

چگونگی پیدایش علم حصولی نظری از دیدگاه قرآن

مجید شمس کلاهی*

چکیده

مفهوم لغوی واژه‌ی «علم» و معادل‌های آن، مانند دانش، دانستن و آگاهی، در زبان فارسی و زبان‌های دیگر مفهومی روشن و بی‌نیاز از توضیح است؛ ولی این واژه دارای معانی اصطلاحی گوناگونی است که ناظر به مصادیق گوناگون مفهوم لغوی آن است؛ مانند: اعتقاد یقینی مطابق با واقع، مجموعه فضایی که مناسبتی بین آنها در نظر گرفته شده، و مجموعه فضایی حقیقی که از راه تجربه حسی قابل اثبات باشد.^۱ تحقیق حاضر با توجه به مفهوم لغوی «علم» و چشم‌پوشی از معانی اصطلاحی آن، در مرحله نخست روشن می‌سازد که آشکارترین مصادیق علم در قرآن کریم نظر به چگونگی پیدایش آن عبارت‌اند از: علم حسی، علم غیب و علم فکری (علم حصولی نظری) و در مرحله بعد، چگونگی پیدایش علم فکری را که در دانش منطق "علم حصولی نظری (غیربدیهی)" خوانده می‌شود با تکیه بر استظهار و استنباط چپستی تفکر از قرآن کریم مورد تحلیل قرار می‌دهد و روشن می‌سازد که از دیدگاه قرآنی، پیدایش علم حصولی نظری به شیء، نتیجه تبیین شیء، و تبیین شیء، حاصل تبیین ذهنی نشانه‌های شیء با نشانه‌های آن است.

کلیدواژه‌ها

علم، علم فکری، علم حصولی نظری، تعامل نشانه‌ها، تبیین، تبیین.

*. دانش‌پژوه مقطع دکتری، گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مقدمه

حقیقت جویی از روشن‌ترین گرایش‌های فطری انسان است. انسان به اقتضای سرشت انسانی می‌خواهد هستی و هر چه را که هست بشناسد. در قرآن کریم (چنان‌که در همین نوشتار تبیین خواهد شد) برای علم و آگاهی مصادیق گوناگونی قابل تشخیص است که آشکارترین آنها عبارت‌اند از: ۱. علم حسّی؛ ۲. علم غیب؛ ۳. علم فکری (علم حصولی نظری).^۱ انسان به طور خداداد قادر به اندیشیدن و دریافت نظری حقایق^۲ و علم به مجهولات است؛ اما این که علم فکری - که در اصطلاح منطق، علم حصولی نظری (غیربدیهی) خوانده می‌شود - چگونه پدید می‌آید و ذهن آدمی چگونه از مبدأ جهل به مقصد علم و آگاهی راه می‌یابد مسئله تأمل برانگیز و پرسش‌خیزی است که اندیشمندان بسیاری را به خود مشغول داشته و به ارائه پاسخ‌هایی گوناگون واداشته است. عرصه دانش، شاهد رویکردهای متنوعی در برخورد با مسئله "چگونگی پیدایش علم فکری (علم حصولی نظری)" و تحلیل و رمزگشایی از آن بوده است؛ برای نمونه، برخی آن را از پنجره دانش منطق نگرسته و با تکیه بر تبیین‌های منطقی کوشیده‌اند بدین پرسش بنیادین پاسخ دهند و گروهی بی‌ارویکرد روان‌شناسانه آن را مورد بررسی قرار داده‌اند. این مقاله می‌کوشد با عرضه این مسئله بر قرآن کریم و با به‌کارگیری روش تفسیر موضوعی، بر اساس استظهار و استنباط از آیات، نظریه‌ای قرآنی در تبیین آن ارائه دهد. برای دستیابی به این مقصود، نخست روشن‌ترین گونه‌های آگاهی را از دیدگاه قرآن کریم مورد بررسی قرار می‌دهیم و پس از معرفی "علم فکری" - یا همان علم حصولی نظری (غیربدیهی) - به عنوان یکی از اقسام قابل توجه علم و آگاهی که در قرآن کریم مورد اشاره قرار گرفته است، به تبیین قرآنی چگونگی پیدایش این گونه علم خواهیم پرداخت.

گونه‌های آشکار آگاهی از نگاه قرآن کریم

آشکارترین مصادیق علم در قرآن کریم نظر به چگونگی پیدایش آن عبارت‌اند از:

الف) علم حسّی

آیاتی از قرآن کریم بیانگر گونه‌ای آگاهی است که برای انسان سالم و هوشیار، به صرف برخورد یکی از حواس ظاهر^۵ با محسوسات، حاصل می‌شود؛ مانند: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا... (انعام: ۷۶)؛ پس چون شب بر او پرده افکند، ستاره‌ای دید».

به حکم وجدان، این گونه آگاهی نتیجه دانسته‌های پیشین نیست و انسان برای کسب آن، صرفاً زمینه‌ساز انفعال غیرارادی چشم، گوش و سایر حواس، نسبت به دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها و سایر محسوسات است و جز زمینه‌سازی برای انفعال حواس از محسوسات، کار اختیاری دیگری انجام نمی‌دهد. این گونه آگاهی را علم حسّی می‌نامیم.

ب) علم غیب

دسته دیگری از آیات، گونه دیگری از آگاهی را برای برخی انسان‌ها ثابت می‌کند که بی‌واسطه حواس ظاهر و بی‌آن که دستیابی به آن مستقیماً حاصل تلاش ارادی یا نتیجه دانسته‌های پیشین ایشان باشد، از عالم غیب^۶ به ایشان إلقاء، إیتاء،^۸ إیحاء،^۹ إرائه، تفهیم یا تعلیم می‌گردد؛^{۱۰} مانند: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى؛ (نجم: ۵) او را [آن] بسیار نیرومند تعلیم داده است».

این گونه آگاهی را علم غیب می‌نامیم؛ زیرا از عالم غیب نشئت می‌گیرد.

ج) علم فکری (علم حصولی نظری)

در آیاتی دیگر از قرآن کریم، سخن از نوع سومی از آگاهی است که نه مانند علم حسّی صرفاً حاصل انفعال حواس از محسوسات است (که انسان برای کسب آن، جز زمینه‌سازی برای انفعال

چشم و گوش و سایر حواس، لزوماً کار ارادی و آگاهانه دیگری انجام نمی دهد) و نه مانند علم غیب است که حصول آن از حیطة کسب اختیاری آدمیان خارج است، بلکه انسان برای دستیابی به این گونه آگاهی، باید آن را با فعالیت ارادی که نام عام آن تفکر است، از دیگر آگاهی ها به دست آورد و به تعبیر برآمده از ادبیات قرآن کریم از آگاهی به آیه یا مثل، به آگاهی نسبت به صاحب آیه یا مُثَلِّلِ رَاحِیةً؛^{۱۱} مانند: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ» (یونس: ۵) او کسی است که خورشید را روشنایی و ماه را نور قرار داد و برای آن منزلگاه هایی مقدر نمود، تا عدد سال ها و حساب را بدانید».

این گونه آگاهی حاصل از تفکر را که در علم منطق به عنوان «علم حصولی نظری» شناخته می شود، می توان «علم فکری» نامید.^{۱۲}

یادآوری

در نوشتار حاضر هر جا کلمه علم و آگاهی به کار رود، مراد از آن علم فکری، یعنی همان «علم حصولی نظری» خواهد بود، هر چند به قید فکری تصریح نشود و اگر مراد، گونه ای دیگر از آگاهی بود، بدان تصریح خواهیم نمود.

تبیین، سبب حصول علم و یقین

آیات قرآنی در مواضع گوناگون، «تبیین» را گاه به صراحت و گاه به کنایت سبب حصول آگاهی معرفی می کند. این آیات در چهار دسته قابل ارائه است:

الف) تبیین، سبب رهیافت به علم فکری

به استناد آیات ۶۸، ۶۷ و ۶۹ سوره بقره، قوم موسی علیه السلام فرمان یافتند گاوی - هر گاوی که باشد - ذبح کنند، ولی ایشان از چیستی^{۱۳} و از رنگ آن پرسیدند: «...قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ... * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْ نُهَا...» (بقره: ۶۸ و ۶۹).

چنان که در آیات بالا دیده می شود، قرآن کریم طلب آگاهی بنی اسرائیل نسبت به چیستی گاوی که فرمان ذبح آن را یافتند، و نیز طلب آگاهی نسبت به رنگ آن را، با «طلب تبیین» تعبیر نموده است و این طلب تبیین در مقام استعلام، کاشف سببیت تبیین برای رهیافت ذهن به علم فکری است؛ چنان که تشنه برای سیراب شدن که مطلوب بالذات اوست، طلب آب می کند که سبب سیراب شدن است.

در آیه هفتاد سوره بقره نیز، ترتب **إِهْتِدَاءٍ**^{۱۴} بر تبیین نشان می دهد تبیین، زمینه ساز راه یابی ذهن به علم است: «قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ» (بقره: ۷۰)؛ گفتند: پروردگارت را برای ما بخوان، تا بر ایمان تبیین کند آن چه [گاو] است؟ که گاو بر ما مشتبه شده و اگر خدا بخواند، ما حتماً راه یافته ایم.»

آیه ۲۳۰ سوره بقره، تبیین را زمینه ساز حصول علم معرفی می نماید: «...تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۳۰)؛ اینها حدود [احکام] خدا است که آنها را برای قومی که بدانند تبیین می کند.»

ب) تبیین، زمینه ساز حصول یقین

آیه ۱۱۸ سوره بقره، تبیین را زمینه ساز حصول یقین معرفی می کند: «...قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (بقره: ۱۱۸)؛ ما نشانه ها - آیات - را برای گروهی که یقین کنند، تبیین کرده ایم.»

در آیات ارائه شده بندهای الف و ب سببیت تبیین برای حصول علم و یقین در لسان قرآنی به خوبی نمایان است. افزون بر این، آیات دیگری از حصول علم، به «تبیین» تعبیر می‌کنند یا حصول علم را نتیجه حصول تبیین نشان می‌دهند.

ج) تبیین، کنایه از حصول علم

در شماری از آیات، از حصول علم به تبیین تعبیر شده است، مانند: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهَا أَسْحَابُ الْجَحِيمِ» (توبه: ۱۱۳)؛ پیامبر و کسانی را که ایمان آورده‌اند نسزد که برای مشرکان، هر چند خویشاوند باشند، آمرزش خواهند پس از آن که برایشان تبیین یافت [علم یافتند] که آنها اهل دوزخ‌اند.

در آیه بالا، برای افاده آگاهی یافتن پیامبر و مؤمنان نسبت به دوزخی بودن مشرکان از تعبیر کنایی: «...تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهَا أَسْحَابُ الْجَحِيمِ» استفاده شده است.

در آیه دیگری، تبیین دشمن خدا بودن پدر [یا جد مادری یا عموم]^{۱۵} برای ابراهیم علیه السلام: «...تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ...»، کنایه از حصول علم برای او نسبت به دشمن خدا بودن پدر است: «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (توبه: ۱۱۴)؛ و طلب آمرزش ابراهیم برای پدرش جز برای وعده‌ای که به او داده بود، نبود. و [لی] هنگامی که برایش تبیین یافت [علم یافت] که او دشمن خداست، از او بیزاری جست. همانا ابراهیم بسیار آه‌کننده - از خوف و رجای خدا - و بردبار بود.

در آیه دیگری، تبیین چگونگی معامله‌ای که خدا با ظالمان نموده است برای مخاطبان آیه: «...تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ...»، کنایه از حصول علم برای مخاطبان، نسبت به چگونگی معامله خدا با ظالمان است: «وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ

الأمثال» (ابراهیم: ۴۵) و در خانه‌های کسانی که بر خویشتن ستم کردند سکونت گزیدید و برای شما تبیین یافت [علم یافتید] که با آنان چه کردیم، و برایتان مثل‌ها زدیم».

در آیه بعد، تبیین حق بودن قرآن کریم^{۱۶} برای انسان‌ها: «...يَتَّبِعِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...»، کنایه از حصول علم برای انسان‌ها، نسبت به حق بودن قرآن کریم است: «سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...» (فصلت: ۵۳)؛ هر آینه به آنان نشانه‌های خود را در آفاق و درون خودشان ارائه خواهیم داد تا برایشان تبیین یابد [علم یابند] که او [قرآن کریم] حق است».

د) حصول علم، نتیجه حصول تبیین

قرآن کریم از شخصی^{۱۷} حکایت می‌کند که نسبت به احیاء مردگان که نمودی از قدرت مطلق خداوند است در شگفت بود؛ اما در پی آنکه خداوند نمونه‌هایی از قدرت بی‌کران خود را به او نمایاند، به قدرت مطلق خداوند آگاه گشت:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يُومًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ كَمْ بَتَسَنَّهُ وَ انظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لِحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۵۹)؛ یا مانند آن کس که بر دهکده‌ای گذر کرد که دیوارها و سقفهایش فرو ریخته بود گفت: چگونه خداوند، [اهل] این [ویرانکده] را پس از مرگشان زنده می‌کند؟ پس خداوند او را صد سال میراند و باز برانگیخت. گفت: چند درنگ کرده‌ای؟ گفت: روزی یا برخی از روزی درنگ کردم. گفت: [نه] بلکه صد سال درنگ کردی، پس به خوراک و نوشیدنی خود بنگر [که طعم و رنگ آن] تغییر نکرده است و به دراز گوش خود بنگر [که چگونه متلاشی شده است. این ماجرا برای آن است که هم به تو پاسخ گویم] و هم تو را [در مورد

معاد] نشانه‌ای برای مردم قرار دهیم. و به [این] استخوان‌ها بنگر، چگونه آنها را برداشته به هم پیوند می‌دهیم، سپس گوشت بر آن می‌پوشانیم. پس چون [قدرت مطلق خداوند] برای او تبیین یافت، گفت: می‌دانم که خدا بر هر چیزی تواناست.

آیه فوق پس از بیان نشانه‌هایی از قدرت الهی که خداوند به بنده‌اش ارائه کرد و او را مأمور به نظر و تفکر در آنها نمود، با تعبیری شایان توجه از حصول علم برای او یاد می‌کند: «...فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ پس چون [قدرت مطلق خداوند] برای او تبیین یافت، گفت: می‌دانم که خدا بر هر چیزی تواناست». به دلالت ظاهر این تعبیر قرآنی، علم فکری در ادبیات قرآن کریم نتیجه حصول تبیین است. از این رو - چون تبیین سبب تبیین است و تبیین سبب حصول علم - سببیت تبیین برای حصول علم ثابت خواهد بود.

ممکن است در برداشت از تعبیر قرآنی «...فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ...» دو احتمال مطرح گردد. نخست آن که: «علم فکری به نفس حصول تبیین تحقق می‌یابد»؛ دیگر آن که: «علم فکری در نتیجه حصول تبیین تحقق می‌یابد»؛ چه علم فکری به نفس حصول تبیین تحقق یابد و با آن اتحاد مصداقی داشته باشد و چه در نتیجه حصول تبیین تحقق یابد - یعنی حصول تبیین و حصول علم علاوه بر تبیین مفهومی، دارای تباین مصداقی باشند - در هر دو صورت آیه ۲۵۹ سوره بقره دلالت بر آن دارد که «تبیین، مقتضی حصول علم است»؛ زیرا می‌دانیم: «تبیین مقتضی حصول تبیین است»، و نتیجه دو گزاره: «تبیین مقتضی حصول تبیین است» و «حصول تبیین، عین حصول علم است» آن است که: «تبیین، مقتضی حصول علم است»؛ همچنان که نتیجه دو گزاره: «تبیین مقتضی حصول تبیین است» و «تبیین، مقتضی حصول علم است» نیز آن است که: «تبیین، مقتضی حصول علم است».

آیات زیر بیانگر فرمان الهی به خروج برای جهاد است که بر برخی (منافقان) گران آمد و با سوگند دروغ از پیامبر اکرم ﷺ اجازه عدم خروج گرفتند:

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (توبه: ۴۱ و ۴۲)؛ [خواه] سبکبار و [خواه] گرانبار بیرون آید و با مال ها و جان های تان در راه خدا جهاد کنید. اگر بدانید این برای شما بهتر است * اگر مالی در دسترس و سفری [آسان و] کوتاه بود، قطعاً از بی تو می آمدند، ولی آن راه پر مشقت بر آنان دور می نماید و به زودی به خدا سوگند خواهند خورد که اگر می توانستیم حتماً با شما بیرون می آمدیم. [با سوگند دروغ]، خود را به هلاکت می کشانند و خدا می داند که آنان سخت دروغگویند.

در آیه بعد خداوند از پیامبر می پرسد: «چرا پیش از آن که صادق ها برایت تبیین یابند و به کاذب ها علم یابی، به آنان [اذن خواهان] اذن دادی؟» «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» (توبه: ۴۳)؛ خدا از تو در گذرد، چرا پیش از آن که کسانی که راست گفتند برایت تبیین یابند و به کاذب ها علم یابی، به آنان [در نشستن از جنگ] اذن دادی؟. در توجیه عطف «وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر «حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» چند وجه به نظر می رسد:

وجه نخست

در جمله «حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ»، تبیین به معنای مجازی حصول علم به کار رفته است. از طرفی الَّذِينَ صَدَقُوا عام است و شامل همه صادق ها می باشد؛ بنابراین «حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» به معنای «حَتَّى تَعْلَمَ جَمِيعَ الَّذِينَ صَدَقُوا؛ تا به همه کسانی که راست گفتند علم یابی» خواهد بود و لازمه علم به همه صادق ها، علم به همه کاذب ها است؛ زیرا شمار اذن خواهان محدود است و همین لازمه - علم به همه کاذب ها - جهت تصریح، در قالب جمله «وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر جمله «حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» عطف شده است.^{۱۸}

وجه دوم

«يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» کنایه از حصول علم به همه صادق‌ها و همه کاذب‌ها است و عطف «تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر «يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا»، مفید تأکید بر حصول علم به کاذب‌ها می‌باشد.

وجه سوم

تبیین در این آیه به معنای حقیقی خود، یعنی وقوع بینونت (جدایی) و تمیز است؛ مانند: «...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (بقره: ۱۸۷)؛ و بخورید و بیاشامید تا برای شما رشته سپید بامداد از رشته سیاه [شب] جدا شود.» «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶)؛ هیچ اکراهی در دین نیست. راه [به‌خوبی] از بیراهه جدا گشته است.»

از طرفی «الَّذِينَ صَدَقُوا» عام و شامل همه صادق‌ها است. از این رو عبارت «يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» به معنای تمیز همه صادق‌ها از همه کاذب‌ها خواهد بود و عطف «وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» بر «حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» مفید ترتب حصول علم به کاذب‌ها بر حصول تمیز میان صادق‌ها و کاذب‌ها و به طور خلاصه مفید ترتب حصول علم بر حصول تبیین است.

مقایسه وجوه مذکور

مقایسه وجوه مذکور در معنای آیه ۴۳ سوره توبه نشان می‌دهد وجه سوم به چند دلیل بر وجه اول و دوم برتری دارد:

۱. استعمال لفظ در معنای مجازی یا کنایی محتاج قرینه - قرینه صارفه برای مجاز و قرینه استعمال کنایی برای کنایه^{۱۹} - است و با تردید در وجود قرینه یا قرینیت موجود، تردیدی در ظهور معنای حقیقی نخواهد بود. بنابراین نظر به خالی بودن مقام از قرینه‌ای که بتواند موجب

ظهور مجازی یا کنایی یتبیین لک در معنای تعلم شود، برتری وجه سوم که قائل به ظهور یتبیین لک در معنای حقیقی آن است، آشکار می گردد.

۲. برتری دیگر وجه سوم، دست کم نسبت به وجه دوم، عدم التزام به تأکیدی بودن عطف «تعلم الکاذبین» بر «حتی یتبیین لک الذین صدقوا» است؛ زیرا تأکید، یعنی تکرار معنای پیش گفته به جای تأسیس معنایی جدید - به ویژه در قرآن کریم - خلاف اصل است. اصل عقلایی آن است که هر لفظ جدید، مفید معنایی جدید باشد نه تکرار کننده معنایی پیش گفته، مگر خلاف آن با دلیلی قانع کننده ثابت شود.

نتیجه نهایی آن که: آیه ۴۳ سوره توبه، نشانه ترتب حصول علم بر حصول تبیین در ادبیات قرآن کریم است.

جمع بندی

آیات ارائه شده در بندهای الف و ب نشان می دهند که در لسان قرآنی، تبیین زمینه ساز حصول علم و یقین است. در بند ج آیاتی ارائه شده که از حصول علم، به تبیین تعبیر نموده اند و سرانجام آیات ارائه شده در بند در روشنگر این حقیقت اند که در لسان قرآنی، حصول علم فکری نتیجه حصول تبیین است. بر اساس این حقیقت، روشن می شود که چرا تبیین، زمینه ساز حصول علم و یقین است و چرا برخی آیات از حصول علم، به تبیین تعبیر کرده اند.

از آنجا که تبیین مقتضی تبیین است و تبیین سبب حصول علم است، پس آیاتی از قرآن کریم [مانند آیات بندهای الف و ب] تبیین را زمینه ساز حصول علم و یقین معرفی می کنند و از آنجا که تبیین سبب حصول علم است - چنان که در آیات بند دیده می شود - و حصول علم لازمه تبیین است، بنابراین در آیاتی از قرآن کریم [مانند آیات ارائه شده در بند ج] تبیین (ملزوم) برای دلالت

کنایی بر حصول علم (لازم) به کار رفته است و به نظر می‌رسد سر آن که قرآن کریم به جای تصریح، تبیین را کنایه از حصول علم نموده است، کشف این حقیقت است که حصول علم مترتب و متوقف بر حصول تبیین است.

نتیجه آن که: آیات بندهای الف، ب، ج و د نشان می‌دهند: در لسان قرآنی، تبیین سبب حصول علم فکری برای انسان است. اما آیا حصول علم فکری در گرو تبیین است؟ به بیان دیگر آیا تبیین سبب منحصر حصول علم فکری است؟^{۲۰}

ه) عدم علم، نتیجه عدم تبیین

افزون بر این حقیقت جلوه گر در آیات که: «تبیین سبب حصول علم فکری برای انسان است»، از شمار دیگری از آیات چنین برمی‌آید که: «عدم علم فکری نتیجه عدم تبیین است»؛^{۲۱} از جمله:

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ
وَإِنَّ الَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا
(نساء: ۱۵۷)؛ و [این] سخنشان که «همانا ما مسیح، عیسی پسر مریم، فرستاده خدا را کشتیم»؛ در حالی که او را نکشتند و او را بر دار نکرده‌اند، بلکه امر بر ایشان مشتبه شد و همانا کسانی که درباره او اختلاف کردند هر آینه در مورد او در شک‌اند، آنان را به او هیچ علمی نیست مگر پیروی از ظن و او را با یقین [به این که همان عیسی پسر مریم است] نکشتند.

آیه بالا، حکایت ادعای یهود است که با تصریح و تأکید، قائل بودند که عیسی علیه السلام را کشته‌اند؛ در حالی که خود در این ادعا دچار شک و گمان بودند؛ زیرا در تشخیص عیسی علیه السلام دچار اشتباه شدند و اگر چه کسی شبیه عیسی را کشتند، اما یقین نداشتند او را که می‌کشند، خود عیسی است.^{۲۲} قرآن کریم در این آیه، از عدم علم مدعیان قتل عیسی علیه السلام که با تأکید هر چه تمام تر قائل به آن بودند، به

شک، ظن و عدم یقین تعبیر کرده است: «...إِنَّ الَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا» و آن را نتیجه گرفتاری آنان در دام تشبیه - که از آن به "اشتباه" تعبیر می شود - اعلام نموده است: «...مَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ...». این بدان معناست که ظن و شک (= عدم علم) نتیجه اشتباه (= عدم تبیین) است و به سخن دیگر، اشتباه (= عدم تبیین)، سبب ظن و شک (= عدم علم) است.

نتیجه آن که: آیه ۱۵۷ سوره نساء نشان می دهد: عدم علم نتیجه عدم تبیین است.

تبیین، سبب منحصر علم فکری (علم حصولی نظری)

برای آن که معلوم شود در لسان قرآنی: «تبیین سبب منحصر حصول علم فکری برای انسان است»، یعنی روشن شود: «اگر و فقط اگر شیء برای انسان تبیین یابد، آنگاه بدان علم فکری خواهد یافت» خواهیم گفت:

آیات بندهای الف، ب، ج و د نشانه آنند که در لسان قرآنی: «تبیین سبب حصول علم فکری برای انسان است»؛ یعنی:

۱. «اگر شیء برای انسان تبیین یابد، آنگاه بدان علم خواهد یافت».

همچنین آیه های بند (ه) نشانه آنند که در لسان قرآنی: «عدم علم نتیجه عدم تبیین است»؛ یعنی:

۲. «اگر شیء برای انسان تبیین نیابد، آنگاه برای انسان، نامعلوم خواهد بود».

نتیجه منطقی قضیه ۱ و ۲ آن است که: «اگر و فقط اگر شیء برای انسان تبیین یابد، آنگاه بدان علم

فکری خواهد یافت» و این بدان معناست که: «تبیین سبب منحصر حصول علم فکری برای انسان

است».^{۳۳}

تحلیل چگونگی حصول علم فکری بر اساس استنباط و استظهار چِستی تفکر^{۲۴}

استنباط چِستی تفکر از آیات

بر اساس این علم وجدانی که تفکر، فعلی ذهنی است که برای حصول علم انجام می‌شود، به سخن دیگر: «تفکر، فعلی مقتضی حصول علم فکری است» و این قضیه قرآنی که: «تَبَيَّنَ سَبَبَ مَنْحَصِرِ حَاصِلِ عِلْمِ فِكْرِي لِأَنَّ الْإِنْسَانَ» این نتیجه به دست می‌آید که تفکر، فعلی مقتضی تبیین است. از طرفی، فعل مقتضی تبیین همان تبیین است؛ چنان که از جهت ادبی نیز تبیین، مطاوع تبیین است؛ نتیجه آن که: «تفکر [به حمل شایع صناعی] تبیین است».

استظهار چِستی تفکر از آیات (کاربرد تفکر در مصداق تبیین و ظهور تفکر در معنای تبیین)

پس از تعریف تفکر با مفهوم قرآنی «تبیین» که تا اینجا با استناد به استلزامات عقلی آیات استنباط شده، برآیند تا تعریف «تفکر، تبیین است» را فراتر از لوازم عقلی، به ظواهر آیات مستند نماییم؛ آیاتی که در آنها سلب معنای «تبیین» از «تفکر» و تهی فرض کردن مفهوم تفکر از مصداق «تبیین»، ناممکن است. جهت رسیدن به این مقصود، کاربردهای واژه تفکر در قرآن کریم را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف) تقابل تفکر با تسویه

قُلْ لَأَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن تَبِعُوا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام: ۵۰)؛ بگو: به شما نمی‌گویم گنجینه‌های خدا نزد من است و غیب نیز نمی‌دانم و به شما نمی‌گویم که من

فرشته‌ام؛ جز آن چه را که به سوی من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم. بگو: آیا نابینا و بینا

یکسان است؟ آیا تفکر نمی‌کنید؟

آیه‌ی فوق با دو پرسش پایان یافته است. نخست پرسشی انکاری - ابطالی: «هَلْ يُسْتَوَى
الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ؛ آیا کور و بینا مساوی اند؟» و سپس پرسشی توییحی: «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ؛ آیا تفکر
نمی‌کنید؟»

چنان که آشکار است، توییح بر عدم تفکر در پی ابطال مساوی بودن کور و بینا در این آیه نشان
می‌دهد که تسویه کور و بینا - یعنی مساوی انگاشتن کور و بینا - نتیجه عدم تفکر است و به همین
سبب عدم تفکر نکوهش شده است. همچنین آشکار است که مراد از توییح بر عدم تفکر، تحریض
بر تفکر است و تحریض بر تفکر، بی‌درنگ پس از انکار و ابطال تسویه، تقابل تفکر و تسویه
(مساوی انگاشتن دو امر) را ظاهر ساخته است و مقابله تفکر و تسویه، زمینه ظهور تفکر در معنای
مقابل تسویه را که تبیین و تمیز است فراهم نموده است^{۲۵} و از این رو است که شمار زیادی از
مفسران، «تفکر» در این آیه را با مفهوم «تبیین» و «تمیز» توضیح داده‌اند.^{۲۶}

بنابراین: بر اساس استظهار و فهم عقلایی از آیه ۵۰ سوره انعام، مراد از تفکر در این آیه، «تبیین»
است؛ چنان که سلب این معنا از تفکر، مخل انسجام معنایی این آیه خواهد بود.

ب) تفکر، تبیین حق از باطل

آیه نخست از دو آیه هفتم و هشتم سوره روم، بیانگر بیماری غفلت از آخرت و آیه بعدی، بیانگر
علت این بیماری و نیز راه درمان آن است. آیه هفتم، سرزنش انسان‌هایی است که آگاهی‌شان
محدود به ظاهر حیات پست دنیوی است و از آخرت که حقیقت حیات است، غافل‌اند:

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ * أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا
خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ

رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ (روم: ۷ و ۸)؛ ظاهری از زندگی دنیا را می دانند و [در عین حال] از آخرت غافل اند* آیا در خود به تفکر نپرداخته اند؟ خداوند آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است جز به حق و تا سرآمدی معین، نیافریده است و هر آینه بسیاری از مردم لقای پروردگارش را سخت منکرند.

چنان که در جایی دیگر از قرآن کریم آمده است: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۴)؛ و این زندگی پست (دنیا) جز سرگرمی و بازی نیست و همانا سرای آخرت است که حیات (حقیقی) است، اگر می دانستند».

آیه هشتم سوره روم در ادامه سرزنش انسان های غافل از آخرت، با پرسش: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ؛ آیا در خود به تفکر نپرداخته اند؟» ایشان را بر عدم تفکر توبیخ، و بر تفکر نمودن تحریض می نماید. این پرسش نظر به جمله پیش از آن، توبیخ است و نظر به جمله پس از آن تحریض. توبیخ بر عدم تفکر است؛ زیرا نشان می دهد انسداد آگاهی انسان ها در ظاهر حیات پست دنیا و غفلت از آخرت - که پیش تر، در آیه هفتم بیان شده - معلول عدم تفکر است. از سوی دیگر، پرسش «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا...» تحریض بر تفکر است؛ زیرا نشان می دهد گسترش آگاهی انسان ها تا دریافت به حق بودن آفرینش آسمان ها و زمین - یعنی دریافت محتوای جمله: «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»^{۲۷} که پس از این پرسش، در آیه هشتم بیان شده - نتیجه تفکر است و این تفکر است که سبب تبیین خلقت بالحق از خلقت بالباطل و در نتیجه، حصول علم به بالحق بودن خلقت است؛ یعنی تفکر در واقع، تبیین خلقت بالحق از خلقت بالباطل، و تبیین حق از باطل است.

بنابراین آیه هشتم سوره روم دال بر آن است که:

۱. خلقت آسمان‌ها و زمین بالحق و واجد غایت حکیمانه است، نه بالباطل و فاقد غایت حکیمانه.

۲. بالحق بودن خلقت، حقیقتی است که تفکر راه علم به آن است.

۳. تفکر، خلقت بالحق را از خلقت بالباطل تبیین می‌کند.

۴. با تفکر، خلقت بالحق از خلقت بالباطل تبیین یافته و علم به بالحق بودن خلقت حاصل می‌شود.

۵. تفکر در واقع، تبیین حق از باطل است.

سببیت تفکر برای تبیین حق از باطل و علم به حق، نظیر آیه هشتم سوره روم، در آیه زیر ظاهر است:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (آل عمران: ۱۹۰ و ۱۹۱)؛ همانا در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، نشانه‌هایی برای خردمندان است * آنان که خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلوهایشان [آرمیده] یاد می‌کنند و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [که:] پروردگار ما، این [آسمان‌ها و زمین] را به باطل (بیهوده) نیافریده‌ای. منزه‌ای تو! پس ما را از عذاب آتش نگهدار.

جمله «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا؛ پروردگار ما، این [آسمان‌ها و زمین] را باطل نیافریده‌ای»،

بی‌درنگ پس از جمله «يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ در آفرینش آسمان‌ها و زمین تفکر

می‌کنند» نشان می‌دهد که تبیین و تمیز یافتن خلقت بالحق از خلقت بالباطل در نظر خردمندان،

نتیجه تفکر است؛ یعنی تفکر، سبب تبیین حق از باطل است و در نتیجه، تفکر در واقع، تبیین حق از باطل است.

سخن آخر اینکه، هر چند دو آیه پیش گفته سوره های روم و آل عمران هر یک به طور مستقل نشانه کاربرد تفکر در مورد تبیین حق از باطل در لسان قرآنی اند، اما با مقابله و مقایسه آن دو آیه، چهره چستی تفکر در لسان قرآنی آشکارتر می گردد:

«...يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا...» (آل عمران: ۱۹۱)؛

«أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (روم: ۸)؛

← يَتَفَكَّرُونَ... مَا خَلَقْتَ... بَاطِلًا.

← أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا... مَا خَلَقَ... إِلَّا بِالْحَقِّ.

جمع بندی

تا اینجا پس از ملاحظه آن که تفکر در ادبیات قرآن کریم، متصادق با «تبیین» است، بر اساس استلزامات عقلی و ظواهر آیات نشان داده شد:

اولاً، حصول علم به شیء، در گرو تبیین و تمیز ذهنی شیء از اغیار است؛

ثانیاً، تفکر، تبیین ذهنی اشیا به هدف حصول تبیین و علم به اشیا است؛

ثالثاً، قرآن کریم تفکر را در مصداق تبیین حق از باطل به کار برده است.

گام نهایی در این تحقیق، واکاوی این مسئله است: «تفکر که تبیین حق از باطل و به بیان

فراگیر تر، تبیین حقیقت اشیا است، چگونه انجام می شود؟»؛ زیرا با شناخت چگونگی تفکر از نگاه

قرآنی، چگونگی پیدایش علم فکری (علم حصول نظری) شناخته خواهد شد.

در ادامه این نوشتار، با طرح و بررسی نقش «امثال» در تحقق تفکر، برای پرسش بالا، پاسخی قرآنی ارائه خواهد شد.

وجود امثال، زمینه‌ساز تفکر

«...وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (حشر: ۲۱)؛ و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم باشد که آنان تفکر نمایند.»

کلمه لعل در آیه بالا، ظاهر در معنای اقتضا و ترغیب است.^{۲۸} این کلمه نشان می‌دهد ضرب الأمثال^{۲۹} (که پیش از لعل ذکر شده) مقتضی و زمینه‌ساز تفکر (که پس از لعل ذکر شده) است. افزون بر این، کلمه لعل مخاطب آیه را ترغیب می‌نماید که با استفاده از امثال، به تفکر پردازد. ضمناً، در این آیات پیوستن کلمه لعل به ضمیر "هم" که مرجع آن در هر سه آیه الناس است، نشانه عمومیت این اقتضا نسبت به همه افراد انسان است.^{۳۰} و این عموم در کنار اطلاق تفکر از حیث مورد،^{۳۱} دلالت بر آن دارد که: «در همه افراد انسان، تفکر نمودن در عرصه‌های تفکرپذیر، با وجود امثال تحقق می‌یابد.»

از گزاره بالا و گزاره «تفکر، تبیین است» - که پیش از این، برآمد آنها از لسان قرآن با استناد به لوازم عقلی و نیز ظواهر آیات اثبات و ارائه شد - این نتیجه به دست می‌آید که «تبیین یک شیء، به وسیله امثال آن انجام می‌شود». این نتیجه خود، این پرسش را پدید می‌آورد که «چگونه به وسیله امثال یک شیء، آن شیء تبیین می‌شود؟»

پرسش اساسی بالا، با مقابله سه آیه از قرآن کریم پاسخ می‌یابد - آیه ۱۹۱ سوره آل عمران، آیه ۸ سوره روم و آیه ۱۷ سوره رعد - که پس از طرح و بررسی مسئله تصادق امثال و آیات، این مقابله و نتیجه آن را ارائه خواهیم کرد.

کفی بر روی خود بر آورد و از آنچه برای به دست آوردن زیتسی یا کالایی، در آتش می‌گذازند نیز کفی مانند آن [بر آید]. خداوند، حق و باطل را چنین [مَثَل] می‌زند، اما کف از میان می‌رود، و آنچه مردم را سود می‌رساند در زمین [باقی] می‌ماند. خداوند مَثَل‌ها را چنین می‌زند.

این آیه متشکل از دو فصل است که هر دو به تعبیر «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ» ختم می‌شود: «...كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ...كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ...».

فصل اول در توصیف حق و باطل است و با جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» مشخص شده است. فصل دوم در توصیف امثال است و با جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» مشخص شده است.

در فصل اول این آیه، کیفیت ظهور حق و باطل و ویژگی هر یک با تمثیل، تبیین شده است؛ تمثیل حق به آب و فلز مذاب، و تمثیل باطل به کف که روی آب و فلز مذاب پدید می‌آید و پس از اندک زمانی از بین می‌رود و آنچه باقی می‌ماند آب و فلز مذاب است که به مردم سود می‌رساند. ویژگی باطل ناپایداری و نیستی است: «فَيَذْهَبُ حُفَاءً؛ از میان می‌رود اما ویژگی حق بقا و ماندگاری است: «فَيَمُكُّهُ؛ می‌ماند».^{۳۴}

در فصل دوم این آیه، ویژگی دو مَثَل سیلاب و کف بر آمده بر آن و نیز فلز مذاب و کف بر آمده بر آن که تبیین کننده حق و باطل اند، به همه امثال تعمیم می‌یابد. به سخن دیگر، جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» در پایان آیه، به این معنا است: «همچنان که مَثَل سیلاب و کف و مَثَل فلز مذاب و کف تبیین کننده حق از باطل اند، همه امثال الهی، مبین و ممیز حق از باطل اند».^{۳۵}

نتیجه‌گیری

از نگاه قرآن کریم، تفکر که هم‌مصادق با تبیین است و به غایت حصول آگاهی فکری نسبت به حقیقت شیء انجام می‌شود توسط نشانه‌های شیء (امثال و آیات شیء) تحقق می‌یابد.^{۳۶} تفکر، تبیین نشانه‌های شیء است به وسیله نشانه‌های شیء تا در عرصه ادراکی شخص اندیشنده، حق از باطل تبیین یافته و علم به حقیقت شیء حاصل آید.

در لسان قرآنی، حق و باطل در معنا و مصداق متقابل اند و دگرگونی، جلوه بطلان است و ثبوت، جلوه حق است؛ پس آنچه در مقایسه نمونه‌ها و نشانه‌های گوناگون حق، ثابت می‌ماند، (نمود) حق است و آنچه دگرگون می‌شود، (نمود) باطل است.

از این رو پرسش «علم فکری (علم حصولی نظری) از دیدگاه قرآن کریم چگونه پدید می‌آید؟» چنین پاسخ می‌یابد:

از نگاه قرآن کریم، غایت تفکر، تبیین یافتن حق (وجه ثابت شیء در تمثلات گوناگونش) از باطل (وجه ناپایدار و متغیر شیء در تمثلات گوناگونش) و حصول علم به حق است که با مقایسه امثال و آیات حق^{۳۷} - یعنی نمونه‌ها و نشانه‌های حق - انجام می‌شود. ذهن آدمی به وسیله هر مثل، مثل دیگر را از آن جهت که دیگر است و از آن جهت که دیگر نیست، بلکه با مثل نخست یکی است، به دو جهت ثابت و نا ثابت "تبیین" می‌نماید و تبیین هر مثل به وسیله مثل دیگر، سبب تبیین وجه ثابت (نمود حق) از وجه نا ثابت (نمود باطل) در میان امثال می‌گردد و به تبع آن، علم به حق (= حقیقت شیء) حاصل می‌شود.^{۳۸} چنان که هنگام مقابله آیات، هر دو آیه یکدیگر را به یک وجه ثابت در هر دو آیه، و دو وجه نا ثابت دیگر تبیین می‌کنند، تا حق (که نمود آن، وجه ثابت در آیات است) از باطل (که نمود آن، وجه نا ثابت در آیات است) متبیین گردد و علم به حق پدید می‌آید.

پی‌نوشت‌ها

۱. مصباح یزدی، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۶۱.
۲. از جمله آیاتی که برای انسان ادراکی برتر از احساس و اندیشه ثابت می‌کند آیه ۱۸ سوره آل عمران است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». آنچه این آیه شریفه به «أُولُو الْعِلْمِ: صاحبان علم» نسبت می‌دهد شهود و وحدت حق متعال است که نه با حواس و ذهن، بلکه با قلب تحقق‌پذیر است.
۳. چنان‌که در دانش منطق مقرر است، علم بر دو قسم است: علم حضوری و علم حصولی. علم حصولی خود بر دو گونه است: علم حصولی بدیهی و علم حصولی نظری. مسئله‌ای که تحقیق حاضر در پی تحلیل آن است، چگونگی پیدایش علم فکری یا همان علم حصولی نظری از دیدگاه قرآن کریم است.
۴. مراد از «دریافت نظری حقیقت»، دریافت حقیقت به واسطه تفکر است که حاصل آن در اصطلاح منطق، علم حصولی نظری (غیر بدیهی) خوانده می‌شود.
۵. مراد، پنج حس شنوایی، بینایی، بویایی، چشایی و بساوایی است.
۶. برای ملاحظه آیات ناظر به سایر حواس ر.ک: توبه: ۶؛ أعراف: ۲۲.
۷. غیب به معنای غایب از حواس، بر هر چه غیر قابل ادراک با حواس ظاهر باشد اطلاق می‌شود و مراد از عالم غیب عالم پنهان از حواس ظاهر است (ر.ک: راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، ذیل ماده [غیب]).
۸. إیتاء به معنای إعطاء (عطا کردن) است (ر.ک: فخرالدین طریحی، *مجمع البحرین*، ذیل ماده [آتی]).
۹. ایحاء به معنای وحی نمودن است (ر.ک: همان، ذیل ماده [وحی]).
۱۰. برای ملاحظه آیات مشتمل بر این تعبیرات ر.ک: مزمل: ۵؛ انبیاء: ۷۹؛ اسراء: ۳۹؛ یوسف: ۱۰۹؛ نساء: ۱۰۵؛ انعام: ۷۵؛ انبیاء: ۷۹؛ نجم: ۵؛ کهف: ۶۵؛ یوسف: ۱۰۱.
۱۱. پس از این، نقش آیات و امثال (نشانه‌ها) در حصول علم فکری به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.
۱۲. برای ملاحظه سایر آیات ناظر به علم فکری ر.ک: نساء: ۸۳؛ حجرات: ۶.
۱۳. در اینجا مراد از چیستی، چیستی عرفی است که در آیات بالا با «ماهی؟» مورد پرسش قرار گرفته است: «قَالُوا أَدْعُنَا رَبَّنَا يَبِينْ لَنَا مَا هِيَ؟» نه ماهیت به معنای اصطلاحی آن.

۱۴. إهداء - به معنای راه یافتن - در سیاق این آیات، به معنای راه یابی ذهن به آگاهی، در نتیجه تفکر و تدبر است (ر.ک: سید محمد بهشتی، شناخت از دیدگاه قرآن، ص ۱۱۸).

۱۵. در اینکه در آیه ۱۱۴ سوره توبه مراد از آب در عبارت «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ...» چیست، سه احتمال منقول است: پدر، جد مادری (پدرِ مادر) و عمو؛ ر.ک: محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۰۹.

۱۶. در اینکه مرجع ضمیر در عبارت «أَنَّهُ الْحَقُّ» از آیه ۵۳ سوره فصلت چیست آرای مفسران گوناگون است (ر.ک: قمی مشهدی، تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۱، ص ۴۶۷)؛ علامه طباطبایی با استناد به سیاق آیه، بازگشت این ضمیر را به قرآن کریم می داند (علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۴۰۴).

۱۷. در این که آن شخص که بود سخنان مختلف است؛ از جمله: عزیز نبی، ارمیای نبی، خضر نبی (ر.ک: محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۲، ص ۴۱۶، ذیل آیه ۲۵۹ سوره بقره).

۱۸. اگر لزوم این لازمه، بین بالمعنی الأخص باشد، جمله «وَتَعْلَمُ الْكَاذِبِينَ» افزون بر تصریح، تأکید مدلول التزامی جمله «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكِ الَّذِينَ صَدَقُوا» شمرده می شود، ولی به نظر می رسد گر چه علم به همه کاذب ها لازمه عقلی تبیین همه صادق ها از شمار محدود اذن خواهان است، اما لزوم آن، بین بالمعنی الأخص نمی باشد، پس نمی توان این لازمه را، مدلول التزامی ملزوم خود دانست.

۱۹. «صرح الشيخ [عبدالقاهر] الجرجانی فی «الدلائل» بأن الكناية لا بد لها من قرينة» (محمد بن عبداللّه زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۲۰؛ نیز ر.ک: علی اکبر بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۱۷).

۲۰. سبب، یا منحصر است یا غیر منحصر. سبب منحصر سببی بی بدیل برای پیدایش مسبب است؛ چنان که وجود مسبب، متوقف بر وجود آن است؛ یعنی برای پدید آمدن مسبب چیزی نمی تواند جایگزین سبب منحصر آن شود.

۲۱. تبیین دو شیء از یکدیگر و تشابه دو شیء با یکدیگر، دو مفهوم متقابل اند. تبیین دو شیء از یکدیگر به معنای تمایز (عدم تشابه) آنها نسبت به یکدیگر است. در نظر انسان، دو شیء از آن رو که از یکدیگر متبیین اند، از همان جهت نامتشابه اند و از آن رو که متشابه اند، از همان جهت نامتبیین (= نامتمایز) از یکدیگرند.

۲۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۰۸-۲۰۹.

۲۳. قضیه: «تبین سبب منحصر حصول علم فکری برای انسان است» به این معناست که: «اگر و فقط اگر شیء برای انسان تبیین یابد، آنگاه بدان علم فکری خواهد یافت» و این قضیه، حاصل عطف منطقی قضیه ۱: «اگر شیء برای انسان تبیین یابد، آنگاه بدان علم خواهد یافت» و قضیه ۲: «اگر شیء برای انسان تبیین نیابد، آنگاه برای انسان، نامعلوم خواهد بود» بر هم است. این مراتب به طور خلاصه با نماد منطقی چنین نموده می‌شود:

(تبین \Leftarrow علم) \wedge (\sim تبین \Leftarrow \sim علم) \equiv (تبین \Leftarrow علم). توضیح آن‌که: اگر وضع مقدم (p) مستلزم وضع تالی (q) باشد و رفع مقدم (\sim p) مستلزم رفع تالی (\sim q) باشد آنگاه مقدم، شرط لازم و کافی تالی (شرط منحصر تالی) خواهد بود:

$$(p \Rightarrow q) \wedge (q \Rightarrow p) \equiv (p \Leftrightarrow q)$$

۲۴. مراد از استظهار، استفاده از ظواهر آیات، و مراد از استنباط، استفاده از لوازم ظواهر است.

۲۵. مقابل معنایی تسویه و یکسان شماری چند شیء، تبیین و تمییز میان چند شیء است.

۲۶. از جمله مفسرانی که ذیل جمله «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» در آیه ۵۰ سوره انعام، «تفکر» را با مفهوم «تبیین» و «تمییز» توضیح داده‌اند عبارت‌اند از: کاشفی سبزواری (قرن ۹) در مواهب علیه، ملافتح‌الله کاشانی (قرن ۱۰) در منهج الصادقین فی الزام المخالفین، شریف لاهیجی (قرن ۱۱) در تفسیر موسوم به خودش، قمی مشهدی (قرن ۱۲) در کنز الدقائق و بحر الغرائب، سید محمود آلوسی (قرن ۱۳) در روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (به نقل از سایر مفسران)، مراغی (قرن ۱۴) در تفسیر موسوم به خودش، سبزواری نجفی (قرن ۱۴) در ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، زحیلی (قرن ۱۵) در التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج.

۲۷. باء در إِلَّا بِالْحَقِّ، مفید معنای ملازمت و اقتران است؛ مانند باء در جمله «ذَخَلْتُ عَلَيْهِ بِثِيَابِ السَّفْرِ؛ بِالْبَاسِ سَفْرٍ بَرٍّ» او وارد شدم» (ر.ک: زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۳، ص ۶۹) بنابراین، بالحق بودن خلقت آسمان‌ها و زمین، یعنی واجد غایت حکیمانه بودن خلقت آسمان‌ها و زمین و بالباطل بودن، یعنی فاقد غایت حکیمانه بودن.

۲۸. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۷۴۲.

۲۹. در لغت، مِثْلٌ و مِثْلٌ و مِثْلٌ را هم وزن و هم معنای شبیه و شَبَّه و شَبَّه گفته‌اند؛ چنان‌که «هَذَا مِثْلُهُ و مِثْلُهُ و مِثْلُهُ» به معنای «هَذَا شَبَّهُهُ و شَبَّهُهُ و شَبَّهُهُ؛ این شبیه آن است» و «مِثْلُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ تَمَثِيلًا» به معنای «شَبَّهَهُ بِهِ؛ آن شیء را به آن تشبیه نمود» و مِثْلُهُ به معنای «شَبَّهَهُ؛ مشابه آن شد است» (ر.ک: احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة؛ ابن منظور، لسان العرب، ذیل [مثل]).

راغب اصفهانی مثل را که جمع آن امثال است چنین تعریف کرده است: «مَثَلٌ، قولی است درباره یک شیء، شبیه قولی که درباره شیئی دیگر است، دو شیئی که مشابه یکدیگرند، تا یکی از آن دو [قول] دیگری را تبیین و تصویر نماید»، و امثال را که در آیاتی چون «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر: ۲۱) به کار رفته، به همین معنا دانسته است (ر.ک: راغب اصفهانی، المفردات، ذیل [مثل]).

علامه طباطبایی مثل را چنین تعریف کرده است: «مَثَلٌ، وصف مقصود است به چیزی که آن [مقصود] را متمثل (نمودار) و نزدیک به ذهن شنونده می نماید» (علامه طباطبایی، همان، ج ۱۳، ص ۲۰۲).

۳۰. النَّاسُ عام است و همه افراد انسان را فرا می گیرد، پس رجوع ضمیر لَعَلَّهُمْ به آن، نشان می دهد که ضرب الأمثال برای همه انسانها مقتضی و زمینه ساز تفکر است.

۳۱. منظور از مورد تفکر، چیزی است که تفکر در باره آن انجام می گیرد. تفکر در آیه بالا از حیث مورد، برخلاف این آیات مطلق است: «...وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ* فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (بقره: ۲۱۹ و ۲۲۰)؛ باشد که شما تفکر کنید* درباره دنیا و آخرت» که در آن، تفکر از حیث مورد، مقید به قید فی الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ است.

۳۲. ر.ک: همین نوشتار، پاورقی ۲۴.

۳۳. اگر میان دو شیء، هیچ وجه شباهتی - به سخن دیگر، هیچ وجه مشترکی - وجود نداشته باشد، هیچ یک نمی تواند آیه دیگری، یعنی نشان دهنده دیگری باشد.

۳۴. حق به معنای پایدار و واجب، و باطل در مقابل حق به معنای ناپایدار، دگرگون شونده، از بین رونده، زائل و ضایع شونده است. زمخشری الحق را چنین معنا می کند: «الْحَقُّ: الثَّابِتُ الَّذِي لَا يَسْوَعُ الْإِنْكَارَ». يقال: حَقَّ الْأَمْرُ، إِذَا ثَبَتَ وَوَجَبَ» (زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۱۱۷).

ابن منظور درباره معنای حق و باطل می گوید: «الْحَقُّ: نَقِيضُ الْبَاطِلِ. حَقَّ الْأَمْرُ يَحِقُّ وَيُحَقُّ حَقًّا وَحُقُوقًا: صَارَ حَقًّا وَثَبَتَ... وَفِي التَّنْزِيلِ: قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ أَيْ ثَبَتَ... «بَطَلَ الشَّيْءُ يُبْطَلُ بَطْلًا وَبُطُولًا وَبُطْلَانًا: ذَهَبَ ضَيَاعًا وَخُسْرًا، فَهُوَ بَاطِلٌ... الْبَاطِلُ: نَقِيضُ الْحَقِّ» (ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۹ و ج ۱۱، ص ۵۶).

علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: «...إِنَّ الْحَقَّ - و يقابله الباطل - هو الثابت الواقع في الخارج من حيث إنه كذلك كالأرض والإنسان و كل أمر ثابت في حد نفسه و منه الحقّ المالی و سائر الحقوق الاجتماعية حيث إنها ثابتة بنظر الاجتماع»... «و الباطل يقابل الحقّ الذي هو الأمر الثابت بنحو من الثبوت» (علامه طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۲۲۵ و ج ۲، ص ۵۲).

۳۵. الأمثال در جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» ظاهر در عموم است و شامل هم اقوال و هم افعال خداوند متعال می‌باشد. مؤید این ظهور، فعل مضارع يَضْرِبُ است که دلالت بر استمرار دارد و نشان می‌دهد ضرب أمثال، ویژه ظرف قرآن کریم نیست. علامه طباطبایی در مبحث محکم و متشابه به این آیه (آیه ۱۷ سوره رعد) استناد می‌کند و می‌گوید: «فبين أن حكم المثل جار في أفعاله تعالى كما هو جار في أقواله؛ پس [خداوند متعال] بیان نموده که حکم مثل چنان که در اقوال او جاری است در افعال او نیز جاری است» (ر.ک: علامه طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۶۱)؛ چنان که در تفسیر سوره رعد ذیل همین آیه می‌گوید: «بعید نیست که مشارالیه كَذَلِكَ در جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» خود حوادث خارجی و پدیده‌های عینی نزول باران و جریان سیلاب کف زانو... باشد، نه قول [که حاکی از این حوادث است]؛ پس [جمله «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»] دلالت بر آن دارد که این وقایع وجودی و حوادث واقعی در عالم شهادت، مثل‌هایی زده شده‌اند که صاحبان عقل و بصیرت را به حقایق عالم غیب هدایت می‌کنند؛ چنان که آن چه در عالم شهادت است آیاتی دلالت‌کننده به آن چه در عالم غیب است، می‌باشد و در قرآن کریم ذکر آن [آیات] مکرر گشته و آشکار است که فرق زیادی بین این که این مشهودات، أمثال مضروبة (مثل‌های زده شده) باشند یا آیات دالة (آیه‌های دلالت‌کننده) نمی‌باشد» (ر.ک: علامه طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۳۳۷-۳۳۸).

۳۶. چنان که پیش از این تبیین شد، در لسان قرآنی آیه و مثل دو مفهوم متصادق‌اند.

۳۷. نظر به معنای حق، هر شیء موجود از آن جهت که دارای ثبوت و وجود است، مصداق حق است.

۳۸. درباره نقش تبیینی مثل‌ها نسبت به یکدیگر (ر.ک: علامه طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۶۰-۶۴).

منابع

۱. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۳. احمد بن فارس، ابوالحسین زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مکتبه الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. بابایی، علی اکبر و دیگران، *روش شناسی تفسیر قرآن*، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۵. بهشتی، سید محمد، *شناخت از دیدگاه قرآن*، تهیه و تنظیم: بنیاد نشر آثار و اندیشه های شهید آیت الله بهشتی، چاپ اول، تهران، انتشارات بقعه، ۱۳۷۸.
۶. حقی برُوسوی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ اول، دمشق - بیروت، دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۴ق.
۸. زحیلی، وهبه بن مصطفی، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، چاپ دوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
۹. زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
۱۰. زمخشری، محمود، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چاپ سوم، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۱. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*، چاپ اول، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۴. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۶. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب*، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۱۷. کاشانی، ملافتح الله، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶.
۱۸. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، *مواهب علیّه*، تحقیق: سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹.
۱۹. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، چاپ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپخانه سپهر، ۱۳۶۶.