

پیوند معنایی صفات الهی پایان آیات قرآن با مضمون آن‌ها

معصومه مرزبان^۱، مهدی احمدی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۵/۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۲/۸/۲۵)

چکیده

پیوند معنایی صفات پایانی آیات قرآن با مضمون آن‌ها که این نوشتار در مقام بیان آن است، موضوعی بلاغی، تفسیری و کلامی است. به عقیده برخی مفسران، سیاق آیات قرآن، بر ارتباط معنایی عمیق صفات پایان‌بخش آیات با محتوای آن‌ها دلالت دارد و این ارتباط به گونه‌ای است که اگر آن اوصاف کنار گذاشته شوند، در مراد و مقصود آیه خلل ایجاد می‌شود. در نوشتار حاضر، انواع این پیوند معنایی ذیل عنوان‌هایی از قبیل تعلیل، تاکید، تلازم، توضیح، تتمیم، تقابل و ترغیب، مورد بحث قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: ارتباط معنایی، پیوند، زوجیت، صفات، مضمون و محتوای آیه.

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی:

m. marzban_91@yahoo.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شیراز.

۱. مقدمه

صفات الهی در قرآن کریم در بیشتر موارد به گونه‌ای است که دو صفت در کنار یا به دنبال هم آمده‌اند و این امر بر رابطه مستحکم این صفات با یکدیگر دلالت دارد. پیوند این صفات که موضوعی بلاغی، تفسیری و کلامی است، همواره به عنوان موضوعی قابل تأمل و جذاب در ضمن آیات مطرح بوده است اما مقاله یا کتابی مستقل در این باره تالیف نشده است. این پیوند در دو محور اساسی ارتباط صفات الهی با مضمون آیه و ارتباط خود این صفات با یکدیگر قابل بررسی است. پرسش اصلی در محور نخست و موضوع این مقاله، آن است که آیا همراهی این صفات با محتوای آیه ارتباط معنایی دارد؟ به دیگر سخن اگر این اوصاف با اوصاف دیگری جایگزین شود، آیا نارسایی و خللی در پیام خدا پدید می‌آید؟

۲. ارتباط صفات با مضمون آیه

در نوشتار حاضر پس از انتخاب آیاتی شامل نزدیک به چهل مورد از صفات الهی و مراجعه به برخی تفاسیر از قبیل تفسیر نمونه، المیزان، کشاف، مفاتیح الغیب، المنار و... که این موضوع را بررسی کرده‌اند، مشخص شد که پیوند صفات پایان بخش آیات با محتوای آنها، در یکی از انواع تعلیل، تاکید، تلازم، تتمیم، توضیح، تقابل و ترغیب قابل مشاهده است و این پیوند عمیق معنایی چنان است که کنار گذاشته شدن آن صفات و جایگزین کردن آن با اوصاف دیگر، موجب نارسایی مقصود آن آیات می‌شود. همچنین انواع یاد شده متفاوت از وجوه ارتباطی تذیل، تشابه الاطراف، تتمیم و تکمیل است زیرا «تذیل» عبارتست از آوردن جمله‌ای به دنبال جمله‌ای دیگر و مشتمل بر معنای آن به منظور تأکید بر منطوق یا مفهوم جمله قبل [۲۹، ص ۲۰۴]؛ «تشابه الاطراف» عبارتست از تکرار سجع قرینه‌ای در آغاز قرینه بعد و یا تکرار قافیة بیتی در آغاز بیت بعدی [همان، ص ۳۲۱]؛ «تتمیم» عبارتست از ایراد کلام به گونه‌ای که موهّم خلاف مقصود نباشد و در عین حال عبارت یا واژه‌ای به منظور آوردن نکته‌ای بلاغی - مانند مبالغه - بر آن افزوده شود [همان، ص ۲۰۳] و «تکمیل/اِحْتِرَاس» کلامی است که نخست، موهّم معنایی خلاف مقصود گوینده است و سپس توضیحی به دنبال آن بیاید تا مقصود اصلی گوینده معلوم شود [همان، ص ۲۰۵].

۱.۲. تعلیل

تعلیل، بیان علت و سبب چیزی و اثبات کردن با دلیل و در واقع انتقال ذهن از موثر به اثر است، مانند انتقال ذهن از آتش به دود [۸، ج ۱، ص ۳۵۶]. در برخی از آیات، صفات پایانی آنها جنبه تعلیل دارند.

۱.۱.۲. شکور حلیم

«إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ». [انغاب: ۱۷]. اگر به خدا قرض الحسنه دهید، آن را برای شما دو برابر می‌کند و شما را می‌آمرزد که او شکرپذیرنده و بردبار است.

دو واژه «شکور» و «حلیم» تنها در همین آیه از قرآن در کنار هم آمده‌اند. «شکور» بر وزن فَعُول، صیغه مبالغه و به معنای اعتراف و اقرار به نعمت به جهت بزرگداشت نعمت دهنده^۱ است [۲۳، ص ۱۲۵] و «کفر» و «کفران» - به معنای پوشاندن نعمت و عدم تعظیم در برابر مُنعم - در مقابل آن قرار دارد [۱۲، ص ۴۵؛ ۲۷، ج ۶، ص ۹۸]. از آنجا که شکر هنگامی معنا دارد که کسی نعمتی به دیگری داده باشد، کاربرد این صفت در مورد خداوند متعال که خود نعمت دهنده است و همه هستی از اوست ممکن است در نگاه اول کمی عجیب باشد و این سؤال به ذهن رسد که چگونه خداوند مُنعم، خود را نسبت به بندگانش «شکور» معرفی می‌کند. از دیدگاه نوع مفسران و لغویان، شکر از جانب خدا به معنای نعمت دادن و ازدیاد آن است^۲ همانگونه که خدای متعال خود می‌فرماید: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ». [ابراهیم: ۷]. [۱۲، ص ۴۶۲] اما برخی شکر خداوند را به معنای حقیقی فرض کرده و آن را به معنای «بسیار سپاسگزار در برابر اطاعت بندگان با اعطای ثواب زیاد» دانسته‌اند [۱۵، ج ۴، ص ۵۵۱]. برخی نیز با تأکید بر همین معنای حقیقی اهداف تربیتی را در آن مستتر دانسته‌اند. توضیح آنکه انسان‌ها گاه حتی در مقابل کسانی که استحقاق تقدیر و تشکر دارند، تکبر نشان داده و از سپاسگزاری در مقابل آنها سرباز می‌زنند اما خدای متعال با شکور معرفی کردن خود، به ما می‌فهماند که مالک وجود و آنکه تمام هستی در ید قدرت اوست، در مقابل بندگان صالحش سپاسگزار است و از این تشکر ابایی ندارد [۵، ص ۲۳۴].

۱. الاعتراف بالنعمه على جهة التعظيم للمنعم.

۲. «و إذا وصف الله بالشكر فإنما يعنى به إنعامه على عباده».

صفت «حَلِیم» از ماده «حَلَمَ»، «حَلَمَ» و «حَلَمَ» به معانی مختلفی آمده که از آن جمله است ترک عجله یا ضبط نفس در مقابل هیجانات درونی [۳، ص ۲۴۹؛ ۱۲، ص ۲۵۳]، گندیده شدن چیزی و دیگری چیزی را در خواب دیدن که معنای اخیر در قرآن کریم چنین به کار رفته است: «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ» [انبیاء: ۵]، [۳، ص ۲۴۹]. به عقیده صاحب «التحقیق»، این کلمه تنها یک ریشه و ماده اصلی دارد و آن عبارتست از انضباط نفس در مقابل هیجان غضب و احساسات و حصول حالت سکون درونی و طمأنینه در مقابل پستی‌های طبع. همچنین «حَلَمَ» یا «حُلِمَ» از همین ریشه به معنای عقل است همانگونه که در قرآن کریم آمده است: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا» [طور: ۳۲]. اما به عقیده راغب گرچه برخی «حَلَمَ» را عقل گفته‌اند ولی معنای اصلی آن عقل نیست بلکه عقل از مسببات آن است، یعنی عقل از بردباری است.^۱ [۱۲، ص ۲۵۳] با این توضیح در واقع حلیم به معنای کسی است که دارای اوج صبوری است و در شرایط مختلف، عقلانی رفتار کرده و هرگز به اقدامات سریع و عجولانه دست نمی‌زند و چنین کسی را حلیم می‌گویند چون صبرش از عقلش بر می‌خیزد [۵، ص ۴۴]. از این رو حلیم بودن خدای متعال بدین معناست که گناهان را می‌آمرزد و در عقوبت تعجیل نمی‌کند [۲۸، ج ۲۴، ص ۲۱۲؛ ۲۰، ج ۲۵، ص ۷۹]

با توجه به آنچه بیان شد، در واقع دو صفت «شکور» و «حَلِیم» به ترتیب تعلیلی برای تعبیر «يُضَاعَفُ لَكُمْ» و «يَغْفِرُ لَكُمْ» است که در آیه مورد بحث به خداوند نسبت داده شده است. به بیان دیگر خداوند به اقتضای آن که شکور است به کسی که برای خشنودی وی به بندگان قرض نیکو دهد پاداش مضاعف می‌دهد و به موجب آن که حلیم است، از گناه او در می‌گذرد. با این توضیح معنای آیه چنین است که اگر در راه طاعت الهی اتفاق کنید در حالی که به سوی او تقرّب می‌جوئید، خداوند به دو برابر شما را جزا می‌دهد زیرا که او شکور است و تقرّب جویندگان به خود را دوست می‌دارد و حلیم است، یعنی در عقوبت تعجیل نمی‌کند و «غفور» است و شما را می‌آمرزد [۲۵، ج ۳۰، ص ۵۵۷].

۱. قيل معناه عقولهم و ليس الحلم في الحقيقة هو العقل، لكن فسروه بذلك لكونه من مسببات العقل.

۲.۱.۲. قریب مجیب

«... فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» [هود: ۶۱]. پس آمرزش خواهید و به درگاهش توبه کنید؛ هر آینه پروردگار من نزدیک است و دعاها را اجابت می‌کند. واژه‌های «قریب» و «مجیب» تنها در همین آیه از قرآن، در کنار هم به کار رفته‌اند. قریب از ماده «قُرب» - در مقابل «بُعد» - به معنای نزدیکی و نزدیک بودن است [۱۲، ص ۶۶۳؛ ۴، ج ۱، ص ۶۶۲؛ ۲۷، ج ۹، ص ۲۲۶]. در خصوص کاربرد این صفت و واژه‌هایی از قبیل «کید»، «مکر»، «استهزاء» و مانند آن که گاه برای خدای متعال به کار می‌رود باید توجه داشت که آنچه مورد نظر است نتایج این صفات است نه آن معنای نادرستی که ممکن است در ذهن ما باشد. به عنوان مثال مقصود از «قُرب» در مورد خدای سبحان، نزدیکی مکانی و زمانی نیست زیرا مکان و زمان در مورد او مفهوم ندارد. بنابر این معنای اولیه و ساده برای قریب بودن خداوند، همان نتیجه قُرب است، یعنی او آنچنان به مخلوقات خود نزدیک است که هیچ حجاب و واسطه‌ای میان او و آن‌ها وجود ندارد [۵، ص ۵۴۶]. امیرمؤمنان^(ع) در بیان این معنا، می‌فرماید: «قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَ مُلَابِسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ» [۱۷، خطبة ۱۷۹]، یعنی به هر چیز نزدیک است نه بدان پیوسته، و از آنها دور است نه جدا و گسسته.

«مجیب» از ماده «جَوَّب» در لغت به معنای قطع کردن، شکافتن، حفر کردن گودال یا سوراخ کردن زمین است [۱۲، ص ۲۱۰؛ ۲۶، ج ۶، ص ۱۹۲]. اما به نظر می‌رسد مفهومی کلی در معنای این واژه است که سایر معانی از آن نشأت می‌گیرند و آن «نفوذ و شکافتن» است خواه مادی باشد، خواه معنوی و معنایی [۲۷، ج ۲، ص ۱۳۵] و «جواب» که عبارتست از «پاسخ دادن به کلام» نیز به همین معنا بر می‌گردد زیرا در واقع جواب کلام، چیزی است که در قلب شنونده نفوذ کرده و مشکل او را شکافته و حل کند [همان، ص ۱۳۶]. در هر حال هر دو معنا با اجابت سازگار است زیرا فرد مُجِیب، سکوت را می‌شکند و به سؤال سائل جواب می‌دهد. اما اجابت خدا به وسیله سخن نیست، بلکه با پذیرفتن درخواست بندگان است و از کرم خود نیاز آنها را رفع می‌کند [۱۶، ج ۹، ص ۱۳] چنان که می‌فرماید: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ». [بقره: ۱۸۶].

در مجموع، عبارت «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» تعلیلی برای طلب مغفرتی است که پیش از آن آمده است. به عبارت دیگر خدای تعالی، قائم به امر خلقت آدمی و تربیت و

تدبیر او است و هیچ سببی از اسباب، استقلالی از خود ندارد بلکه این خدا است که آن‌ها را به جهت خاصی سوق می‌دهد و واسطه بین انسان و حاجت‌های او و اسباب دخیل در آن‌ها است و خود به انسان‌ها نزدیک تر از آن اسباب است. به این ترتیب سخن مشرکان که فاصله بین انسان و خدا را آن قدر می‌دانند که نه فهم و نه عبادت آدمی او را درک می‌کند، کاملاً باطل است. بنابر این از آن رو باید تنها از خدا طلب مغفرت کرد که او از هر چیز به ما نزدیک‌تر است و پاسخگوی ما تنها اوست و هیچ معبودی جز او نیست [۱۹، ج ۱۰، ص ۴۶۳].

۲.۲. تأکید

تأکید از ماده «ا، ک، د» و «و، ک، د» در لغت به معنی استوار کردن گره، عهد و زین بر پشت اسب، شتر و جز آن است [۹، ج ۲، ص ۷۸۶] و در اصطلاح عبارت است از ثابت‌تر کردن کلام سابق به واسطه تکرار و دلایل محکم [۱۲، ص ۸۸۲] به موجب این عامل پیوند، در واقع صفات پایان‌بخش آیات، تأکیدی بر محتوای ضمنی آن‌ها است.

۲.۲.۱. العلیّ الکبیر

«ذَلِّكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ». [غافر: ۱۲]. این عذاب بدان سبب است که چون خدا را به یکتایی می‌خواندند شما انکار می‌کردید، و اگر برای او شریکی قرار می‌دادند شما به آن شریک ایمان می‌آوردید. پس فرمان، فرمان خدای بلندمرتبه بزرگ است.

«علی» یکی از اسمای حسناى الهی است. این کلمه که از ماده «علو» گرفته شده به معنای بلند مقام، شریف بلندمرتبه و سخت است و نیز به کسی گفته می‌شود که قادر و قهار است و کسی قدرت مقاومت در برابر اراده او را ندارد [۲۸، ج ۱۴، ص ۱۵۵؛ ۱۲، ص ۶۴۱]. اما «کبیر» همان عظیم در قدرت و سلطنت است و نیز افاده کمال قدرت می‌کند [۱۲، ص ۶۹۶؛ ۴، ج ۵، ص ۱۲۶]. جمله «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ» در واقع بیان تهدیدی برای کافران است؛ همان کسانی که با حق و آئین توحیدی در ستیزند و به هر چیزی و هر دعوتی که بویی از توحید در آن باشد کفر می‌ورزند و هر عقیده‌ای را که نشانه‌ای از شرک در آن باشد می‌پذیرند و در نتیجه هیچ حرمتی برای خدا قائل نبوده و جانب حق سبحانه را به هیچ وجه رعایت نمی‌کنند. از این رو خداوند نیز رحمت خود را بر آنان حرام کرده و آنان را تهدید می‌کند و برای تأکید بر آن، این آیه با دو نام مقدس

«علی» و «کبیر» پایان می‌یابد [۱۹، ج ۱۷، ص ۴۷۶]. همچنین این آیه تأکیدی بر آن است که در محکمه قیامت، قاضی، دادخواه و دادرسی جز خدا نیست و چون او عالی و بزرگ (علی کبیر) است باید حکم دهد و او نه مغلوب کسی می‌شود و نه توصیه‌ای در او اثر می‌کند و نمی‌توان از طریق فدیة و غرامت و یاری دیگران، بر حکم او غلبه کرد. او حاکم مطلق است و همه سر به فرمان اویند و هیچ راه فراری در برابر حکم او وجود ندارد [۲۸، ج ۲۰، ص ۴۷].

۲.۲.۲. اللطیف الخبیر

«أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». [ملک: ۱۴]. آیا آن که آفریده نمی‌داند؟ حال آنکه او باریک‌بین و آگاه است.

واژه‌های «لطیف» و «خبیر» در دو آیه در کنار هم به کار رفته‌اند. لطیف از ماده «لطف» و در لغت به معنای هر موضوع دقیق و ظریف، هرگونه حرکت سریع و نیز جسم لطیف است. بنابراین توصیف خداوند به «لطیف» اشاره به علم او نسبت به اسرار دقیق و ظریف آفرینش است و نیز گفته شده توصیف خداوند به «لطیف» به سبب آن است که در درون همه اشیاء نفوذ دارد و هیچ جای جهان از او خالی نیست [۲۸، ج ۲۴، ص ۳۳۵]. همچنین گفته شده است مراد از «لطیف»، انجام دهنده کارهای لطیف است به گونه‌ای که کیفیت انجام آن‌ها پوشیده است و به همین سبب «لطف» خداوند، یعنی ظرافت‌ها و دقایق تدبیر او، نسبت به بندگان عجیب است [۲۵، ج ۳۰، ص ۵۹۰]. افزون بر این در تفسیر این واژه، وجوه دیگری نیز نقل شده است که همه به یک حقیقت برمی‌گردد و آن تأکید بر عمق آگاهی خداوند و علم او به اسرار نهان و آشکار است [۲۸، ج ۲۴، ص ۳۳۵].

خبیر از ماده «خبر» و «خبر» به معنای علم به باطن و حقیقت چیزی است. «خبیر» کسی است که از حقایق همه چیز اطلاع دارد و عالم به کنه و ذات آن‌ها است [۱۲، ص ۲۷۳]. لغویان، «خبیر» و «علم» را به یک معنا دانسته‌اند اما «خبیر» نسبت به علم دارای زیادت در معناست و به معنای علم به کنه و ذات هر چیزی است. استفهام موجود در عبارت «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ» استفهام انکاری است به معنای آنکه «آیا آن کسی که موجودات را آفریده است از حال آن‌ها آگاه نیست؟». این پرسش به منزله آن است که گفته باشد: «قطعاً خداوند از اسرار همه مخلوقات آگاه است» و از این رو در پایان آیه برای

تأکید یادآور می‌شود که «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» یعنی او از دقیق‌ترین اسرار باخبر و نسبت به همه چیز عالم است.

۳.۲. تلازم

تلازم در لغت به معنای داخل شدن یا در میان همدیگر در آمدن است [۲۷، ج ۱۰، ص ۱۸۸؛ ۲۲، ج ۶، ص ۱۶۲] و در اصطلاح لازم دانستن وجود چیزی برای وقوع چیز دیگر است و این تلازم، عامل پیوند آیات با صفات پایانی و تحقق مضمون آن‌ها است.

۱. ۳. ۲. العزیز الوهاب

«أَمْعِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ». [ص: ۹]. یا آنکه خزائن رحمت پروردگار پیروزمند بخشنده‌ات در نزد آن‌ها است.

در قرآن کریم تنها در همین آیه، واژه‌های «عزیز» و «وهاب» در کنار هم به کار رفته‌اند. «عزیز» از ماده «عزّ» و به تصریح بیشتر لغویان به معنای شکست ناپذیری، غالب بودن، تفوق و استعلا است^۱ [۴، ج ۵، ص ۳۴۷]. به زمینی که تیشه بر آن بکوبند اما از خود سختی نشان داده و تغییری در آن ایجاد نشود، «أَرْضٌ عِزَّازٌ» و کسی را که غالب است و هرگز مغلوب نمی‌شود «عزیز» می‌گویند. سال سخت را نیز در کلام عرب «عزّاء» گویند و «عزّی» از اسامی بت‌های دوران جاهلیت بوده است و چون کفار به واسطه آن احساس شکست ناپذیری می‌کردند، آن را به این نام می‌خواندند [۸، ج ۱، ص ۴۶۸]. امیرمؤمنان^(ع) در خطبه شصت و پنج نهج البلاغه در مورد این صفت خدای متعال می‌فرماید: «وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ». کاربرد کلمه «ذلیل» در مقابل «عزیز» به روشنی نشان دهنده معنای عزیز است و بیشتر لغویان نیز در توضیح معنای «عزّت» به تضاد آن با «ذُلّ» یا همان ذلت، خواری و شکست اشاره کرده‌اند [۱۲، ص ۵۶۳؛ ۲۷، ج ۸، ص ۱۱۳؛ ۱۴، ج ۸، ص ۱۰۰؛ ۹، ج ۳، ص ۱۸۸۵].

وهاب از ماده «وَهَبَ» و «هَبَة» به تصریح بیشتر مفسران و لغویان به معنای بخشش بلاعوض و بدون چشمداشت است [۱۲، ص ۸۸۴؛ ۴، ج ۱، ص ۸۰۳؛ ۱۴، ج ۲، ص ۴۷۷؛ ۱۰، ج ۱۳، ص ۲۳۴ و ۲۳۵]. انتساب این صفت به خداوند، بیانگر عطا و بخشش کثیر او به بندگانش است [۲۰، ۲۱، ص ۵۷]. از سوی دیگر مقام رسالت، منصبی منیع و عظیم

۱. و العزّ فی الأصل: القوة و الشدة و الغلبة.

است و لازم است اعطاکننده آن «عزیز»، یعنی دارای قدرت کامل و «وهاب»، یعنی صاحب بخشش عظیم باشد که این اوصاف تنها از آن خداوند سبحان است [۲۵، ج ۲۷، ص ۵۹۰].

۴.۲. توضیح

توضیح در لغت به معنی آشکار کردن و واضح کردن است [۴، ج ۲، ص ۶۳۴؛ ۲۶، ج ۳، ص ۲۶۶] و در اصطلاح نحو عبارت است از رفع احتمال حاصل در معرفه [۲۹، ص ۶۷] مانند «زید التاجر» که قبل از وصف زید به تاجر، احتمال تجارت و جز آن درباره او می‌رفت اما با ذکر کلمه تاجر، احتمال جز آن مرتفع شد [۸، ج ۱، ص ۲۳۸].

۱.۴.۲. سمیع علیم

«وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» [آل عمران: ۱۲۱]. و بامدادان از میان کسان خویش بیرون آمدی تا مؤمنان را در آن جای‌ها که می‌بایست بجنگند بگماری و خدا شنوا و داناست.

دو صفت «سمیع» و «علیم» در سی و دو آیه از آیات قرآن کریم و به صورت‌های مختلفی چون «سمیع علیم»، «سمیعاً علیماً» و «السمیع العلیم» با یکدیگر همراه شده‌اند. «سمیع» از ماده «سَمِعَ» به معنای قوه شنوایی است. همچنین از شنیدن، فهمیدن، اطاعت کردن، حسی که در گوش ایجاد می‌شود و حتی خود گوش به «سمع» تعبیر شده است [۱۲، ج ۳، ص ۴۲۵؛ ۴، ج ۸، ص ۱۶۲؛ ۱۴، ج ۱۱، ص ۲۲۱؛ ۹، ج ۳، ص ۱۲۳۱]. اما سمیع بودن خدای متعال به معنای شنیدن و یا مفاهیمی از این قبیل - که تنها در مورد غیر او صادق است - نیست و برای آن دو معنای اصلی ذکر شده است. نخست سمیع بودن به معنای عالم بودن به شنیدنی‌ها^۱ است که زیر مجموعه‌ای از علم او و تنها در مورد ذات خدا صادق است [۱۲، ص ۴۲۵]. دوم سمیع بودن به معنای پذیرا بودن مانند آنکه گفته می‌شود: «فلانی از من حرف شنوی ندارد» که به معنای عدم پذیرش آن شخص است و یا اگر در نماز گفته می‌شود «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» به معنای آن نیست که خدا «حَمْد» ما را می‌شنود بلکه به معنای پذیرش حمد توسط اوست [۵، ص ۳۸].

۱. و إِذَا وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِالسَّمْعِ فَالْمُرَادُ بِهِ عِلْمُهُ بِالْمَسْمُوعَاتِ.

اما «علیم» از ماده «علم» است و در لغت تعاریف مختلفی دارد که از آن جمله است درک حقیقت چیزی^۱ [۱۲، ج ۳، ص ۵۸۰]، گذاردن نشانه بر روی چیزی جهت متمایز کردن آن از دیگر چیزها و حضور و احاطه داشتن بر چیزی^۲ [۲۷، ج ۸، ص ۲۰۵]. همچنین در کتاب‌های لغت «علم» به معنای یقین، معرفت و شعور نیز آمده است که هیچ‌کدام کاملاً منطبق بر تعریف علم نیست. برای مثال معرفت اخصّ از علم است چون معرفت، علم به عین چیزی جدای از سایر چیزها است ولی علم می‌تواند مجمل یا مفصل باشد. در نتیجه هر معرفتی علم است اما هر علمی معرفت نیست. همچنین یقین، علمی است که بعد از سرگردانی و حیرت حاصل از شک بدست می‌آید [۲۳، ص ۳۷۴]. با این توضیح، «علیم» کسی است که ذات و حقیقت هر چیزی بی‌واسطه بر او معلوم است و ثبات، تمایز و وضوح از خصوصیات اصلی علم اوست [۲۷، ج ۸، ص ۲۱۰].

این آیات مربوط به حادثه مهم و پردامنه اسلامی، یعنی جنگ احد است و در آغاز آن به بیرون آمدن پیامبر اکرم^(ص) از مدینه برای انتخاب لشکرگاه در دامنه کوه احد اشاره شده است: «به خاطر بیاور ای پیامبر آن روز را که صبحگاهان از مدینه از میان بستگان و اصل خود بیرون آمدی تا برای مؤمنان پایگاه‌هایی جهت نبرد با دشمن آماده سازی». در آن روز بین مسلمانان درباره انتخاب محل جنگ و اینکه داخل مدینه یا بیرون آن باشد اختلاف نظر بود و پیامبر^(ص) پس از مشورت کافی، نظر اکثریت مسلمانان که جمع زیادی از آنان را جوانان تشکیل می‌دادند انتخاب و لشکرگاه را به بیرون شهر و دامنه کوه احد منتقل کرد. در این میان افرادی بودند که در دل مطالبی پنهان داشتند و به جهاتی حاضر به اظهار آن نبودند و جمله «وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» برای توضیح آن است [۲۸، ج ۳، ص ۶۸۰]، یعنی آنچه که در مشاوره گفته شد - اینکه همراهان تو به سمت مشرکان از مدینه خارج شوند یا به انتظارشان در مدینه بمانند - از خداوند پنهان نیست و خداوند اقوال مشاوران تو را شنید و به نیت هر یک از شما آگاه است. از آن‌ها افرادی بودند که در گفتارشان خالص بودند اگر چه در رأی خود به خروج از شهر اشتباه کردند، و کسانی از ایشان (عبدالله ابن ابی و منافقان همراه وی) خالص در گفتار نبودند اگر چه رأی آنان درست بود [۱۳، ج ۴، ص ۸۹].

۱. العِلْمُ: إدراك الشيء بحقيقته.

۲. الحضور و الإحاطة على شيء.

۲.۴.۲. العلیّ الکبیر

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» [حج: ۶۲]. این بدان سبب است که خدا حق است و آنچه جز او به خدایی می‌خوانند باطل است و او بلندمرتبه و بزرگ است.

واژه‌های «علی» و «کبیر» در چهار مورد در قرآن در کنار هم آمده‌اند.^۱ «العلی» به معنای برتر و توانا بر هر چیز است و کسی از او بالاتر، تواناتر و یا حتی در قدرت مساوی با او نیست [۲۰، ج ۲۱، ص ۲۴۱]. او قادر بر هر ضرر و نفع و در مقابل دیگر معبودها است. «کبیر» نیز اشاره‌ای ست به عظمت علم و قدرت پروردگار [۲۸، ج ۱۴، ص ۱۵۵]. «کبیر» از ماده «کَبَر» به معنای بزرگی، والا مقامی و بلندپایگی است و لغویان، بیشتر آن را در مقابل «صَغُر» و «صَغِير» به کار برده‌اند [۱۲، ص ۶۹۸]. کبیر بودن خداوند به این معناست که او دارای تمام کمالات هر چیز است و بدان احاطه دارد [۱۹، ج ۱۱، ص ۴۲۰] و همه چیز در مرتبه پایین‌تر از او قرار دارد [۱۵، ج ۲، ص ۵۱۶] برخی نیز گفته‌اند «کبیر» در مورد خداوند به معنای آن است که او به واسطه کمال صفات و اینکه به ذات خود عالم، قادر و زنده است، بر همه موجودات برتری دارد و «إِنَّ اللَّهَ كَبِيرٌ» یعنی خداوند بزرگتر از آن است که مخلوقات، همانند او باشند [۲۰، ج ۱۳، ص ۲۶]. همچنین عبارت «العلیّ الکبیر» بر عظمت و کبریای خداوند [۲۰، ج ۱۷، ص ۱۶] و مانند نداشتن عقاب او دلالت ارد اما گروه مشبّهه با استدلال به آن، بزرگی جثّه و ذات خدا را نتیجه می‌گیرند که امری باطل است زیرا جسمیت و مکان داشتن در مورد خدا محال است. پس مراد از «العلیّ الکبیر» علوّ کبریا به حسب قدرت و الوهیت است [۲۵، ج ۲۷، ص ۴۶۹]. «علوّ» خدای تعالی به گونه‌ای است که هیچ چیز بر او برتری ندارد و «کَبَر» او به گونه‌ای است که در برابر هیچ چیز کوچک و خوار نمی‌شود. این دو اسم از اسمای حُسنای الهی به جهت توضیح حق بودن خدای تعالی است که در ضمن آیه آمده است: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» زیرا این «علوّ» و «کَبَر» از فروعات حق بودن - یعنی ثابت بودن و زوال ناپذیری - اوست.

۱. [توضیح یکی از این آیات بیشتر به عنوان نمونه‌ای از موارد تأکید و ذیل عنوان ۲.۲. ۱ گذشت.]

۵.۲. تتمیم

تتمیم از «ت، م، م» در لغت به معنای تمام کردن چیزی است [۸، ج ۱، ص ۳۴۷] و در اصطلاح آن است که کلام به گونه‌ای ایراد شود که موهم خلاف مقصود نباشد اما عبارت یا واژه‌ای بدان اضافه شود که نکته‌ای بلاغی مانند مبالغه را بر آن بیافزاید [۲۹، ص ۲۰۵]. طبق این وجه پیوند، صفات پایانی آیات، معنا و مضمون مطرح شده در آن‌ها را تمام می‌کنند.

۱.۵.۲. الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

«وَالْهُكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ». [بقره: ۱۶۳]. خدای شما خدایی است یکتا. خدایی جز او نیست، بخشاینده و مهربان.

دو واژه «رحمن» و «رحیم» در صد و هجده آیه از قرآن در کنار هم آمده‌اند. این دو کلمه هر دو از ماده «رحمت» اشتقاق یافته‌اند. از دیدگاه لغویان «رحمت»، رقتی است که اقتضای آن احسان به مورد رحمت است و گاه در مورد صرف رقت بکار می‌رود و گاه در مورد احسان مجرد از رقت^۱ [۱۲، ص ۳۴۱]. تفاوت کاربرد و معنای رحمت، به رحمت کننده یا همان «راحم» برمی‌گردد. برای فهم بهتر این موضوع مثالی می‌زنیم: نوعاً صفات انسان‌ها دارای مقدماتی برای تحقق است. به عنوان مثال وقتی خشمگین می‌شویم، این عصبانیت دارای زمینه و مقدمه‌ای در ما بوده است یا مثلاً اگر فرد سالخورده‌ای را ببینیم که ناگهان کنترل خود را از دست داده است و به زمین می‌خورد، در درون خودمان نوعی احساس رقت کرده و به نحوی می‌خواهیم آن فرد را مورد لطف خود قرار دهیم. پس رحمت در مورد ما انسان‌ها یعنی ایجاد یک حالت درونی مانند رقت قلب و بعد احسان کردن اما «رحمت» به این معنا با خدای متعال سازگاری ندارد زیرا در تمام افعالی که به خدا نسبت داده می‌شود مقدمه در صفت مطرح نیست بلکه نتیجه، مورد نظر است [۵، ص ۲۳]. در نتیجه همان معنای اول، یعنی احسان و نعمت در مورد خدای متعال متصور است [۱۲، ص ۳۴۷] و به همین دلیل روایت شده است که رحمت از طرف خدا نعمت دادن و تفضل است و از جانب انسان‌ها رقت (قلب) و عطوفت^۲.

۱. الرَّحْمَةُ رَقَّةٌ تَقْتَضِي الْإِحْسَانَ إِلَى الْمَرْحُومِ وَ قَدْ تَسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الرَّقَّةِ الْمَجْرُودَةِ وَ تَارَةً فِي الْإِحْسَانِ الْمَجْرُودِ عَنِ الرَّقَّةِ.

۲. وَ عَلَى هَذَا رَوَى أَنَّ الرَّحْمَةَ مِنَ اللَّهِ إِنْعَامٌ وَ إِفْضَالٌ، وَ مِنَ الْإِنْسَانِ رَقَّةٌ وَ تَعَطُّفٌ.

کلمه «رحمن» بر وزن فَعْلان صیغه مبالغه است و بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند. «رحمن» رحمت عام خداوند است و شامل حال تمام خلق اعم از دوست و دشمن، مؤمن و کافر، و نیکوکار و بدکار می‌شود و «رحیم» رحمت خاص پروردگار و ویژه مؤمنان است. «رحمن» اسم خاص و صفت عام و «رحیم» اسم عام و صفت خاص است [۲۱، ص ۵] او معبودی است که از یک سو رحمت عامه‌اش همگان اعم از کافر و مؤمن را فرا گرفته (الرحمن) و از سوی دیگر برای مؤمنان رحمت ویژه‌ای قرار داده است (الرحیم) فلذا فقط او شایسته پرستش و عبادت است. آوردن این دو اسم، معنای ربوبیت را تمام می‌کند و می‌فهماند که هر عطیه عمومی مظهر و مجلایی است از رحمت رحمانیه خدا و هر عطیه خصوصی، یعنی آن چه که در طریق هدایت و سعادت اخروی دخالت دارد، مجلای رحمت رحیمیه اوست [۱۹، ج ۱، ص ۵۹۶].

۲.۵.۲. رُؤُفُ الرَّحِيمِ

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ». [حج: ۶۵]. آیا ندیده‌ای که خدا هر چه را در روی زمین است مسخر شما کرده است و کشتی‌ها را که در دریا به فرمان او می‌روند؟ و آسمان را نگه داشته که جز به فرمان او بر زمین نیافتد زیرا خدا را بر مردم رأفت و مهربانی است.

دو وصف «رؤف» و «رحیم» در ده آیه از آیات قرآن کنار هم قرار گرفته‌اند. «رؤف» از ماده «رأفة» به معنای رحمت شدید است. البته در بین لغویان اختلاف‌هایی در خصوص یکسان بودن معنای رأفت و رحمت وجود دارد اما به نظر می‌رسد گفته آن عده که میان این دو تفاوت قائل شده‌اند دقیق‌تر باشد [۹، ج ۴، ۱۳۶۷]. در تفاوت «رأفت» و «رحمت» گفته شده که «رأفت» رحمت شدید است و گرچه رحمت بیشتر از رأفت است اما رأفت به لحاظ کیفی قوی‌تر از آن است زیرا رأفت، دادن «نعمت خالص از هر درد»ی است [۲۳، ص ۲۴۷]. توضیح آنکه ممکن است کسی مورد عمل جراحی قرار گیرد و این عمل در عین اینکه موجب بهبود سلامتی او می‌شود ممکن است برای او درد آور باشد و این را رحمت گویند. پس رحمت، مطلق عطوفت و نعمت دادن است اگر چه ملازم با درد و کراهت باشد اما رأفت، انعام و عطوفت عاری از درد است [۲۷، ج ۴، ص ۵] نکته‌ای دیگر که برخی مفسرین به آن اشاره کرده‌اند آن است که وقتی رحمت خدا شامل حال بنده‌ای می‌شود، حتماً اینطور نیست که آن بنده از قبل چیزی نداشته بلکه ممکن است کسی

چیزی داشته باشد و از خدا بیشتر طلب کند و مورد رحمت خدا قرار گیرد مثل اینکه خانه‌ای داشته و اکنون خانه‌ای بزرگتر دارد اما رأفت خدا شامل حال گرفتاران و درماندگان و بیچارگان می‌شود، یعنی ممکن است کسی خانه نداشته باشد و خدا به او خانه بدهد که این اوج رحمت خدا و همان رأفت است [۵، ص ۱۴۳].

اما آیه ذکر شده، در مقام بیان مواهب الهی در حق بندگان و نشانه‌های قدرت گسترده او در پهنه هستی است که از آن جمله است تسخیر زمین، کشتی‌ها و آنچه در دریاهاست برای مردمان و نگهداری آسمان در جای خود به گونه‌ای که بر زمین فرو نیفتد. خداوند این آیه را با دو صفت رأفت و رحمت ختم کرده است تا منت را بر مردم تمام کرده باشد [۱۹، ج ۱۴، ص ۵۷۰].

۶.۲. تقابل

مراد از تقابل توجه یا با یکدیگر روبرو کردن دو چیز یا دو کس [۸، ۲/ ۳۷۵] با هدف مقایسه آن‌ها و ترجیح یکی بر دیگری است. در این محور مقابله صفات پایانی آیه با محتوای آن، ذهن مخاطب را به مقایسه و ترجیح وجه برتر سوق می‌دهد.

۱.۶.۲. عزیز مقتدر

«كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ». [قمر: ۴۲]. همه آیات ما را تکذیب کردند. ما نیز آن‌ها را فرو گرفتیم چون فرو گرفتن پیروزمندی مقتدر.

واژه‌های «عزیز» و «مقتدر» تنها در همین آیه در کنار هم آمده‌اند. منظور از «عزیز» غالب است اما لفظ عزیز بر کسی دلالت دارد که بردشمن غلبه کند و بر او پیروز شود هر چند ممکن است در ابتدا امکان بر این غلبه - به دلیل دوری دشمن از او یا به دلیل عظمت و مناعت دشمن - برای او وجود نداشته باشد اما در مورد خداوند این گونه نیست زیرا او غالبی است که ناتوان نیست و تنها به جهت مهلت دادن، عذاب را به تاخیر می‌اندازد [۲۵، ج ۲۹، ص ۳۱۹].

«مقتدر» و «قدیر» از ماده «قدر» و «قدرت» به معنای قوت و توانایی است و چند معنا برای آن آمده است. ۱. ضیق و تنگی: «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ». [روم: ۳۷]. ۲. اندازه و مقدار: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ». [قمر: ۴۹]. ۳. قوت و توانایی: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [بقره: ۲۰]. به عقیده صاحب/تحقیق، اصل

در این ماده توانایی و قوت بر انجام کاری یا ترک آن است [۲۷، ج ۹، ص ۳۰۰]. «قادر»، «قدیر» و «مقتدر» همگی از اسمای خدای - سبحانه - است که میان آنها تفاوت‌هایی وجود دارد. در «قادر» صرف قیام به جهت انجام کاری خاص و وقوع فعلی توسط فاعل مدّ نظر است اما در «قدیر» که ممکن است صفت مشبّهه یا صیغۀ مبالغه باشد [۴، ج ۵، ص ۴] ثبوت آنچه اتفاق افتاده برای ذات مدّ نظر است، یعنی ذاتی که هرگاه اراده کند می‌تواند و به عبارت دیگر «فَعَالَ لِمَا يَشَاءُ» است [۵، تفسیر آیۀ ۲۵۵ سورۀ بقره] و «مقتدر» هم نسبت به «قادر» و «قدیر» بلیغ‌تر است [۴، ج ۵، ص ۷۴].

فرعونیان از حکومت‌های برتر زمان خود بودند و بیش از همه به قدرت و عزّت خود می‌بالیدند و همه جا سخن از حکومت آن‌ها بود و بنابراین خداوند می‌فرماید: «ما آن‌ها را گرفتیم، گرفتن عزیز مقتدر». در واقع با این تقابل دو سویه می‌خواهد معلوم کند این قدرت و عزّت پوشالی در قیاس با عزّت و قدرت خدا هیچ و پوچ است و عجیب آنکه همان رود عظیم نیل که سرچشمۀ تمام ثروت، قدرت، آبادی و تمدن آن‌ها بود مأمور نابودی آنان شد و عجیب‌تر اینکه موجودات کوچکی چون ملخ، قورباغه و قُمْل (یک نوع حشره) بر آن‌ها مسلط شد و آنان را به ستوه آورد و بیچاره کرد. [۲۸، ج ۲۳، ص ۷۰]

۲.۶.۲. الواحد القهار

«يَا صَاحِبِ السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ». [یوسف: ۳۹]. ای دو زندانی، آیا خدایان متعدد بهتر است یا الله آن خداوند یکتای غالب بر همگان؟ دو صفت «واحد» و «قهار» در شش آیه از آیات قرآن در کنار هم آمده‌اند. واحد از ماده «وَحَدَّ» و «وحدت» در اصل به معنای افراد و یگانه بودن است [۲۷، ج ۱، ص ۳۹]. «واحد» در حقیقت چیزی است که جزء ندارد. اگر خدای تعالی با این واژه وصف شود معنایش این است که درباره خداوند داشتن اجزاء و افزونی صحیح نیست [۱۲، ص ۴۲۶] و هدف از این توصیف نفی نظیر است. به تعبیر دیگر مقصود این نیست که خدا یک واحد عددی است و مانند یک فرد از انسان است بلکه هدف این است که تعدد ندارد [۱۶، ج ۱۱، ص ۱۲]. کلمۀ «أحد» نیز همانند «واحد» صفتی از ماده «وحدت» است با این تفاوت که «أحد» در مورد چیزی و کسی بکار می‌رود که نه در خارج و نه در ذهن قابل کثرت و تعدد نبوده و داخل اعداد نیست به خلاف «واحد» که هر واحدی یک ثانی و ثالثی دارد یا در خارج و یا در توهم و یا به فرض عقل که با انضمام به ثانی و ثالث و رابع کثیر

می‌شود اما «أحد» اگر هم برایش دومی فرض شود، باز خود همان است و چیزی بر او اضافه نشده است [۱۹، ج ۲۰، ص ۶۷۰].

«قَهَّار» از ماده «قهر» به معنای غلبه و چیرگی و بالادستی^۱ [۴، ج ۵، ص ۱۲۱] صیغه مبالغه بر وزن فَعَّال و به معنای کسی است که قهر و غلبه‌اش شدید است. این کلمه به شکل مطلق تنها در مورد خدای متعال بکار می‌رود زیرا ما سوای او همه و همه مقهور و مغلوب و تحت قدرت و حکومت و سلطنت او هستند همانگونه که می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» [قصص: ۸۸]. [۲۷، ج ۹، ص ۳۳۰]. وجود خداوند واحد، علت وجوب عبادت اوست زیرا اگر برای او دومی وجود داشت معلوم نبود کدامیک موجودات را آفریده، روزی داده و دفع شرور و آفات از آن‌ها نموده و شک بود که کدام را باید پرستید. از سوی دیگر کثرت خدایگان در عالم، فساد و خلل ایجاد می‌کند و وجود خدای واحد اقتضای حصول نظام و حسن ترتیب را دارد: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» [انبیاء: ۲۲]. [۲۵، ج ۱۸، ص ۴۵۷]. به عبارت روشن‌تر دو وصف «واحد» و «قهار» در عبارت «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»، در مقام بیان دلیل بر استحقاق انحصاری خدای تعالی برای پرستش است. به موجب این آیه اگر فرض شود میان عبادت خدا و سایر معبودها تردید شود عبادت خدای تعالی متعین است و خداوند استحقاق پرستش دارد چه، او موجودی است که وجودش «فی نفسه» و ثبوتش «بذاته» است و غیر او هیچ موجودی بدین صفت نیست و همه صفات کمال او عین ذاتش است و نه زائد بر آن. نیز خود صفاتش زائد بر یکدیگر نیست که عین هم‌اند. خدای تعالی در ذات و صفات یگانه است؛ در وجود مستقل است و سایر موجودات به او وابسته‌اند و هیچ چیزی در قبالش نیست مگر آنکه موجود به وسیله اوست. او واحد در صفات است، یعنی صفتی نیست که واقعیته داشته باشد مگر اینکه عین ذات اوست در نتیجه او بر هر چیز قاهر است و هیچ چیز بر او قاهر نیست [۱۹، ج ۱۱، ص ۲۴۰]. پس اگر میان عبادت او و یا ارباب متفرق تردیدی فرض شود، عبادت او متعین است، نه ارباب متفرق، زیرا ممکن نیست ارباب متفرق فرض شود و در عین حال تفرقه در عبادت لازم نیاید [۱۹، ج ۱۲، ص ۵۷].

حضرت یوسف^(ع) پس از آنکه دل‌های آن دو زندانی را برای پذیرش حقیقت توحید آماده کرد رو به سوی آن‌ها کرد و چنین گفت: «ای هم زندان‌های من، آیا خدایان

۱. الْقَهْرُ: الْعَلْبَةُ وَ الْأَخْذُ مِنْ فَوْق.

پراکنده و معبودهای متفرق بهترند یا خداوند یگانه یکتای قهار و مسلط بر هر چیز؟^(۴) گویی یوسف^(۵) می‌خواهد با این تقابل و قیاس به آن‌ها بفهماند که چرا شما آزادی را در خواب جستجو می‌کنید نه در بیداری؟ این پراکندگی، تفرقه و نفاق که از شرک و بت پرستی و «ارباب متفرقون» سرچشمه می‌گیرد، سبب شده است که طاغوت‌های ستمگر بر شما غلبه کنند. چرا شما زیر پرچم توحید جمع نمی‌شوید و به دامن پرستش «الله واحد قهار» دست نمی‌زنید تا بتوانید این خودکامگان ستمگر را که شما را بی‌گناه و به مجرد اتهام، به زندان می‌افکنند از جامعه خود برانید [۲۸، ج ۹، ص ۴۱۱]. اصنام، «معمول» (مورد عمل) هستند نه عامل و «مقهور» هستند نه قاهر. قول «متفرقون» به وجود مقهور و عاجز آن بت‌ها اشاره دارد. پس زمانی که انسان اراده شکستن و ابطال بت‌ها را کند قادر بر این کار است و بت مقهور این اراده خواهد شد. از آن بت‌ها حصول منفعت و ضرر انتظار نمی‌رود حال آنکه خداوند عالم، فعال، قهار و قادر است؛ قادر بر رساندن خیرات و دفع شرور و آفات. بنابراین، آیه فوق با این مقایسه، ذهن مخاطب را آماده پاسخگویی به این پرسش می‌کند که عبادت خدایگان متعدد که مقهور و ذلیل‌اند بهتر است یا عبادت «الله» که واحد قهار است؟ [۲۵، ج ۱۸، ص ۴۵۸].

۷.۲. ترغیب

ترغیب از واژه «رغب» است. اصل «رغب» به معنای وسعت^۱ [۱۲، ص ۳۵۸] و چون با «فی» و «إلی» باشد به معنای دوست داشتن، مایل بودن و حریص بودن است. ترغیب نیز در لغت به معنای راغب گردانیدن، رغبت نمودن، در رغبت و خواهش انداختن کسی، برانگیختگی، تحریض، تحریک و اغوا [۴، ج ۱، ص ۴۲۲؛ ۲۶، ج ۱، ص ۴۱۳] و در اصطلاح به معنای پیوند صفات ذیل آیه جهت ایجاد علاقه و انگیزه در مخاطب است تا به محتوای آیه عمل کند و آن را در زندگی خود به کار گیرد.

۱. ۷. ۲. شاکر علیم

«إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ». [بقره: ۱۵۸]. صفا و مروه از شعایر خداست. پس کسانی که حج خانه را به جای می‌آورند یا عمره می‌گذارند، اگر بر

۱. رغب الشيء: اتسع.

آن دو کوه طواف کنند مرتکب گناهی نشده‌اند. پس هر که کار نیکی را به رغبت انجام دهد، بداند که خدا شکر گزارنده‌ای داناست.

واژه‌های «شاکر وعلیم» تنها در همین آیه در کنار هم به کار رفته‌اند. «شاکر» یکی از اسمای حسنی خداوند است و شکر به این معنا است که شخصی که مورد احسان کسی قرار گرفته است، این احسان او را یا صرفاً با زبان اظهار و یا با عمل آن را تلافی کند [۱۹، ج ۱، ص ۵۸۱] به کار بردن این وصف در مورد خداوند مجاز و به معنای پاداش دادن به نیکوکاران است ولی می‌توان این لفظ را به همان معنای حقیقی نیز در مورد خداوند به کار برد زیرا خداوند از باب تفضل خود را «شاکر» می‌خواند همان طور که از بندگان خود وام می‌طلبد در حالی که همه صفحه وجود از آن اوست [۱۶، ج ۱، ص ۹]. خداوند به مقتضای کرم و بزرگواری خویش، با بندگان خود معامله سپاسگزاران را انجام می‌دهد و برای بندگان خود در برابر عبادت و اطاعت ثواب و ثنا مقرر می‌دارد و این که خود را به «علیم» توصیف کرده به این منظور است که او به افعال آن‌ها عالم است و به آنان جزا و پاداش عنایت خواهد کرد. بعضی می‌گویند مراد از «علیم» در مورد خداوند این است که او به مقدار جزا علم دارد و از حق کسی چیزی فروگذار نمی‌کند [۲۱، ج ۲، ص ۱۳۳]. خدای - سبحانه - «قدیم الإحسان» است و هر احسانی که کسی به کسی بکند باز احسان اوست و احدی حقی به عهده او ندارد تا او شکرش را به جا آورد اما به جهت ترغیب و تشویق بندگان به اطاعت که به نفع خود آنان است، اعمال صالحه آنان را احسان به خودش خوانده و خود را شکرگزار بنده نیکوکارش معرفی کرده است [۱۹، ج ۱، ص ۵۸۱]، یعنی در برابر اطاعت و انجام کار نیک - به منظور ترغیب - به وسیله پاداش نیک از اعمال بندگان تشکر می‌کند در عین حال که از نیت‌های آنان به خوبی آگاه است؛ می‌داند چه کسانی به بت‌ها علاقه‌مند هستند و چه کسانی از آن‌ها بیزار. فخر رازی می‌گوید: «وصف خداوند به «شاکر» محال است زیرا این واژه در لغت به کسی گفته می‌شود که انعامی را که بر وی شده است اظهار دارد. بنابر این کاربرد این صفت در حق خدای تعالی مجاز و به معنای آن است که خداوند بر طاعت جزا می‌دهد. وی همچنین می‌افزاید: «مجازات بر طاعت به چند وجه شکر خوانده می‌شود: یکی اینکه این لفظ در معنای تلافی بر بندگان و مبالغه در احسان باشد مانند آنکه می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» [بقره: ۲۴۵] زیرا خدای تعالی به عوض از کسی وام نمی‌خواهد اما در استدعای لطف به کار می‌برد؛ دوم آنکه شکر هرگاه مقابل انعام یا

پاداش بر آن باشد، هر آنچه پاداش باشد بر سبیل تشبیه، شکر خوانده می‌شود؛ سوم آنکه گویا می‌گوید: من هر چند که از طاعت تو بی‌نیازم اما آن را در جایگاهی می‌نهم که اگر از آن نفعی می‌بردم از آن چه برای من حاصل می‌شد بسیار افزون‌ترش می‌کردم. خلاصه، مقصود این است که طاعت بنده در پیشگاه خدای تعالی پذیرفته شده و در برترین درجات قرار گرفته است. اما اینکه می‌گوید «علیم» به معنای آن است که اندازه پاداش را می‌داند و از حق مستحق چیزی نمی‌کاهد زیرا او به اندازه آن و آنچه مزید بر آن است از تفضل آگاه است. البته این احتمال نیز وجود دارد که او به آن چه بنده به جای می‌آورد دانا است پس به ادای حق او از عبادت و اخلاص قیام می‌کند [۱۱، ج ۴، ص ۳۱۶].

نتیجه‌گیری

کشف ارتباط معنایی صفات پایانی آیات با مضمون آن‌ها، به فهم قرآن کمک می‌کند و از وحدت، جامعیت و نظم منطقی آیات قرآن در چینش کلمات پرده برمی‌دارد و اعجاز قرآن را در اسلوب و شیوه چینش کلمات و عبارات آشکار می‌سازد. به علاوه، باور به وجود ارتباط معنایی این صفات با مضمون آیات قرآن، از پیش‌زمینه‌های مهم تفسیر قرآن محسوب می‌شود. عنایت نداشتن به برخی از این پیوندها، مانع استفاده گسترده از قرآن در مقام تفسیر می‌شود و بی‌توجهی به دسته‌ای از آن‌ها نقش قرینه سیاق را در تفسیر کم‌رنگ می‌کند. از سوی دیگر هر چند که هر یک از مفسران کم و بیش و در ذیل آیات مختلف، به این مسئله پرداخته‌اند، هیچ یک تصویری منسجم، مرتب و دسته‌بندی شده از این موضوع ارائه نداده‌اند.

کتاب‌شناسی

- [۱]. قرآن کریم (۱۳۷۴)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات سروش.
- [۲]. ابن انباری، ابوبکر محمد بن قاسم (۱۴۰۷ق). کتاب الاضداد. محقق: محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت، المكتبة العصرية.
- [۳]. ابن فارس، ابوالحسن احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی.

- [۴]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- [۵]. انصاری، محمدعلی (۱۳۹۰). *نرم افزاریان ۲* (تفسیر قرآن کریم)، مشهد، بیان هدایت نور.
- [۶]. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۷]. بحرانی، هاشم (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران، بنیاد بعثت.
- [۸]. تهانوی، محمد علی (۱۹۹۲م)، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت، مکتبه لبنان.
- [۹]. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت، دارالعلم للملایین.
- [۱۰]. جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *تفسیر تسنیم*. قم، مرکز نشر اسرا.
- [۱۱]. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۹). *ترجمه علی اصغر حلبی*، تهران، انتشارات اساطیر.
- [۱۲]. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالعلم.
- [۱۳]. رشید رضا، محمد (۹)، *تفسیر القرآن الحکیم (المنار)*. بیروت، دارالکتب العلمیه- منشورات محمد علی بیضوی.
- [۱۴]. زبیدی، محمد (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت، دارالفکر.
- [۱۵]. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*. بیروت، دارالکتب العربی.
- [۱۶]. سبحانی، جعفر (۱۳۷۶). «*اسماء و صفات خدا در قرآن*». مکتب اسلام، شماره ۸ و ۹.
- [۱۷]. سید رضی، محمد بن حسین (۹). *نهج البلاغه*. تحقیق: صبحی صالح، قم، موسسه الهجره.
- [۱۸]. طوسی، محمد بن حسن (۹)، *التبیان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات بیدار.
- [۱۹]. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، تهران، انتشارات اسلامی.
- [۲۰]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- [۲۱]. ----- (۱۴۱۲ق)، *جوامع الجامع فی تفسیر القرآن المجید*. بیروت: دارالاضواء.
- [۲۲]. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ق). *مجمع البحرین*، تهران: کتاب فروشی رضوی.
- [۲۳]. عسکری، ابو هلال (۱۴۱۲ق)، *الفروق اللغویه*. قم، موسسه نشر اسلامی.
- [۲۴]. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*. قم: انتشارات اسماعیلیان.

- [۲۵]. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- [۲۶]. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. قم، انتشارات هجرت.
- [۲۷]. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- [۲۸]. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- [۲۹]. هاشمی، احمد (۱۴۱۳ق). *جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع*. قم، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی.