

نقد دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی در باره روش‌های دعوت به دین در آیه ۱۲۵ نحل

محسن ایزدی*
محمد جعفریان**

چکیده

برای تبیین و اثبات معارف دینی و باورهای کلامی، به چند شیوه می‌توان استدلال کرد. این شیوه‌ها در قرآن کریم نیز بیان شده است. یکی از آیات مهمی که شیوه‌های استدلال بر معارف الهی و دعوت به پروردگار را بیان می‌کند آیه ۱۲۵ نحل است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ». در این نوشتار با روش تحلیل توصیفی به نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی درباره آیه مزبور پرداخته می‌شود. در این آیه شریفه، سه روش از روش‌های دعوت به دیانت و اثبات حقانیت معارف الهی بیان شده است که عبارتند از: حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن. از نظر علامه طباطبایی، حکمت، از بین شیوه‌های استدلال، منحصرأً منطبق بر برهان است، چنان‌که موعظه بر خطابه و جدال بر جدل، منطبق است. ضمن اینکه مطابق نظر ایشان، الزام، گرچه غرض غالبی جدل است اما غرض دائمی نیست؛ از این رو ممکن است یک قیاس، جدلی باشد، اما با هدف الزام نباشد. به نظر می‌رسد حکمت بر تمامی اقسام استدلال عقلی، منطبق می‌شود؛ البته بر فرض اینکه پذیرفته شود که استفاده از مغالطه در استدلالات کلامی، جایز است و موعظه حسنه نیز بر تمامی اقسام استدلال عقلی غیر از برهان، صادق است؛ همان‌طوری که «جادلهم» بر خصوص جدل، منطبق است و البته، الزام، داخل در هویت جدل است.

واژگان کلیدی

آیه ۱۲۵ نحل، علامه طباطبایی، روش‌های دعوت، صناعات خمس.

طرح مسئله

یکی از رسالت‌های مهم عالمان دین، دعوت مردم به معارف و آموزه‌های اسلامی است. در بین معارف دینی، عقائد و کلام اسلامی از مهم‌ترین معارف اسلامی بوده و حتی می‌توان گفت کلام در صدر معارف اسلامی قرار دارد. روش‌های استدلال بر معارف کلامی، متعدّد و متنوع‌اند. اهمیت این مسئله باعث گردیده که قرآن کریم نیز راه‌ها و روش‌های استدلال درست، منطقی، معقول و تأثیرگذار را برای انسان‌ها معرفی نماید. در آیه شریفه ۱۲۵ سوره نحل، خداوند سه روش حکمت، موعظه و جدال احسن را برای دعوت به حق و اثبات و تبیین معارف الهی و آموزه‌های دینی به‌ویژه عقاید دینی معرفی می‌کند.

بررسی‌های به عمل آمده نشان می‌دهد اگرچه تاکنون تحقیقاتی درباره روش‌های تبلیغ در قرآن و نیز راجع به سه روش تبلیغی حکمت، موعظه و جدال انجام شده است، اما مقاله پیش رو از جهت نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی، متمایز از تحقیقات پیشین است. در این باره، چند مقاله به رشته تحریر در آمده است: شیوه تبلیغ حضرت عیسی علیه السلام در قرآن کریم بر اساس آیه ۱۲۵ سوره نحل.^۱ واکاوی روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام (با تأکید بر آیه ۱۲۵ سوره نحل)،^۲ شیوه‌های دعوت در آیه ۱۲۵ نحل.^۳ روش دعوت و تبلیغ قرآنی از دیدگاه علامه طباطبایی.^۴

مقالات فوق به نقد و بررسی دقیق کلام علامه طباطبایی پرداخته‌اند، اما مقاله پیش‌رو به‌طور دقیق و کامل به نقد و بررسی کلام ایشان همت گماشته است.

درباره اینکه حکمت و موعظه و جدال احسن، در آیه ۱۲۵ سوره نحل بر کدامیک از استدلال‌های متداول قابل تطبیق است، از ابتدا در بین مفسران قرآن بحث و گفتگو جریان داشته است. علامه طباطبایی، این آیه شریفه را بر استدلال‌های عقلی متداول در علم منطق تطبیق نموده و هر کدام را ناظر به بخشی از انواع استدلال‌های منطقی دانسته‌اند. در نوشتار پیش‌رو تلاش می‌شود با روش تحلیلی توصیفی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای نظر این فیلسوف و مفسر بزرگ قرآن درباره آیه ۱۲۵ سوره نحل را مورد واکاوی قرار داده و در مراحل مختلف این مقاله، به این پرسش‌ها پاسخ داده شود: از منظر علامه طباطبایی، در آیه ۱۲۵ سوره نحل حکمت، موعظه و جدال احسن بر چه روش‌هایی منطبق می‌شود؟ در تطبیق صورت گرفته به‌وسیله علامه طباطبایی، چه نقدهایی وارد است؟ آیا الزام، داخل در حقیقت جدل است یا خیر؟

۱. حیدری فر، یوسفی کندی و سازجینی، *مجله تفسیر متون وحیانی*، ۱۳۹۶، ش ۲، ص ۲۸ - ۱.

۲. شیرافکن و صاحبیان، *مجله اخلاق*، ۱۳۹۷، ش ۳۰، ص ۱۶۹ - ۱۴۹.

۳. رحیم‌پور، *مجله بینات*، ۱۳۸۶، ش ۵۵، ص ۳۳ - ۲۰.

۴. صادقی نبیری و حاجی‌زاده، *مجله پژوهش دینی*، ۱۳۹۰، ش ۲۲، ص ۱۹۲ - ۱۶۵.

روش‌های استدلال

هدف اصلی در ارائه یک استدلال، اثبات حقیقت در موضوع مورد بررسی و دست یافتن به معرفت یقینی است؛ چرا که اگر معرفت یقینی حاصل نشود، در حجیت شک ایجاد می‌شود و شک در حجیت، مساوق با عدم حجیت و عدم اعتبار است؛ از این رو از بین اقسام استدلال، هر کدام مفید یقین باشد، اعتبار دارد و هر کدام مفید یقین نباشد، اعتباری نخواهد داشت.

با حفظ این نکته، از بین اقسام ذکر شده برای استدلال از جهت صورت قضیه، استدلال مباشر، مفید یقین است، چرا که بدون واسطه، نتیجه، ثابت می‌شود،^۱ همان طور که قیاس و استقراء تام و نیز استقراء ناقص معلل، که از انواع استدلال غیر مباشرند نیز موجب یقین هستند.^۲ اما تمثیل، افاده یقین نمی‌کند؛ چون شباهت در بعض وجوه، ملازم با شباهت در همه احکام نیست^۳ و از بین اقسام پنج‌گانه استدلال از جهت ماده قضیه (صناعات خمس)، تنها برهان، موجب یقین است.^۴

روش‌های استدلال عقلی کلامی در آیات الهی از منظر علامه طباطبایی

در آیه ۱۲۵ سوره نحل آمده است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مِمَّنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ».^۵ این آیه شریفه در مقام بیان راه‌های

۱. مظفر، المنطق، ج ۲، ص ۲۲۲.

۲. همان، ص ۲۹۷ - ۲۹۵.

۳. همان، ص ۲۹۹.

۴. همان، ص ۳۵۱.

۵. فخر رازی در تفسیر این آیه می‌نویسد: مقصود از اقامه دلیل، یا اثبات یک عقیده در دل‌های شنودگان است؛ و یا الزام و اسکات خصم. قسم اول نیز خود دارای دو قسم است؛ زیرا دلیل یا دلیلی حقیقی، یقینی، قطعی و خالی از احتمال نقیض است که به آن حکمت گفته می‌شود و یا اینکه این‌گونه نیست و تنها افاده ظن می‌کند و برای اقناع مخاطب از آن استفاده می‌شود که موعظه حسنه است و اگر مقصود، الزام و اسکات خصم باشد به آن جدل گفته می‌شود.

با حفظ این نکته، اهل علم بر سه دسته‌اند: برخی، انسان‌های کاملی هستند که طالب معارف حقیقی و علوم یقینی‌اند که همان حکمت است. برخی دیگر، تنها در مقام مخاصمه و دشمنی‌اند و باید آنها را با جدل، ساکت کرد. دسته سوم، که در اکثریت می‌باشند، کسانی هستند که نه به آن مرحله از کمال رسیده‌اند که دنبال حکمت باشند و نه در حدی از ردالت هستند که دنبال دشمنی باشند. اینان دارای فطرت سالمی هستند، ولی استعداد آنها به حدی نرسیده که بتوانند ادله یقینی و معارف حکیمانه را درک کنند؛ از این رو با آنها باید با موعظه حسنه، سخن گفت. بنابراین معنای آیه شریفه این است که افراد قوی و کامل را با حکمت که همان براهین قطعی و یقینی هستند، به دین دعوت کن و عوام را با موعظه حسنه که همان ادله اقناعی و ظنی است، به دین، دعوت کن و با دشمنان، به نحو کامل و احسن، جدل کن. (رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۰، ص ۲۸۸ - ۲۸۶)

آیت‌الله جوادی آملی نیز در این باره می‌نویسد: مقصود از حکمت در قرآن و روایات، علم متقن، محکم، مستدلی است که انسان را به حق می‌رساند، خواه در فروع باشد یا در اصول یا هر جای دیگری. وعظ نیز همان «جذب الخلق إلى الحق»

دعوت به دین الهی است. یکی از مهمترین ابعاد دین الهی، کلام و عقاید است؛ لذا از آیه مذکور، می‌توان روش‌های استدلال کلامی که مورد تأیید قرآن کریم است را شناخت.

روش‌های استدلال در آیه شریفه از دیدگاه علامه طباطبایی

ازمنظر علامه طباطبایی، در این آیه کریمه، سه روش عقلی جهت استدلال بر دعوت الهی، بیان گردیده است.

یک. حکمت

«حکمت» در لغت به معنای «دریافت حق بر پایه علم و دانش» است، چنان‌که در *مفردات* راغب اصفهانی آمده است «الْحِكْمَةُ، إِصَابَةُ الْحَقِّ بِالْعِلْمِ وَالْعَقْلُ؛^۱ حکمت، رسیدن به حق با علم و عقل است» و در اصطلاح به معنای «دلیل استوار و تردیدناپذیر» می‌باشد. حکمت از بین روش‌های استدلال، بر برهان، منطبق می‌شود.^۲

دو. موعظه

«موعظه» در لغت به معنای «یادآوری امور پسندیده به گونه‌ای دل‌نشین» است. راغب اصفهانی می‌نویسد: «الْوَعْظُ، زَجْرٌ مَقْتَرَنٌ بِتَخْوِيفٍ. قَالَ الْخَلِيلُ: هُوَ التَّذْكَيرُ بِالْخَيْرِ فِيمَا يَرِقُّ لَهُ الْقَلْبُ؛^۳ وعظ، بازداري همراه با ترساندن است و خلیل گفته است: وعظ، یادآوری امور پسندیده است به وسیله آنچه که قلب را تحریک و نرم می‌کند». در اصطلاح به سخنان پندآموز - که بیانگر مصالح و مفاسد و سود و زیان است - موعظه گفته می‌شود. «موعظه» از بین روش‌های استدلال، منطبق بر «خطابه» می‌شود.^۴

است که واعظ با بهره‌گیری از بُعد عاطفی انسان، بسیاری از مردم را به سوی حق، متوجه می‌سازد، از این رو موعظه و اندرز بیشتر جنبه عاطفی دارد؛ واعظ بیشتر از بُعد عاطفی انسان برای دعوت، بهره می‌برد. تقسیم فخررازی هم فی الجمله درست است، ولی اینکه حصر باشد (که مثلاً موعظه برای عده خاصی مفید باشد)، درست نیست، اما در مورد اینکه حکمت و موعظه و مجادله را در این آیه تطبیق کرده‌اند بر سه فن از فنون منطق و گفته‌اند این آیه، اشاره دارد به سه صنعت سودمند منطقی که همان برهان و خطابه و مجادله است، باید بگوییم این آیه، اینها را شامل می‌شود، ولی غیر اینها را هم دربرمی‌گیرد. روش‌های یادشده در آیه شریفه، ناظر به خصوص سه صنعت منطقی برهان، خطابه و جدل نیستند. حکمت هم علم الیقین منطقی است که علمی حصولی است و هم عین الیقین که علمی حضوری است و با روش منطق به دست نمی‌آید، بلکه با تهذیب و شهود قابل دسترسی است. هر دو حکمتند. اینکه حکمت در این آیه شریفه، ناظر به اصطلاحات منطقی باشد، باعث می‌شود آن را محدود کنیم. تطبیق موعظه بر خطابه هم مؤونه لازم دارد؛ زیرا خطابه در حکمت نظری است و موعظه در حکمت عملی. نکته دیگر اینکه جایی که یقین لازم است و ظن کارایی ندارد، جای دعوت به موعظه نیست، بلکه جای دعوت به برهان است و جایی که جای نرمش است و می‌توان از ظن استفاده کرد، موعظه کارایی دارد. (جوادی آملی، *تسنیم*، ج ۴۷، ص ۵۹۹ - ۵۸۳)

۱. راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ص ۲۴۹.

۲. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۲، ص ۳۷۲ - ۳۷۱.

۳. راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ص ۸۷۶.

۴. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۲، ص ۳۷۲ - ۳۷۱.

سه. مجادله

راغب اصفهانی درباره جدال می‌نویسد: «أجدالُ، المفاوضة علي سبيل المنازعة و المغالبة؛^۱ جدال، مذاکره‌ای است که طرفین با یکدیگر اختلاف دارد و هر کدام دنبال برتری بر طرف مقابل است». مجادله در اصطلاح به معنای «اقامه دلیل به قصد غلبه در مقام مباحثه» است (نه به قصد افاده حق). بدیهی است که مجادله با این معنا، از بین روش‌های استدلال عقلی بر «جدل»، منطبق می‌شود.^۲

علامه طباطبایی در ادامه بحث به بیان یک شبهه و پاسخ آن می‌پردازد: ممکن است گفته شود که جدل از روش‌های دعوت به معارف الهی به‌شمار نمی‌رود؛ زیرا غرض از دعوت، یافتن و اثبات حقیقت است و غرض از جدل، منحصراً الزام طرف مقابل در مقام منازعه است، نه یافتن و اثبات حق! بنابراین دعوت و جدال، کاملاً مغایر با یکدیگرند. شاهد بر این مدعا، سیاق آیه شریفه است؛ در آیه شریفه آمده است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». در این آیه، «موعظه حسنه» عطف بر «حکمت» شده و هر دو با یک فعل؛ یعنی فعل «ادع» بیان گردیده‌اند، اما «جدل» با فعلی جدید؛ یعنی با «جادهم» بیان شده و عطف بر فعل «ادع» گردیده است و این؛ یعنی سیاق جدید. اگر جدال نیز از فنون و روش‌های دعوت و استدلال بر معارف الهی بود، باید در قالب اسم می‌آمد و بر «حکمت»، عطف می‌شد (چنان‌که «موعظه حسنه»، این‌گونه بیان شده است)، نه اینکه در قالب فعل، بیان گردد و بر «ادع» عطف شود!

اما این شبهه، باطل است؛ زیرا منحصراً دانستن غرض جدل در الزام، نادرست است. الزام، غرض غالبی جدل است، نه غرض دائمی آن. گاهی غرض از جدل، یافتن حقیقت است، نه الزام؛ مانند امور عملی و علوم غیریقینی نظیر فقه و اصول و اخلاق که در آنها در برخی موارد از مشهورات و مسلمات که ماده جدل هستند، استفاده می‌شود، در حالی که غرض و غایت آنها الزام طرف مقابل نیست، بلکه انگیزه استفاده از آنها، منحصراً یافتن حقیقت و نظر صحیح در مسئله است. با این توضیحات، روشن می‌شود که جدل نیز از فنون دعوت و استدلال بر معارف الهی است و غایت آن، منحصراً الزام نیست، بلکه گاهی برای یافتن حقیقت نیز از آن استفاده می‌شود.^۳

نقدهایی بر دیدگاه علامه طباطبایی

در کلام علامه طباطبایی، چهار مسئله قابل بحث، وجود دارد.

۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۸۹.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۲ - ۳۷۱.

۳. همان، ص ۳۷۴.

۱. انحصار حکمت در برهان

علامه طباطبایی، حکمت را منحصرأً بر برهان تطبیق کرده‌اند.^۱ دلیل انحصار، این است که از طرفی از معنای لغوی حکمت، استفاده می‌شود که افاده علم و یقین، داخل در معنای حکمت است؛ زیرا چنان که بیان گردید حکمت در لغت به معنای «إصابة الحق بالعلم و العقل»^۲ است؛ از این رو حکمت، تنها بر استدلالی منطبق می‌شود که منجر به یقین شود. از طرفی دیگر از بین اقسام استدلال عقلی، منحصرأً برهان است که موجب یقین می‌شود. بنابراین حکمت، از بین اقسام استدلال عقلی، منحصرأً منطبق بر برهان است.

به نظر می‌رسد این سخن علامه قابل نقد است؛ چراکه حکمت به معنای دلیل یقینی نیست تا بخواهیم آن را منحصرأً بر برهان منطبق کنیم. حکمت به معنای شناخت است؛ خواه با برهان محقق شود و خواه با هر روش دیگر. راغب اصفهانی می‌نویسد: «الحِکْمَةُ إصَابَةُ الْحَقِّ بِالْعِلْمِ وَالْعَقْلِ؛ حکمت، رسیدن به حقیقت است، از روی آگاهی و عقل». منظور از علم در اینجا، یقین نیست، بلکه معرفت، شناخت و آگاهی است؛ خواه یقینی باشد و خواه ظنی که نزد عقلاً معتبر باشد. شاهد بر این مدعا، ادامه عبارت است. ایشان در ادامه می‌نویسد: «فالحِکْمَةُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ وَ إِيجَادُهَا عَلَى غَايَةِ الْإِحْكَامِ وَ مِنَ الْإِنْسَانِ، مَعْرِفَةُ الْمَوْجُودَاتِ وَ فِعْلُ الْخَيْرَاتِ»^۳ حکمت از جانب خداوند، شناخت اشیاء و ایجاد آنها در نهایت استواری و از جانب انسان، شناخت موجودات و انجام امور پسندیده است. ایشان بر معنای حکمت با «فاء» این مطلب را تفریح می‌کنند که حکمت وقتی نسبت به خداوند داده می‌شود و گفته می‌شود «خداوند، حکیم است» به معنای شناخت اشیاء و ایجاد آنها در نهایت استواری است و وقتی به انسان نسبت داده می‌شود، به این معناست که انسان، جهان پیرامون خود را بشناسد (معرفة الموجودات) و جای خود را در این جهان بیابد و به آن، نفعی برساند. هدف خود را بیابد و در راستای تحقق هدف خلقت، تلاش کند. در این عبارت، که در حقیقت، شرح حکم است، اساس بر معرفت قرار گرفته است. بنابراین مراد از علم در تعریف حکمت، همان معرفت است، نه یقین؛ به بیان دیگر، لفظ علم دارای کاربردهای متعددی است و در مباحث مختلفی بحث می‌شود از جمله در دو مورد زیر به کار می‌رود:

الف) گاهی علم، در مقابل ظن و شک و وهم، قرار می‌گیرد که در این صورت، مراد از علم، یقین خواهد بود.

ب) گاهی علم در مقابل جهل، قرار می‌گیرد که در این صورت، مراد از علم، صرف شناخت و معرفت

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۲ - ۳۷۱.

۲. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۴۹.

۳. همان، ص ۲۴۹.

است، خواه این معرفت، یقینی باشد و خواه، ظنی معتبر (منظور از معتبر این است که عقلاً این ظن را به حدی حساب کنند که واجد آن را از زمره جهال، خارج بدانند).

مراد از علم در تعریف حکمت، مورد دوم است؛ یعنی علم در تعریف حکمت در مقابل جهل به کار رفته است؛ چرا که راغب اصفهانی در ادامه، حکمت را در مورد انسان به معرفت و شناخت، تفسیر می‌کند و بدیهی است که شناخت، منحصر در شناخت یقینی نیست، بلکه شناخت یقینی، تنها نوعی از شناخت است.

حمیری در تعریف حکمت گفته است: «المحكمة فهم المعاني و سميت حكمة لأنها مانعة من الجهل؛^۱ حکمت، فهم معانی است و به این سبب، حکمت نامیده شده که مانع از جهل است». از این تعریف نیز به خوبی روشن می‌شود که حکمت، در مقابل جهل قرار دارد، نه در مقابل ظن و شک و وهم. همچنین روشن می‌شود که مراد از حکمت، معرفت است؛ خواه معرفت علمی و خواه معرفت ظنی، ولی مستند به مدرک و دلیل. با این توضیحات، می‌توان گفت: نه تنها دلیلی بر انحصار حکمت در استدلال یقینی وجود ندارد، بلکه دلیل بر عدم این انحصار، وجود دارد.

۲. انحصار موعظه حسنه در خطابه

علامه طباطبایی، موعظه حسنه را منحصراً بر خطابه تطبیق کرده‌اند.^۲ دلیل انحصار در تطبیق، این است که موعظه در لغت به معنای «یادآوری امور پسندیده به گونه‌ای دل‌نشین» است و این معنا از بین صناعات خمس، تنها بر خطابه، منطبق است.

به نظر می‌رسد این انحصار، با اشکال مواجه است؛ زیرا معنای لغوی موعظه، تنها بر خطابه، منطبق نیست، بلکه بر شعر نیز منطبق است (سخن پندآمیز با بیان زیبا، فقط در خطابه نیست، در شعر هم هست). در اینجا ممکن است دو اشکال، مطرح شود.^۳

اشکال اول این است که استفاده از شعر در بیان معارف الهی (از جمله در استدلال کلامی)، مورد نهی تلویحی قرآن کریم قرار گرفته و همین موجب منع استفاده از شعر در بیان معارف می‌شود. در آیه ۶۹ از سوره یس آمده است: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ؛ و به پیامبر، شعر نیاموختیم و [شعر گویی] شایسته او نیست. کتاب [او] جز مایه یادآوری و قرآنی روشنگر [حقایق] نیست».

در پاسخ به این اشکال باید گفت: آیه شریفه در مقام بیان حسن یا قبح استفاده از شعر در بیان معارف الهی نیست، بلکه در مقام ردّ بر کفار است. کفار برای اینکه از اثرات اجتماعی قرآن کریم بکاهدند، آیات

۱. حمیری، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام، ج ۳، ص ۱۵۳۳.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۲ - ۳۷۱.

۳. آلوسی، روح المعانی، ج ۷، ص ۴۸۸.

الهی را در حدّ شعر، پایین می‌آوردند و می‌گفتند این کلمات، شعری دل‌نشین است (نه واقعیت خارجی). خدای متعال، در مقام ردّ بر آنها می‌فرماید: «شعر، اساساً در شأن پیامبر اسلام نیست». علی بن ابراهیم قمی در این باره می‌نویسد: فریش می‌گفتند: «این چیزی که محمد می‌گوید، شعر است». پس خداوند آنان را رد کرد و گفت: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ»^۱. ممکن است گفته شود، گرچه آیه شریفه در مقام ردّ بر شعر بودن آیات الهی است، اما عبارت: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ» اطلاق دارد و دلالت می‌کند بر این مطلب که خدای متعال، مطلقاً به نبی گرامی اسلام ﷺ، شعر نیاموخته است، از این رو ایشان هیچ‌گاه شعر، نسروده‌اند و از شعر، در بیان معارف الهی استفاده نکرده‌اند.^۲

در پاسخ این اشکال، گفته می‌شود: اولاً؛ یکی از شرایط انعقاد اطلاق، عدم قرینه صارفه از اطلاق است؛ درحالی که عبارت: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» قرینه است بر اینکه عبارت: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ» ناظر به خصوص آیات کریمه است؛ یعنی آیه شریفه با توجه به عبارت: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» در مقام بیان این مطلب است که آیات الهی، شعر نیستند و این‌گونه نیست که خداوند در مقام الهام و وحی آیات الهی، شعر به نبی گرامی آموخته باشد. حداقل این است که احتمال قرینه بودن این عبارت وجود دارد و با وجود این احتمال، آیه شریفه، فاقد چنین اطلاقی خواهد بود. ثانیاً؛ در تاریخ، در موارد متعددی ثبت شده است که نبی گرامی اسلام از شعر در بیان معارف الهی استفاده فرموده‌اند که زمخشری برخی از آنها را بیان کرده است.^۳ توجه شود که بحث در استفاده از شعر است، نه انشاد آن!

اشکال دومی که ممکن است وارد شود این است که صرف نظر از ورود یا عدم ورود نهی در مورد شعر، شعر، شأنیت استفاده در معارف الهی را ندارد؛ چون از طرفی، مدار شعر بر کذب است؛ تا جایی که گفته شده «اکذبه أعذبه»؛ یعنی «شیرین‌ترین شعر، دروغ‌ترین آن است» و این در حالی است که مدار و محور معارف دینی، بیان حقایق و واقعیات عالم هستی است. از طرفی دیگر چنان‌که بیان گردید، قضایای تشکیل‌دهنده شعر، مخیلاتند و مخیلات، قضایایی هستند که شأنیت تصدیق را ندارند و تنها، نتیجه تخیلاتی هستند که در نفس انسان، به وجود می‌آیند و موجب انفعالات نفسانی می‌شوند و بدیهی است که چنین قضایایی، شأنیت و قابلیت استفاده در معارف الهی را ندارند. بین مخیلات و معارف الهی، فرسنگ‌ها

۱. قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۱۷.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۱۷، ص ۱۰۸.

۳. زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۲۶.

فاصله است. معارف الهی که حقیقت محضند کجا و مخیلات که شأنیت تصدیق را ندارند کجا!

این اشکال نیز وارد نیست، چون:

اولاً: منظور از «أکذبه أَعذبه» این نیست که اساس شعر بر قضایای خلاف واقع، پایه‌گذاری شده است، بلکه مراد این است که شعر، مطالب را مبالغه‌آمیز و دل‌نشین (نه در حدّ کذب) بیان می‌کند؛ به بیان دیگر، منظور از کذب در شعر این نیست که به نحو خلاف واقع از نفس الأمر، خبر داده شود (که اگر چنین بود، چنین کذبی، قبیح و منافی با بیان معارف الهی می‌بود) بلکه منظور از کذب در شعر، تصویر و تمثیل و تخیل یک مطلب به نحو مبالغه‌آمیز و دل‌نشین است.^۱

ثانیاً: در کتب منطقی فوایدی برای شعر، شمرده‌اند که سه فائده زیر از جمله آنهاست:^۲

الف) برانگیختن روح حماسی در جامعه به منظور دفاع از یک عقیده دینی یا سیاسی و تحریک احساسات و عواطف، جهت آماده‌سازی جامعه برای تحقق یک انقلاب فرهنگی یا اقتصادی؛
ب) تقویت رهبران و بزرگان به واسطه مدح و ثناء و خوارکردن و تحقیر دشمنان با مذمت و هجو کردن؛
ج) پند گرفتن و اجتناب از ارتکاب منکرات و خاموش ساختن شهوات یا تهذیب نفس و ریاضت و سختی دادن به خود برای انجام خیرات.

این فواید، اشاره دارند به اینکه می‌توان در نشر معارف الهی و اعتقادات دینی از شعر نیز کمک گرفت. ثالثاً: مخیلات، قضایایی هستند که، اولاً و بالذات، واجب التصدیق نیستند، نه اینکه کاذب باشند! منظور از واجب التصدیق نبودن، این است که افاده یقین نمی‌کنند، نه اینکه کلاً بی‌ارزشند! رابعاً: مواد شعر، همیشه از مخیلات نیستند، بلکه در قیاس شعری، از اولیات مشهوره که از قضایای یقینی هستند نیز استفاده می‌شود.^۳

رابطه جدل و الزام

نقد سوم این است که: اولاً: جدل، منحصرأ با غایت الزام است. ثانیاً: بر فرض اینکه غرض و انگیزه جدل، یافتن حقیقت نیز باشد، در آیه شریفه مورد بحث، مراد از جدل، بحث و منازعه با انگیزه الزام است، اما برای بیان تفصیلی این نقد، ابتدا باید کلام علامه طباطبایی را بیان کنیم. ایشان، در بخشی از کلام خود می‌نویسد:

منشأ این کلام [که جدل، از فنون دعوت به حقیقت نیست] این است که گوینده آن از

۱. مظفر، المنطق، ج ۳، ص ۴۵۹.

۲. همان، ص ۴۵۶.

۳. حلی، الجوهر النضید، ص ۳۰۱.

حقیقت قیاس جدلی، غافل شده است؛ چرا که قانع و ساکت نمودن طرف مقابل و الزام او، هر چند غایت و هدف قیاس جدلی است، لیکن این غایت، غایت دائمی نیست [به بیان دیگر، الزام، داخل در حقیقت جدل و مقوم معنا و ماهیت آن نیست]، بلکه بسیار اتفاق می‌افتد که قیاسی از مقدمات مقبول یا مسلّم نزد خصم، تشکیل می‌شود، ولی غرض و غایت و انگیزه آن، الزام طرف مقابل نیست، بلکه غرض آن، یافتن حقیقت است، چنان‌که در امور عملی و نیز در علوم غیریقینی [علمی که از مواد غیریقینی نیز استفاده می‌کنند] از قبیل فقه، اصول، اخلاق و فنون ادبیات، چنین است [در این علوم از جدل استفاده می‌شود و مراد، الزام و اسکات نیست].^۱

طبق بیان علامه طباطبایی، احیاناً برای اثبات یک حقیقت از طریق استدلال، از مقبولات استفاده می‌شود که در این صورت نیز به آن جدل، گفته می‌شود (چون الزام، خارج از حقیقت و ماهیت جدل است. حقیقت و ماهیت جدل، همان مواد مشهور و مسلّمی است که جدل از آنها تشکیل شده است) و این در جایی است که نیاز به یقین نباشد؛ به‌عنوان مثال در فقه اگر شارع، بناء عقلا را که مفید ظن است، ردع نکرد، از این عدم ردع شارع، حجّیت بناء عقلا را نتیجه می‌گیریم و با آن، حکمی را ثابت می‌کنیم. بناء عقلا، مندرج در مقبولات و مشهورات است و از آن برای یافتن و اثبات حقیقت، استفاده شده است، نه برای الزام طرف مقابل؛ چنان‌که در اصول فقه نیز بناء عقلا، از روش‌های اثبات مدعا است. همچنین استفاده از شهرت فتوایی در فقه برای اثبات حکم.

علامه طباطبایی، در مقام منازعه بودن را از معنای جدل، خارج کرده‌اند و گویی فرموده‌اند که جدل؛ یعنی هر قیاسی که از مقبولات یا مسلّمات تشکیل شده باشد؛ خواه در مقام منازعه و به انگیزه الزام باشد، خواه در مقام استدلال و به انگیزه اثبات و دعوت. در ادامه دیدگاه ایشان درباره جدل را از دو جهت بدون ملاحظه آیه شریفه و با ملاحظه آیه شریفه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

یک. جدل بدون ملاحظه آیه شریفه
 صرف نظر از آیه ۱۲۵ سوره نحل، چهار نقد بر سخن علامه طباطبایی، وارد است:

نقد یکم: خروج از اصطلاح لغوی و منطقی

در این بخش، مفهوم جدل از دو جهت لغوی و منطقی بررسی می‌شود.

الف) جدل در لغت

لغویان در مورد تفسیر جدل، دو دسته هستند:

۱. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۲، ص ۳۷۴.

۱. از ظاهر سخن برخی لغویان این‌گونه استفاده می‌شود که در مقام نزاع و الزام بودن، جزء معنای جدل و دخیل در تحقق آن است.

راغب اصفهانی در این باره می‌نویسد: «المجدال، المفاوضة علي سبيل المنازعة و المغالبة»؛^۱ «مفاوضه» در لغت به معنای مساوات و مشارکت است و از آنجا که بر وزن «مفاعله» می‌باشد، دلالت دارد بر اینکه هر یک از طرفین، آنچه که نزد او است به دیگری رد می‌کند.^۲

یکی دیگر از افرادی که ظاهراً در مقام نزاع و الزام بودن را دخیل در معنای جدل می‌داند، ابن‌فارس است. ایشان می‌نویسد: «الجيم و الدال و اللام أصل واحد و هو من باب استحکام الشيء في استرسال يكون فيه و امتداد الخصومة و مراجعة الكلام و هو القياس الذي ذكرناه»؛^۳ جيم، دال و لام، اصل واحدی است که از باب استحکام شیء در ادامه دار بودن آن و بسط و امتداد دعوا و رفت و برگشت کلام می‌باشد؛ در این تعریف، «امتداد الخصومة» و «مراجعة الكلام»، ظهور دارد در دو طرفه بودن و در مقام منازعه و الزام بودن جدل.

فیومی در *مصباح المنير* درباره معنای جدل، می‌نویسد: «جدل الرجل جدلاً فهو جدلٌ من باب تعب، إذا اشتدتْ حُصومته»؛^۴ جدال کردن مرد در زمانی است که خصومت و درگیری او شدید شود؛ این عبارت ظهور دارد در اینکه در مقام مخاصمه و الزام بودن، داخل در معنا و هویت جدل است.

۲. از ظاهر سخنان برخی دیگر از لغویان این‌گونه استفاده می‌شود که در مقام نزاع و الزام بودن، جزء معنای جدل و دخیل در تحقق آن نیست.

جزری در این باره می‌نویسد: «المجدل مقابلة الحجّة بالحجّة»؛^۵ جدل، آوردن برهان و دلیل در مقابل دلیل دیگر است. این عبارت، اطلاق دارد؛ یعنی دلالت می‌کند بر اینکه هر جا تقابل بین ادله انداخته شود و دو دسته ادله در مقابل یکدیگر قرار گیرد و شخص یا اشخاصی در مقام سنجش این ادله باشند، جدل، صادق است؛ خواه در مقام مخاصمه و الزام طرف مقابل باشد و خواه نباشد.

مصطفوی در مقام الزام بودن را دخیل در صدق آن نمی‌داند و می‌نویسد: «و التحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة، هو الاستحکام في امتداد، سواء كان بطريق القتل أو غيره، و سواء كان في الكلام أو في

۱. راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ص ۱۸۹.

۲. جزری، *النهاية*، ج ۳، ص ۴۷۹؛ طریحی، *مجمع البحرين*، ج ۴، ص ۲۲۳.

۳. ابن‌فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ج ۱، ص ۴۳۳.

۴. فیومی، *المصباح المنير*، ج ۲، ص ۹۳.

۵. جزری، *النهاية*، ج ۱، ص ۲۴۷.

غیره، و سواء كان عن حقّ أو باطل و زور، و سواء كان في نفسه أو بمخاصمة و مقابله؛^۱ تحقیق این است که اصل واحد در ماده «جدل» محکم بودن در ادامه دادن است؛ خواه به انگیزه برگرداندن کسی از رأی و نظرش باشد و خواه به این انگیزه نباشد. خواه در سخن باشد و خواه در غیر سخن و خواه در مورد حقّ باشد یا در مورد باطل. همچنین، خواه فی نفسه باشد و خواه در مقام مخاصمه و مقابله».

لغویون دسته اول، اقدام بر لغویون دسته دوم می‌باشند؛ با این توضیح که ابن‌فارس، مؤلف کتاب *معجم مقائیس اللغة* در قرن سوم و راغب اصفهانی، مؤلف کتاب *مفردات ألفاظ القرآن* در قرن چهارم می‌زیستند و این در حالی است که جزری، مؤلف کتاب *النهاية في غريب الحديث والأثر* در قرن پنجم و مصطفوی، مؤلف کتاب *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم* در قرن چهاردهم زندگی می‌کردند. بنابراین در مقام تعارض، دسته اول، مقدم می‌شوند و در نتیجه «در مقام تنازع و الزام بودن»، داخل در معنای جدل و دخیل در تحقّق آن خواهد بود. سخن شیخ طوسی نیز دلالت دارد بر اینکه الزام، داخل در معنای جدل است: «الجدال قتل الخصم عن مذهبه بطریق الحجاج؛^۲ جدل، برگرداندن خصم از نظر و عقیده‌اش به وسیله اقامه دلیل است».

ب) جدل در اصطلاح منطق

بر فرض که نتوان در معنای لغوی جدل، به نتیجه‌ای رسید و قول لغویان به خاطر تعارض آنها با یکدیگر از درجه اعتبار، ساقط شود، باز هم جدل در اصطلاح منطقی، در مواجهه با خصم است و الزام، داخل در معنای آن می‌باشد.

علامه حلی در *جوهر النضید* درباره جدل می‌نویسد:

غرض از قیاسات جدلیه، شناخت حق و باطل نیست، بلکه غرض از آنها ساکت کردن خصم در مناظره و مجادله و همچنین از بین بردن حجّت‌های طرف مقابل است؛ خواه بر حقّ باشد و خواه بر حقّ نباشد. بنابراین، معنا و حدّ جدل این است که جدل، صنعتی علمی است که با کمک آن می‌توان دلیلی متشکّل از مقدمات مسلّم (مورد تسالم قرار گرفته نزد خصم)، اقامه کرد و به وسیله آن، در حدّ امکان از اندیشه و عقیده خود دفاع کرد.^۳

ابن‌سینا در این باره می‌نویسد: «و الغرض المقصود في هذه الصناعة هو الإقناع و الإلزام؛^۴ غرض و مقصود از

۱. مصطفوی، *التحقیق*، ج ۲، ص ۶۴.

۲. طوسی، *التبیان*، ج ۶، ص ۴۴۰.

۳. حلی، *الجوهر النضید*، ص ۲۳۲.

۴. ابن‌سینا، *الشفاء: المنطق*، ج ۳، ص ۲۴.

این صناعت، قانع کردن طرف مقابل و الزام اوست». این عبارت نیز تصریح دارد که الزام، داخل در ماهیت جدل است.

علامه طباطبایی نیز در توضیح جدل می‌نویسد:

و الجدل هو الحجّة التي تستعمل لقتل الخصم عما يصر عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق.^۱

جدل عبارت است از دلیلی که صرفاً برای منصرف نمودن خصم از آنچه که بر سر آن نزاع می‌کند، به کار برود، بدون اینکه خاصیت روشننگری حق را داشته باشد.

بنابراین در معنای لغوی و منطقی جدل، قید «در مقام الزام بودن»، اخذ شده است و نمی‌توان از آن صرف‌نظر و الغاء خصوصیت کرد؛ چرا که الغاء خصوصیت، مؤونه و دلیل می‌خواهد و در این مسئله دلیل، مفقود است؛ به بیان دیگر، اصل بر خصوصیت داشتن الفاظ است و اصل این است که وقتی متکلم در مقام تعریف است هر لفظی را که می‌آورد دخیل در ماهیت شیء و دخیل در تحقق آن در خارج است (دخیل در صدق اسم بر آن در خارج است) و روی‌برگرداندن از این اصل، محتاج دلیل است و این در حالی است که علامه طباطبایی، دلیلی بر الغاء خصوصیت از این قید، بیان نکرده است؛ در نتیجه بیان ایشان، خروج از اصطلاح لغوی و منطقی، بدون دلیل و مدرک است.

آنچه باعث شده ایشان، الزام را از معنای جدل، خارج کند، این است که می‌خواهد اثبات کند، جدل نیز از فنون دعوت به دین و از روش‌های بیان معارف الهی است. از این رو در مقام الزام بودن را از مفهوم جدل، خارج کرده تا بگوید گاهی از جدل به انگیزه بیان و اثبات حق استفاده می‌شود که در این صورت، از فنون دعوت خواهد بود؛ در حالی که شمول جدل در راه‌های دعوت به دین الهی، مستلزم خروج «الزام» از مفهوم آن نیست؛ جدل حتی با غرض الزام و در مقام مناظره، تبلیغ غیرمستقیم معارف الهی است. در مقام مناظره، مباحثه و مخاصمه نیز، میانی دینی و الهی مطرح می‌شود.

نقد دوم: فقدان دلیل بر انحصار استفاده مشهورات و مسلمات در جدل

تنها از یک طریق می‌توان، در مقام الزام بودن را از معنای جدل، خارج کرد و آن طریق، این است که اثبات کنیم، مشهورات^۲ و مسلمات فقط در جدل به کار می‌رود تا بعد به وسیله این انحصار، ثابت کنیم هر جا از این قضایا استفاده شد، جدل است و لو غرض الزام در بین نباشد، اما این انحصار، نه تنها فاقد دلیل

۱. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۲، ص ۳۷۱.

۲. ظاهراً مراد علامه از مقبولات، همان مشهورات است؛ چراکه مقبولات از مواذ جدل نیستند، بلکه مشهوراتند که در جدل، مورد استفاده قرار می‌گیرند.

است، بلکه دلیل بر خلاف آن است؛ با این توضیح که ممکن است به عنوان مثال، مشهوراتی که در استدلال، استفاده شده است از یقینیات باشد که در نتیجه در برهان نیز می‌توان از آنها استفاده کرد.

نقد سوم: خلط هدف و فایده

به نظر می‌رسد چیزی که باعث این دیدگاه علامه طباطبایی شده است، خلط میان هدف و فایده باشد، اما از طرفی هدف و غایت، غیر از فایده است. هدف یا همان غایت، چیزی است که فعل به خاطر آن انجام می‌شود و این در حالی است که فایده، اثری است که بر فعل، مترتب می‌شود؛ خواه فعل به خاطر آن انجام شده باشد یا اینکه به خاطر آن انجام نشده باشد؛ به بیان دیگر فایده، اعم از هدف است؛ در نتیجه با اثبات اینکه چیزی، فایده یک عمل است، نمی‌توان اثبات کرد که هدف آن عمل هم هست؛ چرا که با اثبات اعم (فایده بودن برای عمل)، اخص (هدف بودن برای عمل) اثبات نمی‌شود.

از طرفی دیگر، تحصیل حق، یکی از فواید جدل است، نه هدف آن؛ هدف از مجادله، الزام خصم است، اما این مجادله، ممکن است موجب یافتن حق نیز باشد. مظفر در این باره می‌نویسد: فایده اصلی صناعت جدل و منفعتی که در جدل، اولاً و بالذات، مقصود است، این است که کسی که جدل می‌کند، بتواند نظرات درست و سودمند را تقویت و تأیید کند و همچنین کسانی را که دنبال ابطال نظرات صحیح هستند را ملزم به پذیرش حق کند و بر شبهه‌افکنان و صاحبان نظریات فاسد، غلبه کند به نحوی که توده مردم جامعه بطلان نظریه آنها را درک کنند. این صناعت، فواید دیگری نیز دارد که مقصود بالعرض هستند و عبارتند از:

۱. ذهن‌ورزی و تقویت اذهان برای به دست آوردن مقدمات علمی؛

۲. رسیدن به حق و یقین به آن در مسئله‌ای که انسان با آن مواجه شده؛ چرا که با قوه جدل که به واسطه این صناعت، حاصل می‌شود، انسان می‌تواند مقدمات طرف نفی و اثبات یک مسئله را به خوبی کنار یکدیگر بچیند و به نتیجه درست برسد.^۱ پژوهش‌های فلسفی و مطالعات فقهی

بدیهی است همان‌گونه که تیز شدن ذهن، غرض و هدف مجادله نیست، بلکه قهراً حاصل می‌شود، تحصیل حق نیز غرض و هدف مجادله نیست، بلکه مجادله، موجب تقویت قوه تحلیل در انسان می‌شود و این می‌تواند انسان را در یافتن حقیقت کمک کند. از این رو به نظر می‌رسد در بیان علامه طباطبایی، فایده و هدف خلط شده‌اند. تحصیل حق، فایده جدل است، نه اینکه از جدل به این منظور استفاده شود.

نقد چهارم: ممنوعیت استفاده از جدل در اثبات احکام دینی

در بخشی از همین مباحث، علامه طباطبایی فقه و اصول را از علوم غیریقینی به شمار آورده است.^۲ به

۱. مظفر، المنطق، ج ۳، ص ۳۷۶.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۴.

نظر می‌رسد این کلام، دچار خدشه است؛ چرا که در فقه نیز در حقیقت به یقینیات عمل می‌شود و اِلّا عمل به ظنّ، طبق آیات شریفه، جایز نمی‌باشد، اما یقینیات، بر دو نوع هستند، یقینیات تکوینی و یقینیات تعبدی. با این توضیح که چنان‌که در اصول فقه ثابت شده است، در ظنون معتبره، احتمال خلاف را شارع، ملغاً کرده است؛ از این‌رو در فقه و اصول، سیره عقلاً تنها زمانی حجّت است که شارع، از آن نهی نکرده باشد که در این صورت از عدم نهی شارع، به این یقین می‌رسیم که این سیره را شارع قبول دارد و طبق آن حکم می‌کنیم. به بیان دیگر، زمانی که در فقه به خبر واحد یا ظنون دیگر عمل می‌کنیم، در حقیقت به یقین خود به حجّیت اینها عمل کرده‌ایم، نه به ظنّ؛ و اِلّا اگر یقین به حجّیت نباشد، شکّ در حجّیت، مساوق با عدم حجّیت است.

به بیان سوّم، از طرفی در فقه و اصول، به ظنّ معتبر؛ یعنی ظنّی که یقین به حجّیت آن از طرف شارع داریم، عمل می‌شود، نه به مطلق ظنّ؛ از طرفی دیگر، معنای اعتبار یک ظنّ خاصّ نزد شارع این است که شارع به خاطر مصلحتی از مصالح (مانند مصلحة التسهیل)، احتمال خلاف را کالعدم دیده است؛ در نتیجه، آن را کالیقین، فرض کرده و حکم یقین که حجّیت باشد را بر آن مترتب نموده است. بنابراین، ظنّ معتبر در فقه و اصول، به منزله علم و به بیان دیگر، یقین تعبدی است. با این توضیحات، روشن شد که سخن علامه که در فقه به ظن عمل می‌شود، با نظر اولیّه، صحیح می‌باشد، اما با نظر دقیق، مورد قبول نیست.

دو. بررسی جدل با ملاحظه آیه شریفه

حتّی اگر الزام از حقیقت جدل، خارج باشد، مراد از مجادله در خصوص آیه شریفه مورد بحث، منحصرأً جدل به انگیزه الزام و اسکات است؛ به عبارت دیگر، استعمال جدل در مطلق استدلال در خصوص آیه شریفه، مردود است؛ چون اولاً؛ در آیه شریفه «موعظه حسنه» عطف بر «حکمت» شده و هر دو با یک فعل؛ یعنی فعل «ادع» بیان شده‌اند، امّا «جدل» با فعلی جدید؛ یعنی با «جادلهم» بیان شده و عطف بر فعل «ادع» گردیده است. خصوصیت ممتاز جدل از حکمت و موعظه حسنه، فقط در مقام مناظره و درگیری با افراد لجوج بودن است و اِلّا وجه امتیاز و اختلاف دیگری در بین نیست.

ثانیاً؛ فعل «جادلهم» در آیه شریفه، از باب «مُفَاعَلَه» است و این باب بر رابطه بین الإثنی، دلالت می‌کند؛ از این‌رو در حقیقت مجادله، دو طرفه بودن و به بیان دیگر در مقام الزام بودن، دخیل است. مصطفوی می‌نویسد: «و المجادلة و الجدال علی مقتضى صيغة المفاعلة تدلّ علی إدامة الجدال، و تطلق في الغالب علی تحکيم الکلام و إدامته في مقام الخصومة و الغلبة علی الطرف المقابل حتّی يمنع عن ظهور الحقّ؛^۱ مجادله و جدال بنابر اقتضای صیغه مفاعله، دلالت می‌کند بر ادامه‌دار بود جدال و غالباً در موارد تحکیم

۱. مصطفوی، التحقیق، ج ۲، ص ۶۴.

کلام و ادامه آن در مقام درگیری و غلبه بر طرف مقابل به کار می‌رود». حمیری نیز در این باره می‌نویسد: «جادل المجادلة و الجدل، المخاصمة»^۱ صرف تعبیر به خصومت، دلالت بر درگیری و دو طرفه بودن می‌کند. همچنین در کتاب *النهاية في غريب الأثر* آمده است: «المجادلة، المناظرة و المخاصمة»^۲.

نکاتی مهم در فهم معنای آیه شریفه

افزون بر واکاوهای پیش گفته، برای فهم معنای آیه ۱۲۵ سوره نحل، لازم است به سه نکته دیگر توجه شود:

۱. فهم عرفی آیه شریفه

آیات و روایات، القاء شده به عرف هستند؛ لذا با فهم عرفی باید تطبیق و معنا شوند، عرف، از این آیه، دو سیاق می‌فهمد و می‌گوید این آیه، ناظر به اقسام مخاطبین است با این توضیح که مخاطبین آیات الهی بر دو دسته کلی هستند:

الف) گروهی که اهل لجبازی نیستند، اما فهم و درک آنها اشتباه است. در برخورد با اینها باید از حکمت و موعظه حسنه استفاده کرد؛

ب) گروهی که اهل لجبازی‌اند؛ اینان را باید ساکت کرد و راه ساکت کردنشان، مجادله است. حتی اگر محکم‌ترین براهین اقامه شود و بهترین منبرها و معرفت‌افزایی‌ها انجام گیرد باز هم قرار نیست آنها حق را قبول کنند، فقط سم‌پراکنی می‌کنند و جامعه را با شبهه‌افکنی، مسموم می‌سازند. با اینها باید مجادله‌ای قوی و محکم انجام داد تا محکوم شوند و اثرات شبهه‌افکنی آنها در جامعه، خنثی شود.

۲. عطف موعظه بر حکمت

در مورد عطف موعظه بر حکمت، دو احتمال وجود دارد:

الف) عطف موعظه بر حکمت، عطف تفسیری باشد. طبق این احتمال، موعظه حسنه، بیانگر و توضیح دهنده حکمت است؛ در نتیجه این دو دارای یک معنا خواهند بود. شاهد بر این احتمال، اتحاد اصل معنای لغوی بین وعظ و حکمت است. اصل معنای «حکَمَ»، منع کردن دیگران برای اصلاح آنهاست. راغب اصفهانی می‌نویسد: «حکَمَ أصله، منع منعاً لإصلاح؛^۳ حکَمَ در اصل، به معنای منع کردن برای اصلاح است»، همان‌طور که اصل معنای «وَعَظَّ» نیز منع کردن دیگران است. در *مقاییس* آمده است:

۱. حمیری، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، ج ۲، ص ۱۰۲۳.

۲. جزری، *النهاية*، ج ۱، ص ۲۴۸ - ۲۴۷.

۳. راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ص ۲۴۸.

«الْوَعْظُ، التَّخْوِيفُ»^۱ و عظ به معنای ترساندن است. راغب اصفهانی نیز در این باره می‌نویسد: «الْوَعْظُ، زجر مقترن بتخويف»^۲ و عظ، بازداشتن همراه با ترساندن است. بنابراین حکمت و موعظه، یک چیزند. (ب) عطف موعظه بر حکمت، عطف غیرتفسیری باشد. طبق این احتمال، بین حکمت و موعظه حسنه، تغایر و تباین وجود دارد. تباین بین حکمت و موعظه به این نحو است که حکمت، دلیل عقلی است و موعظه، دلیل عاطفی. شاهد بر این مدعا نیز معنای لغوی حکمت و موعظه است با این بیان که: از طرفی در تعریف حکمت آمده است: «حکمت، رسیدن به حق به وسیله علم و عقل است»^۳ از این عبارت استفاده می‌شود که حکمت، دلیل معتبر عقلی است که موجب شناخت و بینش نسبت به حقیقت می‌شود؛ خواه یقینی باشد و خواه غیریقینی. از طرفی دیگر، در تعریف موعظه آمده: «موعظه به معنای یادآوری امور پسندیده و امثال آن است به گونه‌ای که قلب، نرم شود»^۴ از این عبارت استفاده می‌شود موعظه، یادآوری امر پسندیده است به نحوی که احساسات انسانی برانگیخته شود و قلب، نرم شود. با توجه به این عبارت، موعظه، دلیلی عاطفی است که با احساسات انسان سر و کار دارد و با تحریک آن، موجب انجام امور پسندیده می‌شود. بنابراین، حکمت، دلیل عقلی و موعظه، دلیل عاطفی است.^۵ به نظر می‌رسد احتمال دوم، برتر است؛ چه اینکه حکمت و موعظه، در اصل معنا، دارای وجه اشتراک هستند و هر دو دلالت می‌کنند بر منع، اما حکمت، این راه را از طریق عقل می‌پیماید و موعظه از طریق دل و عواطف.

۳. احترازی بودن قید «حسنة»

دو احتمال در مورد قید «حسنة» وجود دارد:

الف) این قید، قید توضیحی باشد، نه احترازی؛ چرا که در ذات و ماهیت موعظه، معنای حسنه بودن، اخذ شده است؛ زیرا در تعریف موعظه آمده: «تذکیرك إياه الخیر و نحوه مما یرق له قلبه».^۶ با توجه به این عبارت، «تذکر دادن امور خیر» داخل در هویت موعظه است و بدیهی است که تذکر دادن به امور خیر و پسندیده، دارای حُسن می‌باشد. بنابراین با دید دقیق، موعظه غیرحسنة وجود ندارد تا قید «حسنة» بخواهد احتراز از آن باشد.

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶ ص ۱۲۶.

۲. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۸۷۶.

۳. همان، ص ۲۴۹.

۴. فراهیدی، کتاب العین، ج ۲، ص ۲۲۸.

۵. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۴۵۵؛ قرآنی، تفسیر نور، ج ۴، ص ۶۰۱.

۶. فراهیدی، کتاب العین، ج ۲، ص ۲۲۸.

ب) این قید، قید احترازی باشد؛ در نتیجه این قید، احتراز از موعظه غیرحسنة است، اما غیرحسنة بودن موعظه، به لحاظ ذات موعظه نیست (تا گفته شود موعظه به لحاظ ذاتش، فقط حسنة است)، بلکه به لحاظ اثر موعظه است؛ با این بیان که اگر موعظه به گونه‌ای باشد که اثر مورد توقع از آن (بازداشتن از امور ناپسند و ترغیب به امور خیر)، تحقق یابد، این موعظه، موعظه حسنة است و إلاً، موعظه، موعظه غیرحسنة خواهد بود. از آنجا که اصل در قیود، احترازی بودن است، احتمال دوم، مقدم می‌شود.

نتیجه

آیه ۱۲۵ سوره نحل، دارای دو سیاق مختلف است و این اختلاف سیاق، به‌خاطر اختلاف مخاطبین معارف الهی است. مخاطبین معارف الهی بر دو دسته‌اند:

الف) برخی از مخاطبین، اهل لجاجت و مجاحده نیستند. نسبت به اینان باید به نحو معرفت‌افزایی، عمل کرد و معرفت‌افزایی، بسته به نوع مخاطب و حالات روحی و روانی او، گاه از طریق دلیل عقلی صورت می‌گیرد و گاه از طریق دلیل عاطفی و احساسی؛ از این‌رو نسبت به این دسته از مخاطبین در آیه شریفه، استفاده از حکمت و موعظه، سفارش شده است. حکمت با توجه به معنای لغوی و عرفی آن، به معنای دلیل عقلی و موعظه به معنای دلیل عاطفی است. حکمت بر تمامی اقسام استدلالات عقلی منطقی، منطبق می‌شود، البته به شرط اینکه در آنها از مبادی عقلی استفاده شده باشد. همان‌طور که موعظه حسنة نیز بر تمامی آنها غیر از برهان، صدق می‌کند به شرط اینکه در آنها از مبادی عاطفی استفاده شده باشد.

حکمت از آنجا که دلیل عقلی است، متّصف به حسن و قبح نمی‌شود (دلیل عقلی، قابلیت اتصاف به حسن و قبح را ندارد، در نهایت متّصف به درست و نادرست می‌شود، نه حسن و قبح)، اما موعظه به لحاظ اثر آن، متّصف به حسن و قبح می‌شود. از این‌رو، موعظه در آیه شریفه، مقید شده است به «حسنة بودن»؛ بنابراین، قید «حسنة» در آیه مورد بحث، قید احترازی است، نه توضیحی.

ب) برخی از مخاطبین، اهل لجاجت و مجاحده هستند. معرفت‌افزایی نسبت به اینان، بی‌فایده و بدون اثر است. اینان را تنها باید با جدل، ساکت کرد. از این‌رو نسبت به این دسته از مخاطبین در آیه شریفه، استفاده از جدل، سفارش شده است. الزام خصم، دخیل در تحقق جدل است و جدل منحصرأ با انگیزه الزام صورت می‌گیرد، گرچه فوائد دیگری نیز در پی دارد. با اینکه جدل در مقام الزام طرف مقابل است، اما از فنون دعوت به دین و از فنون بیان معارف الهی، محسوب می‌شود؛ چرا که بالوجدان، تبلیغ غیرمستقیم معارف و عقاید دینی است. جدل باید به نحو احسن باشد؛ یعنی فقط در حدّ انکار نباشد، بلکه مستند و محکم باشد و از حدّ انصاف، خارج نشود.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها

قرآن کریم.

نهج البلاغه، گردآوری شریف رضی، تصحیح صبحی صالح، قم، دار الهجرة.

- آلوسی، سید محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، المنطق، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.

- ابن فارس، ابوالحسین احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.

- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۵ ق.

- جزری، ابن اثیر مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم، اسماعیلیان، بی تا.

- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تحقیق حسین شفیعی، قم، اسراء، ۱۳۹۷ ش.

- حلی، حسن بن یوسف، الجوهر النضید و رسالة التصور و التصدیق، قم، بیدار، ۱۳۶۳ ش.

- حمیری، نشوان بن سعید، شمس لعلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۰ ق.

- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، التفسیر الکبیر / مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۳، ۱۴۲۰ ق.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق و تصحیح صفوان عدنان داودی، بیروت و دمشق، دار القلم و الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.

- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دار الکتب العربی، ج ۳، ۱۴۰۷ ق.

- شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.

- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ج ۲، ۱۳۹۰ ق.

- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق و تصحیح سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ج ۳، ۱۴۱۶ ق.

- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.

- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، تحقیق و تصحیح مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، هجرت، چ ۲، ۱۴۱۰ ق.
- فیومی، احمد بن محمد مفر، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، منشورات دار الرضی، بی تا.
- قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸ ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم، دار الکتب، ۱۳۶۳ ش.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز الکتب لترجمة و النشر، ۱۴۰۲ ق.
- مظفر، محمدرضا، *المنطق*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۶ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية، چ ۱۰، ۱۳۷۱ ش.

ب) مقاله‌ها

- حیدری فر، مجید؛ عباس یوسفی تازه کندی، مرتضی سازجینی، «شیوه تبلیغ حضرت عیسی علیه السلام در قرآن کریم بر اساس آیه ۱۲۵ سوره نحل»، *مجله تفسیر متون و حیاتی*، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ش ۲، ص ۱ تا ۲۸.
- رحیم پور، مهناز، «شیوه‌های دعوت در آیه ۱۲۵ نحل»، *مجله بینات* (مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام)، پاییز ۱۳۸۶، ش ۵۵، ص ۲۰ تا ۳۲.
- رقیه صادقی نیری و میهن حاجی زاده، «روش دعوت و تبلیغ قرآنی از دیدگاه علامه طباطبائی»، *مجله پژوهش دینی*، بهار و تابستان ۱۳۹۰، ش ۲۲، ص ۱۶۵ تا ۱۹۲.
- شیر افکن، محمدحسین و فاطمه صاحبیان، «واکاوی روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام (با تأکید بر آیه ۱۲۵ سوره نحل)»، *مجله اخلاق*، تابستان ۱۳۹۷، سال هشتم، ش ۳۰، حوزه علمیه، ص ۱۴۹ تا ۱۶۹.