

نگاهی تأویلی

به امثال ظاهره در قرآن *

**مرضیه کیانی

***دکتر امیر توحیدی

چکیده

مثّل، یکی از شیوه‌های بیانی قرآن کریم است. این کتاب عظیم الهی بسیاری از حقایق مکنون خود را در قالب مثل بیان می‌دارد. از آنجا که در روایات مأثوره از ائمه معصومین (ع) نیز در ذیل بعضی از آیات امثال القرآن تأویلات دقیق و لطیفی ارائه شده که به سبب آن تا حدودی معانی باطنی امثال القرآن روشن می‌شود؛ مقاله حاضر نیز برآن است تا برخی از امثال قرآنی را از منظر تأویل مورد کنکاش قرار دهد، بدان امید که عروس طلعت قرآن حجاب براندازد و نمی از یم معارف و حقایق مستور در امثال قرآنی آشکار گردد. به همین منظور ابتدا به بررسی واژه مثل و تأویل پرداخته، سپس برخی از آیاتی را که حاوی امثال قرآنی است ذکر نموده و با بیان تأویلات آنها به این مهم همت می‌گماریم.

واژه های کلیدی : مثل، تأویل، امثال القرآن، تأویل الامثال

* این مقاله مستخرج از پایان نامه دوره کارشناسی ارشد می باشد که از حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی برخوردار بوده است.

* دانش آموخته ی مقطع کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۹/۲۷ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۰/۱۲/۲۰

مثل یکی از کهن‌ترین شاخه‌های ادبیات بشر است و آیینۀ تمام‌نمایی است که فرهنگ و ادب هر ملت را به نمایش گذاشته و دارای اهداف اخلاقی و تربیتی است. از این رو مثل در کتب انبیای سلف نیز کاربرد داشته و در قرآن کریم - به عنوان آخرین و کامل‌ترین کتاب آسمانی - جایگاه ویژه‌ای دارد. با توجه به کتب نگاشته شده در زمینه مثل‌های قرآنی می‌توان گفت امثال القرآن یکی از مباحثی است که همواره مورد توجه قرآن‌پژوهان بوده است. بر همین اساس از نیمه قرن دوم امثال‌نویسی قرآن آغاز گردیده و تاکنون آثار ارزشمندی توسط علمای علم معانی و بیان در این زمینه خلق شده است. نگاهی اجمالی به آثار باقی‌مانده از این محققان نشان می‌دهد که نگاه اغلب این نویسندگان به موضوع فوق از جنبه ادبی، بلاغی و زیباشناختی بوده است. بنابراین باید اذعان داشت دانشمندان و پژوهشگران حوزه علوم قرآنی از گذشته تا حال، امثال القرآن را از منظر روایات اهل بیت (ع) مورد بررسی و مذاقه قرار نداده‌اند و پژوهش با این نگرش و دیدگاه کم‌وبیش از نظرها مغفول مانده است.

از آنجا که روایات وارده از معصومین (ع) به این نکته تصریح دارد که آیات قرآن کریم گذشته از ظاهر زیبا از باطن عمیقی نیز برخوردار می‌باشد (ان القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق - نهج البلاغه، خ ۱۸) و باطن آیات همان تأویل آنهاست؛ (ظهره تنزیله و بطنه تأویله) (عیاشی، ۱۴۱۲، ۲۲/۱) مقاله حاضر اساساً در پاسخ به این سؤالات شکل گرفته، که آیا آیات متضمن امثال نیز تأویل دارند؟ در صورت وجود تأویل، محور اصلی این تأویلات چیست؟

بنابراین ضمن اشاره مختصر به فواید و اهمیت مثال‌های قرآنی تلاش شده با بهره‌گیری از احادیث معصومین (ع) و نکته‌های ارزشمند مطرح شده در روایات تأویلی ذیل آیات امثال، پاسخی برای سؤالات فوق بیابیم.

مثل و معانی آن

اصل و ریشه مثل سامی است و اتیان به مثل یا ایراد تمثیل در لسان عرب همواره با فعل ضَرَبَ همراه است؛ مانند: «ضرب الله مثلاً». نیز با فعل «تمثل و امثال» استعمال می‌گردد؛ چنان که گویند «و قد مثل به تمثیلاً». (فیروزآبادی: بی تا، ذیل مثل)

از نظر لغوی «مثل» کلمه‌ای است عربی و مشتق از مثل مثولاً به معنی شباهت داشتن چیزی به چیز دیگر یا به معنی ایستادن و به پا خاستن.

مثل در کتب لغت و فرهنگ به معانی مختلفی از جمله شبیه، نظیر، صفت، عبرت، نشانه، حجت،

سخن و شاخص و داستان آمده است. (ابن منظور: ۱۴۱۴ ق.، ۱۱/۶۱۳؛ فیومی: بی تا، ۲/ فیروزآبادی: بی تا، ذیل مثل؛ ۵۶۴ معلوف: ۱۳۶۵ ش.، ۷۴۶؛ الشیخ (احمد رضا): ۱۳۸۰ ش.، ۵/۲۴۵؛ جر (خلیل): ۱۳۶۷ ش.، ۲/۱۸۲۴؛ منتهی الارب: ۱۳۷۷، ۳/۱۱۷۰؛ شرتونی: بی تا، جزء ۲؛ معین: ۱۳۷۱، ۳/۳۸۵۷)؛ تفاسیر کشاف و جوامع الجامع «حال» را نیز از معانی مثل شمرده‌اند. (زمخشری: ۱۳۴۵، ۴/۲؛ طبرسی: ۱۳۷۱، ۱/۲۳؛ نیز ن.ک: علی‌اکبر قرشی، قاموس قرآن: ۱۳۶۱، ۶/۲۳۳)

گفتنی است لفظ «مثل» به معنای تشبیه در نظر لغویان دارای بیشترین کاربرد می‌باشد. البته عبرت، نشانه و سخن که در معنای لغوی مثل آمده را نیز می‌توان از اهداف مثل برشمرد؛ چه این که هدف از مثل گاهی عبرت‌آموزی و یا اتمام حجت، آوردن نشانه بر چیزی یا سخن گفتن در موردی خاص است.

«مثل» در علم معانی و بیان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ چراکه در الفاظ اندک می‌توان به معانی عمیق و فراوانی دست یافت. علمای معانی گویند: مثل در محاورات حکم برهان در عقلیات را داراست. (آنندراج: ۶، ذیل مثل)

کلمه «مثل» در اصطلاح علم ادب نیز دارای تعاریف مختلفی است. ابن مقفع می‌گوید: اذا جعل الکلام مثلاً کان اوضح للمنطق و آنق للسمع و اوسع لشعوب الحدیث. (میدانی: ۱۳۹۳ ق.، ۸) یعنی هرگاه سخن را در قالب «مثل» بیان کنند، گفتن آن آشکارتر و شنیدن آن شگفت‌آورتر و بیان انواع آن سخن به واسطه آن بیشتر خواهد بود.

مُبَرَّد^۱ که از پیشوایان معانی و بیان است «مَثَل» را چنین تعریف کرده است: «المَثَلُ مأخوذ من المَثال و هو قول سائر یشبه به حال الثانی بالاول، و الاصل فيه التشبيه.» (همو) مثل از مثال گرفته شده است و آن گفتاری رایج است که به وسیله آن حال دوم را به حال اول یعنی حالت موجود را به حالتی که سابق بر آن و شبیه به آن بوده است می‌نماید و اصل در آن تشبیه است.

برخی مثل را از مثول به معنی راست ایستادن گرفته و گفته‌اند: مثل حکمی است که صدق و صحت آن در نزد عقول مسلم و راست آمده باشد. (بهمنیاری: ۱۳۷۹، مقدمه)

راغب (متوفای ۵۰۲ ق.) نیز می‌گوید: مثل قولی است درباره چیزی که شبیه به قولی درباره چیز دیگر است تا یکی آن دیگری را بیان و مجسم کند. (راغب: ۱۳۷۳، ذیل مثل)

ولی در میان این بزرگان شاید بتوان گفت که ابوعبید قاسم بن سلام (د. ۲۲۴ ق.) نخستین کسی است

۱. المبرد، محمد بن یزید الثمالی الازدلی امام لغت عرب در عصر خویش متولد و متوفی در بغداد ۲۸۶-۲۱۰ ق.، مؤلف «الکامل» و «اعراب القرآن» و «طبقات النحاه العصریین».

که تعریف نسبتاً جامعی از معنی اصطلاحی «مَثَل» ارائه داده است. وی «مَثَل» را همان سخنان پندآموز عرب در جاهلیت و اسلام دانسته که مقصود را به کنایه ادا می‌کند. از دیدگاه ابو عبید ضرب‌المثل‌ها از سه ویژگی اختصار لفظ، صحت معنی، و حسن تشبیه برخوردارند. (همو)

مثل در قرآن

کلمه مَثَل و مشتقاتش ۷۵ مرتبه و مِثْل به همراه مشتقات آن ۶۹ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است. مِثْل و مَثَل هر دو به «امثال» جمع بسته می‌شوند که امثال با مشتقاتش ۱۹ مرتبه در قرآن مجید به کار گرفته شده است. (عبدالباقی: ۱۳۶۴ق، ذیل مثل)

مفسران و ادبا برای مثل‌های قرآن معانی مختلفی بیان کرده‌اند؛ از جمله ابوالفضل میبیدی در کشف الاسرار در تفسیر آیه مِیَارِکَ «مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل...» (البقره / ۲۶۱) ابتدا مثل را به «نمون» ترجمه کرده می‌گوید: مثل در قرآن بر دو معنی است؛ هرجا که آن را جواب نیست مَثَل «صفت» است، چنان‌که گفت «مثل الجنة التي وعد المتقون» که آن را جواب نکرد، پس به معنی صفت است؛ و هرجا که مثل گفت و آن را جواب کرد چنان‌که آیه «مثل الذین ینفقون اموالهم...» به معنی «تشبیه» است؛ زیرا در آیه اضمار است. در اصل «مثل نفقة الذین ینفقون» بوده؛ یعنی مثل نفقه ایشان که هزینه می‌کنند بر غازیان و بر تن خویش در غذاها از بهر خداست. «کمثل حبة» به سان دانه‌ای است که از دست کارنده هفت خوشه رویاند. (میبیدی: ۱۳۷۱ ش، ۵۱۹)

در قاموس قرآن در ذیل آیه اخیر آمده: مراد از مثل در این آیه چنان‌که گفته‌اند صفت است که موصوف را مجسم می‌کند و درباره ترکیب آن گفته‌اند: «مَثَل» مبتدا و خبر آن محذوف است. (قرشی: ۱۳۷۱ ش، ۳/۷)

تفلیسی نیز در وجوه القرآن برای واژه «مَثَل در قرآن» چهار معنا بیان داشته است:

۱. مثل به معنی «مانند» از جمله آیه «و تلک الامثال نضربها للناس...» (الحشر / ۲۱) یعنی و تلک الاشباه نصفها للناس.

۲. «مثل» به معنی «روش‌ها» از جمله آیه «ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لَمَّا یأتکم مثل الذین خلوا من قبلکم (البقره / ۲۱۴) یعنی سنن الذین خلوا من قبلکم من البلاء.

۳. مَثَل به معنی «عبرت» از جمله آیه «فجعلناهم سلفاً و مثلاً للآخرین» (الزخرف / ۵۶) یعنی عبره للآخر.

۴. مثل به معنی «عذاب» از جمله آیات: «و تبیین لکم کیف فعلنا بهم و ضربنا لکم الامثال» (ابراهیم/ ۴۵) یعنی و وصفنا لکم العذاب، یعنی عذاب الامم الخالیة. (تفلیسی: ۱۳۷۱ ش، صص ۲۶۶-۲۶۵)

اهمیت، فواید و تقسیمات امثال القرآن

از آنجا که قرآن معجزه جاودانه‌ای است که در هر زمان مخاطبانی با سطح آگاهی‌ها و معلومات متفاوت با آن مواجه‌اند، از همین رو ظاهر الفاظ و عبارات آن به گونه‌ای است که تا حد زیادی در نگاه اولیه قابل درک است. به همین جهت می‌توان گفت در این میان بهترین زبانی که می‌تواند معارف عقلی و مفاهیم معنوی را برای توده مردم تبیین کند، زبان «تمثیل» است. قاسمی، بی تا، ۱۳ (۱۳)

از این رو خدای متعال پس از بیان بعضی از مطالب برای روشن شدن معنای سخن و رفع ابهام در تفهیم مطلب مورد نظر به ذکر مثالی که جنبه محسوس دارد می‌پردازد. (طبرسی: ۱۳۷۱، ۳۳/۱) تا مردم به واسطه آن حقایق را درک کنند؛ چنان که فرموده: «یضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون» (ابراهیم / ۲۵) و «تلك الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون» (الحشر / ۲۱).

و از آنجا که مثل وسیله‌ای است برای تجسم حقیقت (مکارم شیرازی: ۱۳۷۴، ۵۵/۱) مثال‌هایی که خداوند در قرآن آورده، همگی مطابق با مقتضای حال افراد است، که این مطابقت همراه فصاحت و بلاغت سبب روشن ساختن حقایق و دلنشین کردن مطالب شده است. برای نمونه گاهی عبارت، گویای ضعف مدعیان است، سخن فصیح ایجاب می‌کند که موجود ضعیفی همچون پشه برای مثال انتخاب شود. (البقره / ۲۶) یا برای مفهوم ناتوانی بت پرستان در انتخاب تکیه‌گاهشان، آنها را تشبیه به عنکبوتی می‌کند که آن لانه سست را برای خود انتخاب کرده‌اند که سست‌ترین خانه‌هاست. (العنکبوت / ۴۱) و یا تمثیل منافقان به سرگشتگان بیابان در شب تاریک. (البقره / ۱۷)

پس «مقصود از زدن مثل‌ها این است که امثال در دل‌ها چنان تأثیر گذارد که وصف متنی به تنهایی آن تأثیر را نمی‌گذارد و این برای آن است که غرض از مثل تشبیه نهان به آشکار و غایب به حاضر است بدین سان وقوف ما بر ماهیت آن مؤکد می‌شود و حس مطابق عقل می‌گردد و این در نهایت ایضاح و روشنگری است.» (فخرالدین رازی: بی تا، ۳۱۲/۲)

صاحب تفسیر «بیان السعاده» نیز هدف از کاربرد «مثل» در قرآن را نزدیک به مضمون اخیر دانسته می‌گوید: «و المثل امر ظاهر یشبهه امر خفی یدکر لبیان حال ذلک الامر الخفی» (همان‌جا: ۱۴۰۸ ق، ۶۸/۱) مثل امری است ظاهر که یک امر پنهانی دیگری به آن شباهت دارد «مثل» ذکر می‌شود تا حالت آن امر پنهانی را بیان کند.

ابوالفتوح در تفسیر آیه ۲۱۶ سوره بقره ضمن یادآوردن این آیه در جرگه «امثال القرآن» هدف از ایراد مثل‌ها را نزدیک‌سازی مفاهیم به ذهن برشمرده است. (ابوالفتوح: ۱۴۰۸ ق، ۶۷/۴)

بر این اساس امثال‌های نغز و شیرینی که در قرآن مجید به کار گرفته شده است، هر یک به‌سان مشعل فروزانی است که راه هدایت را به آدمی می‌نمایاند، و طبق آنچه در منابع مختلف ضبط و ذکر گردیده این امثال به سه دسته کلی قابل تقسیم‌اند:

۱. امثال ظاهری: امثالی است که در قرآن به نحوی از انحا به مثل بودن آنها با ذکر واژه مثل و یا به کاربرد ادوات تشبیه تصریح شده باشد. (اسماعیلی: ۱۳۶۸، ۶۴۳) از جمله آیات: «او من کان میتاً...» (الانعام / ۱۲۲).

۲. امثال کامنه: امثالی است که در متن آیه به مثل بودن آن تصریح نشده است. (زرکشی: بی تا، ۱۷/۲) از جمله آیه «لا فارض و لا بکر...» (البقره / ۶۸).

۳. امثال سائره: که معمولاً در محاورات و مکاتبات شاهد مثال قرار می‌گیرند، (همان) از جمله آیات «الحمد لله رب العالمین» (الحمد / ۱) و «فلیضحکوا قليلاً و لیبکوا کثیراً» (۸۳/۹)

تأویل در لغت

«العین» که از کهن‌ترین منابع لغت به شمار می‌آید، تأویل را همان «تفسیر» و به معنای کشف و بیان می‌داند. (فراهیدی: ۱۴۰۹ ق، ۳۶۹/۸)

ابن‌منظور در لسان‌العرب می‌نویسد: و اما التأویل فهو تفعیل من اول یؤول تأویلاً و ثلاثیه آل یؤول ای رجوع و عاد. (ابن‌منظور: ۱۴۱۴ ق، ۳/۱۱)

فیومی «آل‌الشیء یؤول اولاً و مآلاً» را به معنی رجوع و الموئل را المرجع و زناً و معنی گرفته است. (فیومی: بی تا، ۲۹/۲) یعنی «آل‌الشیء» به معنی فلان چیز برگشت است و «الموئل» به معنای محل بازگشت می‌باشد.

راغب اصفهانی هم در مفردات می‌گوید: «التأویل من الاول، ای الرجوع الی الاصل، منه الموئل للموضع الذی یرجع الیه و ذلک هو ردّ الشیء الی الغایة المرادة منه علماً کان او فعلاً» (راغب: ۱۴۱۲ ق، ۹۹/۱)

تأویل از ریشه «اول» مشتق شده است که به معنی رجوع به سوی اصل است و موئل هم از همین ریشه مشتق شده که به معنی موضعی است که شیء به سوی آن بازگشت می‌کند. بنابراین «تأویل» به معنی برگرداندن شیء است به سوی غایت و هدفی که از آن شیء اراده شده است، خواه مراد آن شیء علم باشد و خواه فعل.

صاحب التحقیق نیز به نقل از صحاح اللغة جوهری چنین آورده: «التأویل: تفسیر ما يؤول الیه الشیء» (مصطفوی: ۱۳۶۰ ش).

فخرالدین طریحی هم در مجمع البحرین می‌نویسد: «التأویل ارجاع الکلام و صرفه عن معنی الظاهری الی اخفی منه» تأویل دست کشیدن از معنای ظاهری و ارجاع آن به معنای پنهان‌تر از آن است. (طریحی: ۱۳۷۵ ش، ۳۱۲/۵)

آنچه به روشنی از عبارات فوق به دست می‌آید، این است که «واژه» اول به معنای رجوع به اصل و مبدأ است و تأویل که مصدر باب تفعیل است به معنای بازگردانیدن و ارجاع می‌باشد. و تأویل هر شیء بازگشت به اصل و حقیقت آن است. (کلانتری: ۱۳۶۱، ۵۱)

واز آنجا که گاهی مصادر بر خود حقایق و معانی خارجی اطلاق می‌شود، تأویل نیز گاهی بر حقایق و معانی خارجی اطلاق می‌شود. به این معنی که بر هدف و یا غایت و موضعی که فعلی یا معنایی به آن بازگشت می‌کند، تأویل اطلاق شده است. به همین جهت احمدبن فارس می‌گوید: «و من هذا الباب تأویل الکلام و هو عاقبته و ما يؤول الیه.» (احمدبن فارس: ۱۴۰۴ ق، ماده اول)

تأویل در اصطلاح و ارتباط آن با مثل‌های قرآنی

در اصطلاح کلمه «تأویل» از معدود کلماتی است که دارای معانی متفاوت است. مفسران درباره آن اختلاف نظرهای فراوانی پیدا کرده‌اند و تعاریف گوناگونی از آن ارائه داده‌اند، که با مطالعه نظرات مطرح شده و صرف‌نظر از بیان آنها، دو نظریه کلی قابل ذکر است:

الف) نظریه‌ای که تأویل را از نوع مفاهیم و معانی می‌داند؛

ب) نظریه‌ای که تأویل را از حقایق خارجی و عینی می‌داند. (نک: تجری، «پژوهشی پیرامون مفهوم

تأویل در قرآن، تبیان، ش ۱۶)

اما گذشته از معانی بیان شده، آنچه از اخبار و احادیث ائمه اطهار(ع) وارد گردیده چنین برداشت می‌شود که تأویل را بطن قرآن قلمداد کرده‌اند.

و به‌طور حتم بحث از باطن قرآن نیز اولین بار توسط شخص پیامبر(ص) مطرح شده است، سپس ائمه(ع) آن را گسترش داده‌اند؛ آنجا که رسول خدا(ص) فرمود: «و ما فی القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن» (عیاشی: ۱۴۱۲، ۲۲/۱) با توجه به این حدیث نبوی چنین به نظر می‌رسد که برای قرآن - و رای آنچه ما از آن می‌خوانیم و می‌فهمیم - حقیقتی وجود دارد که نسبت آن به قرآن به مثابه نسبت روح است به جسد و گفتنی است که حیات طیبه قرآن مرهون همان روح آیات است، که از سنخ الفاظ نیست و در

روایات از آن تعبیر به بطن شده است.

در روایتی که از امام باقر(ع) نقل شده و سندش هم صحیح است، چنین آمده: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله» (مجلسی: بی تا، ۹۷/۸۹؛ عیاشی: ۱۴۱۲ق، ۱۱/۱)

و در روایت دیگری آمده: «فالظاهر التلاوة و الباطن الفهم». (فیض کاشانی: ۱۴۱۵ ق، ۳۱/۱)
بنابراین می توان گفت: باطن قرآن رمز جاودانگی آن به شمار می رود و فهم بسیاری از آیات و تفسیر آنها بستگی به فهم بطون قرآن دارد و برای مثال حجم وسیعی از آیات قرآن در رابطه با اشخاص و حوادثی خاص نازل شده است که طی قرون متمادی اثری از آن حوادث و اشخاص موجود نیست، اما با این وجود محتوای کلی آیات قرآنی از بین نرفته و در نهایت صلابت و استواری است؛ زیرا آنچه در متون حدیثی به چشم می خورد حکایت از این مطلب دارد که مفهوم این گونه آیات، افراد و حوادث مشابه را در بر خواهد داشت.

امام باقر(ع) فرمود: «و لو أن الآیة اذا نزلت فی قوم ثم مات اولئک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء ولكن القرآن یجری اوله علی آخره مادامت السموات و الارض و لكل قوم آیة یتلونها هم منها من خیر او شر...» (نک: عیاشی: ۱۴۱۲ ق، ۱۰/۱؛ فیض کاشانی: ۱۴۱۵ ق، ۲۹/۱)

با دقت نظر در این گونه روایات و همچنین با توجه به روایاتی که ذیل آیه ۷ سوره مبارکه آل عمران آمده، این نکته به ذهن می رسد که علم به تأویل تمام آیات قرآن یا به عبارتی علم به همه بواطن قرآن، در انحصار راسخان در علم یعنی محمد و آل محمد(ع) است. امام صادق(ع) در این زمینه می فرماید: «نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله» (عیاشی: ۱۴۱۲ ق، ۱۶۴/۱) پس از این جهت بواطن قرآن، تأویل نامیده می شود که دلالت و انطباق آیات بر آن معانی و مصادیق آشکار نیست و باید از راسخان در علم اخذ گردد. دلیل دیگر در تأیید این مطلب فرمایش امام صادق(ع) است که فرمود: «إذا اردت العلم الصحیح فعندنا اهل البیت». (مجلسی: بی تا، ۴۰۴/۲۶)

همچنین با توجه به روایاتی که ربع قرآن «ربع فینا» (کلینی: ۱۳۶۲ ش، ۶۲۸/۲؛ مجلسی: بی تا، ۳۰۵/۲۴) و یا ثلث قرآن «ثلث فینا» (کلینی: ۱۳۶۲ ش، ۶۲۷/۲) و یا دوسوم قرآن «ان ثلثی القران فینا» (همان) را در مورد اهل بیت(ع) می داند و با عنایت بر حدیثی که ولایت اهل بیت(ع) را قطب قرآن معرفی می کند «ان الله جعل ولایتنا اهل البیت قطب القرآن» (مجلسی: بی تا، ۳۴۸/۴۶) و نیز با استعانت از عبارت حضرت امیر(ع) در خطبه افتخاریه «انا بی تضرب الامثال» (برسی: ۱۴۳۱ ق، ۱۶۵) می توان نتیجه گرفت که مثل های به کار رفته در قرآن کریم در صورتی که بار معنایی مثبت داشته و مدح و ستایشی در آنها لحاظ شده باشد در مقام تأویل در ارتباط با ائمه هدی(ع) و شیعیان آنهاست و اگر بار

معنایی منفی داشته و مذمت و سرزنشی را در بر داشته باشد ناظر به مخالفان و معاندان انبیا و اولیای الهی و ائمه هدی است. مؤید این استنباط، روایاتی است که ذیل آیات «امثال القرآن» وارد شده و این تلقی را به اثبات می‌رساند که در اینجا به مواردی از امثال ظاهره اشاره می‌کنیم.

حی و میت

«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (الانعام / ۱۲۲)

آیا کسی که مرده بود، سپس او را زنده کردیم و نوری برای او قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود، همچون کسی است که در تاریکی‌هاست و از آنها بیرون آمدنی نیست؟ این‌گونه برای کافران آنچه انجام می‌دادند آراسته شده است.

در این مثال قرآنی کفر به مرگ و ایمان به حیات تشبیه گردیده است. (طبرسی: ۱۳۷۲ ش، ۵۵۶/۴) مفسران در شرح این تمثیل قرآنی دو احتمال را مطرح کرده‌اند:

الف) منظور از تشبیه شرک و کفر به مرگ و تشبیه توحید و ایمان به حیات، بیان ضلالت و هدایت افراد است؛

ب) احتمال دوم این که متذکر گردد: انسان در ابتدا نطفه بی‌مقداری بوده که از این حیث شبیه مرده است و هنگامی که خداوند به وی حیات و امکانات را ارزانی داشت دارای حیات شده زنده می‌شود. (نک: شبیر: ۱۴۱۲ق، ۱۶۴؛ کاشانی، فتح‌الله: ۱۳۶۶ ش، ۱۵۲/۲؛ عبدالعظیمی: ۱۴۶۳ ش، ۳۲۶/۳؛ مکارم شیرازی: ۱۳۷۴ ش، ۱۲۸/۷؛ خانی، ریاضی: ۱۳۷۲ ش، ۱۵۲/۲)

لفظ «مَثَل» در این آیه در معنای صفت آمده است. (زمخشری: ۱۴۰۷ ق، ۶۲/۲) «مثل» شخص مرده حکایت از کسی دارد که در ظلمات است، و از آنجا که مجذوب اعمال زشت خویش گردیده، از آن ظلمات بیرون آمدنی نیست، که قرآن از این جذابیت تعبیر به «زین» فرموده، سپس خداوند فرد با ایمان را با این افراد بی‌ایمان و لجوج مقایسه کرده می‌فرماید: آیا چنین شخصی همانند فردی است که در امواج ظلمت‌ها و تاریکی‌ها فرو رفته و هرگز از آن خارج نمی‌گردد؟

علامه طباطبایی در مورد این آیه می‌نویسد: از ظاهر سیاق صدر آیه چنین برمی‌آید که تشبیه «کذَلِک» از قبیل تشبیه فرع به اصل، به منظور اعطای قاعده کلی بوده باشد، مانند تشبیهی که در آیه «کذَلِک یضرب الله الحق و الباطل» و «کذَلِک یضرب الله الامثال» است. در حقیقت خداوند به رسولش می‌فهماند که آن مثالی را که ما زده‌ایم قاعده کلی گرفته، و مثل دیگری را که زده می‌شود، بر آن قیاس

کن.

ایشان در ادامه، معنای «کذلک زین...» را معطوف به سرگرم شدن شخص کافر نسبت به اعمالش نموده که نمی‌گذارد به فکر بیرون آمدن از ظلمت همان اعمال افتاده و خود را به فضای روشن سعادت بکشاند. (طباطبایی: ۱۴۱۷ ق، ۳۳۶/۷)

اما با مطالعه تفاسیر روایی و احادیث وارده در ذیل این آیه چنین به نظر می‌رسد که در لسان اهل بیت(ع) منظور از «حیات» پذیرش و معرفت نسبت به ولایت ائمه(ع) و «موت» عداوت و شناختن شأن والای ایشان است. سپس «احییناه» نیز به شناختن امام معنا شده و مقصود از «نورهم» امام واجب اطاعه است که مردم باید به وی اقتدا کنند.

بی‌تردید در این خصوص روایات متعددی وارد گردیده، که بر سبیل اجمال به دو مورد آن اشاره می‌کنیم:

الف) در تفسیر نورالثقلین از امام صادق(ع) در توضیح آیه «او من کان میتاً فاحییناه»، چنین روایت شده است: «کان میتاً عنا فاحییناه بنا»، فرمود: منظور از مرده کسی است که از ما اهل بیت بریده و ما او را به سبب (محبت و ولایت) خودمان زنده نمودیم. (حویزی: ۱۴۱۵ ق، ۷۶۴/۱)

ب) امام باقر(ع) نیز در توضیح آیه فوق چنین فرموده است: «المیت الذی لا یعرف هذا الشأن»؛ میت کسی است که این شأن (امامت ما اهل بیت) را نمی‌شناسد. آن‌گاه در ادامه حدیث امام پنجم(ع) به توضیح «شأن» پرداخته می‌فرماید: «یعنی هذا الامر «جعلنا له نوراً ای یاتم به» یعنی علی بن ابی طالب(ع)». منظور از شأن این امر است؛ در عبارت «جعلنا له نوراً» نوراً یعنی امامی که باید به او اقتدا کرد؛ یعنی علی(ع) و مقصود از عبارت «کمن مثله فی ظلمات لیس بخارج منها» کسانی هستند که امام را نمی‌شناسند، «الذی لا یعرف الامام». (عیاشی: ۱۴۱۲ ق، ۳۷۶/۱؛ بحرانی: ۱۴۱۶ ق، ۴۷۵/۲؛ حسینی همدانی: ۱۴۰۴ ق، ۱۵۶/۶؛ داورپناه: ۱۳۷۵ ش، ۱۷۶/۱۳)

لازم به ذکر است که مفرد «نور» نه تنها در این آیه بلکه در بسیاری از آیات قرآن به ائمه معصومین(ع)، ولایت و امامت ایشان تأویل شده است که به عنوان نمونه، می‌توان به روایتی از امام محمد باقر(ع) ذیل آیه ۸ سوره تغابن اشاره کرد که در طی آن حضرت به اباخالد کابلی فرمود: «یا ابا خالد! النور والله الائمة(ع) من آل محمد(ص) الی یوم القیامه» (ای اباخالد! مراد از نور به خدا سوگند همان ائمه اطهار(ع) از آل محمد(ص) است تا روز قیامت). (کلینی: ۱۳۶۲ ش، ۱۹۴/۱؛ مجلسی: بی‌تا، ۵۹/۹)

نکته قابل ذکر در این روایت، «ال» است که بر سر خبر «الائمة» وارد گردیده، که طبق قواعد علم بلاغت «ال» بر سر مسند افاده حصر دارد؛ بنابراین قاعده، گویا امام پنجم(ع) مقصودشان این است که

مراد از نور در قرآن تنها ائمه اطهار(ع) هستند.

در تفسیر المیزان روایات فوق را چنین تحلیل کرده است: این روایات از باب جری و تطبیق مفاد آیه بر مصداقی خاص است [و نمی‌توان آن را تفسیر آیه دانست] زیرا در این صورت سیاق آیه با آن ناهماهنگ می‌باشد.

سپس در ادامه می‌نویسد: مگر آنکه گفته شود مراد از «حیاء» ایمان است و مراد از «نور» هدایت الهی به قول حق و عمل صالح است [در این صورت امام(ع) از مصادیق آشکار نور و هدایت الهی می‌باشد]. (طباطبایی: ۱۴۱۷ ق، ۳۴۸/۷) از این قسمت سخن علامه اگر ظاهر آیه را که مبنی بر همان مرگ و حیات جسمانی است جدا کنیم یک مفهوم کلی انتزاع می‌شود، اما می‌توان در ادامه سخن ایشان، با دیدی موشکافانه معنای عمیق‌تر و ژرف‌تری بیان کرد، این‌که انسان علاوه بر حیات جسمانی دارای حیات معنوی و روحانی نیز می‌باشد و این حیات معنوی در سایه ایمان حاصل خواهد شد و ایمان چیزی جز شناخت ذوات مقدسه نیست. از این رو هر یک از امامان معصوم(ع) نوری الهی و هدایتی آسمانی هستند. در صورت تمسک به ساحت مقدسشان حیات معنوی انسان به وقوع می‌پیوندد و برعکس عدم شناخت آنان و رویگردانی از معارفشان سقوط در ورطه هلاکت و ظلمت و تاریکی را محقق می‌سازد. چنان‌که درباره عبارت «کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها» فرمود: «الذی لا يعرف الامام».

همچنین اگر آیه مورد بحث را با آیه ۲۴ سوره مبارکه انفال مقایسه کنیم «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا الله و رسوله اذا دعاکم لما یحییکم» می‌بینیم که دعوت خدا و رسول به آن چیزی است که آن شأن و آن امر احیاکننده و حیات‌بخش است و البته حضرات معصومین تصریح دارند «لما یحییکم» همان ولایت امیرالمؤمنین(ع) است. (بحرانی: ۱۴۱۲ ق، ۲۹۳/۳)

بنابراین با کمی تأمل در روایات وارده چنین نتیجه‌ای حاصل می‌شود که آیه شریفه بیانگر مثالی از پیروان راستین امام معصوم(ع) است که تعبیر به «حی» شده‌اند و مثالی از مخالفان ایشان می‌باشد که تعبیر به «میت» شده‌اند.

حبط عمل

«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا غَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ» (ابراهیم / ۱۸)

مثل کسانی که به پروردگارشان کافر شده‌اند همچون کسانی است که اعمالشان همانند خاکستری است که در روز توفانی باد سختی بر آن بوزد که بر هیچ چیزی از آنچه کسب کرده‌اند تسلطی ندارند. این

همان گمراهی دور(از حق) است.

آنچه از ظاهر آیه مشهود است، واژه «مَثَل» در معنای رایج آن یعنی «تشبیه» به کار رفته است. طبرسی در توضیح «تمثیل» می‌گوید: «مثل الذین کفروا» بنا بر عقیده سیبویه مبتدایی است که خبرش حذف شده است و تقدیر آن «فیما نقض علیکم» است. (طبرسی: ۱۳۷۷ ش، ۳/۳۴) شریف لاهیجی تقدیر خبر محذوف را علاوه بر آنچه که صاحب جوامع گفته، «فیما نتلوا علیکم» هم دانسته است، (لاهیجی: ۱۳۷۳، ۲/۶۲۹) سپس هردو مفسر عبارت «اعمالهم کرماد اشتدت به الريح» را جمله مستأنفه‌ای گرفته‌اند که جواب سؤال مقدر است. گویا سائلی می‌پرسد: «مثل کافران» چگونه است؟ و در جواب گفته می‌شود عمل آنها همچون خاکستر است... که ماحصل این تمثیل قرآنی عبارت «لا یقدرون» است.

ابوالفتوح نیز در تفسیر روض الجنان می‌گوید: حق تعالی در این آیه اعمال کافران را مورد مثال قرار داده و آن را به خاکستری تشبیه فرموده که بادی سخت بر آن مسلط شود تا هیچ چیزی بر جای نماند... وی در ادامه می‌گوید: غرض از این مثل و تشبیه آن است که عمل ایشان باطل است و برای آن ثوابی نیست، و به خاکستری می‌ماند که بادی سخت بر آن بوزد، و متفرق شود و قابل ضبط نباشد. (ابوالفتوح: ۱۴۰۸ ق، ۱۱/۲۶۵-۲۶۴)

طبرسی هم در مجمع البیان شباهت اعمال نیک کافران را به خاکستر، چنین توضیح می‌دهد: همان‌گونه که احدی نمی‌تواند خاکسترهای پراکنده را جمع‌آوری کند، کفار نیز نمی‌توانند از اعمال خود نفعی ببرند. عمل آنها یک نوع گمراهی است که از نفع دور است. (طبرسی: ۱۳۶۰ ش، ۱۳/۱۱۳)

همچنین در تفاسیر تبیان شیخ طوسی (۲۸۵/۶)، کاشف (۱۴۲۴ ق، ۴/۳۶)، ارشاد الاذهان (سبزواری: ۱۴۱۹ ق، ۲۶۳)، تفسیر اثنا عشری (اثنا عشری: ۱۳۶۳ ش، ۷/۳۷)، اطیب البیان (طیب: ۱۳۷۸ ش، ۷/۳۷۵)، تفسیر نمونه (مکارم شیرازی: ۱۳۷۴ ش، ۱۰/۲۰۸) و... توضیحاتی نزدیک به مضمون تفاسیر فوق در رابطه با این مثل قرآنی آمده است.

اما در مقام تأویل چنین به نظر می‌رسد که تمثیل مذکور در آیه، به نوعی اشاره به دشمنان اهل بیت دارد؛ چنان‌چه در تفسیر نورالثقلین از حضرت باقر(ع) روایت شده است که فرمود: «ان ائمة الجور و اتباعهم لمعزولون عن دین الله قد ضلوا و اضلوا، فأعمالهم التي یعملونها کرماد اشتدت به الريح فی یوم عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شیء ذلک هو الضلال البعید» (حاکمان ستم و پیروان آنان که سخت از دین خدا دورند کسانی هستند که خود به وادی ضلالت درافتاده‌اند و دیگران را نیز به گمراهی کشانده‌اند. اعمال آنان به خاکستری می‌ماند که باد در یک روز توفانی بر آن بوزد و آن را پراکنده و بی‌خاصیت

گرداند و آنان نمی‌توانند از آنچه کسب کرده‌اند بهره‌ای برگیرند و این همان گمراهی آشکار است.
(حویزی: ۱۴۱۵ ق، نورالثقلین، ۵۳۳/۲)

همچنین در تفسیر قمی حدیثی به همین مضمون ذکر و تأویل گردیده: «من لم یقر بولاية امیرالمؤمنین بطل عمله مثله مثل الرماد الذی تجیء الریح فتحمله.» (همان‌جا، ۱۳۶۷، ۳۶۹/۱)
شیخ کلینی نیز از امام باقر(ع) در رابطه با این تمثیل قرآنی (ابراهیم / ۱۸) چنین روایت کرده است: هر کسی با عبادتی از خداوند اطاعت کند و خود را در آن عبادت و اطاعت به زحمت اندازد در حالی که امامی از سوی خداوند نداشته باشد، تلاشش پذیرفته نیست، او گمراهی سرگردان است و خداوند دشمن اعمال اوست.

امام(ع) در ادامه می‌فرماید: به خدا سوگند چنین است حال شخصی از این امت که بدون امامی ظاهر و عادل از سوی خداوند عزتمند صبح کند، که گمراه و گمگشته صبح کرده است. و اگر بر این حال بمیرد به مرگ کفر و نفاق مرده است. (کلینی: ۱۳۶۲ ش، ۱۸۴/۱)

برداشتی که می‌توان از این کلام امام معصوم(ع) داشت، از جهات مختلف قابل بررسی است. در اینجا فقط به دو بعد شاخص آن می‌پردازیم:

الف) بیان تأویل صحیح مفرد «کفر» بر پایه کلام پیامبر(ص) و معصومین(ع). براساس حدیث نبوی آنجا که اشاره می‌فرماید: «یا علی حبک ایمان و تقوی و بغضک کفر و نفاق» (عاملی: بی‌تا، ۳۳۷) و استناد به گفتار امام هادی(ع) در زیارت جامعه کبیره که به اهل بیت(ع) اشاره نموده می‌فرماید: «من جحدکم کافر» و احادیث فراوان دیگر در این خصوص می‌توان نتیجه گرفت که آنجا که خداوند در قرآن به حال کافران یا اعمال آنها اشاره دارد، تأکید بر احوال کسانی است که زیر بار ولایت اهل بیت(ع) نرفته‌اند و مقامات آنها را انکار نموده و نسبت به آنها بغض و دشمنی دارند.

ب) مفهوم حقیقی عمل آن‌گونه که «عمل» دارای وزن باشد. با توجه به توضیحاتی که درباره مفرد کفر گذشت، کاملاً واضح می‌شود دلیل این مطلب که چرا پس از بیان اقرار کسانی که ادعا می‌کنند به خدا و روز قیامت ایمان دارند، خداوند متعال آنان را مؤمن به حساب نمی‌آورد؟ از آن جهت است که حقیقت ایمان محبت علی(ع) است.

اما چرا عمل چنین مدعیانی دارای وزن نیست، برای پاسخ به این سؤال به حدیثی از پیامبر(ص) اشاره می‌کنیم که در پاسخ فردی که پرسیده بود آیا بهشت بهایی دارد؟ حضرت فرمود: بله؛ گفتن «لا اله الا الله مخلصاً بها» و این که اخلاص «لا اله الا الله» چیست؟ فرمود: پذیرش ولایت ائمه اطهار». (عاملی: بی‌تا، ۳۹) از همین روست که حتی وقتی در قرآن به اعمالی چون به‌جا آوردن «صلاة» در کنار بیت‌الله الحرام

اشاره می‌فرماید، بی‌وزنی و بی‌ارزشی اعمال مخالفان اهل بیت(ع) را که از آنها تعبیر به کافران نموده، این‌گونه بیان می‌کند:

«وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (الانفال / ۳۵)

به قرینه «بما کنتم تکفرون» کاملاً واضح و روشن می‌گردد، با وجودی که فرد حج‌گزارنده در بیت‌الله فعل «صلاة» را به‌جا می‌آورد، نه‌تنها خداوند این اوراد و اذکار را صرفاً اعمال بی‌ارزشی چون کف‌زدن و سوت کشیدن تعبیر می‌کند، بلکه به واسطه چنین کفر ورزیدنی، وعده عذاب دردناک نیز می‌دهد. در حالی که اگر مراد از کفر بیرون بودن از دایره ایمان به معنای اصطلاحی آن باشد که چنین کافرانی اهل حج بیت‌الله و صلاة و سایر اعمال عبادی مسلمانان نیستند.

پس سخن از بیان حال منافقانی است که به ظاهر ادعای اسلام می‌کنند، اما عمل آنها به واسطه خدعه در دین و نداشتن اخلاص و نپذیرفتن ولایت اهل بیت(ع) هیچ وزنی ندارد «اعمالهم کرماد^۱» و از طرفی مهر قبولی هم نمی‌خورد «انما يتقبل الله من المتقين».

بنابراین آیه شریفه مثالی از کارهای به اصلاح نیک کافران است که به علت عدم اخلاص که همان ولایت ائمه اطهار و محبت نسبت به ایشان می‌باشد همچون خاکستری در معرض تندباد قرار می‌گیرد و به علت بی‌وزنی آن چنان پراکنده می‌گردد که قابل جمع‌آوری نیست.

باطل شدن صدقات

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (البقره / ۲۶۴) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدقه‌های خود را با منت نهادن و آزار دادن باطل نکنید همانند کسی که مالش را برای نشان دادن به مردم، انفاق می‌کند و به خدا و روز قیامت ایمان نمی‌آورد. مثل او مثل سنگ سخت صافی است که بر آن [مختصراً] خاکی است، پس باران تندی به آن می‌رسد و آن را به [صورت سنگی] سخت و صاف واگذارد. [آنان نیز] از آنچه کسب کرده‌اند بهره‌ای نبرند، و خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند.

در این آیه شریفه، فرد ریاکار به سنگ و انفاق او به خاک و ریاکاری او به باران تشبیه شده است. همان‌گونه که باران خاک را می‌شوید و سنگ را خالی می‌گذارد، ریا هم انفاق را از بین می‌برد و مانند این

۱. إن اعدائنا يجازيهم عن طاعة تكون في الدنيا منهم - وإن كان لا وزن لها، لانه لا إخلاص معها - حتى إذا و اتوا القيامة، حملت عليهم ذنوبهم و بغضهم لمحمد و آله - صلوات الله عليهم اجمعين. (بحرانی: ۱۴۱۶، ۱۰۵/۱)

است که شخص انفاقی نکرده است و چیزی از ثواب اخروی برای او اندوخته نخواهد شد. (لاهیجی:

۱۳۷۳ش، ۲۶۸/۱؛ عبدالعظیمی: ۱۳۶۳ش، ۴۸۱/۱؛ طباطبایی: ۱۳۷۴ش، ۵۹۲/۱۲)

علامه طباطبایی نیز با توجه به ظاهر آیه می‌گوید: این آیه دلالت بر این دارد که منت و آزار، اثر صدقه را از بین می‌برد و شاید بتوان با این آیه استدلال نمود که هر گناهی به ویژه گناهان بزرگ طاعت‌های پیشین را حبط کرده از بین می‌برد؛ ولی آیه مزبور دلالتی ندارد جز بر این که منت و آزار اثر صدقه را از بین می‌برد. در ادامه با روایتی از رسول اکرم (ص) معنای فوق را تأیید کرده می‌گوید: در تفسیر قمی از حضرت امام صادق (ع) روایت کرده است که رسول خدا (ص) فرمود: «من اسدی الی مؤمن ثم آذاه بالکلام او منّ علیه فقد ابطال صدقته» (کسی که به مؤمنی احسان کند و سپس با سخنی او را بیازارد یا بر او منت گذارد صدقه خویش را باطل کرده است). (طباطبایی: ۱۴۱۷ ق، ۵۹۶/۲) اما این تحلیل و پذیرفتن آن امر آسانی نمی‌باشد و دقت نظر بیشتری می‌طلبد؛ چنان‌که علامه (ره) روایاتی که مبین این آیه شریفه است را نیاورده، بسا وجه مهمش آن باشد که مفاهیم و معنای گسترده‌تر و دقیق‌تر در کلام نهفته باشد که جز با دقت در کلام معصومین (ع) به دست نمی‌آید.

عیاشی به سند خود از امام محمد باقر (ع) روایت کرده که فرمود: این آیه درباره عثمان نازل شده و حکم آن نسبت به معاویه و پیروان آن دو نیز جاری است. (بروجردی: ۱۳۸۰ش، ۵۴۵/۱)

همچنین امام محمد باقر (ع) در تبیین این آیه فرمود: «بالمّن و الاذی یعنی بالمّن و الاذی لمحمّد و آل محمّد (ص)». (قمی: ۱۳۶۸ش، ۵۱/۱؛ کاشانی: ۱۴۱۵ق، ۲۹۶/۱؛ بحرانی: ۱۴۱۶ق، ۵۴۳/۱؛ حویزی:

۱۴۱۵ق، ۲۸۳/۱؛ لاهیجی: ۱۳۷۳ش، ۲۶۷/۱؛ شبر: ۱۴۰۷ق، ۲۷۰/۱؛ بروجردی: ۱۳۶۶ش، ۳۸۵/۱)

دلیل این مطلب که امام (ع) می‌فرماید کارهای نیک خود را با منت گذاردن بر پیامبر و آل او باطل نکنید، می‌تواند این‌گونه تبیین گردد: حال برخی ایمان آورندگان نفاق‌پیشه آن‌گونه بود که حتی ایمان آوردن خود را منتی بر پیامبر می‌دانستند:

«يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ» (الحجرات / ۱۷)

بنابراین آنها هر عمل ظاهری دیگری را که در سایه همین اسلام انجام داده‌اند از روی ریا و نفاق بوده و هیچ رشد و هدایتی به دنبال ندارد، و چه بسا بی‌ارزش بودن انفاق‌های چنین منافقانی براساس همین آیه شریفه باشد: «يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (الانفال / ۳۶)

درخت پاک و ناپاک

« أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (۲۴) تُؤْتِي أكلهَا كُلَّ حِينٍ بِيَدِنِ رَبِّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۵) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ

كَشَجَرَةٍ خَبِيْثَةٍ اجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (ابراهیم / ۲۴-۲۶) آیا ندیدی که خداوند چگونه مثل زده است؟ [و در آن مثل] سخن پاکیزه‌ای را به درخت پاکیزه‌ای تشبیه کرده که ریشه‌اش [در زمین] ثابت و شاخه‌اش در آسمان است. میوه‌اش را در هر زمانی به اذن پروردگارش می‌دهد. و خداوند برای مردم این مثل‌ها را می‌زند، باشد که یاد کنند و پند گیرند. و مثل سخن ناپاک همچون درختی ناپاک است که از روی زمین از ریشه برکنده شده و ثباتی ندارد.

در آیات فوق خداوند «کلمه پاکیزه» یعنی گفتار راست و بیان حق را به درخت پاکیزه خوش‌قد و قامتی تشبیه کرده است که ریشه آن در اعماق زمین فرو رفته و در نتیجه محکم و استوار گردیده و تنه درخت نیز به سوی آسمان کشیده شده است و این بیان اشاره به بلندی درخت می‌کند که دلیل بر پایداری اصل و رسوخ عروق و دوری از هوای آلوده مجاور زمین است. همان‌طور که میوه چنین درختی که در هوای پاک نمو کرده معطر و خوش‌طعم می‌گردد به همین ترتیب اثرات کلمه حق هم نتیجه‌بخش و جاوید خواهد بود. (اسماعیلی: ۱۳۶۸ش، ۳۰۶) منظور از کلمه طیبه با توجه به استعمال آن در قالب نکره هر کلام طیب و پاکی را در بر می‌گیرد. و این کلمه همان است که در آیه «الیه یصعد الکلم الطیب...» (فاطر / ۱۰) تفصیل و توضیح داده شده است، که مصداق اتم و اکمل این کلام همان کلمه توحید و «لا اله الا الله» می‌باشد که در روایات نیز به آن اشاره شده است. (صادقی: ۱۳۶۵ش، ۶۵/۱۶)

صاحب تفسیر «کشف الاسرار» در تفسیر و توضیح «شجره خبیثه» با بیانی لطیف می‌گوید: «سخن ناپاک چون درخت ناپاک است. گویند این درخت ناپاک درخت شهوت‌هاست و زمین آن نفس اماره و آب آن آرزوهاست، و میوه آن گناه‌ها و حاصل آن دوزخ است و نهاد کافر چون زمین شوره‌زاری است که هرگز از آن درخت خوش نروید. (میبدی: ۱۳۷۲ش، ۲۴۹/۵)

اما در روایات ائمه هدی (ع) در ذیل آیات مذکور وارد گردیده، که اهل بیت پیامبر اکرم (ص) و دشمنان ایشان به عنوان مصادیق واقعی این مثل‌های قرآنی می‌باشند. چنان‌که از حضرت صادق (ع) روایت شده است که مقصود از «اصل شجره» در این آیه حضرت رسول اکرم (ص) و فرع آن حضرت علی (ع) می‌باشند و فروع آن اشاره به ائمه از فرزندان ایشان است و میوه آن، ایمان پیروان آنهاست و شجره خبیثه نیز اشاره به بنی‌امیه است که حکومت آنها را بقا و ثباتی نبود و پس از اندک مدتی به سر آمد. (قمی: ۱۳۶۸ش، ۳۶۹/۱؛ کلینی: ۱۳۶۲ش، ۴۲۸/۱؛ فرات کوفی: ۱۴۱۰ق، ۲۱۹؛ حسکانی: ۱۴۱۱ق، ۴۰۶/۱؛ مجلسی: بی‌تا، ۱۳۸/۲۴؛ استرآبادی: ۱۴۰۹ق، ۲۴۷) همچنین بیان این نکته ضروری به نظر می‌آید که در فرهنگ روایات معصومین (ع) هر جا که «کلمه» حامل بار معنایی مثبت است بیانگر امامت ائمه هدی (ع) می‌باشد و دلیل آن روایاتی است که در ذیل آیات ۲۸ زخرف، ۲۷ لقمان، ۶۴ یونس، ۳۷ و ۱۲۴ بقره، و ۱۳ مائده

آمده است.

و همچنین در برخی از زیارت‌های حضرت علی (ع) چنین آمده است: «فانت كلمة الله» و در بعضی زیارت‌ها نیز «کلمتک الحسنی» (سیدبن طاووس: بی تا، ۱۷۹) و «کلمتک العلیا» (همان، ۱۸۳) و «کلمة الرحمن» (همان، ۱۳۶) در مورد آن حضرت به کار رفته است.

حضرت صدیقه طاهره در مفاخره با علی بن ابی طالب فرمود: «و انا الشجرة التي توتي الكماكل حين» (من آن درختی هستم که در همه زمان‌ها میوه می‌دهد). (ابن شاذان: بی تا، ۱۰۵)

بنابراین امامت ائمه (ع) همان خیر کثیری است که در سوره کوثر به آن اشاره می‌گردد: «**انا اعطيناك الكوثر**» که هیچ‌گاه خداوند زمینش را خالی از این حجج الهی قرار نداده است و همه علوم تا آخر دنیا از آنها خواهد بود. پس هر کس که به ایشان تمسک جوید، نجات یابد و هر کس از آنها روی بگرداند سقوط خواهد کرد؛ و این همان معنای تمثیل کلمه طیبه به شجره طیبه‌ای است که اصل آن ثابت است و تا آسمان شاخه‌هایش بالا می‌رود.

لجاجت منکران

« **وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا** » (الاسراء / ۸۹) و مسلماً برای مردم در این قرآن از هر مثلی، گوناگون آوردیم، ولی بیشتر مردم [از هر کاری] به جز ناسپاسی، ابا کردند.

خداوند می‌فرماید برای اینکه موضوعات مختلف برای کلیه قشرها از هر طبقه و در هر درجه دانشی که باشند ملموس گردد، امثال متفاوت زدیم و تشبیهات و توجیهات گوناگون نمودیم ولی برای جاهلان و سیه‌دلان سودی نداشت و در انکار و لجاج خود بیشتر اصرار ورزیدند و از حق ابا و امتناع کردند.

با توجه به تفاسیر روایی و احادیث وارده در ذیل این آیه چنین به نظر می‌رسد که در مقام تأویل مقصود از همه لجاجت‌ها، دشمنی‌ها و مخالفت‌هایی که کافران و منافقان در برابر حق از خود بروز می‌دهند و قرآن کریم در قالب مثل‌های مختلف آنها را مطرح کرده است همگی در باطن به ولایت علی (ع) برمی‌گردد. به عبارت دیگر عدم پذیرش ولایت اولیای الهی که تجلی ولایت خداوند عالم است^۱ حاصلی جز حجد و مقت و انکار و کفر نخواهد داشت؛ چنانچه جابر از امام محمد باقر (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود: آیه «فابی اکثر الناس الا کفورا» در مورد ولایت علی (ع) فرود آمده و مقصود این است که اغلب مردم از قبول ولایت علی (ع) خودداری نمودند «فابی اکثر الناس بولایة علی (ع) الا کفورا».

۱. قال الباقر (ع): «ان ولایة علی هی ولایة الله» (صدوق: ۱۳۶۲ ش، ۱۷۰)

(بحرانی: ۱۴۱۶ق، ۵۸۵/۳؛ حسکانی: ۱۴۱۱ق، ۴۵۲/۱؛ حویزی: ۱۴۱۵ق، ۲۳۱/۳؛ استرآبادی: ۱۴۰۹ق، ۲۸۴؛ قمی مشهدی: ۱۳۶۸ش، ۵۱۰/۷) اما علامه طباطبایی در تبیین تمثیلات قرآنی می‌گوید: بیانات قرآن مجید نسبت به بطونی که دارند جنبهٔ مثل به خود می‌گیرند؛ یعنی نسبت به معارف الهی که از سطح افهام عادی بسی بلندتر و بالاتر می‌باشند. مثل‌هایی هستند که برای نزدیک کردن معارف نامبرده به افهام زده شده‌اند. سپس به این آیهٔ شریفه استناد کرده می‌گوید: خدای متعال در کلام خود می‌فرماید: «و لقد صرفنا فی هذا القرآن من کل مثل...» و در ادامه می‌نویسد: با توجه به این آیه و آیات مشابه باید گفت همهٔ بیانات قرآنی نسبت به معارف عالی که مقاصد حقیقی قرآن‌اند امثال می‌باشند. (طباطبایی: ۱۳۵۰ش، ۲۵) اما این که این معارف عالی چیست؟ علی (ع) می‌فرماید: «انا بی تضرب الامثال» (برسی: ۱۴۳۱، ۱۶۵) و در حدیث دیگری می‌فرماید: «و لله الاسماء الحسنی و امثاله العلیا». (مجلسی: بی‌تا، ۴۵/۲۳) بنابراین با توجه به فرمودهٔ امیرمؤمنان (ع) و امام باقر (ع) چنین نتیجه‌ای حاصل می‌شود که وجود امام (ع) حقیقتی است که مثل‌های قرآنی برای تبیین جایگاه او زده شده است.

در خاتمه یادآور می‌شویم که امثال قرآنی گذشته از موارد مذکور در آیات بسیار دیگری نیز به کار رفته که ما در اینجا به جهت خوف از اطالۀ کلام تنها به ذکر نام برخی از سوره و شمارهٔ آیات آنها که حاوی امثال قرآنی است بسنده می‌کنیم: البقره / ۲۶۵؛ آل عمران / ۵۹ و ۱۱۷، الاعراف / ۴۰، ۱۷۶، ۱۷۹، هود / ۲۴، النحل / ۹۲، النور / ۳۵ و ۴۰، الفرقان / ۴۴، العنکبوت / ۴۱، الزمر / ۲۹-۳۲، محمد / ۱۴، النساء / ۱۲۳، الفتح / ۲۹، الحجرات / ۱۲، الملک / ۲۲، الجمعة / ۵ و...

نتیجه

تأویل در روایات به مثابهٔ بطن آیات است، که این موضوع اولین بار توسط شخص پیامبر (ص) مطرح گردیده و سپس ائمه هدی (ع) آن را گسترش داده‌اند و آیات امثال هم از این امر مستثنی نیست. لذا برای نیل به معرفتی عمیق‌تر باید ظاهر آیات قرآن را که تنزیل است در کنار تأویل آن که روایات معصومین (ع) است قرار داد تا به مدد رهنمودهای ایشان به حقایق و معارف عالیۀ قرآن در ابواب مختلف دست یافت. امثال قرآن یکی از این ابواب است که با توجه و استناد به روایات تأویلی دربارهٔ این‌گونه آیات می‌توان به این نتیجه رسید که هرگاه مثل‌های قرآنی در بردارندهٔ مدح و ستایش است در باطن معطوف به اهل بیت و شیعیان ایشان است و هرگاه مذمت و نکوهشی را در بر دارد مخالفان و دشمنان ائمه هدی و پیروان آنها را شامل می‌شود. به عنوان نمونه تمثیل کلمهٔ طیبه به شجرهٔ طیبه بازگوکنندهٔ یکی از ابعاد وجودی اهل بیت (ع) است و از طرفی تمثیل کلمهٔ خبیثه به شجرهٔ خبیثه نیز بازگوکنندهٔ

نکوهش قرآنی نسبت به دشمنان آنهاست. و یا از زاویه دیگر کاربرد لفظ میت مثالی است از کسانی که زیر بار ولایت اهل بیت نرفتند و آن‌گاه که کسی پذیرش ولایت می‌کند به حیات طیبه معنوی راه می‌یابد و از او به تعبیر «حی» در قرآن مثل زده شده است، و قس علی هذا.

Archive of SID

منابع

- توحیدی، امیر، ترجمه ی قرآن کریم، انتشارات حافظ نوین، تهران، ۱۳۸۵ ش.
- دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، قدس، چاپ سوم، قم، ۱۳۸۳ ش
- احمدیان، مرتضی، ترجمه مفاتیح الجنان، مؤمنین، چاپ قدس، چاپ اول، بی تا.
۱. ابن بابویه قمی، محمدبن علی (شیخ صدوق)، *عیون اخبار الرضا(ع)*، نشر جهان، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸ ق.
 ۲. _____، _____، *الخصال*، اعلمی، چاپ پنجم، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
 ۳. ابن فارس، احمدبن فارس بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، دفتر انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
 ۴. ابن منظور، محمدبن مکرم، *لسان العرب*، دار صادر، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
 ۵. احمدرضا (شیخ)، *معجم متن اللغة*، ج ۵، دار مکتبه الحیاة، بیروت، ۱۳۸۰ ش.
 ۶. اسماعیلی، اسماعیل، *تفسیر امثال القرآن*، انتشارات اسوه، تهران، ۱۳۶۸ ش.
 ۷. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بنیاد بعثت، چاپ اول، تهران، ۱۴۱۶ ق.
 ۸. بُرسی، حافظ رجب، *مشارق انوار الیقین*، مؤسسه اعلمی، چاپ اول، بیروت، ۱۴۳۱ ق.
 ۹. بروجردی، محمدابراهیم، *تفسیر جامع*، انتشارات صدر، تهران، ۱۳۶۶ ش.
 ۱۰. بهمنیار، احمد، *داستان نامه بهمنیاری*، به کوشش فریدون بهمنیار، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۹ ش.
 ۱۱. تجری، علی اصغر، «پژوهشی پیرامون مفهوم تأویل در قرآن مجید»، *مجله تبیان*، ش ۱۶، ص ۳۱
 ۱۲. تفلیسی، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم، *وجوه قرآن*، به اهتمام مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ ش.
 ۱۳. جرّ، خلیل، *فرهنگ لاروس*، ترجمه حمید طیبیان، ۲ ج، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷ ش.
 ۱۴. جعفری، یعقوب، *سیمای امام علی(ع) در قرآن*، انتشارات اسوه، بی جا، بی تا.
 ۱۵. حسکانی، عبیدالله بن احمد، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد

اسلامی، تهران، ۱۴۱۱ ق.

۱۶. حسینی استرآبادی، شرف‌الدین، *تأویل الآيات الظاهرة*، دفتر نشر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۹ ق.

۱۷. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثناعشری*، انتشارات میقات، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۱۸. خانی، رضا - حشمت‌الله ریاضی، *ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة*، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۱۹. الخوری الشرتونی اللبانی، سعید، *اقرب الموارد*، بی جا، بی تا.

۲۰. داورپناه، ابوالفضل، *انوار العرفان فی تفسیر القرآن*، انتشارات صدر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۵ ش.

۲۱. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، ۱۴۰۸ ق.

۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، ۱۳۷۳ ش.

۲۳. زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، ج ۴، دارالمعرفه، بی جا، بی تا.

۲۴. زمخشری، محمود، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۱، قاهره، ۱۳۵۴ ش.

۲۵. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

۲۶. سیدبن طاووس، مصباح الزائر، *تحقیق مؤسسه آل البيت (ع)*، قم، بی تا.

۲۷. شبر، عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم (شبر)*، دار البلاغة للطباعة و النشر، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۲ ق.

۲۸. شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، دفتر نشر داد، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳ ش.

۲۹. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۵ ش.

۳۰. صافی، محمود بن عبدالرحیم، *الجدول فی اعراب القرآن*، دارالرشید، مؤسسه الایمان، چاپ چهارم، دمشق - بیروت، ۱۴۱۸ ق.

۳۱. صیفی، عبدالکریم بن عبدالکریم، *منتهی الارب فی لغة العرب*، ج ۳، چاپ اسلامی، بی جا، ۱۳۷۷ ش.

۳۲. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷ ق.

۳۳. _____، _____، *قرآن در اسلام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۵۰ ش.

۳۴. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی الفضل بن الحسن، *جوامع الجامع*، تصحیح ابوالقاسم گرجی، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران، مطبوعه مهر قم، ۱۳۷۱

۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۳۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۳۷. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۸. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۸ش.
۳۹. عاملی، ابوالحسن، مرآة الانوار، مؤسسه دار المجتبی للمطبوعات، قم، بی تا.
۴۰. عبدالباقی، محمدفؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، مطبعة دار الکتب المصریه، قاهره، ۱۳۶۴ش.
۴۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نورالثقلین، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، قم، ۱۴۱۵ق.
۴۲. عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیر عیاشی (کتاب التفسیر)، چاپخانه علمیه، تهران، ۱۴۱۲ق.
۴۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، جزء اول، چاپ سوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۴۴. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات کوفی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۰ق.
۴۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، انتشارات هجرت قم، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۰ق.
۴۶. فیروزآبادی، مجدالدین محمدبن یعقوب، القاموس المحیط، مؤسسه الرساله، چاپ اول، بیروت، بی تا.
۴۷. فیض کاشانی، محسن، تفسیر الصافی، انتشارات الصدر، چاپ دوم، تهران، ۱۴۱۵ق.
۴۸. فیومی، احمدبن احمد، مصباح المنیر، بی نا، بی جا، بی تا.
۴۹. قاسمی، حمید محمد، تمثیلات قرآنی، اسوه، بی جا، بی تا.
۵۰. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، مجلدات ۷-۱، چاپ هشتم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۱ش.
۵۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، دارالکتاب، قم، ۱۳۶۷ش.
۵۲. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، کنز الدقائق و بحر الغرائب، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ش.
۵۳. کاشانی، فتح الله، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمدحسن علمی، تهران، ۱۳۳۶ش.
۵۴. کلانتری، الیاس، قرآن شناسی، انتشارات اوج، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۱ش.
۵۵. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، اسلامیه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۲ش.
۵۶. گنابادی، سلطان محمد، بیان السعادة فی مقامات العباده، چاپ دوم، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۵۷. مجلسی (علامه)، محمدباقر، بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار، اسلامیه، تهران، مکرر.

۵۸. محمد پادشاه متخلص به شاد، فرهنگ *آندراج*، ج ۶، انتشارات کتابخانه خيام تهران، بی تا.
۵۹. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ق.
۶۰. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، ج ۳، چاپ هشتم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۶۱. مغنیه، محمدجواد، *تفسیر الکاشف*، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، تهران، ۱۴۲۴ ق.
۶۲. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، چاپ اول، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۶۳. میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، ج ۱، تهران، مطبعه مجلس؛ و همین اثر، ج ۳، به اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۶۴. میدانی، احمدبن محمدبن احمد، *مجمع الامثال*، چاپ سوم، دارالفکر، بی جا، ۱۳۹۳ ق. (۱۹۷۲ م.)

Archive of SID