

تحلیل جریان‌شناختی تقابل اعتقادی "مُنْعَمٌ عَلَیْهِمْ" با "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" و "ضَالِّین" در سوره حمد

یوسف فرشادنیا^۱، زهرا قاسم نژاد^۲*

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

۲- دانشیار بخش علوم قرآنی و فقه، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۸

دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۰۸

چکیده

سوره حمد، به عنوان "ام‌الکتاب"، با ترسیم سه گانه "مُنْعَمٌ عَلَیْهِمْ"، "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" و "ضَالِّین"، الگویی برای جریان‌شناسی هدایت و ضلالت در قرآن کریم ارائه می‌کند. مسئله اصلی این پژوهش، شناسایی مؤلفه اعتقادی مشترک دو جریان "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" و "ضَالِّین" در تقابل با جریان "مُنْعَمٌ عَلَیْهِمْ" و تبیین علل شکل‌گیری این اشتراک اعتقادی است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از رویکرد تفسیر جریانی، بر پایه الگوی جریان‌شناسی سوره حمد، آیات مرتبط را تحلیل کرده و از داده‌های تاریخی و کلامی برای تبیین خاستگاه این جریان‌ها بهره گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که بنیادی‌ترین وجه تمایز جریان "مُنْعَمٌ عَلَیْهِمْ"، التزام به منطق توحیدی "کُنْ فیکون" است؛ منطقی که آفرینش را فعل مستقیم و بی‌واسطه خداوند دانسته و هرگونه تصور مبتنی بر ولادت، توالد و انتساب فرزند به خداوند را نفی می‌کند. در مقابل، وجه مشترک "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" و "ضَالِّین"، نسبت دادن فرزند به خداوند است؛ انگاره‌ای که قرآن از آن با تعبیر «يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ» یاد و نقد کرده است. دست‌کم بخشی از شکل‌گیری این باور اعتقادی را می‌توان حاصل برهم‌کنش عوامل درونی، از جمله غلو و تحریف آموزه‌های توحیدی میان اهل کتاب، و عوامل بیرونی، همچون تأثیرپذیری از جریان‌های فرهنگی، اساطیری و فلسفی عصر، دانست. برآیند این تحلیل آن است که جریان‌شناسی اعتقادی سوره حمد بر تقابل میان دو الگوی الهیاتی استوار است: الگوی "کُنْ فیکون" که تبیین‌گر آفرینش بی‌واسطه و توحید خالص است، و الگوی "ولادت" که با انتساب فرزند به خداوند، مبنای هم‌گرایی اعتقادی "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" و "ضَالِّین" را تشکیل می‌دهد. واژگان کلیدی: ام‌الکتاب، تفسیر جریانی، مُنْعَمٌ عَلَیْهِمْ، مغضوبٌ علیهم و ضالین، کن فیکون و ولادت الهی

۱- مقدمه

۱-۱- تعریف مسأله

سوره حمد، به عنوان "امّ الكتاب" (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۹۸؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۹) و آغازگر قرآن کریم (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱: ۳۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۲؛ طبری، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۰۵)، از دیرباز کانون توجه مفسران در تبیین مهم‌ترین آموزه‌های اعتقادی و هدایتی قرآن بوده است. در میان آیات این سوره، آیه هفتم با معرفی سه طیف انسانی "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ"، "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ" و "ضَالِّينَ"، صراط مستقیم را نه صرفاً به صورت مفهومی، بلکه در قالب الگوهای انسانی و اعتقادی ترسیم می‌کند: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (حمد/۷). این نحوه بیان، امکان تحلیل فراتر از مصادیق فردی و بررسی نسبت میان جریان‌های هدایت و ضلالت را فراهم می‌سازد؛ زیرا در بسیاری از آیات قرآن، الگوهای هدایت و ضلالت در قالب گروه‌های انسانی و مؤلفه‌های اعتقادی مرتبط با آنان توصیف شده‌اند.

برای نمونه "انبیاء"، "صدیقین"، "شهادا" و "صالحین" از جمله مصادیق برجسته "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ" (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) معرفی شده است (ر.ک: نساء/۶۹). اگرچه در بسیاری از تفاسیر، "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ" و "ضالین" بر گروه‌هایی خاص تطبیق شده‌اند^[۱]، اما نسبت اعتقادی میان این دو طیف و امکان وجود مؤلفه‌های مشترک در ساختار فکری آنان و در تقابل با گروه نخست (مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ)، نیازمند بررسی تفسیری است.

۲-۱- سؤالات پژوهش

سؤالاتی که این پژوهش درصدد پاسخگویی به آن‌ها بوده است، عبارتند از:

۱- سوره حمد چگونه چارچوبی برای جریان‌شناسی هدایت و ضلالت در قرآن کریم ارائه می‌کند؟

۲- مؤلفه اعتقادی مشترک جریان‌های "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ" و "ضالین" در تقابل با جریان "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ" چیست؟

۳- چه عواملی در شکل‌گیری همگرایی اعتقادی دو جریان "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم" و "ضَالِّينَ" نقش داشته‌اند؟

۳-۱- پیشینه پژوهش

پژوهش‌های موجود در خصوص آیه هفتم سوره حمد، بیشتر به تعیین کمی گروه‌ها (اشاره به یک یا سه گروه) و همچنین مصداق‌شناسی در قرآن و روایات پرداخته است: ۱- حلیمی و موسوی (۱۳۹۳)، در پژوهشی به نقد ترجمه آیه هفتم سوره حمد با تکیه بر روایات تفسیری پرداخته‌اند. به اعتقاد آنان، میان مفسران و مترجمان درباره دلالت این آیه اختلاف وجود دارد. محور این اختلاف آن است که آیا آیه هفتم، تنها در مقام معرفی یک گروه، یعنی "مُنْعَمٌ عَلَيْهِم" و بیان اوصاف آنان است یا آنکه سه گروه "مُنْعَمٌ عَلَيْهِم"، "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم" و "ضَالِّينَ" را به صورت مستقل معرفی می‌کند.

۲- کامرانیان (۱۳۹۳)، در کتاب خود با عنوان "نیکوکاران و نابکاران در سوره حمد" به بررسی مصادیق رهروان صراط المستقیم، مغضوب علیهم و ضالین در قرآن و روایات پرداخته است.

۳- فرشادنیا و قاسم‌نژاد (۱۴۰۴)، در مقاله‌ای به واکاوی تفسیری مصداق "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم" و "ضَالِّينَ" پرداختند و بر اساس نگاه معرفت‌بخش و جریان‌محور سوره حمد و با بهره‌گیری از یک دلیل قرآنی (آیه ۷۱ سوره مائده) و سه شاهد تفسیری (تناظر تعبیر آیات، سیاق و عرف عقلا)، روشن کردند که مصداق "مُنْعَمٌ عَلَيْهِم"، مؤمنان، انبیاء، صدیقین و شهداء، مصداق برجسته "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم"، کافران اهل کتاب (یهود، صابئین، نصارا، مجوس) و مصداق کلی "ضَالِّينَ"، مشرکان است^[۲].

با وجود پژوهش‌های ارزشمند فوق، تاکنون پژوهشی مستقل با رویکرد جریان‌شناسی درباره مؤلفه(های) اعتقادی سه‌گانه سوره حمد و نسبت آن‌ها صورت نگرفته است.

۱-۴- روش پژوهش

پژوهش حاضر، بر اساس تفسیر جریانی قرآن سامان یافته است. مقصود از تفسیر جریانی، رویکردی تفسیری است که "جریان" را واحد تحلیل قرار می‌دهد. در این رویکرد، جریان، صرفاً مجموعه‌ای از اشخاص یا یک موضوع اعتقادی یا اخلاقی نیست، بلکه مجموعه‌ای از مصادیق، باورها، شاخصه‌های هویتی و مناسبات درونی است که در کنار یکدیگر هویت یک جریان قرآنی را شکل می‌دهند. مبنای این رویکرد، آیه پایانی سوره حمد است که انسان‌ها را در سه جریان "مُنْعَمٌ عَلَيْهِم"، "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم" و "ضَالِّين" تقسیم می‌کند (ر.ک: حمد/۷). این پژوهش، بر این فرض روش‌شناختی استوار است که این طیف‌بندی، صرفاً بیان سه گروه انسانی نیست، بلکه به اعتبار جایگاه سوره حمد به عنوان "أمّ‌الکتاب" و "فاتحة‌الکتاب"، چارچوبی کلان برای بازشناسی جریان‌های هدایت و ضلالت در سراسر قرآن ارائه می‌کند (فرشادنیا و قاسم نژاد، ۱۴۰۵). بر این اساس، آیه هفتم سوره حمد، نقطه آغاز جریان‌شناسی قرآنی سه جریان "مُنْعَمٌ عَلَيْهِم"، "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم" و "ضَالِّين" تلقی می‌شود.

۱-۴-۱- نسبت تفسیر جریانی با تفسیر موضوعی

تفسیر جریانی با تفسیر موضوعی در اصل گردآوری و تحلیل مجموعه‌ای از آیات مرتبط اشتراک دارد، اما در مبنای شکل‌گیری مسئله، واحد تحلیل و غایت پژوهش با آن تفاوت می‌یابد. چه‌اینکه تفسیر موضوعی، کوششی بشری برای فهم روشمند پاسخ قرآن به مسائل و موضوعات نظری و عملی برخاسته از معارف بشری و حیات جمعی انسان است (جلیلی، ۱۳۸۷: ۱۴۳). از این‌رو، مسئله پژوهش غالباً از بیرون قرآن و متناسب با نیازهای معرفتی و اجتماعی شکل می‌گیرد و مفسر با گردآوری آیات مرتبط، به استنتاج قرآن و استخراج نظام فکری یا نظریه قرآنی درباره آن موضوع می‌پردازد (صدر، ۱۴۳۴: ۲۲). بر همین اساس، تفسیر موضوعی بر دو رکن استوار است: رکن درونی، یعنی قرآن و سنت و رکن بیرونی، یعنی معلومات پیشین، دانش‌ها و تجارب بشری که در شکل‌گیری

مسئله و فهم پاسخ قرآن نقش‌آفرین‌اند؛ به گونه‌ای که هرچه رکن بیرونی غنی‌تر باشد، امکان دستیابی به فهمی عمیق‌تر از آیات نیز افزایش می‌یابد (جلیلی، ۱۳۸۷: ۱۷۰).

تفسیر جریانی نیز، از دانش‌ها و معارف بشری در تحلیل آیات بهره می‌گیرد، اما تفاوت آن با تفسیر موضوعی در کارکرد این معارف است، نه در اصل بهره‌گیری از آن‌ها. در تفسیر موضوعی، رکن بیرونی عمدتاً منشأ شکل‌گیری مسئله پژوهش است؛ در حالیکه در تفسیر جریانی، چارچوب اولیه مسئله پژوهش از الگوی درون‌قرآنی سوره حمد اخذ می‌شود.

بنابراین، بر این فرض روش‌شناختی تکیه می‌شود که سوره حمد، با معرفی "صراط مستقیم" و تقسیم انسان‌ها به سه گروه، چارچوبی برای جریان‌شناسی هدایت و ضلالت در سراسر قرآن ارائه می‌کند. از این‌رو، پرسش آغازین مفسر جریانی، نه از یک موضوع برون‌قرآنی، بلکه از این چارچوب درون‌قرآنی شکل می‌گیرد و سپس با مراجعه به مجموعه آیات قرآن، مصادیق، شاخصه‌های اعتقادی، لوازم فکری و مناسبات این جریان‌ها شناسایی و تحلیل می‌شود. در این مرحله، مفسر همانند برخی رویکردهای تفسیری، از دانش‌هایی چون تاریخ، کلام، فلسفه و دیگر معارف مرتبط برای تحلیل و تبیین یافته‌های قرآنی بهره می‌برد.

همچنین تفاوت تفسیر جریانی با تفسیر موضوعی، صرفاً در منشأ طرح پرسش نیست، بلکه در واحد تحلیل و غایت پژوهش نیز آشکار می‌شود. در تفسیر موضوعی، «موضوع»، محور گردآوری و تحلیل آیات است و نتیجه پژوهش، تبیین دیدگاه قرآن درباره همان موضوع خواهد بود؛ اما در تفسیر جریانی، «جریان»، واحد تحلیل است و موضوعات مختلف در ذیل هویت جریان‌های قرآنی معنا می‌یابند. بدین ترتیب، غایت تفسیر جریانی، صرف استخراج نظر قرآن درباره یک موضوع نیست، بلکه بازسازی شبکه جریان‌های هدایت و ضلالت، کشف مؤلفه‌های هویتی هر جریان و تبیین مناسبات و مرزبندی‌های اعتقادی آن‌ها در گستره قرآن کریم است.

۱-۴-۲- نسبت تفسیر جریانی با تفسیر ساختاری

تفسیر ساختاری بر کشف غرض هر سوره و تبیین ارتباط هدفمند آیات در ساختار درونی

آن استوار است و از رهگذر شناسایی گفتارها، بررسی عناصر درون‌متنی و برون‌متنی و دفاع از غرض سوره، به ارائه تفسیری پیوسته از همان سوره می‌پردازد (بستانی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۱۰؛ خامه‌گر، ۱۳۹۸: ۱۷۳-۱۷۸). از این‌رو، تفسیر جریانی نیز، همانند هر رویکرد فراسوره‌ای، فهم ساختاری سوره‌ها و رعایت سیاق آیات جهت تحلیل را ضروری می‌داند؛ زیرا بدون احراز غرض هر سوره، تحلیل جریان‌های قرآنی در گستره قرآن با خطر گسست معنایی و تفسیر به رأی مواجه خواهد شد.

در عین آنکه غایت تفسیر ساختاری کشف غرض هر سوره است، برخی مفسران ساختاری، از جمله سعید حوئی، برای تبیین بهتر ساختار قرآن، به مناسبات میان سوره‌ها نیز توجه کرده‌اند. برای نمونه، وی در پایان تفسیر سوره حمد، برای نشان دادن تناسب این سوره با سوره بقره، به ارتباط میان آیه «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (حمد/۶) و آیه «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره/۲)، استناد کرده و محور این تناسب را مفهوم هدایت و پیوند دو تعبیر «هُدًى» و «هُدًى» دانسته است (۱۴۲۴، ج ۱: ۵۰). این برداشت، مؤیدی بر جایگاه محوری سوره حمد در فهم منظومه قرآن است؛ با این تفاوت که سعید حوئی، این جایگاه را در چارچوب تناسب و انسجام ساختاری سوره‌ها تفسیر می‌کند، در حالیکه پژوهش حاضر از همان جایگاه، برای بازسازی جریان‌های هدایت و ضلالت در سراسر قرآن بهره می‌گیرد.

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از این ظرفیت، سوره حمد را نه صرفاً مدخلی برای تبیین تناسب سوره‌ها، بلکه به اعتبار جایگاه «أَمَّ الْكِتَابِ»، چارچوبی برای جریان‌شناسی هدایت و ضلالت در سراسر قرآن تلقی می‌کند. از این‌رو، تفاوت تفسیر جریانی با تفسیر ساختاری در واحد تحلیل و غایت پژوهش آشکار می‌شود؛ بدین معنا که در تفسیر ساختاری، «سوره» و «غرض» آن محور تحلیل است، در حالیکه در تفسیر جریانی، «جریان» واحد تحلیل قرار می‌گیرد و هدف، بازسازی شبکه مصادیق، مؤلفه‌های اعتقادی و مناسبات جریان‌های قرآنی در گستره قرآن کریم است. هرچند تفسیر جریانی در دستیابی به این هدف، از دستاوردهای تفسیر ساختاری در فهم غرض سوره‌ها و رعایت سیاق آیات بهره می‌برد.

همچنین تفسیر جریانی، در عین بهره‌گیری از دستاوردهای تفاسیر اجتماعی در توجه به بسترهای شکل‌گیری جریان‌های فکری و نیز با وجود احتمال اشتراک با برخی رویکردهای هرمنوتیکی در اهتمام به فرایند فهم، از هر دو متمایز است؛ زیرا در تفسیر جریانی، ملاک اصلی تحلیل، شبکه درون‌قرآنی هدایت و ضلالت است که بر اساس الگوی جریان‌شناسی سوره حمد سامان می‌یابد. از این منظر، قرآن خود معیار شناسایی و تحلیل جریان‌هاست و جریان‌های تاریخی در پرتو این چارچوب قرآنی فهم می‌شوند، نه آنکه معنا تابع صرف شرایط تاریخی یا افق فهم مخاطب باشد.

۲- مفاهیم نظری پژوهش

در این بخش به بررسی مفاهیم "جریان"، "جریان‌شناسی" و مفهوم شناسی "ابن" و "ولد" خواهیم پرداخت.

۲-۱- جریان و جریان‌شناسی

در کتاب العین، واژه "جری" با مفهوم روان شدن و حرکت برای اسبان، باده‌ها، نورآفتاب و همچنین برای آب به عنوان شاخصه روان و جریان‌وار بودن آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۱۷۴). همچنین از شاخصه‌های مفهومی واژه جریان، جاری و روان شدن و حرکت است (ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۲: ۱۰۴۰؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۳۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۱۴۰).
راغب اصفهانی، "الْجَزْي" را حرکت سریع و اصل آن را همان جریان آب دانسته، «الْجَزْي: الْمَرُّ السَّرِيعُ، وَأَصْلُهُ كَمَرُّ الْمَاءِ، وَلَمَّا يَجْرِي بِجَرِيهِ. يُقَالُ: جَرَى يَجْرِي جَرِيَّةً وَجَرَيَانًا» (۱۴۱۲، ج ۱: ۱۹۴) که در نهایت به واژه جریان نیز اشاره نموده است. همچنین از مؤلفه‌های جریان، استمرار آن است: «جَزَتْ السَّنَةُ بِكَذَا، أَيِ اسْتَمَرَّتْ بِهِ. وَمِنْهُ السَّنَةُ الْجَارِيَةُ أَيِ الْمُسْتَمِرَّةُ غَيْرُ الْمَنْقُطَةِ» (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۸۳). طریحی به توسعه معنایی جریان از حوزه امور فیزیکی به امور معنوی و غیر مادی کمک نموده است. به‌طور کلی از مفهوم لغوی واژه جریان می‌توان معنای حرکت، روان بودن و استمرار را استنباط نمود.

در ادبیات علوم انسانی، "جریان" گاه در معنای جامعه‌شناختی آن، یعنی یک تشکل، جمعیت یا گروه اجتماعی برخوردار از مبانی فکری و رفتار اجتماعی ویژه به کار می‌رود (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۲۰). در این تلقی، جریان بیش از هر چیز ناظر به کنشگران انسانی و سازمان اجتماعی آنان است. با این حال، مفهوم جریان را نمی‌توان به سطح گروه‌های انسانی فروکاست؛ بلکه اندیشه‌ها، گرایش‌ها و الگوهای مستمر فکری و رفتاری نیز می‌توانند به مثابه "جریان" مورد مطالعه قرار گیرند. از همین رو، در مطالعات قرآنی از "جریان نفاق" سخن گفته شده و قرآن‌پژوهان بر ضرورت جریان‌شناسی نفاق در قرآن، با هدف ریشه‌یابی، زمان‌شناسی و شناسایی گستره و مصادیق آن تأکید کرده‌اند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ۳۱۵).

بر این اساس، می‌توان میان دو سطح از مفهوم جریان تفکیک کرد:

نخست، جریان به مثابه گروه و شبکه انسانی؛

دوم، جریان به مثابه منظومه‌ای از باورها، گرایش‌ها و الگوهای رفتاری که در افراد و گروه‌ها ظهور می‌یابد.

افراد و اندیشه‌ها در واقع دو روی سکه جریانند؛ هرچند در بسیاری از تعاریف رایج، بر وجه اجتماعی و انسانی آن تأکید بیشتری شده است. برای نمونه، جریان، «پدیده اجتماعی پویا و سیال با هویت شبکه‌ای (سیستمی) غیررسمی» تعریف شده که متشکل از مجموعه‌ای از اصول و فروض معرفتی است و جمعیتی نظام‌یافته بر اساس آن عمل می‌کنند (ابراهیم‌پور، ۱۳۹۹: ۱۰۶۲).

در کنار مفهوم "جریان"، اصطلاح "جریان‌شناسی" نیز صرفاً به معنای شناسایی گروه‌های اجتماعی نیست؛ بلکه می‌تواند به مثابه یک رویکرد تحلیلی و تفسیری در نظر گرفته شود. در این رویکرد، پدیده‌ها و مفاهیم، منفصل، ایستا و مقطعی دیده نمی‌شوند؛ بلکه در قالب یک پیوستار تاریخی، معرفتی و رفتاری فهم می‌گردند. از این منظر، هر نظریه، رخداد یا مفهوم، در نسبت با زمینه‌های شکل‌گیری، مروجان، آثار و امتدادهای خود تحلیل می‌شود (ابراهیم‌پور، ۱۳۹۹: ۱۰۳۷). چنین نگاهی در فهم قرآن نیز قابل طرح است؛ به گونه‌ای که برخی اندیشمندان

بر پرهیز از نگاه انحلالی به مفاهیم قرآنی تأکید کرده‌اند. میرباقری در توضیح این معنا، مفاهیمی چون "ظالمین" و "مؤمنین" را ناظر به جریان‌ها و جبهه‌های مستمر تاریخی می‌داند که ذیل امام و محور خاصی سامان می‌یابند (۱۳۹۹).

بر این اساس، سه‌گانه "منعم‌علیهم"، "مغضوب‌علیهم" و "ضالین" در سوره حمد نیز صرفاً بیانگر چند عنوان منفرد اخلاقی یا اعتقادی نیستند؛ بلکه می‌توان آن‌ها را به‌مثابه جریان‌های مستمر فکری- رفتاری در مسیر هدایت یا ضلالت تحلیل کرد. از این‌رو، تبیین "صراط مستقیم" در سوره حمد، افزون بر نگاه موضوعی، نیازمند رویکردی جریان‌شناختی است.

۲-۲- "ابن"، "ولد" و "ولادت"

فراهیدی، "ولد" را اسمی می‌داند که بر فرزند، اعم از مفرد و جمع و نیز مذکر و مؤنث، اطلاق می‌شود و دو صورت "وَلَدٌ" و "وُلْدٌ" را در یک معنا به‌کار می‌برد. وی همچنین به برخی کاربردهای توسعه‌یافته این واژه، مانند اطلاق آن بر رهط و خاندان، اشاره می‌کند؛ باین‌حال، در ادامه، "ولادت" را به معنای تحقق زایش و تولد معرفی می‌کند (۱۴۰۹، ج ۸: ۷۱). جوهری نیز "وَلَدٌ" را اسم جنسی می‌داند که بر یک یا چند فرزند اطلاق می‌شود و با عبارت «وَوَلَدَتِ الْمَرْأَةُ تِلْدًا وَلِادًا وَوِلَادَةً» (۱۴۰۷، ج ۲: ۵۵۳-۵۵۴)، ولادت را به زایش حقیقی نسبت می‌دهد. وی همچنین "والد" و "والده" را به‌ترتیب پدر و مادر معرفی می‌کند و "ولادت" را به فعل زاییدن نسبت می‌دهد. ابن‌منظور نیز، با تعریف «الْوَلِيدُ: المولود حين يولد» و معرفی "الولادة" و "الولودية" به‌عنوان مصدر، ولادت را همان فرآیند زایش و تولد می‌داند (۱۴۱۴، ج ۳: ۴۶۸).

بر اساس این گزارش‌های لغوی، مفهوم "ولد" در اصل با تحقق "ولادت" و زایش (خروج چیزی از چیزی) پیوند دارد.

از طرفی، لغویان، "ابن" را در اصل به معنای "ولد" تعریف کرده‌اند (ابن‌سیده، ۱۴۲۱، ج ۱: ۵۰۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۸۹). ابوهلال عسکری، در تبیین تفاوت میان "ابن" و "ولد" معتقد است که "ابن" بر اختصاص، انتساب و ملازمت دلالت دارد؛ از این‌رو،

کاربرد آن در نسبت‌های غیرولادی نیز رایج است، مانند ابن السبیل، ابن الدنیا و أبناء العلم. در مقابل، "ولد" بر تحقق ولادت و زایش دلالت می‌کند و برخلاف "ابن"، مستلزم پیدایش از طریق ولادت است. وی در بیان این تفاوت می‌نویسد: «الولد یقتضی الولادة ولا یقتضیها الابن، والابن یقتضی أباً، والولد یقتضی والداً» (۱۴۱۲: ۱۲-۱۳)؛ یعنی واژه "ولد" مستلزم تحقق "ولادت" است، در حالیکه "ابن" چنین اقتضایی ندارد؛ همچنین "ابن" بر وجود پدر دلالت می‌کند، اما "ولد" بر وجود والد، یعنی کسی که فرزند از او متولد شده است، دلالت دارد.

قرآن کریم، باورهای برخی جریان‌های اعتقادی درباره نسبت دادن "ولد" یا "ابن" به خداوند را در قالب‌های گوناگون نقل و سپس آن‌ها را به صراحت رد می‌کند. این نسبت‌ها در قرآن به یک صورت محدود نیستند. گاه ادعای ولادت برای خداوند نقل و تکذیب می‌شود؛ چنانکه می‌فرماید: ﴿وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (صافات/۱۵۲). در مواردی نیز سخن از نسبت دادن فرزند به خداوند از طریق تعبیر "اتخاذ" آمده است: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ (بقره/۱۱۶). همچنین قرآن، اعتقاد برخی یهودیان و مسیحیان را درباره "عزیر" و "مسیح" نقل کرده و آن را به شدت نقد می‌کند: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَمَّا يُؤْفَكُونَ﴾ (توبه/۳۰). در آیاتی دیگر نیز نسبت دادن دختران به خداوند از سوی مشرکان گزارش و انکار شده است: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (نحل/۵۷).

تنوع این گزارش‌ها نشان می‌دهد که قرآن، انتساب فرزند به خداوند را در قالب الگوهای متفاوت، از جمله ادعای "ولادت"، "اتخاذ فرزند"، نسبت دادن "ابن‌الله" به برخی شخصیت‌های دینی و انتساب دختران به خداوند، از زبان جریان‌های مختلف اعتقادی نقل کرده و همگی را به صراحت رد و ابطال می‌کند. اهمیت این مسئله تا آنجاست که قرآن، یکی از رسالت‌های خود را انذار کسانی می‌داند که چنین باوری را پذیرفته‌اند: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ (کهف/۴).

تحلیل جریان‌شناختی تقابلی اعتقادی «مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ» با «مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ» و ... _____ یوسف فرشادنی و زهرا قاسم‌نژاد

از این‌رو، انتساب فرزند به خداوند، از منظر قرآن، صرفاً گزارشی از یک باور تاریخی نیست، بلکه یکی از مهم‌ترین انحرافات اعتقادی است که در جریان‌های گوناگون ظهور یافته و بررسی آن، زمینه مناسبی برای تحلیل جریان‌شناختی این باور در قرآن فراهم می‌سازد.

۳- مصداق‌شناسی جریان‌های انسانی در ام‌الکتاب

خداوند در سوره حمد، هدف انسان را رسیدن به "صراط مستقیم" و پایداری بر آن قرار داده و از او می‌خواهد همواره این هدایت را از او درخواست کند: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (حمد/۶۷). با این حال، قرآن "صراط مستقیم" را صرفاً به صورت یک مفهوم نظری معرفی نمی‌کند، بلکه آن را در قالب الگوهای عینی و جریان‌های انسانی تبیین می‌نماید. از این‌رو، شناخت "صراط مستقیم" در گرو شناخت ره‌پویان آن، یعنی "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ" است و استقامت بر این مسیر نیز بدون شناخت جریان‌های مقابل، یعنی "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ" و "ضالین"، امکان‌پذیر نخواهد بود. از آنجا که انسان‌ها در پیمودن مسیر هدایت نیازمند اسوه‌های عینی‌اند، خداوند "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ" را به عنوان الگوی ره‌پویان "صراط مستقیم" و "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ" و "ضالین" را به عنوان الگوهای انحراف از آن معرفی می‌کند تا مخاطب قرآن، با پیروی از گروه نخست و پرهیز از شیوه و سرانجام دو جریان دیگر، در "صراط مستقیم" استقامت ورزد. بر این اساس، تحلیل جریان‌شناختی سوره حمد از شناخت این سه جریان و بررسی مصادیق، مؤلفه‌های هویتی و اعتقادی آنان آغاز می‌شود.

۳-۱- مصادیق "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ"

در آیه ۶۹ سوره نساء، "انبیاء"، "صدیقین"، "شهدا" و "صالحین" از جمله مصادیق "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ" است. این معرفی بعد از اشاره به "صراط مستقیم" بیان شده است: ﴿وَلَهْدَيْنَاهُمُ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (نساء/۶۸) که تناظر قابل توجهی میان سوره حمد و نساء در معرفی "صراط مستقیم" و "مَنْعَمٌ عَلَيْهِمْ" وجود دارد. همچنین در آیه ۵۸ سوره مریم می‌خوانیم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ

وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿١٠١﴾ که در آن پیامبران الهی (ع) مصداق "مُنْعَمٌ عَلَيْهِم" معرفی شده‌اند.

نکته بسیار مهم در سوره حمد، معرفی دو جریان متقابل است؛ به گونه‌ای که انسان مؤمن، افزون بر شناخت "صراط مستقیم" از طریق ره‌یافتگان آن، موظف است جریان‌ها و طیف‌های در تقابل با آن (مغضوبٌ علیهم و ضالین) را نیز بشناسد. به بیان دیگر، آگاهی ما از توحید، زمانی کامل و شایسته خواهد بود که شرک و نظام فکری و عملی برخاسته از آن را نیز بشناسیم. در روایتی از امام صادق (ع) می‌خوانیم، بنی امیه آموختن ایمان را برای مردم آزاد گذاشتند، اما شرک‌شناسی را آزاد نگذاشتند، تا اگر آنان را به شرک بکشاند، مردم متوجه نشوند.^[۳] (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۱۵-۴۱۶). بنابراین لازم است که توحید و شرک، نظام‌ها و جریان‌های هرکدام در تناظر با هم مورد بررسی و شناخت قرار گیرند.

۳-۲- مصادیق "مغضوبٌ علیهم" و "ضالین"

حال باید دانست که "مغضوبٌ علیهم" و "ضالین" از جهت مصداق کدامند؟ در آیه ۷۷ سوره مائده، می‌خوانیم: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾. مخاطب آیه، عموم اهل کتاب هستند که باید موضع خود را در برابر گروهی خاص حفظ کنند و از آن‌ها پیروی نمایند. حال بخش وسیعی از اهل کتاب متهم به پیروی از آنان شده‌اند. این گروه متبوع که غیر از اهل کتاب (= گروه تابع) هستند، همان "ضالین" هستند که با سه عبارت تأکیدی: «قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا»، معرفی می‌شوند. چنانچه قدیمی‌ترین جریان منحرف شده اهل کتاب را مخاطب آیه قرار دهیم، آن‌گاه عبارت «من قبل» بیانگر تاریخ بسیار قدیمی و ریشه‌دار جریان "ضلالت" خواهد بود. همچنین عبارت «أَضَلُّوا كَثِيرًا» نیز از این حقیقت پرده برمی‌دارد که جریان "ضلالت"، دارای دامنه تأثیر وسیعی بوده و هست. از سویی عبارت «وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ» هم اشاره به شدت تضاد جریان "ضلالت" با پویندگان "صراط المستقیم" دارد. بر این اساس می‌توان اینگونه جمع‌بندی نمود:

از آن‌جاکه به صراحت آیه، جریان "ضالین" که هم به لحاظ زمانی بسیار ریشه‌دار بوده و هم به لحاظ مکانی دارای دامنه تأثیر وسیعی است و هم به لحاظ کیفیت در نهایت تضاد با راه راست بوده‌اند، غیر از اهل کتاب است؛ بنابراین تنها گزینه باقی‌مانده برای مصداق "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" همانا خود اهل کتاب خواهد بود؛ البته این واقعیتی است که در ادامه آیه مذکور بدان اشاره شده است: ﴿لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ، تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ، وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا هُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (مائده/۸۱-۷۸)؛ در این‌جا به صراحت بیان شده است که طیف گسترده‌ای از اهل کتاب مشمول سخط و غضب شدید الهی شده‌اند. علت این امر آن است که آنان، با وجود هشدارهای مکرر مبنی بر پرهیز از "غلو" در دین و نیز خودداری از تبعیت از جریان گسترده ضلالت در تفسیر دین، در عمل از باورها، آموزه‌ها و خواسته‌های آن جریان پیروی کردند. به بیان دیگر، آنان برای همسو نشان دادن دین با مقتضیات زمانه و جلب رضایت جریان‌های رایج، از آموزه‌های متداول عصر خویش تبعیت نمودند. از این‌رو، قرآن کریم آنان را مستحق سخط و غضب الهی معرفی می‌کند؛ چراکه از فرمان الهی سرپیچی کرده‌اند.

بر همین اساس، با وجود آنکه سابقه شرک در میان مشرکان قدمتی بیشتر دارد، در سوره حمد "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" بر "ضالین" مقدم شده‌اند و پیش از آنان مورد اشاره قرار گرفته‌اند. این تقدّم را می‌توان ناشی از آن دانست که اهل کتاب، برخوردار از کتاب آسمانی و هدایت الهی بوده‌اند و از آنان انتظار التزام و پایبندی بیشتری به دین می‌رفته است؛ اما آنان با پیروی از جریان‌های مشرکانه، در معرض غضب الهی قرار گرفتند و از این جهت در اولویت ذکر واقع شدند.

با این حال، پرسش بنیادین آن است که چه مؤلفه یا مؤلفه‌هایی موجب شده است اهل کتاب، با وجود تفاوت‌های اعتقادی با مشرکان، در یک جبهه و جریان ضلالت قرار گیرند و در برابر جریان هدایت، یعنی "مُنعمٌ علیهم"، صف‌بندی شوند؟

۴- انگاره بنوّت و ولادت الهی؛ مؤلفه اعتقادی جریان ضلالت

یکی از وجوه همگرایی اهل کتاب با مشرکان، اعتقاد به انگاره "بنوّت" و "ولادت الهی" است. عمده‌ترین آیه‌ای که از این انحراف اعتقادی پرده برمی‌دارد، آیه ۳۰ سوره توبه است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ».

آیه فوق، نشان می‌دهد که یهود و نصارا در انتساب فرزند به خداوند، با کافران پیشین هم‌سو و همانند شده‌اند؛ از این‌رو، قرآن با تعبیر «يُضَاهِئُونَ» که به معنای موافقت (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۵۳) و مشابهت (زجاج، ۱۴۰۸، ج ۲: ۴۴۳) است، این همگرایی اعتقادی را عامل اجتماع آنان در جبهه ضلالت معرفی می‌کند.

همچنین، بررسی جریان‌شناسی باور به انتساب فرزند و همسر به خداوند در قرآن نشان می‌دهد که گروهی از جن‌ها نیز به چنین باوری قائل بوده‌اند که در ادامه، به اختصار، به آن پرداخته خواهد شد.

۴-۱- انتساب فرزند و همسر به خداوند در باور سفیهان جن

بر اساس آیات قرآن، شیاطین و گروهی از جن‌ها، داشتن فرزند و همسر را به خداوند نسبت می‌دادند. از این‌رو، انتساب فرزند به خداوند، صرفاً به باورهای برخی از یهود، نصارا یا مشرکان عصر نزول محدود نبوده، بلکه ریشه‌ای دیرینه در میان برخی از جنیان نیز داشته است: «وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا» (جن/۴) و اینکه سبک‌مغز و نادان ما همواره درباره خدا سخنی دور از حق می‌گفت [که او دارای همسر و فرزند است!]. آلوسی، به نقل از جمهور مفسران، مراد از «سَفِيهُنَا» را ابلیس دانسته است (۱۴۱۵، ج ۱۵: ۹۵). همچنین در

تفسیر "قول شطط"، برخی آن را سخن شرک‌آلود (مدرسی، ۱۴۲۹، ج ۱۱: ۲۸۲) و مفسرانی آن را، اعتقاد به همسر و فرزند داشتن برای خداوند دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۶۶۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۲۵۲-۲۵۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵: ۱۰۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۹: ۲۰۸). افزون بر این، آیات پیشین سوره جن، نیز به صراحت هرگونه همسر و فرزند را از خداوند نفی می‌کند: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ (جن/۳).

بنابراین، آیات سوره جن نشان می‌دهد که اعتقاد به داشتن همسر و فرزند برای خداوند، از باورهای شرک‌آلود و باطل برخی از جن‌ها بوده است؛ باوری که قرآن کریم با صراحت آن را نفی و رد می‌کند.

۴-۲- پیشینه تاریخی انتساب فرزند به خداوند میان مشرکان باستان

باور به انتساب فرزند و همسر به خداوند، اختصاص به یهود، نصارا یا مشرکان عصر نزول نداشته، بلکه از کهن‌ترین الگوهای شرک در تاریخ ادیان و اساطیر به شمار می‌رود. قرآن نیز با تعبیر ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ (توبه/۳۰)، ریشه این باور را به جریان‌های پیشین بازمی‌گرداند. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که در تمدن‌های باستانی، به‌ویژه در اساطیر میان‌رودان و یونان، خدایان در قالب روابط خانوادگی، زایش و تداوم نسل تفسیر می‌شدند. برای نمونه، در سنت‌های بابلی، "ایلو" منشأ پیدایش دیگر "ایزدان" تلقی می‌شد و "بانو" بلیت "مظهر باروری الهی به شمار می‌رفت (گل‌سرخ، ۱۳۷۷: ۱۳۹).

همچنین در اساطیر یونان، "زئوس"، "کرونوس"، "گایا" و دیگر "ایزدان" در قالب سلسله‌ای از ولادت‌های پیاپی معرفی شده‌اند و "هراکلس" نیز فرزند "زئوس" دانسته می‌شود (همیلتون، ۱۳۷۶: ۲۹). این پیشینه تاریخی مورد توجه برخی مفسران معاصر نیز قرار گرفته است. برای نمونه، رشید رضا با استناد به شواهد تاریخ ادیان، عبارت ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ (توبه/۳۰) را مؤید پیشینه تاریخی این باورها دانسته و بر همین اساس تصریح می‌کند که عقایدی نظیر "ابن‌الله"، "حلول" و "تثلیث" پیش از یهود و نصارا در میان تمدن‌های مشرک شرق و غرب شناخته شده بود (۱۹۹۰، ج ۱۰: ۲۹۷-۲۹۸).

بنابراین، شواهد فوق نشان می‌دهد که الگوی "ولادت الهی" پیش از ظهور یهودیت و مسیحیت در بخش مهمی از فرهنگ‌های مشرکانه رواج داشته است. از این‌رو، هنگامی که قرآن اهل کتاب را به سبب اعتقاد به "عزیر ابن‌الله" و "المسیح ابن‌الله" مخاطب قرار داده و آنان را "مضاهی" گفتار کافران پیشین معرفی می‌کند، این همگرایی را در امتداد یک جریان تاریخی دیرپا از اندیشه شرک‌آلود تفسیر می‌نماید، نه صرفاً به‌عنوان یک انحراف مقطعی.

۴-۳- علل مضاهات اهل کتاب با کافران پیشین در انتساب فرزند به خداوند

پس از روشن شدن مضاهات اهل کتاب با کافران پیشین در باور به انگاره بنوّت الهی، این پرسش مطرح می‌شود که چه علل و بسترهایی موجب شد، اهل کتاب که دارای کتاب آسمانی و میراث توحیدی بودند، به‌صورت فعالانه باورهای کافران پیشین را بازتولید کنند؟ تحلیل این مسئله نیازمند اشاره هم‌زمان در دو ساحت "علل درونی" و "علل بیرونی" است.

۴-۳-۱- علل درونی: غلو و تحریف مفاهیم توحیدی

از منظر درون‌دینی، از مهم‌ترین عوامل این هم‌گرایی، پدیده "غلو" است. غلو در اینجا به معنای تجاوز از حد بندگی و ارتقاء غیرمجاز مقام بشری به مقام خدایی است. برخی مفسران، از جمله ابن عطیه، شکل‌گیری باور "عَزَّيْزُ ابْنُ اللَّهِ" را نتیجه غلو در شخصیت‌های مقدس دانسته‌اند و تصریح کرده‌اند که همین انحراف، هرچند از سوی گروهی محدود از احبار پدید آمده باشد، به سبب نفوذ مرجعیت دینی آنان به کل جامعه یهود نسبت داده شده است. وی همچنین "يُضَاهِئُونَ" را به معنای همانندسازی و هم‌رنگی با کافران پیشین تفسیر می‌کند که مؤید تأثیرپذیری اهل کتاب از الگوهای اعتقادی رایج در شکل‌گیری این باور است (۱۴۱۳، ج ۳: ۲۵-۲۴). به گفته برخی مفسران، با گرویدن گروهی از پیروان ادیان مشرک به آیین مسیح، پاره‌ای از باورهای پیشین آنان در الهیات مسیحی راه یافت و "غلو" در جایگاه حضرت مسیح (ع) و آموزه‌هایی همچون "تثلیث" را تقویت کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۴۱).

ذکر این نکته لازم است که "مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ" و "ضالین" در نهایت فاصله از "صراط مستقیم" قرار دارند و یکی از زمینه‌های این انحراف، غلو در باورهای دینی است. در روایات^[۴] نیز "صراط مستقیم"، راه اعتدالی معرفی شده که از غلو و تقصیر پیراسته است و از انحراف به سوی هرگونه باطل جلوگیری می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴: ۹). این معنا با خطاب قرآن به اهل کتاب نیز هماهنگ است؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (مائده/۷۷).

آیه، غلو در دین و پیروی از الگوهای اعتقادی اقوام گمراه پیشین را دو منشأ اساسی انحراف اهل کتاب معرفی می‌کند؛ از این‌رو، غلو را می‌توان یکی از مهم‌ترین عوامل همگرایی اهل کتاب با مشرکان در مسئله انتساب فرزند به خداوند دانست. این معنا با ساختار برخی آیات قرآن نیز تأیید می‌شود؛ چنانکه در آغاز سوره زمر، پس از دعوت به "دین خالص" و "اخلاص در عبادت"، باورهای شرک‌آلود نفی می‌شود و در ادامه، پندار "اتخاذ فرزند" از سوی خداوند به صراحت رد می‌گردد: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ، أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَمْرُبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ، لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (زمر/۲ تا ۴). این هم‌نشینی نشان می‌دهد که از منظر قرآن، اعتقاد به فرزند داشتن خداوند، با حقیقت "دین خالص" ناسازگار و از جلوه‌های انحراف از توحید ناب است.

۴-۳-۲- علل بیرونی: بسترهای تاریخی، فرهنگی و فکری

به نظر می‌رسد از جمله زمینه‌های شکل‌گیری هم‌گرایی اهل کتاب با کافران، نفوذ فرهنگ هلنیستی در جهان یهود و مسیحیت است. به تعبیر پیترز، در عصر هلنیستی، فرزندان ابراهیم پیش از آنکه با بت‌پرستی کهن به‌عنوان دشمن دینی خود مواجه شوند، با رقیبی نیرومند به نام "یونانی‌مآبی" روبه‌رو شدند؛ جریانی که با جذابیت‌های فکری و فرهنگی

خود، آنچه را بعدها "عقل‌گرایی"، "اومانیزم" و "مدرنیسم" نام گرفت، در نطفه عرضه می‌کرد و یهودیت را به چالش می‌کشید؛ همانگونه که بعدها مسیحیت و اسلام نیز با این جریان مواجه شدند (پیترز، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۵).

همچنین آشنایی یهودیان با یونانیان، آن‌ها را به بررسی جهان فارغ از متون دینی ترغیب کرد. در این مرحله بود که یهودیان قدم‌هایی برای ارائه دینشان به شکل فلسفی برداشتند. تا از این طریق، دین برای مشرکان فرهیخته جاذبه داشته باشد (استید، ۱۳۸۷: ۱۵۹). به‌گونه‌ای که مطابق نظر اندیشمندان، شخصیتی همچون فیلون اسکندرانی را می‌توان الگوی اولیه یک فیلسوف یهودی دانست که کل سنت یونانی را أخذ کرد و از دایره غنی واژگان و مفاهیم و نیز قالب‌های ادبی آن بهره گرفت (یگر، ۱۳۸۹: ۵۷).

از جمله مسائل بنیادین که دستخوش رنگ فلسفی شد، مسئله چگونگی خلقت (آفرینش) است. به‌گونه‌ای که نظریه‌های مختلفی همچون "صدور" به‌وجود آمد. به اعتقاد برخی فیلسوفان، این فیلون یهودی بود که راه را برای آنچه تحت عنوان نظریهٔ نوافلاطونی مطرح می‌شود باز کرد و روی مسئله "فیض" و "صدور" تأکید کرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۵۴۱). "فیض" و "صدور" که نوعی ایجاد است که مطابق گفتار فیلسوفان در طی آن، منشأ ایجاد و موجد شیء، به حال خود ثابت مانده و علیرغم صدور معلول از آن، با همه کمالات خود، همچنان در وحدت خود، ماندگار است (رحیمیان، ۱۳۸۱: ۴۰). البته "صدور"، قرابت معنایی با واژه "ولادت" دارد. وجه اشتراک "صدور" و "ولادت" را می‌توان در "خروج چیزی از چیز دیگر" جستجو کرد (ر.ک: شکر و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۵۸). با درنظر گرفتن چنین فضای فکری و فرهنگی، مسیحیت و یهودیت عصر نزول نیز در محیطی قرار داشتند که سنت‌های اساطیری تمدن‌های پیرامون، به‌ویژه یونان، بر نسب، ازدواج و فرزندآوری خدایان تأکید داشت (Hesiod, 1988: 17-19).

بنابراین نفوذ جریان‌های فلسفی در شکل‌گیری برخی انحرافات اعتقادی اهل کتاب نقش داشته است. فخر رازی، در خصوص گفتار یهود در آیه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (مائده/۶۴)، ضمن بیان احتمالات مختلف، این احتمال را می‌دهد که گروهی از یهودیان

تحلیل جریان‌شناختی تقابل اعتقادی «مَنْعَمَ عَلَيْهِم» با «مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم» و ... یوسف فرشادنیا و زهرا قاسم‌نژاد

تحت تأثیر برخی مکاتب فلسفی، خداوند را موجودی دانسته‌اند که افعال او به ضرورت ذات و بر اساس نظامی ثابت تحقق می‌یابد و خداوند قدرت ایجاد دگرگونی و تصرف برخلاف آن را ندارد؛ از این‌رو، تعبیر «يَذُ اللَّهُ مَغْلُوبَةً» را کنایه از ناتوانی خداوند در تغییر و تدبیر امور دانسته‌اند (۱۴۲۰، ج ۱۲: ۳۹۴).

این تحلیل، در کنار شواهد تاریخی مربوط به نفوذ فرهنگ هلنیستی، مؤید آن است که هم‌رنگی اهل کتاب با کافران، افزون بر عوامل درونی، دست کم حاصل تعامل مستمر آنان با جریان‌های فرهنگی و فلسفی عصر نیز بوده و این تعامل در شکل‌گیری و تقویت چنین باورهایی نقش داشته است.

۵- کُنْ فَيَكُونُ؛ مؤلفه اعتقادی جریان هدایت

اما شاخصه فکری «مَنْعَمَ عَلَيْهِم» به عنوان جریان مقابل چیست؟ مطابق آیاتی از سوره مریم، خواهیم دید که شاخصه اصلی «مَنْعَمَ عَلَيْهِم»، عدم اعتقاد به «نظریه ولادت» است؛ این مجموعه از آیات که در راستای ارائه تصویری درست از آفرینش حضرت عیسی (ع) و داوری در خصوص اختلاف پیش آمده میان اهل کتاب درباره آن حضرت برآمده‌اند، در نهایت اعلام می‌دارند: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ، مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعِزُّوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ (مریم/ ۳۴ تا ۳۶).

اصل چالش آفرینش حضرت عیسی (ع)، به این مسئله برمی‌گردد که حضرت مریم (س) بدون داشتن همسر، چگونه نوزادی را به دنیا آورد! نکته‌ای که در آیه ۳۴ سوره مریم در خصوص نحوه آفرینش حضرت عیسی (ع) بیان فرموده، «قَوْلَ الْحَقِّ» است. اینکه مراد از «قَوْلَ الْحَقِّ» چیست! میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. خود حضرت عیسی (ع)، گفتار پیشین مسیح در معرفی خود و همچنین نعتی برای حضرت، از جمله آراء تفسیری در خصوص متعلق «قَوْلَ الْحَقِّ» است. همچنین از آراء عمده تفسیری آن است که «قَوْلَ الْحَقِّ» به کیفیت خلقت حضرت مسیح (ع) و آن هم بر اساس «كُنْ

فَيَكُونُ" (امر الهی؛ خلق لا من شیء) اشاره دارد که در مقاله‌ای از نگارنده، ثابت شد که "قَوْلَ الْحَقِّ" همان "كُنْ فَيَكُونُ" است (تجری و فرشادنیا، ۱۴۰۲: ۳۳).

خداوند در رد سخنان آنان و بعد از اشاره به "قَوْلَ الْحَقِّ" فرمود: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (مریم/۳۵). در این آیه، ادعای فرزند داشتن خداوند با "كُنْ فَيَكُونُ" به عنوان فاعلیت خاص الهی رد شده است. بنابراین ضرورت دارد با دو نحوه ایجاد آشنا شویم: "صنع الشيء من شيء" و "صنع الشيء لا من شيء" (كُنْ فَيَكُونُ).

۵-۱- پدید آوردن از ماده پیشین

ایجاد اشیاء از دو حالت خارج نیست:

الف) صنع الشيء من شيء؛

ب) صنع الشيء لا من شيء.

مورد اول، "ایجاد چیزی از چیز دیگر" در قرآن کریم اینگونه آمده است: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ (نور/۴۵) و خدا هر جنبنده‌ای را از آب خلق کرد. بنابراین خلق و ایجاد جنبندگان مطابق آیه فوق از منشأ آب است. از این رو می‌توان "خلق" به معنای "صنع الشيء من شيء" را اینگونه تعریف کرد: «پدید آوردن چیزی از چیزی بر اساس قانون علت و معلول و مطابق با قانون طبیعت، در زمان و مکان» (رضوی، ۱۳۸۷: ۲۳).

بنابراین از ارکان "صنع الشيء من شيء"، همانا "مصدر"، "صدر"، "صادر" است. به عنوان مثال در خلقت جنبندگان مصدر همانا؛ آب، صادر همانا جنبندگان و صدور رابطه بین این دو است. قرآن کریم گاهی دو نحوه ایجاد را در کنار هم آورده است: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران/۵۹).

بر اساس این آیه، در آفرینش حضرت آدم (ع) دو فاعلیت جریان داشته است:

اول) خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ (صنع الشيء من شيء)

دوم) كُنْ فَيَكُونُ (صنع الشيء لا من شيء).

ذکر این نکته لازم است که گاه خلق به معنای عام شامل دو نوع فاعلیت و ایجاد (صنع الشیء من شیء و صنع الشیء لا من شیء) است.

۵-۲- ایجاد بدون ماده پیشین

ایجاد به شکل "لا من شیء"، همان فاعلیت امری در آفرینش و مختص خداوند است که در آن، آفرینش چیزی از چیز دیگر مطرح نیست؛ بلکه مفاهیمی نظیر؛ "ایجاد"، "إنشاء"، "احداث"، "ابداع" و "تکوین" جریان دارد و چنین ایجاد بدون خمیر مایه اولیه صورت می‌پذیرد. چنانکه در سوره یس می‌خوانیم: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (یس/۸۲)؛ طبق این آیه، امر خداوند غیر از اینکه هر وقت "اراده" کند به چیزی، می‌گوید "باش" و "می‌شود"، چیز دیگری نیست.

در آیه فوق، سخن از اراده الهی است. مطابق روایات ائمه اهل بیت (ع) اراده از صفات فعل الهی است. برای نمونه، صفوان بن یحیی از امام رضا (ع) در خصوص اراده خالق و مخلوق و تفاوت آن‌ها می‌پرسد: «الْإِرَادَةُ مِنَ الْمَخْلُوقِ الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُرَوَّى وَلَا يَهْمُ وَلَا يَتَفَكَّرُ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مَنْفِيَّةٌ عَنْهُ وَهِيَ مِنَ صِفَاتِ الْخَلْقِ فَإِرَادَةُ اللَّهِ هِيَ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ وَلَا هِمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفٍ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ بِلَا كَيْفٍ» (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۱۴۷).

امام رضا (ع)، خاطرنشان می‌کند که اراده نسبت به مخلوقات، اندیشه خاطر است که در دل می‌گیرند و امری را تصور می‌کنند و ذهن به‌سوی آن متوجه می‌شود و آنچه از برای ایشان ظاهر می‌شود از فعل و اما نسبت به باری تعالی، اراده‌اش احداث و ایجاد است، نه غیر از آن، چه‌اینکه خداوند اندیشه نمی‌کند و قصد و تفکر نمی‌نماید که خوبی و بدی چیزی را بداند و این صفت‌ها از او دور است و این‌ها صفات خلق است، چه این‌ها از لوازم جهل و نقصان است پس اراده خدا همان "فعل الهی" است، نه غیر آن. به آنچه اراده آن دارد، می‌فرماید که "باش" پس "می‌باشد" بدون صوت و سخنی که به زبان

گفته شود و بی قصد و اندیشه که در او به هم رسد و چون و چگونگی از برای آن نیست چنانکه خود بی چون و چگونگی است.

از این رو، خداوند "مُبدع"، پروردگاری است که بر اساس اراده خود و بدون نیاز به ماده اولیه، نمونه و مثال به ایجاد و آفرینش می پردازد: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (انعام/۱۰۱). در این آیه واژه "بدیع" معنای فاعلی (مُبدع) دارد؛ یعنی کسی که آفریدن او جدید و بدون سابقه و نمونه پیشین است. همچنین واژه "بدیع" و "مُبدع" بودن خداوند، ارتباط تنگاتنگی با مسئله توحید و عدم شریک، همسر و فرزند داشتن خداوند دارد، چنانکه در تفسیر این آیه آمده است: «فرق ابداع و اختراع آن است که ابداع فعلی است که مسبوق به مثل نباشد و اختراع فعلی است که مفقود به سبب باشد. تقدیم ابداع بر اختراع به جهت افاده کمال قدرت الهی است و ذاتی که مُبدع اشیاء باشد، احتیاج به شریک و ولد ندارد» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۴۴). چه اینکه "کن فیکون" برخلاف "ولادت" که باید میان "مولود" و "والد" سنخیت و مثلث وجود داشته باشد، امری بدون سابقه و مثال است. در بخشی از خطبه حضرت زهرا (س) آمده است: «ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهَا، وَ أَنْشَأَهَا بِلَا اخْتِدَاءٍ أَمْثَلَةً أَمْثَلَهَا» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۹۸). حضرت، به مسئله "ابداع" اشاره نموده که از واژگان و مفاهیم فاعلیت امری خداوند (خلق لا من شیء) است. آفرینشی که در ایجاد، نیازمند ماده و شیء اولیه نیست و صرف اراده خداوند، اشیاء را ایجاد و انشاء می کند و از این جهت، "ابداع" به "صُنْعَ الشَّيْءِ لَا مِنْ شَيْءٍ" و "خلق" به "صُنْعَ الشَّيْءِ مِنْ شَيْءٍ" تعریف شده است.

۵-۳- برآیند تحلیل

برآیند تحلیل دو نحوه ایجاد (خلق و امر)، آن است که تقابل هستی شناختی میان اصل "كُنْ فَيَكُونُ" و مفهوم "ولادت"، مرزبندی دقیقی میان توحید ناب و انحرافات تشبیهی ترسیم می کند؛ چراکه "كُنْ فَيَكُونُ" تجلی گاه فاعلیت محض الهی است که در آن، حدوث

موجودات صرفاً معلول اراده بی‌واسطه باری تعالی بوده و از هرگونه قید مادیت، امتداد زمانی و ضرورت شباهت ذاتی و سنخیت میان خالق و مخلوق مبرا است. در مقابل، "ولادت" به‌عنوان پدیده‌ای محدود به عالم طبیعت، مستلزم تجزیه جوهری، انتقال ماهیت، سنخیت و تقدم زمانی والد بر فرزند است؛ لوازمی که با ساحت قدسی ذات احدیت در تعارضی آشکار قرار دارد. از این‌رو، واکاوی عمیق دلالت "كُنْ فَيَكُونُ" به‌عنوان مکانیسم خلق بدون زایش، به‌طور قهری و منطقی، بطلان هرگونه تفسیر مادی از "بَنُوْتُ الهی" را اثبات نموده و نشان می‌دهد که نسبت دادن فرزند به خداوند، نه تنها با منطق حاکم بر آیات خلقت ناسازگار است، بلکه نقض صریح اصول بی‌نیازی مطلق (عَنَى بالذات) و یگانگی ذاتی پروردگار محسوب می‌شود.

۶- نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر در پاسخ به پرسش‌های مطروحه به نتایج زیر دست یافت:

۱- در آیه هفتم سوره حمد با ترسیم سه‌گانه "مَنْعَمَ عَلَيْهِم"، "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم" و "ضَالِّينَ"، الگویی جامع و درون‌قرآنی برای جریان‌شناسی هدایت و ضلالت ارائه می‌دهد که در آن "صراط مستقیم" در نسبت با دو جریان متقابل، معنا می‌یابد و صرفاً به معرفی گروه‌های اخلاقی یا تاریخی محدود نمی‌شود.

۲- بنیادی‌ترین مؤلفه اعتقادی مشترک میان "مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم" (اهل کتاب) و "ضَالِّينَ" (مشرکان)، باور به انتساب فرزند (بَنُوْتُ و ولادت) به خداوند است؛ آموزه‌ای که قرآن از آن با تعبیر "يُضَاهِئُونَ" یاد کرده و آن را هم‌سوئی با کافران پیشین معرفی می‌نماید و این باور، مهم‌ترین محور هم‌گرایی آنان در برابر جریان هدایت به شمار می‌رود. در مقابل، جریان "مَنْعَمَ عَلَيْهِم" بر اساس اصل توحیدی "كُنْ فَيَكُونُ" سامان یافته است؛ اصلی که آفرینش را فعل بی‌واسطه و قائم به اراده محض الهی می‌داند و هرگونه زایش، سنخیت ذاتی و فرآیند مادی را از ساحت قدسی خداوند نفی می‌کند.

۳- هم‌گرایی کافران اهل کتاب با مشرکان در انگاره "ولادت الهی"، دست‌کم حاصل برهم‌کنش دو دسته عامل بوده است: عوامل درونی همچون "غلو" و تحریف مفاهیم توحیدی در میان اهل کتاب و عوامل بیرونی نظیر تأثیرپذیری از جریان‌های فرهنگی، اساطیری و فلسفی عصر، به‌ویژه در فضای هلنیستی که زمینه نفوذ اندیشه‌هایی چون "صدور" (فیض) و "ولادت الهی" را در الهیات یهودی و مسیحی فراهم ساخت.

۴- این پژوهش همچنین نشان داد که تفسیر جریانی، با اتخاذ "جریان" به‌عنوان واحد تحلیل و با اتکا به الگوی درون‌قرآنی سوره حمد، قابلیت بازسازی شبکه جریان‌های هدایت و ضلالت و استخراج مؤلفه‌های هویتی آن‌ها را در گستره قرآن کریم داراست. از این جهت، این رویکرد می‌تواند افق تازه‌ای در مطالعات تفسیری بگشاید.

۷- پی‌نوشت‌ها

۱- بخش قابل توجهی از تفاسیر، مغضوبین را «یهود» و ضالین را «نصارا» تفسیر کرده‌اند (بنگرید به: مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱: ۳۶؛ شببانی، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱: ۷۷-۷۸، طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱: ۴۵؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱: ۷۲؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱: ۱۰؛ شهرستانی، مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبرار، ج ۱: ۱۰۹؛ جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحران، ج ۱: ۲۶؛ کاشانی، منهج الصادقین، ج ۱: ۴۶-۴۷؛ کاشانی، زبدۃ التفاسیر، ج ۱: ۳۳؛ ابن‌ابی‌جامع، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، ج ۱: ۵۹).

۲- این مقاله اولین مقاله مستخرج از رساله دکتری نگارنده است که در گام اجرایی به مصداق شناسی سه گروه سوره حمد پرداخته است و در مقاله پیش‌رو قصد دارد علل همگرایی مغضوبین و ضالین را شناسایی کند.

۳- الإمام الصادق علیه السلام: إِنَّ بَنِي أُمِّيَّةٍ أَطْلَقُوا لِلنَّاسِ تَعْلِيمَ الْإِيمَانِ وَلَمْ يُطْلَقُوا تَعْلِيمَ الشُّرْكِ؛ لَكِنِّي إِذَا حَمَلْتُهُمْ عَلَيْهِ لَمْ يَعْرِفُوهُ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۱۵-۴۱۶).

۴- تفسیر الإمام: المفسر بإسناده إلى أبي محمد العسكري في قوله (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) قال يقول آدم لنا توفيقك الذي به أطعناك في ماضى أيامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا والصراط المستقيم هو صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فأما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل إلى شيء من الباطل وأما الطريق الآخر فهو طريق المؤمنين إلى

تحليل جریان شناختی تقابل اعتقادی «نعم علیهم» با «مغضوب علیهم» و ... _____ یوسف فرشادنیا و زهرا قاسم‌نژاد

الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة إلى النار ولا إلى غير النار سوى الجنة قال وقال جعفر بن محمد الصادق ٧ في قوله عز وجل : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) قال يقول أرشدنا إلى الصراط المستقيم أرشدنا للزوم الطريق المؤدى إلى محبتك والمبلغ إلى دينك والمانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب أو نأخذ بآرائنا فنهلك (مجلسی، ١٤٠٣، ج ٢٤: ١٠-٩).

٨- منابع

*قرآن کریم

- ١- آلوسی، محمد بن عبدالله، تفسیر روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دارالکتب العلمیه، (١٤١٥ق).
- ٢- ابراهیم‌پور، علی، «بررسی تحلیلی نظریه‌های مطرح در مفهوم شناسی جریان و جریان شناسی»، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال ٢٤، شماره ٨٥، صص ١٠٧٢-١٠٣١، (١٣٩٩ش).
- ٣- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، فیلسوفان یهودی و یک مسئله بزرگ، تهران، انتشارات هرمس، (١٣٩٣ش).
- ٤- ابن ابی‌جامع، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، تحقیق: مالک محمودی، قم، دار القرآن الکریم، (١٤١٣ق).
- ٥- ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، تحقیق: سید هاشم حسینی طهرانی، قم، جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیه، (١٣٥٧ش).
- ٦- ابن درید، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دار العلم للملایین، (١٩٨٧م).
- ٧- ابن سید، علی بن اسماعیل، المحکم والمحیط الأعظم، تحقیق عبد الحمید الهنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیه، (١٤٢١ق).
- ٨- ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر، بیروت، فرهنگ نشر نو، (١٤٢٠ق).
- ٩- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، (١٤١٤ق).
- ١٠- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق: عبد السلام عبد الشافی محمدم، لبنان: دار الکتب العلمیه، (١٤١٣ق).
- ١١- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، تحقیق: محمد حسین شمس

- الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، (۱۴۱۹ق).
- ۱۲- استید، کریستوفر، فلسفه در مسیحیت باستان، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، (۱۳۸۷ش).
- ۱۳- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد بعثت، (۱۴۱۵ق).
- ۱۴- بستانی، محمود، التفسیر البنائی للقرآن الکریم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، (۱۴۲۴ق).
- ۱۵- پیترز، اف.ای، یهودیت مسیحیت و اسلام، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، (۱۳۸۴ش).
- ۱۶- تجری، محمد علی؛ فرشادینا، یوسف، «بررسی و ارزیابی تفاسیر فریقین در خصوص مراد از «قول الحق» در آیه ۳۴ سوره مریم»، مطالعات تفسیری، سال ۱۴، شماره ۵۳، صص ۳۳-۵۰، (۱۴۰۲ش).
- ۱۷- جرجانی، حسین بن حسن جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحران (تفسیر گازر)، تصحیح و تعلیق: جلال‌الدین محدث، تهران، بی نا، (۱۳۸۷ق).
- ۱۸- جلیلی، سید هدایت، تفسیر موضوعی؛ چیستی، بنیان‌ها و پیش فرض‌ها، قم، بوستان کتاب، (۱۳۸۷ش).
- ۱۹- جوهری، إسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، (۱۴۰۷ق).
- ۲۰- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، تهران، انتشارات میقات، (۱۳۶۳ش).
- ۲۱- حلیمی جلودار، حبیب الله؛ موسوی، سید مهدی، «نقد ترجمه آیه هفتم سوره حمد با بهره‌گیری از روایات تفسیری»، پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، سال ۴، شماره ۱۰، صص ۵۹-۷۸، (۱۳۹۳ش).
- ۲۲- حوی، سعید، الأساس فی التفسیر، قاهره، دار السلام، (۱۴۲۴ق).
- ۲۳- خامه گر، محمد، «تفسیر ساختاری سوره بینه با تبیین قواعد روش تفسیر ساختاری سوره‌های قرآن»، مطالعات تفسیری، سال ۱۰، شماره ۳۷، صص ۱۹۰-۱۷۳، (۱۳۹۸ش).
- ۲۴- خسروپناه، عبدالحسین، جریان شناسی ضدفرهنگ‌ها، قم، موسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی (حنا)، (۱۳۹۰ش).

تحليل جریان شناختی تقابلی اعتقادی «مَنَعَمَ عَلَیْهِمْ» با «مَغْضُوبٌ عَلَیْهِمْ» و ... _____ یوسف فرشادنیا و زهرا قاسم‌نژاد

۲۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان الداودی، بیروت، دار القلم، الدار الشامیة، (۱۴۱۲ق).

۲۶- رحیمیان، سعید، *فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدر المتألهین*، قم، بوستان کتاب، (۱۳۸۱ش).

۲۷- رشید رضا، محمد، *تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)*، هیئة المصریة العامة للکتاب، (۱۹۹۰م).

۲۸- رضایی اصفهانی، محمد علی، *قرآن شناسی*، قم، نسیم حیات، (۱۳۹۱ش).

۲۹- رضوی، مرتضی، *دو دست خدا*، وبسایت بینش نو؛ پایگاه نشر آثار آیت الله مرتضی رضوی، (۱۳۸۷ش)، نشانی: <https://binesheno.com/>

۳۰- زجاج، ابراهیم، *معانی القرآن وإعرابه*، تحقیق: عبد الجلیل عبده شلبی، بیروت، عالم الکتاب، (۱۴۰۸ق).

۳۱- سمرقندی، نصر بن محمد، *تفسیر السمرقندی*، بیروت، دار الفکر، (۱۴۱۶ق).

۳۲- شکر، عبدالعلی؛ عبیداوی، هادی؛ فرشادنیا، یوسف، «انگاره انتساب «فرزند» و «ولادت» به خدا، و نقد لوازم آن بر اساس آیات قرآن»، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، سال ۱۲ (۱۴۷)، صص ۲۸۶-۲۵۵، (۱۴۰۰ش).

۳۳- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبرار*، تهران، مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، (۱۳۸۷ش).

۳۴- شیبانی، محمد بن حسن شیبانی، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، تحقیق: حسین درگاهی، قم، نشر الهادی، (۱۴۱۳ق).

۳۵- صدر، محمد باقر، *المدرسة القرآنیة*، بیروت، دار الکتاب الاسلامی، (۱۴۳۴ق).

۳۶- طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، نجف، نشر مرتضی، (۱۴۰۳ق).

۳۷- طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، تصحیح ابوالقاسم گرجی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، (۱۴۱۲ق).

۳۸- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، (۱۴۱۵ق).

۳۹- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن

- ترکی، قاهره، دار الهجر، (۱۴۲۲ق).
- ۴۰- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، به کوشش سید احمد حسینی، تهران، مرتضوی، (۱۳۶۲ش).
- ۴۱- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، (بی تا).
- ۴۲- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، (۱۴۱۵ق).
- ۴۳- عسکری، ابوهلال، معجم الفروق اللغویة، تحقیق الشیخ بیت الله بیات، قم، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، (۱۴۱۲ق).
- ۴۴- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمية، (۱۳۸۰ق).
- ۴۵- فخررازی، محمد بن عمر، تفسیر الکبیر، بیروت، دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۴۶- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، تحقیق: مهدی مخزومی - ابراهیم سامرائی، قم، هجرت مؤسسه دارالهجره، (۱۴۰۹ق).
- ۴۷- فرشادینا یوسف، زهرا قاسم نژاد، «واکوی تفسیری مصداق «مغضوبین» و «ضالین» در آیه پایانی فاتحه الكتاب»، مطالعات تفسیری، سال ۱۶، شماره ۶۴، صص ۱۲۲-۱۰۳، (۱۴۰۴ش).
- ۴۸- فرشادینا، یوسف؛ قاسم نژاد، زهرا، «تفسیر جریانی قرآن با ابتنا بر امّ الكتاب؛ چیستی و چرایی»، مشکوه، دوره ۴۵، (۱۴۰۵ق).
- ۴۹- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، محقق طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، (۱۴۰۴ق).
- ۵۰- کاشانی، فتح الله بن شکرالله، زبدة التفاسیر، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، (۱۴۲۳ق).
- ۵۱- کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران، کتابفروشی اسلامیة، (بی تا).
- ۵۲- کامرانیان، عباسعلی، نیکوکاران و نابکاران در سوره حمه: بررسی مصادیق و هدايت، صراط المستقیم، نعمت علیم، مغضوبین و ضالین در قرآن و روایات، قم، نور قرآن و اهل بیت (ع)، (۱۳۹۳ش).
- ۵۳- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، (۱۴۰۷ق).
- ۵۴- گلسرخی، ایرج، تاریخ جادوگری، بی مک، نشر مهارت، (۱۳۷۷ش).

تحلیل جریان‌شناختی تقابل اعتقادی «منعم‌علیهم» با «مغضوب‌علیهم» و ... _____ یوسف فرشادنیا و زهرا قاسم‌نژاد

- ۵۵- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، (۱۴۰۳ق).
- ۵۶- مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۳ق).
- ۵۷- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، (۱۳۷۴ش).
- ۵۸- میرباقری، سید محمد مهدی، «جریان‌شناسی در قرآن»، پایگاه اینترنتی آیت الله سید محمد مهدی میرباقری، (۱۳۹۹ش)، نشانی: <https://mirbaqeri.ir/>
- ۵۹- همیلتون، ادیت، سیری در اساطیر یونان و روم، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران، اساطیر، (۱۳۷۶ش).
- ۶۰- یگر، ورنر، صدر مسیحیت و پایدایی یونانی، ترجمه فریده فرنودفر و امیر نصیری، تهران، انتشارات حکمت، (۱۳۸۹ش).

61- Hesiod, Theogony and Works and Days (M. L. West, Trans), Oxford University Press (1988).