گوش و سایر حواس، در برابر محسوسات است و کار اختیاری دیگری انجام نمی‌دهد. این گونه آگاهی را علم حسی می‌نامیم.

ب. علم غیب

برخی آیات، گونه دیگری از آگاهی را برای برخی انسان‌ها ثابت می‌کند که بدون واسطه حواس ظاهر و بی‌آنکه نیل به آن مستقیماً حاصل تلاش ارادی یا نتیجه دانسته‌های پیشین باشد، از عالم غیب^{۱۹} إلقاء، إيتاء (عطا کردن)، إیحاء (وحی کردن)، إرائه، تفهیم یا تعلیم می‌گردد؛^{۲۰} مانند: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (نجم: ۵)؛ او را [آن فرشته] بسیار نیرومند یاد داده است» (نجم: ۵)

این گونه آگاهی را علم غیب می‌نامیم؛ زیرا از آن عالم سرچشمه می‌گیرد.

ج. علم فکری

در آیاتی دیگر، سخن از نوعی آگاهی است که انسان باید آن را با فعالیتی ارادی که نام عام آن تفکر است، از دیگر آگاهی‌ها به دست آورد و به تعبیر برآمده از ادبیات قرآن کریم از آگاهی به آیه یا مثل، به شناخت صاحب آیه یا مُمَثَّل راه یابد؛^{۲۱} مانند: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ»؛ (یونس: ۵) او کسی است که خورشید را روشنایی و ماه را نور قرار داد و برای آن منزلگاه‌هایی مقدر کرد، تا عدد سال‌ها و حساب را بدانید.

این آگاهی حاصل تفکر را علم فکری می‌نامیم.^{۲۲} درخور توجه آنکه در نوشتار حاضر هر جا کلمه علم به کار رود، مراد از آن علم فکری خواهد بود، هرچند به قید فکری تصریح نشود و اگر مراد علم حسّی یا علم غیب باشد، بدان تصریح خواهد شد.

تبیین، سبب حصول علم و یقین

آیات قرآنی «تبیین» را گاه آشکارا و گاه با کنایه سبب حصول آگاهی معرفی می‌کند. این آیات در چهار دسته می‌گنجد:

الف. تبیین، سبب رهیافت به علم فکری

آیات ۶۷ تا ۶۹ از سوره بقره حکایت می‌کند که قوم موسی علیه السلام فرمان یافتند گاوی را ذبح کنند، ولی ایشان از چستی^{۲۳} و از رنگ آن پرسیدند: «... قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ... * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا...» (بقره: ۶۸ و ۶۹).

قرآن کریم آگاهی‌خواهی بنی‌اسرائیل از چستی گاو و رنگ آن را با «طلب تبیین» تعبیر کرده است. این طلب تبیین در مقام استعلام، کاشف سببیت تبیین برای رهیافت ذهن به علم فکری است؛ چنان‌که تشنه برای سیراب شدن که مطلوب بالذات اوست، آب می‌طلبد که سبب سیراب شدن است.

در آیه «قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ... إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ» (بقره: ۷۰)؛ گفتند: خداوندگارت را برای ما بخوان، تا برایمان تبیین کند آن چه [گاو] است؟ که گاو بر ما مشتبه شده و اگر خدا بخواهد، ما حتماً ره‌یافته‌ایم. نیز، ترتب إهداء^{۲۴} بر تبیین نشان می‌دهد تبیین، زمینه‌ساز راه‌یابی ذهن به علم است.

آیه... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (بقره: ۲۳۰)؛ اینها حدود [احکام] خدا است که آنها را برای قومی که بدانند تبیین می‌کند نیز تبیین را زمینه‌ساز حصول علم معرفی می‌کند.

ب. تبیین، زمینه‌ساز حصول یقین

از آیه «... قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (بقره: ۱۱۸)؛ ما نشانه‌ها را برای گروهی که یقین کنند تبیین کرده‌ایم» استفاده می‌شود تبیین زمینه‌ساز حصول یقین است.^{۲۵}

ج. تبیین، کنایه از حصول علم

در شماری از آیات - مانند ۱۱۴ توبه، ۴۵ ابراهیم، ۵۳ فصلت - از حصول علم به تبیین تعبیر شده است، از جمله:

«مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» (توبه: ۱۱۳)؛ پیامبر و کسانی را که ایمان آورده‌اند نسزد که برای مشرکان، هرچند خویشاوند باشند، آمرزش خواهند پس از آنکه برایشان تبیین یافت [علم یافتند] که آنها اهل دوزخ‌اند.

در این آیه، برای افاده آگاهی یافتن پیامبر و مؤمنان بر دوزخی بودن مشرکان از تعبیر کنایی «... تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» استفاده شده است.

د. حصول علم، نتیجه حصول تبیین

آیه ۲۵۹ سوره بقره از شخصی حکایت می‌کند که دربارهٔ احیای مردگان که نمودی از قدرت مطلق خداوند است در تعجب بود؛ اما در پی آنکه خداوند نمونه‌هایی از قدرت بی‌کران خود را به او نمایاند، به قدرت مطلق خداوند آگاه گشت.

خدای متعال پس از بیان آیات و نشانه‌هایی از قدرت خود که به بنده‌اش ارائه کرد و او را به نظر و تفکر در آنها مأمور نمود، با تعبیری شایان توجه از حصول علم برای او یاد می‌کند: «... فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ پس چون [قدرت مطلق خداوند] برای او تبیین یافت، گفت: می‌دانم که خدا بر هر چیزی تواناست». به دلالت ظاهر این تعبیر قرآنی، علم فکری در ادبیات قرآن کریم نتیجه حصول تبیین است. بر این اساس - چون تبیین سبب تبیین است و تبیین سبب حصول علم است - سببیت تبیین برای حصول علم ثابت می‌شود.

ممکن است در برداشت از تعبیر قرآنی «... فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ...» دو احتمال طرح شود: نخست آنکه «علم فکری به نفس حصول تبیین تحقق می‌یابد» دیگر آنکه «علم فکری در نتیجه حصول تبیین تحقق می‌یابد». چه علم فکری به نفس حصول تبیین تحقق یابد و با آن اتحاد مصداقی داشته باشد و چه در نتیجه حصول تبیین تحقق یابد - یعنی حصول تبیین و حصول علم علاوه بر تبیین مفهومی، دارای تباین مصداقی باشند - در هر دو صورت آیه مزبور بر آن دلالت دارد که «تبیین، مقتضی حصول علم است»؛ چراکه می‌دانیم: «تبیین مقتضی حصول تبیین است» و نتیجه دو گزاره «تبیین مقتضی حصول تبیین است» و «حصول تبیین، عین حصول علم است» آن است که: «تبیین، مقتضی حصول علم است»؛ همچنان که نتیجه دو گزاره: «تبیین مقتضی حصول تبیین است» و «تبیین، مقتضی حصول علم است» نیز آن است که: «تبیین، مقتضی حصول علم است».

آیات ۴۱ و ۴۲ سوره توبه حاکی از فرمان الهی به خروج برای جهاد و گران آمدن آن بر منافقان است که با سوگند دروغ از پیامبر اکرم ﷺ اجازه عدم خروج گرفتند:

«انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّعْيَةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (توبه: ۴۱، ۴۲)؛ [خواه] سبکبار و [خواه] گرانبار بیرون آید و با مال‌هایتان و جان‌هایتان در راه خدا جهاد کنید. اگر بدانید این برای شما بهتر است * اگر مالی در دسترس و سفری [آسان و] کوتاه بود، قطعاً از پی تو می‌آمدند، ولی آن راه پر مشقت بر آنان دور می‌نماید و به زودی به خدا سوگند خواهند خورد که اگر می‌توانستیم حتماً با شما بیرون می‌آمدیم، [با سوگند دروغ]، خود را به هلاکت می‌کشاند و خدا می‌داند که آنان سخت دروغگویند».

در آیه بعد خدای متعال پیامبر اکرم ﷺ را چنین خطاب می‌کند:

«عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ (توبه: ۴۳)؛ خدای از تو درگذرد، چرا پیش از آنکه کسانی که راست گفتند برایت تبیین یابند و به کاذب‌ها علم یابی، به آنان [در نشستن از جنگ] اذن دادی؟»

در توجیه عطف «تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر «حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» چند وجه به نظر می‌رسد:

وجه نخست: در جمله «حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا»، تبیین به معنای مجازی حصول علم به کار رفته است. از طرفی «الَّذِينَ صَدَقُوا» عام است و همه صادق‌ها را دربر می‌گیرد؛ لذا «حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» به معنای «حَتَّىٰ تَعْلَمَ جَمِيعَ الَّذِينَ صَدَقُوا» خواهد بود و لازمه علم به همه صادق‌ها، علم به همه کاذب‌ها است؛ زیرا شمار اذن‌خواهان محدود است و همین لازمه - علم به همه کاذب‌ها - برای تصریح، در قالب جمله «وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر جمله «حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» عطف شده است.^{۲۶}

وجه دوم: «يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» کنایه از حصول علم به همه صادق‌ها و همه کاذب‌ها است و عطف «تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر آن مفید تأکید بر حصول علم به کاذب‌ها می‌باشد.

وجه سوم: تبیین در این آیه به معنای حقیقی خود: وقوع بینونت (جدایی) و تمیز است؛ از طرفی «الَّذِينَ صَدَقُوا» عام است و شامل همه صادق‌ها می‌باشد. بر این اساس، عبارت «يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» به معنای تمیز همه صادق‌ها از همه کاذب‌ها خواهد بود و عطف «تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر «حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» مفید ترتب حصول علم به کاذب‌ها بر حصول تمیز میان صادق‌ها و کاذب‌ها و خلاصه مفید ترتب حصول علم بر حصول تبیین است.

مقایسه وجوه مذکور: وجه سوم بر وجه اول و دوم به دلایل ذیل رجحان دارد:

۱. استعمال لفظ در معنای مجازی یا کنایی نیازمند قرینه است^{۲۷} و با تردید در وجود قرینه یا قرینیت موجود، تردیدی در ظهور معنای حقیقی نخواهد بود. بر این اساس، نظر به خالی بودن مقام از قرینه‌ای که بتواند موجب ظهور مجازی یا کنایی «يَتَّبِعَنَّ لَكَ» در معنای تَعْلَمَ شود، رجحان وجه سوم آشکار می‌گردد.
۲. دلیل دیگر رجحان وجه سوم، دست‌کم نسبت به وجه دوم، عدم التزام به تأکیدی بودن عطف «تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر «حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» است؛ زیرا تأکید، یعنی تکرار معنای پیش‌گفته به جای تأسیس معنایی جدید خاصه در قرآن کریم، خلاف اصل است. نتیجه نهایی آنکه آیه ۴۳ سوره توبه، بیانگر ترتب حصول علم بر حصول تبیین در ادبیات قرآن کریم است.

جمع بندی: آیات مذکور در بندهای (الف) و (ب) نشان می‌دهند که در لسان قرآنی، تبیین زمینه‌ساز حصول علم و یقین است. و آیات مذکور در بندهای (ج) و (د) بیانگر این حقیقت‌اند که حصول علم فکری نتیجه حصول تبین است. بر اساس این حقیقت، روشن می‌شود که چرا تبیین، زمینه‌ساز حصول علم و یقین است و چرا برخی آیات از حصول علم، به تبیین تعبیر نموده‌اند.

از آنجا که تبیین مقتضی تبیین است و تبیین سبب حصول علم است، آیاتی از قرآن کریم، مانند آیات بندهای الف و ب، تبیین را زمینه‌ساز حصول علم و یقین معرفی می‌کنند و از آنجا که تبیین سبب حصول علم است (آیات بند د) و حصول علم لازمه تبیین است، در آیاتی از قرآن کریم، مانند آیات ارائه شده در بند ج، تبیین (ملزوم) برای دلالت کنایی بر حصول علم (لازم) به کار رفته است و به نظر می‌رسد سر آنکه قرآن کریم به جای تصریح، تبیین را کنایه از حصول علم نموده، کشف این حقیقت است که حصول علم مترتب و متوقف بر حصول تبیین است.

حاصل آنکه: آیات بند های الف، ب، ج و د نشان می‌دهند: تبیین سبب حصول علم فکری برای انسان است. اما آیا حصول علم فکری درگرو تبیین است؟ به بیان دیگر آیا تبیین سبب منحصر حصول علم فکری است؟^{۲۸}

۵. عدم علم، نتیجه عدم تبیین

افزون بر استفاده این مطلب از قرآن که «تبیین سبب حصول علم فکری برای انسان است» از شمار دیگری از آیات چنین دانسته می‌شود که: «عدم علم فکری نتیجه عدم تبیین است»^{۲۹} از جمله:

«وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (نساء: ۱۵۷)؛ و [این] سخنان که «همانا ما مسیح، عیسی، پسر مریم، فرستاده خدا را کشتیم» در حالی که او را نکشتند و او را بر دار نکردند بلکه برایشان مشتبه شد و همانا کسانی که درباره او اختلاف نمودند هر آینه در مورد او در شک‌اند، آنان را به او هیچ علمی نیست مگر پیروی از ظن و او را با یقین [به اینکه همان عیسی بن مریم است] نکشتند».

این آیه، حکایت ادعای یهود است که با تصریح و تأکید قائل بودند که عیسی علیه السلام را کشته‌اند، در حالی که خود در این ادعا دچار شک و گمان بودند؛ زیرا در تشخیص عیسی علیه السلام دچار اشتباه شدند و اگرچه کسی شبیه عیسی را کشتند، یقین نداشتند او را که می‌کشند، خود عیسی است.^{۳۰} قرآن کریم در این آیه، از علم نداشتن مدعیان قتل عیسی علیه السلام که با تأکید هرچه تمام‌تر قائل به آن بودند^{۳۱}، به شک، ظن و یقین نداشتن تعبیر کرده: «... إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا» و آن را نتیجه گرفتاری آنان در دام تشبیه - که از آن به "اشتباه" تعبیر می‌شود - اعلام نموده است: «... مَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَّبُوهُ وَلَئِنْ شُبِّهَ لَهُمْ...». این بدان معناست که: ظن و شک (= عدم علم) نتیجه اشتباه (= عدم تبیین) است و به تعبیر دیگر: اشتباه (= عدم تبیین)، سبب ظن و شک (= عدم علم) است.

حاصل آنکه: آیه ۱۵۷ سوره نساء نشان می‌دهد: عدم علم نتیجه عدم تبیین است. ترتب عدم علم بر عدم تبیین در آیات «قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ» (شعراء: ۱۸۵ و ۱۸۶)؛ [قوم شعیب] گفتند: تو فقط از (بسیار) جادو شدگانی * و تو جز بشری مثل ما نیستی و هر آینه تو را از دروغگویان می‌پنداریم» در چهره‌ای دیگر نمایان است.

آیات پیش‌گفته حکایتگر پاسخ اصحاب آیه که به انذار حضرت شعیب علیه السلام است. ترتب جمله «إِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ» بر جمله «مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا» بر آن دلالت دارد که قوم حضرت شعیب بر اثر آنکه او را بشری مانند خویش می‌دیدند - یعنی از ادراک وجه تمایز او که «رسول برگزیده خدا» بود از سایر انسان‌ها عاجز بودند - درباره‌اش دچار ظن ناروا شدند و او را کاذب پنداشتند. به دیگر بیان: آیه مذکور بر آن دلالت دارد که ظن اصحاب آیه که به کذب رسول خدا، نتیجه آن بود که رسول خدا را با سایر انسان‌ها اشتباه نمودند و اشتباه (= یکی دیدن) رسول خدا با سایر انسان‌ها جز عدم تبیین (عدم تمیز) رسول از غیر رسول در نظر انسان دچار اشتباه نیست و این به اختصار به این معناست که ظن (= عدم علم) نتیجه اشتباه (= عدم تبیین) است.

تبیین، سبب منحصر علم فکری

برای آنکه معلوم شود در لسان قرآنی: «تبیین سبب منحصر حصول علم فکری برای انسان است»، یعنی روشن گردد: «اگر و فقط اگر شیء برای انسان تبیین یابد آنگاه بدان علم فکری خواهد یافت» گوییم: آیات بندهای الف، ب، ج و د حاکی از آنند که در لسان قرآنی: «تبیین سبب حصول علم فکری برای انسان است»؛ یعنی:

۱. «اگر شیء برای انسان تبیین یابد آنگاه بدان علم خواهد یافت». همچنین آیه‌های بند ه حاکی از آنند که در لسان قرآنی: «عدم علم نتیجه عدم تبیین است»؛ یعنی:
 ۲. «اگر شیء برای انسان تبیین نیابد آنگاه برای انسان نامعلوم خواهد بود».
- حاصل جمع منطقی قضیه ۱ و ۲ این است که: «اگر و فقط اگر شیء برای انسان تبیین یابد آنگاه بدان علم فکری خواهد یافت» و این بدان معناست که: «تبیین سبب منحصر حصول علم فکری برای انسان است».

استنباط چیستی تفکر و تفسیر از آیات

بر اساس این علم وجدانی که تفکر، فعلی ذهنی است که برای حصول علم انجام می‌شود، یعنی «تفکر، فعلی مقتضی حصول علم فکری است» و این قضیه قرآنی که: «تبیین سبب منحصر حصول علم فکری برای انسان است» این نتیجه به دست می‌آید که: تفکر، فعلی مقتضی تبیین است. از طرفی فعل مقتضی تبیین همان تبیین است. نتیجه آنکه: «تفکر (به حمل شایع صناعی) تبیین است». از سوی دیگر قرآن کریم در آیه ۴۴ سوره مبارکه نحل «تفکر» را بر مصداق «تفسیر» تطبیق کرده است. بر اساس این مقدمات این نتیجه به دست می‌آید که «از منظر قرآنی، تفسیر (به حمل شایع صناعی)، تبیین است».

استظهار چیستی تفکر از آیات (کاربرد تفکر در مصداق تبیین و ظهور تفکر در معنای تبیین)

پس از تعریف تفکر و تفسیر با مفهوم قرآنی «تبیین» که تا بدینجا با استناد به استلزامات عقلی آیات استنباط شد، برآنیم تعریف «تفکر، تبیین است» را فراتر از لوازم عقلی، به ظواهر آیات مستند نماییم؛ آیاتی که در آنها سلب معنای «تبیین» از «تفکر» و تهی فرض کردن مفهوم تفکر از مصداق «تبیین»، ناممکن است. برای نیل به این مقصود، کاربردهای کلمه تفکر در قرآن کریم را بررسی می‌کنیم.

الف. تقابل تفکر با تسویه

«قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام: ۵۰)؛ بگو: به شما نمی‌گویم گنجینه‌های خدا نزد من است و غیب نیز نمی‌دانم و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام جز آنچه را به سوی من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم، بگو: آیا نابینا و بینا یکسان است؟ آیا تفکر نمی‌کنید؟»

این آیه با دو پرسش پایان یافته است: نخست پرسشی انکاری - ابطالی: «هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ» و سپس پرسشی توییخی^{۳۲}: «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ».

توییخ بر عدم تفکر در پی ابطال مساوی بودن کور و بینا^{۳۳} در این آیه نشان می‌دهد که تسویه کور و بینا - یعنی مساوی انگاشتن کور و بینا -^{۳۴} نتیجه فکر نکردن است و به همین سبب فکر نکردن توییخ شده است. مراد از توییخ بر فکر نکردن، تحریض بر تفکر است^{۳۵} و تحریض بر تفکر بی‌درنگ پس از انکار تسویه، تقابل تفکر و تسویه (مساوی انگاشتن دو امر) را ظاهر ساخته است و مقابله تفکر و تسویه، زمینه ظهور تفکر در معنای مقابل تسویه را که تبیین و تمییز است فراهم آورده^{۳۶} و به همین سبب است که شمار معتناهایی از مفسران، «تفکر» را در این آیه با مفهوم «تبیین» و «تمییز» توضیح داده‌اند.^{۳۷}

خلاصه آنکه: بر اساس استظهار و فهم عقلایی از آیه ۵۰ سورة انعام، مراد از تفکر در آن، «تبیین» است؛ چنان‌که سلب این معنا از تفکر، محل انسجام معنایی این آیه خواهد بود.

ب. تفکر، تبیین حق از باطل

آیه نخست از دو آیه هفتم و هشتم سورة روم بیانگر بیماری غفلت از آخرت و آیه بعدی، بیانگر علت این بیماری و نیز راه درمان آن است. آیه هفتم، سرزنش انسان‌هایی است که آگاهی‌شان به ظاهر حیات پست دنیایی محدود است و از آخرت که حقیقت حیات است، غافل‌اند:

«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ * أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (روم: ۷ و ۸)؛ ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و [در عین این حال] از آخرت غافل‌اند * آیا در خودشان به تفکر نپرداخته‌اند؟ خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را

میان آن دو است جز به حق و تا سرآمدی معین، نیافریده است، و هر آینه بسیاری از مردم لقای پروردگارشان را سخت منکرند».

چنان‌که در موضعی دیگر از قرآن کریم آمده: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (عنکبوت: ۶۴)؛ و این زندگی پست [دنیا] جز سرگرمی و بازی نیست و همانا سرای آخرت است که حیات [حقیقی] است، اگر می‌دانستند».

آیه هشتم سوره روم در ادامه سرزنش انسان‌های غافل از آخرت، با پرسش: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ؛ آیا در خودشان به تفکر نپرداخته‌اند؟»^{۳۸} ایشان را به سبب فکر نکردن توبیخ، و بر تفکر نمودن تحریض می‌کند. این پرسش نظر به جمله پیش از آن، توبیخ است و نظر به جمله پس از آن تحریض است. توبیخ بر عدم تفکر است؛ زیرا نشان می‌دهد انسداد آگاهی انسان‌ها در ظاهر حیات پست دنیا و غفلت از آخرت - که در آیه هفتم بیان شده - معلول فقدان تفکر است. از دیگر سو پرسش «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا...» تحریض بر تفکر است؛ زیرا نشان می‌دهد گسترش آگاهی انسان‌ها تا دریافتن حق بودن آفرینش آسمان‌ها و زمین - یعنی دریافت محتوای جمله: «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»^{۳۹} که پس از این پرسش، در آیه هشتم بیان شده - نتیجه تفکر است و این تفکر است که سبب تبیین خلقت بالحق از خلقت بالباطل و در نتیجه حصول علم^{۴۰} به حق بودن خلقت است؛ یعنی تفکر در واقع، تبیین خلقت بالحق از خلقت بالباطل، و به اختصار، تبیین حق از باطل است.

خلاصه آیه هشتم سوره روم بیانگر آن است که:

- خلقت آسمان‌ها و زمین بالحق یعنی واجد غایت حکیمانه است نه بالباطل یعنی فاقد غایت حکیمانه؛

- بالحق بودن خلقت، حقیقتی است که راه علم به آن تفکر است؛

- تفکر، خلقت بالحق را از خلقت بالباطل تبیین می‌کند؛

- با تفکر، خلقت بالحق از خلقت بالباطل تبیین می‌یابد و علم به بالحق بودن خلقت

حاصل می‌شود؛

- تفکر در واقع، تبیین حق از باطل است.^{۴۱}

سببیت تفکر برای تبیین حق از باطل و علم به حق از این آیات نیز برمی‌آید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (آل عمران: ۱۹۰، ۱۹۱)؛ همانا در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، نشانه‌هایی برای خردمندان است * همانان که خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلوهایشان [آرمیده] یاد می‌کنند و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [که:] [پروردگارا، این [آسمان‌ها و زمین] را به باطل [بیهوده] نیافریده‌ای. منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش نگهدار».

آمدن جمله «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» بی‌درنگ پس از جمله «يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» نشان می‌دهد که تبیین و تمیز یافتن خلقت بالحق از خلقت بالباطل^{۴۳} در نظر اولی‌الالباب^{۴۴}، نتیجه تفکر است؛ یعنی: تفکر، سبب تبیین حق از باطل است و این بدان معناست که تفکر در واقع، تبیین حق از باطل است.

سخن آخر: در عین آنکه آیه ۸ سوره روم و آیه ۱۹۱ سوره آل عمران هر یک به تنهایی نشان‌دهنده کاربرد تفکر در مورد تبیین حق از باطل در لسان قرآنی‌اند، با مقابله و مقایسه آن دو آیه، چهره چستی تفکر در لسان قرآنی آشکارتر می‌شود: «...يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا...» (آل عمران: ۱۹۱)؛ «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (روم: ۸).

جمع‌بندی

تا بدینجا پس از ملاحظه آنکه «تفسیر» در ادبیات قرآن کریم، متصادق با «تبیین» و «تفکر» است، بر اساس استلزامات عقلی و ظواهر آیات نشان داده شد:

اولاً حصول علم فکری به شیء در گرو تبیین و تمیز ذهنی شیء از اغیار است؛

ثانیاً تفکر، تبیین ذهنی اشیا به هدف حصول تبیین و علم به آنهاست؛

ثالثاً قرآن کریم تفکر را در مصداق تبیین حق از باطل به کار برده است.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود: تفکر و تفسیر، که تبیین حق از باطل و به بیان فراگیرتر تبیین حقیقت اشیا است، چگونه انجام می‌شود؟ چراکه شناخت چگونگی تفکر و تفسیر از نگاه قرآنی، در واقع شناخت ابعادی از چیستی تفکر و تفسیر است.^{۴۵}

در ادامه، با طرح و بررسی نقش «امثال» در تحقق تفکر و تفسیر، به این پرسش، پاسخی قرآنی داده می‌شود.

وجود امثال، زمینه‌ساز تفکر و تفسیر

در آیه ۲۱ سوره حشر می‌خوانیم: «... وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»؛ و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم باشد که آنان تفکر کنند». کلمه لَعَلَّ^{۴۶} در این آیه، ظاهر در معنای اِقْتِضَا و ترغیب است. این کلمه نشان می‌دهد ضرب الأمثال^{۴۷} (که پیش از لَعَلَّ ذکر شده) مقتضی و زمینه‌ساز تفکر (که پس از لَعَلَّ ذکر شده) می‌باشد. به‌علاوه، این کلمه مخاطب آیه را و می‌دارد که با استفاده از امثال، به تفکر بپردازد. افزون بر این، در این آیات پیوستن کلمه لَعَلَّ به ضمیر «هم»، که مرجع آن در هر سه آیه «النَّاس» است، نشانه آن است که این اِقْتِضَا همه افراد انسان را دربر می‌گیرد^{۴۸} و این عموم در کنار اطلاق تفکر از حیث مورد،^{۴۹} بر آن دلالت دارد که «در همه افراد انسان، تفکر نمودن در عرصه‌های تفکرپذیر، با وجود امثال تحقق می‌یابد».

از گزاره پیش گفته و گزاره «تفکر، تبیین است» این نتیجه به دست می‌آید که «تبیین یک شیء، با امثال آن انجام می‌شود». این نتیجه خود، این پرسش را پدید می‌آورد که «چگونه به وسیله امثال یک شیء، آن تبیین می‌شود؟» این پرسش، با مقابله آیات ۱۹۱ آل عمران، ۸ روم و ۱۷ رعد و پس از بررسی تصادق امثال و آیات، پاسخ داده خواهد شد.

تصادق امثال و آیات

مَثَلِ شَيْءٍ چیزی است که شیء را متمثل و نمودار می‌کند. نظر به این تعریف، آیه که نشانه ذوالآیه و سبب نمودار شدن آن است، مصداق مَثَل است. نیز اگر مَثَل را به معنای شبیه، و مَثَلِ شَيْءٍ را به معنای شبیه شیء بدانیم، باز روشن است که آیه مصداق مَثَل خواهد بود؛ زیرا آیه یک شیء اگر بی‌شبهت به آن باشد، نمی‌تواند نشان‌دهنده‌اش باشد؛ زیرا تنها وجه مشترک میان دو شیء است که نشانه بودن یکی برای دیگری را ممکن می‌سازد و وجه مشترک میان دو چیز، همان وجه شبه میان آنهاست.^{۵۰}

نتیجه آنکه: مَثَل شیء، چه به معنای سبب تمثیل و نمودار شدن شیء باشد و چه به معنای شبیه شیء قلمداد شود، آیه به معنای نشانه، مصداق مَثَل خواهد بود. یعنی هر چه آیه شیء باشد، مَثَل آن نیز می‌باشد. از سوی دیگر روشن است هر چه مَثَل شیء، یعنی سبب تمثیل و نمودار شدن شیء یا شبیه شیء باشد، آیه و نشانه آن است. بر این اساس، آیه و مَثَل دو مفهوم از حیث مصداق مساوی و به تعبیر دیگر، دو مفهوم متصادق‌اند.

کیفیت تبیین حق از باطل با أمثال

در پرتو آیه هفدهم سوره رعد، کیفیت تبیین حق از باطل به وسیله أمثال روشن می‌شود. این آیه تابناک، روشن می‌سازد که چگونه تفکر، که تبیین ذهنی است، با أمثال صورت می‌پذیرد و در نتیجه تفکر، حق از باطل تبیین می‌یابد و در پی تبیین حق از باطل، علم به حق حاصل می‌گردد:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» (رعد: ۱۷)؛ [خداوند] از آسمان آبی نازل کرد، پس رودخانه‌هایی به اندازه گنجایش خودشان روان شدند و سیل کفی بر روی خود بر آورد و از آنچه برای به دست آوردن زینتی یا کالایی، در آتش می‌گدازند نیز کفی مانند آن [برآید]. خداوند، حق و باطل را چنین [مَثَل] می‌زند، اما کف از میان می‌رود، و اما آنچه مردم را سود می‌رساند در زمین [باقی] می‌ماند. خداوند مَثَل‌ها را چنین می‌زند».

این آیه دارای دو بخش است که هر دو به «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ» ختم می‌شود:

بخش اول در توصیف حق و باطل است و با جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» مشخص شده است. بخش دوم در توصیف أمثال است و با جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» مشخص شده است.

در بخش اول، کیفیت ظهور حق و باطل و ویژگی هر یک با تمثیل، تبیین شده است؛ تمثیل حق به آب و فلز مذاب، و تمثیل باطل به کف، که روی آب و نیز روی فلز مذاب پیدا می‌شود و پس از اندک زمانی از بین می‌رود و آنچه باقی می‌ماند آب و فلز مذاب

است که به مردم سود می‌رساند. خصلت باطل آن است که ناپایدار و نیست شونده است: «فَيَذْهَبُ جُفَاءً» و خصلت حق آن است که باقی و ماندگار است: «فَيَمُكُّهُ».^{۵۱}

در بخش دوم، ویژگی دو مَثَل: سیلاب و کف برآمده بر آن، و فلز مذاب و کف برآمده بر آن که تبیین‌کننده حق و باطل‌اند به همه امثال تعمیم می‌یابد. به بیان دیگر، جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» در پایان آیه، به این معناست: «همچنان که مَثَل سیلاب و کف و مَثَل فلز مذاب و کف تبیین‌کننده حق از باطل‌اند، همه امثال الهی، مبین و ممیز حق از باطل‌اند».^{۵۲}

نتیجه‌گیری

از نگاه قرآن کریم، تفسیر هم‌مصادق با تفکر است و تفکر که به غایت حصول آگاهی فکری درباره حقیقت شیء انجام می‌شود با نشانه‌های شیء (امثال و آیات شیء) تحقق می‌یابد. تفکر، تبیین نشانه‌های شیء است به وسیله نشانه‌های شیء تا در عرصه ادراکی شخص اندیشنده، حق از باطل تبیین یابد و علم به حقیقت شیء حاصل آید.

در لسان قرآنی، حق و باطل در معنا و مصداق متقابل‌اند و دگرگونی، جلوه بطلان و ثبوت، جلوه حق است؛ لذا آنچه در مقایسه نمونه‌ها و نشانه‌های گوناگون حق، ثابت می‌ماند، (نمود) حق است و آنچه دگرگون می‌شود، (نمود) باطل است. بر همین اساس پرسش «تفسیر از منظر قرآن کریم چیست و چگونه انجام می‌پذیرد؟» پاسخ می‌یابد:

از نگاه قرآن کریم، غایت عمل تفسیر، تبیین یافتن حق (وجه ثابت شیء تفسیر شونده در تمثلات گوناگونش) از باطل (وجه ناپایدار و متغیر شیء تفسیر شونده در تمثلات گوناگونش) و حصول علم به حق است که با مقایسه امثال و آیات حق^{۵۳} - یعنی نمونه‌ها و نشانه‌های حق - انجام می‌شود. ذهن تفسیرگر با هر مَثَل، مَثَل دیگر را از آن جهت که دیگر است و از آن جهت که دیگر نیست بلکه با مَثَل نخست یکی است، به دو جهت ثابت و ناثابت "تبیین" می‌نماید و تبیین هر مَثَل با مَثَل دیگر، سبب تبیین وجه ثابت (نمود حق) از وجه ناثابت (نمود باطل) در میان امثال می‌گردد و به تبع آن، علم به حق (= حقیقت شیء تفسیر شونده) حاصل می‌شود.^{۵۴} چنان‌که با تفسیر آیات به مدد آیات، هر دو آیه یکدیگر را به یک وجه ثابت در هر دو آیه، و دو وجه ناثابت دیگر تبیین می‌نمایند، تا حق (که نمود

آن، وجه ثابت در آیات است) از باطل (که نمود آن، وجه نااثبات در آیات است) متبیین گردد و علم به حق پدید آید.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: لسان العرب، ذیل [فسر].
 ۲. ر.ک: تاج العروس و لسان العرب، ذیل [فسر].
 ۳. ر.ک: مجمع البحرین و المفردات فی غریب القرآن، ذیل [فسر].
 ۴. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۶۶؛ سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱۰، ص ۱۷.
 ۵. ر.ک: محمدباقر صدر، المدرسة القرآنیة، ص ۲۹۴.
 ۶. اکثر مفسران متعلق تفکر در آیه ۴۴ سوره مبارکه نحل را خود قرآن کریم دانسته‌اند؛ اما علامه طباطبایی متعلق تفکر در این آیه را شخص پیامبر اکرم ﷺ می‌داند. نگارنده این دیدگاه را در پژوهشی مستقل تقریر و نقد کرده است که به خواست خدای تعالی در آینده منتشر خواهد شد.
 ۷. ممکن است گفته شود: به موجب آیه تفسیر، پیامبر اکرم ﷺ مأمور است «ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ» یعنی همه قرآن کریم را برای مردم تبیین کند؛ پس چگونه ممکن است مفاد جمله «لَعَلَّهُمْ یَتَفَكَّرُونَ» ترغیب بر تفکر در قرآن کریم باشد در حالی که پیشتر، تبیین نبوی همه نقاط مجهول و فکر خیز قرآن را معلوم نموده و جایی برای حرکت از جهل به سوی علم باقی نهماده؟
- پاسخ آن است که: اولاً به‌رغم ظهور «الناس» و «ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ» در اطلاق و ظهور عبارت «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ» در اینکه پیامبر اکرم ﷺ مأمور به تبیین همه قرآن کریم بوده‌اند، این آیه ظاهر در این معنا نیست که متعلق تفکر، غیر از «ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ» - یعنی غیر از قرآن کریم - است؛ زیرا گرچه به نظر می‌رسد لازمه اینکه «پیامبر اکرم ﷺ مأمور به تبیین همه قرآن کریم بوده‌اند» این معناست که «متعلق تفکر در این آیه غیر از قرآن کریم است»، اما لزوم این معنا نسبت به آن ملزوم، لزوم بین بالمعنی الاخص نیست تا به محض تصور آن، به ذهن متبادر شود و بتوان آن را مدلول التزامی آیه و از زمره ظواهر تلقی نمود؛ بلکه این معنا، پیامد سلسله‌ای از استلزامات بدین شرح است:
- «الناس» و «ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ» مطلق است (۱) ← پیامبر اکرم ﷺ مأمور به تبیین همه قرآن کریم برای همه مردم از همه جهت‌های مورد نیازشان [است] (۲) ← پیامبر اکرم ﷺ همه قرآن کریم را برای همه مردم از همه جهت‌های مورد نیازشان [تبیین نمود] (۳) ← تبیین قرآن کریم از همه جهت‌های مورد نیاز [به همه مردم ابلاغ شد] (۴) ← قرآن کریم از همه جهت‌های مورد نیاز [برای همه مردم متبیین (معلوم) گشت] (۵) ← تفکر در قرآن (به معنای حرکت فکری از جهل به سوی علم) در هیچ بخشی از قرآن از هیچ جهت برای مردم ممکن نیست (۶) ← متعلق تفکر در آیه تفسیر، غیر از قرآن کریم است.
- ثانیاً اگر در میان شش استلزام فوق، استلزامات اول و دوم (هم از جهت ثبوت مقدم و تالی و هم از جهت اقتضای مقدم نسبت به تالی) مسلم انگاشته شود، شکی نیست که استلزام سوم باطل است و تالی در آن، هرگز به وقوع نپیوسته است؛ زیرا با توجه به ادله قطعی تاریخی، مسلم است که تبیین قرآن کریم از همه جهت‌های مورد نیاز [به همه مردم ابلاغ نشده است؛ لذا این سلسله از استلزامات، سلسله‌ای گسیخته است که منطقیاً مستلزم نتیجه نهایی

(اثبات آخرین نالی) نمی‌باشد و بر این اساس روشن می‌گردد لازمه آنکه «پیامبر اکرم ﷺ» مأمور به تبیین همه قرآن کریم بوده‌اند» آن نیست که «متعلق تفکر در این آیه غیر از قرآن کریم باشد». حاصل سخن: این ادعا که متعلق تفکر در آیه تفسیر، غیر از قرآن کریم است نه مستند به ظاهر این آیه و نه از لوازم محتوای آن محسوب می‌شود. ۸. ممکن است گفته شود: عطف لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ بر لَيْبِنَ لِلنَّاسِ این معنا را می‌رساند که انزال قرآن به دو هدف بوده، تبیین پیامبر اکرم ﷺ و تفکر مخاطبان؛ اما اینکه این دو هدف لزوماً در عرض یکدیگرند و نه مترتب بر یکدیگر، آیه در مقام بیان چنین چیزی نیست و به اصطلاح درباره آن ساکت است. ممکن است یکی هدف متوسط و دیگری هدف غایی و نهایی و این دو بر هم مترتب باشند؛ مانند آیه: «أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (اعراف: ۶۳). در اینجا هر چند لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ بر لَتَتَّقُوا عطف شده است و این‌ها دو هدف از آمدن ذکر عنوان شده‌اند، ولی قطعاً شمول رحمت الهی متوقف بر تقوی است و بدون تقوی انسان مشمول رحمت الهی نخواهد شد.

در پاسخ می‌گوییم: اولاً اینکه گفته شود: «قطعاً شمول رحمت الهی متوقف بر تقوی است و بدون تقوی انسان مشمول رحمت الهی نخواهد شد» محل تأمل است؛ چراکه خداوند در آیه ۳۳ سوره مبارکه انفال می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»؛ یعنی صرف حضور پیامبر اکرم ﷺ در میان مردم حتی اگر به مقتضای تقوا عمل نکنند و استغفار از گناهان نمایند سبب دفع عذاب و مایه شمول رحمت الهی نسبت به بندگان است. در آیه ۶۳ سوره مبارکه اعراف نیز ظاهر آن است که شمول رحمت الهی نسبت به مردم، نتیجه و غایت فرود ذکر پروردگار (قرآن کریم) بر مردی در میان مردم (پیامبر اکرم ﷺ) است؛ این یعنی حضور حامل قرآن کریم در میان مردم، سبب شمول رحمت الهی نسبت به ایشان است و این معنایی است که آیه ۶۳ سوره مبارکه انفال نیز بر آن دلالت دارد.

ثانیاً به‌طور کلی هیئت ترکیبی جمله‌ای که مرکب است از یک مغیا و دو غایت که یکی با واو عطف بر دیگری عطف شده، ظاهر در آن است که هریک از دو غایت به‌طور مستقل مترتب بر مغیاست، بدون آنکه ترتب یکی از دو غایت بر مغیا، متوقف بر ترتب غایت دیگر بر مغیا باشد؛ لَأَنَّ الْعَطْفَ عَلَى نَيْةٍ تَكَرَّرَ الْعَامِلِ [شرح ابن عقیل، ج ۱، ص ۵۹۶] و لَأَنَّ الْوَاوَ الْعَاطِفَةَ مَعْنَاهَا مَطْلُقُ الْجَمْعِ، فَتَعَطَّفَ الشَّيْءُ عَلَى سَابِقِهِ وَ عَلَى لَاحِقِهِ [معنی اللبیب، ج ۲، ص ۳۵۴]؛ یعنی جمله با هیئت «مغیا ← غایت یکم و غایت دوم» هم‌ارز است با دو جمله به این شکل: «مغیا ← غایت یکم» و «مغیا ← غایت دوم» که یکی بر دیگری عطف شده و به سبب آنکه معنای واو عطف، مطلق‌الجمع است، ترتب هیچ‌یک از این دو جمله بر دیگری از چنین هیئتی فهمیده نمی‌شود. بر این اساس حتی اگر اشکال پیش‌گفته بر استظهار مستشکل از آیه ۶۳ سوره مبارکه اعراف را نادیده بگیریم و شمول رحمت الهی را متوقف بر تقوا قلمداد کنیم، باز هم باید توجه نماییم که این معنا (توقف غایت دوم بر غایت نخست) برآمده از قرینیت مواد خاصی است که در هیئت ترکیبی «مغیا ← غایت یکم و غایت دوم» قرار گرفته‌اند و جمله را از ظهور در معنای اصلی هیئت ترکیبی آن، صرف نموده‌اند؛ اما در مورد جمله «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴) که هیئت ترکیبی آن به‌صورت «مغیا ← غایت یکم و غایت دوم» می‌باشد، نه تنها قرینه‌ای دال بر توقف غایت دوم (تفکر) بر غایت نخست (تبیین نبوی) در میان نیست، بلکه آیات متعددی که

- مخاطبان قرآن کریم را به تدبیر و تفکر در قرآن فرامی‌خوانند بدون آنکه تدبیر و تفکر مخاطبان قرآن را مشروط به تبیین نبوی نموده باشند - مانند آیه ۸۲ سوره مبارکه نساء: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَّهُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا و آیه ۲۱ سوره مبارکه حشر - استقلال غایت دوم در جمله فوق از غایت نخست را تأیید می‌نماید. لازم به ذکر است که در آیه ۸۲ سوره مبارکه نساء امر به تدبیر در قرآن نمی‌تواند مشروط به تبیین نبوی فرض شود؛ چراکه این فرمان به غایت دریافت الهی بودن قرآن و حقانیت رسول اکرم ﷺ صادر شده است و معنا ندارد که مخاطبان برای رفع شبهه درباره صداقت پیامبر و پیامی که آورده، به تبیین خود او از این پیام تکیه کنند.
۹. علی‌اکبر بابایی، *مکاتب تفسیری*، ج ۲، ص ۱۲۱.
 ۱۰. ر.ک: *کتاب العین*، ج ۸، ص ۳۸۰، ذیل [بین].
 ۱۱. ر.ک: *لسان العرب*، ج ۱۳، ص ۶۴، ذیل [بین].
 ۱۲. يقال: بَيَّنَّتْهُ وَأُبَيَّنَّتْهُ: إِذَا جَعَلْتَ لَهُ بَيَانًا تَكْشِفُهُ، نحو: لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ۴۴)، ر.ک: *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۱۵۸، ذیل [ب ی ن].
 ۱۳. ر.ک: *لسان العرب*، ج ۱۳، ص ۶۷، ذیل [بین].
 ۱۴. ر.ک: *الصحاح*، ذیل [فکر].
 ۱۵. ر.ک: *لسان العرب*، ذیل [فکر].
 ۱۶. ر.ک: *تاج العروس*، *محیط المحيط و مجمع البحرین*، ذیل [فکر].
 ۱۷. ر.ک: *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۶۴۳ و *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۹، ص ۱۲۵.
 ۱۸. برای ملاحظه آیات ناظر به سایر حواس ر.ک: توبه: ۶؛ أعراف: ۲۲.
 ۱۹. غیب به معنای غایب از حواس بر هر چه غیر قابل ادراک با حواس ظاهر باشد اطلاق می‌شود و مراد از عالم غیب عالم پنهان از حواس ظاهر است. (ر.ک: *المفردات فی غریب القرآن*، ذیل ماده [غیب]).
 ۲۰. ر.ک: مزمل: ۵؛ انبیاء: ۷۹؛ اسراء: ۳۹؛ یوسف: ۱۰۹؛ نساء: ۱۰۵؛ انعام: ۷۵؛ انبیاء: ۷۹؛ نجم: ۵؛ کهف: ۶۵؛ یوسف: ۱۰۱.
 ۲۱. در ادامه نقش آیات و امثال (نشانه‌ها) در حصول علم فکری به تفصیل بررسی خواهد شد.
 ۲۲. برای ملاحظه سایر آیات ناظر به علم فکری ر.ک: نساء: ۸۳؛ حجرات: ۶.
 ۲۳. در اینجا مراد از چیستی، چیستی عرفی است که در آیات فوق با «ما هی؟» از آن تعبیر شده، نه ماهیت به معنای اصطلاحی آن.
 ۲۴. إهداء (راه یافتن) در سیاق این آیات، به معنای راه‌یابی ذهن به آگاهی، در نتیجه تفکر و تدبیر است (ر.ک: محمد بهشتی، *شناخت از دیدگاه قرآن*، ص ۱۱۸).
 ۲۵. اینکه مراد از «قَوْمٌ يُوقِنُونَ» در جمله «... قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» کسانی باشد که به مرتبه یقین رسیده‌اند و اهل یقین هستند - نه کسانی که تبیین آیات، زمینه‌ساز حصول یقین برای آنان است - خلاف ظاهر آیه و دست‌کم وجهی مرجوح به نظر می‌رسد؛ زیرا با توجه به إشعار وصف «يُوقِنُونَ» (که در قالب فعل مضارع بیان شده) به علت حکم «قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ» ظاهر آن است که حصول یقین، علت غایی تبیین آیات است، نه آنکه وجود و فعلیت

یقین، علت تبیین آیات باشد؛ زیرا برای افاده معنای اخیر مناسب آن بود که گفته شود: «قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ مُّوقِنِينَ». مفسرانی چون شیخ طوسی، امین‌الاسلام طبرسی، جارالله زمخشری، فخر رازی و بُرُوسَوی نیز جمله فوق را چنان‌که در متن بیان شد استظهار نموده‌اند. بُرُوسَوی در این باره می‌گوید: ایقان در اینجا مجازاً به معنای طلب یقین است؛ چراکه شخص موقن، محتاج بیان آیات نیست و بیان آیات برای او، طلب تحصیل حاصل است (ر.ک: *التبیین فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۴۳۵؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۳۷۰؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۱، ص ۱۸۲؛ *مفاتیح الغیب*، ج ۴، ص ۲؛ *تفسیر روح البیان*، ج ۱، ص ۲۱).

۲۶. اگر لزوم این لازمه، بین بالمعنی الأخص باشد، جمله «وَتَعَلَّمَ الْكَاذِبِينَ» افزون بر تصریح، تأکید مدلول التزامی جمله «حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» شمرده می‌شود، ولی به نظر می‌رسد گرچه علم به همه کاذب‌ها لازمه عقلی تبیین همه صادق‌ها از شمار محدود اذن خواهان است، اما لزوم آن، بین بالمعنی الأخص نمی‌باشد، لذا نمی‌توان این لازمه را، مدلول التزامی ملزوم خود دانست.

۲۷. ر.ک: زرکشی، *البرهان فی علوم القرآن*، ج ۲، ص ۴۲۰؛ علی‌اکبر بابایی و دیگران؛ *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، ص ۱۱۷.

۲۸. سبب، یا منحصر است یا غیرمنحصر. سبب منحصر سببی بی‌بدیل برای پیدایش مسبب است؛ یعنی برای پدید آمدن مسبب چیزی نمی‌تواند جایگزین آن شود.

۲۹. تبیین دو شیء از یکدیگر و تشابه دو شیء با یکدیگر دو مفهوم متقابل‌اند. تبیین دو شیء از یکدیگر به معنای تمایز (عدم تشابه) آنها از یکدیگر است. در نظر انسان، دو شیء از آن جهت که از یکدیگر متمیزند، از همان جهت نامتشابه‌اند و از آن جهت که متشابه‌اند، از همان جهت نامتبین (نامتمایز) از یکدیگرند.

۳۰. امین‌الاسلام طبرسی در بیان کیفیت وقوع تشبیه برای یهود، اقوالی چند را روایت نموده است. آنچه به اختصار در متن آمده، وجه جامع این اقوال است مگر قول ابوعلی جبایی که خلاف ظاهر آیه و قطعاً فاقد اعتبار است (ر.ک: *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، ص ۲۰۸ و ۲۰۹).

۳۱. این تأکید و تصریح، از اِنَّا - و آمدن لقب، اسم، کنیه و شهرت عیسی ﷺ یکی پس از دیگری، فهمیده می‌شود. زمخشری وصف رسول الله از زبان مدعیان قتل عیسی ﷺ را با تنظیر آن به قول فرعون: «قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ» (شعراء: ۲۷)، حمل بر استهزاء نموده است. توجیه دیگری که او برای توصیف عیسی ﷺ به وصف رسول الله جایز شمرده، آن است که خداوند در مقام حکایت، برای تنزیه عیسی ﷺ از آنچه به او نسبت می‌دادند و برای نشان دادن بزرگی گناهی که قصد داشتند در حق او مرتکب شوند، یعنی قتل او، با رسول الله خواندن عیسی ﷺ از او به زیبایی یاد نموده و به جای ذکر قبیح بنی اسرائیل، وصف شایسته او را نشانده است (ر.ک: *الکشاف*، ج ۱، ص ۵۸۷)؛ اما با ملاحظه محتوای این آیه و آیه پس از آن: «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا؛ بلکه خدا او را به سوی خود بالا برد و خدا عزتمند حکیم است» (نساء: ۱۵۸) که با تأکیدی همه‌جانبه و کم‌نظیر به نفی ادعای یهود پرداخته‌اند، به نظر می‌رسد وقوع وصف رسول الله در پی لقب، اسم و کنیه عیسی ﷺ مفید تأکید و تصریح هرچه تمام‌تر یهود بر قتل آن حضرت است که البته اراده استهزاء با این تأکید و تصریح جمع‌پذیر است.

۳۲. انکار، گاه به معنای باطل شمردن و گاه به معنای زشت شمردن و توبیخ به کار می‌رود؛ لذا ابن هشام در مغنی‌اللیبب از دو عنوان *إنکار* *إبطالی* و *إنکار* *توییخی* برای تبیین دو گونه استفهام انکاری استفاده نموده است. بر این اساس، بهتر است عنوان استفهام انکاری را به طور مطلق و بدون توضیح، در مقابل استفهام توییخی که خود نیز استفهام انکاری شمرده می‌شود، قرار ندهیم (ر.ک: *مغنی‌اللیبب*، ج ۱، ص ۱۷ و ۱۸).
۳۳. در تفسیر *الاعتمی* و *الْبصیر* اقوال گوناگون است. از جمله: جاهل و عالم، ضال و مهتدی و... (ر.ک: *کنز‌الدقائق*، ج ۴، ص ۳۳۵)، و با فرض قبول هر یک از این اقوال، ظهور تفکر در معنای تبیین ثابت است.
۳۴. تسویه چند شیء به معنای: مساوی و یکسان نمودن چند شیء یا مساوی و یکسان شمردن چند شیء است. در متن فوق مراد از تسویه معنای دوم آن است.
۳۵. در این آیه، عدم تفکر در قالب فعل مضارع منفی *لَا تَتَفَكَّرُونَ* مورد استفهام توییخی قرار گرفته است. ظاهر استفهام توییخی، هنگام ورود بر فعل مضارع منفی، توبیخ بر استمرار خودداری از انجام فعل است که لازمه عرفی آن تحریض بر استمرار انجام فعل است؛ به خلاف استفهام توییخی از فعل ماضی که بدون قرینه ظاهر در صرف سرزنش فاعل بر انجام کاری یا امتناع از فعلی در زمان گذشته است، نه تحریض بر انجام یا ترک فعل در زمان حال، مانند: «... أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ...؛ چرا درباره امر پروردگارتان عجله نمودید» (اعراف: ۱۵۰).
۳۶. مقابل معنایی تسویه و یکسان‌شماری چند شیء، تبیین و تمییز میان چند شیء است.
۳۷. از جمله مفسرانی که ذیل جمله «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» در آیه ۵۰ *سوره انعام*، «تفکر» را با مفهوم «تبیین» و «تمییز» توضیح داده‌اند عبارتند از: کاشفی سبزواری (قرن ۹) در *مواهب‌علیه*، *ملأفتح‌الله* کاشانی (قرن ۱۰) در *منهج‌الصادقین فی الزام‌المخالفین*، شریف لاهیجی (قرن ۱۱) در تفسیر موسوم به خودش، مشهدی (قرن ۱۲) در *کنز‌الدقائق* و بحر الغرائب، سید محمود آلوسی (قرن ۱۳) در *روح‌المعانی فی تفسیر القرآن‌العظیم* (به نقل از سایر مفسران)، مراغی (قرن ۱۴) در تفسیر موسوم به خودش، سبزواری نجفی (قرن ۱۴) در *ارشاد‌الاذهان‌الی تفسیر القرآن*، زحیلی (قرن ۱۵) در *التفسیر‌المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*. برای نمونه کاشفی آورده: «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ: آیا هیچ فکر نمی‌کنید تا تمییز توانید کرد میان حق و باطل» (*مواهب‌علیه*، ص ۲۸۱). در تفسیر *مقاتل* (قرن ۲) نیز استفهام «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» این چنین تبیین شده: «فهلّا تَتَفَكَّرُونَ فتعلمون أنهما لا یستویان؟؛ پس آیا نمی‌اندیشید تا دریابید که آن دو مساوی نیستند؟» که نشان می‌دهد تلقی مفسر از تفکر در جمله «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ»، «تمییز میان امور» بوده است (مقاتل‌بن سلیمان بلخی، تفسیر *مقاتل‌بن سلیمان*، ج ۱، ص ۵۶۲).
۳۸. «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ» را به دو گونه معنا نموده‌اند: ۱. «آیا درون خودشان تفکر ننموده‌اند؟» ۲. «آیا درباره خودشان تفکر ننموده‌اند؟» (ر.ک: *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۳، ص: ۴۶۸). ترجمه فوق، معنای اول را ارائه می‌دهد.
۳۹. *باء* در *إِلَّا بِالْحَقِّ* مفید معنای ملازمت و اقتران است مانند *باء* در این جمله: «ذَخَلْتُ عَلَيْهِ بِثِيَابِ السَّفَرِ: با لباس سفر بر او وارد شدم» و «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» یعنی: «خداوند آسمان‌ها و زمین را باطل و عبث، بدون غرض صحیح و حکمت کامل و برای همیشه مانند [بیهوده] نیافریده است، بلکه با مقدار سرآمدی معین برای آنها [آسمان‌ها و زمین] که بناچار بدان پایان پذیرند - که همان بریا

شدن قیامت و هنگامه حساب و ثواب و عقاب است - خلقت آنها را مقرون به حق و ملازم حکمت نموده است» (ر.ک: *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۳، ص: ۶۹). به طور خلاصه: بالحق بودن خلقت آسمان‌ها و زمین

یعنی: واجد غایت حکیمانه بودن خلقت آسمان‌ها و زمین و بالباطل بودن یعنی: فاقد غایت حکیمانه بودن.

۴۰. چنان‌که امین‌الاسلام طبرسی بیان داشته، پس از «أَوْلَمَ يَتَفَكَّرُوا» فعل «فَعِلْمُوا» در تقدیر است که به سبب دلالت کلام بر آن، حذف گشته است؛ لذا آیه هشتم سوره روم به این معناست: «چرا در درون خود (یا درباره خود) تفکر نمودند تا علم یابند که خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است جز به حق و سرآمدی معین نیافریده است...» (ر.ک: *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ص ۶۳).

۴۱. با استناد به دلالت آیه هشتم سوره روم بر آنکه: «تفکر، سبب تبیین خلقت بالحق از خلقت بالباطل است» محتوای معنایی تفکر و چیستی مصداقی آن در لسان قرآنی این چنین قابل بیان است:

«تفکر، سبب تبیین خلقت بالحق از خلقت بالباطل است» یعنی: تفکر = تبیین خلقت بالحق از خلقت بالباطل = تبیین خلقت واجد غایت حکیمانه از خلقت فاقد غایت حکیمانه = تبیین واجد از فاقد = تبیین وجود از بطلان = تبیین حق از باطل.

۴۲. مشاراً الیه هذا، السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ است که مخلوق خداست. گویی گفته شده: «ما خلقت هذا المخلوق العجیب باطلا؛ این مخلوق عجیب را باطل نیافریده‌ای» و در تعبیر به هذا گونه‌ای تعظیم نهفته است؛ مانند: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹) (ر.ک: *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۱، ص ۵۴).

۴۳. علامه طباطبایی باطل را این گونه معنا نموده: «الباطل ما لیس له غایة یتعلق به الغرض: باطل چیزی است فاقد غایت، غایتی که غرض قرار گیرد» (*المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۸۷). برای نصب باطلاً سه توجیه ارائه شده؛ الف: باطلاً صفت مصدر محذوف خَلَقًا است، گویی عبارت این گونه بوده است: «مَا خَلَقْتَ هَذَا خَلْقًا بَاطِلًا». ب: باطلاً در تقدیر بالباطل یا للباطل بوده که منصوب به نزع خافض گشته است. ج: باطلاً حال برای هذا است (*مفاتیح الغیب*، ج ۹، ص ۶۲). نظر به معنای باطل (مقابل حق)، مراد از خلقت باطل یا خلقت بالباطل در آیه ۱۹۱ سوره آل عمران خلقت فاقد غایت حکیمانه است، در مقابل خلقت بالحق: خلقت واجد غایت حکیمانه که در آیه هشتم سوره روم مطرح شده است.

۴۴. مرجع ضمیر يَتَفَكَّرُونَ، موصول الذین است و این موصول و صلّه آن: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ»، توصیف کننده اُولَى الْأَبَاب است.

۴۵. در اینجا چگونگی تفکر و تفسیر بر اساس این تلقی مورد بررسی قرار می‌گیرد که این تحلیل، ابعادی از چیستی تفکر و تفسیر را روشن می‌سازد.

۴۶. لَعَلَّ در قرآن کریم گاه به معنای طمع و گاه برای إطماع (به طمع انداختن) و ترغیب به کار رفته است. مثلاً در جمله «لَعَلَّنَا نَتَّبِعَ السَّخْرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ»؛ (شعراء: ۴۰) باشد که ما از ساحران پیروی کنیم اگر ایشان غلبه کنندگان باشند. که قرآن کریم از قوم فرعون نقل نموده، لَعَلَّ به معنای طمع ایشان است؛ اما در جمله «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيًّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى»؛ (طه: ۴۴) و با او سخنی نرم بگویند باشد که او متذکر شود یا [از خدا] بترسد. که سخن خداوند درباره فرعون است، لَعَلَّ بر إطماع و ترغیب موسی و هارون ؑ دلالت می‌کند (ر.ک: *المفردات فی*

غریب القرآن، ذیل [لعل] ص ۷۴۲).

۴۷. در لغت، مثل و مثیل و هم‌وزن و هم‌معنای شبیه و شبّه و شبیه گفته‌اند. چنان‌که «هذا مثله و مثله و مثله» به معنای «هذا شبیهه و شبیهه و شبیهه: این شبیه آن است» و «مثل الشیء بالشیء تمثیلاً» به معنای «شبیهه به: آن شیء را به آن تشبیه نمود» و «ماثله به معنای شابهت: مشابه آن شد است (ر.ک: معجم مقاییس اللغة و لسان العرب، ذیل [مثل]).

راغب اصفهانی مثل که جمع آن امثال است را چنین تعریف نموده است: «مثل، قولی است درباره یک شیء، شبیه قولی که درباره شیء دیگر است، دو شیء که مشابه یکدیگرند، تا یکی از آن دو [قول]، دیگری را تبیین و تصویر نماید»، و امثال را که در آیاتی چون «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر: ۲۱) به کار رفته، به همین معنا دانسته است (ر.ک: المفردات فی غریب القرآن، ذیل [مثل]).

علّامه طباطبایی مثل را چنین تعریف نموده است: «مثل، وصف مقصود است به چیزی که آن [مقصود] را متمثل (نمودار) و نزدیک به ذهن شنونده می‌نماید» (المیزان، ج ۱۳، ص ۲۰۲).

۴۸. النَّاسُ عام است و همه افراد انسان را فرا می‌گیرد، لذا رجوع ضمیر لَعَلَّهُمْ به آن، نشان می‌دهد که ضرب الأمثال برای همه انسان‌ها مقتضی و زمینه‌ساز تفکر است.

۴۹. مراد از مورد تفکر، چیزی است که تفکر درباره آن صورت می‌پذیرد. تفکر در آیه فوق از حیث مورد، مطلق است به خلاف این آیات: «... وَیَسْأَلُونَكَ مَاذَا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ کَذَٰلِکَ یُبَیِّنُ اللَّهُ لَکُمُ الْآیَاتِ لَعَلَّکُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ وَیَسْأَلُونَكَ عَنِ الْبَنَاتِ...» (بقره: ۲۱۹ و ۲۲۰) ... باشد شما که تفکر کنید * درباره دنیا و آخرت... که در آن، تفکر از حیث مورد مقید به قید فی الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ درباره دنیا و آخرت می‌باشد.

۵۰. اگر میان دو شیء، هیچ وجه شباهتی (وجه مشترکی) وجود نداشته باشد، هیچ یک نمی‌تواند آیه (نشان‌دهنده) دیگری باشد.

۵۱. حق به معنای ثابت و واجب، و باطل در مقابل حق به معنای دگرگون شونده، از بین رونده، زائل و ضایع شونده است. زمخشری الحق را چنین معنا می‌نماید: «الحق: الثابت الذی لا یسوغ إنکاره. یقال: حق الأمر، إذا تَبَّتْ وَوَجَبَ» (الکشاف، ج ۱، ص ۱۱۷).

ابن منظور درباره معنای حق و باطل می‌گوید: «الحق: نقیض الباطل. حق الأمر یحق و یحق حقاً و حقوقاً: صار حقاً و تَبَّتْ... و فی التنزیل: قالَ الَّذِینَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ أَى تَبَّتْ... «بَطَلَ الشَّیْءُ یَبْطُلُ بَطْلًا وَبَطُولًا وَبَطْلَانًا: ذهب ضیاعاً وَخُسْرًا، فهو باطل... الباطل: نقیض الحق» (ر.ک: لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۹ و ج ۱۱، ص ۵۶).

علّامه طباطبایی در این باره می‌گوید: «... إن الحق - و یقابله الباطل - هو الثابت الواقع فی الخارج من حیث إنه كذلك كالأرض و الإنسان و کل أمر ثابت فی حد نفسه و منه الحق المالی و سائر الحقوق الاجتماعیة حیث إنها ثابتة بنظر الاجتماع... «و الباطل یقابل الحق الذی هو الأمر الثابت بنحو من الثبوت» (المیزان، ج ۱، ص ۲۲۵ و ج ۲، ص ۵۲).

۵۲. الأمثال در جمله «كَذَٰلِكَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» ظاهر در عموم است و شامل اقوال و افعال خداوند متعال

می‌باشد. مؤید این ظهور، فعل مضارع یَضْرِبُ است که دلالت بر استمرار دارد و نشان می‌دهد ضربِ أمثال، خاصّ ظرف قرآن کریم نیست. علامه طباطبایی در مبحث محکم و متشابه به این آیه (آیه هفدهم سوره رعد) استناد می‌کند و می‌گوید: «پس [خداوند متعال] بیان نموده که حکم مَثَل چنان‌که در اقوال او جاری است در افعال او نیز جاری است» (ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۶۱)؛ چنان‌که در تفسیر سوره رعد ذیل همین آیه می‌گوید: «بعید نیست که مشاراًلیه کَذَالِكَ در جمله «كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» خودِ حوادث خارجی و پدیده‌های عینی نزول باران و جریان سیلاب کفزا و... باشد نه قول [که حاکی از این حوادث است]؛ پس [جمله «كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» دلالت بر آن دارد که این وقایع وجودی و حوادث واقعی در عالم شهادت، مَثَل‌هایی زده شده‌اند که صاحبان عقل و بصیرت را به حقایق عالم غیب هدایت می‌کنند، چنان‌که آنچه در عالم شهادت است آیتی دلالت‌کننده به آنچه در عالم غیب است، می‌باشد و در قرآن کریم ذکر آن [آیات] مکرر گشته است و آشکار است که فرق زیادی بین این که این مشهودات، أمثال مضروبه (مَثَل‌های زده شده) باشند یا آیات دالّه (آیه‌های دلالت‌کننده) نمی‌باشد» (ر.ک: المیزان، ج ۱۱، ص ۳۳۷، ۳۳۸).

۵۳. نظر به معنای حقّ، هر شیء موجود از آن جهت که دارای ثبوت و وجود است، مصداق حق است.

۵۴. درباره نقش تبیینی مَثَل‌ها نسبت به یکدیگر از نظر علامه، (ر.ک: المیزان، ج ۳، ص ۶۰ - ۶۴).

منابع

- آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- أحمد بن فارس، أبو الحسن، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتبه الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
- انصاری، ابن هشام، *معنی اللیبب عن کتب الأعراب*، قم، منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- بابایی، علی اکبر، *مکاتب تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶.
- بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلام علی؛ روحانی راد، مجتبی؛ *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، چ دوم، قم، زیتون، ۱۳۸۵.
- بستانی، بطرس، *محیط المحيط*، مکتبه لبنان، ساحة رياض الصلح، بیروت، ۱۹۸۷م.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ق.
- بهشتی، محمد، *شناخت از دیدگاه قرآن*، (بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله بهشتی)، تهران، بقعه، ۱۳۷۸.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق - ۱۹۸۷م.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم الدارالشامیة، ۱۴۱۲ق.
- زیبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۴م.
- زحلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، چ دوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
- زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۰ق.
- زمخشری، محمود، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
- صدر، محمدباقر، *المدرسة القرآنیة*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر، ۱۴۲۱ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، چ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
- کاشانی، ملافتح‌الله، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، *مواهب علیه*، تحقیق: سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- نرم‌افزارهای جامع تفاسیر نور، *مشکاة الانوار*؛ همچنین لوح فشرده کتابخانه اهل بیت علیهم‌السلام.