فصلنامه علمی ـ پژوهشی مطالعات تفسیری
سال ششم، پاییز ۱۳۹۴، شماره ۲۳
صفحات ۴۲ ـ ۲۳

Commentary Studies
A Quarterly Research Journal
Vol. 6, Autumn 2015, No. 23

بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مفسران درباره آیه «اَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»

علی غفارزاده*
حمزه علی بهرامی**

چکیده

آیه ۲۴ انفال مشهور به «آیه حیلوله» یکی از بلیغ‌ترین و جامع‌ترین آیات متشابه قرآن است که مشتمل بر معارف عقلی، اعتقادی، اخلاقی و تربیتی و محل معرکه آراء مفسران و اندیشوران قرآنی است. این آیه از سه بخش تشکیل شده که بخش میانی آن؛ یعنی «أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»، مشتمل بر ابهام‌هایی است که مورد توجه مفسران فریقین قرار گرفته و باعث اختلاف‌های شدید میان آنان شده است. در این مقاله، دو دیدگاه کلی: برداشت جبرگرایانه و غیر جبرگرایانه گزارش شده و با نقد و رد دیدگاه جبرگرایانه به تقویت دیدگاه دیگر پرداخته شده است؛ آنگاه دیدگاه‌های غیر جبرگرایانه مانند «حیلوله قهر»، «حیلوله مهر»، «حیلوله به‌معنای سلطه و حاکمیت و قدرت الهی»، «حیلوله به‌معنای نهایت قرب الهی به انسان» تبیین و نقد شده است. نگارندگان با بررسی مفهوم واژه «حول» از نگاه اهل لغت و ادب بر حسب تطور تاریخی، مبنای روشنی را اتخاذ نموده و با ضمیمه کردن دلایل، قرائن و شواهد، دیدگاه مختار خود را تحت عنوان «حیلوله مهر و قهر» ارائه کرده‌اند.

واژگان کلیدی

آیه ۲۴ انفال، آیه حیلوله، حول، قرب، جبر و اختیار.

---

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان. a.ghafarzade@gmail.com
**. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان. bahrami1918@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱۲

طرح مسئله

براساس گفتار مفسران، آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ». (انفال / ۲۴)

یکی ازبلیغ‌ترین و جامع‌ترین آیات متشابه قرآن است که مشتمل بر معارف عقلی، اعتقادی، اخلاقی و تربیتی است. این آیه محل معرکه آراء و نظرات مفسران و اندیشمندان علوم قرآنی است. (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۹ / ۵۲۷؛ معرفت، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۴۲) در اصطلاح دانشوران علوم قرآنی نیز، آیه مورد بحث از آیات متشابه قرآن به‌شمار می‌رود و به تعبیر قرآن پژوه معاصر، این آیه شریفه یکی از با عظمت‌ترین آیات قرآن با دقیق‌ترین تعبیر از جایگاه دعوت اسلامی در زمینه زندگی بشری آمیخته با تاریکی‌ها و تیرگی‌ها است. (همان: ۲۱۳)

این آیه از مؤمنین می‌خواهد تا دعوت خدا و رسول را با جان و دل بپذیرند؛ زیرا با این پذیرش، سعادت حیات و ارزش زندگی را درمی‌یابند، آنگاه تهدید کرده که در صورت نپذیرفتن، دچار فاجعه‌ای بس بزرگ و خطرناک می‌شوند که آن حایل شدن خدا بین آنان و قلب‌های‌شان است و در پایان یادآور شده که بازگشت همه به‌سوی خدا است. بنابراین، آیه از سه بخش تشکیل شده است. در بخش اول به مؤمنان فرمان می‌دهد که دعوت به حیات خدا و رسول را پاسخ مثبت دهند و در بخش پایانی یادآور می‌شود که بازگشت و رجوع شما فقط به‌سوی خدا خواهد بود. این دو قسمت آیه روشن و ابهام خاصی در آن مشاهده نمی‌گردد، اما بخش میانی آیه؛ یعنی «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» سؤال‌برانگیز است و توجه همه مفسران اعم از شیعه و سنی را معطوف به خود کرده و اختلاف‌های شدیدی میان مفسران دیده می‌شود. غبار ابهام بر چهره معنا سایه افکنده است؛ زیرا آیه منحرفان از مسیر حق را با ایجاد فاصله بین آنان و دل‌هایشان تهدید می‌کند.

اکنون سؤال این است که آیا بخش میانی آیه حاکی از جبرگروی و سلب اختیار از انسان است؟ چنان‌که مفسران اشعری مسلک بر آن باور دارند. به فرض قبول دلالت آیه بر جبر مفاد آیه روشن است و نیازی به توضیح و تبیین ندارد، اما در فرض عدم پذیرش دلالت آیه بر جبر، معنای حیلوله خداوند بین انسان و قلب روشن نیست و ابهام‌برانگیز است. آیا این «حیلوله» به‌عنوان تهدید تلقی می‌گردد و بار معنایی منفی به‌همراه دارد؛ به‌عبارت دیگر، آیا این بخش از آیه بر «حیلوله قهر» دلالت دارد؟ یا اینکه این فقره از آیه از یک تهدید است و از سوی دیگر تشویق و به‌عبارتی، آیا مشتمل بر «حیلوله مهر و قهر» است؟ یا اینکه مراد خداوند از این بخش، نهایت نزدیکی و قرب بر انسان است؟ البته سوال‌ها و ابهام‌های دیگری ازجمله چگونگی «حیلوله الهی» بین انسان و قلب او، درباره آیه

وجود دارد که مقاله پیش رو در راستای ابهام‌زدایی از این پرسش‌ها و گره‌گشایی از این فقره نگارش یافته است و نگارندگان بعد از نقد و بررسی دیدگاه‌های مفسران، دیدگاه مختار خود را ارائه خواهند کرد.

مفهوم‌شناسی

الف) حول

یکی از مفاهیم کلیدی در آیه شریفه، واژه «حول» است که با تبیین درست آن می‌توان بسیاری از ابهام‌های نهفته در آیه را زدود و مراد و مقصد نهایی خداوند را کشف نمود و به بسیاری از اختلاف‌ها پایان داد. «حول» در لغت گاهی به‌معنای دگرگونی و تغییر، گاهی به معنای تحول و انتقال و گاهی نیز به‌معنای انفصال و جدا شدن به‌کار رفته است. بنابراین «حول» در لغت به سه معنا است. برای روشن شدن حقیقیت معنایی این واژه قرآنی سخنان برخی از بزرگان اهل لغت از قرن دوم تا زمان حال مرور می‌شود: فراهیدی، صاحب بن عباد، ابن‌فارس معتقدند فعل «یحول» در دو معنا به‌کار رفته است؛ یکی به‌معنای تغییر و حرکت و دیگری به‌معنای تحویل. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳ / ۲۹۸؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۳ / ۲۱۰؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۲۱) سخن راغب اندکی متفاوت از گذشتگان است از سخنان راغب استفاده می‌شود که اولاً، وقتی این ماده در بین دو چیز استعمال شود؛ یعنی دو طرف داشته باشد به‌معنای انفصال به‌کار می‌رود، ثانیاً، ثلاثی مجرد این ماده به‌معنای تغییر و دگرگونی استفاده می‌شود و اگر به‌صورت باب تفعیل نیز استعمال شود باز به همان معنا است و تحویل و تحول معنای جدید نیست بلکه همان تغییر و دگرگونی و انتقال است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۶۶) برخی با قبول معنای حرکت، تغییر و تحول برای یحول بر این باورند که اگر این ماده دو طرف داشته باشد به‌معنای انفصال و منع اتصال خواهد بود. (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۱ / ۴۶۲؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۱۵۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۱۸۵؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۵ / ۳۵۹)

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که: ۱. اهل لغت و ادب تا زمان راغب اصفهانی؛ یعنی قرن ششم برای «حول» دو معنا ذکر کرده‌اند؛ یکی حرکت و تغییر و دیگری تحول و انتقال و حتی اگر این ماده به‌صورت بین الاثنینی نیز استعمال شود به یکی از این معانی تفسیر خواهد شد. از این‌رو، مفسرانی همچون طبری و طبرسی به تبع اهل لغت این ماده را به همین معانی حمل کرده‌اند و از معنای انفصال و مانع بودن در تفاسیر خبری نیست. (بنگرید: طبری، ۱۴۱۲: ۲ / ۳۰۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۵۸۵)؛ ۲. در قرن ششم راغب اصفهانی اولاً، بر این باور است که ثلاثی مجرد این ماده به‌معنای تغییر و دگرگونی به‌کار می‌رود و اگر به‌صورت باب تفعیل نیز استعمال شود باز به همان معنا است

و تحویل و تحول معنای جدیدی نیست بلکه همان تغییر و دگرگونی و انتقال است. این کلام از ایشان پذیرفتنی است؛ زیرا در هر حرکتی یک نوع تحول و انتقالی است و هر تحول و انتقالی با حرکت ملازمت دارد، از این‌رو، مصطفوی اصل معنای حول را فقط تحول می‌داند (مصطفوی، ۱۴۰۲: ۲ / ۳۱۷) ثانیاً، وقتی این ماده در بین الاثنینی استعمال شود به‌معنای انفصال و منع اتصال است که می‌توان گفت توجه به این نکته از ابداعات راغب به‌شمار می‌رود و در کتاب‌های لغت قبل از راغب اثر و خبری از آن نیست و غالب اهل لغت و اهل تفسیر بعد از راغب،کلام راغب را پذیرفته و امروز این معنا یکی از معانی رایج این ماده به‌شمار می‌رود.

انواع حیلوله

حیلوله دوگونه قابل تصور است؛ گاهی حیلوله بدون تأثیر در طرفین است، مانند یک پرده حائل یا دیواری که کاری با طرفین دیوار ندارد. اما گاهی حیلوله از نوع حیلوله تأثیرگذار بین دو طرف است که این تأثیر گاهی تأثیر مهر و لطف است و گاهی تأثیر قهر و غضب. در جریان موج وقتی نوح علیه‌السلام فرزند خود را دعوت کرد و او گفت: «قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ» (هود / ۴۳) در این زمان بود که: «وَ حَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ» بین پسر نوح و نوح موجی حائل شد که موجب غرق شدن پسر نوح گردید. گاهی هم حیلوله خدا به‌صورت مهر و لطف است، مانند: حیلوله خدا بین طوفان مهلک و کشتی نوح که در اثر طوفان هیچ آسیبی به کشتی نرساند.

بنابراین، حیلوله خداوند، یک حیلوله‌ای نیست که نظیر دیوار و پرده باشد، بلکه یک حیلوله مشرفِ سایه‌افکن یا حیات‌بخش و یا هلاکت‌آور است. (جلسه ۳۰ از تفسیر سوره انفال استاد جوادی آملی با اندکی تصرف و تلخیص)

ب) مرء

واژه «مرء» در قرآن گاهی به‌معنای جنس مرد و گاهی به‌معنای مطلق انسان است. در آیات (عبس / ۲۴؛ بقره / ۱۰۲ و مریم / ۲۸) به‌معنای مرد است، اما در آیات (نبأ / ۴۰؛ انفال / ۲۱ و طور / ۲۱) مراد مطلق انسان می‌باشد. (قرشی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۴۶) در آیه مورد بحث، به دلیل عام بودن خطاب، مراد از مرء، مطلق جنس انسان است. بعضی از مفسران معتقدند که در این آیه مراد از مرء عمل و تصرفات جسمی شخص است. در این صورت معنای آیه این‌گونه می‌شود: بدانید که علم خداوند بین عمل و عقل شخص حائل می‌شود، به‌گونه‌ای که شدید الاتّصال به هر دو طرف است. پس خداوند از اراده و نیت شخص قبل از اینکه به منصه ظهور و عمل برسد، آگاه می‌باشد. (ابن‌عاشور، ۱۹۴۸: ۹ / ۳۱۴)

ج) قلب

مراد از قلب در قرآن، عقل و آن چیزی است که آدمی به‌وسیله آن درک می‌کند و احکام عواطف باطنی مانند: حب و بغض، خوف و رجاء، آرزو و اضطراب و ... خویش را آشکار می‌سازد. بنابراین قلب آن چیزی است که حکم می‌کند و دوست می‌دارد و دشمن می‌دارد و می‌ترسد و امیدوار می‌شود و آرزو می‌کند و خوشحال می‌شود و اندوهناک می‌گردد. وقتی معنای قلب این باشد پس در حقیقت قلب همان جان آدمی است که با قوا و عواطف باطنیه‌ای که مجهز است به کارهای حیاتی خود می‌پردازد. (همان؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹ / ۵۸) کاربرد قلب در معنای عقل مورد تأیید قرآن، روایات و لغت هم می‌باشد. (رازی، ۱۴۰۸: ۹ / ۹۲؛ طبری، ۲۰۰۰: ۱۳ / ۴۷۰)

دیدگاه‌های مفسّران درباره حیلوله خداوند بین انسان و قلب او

مفسران در تفسیر آیه شریفه دو دیدگاه کلی مطرح کرده‌اند؛ برخی از آنان آیه را جبرگرایانه تفسیر کرده و معتقدند که آیه دلالت بر مجبور بودن انسان دارد. این دیدگاه متعلق به اردوگاه مفسران اهل‌سنت ازجمله طبری، فخر رازی و اشاعره است. دیدگاه دیگر بر این باور است که آیه دلالت بر مجبور بودن انسان ندارد و این دیدگاه، متعلق به مفسران شیعه و برخی از مفسران اهل‌سنت مانند: زمخشری، رشیدرضا و آلوسی است.

دیدگاه معتقدین به جبر

برداشت جبرگرایانه از آیه از طبری آغاز و مفسران دیگری از اهل‌سنت به‌دنبال ایشان معتقد به چنین نظریه‌ای شده‌اند. سخنان طبری دو بخش دارد؛ یکی اینکه حیلوله کنایه از سلطه تام خدا بر قلب انسان‌ها است و او مقلب القلوب و اراده او بر قلب انسان‌ها حاکم است. او معتقد است که سلطه خداوند بر قلب‌ها به دو شکل می‌تواند باشد؛ گاهی خداوند از سلطه خود به نفع انسان استفاده می‌کند و مانع بین مسلمان و شرک و کفر و گناه می‌شود و نمی‌گذارد او گناه کند و کافر شود و گاهی بر عکس است و بین کافر و ایمان و اطاعت فاصله می‌اندازد و نمی‌گذرد مؤمن شود. به هر حال طبری توحید افعالی، مشیت، اراده مطلق الهی و مقلب القلوب بودن خداوند را از این آیه استنباط می‌کند. معنایی جامع که شامل تک‌تک مصادیق حاکمیت و سلطه الهی است. (همان: ۴۶۳) بخش دوم سخنان طبری این است که آیه دلالت بر مجبور بودن انسان می‌کند. اشاعره به پیروی از طبری این آیه را دست‌آویز قرار داده و گمان برده که مقصود سلب اختیار مردم در انتخاب راه حق و باطل است؛

زیرا خداوند میان انسان و خواسته او حایل است؛ هر آنچه او بخواهد محقق خواهد شد نه خواسته انسان. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲ / ۵۵؛ غزالی، ۱۴۰۹: ۱۷؛ همو، بی‌تا: ۳ / ۲)[1] فخر رازی نیز بر این باور است که آیه دلالت بر جبر انسان می‌کند و حالات قلب که همان عقاید و اراده و خواسته او است، از اختیار او بیرون است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۷۲) عمده دلیل فخر رازی این است که «اراده» اختیاری نیست، درحالی‌که اختیاری بودن اراده ذاتی آن است. (معرفت، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۴۰) سایه سهمگین طبری بر مفسران بعدی، باعث شده تا بسیاری از آنان آیه را جبرگرایانه تفسیر کنند.[2] (سمرقندی، بی‌تا: ۲ / ۱۵؛ قرطبی، ۱۹۶۴: ۷ / ۳۹۱؛ سید قطب، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۴۹۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲ / ۳۴۲)

جبریون در اثبات نظریه خود به برخی از روایات استناد می‌کنند، طبری ذیل آیه این‌گونه احادیث را نقل کرده است. شبیه این روایات در منابع شیعی هم نقل شده است با این تفاوت که شیعیان برداشت جبرگونه از احادیث ندارند. (فیض، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۸۹؛ قمی، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۷۱)

ارزیابی و نقد دیدگاه جبرگرایان

۱. دلایل عقلی و نقلی اختیار به‌قدری زیاد است که سخن گفتن از جبر شبیه به گزافه‌گویی است و هر انسانی با فطرت خویش پی به مختار بودن خود می‌برد. از سوی دیگر، برداشت جبرگرایانه از آیه و روایات، در تعارض با نص صریح آیات قرآن است. (انسان /۳؛ کهف / ۲۹؛ اسراء / ۱۹ و ۹۴؛ انبیاء / ۹۴؛ طور / ۲۱)

۲. جبّایی و طوسی در نقد جبرگرایان معتقدند که تفسیر آنان منجر به «تکلیف بما لایطاق» است. کسی که خداوند بین او و قلبش حائل شود؛ او عاجز است و امر به عاجز هم سفاهت است. ضمن اینکه کسی از امت نگفته ایمان از کافر محال است. از این رو ایمان آوردنش مورد انتظار می‌باشد. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۷۲؛ طوسی، بی‌تا: ۵ / ۱۰۲)

۳. لازمه دیدگاه جبریون معذور بودن کسانی است که دعوت خدا و رسول را نمی‌پذیرند. آیه فوق از قوی‌ترین احتجاجات کفار بر علیه پیامبران در عدم پذیرش دعوت آنان خواهد بود؛

---

۱. یادآور می‌شود که اکثر اهل‌سنت دارای گرایش کلامی اشعری می‌باشند. تقریباً همه معتقدین به مذهب مالک و شافعی دارای گرایش اشعری هستند. از مفسران و تفاسیر به نام اشعری می‌توان بدین شرح اشاره نمود: *البحر المحیط* ابوحیان مالکی؛ *تفسیر قرطبی* مالکی؛ *التحریر والتنویر* ابن‌عاشور مالکی؛ *تفسیر ابوالسعود* العمادی مالکی؛ *الدرالمنثور* سیوطی شافعی؛ *تفسیر ابن‌ابی حاتم* رازی شافعی؛ *روح المعانی* آلوسی شافعی و ... .

۲. طبری شخصیت منحصر به فردی است که تأثیر او بر جامعه علمی اهل‌سنت بر کسی پوشیده نیست. نویسندگان منابع تراجم و رجال اهل‌سنت در بزرگداشت طبری از تعابیر بسیار فاخری یاد کرده‌اند. بنابر نقل کتب تراجم، *تفسیر* طبری جزء اولین و کامل‌ترین تفاسیر قرآن به‌شمار می‌رود. (بنگرید: خطیب بغدادی، ۲۰۰۲: ۲ / ۵۴۸؛ ذهبی، ۱۹۹۸: ۲ / ۲۰۱؛ همو، بی‌تا: ۲۷ / ۳۰۱؛ ابن‌حجر، ۱۹۸۶: ۵ / ۱۰۱؛ سیوطی، ۱۳۹۶: ۱ / ۸۲؛ ابن‌کثیر، ۱۹۸۶: ۱۱ / ۱۴۵)

۴. از باب قاعده لطف، توفیق و امداد الهی می‌توان پذیرفت که خداوند بین مؤمن و کفر و عصیان حائل و مانع شود، اما جبر و مانع شدن بین کافر و ایمان پذیرفتنی نیست؛ چراکه ایمان و طاعت از همه بندگان مطلوب و متعلق اراده تشریعی خداوند است.

۵. روایات مورد استناد جبریون مرفوع، ضعیف و غیر مستند به معصوم می‌باشند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۷۸؛ ماتریدی، ۲۰۰۵: ۵ / ۱۷۹؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰: ۹ / ۵۲۹)

۶. اگر هم جبری باشد جبر تشریعی است که ناشی از کردار و رفتار انسان‌هاست نه جبر تکوینی. (معرفت، ۱۳۸۱: ۲۷۸؛ همو، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۵۱)

۷. مخاطب آیه مؤمنین و خطاب مخصوص آنان است؛ چگونه ممکن است فقره بعدی آیه اعم از مؤمنین و کفار باشد؟ به این معنا که آیه بخواهد بگوید خدا نمی‌گذارد کفار ایمان بیاورند و مؤمنین کافر شوند.

دیدگاه‌های غیر جبرگرایانه

قائلین به این دیدگاه در مقابل نظریه جبرگرایانه، معتقد به اختیار انسان می‌باشند. مفسران شیعه و بعضی از مفسران اهل‌سنت مانند: زمخشری، آلوسی، رشید رضا و دیگر مفسران وجوهی را در معنای آیه بیان نموده‌اند که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد. زمخشری نسبت به کسانی که از آیه برداشت جبرگرایانه می‌کنند، به خداوند پناه می‌برد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۱۰) آلوسی دلالت آیه بر جبر را ناکارآمد می‌داند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۷۸) رشیدرضا با اثبات اختیار روایات و مستندات طبری و جبریون را ضعیف می‌داند و معتقد است جبریون از این آیه و امثال آن به غلط برداشت جبرگرایانه می‌کنند. (رشیدرضا، ۱۹۹۰: ۹ / ۵۲۹)

این مفسران بزرگ در عین حال که در تفسیر بخش میانی آیه؛ یعنی «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ» دیدگاه جبرگرایانه را مردود و بر اختیارگروی تأکید دارند، اما اختلاف بسیار شدیدی درباره معنای «حیلوله الهی بین انسان و قلب او» و مراد و مقصود اصلی خداوند از این سخن، در میان دیدگاه‌های تفسیری آنان مشاهده می‌گردد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. حیلوله قهر

استاد معرفت بر این باور است که مراد از حیلوله الهی بین انسان و قلب او، کنایه از مردن قلب است. با حائل شدن شخص هیچ چیزی را درک نمی‌کند. (معرفت، ۱۳۷۹: ۱ / ۸۰) ایشان با روش تفسیر قرآن

به قرآن، به بیان معنا و کیفیت حائل شدن خداوند بین انسان و قلب او می‌پردازد. ایشان با ترجیح دادن همین معنا می‌نویسد: ابهام آیه با مراجعه به آیه درباره «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر / ۱۹) برطرف می‌گردد. بنابراین، مراد از حائل شدن خداوند، ایجاد حالت خودفراموشی برای انسان است. کسی که شریعت خداوند را پشت گوش می‌اندازد و به آن بی‌اعتنایی می‌کند، خودش را محروم می‌سازد. چنین شخصی از دین بهره‌مند نمی‌گردد و در نتیجه در وادی جهل و گمراهی سرگردان می‌ماند. (معرفت، ۱۳۷۹: ۲ / ۱۸؛ همو، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۴۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۲۴) آیه می‌گوید که زندگی واقعی، که انسان در آن احساس زنده بودن و برخورداری از نعمت حیات می‌نماید، موقعی به‌دست می‌آید که به قوانین شریعت احترام نهد و هر کس در سایه قانون از حق شرعی خود بهره‌مند گردد و به حقوق دیگران تجاوز ننماید، چنین جامعه‌ای در آسایش حیات زندگی می‌کند. در سایه شریعت، انسان به واقعیت خویش پی می‌برد و انسانیّت بر جامعه حاکم می‌شود، ولی ممکن است انسان سرکش، همچون حیوان درّنده، در خواسته‌هایی پست زندگی کند. در چنین جامعه‌ای انسانیت فراموش شده، انسان خود را گم می‌کند. این بزرگ‌ترین عقوبتی است که دامن‌گیر این‌گونه انسان‌ها می‌گردد، لذا انسان با دست خود از خویشتن فاصله گرفته، ره سپار عالم بهیمیّت می‌گردد. پس قلب‌های آنان وارونه و خود را فراموش کرده‌اند. این همان حیلوله خداوندی است. بدین ترتیب مراجعه به سایر آیات نشان می‌دهد که مراد از حیلوله خداوندی، حکومت جبر بر انسان نیست، بلکه این أمر در اثر کردار انسان حاصل می‌شود. (همان: ۲۷۸؛ همو، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۵۱) حاصل بحث اینکه آیه به معانی آیات «ختم علی قلبه»، «طبع علی قلبه»، «جعل قلبه فی غلاف»، «فی غطاء»، «فی غشاء»، «مرض قلبه»، «زاغ قلبه»، «انحرف قلبه»، «صرف اللّه قلوبهم» می‌باشد. (همان: ۲۴۷)

استاد معرفت برای اثبات دیدگاه خویش به دلایل و قرائن و شواهدی تمسک می‌جوید:

۱. استاد معرفت این آیه را در ردیف آیات «وَ طُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ»، «وَ جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً»، «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» و تعابیری از این دست، قرار داده و بر این باور است که بین آیه مورد بحث و آن آیات مقارنت و مشابهت وجود دارد و آنها را قرینه بر تفسیر خود می‌گیرد.

۲. تعبیر قرآن، دعوت به‌سوی حیات است؛ یعنی انسان به‌خاطر استجابت دعوت رسول خدا و رسول به حیات قلب می‌رسد، و در مقابل حیات موت است؛ یعنی کسانی که دعوت را نمی‌پذیرند به موت قلب گرفتار می‌شوند. از این‌رو، مراد از حیلوله الهی بین انسان و قلب او، موت قلب است و در واقع این فقره از آیه شبیه آیاتی مانند: «إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (نمل / ۸۰)،

«إِنَّمَا یَسْتَجِیبُ الَّذِینَ یَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتَیٰ یَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَیْهِ یُرْجَعُونَ» (انعام / ۳۶) می‌باشد. (معرفت، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۴۶)

۳. صدر آیه تهدیدی است برای کسانی که دعوت خدا و رسول را نپذیرند و ذیل آیه نیز تهدید دیگری است بر آنان و تفسیر ما تهدیدی است بر انسان‌های منحرف از حق و متناسب با صدر و ذیل می‌باشد.

نقد و ارزیابی

۱. استاد معرفت دلیل قانع‌کننده بر ادعای خود ذکر نکرده و فقط از آیات دیگر کمک گرفته است و معتقد است که در آیات دیگر چنین مضمون‌های آمده است، اما در «حیلوله» احتمالات مختلفی مطرح است و مشابهت این آیه با آیات دیگر قطعی و یقینی نیست.

۲. درست است که مقابل حیات، موت است، اما بخش اول آیه پایان پذیرفته و بخش میانی آیه با کلمه اعلام؛ یعنی «اعلموا» در صدد بیان یک مطلب کلی و اساسی است و احتمال مقابله یک احتمال بسیار ضعیفی است.

۳. تفسیر «حائل شدن خداوند بین انسان و قلب او» به‌معنای مرگ قلب درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا همچنان‌که احتمال دارد خداوند با حائل شدن، قلب را با خطر مرگ مواجه سازد، احتمال هم دارد با حیلوله قلب را از خطر مرگ نجات دهد و این احتمال منتفی نیست.

۴. در صدر این آیه تهدید مشاهده نمی‌شود همچنان‌که استاد جوادی نیز اشاره کرده این بخش از آیه بین یک اصل نویدبخش و یک اصل تهدیدآمیز قرار گرفته است. (جلسه ۳۰ از تفسیر سوره انفال)

۵. این دیدگاه مفاد آیه را محدود و منحصر به یک معنای خاص می‌کند، در صورتی که آیه ظرفیت دلالت بر معانی وسیع‌تری را دارد.

۲. حیلوله مهر

شاید بتوان گفت که مراد از حیلوله، حیلوله مهر است؛ زیرا اصل، غلبه رحمت الهی بر غضب اوست و معنای لغوی حیلوله نیز ابایی از چنین دلالتی ندارد. حیلوله مهر می‌تواند مصادیق متعدد داشته باشد، مانند فاصله انداختن میان مؤمن و کفر و شرک، فاصله انداختن بین مؤمن و ترس و اضطراب، فاصله انداختن میان مؤمن و کج‌فهمی، نجات قلب از خطر بیماری و مرگ. معانی فوق مورد تایید شأن نزول آیه و روایات هم می‌باشد. بنابراین، معنای آیه چنین خواهد بود: ای مؤمنان، اگر شما دعوت الهی را بپذیرید و اجابت کنید خداوند شما را مدد می‌رساند و توفیقات و لطف الهی شامل حال شما خواهد شد که راحت‌تر و بهتر این مسیر را ادامه بدهید و مانع کفر، شرک، کج‌فهمی، ترس و

اضطراب و موت و بیماری قلب شما خواهد شد.

اما تفسیر حیلوله، به‌صورت انحصاری در «حیلوله مهر» پذیرفتنی نیست؛ زیرا اولاً، با صدر و ذیل آیه سازگار نیست. صدر آیه دعوت به اجابت و ذیل آن تهدید به عدم استجابت خدا و رسولش است.

ثانیاً، در آیات، روایات و لغت، حیلوله به‌طور انحصار در حیلوله مهر استعمال نشده است. ثالثاً، به‌خاطر عدم ادله کافی و محکم هیچ مفسری این نظریه را انتخاب نکرده است. رابعاً منحصر و محدود کردن آیه در یک معنا، مخالف وسعت معنایی قرآن است.

۳. حیلوله به‌معنای سلطه و حاکمیت و قدرت الهی

مدافع اصلی این نظریه علامه طباطبایی است که می‌توان گفت مفصل‌ترین و کامل‌ترین تبیین را ارائه کرده است. علامه در توضیح دیدگاه خود می‌نویسد:

> آیه بر مالکیت و سلطه حقیقی خداوند بر انسان اشاره می‌کند. از این‌رو، خدای تعالی از آنجایی که مالک حقیقی تمامی موجودات و از آن جمله انسان است، او از خود انسان به انسان و قوایی که انسان مالک است، نزدیک‌تر است؛ چون هرچه را که انسان دارد خدای تعالی به او تملیک کرده، پس او میان وی و میان مایملکش حائل و رابط است. در واقع این آیه مشیر به ولایت تکوینی خداوند است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۴۷)

علامه معتقد است که آیه بیانگر یک مفهوم عام و جامع است و آن مفهوم عام و جامع همان حاکمیت و سلطه الهی است و تک‌تک وجوه گفته شده توسط مفسران، یکی از مصادیق این معنای کلی و جامع است. آیه شریفه از حیث معنا وسیع‌تر از آن چیزی است که مفسرین در تفسیرش گفته‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۵۰) گویا آیه می‌گوید: ای مردم بدانید که خداوند مالک حقیقی قلب‌های شماست و قلب‌های شما بین دو انگشت خداوند است: «فان القلب بین اصبعین من أصابع الرحمن یصرفه کیف یشاء.» (کلینی، ۱۴۲۹: ۴ / ۷۲؛ احسائی، ۱۴۰۵: ۱ / ۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۹ / ۳۷۸ و ۳۸۳)

آیه به‌معنای «مقلب القلوب بودن» خداوند است که به صورت دعا از پیامبر گرامی اسلام نقل شده است: «یا مقلب القلوب و الأبصار.» منظور این است که خداوند قادر است که دل‌ها را منقلب و دگرگون گرداند. معنای این وجه شبیه قول امام علی‌علیه‌السلام است که فرمود: «عرفت اللّه بفسخ العزائم و حل العقود و نقض الهمم» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۵۰) این نظریه نزدیک به دیدگاه طبری و جبریون است که مراد از آیه را اراده مطلق الهی می‌دانستند، با این تفاوت که اشاعره و جبریون آیه را به

مجبور بودن انسان تفسیر می‌کردند، اما این گروه از مفسران اعتقادی به جبر ندارند. این دیدگاه دارای نقاط قوتی است و شواهدی را شاید بتوان برای آن ارائه نمود:

۱. یکی از مزایای این وجه، در نظر گرفتن معنای جامع برای حیلوله است، چنان‌که گفته شد علامه طباطبایی به‌صراحت به جامع بودن این نظریه تصریح کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۵۰)

۲. این نظریه موید به روایات فریقین است. امام صادق‌علیه‌السلام ذیل آیه می‌فرماید: «خداوند نمی‌گذارد یک امر باطل حق و یا یک امر حق باطل جلوه کند». (طوسی، بی‌تا: ۵ / ۱۰۲؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۲ / ۱۴۲؛ فیض، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۸۹) مفسران اهل‌سنت ذیل آیه روایات زیادی که بیانگر معنای فوق است، نقل کرده‌اند. (طبری، ۲۰۰۰: ۱۳ / ۴۶۸؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۹: ۴ / ۳۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۷۸)

۳. این نظریه با شأن نزولی که برای آیه گفته‌اند متناسب‌تر است (بنگرید به: رازی، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۷۳؛ قرطبی، ۱۹۶۴: ۷ / ۳۹۱؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲ / ۳۴۲؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۰ / ۱۹۲؛ طوسی، بی‌تا: ۵ / ۱۰۲؛ رازی، ۱۴۰۸: ۹ / ۹۳؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۲ / ۱۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۸۹)

نقد و ارزیابی

۱. شایسته و بایسته بود، طرف‌داران و مدافعان این دیدگاه، ماده «حیلوله» را موشکافی کرده و مبنای خود را روشن می‌کردند و آنگاه به تفسیر آیه می‌پرداختند که جای خالی این مباحث به‌روشنی در این تفاسیر مشهود است. این گروه، چگونگی دلالت حیلوله بر حاکمیت و قدرت الهی را بیان نکرده‌اند.

۲. طرف‌داران این نظریه، به‌ویژه علامه طباطبایی دلیلی بر ادعای خویش بیان نکرده‌اند و نهایت سعی علامه بر آن است که یک معنای جامع و گسترده برای آیه دست و پا کند و همه اقوال و مدلول‌های روایات را در زیر چتر آن بگنجاند، اما ارائه معنای جامع بدون دلایل کافی و روشن پذیرفتنی نیست. البته ایشان با استشهاد به آیات و روایات، مالکیت حقیقی خداوند را اثبات می‌نماید که از نظر قرآن موضوع روشن و بی‌ارتباط با بحث است؛ زیرا محل بحث دلالت حیلوله بر مالکیت حقیقی خداست که دلیلی در این زمینه مشاهده نمی‌گردد.

۳. حیلوله در هیچ فرهنگ واژه‌ای به‌معنای تسلط استعمال نشده است. از حیلوله مالکیت و قدرت استفاده نمی‌شود. آیه درصدد بیان این مطلب نیست که «زمام امور دل‌ها به دست خداست» بلکه آیه حیلوله را مطرح کرده است.

۴. نظریه علامه به فرض قبول «حول» به‌معنای تبدل و تحول و پذیرش استعمال آن به‌صورت متعدی پذیرفتنی است که به‌طور مستقیم بر مقلب القلوب بودن و مالکیت خداوند بر قلب‌ها دلالت می‌کند، چنان‌که مصطفوی نیز چنین احتمالی را مطرح کرده است، اما از منظر نگارندگان مقاله این وجه

ـ به دلایلی که در نقد سخنان استاد مصطفوی بیان شد ـ تام و تمام نیست و رجوع به آن مدخل ما را مستغنی از اثبات مجدد ادعای خویش می‌سازد. از سوی دیگر هیچ قرینه‌ای در کلام ایشان برای این وجه دیده نمی‌شود، بلکه قرائنی در سخنان ایشان وجود دارد که این ماده را به‌معنای حائل بودن و به تبع آن نزدیکی خداوند به انسان تفسیر می‌نماید.

۴. حیلوله به‌معنای نهایت قرب الهی به انسان

برخی از مفسران بر این باورند که معنای لغوی «حول» به‌معنای تغییر است و در مورد خداوند ممکن نمی‌باشد. بنابراین، حیلولیت، مجاز از نهایت قرب خداوند است؛ زیرا چیزی که حدفاصل دو چیز قرار می‌گیرد، او به آن دو چیز نزدیک‌تر از دیگری است؛ چراکه او به هر دو متصل، ولی آن دو از همدیگر جدا می‌باشند. لازمه این قرب علم خداوند به همه اعمال و رفتار و حتّی نیات آشکار و پنهان بندگانش است. به‌عبارت دیگر، این آیه به‌معنای آیه «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۷۸؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲: ۲ / ۲۰۱؛ طبری، ۲۰۰۰: ۱۳ / ۴۶۳؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۷۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴ / ۵۵؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۹: / ۴ ۳۴؛ سیوطی، بی‌تا: ۴ / ۴۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲ / ۳۴۲؛ رازی، ۱۴۰۸: ۹ / ۹۳؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۰ / ۱۹۲؛ طوسی، بی‌تا: ۵ / ۱۰۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۷ / ۱۲۹)

استاد جوادی آملی بهترین و کامل‌ترین تبیین را در این زمینه دارد و تأکید فراوانی روی این وجه می‌کند. یکی از برجستگی‌های نوشتار ایشان این است که کیفیت و چگونگی حیلولیت خداوند میان انسان و قلب او را به خوبی تبیین می‌نماید که به ماحصل و چکیده آن اشاره می‌شود:

ایشان بر این باور است که نزدیکی خداوند به انسان انواع و اقسامی دارد که این فقره از آیه شریفه یک قسم خاصی از آن را بیان می‌کند که آن نهایت قرب الهی به انسان است. وی در این زمینه می‌نویسد: آیات قرآن در زمینه نزدیک بودن خدا به ما به چهار دسته تقسیم می‌شود: دسته‌ای از آیات، دلالت بر اصل قرب می‌کند که خدای سبحان به ما نزدیک است، مانند آیه «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» (بقره / ۱۸۶) دسته دیگر، آیاتی است که دلالت می‌کند بر اینکه، خداوند به انسان از دیگران نزدیک‌تر است. در سوره واقعه می‌فرماید: شما که الآن در بالین محتضر هستید و وضع او را می‌بینید وقتی روح او بدنش را رها می‌کند، ما به این محتضر از شماها نزدیک‌تریم، ولی نمی‌بینید. «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لا تُبْصِرُونَ» (واقعه / ۸۵) دسته سوم، آیاتی است که دلالت دارد خدای سبحان به انسان، از رگ حیات او نیز نزدیک‌تر است: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق / ۱۶) دسته چهارم، آیاتی است که می‌گوید: خدای سبحان به انسان از خود انسان هم نزدیک‌تر است،

مانند: «أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِـهِ». (جوادی، ۱۳۸۸ ب: ۲۱۳)

بحث درباره سه دسته اول، چندان مشکل نیست، اما دسته چهارم بحث‌برانگیز و قابل تأمل است که چگونه خدای سبحان به انسان، از خود انسان نزدیک‌تر است؟ ایشان در تبیین چگونگی نزدیکی خداوند از خود انسان به انسان می‌نویسد: از طرفی خداوند نامتناهی و همه جا حضور دارد که با ادله عقلی و نقلی[1] قابل اثبات است و در قرآن یکی از صفات خداوند صمد معرفی شده است «اللَّهُ الصَّمَدُ» (اخلاص / ۲) و صمد بالذات انسان را صامد و پُر می‌کند و اگر لطف او نباشد، انسان تهی‌دل و تهی‌مغز می‌ماند: «وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ» (ابراهیم / ۴۳) و از سوی دیگر، انسان همانند سایر موجودات امکانی موجود اجوف و میان تهی است و خلأ وجودی دارد نه صمد مُصْمَت و درون پر «إنّ الله عزّوجلّ خَلَق ابن‌آدم أجوف». (کلینی، ۱۴۲۹: ۶ / ۲۸۶؛ جوادی، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۲؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۲۱ / ۱۱۸ و ۹ / ۴۰۲)

بنابراین، در همه قلمرو هستی، تنها یک موجودْ صمد است و آن خدای سبحان است و به همین دلیل نه‌تنها بین او و حقیقت وی هیچ تفاوتی نیست، ثانیاً میان او و صفات ذاتش نیز هیچ فاصله و دوگانگی نیست، اما انسان یک ذاتی دارد و یک صفاتی و میان آنها فاصله است. جز خداوند همگی میان تهی‌اند و این فاصله خالی میان حقیقتِ هر چیز، مخصوصاً انسان و قوای او نیز محل علم، اراده و قدرت خداوند است، چنان‌که دو طرف فاصله نیز متعلّق علم، قدرت و اراده او است. هم دو طرف فاصله متعلق علم و قدرت و اراده خدا است و هم فاصله خالی محل علم، اراده و قدرت خداوند است. از این‌رو، هم انسان موجود میان تهی و اجوف است، هم خدا این جای خالی را پرکرده است و در جای خالی خدا حضور دارد و خدا بین انسان و قلب او حایل و حضور دارد و حضور خداوند؛ یعنی حضور علم، اراده و قدرت خداوند است.

به‌عبارت دیگر، چون قلب انسان همان حقیقتی است که واقعیت وی را تأمین می‌کند، پس قدرت و علم و اراده همان موجود صمد، بین انسان و پایگاه فکری وی، بین انسان و پایگاه تصمیم‌گیری او، بین انسان و بینش او، بین انسان و گرایش او، بین انسان و عقل نظری او، بین انسان و عقل عملی او و خلاصه بین انسان و خود انسان، فاصله می‌شود؛ چون قدرت خدا، بین انسان و ذات او و بین انسان و صفات او و بین انسان و افعال او حائل می‌شود، اگر خدا بخواهد جلوی توجه انسان به خودش را بگیرد، توفیق شناخت نفس خویش را از خود او سلب می‌کند. (جوادی، ۱۳۸۱: ۱۳۸؛ همو، ۱۳۸۴ الف: ۱۰۹) ایشان در جای دیگر با تفسیری فلسفی حیلوله را فاصله بین جنس و فصل، ماده و

---

۱. داخل فی الاشیاء علی غیر ممازجة. (حویزی، ۱۴۱۵: ۲ / ۱۴۱)

صورت و صفت و موصوف توصیف می‌کند و می‌گوید: قدرت خدا بین جنس و فصل، ماده و صورت و صفت و موصوف، است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۹ / ۱۹۹) خلاصه آنکه انسان، در همه ابعاد تهی، اجوف و محدود است هم در اصل ذات و هم در حدّ فاصل بین ذات و صفات و هم در حدّ فاصل بین صفات خویش و از طرفی دیگر خداوند صمد؛ هم بین انسان و ذات او و هم بین انسان و صفات او و هم میان صفات او حائل است؛ مثلاً بین علم و اراده او حائل می‌شود.

سؤالی که در دیدگاه استاد جوادی آملی مطرح است این است که آیا این فقره از آیه می‌خواهد مؤمنان را تهدید کند یا به آنها بشارت دهد؟ یا معنای سومی را خواهد داشت؟ بنا بر مبنای ایشان دو معنا ممکن است مراد خداوند باشد؛ یکی اینکه؛ می‌خواهد نهیبی بر مؤمنان بزند و آنان را تهدیدکند و بگوید: ای مؤمنان! شما دعوت خدا و رسول را اجابت کنید و اگر نپذیرید او احاطه علمی بر انسان دارد و همه حقایق مخفی و آشکار شما را می‌داند. او عالم غیب و شهود است و گریزی از احاطه علمی او نیست، چنان‌که در آیه شریفه «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق / ۱۶) یک نوع تهدید محسوب می‌شود. دیگر اینکه؛ شاید خداوند می‌خواهد یک حقیقت دیگر را بیان کند و این قسمت نه تهدید است و نه بشارت، بلکه می‌خواهد بگوید: ای مؤمنان شما دعوت خدا و رسول را احابت کنید؛ زیرا او نزدیک‌ترین موجود به انسان است و حتی از خود انسان هم به انسان نزدیک‌تر است. انسان‌ها با تمام وجود و با علم حضوری، او را می‌یابند و با تمام وجود او را حس می‌کنند. انسان‌ها چنان‌که به خویشتن خویش، علم حضوری دارند، علم حضوری آنان نسبت به خدا بالاتر و قوی‌تر است، از این رو عذری برای عدم پذیرش دعوت او نیست، اما استاد جوادی آملی بیشتر روی احاطه علمی خدا بر انسان تأکید می‌کند.

چنان‌که اشاره شد در روایات و ادعیه گاهی عبارت «یحول» به‌همراه عبارت «قرب» به‌کار رفته است. غالب مفسران شیعه و سنی با استناد به روایات به وجه مزبور اشاره کرده‌اند، اما توضیح زیادی داده نشده و تأکیدی هم روی آن نبوده است. (طوسی، ۱۴۱۱: ۱ / ۹۱؛ ابن‌مشهدی، ۱۴۱۹: ۲۲۲؛ ابن‌طاووس، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۱۸؛ همو، ۱۴۰۶: ۳۵؛ طبری، ۲۰۰۰: ۱۳ / ۴۷۱)

نقد و ارزیابی

۱. استاد جوادی آملی در واکاوی معنای «حیلوله» هیچ تلاشی انجام نداده است و بدون تبیین مبنا و اقامه ادله بر آن تفسیر آیه را پی‌گیری کرده است؛ درحالی‌که «حیلوله» از واژگان کلیدی آیه به‌شمار می‌رود و در کشف مراد خداوند سرنوشت‌ساز است و از سوی دیگر، اهل لغت و ادب در تبیین معنای آن هم داستان نیستند.

۲. استاد، نه نگرش‌های دیگران را نقل کرده و نه نقد کرده است و شایسته بود که ایشان، احتمالات و وجوه دیگر را مطرح و نقد می‌نمود و آنگاه حقانیت و درستی دیدگاه خود را اثبات می‌کرد.

۳. استاد جوادی آملی برداشت تفسیری خویش را مستند به ظاهر آیه می‌سازد و معتقد است که ظاهر آیه مفید چنین مفادی است و این ظهور با دلایل عقلی قابل اثبات است، اما باید گفت آیه چنین ظهوری ندارد؛ زیرا معنای لغوی حیلوله، غالباً همرا ه با بار معنایی منفی است و یکی از احتمالات قوی در آیه «حیلوله قهر» است و دوری از خداوند و تعطیلی عقل. از سوی دیگر، استعمالات بین‌الاثنینی این ماده در قرآن و روایات در حیلوله قهر این ظهور را خدشه‌دار می‌سازد.

۴. براساس سخنان لغت‌پژوهان، نزدیکی، معنای مطابقی «حول» نیست، بلکه از لوازم حیلوله است و لازمه نزدیکی هم، احاطه علمی خداوند است و بعید به نظر می‌رسد که خداوند برای افاده این معنا از واژه «حیلوله» بهره ببرد؛ زیرا این معنا را در آیات دیگر به‌صراحت بیان کرده است و ضرورتی و نیازی به بیان مجدد آن به شکل اجمال و ابهام دیده نمی‌شود.

۵. براساس این نظریه، بسیاری از روایات تفسیری قابل تفسیر و تبیین نخواهد بود و باید آنها را به کنار نهاد.

۶. ایشان در جای‌جای آثار خویش به قدرت و اراده الهی اشاره می‌کند و می‌گوید: «اگر خدا بخواهد جلوی توجه انسان به خودش را می‌گیرد، توفیق شناخت نفس خویش را از خود او سلب می‌کند». (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۳۸؛ همو، ۱۳۸۴ الف: ۱۰۹) یا در جای دیگر می‌نویسد: «اگر بر کاری تصمیمی گرفتیم، او نقض می‌کند و اگر عزیمت نمودیم، او فسخ می‌سازد». (همو، ۱۳۸۹ ب: ۹۵) که این سخنان در جای خود درست است،اما نزدیکی، مفید چنین مضامینی نیست؛ زیرا احتمال دارد کسی به دیگری نزدیک باشد اما قدرت و سلطه نداشته باشد، بلکه قدرت و سلطه از ادله دیگر استفاده می‌شود و ارتباطی به این آیه شریفه ندارد.

۷. شاید به‌همین دلایل، بسیاری از مفسران مشهور شیعه با این نظریه همراهی نکرده‌اند، مثلاً ***مجمع البیان*** معنای قرب را با قیل مطرح می‌کند و تفاسیری مانند ***تفسیر صافی***، ***جوامع الجامع قمی***، معنای قرب را برای آیه اصلاً مطرح نکرده‌اند.

حیلوله مهر و قهر

ادله، شواهد و قرائنِ دیدگاه‌های مفسران سلف و خلف، به دلیل مواجه بودن با اشکالات و نقدهای جدی، نتوانست نگارندگان را به قبول یکی از آنها قانع سازد و منتهی به یک نظریه مستقل دیگر گشت.

براساس این دیدگاه، «حیلوله» در معنای جامع به‌کار رفته است که مشتمل بر حیلوله قهر و مهر می‌شود و به‌عبارتی، از یک سو تهدید است و از سوی دیگر تشویق. از این‌رو، مقصود و مدلول آیه چنین خواهد بود: ای مؤمنان، اگر شما دعوت خدا و رسول را اجابت کنید؛ مشمول حیلوله مهر الهی شده و از لطف و عنایت الهی بهره‌مند خواهید شد و خداوند بین شما و کفر، شرک، معصیت، خطاهای ادراکی، کج‌فهمی، تعطیلی عقل و موت قلب حائل خواهد شد و نمی‌گذارد از مسیر سعادت و خوشبختی جدا شوید. از سوی دیگر، اگر شما دعوت خدا و رسولش را نپذیرید مشمول حیلوله قهر شده و از الطاف الهی بهره‌مند نخواهید شد و در نتیجه خداوند بین شما و اطاعت و برخورداری از درجه بالای ایمان و بین شما و فهم و تعقل شما و تشخیص درست حق و باطل حائل می‌شود و شما گرفتار خود فراموشی، تقلیب و موت قلب می‌شوید و یا بر قلب شما مهر زده می‌شود و از مسیر هدایت دور شده و به‌سوی شقاوت حرکت خواهید کرد و یا به‌طور کلی خداوند نعمت حیات را از شما می‌گیرد. می‌توان گفت که نقد دیدگاه‌های مفسران، به نوعی اثبات این نظریه محسوب می‌گردد، اما جهت روشن‌تر شدن زوایای بحث و تأکید بر روی برخی از ادله و یادآوری امتیازهای این دیدگاه، به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. این تفسیر هماهنگ با سیاق آیه است؛ زیرا خداوند مؤمنان را دعوت به حیات نموده و آنگاه از آنان خواسته که این دعوت را اجابت کنند، اما طبیعی است که برخی‌ها این دعوت را می‌پذیرند و برخی نمی‌پذیرند و خداوند در این بخش میانی، نتیجه کردار هر دو گروه را به آنها اعلام کرده است؛

۲. این دیدگاه با معناشناسی ماده «حیلوله» و با گفتار اهل لغت و ادب کاملاً هماهنگ است. پژوهش ما درباره این ماده به این نتیجه منتهی شد که معنای اصلی حیلوله، تغییر و دگرگونی است، اما اگر در بین‌الاثنینی استعمال شود، به‌معنای انفصال و فاصله خواهد بود و نظر مصطفوی را ــ به دلایلی که اشاره شد ـ نپذیرفتیم. از این‌رو، در آیه شریفه «حیلوله» به‌معنای فاصله شدن و حائل شدن است. بر این مبنا حائل می‌تواند معنای گسترده‌ای داشته باشد؛ می‌تواند حائل تأثیرگذار در طرفین باشد و یا چنین نباشد و اگر تأثیرگذار بود، می‌تواند به طرفین و یا به یکی از طرفین کمک و لطف کند و یا این کار را نکند و یا حتی می‌تواند آنها را گرفتار سازد. معنای لغوی ابایی از پذیرش این معانی ندارد، اما قرائن و شواهد و ویژگی‌های حائل مشخص می‌کند که آیا همه این معانی مراد است و یا برخی از آنها. با توجه به اینکه حائل خداوند است و او قادر و حاکم مطلق است، پس او حائل اثربخش خواهد بود و از سوی دیگر، چون هیچ قرینه‌ای برای هیچ‌کدام از حیلوله مهر و یا قهر وجود ندارد، پس حیلوله به‌معنای اعمّ متعین خواهد شد و این معنا با صفات خداوند نیز سازگار است؛

۳. تفسیر مختار بی‌نیاز از تأویل‌های ثقیل و بعید و معانی کنایی و مجازی است؛

۴. پـذیرش گسـتره وسـعت معنـایی حیلولـه و عـدم انحصـار آن در یـک معنـا از ویژگـی‌هـای ایـن دیدگاه است؛

۵. روایات تفسیری متعدد با محتواهای مختلف و گاهی بـه ظـاهر متعـارض قرینـه‌ای اسـت بـر اشتمال حیلوله در آیه شریفه بر مهر و قهر؛ زیرا برخی از روایات، حاکی از حیلوله مهرند و برخی دیگر دالّ بر حیلوله قهر و برخی دیگر مانند «قرب» از لوازم معنـایی حیلولـه بـه‌شـمار مـی‌رونـد. (طبـری، ۲۰۰۰: ۱۳ / ۴۶۳؛ قمی، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۷۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۸۹؛ جیلانی، ۱۴۲۹: ۱ / ۲۲۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۴ / ۳۴۳)

بنابراین، هماهنگی و سازگاری، با روایات تفسیری یکی از نکات قوّت و از برجستگی‌های اساسی این دیدگاه است و همه روایات تفسیری در زیر چتر حیلوله سکنی گزیده و تعارض احتمالی و ابتدایی آنان برطرف می‌گردد.

یاد کردنی است که در برخی از روایات عباراتی مانند: «یحول بین الکافر و الایمان و یحول بین الکافر و طاعه الله» مشاهد می‌شود که به‌دلیل عدم اتصال سند به معصوم و به‌دلیل عدم سازگاری این‌گونـه روایات با نص قرآن و روایات در دعوت همه انسان‌ها به‌سوی ایمان و مطلوب بـودن پـذیرش ایمـان حتی از کفار، مورد پذیرش نمی‌باشد و به فرض پذیرش و صحت این روایات، باید گفـت کـه مـراد از «کفر» کفر عملی است؛ زیرا مخاطب آیه مؤمنان است و هیچ ارتباطی بـا کفـر اصـطلاحی و شـرک ندارد؛ یعنی اگر شما مؤمنان دعوت خدا و رسول را نپذیرید گرفتار کفر عملی می‌شوید و حیلولـه قهـر اجتناب‌ناپذیر است.

نتیجه

دیدگاه‌های چهارگانه در تفسیر آیه شریفه، به‌دلیل مواجه بودن با اشـکالات و نقـدهای جـدّی، مـورد پذیرش قرار نگرفت بلکه «حیلوله» در معنای جامع به‌کار رفته است که مشتمل بـر «حیلولـه قهـر و مهر» است و هر کدام از آنها، می‌تواند مظاهر و مصادیق متعدد و متنوعی داشته باشد کـه در روایـات تفسیری به آنها اشاره شده است. از این‌رو، مقصد و مقصود اصلی آیـه ایـن اسـت کـه: اگـر مؤمنـان دعوت خدا و رسول را اجابت کنند؛ مشمول حیلوله مهر الهی شده و از لطف و عنایت الهی بهـره‌منـد می‌شوند و خداوند بین آنان و کفر، شرک، معصیت، خطاهای ادراکی، کج‌فهمی، تعطیلی عقل و مـوت قلب حائل خواهد شد و نمی‌گذارد از مسیر سعادت و خوشبختی جدا شوند. از سوی دیگـر، اگـر آنـان دعوت خدا و رسولش را نپذیرند مشمول حیلوله قهر شده و از الطاف الهی بهره‌مند نخواهند شـد و در

نتیجه خداوند بین آنان و اطاعت و برخورداری از درجه بالای ایمـان و بـین آنـان و فهـم و تعقـل و تشخیص درست حق و باطل حائل می‌شود و آنان گرفتار خودفراموشی، تقلیب و موت قلب می‌شـوند و یا بر قلب آنان مهر زده می‌شود و از مسیر هدایت دور شده و به‌سوی شقاوت حرکت خواهند کرد و یا به‌طور کلی خداوند نعمت حیات را از آنان می‌گیرد.

منابع و مآخذ

ـ *قرآن کریم*.

ـ آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱٤۱۵ ق، ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السـبع المثـانی***، بیروت، دار الکتب العلمیة.

ـ ابن‌اثیر جزری، مبارک بن محمد، ۱۳٦۷، ***النهایة فی غریب الحدیث و الاثر***، قم، اسماعیلیان، چ ۲.

ـ ابن‌جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، ۱٤۲۲ ق، ***زاد المسیر فی علم التفسیر***، بیروت، دار الکتاب.

ـ ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۹۸٦ م، ***لسان المیزان***، بیروت، مؤسسه الأعلمی، چ ۳.

ـ ابن‌شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۳٦۹ ق، ***متشابه القرآن و مختلفه***، قم، بیدار.

ـ ابن‌طاووس، علی بن موسی، ۱٤۰۹ ق، ***إقبال الأعمال***، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

ـ ـــــــــــ، ۱٤۰٦ ق، ***فلاح السائل***، قم، بوستان کتاب.

ـ ابن‌عاشور، محمدطاهر، ۱۹۸٤ ق، ***التحریر و التنویر***، تونس، الدار التونسیة.

ـ ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، ۱۹۸٦ م، ***البدایة و النهایة***، بیروت، دار الفکر.

ـ ـــــــــــ، ۱٤۲۰ ق / ۱۹۹۹ م، ***تفسیر القرآن العظیم***، دار طیبة، چ ۲.

ـ ابن‌مشهدی، محمد بن جعفر، ۱٤۱۹ ق، ***المزار الکبیر***، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

ـ ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱٤۱٤ ق، ***لسان العرب***، بیروت، دار الفکر، چ ۳.

ـ احسایی، ابن ابی جمهور محمد بن علی، ۱٤۰۵ ق، ***عوالی اللئالی العزیزیة***، قم، دار سید الشهداء.

ـ بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱٤۱۸ ق، ***أنوار التنزیل و أسرار التأویل***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

ـ ثعلبی، احمد بن ابراهیم، ۱٤۲۲ ق، ***الکشف و البیان عن تفسیر القرآن***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

ـ جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، ***صورت و سیرت انسان در قرآن***، غلامعلی امین دین، قم، اسراء، چ ۲.

ـ ـــــــــــ، ۱۳۸٤ الف، ***فطرت در قرآن***، تحقق محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء، چ ۳.

ـ ــــــــــــ، ۱۳۸٤ ب، ***معرفت‌شناسی در قرآن***، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء، چ ۳.

ـ ــــــــــــ، ۱۳۸۵، ***سیره رسول اکرم*** ﷺ ***در قرآن***، تحقیق حسن شفیعی، قم، اسراء، چ ۵.

ـ ــــــــــــ، ۱۳۸۸ الف، ***تسنیم***، تحقیق علی اسلامی، قم، اسراء، چ ۸

ـ ــــــــــــ، ۱۳۸۸ ب، ***حکمت عبادات***، تحقیق حسن شفیعی، قم، اسراء، چ ۱۵.

ـ ــــــــــــ، ۱۳۸۹ الف، ***تفسیر انسان به انسان***، تحقیق محمدحسین الهی‌زاده، قم، اسراء، چ ۵.

ـ ــــــــــــ، ۱۳۸۹ ب، ***حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه***، تحقیق حسین شفیعی، قم، اسراء، چ ۷.

ـ جیلانی، رفیع‌الدین محمد بن محمد، ۱٤۲۹ ق / ۱۳۸۷، ***الذریعة إلی حافظ الشریعة (شرح أصول الکافی جیلانی)***، قم، دار الحدیث.

ـ حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱٤۱۵ ق، ***تفسیر نور الثقلین***، قم، اسماعیلیان، چ ٤.

ـ خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، ۲۰۰۲ م، ***تاریخ بغداد***، بیروت، دار الغرب الإسلامی.

ـ ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، بی‌تا، ***سیر أعلام النبلاء***، تحقیق شعیب الأرناووط، بیروت، مؤسسه الرساله.

ـ ــــــــــــ، ۱۹۹۸ م، ***تذکرة الحفاظ***، تحقیق عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ـ رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، ۱٤۰۸ ق، ***روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن***، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

ـ رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱٤۲۰ ق، ***مفاتیح الغیب***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، چ ۳.

ـ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱٤۱۲ ق، ***مفردات ألفاظ القرآن***، بیروت و دمشق، دار العلم و الدار الشامیة.

ـ رشیدرضا، محمد، ۱۹۹۰ م، ***تفسیر المنار***، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

ـ سید قطب، ۱٤۱۲ ق، ***فی ظلال القرآن***، بیروت و القاهرة، دار الشروق، چ ۱۷.

ـ سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، بی‌تا، ***الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور***، بیروت، دار الفکر.

ـ ــــــــــــ، ۱۳۹٦، ***طبقات المفسرین***، قاهره، مکتبة هبة.

ـ شوکانی الیمنی، محمد بن علی، ۱٤۱٤ ق، ***فتح القدیر***، دمشق و بیروت، دار ابن کثیر و دار الکلم الطیب.

ـ صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۱٤۱٤ ق، ***المحیط فی اللغة***، تحقیق محمدحسن آل‌یاسین، بیروت، عالم الکتاب.

ـ طباطبایی، سید محمدحسین، ۱٤۱۷ ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.

ـ طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، ***مجمع البیان***، تهران، انتشارات ناصرخسرو، چ ۳.

ـ طبری، محمد بن جریر، ١٤٢٠ ق / ٢٠٠٠ م، و دارالمعرفه، بیروت، ١٤١٢ ف، ***جامع البیان فی تأویل القرآن***، تحقیق احمد محمد شاکر، مؤسسة الرسالة.

ـ طریحی، فخرالدین، ١٤١٦ ق، ***مجمع البحرین***، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چ ٣.

ـ طوسی، محمد بن حسن، ١٤١١ ق، ***مصباح المتهجّد***، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة.

ـ ــــــــــــ، بی‌تا، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ علم الهدی، علی بن حسین، ١٩٩٨ م، ***أمالی المرتضی***، قاهره، دار الفکر العربی.

ـ غزالی، ابوحامد، ١٤٠٩ ق، ***الأربعین فی اصول الدین***، بیروت، دار الکتب العلمیة.

ـ ــــــــــــ، بی‌تا، ***احیاء علوم الدین***، بیروت، دار المعرفه.

ـ فراهیدی، خلیل بن احمد، ١٤١٠ ق، ***کتاب العین***، محقق مخزومی و سامرائی، قم، هجرت، چ ٢.

ـ فیض کاشانی، ملامحسن، ١٤١٥ ق، ***تفسیر الصافی***، تهران، صدر، چ ٢.

ـ فیومی، احمد بن محمد، ١٤١٤ ق، ***المصباح المنیر***، قم، دار الهجرة، چ ٢.

ـ قرشی، سید علی‌اکبر، ١٣٧١ / ١٤١٢ ق، ***قاموس قرآن***، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چ ٦.

ـ قرطبی، محمد بن احمد، ١٣٨٤ ق / ١٩٦٤ م، ***الجامع لاحکام القرآن***، قاهره، دار الکتب المصریة.

ـ قمی، علی بن ابراهیم، ١٣٦٧، ***تفسیر قمی***، قم، دار الکتاب، چ ٤.

ـ کلینی، محمد بن یعقوب، ١٤٢٩ ق، ***الکافی***، قم، دار الحدیث.

ـ ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد، ١٤٢٦ ق / ٢٠٠٥ م، ***تفسیر الماتریدی***، بیروت، دار الکتب العلمیة.

ـ طبرسی، ١٣٦٠، ***مجمع البیان لعلوم القرآن***، تحقیق رضا ستود، ترجمه مترجمان، تهران، فراهانی.

ـ مجلسی، محمدباقر، ١٤٠٤ ق، ***مرآة العقول***، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ٢.

ـ مصطفوی، حسن، ١٤٠٢ ق، ***التحقیق فی کلمات القرآن***، تهران، مرکز الکتاب للترجمة و النشر.

ـ معرفت، محمدهادی، ١٣٨١، ***علوم قرآنی***، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، چ ٤.

ـ ــــــــــــ، ١٣٧٩، ***تفسیر و مفسران***، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید.

ـ ــــــــــــ، ١٤١٥ ق، ***التمهید فی علوم القرآن***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، چ ٢.

ـ مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ١٣٧٤، ***تفسیر نمونه***، تهران، دار الکتب الإسلامیة.