

Critical-Analytical Typology of Views in the Interpretation of "Kazāleka Zayannā Lekolle Ommaten Amalahom" ["As Such We Have Made the Actions of Each Nation Seem Pleasing"] (An'am/108) and Examining its Meaning in the light of Etebariat [Contingents] Theory

Sobhan


Ranjbarzadeh *

Ph.D. student in Quran and Hadith Sciences at Ferdowsi University of Mashhad and a researcher at Imam Reza International Research Institute (AS)

Alireza Azad 

Assistant Professor at the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Mohammad

Ghafourinejad 

Associate Professor, Department of Shia Studies, Faculty of Shia Studies, University of Religions and Religions, Qom, Iran

Abstract

The Almighty God, who is pure goodness and perfection, and has called his servants to obey him and restrained them from sinning, has attributed to himself the adornment of the actions of all nations (believers, disbelievers and polytheists) in the verse "Kazāleka Zayannā lekolle ommaten amalahom" (As such we have made the actions of each nation seem pleasing). What is the meaning of decoration and in what way is it attributed to God is challenges that the commentators have faced in the interpretation of this paragraph. The current research that conducted by Descriptive-Analytical method

* Corresponding Author: so.ranjbarzade@mail.um.ac.ir


How to Cite: Ranjbarzadeh, S., Azad, A., Ghafourinejad, M. (2022). Critical-Analytical Typology of Views in the Interpretation of "Kazāleka Zayannā Lekolle Ommaten Amalahom" ["As Such We Have Made the Actions of Each Nation Seem Pleasing"] (An'am/108) and Examining its Meaning in the light of Etebariat [Contingents] Theory, *A Research Journal on Qur'anic Knowledge*, 13(50), 61-86.

has divided the viewpoints of the commentators in the interpretation of this paragraph into five types; it seems that first four types that have been named: "Literalistic", "interpretive", "specificationist" and "individualistic" viewpoints are not acceptable and each of which is rejected for some reasons; In the meantime, only the view that considers it to be in charge of the "social values" of the nations is acceptable. Social values are a type of variable social values, so they may be different in each society compared to another society, but because God created mankind in such a way that when human society is formed, values are recognized in it, God attributed these values to himself. But this does not mean attributing misguidance and polytheism (and in general anti-values) to God, value consideration of these things is the result of false real perception that is attributed to humans themselves, what is attributed to God are credit perceptions based on that false real perception.


Keywords: Verse 108 of Surah An'am, Making Actions Seem More Pleasing, Social Values, Etebariat [Contingents].

گونه‌شناسی تحلیلی انتقادی دیدگاه‌ها در تفسیر فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» (انعام/ ۱۰۸) و بررسی مراد از آن در پرتو نظریه اعتباریات


دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد و پژوهشگر پژوهشکده بین‌المللی امام رضا (ع)، مشهد، ایران

*  سبجان رنجبرزاده

استادیار گروه آموزشی علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

 علیرضا آزاد

دانشیار گروه شیعه‌شناسی، دانشکده شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

 محمد غفوری نژاد

چکیده

خداوند متعال که خیر و کمال محض است و بندگان را به اطاعت خود فراخوانده و از معصیت بازداشته در فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» از آیه ۱۰۸ سوره انعام، تزیین اعمال همه امت‌ها (اعم از مؤمن، کافر و مشرک) را به خود نسبت داده است، اینکه این تزیین به چه معناست و از چه روی به خداوند نسبت داده شده چالشی است که مفسران در تفسیر این فقره با آن مواجه بوده‌اند. پژوهش حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته دیدگاه‌های مفسران در تفسیر این فقره را به پنج گونه تقسیم کرده که به نظر می‌رسد چهار گونه اول یعنی دیدگاه‌های «ظاهرگرا»، «تأویل‌گرا»، «تخصیص‌گرا» و «فردگرا» قابل پذیرش نبوده و هر کدام به دلایلی رد می‌شوند؛ در این میان تنها دیدگاهی که آن را ناظر به «ارزش‌های اجتماعی» امت‌ها می‌داند، قابل پذیرش است. ارزش‌های اجتماعی از نوع اعتباریات اجتماعی متغیر به شمار می‌روند، بنابراین ممکن است در هر جامعه‌ای نسبت به جامعه دیگر متفاوت باشند، اما چون خداوند بشر را به گونه‌ای خلق کرده که وقتی جامعه انسانی تشکیل می‌شود ارزش‌هایی در آن اعتبار می‌شوند، خداوند این ارزش‌ها را به خود نسبت داده است. ولی این به معنای منتسب ساختن گمراهی و شرک (و به طور کلی ضد ارزش‌ها) به

* نویسنده مسئول: so.ranjbarzade@mail.um.ac.ir

۶۴ | فصلنامه علمی پژوهشنامه معارف قرآنی | سال سیزدهم | شماره ۵۰ | پاییز ۱۴۰۱

خداوند نیست، زیرا ارزش قلمداد شدن این موارد حاصل ادراک حقیقی نادرست است که به خود انسان‌ها منتسب است، آنچه به خداوند انتساب می‌یابد ادراکات اعتباری است که بر آن ادراک حقیقی نادرست مترتب شده است.

کلیدواژه‌ها: آیه ۱۰۸ انعام، تزیین اعمال، ارزش‌های اجتماعی، اعتباریات.

۱. مقدمه

خداوند در آیه ۱۰۸ سوره انعام می‌فرماید: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (و (شما مؤمنان) به آنچه مشرکان غیر از خدا می‌خوانند دشنام ندهید تا مبادا آنها از روی ظلم و جهالت خدا را دشنام دهند. این چنین ما عمل هر قومی را در نظرشان زینت داده‌ایم، سپس بازگشت آنها به سوی پروردگارشان است و خدا آنان را به کردارشان آگاه می‌گرداند)، آنچه در این آیه اختلاف مفسران را در پی داشته معنای فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» است، مهم‌ترین پرسش‌ها درباره فقره مذکور این است که مقصود از تزئین عمل امت‌ها (اعم از مؤمن، کافر و مشرک) توسط خداوند چیست؟ و آیا اسناد تزئین عمل امت‌های کافر و مشرک به خداوند با ساحت قدسی او و آیاتی چون: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَانٌ وَ زَيْنَةٌ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ﴾ (و لیکن خدا مقام ایمان را محبوب شما گردانید و در دلها تان نیکو بیاراست و کفر و فسق و معصیت را زشت و منفور در نظر تان ساخت) (حجرات / ۷) منافات ندارد؟ خداوند متعال چگونه امت‌ها را از معصیت باز می‌دارد و به دلیل نافرمانی مجازات‌شان می‌کند: ﴿وَ تَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (و در آن روز هر گروهی را بنگری که به زانو در آمده و هر فرقه به سوی کتاب و نامه عمل خود خوانده شود (و ندا شود که) امروز همه به پاداش اعمال خود می‌رسید) (جاثیه / ۲۸) اما خود معاصی را برای ایشان زینت می‌دهد؟ مفسران توجیهاً متعددی در پاسخ به این پرسش‌ها ذکر کرده‌اند. مقاله حاضر به منظور مطالعه و ارزیابی دیدگاه‌های مفسران، پرسش‌های ذیل را محور کار خود قرار داده است:

الف. دیدگاه‌های مفسران در تفسیر فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» به چه گونه-

هایی تقسیم می‌شود و به هر کدام از این گونه‌ها چه نقدهایی وارد است؟

ب. کدام دیدگاه را می‌توان به عنوان دیدگاه برگزیده معرفی کرد؟

ج. آیا امکان ارائه خوانشی دقیق‌تر و کامل‌تر از دیدگاه برگزیده در پرتو نظریه

اعتباریات وجود دارد؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره پیشینه پژوهش حاضر باید گفت اگرچه آثاری چون رساله «تأثیر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در تفسیر قرآن کریم» از سحر صدری (۱۳۹۸)، مقاله «اعتباریات از نگاه المیزان» از مهدی برهان مهریزی (۱۳۹۹) در مجله معرفت فلسفی، مقاله «تقریر انسان‌شناسانه اعتباریات بر اساس ماجرای هبوط انسان از منظر علامه طباطبائی» از ابراهیم راستیان و همکاران (۱۳۹۸) در مجله فلسفه و کلام اسلامی، کتاب «ارزش‌های اجتماعی از منظر قرآن کریم» از سیدحسین شرف‌الدین (۱۳۹۶) و کتاب «ارزش‌ها و هنجارهای مطلوب اجتماعی از منظر اسلام» از نصرالله نظری (۱۳۹۵) تا حدودی با موضوع اثر پیش رو در ارتباط هستند اما تاکنون پژوهش مستقلی در بررسی مراد از فقره «كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ» با تکیه بر نظریه اعتباریات انجام نشده است، در حالی که با توجه به اختلاف نظرهای فراوان در تفسیر آن انجام پژوهشی مستقل در این زمینه ضروری به نظر می‌رسد، لذا نوشتار پیش رو با روش اسنادی در استناد داده‌ها و روش توصیفی-تحلیلی در تجزیه و تحلیل مطالب این مسئله را دنبال می‌کند.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. امت

«امت» یکی از چند واژه‌ای است که قرآن کریم برای اشاره به گروهی از انسان‌ها از آن استفاده کرده است. البته شاید امت نزدیک‌ترین این واژه‌ها در بازگویی مفهوم اصطلاح جامعه به معنای امروزی و سیاسی و اجتماعی آن باشد (ر.ک؛ حکیم، ۱۳۸۷: ۹۶). امت از ریشه «أُمَّ» به معنای قصد و آهنگ است (ر.ک؛ ابن‌درید، ۱۹۹۸، ج ۱: ۵۹) این واژه در قرآن در معانی مختلفی چون مقداری از زمان، پیشوا و رهبر، راه و روش و گروهی از جانداران (اعم از انسان و سایر حیوانات) به کار رفته است، اما بیش‌ترین کاربرد آن در معنای گروهی از انسان‌هاست (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۸۵-۸۸). در فقره «كَذَلِكَ زَيَّنَّا

لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» هم به همین معنا به کار رفته‌است. البته متفکران اسلامی دو برداشت متفاوت از مفهوم «امت» به معنای گروهی از انسان‌ها داشته‌اند، اندیشمندانی چون علامه طباطبایی و شهید مطهری معتقدند «امت» (یا جامعه) وجود عینی، شخصیت و هویت دارد (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۵۲) و مردمی که با هم زندگی می‌کنند طبعاً و واقعاً به صورت یک پیکر در می‌آیند و افراد اجتماع تا حدودی حکم اعضاء را پیدا می‌کنند؛ یعنی استقلال‌شان تا حدودی محو می‌شود و تابع آن وحدت و روحی می‌شوند که بر جامعه حکم فرماست (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۱: ۴۲۰). لذا از نظر قرآن هم علاوه بر اینکه هر فرد انسانی حکمی جداگانه و مخصوص به خود دارد، هر «امت» نیز دارای حکمی مختص به خود است، مثلاً قرآن برای جامعه حیاتی و موتی قائل است، همان‌طور که عمر فرد زمانی به سر می‌رسد، عمر جامعه هم زمانی پایان می‌یابد: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْجِرُونَ﴾ (و هر قومی را دوره‌ای و اجل معینی است که چون اجل‌شان فرا رسد لحظه‌ای پس و پیش نخواهند شد) (اعراف / ۳۴)، همچنین بر اساس آیات قرآن علاوه بر افراد امت‌ها هم نامه اعمال دارند: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾ (هر قومی به سوی کتاب و نامه عمل خود خوانده شود) (جاثیه / ۲۸)، از سوی دیگر قرآن گاه امت‌ها را می‌ستاید: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ (برخی از آنان گروهی میانه‌رو و معتدلند) (مائده / ۶۶) «أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ» (گروهی از آنها معتدل و به راه راست‌اند، در دل شب به تلاوت آیات خدا مشغولند) (آل عمران / ۱۱۳) و گاه درباره‌ی عصیان آن‌ها صحبت می‌کند: ﴿وَهُمْ كُلٌّ أُمَّةٌ بِرَسُولِهِمْ، لِيَأْخُذُوهُ وَجَادُلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ (و هر امتی همت گماشت که پیغمبر خود را دستگیر (و هلاک) گرداند و جدل و گفتار باطل به کار گرفت تا برهان حق را پایمال سازد، من هم آنها را (به کیفر کفر) گرفتم و چگونه عقوبت سخت کردم) (غافر / ۵) (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۵۲).

در حالی که در نگاه اندیشمندانی چون استاد مصباح یزدی فقط فردها هستند که می‌اندیشند و عمل می‌کنند و جامعه‌ها و گروه‌ها، به خودی خود، هیچ واقعیتی ندارند، در نتیجه هر جماعتی که یک جهت وحدت چون دین واحد یا زمان و مکان واحد آن‌ها را

جمع کرده باشد، «امت» نامیده می‌شوند، و لازم نیست که اندیشه‌ها، احساسات و عواطف آن‌ها در هم ادغام شده و دارای یک «روح جمعی» باشند (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۸۸).

۲-۲. اعتباریات

«اعتباریات» یا «ادراکات اعتباری» نظریه‌ای در حوزه فلسفه اسلامی است که توسط علامه طباطبائی در آثار مختلف همچون «رساله الاعتبارات» و مقاله ششم «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مطرح شد. این نظریه در واکنش به اندیشه‌های «مارکس» که معرفت را محصول طبقه اجتماعی معرفی می‌کرد؛ یعنی معرفت را نوعی برساخته جامعه می‌دانست، طرح و ارائه شد. از آنجا که علامه طباطبائی و شهید مطهری با مارکس مواجهه جدی داشتند متوجه این مشکل در اندیشه مارکس شدند و از طریق نظریه اعتباریات به نسبی‌گرایی ناشی از برساخته بودن و اعتباری بودن کل معرفت پاسخ گفتند، از دیدگاه ایشان این طور نیست که کلیه مفاهیم برساخته و اعتباریاتی اجتماعی باشند (ر.ک؛ سوزنچی، ۱۳۹۵: ۹۰-۹۴)، بلکه برخی ادراکات جنبه حکایت‌گری دارند و موجودات خارجی را نشان می‌دهند؛ مثل تصورات «زمین» و «آسمان» و تصدیقات «عدد چهار، زوج است» یا «آب، جسم سیال است»؛ از سوی دیگر برخی ادراکات که اعتباریات نامیده می‌شوند، جنبه حکایت‌گری از واقعیات خارجی ندارند، بلکه منشأ اراده و عملی در انسان و موجودات صاحب شعور شده، آنها را وسیله کسب کمال و یا مزایای زندگی خود قرار می‌دهند، تصوراتی مانند «ریاست» و «مرئوسیت» و تصدیقاتی از قبیل «این کار حسن است و باید آن را انجام داد» «این کار قبیح است و نباید انجام داد» «عدالت خوب است» و «ظلم زشت است» از این قسم هستند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۷۲-۱۷۳). ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند، ادراکات حقیقی قابل‌تطور و نشوء و ارتقاء نیست اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی و نشوء و ارتقاء را طی می‌کند، ادراکات حقیقی

گونه‌شناسی تحلیلی انتقادی دیدگاه‌ها در تفسیر فقره ...؛ رنجبرزاده و همکاران | ۶۹

مطلق و دائم و ضروری است ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیر ضروری است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۳۸).

۳. دیدگاه‌های مفسران در تفسیر فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ»

دیدگاه‌های مفسران در تفسیر فقره مورد بحث بر اساس مشابَهت‌هایی که دارند به پنج گونه تقسیم می‌شوند.

۳-۱. دیدگاه‌های ظاهرگرا

شاید نخستین معانی که در مواجهه با آیه بدون توجه به قرائن متصل و منفصل و اصول عقلی و اعتقادی به ذهن خطور می‌کند معانی موهم پلورالیزم دینی یا نامتناسب با ساحت قدس الهی است، یعنی نسبت دادن بدون واسطه تزئین به خداوند. اگر گفته شود خداوند ایمان را برای مؤمنان و کفر را برای کافران زینت می‌دهد، در نتیجه هیچ گروهی بر دیگران برتری نداشته و طریقه حقی وجود ندارد آیه معنایی پلورالیزی خواهد داشت، از طرف دیگر ساحت قدس الهی منزّه از آن است که ایمان را برای مؤمنان و کفر را برای کافران زینت دهد و در روز قیامت کافران را عذاب کرده اما مؤمنان را پاداش دهد. در عین حال برخی از مفسرین چنین معنایی از آیه برداشت کرده‌اند، فخر رازی معتقد است هر فعلی که از انسان صادر می‌شود ناشی از زینت دادن آن فعل توسط خداوند در قلب و ضمیر انسان است، کفر نیز حاصل جهلی است که خداوند در کافران قرار داده، کافران چون جاهل خلق شده‌اند توانایی تشخیص راه صحیح را ندارند و گمان می‌کنند عقاید و اعمالشان عین ایمان و حق است (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳: ۱۱۱). در نگاه ابن‌عاشور اما تزئین خداوند به معنای این است که خداوند عقول کافران و مشرکان را طوری خلق کرده که اعمال ناصحیح در نظرشان نیکو جلوه می‌کند و سعادت و نجات خود را در آن می‌بینند (ر.ک؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۶: ۲۶۶)، آلوسی هم دیدگاهی مشابه ابن‌عاشور دارد، به اعتقاد وی مراد از این فقره و آیه «زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ» (مردم را حبّ شهوات

نفسانی، از میل به زن‌ها و فرزندان و همیان‌هایی از طلا و نقره و اسب‌های نشان دار نیکو و چهارپایان و مزارع در نظر زیبا و دلفریب است) (آل عمران / ۱۴) خلق طبیعت انسان توسط خداوند و ایجاد گرایش‌ها و تمایلاتی در آن است (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۱۴۳) که با توجه به سیاق معنا این می‌شود که خداوند گرایش و تمایل به شرک را هم در بشر ایجاد کرده‌است!

*بررسی و نقد

اولاً زینت دادن امری ایجابی است در حالی که جهل از امور سلبی است، بنابراین نمی‌توان پذیرفت که زینت دادن توسط خداوند به معنای جاهل خلق کردن کافران باشد. ثانیاً انسان بر اساس قرآن به گونه‌ای خلق نشده که کفر و باطل در نگاه او نیکو جلوه کند یا حتی متساوی النسبه به کفر و ایمان باشد، انسان چون لوح نانوخته‌ای نیست که هر چه را بر آن تحمیل کنند بپذیرد؛ انسان فاقد علم حصولی است و هر چه به او بیاموزند یاد می‌گیرد اما این فراگیری بر پایه اصول فطری، سرمایه اولی و عقل مایه‌ای چون استحاله جمع نقیضین و امثال آن است. انسان گرایش به کمال مطلق و خیر و پاکی دارد و اگر بر اثر تربیت غلط در مسیر فجور و شر قرار گرفت این سیر و حرکت در واقع تحمیلی بر حقیقت اوست. لذا اگر همین انسان تحت تربیت صحیح قرار گیرد فطرت حق‌طلبی و کمال‌خواهی در او شکوفا می‌گردد، پس فطرت انسان متمایل به حق است و گرایش به باطل تحت تأثیر شرایط بر او عارض می‌شود. از این رو قرآن کریم گرایش به حق را برای نهاد انسان اصل می‌داند و میل به هرگونه تباهی را انحراف از صراط مستقیم می‌شمرد، این مطلب از آیه فطرت: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (پس تو مستقیم روی به جانب آیین پاک اسلام آور در حالی که از همه کیشها روی به خدا آری، و پیوسته از طریقه دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن) (روم / ۳۰) و آیات دیگری چون آیات نسیان: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ﴾ (خدا را فراموش کردند، خدا هم (حظاً روحانی و بهره‌اندی) نفوس آنها را از یادشان برد) (حشر / ۱۹) ﴿وَوَضَّرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (و برای ما مثلی (جاهلان) زد و آفرینش خود را فراموش کرد، گفت: این

استخوانهای پوسیده را باز که زنده می‌کند؟) (یس / ۷۸) و آیات النجاء: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ (این مردم مشرک چون به کشتی نشینند (و به دست امواج خطر افتند در آن حال) تنها خدا را به اخلاص کامل در دین می‌خوانند، و چون از خطر دریا به ساحل نجاتشان رساند (باز به خدای یکتا) مشرک می‌شوند) (عنکبوت / ۶۵) برداشت می‌شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۵-۲۴)، از طرف دیگر ساحت قدس الهی منزّه از آن است که انسان را به اعمال و باورهایی فرا بخواند ولی مقدمات گرایش به ضدّ آن را در او فراهم کند، خداوند در آیات مختلف نسبت ظلم را از خود دفع کرده‌است: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (نه ما بر آنها بلکه خود بر خویشان ستم کردند) (هود / ۱۰۱) در حالی که آنچه فخر رازی، ابن‌عاشور و آلوسی به خدا نسبت داده‌اند عین ظلم به بندگان است.

۲-۳. دیدگاه‌های تأویل‌گرا

گروهی از مفسرین فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» را خطابی به مؤمنین می‌داند و آن را این‌گونه تفسیر می‌کنند: همان‌طور که اعمال شما را برایتان زینت دادیم، برای امت‌های پیش از شما هم دعوت نیکو به سوی خداوند و پرهیز از دشنام به بت‌ها را زینت دادیم و آن‌ها را از آنچه موجب تنفّر کفار می‌شود نهی کردیم (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۵۳۷؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲۱۱-۲۱۲). بنابراین در نگاه این مفسران «عَمَلُهُمْ» یعنی عملی که باید انجام داده شود و خداوند اعمالی را که بندگان باید انجام دهند برایشان زینت می‌دهد، این معنا در زبان عرب هم کاربرد دارد، چنان که پدری به پسر خود می‌گوید: «اعْمَلْ عَمَلَكَ» یعنی: این کاری را که باید انجام دهی را انجام بده (همان). پس معنای آیه این‌طور خواهد بود: «همان‌طور که اعمالی که بر شما واجب است انجام بدهید را برایتان زینت دادیم، اعمالی که امت‌های پیشین باید انجام می‌دادند را هم برایشان زینت دادیم». برخی دیگر معتقدند مراد از این فقره آن است که اعمال صالح را با بیان اجر و ثوابش برای شما زینت دادیم و گناهان را با بیان عقاب و مذمت گناهکاران در نگاه شما ناخوشایند ساختیم، چنان که فرموده: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ

وَالْعَصِيَّانَ ﴿حجرات / ۷﴾ (همان). همچنین گفته شده مقصود این است که همان‌طور که خداوند علت نهی از دشنام به معبودهای مشرکین را بیان کرده است: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (انعام / ۱۰۸)، علت و غرض از اوامر خود به امت‌های پیشین را هم به آن‌ها متذکر شده است (ر.ک؛ طریقتی، ۱۴۳۶: ۹۴۵).

*بررسی و نقد

قطعاً هیچ یک از دیدگاه‌های فوق با ظاهر آیه هماهنگی نداشته و قابل پذیرش نیستند، مثلاً هیچ قرینه‌ای وجود ندارد برای این که مقصود از «عَمَلُهُمْ» را اعمالی که برعهده بندگان است بدانیم. روشن است که آنچه مفسران را به این تأویلات واداشته این است که نمی‌توان زینت دادن شرک و کفر را به خداوند نسبت داد زیرا خداوند خیر محض است و درباره خود فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (هرگز خدا امر به اعمال زشت نکند) (اعراف / ۲۸)، حال آن که با تبیینی که در ادامه انجام می‌شود وجه این انتساب روشن خواهد شد.

۳-۳. دیدگاه‌های تخصیص‌گرا

برخی معتقدند مقصود از زینت دادن توسط خداوند همان سنت «امهال» و «املاء» است که خداوند در نزول عذاب بر کافران و مشرکان عجله نمی‌کند و به آن‌ها فرصت می‌دهد تا شاید بازگردند یا حجت بر ایشان تمام شده و عذرشان قطع شود. پس چون خداوند آن‌ها را با اعمال قبیح‌شان بازگذاشته و به قهر و جبر ایشان را از آن منع نکرده گویا مزین اعمال‌شان است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۵۶؛ کاشانی، ۱۳۵۱، ج ۳: ۴۵۱)، گفته شده اعراب هم وقتی برده خود را به دلیل گناهانش عقوبت نمی‌کردند و از او می‌گذشتند اما برده همچنان عصیان کرده و از مولای خود سپاسگزاری نمی‌کرد پس به برده خود می‌گفتند: «أنا زینت لک» (بصری، ۱۴۰۸، ج ۲: ۲۰۶). همچنین گفته شده: «خداوند به دارنده فطرت آگاه و گرایش فطری به ایمان که با سوء اختیار خویش به تبهکاری دست می‌یازد، نخست برای توبه و انابه مهلت می‌دهد و اگر او اعتناء نکرد، شیطان را بر او مسلط می‌سازد: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (ما نوع شیطان را دوستدار و سرپرست

کسانی قرار داده‌ایم که ایمان نمی‌آورند) (اعراف / ۲۷) و او به ولایت شیطان سر می‌سپارد و شیطان ولیّ او می‌گردد؛ آن‌گاه شیطان نامستقیم و از راهی جز عمل (یعنی از راه ابزار داخلی که همان نفس مسوّله است) در مجاری ادراکی و فکری وی تصرف می‌کند: ﴿زَيِّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (شیطان کردار (زشت) آنان را در نظرشان زیبا نمود) (انفال / ۴۸)، بنابراین تزئین بت‌پرستی برای تبه‌کاران تزئین کیفی است نه ابتدایی» (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۲۶: ۵۳۱-۵۳۲ و نیز نک: طبرسی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۶۰۴؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۵۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۳۷۷)، مکارم شیرازی اعتقاد دارد: «این گونه تعبیرات، اشاره به خاصیت و اثر عمل است، یعنی هنگامی که انسان کاری را به طور مکرر انجام دهد، کم‌کم قبح و زشتی آن در نظرش از بین می‌رود، و حتی به صورت جالبی جلوه‌گر می‌شود، و از آنجا که علت‌العلل و مسبب‌الاسباب و آفریدگار هر چیز خدا است و همه تاثیرات به خدا منتهی می‌شود این‌گونه آثار در زبان قرآن گاهی به او نسبت داده می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۳۹۴-۳۹۵)، محمدحسین فضل‌الله همراستا با مکارم شیرازی معتقد است در منهج قرآن کلیه امور به خداوند ارتباط پیدا می‌کند زیرا او مسبب‌الاسباب است، بنابراین تزئین شیطان را می‌توان به خداوند نسبت داد، البته خداوند به انسان اراده و اختیار داده و او را در انتخاب مسیر هدایت یا گمراهی آزاد گذاشته است (ر.ک؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۶۹؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۵: ۱۶۸).

*بررسی و نقد

این معانی شاید برای آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ (همانا آنان که ایمان به عالم آخرت نمی‌آورند (پس از اتمام حجت) ما اعمالشان را در نظرشان جلوه دهیم و آنها به کلی گمراه و سرگشته شوند) (نمل / ۴) معانی مناسبی باشد اما لفظ در آیه ۱۰۸ سوره انعام لفظ عام است: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ در نتیجه شامل تمام امت‌ها می‌شود، در حالی که سنت املاء (و توجیهات دیگری که این مفسران مطرح کرده‌اند) مخصوص کافران و مشرکان است. ممکن است گفته شود زینت دادن برای کافران به نحو املاء یا رها کردن آن‌ها به حال خود است اما برای مؤمنان به نحو ایجاد تمایل به اعمال

صالح و نیکی‌هاست، بنابراین منافاتی با عمومیت لفظ فقره مورد نظر ندارد، ولی واژه «كَذَلِكَ» ظاهر در این است که زینت دادن توسط خداوند برای همه امت‌ها به یک نحو انجام می‌گیرد، زیرا زمانی از کاف تشبیه استفاده می‌شود که تمایز و تفصیلی وجود نداشته باشد. بنابراین از آنجایی مشبه به در این تشبیه تزیین دشنام به خداوند برای مشرکین است (ر.ک؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۷۷) معنا این می‌شود که به همان نحوی که برای مشرکان دشنام به خداوند را زینت دادیم، برای همه امت‌ها عملشان را زینت بخشیدیم.

۳-۴. دیدگاه‌های فردگرا

علامه طباطبایی دو دیدگاه متفاوت در تفسیر فقره مورد نظر بیان کرده است، علامه وقتی به تفسیر آیه ۱۰۸ سوره انعام می‌رسد نظری را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه مراد از این فقره مطلق لذاتی است که انسان از اعمال مختلف به دست می‌آورد، این لذایذ یا ناشی از طبیعتی است که خداوند در شیء لذیذ قرار داده مانند طعم‌های لذیذی که در انواع غذاها است و لذت نکاح و امثال آن؛ و یا ناشی از فطرتی است که خداوند انسان را بر اساس آن آفریده مانند لذت ایمان که درباره آن فرموده: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات / ۷)، و یا از نوع لذات موهومی است که انسان از انواع فسق و فجور احساس می‌کند، که حاصل القائنات شیطانی است: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (نحل / ۶۳)، این لذت‌ها به شکل با واسطه به خداوند نسبت داده می‌شوند، چرا که هر چه در عالم اتفاق می‌افتد به اذن اوست و خدای تعالی می‌خواهد بدین وسیله امتحان و حجت را که نظام تشریح اقتضای آن را دارد بر بندگان خود تمام نماید، هم چنان که فرموده: ﴿وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ (و تا آنکه اهل ایمان را (از هر عیب) پاک کند و کافران را نابود گرداند) (آل عمران / ۱۴۱) (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۷: ۴۳۵-۴۳۸ و نیز نک: صادقی طهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱۰: ۲۱۳-۲۱۴). اما ذیل تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران نظر دیگری را مطرح می‌کنند که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. سید قطب هم دیدگاه دیگری در تفسیر فقره مذکور دارد که در همین دسته جای می‌گیرد، وی می‌گوید: «طبیعتی که خدا انسان را بر آن آفریده به گونه‌ای است که هر کس هر عملی انجام می‌دهد آن را نیکو شمرده و از آن

گونه‌شناسی تحلیلی انتقادی دیدگاه‌ها در تفسیر فقره ...؛ رنجبرزاده و همکاران | ۷۵

دفاع می‌کند، اگر عمل صالح انجام دهد آن را نیکو شمرده و از آن دفاع می‌کند، اگر گناه کند هم همین‌طور است، اگر در سبیل هدایت باشد آن را پسندیده می‌بیند، اگر در گمراهی باشد هم همین‌طور!» (ر.ک؛ قطب، ۱۴۲۵، ج ۲: ۱۱۶۹ و نیز نک: مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳: ۲۴۱، طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۵: ۱۵۳).

* بررسی و نقد

تمامی جملات و کلمات قرآن کریم در اوج حکمت و بلاغت قرار دارند، زیرا از سوی خداوند حکیم نازل شده‌اند: «تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ» (فرستاده خدای (مقتدر) حکیم ستوده صفات است) (فصلت / ۴۲) در نتیجه برای دست‌یابی به تفسیر صحیح باید در تک تک واژگان قرآن تأمل و دقت نمود، خداوند در فقره مورد بحث تزیین عمل‌ها را به خود نسبت داده است، استفاده از واژه «امت» نشان می‌دهد خداوند در این فقره به اجتماع انسانی نظر داشته نه به فرد انسان‌ها، اگرچه همان‌طور که اشاره شد میان متفکران اسلامی در مفهوم «امت» اختلاف نظر وجود دارد، کسانی که قائل به اصالت توأمان فرد و جامعه هستند بر این باورند که وقتی افراد انسان هر کدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند، روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود می‌یابند، بنابراین «امت» (جامعه) مرکب حقیقی است و وجود واقعی دارد (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲: ۳۳۷)، اما فردگرایان معتقدند «امت» مرکب اعتباری است و در پی اجتماع شخصیت‌های متعدد، شخصیت واحد دیگری حاصل نمی‌شود، زیرا نفس هر انسانی مستقل است و نفسانیات او نیز از نفسانیات دیگران استقلال دارد، احساسات و عواطف انسان‌ها نه با هم می‌آمیزند، نه در هم ادغام می‌شوند و نه وحدت می‌یابند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳۳).

اما بنابر هر دو برداشت این آیه جزء آیات اجتماعی قرآن و در مقام توصیف جامعه انسانی است نه افراد بشر، چرا که در این صورت باید می‌فرمود: «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ إِنْسَانٍ عَمَلَهُ» پس اجتماعی بودن باید در تفسیر آن لحاظ شود که در دیدگاه‌های فوق این مسئله وجود ندارد.

۳-۵. دیدگاه برگزیده

علامه طباطبایی که قائل به اصالت توأمان فرد و جامعه است ذیل تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران به بعد اجتماعی این فقره توجه کرده و بیان می‌کنند که اسلام به اجتماع انسانی عنایت داشته و بر اساس فقره (زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ) برای هر امتی درک و شعور عمومی و اجتماعی قائل است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۹۶). شهید مطهری با الهام از همین دیدگاه^۱ در بیان مراد این فقره فرموده‌اند:

این آیه دلالت می‌کند که یک امت شعور واحد، معیارهای خاص، طرز تفکر خاص پیدا می‌کند و فهم و شعور و ادراک هر امتی مخصوص خود آن است، هر امتی با معیارهای خاصی قضاوت می‌کند (لا اقل در مسائل مربوط به ادراکات عملی)، هر امتی ذوق و ذائقه ادراکی خاص دارد، بسا کارها که در دیده امتی زیبا و در دیده امتی دیگر نازیباست، جو اجتماعی امت است که ذائقه ادراکی افراد خود را این چنین می‌سازد (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲: ۳۴۰).

همچنین در موضع دیگری راجع به فقره مورد بحث می‌فرمایند:

خداوند می‌گوید هر امتی را ما این چنین عملشان را در نظر آنها زیبا جلوه دادیم. معنایش این است که هر قومی یک طرز تفکر بالخصوص دارند، یک پسند خاص دارند، یک ذوق خاص دارند که همان کار خودش به نظر خودش زیبا می‌آید؛ یعنی آدابی دارند، عاداتی دارند، طرز تفکری دارند، ذائقه‌ای دارند و همان کار خودشان به نظرشان پسندیده و زیباست. حساب، باز حساب امت است، حساب ذوق اجتماعی امت است، حساب فکر اجتماعی است، حساب برداشت یک اجتماع است که برداشتهای جامعه‌ها با همدیگر فرق می‌کند. یک چیز را یک جامعه خوب می‌داند، یک جامعه دیگر عیناً همان چیز را بد می‌داند. به نظر این، زشت است به نظر آن زیبا. تفکر جامعه‌ها این قدر با همدیگر فرق می‌کند (ر.ک؛ همان ج ۱۵: ۷۸۸ و نیز نک: همان ج ۱۵: ۷۷۵ و ج ۲۱: ۴۲۴).

۱. ایشان خود به اینکه این دیدگاه برگرفته و ملهم از نظر علامه طباطبایی در المیزان است اشاره کرده‌اند (ر.ک:

مطهری، ۱۳۸۴: ج ۱۵: ۷۷۲).

مشابه این دیدگاه از سوی رشیدرضا مطرح شده است، وی معتقد است مقصود آیه این است که خداوند امت‌ها را به نحوی آفریده که وقتی به امری چه از روی علم و چه از روی جهل انس پیدا کنند و آن امر به شأنی از شئون آنان تبدیل شود، به صورت طبیعی آن را نیکو شمرده، مدح آن را مدح خود و مذمت آن را مذمت خود در نظر می‌گیرند (ر.ک؛ رضا، ۱۴۱۴، ج ۷: ۶۶۸).

از نگاه این مفسران فقره مورد بحث به «ارزش‌های اجتماعی» امت‌ها اشاره دارد، ارزش‌های اجتماعی هنجارها و معیارهایی هستند که اعضای یک جامعه به آن‌ها وابسته‌اند و آن‌ها را سزاوار و شایسته می‌دانند و می‌کوشند رفتارشان را مطابق الگوهایی که از این ارزش‌ها ساخته‌اند، درآورند (ر.ک؛ نیک‌گهر، ۱۳۶۹: ۲۸۰)، بر این اساس ارزش‌های اجتماعی، ارزش‌های خلق شده در جامعه بشری هستند و می‌توانند در جامعه‌ای نسبت به جامعه دیگر متفاوت باشند (ر.ک؛ حسینی جبلی، ۱۳۹۷: ۸۵)، یعنی ممکن است ارزش‌های یک جامعه در جامعه دیگر ارزش به شمار نیامده و یا حتی ضد ارزش باشد^۱. البته قائلان به اصالت توأمان فرد و جامعه ارزش‌های اجتماعی را حاصل وجود حقیقی آن می‌دانند، زیرا معتقدند وجدان اجتماعی هر امت ذائقه و ادراک یکایک افراد را هماهنگ می‌سازد. ولی طرفداران اصالت جامعه بر این باورند که ارزش‌های اجتماعی به دلیل اینکه افراد یک

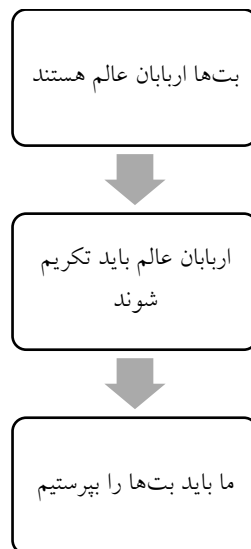
۱. البته این بدان معنی نیست که ما ارزش مطلق نداریم و تمامی ارزش‌ها نسبی‌اند. نسبت قائل شدن در ارزش‌های اجتماعی، نمی‌تواند تمام ارزش‌های بشری را نسبی کند؛ زیرا بسیاری از ارزش‌های بشری از طریق وحی دریافت شده است و در دایره ارزش‌های وحیانی نسبت معنا ندارد. آنچه از طریق وحی به بشر می‌رسد، در تمام جوامع بشری، بدون در نظر داشتن نژاد، ملیت و عقاید آنان، قابل پیاده شدن است و به صورت مطلق وجود خواهد داشت (ر.ک؛ حسینی جبلی، ۱۳۹۷: ۸۵).

۲. ارزش‌های اجتماعی مبنای عمل افراد جامعه قرار می‌گیرند و اصلاً فقره مورد بحث دلالت دارد بر آنکه هر امتی هنگامی عملی را معتبر دانسته و به آن اقدام می‌کند که بر اساس نظام ارزشی‌اش عملی پسندیده به شمار آید. مثلاً در نظام ارزشی لیبرال، اقتصاد آزاد و کسب حداکثری درآمد یک ارزش به حساب آمده و بر اساس همین نظام ارزشی، افراد، در برابر مسائل اجتماعی و مشکلات دیگران مسئولیتی ندارند و لذا اگر در چنین جامعه‌ای مردم زیادی مبتلا به فقر باشند، کسانی که ثروت‌های هنگفت دارند، برای جلوگیری از پایین آمدن نرخ کالاهایشان، کالاهای افزوده خود را به دریا می‌ریزند یا می‌سوزانند و این نوع رفتار، رفتاری بهنجار شمرده می‌شود (تحریری، ۱۳۹۷: ۶۵-۶۶).

جامعه همگی تعلیم و تربیت‌های همانندی می‌یابند و هر یک از آن‌ها از سایرین تقلید می‌کند و تلقین می‌پذیرد، به وجود می‌آیند. اما بر اساس هر دو رویکرد ارزش‌های اجتماعی از قبیل «ادراکات اعتباری بعدالاجتماع» هستند. توضیح بیش‌تر آنکه اعتباریات به دو دسته اعتباریات پیش از اجتماع (عمومی) و اعتباریات بعد از اجتماع تقسیم می‌شود، اعتباریات پیش از اجتماع محدود و بسته به اجتماع نمی‌باشند (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۷) زیرا انسان در هر تماس که با فعل می‌گیرد، از اعتبار آن‌ها گریزی ندارد، از این روی هیچ‌گاه از میان نرفته و تغییری در ذات آن‌ها پیدا نمی‌شود (ر.ک؛ همان ج ۲: ۲۱۵). اما اعتباریات بعد از اجتماع به شرط وجود انسان در اجتماع در ذهن او پدید می‌آیند (ر.ک؛ همان ج ۲: ۲۲۰)، ما این اعتبارات را برای کارهای زندگی اجتماعی مان وضع نموده و اعمال اختیاری خود را در ظرف اجتماع به آن تعلیل نموده، اراده خود را نیز مستند به آن می‌کنیم. منشاء پیدایش این‌گونه علوم و تصدیقات احتیاج بشر به تشکیل اجتماع است، مثلاً ریاست؛ از آنجایی که بشر مجبور است اجتماعی زندگی کند، به حکم جبر اداره امور جمعیت را به شخص معینی واگذار می‌کند، تا او هر کاری را در موقع مناسبش انجام دهد. اعتباریات بعد از اجتماع، دو سنخ متفاوت‌اند. یا اعتباریات دائمی و ثابت‌اند و تنها در وجوه و مصادیق تغییر می‌یابند، مانند اصل مالکیت، اصل ریاست، اصل کلام، که دائماً در جوامع بشری وجود دارند، اما وجوه و اشکال آن تغییر می‌یابند و یا اعتباریاتی متغیرند که حسب شرایط و اعتبار دگرگون می‌شوند مانند هنجارهای اجتماعی، سبک‌های جامعه و مناسبات جمعی. به علاوه هر جامعه اعتباریات خاص خود را دارند، بنابراین اعتباریات با توجه به نیازها، اهداف، اقتضات و باورهای جامعه تغییر پیدا می‌کنند (ر.ک؛ همو، ۱۳۷۵، ج ۸: ۶۳-۶۴). با این بیان مشخص می‌شود که این فقره به اعتباریات متغیر بعد از اجتماع اشاره می‌کند. اما وجه انتساب این اعتباریات به خداوند چیست و چرا گفته شده «رَبَّنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ»؟ پاسخ آن است که تمامی علوم و احکامی که ما داریم چه از قبیل ادراکات حقیقی باشد و چه از قبیل ادراکات اعتباری اعتمادش بر فعل خدای تعالی است، زیرا عالم واقع که تکیه‌گاه علوم ما است، همان عالم صنع و ایجاد است که خود فعل خدای تعالی است. بنابراین، برگشت معنای اینکه در ادراکات حقیقی مثلاً می‌گوییم «عدد یک نصف

عدد دو است» به این است که خدای تعالی دائماً در عدد یک و دو به این نسبت رفتار می‌کند. و در ادراکات اعتباری هم برگشت معنای اینکه مثلاً می‌گوییم «زید رئیس است و باید احترامش کرد» به این است که خدای سبحان انسان را طوری آفریده که به ارتکاز خود این طور حکم کند و بر طبق حکمش هم عمل نماید (همان).

اما با توجه به فقره ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ در این آیه مقصود از «عَمَلَهُمْ» در درجه اول اعمال عبادی امت‌ها است، در این صورت آیا خداوند پرستش غیر از خود را برای امت‌ها زینت می‌دهد؟ و قرآن در این آیه پلورالیزم دینی را به رسمیت شناخته است؟ پاسخ این پرسش با بررسی فرآیند ادراکی‌ای که موجب پرستیدن غیر خدا می‌شود مشخص خواهد شد؛ بر اساس نظریه اعتباریات ادراکات اعتباری بر ادراکات حقیقی مترتب می‌شوند، پس چنین فرآیندی در ذهن مشرکین منجر به پرستش بت‌ها (یا هر معبود غیر واقعی دیگری) توسط آن‌ها شده است:



نمودار ۱: فرآیند ادراکی منتهی به شرک

چنان که مشاهده می‌شود ادراک اول ادراکی است حقیقی، اما ادراک دوم و سوم اعتباری هستند، آنچه موجب گمراهی مشرکین شده ادراک حقیقی آن‌هاست نه ادراکات اعتباری ایشان، به تعبیر دیگر مشرکین در شناخت معبود خود دچار اشتباه شدند. ولی مقصود از

زینت داده شدن توسط خداوند همان طور که بیان شد این است که خدای سبحان انسان را طوری آفریده که به ارتکاز ذهنی خود این طور حکم کند و بر طبق حکمش هم عمل نماید، در واقع خداوند ادراکات اعتباری را به خود نسبت داده است. خداوند انسان را طوری آفریده که خود را فقیر و نیازمند اربابی حس می کند، پس برای تکریم اربابش به پرستش او می پردازد. اما مشرکین در شناخت ارباب حقیقی خود دچار اشتباه شده و معبودهای غیرواقعی را می پرستند. در نتیجه روش صحیح احتجاج با مشرکین این است که آن ها را به ادراک حقیقی صادق رهنمون کنیم نه اینکه به معبودشان دشنام دهیم، زیرا مشرکین بر ادراک حقیقی کاذب خود ادراکات اعتباری مترتب کرده و معبودهای غیرواقعی در ذهنشان تقدس پیدا کرده اند، بنابراین وقتی به معبودهایشان دشنام داده می شود خشمگین شده و واکنش نشان می دهند. با این بیان فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» هیچ تناقضی با ساحت قدسی خدای متعال ندارد و قطعاً معنای پلورالیزمی هم نخواهد داشت.

بحث و نتیجه گیری

بعد از بررسی دیدگاه های مختلفی که در تفسیر فقره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» مطرح شده، مشخص شد تنها دیدگاهی که هم به بعد اجتماعی آیه توجه داشته، هم تفسیر خلاف ظاهری از آیه ارائه نداده و هم تبیین مناسب با ساحت الهی از تزئین عمل امت ها داشته دیدگاه شهید مطهری است (که البته به شکل بسیط تری از سوی رشید رضا هم مطرح شده است). شهید مطهری مراد از این فقره را ارزش های اجتماعی امت ها می داند، ارزش های اجتماعی (خواه بنابر دیدگاه طرفداران اصالت فرد و جامعه آن ها را حاصل روح جمعی امت ها بدانیم و خواه بنابر دیدگاه طرفداران اصالت فرد آن ها را حاصل تعلیم مشترک و تقلید و تلقین در جامعه بدانیم) از نوع اعتباریات اجتماعی متغیر به شمار می روند، بنابراین ممکن است در هر جامعه ای نسبت به جامعه دیگر متفاوت باشند. وجه انتساب این ارزش ها به خداوند این است که خداوند انسان را طوری آفریده که وقتی جامعه انسانی تشکیل می شود ارزش هایی در آن اعتبار می شوند، همچنین در باب اعمال عبادی خداوند انسان را به گونه ای آفریده که به دلیل فقر وجودی خود چیزی را به عنوان معبود خود اعتبار کرده و

گونه‌شناسی تحلیلی انتقادی دیدگاه‌ها در تفسیر فقره ...؛ رنجبرزاده و همکاران | ۸۱

به پرستش آن می‌پردازد، اما گمراهی مشرکین را نمی‌توان به خداوند منتسب ساخت زیرا گمراهی آن‌ها حاصل ادراک حقیقی کاذبی است که خود مسئول آن هستند.

ORCID

Sobhan Ranjbarzadeh



<http://orcid.org/0000-0001-6788-0629>

Alireza Azad



<http://orcid.org/0000-0001-5604-7703>

Mohammad



<http://orcid.org/0000-0001-6315-1883>

Ghafourinejad

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸). *جمهره اللغة*. چاپ اول. بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰). *التحریر و التنویر*. چاپ اول. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- برهان مهریزی، مهدی. (۱۳۹۹). *اعتباریات از نگاه المیزان. معرفت فلسفی*. دوره ۱۷. شماره ۶۷. بصری، حسن. (۱۴۰۸). *رسائل العدل و التوحید*. چاپ دوم. قاهره: دار الشروق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- تحریری، احمد رضا (۱۳۹۷). *فرآیند شکل‌گیری و کارکرد هنجارهای اجتماعی از منظر قرآن و علم النفس فلسفی*. دوره ۶. شماره ۲۳. ۶۵-۶۶.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*. چاپ اول. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). «فطرت در آئینه قرآن». انسان پژوهی دینی. دوره ۷. شماره ۲۳. صص ۱۵-۲۴.
- حسینی جبلی، سید میر صالح. (۱۳۹۷). «شیوه‌های انتقال ارزش‌های اجتماعی از منظر قرآن و حدیث». اسلام و مطالعات اجتماعی. دوره ۶. شماره ۲۳. ۸۵.
- حکیم، سید محمد باقر. (۱۳۸۷). *جامعه انسانی از دیدگاه قرآن کریم*. ترجمه موسی دانش. چاپ اول. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- راستیان، ابراهیم؛ محمد بیدهندی و فروغ‌السادات رحیم‌پور. (۱۳۹۸). «تقریر انسان‌شناسانه اعتباریات بر اساس ماجرای هبوط انسان از منظر علامه طباطبایی». *فلسفه و کلام اسلامی*. دوره ۵۲. شماره ۱۷.
- رضا، محمد رشید. (۱۴۱۴). *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*. چاپ اول. بیروت: دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف*. چاپ سوم. بیروت: دار الکتب العربی.
- سوزنجی، حسین. (۱۳۹۵). «نگاهی متفاوت به خاستگاه و ثمرات بحث اعتباریات علامه طباطبایی».

گونه‌شناسی تحلیلی انتقادی دیدگاه‌ها در تفسیر فقره ...؛ رنجبرزاده و همکاران | ۸۳

علوم انسانی اسلامی صدر. دوره ۵. شماره ۱۹. ۹۰-۹۴.

شرف‌الدین، سیدحسین. (۱۳۹۶). *ارزش‌های اجتماعی از منظر قرآن کریم*. چاپ اول. تهران:

سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

صادقی، طهرانی. (۱۴۰۶). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*. چاپ دوم. قم: فرهنگ

اسلامی.

صدری، سحر. (۱۳۹۸). *تأثیر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در تفسیر قرآن کریم*. رساله دکتری.

علوم قرآن و حدیث. دانشگاه تربیت مدرس.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. چاپ دوم. تهران: صدر.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۵). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم:

دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۲۸). *تفسیر جوامع الجوامع*. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.

طریشتی، رکن‌الدین. (۱۴۳۶). *متشابه القرآن*. قاهره: المنظمه العربیه للتربیه و الثقافه و العلوم.

طنطاوی، محمد سید. (۱۹۹۷). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*. چاپ اول. مصر: نهضة مصر.

طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم. تهران: اسلام.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). *التفسیر الکبیر*. چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

فضل‌الله، محمدحسین. (۱۴۱۹). *من وحی القرآن*. چاپ اول. بیروت: دار الملائک.

قطب، سید. (۱۴۲۵). *فی ظلال القرآن*. چاپ سی و پنجم. بیروت: دار الشروق.

کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله. (۱۳۵۱). *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*. چاپ اول. تهران: دار

الکتب الإسلامیه.

ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶). *تأویلات أهل السنه*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.

مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹). *من هدی القرآن*. چاپ اول. تهران: دار محبى الحسين

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین

الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و

ارشاد اسلامی.

- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*. چاپ هفتم. تهران: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴). *التفسیر الکاشف*. چاپ اول. قم: دار الکتب الإسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. چاپ دهم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- نظری، نصرالله. (۱۳۹۵). *ارزش‌ها و هنجارهای مطلوب اجتماعی از منظر اسلام*. چاپ اول. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نیک‌گهر، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *مبانی جامعه‌شناسی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات رایزن.

References [In Persian]

- Holy Quran.
- Alusi, Mahmoud ibn Abdullah. (1995). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Quran alAzim wa-l-sab' al-masani*. 1st edition. Beirut: Dar alKutub al-Ilmiyah. [In Persian]
- Borhan Mehrizi, Mahdi. (2020). "The Conventional Realities from Al-Mizan's View, Ma'rifat-e Falsafi. Vol.17, No.67. [In Persian]
- Basri, Hasan (1987). *Rasael al-adl wa-l-towhid*. 2nd edition. Cairo: Dar al-shurogh.
- Baydhavi, Abdullah ibn Umar. (1998). *Anwar at-Tandhil wa Asrar at-Ta'vil*. 1st edition. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Persian]
- Fakhr Razi, Muhmmad ibn Umar. (2000). *Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih alQayb)*. 3rd edition. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Persian]
- Fazlullah, Muhammadhossein. (1999). *Min Wahy al-Quran*. 1st edition. Beirut: Dar al-Malak. [In Persian]
- Hosseini Jebelli, Seyyed Mirsaleh (2019). "Methods of Transferring Social Values from the Perspective of the Quran and Hadith". *Islam and Social Studies*. Vol. 6, No. 23, P. 85. [In Persian]
- Hakim, Seyyed Mohammad Baqer (2009). *Human Society from point of view of Quran*. Translator: Musa Danesh. 1st edition. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astane Quds Razavi. [In Persian]
- Ibn Duraid, Mohammad ibn Hasan. (1988). *Jamharat al-loghah*. 1st edition. Beirut: Dar al-elm lelmollaein. [In Persian]
- Ibn Ashour, Muhammadtahir. (2000). *Al-tahrir wa-l-tanwir*. 1st edition. Beirut: Al-Tarikh al-Arabi Institute. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2012). *Tasnim*. 1st edition. Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2010). "Human natural instinct in Quran". *Religious Anthropology*. Vol. 7, No. 23, p.15-24. [In Persian]
- Kashani, Fath al-Allah Ibn Shok al-Allah. (1972). *Manhaj al-Sadeghin fi Elzam al-Mokhalefin*. 1st edition. Tehran: Dar al-kotob al-Islami. [In Persian]
- Matridi, Mohammad ibn Mohammad (2005). *Ta'wilat Ahl al-Sunnah*. 1st

- edition. Beirut: Dar alKutub al-Ilmiyah. [In Persian]
- Modaresi, Mohammadtaqi. (1998). *Men hoda al-Quran*. 1st edition. Tehran: Dar Mohebbi al-Hosein. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammadtaqi (1999). *Society and history from Quran point of view*. Tehran: International Publishing Company of Islamic Publicity Organization. [In Persian]
- Mostafavi, Hasan. (1989). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim (Research in lexis of Holy Quran)*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- Motahari, Morteza. (2005). *Collection of works*. 7th edition. Tehran: Sadra. [In Persian]
- Moqniyeh, Mohammad Javad. (2003). *Tafsir Kashif*. 1st edition. Qom: Dar al-Ketab al-Islami. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Naser. (1992). *Nemouneh Exegesis*. 10th edition. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyeh. [In Persian]
- Nazari, Nasr al-Allah. (2016). *Desirable Social Values and Norms from the Perspective of Islam*. 1st edition. Qom: Research Institute of Science and Islamic Culture. [In Persian]
- Nik Gohar, Abd al-Hosein. (1990). *Basis of Sociology*. 2nd Edition. Tehran: Raizan. [In Persian]
- Qutb, Sayyid. (2005). *Fi Zilal al-Quran*. 35th edition. Beirut: Dar al-Shuruq. [In Persian]
- Rastian, Ibrahim; “Mohammad Bidhendi and Foroogh al-Sadat Rahimpoor (2019). An Anthropological Explanation of Itebariat according to Human Descent based on Allameh Tabatabaei’s Views”. *Philosophy and Kalam*. Vol. 52. No. 1. [In Persian]
- Riza, Muhammadrashid. (1994). *Tafsir al-Quran al-Hakim (Al-Minar)*. 1st edition. Beirut: Dar al-Marefat. [In Persian]
- Souzanchi, Hossein (2016). “A distinct view to origin and ramifications of Credit Theory of Allameh Tabatabai”. *Sadra Islamic Humanities*. No. 19. P. 90-94. [In Persian]
- Sharaf al-din, Seyyed Hosein (2017). *Social Values in Quranic point of view*. 1st edition. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Sadeghi Tehrani, Mohammad (1986). *Al-Furqan fi Tafsir al-Quran be-lQuran*, 2nd edition. Qom: Islamic culture publication. [In Persian]
- Sadri, Sahar (2019). *Impression of Allameh Tabatabai Credit Theory in Quran’s interpretation*. PhD Thesis. Quran and Hadith Sciences. Tarbiat Modares University. [In Persian]
- Tabatabaei, Mohammadhossein. (1996). *The Principles of Philosophy and the Methodology of Realism*. Tehran: Sadra. [In Persian]
- Tahayori, Ahmadreza (2019). “The Process of Formation and Functioning of

- Social Norms from the Perspective of the Qur'an and Philosophical Anthropology". *Islam and Social Studies*. Vol. 6, No. 23, P. 65-66. [In Persian]
- Tabatabaei, Mohammadhossein. (1985). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Translator: Mohammad Baqer Mousavi Hamedani. . 2nd edition. Beirut: Al-aalami publication institute. Qom: Islamic Publication Office. [In Persian]
- Tabarsi, Fazl ibn-Hasan. (2007). *Javame al-Javame*. 1st edition. Qom: Moassesat al-Nashr al-Islami. [In Persian]
- Tabarsi, Fazl ibn Hassna. (1993). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. 3rd edition. Tehran: Naser Khosrow. [In Persian]
- Tantavi, Muhammad. (1997). *Al-Tafsir al-Wasit li-l-Quran-il-Karim*. Cairo: Al-Nahdet al-Misr. [In Persian]
- Tayyib, Abdulhussein. (1990). *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. 2nd edition. Tehran: Islam. [In Persian]
- Zamakhshari, Mahmoud ibn Umar. (1987). *Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq Qawamidh at-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. 3rd edition. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Persian]

استناد به این مقاله: رنجبرزاده، سبحان، آزاد، علیرضا، غفوری نژاد، محمد. (۱۴۰۱). گونه‌شناسی تحلیلی انتقادی دیدگاه‌ها در تفسیر فخره «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» (انعام/ ۱۰۸) و بررسی مراد از آن در پرتو نظریه اعتباریات، فصلنامه علمی پژوهشنامه معارف قرآنی، ۱۳(۵۰)، ۶۱-۸۶.

DOI: 10.22054/rjqk.2022.68875.2650



Quranic Knowledge Research is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.