

نقد نسبیّت معرفت دینی از منظر قرآنی

محمدحسن موحدی ساوجی*

چکیده

نسبیّت معرفت دینی را می‌توان از مهم‌ترین مبانی تکثرگرایی دینی به شمار آورد. این نظریه متأثر از روش هرمنوتیک غرب است که می‌کوشد این روش را در فهم و تفسیر متون دینی به کار برده، فهم صحیح متن دینی را دست‌نایافتنی بنمایاند. نسبیّت‌گرایان معرفت دینی برای اثبات مدعای خود به دلایلی چون: تفکیک میان واقعیت و درک ما از واقعیت، ذوب‌طون و صامت بودن متون دینی و نیز همگانی بودن فهم دینی استناد کرده‌اند. این نوشتار به نقد درون‌دینی این نظریه پرداخته، با استمداد از آیات قرآن کریم و کلمات معصومین (ع)، دلایل این پندار را به چالش کشیده، بر این عقیده است که از نگاه دینی حقیقت قابل دستیابی است و ذوب‌طون بودن متون دینی هیچ‌گاه به معنای کثرت فهم‌های متعارض و ناهمگون نیست؛ نیز متون دینی صامت و خالی از معانی نبوده، نور، تبیان و هدایتگر بشر است.

کلیدواژه‌ها: نسبیّت، تکثر، معرفت دینی، حقیقت مطلق، متون دینی.

مقدمه

نسبیت معرفت دینی به معنای همگانی بودن فهم دینی است به گونه‌ای که هیچ یک از آنها از صفت واقعیت فی‌نفسه و برگزیدگی برخوردار نبوده، بر دیگری حجیت و برتری نداشته باشد. از این منظر متون دینی صامت و خالی از معانی و نیازمند تفسیر و تبیین‌اند، و تفسیر و تبیین آنها را سر انجام می‌دهد؛ و بشر نه با ذهن خالی، بلکه با اندوخته‌ها و آموخته‌های برون‌دینی خود که متأثر از علوم و فرهنگ‌های مختلف است، دین را تفسیر می‌کند؛ و در نتیجه زمینه تفاوت و تنوع تفسیر متون دینی و پیدایش نحله‌ها و مذاهب دینی پدید می‌آید؛ نحله‌ها و مذاهبی که نمی‌توان هیچ‌کدام را برتر از دیگری و حکایت از واقعیت مطلق دانست. نسبیت‌گرایان بر این پندار تأکید دارند که همه معرفت‌های بشری از جمله معرفت دینی با یکدیگر مرتبط‌اند، و هر معرفت تازه تحولی در سایر معارف بشری ایجاد خواهد کرد (سروش، ۱۳۷۳: ۱۶۸): «اگر قبض و بسطی در معارف غیردینی افتد، معرفت دینی را هم لاجرم در قبض و بسط خواهد افکند» (همان: ۳۷۰).

آنها با تأکید بر این نکته که برداشتها و فهم‌های متفاوتی از دین وجود دارد، خاستگاه این اختلاف را به محدودیت فهم و درک بشری باز می‌گردانند و معتقدند به دلیل تعلق معرفت بشری به طبیعت، ذهن او توانایی دستیابی به حقیقت را ندارد و معرفت بشری همواره با تحول و تکامل همراه است. بنابراین، هیچ‌کس نمی‌تواند فهم و شناخت خود از یک دین را مطابق واقع قلمداد کند یا از شناخت دیگران نزدیک‌تر به واقع به شمار آورد. به دیگر سخن، آنها بر این نکته اذعان دارند که حقیقت دین یکی بوده، تشکیک‌ناپذیر و هماهنگ است و تناقض را پذیرا نیست، اما معتقدند دستیابی به این حقیقت ناممکن، و آنچه برای آدمی در این زمینه ممکن است فقط دستیابی به فهم دین است؛ فهمی که بشری و در نتیجه همراه با خطا و لغزش و نقصان است (همان: ۵۰۴).

دلایل قائلان به نسبیت معرفت دینی

برای تبیین این نظریه از اصل معروف کانت در معرفت‌شناسی، یعنی تفکیک میان «واقعیت فی‌نفسه» (نومن) و «واقعیت آنچه‌ان که به وسیله انسان‌ها درک می‌شود» (فنومن)، استفاده شده است. از نظر فلسفی این اصطلاح به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان تشکیل‌دهنده برداشتهای متغیر و دریافت‌ها و واکنش‌های گوناگون از یک حقیقت غایی و مرموز الوهی‌اند.

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

(الیاده، ۱۳۷۵: ۱۰۳). جان هیک در این باره تأکید کرده است که در میان سنن دینی بزرگ و به خصوص در میان جریان‌های عرفانی‌تر آنها، عموماً میان حقیقت محض یا غایت مطلق یا ساحت ربوبی، و واقعیت آن‌گونه که افراد بشر آن را تجربه و فهم کرده‌اند، تمایز قائل شده‌اند. فرض غالب این است که واقعیت غایی، لایتناهی است و از این لحاظ فراتر از درک و اندیشه و زبان بشری است. از منظر او، اگر فرض شود که واقعیت مطلق، واحد است اما ادراکات و تصورات از این واقعیت متعدد و گوناگون است، زمینه‌ای برای این فرضیه فراهم خواهد شد که جریان‌های مختلف تجربه دینی، بیانگر آگاهی‌های مختلف از یک واقعیت نامحدود متعالی هستند که به صورت‌های کاملاً متفاوت به وسیله اذهان بشری ادراک شده، از تواریخ مختلف فرهنگی تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر گذارده است (هیک، ۱۳۷۲: ۲۳۲).

ویلفرد کنت ول اسمیت با اذعان به این رویکرد، بر این نکته اصرار دارد که نمی‌توان از درستی یا نادرستی یک دین سخن گفت؛ زیرا ادیان به معنای جریان‌های دینی فرهنگی مشخص و متمایز در درون تاریخ انسانی، بازتاب تنوعات انواع انسانی و طبایع و صورت‌های اندیشه هستند (به نقل از: هیک، ۱۳۷۲: ۲۳۴). ارنست ترولنج، متکلم و فیلسوف آلمانی، نیز معتقد است همه چیز از جمله پدیدارهای فرهنگی و آرا و نظریات دینی و اخلاقی در معرض تحول تاریخ است. اصل تحول، اصلی است چنان‌اصیل که چاره‌ای جز این نیست که به همان اندازه که اشکال حکومت و اوضاع و احوال اقتصادی را دستخوش آن می‌بینیم، آرا و نظرات دینی و اخلاقی و فلسفی و نیز منش افراد جماعت را معروض آن بدانیم (کلین، ۱۳۷۳: ۶۱/۱).^۱

سروش نیز با تأکید بر این مطلب، ضمن نسبت دادن این قرائت به مولوی، می‌نویسد:

هر کدام از ما در هر مرتبه‌ای از تنزیه که باشیم باز هم مبتلا به تشبیهیم؛ چراکه از قالب‌های مأنوس ذهنمان برای توصیف خدا کمک می‌گیریم و خدا را از منظر خاصی که انفکاک‌ناپذیر از وجود ما است، می‌نگریم. هیچ کس نیست که از تشبیه به طور کامل رهایی یافته باشد و بتواند خدا و کنه ذات او را چنان‌که هست، با تجرید تام ذهن از همه عوارض، بشناسد و دریابد (سروش، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۸).

در حقیقت می‌توان گفت یکی از مبانی قائلان به تکثر و اختلاف قرائت متن، مبتنی بر مکتب شکاکیت پیرهون (Pyrrhon) است. وی منکر شناخت واقعی انسان شد و مدعی بود که انسان‌ها باید با ادعاهای یقین و جزمیت خودشان وداع کنند. با آغاز دوره رنسانس، کسانی چون دیوید هیوم معرفت‌های عقلی را انکار کردند و فقط داده‌های حسی را معتبر دانستند. در عصر حاضر نیز

برخی از محققان مسلمان نظریه «نسبیت» و زوال جزم معرفتی را از مبانی تکثر و اختلاف قرائت دانسته‌اند. از دیدگاه آنها، متون دینی صامت و خالی از معانی و نیازمند تفسیر و تبیین است، و تفسیر و تبیین آنها را بشر انجام می‌دهد؛ و بشر با ذهن خالی به تفسیر دین نمی‌پردازد، بلکه با اندوخته‌ها و آموخته‌های خود که همگی برون‌دینی‌اند و از علوم و فرهنگ‌های مختلف تأثیر پذیرفته‌اند دین را تفسیر می‌کند. در نتیجه تفاوت و تنوع تفسیر متون دینی و پیدایش نحله‌ها و مذاهب دینی امری طبیعی است.

از سوی دیگر، فهم دینی امری همگانی و جمعی است و بسان صحنه مسابقه‌ای است که قائم به کثرت است و مستلزم قبول کثرت بازیگران است. بنابراین، اولاً نباید از برگزیده بودن فهم خود نزد خداوند سخن گفت و باید خود و دیگران را بر سر یک سفره - یعنی سفره حق و هدایت - به شمار آورد؛ و ثانیاً هیچ رأی معتبری وجود نخواهد داشت که برای دیگران حجیت داشته باشد.

حاصل استدلال درباره این رویکرد از تکثرگرایی دینی را می‌توان در امور زیر بیان کرد:

۱. آرا و عقاید دینی در معرض تحوّل تاریخی قرار دارند و میان «واقعیت فی‌نفسه» و «واقعیت در نزد ما» تمایزی انکارناپذیر و حل‌ناشدنی وجود دارد.
۲. متون دینی، ذوب‌طون و دارای لایه‌های متعدد است؛ زیرا کلام الهی بیانگر واقعیت است و واقعیت چندلایه است. در این صورت، فهم‌ها یا تفسیرهای متعدد، متناسب با تعدد موجود در متن دینی و کلام الهی بوده، امری طبیعی و معتبر است.
۳. متون دینی صامت و خالی از معانی و نیازمند تفسیر و تبیین است، و تفسیر و تبیین آن را بشر انجام می‌دهد؛ و بشر با ذهن خالی به تفسیر دین نمی‌پردازد، بلکه با اندوخته‌ها و آموخته‌های خود که همگی برون‌دینی‌اند و از علوم و فرهنگ‌های مختلف تأثیر پذیرفته‌اند دین را تفسیر می‌کند. در نتیجه تفاوت و تنوع تفسیر متون دینی و پیدایش نحله‌ها و مذاهب دینی امری طبیعی است.
۴. فهم دینی امری همگانی و جمعی است و بسان صحنه مسابقه‌ای است که قائم به کثرت است و مستلزم قبول کثرت بازیگران است. بنابراین، اولاً نباید از برگزیده بودن فهم خود نزد خداوند سخن گفت و باید خود و دیگران را بر سر یک سفره - یعنی سفره حق و هدایت - به شمار آورد؛ ثانیاً هیچ رأی معتبری وجود نخواهد داشت که برای دیگران حجیت داشته باشد.

اکنون موارد فوق را از نگاه قرآن کریم بررسی و ارزیابی می‌کنیم.

۱. قرآن و نسبیت‌گرایی

این دیدگاه که آرا و عقاید دینی در معرض تحوّل تاریخی قرار دارند و میان «واقعیت فی‌نفسه» و «واقعیت در نزد ما» تمایز حل‌ناشدنی وجود دارد و فهم بشری توان دستیابی به حقیقت واقعیات را ندارد، در نهایت به نوعی نسبیت‌گرایی و شکاکیت معرفت‌شناختی منتهی می‌شود. گذشته از ابطال این نظر از نگاهی برون‌دینی، با مروری اجمالی به آیات قرآن کریم درمی‌یابیم که این گرایش هیچ‌گاه مورد تأیید نبوده است و از دیدگاه قرآن، حقیقت قابل دستیابی است. خدای متعال در آیات زیر به طور صریح شکاکیت را نکوهش می‌کند:

۱. در سوره هود، درباره کسانی که در تورات اختلاف کرده و به آن شک و تردید دارند، می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ، وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ، وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ» (هود: ۱۱۰)؛ «به درستی ما به موسی کتاب (آسمانی) دادیم، پس در آن اختلاف شد؛ و اگر از جانب پروردگارت کلمه‌ای پیشی نگرفته بود، بی‌گمان درباره آنان داوری می‌شد. و همواره آنان درباره آن در شک به سر می‌برند».

کلمه «مریب» اسم فاعل از «ارابه» است و «ریب» بلیغ‌تر از «شک» است، و توصیف شک به آن به منظور تأکید است؛ همچون کلمات: «ظالماً ظليلاً»، (نساء: ۵۷)، «حجاباً مستوراً» (إسراء: ۴۵) و «حجراً محجوراً» (فرقان: ۲۲ و ۵۳) (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۴۵/۱۱-۴۶).

البته ممکن است ضمیر در «منه» به تورات فعلی و محزّف بازگردد؛ در این صورت شک فزاینده یهودیان به تورات به دلیل تحریف آن و نرسیدن سند آن به حضرت موسی (ع) خواهد بود، که خداوند از نهان آنان خبر داده است. احتمالات دیگری نیز در این آیه داده می‌شود که محل بحث ما نیست (همان: ۴۶/۱۱) اما در هر حال دلالت آیه شریفه بر مذمت نسبیت‌گرایی معرفتی و شکاکیت روشن است. زیرا عبارت: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ» بر این امر دلالت دارد که اختلاف آنها در تورات پس از تمام شدن حجت بر آنان بوده است و به همین دلیل در ادامه می‌فرماید: «وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ» که نوعی تهدید به عقاب است، و در صورت عدم تمامیت حجت بر آنها، عقاب یا تهدید به آن، در دنیا یا آخرت، قبیح و ناپسند است.

از این آیه می‌توان استفاده کرد که اختلاف مردم در اصول و اساس دین، پس از تمام شدن حجت و بینة بر آنها، نشان از طغیان و عناد دارد (همان) و بر همین اساس در آیات دیگری نیز آمده است: «و ما اختلف الذین اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغیاً بینهم» (آل عمران: ۱۹)؛ و «کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشّرين و منذرین و انزل معهم الكتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ، و ما اختلف فیہ الا الذین اوتوه من بعد ما جاءتهم البینات بغیاً بینهم» (بقره: ۲۱۳).

بر همین اساس، شک مورد نکوهش در این آیه و نظایر آن، ظاهراً از دو حالت خارج نیست؛ یا شک است جاهلانه و ناشی از تعصبات کورکورانه، یا شک است که از عناد و معارضة با حق پس از آشکار شدن آن حکایت دارد؛ که احتمال دوم قوی‌تر به نظر می‌رسد و در هر حال تحیری را که ممکن است پس از مرتبه‌ای از علم حاصل شود، شامل نمی‌گردد؛ زیرا از گزاره‌هایی از دین سخن به میان آمده است که بر آنها حجت و بینة کافی اقامه شده است، و در این فرض، برای تحیر عالمانه محملی باقی نمی‌ماند.

۲. در سوره نمل ضمن سرزنش کسانی که در خصوص آخرت دچار تردید شده‌اند، می‌فرماید: «بَلِ الدّٰرکِ عِلْمُهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ، بَلْ هُمْ فِی شَکِّ مِیْنَهَا، بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ» (نمل: ۶۶)؛ «بلکه علم و آگاهی آنان در آخرت تدارک یافته (و در آن روز جهل از روی عنادشان برطرف می‌شود)؛ بلکه آنان در شک عمیقی نسبت به آن به سر می‌برند؛ بلکه آنان در مورد آن کورند».

کلمه «آدارک» در اصل «تدارک» بوده است؛ و به این معنا است که اجزای چیزی یکی پس از دیگری بیاید تا تمام شود؛ و معنای آیه این است که مشرکان علم خود را تا آخرین جزئش درباره غیر آخرت مصرف کردند تا به کلی تمام شد و دیگر چیزی از آن نماند تا با آن امر آخرت را دریابند. بنابراین، معنای این آیه شبیه آیه شریفه: «فَاعْرَضَ عَمَّنْ تَوَلَّىٰ عَن ذَکْرِنَا و لَمْ یَرِدْ اِلَّا الْحَیْوةَ الدُّنْیَا، ذَلِکَ مِیْلَتُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ» (نجم: ۳۰) خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۴۲۲/۱۵). از این آیه می‌توان نقد شکاکیت و نسبیّت در معرفت دینی را برداشت کرد؛ زیرا بر امکان رسیدن به علم و برطرف کردن شک در خصوص مصادیق معرفت دینی تأکید کرده، مشرکان را به دلیل به دست نیاوردن این معرفت، نکوهش می‌کند.

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

۳. همچنین در سوره جاثیه، شبهه و تردید کافران در خصوص برپایی قیامت، ناروا شمرده می‌شود: «وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَّرُ إِلَّا ظَنًّا وَ مَا نَحْنُ بِمُتَّبِعِينَ» (جاثیه: ۳۲)؛ «و هنگامی که گفته شود وعده خدا حق است و هیچ‌گونه شکی درباره قیامت نیست، گویند: ما نمی‌دانیم قیامت چیست؛ ما جز اندک گمانی نداریم و از جویندگان یقین نیستیم». در واقع، کافران در برابر امر یقینی قیامت، آن را نامفهوم و غیرمعقول معرفی می‌کردند و می‌گفتند که ما در خصوص آن یقین نداریم و نمی‌توانیم به آن اعتماد کنیم. این در حالی بود که آیات یقینی خدا بر آنان تلاوت شده بود ولی در لجاجت با آن به شکاکیت رو می‌آوردند.

۴. در آیه‌ای دیگر دلایل پیامبران را «بینه» توصیف می‌کند و شک و تردید درباره پروردگار را برخلاف عقلانیت و حقیقت فطرت می‌داند: «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ أَنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ. قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِئَةَ اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (ابراهیم: ۹-۱۰)؛ «آیا خبر مهم کسانی که پیش از شما بودند - (یعنی) قوم نوح و عاد و ثمود و آنانی که بعد از ایشان بودند (و) کسی جز خدا از آنان آگاهی ندارد - به شما نرسیده است؟ رسولان آنان دلایل آشکار برایشان آوردند، پس آنان دست‌هایشان را بر دهان‌هایشان نهادند و گفتند: ما به آنچه شما بدان مأموریت دارید همواره کفر ورزیدیم و بی‌گمان از آنچه ما را بدان می‌خوانید در شک و تردید به سر می‌بریم. رسولان ایشان گفتند: مگر درباره خدا که پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است، شکی است؟».

«بینات» در این آیه شریفه را می‌توان بر معجزه تطبیق کرد؛ ولی صحیح‌تر آن است که مقصود از آن را اعم از حجج، آیات و علامات، ادله و معجزات بدانیم؛ و در هر حال بر وضوح و آشکار بودن دلالت می‌کند. در معنای جمله «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ» نیز احتمالات متعددی داده شده است. برخی آن را بر معنای حقیقی، و برخی بر معنای مجازی حمل کرده‌اند؛ و بر اساس هر دو معنا، احتمالات متعددی را به تصویر کشیده‌اند. در این میان، حمل آیه بر معنای مجازی نیازمند دلیل است؛ و از میان معانی حقیقی، ممکن است قول صحیح‌تر آن باشد که هر دو ضمیر را به کفار بازگردانیم؛ به این معنا که کافران در انکار دلایل آشکار پیامبران، دست‌های خود را بر دهان خود می‌گذاشتند و به این وسیله سکوت آنها را خواستار می‌شدند. این عمل گناه در عرف

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۲ (زمستان ۱۳۹۳)

مردم نیز برای ساکت کردن مخاطب خود به کار می‌رود. البته طباطبایی احتمال داده است که هر دو ضمیر به پیامبران بازگردد و آیه شریفه کنایه از این باشد که کافران، پیامبران را مجبور به سکوت و نگفتن حق می‌کردند (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۰/۱۲).

آنچه احتمال اول - ارجاع هر دو ضمیر به کافران - را تقویت می‌کند، بازگشت ضمائر قبل و بعد از این جمله، به کافران است. ضمیر در عبارات: «من بعدهم»، «لا يعلمهم»، «جاءتهم»، «رسلهم» و «قالوا» به کافران باز می‌گردد و بازگرداندن آن در دو کلمه «ایدیهم» و «افواههم» - که در میان کلمات فوق واقع شده - به پیامبران به قرینه و دلیل نیازمند است. چنان که خود ایشان نیز در رد قولی که ضمیر در «ایدیهم» را به کفار و در «افواههم» را به رسولان بازگردانده، گفته است: «عمل صحیحی انجام نداده‌اند؛ زیرا دو مرجع مختلف برای دو ضمیر گرفته‌اند؛ بدون آنکه قرینه و دلیلی در کلام داشته باشند» (همان).

و در هر صورت، دلالت آیه شریفه بر اینکه حقیقت برای کافران روشن و آشکار بوده است و با این حال به انکار آن می‌پرداختند، واضح است. به عبارت دیگر، مخالفت کافران با پیامبران، دلیل نداشته، بلکه معلول عللی چون تعصب و عناد بوده است. بر همین اساس خدای متعال در ادامه، کفر ورزیدن و تردید آنها در خصوص خداوند را برخلاف عقلانیت و حقیقت فطرت معرفی می‌کند.

۵. و در آیه دیگری می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَيْنَاهُمْ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (بقره: ۱۵۹)؛ «کسانی که دلایل روشن و وسیله هدایتی را که نازل کرده‌ایم، بعد از آنکه در کتاب برای مردم بیان نمودیم، کتمان کنند، خدا آنان را لعنت می‌کند؛ و همه لعن‌کنندگان نیز آنها را لعن می‌کنند».

مقصود از «الهدی» معارف و احکامی است که در دین خدا نهفته است و پیروان دین را به سوی سعادت هدایت می‌کند. و مقصود از «بینات» آیات و حجت‌هایی است که دلالتشان آشکار و واضح است. طباطبایی در تفسیر المیزان کلمه «بینات» را وصف آیات نازل شده دانسته، می‌نویسد:

بنابراین کلمه «بینات» در کلام خدای عزوجلّ وصفی است مخصوص آیات نازله؛ و بر این اساس منظور از کتمان آن آیات، اعم است از کتمان و پنهان کردن اصل آیه و

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

اظهار نکردن آن، و یا کتمان دلالت آن به اینکه آیه نازله را طوری تأویل و یا دلالتش را طوری توجیه کنند که آیه از آیت بودن بیفتد (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۹۶/۱).

و در هر صورت آیه شریفه بر این حقیقت دلالت دارد که آیات الاهی حجت‌هایی هستند که دلالتشان واضح و آشکار است و پیروان خود را به سعادت و رستگاری هدایت می‌کنند؛ و این مطلب با نسبیت‌گرایی هرگز سازگاری ندارد.

در این زمینه آیات متعدد دیگری نیز دلالت دارند که در این نوشتار از ذکر آن صرف نظر می‌کنیم.^۲ این آیات، نمونه‌ای است از آیات قرآن کریم که شکاکیت و نسبیت‌گرایی در حوزه معرفت‌شناختی را رد و نکوهش می‌کنند و به خوبی دلالت بر این دارد که بشر توانایی دستیابی به حقیقت را دارد.

۲. تأثیر تکامل علوم در تفسیر

برخی از نویسندگان در تبیین تأثیرپذیری علوم جدید در معانی قرآن کریم و در نتیجه تکرر فهم آیات آن، دو آیه شریفه ذیل را به عنوان شاهد ذکر کرده‌اند:

«وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَکَ لِتَجْرِيَ فِی الْبَحْرِ بامره و سَخَّرَ لَكُمُ الْاِنْهَارَ؛ و سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبِینَ و سَخَّرَ لَكُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ» (ابراهیم: ۳۳-۳۲)؛ «(خدا کسی است که) کشتی‌ها را برایتان رام گردانید، تا به فرمان او در دریا روان شوند؛ و نهرها را برایتان مسخّر کرد. و خورشید و ماه را پیوسته برای شما رام گردانید؛ و شب و روز را مسخّر شما ساخت.»

مجتهد شبستری با استناد به آیه مذکور معتقد است بسیاری از مسلمانان در قرن اخیر این قبیل آیات را که در آنها تسخیر آسمان و زمین برای انسان مطرح است، این‌گونه معنا می‌کنند که در انسان این استعداد و توانایی هست که قوای طبیعت را به تسخیر خود درآورد، آنها را جابه‌جا کند، قانونی را بر قانونی حاکم گرداند و بر طبیعت پیروز شود ... مردمی که اصلاً تصویری از تسخیر آسمان و دریا نمی‌توانستند داشته باشند، وقتی این آیات را می‌خواندند در نظر آنها مثلاً معنای تسخیر آسمان این بود که خداوند ستارگان و ماه و آفتاب را چنان قرار داده که حرکت می‌کنند تا وسیله حیات و معاش انسان‌ها فراهم شود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۲۳۲)

در این زمینه باید گفت:

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۳ (زمستان ۱۳۹۳)

۱. تفسیر «سَخَّرَ لَكُمْ...» به جابه‌جایی قوای طبیعت و حاکم ساختن قانونی طبیعی بر قانون دیگر، و به عبارت دیگر حاکمیت بر طبیعت، تفسیری فراگیر نیست؛ و دست‌کم فراگیری آن ثابت نشده است؛ چراکه تاکنون انسان نتوانسته است بر بیشتر قوای طبیعت، به‌ویژه خورشید و ماه و روز و شب حکومت کند و قانون حاکم بر آنها را تغییر دهد. و بعید است در آینده نیز چنین توانایی فراگیری که همه قوای طبیعت را دربر می‌گیرد، به دست آورد. روشن است که انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند خورشید را خاموش کند یا بر روز و شب مسلط شود، یا بر زمین به گونه‌ای تسلط یابد که مانع گردش آن به دور خورشید شود.

توجه به کلمه «دائیین» در آیه شریفه، این نکته را روشن‌تر می‌کند. زیرا بر اساس آن معنای آیه چنین است که خداوند خورشید و ماه را همواره و در همه ازمه برای شما رام گردانید، یعنی از زمان خلقت انسان تا پایان آن؛ بنابراین تفسیر به اینکه خداوند طبیعت را آن‌گونه قرار داده تا حیات انسان تداوم یابد سازگارتر با معنای آیه است تا اینکه گفته شود انسان حاکم بر قوای طبیعت باشد؛ چه آنکه اگر هم فرض شود در آینده انسان بتواند بر طبیعت حاکم شود، این امر به گذشته سرایت نخواهد کرد و با کلمه «دائیین» که دلالت بر استمرار دارد، ناسازگار است.

۲. بی‌اطلاعی گذشتگان بر توانایی انسان، دلیل بر عدم وضوح دلالت آیات قرآن نیست؛ چنان‌که پیشرفت علوم بشری نیز دلیل بر ابهام در آیات نیست تا با پیشرفت علم چنین برداشتی میسر شود. هنوز نیز آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که علم بشر به آن نرسیده است. برای مثال، آیا آیات قیامت که از درهم پیچیدن خورشید^۳ و شکافته شدن آسمان^۴ و پراکنده شدن ستارگان^۵ و بی‌فروغ شدن آنها^۶ و برافروخته شدن دریاها^۷ و ... خبر می‌دهد، به دلیل عدم دریافت بشر فاقد دلالت است؟ هنوز دانشمندان علم فیزیک نتوانسته‌اند زوج ذرات ریز اتمی همچون الکترون و پروتون را دریابند و در نخستین گام زوجیت درمانده‌اند؛ ولی دلالت آیه شریفه: «و من کلّ شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون» (ذاریات: ۴۹) از ابتدا پابرجا بوده است.

همچنین در آیه دیگری آمده است: «و کأین من آیه فی السموات و الارض یمُرون علیها و هم عنُها مُعْرِضون» (یوسف: ۱۰۵)؛

«و چه بسیار از نشانه‌هایی در آسمان‌ها و زمین که بر آنها مرور می‌کنند، در حالی که از آنها رویگردان‌اند». این آیه دلالت بر مرور انسان بر آسمان‌ها و زمین دارد؛ گذشتگان که نمی‌توانستند چگونگی سفرهای آسمانی را درک کنند «یمُرون علیها» را فقط نظاره کردن با چشم‌های

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

غیرمسلح در آیات و نشانه‌های آسمان‌ها و زمین معنا کرده‌اند؛ در حالی که معنای مشخص آن، مرور کردن بر آنهاست. یک نوع از مرور، با چشم مسلح یا غیرمسلح است و نوع دیگر آن، مرور فیزیکی از نزدیک است؛ و دلالت آیه بر مرور فیزیکی بیشتر است، زیرا فرموده: «یمرّون علیها» و مرور بر یک چیز، یعنی حرکت روی آن همراه با سیطره بر آن (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۲ و ۱۳/۲۱۶-۲۱۸).

بنابراین، تکامل علوم بشری فقط می‌تواند به انسان کمک کند تا بهتر مقاصد عالی قرآن را بفهمد؛ نه اینکه مفاهیم آن را تغییر دهد، به گونه‌ای که آیه‌ای در یک زمان دارای معنایی باشد و در زمان دیگر معنای دیگری داشته باشد.

۳. قرآن و بطن‌های متعدد

از دلایلی که برای نسبیت معرفت دینی بیان شده، ذوبطون بودن قرآن کریم است:

اصل این معنا را نمی‌توانید انکار کنید که کتاب الاهی و سخن پیامبر، تفاسیر متعددی برمی‌دارد و به تعبیر روایات، کلام الاهی ذوبطون است و سخن حق چندلایه است، به طوری که وقتی پوسته اول معنا را برمی‌دارید، سطح دیگری از معنا بر شما نمودار می‌شود (سروش، ۱۳۸۰: ۳).

در پاسخ باید گفت: ذوبطون بودن قرآن کریم هیچ‌گاه به معنای کثرت فهم‌های متعارض و متناقض نیست؛ و بر فرض آنکه این معنا مستلزم نوعی کثرت در معرفت دینی باشد، این فهم‌ها موزون و هماهنگ خواهند بود. چه آنکه، اگر برگرفته از بطون و لایه‌های کلام الاهی باشند، این بطون و لایه‌ها همگی کلام الاهی و جلوه‌های حق‌اند؛ و کلام الاهی و جلوه‌های حق هماهنگ و موزون هستند.

قرآن کریم در آیات متعددی بر این مطلب تصریح و بر موزون و هماهنگ بودن کلام الاهی تأکید داشته است؛ از جمله:

۱. در سوره نساء می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)؛ «پس آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند؟ و اگر از نزد غیر خدا بود در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند».

«تدبّر» به معنای اخذ چیزی پس از چیز دیگر است؛ و در این آیه شریفه آن را به دو صورت می‌توان معنا کرد: الف: تأمل در یک آیه پس از آیه دیگر؛ ب: تأملی در یک آیه پس از تأملی دیگر. با توجه به اینکه مقصود این آیه آن است که در قرآن کریم اختلافی نیست و این امر در بیش از یک آیه متصور است، بنابراین احتمال اول با معنای آیه شریفه تطابق بیشتری دارد؛ گرچه مستلزم نفی معنای دوم هم نیست (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۶۰/۵).

باید دانست که قید «کثیر» در «اختلافاً کثیراً» قید احترازی نیست بلکه توضیحی است. مقصود آیه این نیست که اگر قرآن از جانب غیر خداوند بود در آن اختلاف کثیر نمی‌یافتند و اختلاف کم مشاهده می‌کردند، بلکه مقصود این است که در این فرض در قرآن اختلاف می‌دیدند و این اختلاف هم بسیار بود. به دیگر سخن، اختلافی که در مصنوعات و رفتار و گفتار موجودات - به جز خداوند - است اختلافی بسیار است.

از نگاه طباطبایی، به جز خدای متعال، موجوداتی که در عالم هستند - به‌ویژه انسان‌هایی که این کافران می‌پنداشتند قرآن از ناحیه آنها نازل شده است - هر چه و هر کس باشد، از دایره عالم وجود بیرون نیست و محکوم به طبیعت این عالم است؛ و طبیعت این عالم بر حرکت و دگرگونی و تکامل است، و هیچ واحدی از احاد موجودات این عالم نیست مگر آنکه اطراف امتداد زمان وجودش مختلف و حالاتش متفاوت است. هیچ انسانی نیست مگر اینکه امروز خود را عاقل‌تر از دیروز می‌یابد و هر عملی که امروز انجام می‌دهد، هر چیزی که امروز می‌سازد، هر تدبیری که می‌کند، رأی و نظری که می‌دهد و حکمی که می‌کند، پخته‌تر و متین‌تر و محکم‌تر از کار و صنعت و تدبیر و رأی دیروز است؛ پس یک فرد از انسان، نه در نفس خود و نه در آنچه انجام می‌دهد، سالم و خالی از اختلاف نیست و این اختلاف نیز بسیار است. و این خود قاعده‌ای است طبیعی و کلی که در نوع بشر و در موجودات پایین‌تر از بشر جریان دارد؛ زیرا همه تحت سیطره تحول و تکامل عمومی قرار دارند و هیچ موجودی از این موجودات را نخواهی دید که در دو زمان متوالی یک حالت داشته باشد، بلکه همیشه ذات و احوالش در اختلاف است ... و کوتاه سخن اینکه آنانی که اهل تدبّر هستند این معنا را به طور ملموس از قرآن درمی‌یابند که تمامی شئون مربوط به انسانیت - یعنی در مرحله عقاید، معارف، مبدأ و معاد و خلقت و ایجاد؛ و در مرحله اخلاق، فضایل عامه انسانی؛ و در مرحله عمل، قوانین اجتماعی و فردی حاکم در نوع - را در بردارد. همه این معارف و مواظ را به وسیله آیاتی بیان فرموده که در طول بیست‌وسه سال به تدریج نازل شده است؛ آن هم در حالات مختلف، بعضی در شب و بعضی در روز، بعضی در

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

سفر و بعضی در حضر، آیاتی در حال جنگ و آیاتی در حال صلح، قسمتی در حال ضراء و قسمتی در حال سراء، بعضی در حال شدت و بعضی در حال رخاء؛ و در عین حال وضع خود آیات از نظر بلاغتِ خارق العاده و معجزه آسا فرق نکرده است، معارف عالیه و حکمت های سامیه و قوانین اجتماعی و فردی اش دستخوش نوسان و تغییر نگشته، بلکه آنچه در پایان بیست و سه سال نازل شده به آنچه در ابتدای آن نازل شده انعطاف و توجه دارد و جزئیات و شاخ و برگ هایش همه به اصول و ریشه هایش برمی گردد ... و هر انسان متدبیری که در آن تدبیر کند، با شعور زنده و حکم جبلی و فطری خود حکم می کند که صاحب این کلام از کسانی نیست که گذشت ایام و تحول و تکاملی که در سراسر عالم دست اندر کار هستند، در او اثر بگذارد؛ بلکه او خدای واحد قهار است (همو، ۱۳۷۴: ۲۶/۵).

بنابراین، از این آیه شریفه به خوبی فهمیده می شود که ذوبطون بودن قرآن کریم، به معنای متناقض بودن مفاهیم آن نیست؛ بلکه بدین صورت است که لفظی دارای معنایی مطابقی یا التزامی است، و معانی متعدد در طول یکدیگر و مرتبط با هم هستند؛ یا اینکه لفظ بر حقیقتی که دارای مراتب و درجات است دلالت می کند. در این صورت دلالت لفظ به این مراتب و درجات طولی، دلالت مطابقی خواهد بود.

باید توجه داشت که ادعای تکرر فهم ها در تکررگرای دینی مربوط به مواردی است که فهم ها مختلف و متعارض باشند؛ و به دیگر سخن، «پلورالیسم در مختلفات و مفترقات به بن بست رسیده است» (سروش، ۱۳۸۰: ۱۵۹). بنابراین، معنای فوق به هیچ روی درباره قرآن کریم صادق نیست.

۲. و در آیه ای دیگر تصریح شده است: «اللَّهُ نَزَّلَ احْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ اِلَى ذِكْرِ اللَّهِ، ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ» (زمر: ۲۳)؛ «خداوند بهترین سخن را نازل کرده است، کتابی که آیاتش همانند یکدیگر است. آنان که از پروردگارشان می هراسند، پوست های بدنشان از آن می لرزد. سپس پوست هایشان و دل هایشان سوی یاد خدا نرم می گردد. این است هدایت خدا، هر که را بخواهد به آن (قرآن) هدایت نماید».

مقصود از «حدیث»، کلام و سخن است؛ چنان که در آیات شریفه: «فَالْيَا تُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» (طور: ۳۴) و «فِي آيِ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» (مرسلات: ۵۰) نیز به همین معنا آمده است؛ و به همین دلیل

سخنان پیامبر اکرم (ص) و معصومان (ع) را حدیث می‌گویند. مقصود از «متشابه» آن است که هر یک از آیات قرآن کریم به یکدیگر شباهت دارد و هیچ آیه‌ای مخالف یا متضاد آیه دیگر نیست. باید توجه داشت لفظ «متشابه» در این آیه شریفه با آنچه در ابتدای سوره آل عمران در توصیف برخی آیات قرآن آمده است^۱ فقط تشابه لفظی دارد؛ زیرا متشابه در اینجا به معنای واضح نبودن و مقابل معنای «محکم» بیان شده است، ولی در اینجا به معنای شبیه بودن و عدم تضاد در آیات شریفه است. از سوی دیگر، تشابه در سوره آل عمران وصف برخی آیات قرآن است: «منه آیاتٌ محکمات و آخر متشابهات»؛ در حالی که تشابه در اینجا وصف همه آیات قرآن کریم است.

و در معنای کلمه «مثنائی» میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد؛ و از جمله، معانی زیر برای آن بیان شده است:

الف. برخی از قصص و اخبار و احکام قرآن کریم دو مرتبه و با بیان‌های مختلف ذکر شده است (طبرسی، ۱۳۷۹: ۴/۴۹۵؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۹/۲۱؛ قمی، ۱۳۶۸: ۱۱/۲۹۷؛ سبّز، ۱۴۱۲: ۱/۴۶۱؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۴/۲۱۰).

ب. اگر دو مرتبه خوانده شود، ملال آور نیست (طبرسی، همان).

ج. مشتمل بر اموری است که متقابل هستند؛ همچون: «امر و نهی»، «وعد و وعید»، «ثواب و عقاب»، «بهشت و دوزخ»، «مؤمن و کافر» و ... (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۱/۲۳۶؛ بلاغی، ۱۳۸۶: ۶/۴۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۸/۹۸).

د. دو بار بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است؛ یک بار به صورت دفعی، و بار دیگر به صورت تدریجی طی بیست‌وسه سال رسالت آن حضرت (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۱۲۳).
هـ. برخی از آیات قرآن کریم به برخی دیگر انعطاف دارند و هر یک دیگری را شرح و تبیین می‌کنند. طباطبایی این معنا را اختیار کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۷/۲۷۰).

آنچه احتمال اخیر را تقویت می‌کند این است که کلمه «مثنائی» جمع «مثنیه» و یکی از معانی آن معطوف است؛ و «ثنی» نیز در اصل به معنای عطف است، و عدد دو را که «اثنان» می‌گویند به دلیل آن است که یکی بر دیگری عطف است و روی هم حساب می‌شوند. به «درود» نیز ثناء گفته می‌شود چون در مدح کردن صفات نیک به هم عطف می‌شوند. «استثنا» هم عطف مستثنی بر مستثنی‌منه به‌شمار می‌آید (قرشی، ۱۳۷۷: ۹/۲۸۴).

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

دو تعبیر به کاررفته در این آیه شریفه، یعنی: «کتاباً متشابهاً» و «مثنائی» به طور صریح بر این حقیقت دلالت دارد که ذویطون بودن قرآن کریم به معنای ناهماهنگی و ناموزونی میان لایه‌ها و بطن‌های متعدد آن نیست. بنابراین، فهم‌های متعدد و متکثر از آن - اگر برگرفته از قرآن کریم باشد - هیچ‌گاه متعارض و متضاد با یکدیگر نیستند.

۴. قرآن صامت؟

این ادعا که قرآن کریم، صامت و خالی از معانی و نیازمند تفسیر است و این تفسیر را بشر انجام می‌دهد و بشر با پیش‌فرض‌های خود تفاسیر متعددی به دست می‌دهد و در نتیجه مذاهب دینی متعدد و متفاوتی پدید می‌آید، از نگاه قرآنی مخدوش و ناپذیرفتنی است. زیرا قرآن کریم به مفسر برونی احتیاج ندارد و در آیات متعددی خود را «نور»، «مآئده: ۱۵»، «برهان» (نساء: ۱۷۴)، «حجت بالغه» (انعام: ۱۴۹)، «بیان» (آل عمران: ۱۳۸)، «مبین» (نمل: ۱)، «تبیان» (نحل: ۸۹) و «احسن تفسیراً» معرفی کرده است (فرقان: ۳۳). آنچه مفسران مصطلح قرآنی انجام می‌دهند توضیح آیات با آیات دیگر و در حقیقت پرسش مجهولات خود از معلومات قرآن است: «وَأَتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَاسَأَلٍ مَّوَهُ» (ابراهیم: ۳۴).

از سوی دیگر، قرآن کریم خود را «هادی» معرفی می‌کند (بقره: ۱۸۵) و صفت هادی بودن قرآن با صامت بودن آن سازگاری ندارد. به دیگر سخن، کلام الهی در اوج فصاحت و بلاغت، مرادات الهی را برای مکلفان بیان داشته است و مکلفان نیز با داشتن علم به لغات قرآنی و معانی آن، توان دریافت مفاهیم آن را دارند. اساساً اعجاز قرآن در این است که از جمیع جهات، مطلق و خدشه‌ناپذیر است؛ چه از نظر دلالت الفاظ، چه از نظر آوردن مثال در موارد لازم، و چه از نظر فصاحت و بلاغت. بنابراین، قرآن مطلق است و اطلاق آن به معنای عصمت آن است. تفسیر قرآن با مفروضات و معقولات غیرمطلق بشری، تکثرپذیر است ولی با وسیله و ابزار واحد - یعنی مأخوذات درونی قرآن و پیش‌فرض‌های قطعی عقل - تفسیرهای مختلف زایل خواهد شد؛ و اگر هم معانی متعددی وجود داشته باشند، از نوع تکامل فهم غیرمتضاد است.

تفاسیر معصومان (ع) از قرآن کریم، هم از جهت معصوم بودن آنها و هم با توجه به تصریحات و اشارات قرآنی، حجت است و ابزاری مجزا و بیرون از قرآن کریم به شمار نمی‌آید. برای نمونه در سوره نساء آمده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء: ۱۰۵)؛ «ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردمان به آنچه خدا به تو

نشان داده داوری کنی». در این آیه «بما اراک الله» فرموده، نه «بالکتاب»؛ بنابراین ارائه و نشانگری الهی را از رؤیت قرآنی اعم دانسته، سنت پیامبر اکرم (ص) را نیز شامل شده است؛ و حکومت میان مردم در «لتحکم بین الناس» نیز اعم از حکومت و اجرای احکام الهی و داوری در مسائل و اختلافات مردم در زمینه امور اعتقادی و اجتماعی است؛ و انضمام سنت اهل بیت (ع) به سنت پیامبر اکرم (ص) نیز در جای خود با استفاده از دلایل قرآنی و روایی ثابت شده است.

خلاصه اینکه قرآن کریم هیچ‌گاه ساکت و صامت و خالی از دلالت و افهام نیست؛ و تفسیرهای مختلف از آن اگر با بهره‌گیری از تعلیمات درونی قرآن باشد، یا زایل می‌گردد یا در جهت تکامل - و نه تضاد - واقع می‌شود.

اکنون با استفاده از تعدادی از آیات قرآن کریم، ادعای صامت بودن آن را بررسی می‌کنیم:

۱. خدای متعال در سوره نساء می‌فرماید: «یا ایها الناس قد جاءکم برهانٌ من ربکم و انزلنا الیکم نوراً مبیناً» (نساء: ۱۷۴)؛ «ای مردم! شما را از جانب پروردگارتان برهانی آمده و فراسوی شما نوری روشن‌تر فرو فرستادیم». «برهان» بر وزن «فعلان» به معنای بیان دلیل است. و هرچند مصدر است اما در معنای فاعل نیز استعمال شده، و آن زمانی است که خود دلیل و حجت را برهان بخوانند؛ و در این صورت معنای آن «روشنایی‌بخش» خواهد بود. در این آیه، در توصیف قرآن کریم سه تعبیر وارد شده است که هر کدام تأکید برای دیگری به شمار می‌آید: «برهان»، «نور» و «مبین». البته برخی از مفسران احتمال داده‌اند که مقصود از «برهان»، پیامبر اکرم (ص) باشند:

مؤید این احتمال آن است که جمله در ذیل آیاتی واقع شده است که بیانگر صدق رسول خدا (ص) در رسالتش می‌باشد. و مؤید دیگر آن است که قرآن از ناحیه خدای متعال «نازل» شده است و تعبیر به «جاءکم» در مورد آن دور از ذهن است. و مؤید سوم این است که آیه مورد بحث نتیجه‌گیری از آن آیات است. و نیز مؤید دیگر آن، جمله «واعتصموا به» در آیه بعد است؛ زیرا در سوره آل عمران در تفسیر آیه: «و من یعتمصله بالله فقد هدی الی صراط مستقیم» گفتیم که مراد از اعتصام، تمسک به کتاب خدا و پیروی از رسول خدا (ص) است (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۶۰/۵).

اگر این نظر را نیز بپذیریم که مقصود از «برهان» پیامبر اکرم (ص) است نه قرآن، به طور قطع مقصود از «نور» و «مبین» قرآن کریم است؛ چراکه فرموده است: «وَ انزلنا الیکم نوراً مبیناً» و در

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

هر صورت با صامت بودن قرآن منافات دارد؛ زیرا نسبت دادن صفت نور و روشنگری به کلام الهی با نطق و هدایت‌گری آن ملازم است و با فرض صامت بودن، چنین هدفی تحقق نمی‌یابد.

۲. در سوره نحل می‌فرماید: «و یوم نبعث فی کلّ امة شهیداً علیهم من انفسهم و جنابک شهیداً علی هؤلاء وَ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ تَبییناً لِّكُلِّ شَیْءٍ وَ هُدًی وَ رَحْمَةً وَ بُشْرًی لِّلْمُسْلِمِینَ» (نحل: ۸۹)؛ «(و یاد آورید) روزی که در هر امتی گواهی بر ایشان از خودشان برانگیزیم و تو را بر اینان گواه آوریم؛ و این کتاب را بر تو نازل کردیم در حالی که برای هر چیزی روشنگر است و هدایت و رحمت و بشارت برای اسلام‌آورندگان است». برخی از مفسران، جمله: «وَ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ ...» را استینافیه و غیرمرتبط با ابتدای آیه دانسته‌اند (کاشانی، ۱۳۳۶: ۲۱۸/۵)؛ اما صحیح‌تر آن است که این جمله را حال بدانیم برای ضمیر خطابی که در جمله «وَ جِئْنَا بِكَ» قرار دارد؛ چنان که برخی دیگر از مفسران این احتمال را تقویت کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۴۵/۱۲)؛ و در این فرض تفاوتی نمی‌کند که در ابتدای جمله حالیه، حرف «قد» را در تقدیر بگیریم و تقدیر کلام را «قد نَزَّلْنَا» بدانیم، یا لزومی به این تقدیر نباشد.^۹

و در هر صورت معنای آیه چنین خواهد بود: «وَ جِئْنَا بِكَ عَلَیْهِ هُدًی وَ رَحْمَةً وَ بُشْرًی لِّلْمُسْلِمِینَ» و الحال انا نَزَّلْنَا عَلَیْكَ مِنْ قَبْلِ فِی الدُّنْیَا الْكِتَابَ ...»؛ یعنی ما تو را شاهد بر این امت فرستادیم، در حالی که قبلاً در دنیا کتابی را بر تو نازل کردیم که تبیان همه چیز بود و هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان به شمار می‌آمد.

کلمه «تبیان» بر وزن «تفعال» و برای مبالغه است. یعنی این قرآن بیانی رسا و کامل و روشنگر برای همه چیز است. در خصوص عبارت «تبیاناً لِّكُلِّ شَیْءٍ» برخی معتقدند چون قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این شأنی ندارد، پس مراد از «لِّكُلِّ شَیْءٍ» همه آن چیزهایی است که به هدایت باز می‌گردد؛ از قبیل معارف مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواظبی که مردم در اهتداء و یافتن صراط مستقیم به آن نیازمندند. بنابراین، قرآن تبیان برای همه این موارد به شمار می‌آید، نه تبیان برای همه چیز و همه علوم (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۷۹/۳؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۴۱۷/۶).

این سخن در صورتی صحیح است که مقصود از «تبیان» فقط اظهار مقاصد به وسیله کلام و دلالت‌های لفظی باشد؛ اما اگر مراد از آن اعم از بیان به طریق دلالت لفظی باشد، «لِّكُلِّ شَیْءٍ»

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۳ (زمستان ۱۳۹۳)

همه چیز را در همه حوزه‌ها در بر می‌گیرد. مؤید این احتمال، روایاتی است که قرآن را تبیان همه چیز معرفی کرده، علم «ما کان و ما یکون و ما هو کائن» را مندرج در قرآن دانسته است. از جمله روایتی است که در آن امام صادق (ع) می‌فرماید: «به خدا قسم ما به آنچه در آسمان‌ها و زمین است، و آنچه در بهشت و جهنم است و آنچه در میان آنها است، آگاهی داریم. (سپس فرمود:) تمامی این علوم در کتاب خدا آمده است (آنگاه حضرت آیه فوق را تلاوت فرمودند)» (فیض کاشانی، ۱۳۹۹: ۱۵۰/۳).

بر اساس این احتمال، بعید نیست در قرآن کریم اشاراتی باشد که کاشف از امور نهفته‌ای است که فهم عادی توان درک آنها را ندارد؛ و در هر صورت چه آنکه «تبیاناً لکلّ شیء» را منحصر به اموری بدانیم که به هدایت الاهی مرتبط است یا آن را اعم و فراگیر تلقی کنیم - دلالت این آیه بر اینکه کلام الاهی صامت و ساکت نیست و مقاصد خود را به مخاطبان منتقل می‌کند، واضح و روشن است. چنان‌که شیخ طوسی ذیل این آیه شریفه، ضمن تعرض به قول صامت بودن قرآن کریم، تصریح می‌دارد:

این آیه شریفه بر باطل بودن گفته کسانی دلالت دارد که می‌گویند کلام الاهی بر چیزی دلالت نمی‌کند (و صامت است). زیرا کلام شخص حکیم از دو جهت دارای دلالت است: اول اینکه کلام او بر همان معنایی که نیازمند آن کلام است، دلالت دارد. دوم اینکه کلام وی بر صحت معنایی که نیازمند برهان است دلالت می‌کند. در غیر این صورت، چنانچه کلام حکیم دو دلالت فوق را به همراه نداشته باشد، از دایره حکمت خارج گشته و در مسیر لغویاتی قرار می‌گیرد که هیچ فایده‌ای بر آن مترتب نیست (طوسی، ۱۴۰۹: ۴۱۷/۶).

۳. در آیه‌ای دیگر، در توصیف قرآن مجید آمده است: «هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدًى وَ الْفُرْقَانِ» (بقره: ۱۸۵)؛ «(در حالی که قرآن) هدایت‌گری برای مردم و (متضمن) دلایلی آشکار از هدایت و تشخیص حق از باطل است». هر یک از توصیف‌های سه‌گانه‌ای که در این آیه شریفه برای قرآن کریم بیان شده است، بر این حقیقت تصریح دارد که قرآن کریم هدایت‌گر و فارق میان حق و باطل و بنابراین ناطق و گویا است. به ویژه صفت «هُدًى لِلنَّاسِ» که هدایتی عام است و کل مردم را شامل می‌شود. هدایت‌گری وحی در زمینه فهم مطالب و مورد خطاب قرار دادن مکلف میسر است و اگر فهم مخاطب ممکن نباشد، تکلیف و هدایت هم زمینه‌ای نخواهد داشت.

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

۴. در سوره اسراء می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹)؛ «این قرآن به راهی که استوارترین راهها است هدایت می‌کند». «اقوم» افعال تفضیل و از «قیام» است و قیام از معتدل‌ترین حالات انسان به شمار می‌آید که در آن انسان از هر حالت دیگری بر کارهایش مسلط‌تر است. این اصطلاح را در نیکو انجام دادن هر کاری به کار می‌برند و وقتی گفته می‌شود که کسی قائم به فلان امر است یعنی به خوبی متصدی آن امر شده و بدون عجز و خستگی و با حسن اداره آن را به انجام رسانده است.

این آیه شریفه، که در آن از صفت تفضیلی استفاده شده است، از برتری قرآن در هدایت‌گری نسبت به سایر کتب آسمانی حکایت دارد؛ به ویژه آنکه در آیه‌ای دیگر تورات اصلی و تحریف‌نشده را وسیله هدایت بنی‌اسرائیل در زمان موسی (ع) دانسته است: «هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ» (اسراء: ۲؛ سجده: ۲۳) و در آیه‌ای دیگر قرآن را حافظ و نگاهبان و مسلط بر کتب آسمانی پیش از خود معرفی می‌کند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ» (مائده: ۴۸). در هر صورت این آیه بر استوارتر و محکم‌تر و ارزشمندتر بودن هدایت قرآنی دلالت دارد؛ و این صفت اولاً با صامت بودن آن منافات دارد؛ و ثانیاً اختلاف و تناقض ایجاد نمی‌کند.

به طور کلی، آیاتی که بر ناطق بودن قرآن کریم دلالت دارند، فراوان‌اند که موارد فوق نمونه اندکی از آنها است و پرداختن تفصیلی به همه آنها تحقیق مستقلاً را می‌طلبد. اکنون برای آشنایی بیشتر، به چند نمونه دیگر به صورت فهرست‌وار اشاره می‌کنیم.

الف. آیاتی که قرآن کریم را «فرقان» و جداسازنده حق از باطل توصیف کرده است؛ از جمله: «شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن هُدی للنَّاس و بینات مِنَ الْهُدًى و الْفُرْقَانِ» (بقره: ۱۸۵؛ نیز نک: آل عمران: ۴ و فرقان: ۱). البته از امام صادق (ع) روایت شده است که «قرآن» نام همه آیات قرآن و «فرقان» نام قسمتی از آیات است که لازم است مردم به آنها عمل کنند (طبرسی، ۱۳۷۹: ۱/۲۷۴). در این صورت نیز صفت «فرقان» نظریه صامت بودن قرآن کریم را مردود می‌شمارد. زیرا بر فارق بودن دست‌کم بخش عظیمی از آیات قرآن دلالت دارد، و این معنا با ادعایی که قرآن را فقط با تفاسیر مفسران معنادار می‌داند - آن هم تفاسیری متفاوت و احیاناً متعارض - سازگار نیست.

ب. آیاتی که دلالت بر این دارد که قرآن بر مردم تلاوت می‌شود و این تلاوت را برای هدایت آنها کافی می‌داند؛ از جمله آیه شریفه: «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُثْلَى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (عنکبوت: ۵۱).

ج. آیات فراوانی که بر هدایت‌گری قرآن کریم نسبت به همه مردم یا انسان‌های پرهیزکار یا مؤمن تأکید دارد؛ از جمله: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲؛ نیز نک: بقره: ۹۷؛ آل عمران: ۱۳۸؛ انعام: ۱۵۷؛ اعراف: ۵۲ و ۲۰۳؛ یونس: ۵۷؛ یوسف: ۱۱۱؛ نمل: ۲؛ لقمان: ۳؛ فصلت: ۴۴؛ جاثیه: ۲۰).

د. آیاتی که کتب آسمانی تحریف‌نشده‌ای را که بر پیامبران گذشته نازل شده است با عناوینی همچون: «فرقان»، «هدی»، «نور»، «ضیاء»، «موعظه»، «رحمت» و «بصائر» توصیف می‌کند؛ از جمله: «و آتیناه الانجیلَ فیهِ هُدًى و نُورٌ و مُصَدِّقًا لِمَا بَیْنَ يَدَیْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» (مائده: ۴۶؛ نیز نک: بقره: ۵۳؛ مائده: ۴۴؛ انعام: ۹۱ و ۱۵۴؛ اعراف: ۱۵۴؛ اسراء: ۲؛ انبیاء: ۴۸؛ قصص: ۴۳؛ غافر: ۵۳-۵۴؛ سجده: ۲۳).

ه. آیاتی که مردم را به تبعیت از قرآن کریم فرمان می‌دهد؛ از جمله آیه شریفه: «وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُوكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (انعام: ۱۵۵).

از مجموع آیات فوق، بطلان نظریه صامت بودن قرآن کریم به خوبی فهمیده می‌شود. زیرا معنا ندارد که قرآن، بیان برای همه مردم، تبیان برای همه چیز، نور و روشنایی‌بخش، مبین، هدایت‌گر انسان‌ها، جداسازنده حق از باطل، متبّع و ... باشد و با این همه، مجهولاتی در آن فرض گردد که به مفسّر بیرونی و غیرمعصوم نیازمند باشد و تفاسیر بشری از آن - با وجود اختلاف و تعارض - همگی مورد تأیید قرآن و از حقایق برخوردار باشد.

عده‌ای برای صامت بودن قرآن کریم، ضمن اشاره به آیه شریفه: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۹) به حدیثی از امام علی (ع) استناد می‌کنند که در ردّ شبهه خوارج در مسئله حکمیت، فرمودند: «ما افراد را داور نگرفته‌ایم؛ بلکه قرآن را داور ساخته‌ایم؛ ولی قرآن نوشته‌ای است که با زبان سخن نمی‌گوید و ترجمان می‌خواهد؛ و داوران از طرف قرآن سخن خواهند گفت، و اگر آنان در داوری خود راستی را پیشه کنند، جز به حقایق ما رأی نخواهند داد» (الشریف الرضی، ۱۳۸۹: خطبه ۱۲۵)؛ و در موردی دیگر می‌فرمایند: «و از قرآن بخواهید تا برای شما سخن بگوید؛ ولی او با شما سخن نمی‌گوید؛ لکن من شما را از آن باخبر می‌سازم» (همان، خطبه ۱۵۸).

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

دقت در کلام امیرالمؤمنین (ع) روشن می‌سازد که مقصود آن حضرت، صامت بودن قرآن کریم - به این معنا که هیچ کس توانایی فهم ظواهر و نصوص آن را نداشته باشد - نیست، تا بر حقانیت یا حجیت تفاسیر مختلف بشری دلالت کند؛ بلکه آن حضرت درصدد بیان این واقعیت هستند که معارف حقیقی و حقایق نهان قرآن که در پشت پرده الفاظش پنهان است، فقط از طریق پاکیزگان از رجس و پلیدی بیان می‌شود و هر کسی توان دستیابی به آن حقایق را ندارد؛ و بر همین اساس فرموده‌اند: «اگر داوران در داوری خود راستی را پیشه کنند، جز به حقانیت ما رأی نخواهند داد» و «من شما را از قرآن باخبر می‌سازم».

شاهد دیگر بر اینکه مقصود حضرت، ناتوانی عموم مردم بر فهم ظواهر و نصوص قرآن نیست، کلام دیگری از آن حضرت است که می‌فرمایند: «در پرتو هدایت قرآن می‌توانید بصیرت یابید، و از روی بصیرت بگوئید و بشنوید؛ و برخی از قرآن به واسطه برخی دیگر سخن می‌گویند و برخی از آن بر برخی دیگر گواهی می‌دهد؛ در طریق و مسیر الهی اختلاف‌پذیر نیست، و صاحب خود را از خود جدا نخواهد کرد» (همان: خطبه ۱۳۳).

بنابراین، قرآن ناطق است، اما فهم حقایق پنهان و تأویلات آن نیازمند تفسیر معصومان (ع) است. آیه شریفه مورد استناد نیز می‌تواند مؤید همین معنا باشد؛ زیرا در آن تصریح شده است: «أَنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِی كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِیلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِینَ» (واقع: ۷۷-۸۰). جمله «لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» می‌تواند صفت «کتاب مکنون» و لوح محفوظ باشد و ممکن است بعد از صفات «کریم» و «کتاب مکنون» صفت سومی برای قرآن باشد. به این معنا که قرآن اولاً؛ به طور مطلق کریم و عزیز است؛ ثانیاً؛ محفوظ و مصون از هر دگرگونی و تبدیل است، چراکه در کتابی قرار دارد که «لوح محفوظ» نام دارد، چنان که در آیه‌ای دیگر نیز فرموده: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِیدٌ، فِی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (بروج: ۲۲)؛ و ثالثاً؛ به جز پاکان کسی با آن تماس ندارد؛ و در هر دو احتمال - چه صفت برای «کتاب مکنون» باشد یا برای «قرآن» - کلام در بیان تکریم قرآن است.

این تبیین بر این اساس است که «لا» در «لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» لای نافیه باشد. ولی برخی از مفسران «لا» را ناهیه گرفته و کلمه «مطهرون» را نیز با دو تشدید خوانده‌اند یعنی: «مُطَهَّرُونَ»، که در اصل «متطهرون» فرض شده است؛ مقصود از «مس» را نیز تماس ظاهری با قرآن، و مراد از طهارت را هم طهارت از حدث و خبث دانسته‌اند (به نقل از: طبرسی، ۱۳۷۹).

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۲ (زمستان ۱۳۹۳)

۲۲۶/۵). اگر این تفسیر را بپذیریم، اساساً موضوع بحث منتفی می‌شود و دیگر با صامت یا ناطق بودن قرآن ارتباطی نخواهد داشت.

اما در فرض ما، که «لا» را نافیه گرفته^۱ و مقصود از «مَسَّ» را تماس معنوی و علم و اطلاع دانسته‌ایم، معنای آیه این‌گونه خواهد بود که فقط پاکیزه‌شدگان از پلیدی‌ها می‌توانند به معارف حقیقی و پنهان آن پی ببرند. طباطبایی در تقویت این معنا می‌نویسد:

منظور از «مَسَّ قرآن» دست کشیدن به خطوط آن نیست، بلکه علم به معارف آن است که جز پاکان خلق کسی به معارف آن آگاه نمی‌شود؛ زیرا فرموده: «قرآن در کتابی مکنون و پنهان است»؛ و آیه شریفه: «أَنَا جَعَلْنَا قرآنًا عربياً لعلَّكُمْ تعقلون، و أَنَّهُ فِي أَمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلَّيْ حَكِيمٍ» (زخرف: ۴) نیز به آن اشاره می‌کند؛ و کلمه «مطهرون» اسم مفعول باب تفعیل از کلمه تطهیر است؛ و مراد از «مطهرون» کسانی هستند که خدای متعال دل‌هایشان را از هر گونه پلیدی، یعنی از پلیدی گناهان یا چیزی که از گناهان هم پلیدتر و عظیم‌تر و دقیق‌تر است و آن تعلق به غیرخدای متعال است، پاک فرموده است. و این معنای از تطهیر با کلمه «مَسَّ» که گفتیم به معنای علم است مناسب‌تر از طهارت به معنای پاکی از حدث یا خبث است. پس «مطهرون» عبارت‌اند از کسانی که خدای متعال دل‌هایشان را پاک کرده، مانند ملائکه گرامی و انسان‌های برگزیده‌ای که درباره آنان فرموده است: «أَتَمَّا يَرِيْدُ اللهُ لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسَ أَهْلِ الْبَيْتِ وَ يَطْهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب: ۳۳). ولی برخی از مفسران که مع‌الاسف در اکثریت هستند، بدون هیچ دلیلی آیه را ویژه ملائکه دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۵۶/۱۹).

خلاصه کلام اینکه آیه مورد اشاره - چه مقصود از تماس را تماس ظاهری بدانیم یا معنوی - بر صامت بودن قرآن کریم دلالت نمی‌کند؛ و اگر آن را به مَسَّ و تماس معنوی معنا کنیم، با توجه و دقت در این آیه و آیات دیگر قرآن، به این نتیجه دست می‌یابیم که تماس معنوی با قرآن دارای سه بُعد است:

الف. بُعد عمومی که تمامی مکلفان را دربردارد و مربوط به ظواهر و نصوص قرآن است. آیاتی که قرآن کریم را بیان برای همه انسان‌ها (آل عمران: ۱۳۸) و هدایت برای بشریت (بقره: ۱۸۵) و «نور» (تغابن: ۸) و «مبین» (نحل: ۱۰۳) معرفی، و همگان را به تدبّر در آن (نساء: ۸۲) و پیروی از آن (انعام: ۱۵۵) دعوت کرده است، بر این بُعد دلالت دارد.

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

ب. بُعد خصوصی که اضافه بر بُعد اول، مشتمل بر اشارات و لطایف قرآن است و خواص از آن بهره می‌برند. آیاتی که قرآن را هدایت‌گر متقین (بقره: ۲) و رحمت و تذکر برای مؤمنان (عنکبوت: ۵۱) و موعظه و پند برای پرهیزکاران (آل عمران: ۱۳۸) دانسته است و نیز آیه شریفه: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت: ۴۳) بر این بُعد تأکید دارند.

ج. بُعد ویژه که معرفت تأویلی حقایق پنهان قرآنی است؛ حقایقی که در پشت پرده الفاظ قرآن، ویژه «المطهرون» در آیه تطهیر است، که آنان چهارده معصوم پاک هستند. آیه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۹) بر این بُعد ویژه دلالت دارد.

بر این اساس، می‌توان گفت که دستیابی به معانی نصوص و ظواهر قرآن کریم برای عموم امکان‌پذیر است؛ و اختصاصی به حضرات معصومان (ع) یا مؤمنان حقیقی و پرهیزکاران ندارد؛ هرچند بهره‌گیری از اشارات و لطایف قرآن، یا راهیابی به تأویلات و حقایق پنهانی برای عموم ممکن نباشد.

۵. قرآن و فهم همگانی

یکی از پایه‌های استدلال در خصوص تفسیر تکثرگرایانه مذاهب، فرق و آرای دینی در جوامع بشری، آن است که کثرت را امری اجتناب‌ناپذیر شناخته، بپذیریم که فهم دینی امری همگانی و جمعی است، و بسان صحنه مسابقه‌ای است که قائم به کثرت است و مستلزم قبول کثرت بازیگران است. بنابراین، همان‌گونه که بازی یک‌نفره معنا ندارد، کثرت فهم‌های دینی و مذاهب و فرقه‌ها نیز امری طبیعی است. در نتیجه:

اولاً، هیچ فهمی برتر از فهم دیگران نیست و نباید از برگزیده بودن فهم خود نزد خداوند سخن گفت؛ ثانیاً، هیچ نظر و رأی معتبری وجود نخواهد داشت که برای دیگران حجیت داشته باشد. زیرا میان حقیقت محض و غایت مطلق با واقعیت آن‌گونه که افراد بشر آن را درک کرده‌اند، تمایز وجود دارد و افراد بشر در هر مرتبه از تنزیه که باشند باز هم مبتلا به تشبیه‌اند و از قالب‌های مأنوس ذهن خود برای توصیف خدا کمک می‌گیرند.

درباره استدلال فوق، نکات زیر در خور توجه است:

الف. اجتناب ناپذیر بودن اختلاف در فهم دین - به ویژه اختلاف متعارض و متضاد - به دو گونه متصور است:

۱. اینکه خداوند از روی جبر و قهر انسان را به اختلاف می‌کشد و انسان‌ها بنا بر تقدیر الهی و از روی جبر و بدون اختیار و اراده، به تفاهم نمی‌رسند. در این فرض شاید بتوان حقانیت همه فهم‌های مختلف را ادعا کرد؛ زیرا اختلاف فهم‌ها بسان تفاوت‌های فیزیکی می‌ماند که خارج از اراده و خواست انسان است و حسن و قبح و حق و باطل در آن راه ندارد.

۲. معنای دیگر آن است که انسان را آفریده‌ای بدانیم دارای اراده و اختیار که قوای مختلف عقلانی و شهوانی در او قرار داده شده است و تصمیمات و چگونگی انتخاب او می‌تواند تحت تأثیر هر یک از این قوا قرار گیرد. او با اراده و اختیار انتخاب می‌کند و خود مسئول انتخاب خویش است و حسن و قبح و حق و باطل در انتخاب او راه می‌یابد. در این صورت وجود فهم‌ها و آرای مختلف دلیل بر حقانیت همه آنها نخواهد بود.

با مراجعه به آیات قرآن به خوبی درمی‌یابیم که تفسیر اول مردود، و تفسیر دوم صحیح دانسته شده است. از جمله:

۱. در سوره نحل می‌فرماید: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدَ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ» (نحل: ۹)؛ «و نمودن راه راست بر عهده خدا است، و برخی از راه‌ها بیراهه است، و اگر خدا بخواهد بی‌گمان همه شما را هدایت می‌کند». کلمه «قصد» به معنای استقامت راه است؛ یعنی راه آن‌گونه مستقیم باشد که در رساندن سالک خود به هدف، قیوم و مسلط باشد. این کلمه گرچه مصدر است ولی به معنای اسم فاعل آمده، و اضافه آن به کلمه «سبیل» از قبیل اضافه صفت به موصوف است. بنابراین، معنای «قصد السبیل»، «سبیل قاصد» است.

دلالت آیه شریفه بر این نکته واضح است که خداوند راه راست و مستقیم را به بندگان نشان داده است و آنها هستند که با اختیار و اراده خود آن را انتخاب می‌کنند یا به بیراهه می‌روند؛ و در رسیدن انسان به هدایت یا ضلالت و نیز اختلاف آنها در امور دینی و اعتقادی، هیچ‌گونه جبر و قهری در کار نیست؛ به همین دلیل در ادامه این آیه، تأکید می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ»؛ یعنی اولاً: خداوند در هدایت انسان‌ها عاجز و درمانده نیست تا گفته شود: اگر اکثر مردم راه خدا را نمی‌روند به خاطر عجز خدای سبحان و غلبه آنها بر خداوند است و «همواره

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

منطقه عظیمی از عالم و آدم تحت سیطره و سلطنت ابلیس است، و بخش لرزان و حقیری از آن در کفالت خدا است و گمراهان غلبه کمی و کیفی بر هدایت یافتگان دارند» (سروش، ۱۳۸۰: ۳۴)؛ و ثانیاً: اموری همچون هدایت و ضلالت و به طور کلی امور اعتقادی، جبری نیست و هر کس از روی اراده و اختیار راه خود را انتخاب می‌کند.

همین مضمون در آیات دیگری نیز بیان شده است؛ که به اجمال به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. «انا هدیناه السبیل، اما شاکراً و اما کفوراً» (انسان: ۳)؛
۲. «والله یقول الحق و هو یتهدی السبیل» (احزاب: ۴)؛
۳. «ثُمَّ السَّبِيلَ یَسِّرُهُ» (عبس: ۳۰)؛
۴. «و نفس و ما سواها، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيَهَا» (شمس: ۷-۸).

البته بحث تفصیلی درباره هدایت الاهی و انواع آن، و نیز معنای «سبیل» در لسان قرآن کریم، تحقیقی جداگانه می‌طلبد؛ و در مبحث ما همین مختصر کفایت می‌کند.

اما این ادعا که نباید از برگزیده بودن خود یا فهم خود نزد خدای متعال سخن بگوییم، در صورتی صحیح است که برای آن دلیلی از عقل و شرع نداشته باشیم. از دیدگاه قرآن کریم بسیاری بوده‌اند که ادعای برگزیده بودن می‌کرده‌اند اما ادعای آنها بی‌اساس و فاقد دلیل عقلی و شرعی بوده است. چنان که فرعون مدعی بود: «و ما آهدیکم الا سبیل الرّشاد» (غافر: ۲۹)؛ و مؤمن آل فرعون نیز در برابر او تأکید داشت: «یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرّشاد» (غافر: ۳۸)؛ به طور مسلم ادعای این دو را نمی‌توان در یک ردیف قرار داد و هر دو را بر سر سفره حق و هدایت به‌شمار آورد. اگر داعیه برگزیده و برحق بودن پشتوانه عقلی و شرعی داشته باشد، نه تنها نکوهیده و ناروا نیست بلکه پیامبران الاهی نخستین کسانی بودند که خود را برگزیده و برحق می‌دانستند.

از سوی دیگر، خداوند در آیات فراوانی از برگزیده یا محبوب بودن امتی یا گروهی سخن به میان آورده است؛ چنان که امت مسلمان را «بهترین امت» معرفی می‌کند و می‌فرماید: «کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله» (آل عمران: ۱۱۰)؛ و آنان را امت وسط و گواه بر سایر امت‌ها می‌داند: «و کذلک جعلناکم امةً وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیداً» (بقره: ۱۴۳)؛^{۱۱} همچنین به محبوب بودن نیکوکاران،^{۱۲} توبه‌کنندگان،^{۱۳} پاکیزگان،^{۱۴} پرهیزکاران،^{۱۵} بردباران،^{۱۶} توکل‌کنندگان،^{۱۷} دادگران،^{۱۸} مجاهدان در راه خدا^{۱۹} و پیروان رسول اکرم (ص)^{۲۰} نزد خداوند تصریح می‌فرماید؛ و در مقابل، بر محبوب

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۳ (زمستان ۱۳۹۳)

نبودن تجاوز کاران نزد خدا،^{۲۱} ناسپاسان گنهگار،^{۲۲} کافران،^{۲۳} ستمکاران،^{۲۴} متکبران فخر فروش،^{۲۵} خائن،^{۲۶} خیانت پیشگان گنهگار،^{۲۷} خیانت پیشگان ناسپاس،^{۲۸} مفسدان،^{۲۹} مسرفان،^{۳۰} مستکبران^{۳۱} و شادی کنندگان سرمست^{۳۲} تأکید دارد.

همچنین این ادعا که گفته شده است برای هیچ انسانی درک خداوند منزّه از تشبیه امکان پذیر نیست (سروش، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۸) بر اساس آموزه‌های قرآن کریم عمومیت ندارد. خدای متعال درباره توصیف انسان‌ها از خدا می‌فرماید: «سبحان الله عما یصفون، الاّ عباد الله المخلصین» (صافات: ۱۵۹-۱۶۰)؛ «خداوند منزّه است از آنچه توصیف می‌کنند؛ مگر بندگان خالص شده خدا (که او را به حقیقت توصیف می‌کنند)». در اینکه ضمیر در «یصفون» به چه کسانی باز می‌گردد، و استثنای پس از آن چگونه استثنایی است، چهار احتمال وجود دارد:

۱. با توجه به آیات قبل، که مربوط به کافران است، مرجع ضمیر در «یصفون» نیز به کافران باز گردد؛ و استثنای پس از آن، منقطع باشد. یعنی خداوند از توصیفی که آنها درباره خدا دارند، منزّه است؛ مگر توصیف بندگان خالص شده خدا که مطابق شأن او توصیف می‌کنند.

۲. اینکه استثناء در آیه ۱۶۰، استثنای منقطع از ضمیر در «لمحضرون» باشد که در آیه ۱۵۸ بیان شده است.^{۳۳}

۳. اینکه استثنای از فاعل در «جعلوا» باشد که در آیه ۱۵۸ بیان شده، و جملاتی که بین این ضمیر و مرجعش فاصله شده، جملات معترضه باشد.

۴. اینکه ضمیر در «یصفون» به عموم بندگان بازگردد و استثنا نیز متصل باشد؛ یعنی خداوند از همه توصیف‌هایی که برای او می‌شود منزّه است، به جز توصیف بندگان مخلص او که پذیرفته است.

با توجه به اینکه کلمه «یصفون» مطلق است و نیز با توجه به «الاّ عباد الله المخلصین» به نظر می‌رسد احتمال چهارم صحیح باشد. زیرا خداوند فقط بندگان خالص شده خویش را استثنا کرده است، و این بدان معنا است که توصیف دیگران شامل آیه قبل - یعنی «سبحان الله عما یصفون» - می‌شود؛ و این دیگران که جزء بندگان مخلص خدا نیستند اعم از کافران و جنیان و سایر انسان‌های غیرمخلص هستند و همه بندگان دیگر را شامل می‌شود. بنابراین، خداوند از توصیفی که بندگان او درباره وی دارند منزّه است؛ مگر توصیفی که بندگان مخلص وی می‌کنند؛ و در هر صورت دلالت آیه بر پذیرفته بودن توصیف این دسته از بندگان، واضح و روشن است؛ و وقتی کلام آنها را خداوند تأیید نمی‌کند، برای سایر بندگان حجت خواهد بود.

طباطبایی ذیل این آیه شریفه می‌گوید:

علت اینکه خداوند از توصیف بندگان درباره خود منزّه است آن است که واصفان، خداوند را با مفاهیمی که نزد خود آنان محدود است توصیف می‌کنند، در حالی که خداوند نامحدود است و هیچ یک از اوصاف او قابل تجدید نیست ... ولی علت صحیح بودن توصیف بندگان مخلص خدا این است که خداوند آنان را برای خود خالص کرده و هیچ موجودی غیر از خدا در آنان سهمی ندارد. در حقیقت خداوند خود را به ایشان شناسانده و غیر خود را از یادشان برده است. در نتیجه تنها خدا را می‌شناسند و غیر از خدا را فراموش می‌کنند، و اگر غیر از خدا چیزی را هم بشناسند به وسیله خدا می‌شناسند. چنین انسان‌هایی اگر خدا را در درون خود توصیف کنند به اوصافی وصف می‌کنند که سزاوار ساحت کبریایی او است؛ و هر گاه آن صفات را بر زبان جاری سازند - گرچه الفاظ قاصر و معانی آن محدود است- به دنبال وصف خود به قصور بیان خود اعتراف می‌کنند؛ چنان که رسول خدا (ص) که سید خالص‌شدگان است فرمود: «لا احصی ثناء علیکانت کما اثبت علی نفسک». آن حضرت در این عبارت خدا را ثنا گفته است و نقصان ثنای خود را این‌گونه کامل کرده است که او ثنایی جز آنچه را خداوند می‌پسندد، اراده نکرده است (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۷/۱۸۲).

نتیجه

نظریه تکثر معارف بشری مستلزم نسبیت‌گرایی و شکاکیت معرفت‌شناختی و کثرت فهم‌ها و برداشت‌های متعارض بدون برتری و حجیت برخی از آنها بر دیگر نظریه‌ها و نیز صامت دانستن قرآن و سایر متون دینی است. علاوه بر اشکالات برون‌دینی، این‌گرایش برخلاف ظاهر بسیاری از آیات قرآن کریم است که بر تمام شدن حجت بر انسان‌ها در اصول معارف دینی دلالت دارد. علاوه بر اینکه قرآن، دلایل پیامبران را «بینات» معرفی کرده، شک و تردید در خصوص آنها را برخلاف عقلانیت و حقیقت فطرت دانسته است.

ذوبطون بودن قرآن کریم نیز به معنای متناقض بودن مفاهیم آن نیست؛ بلکه بدین صورت است که لفظی دارای معنایی مطابقی یا التزامی است، و معانی متعدد در طول یکدیگر و مرتبط با هم هستند؛ یا اینکه لفظ بر حقیقتی که دارای مراتب و درجات است دلالت می‌کند. در این صورت دلالت لفظ بر این مراتب و درجات طولی، دلالت مطابقی خواهد بود؛ و این معنا با ادعای تکثر فهم‌های متعارض به غایت متفاوت است.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۲ (زمستان ۱۳۹۳)

و صامت دانستن قرآن مستلزم آن است که این کتاب به مفسر برونی نیازمند باشد؛ در حالی که قرآن کریم به مفسر برونی احتیاج ندارد و در آیات متعددی خود را «نور»، «برهان»، «حکمت بالغه»، «بیان»، «مبین» و «تبیان» معرفی کرده است؛ و تفاسیر معصومان (ع) از قرآن کریم، هم از جهت معصوم بودن آنها و هم با توجه به تصریحات و اشارات قرآنی، حجت است و ابزاری مجزا و بیرون از قرآن کریم به شمار نمی‌آید؛ و تفسیر قرآن با مفروضات و معقولات غیرمطلق بشری نیز، هرچند تکثیرپذیر است ولی با وسیله و ابزار واحد - یعنی مأخوذات درونی قرآن و پیش فرض‌های قطعی عقل - تفسیرهای مختلف زائل خواهد شد؛ و اگر هم معانی متعددی وجود داشته باشند، از نوع تکامل فهم غیرمتضاد به شمار می‌آید.

منابع

۱. الیاده، میرچا (۱۳۷۵). دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱.
۲. بلاغی، عبدالحجّة (۱۳۸۶ق). *حجّة التفاسیر و بلاغ الاکسیر*، قم: انتشارات حکمت، چاپ اول، ج ۴.
۳. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳). *تفسیر اثناعشری*، بی‌جا: انتشارات میقات، چاپ اول، ج ۱۱.
۴. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴). *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران: کتاب‌فروشی لطفی، ج ۱۴.
۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). *الکشاف*، بیروت: دار الکتب العربی، ج ۴.
۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰). *صراط‌های مستقیم*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ چهارم.
۷. ----- (۱۳۷۳). *قبض و بسط تنویریک شریعت*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ سوم.
۸. شبر، عبدالله (۱۴۱۲). *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت: دار البلاغة للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ج ۱.
۹. الشریف الرضی، محمد بن الحسین (۱۳۸۹). *نهج البلاغه*، تحقیق: الصبحی الصالح، بی‌جا: انتشارات انوار الهدی.
۱۰. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، بی‌جا: انتشارات فرهنگ اسلامی، ج ۱۲ و ۱۳.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ سوم، ج ۱، ۲، ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۷، ۱۹.

تدریس معرفت دینی از منظر قرآنی

۱۲. ----- (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ج ۵.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱، ۲، ۳، ۴ و ۵.
۱۴. ----- (۱۳۶۰). مجمع البیان فی التفسیر القرآن، ترجمه: جمعی از نویسندگان، تهران: انتشارات فراهانی، چاپ اول، ج ۱۳.
۱۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹). التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قیصر العاملی، بی جا: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ج ۶ و ۹.
۱۶. فیض کاشانی، محسن (۱۳۹۹). الصافی فی تفسیر کلام الله، بی جا: دار المرتضی للنشر، چاپ اول، ج ۳.
۱۷. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹). کندوکاوی در سوبیه‌های پلورالیزم، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۸. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث، تهران: واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، چاپ سوم، ج ۹.
۱۹. القمی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸). کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ج ۱۱.
۲۰. کاشانی، فتح الله (۱۳۳۶). منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی، چاپ دوم، ج ۵ و ۸ -
۲۱. گلین، ریچاردز (۱۳۷۳). «به سوی یک الاهیات ناظر به همه ادیان»، در: روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۱، ص ۵۸-۶۲.
۲۲. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱). هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران: طرح نو، چاپ پنجم.
۲۳. هیک، جان (۱۳۷۲ الف). فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۲۴. ----- (۱۳۷۲ ب). «تعدد ادیان»، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، در: کیان، ش ۱۶، ص ۳۵-۳۲.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای تفصیل بیشتر، نک: محمدحسن قدردان قراملکی، ۱۳۷۹: ص ۵۴-۵۶.
۲. نک: بقره: ۲، ۳، ۸۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۳ و ۲۵۳؛ آل عمران: ۹، ۲۵، ۸۶ و ۱۰۵؛ نساء: ۸۷، ۱۵۳ و ۱۵۷؛ انعام: ۱۲، ۵۷ و ۱۵۷؛ اعراف: ۷۳ و ۸۵؛ انفال: ۴۲؛ یونس: ۳۷، ۹۴ و ۱۰۴؛ هود: ۱۷، ۲۸، ۶۲، ۶۳ و ۸۸؛ اسراء: ۹۹؛

- کهف: ۲۱؛ طه: ۷۲ و ۱۳۳؛ حج: ۵ و ۷؛ عنکبوت: ۳۵؛ سجده: ۲؛ مؤمن: ۳۴ و ۵۹؛ فصلت: ۴۵؛ شوری: ۷ و ۱۴؛ دخان: ۹؛ جائیه: ۲۶؛ محمد: ۱۴؛ بینه: ۴.
۳. «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ»؛ تکویر: ۱.
۴. «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ»؛ انفطار: ۱.
۵. «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ»؛ انفطار: ۲.
۶. «وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ»؛ تکویر: ۲.
۷. «وَإِذَا الْبِحَارُ سَجَرَتْ»؛ تکویر: ۶.
۸. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَآخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ»؛ آل عمران: ۷.
۹. در جمله حالیه‌ای که با فعل ماضی آغاز می‌شود، بصری‌ها و کوفی‌ها اختلاف نظر دارند که آیا «قد» را باید در تقدیر گرفت یا خیر؛ (نک: طباطبائی، ۱۳۹۷).
۱۰. در فرضی که «لا» نافیّه فرض شود نیز می‌توان معنای آیه را با تفسیر اول - یعنی طهارت از حدث و خبث - تطبیق کرد؛ یعنی جمله را جمله خبریه‌ای که در مقام انشا است تلقی کرد.
۱۱. حتی اگر این دو آیه شریفه، به‌ویژه آیه دوم را فراگیر ندانیم و مخصوص اهل بیت (ع) بدانیم، در دلالت بر مقصود ما خدشه‌ای وارد نخواهد کرد.
۱۲. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»؛ بقره: ۱۹۵.
۱۳. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»؛ بقره: ۲۲۲.
۱۴. «وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ»؛ توبه: ۱۰۸.
۱۵. «فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»؛ آل عمران: ۷۶.
۱۶. «وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ»؛ آل عمران: ۱۴۶.
۱۷. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»؛ آل عمران: ۱۵۹.
۱۸. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ مائده: ۴۲؛ حجرات: ۹؛ ممتحنه: ۸.
۱۹. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانْتَهُم بَنِيَانٌ مَرْصُوعٌ»؛ صف: ۴.
۲۰. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ آل عمران: ۳۱.
۲۱. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»؛ بقره: ۱۹۰؛ مائده: ۸۷؛ «أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»؛ اعراف: ۵۵.
۲۲. «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»؛ بقره: ۲۷۶.
۲۳. «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»؛ آل عمران: ۳۲؛ «أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»؛ روم: ۴۵.
۲۴. «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»؛ آل عمران: ۵۷ و ۱۴۰؛ «أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»؛ شوری: ۴۰.
۲۵. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا»؛ نساء: ۳۶.
۲۶. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»؛ انفال: ۵۸.
۲۷. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا»؛ نساء: ۱۰۷.
۲۸. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ»؛ حج: ۳۸.
۲۹. «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»؛ مائده: ۶۴؛ قصص: ۷۷.
۳۰. «أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»؛ انعام: ۱۴۱؛ اعراف: ۳۱.
۳۱. «أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ»؛ نحل: ۲۳.
۳۲. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ»؛ قصص: ۷۶.
۳۳. «وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا، وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الْجَنَّةَ أَنْتُمْ لِمُحْضَرُونَ»؛ صافات: ۱۵۸.