



Exploring the Implication of *Hidāya* in (Q. 14: 21); the Qur'anic Interpretive Heritage ,Context, and Semantic Opposition

Mohsen Deymehkar-Garab* | Farnaz Ettehad**

Received: 2021/4/21 | Accepted: 2021/8/31

Abstract

The Muslim interpretive heritage, which is left from the predecessors, includes enduring views that can greatly influence the Qur'anic exegetes in later periods. As a matter of fact, it seems that some dominant exegetical discourses have emerged within the traditional interpretive viewpoints, as far as the subsequent readings have been somehow formed by the suggested ones. However, achieving a better understanding and reading of the Qur'anic verses depends on examining, analyzing, and criticizing the traditional interpretive products, using the interpretive principles and rules. The present article, which has been organized with a descriptive-analytical research method, has re-read the Qur'anic usage of the word *hidāya* (guidance), which has occurred twice in (Q. 14:21). After examining and criticizing the exegetical viewpoints, it attempts to reach in an innovative way to give a new interpretive insight concerning the implication of the mentioned word in the verse in question, applying some criteria such as context, symmetry of confrontation, proportion of question and answer, semantic degradation and exaltation, and avoiding the affectation from the realm of divine word. Finally, answering in advance the most significant problems and ambiguities in front of the preferred viewpoint of the present article concerning the mentioned word is another part of it.



Keywords: context, symmetry of confrontation, proportion of question and answer, intercession, guidance into the religious order

* Assistant Professor, University of Qur'anic Sciences and Thoughts, Mashhad Branch | mdeymekar@gmail.com

** M.A Student, University of Qur'anic Sciences and Thoughts, Mashhad Branch | farnazettehad968@gmail.com

□ Deymehkar-Garab, M; Ettehad, F. (2022) Exploring the Implication of *Hidāya* in (Q. 14: 21); the Qur'anic Interpretive Heritage, Context, and Semantic Opposition. *Biannual Journal of Comparative Exegetical Researches*, 7 (14) 63-87 . Doi: 10.22091/PTT.2021.5775.1800.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی «هدایت» در آیه ۲۱ سوره ابراهیم در میراث تفسیری از ره گذر سیاق و تقابل

محسن دیمه‌کار گراب* | سیده فرناز اتحاد**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۹

چکیده

میراث تفسیری متقدمان، دربردارنده آراء ماندگاری است که تأثیر بسیاری بر مفسران در سده‌های بعدی داشته؛ به گونه‌ای که گویا با آراء تفسیری قدما، گفتمان غالبی پدیدار گشته و خوانش‌های تفسیری بعدی، متأثر از گفتمان تفسیری متقدمان شکل گرفته است. حال آن که دست‌یابی به فهم و خوانش بهتر آیات الهی، در گرو بررسی، تحلیل و نقد آراء تفسیری و بهره‌گیری از اصول و قواعد تفسیری است. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی، به بازخوانی واژه «هدایت» در آیه ۲۱ سوره ابراهیم در میراث تفسیری پرداخته تا پس از بررسی و نقد آراء تفسیری پیش‌رو، از ره گذر «سیاق»، «قرینه مقابله»، «اصل تناسب جواب با سؤال»، «تنزل و علو معنایی» و پرهیز از راه‌یابی تکلف به ساحت کلام الهی به صورت نوآورانه، دیدگاه تفسیری جدیدی درباره معنای «هدایت» در این آیه شریفه به دست دهد. پاسخ‌گویی به مهم‌ترین اشکالات و ابهامات فراروی دیدگاه برگزیده از دیگر مباحث این نوشتار است.



واژگان کلیدی: سیاق، قرینه مقابله، تناسب سؤال و جواب، شفاعت، هدایت به امر.

* دانشیار و عضو هیات علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم دانشکده علوم قرآنی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) |

mdeymekar@gmail.com

** کارشناس ارشد تفسیر قرآن مجید، دانشکده علوم قرآنی مشهد، مشهد، ایران | farnazettehad968@gmail.com



مقدمه

گفت و گوهای قیامت، بخش زیادی از آیات قرآنی است که در عرصه معادپژوهی به ویژه با سویه کلامی، چندان کانون توجه قرآن پژوهان و متکلمان نبوده، در حالی که بازخوانی این دسته از آیات، رهاوردهای تفسیری و کلامی گوناگونی در پی دارد؛ زیرا این دسته از گفت و گوها از میان حجم گسترده گفت و گوهای روز واپسین، به حکمت و تدبیر الهی برگزیده شده تا از دوران رسول خدا (ص) تا برپایی قیامت، هم سو با جامعیت و جاودانگی قرآن، سهم بسزایی در پی ریزی اهم باورهای قلبی و جلوه‌های ناب اخلاقی داشته باشد و در کنار آگاه سازی به سرانجام برخی از جهت گیری‌های اعتقادی و اجتماعی ناروا از طریق پیش گویی‌ها و اخبار غیبی روز قیامت، بنیان جامعه نبوی را آن گونه که زینده امت اسلامی است، ترسیم نماید.

نظر به تنوع و گستره آیات مربوط به گفت و گوهای معاد، این نوشتار به بازخوانی معنای «هدایت» در آیه *وَبَرُّوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعِفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنَ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ* (ابراهیم: ۲۱) می‌پردازد. امید است رهاورد این جستار قرآنی، طلوعه‌ای فراروی معادپژوهان باشد.

این آیه شریفه، حکایت از درخواست ضعفا از مستکبران دارد که پس از عمری پیروی از مستکبران (* فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنَ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ*؛ «آیا می‌توانید بخشی از عذاب الهی را از ما بردارید؟») مستکبران چنین پاسخ می‌دهند: *قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ*؛ «اگر خدا ما را هدایت می‌کرد، ما شما را هدایت می‌کردیم». چنان که پیداست، سوال با جواب چندان هم خوانی و ارتباطی ندارد؛ گویا بازخوانی معنای هدایت در این آیه شریفه می‌تواند گره گشای فهم این کلام قرآنی باشد.

نوشتار پیش رو با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه «به‌کارگیری سیاق» و اصولی چون: «تناسب جواب با سؤال»، «اجتناب از راه یابی تکلف به کلام الهی» و اصل «نزاهت سخن الهی از تنزل معنایی»، همراه با کاربرست روش تفسیری قرآن به قرآن، با رویکرد ادبی و کلامی، به بررسی و نقد آراء تفسیری فریقین در ذیل آیه مزبور پرداخته تا از این ره گذر، دیدگاه برگزیده نمایان گردد.

پیشینه پژوهش

براساس بررسی‌های انجام شده، تاکنون پژوهشی مستقل درباره آیه ۲۱ سوره ابراهیم و بررسی محتوای آن صورت نگرفته است. اما اگر به طور مجزا به دو مقوله گفت و گو و هدایت در قرآن پردازیم، مواردی پژوهشی را با این عناوین خواهیم یافت که اغلب موضوعات مربوط به گفت و گو در قرآن در فضای علوم اجتماعی و تربیتی و حالتی میان رشته‌ای به خود می‌گیرد؛ برای مثال، «مؤلفه‌های گفت و گوی صحیح مبتنی بر گفت و گوهای قرآنی»، نوشته نیکو دیالمه و زهرا صالحی متعهد (دو فصلنامه علمی- پژوهشی تربیت/ اسلامی، ۱۳۹۳ ش)، «ملاحظات اجتماعی مترتب بر مناظره و گفت و گو در آموزه‌های قرآن»، نوشته محمدباقر آخوندی (دو فصلنامه علمی- پژوهشی/ یلام و علوم اجتماعی، ۱۳۹۳ ش)، «هم زیستی مدارا و گفت و گو در قرآن»، نوشته ماموستا محمد شاورانی (۱۳۹۱ ش) و «بررسی جلوه‌های گفت و گو در سوره مبارکه قصص» نگاشته یوسفی عاملی و خرمیان (فصلنامه علمی- تخصصی بشری، ۱۳۹۳ ش)، از جمله مواردی هستند که با محوریت بررسی گفت و گو در قرآن کریم انجام گرفته‌اند. هم‌چنین مقالاتی با محوریت هدایت در قرآن نوشته شده که تعداد زیادی در دسترس قرار نگرفت اما به نمونه‌ای چند اشاره می‌گردد: «بررسی انواع هدایت در قرآن» (مهن قاسمی راد، مجله پژوهش و مطالعات علوم اسلامی، ۱۳۹۸ ش) و «انتصاب هدایت و اضلال به خدا در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی» (شعبان‌پور و یزدان مدد، اندیشه علامه طباطبایی، ۱۳۹۴ ش). در تمام این پژوهش‌ها، مقوله هدایت و یا گفت و گو به صورت محوری و در آیات متعدد قرآن بررسی شده است و مانند پژوهش پیش رو، تلفیقی از فضای گفت‌مانی درباره هدایت و اقسام آن در قرآن کریم آن هم با محوریت آیه‌ای خاص، صورت نگرفته و تقریباً از این منظر موضوع پژوهش حاضر بکر است.

الف) دیدگاه‌های تفسیری در معنای «هدایت» در آیه ۲۱ سوره ابراهیم

سیری در میراث تفسیری، نشان دهنده تنوع آراء مفسران در بیان مراد از هدایت در این آیه شریفه است که در ادامه بررسی می‌شود:

۱. نشان دادن راه نجات از عذاب در آستانه دوزخ

برخی بر این باورند که هدایت در این آیه، به معنای لغوی و راه نشان دادن است؛

«الهدایه الی طریق خلاص من العذاب»، راه خلاص شدن از عذاب را نشان می‌دهد؛ یعنی اگر راه رسیدن به بهشت و رهایی از عقاب و جهنم را می‌دانستیم، به شما هم این راه را نشان می‌دادیم اما اطلاعی از این راه نداریم. جبائی، ابومسلم بحر اصفهانی از همان قرن اول و دوم، و نیز شیخ طوسی، طبرسی، زمخشری و علامه طباطبائی به این دیدگاه اشاره کرده‌اند. (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۸۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۷۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۴۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۲۶۶؛ شبر، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۵۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۱۹۶؛ قونوی، ۱۴۲۲، ج ۱۱، ص ۴۹؛ کاشانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۳۱؛ سبزواری، ۱۴۱۹، ص ۲۶۳؛ سبزواری، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۱۴۷؛ ابن ابی جامع، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۴۰؛ دخیل، ۱۴۲۲، ص ۳۳۷؛ قرشی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۹۵)

به تعبیر برخی از قرآن پژوهان معاصر، تناسب سؤال و جواب، ایجاب می‌کند که منظور هدایت به طریق رهایی از عذاب است. اتفاقاً همین تعبیر (هدایت) در مورد رسیدن به نعمت‌های بهشتی نیز دیده می‌شود، آن جا که بهشتیان می‌گویند: *وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ*؛ «و می‌گویند: شکر خدایی را که ما را به چنین نعمت‌هایی هدایت کرد و اگر توفیق و هدایت او نبود، ما به این‌ها راه نمی‌یافتیم». (اعراف: ۴۳-مکرم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۲۳)

علامه طباطبائی نیز با استناد به ظاهر سیاق، مراد از هدایت را راه رهایی از عذاب دانسته و در ادامه این دیدگاه را نیز ممکن دانسته که مراد از هدایت، هدایت به دین حق در دنیا باشد. وی در ادامه، به دلیل تطابق میان دنیا و آخرت، نتیجه هر دو دیدگاه را یکسان دانسته است؛ چنان که در آخرت چیزی ظاهر نگردد مگر این که در دنیا پوشیده مانده باشد؛ چنان که خداوند از اهل بهشت حکایت کرده است که *وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ* (اعراف: ۴۳). چنان که از ظاهر پیداست، هر دو هدایت با یک دیگر مزج شده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۴۴-۴۵)

بررسی و نقد

یکی از نقاط قوت این دیدگاه توجه نمودن به «لو» می‌باشد؛ زیرا «لو» ناممکن بودن این مطلب را می‌رساند. در واقع راهی وجود ندارد که اگر در آن لحظه خداوند به مستکبران نشان

دهد، آن را برای ضعفا آشکار سازند؛ به علاوه، گویا این دیدگاه با سیاق آیه شریفه هم خوانی دارد؛ زیرا خواسته ضعفا از مستکبران، نوعی شفاعت است که بخشی از عذاب را از آن ها بردارند و آن ها پاسخ می دهند: «لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ»؛ گویی توانایی بر برداشتن عذاب از مستضعفان را منوط بر نشان دان راه خلاص از عذاب از ناحیه خداوند دانسته اند؛ ولی گمان می رود که اشکالاتی متوجه این دیدگاه باشد:

اشکال اول: عدم تناسب سؤال با جواب؛ زیرا سطح سؤال یکی از مهم ترین دغدغه های اصلی ضعفایی است که در آستانه عذاب قرار گرفته، در آن لحظات دشوار با تمام وجود، برداشتن عذاب را از مستکبران درخواست می کنند، اما گویی در برابر این درخواست، سطح جواب نسبت به نوع درخواست و فضای هولناک حاکم بر این تقاضا، به حد نا آگاهی از راه خلاصی از جهنم و ناتوانی، کاهش می یابد. لذا تنزل جواب نسبت به نوع و سطح درخواست در این دیدگاه دیده می شود.

اشکال دوم: «تنزل سطح جواب نسبت به سؤال»، پیامد «راه یابی تنزل معنایی در کلام الهی» را در پی دارد؛ زیرا پاسخ «لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ»، بر پایه چنین خوانشی چندان دشوار نیست که به ذهن همگان به ویژه به ذهن ضعفا نرسد؛ زیرا هرگز خداوند در قیامت، راه خلاصی را به مستکبران و طواغیت زمان نخواهد گفت، هم چنان که چنین پاسخی نه تنها نکته معرفتی عمیقی برای ضعفا در آستانه عذاب الهی ندارد، بلکه بازگو نمودن این گفت و گو در حین نزول قرآن برای مخاطبان صدر اسلام تا قیامت نیز چندان بار معنایی ویژه ای ندارد؛ زیرا بر همگان روشن است که خداوند راه خلاصی از جهنم را هرگز به مستکبران نشان نخواهد داد. به ویژه آن که ضرورت احتراز از «تنزل معنایی در کلام الهی»، آن گاه بیش تر پدیدار می گردد که خداوند در قرآن، از میان انبوه گفت و گوهای موجود میان دسته های گوناگون در قیامت، تنها موارد معدودی را برگزیده است. این موارد نیز بنا به حکمت و تدبیر الهی در عین ایجاز، سرشار از ظرایف و لطایف ویژه ای است که افزون بر تبلور معرفت زدایی برای طرف های گفت و گو در قیامت، دربردارنده آموزه های معرفتی گهرباری برای مسلمانان تا روز قیامت باشد و بنیادی ترین معارف اعتقادی و اخلاقی را در جامعه نبوی پی ریزی کند.

چه بسا هول و هراس صحنه قیامت که در آیات معاد به تصویر کشیده شده، ذهن

مستضعفان را چنان به خود مشغول کند که ناآگاهی یا ناتوانی مستکبران بر نشان دادن راه نجات به ذهنشان خطور نکند و همین سبب سؤال از مستکبران باشد؛ هم چنان که بار معنایی در بازگو کردن گفت و گو، هشدار و انذار به مخاطب است تا از مستکبران پیروی نکنند. اما برخی از آیات، از مکشوف شدن حقایق و فزونی بصیرت افراد سخن گفته، هم چنان که وجه برگزیده تعارضی با پیام هشدار، انذار و عدم پیروی از مستکبران ندارد.

اشکال سوم که بر پایه سیاق به ذهن می‌رسد، این است که در آیه شریفه، سخن از پیروی است و این در پاسخ مستکبران بنا بر خوانش یادشده دیده نمی‌شود؛ زیرا بنا بر فاء تفریع، درخواست ضعفا به پشتوانه و تمهید این سخن گفته شده است که «إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنَ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ*»، در واقع تبعیت - که از مهم ترین کلیدواژه‌های آیه شریفه و زمینه ساز این درخواست است - طبق خوانش یادشده در پاسخ مستکبران لحاظ نشده، حتی اگر عبارت «إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا» در آیه شریفه نبود نیز خوانش یادشده به ذهن تبادر می‌کرد؛ در حالی که افزوده شدن قراین لفظی در آیه شریفه، می‌تواند نشان دهنده مراد معنایی دیگری باشد که اگر آن قراین لفظی نبود، راه یابی بدان معانی دشوار می‌نمود. لذا در این دیدگاه، پاسخ مستکبران با کلیدواژه مهم و تعیین کننده «تبعیت و اطاعت» ارتباطی ندارد.

۲. فرافکنی و بهانه تراشی همراه با جبرگرایی

دیدگاه دیگر، «فرافکنی و بهانه تراشی همراه با جبرگرایی» است. «رهبران ضلالت»، هنگامی که خود را در برابر تقاضای پیروانشان می‌بینند، برای این که گناه را از خود دور کنند و خراب کاری خود را به گردن دیگران بیندازند، با وقاحت تمام می‌گویند: ما چه کنیم؛ اگر خدا ما را به راه راست هدایت می‌کرد ما هم شما را هدایت می‌کردیم! یعنی ما مجبور بودیم و از خود اراده‌ای نداشتیم. این همان منطق شیطان است که برای تبرئه خویش، رسماً جبر را به خداوند عادل نسبت داد و گفت: «فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ*» (اعراف: ۱۶)؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۰، ص ۳۲۳-۳۲۴). برخی دیگر از مفسران نیز دیدگاه فرافکنی داشته‌اند. (سلطان علی شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۹۱)

بررسی و نقد

این دیدگاه احتمال بعیدی نیست؛ زیرا آیه بعدی «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ

وَعَدْتُكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَفَخَلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ...*، چه بسا مویدی بر این برداشت باشد که خداوند وارد شدن شیطان همراه با پیروانش را مطرح فرموده که شیطان گوید: من فقط اشاره کردم و تو خودت پیرو من شدی. در نتیجه، گفت و گوی ضعفا و پاسخ مستکبران در آیه پیشین نیز همین شرایط و فرافکنی را بیان می کند. به هر روی اشکالاتی متوجه این دیدگاه است:

اشکال اول: بر اساس سیاق، امر محکمی هم نیست. افرادی که چنین مطرح می کنند اشکال به وجود می آید که با هدایت عامه تعارض پیدا می کند. تمام انبیا و حجج الهی برای هدایت همان افراد آمده بودند تا مستکبران هدایت شوند. لذا مستکبران نمی توانند فرافکنی کنند که اگر خدا ما را هدایت می کرد ما نیز شما را هدایت می کردیم. در واقع آنان نخواستند از هدایت معصومان پیروی کنند. به بیان دیگر، اگر منظور از هدایت این است که اگر خدا ما را هدایت می کرد که نکرده است، چنین حرفی درست نیست؛ زیرا حجج الهی به سوی مردم آمدند و این احتمال که هدایت نرسیده است رد می شود.

اشکال دوم: با فرافکنی، هم بی نتیجه بودن پیروی بی چون و چرا مطرح است و هم ناتوانی در شفاعت کردن، اما ارتباط وجه برگزیده (که در سطور آتی بیان خواهد شد) با مقوله «شفاعت و پیروی» نسبت به ارتباط وجه یادشده با این دو مقوله بیش تر است.

اشکال سوم: اگرچه انذار به ضعفا مبنی بر بی فایده بودن پیروی از مستکبران در دشواری های قیامت، و هم چنین عدم رکون الی ظالم، بار معنایی کمی ندارد، طبعاً هرچه سخن الهی بار معنایی ژرف تر و والاتری داشته باشد، بهتر است؛ به ویژه آن که انتخاب این گفت و گو، به این منظور است که مخاطبان قرآن در هنگام نزول تا نسل های بعدی، همگی پیام بنیادین الهی در جهت گیری های فکری و اجتماعی را فهم نمایند و به کار بندند؛ در حالی که این دیدگاه فقط نفی را می رساند و نه عنصر اثبات را. در واقع از این دیدگاه تنها جدایی و پیروی نکردن از مستکبران برداشت می شود اما عنصر اثبات و ایجابی ندارد.

اشکال چهارم: آیه بعدی (ابراهیم: ۲۲)، اگر به معنای فرافکنی باشد مؤید این دیدگاه است؛ اما اگر بیان حقیقت مطلب باشد، دیگر مؤید دیدگاه دوم نیست. گویا آیه شریفه به معنای فرافکنی نباشد؛ زیرا شیطان در این مقام سخن حقی بر زبان می آورد، گویا از باب

«کلمه حق یراد بها باطل» باشد. البته با آیه *إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ* (حجر: ۴۲) منافات ندارد. شیطان اولاً و بالذات بر کسی سلطه ندارد لذا این دو آیه منافاتی با هم ندارند؛ ثانیاً و بالعرض غاوین در اثر پیروی از شیطان، خودشان با دست خودشان زیر سلطه و حاکمیت شیطان رفتند.

۳. اطاعت از حجج الهی و هدایت الهی

برخی از مفسران معاصر، هدایت را به معنای اطاعت از انبیا و ائمه هدی گرفته‌اند؛ به این شرح: «قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ». اگر از انبیا، ائمه هدی و علمای اعلام اطاعت کرده و به ایمان و اعمال صالح موفق شده بودیم و خداوند ما را هدایت فرموده بود- «لَهْدَيْنَاكُمْ»- ما هم شما را به راه حق و سعادت هدایت می کردیم. (طیب، ۱۳۶۹ش، ج ۷، ص ۳۷۹-۳۸۰)

بررسی و نقد

اشاره به نقش هدایت گری انبیا و حجج الهی، از نقاط قوت این دیدگاه است؛ افزون بر آن، رابطه این دیدگاه با سیاق از دیدگاه‌های پیشین بیش تر است؛ زیرا عنصر «پیروی و اطاعت» که در سیاق آمده است، با اطاعت از حجج الهی تناسب معنایی دارد. اما اشکالاتی متوجه این دیدگاه است:

اشکال نخست: این دیدگاه با هدایت عامه الهی سازگاری ندارد؛ زیرا امکان برای تمام افراد و حتی مستکبران فراهم بود که از انبیا و معصومان پیروی کنند و هدایت شوند. با "لو" نیز هم خوانی ندارد؛ چون این امکان برای همه مستکبران فراهم بوده که از حجج الهی زمانه خویش پیروی کنند. در واقع بهره‌مندی از هدایت برای همه بوده است لذا نمی‌توان از آن با "لو" یاد کرد؛ زیرا "لو" ناظر به شرط محال است و با «ان شرطیه» فرق دارد: *إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ* (ابراهیم: ۷)؛ *لو كانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...* (انبیا: ۲۲). "إن" در این آیه نیامده، چون از اساس وجود آلهه محال و ممتنع است. هدایت این گروه از مستکبران محال نبوده؛ لذا این وجه با هدایت عامه تعارض دارد؛ زیرا هدایت عامه برای همه مردم آمده، به ویژه برای سران و مستکبران عالم که معمولاً شروع انذار از مستکبران بوده است. خداوند همه انسان ها را مشمول هدایت ویژه الهی کرده و قانون الهی این است که هر انسان دارای گوهر عقل و فطرت، مشمول هدایت الهی شود و این

سروش هدایت الهی به همه انسان ها می رسد (*أَنَا هِدِينَا السَّبِيلَ...*). راه نشان داده شده است، حال انسان می تواند شکرگزار باشد و راه سعادت را پیش گیرد و یا ناسپاسی کند و مسیر کفر را پیش بگیرد. حتی انبیا و اولیای الهی، اولین وظیفه و فلسفه ارسالشان همین بود که دست افرادی امثال نمروود، فرعون، معاویه، یزید و ... را بگیرند؛ چون خواص جامعه بر عامه مردم بسیار تاثیرگذار بودند و اتفاقا خداوند هم از همین افراد ابتدا برای هدایتشان شروع می کند: *أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ* (طه: ۴۳-۴۴)؛ در نتیجه این وجه زمخشری با آیه تعارض دارد؛ زیرا هدایت عامه مشمول همه آمده است: *يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ* (یس: ۳۰)؛ «حسرت بر این بندگان که هیچ رسولی بر این ها نیامد مگر این که او را مسخره کردند». چون مسیر هدایت برای همه مهیا بوده است، چنین عذری پذیرفتنی نیست.

اشکال دوم: راه یابی تکلف از دیگر اشکالات این دیدگاه است؛ زیرا چند قید و عبارت لازم است که در ظاهر عبارت «لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ» لحاظ گردد تا دیدگاه یادشده حاصل شود: «لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَوْ أَطَعْنَا النَّبِيِّينَ وَالْأَنْمَةَ الْهَدَىٰ وَالْعُلَمَاءَ الْأَعْلَامَ وَوَفَقْنَا لِلْإِيمَانِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَاتِ وَهَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ»؛ در حالی که تکلف از ساحت کلام قدس الهی به دور است.

۴. هدایت شدن به دین حق در دنیا

علامه طباطبایی با استناد به ظاهر سیاق، مراد از هدایت را راه رهایی از عذاب دانسته که ذیل دیدگاه اول بررسی شد. وی در ادامه، دیدگاه دیگری را مطرح نموده که ممکن است مراد از هدایت، هدایت به دین حق در دنیا باشد. وی به دلیل تطابق میان دنیا و آخرت، نتیجه هر دو دیدگاه را یکسان دانسته است؛ چنان که در آخرت چیزی ظاهر نگردد مگر این که در دنیا پوشیده مانده باشد. خداوند از اهل بهشت حکایت کرده است: *وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ...* (اعراف: ۴۳). چنان که از ظاهر پیداست، هر دو هدایت با یک دیگر مزج شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۴۴-۴۵). شبیه همین دیدگاه در برخی از تفاسیر آمده است. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۴۰۲؛ شحاته، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۵۰۱؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۵۵؛ زحیلی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۱۹۰)

بررسی و نقد

«راه یابی به دین حق در دنیا»، شباهتش به دیدگاه پیشین که «اطاعت از حجج الهی و هدایت الهی در دنیا» بود، نسبت به دیدگاه «نشان دادن راه خلاصی از عذاب در آخرت» بیش تر است. ضمن این که به نقاط ضعف و قوت آن اشاره شد؛ زیرا این «راه یابی»، همان اطاعت از حجج الهی و هدایت الهی است، اما نشان دادن راه رهایی از جهنم، اگرچه ظهور تحقق اطاعت از حجج الهی است، چه بسا این خلاصی، به دلیل شفاعت و لطف الهی باشد نه لزوماً در پی اطاعت از حجج الهی در دنیا. افزون بر آن، اشکال تعارض با «لو» و «هدایت عامه» بر این دیدگاه وارد است؛ زیرا خداوند اسباب راه یابی به دین حق و سعادت را از طریق فرستادن حجج الهی و موهبت عقلانی فراهم فرموده است؛ لذا هیچ مستکبری نمی‌تواند راه نیافتن به دین حق را بر عهده خداوند بگذارد و نمی‌تواند بهانه کند که به ما هدایت نرسید. حتی اگر شخصی در منطقه‌ای بدون هدایت گر باشد، در این صورت نیز نمی‌تواند خداوند را به هدایت نکردن محکوم کرد. در این جا احتمالاً ملاک و معیار بر فطرت و عقل است. گمان می‌رود که دادگاه عقل و فطرت تشکیل شود که آیا متناسب با رهیافت عقلی، فطری و وجدانی رفتار نموده است. در واقع حتی اگر هیچ هدایت بیرونی هم نباشد، عقل، فطرت، و دادگاه وجدان شخص (نفس لوّامه)، او را از زشتی باز می‌دارد؛ بنابراین حتی در دورافتاده ترین نقاط - به ویژه در هزاره‌ها و سده‌های پیشین که چه بسا به عده‌ای هیچ هدایت بیرونی نرسیده - باز هم افرادی بوده که بر اساس عقل، فطرت و وجدان آگاه خویش عمل کرده‌اند و طبعاً بنابر عدالت الهی، جایگاه این افراد با فردی که عقل و فطرت خویش را نادیده گرفته است نزد خداوند تفاوت دارد. بر این اساس، «راه یابی به دین حق» با مقوله کلامی جاهل قاصر نیز هم خوانی ندارد.

۵. بازگشت به دنیا

بازگشت مستکبران به دنیا، صالح شدن و سپس هدایت کردن ضعیفاً، دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی است: «لوه‌دانا الله إلى الرجعة إلى الدنيا فنصلح ما أفسدناه لهديناكم و قيل لو هدانا الله بإجابتنا إلى الطلب لهديناكم بالمسألة له سبحانه». (نک. طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶، ص ۴۷۶؛ جزایری، ۱۳۸۸ ش، ج ۲، ص ۶۰۰؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷ ش، ج ۶، ص ۱۱۲)

«اگر خداوند ما را هدایت می‌کرد که بار دیگر به دنیا بازگردیم و آن جا اعمال فاسدمان

را اصلاح می نمودیم، در این صورت شما را نیز هدایت می کردیم». این نظر را طبرسی از عبدالجبار نقل می کند و گویا نظر طبرسی همان دیدگاه جبائی و ابومسلم بحر اصفهانی باشد؛ زیرا به عنوان قول اول نقل کرده است.

بررسی و نقد

در این وجه محال بودن «لو» لحاظ شده، زیرا بازگشت از آخرت به دنیا محال است. گویا دلیل طرح چنین تفسیری از قاضی عبدالجبار حل مشکل «لو» بوده است؛ یعنی برای توجیه این کار، دنبال امری محال بودند و از آن جا که بازگشت به دنیا محال است، این دیدگاه را بیان کرده، اما اشکالات ذیل به نظر می رسد:

اشکال نخست: این وجه مستلزم تکلف در سخن الهی است که این امر از ساحت کلام الهی به دور است؛ زیرا لازم می آید چند قید در نظر گرفته شود. این که مستکبران و ضعفا به دنیا برگردند، سپس مستکبران مفسده هایشان را اصلاح کنند و سپس ضعفا را هدایت نمایند. اما اضافه کردن چند قید که از سیاق آیات نیز به دور است، تکلف بر آیه است.

اشکال دوم: این سخنی لغو است - زیرا ضعفا اوضاع و سختی قیامت را دیده اند و اگر دوباره این امکان فراهم شود، نیازی به هدایت پذیری از ناحیه مستکبران نخواهند داشت. چه مستکبران برگردند و چه برنگردند، ضعفا در صورت بازگشت نیازی به هدایت از مستکبران نخواهند داشت - به فرض بازگشت مستکبران به دنیا، باز همان طریق استکباری خویش را در پیش خواهند گرفت، چنان که فرمود: *و لو ردوا لعادوا لما نهو عنه*.

اشکال سوم: در این تفسیر به وجود پیامبران و حجج الهی اشاره نشده است؛ زیرا می گوید: اگر امکان فراهم شود که ما برگردیم و اعمالمان را اصلاح کنیم، شما هم برگردید و بعد شما را هدایت کنیم. این امر با تأکیدات فراوان قرآن کریم بر ضرورت هدایت گری حجج الهی هم خوانی ندارد.

اشکال چهارم: وجه دوم قاضی عبدالجبار معتزلی، مشابه دیدگاه اولی است که مطرح شد. مطابق این وجه، اگر خداوند خواسته ما را اجابت می کرد، ما هم در این مساله شما را هدایت می کردیم. خواسته ایشان از خداوند نشان دادن راه رهایی از دوزخ است که بازگشت این دیدگاه به همان احتمال اول است که نقد آن گذشت: اگر خداوند دعای ما را اجابت کند

که راه خلاصی را به ما نشان دهد، ما هم این راه را به شما می‌گفتیم. تنها تفاوتی که دارد مساله اجابت دعاست؛ برای نمونه، تمام مستکبران مانند نمرود و فرعون، دست به دعا بردارند که «ربنا ارنا طریق نجاتنا» و خداوند هم به آن‌ها پاسخ داده، راه را به آن‌ها نشان می‌داد که چطور وارد بهشت شوند. آن‌ها هم این راه را به مستضعفان نشان می‌دادند. گفتنی است افزون بر نقدهایی که در ذیل دیدگاه اول اشاره شد، باید گفت اگر قرار باشد که خداوند دعایی را از این دو طایفه مستجاب کند، اجابت الهی به ضعفا نزدیک‌تر است.

۶. هدایت به امر

منظور از این آیه شریفه، هدایت به امر (نوع دوم هدایت) است که هدایتی ویژه به شمار می‌آید و هدایت برتر است. نه تنها در دوران ابتلائات و مشکلات، بلکه در همه اوقات اگر انسان به خودش واگذار شود، نمی‌تواند سره از ناسره را تشخیص دهد و تنها امام دست‌بندگان را می‌گیرد و هدایت متناسب با وی را به او عطا می‌کند. بر پایه این دیدگاه، مستکبران هدایت ضعفا را منوط به بهره‌مندی از هدایت ایصالی دانسته‌اند.

بررسی و نقد

هدایت به امر نیز یکی از مهم‌ترین شئون امامت است که در آیات *وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا* (انبیاء: ۷۳) و *وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا* (سجده: ۲۴) از آن یاد شده است. ظاهر جمله «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»، این است که هدایت به امر، جاری مجرای مفسر معنای امامت است. این هدایت که خدا آن را از شئون امامت قرار داده، به معنای راهنمایی نیست؛ چون می‌دانیم که خداوند متعال، وقتی ابراهیم(ع) را امام قرار داد که سال‌ها دارای منصب نبوت بود، و معلوم است که نبوت جدا از منصب هدایت به معنای راهنمایی نیست. پس هدایتی که منصب امام است، معنایی غیر از رساندن به مقصد نمی‌تواند داشته باشد و این معنا یک نوع تصرف تکوینی در نفوس است که با آن تصرف، راه را برای بردن دل‌ها به سوی کمال و انتقال دادن آن‌ها از موقفی به موقفی بالاتر، هموار می‌سازد و چون تصرفی تکوینی و عملی باطنی است، ناگزیر مراد از امری که با آن هدایت صورت می‌گیرد نیز امری تکوینی خواهد بود نه تشریعی که صرف اعتبار است؛ بلکه همان حقیقی است که آیه شریفه *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ...* (یس: ۸۲-۸۳)، آن

را تفسیر می‌کند و گویای این است که هدایت به امر خدا، از فیوضات معنوی و مقامات باطنی است که مؤمنان با عمل صالح به سوی آن هدایت می‌شوند و به رحمت پروردگارشان ملبس می‌گردند. چون امام به وسیله امر، هدایت می‌کند، می‌توان دریافت که خود امام پیش از هر کسی متلبس به آن هدایت است و از او به سایر مردم منتشر می‌شود و بر حسب اختلافی که در مقامات دارند، هر کس به قدر استعداد خود از آن بهره‌مند می‌شود. با این توضیح روشن می‌گردد که امام، رابط میان مردم و پروردگارشان در اخذ فیوضات ظاهری و باطنی است؛ هم چنان که پیغمبر رابط میان مردم و خدای تعالی در گرفتن فیوضات ظاهری است؛ یعنی شرایع الهی که از راه وحی نازل گشته و از ناحیه پیغمبر به سایر مردم منتشر می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۶، ص ۳۵۵-۳۵۸)

در واقع امام، هدایت کننده‌ای است که با در اختیار داشتن امری ملکوتی هدایت می‌کند؛ پس امامت از نظر باطن، یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت پیامبران و مؤمنان، صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف آدرس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۲)

اشکالات زیر، پذیرش این دیدگاه را با چالش جدی روبه رو می‌سازد:

اشکال اول: این که مستکبران فردای قیامت ادعا کنند اگر حجج الهی دست ما را گرفته و ما را هدایت به امر کرده بودند، ما نیز شما را هدایت می‌کردیم، منطقی نمی‌نماید؛ زیرا افراد مستکبر از اساس فاقد این شایستگی هستند که مشمول هدایت ویژه الهی شوند. بی گمان مشمول هدایت به امر شدن، مستلزم کوشش افراد است تا لیاقت و زمینه دریافت چنین هدایتی را داشته باشند. به ویژه آن که در این عبارت، سخن مدعای نامعقول ایشان نقل شده است نه این که چنین شایستگی را داشته باشند.

اشکال دوم: این امر هم مشخص نیست که آیا تمام انبیای پیشین، قادر به این هدایت ویژه بوده‌اند یا خیر و این قدرت را تنها امام معصوم دارد: *وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ* (سجده: ۲۴). هدایت به امر، از توانایی‌های هدایتی امام معصوم است و بسیاری از انبیای الهی، به امامت نرسیدند تا بتوانند هدایت ویژه داشته باشند. حتی در

مورد امامان پیش از رسول خدا (ص) اطلاع دقیقی در دست نیست که به اندازه امامان اهل بیت علیهم السلام قدرت هدایت‌گری داشته باشند.

اشکال سوم: طبعا یکی از شروط بهره‌مندی از «هدایت به امر»، بهره‌مندی از هدایت عامه انبیا و حجج الهی است. بر این اساس، مستکبران که از گام اول هدایت اجتناب ورزیده‌اند، دور از نظر است که بهره‌مندی از «هدایت به امر» را آرزو کنند.

اشکال چهارم: طبعا اگر بنا بر تحقق هدایت به امر باشد، احتمال بهره‌مندی از آن برای ضعفا نسبت به مستکبران بیش‌تر است، هرچند احراز زمینه‌ها و لیاقت‌های خاصی لازم است. اشکال پنجم: نقش «لو» در این دیدگاه نادیده گرفته شده است؛ چون اگر شرایط فراهم می‌شد، فی‌نفسه امر محالی نبود، بلکه مستکبران خودشان لیاقت نداشتند و خویشان را از هدایت‌های ویژه محروم ساختند.

اشکال ششم: رهایی از عذاب لزوماً در نتیجه «هدایت به امر» نیست، بلکه هدایت ارائه طریق نیز به تنهایی برای هدایت انسان کافی است. در واقع برای هدایت لزوماً نیازی به هدایت سطح بالا نیست. همان هدایت عادی نیز کافی است. آنان با هدایت معمولی نیز می‌توانستند مردم را هدایت کنند و هیچ اختصاصی به هدایت به امر ندارد. لذا مستکبران که با اختیار خویش هدایت ارائه طریق حجج الهی را کنار زده‌اند، به طریق اولی نباید هیچ سخنی از هدایت ویژه الهی بر زبان جاری سازند که این امر بسیار غیرمنطقی می‌نماید. اشکال هفتم: در دیدگاه یادشده، «تبعیت» - از واژگان کلیدی آیه شریفه - لحاظ نشده است.

ب) دیدگاه برگزیده

نظر به نقاط ضعف و قوت دیدگاه مطرح شده و نیز با عنایت به مهم‌ترین واژگان کلیدی در سیاق آیه شریفه و اصل تناسب جواب با سؤال و اصل اجتناب از راه‌یابی تکلف به کلام الهی و اصل نزاهت سخن الهی از تنزل معنایی، به دیدگاه برگزیده اشاره می‌شود:

تبیین دیدگاه برگزیده

نظر به واژه «لو» و نیز فاعل و مفعول عبارت «لو هداانا الله»، دیدگاه برگزیده چنین است که ضعفا، یک عمر از مستکبران اطاعت کرده‌اند، در حالی که می‌بایست در دوران زندگی

از افرادی پیروی می کردند که از ناحیه خداوند متعال به صورت ویژه هدایت شده بودند؛ یعنی از «مهدی» هر زمان بایست اطاعت می کردند. برای نمونه، در عصر نمرود یا فرعون، به جای پیروی از آن دو باید به مهدی زمان، یعنی ابراهیم یا موسی رجوع می کردند.

به بیان دیگر معنای آیه چنین می شود: اگر مشمول هدایت ویژه الهی شده بودیم و از این نوع هدایت برخوردار بودیم - که محال بود - شما را قطعاً هدایت می کردیم و اگر قدرت شفاعت از شما را داشتیم، شما را شفاعت می کردیم و یا این که چه بسا عذابی برای ضعفا وضع نمی شد که امروز درخواست شفاعت داشته باشند. ضعفا بایست در دنیا پیرو هدایت شدگان از ناحیه خداوند متعال می بودند؛ هدایتی که احتمال آن برای مستکبران وجود نداشت و آن هدایت ویژه الهی است، لذا این هدایت برای ما محال بود.

نمونه آیه‌ای که می گوید انبیای الهی مشمول هدایت الهی شدند: *وَمِنْ آيَاتِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيُؤْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ... (انعام: ۸۷-۹۰). ضمیر در آیه ۸۷ به پیامبرانی برمی گردد که در آیات پیشین آمده است و تمام این افراد دارای هدایت ویژه از ناحیه خداوند بوده‌اند.

مهم ترین نقاط قوت این دیدگاه عبارتند از:

۱. واژه "لو" ناظر به هدایت محال است. معنای مطرح شده از هدایت در این دیدگاه با «لو» و محال بودن آن هدایت تناسب دارد؛ زیرا این هدایت بنابر دیدگاه برگزیده، هدایتی مخصوص بندگان شایسته از ناحیه خداوند برای مناصب بالای هدایتی از جمله نبوت و امامت است.

۲. این دیدگاه بر خلاف دیدگاه‌های پیشین که صرفاً جنبه سلبی یا ایجابی داشت، دربردارنده هر دو جنبه است؛ از یک سو نفی متبوع و مطاع بودن مستکبران را در طول زمان نشان می دهد. از سوی دیگر، بر ضرورت پیروی و اطاعت از مصادیق «مهدی» اشاره دارد.

۳. بر خلاف دیدگاه‌های پیشین، این دیدگاه با «تبعیت» (از واژگان کلیدی سیاق در آیه شریفه)، هم خوانی بهتری دارد؛ زیرا از نفی پیروی از مستکبران و لزوم پیروی از هدایت یافته گان ویژه الهی سخن می گوید.

۴. با سیاق آیه شریفه که درخواست شفاعت است، هم خوانی دارد؛ در حالی که در غالب دیدگاه‌های پیشین، اشاره‌ای به مقوله شفاعت نشده است. بر پایه این دیدگاه، شفاعت و برداشتن عذاب وقتی سامان می‌یابد که شخص از افراد هدایت شده الهی در عصر خویش پیروی کرده باشد؛ زیرا شخص "مهدی"، قدرت شفاعت دارد و طبعا نظر به ذومراتب بودن بهره‌مندی از هدایت الهی حتی در میان انبیا و حجج الهی، به همان میزان که شخص بیش‌تر از هدایت ویژه الهی بهره‌مند باشد، به مراتب قدرت شفاعتش در روز واپسین بیش‌تر خواهد بود؛ هم‌چنان که ادله قرآنی و روایی، بالاترین مقام شفاعت را برای چهارده معصوم ذکر کرده‌اند.

۵. برخلاف دیدگاه‌های پیشین که سیاق درخواست ضعفا از مستکبران لحاظ نشده بود و همه دیدگاه‌ها، با جابه‌جایی ضعفا با مستکبران سازگار می‌نمود، دیدگاه برگزیده صرفا با درخواست ضعفا از مستکبران هم‌خوانی دارد. ضعفا پس از عمری پیروی از مستکبران و امید به شفاعت از ناحیه آنان، در آستانه نزول عذاب، از مستکبران می‌شنوند که می‌بایست به جای پیروی از مستکبران، از هدایت یافته گان و حجج الهی زمان اطاعت می‌کردند.

۶. برخلاف دیدگاه‌های پیشین که گاه تنزل معنایی در کلام الهی به نظر می‌رسید، این دیدگاه دربردارنده معانی ناب و عمیقی است که می‌تواند زیربنای هدایتی بشر در همه دوران‌ها باشد. لذا بار معنایی بیش‌تری دارد.

۷. اصل تناسب جواب با سؤال نیز در این دیدگاه نمایان است؛ زیرا درخواست ضعفا طبق آیه شریفه، در سیاق امید شفاعت ضعفا از مستکبران پس از عمری پیروی از آن‌هاست. پاسخ مستکبران نیز طبق دیدگاه برگزیده، از لزوم پیروی از هدایت یافتگان ویژه الهی و قدرت ایشان بر هدایت و شفاعت حکایت دارد؛ افرادی که نه تنها ضعفا بلکه سایر مردم نیز می‌بایست از آن‌ها پیروی می‌کردند که علاوه بر هدایت شدن و دست‌یابی به سعادت، به برکت شفاعت ایشان از عذاب الهی نیز در امان باشند.

۸. هم‌خوانی با فضای نزول آیه؛ زیرا در زمان رسول خدا (ص)، وجود مستکبران و پیروی کورکورانه ضعفا از آن‌ها، یکی از مهم‌ترین موانع پیشبرد هدایت بشری بود؛ لذا آیه شریفه، مشتمل بر عنصر سلبی و ایجابی نازل شد که از یک سو بر نفی پیروی از مستکبران

عالم سفارش کند و از سوی دیگر راه سعادت، هدایت و نجات از عذاب الهی را در پیروی از «مهدی‌های زمانه» نشان دهد.

۹. بصیرت خود مستکبران قطعا به حدی رسیده که پاسخی منطقی به ضعفا می‌دهند و آن جا محل پیچاندن افراد نیست؛ لذا پاسخی باید از آن‌ها انتظار داشته باشیم که با این مطلب هم خوانی داشته باشد.

۱۰. راه نیافتن تکلف به ظاهر آیه شریفه.

گره‌گشایی از ابهامات فراروی دیدگاه برگزیده

چه بسا اشکالات و ابهاماتی فراروی دیدگاه برگزیده باشد که در این بخش به گره‌گشایی از آن‌ها می‌پردازیم:

ابهام اول: ضعفا که می‌دانستند این‌ها هدایت شده نبودند پس چرا درخواست شفاعت داشتند؟

در پاسخ می‌گوییم که ضعفا می‌دانستند که این‌ها نبی و هدایت شده ویژه الهی نبودند، اما شاید علم به تناسب هدایت با قدرت شفاعت نداشتند. به عبارت روشن‌تر، مستکبران با پاسخ یادشده به ضعفا، می‌فهماندند که هدایت لازمه شفاعت است و چون ما از آن هدایت برخوردار نبودیم، نمی‌توانیم شما را شفاعت کنیم. به علاوه، چه بسا درخواست ضعفا از مستکبران، به گفته زمخشری، از روی تویخ و تبکیت باشد.

ابهام دوم: هدایت ویژه چه ضرورت دارد؟ مستکبران حتی اگر از همان هدایت عادی نیز برخوردار بودند می‌توانستند ضعفا را هدایت کنند!

در پاسخ گفته می‌شود: آری اگر مستکبران از همان هدایت معمولی برخوردار بودند تا حدودی می‌توانستند مردم را هدایت کنند، زیرا هدایت مردم به معنای حقیقی کلمه که هیچ انحرافی در آن راه نیابد و اتمام حجت به معنای حقیقی کلمه تحقق یابد، صرفا از ناحیه هدایت شدگان معصوم الهی میسر خواهد بود. هم چنین هدایت عادی در آیه شریفه، با «لو» هم خوانی ندارد؛ زیرا باید به دنبال هدایتی محال بود.

ابهام سوم: تمایز این دیدگاه با وجه هدایت به امر در چیست؟

اولا چه بسا کسی مشمول هدایت به امر شود، اما در اندازه‌ای نباشد که مردم از وی

پیروی کنند. ثانیاً مشمول هدایت به امر شدن که محال نبوده است. مستکبران عالم اگر صادقانه توبه می‌کردند و دنبال حقیقت بودند، چه بسا تا حدودی به میزان قابلیت و سعه وجودی خویش از این نوع هدایت بهره‌مند می‌شدند.

ابهام چهارم: هدایت دوم (لهدیناکم) به چه معناست؟

بدین معناست که اگر ما در دنیا از آن هدایت ویژه الهی برخوردار بودیم، قطعاً شما را هدایت می‌کردیم، و اصلاً یا تخصصاً از عذاب الهی نجات می‌یافتید؛ یعنی اصلاً وارد جهنم نمی‌شدید که چنین درخواستی از ما داشته باشید. یا دست کم به دلیل بهره‌مندی از هدایت خاص و قرب الهی، قدرت برداشتن عذاب و تخفیف عذاب از شما را داشتیم.

نتیجه

۱. نمونه بررسی شده در این نوشتار، حکایت از دشواری تفسیر قرآن به قرآن به ویژه در عرصه وجوه و نظایر دارد؛ حتی در واژگان پر بسامد قرآن کریم که بدو امر گمان نمی‌رود فهم آیه شریفه در این دسته از واژگان پرتکرار با مشکل مواجه شود. لذا کم دقتی در یافتن نظیر تفسیری در آیه شریفه، سبب لغزش تفسیری خواهد شد.

۲. تتبع در میراث تفسیری به منظور گره‌گشایی از معنای «هدایت» در آیه ۲۱ سوره ابراهیم، نشان دهنده آراء گوناگونی است؛ از جمله: «نشان دادن راه نجات از عذاب و رسیدن به بهشت»، «فراگنی و بهانه تراشی همراه با جبرگرایی»، «اطاعت از حجج الهی و هدایت الهی»، «هدایت شدن به دین حق در دنیا»، «بازگشت دوباره به دنیا» و «هدایت به امر». در یک نگاه کلی، تنزل معنایی، تکلف در ظاهر کلام الهی، نادیده گرفتن سیاق از حیث نادیده‌انگاری مقوله‌هایی چون: «پیروی»، «رفع عذاب و شفاعت»، نادیده‌انگاری درخواست ضعفا از مستکبران نه بالعکس، «عدم تبیین رابطه هدایت و شفاعت از عذاب»، و «نادیده‌انگاری واژه "لو" و تعارض با هدایت عامه»، از مهم‌ترین اشکالات متوجه دیدگاه‌های تفسیری موجود در تبیین هدایت در آیه یادشده است.

۳. نظر به نقاط ضعف و قوت دیدگاه مطرح شده و نیز با عنایت به مهم‌ترین واژگان کلیدی در سیاق آیه و اصل تناسب جواب با سؤال و اصل اجتناب از راه‌یابی تکلف به کلام الهی و اصل نزاهت سخن الهی از تنزل معنایی، دیدگاه برگزیده همان هدایت ویژه الهی است

که مشمول انبیا و حجج الهی می‌شود. بی گمان خداوند این نوع از هدایت را به صورت مستقیم به ایشان افاضه فرموده و دست یابی به آن برای غیر انبیا و حجج الهی ممکن نیست مگر به واسطه حجج الهی به افراد قالب و لایق. بر این اساس، مستکبران در مقام بیان نکته بنیادین و معرفتی عمیقی هستند که ضعفای عالم به جای یک عمر پیروی کورکورانه از مستکبران، در گذر تاریخ می‌بایست از «مهدی‌های زمانه» پیروی و اطاعت می‌کردند که علاوه بر هدایت در دنیا، در آخرت نیز مشمول شفاعت ایشان می‌شدند.

۴. اگر در فهم و تفسیر آیه شریفه، امر دایر شود میان چند احتمال تفسیری که هر یک دارای نقاط قوت و ضعف است، طبعاً خوانشی از آیه شریفه می‌تواند در اولویت قرار گیرد که علاوه بر سازگاری با روایات معتبر، عقل و فطرت سلیم، نسبت به سایر خوانش‌های دیگر با سیاق آیه تناسب بیش تری داشته باشد؛ هم چنان که پذیرش آن در جهت علو معنایی در سخن الهی باشد و موجب راه یابی تنزل معنایی به کلام الهی نگردد؛ هم چنین از تکلف معنایی و تحمیل قیود و عبارات گوناگون به ظاهر سخن الهی در امان باشد.

۵. سنت تفسیری صحابه، تابعین، اتباع و مفسران متقدم بعدی، تأثیر بسزایی در جهت گیری‌های تفسیری مفسران در سده‌های بعدی تا دوران معاصر داشته و گاه ره آورد مطالعه تفاسیر متأخر، نقل همان دیدگاه‌ها و خوانش‌های تفسیری است که در گذر زمان بر تفاسیر بعدی سایه افکنده است. گمان می‌رود رجوع به این دسته از میراث تفسیری، به منظور فهم و تفسیر قرآن کریم ضروری باشد، ولی هیمنه سنگین آن دسته از آراء تفسیری که گاه در گفتمان غالبی پدیدار گشته، نباید مانع از نقد آرا و روآوری به خوانش‌های جدید تفسیری گردد.

۶. از این آیه می‌توان فهمید که اصل شفاعت در قیامت رخ خواهد داد و درست است؛ اما در این جا چون فاقد لوازم و شرایط شفاعت هستند، حق شفاعت ندارند؛ اما اصل شفاعت به قوت خویش باقی است. در واقع پاسخ، ناظر به عدم قدرت شفاعت از ناحیه مستکبران است نه نفی کلی تحقق شفاعت؛ لذا پاسخ مستکبران حکایت از درستی اصل تحقق شفاعت در آخرت دارد.

منابع

قرآن کریم.

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن ابی جامع، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن للعزیز (عاملی)، چاپ اول، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۳. ابن عجبیه، احمد، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، چاپ اول، قاهره: حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
۴. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۶. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۷. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: مؤسسه بعثت، ۱۳۷۴ش.
۸. جزیری، نعمت‌الله بن عبدالله، عقود المرجان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: نور وحی، ۱۳۸۸ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله، سیره پیامبران در قرآن، تحقیق: علی اسلامی، چاپ نهم، قم: اسراء، ۱۳۸۹ش.
۱۰. حائری تهرانی، میرسیدعلی، مقتنیات المدر و ملتقطات الثمر، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
۱۱. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، چاپ اول، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
۱۲. دخیل، علی محمد علی، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ دوم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲ق.
۱۳. زحیلی، وهبه، التفسیر الوسیط، چاپ دوم، دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۲ق.
۱۴. زمخشری، ابوالقاسم، محمود بن عمر، الکشاف، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۵. سبزواری، محمد، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۱۶. سبزواری، محمد، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، چاپ اول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
۱۷. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر، بیان السعاده فی مقامات العباد، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۱۸. شبر، سیدعبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، چاپ اول، کویت: مکتبه الألفین، ۱۴۰۷ق.
۱۹. شحاته، عبدالله محمود، تفسیر القرآن الکریم، چاپ اول، قاهره: دار غریب، ۱۴۲۱ق.
۲۰. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان، المدر المثنور فی تفسیر المأثور، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.

۲۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۲. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، اربد: دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸م.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۴. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالمعرف، ۱۴۱۲ق.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قیصرعاملی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۶. طبیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران: اسلام، ۱۳۷۸ش.
۲۷. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق: سیدهاشم رسولی، چاپ اول، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ش.
۲۸. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۹. فضل الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
۳۰. قرشی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، چاپ دوم، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۵ش.
۳۱. قونوی، اسماعیل بن محمد، حاشیه القونوی علی تفسیر البیضاوی، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۳۲. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، چاپ اول، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، بی تا.
۳۳. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر و هم کاران، تفسیر نمونه، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۳۵. واحدی، علی بن احمد، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ اول، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۵ق.

Bibliography

- The Holy Qur'an*;
Abul-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī, Rawḥ ul-Jinān wa Rūḥ-ul-Janān fī Tafsīr-il-Qur'ān, edited by Muḥammad-Ja'far Yāḥaqqī & Muḥammad-Mahdī Nāṣiḥ. Mashhad: Bunyād-i Pazḥūhish-hā-yi Āstān-i Quds-i Raḥawī, 1986.
- Ālūsī, Maḥmūd, Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, edited by 'Alī 'Abdul-Bīrī 'Aṭīyya, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1994.
- 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd, Tafsīr al-'Ayyāshī, Tehran: Maktaba al-'Ilmīyya al-Islāmīyya, 2001.
- Baḥrānī, Hāshim, Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān, Qum: Bi'that, 1995.

- Balkhī, Muqātil b. Sulaymān, Tafsīr Muqātil b. Sulaymān, edited by ‘Abdullāh Maḥmūd Shahḥāta, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2002.
- Dakhīl, ‘Alī Muḥammad ‘Alī, al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, Beirut: Dār al-Ta’arruf, 2001.
- Faḍlullāh, Muḥammad-Ḥusayn, Tafsīr min Waḥy al-Qur’ān, Beirut: Dār al-Milāk, 1998.
- Fakhr-al-Dīn Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, Mafātīḥ al-Ghayb, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1999.
- Gunābādī, Sulṭān-Muḥammad, Tafsīr Bayān al-Sa’āda fī Maqāmāt al-‘Ibāda, Beirut: Mu’assasa A’lami, 1988.
- Hā’irī-Tihirānī, ‘Alī, Muqtanīāt al-Durar wa Multaqaṭāt al-Thamar, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1998.
- Ḥaqqī-Burusavī, Ismā’īl, Tafsīr Rūḥ al-Bayān, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Ibn Abī Jāmi‘ ‘Āmilī, ‘Alī b. Ḥusayn, al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, Qum: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1992.
- Ibn ‘Ajība, Aḥmad b. Muḥammad, al-Baḥr al-Madīd, edited by Aḥmad ‘Abdullāh, Cairo: Ḥasan ‘Abbās Zakī, 1998.
- Ibn ‘Aṭīyya, ‘Abdul-Ḥaqq b. Ghālīb, al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, edited by Muḥammad ‘Abdul-Salām ‘Abdul-Shāfi, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 2001.
- Ibn Kathīr, Ismā’īl b. ‘Umar, Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm, edited by Muḥammad-Ḥusayn Shamsuddīn, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1998.
- Jazā’irī, Ni‘matullāh b. ‘Abdullāh, Uqūd al-Marjān fī Tafsīr al-Qur’ān, Qum: Nūr-i Waḥy, 2009.
- Jawādī-Amulī, ‘Abdullāh, Sīra-yi Payāambarān dar Qur’ān, Isrā’, 2010.
- Kāshānī, Faṭḥullāh b. Shukrullāh, Minhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālīfīn, Tehran: Kitābfurūshī-i Islāmīyaa, 1999.
- Makārim-Shīrāzī, Nāṣir, Tafsīr-i Nimūni, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1972.
- Qūnawī, Ismā’īl b. Muḥammad, Ḥāshīa al-Qūnawī ‘alā Tafsīr al-Bayḍawī, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 2001.
- Qurashī, ‘Alī-Akbar, Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth, Tehran: Bunyād Bi’tḥat, 1998.
- Sabzivārī, Muḥammad, Irshād al-Adhhān ilā Tafsīr al-Qur’ān, Beirut: Dār al-Ta’arruf, 1998.

- Sabzivārī, Muḥammad, al-Jadīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd, Beirut: Dār al-Ta'arruf, 1985.
- Shahḥāta, 'Abdullāh Maḥmūd, Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm, Cairo: Dār Gharīb, 2000.
- Shubbar, 'Abdullāh, al-Jawhar al-Thamīn fī Tafsīr al-Kitāb al-Mubīn, Kuwait: Maktaba Alfayn, 1987.
- Suyūṭī, 'Abdul-Raḥmān b. Abī-Bakr, al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Manthūr, Qum: Kitābkhāni-yi Āyatullāh Mar'ashī-Najafī, 1984.
- Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, Jordan: Dār al-Kitāb al-Thaqāfī, 2008.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1991.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad-Ḥusayn, al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān, Qum: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī-i Jāmi'a-yi Mudarrisīn-i Ḥawza-yi 'Ilmīyah-yi Qum, 1995.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan, Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān, edited by Sayyid Faḍlullāh Ṭabāṭabā'ī Yazdī and Sayyid Ḥāshim Rasūlī-Maḥallātī, Tehran: Nāṣir Khusruw, 1994.
- Ṭayyib, Abdul-Ḥusayn, Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān, Tehran: Islām, 1999.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. 'Alī, al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Wāḥidī, 'Alī b. Muḥammad, al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz, Beirut: Dār al-Qalam, 1994.
- Zuḥaylī, Wahba b. Muṣṭafā, al-Tafsīr al-Wasīṭ, Damascus: Dār al-Fikr, 2001.
- Zamakhsharī, Maḥmūd, al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Ta'wīl wa Ghawāmiḍ al-Tanzīl, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.



فهرست مقالات

- ۹..... بررسی فقه‌الحدیثی و دیدگاه مفسران درباره روایت «حُبُّ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حَسَنَةٌ...»
 عبدالعلی پاکزاد | محمود قیوم زاده
- ۳۷ نقد و بررسی شأن نزول آیه ۲۰۷ بقره در روایات فریقین
 عزت اله مولایی نیا
- ۶۵..... بررسی «هدایت» در آیه ۲۱ سوره ابراهیم در میراث تفسیری از ره گذر سیاق و تقابل
 محسن دیمه کار گراب | سیده فرناز اتحاد
- ۹۱ واکاوی تطبیقی دیدگاه مفسران درباره آیه ۶ سوره یس
 کرم سیاوشی | محمد صالح جباری
- ۱۱۷..... بازشناسی ماهیت و مؤلفه‌های بدعت از دیدگاه مفسران
 محمدجواد جاوری | سید محمدعلی ایازی
- ۱۴۷ واکاوی نقدهای ابن عادل بر زمخشری در برداشت‌های کلامی - ادبی از آیات در تفاسیر اللّباب و الکشاف
 کیوان احسانی
- ۱۷۱..... مخاطب‌شناسی در آیه ۱۲۶ سوره نحل
 محمدحسین واثقی راد
- ۱۹۱ بررسی و تحلیل آراء مفسران قرآن از مفهوم «اصطفاء» و «عالمین» در آیه ۴۲ سوره آل عمران
 داود اسماعیلی
- ۲۱۹..... تفسیر آیه یازدهم سوره رعد از نگاه مفسران فریقین
 محمدجواد اسکندرلو
- ۲۴۳..... اعتبارسنجی روایات فریقین درباره مصادیق آیه ۱۰۱ سوره انبیاء
 میثم کهن‌ترانی
- ۲۷۳..... دلالت‌سنجی واژه «البیان» در آیه «علمه البیان» بر نطق و تکلم انسان از نگاه مفسران فریقین
 احمد کریمی | فیروز اصلانی الوار
- ۲۹۵ ارزیابی دیدگاه مفسران درباره «قدم صدق» در سوره یونس، با رویکرد سازگاری سیاق آیات با روایات تفسیری با
 تأکید بر روایات امامیه
 مرضیه قدوسی | سیدمهدی مرتضوی | عاطفه زرسازان

