

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 استشهاد.

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

* دانشجوی دوره دکترای علوم قرآن و حدیث. استاد راهنما مجتبی الهیان استادیار دانشگاه تهران.

طرح مسئله

همان‌گونه که قرآن کریم نازلۀ کلام ربوبی است، نهج البلاغۀ شریف نیز نازلۀ روح علوی است. سیری گذرا در آیات قرآن در نهج البلاغه که بیش از ۱۲۵ آیه است، ما را بیشتر با این حقیقت آشنا می‌کند 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).

این‌چنین است که در جای جای نهج البلاغه تلمیحات قرآنی انیق و عمیق به چشم می‌خورد؛ یعنی درخشش و تجلی آیات قرآن در کلام علی(ع) تنها لفظی نیست، بلکه معنوی و مفهومی است. در نهج البلاغه شریف ذره‌ای 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 البلاغه 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 می‌شود، همان اراده الهی است، همچنان که قرآن کریم تجلیگاه اراده باری تعالی است.

بر اساس این مطابقت عمومی روشن خواهد گردید که تمامی شش رابطه مذکور در این مقاله شامل رابطه تطبیق می‌شوند. به عنوان مثال، اگر عبارتی از نهج البلاغه به عنوان تعلیل آیه‌ای از قرآن (رابطه تعلیل)، قلمداد گردد، به طور طبیعی میان این عبارت و آیه قرآن، تطبیق و همسویی معنوی و محتوایی (رابطه تطبیق) نیز وجود خواهد داشت. یعنی می‌توان گفت که هر تعلیلی یک نوع تطبیق است، اما الزاماً نمی‌توان 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 هم‌جهت با اهداف و معارف قرآنی است. از این رو، امامان معصوم(ع) فرموده‌اند که کلام ما (روایات رسیده به مردم) را بر قرآن عرضه کنید، اگر موافق با آیات بود آن را بپذیرید؛ یعنی سخنان ما هیچ‌گونه 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 البلاغه، 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 البلاغه از منظر درونی، موضوعات و عناوین قرآن و نهج البلاغه دنبال شده و در نتیجه در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. به عنوان مثال، موضوعاتی چون توحید یا نبوت یا معاد در خطب یا نامه‌های نهج البلاغه استخراج می‌گردد و با مباحث توحیدی یا معادی قرآن مقایسه و مطابقت داده می‌شود 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 ثقلین قرار دهد. به عبارت دیگر، هدف از درون‌نگری آن است که موضوعات مشابه و یکسان در درون قرآن و نهج البلاغه استخراج گردد و به رشد معرفتی و وجوه شناختی یک موضوع خاص و معین مانند توحید منجر شود.

از این رو، در درون‌نگری به جنبه‌های معرفتی ثقلین پرداخته می‌شود، در حالی که در برون‌نگری جنبه‌های ارتباطی و انواع آن مدنظر است. به دیگر معنا، وقتی از منظر بیرونی به نهج البلاغه و قرآن می‌نگریم، نوع رابطه مورد توجه قرار می‌گیرد نه موضوع رابطه؛ یعنی آنچه دنبال می‌شود، تعداد و نوع علایق و روابطی است که می‌توان میان نهج البلاغه و قرآن برقرار نمود. به عنوان مثال، اگر علت و حکمت پاره‌ای از آیات قرآنی در نهج البلاغه ذکر شده باشد، فارغ از بعد معرفتی، نوع رابطه‌ای که میان نهج البلاغه و قرآن می‌توان برشمرد، تعلیل است که در آن امیرمؤمنان(ع) به تبیین فلسفه برخی از آیات پرداخته‌اند.

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 نگرش و سیری آگاهانه در نهج البلاغه، 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. تاویل 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 انواع 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» (فراهمیدی 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 تاویل، تفسیر را کشف مراد از لفظ مشکل دانسته است (طریحی ۱۳۶۳: ۴۳۸/۳).

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 ابی طالب (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 ذلیل 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 الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقه الا یعلمها...» (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 می‌پیوندد 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 تافته و آنچه تاریکیها و امواج نور، پیاپی آن را در بر می‌گیرد، از اثر هر قدمی، از

احساس هر حرکتی و آهنگ هر سخنی و جنبش هر لبی 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: «وارد الی الله و رسوله ما يضلّك من الخطوب و يشتهه عليك من الامور» سپس آیه شریفه «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الی الله و الرسول» را ذکر نموده و در ادامه ذیل آیه می‌فرماید: «فالرد الی الله: «الاحذ بمحكم كتابه و الرد الی الرسول: الاحذ بسنته الجامعه غير المفرقه» (سید رضی: نامه ۵۳).

۲. تأویل: یکی دیگر از رابطه‌های نهج‌البلاغه با قرآن تأویل آیات است. فراهیدی، از لغویان برجسته، می‌گوید: «التأویل تفسیر الکلام الذی تختلف معانيه و لا یصح الا ببيان غير لفظ» (فراهیدی: ۳۶۸/۱). 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 الظاهري 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 معانی و مفاهیم ظاهری و اولیة 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: ۴۳۱/۳). 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 مبرد 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 آية علی رسول الله (ص) الا أقرأنیها و أملاها علی فاکتبتها بخطی و علمنی تأویلها و تفسیرها...» (عیاشی بی تا: 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 مستقل اند که نبی اکرم (ص) آنها را به وصی و جانشین خود تعلیم نموده است.

علامه طباطبایی در *تفسیر المیزان*، ذیل آیه شریفه «و ما یعلم تأویلہ الا الله و الراسخون فی العلم» (آل عمران: ۷) بحث مفصّلی را در این زمینه آورده است. ایشان ضمن اشاره به معنای رجوع و بازگشت در لفظ «اول» می‌نویسد: «تأویل از امور خارجی است؛ البته نه هر 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: ۱۳۶۳: ۲۰/۳).

از این رو، با توجه به شواهد و قرائن، باید گفت که تأویل قرآن نزد کسانی است که تماس و مساس حقیقی با حقیقت قرآن دارند و از شاخصه‌های آنها، این است که تطهیر شده الهی هستند: «لا یمسه الا المطهرون» (واقعہ: ۱۶۹). 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 مبنا 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 وعیده‌های 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 تعین 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).

۲۱-۳۰؛ یعنی در مواردی که به معانی مختلف محتمل در آیات متشابه برمی‌خوریم،

باید به وسیله طرقي 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. (شاکر ۱۳۷۶: ۱۶-۱۲)

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 دریچه‌ای است که از طریق آن حضرت علی(ع) به تبیین و روشننگری 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 «مامنا 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 ظواهر آیه، بطن محسوب می‌شوند (نظر آیت‌الله معرفت):

«ثم فتق ما بين السماوات العلى فملا هن أطواراً من ملائكته، منهم سجوداً لا

یرکعون و رکوعٌ لا ینتصبون و صافون لا یتزایلون 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 السنۃ الی رسله و مختلفون بقضائه و أمره... (سیدرضی: خطبه ۱)؛ سپس «خداوند متعال» آسمانهای بالا را از هم گشود و از فرشتگان گوناگون پر نمود: 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 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 فرالفظی است.

۲.۲. یکی دیگر از تأویلات قرآنی نهج‌البلاغه را می‌توان بخشی از خطبه ۸۲ دانست که در آن اوضاع و احوال شخص محضر 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

«لایمه الا المطهرون».

سخنان امام (ع) چنین است:

«دهمته فجعات المنية في غير جماعه و سنن مراحه فظل سادراً و بات ساهراً في غمرات الالام و طوارق الالوجاع والاسقام بين اخ شقيق و والد شقيق و داعية بالويل جزعاً و لادمة للصدر قلقاً والمرء في سكرة ملهية و غمرة كارثة و انة موجعة و جذبة مكربة و سوقة متعبة ثم ادرج في اكفانه ملبساً و جذب منقاداً سلساً ثم التقى على الاعواد رجيع و صب و نضو سقم تحمله حفدة الولدان و حشدة الاخوان الى دار غربته و منقطع زورته و مفرد وحشته حتى اذا انصرف المشيع و رجع المتفجع اقعده في حفرته نجياً لبهته السؤال و عثرة الامتحان. و اعظم ما هنا لك بلية نزل الحميم و تصلية الحميم و فورات السعير و سورات الزفير لافتره مريحة و لا دعة مزيحة و لا قوة حاجزة و لا موة ناجزة و لا سنة مسلية بين اطوار الموتات و عذاب الساعات انا بالله عائدون (فيض الاسلام 1351: خطبه 12)؛ 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 تخته‌های تابوت 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 گرد آمده، او را به دوش می‌کشند و می‌برند تا خانه غربت و بی‌کسی قبر، جایی که دیگر ملاقات نخواهد شد. و چون تشییع‌کننده‌ها و مصیبت‌دیده‌ها بازگردند، او را در قبر می‌نشانند، در حالتی که از وحشت و ترس سؤال نکیر

و منکر و لغزش در امتحان آهسته سخن می گوید 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 بزدايد. بین انواع مرگها و عذابهای پی در پی مبتلا است ما به خدا پناه می بریم.»

این تأویلات حیرت آور امام(ع) را می توان تأویل آیاتی از سوره قیامت دانست که می فرماید: «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: ۱۴۹/۲۰).

علامه طبرسی، ضمن بیان آنکه در این لحظه جان آدمی به استخوان زیر گلولی او می رسد، می افزاید معنای مشترک در «التفت الساق بالساق» را می توان سختیهایی دانست که پیوسته یکی بعد از دیگری به محتضر می رسد و او از سختی و شدتی بیرون نمی رود مگر اینکه سخت تر 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 مفارقتة العاجلة التي كان يحبها و يوترها على الاخرة» (طباطبایی ۱۳۶۳: ۱۴۹/۲۰).

خاطرنشان می شود آنچه مفسران در ذیل این آیات بیان فرموده اند، تنها آن چیزی است که از ظاهر الفاظ و عبارات آن به دست می آید و در واقع از مدلول لفظ فراتر نمی رود. اما سخنان امام(ع) از حقایق فراتر از مدالیل الفاظ آیات و ماورای عالم حس حکایت می کند و به دیگر معنا می توان 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 می کند که حضرت موسی(ع) هنگام مواجه شدن با سحر و جادوی ساحران فرعون، دچار ترس و خوف شدیدی شد:

«فاوجس في نفسه خيفة موسى» (طه: 67)؛ به طوری که از جانب خداوند متعال ندا آمد: «لا تخف انك الاعلی» (همان).

حال ممکن است منحرفان با تاویل 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 فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویل» (آل عمران: 7).

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

امام علی (ع) در نهج البلاغه با تاویل 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 4)؛ 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 تاویل باطل وجود نخواهد داشت.

۲.۴. توصیف بهشتیان و جایگاه آنها در آخرت یکی دیگر از مصداقهای خارجی و ماورای حسی است که می‌توان آن را به عنوان تاویل 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 والقرار... (سید رضی: خطبه 232)؛ از عذاب ایمن و از هرگونه عتاب و سرزنش آنها رفع و از آتش بازداشته شده و در سرای بهشتی آرام گرفته و راضی به این پاداش گشته‌اند.»

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

به طور مثال، وقتی شخصی از امام(ع) درباره آیه «فلنجینه حیاةً طيبةً» سؤال می کند، امام می فرماید: «هی القناعة» (سیدرضی: حکمت ۲۲۱).

۲.۶. حضرت(ع) در خطبه ۱۲۸ برخی از مصادیق علم غیب را که ویژه خداوند متعال است بر می شمارد که در واقع می تواند تاویل آیه شریفه «و لله غیب السموات و الارض» باشد:

«و انما علم الغیب علم الساعة و ما عدده الله سبحانه بقوله (ان الله عنده علم الساعة) فيعلم سبحانه ما في الارحام من ذكر او انثى و قبیح او جمیل و سخی او بخیل و شقی او سعید و من یكون فی النار حطباً أو فی الجنان للنبیین مرافقاً فهذا علم الغیب الذی لا یعلمه احدٌ الا الله» (سیدرضی: خطبه ۱۲۸).

۳. تعلیل: مراد از تعلیل همان گونه که از واژه پیداست، بیان دلیل، علت و حکمت یک شیء است. به بیان دیگر، فرایند علت یابی و دلیل جویی برای یک کلام، حادثه و پدیده را تعلیل می دانیم. برخی از مضامین نهج البلاغه حکایت از آن دارد که کلام امام علی(ع) در جهت تعلیل آیات قرآن است و حضرت در قسمتهایی از نهج البلاغه به ذکر علل و دلایل و حکم پرداخته اند. از جمله می توان تعلیل آیه شریفه «سبحان الله عما یصفون» 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 می پردازد و علت ثبوت و حقیقت آیه «سبحان الله عما یصفون» را ذکر می فرماید.

۳.۱. تعلیل حسی و طبیعی: حضرت(ع) ناتوانی حسی و طبیعی آدمی را از توصیف طاووس، شاهدهی روشن و محکم برای ناتوانی او از توصیف خداوند می داند. امیر بیان پس از توصیفات زیبا و شگفت، درباره طاووس می فرماید:

«... فكيف تصل الى صفة هذا عمائق الفطن او تبلغه قرائح العقول أو تستنظم وصفه اقوال الواصفین! 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 الذی بهر العقول عن وصف خلق جلاه للعیون و أدركته محدوداً مکوناً و مؤلفاً ملوناً و أعجز الالسن عن تلخیص صفته و قعد بها عن تأدیة نعته» (سید رضی: خطبه ۱۶۵)؛ پس ستایش خداوندی را سزااست 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 منزّه 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 مبناست که چون فرشتگان الهی از هیأت و ابزارهای مادی منزّه‌اند، درکشان برای ما مقدور نیست. خداوند هم به همین دلیل و به مراتب اولی قابل وصف نیست:

«بل ان كنت صادقاً ایها المتكلف لوصف ربك فصف جبرئیل و میکائیل و جنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مرجحین، متولهة عقولهم ان یجدوا احسن الخالقین فانما یدرك بالصفات ذوو الهیئات و الأدوات و من ینقضی اذا بلغ امر حده بالفنا...» (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 الهی 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 عمر محدود و اجل معین باشد.»

لحن خطبه مذکور این 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 موجوداتی 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 مریی و دارای شکل و جسم هم میسر نیست، تا چه رسد به موجودات نامریی و نامحسوس. از این رو، یکی از رابطه‌های نهفته میان قرآن و نهج‌البلاغه 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 ذووالهیئات و الأدوات» و چون خداوند از هیأت و ادات منزّه 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 منزّه 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، چنان که 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 توهم 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 او «در مقام عمل، زبان و قلب» می‌داند:

«اول الدین معرفته 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 نفى صفات از اوست، زيرا هر صفتي نشان مي دهد كه غير از موصوف است و هر موصوفي گواهي مي دهد كه غير از صفت است (اما درباره خداوند اين گونه نيست).

سپس حضرت در ادامه دليل گمراهي مدعيان توصيف خداوند را بيان مي فرمايد: «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 كسي در مقام توصيف حضرت حق برآيد، او را به چيزي نزديك کرده است كه مراد، نزديك كردن صفت به موصوفي است؛ يعني توصيف كننده چنين تصور کرده كه خداوند چيزي به عنوان موصوف است و صفت چيز ديگري است و اين صفت متعلق به موصوف خود است، در صورتي كه وي دچار نوعي دوگانگي شده است. همچنين اگر شخص چنين تصويري هم نكرده باشد، باز با وصف خود عملاً صفتي را به خداوند نزديك کرده است كه اساساً در مورد باري تعالي چنين چيزي صحت ندارد، چون صفت او از ذات او جدا نيست تا سخن از نزديكي چيزي به چيزي باشد. اين نتيجه گيري با عبارت «لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف انه غير الصفة» در ابتدای خطبه هماهنگ است. در هر صورت، حضرت مي فرمايد: با نزديك كردن چيزي به خدا، دو چيز يا دو خدا مطرح مي شود كه با اصل توحيد ناسازگار است، زيرا به تجزيه باري تعالي منجر خواهد شد. كسي كه براي خدا اجزايي تصور کرده، حقيقتاً او را نشناخته است و اين جهل سبب مي شود كه به سوي خدا اشاره كند و اين اشاره به معنای محدود دانستن خدا و به شمارش آوردن حضرت حق است. بنا بر اين، 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 گمراهي آشكار مردم در پيش از بعثت را بيان مي كند كه در قالب تعليّل آيه شريفه «لقد من الله على المؤمنين

اذ بعث فيهم رسولاً من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفي ضلل مبين» (آل عمران: ۱۷۴) مطرح می‌گردد: «ان الله بعث محمداً (ص) نذيراً للعالمين و امنياً 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 الا صنم فيكم منصوبة و الاثم بكم معصوبة (سیدرضی: خطبه ۲۶)؛ خداوند محمد(ص) بیم دهنده برای عالمیان و امین بر وحی خود مبعوث فرمود زمانی که شما مردم عرب در بدترین آیین و در بدترین خانه به سر می‌بردید، میان سنگهای خشن و مارهای سمی فاقد شنوایی، از آبهای آلوده و غذاهای سخت و ناگوار استفاده می‌کردید، خون یکدیگر را می‌ریختید و پیوند خویشاوندی خویش را می‌بریدید، بتها در میان شما پرستش می‌شد و گرفتار گناهان و مفاسد بودید».

۳.۴. امام(ع) در نهج البلاغه به تعلیل آیاتی چون «فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا» (نساء: ۱۳۵) پرداخته و پیرامون چرایی آن می‌فرماید: «فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق» (سیدرضی: خطبه ۴۲) یا «و کم من عقل اسير عند هوى امير» (سید رضی: حکمت ۲۰۲). در اینجا که رویگردانی از حق و اسارت عقل دو آفت هواپرستی شمرده شده‌اند.

۳.۵. نهج البلاغه علت و فلسفه وجودی تسمیه برخی از واژه‌های کلیدی قرآن را بیان می‌کند که از آن جمله تعبیر «راسخون فی 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 فاقصر على ذلك» (سید رضی: خطبه ۹۰).

چنان که پیداست، حضرت(ع) علت تسمیه واژه «رسوخ» را ترک تعمق و کاوش در کنه امور و علوم اختصاصی خداوند متعال دانسته است. به عبارت دیگر، یکی از علل نامگذاری «راسخان در علم» به این 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 «رسوخ» 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، تسمیهٔ 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: ۲۴۳۳). راغب اصفهانی نیز ذیل این ماده آورده است: «اللمح لمعان البرق و رایته لمحة البرق. قال تعالی: (کلمح بالبصر)» (راغب اصفهانی ۱۴۲۶: ۱۷۴۶). 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 مطالعهٔ 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 نخبگان تنها اوست که هم ناطق قرآن است و هم قرآن ناطق. حال به نمونه‌هایی چند از تلمیحات قرآنی اشاره می‌شود:

۱. 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 شاهداً و بشیراً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً...» دارد.
۲. 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 ابی بکر: «واخفض لهم جناحك و الن لهم جانبك و ابسط لهم وجهك و آس بينهم في اللحظة والنظرة فان الله تعالى يسائلكم معشر عباده من الصغيرة من اعمالكم و الكبيرة» اشاره به آیات «واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين» (شعر: ۲۱۵) و «تسئلن عما كنتم تعلمون» (نحل: ۹۳) دارد.

۴. ۴. عبارت «قد و كل بكم بذلك حفظه كراما. لا يسقطون حقاً ولا يثبتون باطلاً» (سید رضی: خطبه ۱۸۳)، اشاره به آیه شریفه «و ان عليكم لحافظين كراماً كاتبين» (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 می توانند برای مطالعه بیشتر به این اثر ارزشمند رجوع نمایند (تستری: ۱۳۷۶: ۱/۴۲۵).

۵. اقتباس: مراد آوردن آیه یا بخشی از آیه در سیاق سخن است. تفتازانی گفته است: «الاقتباس فهو ان يضمن الكلام شيئاً من القرآن او الحديث لاعلى انه منه» (تفتازانی: ۲۳۴). نتیجه ای 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 می رود. 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 می شود، اما در تلمیح تنها مضمون و اشاراتی از آیه در سخن به چشم می خورد، زیرا همان گونه که از معنای لغوی (لمح) بر می آید، در تلمیح ما شاهد درخشش و تشعشع مضامین قرآنی در کلام فرد هستیم نه انتقال اصل و عین آیه در کلام.

۵. ۱. در بخشی از خطبه پنجاهم که درباره علل پیدایش فتنه ها و بدعتها است، حضرت (ع) اشاره می فرماید که دشمنان برای ایجاد فتنه و بدعت، حق و باطل را در هم می آمیزند و پس از شبهه ناک کردن امور، سبب گمراهی نادانان می شوند:

«و لكن يؤخذ من هذا ضعف و من هذا ضعف فيمجان! فهناك يستولى الشيطان على اوليائه و "ينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى" (سيد رضی: خطبه ۵۰؛ برقی ۱۳۸۴: ۲۰۸/۱؛ یعقوبی ۱۹۷۴: ۱۳۶/۲)؛ 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 پروردگارانند، 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.

۲. ۵. 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 بی فاقهً اليك 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 "انك 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 می‌توان در حکمت ۳۳۵ مشاهده نمود که در آن بخشی از آیه ۳۸ سوره مدثر مقتبس گردیده است: «الاقاویل محفوظة والسرائر مبلوة و کل نفس بما کسبت رهنیه»؛ گفتارها نگهداری می‌شود و نهانها آشکار و هر کسی در گرو اعمال خودش است.»

در عبارت فوق، آیه شریفه «و کل نفس بما کسبت رهنیه» را می‌توان در جایگاه تکمیل و تبرک بخشی از سخن ارزیابی نمود.

۵.۴. در عبارت: «فالحذر الحذر ایها المستمع والجد ایها الغافل و لا ینبئک مثل خیر»، 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) «یا همام اتق الله و احسن فان الله مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون» اقتباس آیه‌ای از قرآن (نحل: ۱۲۸) است.

۵.۶. آنجا که امام (ع) شاخصه‌های دورویان و منافقان را بیان می‌کند: «فهم لمة الشیطان و رحمة النیران» اولئك حزب الشیطان الا ان حزب الشیطان هم الخاسرون» (سید رضی: خطبه ۱۸۵)، آیه‌ای 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 نمی‌آید، بلکه برای تثبیت سیاق می‌آید و در بطن آن دخیل است. در واقع، حضرت آیه قرآن را شاهی برای تأیید و تصدیق موضوع اصلی سخن خود می‌آورد و به آن استشهاد می‌کند. به دیگر سخن، در استشهاد علاوه بر آنکه آیه قرآن به منظور تکمیل و تبرک می‌آید، هدف دیگری نیز دنبال می‌شود و آن اثبات و تحقق کل سخن به وسیله آیه است، زیرا دلیل و برهانی محکم‌تر از آیات قرآن وجود ندارد که برای تمامی فرقه‌های اسلامی حجیت داشته باشد.

۶.۱. حضرت در خطبه ۱۸ با استشهاد به دو آیه «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» و «فیه تبیان لكل شیء» بیان می‌کند 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 احدثهم 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 استقضاهم. فیصوب ارائهم جميعاً الههم واحد و نبیهم واحد و کتابهم واحد. فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! ام نهام عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه دیناً تماماً فقصر 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 تجودوا بها علی انفسکم ولا تبخلوا بها عنها فقد قال الله سبحانه ان تنصروا الله ینصر کم و یتبیت اقدامکم....» (محمد: ۱۷)؛ «من ذالذی یقرض الله قرضاً

حسناً فيضاعفه له و له أجر كريم» (حدید: ۱۱؛ سید رضی: خطبه ۱۸۲؛ زمخشری ۱۴۱۰: ۵۳/۱؛ ابن اثیر ۱۳۸۷: ۲۹۹/۵).

سپس حضرت در ادامه می فرماید:

«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 العزيز الحكيم» (فتح: ۳) و «له خزائن السموات والارض و هو الغني الحميد» (حج: ۶۴).

همان گونه که ملاحظه می گردد، در اینجا نیز آیات مذکور، در بطن سیاق و سخنان به کار گرفته شده اند، نه آنکه نقش فرعی و کناری داشته باشند. بنابراین، آیات فوق را می توان براهین محکم الهی جهت اثبات و تأیید کل خطبه و موضوع اصلی آن دانست.

۳. ۶. آنجا که امام (ع) به قثم بن عباس، فرماندار مکه، دستور می دهد که از حاجیان برای اقامت در مکه اجاره گرفته نشود، به آیه «سواء العاكف منه والباد» (حج: ۲۵) استشهاد می کند: «و مرأهل مكة ان لا ياخذوا من ساكن اجراً فان الله سبحانه يقول «سواء العاكف فيه والباد» فالعاكف: المقيم به والبادی: الذي يحج اليه من غير اهله» (سید رضی: نامه ۶۷).

۴. ۶. مضمون و شاکله حکمت ۸۵ درباره عوامل رفع عذاب از اهل زمین است. در این عرصه امام (ع) به دو آیه استشهاد می کند: «كان في الارض امانان من عذاب الله سبحانه و قد رفع احدهما فدونكم الاخر فتمسكوا به اما الامان الذي رفع فهو رسول الله (ص) و اما الامان الباقي فالاستغفار قال الله تعالى و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون» (انفال: ۳۳).

۵. ۶. امام (ع) در تعریف «زهد» به آیه ۲۳ سوره حدید استشهاد می کند و می فرماید: «الزهد كله بين كلمتين من القرآن. قال الله سبحانه: «لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم» و من لم يأس على الماضي و لم يفرح بالآتي فقد اخذ الزهد بطرفيه.» (سید رضی: حکمت ۴۳۱).

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 يغفر الله لكم» (نور: ۲۲) استشهاد می‌کند.

نتیجه

۱. دریچه‌های 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 انبیا 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. ر.ک: «بررسی روایات عرض و ارتباط آن با حجیت ظواهر قرآن»، حامد پوررستمی، مجله علمی و ترویجی سفینه، پاییز ۸۷.
۲. شاکر، محمد کاظم، روش‌های تأویل قرآن، ص ۸۲-۸۶.
۳. «محکم و متشابه امری نسبی است و به ظرفیت افراد بستگی دارد.» ر.ک: طباطبایی، 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: خطبه 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.»

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، *النهاية في غريب 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، *بہج الصباغہ فی شرح نہج البلاغہ*، 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 دانشگاہ، ۱۳۸۳.
۹. زمخشری، محمود بن عمر، *ربیع الابرار*، قم، شریف رضی، ۱۴۱۰ق.
۱۰. سید رضی، محمد بن حسین، *نہج البلاغہ*، تصحیح عزیزالله عطاردی، تهران، بنیاد نہج البلاغہ، ۱۳۷۲.
۱۱. شاکر، محمد کاظم، *روشهای تائیل قرآن*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۶ش.
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین، *قرآن در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین، ۱۳۶۳.
۱۴. طبرسی، ابوعلی، *مجمع البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹.
۱۵. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، مکتبہ المرتضویہ، ۱۳۶۳.
۱۶. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، تهران، مکتبہ العلیہ الاسلامیہ، بی تا.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۸. فیض الاسلام، علینقی، *ترجمه و شرح نہج البلاغہ*، تهران، بی تا، ۱۳۵۱ش.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتاب الاسلامیہ، 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، مکتبہ الحیدریہ، ۱۹۶۴.