

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها)

سال پانزدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۷، پیاپی ۴۰، صص ۱۵۷-۱۸۵

## سیر تحول معنایی انگاره «شاکله»؛ در گستره تفاسیر، دوره پیدایش و کلاسیک

فرشته قبادی<sup>۱</sup>

قاسم درزی<sup>۲</sup>

DOI: 10.22051/tqh.2019.20997.2118

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۱۱

تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۱۰/۱

### چکیده

منشأ و عامل اصلی کنش‌های انسانی در زمره مهم‌ترین مسائلی محسوب می‌شود که همیشه دغدغه اندیشمندان بوده است. قرآن کریم نیز در آیه ۸۴ سوره اسراء، با مقوله کلیدی «شاکله» به این مسئله اساسی پرداخته است. البته به غیر از انگاره «شاکله» در گفتمان قرآنی، مفاهیم مرتبط دیگری نیز وجود دارد. مفاهیمی از قبیل: تأثیرات مشیت الهی، اختیارات فردی و عوامل اجتماعی در عملکرد انسان. انگاره شاکله، با اهمیت‌ترین واژه در این ارتباط محسوب

<sup>۱</sup> دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران،

r.ghobadi72@yahoo.com

ایران

<sup>۲</sup> استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

Gh\_darzi@sbu.ac.ir

می‌شود که مفسرین در طول تاریخ تفسیر، نظرات مختلفی را پیرامون معنای آن مطرح کرده‌اند. به شکل خاص در دو دوره‌ی: پیدایش (دوران پیامبر و ائمه) و کلاسیک (از نیمه دوم قرن سوم تا ششم) شاهد تحول و تکامل روی آوردها به این انگاره هستیم؛ در دوره پیدایش، عموماً نظرات مفسران مجمل و بسیط است. اما هر چه به جلو پیش می‌رویم، به شکل خاص در دوره کلاسیک، روش‌های مختلفی برای تبیین معنای این انگاره و پرده برداشتن از ابهام آن اتخاذ شده است. اولین روی آورد تبیین، استفاده از روایاتی است که میان «شاکله» و «نیت مؤمن» ارتباط برقرار می‌نمایند. پس از آن نظریات ترکیبی قابل رصد هستند. همچنین استفاده از پیش‌فرض‌های کلامی، عرفانی و ادبی نیز برای تبیین معنای شاکله قابل مشاهده است. بنابراین مشاهده تطوّر دیدگاه‌ها پیرامون معنای شاکله از یک توسعه معنایی در معنای این انگاره خبر می‌دهد.

**واژه‌های کلیدی:** شاکله، تاریخ انگاره، دوره پیدایش تفسیر، دوره کلاسیک، مکاتب تفسیری.

## مقدمه

در گفتمان قرآنی، برای وصف ماهیت انسان، به جدال ظریفی میان رسیدن به کمال مطلوب و واقعیت‌های انتخابی رفتاری او تأکید شده و حول محور انسان و نوع تعامل و ارتباط با جهان اطرافش، اشاراتی می‌شود. قرآن، انسان را خوب می‌شناسد و تصاویری از ماهیت، توانایی‌ها، انگیزه‌های رفتاری و واقعیت‌های انتخابی‌اش، در انجام فضائل و یا رذائل، ارائه می‌دهد. در همین راستا، قرآن مجید به سه دسته آیات اشاره می‌کند که ما را با سه رویکرد متفاوت مواجه می‌کند:

**الف)** برخی آیات همچون آیه ۲۹ سوره کهف «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...» منشأ افعال انسانی را خود فرد می‌داند (برای آیات دیگر نک: اسراء: ۱۹؛ انعام: ۱۱۶)؛

**ب)** دسته‌ای دیگر از آیات همچون آیه ۲۶ سوره آل عمران «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَ تَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَ تُعْزِزُ مَن تَشَاءُ وَ تُدَلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» منشأ افعال انسانی را مشیت و خواست خداوند می‌داند (برای آیات دیگر نک: هود: ۱۱۸؛ حدید: ۲۲؛ بقره: ۲۴۷؛ رعد: ۲۶؛ انسان: ۳۰؛ تکویر: ۲۹)؛

**ج)** در دسته دیگر از آیات نیز همچون آیه ۱۱ سوره رعد «...إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرَ مَا بِأَنفُسِهِمْ...» منشأ افعال انسانی، عوامل اجتماعی است (برای نمونه‌های بیشتر نک: سبأ: ۳۴-۳۳؛ کهف: ۵۹؛ اعراف: ۹۶؛ انفال: ۲۵) برآیند این سه دسته آیات آن است که عوامل تأثیرگذار در عملکرد انسانی مجموعه‌ای از تمامی این عوامل است. یعنی هم مشیت الهی، هم اختیارات فردی و هم عوامل اجتماعی در عملکرد انسان تأثیر گذارند.

نکته حائز اهمیت این است که در قرآن کریم با یک واژه در یک آیه روبرو هستیم که ظرفیت منعکس کردن هر سه رویکرد را دارد؛ واژه شاکله که تنها یک بار در قرآن و در آیه ۸۴ سوره اسراء به کار رفته است: «بگو هر کس بر اساس شاکله‌ی خویش عمل می‌کند و...». این آیه می‌تواند دلایل لازم را برای جمع دیدگاه‌های مختلف پیرامون کنش انسانی در اختیار ما قرار دهد.

ظرفیت‌های موجود در این آیه سبب شده است که در طول تاریخ تفسیر، دیدگاه‌های گوناگونی بر پایه تحلیل بُن و ریخت واژه، و یا الهام از آیات و روایات، و همچنین یا توجه به سیاق و متأثر از نگرش‌های تفسیری، تعبیر و نظرات تفسیری متفاوتی برای معنای شاکله ارائه شود. به همین دلیل موضوع بحث در این مقاله، کاوش در سیر تاریخی تفاسیر در تفسیر آیه «شاکله» در دو دوره‌ی نخست «پیدایش» (دوران پیامبر تا قرن سوم) و «کلاسیک» (نیمه دوم قرن سوم تا انتهای قرن ششم) است (ریبین، ۱۳۸۲).

بنابراین، بحث در این نوشتار، رویکردی تاریخی داشته و تلاش می‌شود هرچه دقیق‌تر، آثار به‌جامانده از گذشتگان در دوره‌های نخست را بررسی نموده تا دریابیم در فهم

کلمه «شاکله»، مفسرین در دوره‌های آغازین تفسیر، چرا و چگونه می‌اندیشیدند و شکل‌گیری هر یک از آراء با کدامین زمینه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، مذهبی و علمی و یا مکاتب مختلف روایی، عرفانی، کلامی، و... ارتباط نزدیک‌تری داشته است. به همین سبب، مقاله حاضر در صدد ترجیح هیچ‌یک از نظرات نیست. این مقاله رویکردی کاملاً توصیفی-تاریخی داشته و نگارندگان تلاش می‌کنند با مراجعه به تفاسیر مختلف نگاه تازه‌ای در ارتباط با تحول تفاسیر در مواجهه با آیه «شاکله»، به نمایش بگذارند.

### ۱. سیر تاریخی انگاره «شاکله» در تفاسیر دوران پیدایش

سوره‌سراء، بنا به مشهورترین روایت، پنجاهمین سوره‌ای است که در سال یازدهم بعثت پس از سوره قصص و پیش از سوره یونس نازل شده است (زرکشی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۹۳). محور اصلی بحث در این سوره و آیات آخر سوره قبل، (سوره نحل) شخص پیامبر (ص) و موضع‌گیری مشرکان در برابر وی و قرآن است، توجه به شرایط فرهنگی حاکم و نگاه جبرگرایانه که محصول شرایط حاکم بر آن زمان، یعنی حاکمیت یک نظام ارزشی به نام انسان‌گرایی قبیله‌ای که بر موضوعات اجتماعی و اقتصادی، بیشتر از دغدغه‌های معنوی متعال متمرکز بوده است؛ و تعصبات به میراث قبیله‌ای، حس دفاعی متعصبانه نسبت به شرف و ارزشمندی قبایل بر اساس روابط خویشاوندی و شایستگی اشخاص، وحدت و بقای قبیله، و آگاهی اندک از زندگی پس از مرگ و تسلیم جبرگرایانه در برابر سرنوشت و تأکید بر مادیات که از نگرش‌های کهن اعراب بوده و با تعالیم حضرت محمد (ص) رو به زوال می‌رفت و چالش بزرگی با قرآن بوده است (فردریک ماتیوس دنی، ۱۳۹۰، ص ۳۵۷-۳۵۶) این موضوع را قوت می‌بخشد.

مهم‌ترین ویژگی تفاسیر مفسران از شاکله در این دوره، اجمال، اختصار، و بسیط بودن نظرات ایشان است. گرچه پیش‌زمینه‌های اجتماعی و فکری تأثیر زیادی در شکل‌گیری نظرات مفسران این دوره پیرامون شاکله داشته است، اما نگاهی دقیق به نظرات مفسران این دوره نمایش‌گر ابهام و اجمال اساسی است که در آن‌ها وجود دارد. در دوره‌های بعد شاهد آن هستیم که مفسران با شیوه‌های گوناگونی به برطرف‌سازی این ابهامات و اجمال‌ها

پرداخته اند. استفاده از روایات تفسیری، تلفیق نظریات پیشین، و کاربرد نظریات کلامی، عرفانی و ادبی، مهم ترین ابزارها برای تبیین معنای شاکله بوده است. اینک با تفصیل بیشتری به مفسرین سه قرن نخست یعنی دوره پیدایش تفسیر، می پردازیم.

### ۱-۱. آرای رسول اکرم (ص)

عدم دستیابی به تفسیر پیامبر گرامی (ص) از واژه «شاکله» و توجه به رابطه‌ی شاکله و عمل، ما را به بررسی روایاتی در این زمینه هدایت کرد که به شکل غیرمستقیم آن را مورد نظر قرار داده اند؛ در این روایات، پیامبر اکرم (ص)، «نیت» را با «عمل» مرتبط دانسته و فرموده اند: «بَيِّنَةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ بَيِّنَةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَى بَيِّنَةٍ». (کلینی، ج ۳، ص ۱۳۳)؛ همچنین در روایتی دیگر به نقل از رسول الله (ص)، آمده: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نُوِيَ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۶).

### ۱-۲. آرای تفسیری ائمه معصوم (ع)، صحابه و تابعین

اولین مفاهیمی که توسط، ائمه معصوم (ع)، صحابه و تابعین در تفسیر «شاکله»، به کار رفته، عبارتند از: ناحیه، طبیعت، خلیفت، الحاضر، نیت، مذهب، دین، طریقت، جدیلت، منهاج و حدیث، که توسط مفسران قرون بعدی گزارش شده است. نظریاتی عمدتاً موجز، بسیط و دارای ابهام که مفهوم شناسی آنها می تواند ما را به فهم بهتری از منظور نظر مفسران هدایت کند.

«ناحیه»، اولین مفهومی است که از ابن عباس (م ۶۸ق)، گزارش شده است: «حدثنا علي، قال: ثنا عبد الله، قال: قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله: كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ يَقُول: علي ناحيته» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۰۴). «ناحیه» یعنی سمت و سو، قبیله؛ و «الناحی»، یعنی کسی که آهنگ چیزی می کند و به سمت چیزی می رود (معلوف، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۱۸۹۳). به نظر می رسد با توجه به فضای حاکم بر عربستان آن زمان که به شدت بر تعصبات قبیله‌ای استوار بود تا توجه به اشخاص، این تعابیر با این معنا که، هر کسی عمل می کند بر اساس اصول و مبانی اعتقادی قبیله و یا گروهی که به آن تعلق و یا گرایش دارد، به کار رفته است.

«الْحَاضِرَةُ» به نقل از ابو عوسجه (م ۸۳ق) علاوه بر ناحیه در تفسیر «شاکله»، مطرح شد. «قال أبو عوسجة: الشاکلة: الحاضرة أي: علی ناحیته» (ماتریدی، بی تا، ج ۷، ص ۱۰۴). این واژه از نظر معنایی، برخلاف باده بکار رفته: (الحاضر: خلاف البادی) و «الحاضر» یعنی کسی که در شهر و روستا مقیم است: (الحاضر: المقيم في المدين و القرى، و البادی: المقيم بالبادية) (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۹۷).

واضح است که در روستا و یا در آبادی جمعیت بیشتری زندگی می کنند و قوانین اجتماعی قوی تری نسبت به باده نشینی وجود دارد، و هر کسی باید بر اساس قوانین حاکم بر روستا و یا آبادی اش عمل کند. به نظر می رسد مفسرین در اینجا تأثیرات اجتماعی مؤثر بر افعال انسانی را مد نظر داشته اند؛ یعنی هر کسی بر اساس قوانین حاکم بر محیط اجتماعی خود عمل می کند. با توجه به فضای حاکم بر شهر مکه و قبائل اطرافش، کاربرد این مفهوم دور از انتظار نیست.

«طبیعت» نیز به نقل از مجاهد (م ۱۰۵ق) برای شاکله گزارش شده است: «عن مجاهد قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ قال: علی طبیعته علی حدته» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۰۴). در معنای «طبیعت» آمده است که این واژه اسمی است به منزله ی سجیه و خلق و روشی که انسان بر آن است؛ (الطبیعة الإسم بمنزلة السجیة و الخلیقة و نحوه) (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۳) که می توان اعم از نوع خوراک، پوشاک، اخلاقیات و غیر ذلك و مزاج بدن (خشکی و تری، گرمی و سردی) باشد (ازدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۸۱۸).

«جدیله» تعبیر دیگری است که از مجاهد (م ۱۰۵ق) گزارش شده است: «في تفسیر قول الله تعالى: (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ): علی جدیله. جدیله هی الطریقة و الناحیه» (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۹۸). و معنای آن این گونه آمده است: «و فلان علی جدلانه و علی جدیله: أي علی ناحیته و قبیلته» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۳). با توجه به این گزارشات، جدیله، ناحیه، طریقه، قبیله، از مترادف معنایی برخوردار هستند که به نظر می رسد از دید مفسران بیانگر نقش مهم عوامل بیرونی و اجتماعی حاکم بر عملکرد انسان است.

«طریقت» را نیز مجاهد در معنای جدید به کار برده است، زیدبن علی (م ۱۲۲ق)، فرزند امام زین العابدین (ع) در تفسیر شاکله با ذکر قال آورده است (زیدبن علی، بی تا، ص ۱۹۰). این واژه هم به معنای، سیرت، نهاد، حالت، چگونگی، مذهب و راه و روش، آمده، و هم به معنای بزرگ و سرور قوم. در محاوره عرب آمده که: «هذا رَجُلٌ طَرِيقُهُ قَوْمِهِ، و هؤلاء طَرِيقَةُ قَوْمِهِم» (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۲۹۴).

«دین» نیز به نقل از ابن زید<sup>۱</sup> در جامع البیان به تفسیر «شاکله» افزوده شده است. «حدیثی یونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زید، فی قوله: كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَي شَاكِلَتِهِ قَالَ: علی دینه، الشاکلة: الدین» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۰۴)؛ «دین» در لغت، هم به معنای پاداش، مجازات، حکومت و قدرت، آمده و هم به معنای روز حساب (معلوف، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۰۷). لغویان بیش از بیست معنا برای آن بکار بردند که، بررسی معنا شناختی آیات قرآن نشان می دهد اکثراً شبیه به هم هستند؛ و برگرفته از چند معنای اصلی و ریشه‌ای که همه‌ی معانی قابل ارجاع به دو معنای اصلی و ریشه‌ای است.

یکی، به معنای آیین و آداب و شریعت و قوانین که از آیه «لَكُمْ دِينُكُمْ» استنباط می شود؛ و دوم به معنای، قضاوت و داوری، جزا پاداش، کیفر، حساب و مانند اینها که از آیه‌ی «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، به دست می آید (بقره: ۲۵۶) (نک: تقدیسی، ۱۳۹۲)؛ که اگر مقصود مفسر، به معنای آداب و شریعت و احکام باشد، با «شاکله» در صدر آیه به مفهوم طریقت، مذهب، ناحیه و جدیله، ارتباط خواهد داشت؛ و به معنای کیفر و پاداش با ذیل آیه و مباحث کلامی ثواب و عقاب پیوند می یابد.

«نیت» که پیشتر اشاره شد در روایاتی از رسول اکرم (ص) در ارتباط با عمل آمده است، ابن زید فرزند امام زین العابدین علاوه بر ناحیه و طریقت، بر تفسیر شاکله افزود. «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَي شَاكِلَتِهِ: معناه عَلَي نِيْتِهِ» (زیدبن علی، بی تا، ص ۱۹۰). این واژه با ذکر روایاتی از امام جعفر صادق (ع) (م ۱۴۱ق) و امام رضا (ع) (م ۲۰۳ق) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۴؛

<sup>۱</sup>. به زعم نگارنده احتمال دارد ابن زید فرزند امام زین العابدین و یا شاید مراد، ابوزید انصاری (۲۱۵ق) است که صاحب برخی آثار مهم در لغت بوده است.

قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۶؛ برقی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۱) که در بخش کلاسیک تفسیر به آن اشاره خواهد شد؛ و به نقل از حسن و معاویه بن قره (م ۱۳۳ق) نیز آمده است: «قال الحسن: علی شاکلته ای: علی نیته، و كذلك قال معاویه بن قره» (سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۶). قتاده (م ۱۱۷ق)، «ماینوی» را هم افزود: «عن قتادة: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ يَقُول: علی ناحيته و علی ما ینوی» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۰۴) از نظر لغوی، «نیت» آن چیزی است که انسان به واسطه قلب خود قصد می کند؛ خواه خیر باشد یا شر (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۹۵؛ ابن منظر-سور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۳۴۷) این واژه، کاملاً هویتی فردی و درونی برای شاکله ترسیم می کند که می تواند از برآیند طبیعت انسان که - شامل ویژگی های جسمی و روحی است که او را در یک هیئت انسانی به نمایش می گذارد - و طبیعت اجتماع - که مجموعه عوامل جغرافیایی و قوانین و ساختار حاکم بر آن جامعه است - شکل گیرد.

«مذهب» تعبیر دیگری است برای «شاکله» که پیوند مفهومی با طریقت و دین دارد، و به نقل از فراء (م ۲۰۷ق) علاوه بر طریقت گزارش شده است «الفراء: علی طریقتِهِ و مذهبِهِ الَّذِي جَبَلٌ عَلَيْهِ» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰، ص ۳۲۲) این واژه به عقیده و آیین، روش و طریقه ای که فرد به آن معتقد است و به سوی آن می رود، معنا شده است (صعیدی، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۵۸).

«جبلت» نیز، به معنای خلقت، نهاد، سرشت، واژه ای است که از قُتیبی، شاگرد فضل بن شاذان (م ۲۶۰ق) نقل قول شده است (بغوی، بی تا، ج ۳، ص ۱۵۹) «راغب» در «مفرداتش» می گوید: «جَبَلٌ یعنی کوه و «جبال» جمع آن است که در قرآن با استفاده از مشتقات آن، استعاره های گوناگونی بکار رفته است.<sup>۱</sup> استواری و ایستایی تعبیری است که برای کوه بکار می رود. در نتیجه وقتی گفته می شود: (فلان جبل)، یعنی استوار است و دور نمی شود؛ و (جبله الله)، یعنی «خداوند» او را بر سرشتی آفریده است که جدا کردن سرشتش از او ناممکن است زیرا در طبیعت او عجین شده است.

۱. «وَمَنْ الْجِبَالِ جُدًا بِيضًا وَ حُمْرًا مُخْتَلًا فَالْوَالِحَا» (فاطر: ۲۷) و «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا» (طه: ۱۰)، «وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا» (نازعات: ۳۲)، «وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرَاهِينَ» (شعراء: ۱۴۹).



هم چنین به جمعیت و گروه بزرگ نیز «جبل» می گویند، زیرا قرآن کریم می فرماید: «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا» (او گروه زیادی از شما را گمراه کرد، آیا اندیشه نکردید) (یس: ۶۲) و این اشاره به گروه و جمعیتی زیاد دارد، که کثرت و زیادی آنها به کوه تشبیه شده است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۸۵).

«منهاج»، به نقل از سائب کلبی (م ۲۰۴ یا ۲۰۶ق)، علاوه بر اقوال دیگر، گزارش شده است. «قال الكلبي: على ناحيته و منهاجه و حديثه و أمره الذي هو عليه» (سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۶)؛ و به معنای راه واضح و آشکار که آن را راه مستقیم نیز گفته اند، آمده است. خداوند نیز در آیه ۴۸ سوره مائده می فرماید: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا» (برای هر یک از شما امتها، شریعت و طریقی واضح قرار دادیم) (راغب، ۱۴۱۲، ص ۸۲۵). این معنا از شاکله نیز بسیار نزدیک به واژه هایی چون: طریقت، جدیله، مذهب و دین است.

«حدیث» نیز برای شاکله از سائب کلبی گزارش شده است: «قال الكلبي: على ناحيته و منهاجه و حديثه و أمره الذي هو عليه» (سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۶). راغب در مفردات هر سخنی که در بیداری یا خواب از راه گوش به انسان می رسد را حدیث دانسته و آورده است که: خدای عز و جل فرموده است: «وَ إِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا» (تحریم: ۳) و یا «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ» (غاشیه: ۱)؛ همچنین خداوند قرآن را نیز حدیث نامیده است، مثل آیات: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» (طور: ۳۴)؛ «أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ» (نجم: ۵۹)؛ «فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» (نساء: ۷۸)؛ خدای تعالی می فرماید: «فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثًا» (سبا: ۱۹)، در این آیه حدیث به اخباری گفته می شود که به آن مثال زنند (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۲۲). با توجه به این مفاهیم به نظر می رسد که داستانها، قصه ها و حکایت ها می توانند با ظرافت، باورها، رفتارها و اخلاقیات انسان را متأثر سازند.

### ۱-۳. تحلیل آرای مفسران دوره پیدایش

سوره اسراء بعد از سوره نحل در قرآن آمده که محوریت این دو سوره، بر موضوع پیامبر اکرم (ص) و آزار و اذیت مشرکان قریش با تعصبات قبیله ای است، که دین اسلام تهدیدی جدی برای منافع آنان بود. به همین دلیل حاضر به اسلام آوردن و تبعیت از فرامین

آن نبوده‌اند. به نظر می‌رسد آرای مختلفی چون: ناحیه، الحاضره، جدیله، طبیعت، خلیقت، جبلت، دین، منهاج، و حدیث که ابهاماتی اساسی در علت به کارگیری این تعابیر در نظرات مفسران، پیرامون شاکله، در این دوره مشهود است، تبیینی برای شرایط حاکم بر عصر نزول و عملکرد مشرکان نسبت به پیامبر بوده است.

بنابراین «ابهام و اختصار» مهم‌ترین ویژگی‌ای است که برای نظرات تفسیری این دوره پیرامون شاکله می‌توان در نظر گرفت. اما با این وجود، هر سه رویکردی که در ابتدای مقاله بدان اشاره کردیم در نظرات مفسران این دوره قابل رصد است:

**(الف)** توجه به درونی بودن منشأ افعال انسانی با ارائه نظراتی چون: طبیعت، خلیقت، جبلت. (سرشت الهی)

**(ب)** توجه به منشأ بیرونی افعال انسانی با نظراتی چون: الحاضره، دین، ناحیه، جدیله، منهاج و طریقت (عوامل اجتماعی) که مفید چنین معنایی هستند.

**(ج)** توجه به انگیزه‌های رفتاری افراد، با ارائه‌ی واژه‌ی نیت.

## ۲. بررسی تاریخی آرای مفسران در دوران کلاسیک (نیمه‌ی دوم قرن سوم تا قرن ششم)

با آغاز دوران شکوفایی دانش مسلمانان و احساس نیاز به برقراری ارتباط در میان علوم مختلف در حوزه‌های تفسیر، موجب شد که یک فرازبان<sup>۱</sup> عام<sup>۲</sup> برای تفسیر به وجود آید و در نهایت تفسیر به یک علم تبدیل شود. البته تبدیل شدن مجموعه اصطلاحات و فرمول‌ها در سه حوزه‌ی علم کلام، فقه و ادبیات، به یک مجموعه اصطلاحات و یک زبان تفسیر واحد، ناگهانی نبوده و در طی یک فرآیند زمانی رخ داده است. شکل مدون شده فرازبان تفسیر، امروزه بنام «علوم قرآنی» نامیده می‌شود؛ مانند کتاب *الاتقان سیوطی* که یک فرازبان تفسیر است (پاکتچی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۹).

<sup>۱</sup>. فرازبان اصطلاحی در زبان شناسی است و به زبانی گفته می‌شود که برای توصیف یک زبان دیگر به کار می‌رود.

<sup>۲</sup>. عام، در لغت، به معنای فراگیر بودن و شامل شدن است.

این دوران که هم‌زمان با شکوفایی اندیشه و گسترش دانش و فروکش کردن درگیری‌های سیاسی بود، تدوین تفاسیر زیادی با رویکردهای مختلف، روایی، ادبی، فقهی، اجتهادی و کلامی، و علوم گوناگون، مانند لغت و صرف و نحو، ترجمه کتب فلسفی، آغاز شد؛ هم‌چنین ظهور اختلافات فقهی و کلامی و رواج تعصبات فرقه‌ای و مذهبی، و ورود اجتهاد در تفسیر قرآن، و روبرو شدن متکلمین و فقها، با تشتت فرقه‌ها، مذاهب و گروه‌های فکری مختلف (با توجه به تمسک جستن همه‌ی آنها به یک قرآن)، و مسئله‌ی استاد‌های متناقض به قرآن و توجیه کردن آنها، مفسران را بر آن داشت تا با استفاده از تفسیر، به بازبینی و تبیین روی آورده و هر کدام با تطبیق باورهای خود با قرآن، تفاسیر جدیدی خلق کنند، تا بتوانند ابهامات موجود در آرای مفسرین پیشین را رفع کنند (عقیقی بخشایشی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۵۵۸).

به همین سبب، شاهد یک رنسانس تفسیری، به‌ویژه در تفسیر آیه شاکله، هستیم؛ مفسران این دوره علاوه بر تکرار اقوال گذشتگان، مانند ناحیه، حاضره، حدیث، طبیعت، نیت، خلیقت و...، که در واقع ارائه دهنده‌ی اولین گزارشات تفسیری شاکله بوده‌اند با تلفیق و یا تبیین آنها، در حوزه‌های مختلف کلامی، عرفانی، قرآن به قرآن، ادبی و...، تعابیر و مفاهیم جدیدی خلق کردند که از کارکردهای تفسیر (نک: پاکچی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۱-۱۳۰) محسوب می‌شود. از این پس، از گزارش آرای تکراری خودداری شده و تنها به تعابیر و تبیین‌های جدید اشاره می‌گردد.

## ۲-۱. تعابیر جدید متأثر از گفتمان‌های اجتماعی و مکاتب تفسیری

در این حوزه برخی از مفسران با توجه به نگرش‌های تفسیری خود به خلق و یا ارائه تعابیر جدیدی پرداختند. غالباً این تعابیر جدید با تأثیر از پیش‌فرض‌های کلامی، عرفانی، و یا ادبی شکل گرفته است. اینک با تفصیل بیشتری این نظرات را بازخوانی می‌نماییم:

«علی ما هو أشکل بالصواب و أولى بالحق عنده»، و یا همان «کنش فاعلی به اعتبار حسن فعل» را ابو مسلم اصفهانی (م ۳۲۲ق) به نقل از محمد بن عبدالوهاب جبائی (م ۳۰۳ق) از مفسرین معتزله، در این دوره بر تفسیر «شاکله» افزود (اصفهانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۵۹)؛ این مفهوم یعنی فاعل به اعتبار درست بودن فعل به زعم خود آن را انجام می‌دهد که بر حقیقت

هم اولویت دارد. یعنی افراد بر وفق آنچه که آن را نیکو می‌انگارند عمل می‌کنند، حتی اگر به حقیقت نزدیک نباشد. این عبارت معرف تفکر گروهی از معتزلیان است که به آزادی مردم در فعل و عمل معتقد بوده و خداوند را خالق کفر و گناه و افعال دیگران نمی‌دانند.

با دقت در این عبارت، انسان‌ها زمانی عملی را درست می‌پندارند که برایشان پاداشی مادی و یا معنوی به دنبال داشته باشد. تا این بخش از سخن درست است، اما در بخش دوم جمله یعنی ترجیح آن بر حقیقت، عنصر آگاهی در انسان نادیده گرفته می‌شود.

«**عادت**»، یعنی تکرار چیزی تا این که از خصوصیات اخلاقی انسان شود. در تفسیر طبرانی (م ۳۶۰، ق)، جصاص (م ۳۷۰، ق)، طوسی (م ۴۶۰، ق) و طبرسی (م ۵۴۸، ق) - با ذکر «قیل» - شاکله عادت است که انسان به آن انس گرفته است و به همین سبب پیام آیه بر اساس این معنا این است که انسان شایسته است نه تنها از انس والفت با فساد دوری کند و بر فساد پایداری نکند، بلکه از آن روی برگرداند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۱۳۲؛ جصاص، بی تا، ج ۵، ص ۳۳؛ طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۳).

عادت‌ها (عادت‌واره‌ها)، مجموعه طرح‌واره‌هایی هستند که یک انسان در طول زندگی خود از ابتدای تولد به بعد، بر اساس برخورد با محیط‌های مختلف مانند: خانواده، رسانه‌ها، نهادهای آموزش و پرورش و گروه همسالان کسب کرده (و گاهی تکرار می‌کند). این طرح‌واره‌ها مانند: چگونه غذا خوردن، چگونه لباس پوشیدن، چگونگی ارتباطات اجتماعی، ذوقیات و مشغولیات انسان می‌باشند. عادت‌واره‌ها، عمل را نه به صورت تحمیل بلکه به صورت یک ضرورت منطقی پیش می‌برند. بنابراین عمل تحت تأثیر شدید عادت‌واره‌ها است، اما نه به این معنی که بر شخص، تحمیل می‌شوند. تأثیر عادت‌واره‌ها بر اعمال شخص به آن صورت است که انگار شخص از دارای نوعی محاسبه عقلانی و یا قاعده‌ای تبعیت کرده است. پس برای درک رفتار و کردار و عقاید افراد، بایستی عادت‌واره‌ها، و برای شناخت و درک عادت‌واره‌ها بایستی فضای حاکم یا موجود را درک کرد (نک: مایکل گرانفل، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷-۱۰۸).

«**اخلاق**» را طبرانی در تفسیر خود علاوه بر عادت بر تفسیر شاکله افزود. وی آورده است که هر کسی بر اساس راهی که با اخلاقش مشابهت دارد، عمل می‌کند (طبرانی، همان)؛

لغویان، خُلُق و خُلُق را یکی دانسته، و اخلاق را که جمعشان است به معنای طبیعت و سجیه آورده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۸۶).

راغب هم در مفردات می‌گوید کلمات، «خَلَق» و «خُلِق» به یک معنا بوده. اگر به فتحه خاء استعمال شود؛ معنای صورت ظاهر و قیافه و هیئت را که با بصر دیده می‌شود، می‌رساند، و اگر به ضمه خاء استعمال شود، معنای قوا و سجایای اخلاقی را که با چشم دل و بصیرت احساس می‌شود (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۹۷).

«ما یَلِیقُ به» به معنای «آنچه فرد شایسته آن است»، را احمد علی جصاص (م ۳۷۰ ق) که به نظر برخی از دانشمندان از نظر کلامی در شمار معتزله است (ذهبی، ج ۲، ص ۳۲۶) مطرح کرد. از نظر وی، هر کسی بر اساس آنچه که شایسته او است و سزاوار به آن است، عمل می‌کند (جصاص، بی تا، ج ۵، ص ۳۳؛ وزیر مغربی، ۱۴۲۱، ص ۶۸۲). احتمالاً مَثَل و داستان "خلاق هر چه لایق" به همین انگاره برمی‌گردد.

«یَلِیقُ» از ماده «لِیق» به معنای لیاقت داشتن و سزاوار بودن است. «ما یَلِیقُ أَنْ تَفْعَلَ کذا»؛ شایسته نیست که فلان کار را انجام دهی (معلوف، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۷۳۸). آنچه انسان شایسته آن است چه ویژگی‌هایی دارد؟ آیا این عبارت، به ویژگی‌های فردی اشاره دارد و یا به ویژگی‌های اجتماعی؟ و یا هر دو؟ در قرآن مجید، آیاتی به شایستگی جسمی و روحی افراد برای تصدی امور و انجام اعمال اشاره شده است (بقره: ۱۲۴ و ۲۴۷).

به‌عنوان نمونه هنگامی که حضرت موسی (ع) از مصر گریخت و به مدین روی آورد و خدمتی شایسته به دختران شعیب کرد، یکی از دختران شعیب پیشنهاد کرد: «قَالَتِ إِخْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (قصص: ۲۶)؛ پدرم او را اجیر کن، چرا که بهترین کسی که به این کار می‌آید «قوی» و «امین» است. دختر شعیب در این گزینش بر لیاقت حضرت موسی برای اجیر شدن تأکید می‌کند زیرا دو ویژگی دارد: ۱- توانایی جسمی و ۲- امانت‌داری (نک: اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۱-۱۶۰).

«علامات» جمع «علامت» به معنی نشانه است، مثل یک تابلو که مکان خاصی را نشان می‌دهد. در سوره نحل آیه ۱۶ آمده است: «وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»؛ و نیز علاماتی قرار دارد و آنها به وسیله ستارگان هدایت می‌شوند. شریف رضی (م ۴۰۶ ق)،

عملکرد هر کسی را بر مبنای نشانه‌ها و علامات و اماراتی که در زندگی فرد وجود دارند، می‌داند.

وی در تفسیر ادبی خود با استعانت از بیت شعر:

بدت شواکل حبّ کنت تضمّر فی القلب أن هتفت فی الدّار ورقاء

مفهوم «علامت» را مانند آواز کبوتر در خانه می‌داند که موجب افشای راز عشقی شد، که در سینه پنهان مانده بود. از نظر وی این آیه، در سوره اسراء، استعاره است (شریف رضی، بی تا، ص ۲۰۴). این تفسیر در هردو معنا با مفهوم جبر و اختیار کاربرد دارد. یعنی علامت هم می‌تواند یک پدیده اجتماعی، فرهنگی در حوزه‌های مختلف تعلیم و تربیت، اقتصاد و حتی آواز یک کبوتر باشد که در ساختار ذهنی افراد درونی شده و در موقعیتی خاص خارج از کنترل فرد، عینیت یابد. مانند سرخ شدن گونه‌های یک دختر جوان هنگام مراسم خواستگاری، و هم می‌تواند قوانین تشریحی و یا قوانین تکوینی باشد که فرد در انتخاب پذیرش یا عدم پذیرش و عمل کردن به آنها مختار است. گوناگونی علامت‌ها می‌تواند منشأ گوناگونی رفتار باشد.

«علی ما قَسَمَ اللّٰهُ فی سِرِّهِ»، یا همان «مشیت الهی» بعد از واژه‌ی «نیت»، تعبیر عارفانه‌ی جدیدی است که محمدبن حسین سَلْمی (م ۴۱۲ق) به نقل از ابن عطا (م ۳۰۹ق) شاعر و عارف حنبلی مطرح کرد. ابن عطا، شاکله را همان سرنوشت الهی دانسته، یعنی هر کسی عمل می‌کند بر اساس آنچه که خدا در درونش قسمت کرده است. وی به روایتی از «رسول اکرم» (ص) استناد می‌کند، که فرمودند: اگر انسان عمل کند، به آنچه که برایش خلق شده، یاری خداوند و کامیابی، شامل حالش خواهد شد: «اعْمَلُوا فِکُلِّ مُیَسَّرٍ لِّ مَا خُلِقَ لَهُ» (سَلْمی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۹).

در روایتی آمده: امام موسی کاظم (ع) در پاسخ به محمدبن ابی عمیر در رابطه با این حدیث نبوی (ص) فرمودند: «خداوند عزوجل، جن و انس را برای آن آفرید تا او را پرستش کنند و آنان را نیافرید تا او را نافرمانی کنند؛ و این همان مضمون آیه شریفه‌ای است که بیان می‌دارد: ما جن و انس را نیافریدیم مگر برای آن که عبادت کنند» (ذاریات: ۵۶). بر این اساس، پروردگار به هر مخلوق در همان راستا و جهتی که خلقتش برای آن طراحی شده،

یاری خواهد رساند و طبیعتاً به انسان نیز جهت عبادت کمک خواهد کرد (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۵۶).

## ۲-۲. تبیین آرای پیشینیان

دسته‌ای دیگر از نظریات مفسران در این دوره پیرامون شاکله، اختصاص دارد به تفاسیری که به شکلی از اشکال به توضیح و تبیین نظرات تفسیری دوره‌های پیشین پرداخته‌اند. مفسران این دوره بدین منظور، دو روش را برای تبیین برگزیده‌اند:

۱- تبیین شاکله با تلفیق آرای پیشینیان؛

۲- تبیین آرای پیشینیان متأثر از مکاتب تفسیری و روش‌هایی مانند: تبیین روایی، عرفانی، کلامی، ادبی و قرآن به قرآن. نکته حائز اهمیت این است که برخی از مفسرین با چند روش به تفسیر آیه پرداختند.

## ۲-۲-۱. تبیین معنای شاکله از طریق تلفیق نظریات پیشین

در سیر مطالعاتی این پژوهش مشخص شد که مفسران این دوره با تلفیق گزاره‌های پیشینیان، نظریات ترکیبی با وضوح بیشتری طرح نموده‌اند. گونه‌های از تلفیق را اینک مورد ارزیابی قرار خواهیم داد:

**(الف)** در تلفیق طریقت و اخلاق، شاکله راهی است که با اخلاق فرد مشابهت دارد (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۱۳۲؛ طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۱۳).

**(ب)** تلفیق طریقت و اخلاق با جبَلت، شاکله راهی می‌شود که اخلاق آدمی بر اساس آن پی‌ریزی شده و سرشتش با آن موافق است (شریف رضی، بی تا، ص ۲۰۴).

**(ج)** در تلفیق طریقت و عادت و طبیعت، شاکله راه وسیعی (شواکل) می‌شود که طبیعت و عادات مردم مانند راه‌های فرعی از آن منشعب می‌گردد (شریف رضی، بی تا، ص ۲۰۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۹۰).

**(د)** در تلفیق طریقت و قول جبائی (ما هو أشکل بالصواب و أولى بالحق عنده)، شاکله راهی است که فرد برای خود انتخاب کرده و ممکن است اشتباه باشد (بر او مشتبه شده

باشد)، یعنی صحیح نبوده و به گمان فرد بر حقیقت باشد و یا بالعکس (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۱۲۹).

هـ) عبدالکریم بن هوازن (م ۴۶۵ق) در بازگفت تعبیر ابن عطا (علی ماقسم الله فی سره) در تلفیق با «ما یلیق به» معتقد است هر کس همان چیزی که در باطنش دارد و در درونش به ودیعه گذاشته شده است، بروز می‌دهد. (رنگ رخساره خبر می‌دهد از سر درون)؛ و هر کس که گوهر وجودش را از کور بودن پاک سازد، فقط آوازه خوبی‌هایش را می‌پراکند و هر کس که طینتش بر اساس کدورت و تیرگی سرشته شده باشد، فقط بوی کارهای زشتش را احساس می‌کند و قریحه‌ی او اجازه یکتا پرستی به او نمی‌دهد (قشیری، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۳۷۷).

## ۲-۲-۲. تبیین آرای پیشینیان، متأثر از نگرش‌های تفسیری

در این دوره تفسیری به نظر می‌رسد مفسرین برای تبیین آرای پیشینیان نیز، متأثر از مکاتب، نگرش‌ها و روش‌های تفسیری خود، اقدام به تفسیر آیه شاکله نمودند. تبیین‌های روایی، کلامی، عرفانی، از این نوع مواجهه می‌باشند.

**تبیین روایی:** «نیت»، مهم‌ترین واژه کاربردی، در تفاسیر روایی است. هود بن محکم ابا ضی (م ۲۸۰-۲۹۰ق) «نیت» را ایمان فرد مؤمن و کفر کافر دانست: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ: أَي عَلٰی نَاحِيَتِهِ وَ نِيَّتِهِ؛ أَي: الْمُؤْمِنُونَ عَلَىٰ إِيمَانِهِ وَ الْكَافِرُونَ عَلَىٰ كُفْرِهِ» (هواری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۴۳۳).

در تفاسیر اثری شیعه نیز نیت با روایاتی از امام صادق (ع) و امام رضا (ع)، تبیین شده است. این روایت‌ها از مشهورترین روایاتی هستند که در باب نیت و ایمان و کفر در تفاسیر روایی و مجموعه‌های حدیثی شیعه مطرح شده‌اند. در روایتی آمده است: امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال صالح بن حکم، که حکم خواندن نماز در معابد را پرسید، فرمودند: «در آنجا نماز بگزار. صالح گفت: اگر ایشان در آنجا مشغول نماز باشند هم نماز بخوانم؟ فرمود: آری مگر در قرآن نمی‌خوانی "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرِيضَتُهُ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا"، تو بر قبله خود نماز کن و ایشان را به حال خود گذار» (قمی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۶).



مضمون این روایت، می‌تواند مبین ارجحیت خلوص نیت در برپایی نماز بر موقعیت مکانی و تعصبات دینی و فرقه‌ای باشد.

**تبیین عرفانی:** در تفسیر کشف الاسرار میدی (م ۵۳۰ ق)، تبیین بسیار متفاوتی از آن چه که عرفای پیشین از شاکله داشته‌اند به نقل از خواجه عبدالله انصاری (م ۴۸۱ ق) تو سط میدی گزارش شده است. در تبیین واژه "مایلیق به" وی این آیه را مانند شبلی (م ۳۳۴ ق)، امیدوارترین آیه قرآن دانست؛ زیرا به زعم وی از انسان جز جفا کردن بر نمی‌آید، و از آب و گل گیاهی جز خطا نمی‌روید و کرم خداوند است که تنها وفا می‌زاید. به همین دلیل هرکس آن کاری را انجام می‌دهد که می‌تواند و هرکس آن چیزی از او سر می‌زند که سزاوار و شایسته آن است. بنده به سوی گناه می‌رود و خداوند به سوی آمرزش.

وی در ادامه با اشاره به گفتمان خداوند و ابلیس اشاره کرده و می‌گوید: خداوند به ابلیس دستور سجده به آدم داد و او گفت سجده نمی‌کنم که آدم از خاک است و من از آتش. خداوند فرمود: ای بدبخت ناچار هرکس آن کند که سزای او است و از هرکس آن آید که در اوست. خواجه در ادامه، در وصف ویژگی‌های آب و آتش و ارتباط آنها با توبه کردن می‌گوید: آتش چون فرو می‌رود خاکستر شود و هرگز نو نگردد و خاک اگر چه کهنه شود چون آب بر آن ریزند تازه شود. ای ابلیس! تو که از آتشی به یک فرمان که بگذاشتی، مُردی که هرگز زنده نشوی، و ای آدم تو که از خاکی هر چند گناه کردی به یک قطره آب حسرت و ندامت که از دیده فروباری، گناهانت بیامرزم و بنوازم. ای ابلیس! از آتش آن آید که کردی و ای آدم از خاک آن زاید که دیدی که: «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ» (میدی، ۱۳۳۹، ج ۵، ص ۶۱۳).

**تبیین کلامی:** ابتدا باید منشأ پیدایش مباحث کلامی در تفاسیر را در آیات قرآن جستجو کرد. بخش مهمی از این آیات اعتقادی هستند که توجه ویژه به آنها منجر به شکل‌گیری تفاسیر کلامی شد. یک دسته از این آیات بیانگر اصول اعتقادی اسلام مانند: توحید، نبوت، معاد و همچنین مباحثی نظیر جبر و اختیار، قضا و قدر، صفات الهی، علم الهی،

۱. ابوبکر دلف‌بن جحدر شبلی، صوفی معروف قرن سوم هجری (ر.ک: ابن جوزی، ۱۳۹۹م، ص ۱۹۷۹).

رؤیت، عصمت و ایمان، است. برخی از این مباحث در آرای مفسران این دوره در تفسیر شاکله، آمده است.

**الف) «علم خداوند»** را ماتریدی (م ۳۳۳ ق) که از نظریه پردازان کلامی قرن چهارم و صاحب جریانی مستقل در برابر اشاعره و معتزله بوده است (ایازی، ۱۳۹۳، ص ۲۱۴) مطرح کرد. وی، خلیقت را از علم خداوند دانسته و معتقد بود شاکله یعنی خلیقه ای که مردم بر آن خلق شده‌اند و این یعنی مردم با علم خداوند که ویژگی خاصی برای هر کدام در نظر گرفته، آفریده شده‌اند (ماتریدی، بی تا، ج ۷، ص ۱۰۴). از نظر وی، علم خداوند مسئول اتقان و احکام مربوط به مخلوقات و هماهنگی میان اجزای طبیعت است، به شکلی که هریک از اشیای موجود در طبیعت، در خدمت و برای بقای عضو دیگر قرار دارند (ماتریدی، ۱۴۲۷، ص ۴۳).

**ب) «جبر و اختیار»:** از مسائل مهم در علم کلام درباره افعال انسان، موضوع جبر و اختیار است. ماتریدی، شاکله را علاوه بر خلیقت، دین و روش مخصوص به هر فرد دانست (ماتریدی، ۱۴۲۷، ص ۴۳). از نظر وی ادیان آسمانی حاوی دستورات ارزشمندی است که عمل به آنها ضامن نجات بشر و مانع اختلاف و تفرقه و فساد انسان‌هاست و فعل انسان، هم معلول قدرت خداوند (در مقام آفریدگاری) است و هم معلول قدرت انسان که فاعل فعل است و هم امری وجدانی و فطری است (ماتریدی، ۱۴۲۷، ص ۴۳).

جرجانی (م ۴۷۱ ق) که در کلام اشعری بود، شاکله را آن خصلت‌های خدادادی می‌داند که مناسب و سزاوار فرد است و برایش فراهم شده است. وی این آیه را ردی برای معتقدین به قدر (اختیار) می‌داند (جرجانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۵). اما سید رضی (م ۴۰۶ ق) شاکله را، راه وسیعی دانسته که عادات و طبیعتی که مردم بر اساس آن عمل می‌کنند، مانند راه‌های فرعی (شواکل) از آن منشعب شده است (شریف رضی، بی تا، ص ۲۰۴)؛ و ثعلبی (م ۴۲۷ ق) نیز شاکله را راهی که افراد برای نفس‌شان اختیار نمودند، آورده است (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۱۲۹).

**تبیین با روش قرآن به قرآن:** این روش که به معنای فهم محتوای متن قرآنی، با استناد به همان متن است، در تفسیر شاکله نیز به کار رفته است. مفسران با استناد به برخی

آیات، درصدد تبیین بهتر مقصود خود بودند. ماتریدی (م ۳۳۳.ق)، در تفسیر شاکله، از پیشگامان این روش بوده است. وی این آیه را در پیوند آیه قبلی دانسته که می‌گوید: «وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَا بْجَانِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَوسُوسًا» (اسراء: ۸۳).

وی بر همین اساس نتیجه می‌گیرد که هر کسی بر اساس طریقه و دینش عمل می‌کند. مانند کافران که مایوس می‌شوند و هر اندازه که آیات قرآن برایشان تلاوت شود و دلیل و حجت برایشان آورده شود، بازهم روی گردان از حقیقت هستند. وی در تأیید مفهوم اختیاری بودن دین نیز به آیات دیگری از قرآن استناد می‌کند مانند: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ» (کافرون: ۶)، «وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (یونس: ۴۱) (ماتریدی، ۱۴۲۷، ص ۴۳).

احمدبن نحاس (م ۳۳۸.ق) نیز برای رساندن پیام آیه، با تلفیق قول جُبائی با صدر و ذیل آیه، معتقد است که برخی از مفسرین با برداشت غلط خود از آیه ۲۴ سوره سبأ که می‌فرماید: «.. وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» با این آیه خصمانه برخورد کرده و به اشتباه پیام آیه‌ی شاکله را تویخ می‌دانند (نحاس، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۲). عبدالرحمن ابن جوزی (م ۵۹۷.ق) هم در قولی از ابن عباس، این آیه را ناسخ قول خداوند در آیه‌ی ۵ سوره توبه آورده که می‌گوید: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (ابن جوزی، بی تا، ج ۳، ص ۵۰).

به نظر نگارنده، ابن عباس پس از مشاهده برخورد مسالمت‌آمیز رسول اکرم (ص) در فتح مکه (سال هشتم هجری)، با مشرکین قریش که سال‌ها با او دشمنی کرده بودند، و با گفتن جمله‌ی: «الْيَوْمَ يَوْمَ الْمَرْحَمَةِ»، هرگونه خشونت و تندی را خنثی نموده و نگرانی و ترس آنها را برطرف ساخته و فرمان آزادی دادند؛ و آغاز نزول سوره توبه در سال نهم و سوره أسراء در سال یازدهم هجری (زرکشی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۹۳) این مطلب را بیان نمود.

**تبیین ادبی:** در این روش مفسر به موضوعات زبان‌شناختی و ادبی مانند لغت، صرف و نحو، معانی و... می‌پردازد. آیه شاکله نیز از این نوع روش تفسیری مستثنی نبوده است. عنوان شد که شریف رضی برای تبیین علامت از شعر عرب بهره جست و این آیه را استعاره نامید (شریف رضی، بی تا، ص ۲۰۴). ثعلبی (م. ۴۲۷.ق) نیز شاکله را از ریشه‌ی

نالشکل» به معنای مثل و مانند گرفته و واژه «مایشبهه» را معادل آن خواند و در بازگفت قول جبائی و مایشبهه، با استناد به ضرب المثل «كما قيل في المثل السائر: كل امرئ يشبه فعله ما فعل المرؤ فهو اهله» افعال انسان‌ها را شبیه عمل دیگران و به نوعی تقلید خواند. ولی حسین بن مسعود (م ۵۱۰ق)، این قول را استعاره و مجاز دانست (بغوی، بی تا، ج ۳، ص ۱۵۸).

### ۲-۳. تحلیل آرای مفسران دوران کلاسیک

مهم‌ترین ویژگی تفاسیر پیرامون شاکله در این دوره، تبیین متمایزتری است که نسبت به دوره پیدایش در آنها دیده می‌شود. در حقیقت اجمال و بسیط بودن نظرات در دوران پیدایش، مسئله‌ای برای مفسران دوره کلاسیک به حساب می‌آمد که سعی داشتند به طُرُق مختلف به تبیین آن‌ها بپردازند. همان‌طور که در جدول انتهایی مقاله نیز قابل مشاهده است، سه رویکرد اساسی را در این دوره می‌توان رصد کرد:

**۱- دوره اول:** قرن سوم که در آن رویکرد غالب برای تبیین معنای شاکله، استفاده از روایات تفسیری به شکل خاص، روایاتی است که شاکله را با نیت مرتبط می‌نمایند.

**۲- دوره دوم:** قرن چهارم تا اواسط قرن پنجم است که سه رویکرد مختلف برای تبیین نظرات پیرامون شاکله در آنها قابل مشاهده است:

**الف)** خلق تعابیر جدید در تبیین معنای شاکله آن‌هم با استفاده از گرایش‌های کلامی، عرفانی و ادبی. این رویکرد، رویکرد غالبی در این دوران به حساب می‌آید.

**ب)** تبیین معنای شاکله و پرده برداشتن از ابهام موجود در آن با استفاده از تلفیق نظریات پیشین، به خصوص نظریاتی که در دوران اولیه مطرح گشته بود. به نظر می‌رسد که تلفیق نظریات با آرای دوران ابتدایی، توسط مفسران دوران کلاسیک از مهم‌ترین نتایج ابهامات اساسی ایست که در نظریات مفسران دوران ابتدایی وجود داشته است

**ج)** تبیین نظریات با گرایش‌های کلامی و ورود مباحث جبر و اختیار، علم خداوند و ظهور رویکرد قرآن به قرآن در اوایل قرن چهارم در تفسیر آیه شاکله، و ادامه این قبیل گرایش‌های عرفانی، کلامی و ادبی، تا قرن ششم.

## نتیجه گیری

با توجه به آنچه در این پژوهش گذشت، نتایج زیر از ره آورد بررسی نظریات مفسران در دوران ابتدایی و کلاسیک به دست می آید:

۱- مفسران دوران اولیه (قرن اول تا سوم) با ابهام و اجمالی اساسی به تفسیر انگاره «شاکله» پرداخته‌اند. تفسیرها در این دوره عموماً بسیط و مجمل است.

۲- تعابیر مفسران در دوران اولیه منعکس کننده هر سه نظریه پیرامون منشأ اعمال انسانی است: برخی نظریات با منشأ درونی برای کنش‌های انسانی سازگارند و برخی دیگر منشأ بیرونی (اعم از اینکه این منشأ خدا باشد و یا جامعه) برای افعال انسانی در نظر می‌گیرند. گرچه رساندن این معانی بسیار مبهم و اشاره‌وار هستند که بیشتر از نوعی نگاه جبرگرایانه نشأت می‌گیرند.

۳- ابهام و اجمال نظرات مفسران در دوره ابتدایی سبب شد که مهم‌ترین رویکرد مفسران در دوران کلاسیک، تبیین هر چه بیشتر مفهوم شاکله باشد. این تبیین در دوره کلاسیک را می‌توان در دو دوره متفاوت در نظر گرفت: اواخر قرن سوم، قرن چهارم تا قرن ششم.

۴- روش روایی مهم‌ترین رویکرد مفسران در اواخر قرن سوم برای تبیین معنای شاکله محسوب می‌شود. برقراری ارتباط میان انگاره شاکله و مفهوم «نیت» در این دوره قابل مشاهده است.

۵- در فاصله زمانی قرن چهارم تا قرن ششم، رویکرد غالب در تفسیر انگاره شاکله، مبتنی بر دیدگاه‌های کلامی، ادبی و عرفانی صورت می‌پذیرفت. سه رویکرد متفاوت در این دوره برجسته است:

الف) خلق تعابیر جدید در تبیین معنای شاکله آن‌هم با استفاده از گرایش‌های کلامی، عرفانی و ادبی. این رویکرد، رویکرد غالبی در این دوران به حساب می‌آید؛

ب) تبیین معنای شاکله و پرده برداشتن از ابهام موجود در آن با استفاده از تلفیق نظریاتی پیشین، به خصوص نظریاتی که در دوران اولیه مطرح گشته بود.

۶- تبیین نظریات با گرایش‌های کلامی و ورود مباحثی چون جبر و اختیار و علم خداوند و استناد به آیات قرآن و تبیین‌های عرفانی و ادبی با استعانت از شعر و ضرب‌المثل عرب.

۷- در مجموع باید گفت که روی آورد به انگاره شاکله در فاصله زمانی شش قرن اول اسلامی با توسعه مفهومی نسبت به این انگاره روبرو است. مفسران با ورود گفتمان‌های کلامی، عرفانی و ادبی به جهان اسلام و با استفاده از این روی آوردهای جدید، تعبیر دقیق‌تر و متفاوت‌تری را برای این انگاره به کار برده‌اند.

۸- با وجود تبیین‌های صورت پذیرفته پیرامون انگاره شاکله، امکان طرح دیدگاهی که بتواند با استدلال و دلایل قوی به انتخاب یکی یا چند رویکرد محتمل در انگاره شاکله پردازد میسر نشد. به نظر می‌رسد که چنین چیزی در دوره‌های بعدی رخ داده است.

مجموعه یافته‌های تحقیق در جدول ذیل بیان شده است:

---

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

ویژگی های اصلی دوره		اهم آرای تفسیری	دوران پیدایش
نظریات عمدتاً موجز، بسیط و دارای ابهام هستند		۱- ناحیه ۲- الحاضره ۳- طبیعت و جدیلت ۴- مابنوی ۵- طریقت، دین، نیت	
ویژگی های اصلی دوره	تقسیم بندی این دوره	ویژگی دوره	اهم نمونه ها
مفسران در این دوره برای خروج از ابهام به خلق تعابیری انضمامی و تبیین نظرات پیشینیان پرداختند	قرن سوم	استفاده از روایات در تبیین نیت برای معنای شاکله	«نیت» ایمان فرد مؤمن و کفر کافر است و در تفاسیر اثری شیعه، با روایاتی از امام صادق (ع) و امام رضا (ع)، تبیین شده است
		الف- خلق تعابیر جدید در تبیین شاکله با نگرش های تفسیری کلامی، عرفانی، ادبی	علی ما هو أشكال بالصواب و أولى بالحق عنده- عادت و اخلاق- مایلیق به- علامت- علی ما قسم الله فی سره-
		ب- در موارد متعددی استفاده از تلفیق نظریات پیشین در تبیین شاکله	در تلفیق طریقت + اخلاق + جدیلت، شاکله راهی می شود که اخلاق، آدمی بر اساس آن پی ریزی شده و سرشتش با آن موافق است- طریقت + علی ما هو أشكال بالصواب و أولى بالحق عنده، شاکله، راهی است که فرد برای خود انتخاب کرده و ممکن است، اشتباه باشد.

دوران کلاسیک

(اواخر قرن سوم تا قرن ششم)

<p>طرح مباحث جبر و اختیار و علم خداوند - استعانت از شعر و ضرب المثل در تبیین ادبی - بهره‌گیری از آیات (أسراء: ۸۳؛ کافرون: ۶؛ یونس: ۴۱؛ سیا: ۲۴) - آیه شاکله امیدوارترین آیه و ...</p>	<p>ج - تبیین نظریات متأثر از روش‌های تفسیری، کلامی، ادبی قرآن به قرآن، عرفانی</p>			
<p>تلفیق مایلیق به + علی ما قسم الله فی سره. آیه شاکله استعاره و مجاز است. آیه شاکله نسخ قول خداوند در آیه ۵ سوره توبه است.</p>	<p>ادامه تلفیق آرا، ادامه تبیین با آیات قرآن و تبیین ادبی</p>	<p>اواخر قرن پنجم و قرن ششم</p>		

### منابع:

۱. **قرآن کریم.**
۲. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (بی تا)، **زاد الله سیر فی علم تف سیر**، بیروت: دارالکتاب العربی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دارالفکر للطباعة.
۴. ازدی، عبدالله بن محمد، (۱۳۸۷ش)، **الماء**، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.
۵. اصفهانی، ابومسلم محمد بن بحر، (بی تا)، **موسوعة تفاسیر المعتزله**، بی جا: بی نا.
۶. اصفهانی، مهدی نصر، (۱۳۸۹ش)، **شایسته سالاری در مدیریت جامعه با تأکید بر اندیشه‌های سیاسی امام علی (ع)**، **سامانه نشریات**، سال دوم، شماره دوم.
۷. ایازی، محمدعلی، (۱۳۹۳ش)، **شناخت نامه تفسیر**، تهران: نشر علم.
۸. بخاری، محمد اسماعیل، (۱۴۲۲ق)، **صحیح بخاری**، دمشق: دار طوق النجاة.
۹. برقی، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، **المحاسن**، قم: دارالکتب الاسلامیه.



۱۰. بغوی، حسین بن مسعود، (بی تا)، **تفسیر البغوی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. پاکتچی، احمد، (۱۳۹۵ش)، **تاریخ تفسیر قرآن**، تحقیق و تنظیم: محمد جانی پور، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
۱۲. تقدیسی، محمد مهدی، (۱۳۹۲ش)، **معناشناسی واژه دین در قرآن**، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
۱۳. ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، **الکشف و البیان**، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. جرجانی، عبدالقاهر، (بی تا)، **درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت: دارالفکر.
۱۵. جصاص، احمد بن علی، (بی تا)، **احکام القرآن**، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۶. ذهبی، محمدحسین، (بی تا)، **التفسیر و المفسرون**، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، **مفردات الفاظ القرآن**، بیروت: دارالشامیه.
۱۸. ربین، اندرو، (۱۳۸۲ش)، **مروری بر تاریخچه تفسیر و تفسیر نگاری**، مترجم مهرداد عباسی، **فصلنامه پژوهش های قرآنی**، دوره ۹.
۱۹. زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دارالفکر.
۲۰. زرکشی، بدرالدین، (۱۳۹۱ق)، **البرهان فی علوم القرآن**، بیروت: دارالمعرفه.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، **الکشاف**، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۲. زید بن علی بن الحسین (ع)، (بی تا)، **تفسیر الشهید زید بن علی المسمی تفسیر غریب القرآن**، بیروت: الدار العالمیه.
۲۳. سلمی، محمد بن حسین، (۱۳۶۹ش)، **حقائق التفسیر**، تهران: مرکز دانشگاهی ایران.
۲۴. سمرقندی، نصر بن محمد، (بی تا)، **تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم**، بیروت: دار الفکر.
۲۵. شریف ر ضی، محمد حسین، (بی تا)، **تلخیص البیان فی مجازات القرآن**، بیروت: دار الاضواء.
۲۶. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، **التوحید**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۷. صعیدی، عبدالفتاح، (بی تا)، **الافصاح فی فقه اللغه**، قم: النشر التابع الاعلام.
۲۸. طبرانی، سلیمان بن احمد، (۲۰۰۸م)، **التفسیر کبیر**، اردن: دارالکتاب الثقافی.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان**، تهران: ناصر خسرو.
۳۰. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دارالمعرفه.

۳۱. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *النبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. عقیق بخشایشی، (۱۳۷۱ش)، *طبقات مفسران شیعه*، قم: نوید اسلام.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *العین*، قم: نشر هجرت.
۳۴. فردریک ماتیوس، دنی، (۱۳۹۰ش)، *امت و جامعه*، ترجمه فرهنگ مهرش، درضمن: دائره المعارف قرآن، تهران: انتشارات حکمت.
۳۵. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۳۶. قشیری، عبدالکریم بن هوزن، (۱۳۹۰ق)، *لطائف الاشارات*، قاهره: الهیئه المصریه العامه للكتاب.
۳۷. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر قمی*، قم: دارالکتاب.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *اصول کافی*، قم: دار الکتب الإسلامیه.
۳۹. گانتشال، جانانان، (۱۳۹۵ش)، *حیوان قصه گو*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۴۰. گرنفل، مایکل، (۱۳۸۹ش)، *مفاهیم کلیدی بردیو*، مترجم: مهدی لیبی، تهران: افکار.
۴۱. ماتریدی، محمد بن محمد، (بی تا)، *تأویلات أهل السنة*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۲. ماتریدی، محمد بن محمد، (۱۴۲۷ق)، *التوحید*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۳. ماوردی، علی بن محمد، (بی تا)، *النکت و العیون*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۴. معلوف، لویس، (۱۳۸۷ش)، *المنجد*، ترجمه بندرریگی، تهران: انتشارات اسلامی.
۴۵. میدی، احمد بن محمد، (۱۳۳۹ش)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، (تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، تهران: نشر تهران.
۴۶. نحاس، احمد بن محمد، (بی تا)، *اعراب القرآن*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۷. هواری، هود بن محکم، (۱۴۲۶ق)، *تفسیر کتاب الله العزیز*، تهران: دار البصائر.
۴۸. وزیر مغربی، حسین بن علی، (۱۴۲۱ق)، *اله صابیح*، محقق: عبدالکریم بن صالح بن عبدالله، رساله دکتری.

### **Bibliography:**

- 1- The Holy Qur'an.
- 2- Naḥ ās ABM. 'Trāb al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah, Muhammad Ali Bayḍ ūn Publications; nd.

- 3- Ayazi MA. Recognition of the Commentary. Tehran: Nashr-e 'Ilm; 1393 HS.
- 4- Azadī 'ABM. Al-Mā'. Tehran: Iranian University of Medical Sciences; 1387 HS.
- 5- Baghawī HBM. Tafsīr al-Baghawī. Beirut: Dār Īhyā al-Turāth al-'Arabī; nd.
- 6- Bakhshāyeshī 'A. Classes of Shiite Commentators. Qom: Nawid-e Islam; 1371 HS.
- 7- Barqī AMKh. Al-Maḥ āsin. Qom: Dar al-Kutub al-Islāmīyah; 1371 HS.
- 8- Bukhārī MBI. Ṣ aḥ ṭ ḥ Al-Bukhārī. Damascus: Dar Ṭ awq al-Najāh; 1422 AH.
- 9- Dhahabi MH. Al-Tafsīr wa Al-Mufasssīrūn. Beirut: Dār Iḥ yā' Al-Turāth Al-' Arabī; nd.
- 10- Farāḥ ṭ idī KHBA. Kitāb al-' Ayn. Qom: Hijrat Publications; 1409 AH.
- 11- Frederic Matthias Denny. Ummah and Society. Trans: Farhang Mehrnoush. Tehran: Encyclopedia of the Qur'an, Hekmat Publications; 1390 HS.
- 12- Gatenshal J. Animal Storytellers. Trans. Abbas Mokhber. Tehran: Markaz Publications; 1395 HS.
- 13- Grenfel M. Key Concepts of Brady. Trans: Mehdi Libi. Tehran: Afkar; 1389 HS.
- 14- Huwārī HBM. Tafsīr Kitāb al-Allah al-'Aḍ ṭ m. Tehran: Dar al-Baṣ ā'ir; 1426 AH.
- 15- Ibn Jawzī 'A'ARBA. Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr. Beirut: Dar al-Kitāb al-' Arabī; nd.
- 16- Ibn Manẓ ūr MBM. Lisān al-' Arab. Beirut: Dar al-Fikr li-Ṭ abā'ah; 1414 AH.
- 17- Isfahani 'AMMBB. Mawsū'at Tafāsīr al-Mu'tazilah. Np: nd.
- 18- Isfahani MN. "Meritocracy in Community Management, with Emphasis on Imam Ali's Political Thoughts. Publications Webhome; 1389 HS. 2nd year, Autumn and winter, no. 2.
- 19- Jaṣ ṣ āṣ ABA. Aḥ kām al-Qur'an. Beirut: Dār Iḥ yā' Al-Turāth Al-' Arabī; nd.
- 20- Jurjānī AQ. Duraj al-Durr fī Tafsīr al-Qur'an al-'Aḍ ṭ m. Beirut: Dar al-Fikr; nd.
- 21- Kulaynī MBY. 'Uṣ ūl al-Kāfī. Qom: Dar al-Kitāb al-Islāmīyah; 1407 AH.
- 22- Ma'lūf L. Al-Munjid. Trans: Bandar-rigi. Tehran: Islamic Publications; 1387 HS.
- 23- Mārūdī ABM. Al-Nakt wa al-'Uyūn. Beirut: Dar al-Kutu a-'Ilmīyah; nd.
- 24- Mātīrīdī MBM. Al-Tawḥ ṭ id. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1427 AH.
- 25- Mātīrīdī MBM. Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah. Beirut: Dar al-Kutu a-'Ilmīyah; nd.

- 26- Miybudī RD. *Kashf al-' Asrār wa ' Uddat al-' Abrār* (Khājeḥ Abdullah 'Anṣ āri's Exegesis). Tehran: Tehran Publications; 1339 HS.
- 27- Pakatchi A. *The History of the Qur'anic Exegesis*. Tehran: Imam Sadeq University; 1395 HS.
- 28- Qumī ABI. *Tafsīr al-Qumī (Qumī's Exegesis)*. Qom: Dar Al-Kitāb; 1363 HS.
- 29- Qurṭ ubī MBA. *Al-Jāmi' li Aḥ kām al-Qur'an*; Tehran: Naser Khosrow.
- 30- Qushayrī 'AKH. *Laṭ ā'if al-'Ishārāt*. Cairo: Al-Hay'at al-Miṣ riyah al-'Āmmah lil al-Kitāb.
- 31- Rāghib Isfahāni HBM. *Al-Mufradīt fī Gharīb Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam-Dar al-Shāmīyah; 1412 AH.
- 32- Rippin A. *Tafsīr (A Review of the History of Interpretation and Writing Interpretation)*. Trans: Mehrdad Abbasi. *Qur'anic Researches*; 1382 HS. Vol 9.
- 33- Ṣ a'īdī 'AF. *Al-'Aḩ āḩ fī fiqh al-Lughah*. Qom: Al-Tābi' al-'A'lām Publications; nd.
- 34- Samarqandī NBM. *The Commentary of Samarqandī (Baḩ r al-'Ulūm)*. Researched: Mahmoud Maṭ rajī. Beirut: Dar al-Fikr; nd.
- 35- Sharif al-Raḩ ī MBH. *TalkhīṢ al-Bayān fī Majāzāt al-Qur'an*. Beirut: Dar al-' Aḩ wa'; nd.
- 36- Shaykh Ṣ adūq 'AJMB'ABH (ibn Bābiwayh Qumī). *Al-Tawḩ īd*. Qom: Teachers' Community Press.
- 37- Sulamī MBH. *ḩaḩā'iq al-Tafsīr*. Tehran: Iranian Academic Center; 1369 HS.
- 38- Ṭ abarānī SBA. *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Jordan: Dar al-Kitāb al-Thaqāfi; 2008.
- 39- Ṭ abarī MBJ. *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah; 1412 AH.
- 40- Ṭ abrisī FBH. *Majma' Al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur' an*. Tehran: Naser Khosrow; 1372 HS.
- 41- Taqdisi MM. "Semantics of the Word 'Religion' in the Qur'an". Tehran: Imam Sadeq University; 1392 HS.
- 42- Tha' labī Nīshābūrī AABI. *Al-Kashf wa Al-Bayān 'an Tafsīr Al-Qur' an*. Beirut: Dār Iḩ yā' Al-Turāth Al-' Arabī; 1422 A.H.
- 43- Ṭ ūsī MBH. *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur' an*. Beirut: Dār Iḩ yā' Al-Turāth Al-' Arabī; nd.
- 44- Wazīr Maghribī HBA. *Al-MaṢ ābīḩ* . Researched: Abdulkarim bin Abdullah. PhD Thesis; 1421 AH.
- 45- Zamakhsharī MB' U. *Al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kitāb ' Arabī; 1407 AH.
- 46- Zarkashi MBA. *Al-Burhan fī 'Ulūm Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'arafa. 1391 AH.

- 47- Zayd bin Ali bin Hussein (PBUH). The Commentary of Zayd bin Ali Known as Gharīb al-Qur'an. Beirut: Al-Dar al-‘Ālamīyah; nd.
- 48- Zubaydī MMH. Tāj al-‘ Arūs min Jawāhir al-Qāmūs. Beirut: Dar al-Fikr; 1414 AH.

