

برون نگری به روابط نهج البلاغه با قرآن

□ حامد پوررستمی *

چکیده

امیرمؤمنان علی بن ابی طالب (ع) به عنوان برترین شاگرد مکتب وحی، از دریچه‌های گوناگون آیات قرآن را مورد توجه قرار داده و در قالبهای متنوع از آنها استفاده نموده است. از این رو، ما شاهد ارتباطات زیبا و عمیقی میان نهج البلاغه و قرآن هستیم. ارتباط نهج البلاغه با قرآن از دو منظر درونی و برونی قابل بررسی است. از منظر درونی، موضوع و عنوان رابطه نهج البلاغه با قرآن مدنظر قرار گرفته؛ یعنی موضوعات مشترک در قرآن و نهج البلاغه مانند توحید، معاد مورد تطبیق و تحلیل قرار می‌گیرد. اما از منظر برونی اصل و نوع رابطه مراد است و این نوشتار می‌کوشد به شش نوع از این روابط بپردازد که عبارت‌اند از: تفسیر، تأویل، تعلیل، تلمیح، اقتباس و استنباط.

کلید واژه‌ها: قرآن، نهج البلاغه، علی (ع)، تفسیر، تأویل، تعلیل، تلمیح، اقتباس، استنباط.

طرح مسئله

همان گونه که قرآن کریم نازلۀ کلام ربوبی است، نهج البلاغۀ شریف نیز نازلۀ روح علوی است. سیری گذرا در آیات قرآن در نهج البلاغۀ که بیش از ۱۲۵ آیه است، ما را بیشتر با این حقیقت آشنا می کند که علی (ع) برترین شاگرد مکتب وحی است که تفسیر و تأویل تمام آیات قرآن را به قرائت پیامبر (ص) و با دستخط خود نگاشت و اسرار و حقایق این کتاب را به خوبی از پیامبر (ص) آموخت (عیاشی: ۲۷/۱).

این چنین است که در جای جای نهج البلاغۀ تلمیحات قرآنی انیق و عمیق به چشم می خورد؛ یعنی درخشش و تجلی آیات قرآن در کلام علی (ع) تنها لفظی نیست، بلکه معنوی و مفهومی است. در نهج البلاغۀ شریف ذره ای تناقض و تنافر نسبت به قرآن کریم مشاهده نشده و تطبیق و هماهنگی این دو کتاب عزیز در بالاترین سطح قابل مشاهده است. به عبارت دیگر، اگر اهل فن بخواهند تک تک جملات نهج البلاغۀ را بر قرآن کریم عرضه کنند، نه تنها مخالفت و منافرتی با آیات کریمه مشاهده نخواهند کرد، حتی خواهند یافت که علی (ع) ناطق قرآن بلکه قرآن ناطق است و آنچه از او صادر می شود، همان ارادۀ الهی است، همچنان که قرآن کریم تجلیگاه ارادۀ باری تعالی است.

بر اساس این مطابقت عمومی روشن خواهد گردید که تمامی شش رابطه مذکور در این مقاله شامل رابطه تطبیق می شوند. به عنوان مثال، اگر عبارتی از نهج البلاغۀ به عنوان تعلیل آیه ای از قرآن (رابطۀ تعلیل)، قلمداد گردد، به طور طبیعی میان این عبارت و آیه قرآن، تطبیق و همسویی معنوی و محتوایی (رابطۀ تطبیق) نیز وجود خواهد داشت. یعنی می توان گفت که هر تعلیلی یک نوع تطبیق است، اما الزاماً نمی توان هر تطبیقی را به عنوان تعلیل به حساب آورد. بنابراین، آنچه از موضوعات کلامی، اعتقادی، فقهی، تاریخی، اجتماعی و... در نهج البلاغۀ شریف آمده است، همسو و هم جهت با اهداف و معارف قرآنی است. از این رو، امامان معصوم (ع) فرموده اند که کلام ما (روایات رسیده به مردم) را بر قرآن عرضه کنید، اگر موافق با آیات بود آن را بپذیرید؛ یعنی سخنان ما هیچ گونه تعارضی با آیات کریمه ندارند، و اگر مخالف با آیات قرآن بود، آن را کنار بگذارید؛ یعنی سخنی که معارض با معارف و محتوای قرآنی باشد،

بدون شک از ما اهل بیت صادر نشده است^(۱) (کلینی: ۱۳۶۵: ۱/۶۹). بنابراین، تمامی سخنان امام (ع) در نهج البلاغۀ، حکایت از تطبیق و معیت همیشگی با قرآن دارد.

این نوشتار بر آن است که این هماهنگیها را از منظر بیرونی بررسی کند. به عبارت دیگر، در بررسی روابط قرآن و نهج البلاغۀ از منظر درونی، موضوعات و عناوین قرآن و نهج البلاغۀ دنبال شده و در نتیجه در کنار یکدیگر قرار می گیرند. به عنوان مثال، موضوعاتی چون توحید یا نبوت یا معاد در خطب یا نامه های نهج البلاغۀ استخراج می گردد و با مباحث توحیدی یا معادی قرآن مقایسه و مطابقت داده می شود و محصول کار، کشف معارف و حقایق نوینی از تطبیق کلام ربوبی و بیان علوی است. چرا که همواره، همراهی و همسویی قرآن و عترت توانسته است افقهای تازه معرفتی و علمی را فراروی تشنگان تقلین قرار دهد. به عبارت دیگر، هدف از درون نگری آن است که موضوعات مشابه و یکسان در درون قرآن و نهج البلاغۀ استخراج گردد و به رشد معرفتی و وجوه شناختی یک موضوع خاص و معین مانند توحید منجر شود.

از این رو، در درون نگری به جنبه های معرفتی تقلین پرداخته می شود، در حالی که در برون نگری جنبه های ارتباطی و انواع آن مدنظر است. به دیگر معنا، وقتی از منظر بیرونی به نهج البلاغۀ و قرآن می نگریم، نوع رابطه مورد توجه قرار می گیرد نه موضوع رابطه؛ یعنی آنچه دنبال می شود، تعداد و نوع علایق و روابطی است که می توان میان نهج البلاغۀ و قرآن برقرار نمود. به عنوان مثال، اگر علت و حکمت پاره ای از آیات قرآنی در نهج البلاغۀ ذکر شده باشد، فارغ از بعد معرفتی، نوع رابطه ای که میان نهج البلاغۀ و قرآن می توان برشمرد، تعلیل است که در آن امیرمؤمنان (ع) به تبیین فلسفه برخی از آیات پرداخته اند.

امیر بیان، علی (ع)، با روشهای گوناگون به معارف و ظرایف قرآنی اشاره کرده و به تشریح آنها پرداخته است و در قالبهای مختلف، به طور مستقیم یا غیر مستقیم از آیات قرآن استفاده نموده و در روشنگریها و احتجاجات خود از آنها بهره برده است. از این رو، پس از نگارش و سیری آگاهانه در نهج البلاغۀ، به خصوص بررسی آیات کریمه قرآن در آن و تحلیل برخی از مفاهیم کلام ربوبی و بیانات علوی، شش

دریچه و پنجره از نهج البلاغه به سوی قرآن گشوده می‌گردد که عبارت‌اند از: ۱. تفسیر ۲. تأویل ۳. تعلیل ۴. تلمیح ۵. اقتباس ۶. استشهاد.

در واقع موارد شش‌گانه مذکور، بیانگر نوع، شکل و صورت روابطند که محصول نگاه خارجی و برونی است.

به طور خلاصه باید گفت بسته به نگاه و هدف محقق، دو رویکرد را می‌توان در بررسی رابطه نهج البلاغه با قرآن دنبال نمود:

۱. نگاه درونی که هدف را سیرت و موضوع رابطه قرار می‌دهد و به ابعاد معرفت شناختی و علمی می‌پردازد.

۲. نگاه برونی که به صورت و نوع رابطه می‌پردازد و اشکال روابط و چگونگی تعامل آنها را دنبال می‌نماید. البته ممکن است در نگاه درونی و پردازش ابعاد معرفتی، یکی از صور ارتباطی به طور طبیعی کشف گردد و نیز در فرایند بررسی صور و اشکال ارتباطی، حصول وجوه معرفتی و علمی در یک موضوع دور از دسترس نیست (اگر چه هدف اصلی محقق، نبوده است).

۱. تفسیر: تفسیر از ماده «فسر» به معنای روشن و آشکار گشتن است که البته برخی آن را مقلوب «سفر» دانسته‌اند (معلوف ۱۳۷۹: ۵۱۳). در تعریف تفسیر نیز آورده‌اند: «هو بیان و تفصیل الکتاب» (فراهمی بی‌تا: ۲۴۷/۷). صاحب لسان العرب نیز به همین معنا اشاره نموده است (ابن منظور بی‌تا: ۵۵/۵). فخرالدین طریحی نیز ضمن اشاره به تفاوت تفسیر و تأویل، تفسیر را کشف مراد از لفظ مشکل دانسته است (طریحی ۱۳۶۳: ۴۳۸۳).

یکی از وجوه اشتراک در تعاریف تفسیر آن است که محدوده آن، تبیین و توضیح مدلول درونی عبارات و الفاظ و رفع ابهامات و مشکلات ظاهری آنهاست. به عبارت دیگر، در تفسیر از حقایق عینی و مصادیق خارجی و بطون داخلی آیات خبری نیست.

یکی از تعاریف جامع پیرامون تفسیر سخن علامه طباطبایی است که: «التفسیر هو بیان معانی الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها (طباطبایی ۱۳۶۳: ۴/۱)؛ تفسیر بیان معانی و مفاهیم آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنهاست.»

برخی از معاصران نیز آورده‌اند: تفسیر بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و کشف مراد خداوند و مقاصد الهی از آن بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی است. مقصود از مفاد استعمالی نیز همان چیزی است که دانشمندان علم اصول فقه آن را مراد استعمالی نامیده‌اند (رجبی ۱۳۸۳: ۱۲).

با این تفصیل، باید گفت یکی از روابط مهم نهج البلاغه با قرآن، تفسیر آیات قرآن است و چون علی بن ابی‌طالب (ع) نزد فرق اسلامی، به عنوان سرآمد مفسران و اعلم امت نبوی شهرت دارد، از این رو بهترین و صادق‌ترین تفاسیر قرآنی را می‌توان در نهج البلاغه دنبال نمود که به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود:

۱. عبارات ذیل را می‌توان بخشی از تفسیر آیه شریفه «لیس کمثله شیء» دانست که هر گونه همتایی و همانندی موجودات عالم را با خداوند متعال نفی می‌کند: «الحمد لله الذی لم تسبق له حالٌ حالاً فیکون اولاً قبل ان یکون آخراً و یکون ظاهراً قبل ان یکون باطناً کل مسمی بالوحدة غیره قلیلٌ و کل عزیز غیره ذلیلٌ و کل قوی غیره ضعیفٌ و کل مالک غیره مملوکٌ و کل عالم غیره متعلمٌ...» (سید رضی: خطبه ۶۵).

۲. عبارات ذیل را می‌توان بخشی از تفسیر آیه شریفه «و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو و يعلم ما في البر والبحر و ما تسقط من ورقه الا يعلمها...» (انعام: ۵۹) دانست که حضرت در آن از میزان علم الهی به مخلوقات و آگاهی و اشراف او بر هستی خبر می‌دهد.

«خداوند از اسرار پنهانی مردم و از نجوای آنان که آهسته سخن می‌گویند و از آنچه در فکرها به واسطه گمان خطور می‌کند و تصمیم‌هایی که به یقین می‌پیوندند و از نگاه‌های رمزی چشم که از لابه‌لای پلکها خارج می‌گردد، آگاه است. خدا از آنچه در مخفیگاه‌های دلها قرار دارد و از اموری که پشت پرده غیب نهان است و از آنچه پرده‌های گوش مخفیانه می‌شنود، و از اندرون لانه‌های تابستانی مورچگان و خانه‌های زمستانی حشرات، از آهنگ اندوه‌بار زنان غمدیده و صدای آهسته قدمها، آگاهی دارد. خدا از آنچه در تاریکی شب آن را فرا گرفته و یا نور خورشید بر آن تافت. و آنچه تاریکیها و امواج نور، پیاپی آن را در بر می‌گیرد، از اثر هر قدمی، از

برون نگری به روابط نهج البلاغه با قرآن

احساس هر حرکتی و آهنگ هر سخنی و جنبش هر لیبی و مکان هر موجود زنده‌ای و وزن هر ذره‌ای و ناله هر صاحب اندوهی اطلاع دارد...» (سید رضی: خطبه ۹۱).

۳. ۱. ذکر ویژگیها و خصوصیات «راسخون در علم» در خطبه قاصعه، بخشی از تفسیر آیه «... و ما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا كل من عند ربنا...» (آل عمران: ۷) قلمداد می‌شود: «واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً و تسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً (سید رضی: خطبه ۹۱)؛ بدان که راسخان در علم کسانی هستند که اقرار به جهل و ناآگاهی از امور غیبی آنها را از ورود به درهای بسته غیب، بی‌نیاز کرده است و خداوند متعال این اعتراف به عجز را نسبت به امور غیبی مدح و ستایش نموده و ترک ژرف‌نگری را در اموری که بررسی کنه آنها خواسته نشده رسوخ نامیده است.»

۴. ۱. حضرت علی(ع) در بخشی از نامه خود به مالک اشتر می‌فرماید: «واردد الی الله و رسوله ما یضلعک من الخطوب و یشتهه علیک من الامور» سپس آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله و الرسول» را ذکر نموده و در ادامه ذیل آیه می‌فرماید: «فالرد الی الله: الاخذ بحکم کتابه و الرد الی الرسول: الاخذ بستته الجامعه غیر المرفقه» (سید رضی: نامه ۵۳).

۲. تأویل: یکی دیگر از رابطه‌های نهج البلاغه با قرآن تأویل آیات است. فراهیدی، از لغویان برجسته، می‌گوید: «التأویل تفسیر الکلام الذی تختلف معانیه و لا یصح الا بیان غیر لفظ» (فراهیدی: ۳۶۷۸). وی تأویل را نوعی تفسیر می‌داند که در معانی آن اختلاف وجود دارد و معنای آن خارج از مقوله الفاظ معمول است.

در واقع ریشه کلمه تأویل، «اول» به معنای رجوع و بازگشت است و این، روح معنای این واژه است. (ابن منظور: ۳۲/۱؛ طریحی ۱۳۶۳: ۳۱۲/۵). فخرالدین طریحی می‌نویسد: «التأویل ارجاع الکلام و صرفه عن معناه الظاهری الی معنی اخفی منه.»

(طریحی ۱۳۶۳: ۳۱۲/۵) از منظر وی، مراد از تأویل بازگرداندن کلام از معنای ظاهری خود به معنای باطنی (اخفی) است که بر حسب این تعریف، وی تأویل را غیر از معنای و مفاهیم ظاهری و اولیه آیات می‌داند.

خاطر نشان می‌شود که تأویل غیر از تفسیر است. در واقع تفسیر یک آیه به حقایق خارجی و عینی آن باز نمی‌گردد، بلکه می‌توان از خود لفظ و عبارت مدد جست و مفهوم آن را روشن نمود. صاحب مجمع البحرین، ضمن اشاره به تفاوت تفسیر و تأویل، تفسیر را کشف مراد از لفظ مشکل دانسته است (طریحی ۱۳۶۳: ۴۳۸/۳). به دیگر معنا، تفسیر، تبیین مدلول درونی عبارت و الفاظ است؛ یعنی مفسر در تفسیر آیات نمی‌تواند فراتر از مدلول لفظ و عبارت عمل کند و از حقایق و اسرار خارجی آن از جانب خود خبر دهد، بلکه دایره توان و پیشروی، تنها محدوده الفاظ است. البته نزد متقدمان مانند ابوالعباس میرد و طبری، تفسیر و تأویل دارای معنای واحدی بود و آنان فرقی میان آن دو قائل نبودند. به عنوان مثال، طبری نام تفسیر خود را جامع البیان عن تأویل ای القرآن نهاده است. اما قرائن موجود، بیانگر آن است که تأویل حقیقتی متمایز از تفسیر است، زیرا علی(ع) پیرامون آگاهی و احاطه خود به قرآن کریم می‌فرماید:

«ما نزلت آیه علی رسول الله(ص) الا أقرأنیها و أملاها علی فاکتبتها بخطی و علمنی تأویلها و تفسیرها...» (عیاشی بی‌تا: ۲۷/۱)؛ هیچ آیه‌ای بر پیامبر خدا نازل نشد، مگر اینکه وی آن را بر من خواند و املا نمود. من نیز با خط خود آن را نوشتم و تأویل و تفسیر تمامی آیات را آموختم.»

این سخن حکایت از آن دارد که تأویل و تفسیر دو علم مستقل‌اند که نبی اکرم(ص) آنها را به وصی و جانشین خود تعلیم نموده است.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ذیل آیه شریفه «و ما يعلم تاويله الا الله و الراسخون في العلم» (آل عمران: ۷) بحث مفصلی را در این زمینه آورده است. ایشان ضمن اشاره به معنای رجوع و بازگشت در لفظ «اول» می‌نویسد: «تأویل از امور خارجی است؛ البته تفسیر امر خارجی تا توهم شود که مصداق خارجی آیه، تأویل آن آیه است؛ بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کلام نسبت ممثل به مثل

و نسبت باطن به ظاهر است... حقیقت خارجی که منشا تشریح حکمی از احکام یا بیان معرفتی از معارف الهی و یا منشا وقوع حوادثی است که قصص قرآنی آن را حکایت می‌کند...» (طباطبایی: ۱۳۳۳: ۲۰/۳).

از این رو، با توجه به شواهد و قرائن، باید گفت که تأویل قرآن نزد کسانی است که تماس و تماس حقیقی با حقیقت قرآن دارند و از شاخصه‌های آنها، این است که تطهیر شده الهی هستند: «لا یمسه الا المطهرون» (واقع: ۱۷۹). همان کسانی که تطهیرشان در آیه تطهیر: «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً» (احزاب: ۳۳) نیز تجلی نموده است. علاوه بر تعریف فوق تعاریف دیگری نیز پیرامون تأویل ارائه شده است که مینا و معیار ما در ذکر نمونه‌ها، شامل آن تعاریف نیز می‌شود که عبارت‌اند از:

الف - معنای حقیقی و منظور واقعی برخی آیات متشابه.

ب - معنا و معارف باطنی آیات کریمه، اعم از محکم و متشابه.

ج - مصداق خارجی و تجسم عینی وعد و وعیدهای قرآن کریم درباره آخرت و دیگر پیشگوییهای آن.

د - مصادیق برخی آیات کریمه که از دید عرف و افراد عادی پنهان است. (رک: رجبی: ۱۳۸۳: ۱۵)

شایان توجه است که نسبت این معانی با یکدیگر اشتراک لفظی نیست، بلکه اشتراک معنوی است. یعنی چنین نیست که لفظ تأویل برای تک تک این معانی به نحو تعیین یا تعیین وضع شده باشد، بلکه همه آنها از مصادیق عامی است که در هر یک از آن موارد، تأویل به تناسب قرینه موجود در آن مورد، در مصداقی از آن مصادیق استعمال شده است و آن معنای عام عبارت است از «چیزی که شیئی (اعم از سخن یا غیر سخن) به آن باز می‌گردد» و این همان معنایی است که ابن‌فارس درباره تأویل کلام ذکر کرده است.

آیت‌الله معرفت نیز دو معنا از تأویل را ارائه می‌دهد که عبارت‌اند از:

۱. توجیه آیات متشابه و برگرداندن آنها به یک وجه صحیح (رک: معرفت: ۱۴۱۵:

۲۸-۳۰)؛ یعنی در مواردی که به معانی مختلف محتمل در آیات متشابه برمی‌خوریم،

باید به وسیله طرقتی از جمله آیات محکم، معنای صحیح آیه متشابه را بیان کنیم. این فرایند ارجاع آیه متشابه به معنای صحیح، تأویل نام دارد.

۲. معنای دوم برای کلام که در جهت معنای اول قرار دارد که از آن به بطن تعبیر می‌شود. آیت‌الله معرفت، مراد از بطن را آن معنا و مفهوم کلی و وسیعی می‌داند که شامل همه زمانها و همه مکلفان می‌شود (همان).

برخی از معاصرین نیز با توجه به قرائن روایی، چهار معنای مستقل برای تأویل استخراج کرده‌اند که عبارت‌اند از: ۱. مقصود و مراد متکلم؛ ۲. مفهوم و مدلول کلام؛ ۳. مصادیق الفاظ؛ ۴. لوازم کلام. (گشتگر: ۱۳۷۶: ۱۶-۱۷)

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان دو معنای کلی برای تأویل در نظر گرفت:

۱. معنا و امری که از طریق سازکارهای عقلی و فهم بشری قابل دستیابی است، مانند ارجاع آیات متشابه به محکم و توسعه ضابطه‌مند آیات (جری و تطبیق).

۲. معنا و امری که فراعقلی و فوق بشری است؛ یعنی همان حقیقت عینی و خارجی از آیات که تنها راسخان در علم از تماس با آن برخوردارند.

تأویل به هر یک از معانی و تعاریف فوق که باشد، رابطه و درجه‌ای است که از طریق آن حضرت علی (ع) به تبیین و روشنگری آیات می‌پردازد و یکی از روابط شش‌گانه نهج‌البلاغه با قرآن به شمار می‌رود.

نگارنده در این مقاله درصدد بیان یک نوع و شکل رابطه (تأویل) از روابط شش‌گانه است و گرنه بررسی و تحلیل هر یک از تعاریف فوق و تعیین معنای دقیق تأویل و ذکر مصادیق آن مجال دیگری می‌طلبد (رک: رجبی: ۱۳۸۳: ۱۵).

حال با توجه به مطالب پیش‌گفته، به ذکر برخی از تأویلات وارد در نهج‌البلاغه اشاره می‌شود:

۲.۱. هر دسته از فرشتگان، مقام و مأموریتی دارند و در قرآن کریم نیز از قول ملائکه آیه «امامنا الا له مقام معلوم» (صفات: ۱۶۴) آمده است. حضرت (ع) اصناف

ملائکه و جایگاه‌های آنها را چنین برمی‌شمرد که در واقع معنای دومی هستند که نسبت به ظاهر آیات بطن محسوب می‌شوند (نظر آیت‌الله معرفت):

«فم قق ما بین السماوات العلی فملا هن أطواراً من ملائکته، منهم سجوداً لا

یرکعون و رکوع لا یتصبون و صافون لا یتزابلون و مسبحون لا یسأمون، لا یغشاهم نوم العیون و لا سهوالعقول و لا فترة الابدان و لا غفلة النسیان و منهم امناء علی و حیه و السنة الی رسله و مختلفون بقضائه و أمره... (سیدرضی: خطبه ۱)؛ سپس «خداوند متعال» آسمانهای بالا را از هم گشود و از فرشتگان گوناگون پرسید: گروهی از فرشتگان همواره در سجده‌اند و رکوع ندارند و گروهی در رکوع‌اند و یارای ایستادن ندارند و گروهی در صفهایی ایستاده‌اند که پراکنده نمی‌شوند و گروهی همواره در تسبیح‌اند و خسته نمی‌شوند... برخی از فرشتگان، امینان و وحی الهی و زبان گویای وحی برای پیامبران‌اند که پیوسته برای رساندن حکم و فرمان خدا در رفت و آمدند. جمعی از فرشتگان، حافظان بندگان و جمعی دیگر دربانان بهشت خداوندند... میان این دسته از فرشتگان با آنها که در مراتب پایین‌تری قرار دارند، حجاب عزت و پرده‌های قدرت، فاصله انداخته است.»

بدیهی است اخباری که علی(ع) از ملائکه می‌دهد، خارج از عالم حس و ماده است و هیچ مفسری نمی‌تواند با توجه به الفاظ ظاهری قرآن و فهم و درک خود به این معارف دست یابد و از این حیث، این بخش را می‌توان جزو تأویلات به حساب آورد. البته این معنا از تأویل بیشتر به نظر و بیان علامه طباطبایی نزدیک است وی تأویل را منشأ حکمی از احکام یا بیان معرفتی از معارف و مانند آن می‌داند در اینجا منشأ بیان معرفت و حقیقتی که در آیه «ما منا الا له مقام معلوم» تجلی نموده است، امری خارجی و فرافظی است.

۲.۲. یکی دیگر از تأویلات قرآنی نهج البلاغه را می‌توان بخشی از خطبه ۸۲ دانست که در آن اوضاع و احوال شخص محاضر در هنگام جان دادن و حوادث پس از آن آمده است. و این اخبار ناظر به آیاتی پیرامون احتضار و اوضاع بر زخم می‌باشند. (رک: انعام: ۶، محمد: ۲۷، انفال: ۵۰، نسا: ۱۸) اخباری که دست هر مفسری از رسیدن به آن کوتاه بوده و از حقایق خارجیه‌ای است که با ظاهر الفاظ قرآن به دست نمی‌آید، بلکه این اخبار را می‌توان منشأ و سرچشمه بیان معرفتی از معارف الهی قلمداد نمود که تنها راسخان در علم از تماس و مساس حقیقی با آن برخوردارند

«لا یمسه الا المظهورون».

سخنان امام(ع) چنین است:

«دهمته فجعات المنیة فی غیر جماعه و سنن مراحه فظل سادراً و بات ساهراً فی غمرات الالام و طوارق الاوجاع و الاسقام بین اخ شقیق و والد شقیق و داعیه بالویل جزعاً و لادمة للصدر قلقاً والمرء فی سكرة ملهیه و غمرة كارثة و انة موجعة و جذبة مكربة و سوقة متعبة ثم ادرج فی اكفانه مبلساً و جذب منقاداً سلساً ثم التی علی الاعواد رجیع و صب و نضو سقم تحمله حفدة الولدان و حشدة الاخوان الی دار غربته و منقطع زورته و مفرد وحشته حتی اذا انصرف المشیع و رجع المتفجع اقعده فی حفرته نجياً لبهتة السؤال و عثرة الامتحان. و اعظم ما هنا لك بلیة نزل الحمیم و تصلیة الحمیم و فورات السعیر و سورات الزفیر لافتره مریحة و لا دعة مزیحة و لا قوة حاجزة و لا موة ناجزة و لا سنة مسلیة بین اطوار الموتات و عذاب الساعات انا بالله عاندون (فیض الاسلام ۱۳۵۱: خطبه ۸۲)؛ پس در اواخر سرکشی و پیروی از هوای نفس و هنگام خوشحالی اندوه‌های مرگ او را فرا گرفت و با دردهای سخت و بیماریهای گوناگون که بحران آن در شب است حیران و سرگردان، روز را به شب می‌آورد و شب را تا روز بیدار بود. در حالی که برادر غمخوار و پدر مهربان و همسری که از بی‌صبری وای وای می‌گفت و دختر که از اضطراب و نگرانی به سینه می‌زد در اطراف او بودند و آن مرد در بیهوشی جان‌کندن که او را به خود مشغول داشت در غم و اندوه بسیار و ناله دردناک و جان‌دادن با سختی و رفتن از دنیا از روی رنج مبتلا بود. پس از مردن در کفن‌ها پیچیده می‌شود در حالتی ناامیدی و به سوی قبر کشیده، در حالتی که فرمانبردار و آرام است، چون کاری از او بر نمی‌آید. بعد او را روی تخت می‌تابوت می‌اندازند و امانده و از حال رفته، مانند شتر از سفر بازگشته و رنجور که از جهت بیماری لاغر گردیده است. پس از آن فرزندان خدمتگزار و برادران اگر آمده، او را به دوش می‌کشند و می‌برند تا خانه غربت و بی‌کسی قبر، جایی که دیگر ملاقات نخواهد شد. و چون تشییع کنندگان و مصیبت دیده‌ها بازگردند، او را در قبر می‌نشانند، در حالتی که از وحشت و ترس سؤال نکیر

و منکر و لغزش در امتحان آهسته سخن می‌گوید و بزرگ‌ترین بلیه در آنجا آب گرم نازل شده و وارد کردن به دوزخ، هیجان و شدت صدای آتش است. در عذاب سستی نیست تا او را راحتی دهد و نه آسایشی که رنج را برطرف سازد و نه قوت و طاقتی دارد که از آن مانع گردد و نه مرگی که او را برهاند و نه چشم برهم زدن و خواب اندکی که اندوهش را بزداید. بین انواع مرگها و عذابهای بی در پی مبتلا است ما به خدا پناه می‌بریم»

این تأویلات حیرت‌آور امام(ع) را می‌توان تأویل آیاتی از سوره قیامت دانست که می‌فرماید: «کلا اذا بلغت التراقي و قیل من راق و ظن انه الفراق و التفت الساق بالساق» (قیامت: ۲۶ - ۲۹) طبق نظر مفسران، این آیات به لحظات جان دادن و احتضار انسان اشاره دارد (طبرسی: ۱۳۷۹: ۱۲۳/۲۶؛ طباطبایی: ۱۳۶۳: ۱۹۹/۲۰).

علامه طبرسی، ضمن بیان آنکه در این لحظه جان آدمی به استخوان زیر گلوی او می‌رسد، می‌افزاید معنای مشترک در «التفت الساق بالساق» را می‌توان سختیایی دانست که پیوسته یکی بعد از دیگری به محتضر می‌رسد و او از سختی و شدتی بیرون نمی‌رود مگر اینکه سخت‌تر از آن برایش خواهد آمد (طبرسی: ۱۳۷۹: ۱۲۳/۲۶).

علامه طباطبایی نیز ذیل این آیات آورده است: «علم الانسان المحتضر من مشاهدة هذه الاحوال انه مفارقه العاجلة التي كان يحبها و يوثرها على الاخرة» (طباطبایی: ۱۳۶۳: ۱۹۹/۲۰).

خاطر نشان می‌شود آنچه مفسران در ذیل این آیات بیان فرموده‌اند، تنها آن چیزی است که از ظاهر الفاظ و عبارات آن به دست می‌آید و در واقع از مدلول لفظ فراتر نمی‌رود. اما سخنان امام(ع) از حقایق فراتر از مدالیل الفاظ آیات و ماورای عالم حس حکایت می‌کند و به دیگر معنا می‌توان آن را از مصادیق خارجی و تجسم عینی وعد و وعیدهای قرآن کریم درباره آخرت برشمرد که یکی از معانی مذکور تأویل است.

۲.۳. ظاهر آیات سوره طه حکایت از آن می‌کند که حضرت موسی(ع) هنگام مواجه شدن با سحر و جادوی ساحران فرعون، دچار ترس و خوف شدیدی شد:

«فأوجس في نفسه خيفة موسى» (طه: ۲۷)؛ به طوری که از جانب خداوند متعال ندا آمد: «لا تخف انك الاعلی» (ممان).

حال ممکن است منحرفان با تأویل نادرست آیه این شبهه را مطرح کنند که پیامبران اولوالعزم نیز افرادی ترسو و ضعیف‌النفس و بر منافع و جان خود بیمناک بوده‌اند. همچنان که موسی دچار ترس و اضطراب شد: «فاما الذین في قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویل» (آل عمران: ۷).

در واقع آیه را می‌توان از مصادیق آیات مشابهی دانست که نیاز به تأویل دارد؛^(۳) یعنی ظاهر آیه دلالت بر امری دارد که با آیات دیگر یا سنت قطعی انبیا سازگاری ندارد، همانند آیه «الی رهبا ناظره» که ظاهر آیه ممکن است ایجاد شبهه نماید و با آیات دیگر قرآن مانند «لن ترانی» موافق نباشد که در این‌گونه موارد باید آیات را تأویل نمود.

امام علی(ع) در نهج البلاغه با تأویل صحیح آیه، این‌گونه شبهات را کنار می‌زند و می‌فرماید: «لم یؤجس موسی(ع) خيفة علی نفسه بل اشفق من غلبة الجهال و دول الضلال (سیدرضی: خطبه ۴)؛ نگرانی موسی از خودش نبود، بلکه از غلبه و پیروزی جاهلان و حاکمان گمراه بیمناک بود.» با این بیان، راه حمل آیه بر وجوه دیگر مسدود می‌شود و امکان تأویل باطل وجود نخواهد داشت.

۲.۴. توصیف بهشتیان و جایگاه آنها در آخرت یکی دیگر از مصادیقای خارجی و

ماورای حسی است که می‌توان آن را به عنوان تأویل آیه «و سیق الذین اتقوا ربهم الی الجنة زمراً» قلمداد نمود. امام(ع) پس از تلاوت این آیه شریفه می‌فرماید: «قد امن العذاب و انقطع العتاب و زحزحوا عن النار و اطمانت بهم الدار و رضوا المثوی و القرار... (سید رضی: خطبه ۲۳۲)؛ از عذاب ایمن و از هرگونه عتاب و سرزنش آنها رفع و از آتش بازداشته شده بود در سرای بهشتی آرام گرفته و راضی به این پاداش گشته‌اند»

۲.۵. یکی از موارد تأویل، مصادیق خارجی آیات کریمه بود که از دید مفسران و افراد عادی پنهان است.

به طور مثال، وقتی شخصی از امام(ع) درباره آیه «فلتحينه حياة طيبة» سؤال می‌کند، امام می‌فرماید: «هي القناعة» (سیدرضی: حکمت ۲۲۱).

۲.۶. حضرت(ع) در خطبه ۱۲۸ برخی از مصادیق علم غیب را که ویژه خداوند متعال است بر می‌شمارد که در واقع می‌تواند تاویل آیه شریفه «و الله غيب السموات والارض» باشد:

«و انما علم الغيب علم الساعة و ما عدده الله سبحانه بقوله (ان الله عنده علم الساعة) فيعلم سبحانه ما في الارحام من ذكر او انثى و قبيح او جميل و سخي او بخيل و شقي او سعيد و من يكون في النار حطباً أو في الجنان للنبين مرافقاً فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه احد الا الله» (سیدرضی: خطبه ۱۲۸).

۳. تعلیل: مراد از تعلیل همان‌گونه که از واژه پیدا است، بیان دلیل، علت و حکمت یک شیء است. به بیان دیگر، فرایند علت‌یابی و دلیل‌جویی برای یک کلام، حادثه و پدیده را تعلیل می‌دانیم. برخی از مضامین نهج‌البلاغه حکایت از آن دارد که کلام امام علی(ع) در جهت تعلیل آیات قرآن است و حضرت در قسمتهایی از نهج‌البلاغه به ذکر علل و دلایل و حکم پرداخته‌اند. از جمله می‌توان تعلیل آیه شریفه «سبحان الله عما يصفون» را مشاهده نمود که در آن از دلایل و علل ناتوانی انسان از توصیف حقیقت باری تعالی سخن رفته است. امیرمؤمنان(ع) بدون آنکه وارد بحث نقلی شود و دلیل قرآنی یا حدیث نبوی برای ادعای خود بیاورد، به وسیله دو برهان حسی - طبیعی و عقلی - حکمی به استدلال درباره موضوع فوق می‌پردازد و علت ثبوت و حقیقت آیه «سبحان الله عما يصفون» را ذکر می‌فرماید.

۳.۱. تعلیل حسی و طبیعی: حضرت(ع) ناتوانی حسی و طبیعی آدمی را از توصیف طاووس، شاهدی روشن و محکم برای ناتوانی او از توصیف خداوند می‌داند. امیر بیان پس از توصیفاتی زیبا و شگفت، درباره طاووس می‌فرماید:

«... فكيف تصل الى صفة هذا عمائق النطن او تبلغه قرائح العقول أو تستنظم وصفه اقوال الواصفين! و اقل أجزائه قد أعجز الاوهام أن تدرکه والالسنه ان تصفه... چگونه گفتار توصیف‌گران، به نظم کشیدن این همه زیبایی «طاووس» را بیان

توانند نمود؟ در درک کمترین اندام طاووس، گمانها از شناخت درمانده و زبانها از ستودن آنها در کام مانده‌اند...»

سپس حضرت(ع) چنین نتیجه می‌گیرد:

«فسبحان الذي بهر العقول عن وصف خلق جلاه للعيون و أدركته محدوداً مكوناً و مؤلفاً ملوناً و أعجز الالسن عن تلخيص صفته و قعد بها عن تأدية نعته» (سید رضی: خطبه ۱۶۵)؛ پس ستایش خداوندی را سزا است که عقلها را از توصیف پدیده‌ای که برابر دیدگان جلوه‌گرند ناتوان ساخت؛ پدیده‌ای محدود که انسان او را با ترکیب پیکری پر نقش و نگار، با رنگها و مرزهای مشخص می‌شناسد، بازهم از تعریف فشرده اش زبانها عاجز و از توصیف واقعی آن درمانده‌اند.»

در واقع می‌توان پیام و نتیجه نهایی این بخش را چنین دانست: بشری که از توصیف پدیده‌ای ظاهری چون طاووس درمانده است، چگونه می‌تواند حقیقت ربوبی را به وصف درآورد. پس منزه است خدایی که عقول و درک آدمی را از وصف حقیقت خود که از دیدگان غایب است، ناتوان ساخته است. برهان حسی دیگری که حضرت اقامه می‌فرماید، بر این میناست که چون فرشتگان الهی از هیأت و ابزارهای مادی منزه‌اند، درکشان برای ما مقدور نیست. خداوند هم به همین دلیل و به مراتب اولی قابل وصف نیست:

«بل ان كنت صادقاً ايها المتكلف لوصف ربك فصف جبرئيل و ميكائيل و جنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مرجحين، متوله عقولهم ان يحدوا احسن الخالقين فانما يدرك بالصفات ذوو الهيئات و الأدوات و من ينقضي اذا بلغ امر حده بالفناء...» (سید رضی: خطبه ۱۸۲)؛ ای کسی که برای توصیف پروردگارت به زحمت افتاده‌ای، اگر راست می‌گویی جبرئیل و میکائیل و لشکرهای فرشتگان مقرب را وصف کن، که در بارگاه ~~قدس~~ سر فرود آورده‌اند و عقلهایشان از درک خدا سرگردان و درمانده است. تو چیزی را می‌توانی با صفات آن درک کنی که دارای شکل و اعضا و جوارح و دارای ~~عطر محدود~~ و اجل معین باشد.»

لحن خطبه مذکور بیان پیام را می‌رساند که مسئله توصیف حقیقت خدا، مورد نهی شدید ائمه اطهار(ع) است و همان‌گونه که اشاره فرموده‌اند، غور در این موضوع

باعث گمراهی و سرگشتگی انسان می‌شود. در بیان فوق، حضرت وصف موجود را ممکن می‌داند که دارای شکل، هیأت و اعضا باشند؛ یعنی تا درک و شناخت صحیح از شیء نباشد، توصیف نیز صحیح نخواهد بود، چنان‌که حضرت امیر(ع) جبرئیل، میکائیل و ملائکه دیگر را از این صنف می‌داند، که درک و شناخت آنها به علت تجردشان برای ما مقدور نیست. حال خداوند متعال که خالق آنها است و حقیقت او حتی برای ملائکه هم مستور است، به مرتبه اولی از دایره درک و وصف آدمی خارج است. البته باید افزود که برای آدمی توصیف کامل موجودات مری و دارای شکل و جسم هم میسر نیست، تا چه رسد به موجودات نامری و نامحسوس. از این رو، یکی از رابطه‌های نهفته میان قرآن و نهج البلاغه تعلیل آیات قرآن است؛ یعنی اگر کلام وحی از عجز انسان در توصیف حقیقت خدا سخن به میان می‌آورد: «سبحان الله عما یصفون»، کلام علوی نیز، ضمن تعلیل موضوع، آیه را تبیین می‌نماید که چرا انسان نباید و نمی‌تواند به توصیف ذات الهی دست یازد. بنابراین، ناگزیر باید گفت: «سبحان الله عما یصفون»، زیرا «فانما یدرک بالصفات ذوالهیئات و الأدوات» و چون خداوند از هیأت و ادات منزه و بری است، پس درک و وصف او نیز ممکن نیست.

البته ممکن است برخی، موارد پیش‌گفته را از مصادیق قیاس الویت و یا مانند آن بدانند و آن را غیر از تعلیل قلمداد کنند در این باره باید گفت: تأملی جامع در تعریف تأویل و سخنان امام(ع) مخاطب را به این نکته می‌رساند که در مطالب فوق طلب علت و دلیل و پاسخ آن بیان گشته است. زیرا حضرت در تعلیل حسی و طبیعی، محدودیت طبیعی و عجز ذاتی انسان را علت و دلیل عدم توصیف کنه پروردگار برمی‌شمارد. در ادامه این دلیل چنین بسط داده شده است: همان گونه که انسانی از وصف پدیده و مخلوقی مادی و محسوس چون طاووس در مانده است، نمی‌تواند خداوند متعال را توصیف نماید.

در تعلیل عقلی و حکمی نیز حضرت چنین استدلال می‌کند که وصف یک پدیده در صورتی مقدور است که از هیأت و ابزار و شکل خاصی برخوردار باشد، در حالی که خداوند متعال منزه از هر گونه هیأت و شکل خاص است. نکته دیگر آنکه

به فرض پذیرش قیاس اولویت و مانند آن، هیچ توجیهی و دلیلی نیست که چنین قیاس منطقی و علمی در تقابل و تنافر با مسئله تعلیل باشد، بلکه قیاس اولویت و سازکارهایی مانند آن می‌تواند یکی از شاخه‌ها و مصادیق تعلیل به شمار آید. تعریفی که برای تعلیل و دلیل‌یابی در ابتدای بحث ارائه شد، حوزه وسیع و عامی دارد و فراتر از اشکال وارد شده است.

۲.۳. تعلیل عقلی و حکمی: بدون تردید، انسان که موجودی محدود است نمی‌تواند حقیقت نامحدود خداوند متعال را در خود جای دهد و به آن احاطه پیدا کند. از این رو، ذات باری تعالی از توصیف منزّه است، زیرا برای صفات او نه حد معینی متصور است و نه مرز مشخصی. اگر ما بتوانیم با عقل خود، صفات و ویژگی‌های چیزی را محدود کنیم، آنگاه می‌توانیم به همان اندازه به آن چیز شناخت پیدا کنیم. اما چون خداوند متعال عقول را از تحدید صفات خود باز داشته است، بنابراین هرگونه توصیفی درباره ذات خدا توهمی بیش نیست.

از منظر علوی، در حوزه هست و نیست، حد محدودی برای صفت الهی وجود ندارد: «الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود...» (سید رضی: خطبه ۱). اگر هم بر فرض، تحدید صفات او ممکن باشد، در حوزه شدن و یا نشدن، چنین چیزی برای عقول شدنی نیست که بتواند صفات خداوند را محدود کند، چنان‌که حضرت امیر به آن اشاره فرموده است: «لم یطلع العقول علی تحدید صفته...» (سید رضی: خطبه ۴۹). بنابراین، یکی دیگر از علل ناتوانی بشر برای وصف حضرت حق، ناتوانی عقول در تحدید صفات الهی است. حضرت علی(ع) در خطبه اول اثبات می‌نماید که اگر کسی خداوند را وصف کرد، دچار اشتباه و گمراهی بزرگی شده است و در دنیای توهّم و تخیل خویش، به سر می‌برد. حضرت ضمن ذکر سلسله مراتبی، در نهایت کمال معرفت الهی را همان کمال اخلاص دانسته و کمال اخلاص را نفی صفات از باری تعالی بر شمرده است و بدین ترتیب شاخصه انسانهای مخلص و عارف به حضرت حق را نفی صفات از خدا در مقام عمل، زبان و قلب می‌داند:

«اول الدین معرفت الله و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة

انها غير الموصوف و شهادة كل موصوف انه غير الصفة؛ آغاز دين با معرفت خداست و كمال معرفت خدا، تصديق اوست و كمال تصديق او، يگانه دانستن اوست و كمال توحيد باري تعالي اخلاص براي او و كمال اخلاص نيز نفی صفات از اوست، زيرا هر صفتی نشان می دهد كه غير از موصوف است و هر موصوفی گواهی می دهد كه غير از صفت است (اما درباره خداوند اين گونه نيست).

سپس حضرت در ادامه دليل گمراهی مدعيان توصيف خداوند را بيان می فرماید: «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و من جهله فقد أشار اليه و من أشار اليه فقد حده و من حده فقد عده...» اگر کسی در مقام توصيف حضرت حق برآيد، او را به چیزی نزديك کرده است كه مراد، نزديك كردن صفت به موصوفی است؛ يعنی توصيف كننده چنين تصور کرده كه خداوند چیزی به عنوان موصوف است و صفت چیز دیگری است و اين صفت متعلق به موصوف خود است، در صورتی كه وی دچار نوعی دوگانگی شده است. همچنين اگر شخص چنين تصویری هم نکرده باشد، باز با وصف خود عملاً صفتی را به خداوند نزديك کرده است كه اساساً در مورد باری تعالی چنين چیزی صحت ندارد، چون صفت او از ذات او جدا نيست تا سخن از نزديکی چیزی به چیزی باشد. اين نتیجه گیری با عبارت «لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف انه غير الصفة» در ابتدای خطبه هماهنگ است. در هر صورت، حضرت می فرماید: با نزديك كردن چیزی به خدا، دو چیز يا دو خدا مطرح می شود كه با اصل توحيد ناسازگار است، زيرا به تجزيه باری تعالی منجر خواهد شد. کسی كه برای خدا اجزایی تصور کرده، حقیقتاً او را نشناخته است و اين جهل سبب می شود كه به سوی خدا اشاره كند و اين اشاره به معنای محدود دانستن خدا و به شمارش آوردن حضرت حق است. بنابراین، خداوند متعال از همه اين مواردی كه زنجيره وار تقديم گرديد، منزّه و پاك است: «سبحان الله عما يصفون».

۳.۳ امام (ع) در خطبه ۲۶ نهج البلاغه، علل و دلايل گمراهی آشكار مردم در پيش از بعثت را بيان می كند كه در قالب تليل آية شريفة «لقد من الله على المؤمنين

اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين» (آل عمران: ۱۷۴) مطرح می گردد: «ان الله بعث محمداً (ص) نذيراً للعالمين و اميناً على التنزيل و انتم معشر العرب على شر دين و في شر دار و منيخون بين حجارة خشن و حيات صم تشربون الكدر و تاكلون الجشب و تسفكون دماءكم و تقطعون أرحامكم الاصنام فيكم منصوبة و الاثام بكم معصوبة (سيدرضی: خطبه ۲۶)؛ خداوند محمد (ص) بيم دهنده برای عالميان و امين بر وحی خود مبعوث فرمود زمانی كه شما مردم عرب در بدترين آيين و در بدترين خانه به سر می برديد، ميان سنگهای خشن و مارهای سمی فاقد شنوایی، از آبهای آلوده و غذاهای سخت و ناگوار استفاده می كرديد، خون يكديگر را می ريختيد و پيوند خویشاوندی خویش را می برديد، بتها در ميان شما پرستش می شد و گرفتار گناهان و مفاسد بوديد».

۳.۴ امام (ع) در نهج البلاغه به تليل آياتی چون «فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا» (نساء: ۱۳۵) پرداخته و پيرامون چرایی آن می فرماید: «فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق» (سيدرضی: خطبه ۴۲) يا «و كم من عقل اسير عند هوى امير» (سيدرضی: حكمت ۲۰۲). در اینجا كه رويگردانی از حق و اسارت عقل دو آفت هواپرستی شمرده شده اند.

۳.۵ نهج البلاغه علت و فلسفه وجودی تسميه برخی از واژه های كليدی قرآن را بيان می كند كه از آن جمله تعبير «راسخون في العلم» است. در خطبه اشباح آمده است: «واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز من تناول ما لم يحيطوا به علماً و سمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً فاقنصر على ذلك» (سيدرضی: خطبه ۹۰).

چنان كه پيدااست حضرت (ع) علت تسميه واژه «رسوخ» را ترك تعمق و كاوش در كنه امور و علوم اختصاصی خداوند متعال دانسته است. به عبارت ديگر، یکی از علل نامگذاري «راسخين در علم» به اين نام، اقرار و اعتراف آنها به عدم آگاهی نسبت

به امور عینی مختص به خداوند است که خداوند این اعتراف را ستایش نموده است و عدم کنکاش و تعمق در کنه برخی از امور را «سوخ» نامیده است. تأمل در تمامی موارد فوق نشان می‌دهد که می‌توان چرایی آیات مذکور را در بیانات علوی جست و جو نمود. حضرت در کلام خویش به برخی از این پرسشها پاسخ داده‌اند.^(۴) بیان علل منت خداوند بر مؤمنان، تسمیه راسخان در علم و اجتناب پیروی هوس، از آن جمله است. بدیهی است که در تعلیل یک آیه، مسئله تبیین نیز به چشم می‌خورد. از این رو، هر یک از این تعلیلات را می‌توان نوعی تبیین آیات نیز محسوب نمود.

۴. تلمیح: تلمیح از ماده «لمح» به معنای درخشش و تابش است (فراهیدی: ۲۴۳/۳). راغب اصفهانی نیز ذیل این ماده آورده است: «اللمح لمعان البرق و رایته لمحة البرق. قال تعالی: (کلمح بالبصر)» (راغب اصفهانی: ۱۴۲۶: ۷۴۶). در تعریف تلمیح نیز چنین آورده‌اند: «التلمیح فهو ان یشار الی قصة او شعر من غیر ذکره» (تفتازانی: ۲۴۱).

در نهج البلاغه بسیار مشاهده می‌شود که سخن یا کلامی اشاره به آیات قرآن دارد. به عبارت دیگر، ضمن مطالعه بخشهای مختلف نهج البلاغه، ذهن انسان به صورت تلمیحی و اشاره‌ای یادآور آیات قرآن می‌شود. در این باره معنای لغوی «لمح» در معنای اصطلاحی آن توسعه می‌یابد؛ یعنی ضمن مواجهه با کلام علوی، درخشش و تابشی از آیات قرآن در ذهن و قلب آدمی نقش می‌بندد. چنین سبک و اسلوب سخنوری تنها مختص به امیر بیان و کلام، علی بن ابی‌طالب (ع) است؛ چرا که در میان اصحاب و نجبگان تنها اوست که هم ناطق قرآن است و هم قرآن ناطق. حال به نمونه‌هایی چند از تلمیحات قرآنی اشاره می‌شود:

۱. ۴. عبارت «حتی بعث الله محمداً صلی الله علیه و آله شهیداً و بشیراً و نذیراً خیر البریه طفلاً و انجیها کهالاً...» (سید رضی: خطبه ۲۶) اشاره به آیه شریفه «یا ایها النبی انا ارسلناک شاهدأ و بشیرأ و نذیرأ و داعیأ الی الله باذنه و سراجأ منیرأ...» دارد.

۲. ۴. عبارت «اما ابلیس فتعصب علی آدم لاصله و طعن علیه فی خلقته فقال: انا ناری و انت طینی» (سید رضی: خطبه ۱۹۲)، اشاره به آیه شریفه «قال مامنعک الا تسجد اذ امرتک قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین» (اعراف: ۱۲) دارد.

۳. ۴. بخشی از نامه امام به محمد بن ابی‌بکر: «واخفض لهم جناحک و ان لهم جانبک و ابسط لهم وجهک و آس بینهم فی اللحظة والنظرة فان الله تعالی یسانلکم معشر عباده من الصغیره من اعمالکم و الکبیره» اشاره به آیات «واخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین» (شعرا: ۲۱۵) و «تسلن عما کنتم تعلمون» (نحل: ۹۳) دارد.

۴. ۴. عبارت «قد و کل بکم بذلک حفظه کراما. لا یسقطون حقأ ولا یشتون باطلا» (سید رضی: خطبه ۱۸۳)، اشاره به آیه شریفه «و ان علیکم لحافظین کرامأ کاتبین» (انفطار: ۱۰ و ۱۱) دارد.

درخور ذکر است که علامه شوشتری در شرح نهج البلاغه خود، مواردی از این تلمیحات را آورده که علاقه مندان می‌توانند برای مطالعه بیشتر به این اثر ارزشمند رجوع نمایند (تستری: ۱۳۷۶: ۴۲۵/۱).

۵. اقتباس: مراد آوردن آیه یا بخشی از آیه در سیاق سخن است. تفتازانی گفته است: «لاقتباس فهو ان یضمن الکلام شیئأ من القرآن او الحدیث لاعلی انه منته» (تفتازانی: ۲۳۴). نتیجه‌ای که نویسنده از بررسی رابطه اقتباس در نهج البلاغه گرفته این است که در اقتباس علت اصلی به کارگیری آیه، اثبات و تأیید موضوع اصلی سخن و سیاق آن نیست، بلکه تکمله و تأییدی است که در بخشی از سخن به کار می‌رود. در واقع، آیه در سخن، نقش اساسی و کلیدی ایفا نکرده و بیشتر جنبه تبیینی و تکمیلی داشته است. از این جهت، اقتباس با رابطه استشهاد که ذکر خواهد گردید، تفاوت دارد. از سوی دیگر، فرق تلمیح و اقتباس در آن است که در اقتباس عین آیه و یا بخشی از آن در سخن آورده می‌شود، اما در تلمیح تنها مضمون و اشاراتی از آیه در سخن به چشم می‌خورد، زیرا همان‌گونه که از معنای لغوی (لمح) بر می‌آید، در تلمیح ما شاهد درخشش و تشعشع مضامین قرآنی در کلام فرد هستیم نه انتقال اصل و عین آیه در کلام.

۱. ۵. در بخشی از خطبه پنجاهم که درباره علل پیدایش فتنه‌ها و بدعتها است، حضرت (ع) اشاره می‌کند که دشمنان برای ایجاد فتنه و بدعت، حق و باطل را در هم آمیخته‌اند پس از شبهه‌ناک کردن امور، سبب گمراهی نادانان می‌شوند:

«و لكن يؤخذ من هذا ضعف و من هذا ضعف فيمجان! فهناك يستولى الشيطان على اوليائه و "ينجو الذين سبقتم لهم من الله الحسنی" (سید رضی: خطبه ۵۰؛ برقی ۱۳۱۴: ۲۰۸۱؛ یعقوبی ۱۹۶۴: ۱۳۶۲)؛ دشمنان قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می گیرند و با هم می آمیزند؛ آنجاست که شیطان بر دوستان خود چیره می گردد و "تنها آنان که مشمول لطف و رحمت پروردگارند، نجات خواهند یافت."»

در اینجا آخرین عبارت - که آیه شریفه سوره انبیاست - به منظور اثبات مضمون کلی سخن نیامده، بلکه جهت تکمیل آمده است که می تواند به عنوان شاهد و تأییدی برای عبارات پایانی خطبه قلمداد گردد، نه آنکه برای اثبات کل خطبه و موضوع اصلی آن به کار گرفته شده باشد.

۵.۲. در خطبه ۹۱ علوی که یکی از خطب عمیق و شگفت نهج البلاغه است، حضرت در خاتمه، ضمن اشاره به علم و آگاهی خداوند متعال و اینکه حتی علم یک ذره هم بر او پوشیده نیست، نمونه هایی از این علم و آگاهی را بر می شمرد. حسن ختام خطبه، جمله های دعایی زیباست که هر صاحب دل و ذوقی را به حیرت می آورد. به عنوان مثال آخرین دعا چنین است:

«اللهم و هذا مقام من أفردك بالتوحيد الذي هو لك و لم يرمستحقاً لهذه المحامد والمادح غيرك و بي فاقه أليك لا يجبر مسكنتها الا فضلك ولا ينعش من خلتها الا منك و جودك فهب لنا في هذا المقام رضاك و اغننا عن مد الايدي الى سواك "أنك على كل شيء قدير"؛ پروردگارا! در این هنگامه مناجات و سپاس در مقام کسی هستم که می داند یکتایی تنها شایسته توست و هیچ کس را سزاوار این سپاسها و ستایشها ندانم. فقر و فاقه ای دارم که جز فضل تو آن را برطرف نسازد و جز جود و نعمت تو آن خلأ را پر نکند. پس در این مقام، رضای خود را به ما عطا فرما، و دست نیاز را از دامن غیر خود کوتاه گردان که "تو بر هر چیزی توانایی."»

عبارت پایانی این بخش، اقتباس از قرآن کریم است که می توان آن را تکمله و تأیید سخن در نظر گرفت نه آنکه اثبات سیاق اصلی سخن باشد، زیرا سیاق اصلی درخواست از معبود و اظهار عجز و نقص از جانب عبد است.

۵.۳. نمونه دیگر از اقتباس را می توان در حکمت ۳۳۵ مشاهده نمود که در آن بخشی از آیه ۳۸ سوره مدثر مقتبس گردیده است: «الاقاويل محفوظة والسرائر مبلوطة و كل نفس بما كسبت رهنية»؛ گفتارها نگهداری می شود و نهانها آشکار و هر کسی در گرو اعمال خودش است.»

در عبارت فوق، آیه شریفه «و كل نفس بما كسبت رهنية» را می توان در جایگاه تکمیل و تبرک بخشی از سخن ارزیابی نمود.

۵.۴. در عبارت: «فالحذر الحذر ايها المستمع والمجد ايها الغافل و لا يبنئك مثل خير»، آیه چهاردهم سوره فاطر در مقام اقتباس آمده است. (سید رضی: خطبه ۱۵۲).

۵.۵. سخن ابتدایی امام (ع) به همام در خطبه ۱۸۴ (خطبه متقین) «يا همام اتق الله و احسن فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون» اقتباس آیه ای از قرآن (نحل: ۱۲۸) است.

۵.۶. آنجا که امام (ع) شاخصه های دورویان و منافقان را بیان می کند: «فهم لمة الشيطان و رحمة النيران "اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون"» (سید رضی: خطبه ۱۸۵)، آیه ای از قرآن (مجادله: ۱۹) را اقتباس کرده است.

۶. استشهاد: منظور از استشهاد، آوردن کل یا بخشی از آیه است که هماهنگ با سیاق سخن و برای اثبات مطلبی است. و فرق آن نیز با اقتباس این است که آیه، در کنار سیاق نمی آید، بلکه برای تثبیت سیاق می آید و در بطن آن دخیل است. در واقع، حضرت آیه قرآن را شاهدهی برای تأیید و تصدیق موضوع اصلی سخن خود می آورد و به آن استشهاد می کند. به دیگر سخن، در استشهاد علاوه بر آنکه آیه قرآن به منظور تکمیل و تبرک می آید، هدف دیگری نیز دنبال می شود و آن اثبات و تحقق کل سخن به وسیله آیه است، زیرا دلیل و برهانی محکم تر از آیات قرآن وجود ندارد که برای تمامی ^{المتكلمين} اسلامی حجیت داشته باشد.

۶.۱. حضرت در خطبه ۱۸۸ با استشهاد به دو آیه «ما فرطنا في الكتاب من شيء» و «فيه تبيان لكل شيء» بیان می کند که اختلاف آرا و قضاوتها ناشی از عدم شناخت قرآن است و گرنه قرآن کریم بیانگر هر حکم و نیازی است که اندکی اختلاف نیز در

آن یافت نمی‌شود. خداوند متعال نیز به وسیله قرآن کریم دینی کامل فرستاد که تا قیامت جوابگوی نیازهای بشری خواهد بود.

بنابراین، سیاق کلی خطبه، مذمت اهل رأی است که در دین خدا سبب اختلاف می‌شوند حضرت در بطن سیاق، با استشهاد به دو آیه مذکور بیان می‌کند که با وجود قرآن تبیان هر چیز، جایی برای اختلاف و آرای مختلف باقی نمی‌ماند. از این رو، استشهاد به دو آیه مذکور، به منزله دو دلیل و برهان محکم برای تثبیت و تحقق موضوع اصلی خطبه است.

«ترد علی احدهم القضية فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برأیه ثم ترد تلك القضية بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلاف قوله، ثم یجتمع القضاة بذلك عند الامام الذی استتضاهم. فیصوب ارائهم جمعاً المهم واحد و نیهم واحد و کتابهم واحد. أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه! ام نهام عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه دیناً تاماً ققصر الرسول(ص) عن تبلیغه و أدائه؟ والله سبحانه یقول: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» و قال: «فیه تبیان لكل شیء.....»؛ دعوایی در یکی از احکام نزد عالمی می‌برند که با رأی خود حکمی صادر می‌کند، پس همان دعوی را نزد دیگری می‌برند که درست بر خلاف رأی اولی حکم می‌دهد. سپس همه قضات نزد رئیس خود که آنان را به قضاوت امر کرده، جمع می‌گردند. او رأی همه را بر حق می‌شمارد. در صورتی که خدایشان یکی، پیغمبرشان یکی و کتابشان یکی است. آیا خدای سبحان آنها را به اختلاف امر فرمود که اطاعت کردند؟ یا آنها را از اختلاف پرهیز داد و معصیت خدا نمودند؟... آیا خدای سبحان دین کاملی فرستاد؟ پس پیامبر(ص) در ابلاغ آن کوتاهی ورزید؟ در حالی که خدای سبحان می‌فرماید: ما در قرآن چیزی را فرو گذار نکردیم و فرمود: در قرآن بیان هر چیزی هست.»

۶.۲. در خطبه ۱۸۲ نیز حضرت(ع) با دعوت و تحریض مردم به انفاق و بخشش در راه خدا و دوری از بخل، به آیات زیر استشهاد می‌کند: «و انفقوا اموالکم و خذوا من اجسادکم تمجدوا بها علی انفسکم ولا تبخلوا بها عنها فقد قال الله سبحانه ان تصروا الله ینصر کم و یشب اقدمکم.....» (محمد: ۷)؛ «من ذا الذی یقرض الله قرضاً

حسناً فیضاعفه له و له أجر کریم» (حدید: ۱۱)؛ سید رضی: خطبه ۱۸۲؛ زمخشری: ۱۴۱: (۵۳/۱)؛ ابن اثیر: ۱۳۸۷: ۲۹۹/۵.

سپس حضرت در ادامه می‌فرماید:

«درخواست یاری خداوند از شما به جهت ناتوانی نیست و قرض گرفتن از شما، برای کمبود نیست. خداوند متعال در حالی از شما یاری خواسته که «و له جنود السماوات والارض و هو العزیز الحکیم» (فتح: ۳) و «له خزائن السموات والارض و هو الغنی الحمید» (حج: ۶۴).

همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، در اینجا نیز آیات مذکور، در بطن سیاق و سخنان به کار گرفته شده‌اند، نه آنکه نقش فرعی و کناری داشته باشند. بنابراین، آیات فوق را می‌توان براین محکم الهی جهت اثبات و تأیید کل خطبه و موضوع اصلی آن دانست.

۶.۳. آنجا که امام(ع) به قثم بن عباس، فرماندار مکه، دستور می‌دهد که از حاجیان برای اقامت در مکه اجاره گرفته نشود، به آیه «سواء العاکف منه والباد» (حج: ۲۵) استشهاد می‌کند: «و مراهل مکه ان لا یاخذوا من ساکن اجراً فان الله سبحانه یقول «سواء العاکف فیه والباد» فالعاکف: المقیم به والبادی: الذی یحج الیه من غیر اهل» (سید رضی: نامه ۶۷).

۶.۴. مضمون و شاکله حکمت ۸۵ درباره عوامل رفع عذاب از اهل زمین است. در این عرصه امام(ع) به دو آیه استشهاد می‌کند:

«کان فی الارض امانان من عذاب الله سبحانه و قد رفع احدهما فدونکم الاخر فتمسکوا به اما الامان الذی رفع فهو رسول الله(ص) و اما الامان الباقی فالاستغفار قال الله تعالی و ما کان الله لیعذبهم و انت فیهم و ما کان الله معذبهم و هم یتستفرون» (انفال: ۲۳).

۶.۵. امام(ع) در تفسیر «زهد» به آیه ۲۳ سوره حدید استشهاد می‌کند و می‌فرماید: «الزهد کله بین کلمتین من القرآن. قال الله سبحانه: «لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم» و من لم یأس علی الماضي و لم یفرح بالآتی فقد اخذ الزهد بطرفیه.» (سید رضی: حکمت ۴۳).

۶.۶. در نامه ۲۳ سیاق و مضمون اصلی سخن، پیرامون ارزش و جایگاه عفو و گذشت است و امام(ع) به آیه «الا تحبون ان یغفر الله لکم» (نور: ۲۲) استشهاد می‌کند.

نتیجه

۱. در چپه‌های گشوده کلام علوی به سوی کلام ربوبی در مقامها و قالبهای متفاوت (شش رابطه تفسیر، تأویل، تعلیل، تلمیح، اقتباس و استشهاد) تجلی نموده است. در رابطه تفسیر، آیات قرآنی در نهج البلاغه تبیین و تشریح گشته و در رابطه تأویل، تأویلات (حقایق و معارف باطنی و مصادیق خارجی و عینی) برخی از آیات قرآن آمده است. در رابطه تعلیل، امام(ع) به ذکر علت و چرایی برخی آیات اشاره نموده است. در رابطه تلمیح نیز بخشهای فراوانی در نهج البلاغه مشاهده می‌شود که به آیات قرآنی اشاره دارند. در بخش اقتباس نیز آیاتی از قرآن در مقام تکمیل و تأیید بخشی از سخنان امام(ع) آمده است نه به عنوان اثبات مضمون اصلی سخن. نهایتاً در بخش استشهاد، آیات به عنوان شاهد و اثبات سیاق و مضمون اصلی کلام به چشم می‌خورد.

۲. هماهنگیهای معنوی، لفظی و لغوی موجود در روابط میان قرآن و نهج البلاغه، عمیق و انیق است و بهترین قرینه و روش برای تفسیر و تبیین صحیح آیات قرآن. ۳. علی(ع) نه تنها ناطق قرآن بلکه قرآن ناطق است و معیت آن بزرگوار با قرآن حقیقی و عینی است، نه اعتباری و زمانی.

پی‌نوشت‌ها

۱. رک: «بررسی روایات عرض و ارتباط آن با حجیت ظواهر قرآن»، حامد پرورستی،

مجله علمی و ترویجی سفینه، پاییز ۸۷

۲. شاکر، محمد کاظم، روش‌های تأویل قرآن، ص ۸۲-۸۶

۳. «محکم و مشابه امری نسبی است و به ظرفیت افراد بستگی دارد». رک: طباطبائی،

سید محمد حسین، قرآن در اسلام، ص ۳۸.

۴. یکی از بهترین رویکردها در فهم قرآن، رویکرد استنتاجی است که در آن از قرآن طلب نطق می‌کنیم بدون شک یکی از مصادیق طلب نطق نیز طلب علل و دلایل و حکم آیات است. امام علی(ع) در این باره می‌فرمایند: «ذلک القرآن فاستنطقوه ولن ینطق ولكن اخبركم عنه (سید رضی: خطبة ۱۵۸)؛ از قرآن طلب نطق کنید، اما قرآن خود سخن نمی‌گوید و ما خاندان اهل بیتیم که از جانب قرآن، سخن می‌گوییم و شما را از حقایق آن برخوردار می‌سازیم.»

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، علی بن ابی الکریم، النهاية فی غریب الحديث، قاهره، دارالفکر، ۱۳۸۷ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴. برقی، ابوجعفر احمد بن محمد، المحاسن، نجف، ۱۳۸۴.
۵. تستری، محمد تقی، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۶. تفتازانی، سعدالدین، شرح المختصر، خطیب قزوینی، قم، منشورات دار الحکمه، بی تا.
۷. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، قم، طلیعة النور، ۱۴۲۶ق.
۸. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده دانشگاه، ۱۳۸۳.
۹. زمخشری، محمود بن عمر، ربيع الابرار، قم، شریف رضی، ۱۴۱۰ق.
۱۰. سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تصحیح عزیزالله عطاردی، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۲.
۱۱. شاکر، محمد کاظم، روشهای تاویل قرآن، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۶ش.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
۱۴. طبرسی، ابوعلی، مجمع البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹.
۱۵. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، مکتبه المرتضویه، ۱۳۶۳.
۱۶. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، تهران، مکتبه العلیه الاسلامیه، بی تا.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۸. فیض الاسلام، علینقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران، بی تا، ۱۳۵۱ش.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۲۰. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۱. معلوف، لوئیس، المنجد، تهران، فرحان، ۱۳۷۹ش.
۲۲. یعقوبی، ابن واضح، تاریخ یعقوبی، نجف، مکتبه الحیدریه، ۱۹۶۴.