

واکاوی آرای مفسران در تفسیر فراز قرآنی «تُخْرَجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ» و کاربست آن در امید به رویشهای انقلاب اسلامی

سعید حسینی¹

چکیده

آرای مفسران دربارهٔ إخراج موجود جاندار از موجود بی‌جان، مختلف است؛ یکی از نظریات، تفسیر آیه به ولادت مؤمن از صلب کافر است که با تقویت آن، استناد به این آیه در مباحث فلسفه نظری تاریخ ممکن می‌شود. **هدف:** هدف از نگارش این مقاله، مطالعه تفسیری فراز «تُخْرَجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ» در آیه 27 سوره آل عمران، به عنوان مستندی برای امید به رویشهای انقلاب اسلامی بود. **روش:** در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، به تفسیر اجتهادی و روایی کریمه مد نظر پرداخته شد. **یافته‌ها:** اگر حیات ایمانی، معنای انحصاری حیات در کلمات «حی» و «میت»، نباشد، قدر متیقن از معنای جامع حیات به نحو مشترک معنوی است و پدید آوردن افراد مؤمن از نسل افراد کافر، معنای صحیحی از «إخراج» است که با توجه به استمرار این فعل الهی، می‌توان گفت یکی از سنتهای مطلق خداوند در فلسفه نظری تاریخ، رویش مؤمنان از صلب کفار است. **نتیجه‌گیری:** با توجه به مقدمه‌ساز دانستن انقلاب اسلامی ایران نسبت به انقلاب مهدوی و تطبیق ولادت مؤمن از نسل کافر بر رویشهای انقلاب، کاربست این تفسیر، امید داشتن به رویشهای انقلاب اسلامی، با وجود ریزشهای انقلاب در نسل فوقانی است.

واژگان کلیدی: سنت مطلق خداوند، إخراج، حی، میت، رویشهای انقلاب اسلامی.

دریافت مقاله: 00/02/24؛ تصویب نهایی: 00/06/22.

1. دکترای فقه و اصول، استادیار گروه معارف و تربیت اسلامی دانشگاه فرهنگیان اراک/نشانی: کوی قائم، خیابان دانش، پردیس شهید باهنر.
نمابر: 08632734062 / Email: shahidmohammad.4101365@gmail.com

الف) مقدمه

عبرتهای قصص قرآنی و مسلمات تاریخی، گویای آن است که با پیروزی جبهه حق، در سلسله مبارزات حق علیه باطل، تهاجمات شیاطین انس و جن ادامه یافته و به ریزشهایی در جبهه مؤمنان منجر شده و گروهی را از صراط استقامت بر آرمان توحید جدا کرده است (مطهری، 1384: 48-58). انقلاب اسلامی مردم ایران در قرن حاضر نیز در امتداد سلسله نبردهای منادیان توحید و عدالت قلمداد می‌شود (همو، 1387: 26، 68). در تاریخ انقلاب اسلامی ایران، تهاجمات متنوعی از جمله تهاجم فرهنگی از سوی دشمنان صورت گرفته (خامنه‌ای، 1398: 464) و در نتیجه، ریزشهایی رخ داده و عده‌ای انقلابی فرسوده پشیمان، به دلایل گوناگون، زندگی راحت و سازش را ترجیح دادند یا با لبخند فریبکارانه دشمنان، از آرمان انقلاب اسلامی جدا شده‌اند (همان: 534). وقتی این ریزشها در بدنه حکومت و در سطح مسئولان رخ می‌دهد، موجب عملکرد ناپسند و غیر انقلابی ایشان می‌شود که نتیجه آن دلسردی، ناامیدی و پشیمانی برخی مردم است و همین امر، ریزشهای جدیدی را رقم می‌زند؛ هرچند رویشهای انقلاب بسی فراتر از ریزشهاست (خامنه‌ای، 1397: 8؛ همو، 1398: 536-535).

در نتیجه، با مشاهده ریزشهای انقلاب در نسل کنونی و تأثیرگذاری تربیتی ایشان در محیط خانواده و جامعه، بر نسل آینده و در پی آن گمان به سیر نزولی و انحطاط نسلیها به طور مستمر، ممکن است نگرانی و ناامیدی ایجاد کند؛ در حالی که «امید صادق» در فرایند انقلاب اسلامی، امری بسیار مهم است و در نخستین توصیه یبانیه گام دوم انقلاب اسلامی، کلید همه قفلها دانسته شده است؛ به نحوی که ریشه‌ای‌ترین جهاد، مبارزه با ناامیدی خوانده شده است (خامنه‌ای، 1397: 8). بر اساس تعالیم اهل بیت (ع)، امید صادق، امید مبتنی بر سنتهای الهی است (محمدی ری شهری، 1389، ج 4: 375) که از جمله لوازم حتمی انتظار موعود (عج) نیز می‌باشد. (صافی گلپایگانی، 1430، ج 3: 235-203)

در پژوهش حاضر، آرای مفسران درباره فراز قرآنی «تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» بررسی می‌شود تا در صورت تقویت نظریه مشهور «خراج مؤمنان از صلب کفار»، یکی از سنتهای مطلق خداوند در فلسفه نظری تاریخ به این آیه مستند شده و به عنوان نویدی امیدبخش به رویشهای انقلاب و ابطال گمان مذکور، مورد توجه قرار گیرد.

بر این اساس، سؤالات تحقیق عبارتند از اینکه:

- مفسران درباره فراز قرآنی «تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» آل عمران: 27 چه نظریاتی دارند و مراد از إخراج، حیات و ممات کدام است؟
- استعمال واژه‌های حیات و ممات درباره مؤمن و کافر، به نحو استعمال حقیقی است یا از باب تشبیه و استعاره؟

- استناد به فراز قرآنی مذکور، در خصوص امید به رویشهای انقلاب اسلامی چگونه صورت می‌گیرد؟

1. روش تحقیق

روش تحقیق از این قرار است که با استقرای در قرآن، آیاتی که در آنها عباراتی با مضمون «إخراج الحیّ من المیت» به کار رفته، احصا شد و آیات متعددی از جمله: 27 سوره آل عمران، 95 سوره انعام، 31 سوره یونس و 19 سوره روم یافت شدند. مطالعه تفسیری حاضر، با روش تفسیر اجتهادی و روایی و محوریت آیه 27 سوره آل عمران انجام شده است. همچنین برخی روایات مرتبط با آیه 25 سوره فتح و شواهد تاریخی، در ارتباط با نظریه اخراج مؤمن از صلب کافر، بررسی شده‌اند.

2. پیشینه تحقیق

در تفاسیر ترتیبی نظریاتی در خصوص آیه 27 سوره آل عمران مطرح شده و در برخی تفاسیر موضوعی به اجمال و گذرا به وجود سنت عام «إخراج الحیّ من المیت» اشاره شده است (سجانی، 1420، ج 6: 373). در برخی تفاسیر اجتماعی و تربیتی مانند تفسیر المنار نیز ذیل تفسیر این آیه، به سنت اجتماعی خداوند اشاره شده است (رشیدرضا، 1414، ج 3: 275)؛ در حالی که تفسیر روایی منسوب به اهل بیت، اخراج مؤمن از صلب کافر را مراد خداوند از این فراز قرآنی می‌داند و تفسیری یا تطبیقی بودن این روایات نیازمند بررسی است. علاوه بر این، کاربرد تفسیری این آیه و بررسی ارتباط آن با امید به رویشهای انقلاب اسلامی، نوآوری تحقیق حاضر به شمار می‌رود.

3. مفاهیم تحقیق

یک) «إخراج الحیّ من المیت»

واژه «إخراج» از نظر صرفی، مصدر باب افعال و از ماده «خرج» به معنای بیرون رفتن از چیزی (ابن فارس، 1429: 295، طبری، 1425، ج 9: 341)؛ و بروز کردن و بیرون زدن چیزی از محل قرار و مکانش یا حالتش معنا شده که متضاد با واژه‌های «وُلوج» و «دُخول» در مکان یا زمان یا عمل خاص است (راغب اصفهانی، 1427: 278، 309، 817 و 888). بنابر این، زمانی که به باب افعال می‌رود، به معنای بیرون بردن یک چیز از مکان یا حالت آن چیز است. با این حساب، در مفهوم «إخراج یک موجود از موجود دیگر»، مفهوم «حرکت دادن آن شیء از مکان عینی یا انتزاعی آن به عنوان مبدء خروج» مستتر است.

واژه «حیّ» به معنای موجود زنده و واژه «میت» به معنای موجود غیر زنده است و این دو واژه متضاد هم می‌باشند (ابن فارس، 1429: 271). در استعمال قرآنی، «حیات» در مقابل «موت و هلاک»، و درباره حیات گیاهی، حیوانی، انسانی، ایمانی، اخروی، دنیوی و حیّ بودن خداوند به کار رفته است (مصطفوی، 1430، ج 2:

118 ♦ واکاوی آرای مفسران در تفسیر فراز قرآنی ...

394). در تبیین ماهوی و فراتر از شرح‌الاسم، حیات را با آثار آن؛ یعنی قابلیت صدور فعل و داشتن ادراک و احساس تبیین کرده‌اند (طباطبایی، 1430، ج 2: 274؛ مصطفوی، 1430، ج 2: 392).

برخی پژوهشها نیز در تبیین ماهیت حیات و ممات از نظر فلسفه و قرآن، بر اساس فلسفه صدرایی، «حیات» را به معنی چگونگی وجود شیء به طوری که آثار مطلوب آن مترتب شود، دانسته و «موت» را به معنای مترتب نشدن آثار مطلوب بر شیء معنا کرده‌اند. بنابر این، انسانی که به ظاهر نفس می‌کشد، اما آثار مطلوب انسانی از او صادر نمی‌شود، مرده است و حیت انسانی را که وابسته به حیات معنوی انسان است ندارد؛ بلکه تنها حیات حیوانی دارد. (دزکام و عباس‌زاده، 1388: 44)

با توجه به معنای مفردات این عبارت، می‌توان گفت معنای حقیقی عبارت «إخراج الحي من الميت» بیرون آوردن موجودی زنده از درون موجودی مرده به عنوان مکان خروج است و در اینجا بر اساس استعمال حقیقی، به معنای بیرون آوردن از ممات و مردگی، که یک حالت می‌باشد، به کار نرفته است؛ زیرا اگر مراد از «میت» [که «اسم ذات» و قابل «حمل هو هو» است]، «مات» و حالت سابقه همان موجود حی باشد؛ [در حالی که «مات»، «اسم معنی» و قابل «حمل ذو هو» است]، در استعمال واژه «المیت»، مجاز لفظی به علاقه و اعتبار «ماکان» به کار رفته است؛ به خصوص بنابر اینکه موافق نظر مشهور اصولیون، الفاظ مشتق اصولی را وضع شده برای «متلبس بالفعل به مبدء اشتقاق» بدانیم. (ر.ک: خراسانی، 1430: 45؛ هاشمی، 1388: 173)

دو رویشهای انقلاب اسلامی

این تعبیر در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به کار رفته (خامنه‌ای، 1397) و به معنای جوانه زدن نیروهای مؤمن و انقلابی، تربیت معنوی و تبدیل شدن ایشان به عناصر کارآمد در جهت تحقق اهداف انقلاب است.¹ گویا این تعبیر از تشبیه آیه 29 سوره فتح الهام گرفته شده است (خامنه‌ای، 1389/12/2). خداوند در این آیه می‌فرماید: «ویژگی یاوران [انقلابی] [حضرت] محمد (ص) در انجیل این گونه است که آنها همانند کشت و زرع هستند که خداوند جوانه‌های آن را رویانیده و تقویت کرده تا محکم شده و بر ساقه‌های خود ایستاده‌اند؛ به طوری که خود کشاورزان را به تعجب وامی‌دارد». (فتح: 29)

1. ایشان در توضیح مقصود از ریزشها و رویشهای انقلاب اسلامی می‌فرماید: «چه طور می‌شود که رویشها در یک ملت از ریزشها بیشتر است؟ بله، ریزشهایی وجود دارد؛ کسانی هستند که از راه برمی‌گردند، کسانی هستند که احساس خستگی می‌کنند، کسانی هستند که به گذشته خودشان شک می‌کنند، کسانی هستند که به لیخند دشمنان و فریب دغلكاران از راه در می‌روند؛ اما در مقابل، مردان و زنان شجاع آگاه آشنا با حقایق زمانه و مسلط بر بسیاری از مسائل گوناگون سیاسی - که آن روز مطرح نبود و وجود نداشت - در جامعه ما حضور دارند؛ اینها رویشهای جدیدند». (خامنه‌ای، 1391/7/22)

سه) سنت الهی

برخی واژه‌شناسان متقدم، سنت را از ریشه «سنن» دانسته و جریان یافتن فراگیر و با سهولت را از مقومات معنای سنت برشمرده‌اند (ابن فارس، 1429: 453). برخی واژه‌شناسان متأخر نیز ریشه اصلی مفهوم سنت را جریان یافتن منضبط و قانونمند یک امر می‌دانند که این امر و جریان یافتن آن، در ظهور صفت یا رفتار یا سخن است (مصطفوی، 1430، ج 5: 288). در عبارت سنت الهی، که یک ترکیب وصفی است، سنت منسوب به خداوند اراده شده و گاهی به صورت ترکیب اضافی به صورت «سنت الله» به کار می‌رود. استعمال «سنت الله» در قرآن از معنای لغوی فاصله‌ای نگرفته و جریان یافتن اوامر خداوند در هستی به صورتی منضبط و مطابق با تقدیرات الهی، «سنت الله» دانسته شده (همان) که عادت‌ی در حال جریان، خطاب شده است (طبری، 1425، ج 6: 280)؛ علاوه بر اینکه هدایت موجودات به سوی کمال مطلوبشان، از سنتهای الهی دانسته شده است (طباطبایی، 1422، ج 19: 411). سنتهای الهی در رفتارهای اجتماع بشر تجسم می‌یابند و تغییرناپذیر و همچنین تبعیض‌ناپذیرند (همان، ج 5: 34؛ سلیمانی، 1392: 146). پس به طور خلاصه، سنت الهی به معنای شیوه و روشی است که خداوند، امور عالم و آدم را بر اساس آن تدبیر و اداره می‌کند و اراده و مشیت خود را به صورت «سنت» یعنی به صورت قانون کلی در عالم به جریان درمی‌آورد؛ هرچند ممکن است با استفاده از اسباب طبیعی و عادی، یا فوق طبیعی و غیبی یا به طور غیر مستقیم انجام پذیرد، که با اختیار انسان نیز منافات ندارد. (مطهری، 1386، 19؛ مصباح یزدی، 1390: 469-470)

ب) یافته‌های تحقیق

با توجه به اینکه محور بحث تفسیری حاضر بر آیه 27 سوره آل عمران است و این آیه با آیه پیش از آن در یک سیاق قرار گرفته، ابتدا متن و ترجمه این دو آیه ذکر می‌شود:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِإِذْنِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمْتِ وَتُخْرِجُ الْمَمْتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾؛ بگو: بارخدا! تویی که فرمانفرمایی؛ هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی، فرمانروایی را بازستانی؛ و هر که را خواهی، عزت بخشی و هر که را خواهی، خوار گردانی؛ همه خوبی‌ها به دست توست و تو بر هر چیز توانایی؛ شب را به روز درمی‌آوری و روز را به شب درمی‌آوری؛ و زنده را از مرده بیرون می‌آوری و مرده را از زنده خارج می‌سازی؛ و هر که را خواهی، بی حساب روزی می‌دهی. (آل عمران: 26-27)

1. آرای مفسران نسبت به فراز «تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ»

ابوجعفر طبری سه قول از مفسران متقدم را در تفسیر این فراز ذکر می‌کند. قول اول، مصداق مَیِّت را نطفه انسان و حیوان معرفی می‌کند؛ که خداوند نطفه مرده را به موجود زنده تبدیل می‌کند و از انسان و حیوان، نطفه را خارج می‌سازد. قول دوم، گیاه و درخت زنده را که از دانه و حبه می‌شکافد و بیرون می‌زند و گیاه زنده، دانه و حبه بی‌جان را بیرون می‌دهد؛ یا مرغ زنده را که از تخم مرغ بی‌جان خارج می‌شود و تخم مرغ بی‌جان از مرغ زنده خارج می‌شود؛ ذکر کرده‌اند. قول سوم، به سلمان فارسی و حسن بصری نسبت داده شده است؛ که مراد از مَیِّت، انسان کافری دانسته شده که در واقع، قلب و فؤاد او مرده است، هر چند جسم او زنده است. ابوجعفر طبری، معنای اول را دارای استعمال رایج میان مردم دانسته است و به همین دلیل، بر دو معنای دیگر ترجیح می‌دهد. (طبری، 1412، ج 3: 151-150)

طبرسی قول سوم را تفسیر روایت شده از امام باقر(ع) و امام صادق(ع) می‌داند (طبرسی، 1425، ج 2: 271). وی همچنین در تفسیر آیه 95 سوره انعام و آیه 19 سوره روم نیز همین نظریات را ذکر کرده است. (همان، ج 4: 118؛ ج 8: 52)

فخر رازی اقوال مذکور در کلام طبری را ذکر کرده و همه را محتمل می‌داند. او شاهد تفسیر حیّ و مَیِّت به مؤمن و کافر را آیه 122 سوره انعام (أو من كان ميتاً فأحييناه) ذکر کرده است.¹ وی احیای زمین بعد از موت آن (روم: 19؛ فاطر: 9) و احیاء، امانه و احیای متوالی انسان (بقره: 28) را نیز ذکر کرده تا معنای جامعی از حیات و ممات را در آیه 27 آل عمران برداشت کند. (فخر رازی، 1420، ج 8: 191)

رشیدرضا نیز اخراج حیّ از مَیِّت را اعم از حیات حسّی و معنوی دانسته و به تولد انسان عالم، صالح و مؤمن از فرد جاهل، طالح یا کافر مثال زده است. وی بروز و ظهور خاتم النبیین از عرب اُمّی را مصداق اخراج حیّ از مَیِّت و یکی از سنتهای اجتماعی خداوند قلمداد کرده است. (رشیدرضا، 1414، ج 3: 275)

صاحب المیزان در تفسیر آیه 27 سوره آل عمران، مراد از «تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» را خارج ساختن مؤمن از کافر و همچنین کافر از مؤمن بیان می‌کند؛ زیرا خداوند در قرآن، ایمان را حیات و نور و کفر را مرگ و تاریکی خوانده است. ایشان سپس احتمال می‌دهد که مراد از این عبارت، معنایی باشد که هم شامل تفسیر یاد شده باشد و هم شامل خلق موجودات زنده، مانند گیاه و حیوان از زمین فاقد شعور و بازگرداندن موجودات زنده به زمین به سبب میراندن آنها؛ زیرا کلام خداوند، همانند آیه 15 سوره مؤمنون، گویا صریح در این است که خداوند، مرده را به زنده و زنده را به مرده تبدیل می‌کند.

1. فخر رازی توگد مؤمن از کافر را بر توگد حضرت ابراهیم(ع) از آزر تطبیق کرده که سخن باطلی است؛ زیرا آزر، پدر مادر یا عموی ابراهیم(ع) بوده و نام پدر ایشان «تارخ» بوده است و خود فخر رازی در اسرار التنزیل، تمام اجداد پیامبر اسلام را [که شامل پدر ابراهیم(ع) هم می‌شود] موخذ دانسته است. (مکارم شیرازی و همکاران، 1374، ج 5: 306)

می‌فرماید: ما همان نطفهٔ تطوّر یافته را به خلقتی دیگر انشا و ایجاد کردیم و سرانجام شما خواهید مُرد. (طباطبایی، 1422، ج 3: 157)

برخی مفسران معاصر با توجه به کاربردهای «موت» و «حیات» در قرآن، معنای جامع نسبت به حیات و مامت مادی و معنوی و قول به اشتراك معنوی این الفاظ را در این آیه ذکر می‌کنند که مصادیق متعددی دارد و شامل پیدایش مؤمن از کافر و کافر از مؤمن نیز می‌شود. ایشان روایاتی را که توکد و پیدایش فرزند مؤمن از کافر را برای این عبارت ذکر کرده‌اند (کلینی، 1407، ج 2: 5؛ صدوق، 1403: 291)، به صورت احتمالی تطبیق و مصداق‌یابی می‌کنند (جوادی آملی، 1395، ج 13: 597، 620). ایشان همچنین نظر محمد بن جریر طبری را مبنی بر «انصراف آیه از خارج ساختن مؤمن از کافر، که معنایی مفهوم است، اما متعارف و شایع نیست» (طبری، 1412، ج 3: 152)؛ انصرافی بدون دلیل ذکر می‌کنند. (جوادی آملی، 1395، ج 13: 599)

در تحلیل دیدگاه‌های مذکور، به نظر می‌رسد دیدگاهی که مراد از فعل «يُخْرِجُ» را به معنای «يُبَدِّلُ» و تبدیل کردن دانه و نطفهٔ بی‌جان به گیاه و حیوان و انسان جاندار قرار داده، دارای اشکال است؛ زیرا با توجه به معنی لغوی واژهٔ إخراج که در قسمت قبل بیان شد، بر خلاف اصل حقیقت و اصل ظهور کلام در مراد استعمالی عمل کرده است؛ در حالی که هرچند زبان قرآن، زبان عرف خاص است (رضایی اصفهانی، 1388: 96)، اما اصول و قواعد محاورهٔ عرفی در خطابات قرآن کریم نیز به کار گرفته شده‌اند (واعظ حسینی، 1434: 138-133؛ مظفر، 1430، ج 1: 32؛ ج 3: 131-120). بر این اساس، هرگاه در قرآن کریم قرینه‌ای برای ارادهٔ معنای مجازی موجود نباشد، همان معنای حقیقی مبنای تفسیر قرار می‌گیرد. (رجبی، 1391: 58)

اشکال دوم در فرمایش صاحب المیزان این است که در آیهٔ 15 سورهٔ مؤمنون که دربارهٔ دمیده شدن روح در جنین است، واژهٔ «إخراج» به کار نرفته است تا بخواهد معنای آیهٔ مورد بحث را روشن کند. وانگهی، اگر مراد از إخراج حی از میت، همان زنده کردن مردگان و مراد از إخراج میت از حی، همان میراندن زندگان بود؛ به سبب پرهیز از تطویل زائد، می‌فرمود: «يُحْيِي وَيُمِيتُ».

اشکال سوم بر اساس سیاق آیه است؛ زیرا از یک سو إخراج حی از میت به هر معنایی به کار برود، به قضاوت استظهار و برداشت عرفی، إخراج میت از حی نیز به همان معنا به کار می‌رود و از سوی دیگر، این آیه در سیاق اثبات قدرت خداوند نازل شده است و تبدیل موجود مرده به زنده؛ هرچند اثبات‌کنندهٔ قدرت خداوند است، اما عبارت مجاور آن؛ یعنی میراندن موجود زنده و خشک کردن گیاه با طراوت، از نظر بلاغی با اثبات قدرت الهی سازگار نیست؛ زیرا در نظر عرفی، ایجاد و نگهداری و بقا، نیاز به خالق و اعمال قدرت دارد، اما خراب کردن و فنا که ماهیت عدمی دارد، نیازمند علت فاعلی و خالق نیست؛ در حالی که شکستن جبر محیطی و زایش و پیدایش و بروز موجودات زنده از مبدء مرده و بروز موجودات مرده از مبدء زنده، اثبات‌کنندهٔ قدرت الهی است.

اشکال چهارم به تفسیر یادشده این است که اگر مراد از إخراج در این آیه، تبدیل کردن باشد؛ ایمان آوردن یک کافر و مرتد شدن یک مؤمن برای تطبیق بر حیات و ممات ایمانی، تناسب بیشتری داشت؛ در حالی که به چنین برداشتی در روایات اشاره نشده و حتی از سوی باطن‌گرایان نیز مطرح نشده است. وجه آن نیز علاوه بر خلاف ظاهر بودن، ممکن است عدم ارتباط با سیاق اثبات قدرت الهی باشد. اما تولد، هدایت و تربیت ایمانی فرزند مؤمن از نسل و حضانت والدینی کافر، همچنین تولد و ضلالت و بی‌راه گذاردن فرزندی کافر از صلب و نسل و حضانت والدینی مؤمن، در روایات به صراحت بیان شده که با تفسیر بر اساس معنای حقیقی «إخراج» سازگار است.

پس با توجه ماهیت‌شناسی حیات و ممات که در بحث قبل مطرح شد و بر اساس اینکه مراد از «حی» و «میت» به حسب چگونگی، هر موجود و آثار مطلوب متناسب با آن دانسته می‌شود؛ ممکن است معنای آیه این‌طور تطبیق شود که مراد از «إخراج»، «تبدیل» نیست و اگر مبدء خروج با شیء خارج‌شده واسطه‌ای ندارد، تولد گیاه زنده از زمین مرده که به مثابه رحم مادر است، همچنین زایش و خروج حیوانات از رحم و کیسه تخم در تخمگذاران و تولد نوزاد انسان از رحم مادر که جسمی فاقد ادراک و فعالیت و حیات حیوانی و انسانی است، هرچند دارای حیات نباتی است؛ مصادیقی از «إخراج حی» از میت می‌باشند. البته مبدئیت زمین بی‌جان برای گیاهان، حیوانات و انسانها بر اساس آیات شروع خلقت از خاک بعید نیست؛ که با این حساب، به جز گیاهان، میان مبدء خروج و شیء خارج‌شده، واسطه وجود دارد. همچنین تولد دانه و حبه میوه فاقد حیات نباتی از درون گیاهان جاندار یا خارج شدن نطفه و سپس علقه و مضغه فاقد حیات حیوانی [هرچند حیات نباتی دارد] از درون جسم حیوان جاندار،¹ مصادق «إخراج میت از حی» می‌باشند که با توجه به استظهار عرفی و ذوق سلیم بلاغی، می‌تواند در سیاق اثبات قدرت الهی قرار گیرد؛ زیرا مبدء خروج و شیء خارج‌شده از درون آن، با یکدیگر تقابل و تضاد شگفت‌انگیزی دارند.

در تأیید کلام رشیدرضا که این آیه را با سنت اجتماعی خداوند مرتبط دانسته است، می‌توان گفت: بیان افعال الهی به صورت غیر مشروط و در قالب فعل مضارع که دلالت بر استمرار دارد (هاشمی، 1388: 97)، می‌تواند بر جریان یافتن اوامر خداوند در هستی به صورتی منضبط و مطابق با تقدیرات الهی، دلالت کند که در اصطلاح، «سنت الله» خوانده می‌شود. بر اساس تقسیمات سنن الهی (مصباح یزدی، 1390: 470-469؛ حسنی، 1398: 126-128) باید گفت: اگر إخراج حی از میت، منحصر در انسان نباشد، سنت عام الهی به شمار می‌رود و اگر مختص به تولید و تربیت انسان مؤمن از کافر باشد، سنت مطلق و غیر مشروط درباره انسانها محسوب می‌شود؛ زیرا اجرای آن منوط به انجام رفتار خاصی از سوی بندگان نشده است.

1. همان‌طور که این بیان، یکی از اقوال و وجوه در تفسیر عبارت «كُنْتُمْ أَمْوَاتًا» (قره: 28) است (طبرسی، 1425، ج 1: 141؛ طباطبایی، 1422، ج 1: 113).

2. نحوه استعمال حی و میت درباره مؤمن و کافر، در قرآن و روایات، از نظر استعمال حقیقی یا مجازی بودن

برخی مفسران، استعمال قرآنی واژه «حی» را برای مؤمن و «میت» را برای کافر، از باب استعاره دانسته‌اند؛ زیرا مؤمن به دلیل داشتن نور و بینایی، ادراک و تحرک دارد و خیر و شر را می‌شناسد و مانند انسان زنده است؛ بر خلاف کافری که در ظلمات، متحیر و گمگشته مانده و مانند مردگان بی‌تحرک است (طبرسی، 1425، ج 4: 151). این رویکرد، به دلیل این است که معنای موضوع له واژگان حیات و موت را، حیات مادی دانسته‌اند.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه 122 سوره انعام با انتقاد به این رویکرد و غیر عمیق خواندن آن، با عنایت به دیگر آیات قرآن، استعمال حقیقی حیات برای انسان را فراتر از حیات نباتی و حیوانی و متناسب با حالت مطلوب انسان که همان تأله و ایمان و نورانیت است، دانسته و حیات طیبیه و گوارا را از اثرات آن می‌داند. ایشان می‌فرماید همان‌طور که استعمال واژه حی برای حیوان، نسبت به استعمال آن برای گیاه سزاوارتر است و اولویت و تقدم دارد، اراده حیات ایمانی درباره حیات انسان نیز از معنایی که عموم مردم از استعمال حیات درباره انسان به ذهن می‌آورند و در شأن حیات حیوانات می‌باشد، سزاوارتر است؛ لذا ایشان کلام را بر اساس مجاز گوئی که از عنایت لفظی تجاوز نمی‌کند، جاری نمی‌دانند. (طباطبایی، 1422، ج 7: 348-350)

در ارتباط با این رویکرد تفسیری علامه طباطبایی، گفتنی است که برخی قرآن‌پژوهان معاصر در مباحث علوم قرآنی، مبحث «حقیقت قرآنی»، به مثابه حقیقت شرعیه در علم اصول فقه را مطرح کرده‌اند. ایشان معتقدند هرگاه در سخنان یک گوینده یا گروه خاص، استعمال واژه‌ای در معنا یا موردی خاص به قدری تکرار شود که از آن پس، هرگاه آن واژه گفته شود، همگان از آن واژه، آن معنا یا مورد خاص را می‌فهمند؛ به گونه‌ای که اگر معنا یا مصداق دیگری مراد باشند، گوینده باید آن را با قرینه بفهماند؛ در این صورت گفته می‌شود که این واژه در آن معنا یا مورد، حقیقت شده است. در زبان قرآن هم امکان ثبوت حقیقت قرآنی وجود دارد. برای مثال؛ کلمه «صراط» 45 مرتبه در قرآن به کار رفته و در همه موارد به جز دو مورد، به معنای طریق و راه غیر حسنی است. بنابراین، شاید بتوان گفت کلمه «صراط» در لغت، برای طریق حسنی وضع شده است؛ در حالی که صراط در قرآن به سبب کثرت استعمال در طریق غیر حسنی، در این معنا حقیقت شده است و تا زمانی که قرینه‌ای اقامه نشود، در همین معنا ظهور دارد. (رجبی، 1391: 58-59)

به نظر می‌رسد در واژگان قرآنی که مصادیق ملکی و ملکوتی دارند و در لغت از ابتدا برای مصادیق ملکی وضع شده‌اند، همین بحث قابل طرح است. البته در اصول فقه نیز درباره کثرت استعمال مستغنی از قرینه و ایجاد قرن آکید میان لفظ و معنا و در نهایت، حصول وضع تعینی از سوی برخی اصولیون نظریه‌ای مطرح شده است (هاشمی شاهرودی، 1433، ج 1: 120-126، 206). هرچند به نظر می‌رسد «همجاز مشهور» تا زمانی که نسبت به حکایتگری لفظ از معنا، به پذیرش و اعتبار عقلایی یا همان جعل و وضع نرسد، به صرف قرن آکید، مستوجب وضع تعینی نمی‌شود و اگر نحوه استعمال مجاز حقیقت‌گونه به حدی برسد که عرف در فهم مراد گوینده تردید کند، موافق نظر معروف در اصول، به دلیل پیچیده شدن کلام به آنچه صلاحیت

124 ♦ واکاوی آرای مفسران در تفسیر فراز قرآنی ...

قرینه شدن را دارد (الاحتفاف بما يصلح للقرینه و احتمال قرینه الموجود)، لفظ مجمل می‌شود. (انصاری دزفولی، 1431، ج 1: 171)

برخی دیگر از اصولیون معاصر معتقدند یکی از قواعد بحث دلالت الفاظ، قاعده اولویت صدق بر معنای تام در مفاهیم مشکک¹ است. با این توضیح که در اثر ایجاد رابطه‌ای که در پی وضع، میان لفظ و طبیعت معنا به وجود می‌آید، لفظ از ذات و حاقّ طبیعت و صرف و محض حکایت می‌کند و در نتیجه، در آنجا که طبیعت از نظر وجودی دارای مراتب مشکک است، مرتبه‌ای عالی و مصداق کامل تر طبیعت، معیار سنجش سایر مراتب نازل تر است و مراتب پایین تر، به میزان قرب و بُعد شباهت و میزان انسجامی که با آن مرتبه‌ای عالی دارند، سنجیده می‌شوند و مصداقی که هیچ شباهتی با فرد عالی نداشته باشد، خارج از آن طبیعت به شمار می‌رود. برای مثال؛ پیامبر و اهل بیت (ع) مصداق کامل و تامّ الفاظ «شاهد» و «شاهد» در عرف واژگان قرآنی (نساء: 41؛ هود: 17؛ بقره: 143) به شمار می‌روند. (اراکی، 1431، ج 1: 214)

بر اساس این نظریه، در بحث حاضر باید گفت مفهوم حیات، مقول به تشکیک است و توقّع استعمال حقیقی لفظ «حی» درباره هر مصداق آن، با توجه به شأن و قابلیت حد عالی در آن مصداق، در دیدگاه عقلا و اهل لسان سزاوار است. بنابر این، ممکن است گفته شود در کلام خداوند که عالم به حقایق اشیاست، در الفاظی که ابتدا برای معنای مُلکی توسط انسان وضع شده و سپس درباره معنای ملکوتی و غیر مادی به کار رفته‌اند، «حصول اشتراک معنوی میان جمیع مصداق مُلکی و ملکوتی [به خصوص مصداق ملکوتی که وجود کامل تری نسبت به موجودات مُلکی دارند] تا جایی که فاصله مراتب پایین صدق معنا، از مرتبه‌ای عالی، موجب خروج از موضوع‌له نمی‌شود، قابل انتظار است و اگر کسی به دلیل تباعد معنای مُلکی و ملکوتی، قائل به ایجاد شدن «اشتراک لفظی میان معنای مُلکی و ملکوتی» در الفاظی مانند صراط، حی، میّت، شهید و مانند آن شود، برای استظهار معنای ملکوتی، قاعدتاً نیازمند قرینه تعیین کننده می‌شود و اگر وضع تعینی در معنای ملکوتی به هیچ کدام از دو وجه فوق پذیرفته نشود، با صرف بیان اولویت و سزاواری نمی‌توان از اصاله الحقیقه دست برداشت. لذا برای حکم کردن به استعمال در معنای ملکوتی، می‌بایست قرینه صارفه از معنای مجازی پیدا کرد.

برخی اصولیون معاصر درباره الفاظی همچون: عرش، کرسی، قلم و لوح که مصداق مُلکی و ملکوتی دارند، بر اساس قاعده «اشتراک معنوی کیفی و دلالت بر طبیعت معنا»، معتقدند معنای موضوع‌له این الفاظ، ذات و طبیعت این معنای اند و نه صورتها و اشکال عارضی آنها. برای مثال؛ معنای قلم، «ما یکتبُ به» است و استعمال لفظ «قلم» در معنای ملکوتی، استعمال حقیقی است؛ و اگر میان اشتراک لفظی و معنوی تردید

1. در علم منطق، مفاهیمی را که صدق آنها بر مصداقشان تفضیل پذیر است، مفاهیم کلی مشکک می‌نامند. (مظفر، 1384: 47)

بشود، بر اساس قاعده عقلايی «الألفاظ موضوعه للطبائع الصرفه و المعانی العامه»¹ اصل بر اشتراك معنوی است. (همان: 206)

در نتیجه و بنا بر پذیرش اشتراك معنوی در واژه حیات و مشتقات آن، درباره هر موجود، معنای حقیقی متناسب با آن اراده شده است؛ یعنی وقتی درباره خداوند گفته می‌شود «حی»، کامل‌ترین وجود حیات به نحو استعمال حقیقی اراده شده است؛ وقتی درباره انسان به کار می‌رود، بدون وجود قرینه، حمل بر معنای ملکوتی حیات، یعنی حیات ایمانی و اخروی می‌شود و وقتی درباره حیوانات به کار می‌رود، حیات حیوانی و درباره گیاهان و طبیعت نیز، حیات نباتی مراد است.

اما به نظر می‌رسد در بحث حاضر، تفاوت و فاصله حیات ایمانی و ملکوتی با حیات حیوانی، هم در حقیقت و واقعیت و هم در نحوه تعبیر از آن دو، آن قدر زیاد است که جمع کردن مصادیق آن دو زیر چتر معنایی جامع و پذیرش اشتراك معنوی آسان نیست. در قرآن کریم برای این دشواری و تقویت اشتراك لفظی، شواهدی وجود دارد. برای مثال؛ خداوند در قرآن، پنج مرتبه متصف به «حی» شده است (بقره: 255؛ آل عمران: 1؛ طه: 11؛ فرقان: 58؛ غافر: 65)؛ همچنین شهدای میدان نبرد که قطعاً حیات حیوانی ندارند، به صورت استعمال حقیقت‌گونه و بی‌نیاز از قرینه، «أحیاء» خوانده شده‌اند و کسانی که چنین عقیده‌ای ندارند، به عدم شعور و درک کافی متصف شده‌اند (بقره: 154؛ آل عمران: 169). از طرفی، در جای دیگر می‌فرماید: «برخی از مردم، ظاهری از حیات دنیا را می‌دانند و از حیات اخروی غافل‌اند» (روم: 7)؛ یا می‌فرماید: «برخی حسرت‌زدگان دوزخی خطاب می‌کنند: ای کاش برای حیات و زندگی‌ام، چیزی از پیش فرستاده بودم» (نجر: 24)؛ همچنین: «این حیات دنیوی فقط سرگرمی بیهوده و بازیچه است و فقط حیات اخروی، زندگانی و حیات است؛ البته اگر می‌دانستند، که نمی‌دانند» (عنکبوت: 64)

در توضیح چگونگی استشهاد به این استعمالات، گفتنی است که فارغ از تفسیر و تحلیل استعاره و اینکه مجاز لفظی است یا عقلی و ادعایی (سبحانی، 1429، ج 1: 64-62) و هر چند استعمال، اعم از استعمال حقیقی و مجازی است؛ اما وقتی استعمال با حالت بی‌نیازی از قرینه معینه یا صارفه به کار می‌رود و مخاطب احساس مجاز‌گویی و عنایت پیدا نمی‌کند، در استعمال حقیقی ظهور دارد (هاشمی شاهرودی، 1433، ج 1: 206؛ شیری زنجانی، 1386، ج 2: 233)؛ لذا استعمال واژه حیات و مشتقات آن در این موارد، متعین در معنای ملکوتی است. همچنین این شواهد می‌توانند به عنوان قرائن معینه معنای ملکوتی نسبت به معنای اراده شده از «حی» و «هیئت» درباره انسان، قابل استناد باشند؛ به طوری که اراد؛ خلاف این معنا نیازمند قرینه است. همان طور که انسان مؤمن به دلیل بینایی و شنوایی ملکوتی و ایمانی، به نحو استعمال بی‌نیاز از قرینه بر تعیین یا صارف از مجاز، «حی» خوانده شده و انسان کافر به دلیل کوری و کری باطنی نسبت به ندای ملکوتی خداوند، به همین صورت

1. الفاظ برای صرف طبیعت و معانی کلی و دارای گستره و شمول وضع شده‌اند.

126 ♦ واکاوی آرای مفسران در تفسیر فراز قرآنی ...

«میت» خوانده شده است (نمل: 80-81؛ فاطر: 22-19؛ انعام: 36؛ یس: 70) و تنها در نتیجه لیکک به ندای رسول الله و داشتن ایمان و عمل صالح، عطای زندگی و حیاتی گوارا به انسان حاصل می‌شود. (انفال: 24؛ نحل: 97) بلکه ممکن است گفته شود: استعمال حیات درباره زنده کردن شهرها و سرزمینها (روم: 19؛ فرقان: 49)، زمین (روم: 24) و طبیعت (ق: 11؛ فاطر: 9؛ حج: 7-5) و همچنین جامعه انسانی (بقره: 179)، از باب تشبیه حیات محسوس به معنای اصلی حیات، که حیات ملکوتی است، و از باب مجازگویی باشد.

البته اگر قائل به اشتراک لفظی بشویم، هرچند استعمال لفظ در اکثر از معنا مُحال نیست، اما عرفی هم نبوده و نیازمند قرینه است؛ لذا بدون قرینه مجمل می‌شود که وقوع اجمال در عبارت «إخراج الحی من المیت»، بعید است. (ر.ک: سبحانی، 1429، ج 1: 131؛ هاشمی شاهرودی، 1433، ج 1: 155)

با این حساب، روایات متعدّد و معتبری¹ که آیات «إخراج الحی من المیت» را به تولید و تربیت انسان مؤمن از انسان کافر تفسیر کرده‌اند (کلینی، 1407، ج 2: 2-2)، معنای حقیقی آیه را بیان کرده‌اند، نه اینکه صرفاً تطبیق مصداق کرده باشند؛ بلکه ظاهر برخی از این روایات، ابای از تطبیق دارد. برای مثال، شیخ صدوق از امام حسن عسکری (ع) چنین روایت می‌کند: «از امام درباره مرگ سؤال شد. ایشان فرمودند: تصدیق و اعتقاد نسبت به آنچه باطل است و وجود ندارد، همان مرگ است. پدرم از پدران خود از امام صادق (ع) نقل کردند که فرمودند: انسان مؤمن وقتی [به ظاهر] می‌میرد، [در حقیقت] میت نیست؛ زیرا همانا میت، تنها انسان کافر است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: خداوند حی را از میت خارج می‌کند و میت را از حی خارج می‌سازد و مراد خداوند این است که مؤمن را از کافر و کافر را مؤمن بیرون می‌آورد» (صدوق، 1414: 56؛ همو، 1403: 291-290)². دلالت این حدیث بر مدعا روشن است؛ زیرا در روایت می‌فرماید انسان مؤمنی که می‌میرد، میت نیست؛ یعنی هرچند روح الحیوان از او قبض می‌شود، اما تا وقتی روح‌الایمان دارد، معنای حقیقی میت

1. مانند روایت زراره بن اعین از امام باقر (ع) که در آن، حوادث عالم ذر نیز بیان شده است. (کلینی، 1407، ج 2: 6)
2. «وهذا الاسناد سئل الحسن بن علی بن محمد عن الموت ما هو فقال هو التصديق بما لا يكون حدثي أبي عن أبيه عن جدّه عن الصادق ع قال إن المؤمن إذا مات لم يكن ميتاً فإن الميت هو الكافر إن الله عز وجل يقول - يخرج الحی من الميت و يخرج الميت من الحی یعنی المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن» (شیخ صدوق، 1403: 291-290). تعلیق سند مذکور به این سند انجام شده است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْمُفَسِّرُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْحُسَيْنِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنِ أَبِيهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ عَنِ ابْنِ غُضَائِرٍ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ، ابوالحسن استرآبادی گرگانی را بسیار دروغگو و ضعیف دانسته که از دو فرد مجهول روایت می‌کند و تفسیری که از امام حسن عسکری (ع) نقل کرده را هم در حالی که مطالب ناشناخته و نامتناسب با ائمه دارد، جعلی و موضوع توسط سهل دیباجی می‌داند. مجلسی اول و دوم (قدس سرهما) نظر ابن غضائری را به دو دلیل باطل دانسته‌اند. دلیل اول، ترضی شیخ صدوق بر ابوالحسن گرگانی که به دلیل نزدیکی زمان و تلمذ نزد او حتما استاد خود را می‌شناخته است. و دلیل دوم اینکه بانوجه به اعتماد او و همچنین شهید ثانی و دیگر علما به این تفسیر و عدم اشکال به آن، و همخوانی با معارف اهل بیت (ع) اتهام به جعلی بودن وجهی ندارد. محقق خویی (فده) در معجم رجال‌الحديث بیان می‌دارد که به دلیل نقل روایت شیخ صدوق از ابوالحسن گرگانی در کتاب من لایحضره الفقیه، و همچنین ترحم و ترضی بر او، بعید نیست که شیخ صدوق بر او اعتماد و اطمینان داشته است (تراوی شهرضایی، 1431: 446). با جستجوی انجام شده می‌توان گفت: روایتی که محقق خویی آن را مؤید اعتماد شیخ صدوق بر تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) دانسته است، روایتی است که در بحث تلبیه حج، در کتاب من لایحضره الفقیه، از تفسیر وی نقل کرده است که به گفتگوی خداوند با حضرت موسی (ع) با موضوع عظمت پیامبر خاتم آل او (ع) و امت ایشان پرداخته است و نکته فقهی ندارد. (صدوق، 1413، ج 2: 328)

را ندارد و حیّ است، نه اینکه مجازاً به او حیّ گفته می‌شود و این استدلال با استشهاد به آیه انجام شده؛ یعنی استعمال «حیّ» و «میت» در آیه، استعمال حقیقی است و معنای ملکوتی حیات اراده شده است. در تفاسیر اثری اهل سنت نیز روایاتی از جناب سلمان فارسی با همین مضامین نقل شده است. (سیوطی، 1404، ج 2: 15)

در رابطه با آیه 25 سورة فتح و عبارت «تزیلوا» (جداسازی مؤمنان از کفار) نیز در برخی روایات، خارج شدن فرزندان مؤمن از صلب کفار و فرزندان کافر از صلب مؤمنان بیان شده است (صدوق، 1395، ج 2: 641-642).

در روایت شیخ صدوق، به عدم ظهور امام عصر (عج) تا زمان ظهور نسلهای مؤمن و انقلابی که در صلب کفار و منافقان، امانتهای الهی محسوب می‌شوند، اشاره شده است. (همان)

در تاریخ اسلام نیز مصادیق متعددی برای این سنت الهی یافت می‌شود. همان‌طور که در حلقه اولین یاران انقلاب پیامبر اعظم (ص) مؤمنانی حضور یافتند که تربیت‌شده والدین مشرک و متأثر از محیط کفر و جهالت بودند و به تعبیر آیه 29 سورة فتح، رویشهای انقلاب محمدی محسوب می‌شوند؛ افرادی همچون: شهید حنظله غسیل الملائکه، فرزند ابوعامر کافری که از دشمنان پیامبر (ص) محسوب می‌شد و همسر فداکار او نیز دختر عبدالله بن ابی سلول، رئیس منافقان مدینه بود (سجانی، 1386: 536-534)؛ یا خالده (خلده) دختر أسود بن عبدیغوث کافر که بنا بر روایتی از پیامبر (ص)، مصداق سنت الهی «إخراج الحیّ من المیت» است (سیوطی، 1404، ج 2: 16). حتی به تعبیر برخی مفسران معاصر، تربیت شدن حضرت ختمی مرتبت از عرب اُمّی، می‌تواند مصداق دیگری از خروج زنده از مرده باشد؛ چنانکه بسیاری از پیامبران از قبیله‌های محروم فرهنگی برخاستند. از سوی دیگر، خروج و بروز فرزند کافری همچون پسر نوح از شیخ‌الانبیاء، نمونه‌ای از خروج مرده از زنده است. (جوادی آملی، 1395، ج 13: 620)

3. ارتباط رویشهای انقلاب اسلامی با سنت الهی «إخراج الحیّ من المیت»

با توجه به تحلیلهای انجام‌شده در قسمت قبل، می‌توان گفت مراد خداوند در آیات 26 و 27 سورة آل عمران این است که: پروردگاری که مالک مُلک و سلطنت است؛ قدرت دارد مُلک و سلطنت و عزّت و خیرات را به مؤمنان و نسلهای جدید انقلاب اسلام بدهد و به واسطه این اظهار اقتدار و شوکت که روشنایی و نورافشانی می‌یابد، حیات توحیدی را برای ایشان فراهم کند (طباطبایی، 1422، ج 3: 158). این جمع‌بندی از محتوای دو آیه مذکور، با آیات قبل ارتباط پیدا می‌کند (همان: 147) و با شأن نزول روایت‌شده درباره این آیات نیز سازگار است؛ زیرا درباره شأن نزول این آیات چنین روایت شده است که سلطنت و حاکم شدن ایمان و توحید در سرزمینهای کفار، مثل روم و ایران در آینده و پیروزی نهایی انقلاب اسلامی پیامبر خاتم (ص)، در حیطه قدرت خداوندی است که عطای هر رزقی به خواست او صورت می‌گیرد (طبرسی، 1425، ج 2: 269). بنا بر این، هرچند به دلایلی ریزشهایی در میان طرفداران انقلاب رخ دهد؛ رویش و تربیت نیروهای مؤمن، بصیر و توانمند برای تحقق آرمانهای عدالت‌گستر و توحیدی پیامبر و اوصیای ایشان، در حیطه قدرت خداوند بوده و بر اساس سنت الهی «إخراج الحیّ من المیت» به طور مستمر انجام می‌شود؛ که امیدواریم در گام دوم انقلاب اسلامی ایران، شاهد مصادیق روزافزون این سنت الهی باشیم.

ج) بحث و نتیجه‌گیری

- بر اساس مطالعات تفسیری انجام‌شده، پاسخ سؤالات تحقیق در قالب نتایج ذیل بیان می‌شوند:
- یکی از مستندات سنت الهی، «إخراج الحی من المیت» (آل عمران: 27) است.
 - برخی مفسران در این آیه، «إخراج» را به تبدیل کردن، تفسیر کرده‌اند که این تفسیر، اشکالات متعددی از جمله مخالفت با اصاله الحقیقه و اصاله الظهور و قواعد بلاغی دارد.
 - در این آیه، استعمال «حی» و «میت» درباره انسان مؤمن و کافر، حتی بر اساس مجاز عقلی دانستن استعاره و نظریه حقیقت ادعایی، استعمال مجازی نیست.
 - اگر نگوییم معنای اصلی واژگان قرآنی «حی» و «میت» که دارای مصادیق مُلکی و ملکوتی‌اند، همان معنای ملکوتی است و اراده خلاف آن، نیازمند قرینه است؛ یا اگر در وضع اختصاصی برای معنای ملکوتی تردید شود؛ ممکن است گفته شود: معنای موضوع‌له این واژگان، معنای جامع حیات نسبت به داشتن آثار مطلوب هر موجود حی و به عبارت دیگر؛ مشترک معنوی است؛ که یک مصداق حقیقی و نه ادعایی آن، حیات ایمانی انسان مؤمن است.
 - پذیرش اشتراک لفظی این دو واژه نسبت به معنای مُلکی و ملکوتی، در قرآن، بعید به نظر می‌رسد.
 - تفسیر روایی این آیه نیز مؤید استعمال حقیقی این دو واژه درباره انسان مؤمن و کافر است.
 - سنت الهی إخراج حی از میت و إخراج میت از حی، یکی از سنتهای مطلق و غیر مشروط خداوند است و بر قدرت مطلق خداوند دلالت دارد.
 - این سنت الهی، می‌تواند نویدی امیدبخش برای تربیت، ظهور، بروز و رویش نسلی جوان، مؤمن و انقلابی از درون ریزشهای انقلاب در گام دوم انقلاب اسلامی ایران محسوب شود.
 - با توجه به دستاوردهای مقاله در موارد مذکور، همچنین می‌توان نتیجه گرفت که بر اساس سنت الهی «إخراج المیت من الحی»، ریزشهای انقلاب در فرزندان والدین انقلابی نیز ممکن است؛ لذا توجه به این سنت الهی می‌تواند موجب هوشیاری و پرهیز از غرور نسبت به سرمایه‌ها و رویشهای فعلی انقلاب شود.



منابع

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- ابن فارس، احمد (1429 ق). **معجم مقاییس اللغة**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- اراکی، محسن (1431 ق). **اصول فقه نوین**. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- انصاری دزفولی، مرتضی (1431 ق). **فوائد الأصول**. قم: مجمع الفکر الاسلامی، چ یازدهم.
- ترابی شهرضایی، اکبر (1431 ق). **الموسوعة الرجالیة المیسرة**. زیر نظر آیه الله جعفر سبحانی. قم: مؤسسه امام صادق، چ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله (1395). **تفسیر تسنیم**. قم: اسراء، چ پنجم.
- حسنی، سعید (1398). **درآمدی بر جهان بینی اسلامی**. اراک: جهاد دانشگاهی.
- خامنه‌ای، سید علی (1394/10/19). **بیانات به مناسبت قیام نوزدهم دی**.
www.leader.ir/fa/content/14027
- خامنه‌ای، سید علی (1389/12/2). **بیانات به مناسبت میلاد پیامبر اسلام (ص)**.
www.leader.ir/fa/speech/7823
- خامنه‌ای، سید علی (1391/7/22). **بیانات در دیدار خانواده معظم شهدا و ایثارگران**.
www.leader.ir/fa/content/9979
- خامنه‌ای، سید علی (1397). **بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی**.
www.leader.ir/fa/content/22762
- خامنه‌ای، سید علی (1398). **دولت اسلامی (مکتب انقلاب اسلامی)**. قم: معارف.
- خراسانی، محمد کاظم (1430 ق). **کفایه الاصول**. قم: آل البيت لإحياء التراث، چ ششم.
- دژ کام، لطف الله و محمد عباس زاده جهرمی (1388). **«حیات از منظر قرآن و فلاسفه غرب و شرق»**. پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، ش 3.
- راغب اصفهانی، حسین (1427 ق). **مفردات الفاظ القرآن**. قم: طلیعة النور، چ دوم.
- رجبی، محمود (1391). **روش تفسیر قرآن**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ پنجم.
- رشیدرضا، محمد (1414 ق). **المنار فی تفسیر القرآن**. بیروت: دارالمعرفه.
- رضایی اصفهانی، محمد علی (1388). **«زبان قرآن؛ عرف عام یا خاص»**. پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، ش 3.
- سبحانی، جعفر (1429 ق). **تهذیب الأصول** [تقریر دروس خارج اصول امام خمینی (ره)]. قم: نشر آثار امام خمینی، چ دوم.
- سبحانی، جعفر (1386). **فروغ ابدیت**. قم: بوستان کتاب، چ بیست و پنجم.

130 ♦ واكوى آراى مفسران در تفسير فراز قرآنى ...

- سبحانى، جعفر (1420 ق). مفاهيم القرآن. قم: مؤسسه امام صادق، چ دوم.
- سليمانى، جواد (1392). فلسفه تاريخ. قم: جامعه المصطفى.
- سيوطى، جلال الدين (1404 ق). الدر المنثور فى التفسير بالمأثور. قم: كتابخانه آيه الله مرعى.
- شيرى زنجانى، سيد موسى (1386). كتاب الصوم. تقرير دروس خارج فقه آيه الله زنجانى. قم: رأى پرداز.
- صافى گلپايگانى، لطف الله (1430 ق). منتخب الاثر فى الامام الثانى عشر. قم: نشر آثار آيه الله صافى گلپايگانى، چ سوم.
- صدوق، محمد بن على (1414 ق). اعتقادات الإماميه. قم: كنگره شيخ مفيد، چ دوم.
- صدوق، محمد بن على (1395 ق). كمال الدين و تمام النعمه. تهران: اسلاميه، چ دوم.
- صدوق، محمد بن على (1403 ق). معانى الأخبار. قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- صدوق، محمد بن على (1413 ق). من لايحضره الفقيه. قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چ دوم.
- طباطبايى، سيد محمد حسين (1422 ق). الميزان فى تفسير القرآن. بيروت: الأعلمى، چ دوم.
- طباطبايى، سيد محمد حسين (1430 ق). نهايه الحكمة. قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چ پنجم.
- طبرسى، فضل بن حسن (1425 ق). مجمع البيان لعلوم القرآن. بيروت: الأعلمى، چ دوم.
- طبرى، محمد بن جرير (1412 ق). جامع البيان فى تفسير القرآن. بيروت: دارالمعرفه.
- فخر رازى، محمد بن عمر (1420 ق). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). بيروت: دار إحياء التراث العربى، چ سوم.
- كلينى، محمد بن يعقوب (1407 ق). الكافى. تهران: دارالكتب الاسلاميه، چ چهارم.
- محمدى رى شهرى، محمد (1389). ميزان الحكمة [به همراه ترجمه]. قم: دارالحدیث، چ يازدهم.
- مصباح يزدى، محمد تقى (1390). جامعه و تاريخ از نگاه قرآن. قم: مؤسسه امام خمينى.
- مصطفوى، حسن (1430 ق). التحقيق فى كلمات القرآن الكريم. بيروت: دارالكتب العلميه، چ سوم.
- مطهرى، مرتضى (1387). آينده انقلاب اسلامى ايران. قم: صدرا، چ بيست و هفتم.
- مطهرى، مرتضى (1386). جهان بينى توحيدى. قم: صدرا، چ بيست و سوم.
- مطهرى، مرتضى (1384). قيام و انقلاب مهدى (ع) از ديدگاه فلسفه تاريخ. قم: صدرا، چ بيست و هفتم.
- مظفر، محمدرضا (1430 ق). اصول الفقه. قم: دارالتفسير، چ هشتم.
- مظفر، محمدرضا (1384). دروس فى علم المنطق. قم: حوزه علميه خواهران.
- مكارم شيرازى، ناصر و همكاران (1374). تفسير نمونه. تهران: دارالكتب الاسلاميه، چ سى و دوم.
- واعظ حسيني بهسودى، سيد محمد (1434 ق). مصباح الاصول. تقرير دروس خارج اصول آيه الله خوبى. قم: فقاها، چ دوم.
- هاشمى، احمد (1388). جواهر البلاغه. تحقيق: سيد كاظم شاميرى اصفهانى و همكاران. قم: حوزه علميه قم.

- هاشمی شاهرودی، سید محمود (1433 ق). **بحوث فی علم الاصول**. تقریر دروس خارج اصول آیه الله سید محمدباقر صدر. قم: فقه و معارف اهل بیت.

- **The Holy Quran.**
- Ansari, Mortaza (2010). **Faraed Al-Osoul**. Qom: Majma Al-Fikr.
- Araki, Mohsen (2010). **Osoul Fighh Novin**. Qom: Majma Al-Fikr.
- Hasani, Saeed (2019) **The Prelude for Islamic Ideology**. Arak: Jahad Daneshgahi.
- Hashemi Shahrudi, Seyyed Mahmood (2012). **Bohus fi Elm Al-Osoul**. Qom: Fighh & Thoughts of Aal-Albeyt.
- Hashemi, Ahmad (2009). **Javaher Al-Balaghah**. Qom: Convocation of Professors in Howzah.
- Ibn Fares, Ahmad (2008). **Mojam Maghais Al-Loghah**. Qom: Maktab Al-Aalam ol-Islami.
- Javadi Amoli, Abdollah (2016). **Tafsir Tasnim**. Qom: Esra.
- Khamenei, Sayyed Ali (2019). **Islamic Government**. Qom: Maaref.
- Khorasani, Mohammad Kazem (2009). **Kefayah Al-Osoul**. Qom: Aal-Albeyt.
- Koleini, Mohammad (1987). **Al-Kafi**. Tehran: Dar Al-kotob Al-Islamie.
- Mesbah Yazdi (2011). **Society & History in The Theory of Quran**. Qom: Imam Khomeini.
- Mohammadi Reyshahri (2010). **Mizan Al-Hekmah**. Qom: Dar-Al-hadaith.
- Mstafavi, Hasan (2009). **Al-Tahqiq Fi Kalamat Al-Qoran**. Beirut: Elmieh.
- Rageb Esfahani, Hossein (2007). **Mofradat Alfaz Al-Quran**. Qom: Talieh Al-Noor.
- Rajabi, Mahmood (2012). **The Method for interpretation of Quran**. Qom.
- Sadugh, Mohammad ibn Ali (1975). **Kamal Al-Din**. Tehran: Islamieh.
- Sadugh, Mohammad ibn Ali (1983). **Maany Al-Akhbar**. Qom: Convocation of Professors in Howzah.
- Sadugh, Mohammad ibn Ali (1993). **Man La Yahzarah Al-Faghih**. Qom: Convocation of Professors in Howzah.
- Sadugh, Mohammad ibn Ali (1994). **The Tenet of Imamieh**. Qom: Congereh Sheikh Mofid.
- Sobhani, Jafar (2000). **Mafahim Al-Quran**. Qom: Imam Sadegh.
- Sobhani, Jafar (2007). **Forugh-e Abadiyat**. Qom: Bustan-e Ketab Publishers.
- Sobhani, Jafar (2008) **Tahzib Al-Osoul**. Qom: Imam Khomeini.
- Soleimani, Javad (2013). **Philosophy of History**. Qom: Al-Mostafa.
- Tabari, Mohammad ibn Jarir (1992). **Jame Al-Bayan**. Beirut: Dar Al-Marefah.
- Tabarsi, Fazl ibn Hassan (2004). **Majma Al-Bayan**. Beirut: Al-Aalami.
- Tabatabaei, Sayyed Mohammad Hussein (2001). **Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran**. Beirut: Al-Aalami.

- Tabatabaei, Sayyed Mohammad Hussein (2009). **Nehayah Al-Hekmah**. Qom: Convocation of Professors in Howzah.
- Torabi, Akbar (2010). **Al-Mowsuah Al-Rejaliah Al-Moyassarah**. Qom: Imam Sadegh.
- Vaez Hoseini, Seyyed Mohammad (2013). **Mesbah Al-Osoul**. Qom: Feghahat.

