

کاربرد ظن در قرآن کریم: تأملی پیرامون اقوال مفسران در تفسیر «ظن» به یقین

مریم ساجدی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۸/۲۹ - تاریخ تأیید: ۹۷/۱۱/۱۹

چکیده

گمان و یقین دو مفهوم متضاد هستند که در قرآن، هر کدام با الفاظ مستقل آمده‌اند؛ ولی لغت‌شناسان و مفسران بسیاری واژه ظن را دارای دو معنای متضاد شک و یقین دانسته‌اند. بسیاری از متکلمان و مفسران باورمندند که عقیده باید یقینی باشد و ظن در مسائل اعتقادی معتبر نیست و در نتیجه آیاتی که ظن به مسائل اعتقادی را مطرح کرده است حمل بر یقین کرده یا به تأویل برده‌اند و واژه ظن را از واژگان اضداد دانسته‌اند که دارای دو معنای ظن و یقین است.

این پژوهش با بررسی کاربردهای واژه ظن در نزد عرب و در قرآن کریم و با توجه به قرائن درونی و بیرونی آیات دارای واژه ظن و اقوال مفسران ذیل هر آیه، به مطالعه و بررسی جهان‌بینی قرآن در مورد ظن پرداخته است؛ همچنین بررسی می‌کند که آیا این واژه در دو معنای متضاد گمان و یقین به کاررفته است یا بازگشت تمام کاربردهای قرآنی آن به معنای اصلی ظن، یعنی گمان است. افزون بر این، در این پژوهش آشکار می‌شود که کاربردهای واژه ظن در نزد عرب و در قرآن کریم قرینه‌ای بر حمل ظن بر یقین - در آیاتی که مفسران به معنای یقین تفسیر کرده‌اند - به دست نمی‌دهد و حمل آیات بر معنای غالب ظن، یعنی گمان در منطق قرآن، مانعی ندارد و چه بسا مطابق اصل ظهور و علم و حکمت باری تعالی است.

واژگان کلیدی: معناشناسی الفاظ قرآن؛ ظن در قرآن؛ یقین در قرآن؛ معنای حقیقی ظن؛ معنای مجازی ظن.

مقدمه

انسان‌ها معمولاً در روند عادی زندگی خود دچار گمان می‌شوند و زندگی آن‌ها با گمان‌های پیاپی درآمیخته است. پذیرفته بودن یا نبودن ظن در قرآن، افزون بر تأثیری که از لحاظ روانی در حالات، روحیات و اخلاقیات انسان می‌تواند داشته باشد، در هر گام اندیشه‌ورزی او نیز دخیل است و به صورت ویژه بر باورها و کلام دینی تأثیری مستقیم دارد. اگر منطق قرآن عقیده ظنی را نیز معتبر و نجات‌بخش بداند، در افکار و اعمال مکلفان تفاوت زیادی ایجاد می‌کند؛ بنابراین ستایش یا نکوهش گمان در قرآن کریم از مسائل بنیادین فکر و اندیشه است.

در علم کلام نیز، کفایت عقیده ظنی یا لزوم رسیدن به عقیده یقینی، آوردگاه آراء متکلمان و در نتیجه مفسران بوده است. بسیاری از مفسران و متکلمان باورمندند که عقیده باید یقینی باشد و ظن در باب اعتقادات معتبر نیست. آن‌ها برای این سخن دلیل عقلی و نقلی آورده‌اند و به دنبال این عقیده، آیاتی از قرآن که «ظن به روز حساب» و «ملاقات خداوند» را ستوده است، به تأویل می‌برند؛ برای نمونه ظن را در این آیات به معنای یقین دانسته یا در متعلق ظن تصرف کرده یا چیزی در تأویل گرفته‌اند. این مسئله پیشینه‌ای دیرینه دارد و از میان مفسران و لغت‌شناسان متقدم نیز بسیاری ظن را در آیات مربوط به قیامت و برخی آیات دیگر، حمل بر یقین کرده‌اند.

برای دریافت مقصود قرآن از واژه ظن و اعتبار یا عدم اعتبار گمان، باید به معنای لغوی ظن (گفتار اول)، نوع کاربرد آن در میان عرب و در قرآن کریم (گفتار دوم) و قرائن درون‌متنی آیات و ارتباط میان آن‌ها توجه کرد. این پژوهش با دقت در آیاتی که به ستایش یا نکوهش ظن پرداخته است و توجه به قرائن پیرامونی آن، مراد قرآن از ظن و این نکوهش یا ستایش و حد و حدود آن را بررسی کرده است.

دو مقدمه پژوهش عبارت‌اند از: نخست اینکه در قرآن اصل بر ظاهر است و نباید دست از ظاهر کشید، مگر جایی که دلیل محکمی بر آن اقامه شود؛ زیرا گوینده آن حکیم است و به خوبی می‌دانسته چه واژه‌ای را به چه صیغه و در کجای جمله بیاورد یا چگونه سخن بگوید؛ به بیان دیگر تعبیرهای قرآن اصالت دارند و هر تعبیر قرآنی بر پایه مفهوم‌سازی خاصی استوار است. معناشناس باید مفهوم‌سازی نهفته در آیات را کشف کند و از تحلیل و تقلیل دادن یک مفهوم‌سازی به مفهوم‌سازی دیگر، تغییر ترتیب واژگان، تبدیل آن‌ها و تغییر حروف اضافه بپرهیزد.^۱

۱. نک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۳۰.

دوم اینکه، ترتیب آیات توقیفی است. لازمه این سخن آن است که فضاهای قرآن پیوستگی و اتصال دارند و مفسر یا معناشناس بر این اساس می‌تواند شواهدی از بافت، سیاق یا فضای آیه به دست آورد، مگر جایی که دلیل برخلاف آن قائم شود.^۱

گفتار اول: مفهوم لغوی ظن

پیش از پرداختن به کاربرد واژه ظن در قرآن کریم، نیاز است واژه ظن از نظر اهل لغت بررسی شود. اهل لغت اقوال متفاوتی در معنای ظن بیان کرده‌اند.

ابن فارس می‌گوید که ظن دو معنای مختلف دارد: «شک» و «یقین». وی برای معنای دوم به آیه‌ای از قرآن استناد می‌کند که مراد از «یظنون» در آن یوقنون است:^۲ «قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ» (بقره، ۲۴۹). ابن منظور می‌گوید: معنای دوم یقین عیان نیست، بلکه «یقین تدبر» است؛ به این معنا که یقین برآمده از تدبر باشد نه مشاهده امور عینی.^۳

راغب اصفهانی ظن را به معنای «حاصل اماره» دانسته است؛ اگر قوی باشد به علم می‌انجامد و اگر ضعیف باشد از حد توهم تجاوز نمی‌کند.^۴

فخرالدین طریحی دو معنای دیگر – «کذب» و «تهمت» – را بر یقین و شک می‌افزاید.^۵ زبیدی واسطی ظن را «تردد راجح بین دو طرف اعتقاد غیر جازم» (واسطی، ۱۴۱۴ ق: ۱۸/۳۶۳) تعریف کرده است.

مرحوم مصطفوی در التحقیق فی کلمات القرآن نیز دو اصل معنایی متضاد برای ظن نقل می‌کند: شک – آنچه نسبت به آن یقین وجود ندارد – و یقین؛^۶ و ظن به معنای یقین را نزد عرب شناخته‌شده

۱. نک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۲۶۶.

۲. نک: ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۳/۴۶۳.

۳. نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۳/۲۷۲.

۴. نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۳۹.

۵. نک: طریحی، ۱۴۱۶ ق: ۶/۲۷۹.

۶. باید توجه داشت شک و ظن و یقین در کتب اهل لغت به معنای مصطلح اصولی آن نیست.

اصولیان ظن را به معنای حالتی نفسانی بین شک و علم می‌دانند. شک، تردید با تساوی دو طرف احتمال است و علم، یقین به چیزی است. از این رو ظن حالتی است که انسان بین دو طرف تردید دارد اما یک‌طرف تردید، به نظر شخص، قوی‌تر و به‌واقع نزدیک‌تر است که گویند شخص به طرف راجح ظن دارد.

اما بر اساس ظاهر کلام اهل لغت، یقین معادل اطمینان اصولی، شک شامل مراتب پایین‌تر از اطمینان و ظن محل کلام است.

و در قرآن بسیار پر کاربرد دانسته است.^۱ ایشان در مقام تحقیق گفته است که ظن تنها یک اصل معنایی دارد و آن اعتقاد ضعیف غیر جازمی است که مستند به دلیل قاطع نیست و بیشتر مخالف با واقع خواهد بود و به همین سبب است که اتباع آن مذموم است.^۲

به نظر می‌رسد بازگشت تمام کاربردهای قرآنی ظن به همان معنای نخست، یعنی اعتقاد ضعیف غیر جازمی است که مستند به دلیلی نیست. هر آیه اشاره به یکی از عوارض یا آثار یا ریشه‌های این اعتقاد بی‌دلیل دارد؛ ولی کاربردها حکایت از حقیقت واحدی دارند. از نظر قرآن، برخی ظنون باطل (القصص، ۳۹) و ریشه آن‌ها تخمین و سخن گزاف و تهمت است (الانعام، ۱۱۶) و اتباع آن‌ها مذموم است (النجم، ۲۳) و ملازمتی با حق ندارد (النجم، ۲۸)؛ ولی گاهی به‌طور اتفاقی مصادف با حق است؛ بنابراین وجوه مختلف واژه ظن در قرآن، به مفهوم معانی مختلف برای واژه ظن نیستند، بلکه بازگشت همه کاربردها به یک معنای واحد است.

علی‌اکبر قرشی نیز ظن را احتمال قوی معنا کرده و دشوار و دور از ذهن دانسته است که ظن به‌جای علم یا شک به کار رود؛^۳ چراکه قرآن در آیاتی آن دو را از هم جدا کرده است.^۴

در این آیات به‌روشنی میان یقین و ظن^۵ و میان علم و ظن^۶ تفاوت گذاشته شده و از یک متکلم حکیم بعید است پس از این جداسازی و وجود واژگان کافی برای افاده معنا، خلاف ظاهر سخن بگوید و ظن را مجازاً به معنای یقین به کار برد.

قرشی سپس به آیاتی اشاره کرده است که از دیدگاه مفسران، ظن باید به معنای یقین باشد،^۷ ولی عدول از ظاهر را جایز ندانسته است؛ زیرا آیات با معنای ظاهری نیز قابل فهم و توجیه است. ایشان می‌گوید: ظن به ملاقات رب و بعثت نیز در اصلاح عمل و ترس از خداوند کافی است؛ چراکه انسان از خطر محتمل پرهیز می‌کند.^۸ پس لزومی ندارد معنای دیگری بر الفاظ

۱. نک: مصطفوی، ۱۴۰۲ ق: ۱۸۰ / ۷.

۲. نک: مصطفوی، ۱۴۰۲ ق: ۱۸۱.

۳. نک: قرشی، ۱۴۱۲ ق: ۲۷۳ / ۴.

۴. جائیه، ۳۲ و ۲۴؛ نساء، ۱۵۷.

۵. «قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا لِسَاعَةِ إِنَّ نُنْظِنُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ» (جائیه، ۳۲).

۶. «مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ» (نساء، ۱۵۷).

۷. البقره، ۴؛ الانعام، ۱۵۴.

۸. نک: قرشی، ۱۴۱۲ ق: ۲۷۴ / ۴.

خداوند حمل شود؛ چراکه ظاهر آیات خود گویا و معنادار است و حمل خلاف ظاهر، خلاف اصل است.

دیدگاه‌های گوناگون درباره معانی ظن را می‌توان در موارد زیر جمع‌بندی کرد:

۱. «گمان یا احتمال غیر جازم» که شامل ظن به اصطلاح اصولیان، شک یا وهم می‌شود؛ یعنی آنچه احتمالش می‌رود، ولی قرائنش برای رسیدن به علم کافی نیست. شک در تعبیر اهل لغت به همین معناست؛^۱

۲. دو معنای متضاد «شک» و «یقین» (یقین حاصل از تدبر نه یقین عیان)؛

۳. ظن به اصطلاح اصولیان یا رجحان (مرتبۀ مابین شک و یقین اصولی). برخی نیز این‌گونه تعبیر کرده‌اند: «تردد راجح میان دو طرف اعتقاد غیر جازم» (واسطی، ۱۴۱۴ ق: ۳۶۳)؛

۴. حاصل اماره (دربرگیرنده تمام مراتب دانش از علم و رجحان و شک و وهم).

به نظر می‌رسد معنای سوم برآمده از راه یافتن اصطلاح متأخر اصولی ظن به کتب اهل لغت و اشتباه گرفتن ظن اصولی و ظن در تعبیر قرآنی است و معادل ظن در قرآن نباشد. بازگشت معنای چهارم نیز به معنای دوم است؛ زیرا حاصل اماره به صورت عمده شک یا اطمینان است. پس امر دایر میان معنای یکم و دوم است؛ بنابراین معنای گمان - یا شک - برای واژه ظن مورد اتفاق اهل لغت است، ولی در معنای یقین اختلاف نظر جدی وجود دارد.

می‌توان گفت علت آنکه لغویان معنای دوم، یعنی یقین را بر شک افزوده‌اند بیشتر به کاربردهای قرآنی ظن برمی‌گردد که از نظر آن‌ها در آیاتی حتماً باید به معنای یقین باشد. در واقع معنای یقین ریشه در برداشت کلامی و پیش‌فرض لغویان در فهم مراد قرآن دارد. شاهد آنکه تصریح می‌کنند که ظن به معنای شک شواهد بسیار زیادی دارد، ولی برای معنای یقین، جز چند نمونه کاربرد قرآنی، شاهی بیان نمی‌کنند و همچنین نمونه عرفی یا از شعر عرب بر این معنی بسیار اندک است که قابل حمل بر معنای اصلی، یعنی شک نیز می‌باشد.^۲ در گفتار دوم به بررسی کاربردهای ظن در اشعار عرب که برای درک بهتر کاربردهای قرآنی آن سودمند است، پرداخته می‌شود.

۱. همان‌طور که مرحوم مصطفوی تصریح کرده است شک یعنی آنچه یقین به آن وجود ندارد.

۲. برای نمونه طریحی می‌گوید: منها معنیان متضادان، أحدهما الشك و الآخر اليقين الذي لا شك فيه فأما معنى الشك فأكثر من أن يحصى شواهد؛ و أما معنى اليقين فمنه قوله تعالى وَ آتَا ظَنًّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا [۱۲/۷۲] و معناه علمنا (طریحی، ۱۴۱۶: ۲۷۹).

گفتار دوم: بررسی کاربرد واژه ظن

در این گفتار، نخست کاربرد ظن در نزد عرب با نگاهی به واژگان و اشعار آن‌ها بررسی می‌شود. سپس آیاتی از قرآن که این واژه در آن‌ها به کاررفته است مطالعه و اقوال مفسران درباره آن‌ها گزارش و بررسی می‌شود.

۲-۱. کاربردهای ظن در نزد عرب

شواهدی از اشعار عرب برای کاربرد ظن در معنای یقین بیان شده است.

ابن منظور می‌گوید: عرب به چاه کم‌آبی که اطمینان نداشته‌اند در آن آب باشد یا نمی‌دانستند در آن آب هست یا نه «بئر ظنون» گفته‌اند و به آشخوری که نمی‌دانستند در آن آب هست یا نه «مشرب ظنون» گفته‌اند. به فردی که به خبر وی اطمینان نداشته باشند «رجل ظنون» گفته‌اند: همان‌طور که زهیر گفته است: «الا ابلغ لדיک بنی تمیم و قد یأتیک بالخبر الظنون». (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۳/ ۲۷۵)

به فردی که خیر اندکی در او باشد یا خیری در او نباشد «ظنین» گویند. «دین ظنون» به وامی گویند که اطمینان به بازپرداخت آن نباشد. به کسی که از نظر فکری ضعیف و کم‌تدبیر باشد «ظنون» گویند. اطلاق ظنون بر افراد کم‌عقل شاید از این جهت باشد که اطمینانی به نظر آن‌ها نیست.^۱

«الظنه» به معنای تهمت به کاررفته است و «ظنین» و «ظنون» به معنای متهم است. به کسی که نسبت به همه بدگمان است «ظنین» و «ظنون» گفته می‌شود.

همه موارد یاد شده مشتقات ظن به معنای احتمال و گمان است. عرب ظن و مشتقات آن را بسیار در معنای چیزی که یقینی نیست و مورد تردید است به کار برده است؛ ولی ظن به معنای یقین شواهد لغوی قابل توجهی ندارد و بیشتر نمونه‌های آن قرآنی است. از شواهد اندکی که از کلام عرب برای معنای یقین یاد می‌شود، این بیت از درید بن الصمة است:

فقلت لهم ظنوا بالّٰفی مدجج سرّاتهم فی الفارسی المسرّد

ابن منظور می‌گوید: ظنوا یعنی استیقنوا؛ زیرا او دشمن خود را با یقین می‌ترساند نه با شک؛^۲ ولی شعر درید با معنای اصلی ظن قابل معنا کردن است. او اگر در مقام ترساندن دشمن است،

۱. نک: طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۴۶.

۲. نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۳/ ۲۷۲.

می‌تواند این‌طور به آن‌ها گفته باشد که «احتمال دهید دشمن زیادی سرتاپا مسلح به‌سوی شما می‌آید؛ درحالی‌که رؤسای آن‌ها زره‌های محکم بافت فارس پوشیده‌اند». این باز ترسانندگی دارد و گوینده را به مقصود خود می‌رساند؛ هرچند کمتر از آن است که به آن‌ها یقین دهد.

در حاشیه کتاب «الآغانی» نیز احتمال داده شده است این بیت بدین معنا باشد که گمان کنید دو هزار دشمن منتظر شما هستند.^۱ علامه طباطبائی هم آنگاه که درصدد بیان آن است که گمان به ملاقات خداوند برای انجام عمل صالح کفایت می‌کند، به این بیت استناد کرده است. او در این بیت ظن را به معنای گمان دانسته و این‌طور توضیح داده است که شاعر مردم را صرفاً با ظن و گمان ترسانده است؛ زیرا گمان به حمله دشمن نیز برای وادار کردن مردم به ترک مخالفت کافی است.^۲ از آنجا که معنای اصلی ظن در این شعر معنادار و محتمل است، نمی‌توان آن را قرینه اصلی بر انصراف ظن از معنای حقیقی خود در آیات قرآن کریم قرار داد.

شعر دیگری از اوس بن حجر نقل شده است که آن را فصیح‌تر در حمل ظن بر یقین دانسته‌اند:^۳

الألمعی الذی یظن بک الظن كأن قد رأى و قد سمعا

شعر بدین مفهوم است که انسان هشیار و زیرک هنگامی که گمان و حدس می‌زند، چونان می‌بیند یا می‌شنود.^۴ «کأن» شاهد بر درستی این معناست؛ زیرا اگر «یظن» به معنای یوقن بود، «چونان» بعد آن معنا نداشت. همچنین این بیت در جایگاه ستایش یک انسان زیرک است؛ درحالی‌که اگر او یقین کند، دربردارنده ستایشی برای او نخواهد بود.

شعر دیگری نیز به‌وسیله برخی مفسران در تأیید کاربرد ظن به معنای یقین در نزد عرب به‌کاررفته است که در آن تقابل ظن و یقین آشکار و حمل ظن در آن به معنای یقین دشوار است:

فألاً یا تکتکم خبر یقین فان الظن ینقص او یزید (طوسی، بی‌تا: ۱/ ۲۰۵)

به‌ویژه که جاحظ در کتاب الحیوان، ذیل آن مطلبی نقل کرده که به‌روشنی ظن را در آن به معنای شک دانسته است: «پنجاه شک بهتر از یک یقین است.» (جاحظ، ۱۴۲۴ ق: ۳/ ۲۷)

۱. نک: ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ ق: ۲۴۶.

۲. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۲۹-۲۳۰.

۳. نک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/ ۲۰۵.

۴. نک: آیتی، ۱۴۲۳ ق: ۳۰۰.

سه بیت یاد شده از شواهد اصلی کلام عرب در حمل ظن بر یقین است؛ ولی هر کدام با توجه به قرائن و شواهد موجود در کلام و حاشیه‌هایی که بر آن نوشته شده در حمل بر یقین قابل خدشه است.

۲-۲. کاربردهای ظن در قرآن کریم

وجوه معنایی که مفسران و قرآن‌پژوهان برای ظن بیان کرده‌اند میان سه، چهار و پنج وجه متغیر است. مقاتل سه وجه یقین، شک و تهمت^۱ و تفلّیسی چهار وجه یقین، گمان یا شک، بداندیشی و پنداشتن را برای آن ذکر می‌کند.^۲ طریحی در مجمع‌البحرین نیز وجوه یقین، شک، دروغ و تهمت را برای ظن نقل می‌کند.^۳ از ابن جوزی هم پنج وجه شک، یقین، تهمت، پندار و دروغ برای ظن نقل شده است.^۴

نمونه‌هایی که برای هر یک از وجوه معنایی ظن به‌وسیله علمای علوم قرآنی بیان شده است، آشکار می‌سازد «تهمت» تعبیر دیگر «بداندیشی» است. دو وجه «پنداشتن» یا «گمان» و شک نیز معنایی نزدیک به هم دارند؛ بنابراین چهار وجه دروغ، تهمت، یقین و شک همراه با آیات مربوط به آن در ادامه بررسی می‌شود:

۲-۲-۱. ظن به معنای دروغ

مفسران در سه آیه از قرآن کریم ظن را دروغ معنا کرده‌اند. از آنجاکه هر سه آیه وضع همانندی دارند، تنها نخستین آیه را بررسی می‌کنیم:^۵

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾؛ و گفتند: «غیر از زندگانی دنیای ما [چیز دیگری] نیست می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند» و [لی] به این [مطلب] هیچ دانشی ندارند [و] جز [طریق] گمان نمی‌سپزند (الجاثیه، ۲۴).

۱. نک: مقاتل، ۱۳۸۰: ۳۹۷.

۲. نک: تفلّیسی، ۱۳۹۶: ۱۹۸.

۳. نک: طریحی، ۱۴۱۶ ق: ۶/ ۲۷۹.

۴. نک: العوا، ۱۳۸۲: ۱۱۱/۱.

۵. دو آیه دیگر عبارت‌اند از: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (البقره، ۷۸) و ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (النجم، ۲۸).

طریحی درباره این آیه می‌گوید: «ان هم الا یظنون» به معنای «یکذوبون» است؛ زیرا اگر به معنای شک بود، دو منصوب یا چیزی که قائم‌مقام منصوب است می‌گرفت.^۱ گویا ریشه این تفسیر، روایتی از مجاهد است: «وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ إِلَّا يَكْذِبُونَ». (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق: ۱/۱۵۲) قرطبی دلیل این تفسیر را چنین بیان می‌کند که اهل کتاب به صحت آنچه می‌گویند علم ندارند و به تقلید از اخبار خود این سخنان را می‌گویند^۲ و چون بدون علم سخن می‌گویند، دروغ است. دیگر مفسران ظن را به همان معنای اصلی خود، یعنی شک و گمان و پندار دانسته‌اند.^۳

بر اساس ظاهر آیه و اینکه «یظنون» مقابل علم قرار داده شده است، ظن به معنای اصلی خود یعنی «غیر علم» است یا آنچه دلیل کافی برای اطمینان یافتن به آن وجود ندارد که می‌تواند گمان یا شک یا وهم - به تعبیر اصولی - باشد.

مفسرانی که «یظنون» را به معنای «یکذوبون» دانسته‌اند، لازمه «قول بر اساس ظن» یعنی «دروغ بستن به خدا» را بیان کرده‌اند؛ پس ملزوم که همان گمان یا ظن است را منکر نیستند؛ بنابراین وجه مشترک سخنان مفسران درباره این آیه «قول به غیر علم» یا حدس و گمان است و این برداشت مخالفی در میان آنان ندارد؛ هرچند برخی لازمه آن، یعنی دروغ بستن را بیان کرده‌اند. نتیجه آنکه بازگشت معنایی واژه ظن در این آیه به همان معنای اصلی خود یعنی گمان و پندار است.

۲-۲-۲. ظن به معنای تهمت

در آیه «وَ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (التکویر، ۲۴) برخی مفسران «ظنین» را به فراخور قرائتی خاص^۴ به معنای تهمت دانسته و آن را این‌گونه ترجمه کرده‌اند: رسول خدا نسبت به وحی و اخباری که از غیب دریافت می‌کند مورد اتهام نیست و صادق است.^۵

ظنین صیغه مبالغه از مصدر ظنّه و به معنای تهمت دانسته شده است^۶ یعنی کسی که بسیار مورد

۱. نک: طریحی، ۱۴۱۶ ق: ۶/۲۷۹.

۲. نک: قرطبی، ۱۳۶۴: ۲/۶.

۳. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۷/۶۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۸/۲۶۷.

۴. ابن کثیر، ابوعمر و بن علاء و کسائی با «ظلا» یعنی «بظنین» قرائت کرده‌اند.

۵. نک: طبیب حسینی، ۱۳۹۰: ۴۸.

۶. الظَّنِّينُ: الْمُتَّهَمُ الَّذِي تُظَنُّ بِهِ لِتَهْمَةٍ وَمُصَدَّرُهُ الظَّنُّ.

گمان دیگران واقع می‌شود و در نتیجه تهمت می‌خورد.^۱ پس حتا اگر قرائت غیر مشهور آیه قابل قبول واقع شود، این وجه قرآنی را ماده «ظن» به معنای گمان به آن بخشیده است.

۲-۳. ظن به معنای یقین

برخی مفسران ظن را کم‌وبیش در چهارده آیه از قرآن به معنای یقین تفسیر کرده‌اند. این آیات به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱- آیاتی که در مقام ستایش ظن ایمان آورندگان به امور مربوط به قیامت است (ظن به لقای رب یا ملاقات روز حساب)؛

۲- آیاتی که بیان‌گر گمان‌بندگان در امور مربوط به دنیا است؛

۳- آیاتی که درباره احوال مجرمان در روز قیامت است.

در میان آیات مرتبط به هر دسته، آیه‌ای که قرائن قوی‌تری را برای حمل بر یقین دارند، بررسی می‌کنیم.

دسته اول: ستایش گمان مؤمنین در امور مربوط به قیامت

سه آیه از قرآن کریم، ظن ایمان آورندگان به امور مربوط به قیامت را بیان می‌کند که مضمونی همانند دارند؛ ولی مباحث تفسیری ذیل آیه نخست مفصل‌تر است:^۲

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ؛^۳ و به شکیبایی و نماز یاری خواهید و این [کار] هرآینه گران و دشوار است مگر بر فروتنان خداترس * آنان که می‌دانند که دیدارکنندگان پروردگار خویش‌اند و به‌سوی او بازمی‌گردند (البقره، ۴۵).

در یک دسته‌بندی کلی، مفسران در این آیه ظن را حمل بر معنای مجازی یا حقیقی کرده‌اند.

۱. نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۳/۲۷۳.

۲. دو آیه دیگر عبارت است از:

الف. ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (البقره، ۲۴۹).

ب. ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ﴾ إِنْى ظَنَنْتُ أَنْى مَلَأْتِى جِساىِهِ﴾ فَهُوَ فى عِشَةِ رَاضِيَةٍ﴾ (الحاقه، ۱۹-۲۱).

الف. حمل ظن بر معنای مجازی

گروهی ظن را در آیه به معنای یقین گرفته‌اند. در این صورت، معنای آیه چنین می‌شود: خاشعان کسانی هستند که یقین دارند خدا را ملاقات می‌کنند و به‌سوی او بازمی‌گردند.

آن‌ها نشان داده‌اند حمل بر معنای حقیقی ممکن نیست و باید بر معنای مجازی، یعنی یقین حمل شود. سپس برای حمل بر مجاز قرینه صارفه آورده‌اند. این قرینه‌ها به دو دسته عقلی و نقلی تقسیم می‌شود.

۲-۳-۱. قرائن عقلی^۱

۱. گروهی گفته‌اند آنچه سبب ایجاد خشوع در انسان و احساس مسئولیت در برابر خداوند می‌شود ایمان به لقاءالله و بازگشت به‌سوی اوست نه ظن به آن دو.^۲

این قرینه از نظر صغری و کبری اشکال دارد؛ زیرا یکم اینکه، آیه ضرورتاً درصدد بیان سبب خشوع نیست، بلکه در مقام معرفی خاشعان است. صفتی که خاشعان با آن شناخته یا معرفی می‌شوند - و آیه درصدد بیان آن است - می‌تواند نسبتی با خشوع نداشته باشد یا نسبتی غیر از سببیت داشته باشد؛ به عبارت دیگر خداوند می‌تواند نشانه دیگری برای معرفی خاشعان بیان کند یا اگر نشانه‌ای مرتبط با خشوع بیان می‌کند، سبب آن را بیان نکرده نباشد؛ برای نمونه اثر آن باشد. دوم اینکه، ظن به لقاءالله و بازگشت به‌سوی خدای متعال نیز می‌تواند سبب خشوع شود؛ هرچند یقین سبب قوی‌تری است، ولی نافی سببیت ظن نیست.

۲. گروهی دیگر گفته‌اند لازمه حمل آیه بر اعتقاد ظنی - که نقیض خود را نیز جایز می‌داند - آن است که صاحب آن عقیده، قطع به روز قیامت نداشته باشد؛ و قطع نداشتن به روز جزا کفر است. خداوند این ظن را در آیه مدح کرده است و مدح کفر جایز نیست؛ پس باید مراد از ظن در اینجا علم باشد. سبب این کاربرد مجازی آن است که ظن و علم هر دو اعتقاد راجح هستند با این تفاوت که علم، اعتقاد راجحی است که مانع نقیض خود است و ظن غیر مانع است. به دلیل این شباهت اطلاق اسم یکی بر دیگری به صورت مجازی صحیح است.^۳

۱. مراد از قرائن عقلی قرائنی است که به نقل ضمیمه می‌شود؛ بنابراین اگر استلزام عقلی آیه‌ای بررسی شود، باز قرینه عقلی است.

۲. نک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۶۰.

۳. نک: فخرالدین رازی: ۳ / ۴۹۱.

در این تفسیر، نیاز به بیان دو نکته است:

نخست آنکه، آیه از صفات خاشعان، ظن به «لقاء و رجوع به رب» را ذکر کرده است نه ظن به «روز قیامت» که اشکال شود مدح کفر است. تفاوت «رجوع به رب» یا بازگشت به سمت خداوند و «وجود معاد» و روز پاداش و عقاب روشن است.

دوم آنکه، حتی اگر فرض کنیم آیه ظن به روز قیامت را ذکر کرده بود، باز درست نیست که گفته شود قطع نداشتن به روز جزا کفر است. آنچه کفر است ایمان نداشتن به روز جزا است؛ ولی قطع نداشتن به آن معلوم نیست کفر باشد. نه تنها تمام ایمان آورندگان، به قطع به روز جزا نمی‌رسند، بلکه چه بسا به حد ظن هم نرسند، هرچند ایمان دارند و به آن عمل می‌کنند؛ بنابراین بسیاری از مردم به چیزی بیش از ظن به روز جزا در نفس خود نمی‌رسند و تنها کسانی که به مراتب عالی ایمان می‌رسند و یا عابد و زاهد هستند و عمر خود را به عبادت در راه حق می‌گذرانند، می‌توانند به درجه قطع به روز جزا برسند.

فخر رازی نیز در تفسیر خود ذیل آیه «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهٗ» (الحاقه، ۲۰) گفته است که اهل دنیا به چیزی بیش از ظن به دیدن حساب نمی‌رسند و در قیامت به مرتبه یقین می‌رسند.^۱

شاهد دیگر اینکه حضرت ابراهیم عليه السلام نیز با اینکه جزء مؤمنان بود و در مراتب کمال تا حد نبوت و امامت پیش رفته بود، باز از خداوند درخواست کرد به او نشان دهد که چگونه مردگان را زنده می‌کند تا به اطمینان برسد. خداوند از او پرسید مگر ایمان نداری؟ فرمود ایمان دارم، ولی می‌خواهم قلبم به اطمینان برسد و آرام شود:

«و [یاد کن] آنگاه که ابراهیم گفت: «پروردگارا، به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «مگر ایمان نیاورده‌ای؟» گفت: «چرا، ولی تا دلم آرامش یابد.» فرمود: «پس چهار پرنده برگیر و آن‌ها را پیش خود، ریزریز گردان سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آن‌ها را قرار ده آنگاه آن‌ها را فرا خوان، شتابان به سوی تو می‌آیند و بدان که خداوند توانا و حکیم است» (البقره، ۲۶۰)

۱. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۰/ ۶۲

اطمینان قلب مرتبه‌ای از درک است که شخص نفسش آرام می‌گیرد و به یقین می‌رسد یا به تعبیر دیگر، ایمان او از تعبد صرف به مقام ایمان تحقیقی همراه با اطمینان یا یقین^۱ می‌رسد.

۳. همچنین گفته شده است خداوند آیات ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهٖ﴾ (الحاقة، ۲۰) و ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ (المطففين، ۴) را در مقام برانگیختن به ظن به بعث و ملاقات حساب بیان کرده است؛ ولی برانگیختن به اعتقادی که مانع نقیض خود نیست، جایز نیست پس مراد از ظن در این موارد علم است.^۲

در این مطلب پیش‌فرض دانسته شده است که جایز نیست خداوند به اعتقادی که مانع نقیض خود نیست، برانگیزاند. این خود نیازمند اثبات است و در ظاهر دلیلی بر آن نیست؛ به‌ویژه که گمان به بعث و روز جزاء و ملاقات خداوند در آن روز منشأ اثر است و انگیزش به‌سوی عمل دارد و از نظر عقلاً مورد اعتناست.

۲-۲-۳. قرائن نقلی

۱. سید محمود آلوسی معنای اصلی ظن را حسابان یا گمان دانسته و وصف خاشعان به «ظن به لقای رب» را اشاره به خوف آن‌ها از خداوند و ایمن ندانستن خود از مکر او دانسته است: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف، ۹۹) و در این مطلب لطف خفی یافته است؛ ولی عطف «انهم الیه راجعون» به ماقبل را مانع حمل ظن بر گمان دانسته است؛ زیرا ظن به «رجوع به خداوند» یا «بازگشت به سمت مطلق جزاء» کافی نیست و یقین به آن دو نیاز است؛ مگر آنکه یکی از دو امر زیر گفته شود:

یکم: ظن متعلق به «مجموع من حیث مجموع» است - یعنی آنچه خاشعان به آن ظن دارند، مجموعه‌ای متشکل از دو چیز است: ملاقات پروردگار و رجوع به او؛ و اگر یکی از اعضای مجموعه‌ای یقینی نباشد، کل مجموعه یقینی نخواهد بود. پس هرچند یک جزء مجموعه - ظن

۱. نیاز است بگوییم که در امور غیر محسوس، یقین یا رسیدن به مرتبه‌ای از علم که احتمال خلاف آن صفر باشد، تقریباً ممکن نیست و همواره احتمال خلاف از نظر عقلی وجود دارد. تعبیر یقین نیز نزد عرف به همان معنای اطمینان به کار می‌رود هرچند در اصطلاح اصولی، این دو تفاوت دقیق دارند. امام فخر رازی نیز گفته است ظن غالب عرفا و در عادت مردم معادل یقین است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۶۲).

۲. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳ / ۴۹۱.

به رجوع به پروردگار - قطعی است، ولی چون جزء دیگر - ملاقات رب - ظنی است، به کل آن ظن نسبت داده شده است.

دوم: معنای «رجوع به رب» را تغییر دهیم تا ظن به آن اشکال نداشته باشد؛ برای نمونه در اینجا به معنای بازگشت به سمت جزای خاص - یعنی ثواب دارالسلام یا حلول به جوار باری تعالی - باشد.

ایشان سپس هر دو را خلاف ظاهر آیه دانسته است. به همین دلیل اولویت را بر حمل ظن بر معنای مجازی یقین دانسته است.^۱

به نظر می‌رسد تأویل «رجوع به رب» در آیه، به «رجوع به جزاء» - جزاء خاص باشد یا مطلق - خلاف ظاهر است و تمام اشکال در ظن داشتن به «روز جزا» است نه ظن به «بازگشت به رب»؛ اولی به کفر می‌انجامد و دومی مستلزم کفر نیست. بحث در معنای «رجوع به پروردگار» در میان مفسران و عرفا بحثی پدیده است که در این مجال نمی‌گنجد؛ ولی مسلم است که معنای آن با «رجوع به روز جزا» یعنی قیامت یکسان نیست؛ بنابراین اگر لفظ آیه به تأویل برده نشود، مانع حمل ظن بر گمان نیز برداشته می‌شود.

از طرفی هم هرچند یقین به «رجوع به روز جزا» امری پسندیده و حتا لازم باشد، ولی ظن به آن هم می‌تواند مطلوب خداوند باشد؛ زیرا افراد بسیاری ممکن است با پیمودن مسیر ظن بتوانند به یقین برسند؛ به عبارت دیگر یقین در مقصد بایسته است و ظن در مسیر رسیدن به مقصد. همان‌طور که رسیدن به مقام «خشوع»، پیمودن مراتب سلوکی خود را می‌طلبد، رسیدن به مقام «یقین» نیز می‌تواند با پیمودن مراحل ظن و اطمینان به دست آید؛ هرچند شخص مؤمن از ابتدا به روز جزا «ایمان» می‌آورد و ایمان آوردن امری اختیاری است، ولی کسب مقام یقین، نیازمند پیمودن مراحل و مراتبی است. شخص نمی‌تواند یقین «اختیار» کند، بلکه باید یقین «حاصل» کند و این حاصل کردن، می‌تواند با پیمودن یک سیر سلوکی و تجربه شک و ظن به دست آید؛ همان‌طور که برخی چون ابوحامد غزالی شک را از نخستین مراتب یقین دانسته‌اند.^۲

پس امکان دارد قرآن «ظن به روز جزاء» را ستوده باشد؛ هرچند رسیدن به مقام یقین را هم بایسته بدانند و در این صورت می‌توان واژه ظن را بر ظاهر حمل کرد.

۱. نک: الوسی، ۱۴۱۵ ق: ۱/ ۲۵۱.

۲. نک: الجن، ۲۰۱۹ م: ۱۸۴.

همچنین بر اساس ظاهر آیه، ظن متعلق به مجموع «ملاقات رب و رجوع به رب» است؛ چراکه واو عاطفه و «انهم الیه راجعون» عطف به مفعول ظن است. روشن نیست که چرا صاحب تفسیر روح المعانی آن را خلاف ظاهر دانسته است.

۲. قرائت ابن مسعود را که به جای یظنون «یعلمون» خوانده است نیز قرینه بر انصراف از معنای حقیقی به مجازی بیان کرده‌اند.^۱ این قرینه به تنهایی نمی‌تواند در تفسیر آیه سودمند باشد، به‌ویژه که احتمال اجتهاد قاری وجود دارد، مگر آنکه از باب تراکم ظنون استفاده شود.

۳. برخی به روایات تفسیری ذیل آیه برای اثبات ظن به معنای یقین استناد جسته‌اند؛ برای نمونه در تفسیر آیه «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» (بقره، ۴۶) روایتی به نقل از توحید و احتجاج و عیاشی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: «عن أمير المؤمنين عليه السلام يوقنون أنهم يبعثون و الظن منهم يقين و فيهما قال عليه السلام: اللقاء البعث و الظن هاهنا اليقين.» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۱/ ۱۲۷)

ولی استناد به این گونه روایات به دلیل وجود روایات معارض، استدلال تمامی نیست؛ به‌عنوان نمونه در تفسیر امام علیه السلام ذیل همین آیه تفسیری متضاد نقل شده است: «يقدرون و يتوقعون أنهم يلقون ربهم اللقاء الذي هو أعظم كرامته لعباد.» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۱/ ۱۲۷) این تفسیر با معنای ظن سازگار است؛ بنابراین تا هنگامی که روایات تأییدکننده هر دو قول مخالف وجود دارد، استناد به روایت برای تأیید یک‌طرف سودمند نیست.

ب. حمل ظن بر معنای حقیقی

گروهی ظن را به معنای ظاهری گرفته‌اند که خود چند دسته‌اند:

الف. برخی «با گناهان» را در تقدیر گرفته‌اند؛ زیرا انسان خاشع، به نفس و اعمال خود سوءظن دارد و خود را گناهکار در محضر خداوند می‌بیند و همین سبب توبه او می‌شود. معنای آیه در این صورت چنین می‌شود: «خاشعان کسانی‌اند که می‌ترسند و بیم دارند که با گناهانشان خدای خود را ملاقات کنند». این قول از المهدوی و دیگران نقل شده است.^۲

۱. نک: آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۲۵۱/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴۳/۱.

۲. نک: ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ ق: ۱/ ۱۳۸.

اینان با تقدیر گرفتن «با گناهان» باز آیه را از معنای حقیقی خارج کرده‌اند که خلاف اصل است. ب. برخی دیگر گفته‌اند «ملاقات با خدا» کنایه از مرگ است و آیه را چنین معنا می‌کنند: «خاشعان مردمی‌اند که همیشه گمان دارند عمرشان تمام شده و هم‌اکنون خواهند مرد» که به طبع به دنیا تکیه نکرده و از گناه دوری می‌جویند.^۱ دلیل این مطلب آن است که «ملاقات رب» مسبب «موت» است و در اینجا اطلاق مسبب بر سبب شده است که مجازی مشهور است؛ زیرا به کسی که مرده است، می‌گویند به ملاقات ربش شتافته است. کسی که هر لحظه توقع مرگ دارد، قلبش همواره خاشع خواهد بود و بسیار توبه‌کننده خواهد بود.^۲

این وجه تفسیری، به وجه لطیفی از آیه توجه دارد که کنایه است؛ هرچند این دسته ظن را به معنای حقیقی گرفته‌اند، ولی ملاقات با خدا را مجازاً معنی کرده‌اند که خلاف اصل است.

ج. گروهی همانند زمخشری، ملاقات رب را به معنای «ملاقات ثواب و دستیابی به آنچه نزد خداست» دانسته‌اند که معنای آیه چنین می‌شود: «خاشعان کسانی هستند که توقع ملاقات ثواب و آنچه نزد خداست دارند و به آن طمع می‌ورزند.» (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۱/ ۱۳۴) ملاقات ثواب برای عابد زاهد قطعی نیست؛ چراکه او قطع به دریافت ثواب خداوند ندارد و این گمان او به خداوند کمال خشوع اوست.^۳

این گروه در معنای ظن تصرف نکرده‌اند؛ ولی متعلق لقاء را به تأویل برده‌اند که خلاف ظاهر و خلاف اصل است.

د. برخی دیگر همچون علامه طباطبائی چیزی در تقدیر نگرفته و می‌گویند برای حصول و پیدایش خشوع در دل انسان، مظنه قیامت و لقاء پروردگار کافی است؛ زیرا مراتبی از علم - توجه، شک، ترجیح یا مظنه، جزم - که به تدریج در نفس ایجاد می‌شود اگر به خطری هولناک تعلق گیرد باعث ایجاد اضطراب و دلهره و خشوع نفس می‌شود؛ حتی اگر پایین‌تر از مرتبه علم باشد و در حد رجحان باقی بماند. با این همه شخص باید به تدریج در نفس خود احتمالات مخالف و شک‌ها را از میان ببرد و به مرتبه یقین و جزم برسد. پس کاربرد ظن به جای علم برای توجه دادن به این مطلب است که اگر انسان بدانند پروردگاری دارد که ممکن است روزی با او دیدار کند و به سویش برگردد،

۱. نک: طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۶۰.

۲. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳/ ۴۹۱.

۳. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳/ ۴۹۱.

منتظر حصول علم نمی‌ماند و همان مظنه او را در برابر خداوند خاشع می‌گرداند و به رعایت احتیاط می‌خواند؛ بنابراین ترجمه آیه چنین است: «خاشعان کسانی هستند که گمان ملاقات رب خود دارند.» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۲۹؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ ق: ۱۲۸)

در این صورت، مضمون آیه نزدیک به آیه «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا» (الکهف، ۱۱۰) می‌شود؛ زیرا این آیه نیز امید به لقاء رب را برای وادار کردن انسان به عمل صالح کافی دانسته است.^۱ آیت‌الله طالقانی نیز این مسئله را در کتاب پرتویی از قرآن به‌خوبی توضیح داده است: برخی ظن را در اینجا به معنای یقین گرفته‌اند و توجه نکرده‌اند که ظن در اینجا بلیغ‌تر از یقین است؛ زیرا ظن به ملاقات پروردگار هم موجب خشوع و نگرانی است چه رسد به یقین، چنان‌که همه نگرانی‌ها و امیدها و جنب‌وجوش‌ها از ظن برمی‌خیزد.^۲

این وجه تفسیری مطابق ظاهر آیه و موافق اصل و مستلزم هیچ تأویل یا تقدیری نیست و بهترین وجه به نظر می‌رسد.

دسته دوم: گمان بندگان در امور مربوط به دنیا

دسته دوم آیاتی که مفسران ظن را در آن‌ها به معنای یقین گرفته‌اند، مواردی هستند که بندگان در امور مربوط به دنیا گمانی دارند. در این میان، آیه نخست را که بیشتر محل کلام و استدلال مفسران برای حمل ظن بر یقین است تفصیل می‌دهیم:^۳

«قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالٍ نَعْتِكَ إِلَىٰ نَعَايِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا

۱. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۳۰.

۲. نک: طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۴۶.

۳. چهار آیه دیگر این دسته عبارت‌اند از:

الف. «وَأَنَا ظَنُّنَا أَنَّ لِنُ نَعِجَ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ وَلِنُ نَعِجَهُ هَرَبًا» (الجن، ۱۲).

ب. «وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (التوبه، ۱۱۸).

ج. «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (البقره، ۲۳۰).

د. «هُوَ الَّذِي يَسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (يونس، ۲۲).

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ قَلِيلٌ مَا هُمْ وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ أَنَابَ؛^۱
[داوود] گفت: قطعاً او در مطالبه‌ی من تو [اضافه] بر من می‌خودش، بر تو ستم کرده و در حقیقت بسیاری از شریکان به همدیگر ستم روا می‌دارند، به استثنای کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و این‌ها بس اندک‌اند و داوود دانست که ما او را آزمایش کرده‌ایم. پس از پروردگارش آموزش خواست و به رو درافتاد و توبه کرد (ص، ۲۴).

این آیه حکایت فضیلتی است که از حضرت داوود علیه السلام درباره دو برادر خواستند که یکی یک‌میش داشت و دیگری ۹۹ میش و او همان یک‌میش را هم از او طلب کرد. ایشان فرمودند که اگر چنین است که می‌گویند بی‌گمان ظلم کرده است و بسیاری از شریکان، مگر اندکی، به شریک خود ظلم می‌کنند. سپس داوود گمان کرد که خدا او را می‌آزماید و از همین رو از خدا طلب بخشش کرد و به سجده افتاد و توبه کرد.

علامه طباطبائی و برخی دیگر ظن را در این آیه به معنای علم دانسته‌اند، به قرینه آنکه استغفار داوود علیه السلام مطلق آمده است. اگر او گمان برده بود که قضیه آزمایش بوده است، باید به خدا می‌گفت اگر اشتباه کردم مرا ببخش؛ درحالی که مطلقاً درخواست بخشش کرده است.^۱

برخی ظن را به همان معنای اصلی، ولی کنایی دانسته‌اند. طبرسی و شیخ طوسی می‌گویند ظن به معنای گمان قوی و کنایه از علم است.^۲

به گفته فخر رازی، ممکن است کسی بگوید هنگامی که حضرت گمان غالب پیدا کرد که مورد ابتلاست، مشغول استغفار و توبه شد.^۳

این کلام، پاسخ سخن علامه طباطبائی نیز می‌باشد؛ زیرا رواست حضرت تنها به دلیل گمان غالب به اینکه مورد آزمایش هستند، مطلقاً طلب بخشش کند؛ بلکه حق عبودیت و بندگی و شأن انبیاء همین است. علت طلب بخشش بسیاری از انبیاء قطع به انجام گناه یا لغزشی نیست؛ بلکه آنگاه که گمان خطا یا لغزشی از جانب خود داشته باشند به توبه و استغفار می‌پردازند و گرنه با عصمت ایشان در تضاد خواهد بود.

۱. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۷/ ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ق: ۱۲/ ۱۷۵.

۲. نک: طبرسی، ۱۳۷۷: ۵/ ۳۳۰؛ طوسی، بی‌تا: ۸/ ۵۵۴.

۳. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ق: ۲۶/ ۳۸۵.

دسته سوم: احوال مجرمان در دنیا یا قیامت

دسته سوم آیاتی هستند که درباره احوال مجرمان در دنیا یا قیامت سخن می‌گوید و دربرگیرنده چهار آیه است که مهم‌ترین آن‌ها از حیث قرائن حمل ظن بر یقین، این آیه است: «وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا»؛ و گناهکاران آتش [دوزخ] را می‌بینند و درمی‌یابند که در آن خواهند افتاد و از آن راه گریزی نیابند (الکهف، ۵۳).

دو قول در معنای ظن در این آیه وجود دارد. برخی همچون علامه طباطبائی، طبرسی، آلوسی، ابوالفتوح رازی و فیض کاشانی ظن را به معنای یقین دانسته‌اند؛ چراکه گناهکاران در شرایطی هستند که آتش را دیده‌اند و از شریکان خود درخواست کمک کرده و آن‌ها اجابتشان نکرده‌اند. این شرایط با یقین کردن آن‌ها سازگارتر است تا گمان کردن.^۲

برخی دیگر ظن را به معنای اصلی خود گرفته و گفته‌اند کفار آتش را از فاصله دوری دیدند و گمان کردند همان لحظه بی‌درنگ در آن افکنده خواهند شد؛ آن‌طور که در آیه دیگر آمده است: «چون از فاصله‌ای دور آنان را ببیند آوای خشم و خروش جهنم را می‌شنوند» (الفرقان، ۱۲).^۳

به نظر می‌رسد از آنجا که قیامت «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (الطارق، ۹) است، پرده از حقایق برداشته می‌شود؛ همان‌طور که گناهکاران به گناهکار بودن خود معترف‌اند و سختی آتش را می‌بینند، رحمت خدا را نیز درک می‌کنند. با دیدن گناهان خود و آتش دوزخ درمانده و بی‌پناه خواهند بود؛ ولی شاید به خاطر ایمانی که در قلبشان است به رحمت خدا هم امیدوار باشند. پس با توجه به

۱. آیات دیگر این دسته عبارت‌اند از:

الف. «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ * كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ» (القیامه، ۲۴-۲۸).

ب. «إِلَيْهِ يَرُدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ تَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أَدْنَاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ * وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ» (فصلت، ۴۸).

ج. «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْن بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (يونس، ۲۴).

۲. نک: آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۸/ ۲۸۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۳/ ۲۴۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۳/ ۴۶۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق: ۱۲/ ۳۷۰؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/ ۹۰۶.

۳. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۱/ ۴۷۵.

اینکه چه اندازه اهل ایمان بوده‌اند، امیدی در قلبشان شکل می‌گیرد و ممکن است همین باعث شود یقین نداشته باشند که به آتش افکنده خواهند شد و خود را مشمول رحمت واسعه الهی بدانند. در حدیثی قدسی نقل شده است: «أَحْسِنِ الظَّنَّ بِاللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي يَوْمَ إِذْ تُنْفَخُ الصُّورِ فَإِنْ كَانَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَرَبِّهِمْ أَجْرٌ خَيْرٌ لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲/ ۷۲) با وجود رحمت واسعه الهی چگونه مجرم و گناهکار یقین داشته باشد به آتش افکنده خواهد شد؟

ریشه‌یابی حمل ظن بر یقین به وسیله مفسران

مرور بحث‌های تفسیری پیرامون آیاتی که در آن‌ها «ظن» به چیزی مطرح است، نشان می‌دهد که مفسران با سخاوت و گاه بدون وجود ضرورتی کلامی یا ذکر دلیل و قرینه‌ای، ظن را به معنای یقین گرفته‌اند. گویا از نظر مفسران «ایمان» و «یقین» مترادف و هم‌ارز یکدیگر انگاشته شده و اگر در قرآن سخن از مؤمنان است باید یقین در میان باشد و تنها هنگامی که سخن از کفار است می‌تواند گمان و شک در میان باشد؛ بنابراین احتمال وجود پیش‌فرضی متکلمان در مباحث تفسیری یا کلامی جدی می‌شود و آن یکسان‌انگاری «ایمان» و «یقین» یا تلازم میان آن دو است. این پیش‌فرض گویا در اثر سیطره پیش‌فرض‌های فلسفی و کلامی از قرن سوم به بعد میان مفسران رایج و ایمان قرآنی و یقین فلسفی و کلامی یکسان تلقی شد.

به نظر می‌رسد با توجه به فرهنگ حاکم بر قرآن، نمی‌توان گفت ایمان یا باور داشتن مستلزم یقین است یا این دو مترادف هم هستند. بر اساس ظاهر آیات قرآن، ایمان با گمان جمع می‌شود. شاهد آن، آیات یاد شده در دسته یکم و دوم است که در آن‌ها بر اساس سیاق آیات، می‌توان ظن مؤمنان را حمل بر معنای مشهور خود کرد و تعارضی با عقل یا دیگر آیات قرآن به وجود نمی‌آید؛ به‌عنوان نمونه می‌توان ایمان و باور به روز جزا داشت، ولی از نظر عقلی به این مسئله قطع و یقین نداشت. قرآن نیز عدم قطع را کفر ندانسته است؛ آنچه کفر است ایمان نداشتن به خداوند یا روز حساب است.

همچنین به‌وجدان درمی‌یابیم قطع و یقین به روز حساب دیرپاب است و به‌راحتی به دست نمی‌آید؛ هرچند شخص بدان باور داشته باشد و به تعهدات دینی خود پایبند باشد. شاید بعد از سال‌ها ایمان و باورمندی همراه با عمل صالح، اطمینان و رکون نفس یا یقین برای شخص حاصل شود، ولی در آغاز امر چنین یقینی برای انسان‌های عادی به دست نمی‌آید. برخی مفسران نیز به این مطلب اشاره کرده‌اند که اهل دنیا به چیزی بیش از ظن به دیدن حساب نمی‌رسند و تنها در

قیامت است که انسان به مرتبه یقین می‌رسد^۱ یا تنها اهل بصیرت از مؤمنان هستند که به مقام یقین می‌رسند.^۲

بیان دیگر این مسئله آن است که ایمان و باور دینی فعل قلب است و قطع و یقین فعل عقل و این دو نمی‌تواند یکسان یا معادل پنداشته شود. بلز پاسکال، ریاضیدان و فیلسوف فرانسوی (۱۶۶۲-۱۶۲۳)، می‌گوید: «ایمان احساس خداوند از راه دل نه از راه عقل است.» (کشفی، ۱۳۸۹: ۱۵۶) دلیل و برهان عقل را ساکت می‌کند و ایمان به قلب سکون و آرامش می‌دهد. هریک می‌تواند به تنهایی یا توأم با دیگری باشد و در صورت وجود توأمان، بهترین دستاورد و فرجام را خواهد داشت.

گرایشی مشابه آنچه میان مفسران در یکسان‌نگاری ایمان و یقین عقلی وجود دارد، در میان فیلسوفان غربی نیز مطرح است. برخی از آن‌ها که گرایش «عقل‌گرایی حداکثری» دارند بر اثبات صدق همه اعتقادات به واسطه عقل تأکید داشته و می‌گویند برای آنکه نظام اعتقادات دینی به‌راستی و عقلانی پذیرفته باشد، می‌بایست بتوان صدق آن را اثبات کرد؛ به عبارتی ایمان را منوط به رسیدن به یقین عقلی می‌دانند. این دیدگاه اشکالاتی دارد از این قبیل که حتا گروهی از فیلسوفان و متفکران که فکر دقیقی دارند و مقدمات لازم برای درست فکر کردن هم در اختیار دارند، باز درباره قانع‌کننده بودن ادله اصول اعتقادی به اجماع نرسیده‌اند و این براهین را از نظر عقلی مجاب‌کننده نمی‌یابند. بسیاری از مردم که خود مقدمات لازم برای تعقل در این ادله را ندارند، ناگزیر به رأی دانشمندان نگاه می‌کنند و چون اجماع و توافق جمعی وجود ندارد، دچار سرگردانی می‌شوند. اشکال دیگر، پیش‌فرض‌های ذهنی و جهان‌بینی افراد است که عقل نمی‌تواند به‌راحتی به آن‌ها آگاه شود و از آن‌ها رهایی یابد و کسب یقین فلسفی درباره اعتقادات را با مشکل مواجه و فاقد کارایی می‌کند.^۳

نتیجه آنکه گرایش مفسران به حمل ظن بر یقین در بسیاری آیات مربوط به گمان مؤمنان، گویا ریشه در یکسان‌نگاشتن یا تلازم ایمان و یقین فلسفی دارد؛ ولی بر اساس قرآن، وجدان و عقل، و ایمان با ظن جمع می‌شود و باور انسان ضرورتاً متوقف بر نتیجه بررسی عقلی اعتقادات نیست؛ هرچند اگر مؤید به ادله عقلی باشد، مستحکم و کامل‌تر است.

۱. نک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۰/۶۲

۲. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۳/۳۸۲

۳. نک: پترسون، ۱۳۷۹: ۷۰-۷۸

۲-۲-۴. ظن به معنای حسابان و شک

در حدود ۵۷ آیه باقی مانده از قرآن، مفسران ظن را به معنای شک^۱ و حسابان دانسته‌اند. در برخی از این آیات، قرینه محکم بر مراد قرآن از ظن وجود دارد؛ زیرا منکران قیامت در پاسخ به دعوت انبیاء به ایمان به خداوند و روز رستاخیز، می‌گویند که ما به درجه یقین نرسیده‌ایم و هنوز شک داریم؛ و چون گفته شد: «وعده خدا راست است و شکی در رستاخیز نیست، گفتید: ما نمی‌دانیم رستاخیز چیست؟ جز گمان نمی‌ورزیم و ما یقین نداریم» (الجاثیه، ۳۲).

مقابله ظن و مستیقن (دارنده یقین) قرینه‌ای جدی بر تفاوت این دو لفظ از منظر قرآن است. در سیاق آیات دیگری نیز تقابل علم و ظن روشن است؛ زیرا به صورت هم‌زمان علم نفی شده و تبعیت از ظن ثابت شده است.^۲ در آیه دیگر سوره نجم، تبعیت از ظن مقابل داشتن سلطان و حجت از طرف خدا قرار داده شده است که آشکار می‌کند ظن چیزی است که حجت و دلیلی بر آن نیست.^۳ در سوره انعام نیز ظن را معادل سخن گزاف و تخمین قرار داده است^۴ و در جایی ظن مقابل علم و هم معادل تخمین و سخن گزاف واقع شده است.^۵

بررسی مواردی که قرآن چگونگی شکل‌گیری ظن را توضیح داده نیز برای فهم مراد از ظن سودمند است. در آیه ۲۷ سوره هود، فرایند تحصیل ظن را از زبان منکران نبوت حضرت نوح بیان می‌کند. منکران در برابر ایشان استدلال می‌کنند و قرائتی را کنار هم قرار می‌دهند تا ادعای ایشان در نبوت را رد کنند. آن‌ها به حضرت نوح می‌گویند: یکم اینکه، تو انسانی مثل ما هستی، دوم اینکه، جز ارادل و فرومایگان از تو تبعیت نمی‌کنند، سوم اینکه، برتری خاصی بر ما نداری؛ بنابراین به گزاف سخن می‌گویی و ادعای نبوت دروغ است. آن‌ها با قرینه‌یابی و چینش قرائن کنار یکدیگر به نتیجه‌ای غیر یقینی می‌رسند و آن را به پیامبر خدا نسبت می‌دهند و او را از دروغ‌گویان می‌پندارند.

۱. همان‌طور که سابقاً بیان شد، مراد اهل لغت آن چیزی است که به حد علم نرسیده است (مصطفوی، ۱۴۰۲: ۱۸۰).

۲. النساء، ۱۵۷؛ النجم، ۲۸.

۳. النجم، ۲۳.

۴. الانعام، ۱۱۶.

۵. الانعام، ۱۴۸.

کاربرد ظن در این آیه نشان می‌دهد ظن گمانی است که از کنار هم گذاشتن امارات و نشانه‌ها به دست می‌آید. این آیه تأکیدکننده سخن مفسرانی است^۱ که معنای ظن را معرفت حاصل از اماره دانسته‌اند نه دانشی که از راه حس و امور مشهود به دست آمده است.

پس قرآن آنچه را که به واسطه قرائن و اماراتی به ذهن خطور می‌کند و برای انسان گمانی شکل می‌دهد، ولی این گمان به حد یقین و علم نمی‌رسد، ظن می‌نامد.

نتیجه

معنای گمان - یا شک - برای واژه ظن مورد اتفاق اهل لغت است، ولی در معنای یقین اختلاف نظر جدی وجود دارد.

بیت‌هایی که به وسیله اهل لغت برای اثبات کاربرد عرب در حمل ظن بر یقین به کاررفته است، با توجه به قرائن و شواهد موجود در کلام و حاشیه‌هایی که بر آن نوشته شده است، در حمل بر یقین قابل خدشه است.

چهار وجه دروغ، تهمت، یقین و شک برای واژه ظن در قرآن ذکر شده است. بازگشت معنایی دو وجه نخست به گمان است. وجه سوم در چهارده آیه مطرح شده است که به سه دسته قابل تقسیم‌بندی است:

نمونه دسته اول: مفسران بسیاری ظن در آیه ۴۵ سوره بقره را از معنای حقیقی خارج کرده‌اند. این حمل خلاف اصل اصالت قرآن است و قرائن عقلی و نقلی آن‌ها قابل خدشه است. دقت در آیه آشکار می‌سازد که لازمه‌ای میان ظن به «ملاقات رب» یا «رجوع به او» و نفی معاد وجود ندارد. افزون بر این، میان ایمان به روز جزا و یقین و قطع به آن باید تفکیک قائل شد که اولی با اختیار و انتخاب شخص است و دومی باید در نفس نقش ببندد و به سختی و با پیمودن مراحل لازم، به دست می‌آید.

برخی دیگر ظن در آیه ۴۵ سوره بقره را در معنای حقیقی نگاه داشته‌اند؛ ولی در سه وجه تفسیری نخست یادشده، در متعلق ظن یا لقاء رب تصرف کرده‌اند. گویا این تصرف از این‌روست که ظن به لقاء خداوند را با مبانی کلامی خود در رؤیت ناسازگار دانسته و به ناچار آن را به تأویل برده‌اند. وجه تفسیری چهارم مطابق ظاهر آیه، موافق اصل و مستلزم هیچ تأویل یا تقدیری نیست و بهترین وجه به نظر می‌رسد.

۱. مفسرانی مثل راغب و ابن عطیه (به نقل از آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۷۵).

نمونه دسته دوم: در آیه ۲۴ سوره ص، رواست که حضرت تنها به دلیل گمان به انجام گناه، به استغفار پردازد و این احتمال که به عصمت ایشان هم نزدیک‌تر است، راه احتمالات خلاف ظاهر را می‌بندد.

نمونه دسته سوم: در آیه ۵۳ سوره کهف، ظن مجرم به اینکه در دوزخ می‌افتد بستگی به ایمانی دارد که در قلب او رسوخ کرده است و می‌تواند از یک احتمال ضعیف تا احتمالی قوی باشد؛ ولی اینکه این ظن را در مرتبه یقین ثابت بدانیم، خلاف ظاهر قرآن و حسن ظن به خداوند و امید به رحمت واسعه اوست.

دلیل گرایش مفسران به حمل ظن بر یقین در آیات، در ظاهر دخالت پیش‌فرض کلامی آن‌ها در فهم قرآن است که در اثر سیطره پیش‌فرض‌های فلسفی و کلامی در یکسان‌نگاری «ایمان» قرآنی و «یقین» فلسفی از قرن سوم به بعد به وجود آمد؛ ولی بر اساس ظاهر آیات قرآن، ایمان با گمان جمع می‌شود و عدم قطع، کفر نیست.

کاربردهای قرآنی واژه ظن نشان می‌دهد مراد قرآن از این واژه، دانشی است که به مرحله علم یا اطمینان نرسیده و بر اساس تخمین و گمان یا اماره ناکافی به دست آمده است. آنگاه که مراد قرآن از واژه ظن روشن باشد، حمل آن در دیگر آیات بر معنایی غیراز آن، خلاف اصل اصالت قرآن است و باید با داشتن دلیلی محکم از معنای اصلی دست کشید. بررسی آیات در این تحقیق نشان داد دلیلی محکم برای دست کشیدن از معنای ظاهری قرآن وجود ندارد.

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن منظور، ابوالفضل (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع- دار صادر.
۴. ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقانیس اللغه*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۶. الجن، دیک (۲۰۱۹)، *العہ، نشر الکترونیکی مکتبه: عصیر الکتاب للنشر و التوزیع*.
۷. اصفهانی، ابوالفرج (۱۴۱۵ ق)، *الاغانی*، بیروت: دار احیاء تراث عربی.
۸. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. آیتی، عبدالمحمد (۱۴۲۳ ق)، *ترجمه معجم‌الادباء*، تهران: سروش.
۱۰. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۳۸۰)، *الاشباه و النظائر فی القرآن الکریم*، ترجمه سید محمد روحانی و محمد علوی مقدم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۱۲. تفسیسی، حبیب بن ابراهیم (۱۳۹۶)، *وجوه قرآن*، چاپ دوم، تهران: انتشارات حکمت.
۱۳. جاحظ (۱۴۲۴ ق)، *الحيوان*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، لبنان: دار العلم-الدار لشامیه.
۱۵. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۶. سلوی، محمد العوا (۱۳۸۲)، *بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن*، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد: به‌نشر.
۱۷. طالقانی، سیدمحمود (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۸. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، *ترجمه مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، مترجمان، تهران: انتشارات فراهانی.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۲۱. طیب حسینی، سید محمود (۱۳۹۰)، «معناشناسی ظن در قرآن کریم»، فصلنامه کتاب قیام، سال اول، شماره اول، ۴۶-۴۸.
۲۲. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ق)، مجمع‌البحرین، چاپ سوم، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
۲۳. طوسی، محمدبن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. فولادوند، محمدمهدی (۱۴۱۵ ق)، ترجمه قرآن، تهران: دارالقرآن کریم.
۲۶. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: الصدر.
۲۷. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۰)، معناشناسی شناختی قرآن، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. قرشی، سیدعلی‌اکبر (۱۴۱۲ ق)، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. کتبی، عبدالرسول؛ سیاوش اسدی (۱۳۸۹)، «جایگاه دل در معرفت‌شناسی دینی یاسکال»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال هشتم، شماره اول، ص ۱۵۶.
۳۰. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز کتاب‌الترجمه و النشر.
۳۱. واسطی، زبیدی؛ محب‌الدین حنفی (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

Semantic Analysis of “Zan” in the Holy Qur’an An Investigation on the Semantical Structure of Zan in the Holy Qur’an Concerning Whether it Affirms or Denies its Two Meanings (Conjecture and Certainty)

*Maryam Sajedi**

Received: 20/11/2018

Accepted: 08/02/2019

Abstract

Having doubt or being certain is one of the basic matters of knowledge. Therefore the praise or the reproach of conjecture or surmise in the Holy Qur’an is a fundamental issue which leads to the reflection on the cognitive principles of knowledge.

Reviewing some verses of the Holy Qur’an may imply that following any surmise is reproached; therefore the cases in which the surmise of some believers is praised, should have an esoteric interpretation. Many theologians and interpreters believe the devotees should have firm beliefs and surmise is not valid in this regard. Therefore they interpret *zan* as certainty in the verses which praise the *zan* (surmise) of believers.

The verses which praise or reproach *zan* in the Holy Qur’an, their contextual clues and the words which are in the same semantic field are studied in this research, using the semantic methodology. Therefore the conceptualization and weltanschauung of the Holy Qur’an on admirable and non-admirable *zan* is discovered.

This research shows that the syntagmatic, paradigmatic and opposite vocabulary in the semantic field of *zan* do not provide any contextual clue for the interpretation of *zan* as certainty in the mentioned verses; there is no restraint to interpret *zan* according to its literal sense and it is rather compatible with the originality of the text, and God’s absolute knowledge and wisdom.

Keyword: Qur’an and Semantics; Qur’an’s Weltanschauung; the Literal Meaning of Zan; the Allegorical Meaning of Zan.

* Master of Quranic Studies, Mofid University, Qom, Iran.
Email: fahsadeghi@gmail.com



A Comparative Study of the Right to Life from the Perspective of the Holy Quran and Human Rights Documents

Mohammad Hassan Movahedi Savoji*

Received: 01/08/2018 Accepted: 06/11/2018

Abstract

The right to life is one of the most fundamental human rights, Which is the basis of other rights. On the other hand, the right to life includes the aspect of obligation. Although the right to life is reflected in international human rights instruments, it has previously been emphasized in the Holy Qur'an and Islamic traditions. The importance of the right to life in religious sources can be traced to issues such as the sanctity of suicide, suicide, child murder, and fetal murder.

Keyword: The Right to Life in the Qur'an; the Right to Life in International Documents; Murder; Suicide.

* Assistant Professor, Department of Theology, Mofid University, Qom, Iran.
Email: movahedi@mofidu.ac.ir.



Examining the Views of the Comprehensiveness of the Holy Quran, Especially in Sharia, with a Look at the Views of Sadegh Balaid in the Book Al-Quran and Sharia

*Seyed Abolfazl Moosavian**

*Saeed Abed***

Received: 21/11/2018

Accepted: 01/01/2019

Abstract

The issue of the "comprehensiveness of the Qur'an", which has become doubly important in our time, has long been cited by Islamic thinkers as one of the miraculous aspects of the Qur'an; However, this term is an emerging word and has been mentioned in the works of its predecessors with titles such as sciences derived from the Qur'an. In principle, the comprehensiveness of the Qur'an in the scope of guiding and meeting human needs is not a difference between Shiites and Sunnis; But in the examples, the quality and scope of the comprehensiveness of the Qur'an and the rulings are many differences that can not be easily ignored. In this article, while examining the two views of maximum and minimum and applying Sadegh Balaid's theories with these views, the originality and superiority of the moderate view is revealed.

In the maximum view, the Holy Quran is comprehensive and complete of all divine and human knowledge and subjects. On the other hand, it is a view that considers the concepts and teachings of the Qur'an as individual and related to the afterlife of human beings, and has even given a minimal opinion on jurisprudential issues. This view is endorsed by Sadegh Balaid, a professor at the University of Tunisia, in his book, The Qur'an and Sharia.

Keywords: Immortality; Comprehensiveness of Quranic Legislation; Ayat Al-Ahkam; Sadegh Swallowed.

* Assistant Professor, Department of Theology, Mofid University, Qom, Iran.

Email: moosavian@mofidu.ac.ir.

** Master Student of Quranic Sciences, Mofid University, Qom, Iran.

Email: saeidabed1399@gmail.com.



Religious Skepticism and Cartesian Teachings

*Seyed Masoud Moosavi Karimi**

Received: 23/05/2018 Accepted: 27/08/2018

Abstract

In a traditional society, religious skepticism results in intellectual and behavioral anarchy, unless the standard method of doubting is followed. In this article, through providing an interpretation of Cartesian rules for doubting customary beliefs, I present a set of rules as the principles that must be followed in revisiting religious beliefs. After a short review of the roots of religious skepticism, I discuss the destructive impact of personal predispositions on one's religious judgement. Then, through elaboration of logical structure of a belief system, I elucidate how fundamental doubts epistemologically differ from the rest. Next, I argue that how theoretical and behavioral skepticisms are different and how important it is to demarcate these two, when we doubt our religious beliefs. Finally, I discuss the ethic of religious skepticism and social responsibilities of religious intellectuals

Keywords: Religious Cognition; Religious Skepticism; Cartesian Ethics; Reason and Religion; Skeptical Ethics.

* Assistant Professor, Department of Philosophy, Mofid University, Qom, Iran.
Email: mmkarimi@mofidu.ac.ir.



The Hierarchy in the Teachings of Religion

*Abd Al-Rahim Soleymani**

Received: 02/11/2018 Accepted: 06/03/2019

Abstract

Do all components of religion enjoy the same degree of importance, or some are more and some are less important? Some have stated that religion includes a core and a shell, or in other words, a sell and a pearl. However, the applications of core and shell or shell and pearl to religious teachings are not appropriate and true, because they have no real value. Sometimes the technical term "essential and accidental" has been used in religion which if the purpose of the use of religion refers to the teachings of religion, such use is not exact. This study demonstrates that religion consists of a substance and a soul or a body and a spirit which here soul or spirit is of great important and all other component parts must be measured by the spirit that is existed in all members of the body. The importance of each member is measured by the soul. Being essential or accidental or being fixed or variable of religious rules depends on the spirit

Keywords: Religion; Religious Teachings; Shell and Pearl; Essential and Accidental; Spirit and Body.

* Assistant Professor, Department of Philosophy, Mofid University, Qom, Iran.
Email: asoleimani@mofidu.ac.ir.



Literal-Intertextual Analysis of Verse Number 6 of Chapter 81(Al-takwir) of Holy Quran: A Dreamlike or a Reasonable Phrase?

Rahim Nobahar*

Received: 07/09/2018

Accepted: 09/12/2018

Abstract

According to Abdolkarim Soroush there are some dreamlike expressions and phrases in the Holy Qura'n. As he suggests, they should be interpreted as the dreams of the Prophet rather than the very word of the Almighty God as the commentators have assumed up to now. Among the evidences he suggests to prove his idea is the Verse 6 of Chapter 81 when God says: "when the oceans boil over with a swell". Due to the literal potential of the word "سجر" from the early beginning up to now Muslim scholars have interpreted the verse in several ways understanding it as normal. Dr. Soroush, however, presumes that the verse means: when the oceans are set afire or aflame which, according to him, is a dreamlike and surreal phrase. This article studies different meanings of the root سجر from a philological point of view along with an intertextual study of the root in Arabic poems before Qur'an and contemporary with it. The study suggests that when the root سجر accompanied with words like sea, well, lake, river and so forth it means concepts such as raising, swelling, disappearance, mixing or boiling of water. However, the sense of raising up is more common among others. All these possible meanings for the word سجر are very common and reasonable in the framework of philological and literal standards. Therefore, there is no reason to count the phrase in the verse out of ordinary and common framework of Arabic language. This means that the verse is, in no way, evidence in favor of the idea of Qur'an as dreams of the Prophet

Keywords: The Idea of Quran as Dreams of the Prophet; Boiling of Oceans; Intertextuality of Qur'an; Linguistics of Revelation.

* Associate Professor, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
Email: r-nobahar@sbu.ac.ir.



Contents

Articles:

- **Literal-Intertextual Analysis of Verse Number 6 of Chapter 81(Al-takwir) of Holy Quran: A Dreamlike or a Reasonable Phrase?**3
Rahim Nobahar
- **The Hierarchy in the Teachings of Religion**21
Abd Al-Rahim Soleymani
- **Religious Skepticism and Cartesian Teachings**.....41
Seyed Masoud Moosavi Karimi
- **Examining the Views of the Comprehensiveness of the Holy Quran, Especially in Sharia, with a Look at the Views of Sadegh Balaid in the Book Al-Quran and Sharia**.....61
Seyed Abolfazl Moosavian and Saeed Abed
- **A Comparative Study of the Right to Life from the Perspective of the Holy Quran and Human Rights Documents**83
Mohammad Hassan Movahedi Savoji
- **Semantic Analysis of “Zan” in the Holy Qur’an An Investigation on the Semantical Structure of Zan in the Holy Qur’an Concerning Whether it Affirms or Denies its Two Meanings (Conjecture and Certainty)** 101
Maryam Sajedi
- **Abstracts in English**..... 107



* *The Journal of Parto e' Vahy* is ready to review and accept articles in all subjects related to Quranic Science and Theology academic research.

* Principles of transparency, rights of writers and readers, ethical codes of authors, reviewers, editors, editorial board and office of journal are fully reflected in the website. *Parto e' Vahy* considers itself and its associates, as well as all authors, obligated to comply with these principles and regulations. These rules have mostly been codification in accordance with the principles of the Committee on Publication Ethics (COPE) and the internal guidelines of the *Parto e' Vahy*.

* Articles that Received only with the Following Conditions, Will be Considered:

- Article must be a conclusion of its author's studies. It is mandatory to observe all ethical principles for writing.
- The article and all of its components should not exceed 7500 words.
- Articles must have these parts:
 - A) Persian and English abstract, up to 220 words.
 - B) Key words in Persian and English, up to 5 words.
 - C) Introduction, main idea, discusses, conclusion and also the references must be complete and sound.
 - D) If the article got accepted for publishing, list of references must be translated in English by author.
 - E) For submitting articles in some of the international indexing systems, by the request of office of the journal, all authors are obligated to write a short article of their articles in 750 words.
- Authors name, Academic grade, Postal Address, Email and phone numbers must be attached in a separated file. In this file in addition to the authors information, these information must be included: Full title of the articles in Persian and English; authors name in Persian and English (Tag the Name of the author responsible for correspondence with a star); Scientific rank and the name of the corresponding institute of each of authors in Persian and English; Persian and English abstract of the article (Max. 220 words and totally corresponded to each other), Key words in Persian and English (Max. 5 words and totally corresponded to each other).
- The letter of commitment and Conflict of interest, on the basis of the sample, must be completed and uploaded on our website and signed by all authors and beneficiaries. When an article is submitted, it is necessary to scan and upload sheet of the letter of commitment and Conflict of interest.
- Articles which are sent to *Parto e' Vahy*, should not be published before in other national or international journals or as parts of books and collections.
- Use APA format for citation in direct references. (Baeney,1996:168)
- In other citations type (except direct references), Please insert them to footnote with this structure: [See: Baeney, 1996: 170-189].
- Bibliographies must be sorted with alphabetic order and follow this structure: [Articles] Rein, Andrew (1985). "Frege and Natural Language", *Philosophy*, Vol. 60, No. 234, pp. 513-524.
[Book] Baeney, Michael (1996). *Frege: Making Sense*, London: Duckworth.

* *Parto e' Vahy* will review and analyze all received papers by verify authenticity systems and plagiarism detection tools. In case of discovering violation of ethical principles or the incidence of plagiarism, the most intense encounters will take place.

* All sample files and complete instructions on how to edit and submit articles are uploaded in the website. Please edit your articles based on them and submit your articles after ensuring that you follow all the points.



Publisher:
Mofid University

Director in-charge:
Dr. Mohammad Reza Yousefi Sheikh Robot

Editor in-chief:
prof. Ali Mazhar Ghara Maleki

National Editorial Board:

Dr. Seyed Mohammad Entezam *Mofid University*
Prof. Seyed Sadegh Haghghat *Mofid University*
Dr. Amir Divani *Mofid University*
Prof. Abolfazl Sajedi *Imam Khomeini Educational and Research Institute*
Prof. Ali Mazhar Gharamaleki *Mofid University*
Dr. Mohammad Javad Najafi *Qom University*
Prof. Hassan Naghizadeh *Ferdowsi University*

Advisory Editorial Board:

Prof. Gbriel Said Reynolds *Notre Dame University*

* * * *

Executive Manager: Zahra Razzaq Marandi

Persian Language Editor: Hoorah Khamseh **English Language Editor:** Mojhan Mofidi

* * * *

Articles should be sent only through our website

Information and guidance on editing and writing rules, publication ethics and peer review process are represented in our website.

* * * *

Postal Address:

Center for Quranic Studies, Mofid University, Sadoughi Blv, Qom, Iran.

Tell: (025)32130290 **Fax:** (025)32925764

ISSN(P): 2476-3284

ISSN(E): 2716-9847

Email: partovevahi@mofidu.ac.ir **Website:** <http://quran.mofidu.ac.ir/>