پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

شمارهٔ ۳۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۵
صص ۷۷-۱۰۱ (مقاله پژوهشی)

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

No. 39, Autumn & Winter 2026/2027

از تعیّن تاریخی خطاب تا عمومیت تکلیف در قرآن؛ تحلیل نظریهٔ «عنوان تشریفی» در المیزان

حسین براتی[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۵/۰۲/۰۷ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۵/۰۵/۰۶)

چکیده

خطابات قرآن کریم، به‌ویژه تعبیر پرتکرار «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» و عبارات مشابه آن همچون «الَّذِینَ آمَنُوا/ کَفَرُوا/ ظَلَمُوا» در نقطهٔ تلاقی دو حیثیت قابل فهم‌اند: حیثیت ناظر به بافت تاریخی نزول که فهم آیه را در پیوند با شرایط صدور و سیاق آن قرار می‌دهد و حیثیت ناظر به استمرار هدایتی و شمول فراتاریخی پیام قرآن که دلالت آیات را به افق‌های فراتر از زمان نزول امتداد می‌بخشد. تبیین نسبت میان این دو حیثیت، از مسائل بنیادین در فهم ضابطه‌مند خطابات قرآنی به شمار می‌آید. پژوههٔ حاضر، با تحلیل روشمند دیدگاه‌های علامه طباطبایی در المیزان، می‌کوشد نشان دهد که در اندیشهٔ ایشان، قرآن در عین اینکه دارای مخاطب اولیه و منطق سیاقی مرتبط با شرایط نزول است، «تاریخ‌مند» به معنای محبوس در زمان نیست. محور اصلی مقاله، بازسازی نظریه‌ای است که می‌توان آن را «تفکیک مقام تشریف و مقام تکلیف» نامید. بر اساس این بازسازی، تعابیری چون «الَّذِینَ آمَنُوا» در مواردی نقش «عنوان تشریفی» دارد و به‌ویژه با قرائن سیاقی، ناظر به طبقهٔ پیشگامان در ایمان می‌شود؛ با این همه، این اختصاص خطابی/ تشریفی ملازمه‌ای با اختصاص حکمی/ تکلیفی ندارد. نوآوری علامه آن است که از یک سو در مقام خطاب، نسبت به تاریخ و قرائن درون‌متنی حساس است و بدون ضابطه، عناوین را تعمیم یا تخصیص نمی‌دهد؛ از سوی دیگر در مقام حکم با تکیه بر منطق قضیهٔ حقیقیه، قاعدهٔ «العبرة بعموم اللفظ...» و سنت امامیه در «جری و انطباق»، استمرار هدایتی آیات را برای همهٔ اعصار تبیین می‌کند. بدین‌سان، در دستگاه تفسیری علامه، خطابات قرآنی از مجرای ضابطه‌مند قرائن سیاقی و قواعد تعمیم، ریشه در خاک تاریخ و شاخه در افق فراتاریخ دارند.

کلید واژه‌ها: تاریخ‌داری قرآن، فراتاریخ، خطاب قرآنی، عنوان تشریفی، جری و تطبیق، علامه طباطبایی، المیزان.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران؛
hosseinbarati@um.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۱. بیان مسئله

یکی از مسائل کانونی در مطالعات قرآنی معاصر و هرمنوتیک متن مقدس، تبیین نسبت میان بافت تاریخی نزول و دعوی هدایت‌گری فراتاریخی قرآن است. این مسئله، در ساحت نظری تفسیر و کلام جدید، خود را به‌صورت یک تعارض ظاهری نشان می‌دهد: از یک‌سو، قرآن در مقام گفتار، با زبان، فرهنگ، منازعات و نیازهای جامعهٔ صدر اسلام سخن می‌گوید و خطاب‌هایش در برخی موارد، به مخاطبانی عینی و مشخص در زمان نزول متوجه است؛ از سوی دیگر، قرآن خود را هدایت‌نامه‌ای برای همهٔ اعصار معرفی می‌کند و سنت تفسیری مسلمانان نیز غالباً بر عمومیت و استمرار تکلیف و هدایت قرآنی تأکید می‌کند. بر این اساس، پرسش بنیادینی فراروی ماست که خطاب‌های قرآنی چگونه می‌توانند هم‌زمان حامل شاخص‌های تاریخی باشند و درعین‌حال از مرز تاریخ عبور کنند؟

این چالش، به‌صورت ویژه در خطاب‌های پرکاربردی چون «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» و تعبیرات مشابه آن مانند «الَّذِینَ آمَنُوا/ کَفَرُوا/ ظَلَمُوا» رخ می‌نماید؛ چراکه این دسته از خطاب‌ها، هم از حیث بسامد و هم از حیث نقش هنجارساز و تکلیف‌آفرین در متن قرآن، سهمی تعیین‌کننده در شکل‌دهی نظام اخلاقی، فقهی و اجتماعی اسلام دارند. ازاین‌رو، تبیین دقیق «نوع مخاطب» در این خطاب‌ها و نحوهٔ سرایت تکلیف از مخاطب نخستین به مخاطبان متأخر، به یک گلوگاه نظری تبدیل شده است.

در واکنش به این مسئله، در فضای تفسیر قرآن می‌توان دو نحوه تأکید متفاوت را بازشناخت: نخست، قرائت‌هایی که با تکیه بر ایده تاریخ‌مندی متن، خطاب‌های قرآن را صرفاً ناظر به اشخاص و اعیان حاضر در عصر نزول می‌گیرند و در نتیجه، قلمرو اعتبار برخی از اوامر و نواهی را به محدوده زمانی سده نخست هجری تقلیل می‌دهند؛ این رویکرد، اگرچه توجه به زمینه تاریخی را تقویت می‌کند، اما در سطح نظری با دشواری توضیح جاودانگی هدایت و تشریع مواجه می‌شود. در سوی دیگر، قرائتی انتزاعی قرار

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

دارد که با کم‌رنگ کردن یا حذف پیوندهای زمانی و قرائن شأن و فضای نزول، مـی‌کوشـد «فراتاریخی بودن قرآن» را از طریق «فرازمینه‌ای کردن خطاب» تضمین کند؛ این رویکـرد نیز گرچه از عمومیت تکلیف دفاع می‌کنـد، امـا غالبـاً از توضـیح سـازوکارهای زبـانی و تاریخی شکل‌گیری خطاب و نقش مخاطب نخستین در تولید معنا غفلت می‌ورزد.

در ایـن میـان، علامـه طباطبـایی در تفسـیر "المیـزان"، بـا دقـت‌هـا و تحلیـل‌هـای زبان‌شناختی/ سیاقی، افقی می‌گشاید که می‌تواند راهی میانه و تبیینی دقیق‌تر فـراهم آورد. بر اساس برخی تصریحات و قرائن در "المیزان"، به‌ویژه در تحلیـل تفـاوت میـان «الَّـذِینَ آمَنُوا» و «الْمُؤْمِنِینَ»، می‌توان گفت، علامه نوعی تفکیک میان «مقـام تشـریف خطـاب» و «مقام تکلیف حکم» را مفروض می‌گیرد: بدین معنا که تعبیـر «الـذین آمنـوا» در بسـیاری موارد، صرفاً یک وصف عام برای هر مؤمن در همه زمان‌ها نیست، بلکه عنوانی محترمانه/ تشریفی است که به‌نحوی برجسته، بر طبقه‌ای خـاص از مؤمنـان نخسـتین، یعنـی سـابقون اولـون از مهـاجر و انصـار (التوبـه، ۱۰۰) دلالـت دارد؛ در عـین‌حـال، بنـابر مبنـای وی، «اختصاص خطابی» به معنای «اختصاص تکلیفـی» نیسـت و تکـالیف منـدرج در آیـات، می‌تواند بر مبنای سازوکارهای دیگری توسعه یابد.

بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش چنین صورت‌بندی می‌شود: علامه طباطبایی چگونه میان «اختصاص تشریفی خطاب» و «عمومیت تکلیف» جمع می‌کند؟ سازوکار نظری ایـن جمع در دستگاه تفسیری او چیست؟ به بیان دقیق‌تر، پژوهش حاضر می‌کوشد نشـان دهـد که در اندیشهٔ علامه، خطاب‌های قرآنی چگونه می‌توانند به اعتبار مخاطب نخستین، سـیاق و ادب خطاب، از واقعیت و بستر نخستین جدا نباشند و نیز به اعتبار قضیهٔ حقیقیه، ملاکات حکم و قاعده جری و انطباق، از قید و بند مکان و زمان خاص، رهایی یابند. بنـابراین، در این چارچوب، قرآن، نشانه‌های تاریخی را حمل می‌کند؛ اما «تاریخ‌مند» به معنای محبوس در تاریخ و فاقد قابلیت سرایت نیست.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۲. مقدمه

قبل از پرداختن به اصل مقاله، ذکر چند نکته مقدماتی ضروری است:

۲-۱. اهمیت و ضرورت

با وجود پژوهش‌های متعدد درباره تاریخ‌مندی/ فراتاریخیت قرآن و نیز روش تفسیری علامه طباطبایی، تاکنون مبنای قابل بازسازی ایشان در تفکیک میان «مقام تشریف خطاب» و «مقام تکلیف و حکم» و نسبت آن با مفاهیمی چون قضیه حقیقیه، عموم لفظ و جری و انطباق، به‌صورت روشمند و منسجم بررسی نشده است. از این‌رو، ضرورت دارد، پژوهشی مستقل با صورت‌بندی این مبنا در "المیزان"، سازوکار جمع میان تعیّن تاریخی خطاب و فراتاریخی بودن حکم را تبیین کند.

۲-۲. پیشینه و جنبهٔ نوآوری

محمد عرب‌صالحی در دو کتاب «تاریخی‌نگری و دین» و «نقد مبانی تاریخ‌مندی قرآن» به مسئله تاریخی‌نگری در دین، پیشینه و خاستگاه آن، پیامدهای نگرش تاریخی به دین و نقدهای وارد بر آن پرداخته و آن را مورد بررسی قرار داده است. علی طهماسبی در کتاب «تاریخ‌مندی زبان قرآن؛ تأملی در معناشناسی متن مقدس» نیز به بحث تاریخ‌مندی زبان قرآن پرداخته و البته هیچ‌یک عهده‌دار بحث از خطابات قرآنی نشده‌اند. عرب‌صالحی همچنین در «مجموعه مقالات جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو» به این موضوع پرداخته است. احمد واعظی در مقاله «نقد تحریر نصر حامد ابوزید از تاریخ‌مندی قرآن» به طرح بخشی از آراء ابوزید و آسیب‌شناسی آن پرداخته است. سید حیدر علوی نژاد در مقاله «فهم متن در افق تاریخی آن» و عبدالله نصری در مقاله «ابوزید و قرائت متن در افق تاریخی»، علیرضا قائمی‌نیا در مقاله «نقد تاریخیت قرآن»، زرنوشه فراهانی در مقاله «بررسی و نقد مبانی نصر حامد ابوزید در اثبات تاریخ‌مندی قرآن» و پروین کاظم‌زاده در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

مقاله «نگاهی انتقادی بر رویکرد هرمنوتیکی نصر حامد ابوزید در تفسیر قرآن» نیز به بخش‌هایی از موضوع تاریخ‌مندی پرداخته‌اند.

در روش‌شناسی تفسیری علامه طباطبایی نیز نگاشته‌های پرشماری قابل مشاهده است، اما مسئله پژوهش حاضر به صورت موردی و مستقل تحلیل نشده است: از جمله کتاب «روش علامه طباطبایی در المیزان» نوشته سیدحسین میرجلیلی و همچنین، «علامه طباطبایی و حدیث (روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان)» نوشته شادی نفیسی.

بحث عمده کتب و مقالات یادشده منحصر در نقد انگاره تاریخ‌مندی قرآن با تکیه بر آثار نواندیشانی چون ابوزید، ارکون، سروش و دیگران است و حال آنکه پژوهش حاضر به صورت موردی در پی مبناشناسی علامه در باره خطابات نزول است.

در ادبیات اصول فقه نیز بحثی مطرح است درباره اینکه آیا «خطاب‌های شرعی» تنها متوجه حاضران عصر خطاب است یا از حیث حکم و دلالت، غایبان و آیندگان را نیز دربرمی‌گیرد. صاحب "کفایة الأصول" تصریح می‌کند که تمسّک به اطلاق خطابات در شمول نسبت به غیرمشافهان، متوقف بر آن است که خطاب، متکفّل حکم برای غیرمشافهان نیز باشد و اگر این شمول مفروض گرفته نشود، برای اشتراک غیر مشافهان در حکم، ناچار باید اتحاد صنفی با مشافهان احراز گردد. او توضیح می‌دهد که در مواردی می‌توان از خود اطلاق خطاب، یعنی نبود تقیید در متن، استفاده کرد تا نشان داده شود برخی خصوصیات موجود در مخاطبان نخستین، در حکم دخیل نیست و در نتیجه، حکم می‌تواند از دایره مشافهان فراتر رود. (نک: آخوند خراسانی، ۲۳۱–۲۳۲)

۲-۳. مفاهیم نظری

در این بخش، به‌منظور تبیین چارچوب مفهومی پژوهش، ابتدا مفهوم «خطاب» و نسبت آن با مسئله تاریخ‌مندی قرآن بررسی می‌شود و سپس، به اختصار، مبانی و روش تفسیری

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

علامه طباطبایی به‌مثابه بستر نظری بحث تبیین خواهد شد.

۲-۳-۱. مفهوم‌شناسی «خطاب»

واژه «خطاب» در منابع لغوی، به حوزه گفت‌وگوی رودررو و توجّه‌دادن سخن به دیگری بازمی‌گردد. برخی آن را به «بازگشت کلام»، تفسیر کرده‌اند؛ یعنی گفتاری که در آن نوعی دادوستد و رفت‌وبرگشت سخن میان دو طرف برقرار است (ابن منظور، ۳۶۱/۱؛ صاحب بن عباد، ۲۹۲/۴). در تعابیری دیگر، خطاب به معنای «رویارویی و رودررو سخن گفتن» آمده است (راغب اصفهانی، ۲۸۶) و گاهی نیز آن را جهت‌دادن کلام به سوی مخاطب برای افهام دانسته‌اند (بخیت، ۴۸/۱). طریحی نیز با تأکید بر همین بُعد افهامی می‌نویسد: خطاب عبارت است از متوجه ساختن سخن به دیگری برای فهماندن و از همین‌رو به بزرگ قوم که از جانب مردم با حاکم سخن می‌گوید «خطیب» گفته می‌شود (طریحی، ۵۱/۲). در فرهنگ‌نامه‌های جدید نیز خطاب به «انتقال معنا به شنونده از طریق کلام» تعریف شده (الخولی، ۱۰۳) و گاه قید نظم و ترتیب کلمات را به آن افزوده‌اند. (فتحی، ۱۷۲)

در میان ریشه‌شناسان، ابن‌فارس ریشه «خَطَبَ» را دارای دو اصل دانسته که یکی از آن دو «کلام میان دو نفر» است. (ابن فارس، ۱۹۸/۲). ابن‌دُرید تصریح می‌کند که «خطاب» مصدر «خاطبتُه» است (ابن درید، ۲۹۱/۱) و زبیدی نیز «خَطْب» را «امری که در آن مخاطبه واقع می‌شود» می‌داند (زبیدی، ۴۶۷/۱). برآیند این گزارش‌ها آن است که در استعمال لغوی، «خطاب» ناظر به گفتاری است که رو به دیگری و در نسبت تعاملی دوطرفه واقع می‌شود.

با تکیه بر همین بنیان لغوی، اصولیان و متکلمان در تعریف اصطلاحی خطاب نیز غالباً بر عنصر «افاده و فهم» تأکید کرده‌اند. مناوی خطاب را «گفتاری» می‌داند که مخاطب از آن «چیزی را بفهمد» (مناوی، ۱۵۶). ابن نجار آن را چنین تعریف می‌کند: «خطاب گفتاری

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

است که شنونده از آن معنایی مفید را درک کند» (ابن نجار، ۳۳۹/۱). آمـدی پـس از نقـدِ برخی تعریف‌های غیرمانع، خطاب را لفظ وضع‌شده‌ای می‌داند که به قصد افهام برای کسـی که آماده فهم آن است به کار می‌رود (آمدی، ۹۵/۱).

بنابراین، در تقریر اصطلاحی نیز با وجود اختلاف‌های جزئی در قیود، محـور مشـترک این است که «خطاب» گفتاری جهت‌مند به سوی مخاطب است که بـا قصـد افهـام و درک معنا تحقق می‌یابد؛ در این پژوهش همین معنا مورد نظر است.

۲-۳-۲. نسبت بحث خطاب با تاریخ‌مندی قرآن

تعیین مخاطب، کلید فهم گفتمان قرآن است و برای رسیدن به این هدف باید از تمـامی ظرفیت‌ها کمک گرفت؛ به عنوان نمونه سـیاق درونـی قـرآن کـه مبتنـی بـر تـلاش‌هـایی متن‌شناسانه بوده و نیز توجه به سیاق بیرونی آیات و ارتباط آن با وقایع و اتفاقـات عصـر نزول اعم از سبب و شأن نزول و...همواره مورد تأکید مفسران و قرآن‌پژوهان بـوده اسـت. (برای مطالعه بیشتر، نکـ : قائمی‌نیا، ۳۴۰-۳۷۰)

ارتباط بحـث مخاطـب‌شناسـی قـرآن بـا تـاریخ‌منـدی آن، در سـالیان اخیـر، بخـش قابل‌توجهی از مطالعات نواندیشان دینی را به خود اختصـاص داده اسـت؛ در ایـن قسـمت برای پرهیز از اطاله کلام، به عنوان نمونه به دیدگاه ابوزید اشاره می‌کنـیم؛ او معتقـد اسـت، اگر متون دینی به حکم وابستگی‌شان به زبان و فرهنگ در دوره تـاریخی مشخصـی (دوره شکل‌گیری و شکل‌دهی آنها)، متنی بشری هستند، در نتیجه قطعاً متونی تاریخی نیز هستند، به این معنا که دلالت این متون از نظام زبانی و فرهنگی خود جدا نیست. از این زاویه، زبان و محیط فرهنگی متون، مرجع تفسیر و تأویل آنها به شمار می‌روند. (ابوزیـد، ۲۰۶) وی در جایی دیگر می‌نویسد: وحی، یک واقعه تاریخی است که اساساً به بُعد انسانی از دوگـانگی خدا و انسان یا مطلق و محدود پیوند دارد. بر اساس این فهم، وحی تحقق مصالح انسان بـر روی زمین است، زیرا سخنی است خطاب به انسان به زبان خود او. از این‌رو خطاب الهی،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

خطابی تاریخی است و به سبب تاریخی بودن، معنای آن جز از طریق تأویل انسانی تحقق نمی‌یابد؛ بدین معنا که دربردارنده معنایی فرازمانی، جوهری و ثابت که دارای اطلاق مطلق و قداست الهی باشد، نیست. (ابوزید، السلطة النص الحقیقة، ۳۳)

۲-۳-۳. درنگی در روش و مبانی علامه طباطبایی

در بارهٔ روش و منش "المیزان" فراوان نوشته‌اند، در این قسمت به قدر نیاز، به آن اشاره‌ای می‌کنیم. مؤلف المیزان، در کنار مباحث مرسوم تفسیری به مسائلی پرداخته که نهضت جدید تفسیری در پی داشته است. (معرفت، ۲/ ۴۷۰؛ برای مطالعه بیشتر، نک: بابایی، ۲۰۹/۲-۲۲۱) خود او در مورد روش ویژه خود چنین می‌نویسد: «روش پسندیده این است که قرآن را توسط خود قرآن تفسیر کنیم و مصادیق آن را از خود آیات مشخص سازیم؛ همان‌طور که خداوند، قرآن را «تِبْیانًا لِکُلِّ شَیءٍ» (النحل، ۸۹) معرفی کرده است. (طباطبایی، ۱۱/۱) مؤلف هرچند به اقتضای مکتب تفسیری‌اش برای فضای نزول نقش مهمی در تفسیر آیات قائل نیست و در جایی دیگر نوشته است: «اساساً مقاصد عالیه قرآن که معارفی جهانی و همیشگی است، در استفاده خود از آیات قرآن نیازی قابل توجّه یا هیچ نیازی به روایات اسباب نزول ندارند؛ (همو، قرآن در اسلام، ۱۳۸) با این حال، در عمل، ذکر روایات شأن یا سبب نزول را در روشن شدن مضمون و مورد نزول آیه مؤثر می‌داند و در بحث روایی تفسیر خود آن‌ها را یادآور شده[۱] و گاه تفسیر خود را با آن‌ها تأیید کرده (نک: همو، ۲۲۹/۱) و گاهی معنای به دست‌آمده را تأییدی بر آن روایات دانسته است. (همان، ۴۲۲/۲؛ ۳۷۵/۴) در برخی موارد که سبب نزول را مؤید معنایی مختار دانسته، به نظر می‌رسد آنچه را که وی سبب نزول نامیده، فرهنگ مردم در زمان نزول بوده و از این‌رو می‌توان گفت: وی در تفسیر آیات از فرهنگ مردم در زمان نزول نیز

---

۱. نک: طباطبایی، ج ۱، ص ۲۳۰، ۲۳۱ و ۳۳۱؛ ج ۲، ص ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۸، ۷۱، ۹۹، ۱۶۳، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۱۵، ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۸۲، ۳۴۷، ۳۷۷، ۴۰۳، ۴۰۵ و ۴۲۶؛ ج ۴، ص ۳۷۹، ۳۸۰ و ۳۸۳؛ ج ۵، ص ۴۲، ۴۴؛ ج ۶، ص ۱۱۲، ۱۱۵؛ ج ۷، ص ۱۰۹، ۱۱۰؛ ج ۹، ص ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۵، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۵۲، ۳۵۳ و ۳۵۴.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

به عنوان مؤید استفاده کرده است، هرچند تعبیر فرهنگ مردم در زمان نزول را در مورد آن به کار نبرده و با مسامحه آن را نیز سبب نزول نامیده است. (همان، ۲۲۲/۲) حال سؤال اینجاست که علامه، در بحث مخاطبان قرآن چه دیدگاهی دارد؟

۳. خطاب‌های قرآنی و بازسازی نظریهٔ «عنوان تشریفی» در المیزان

مؤلف "المیزان" نسبت به مسئله مخاطب‌شناسی، واکنش نشان داده و در مواردی چند، در این باره بحث کرده است. عمده بحث وی در ضمن چند آیه مهم قابل پی‌گیری است؛ ازاین‌رو در ادامه به استخراج یک اصل مهم و مبنایی در نظریه علامه می‌پردازیم که می‌تواند دیدگاه وی را در این زمینه به خوبی صورت‌بندی کند. بدین‌گونه که نخست بیان وی را در ذیل آیات بازگو کرده و سپس به تحلیل و استخراج مبنای ویژه وی اشاره خواهیم کرد.

۳-۱. آیهٔ ۶ سورهٔ بقره؛ تعیّن تاریخی عنوان «الَّذِينَ كَفَرُوا» و پرهیز از تعمیم بی‌ضابطه

علامه در تبیین آیه ۶ سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (البقره، ۶)، با اتخاذ رویکردی سیاق‌محور و مبتنی بر تحلیل کارکرد دلالی گزاره، در پی تعیین دقیق مراد از عنوان «الَّذِينَ كَفَرُوا» برمی‌آید. مسئله محوری آن است که آیا این تعبیر ناظر به مطلق کافران در همه اعصار است یا به گروهی خاص در ظرف نزول اشاره دارد. علامه با ردّ تعمیم بی‌ضابطه، نشان می‌دهد که حمل آیه بر عموم کافران مستلزم نتایجی خلاف واقع و ناسازگار با دیگر تصریحات قرآنی است؛ زیرا لازمه چنین برداشتی، انسداد کامل باب هدایت و بی‌اثر بودن مطلق انذار پیامبر(ص) نسبت به همه کافران خواهد بود، در حالی‌که قرآن کریم به‌صراحت از ایمان‌آوردن گروهی از مشرکان قریش خبر می‌دهد. (طباطبایی، ۵۲/۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

علامه از سویی با تکیه بر قرینهٔ درون‌متنی عبارت: «سَوَاءٌ عَلَیهِمْ...» (البقره، ۶)، که ظهور در تثبیت وضعیت و عدم تأثیرپذیری دارد، نتیجه می‌گیرد که مراد از «الَّذِینَ کَفَرُوا» طایفه‌ای خاص از کافران‌اند که در برابر دعوت، به مرحله عناد و لجاجت رسیده و حالت انسداد پذیرش در آنان شکل گرفته است. از سویی دیگر، به قرینه شواهد تاریخی و فضای نزول، این طایفه به احتمال قوی همان سران و صنادید مشرکان قریش در مکه‌اند که در آغاز بعثت، به‌صورت سازمان‌یافته با پیامبر(ص) به مخالفت برخاستند و در مسیر دعوت الهی از هیچ‌گونه کارشکنی فروگذار نکردند؛ چنان‌که سرانجام نیز در رویارویی‌های بعدی، از جمله در بدر، از میان رفتند. (نکـ : همان)

علامه در گام بعد، با توجه به تکرار همین تعبیر در سوره یس که آن نیز سوره‌ای مکی است (نکـ : طبرسی، ۶۴۶/۸؛ فخر رازی، ۲۵۰/۲۶) و نیز تقدم زمانی نزول این سوره‌ها بر تحولات پس از هجرت، این احتمال را تقویت می‌کند که عنوان «الَّذِینَ کَفَرُوا» در این‌گونه موارد، ناظر به کافران مکه در مقطع آغازین دعوت است، نه مطلق کافران در همه زمان‌ها مگر آنکه قرینه‌ای معتبر بر تعمیم یا تغییر مصداق دلالت کند. بر این اساس، وی یک قاعده تفسیری محتمل را صورت‌بندی می‌کند: «فَالأَشْبَهُ أَنْ یَکُونَ الْمُرَادُ مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا، هَاهُنَا وَ فِی سَائِرِ الْمَوَارِدِ مِنْ کَلَامِهِ تَعَالَی: کُفَّارُ مَکَّةَ فِی أَوَّلِ الْبَعْثَةِ، إِلَّا أَنْ تَقُومَ قَرِینَةٌ عَلَی خِلَافِهِ». (طباطبایی، ۵۲/۱).

در ادامه، علامه این الگو را به عنوان «الذین آمنوا» نیز تعمیم می‌دهد و بر این نکته تأکید می‌کند که این تعبیر نیز در بسیاری از موارد، به‌ویژه در مقام خطاب، ناظر به طبقه نخستین مؤمنان در مکه است که به جهت سبقت ایمانی، مورد نوعی تکریم و تشریف قرار گرفته‌اند: «نظیر ما سیأتی أن المراد من قوله تعالی: «الَّذِینَ آمَنُوا فِیمَا أُطْلِقَ فِی الْقُرْآنِ مِنْ غَیْرِ قَرِینَةٍ، هُمُ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُسْلِمِینَ، خُصُّوا بِهَذَا الْخِطَابِ تَشْرِیفًا». (همان)

از مجموع بیان علامه در تفسیر آیه ۶ بقره، یک مبنای روش‌شناختی روشن به دست می‌آید و آن اینکه عناوینی مانند «الذین کفروا» لزوماً دلالت بر عموم افراد در همه اعصار

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

ندارند، بلکه در بسیاری از موارد، در پرتو سیاق و قرائن، به طایفه‌ای معهود و متعیّن در ظرف نزول اشاره می‌کنند.

بر این اساس، علامه با ردّ قرائت‌های موسّع، نشان می‌دهد که تعمیم عنوان به مطلق کافران، به فروپاشی کارکرد هدایتی آیه می‌انجامد؛ زیرا مستلزم انسداد کلی باب هدایت خواهد بود. از این‌رو، وی با تکیه بر سیاق «سَوَاءٌ عَلَيهِمْ...» عنوان را به گروهی خاص از معارضان تثبیت‌شده در کفر ارجاع می‌دهد؛ یعنی کسانی که کفر برای آنان به وضعیت مستقر در نسبت با دعوت تبدیل شده است.

در گام بعد، علامه یک قاعده تفسیری عام‌تر را پیشنهاد می‌کند که براساس آن، در موارد اطلاق و فقدان قرینه، عنوان «الذین کفروا» منصرف به کافران مکه در آغاز بعثت است. این قاعده، نشان‌دهندهٔ آن است که فهم عنوان، در درجهٔ نخست، بر بستر تاریخی و قرائن درون‌متنی استوار می‌شود، نه بر تعمیم‌های پیشینی.

نکته کلیدی در این تحلیل آن است که علامه همین منطق را به عنوان «الذین آمنوا» نیز تسری می‌دهد و آن را در بسیاری از موارد، ناظر به «سابقون اولون» می‌داند که به نحو «تشریفی» مورد خطاب قرار گرفته‌اند. بدین‌ترتیب، دوگانه «الذین کفروا/الذین آمنوا» در نگاه علامه، در سطح نخست، بازتاب یک صورت‌بندی تاریخی از جبهه‌های دعوت است، نه صرفاً دو مفهوم کلی و انتزاعی.

۳-۲. آیهٔ ۱۰٤ سورهٔ بقرهٔ: تشخّص تشریفی در خطاب «يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا»

از منظر علامه طباطبایی، آیه ۱۰۴ بقره: «يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (البقره، ۱۰۴) نیز در این زمینه نقطه‌ای کانونی در فهم سازوکار خطاب‌های قرآنی است. وی با تأکید بر اینکه این آیه، نخستین مورد از خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» در قرآن است، نشان می‌دهد که این تعبیر با توجه به گستره کاربرد آن در سایر آیات به‌مثابه یک قالب خطابی تثبیت‌شده در گفتمان قرآنی عمل می‌کند. در عین

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

حال، تحلیل تطبیقی استعمالات قرآنی نشان می‌دهد که قرآن در اشاره به امت‌های پیشین، هرگز از این تعبیر استفاده نکرده، بلکه از عناوینی چون «قوم»، «اصحاب» یا «بنی‌اسرائیل» بهره برده است. این تمایز زبانی، از نظر علامه، ناظر به نوعی تشخّص و امتیاز در خطاب به امت اسلامی است که نمی‌توان آن را صرفاً یک تفاوت لفظی دانست، بلکه باید آن را در چارچوب منطق تشریعی و هدایتی قرآن تحلیل کرد. (همان، ۲۴۵/۱-۲۴۶)

بر این اساس، علامه تعبیر «الَّذِینَ آمَنُوا» را یک عنوان محترمانه و تشریفی می‌داند که به‌طور خاص به مؤمنان این امت و به‌ویژه طبقه نخستین آنان اختصاص یافته است. با این حال، وی با دقتی روشمند، میان تعبیر «الَّذِینَ آمَنُوا» و تعبیر «مؤمنین» تفکیک می‌کند و نشان می‌دهد که این دو، از حیث دلالت، کاملاً منطبق نیستند. به تعبیر دیگر، «الَّذِینَ آمَنُوا» در استعمال قرآنی، همواره ناظر به مطلق دارندگان ایمان نیست، بلکه در مواردی به گروهی خاص با ویژگی‌های متمایز اشاره دارد؛ در حالی‌که «مؤمنین» می‌تواند دامنه‌ای عام‌تر داشته باشد. (همان)

شاهد مهم این تفکیک، تحلیل آیاتی از سوره غافر است؛ آنجا که استغفار ملائکه ابتدا متوجه «الذین آمنوا» شده، اما در ادامه، این عنوان به «لِلَّذِینَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِیلَکَ» تفسیر و تقیید می‌شود. سپس عطف «آباء»، «ذریات» و «ازواج» بر این گروه، نشان می‌دهد که میان این دسته و سایر مؤمنان نوعی تمایز برقرار است؛ زیرا اگر «الَّذِینَ آمَنُوا» شامل همه مؤمنان می‌بود، عطف این گروه‌ها وجهی نداشت.

در نتیجه، از منظر علامه، عنوان «الَّذِینَ آمَنُوا» در بسیاری از موارد، دلالتی فراتر از صرف اتصاف به ایمان دارد و به نوعی هویت ایمانی برگزیده اشاره می‌کند که در بافت تاریخی صدر اسلام و در نسبت با دعوت نبوی شکل گرفته است. این تحلیل، زمینه را برای فهم دقیق‌تر نسبت میان تعیّن تاریخی عنوان و دامنه مفهومی آن فراهم می‌سازد؛ بدین معنا که عنوان، هرچند در بستر خاصی از تاریخ و خطاب شکل می‌گیرد، اما لزوماً به همان بستر محدود نمی‌ماند و باید با توجه به قرائن سیاقی و ساختار دلالی آیات، حدود آن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

بازسازی شود. (همان)

در ضمنِ بیان علامه در تفسیر آیه ۱۰۴ بقره، می‌توان یک قاعده تفسیری دقیق را بازسازی کرد:

تعبیر «الَّذِینَ آمَنُوا» در قرآن، صرفاً یک عنوان توصیفی عام برای هر صاحب ایمانی نیست، بلکه در بسیاری از سیاق‌ها، کارکردی تشریفی و هویتی دارد و به طبقه‌ای معیّن از مؤمنان اشاره می‌کند که در نسبت با دعوت نبوی، جایگاه خاصی یافته‌اند. تمایز نظام‌مند میان «الَّذِینَ آمَنُوا» و «مُؤْمِنِینَ» نشان می‌دهد که در دستگاه تفسیری وی، نباید این دو تعبیر را مترادف انگاشت.

در عین‌حال، همانند آنچه در آیه ۶ بقره گذشت، این تشخّص تشریفی در سطح عنوان، به معنای انحصار حکم در همان طبقه نیست؛ در نتیجه، از دل این تحلیل، یکی از ارکان نظریه «عنوان تشریفی» در المیزان تثبیت می‌شود: عنوان «الذین آمنوا» در سطح خطاب، ناظر به یک هویت تاریخی ممتاز است، اما در سطح حکم، از قابلیت تعمیم و سرایت به مصادیق هم‌سنخ برخوردار است.

۳-۳. آیهٔ ۲۱ سورهٔ طور؛ نسبت تشریفی بودن خطاب «الَّذِینَ آمَنُوا» با عمومیت تکلیف

علامه طباطبایی در تکمیل بحث از آیه ۱۰۴ بقره، با ارجاع به آیه «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ...» (الطور، ۲۱)، به‌نحو دقیق‌تری تمایز میان دو تعبیر «الَّذِینَ آمَنُوا» و «مُؤْمِنِینَ» را تبیین می‌کند و از این رهگذر، مبنای خود در نظریه «عنوان تشریفی» را استحکام می‌بخشد.

محور استدلال وی بر ساختار درونی آیه استوار است؛ بدین بیان که قرآن کریم، «ذریّه» را به «الَّذِینَ آمَنُوا» ملحق می‌کند، نه آنکه آنان را در عرض و در شمار همان عنوان قرار دهد. این تعبیر، به‌روشنی نشان می‌دهد که ذریّه در فرض اتّباع ایمانی، عین

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

مصداق «الَّذِينَ آمَنُوا» نیستند؛ زیرا اگر چنین بود، تعبیر «أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» لغو و فاقد وجه دلالی می‌بود. (همان، ۲۴۶/۱)

علامه در ادامه، احتمال تفسیر آیه براساس شمول «الَّذِينَ آمَنُوا» نسبت به همهٔ طبقات مؤمنان را بررسی و رد می‌کند. به تصریح وی، اگر «الَّذِينَ آمَنُوا» شامل تمامی مؤمنان در همهٔ نسل‌ها باشد، نه‌تنها ذکر جمله «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ» زائد خواهد بود، بلکه جملهٔ «وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» نیز وجه قابل قبولی نخواهد داشت. مهم‌تر آنکه چنین تفسیری، به فروکاستن معنای آیه به این گزاره می‌انجامد که مؤمنان برخی به برخی دیگر ملحق می‌شوند و همگی در یک سطح قرار دارند، در حالی‌که سیاق آیه که سیاق امتنان و تکریم است بر وجود نوعی برتری و امتیاز برای گروهی خاص دلالت دارد. (همان)

بر این اساس، علامه تصریح می‌کند که آیه در مقام بیان نوعی کرامت و «تشریف» برای «سابقان» است؛ بدین معنا که ایمانِ پیشگامان، از حیث رتبه، بر ایمانِ لاحقان تقدم دارد و الحاق ذریّه به آنان، خود نشانه‌ای از این امتیاز است. تعبیر «بِإِيمَانٍ» نیز به‌عنوان نکره اشاره به مرتبه‌ای از ایمان دارد که هرچند معتبر است، اما از حیث کمال، هم‌سنگ ایمان سابقان نیست. در نتیجه، جمله «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ» قرینه‌ای روشن بر آن است که مراد از «الذین آمنوا»، گروهی خاص‌اند؛ یعنی همان «السابقون الأولون». (همان، ۱۲/۱۹)

این تحلیل، با شواهد قرآنی دیگر نیز تأیید می‌شود: از جمله در آیه «وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ... يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ...» (الحشر، ۱۰)، تفکیک میان «الذین آمنوا» و «الذین سبقونا بالإیمان» با حفظ اسم ظاهر و نه ارجاع به ضمیر نشان می‌دهد که عنوان اخیر، حامل دلالت بر سبقت و شرافتی متمایز است که با اطلاق عام «مؤمنین» قابل فروکاست نیست. همچنین در آیه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ...» (الفتح، ۲۹)، قید «مَعَهُ» به‌روشنی بر تعیّن تاریخی یک طبقهٔ خاص از مؤمنان دلالت دارد که واجد فضائل ممتاز شمرده شده‌اند. (همان، ۲۴۷/۱)

با این‌حال، در کنار این شواهد، آیاتی نیز وجود دارد که اطلاق «الَّذِينَ آمَنُوا» در آن‌ها

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

به‌وضوح شامل همه مؤمنان می‌شود، مانند آیه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً» (النساء، ۱۳۷) و «...وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ» (هود، ۲۹) و این خود نشان می‌دهد که این عنوان، در عین قابلیت حمل بر مصادیق خاص در برخی سیاقات، از ظرفیت اطلاق و شمول عام نیز برخوردار است. (همان)

در عین‌حال، علامه به اِشکال مهمی توجه کرده و آن را پاسخ می‌دهد: اگر خطاب «الذین آمنوا» ناظر به گروهی خاص از مؤمنان در عصر نزول باشد، آیا این امر مستلزم اختصاص احکام به همان گروه است؟ پاسخ علامه منفی است. وی معتقد است، اختصاص در اینجا ناظر به «لحن خطاب» و جنبه «تشریفی» آن است، نه به «دامنة تکلیف»؛ از این‌رو، هرچند خطاب به لحاظ تاریخی متوجه طبقه‌ای خاص است، اما مفاد تشریعی آن، در قالب قضایای حقیقیه،[۱] قابلیت تعمیم به تمامی مؤمنان در طول زمان را دارد. (همان)

از مجموع بیانات علامه در ذیل آیات پیش‌گفته، مبنای تفسیری ایشان در باب خطاب «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» به‌روشنی قابل بازسازی است. بر این اساس، قرار گرفتن این خطاب در صدر آیات، همانند خطاب‌های «یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ» و «یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ»، ناظر به حیثیت «تشریفی» آن است؛ بدین معنا که قرآن کریم در مقام خطاب، گروهی خاص از مؤمنان یعنی پیشگامان نخستین در ایمان را مورد التفات قرار داده و با لحنی احترام‌آمیز آنان را مخاطب می‌سازد، بی‌آنکه این اختصاص در لحن خطاب، مستلزم تخصیص در دایره تکلیف باشد.

بر این پایه، هرچند عنوان «الَّذِینَ آمَنُوا» در سیاق خطاب، ظهور در گروهی ممتاز و متقدم از مؤمنان دارد، اما از حیث دلالت حکمی و تشریعی، اطلاق آن محفوظ است و در صورت فقدان قرینه، عموم مؤمنان در طول تاریخ را در بر می‌گیرد. ازاین‌رو، میان تشریفی بودن خطاب و عمومیت تکلیف، هیچ‌گونه تعارضی وجود ندارد؛ چه آنکه سعه و ضیق تکلیف تابع ملاکات دیگری غیر از لحن خطاب است.

علامه برای تثبیت این مدعا، به آیاتی استناد می‌کند که در آن‌ها تعبیر «الَّذِینَ آمَنُوا»

---

۱. برای مطالعه بیشتر در زمینه نسبت شریعت و قضایای حقیقیه، نک: عرب‌صالحی، ۳۶۹/۳۶۶.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

به‌گونه‌ای به کار رفته که نمی‌توان آن را بر تمام طبقات مؤمنان حمل کرد، بلکه ظهور در گروهی خاص دارد. همچنین نکره آمدن تعبیر «بِإِیمَانٍ» در آیه ۲۱ طور دلالت بر نوعی ایمان دارد که هرچند در اصلِ اعتبار ایمانی کفایت می‌کند، اما از حیث مرتبه و کمال، نازل‌تر از ایمان سابقان است. در آیه ۱۰ سوره حشر نیز تمایز میان «الَّذِینَ آمَنُوا» و «الَّذِینَ سَبَقُونَا بِالْإِیمَانِ» مؤیّد همین معناست. آیه ۲۹ سوره فتح نیز دلالت دارد بر اینکه تمامی اوصاف یادشده در آیه ناظر به جامعه نخستین مؤمنان در عصر رسول خدا(ص) است.

برآیند این تحلیل آن است که از منظر علامه، «الَّذِینَ آمَنُوا» عنوانی است با کارکردی دوگانه؛ از یک‌سو در مقام خطاب، حاکی از «تشریف» و ناظر به سابقون نخستین است و از سوی دیگر، در مقام جعل حکم، عنوانی عام و قابل انطباق بر همه مؤمنان تا روز قیامت.

۳-٤. آیات ۱۱۲ و ۱۱۳ سورهٔ هود؛ تعیّن سیاقی ـ قصصی در عنوان «الَّذِینَ ظَلَمُوا»

آیات «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا...وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...» (هود، ۱۱۲-۱۱۳)، در دستگاه تفسیری علامه طباطبایی، نمونه‌ای روشن از نحوه شکل‌گیری دلالت عناوین در پرتو سیاق تاریخی و ساختار قصصی قرآن به شمار می‌آیند. بر این اساس، این دو آیه در مقام جمع‌بندی الگوی تقابل حق و باطل در قصص پیشین سوره نازل شده‌اند و از همین‌رو، فهم دامنهٔ عنوان «الَّذِینَ ظَلَمُوا» وابسته به بازخوانی همان سیاق روایی است.

بنا بر نظر علامه، این دو آیه به‌منزله نتیجه‌ای برگرفته از داستان‌های اقوام ستمگری است که خداوند آنان را به سبب ظلمشان هلاک کرد؛ و این آیات ناظر به همان‌هاست. ظلم آن اقوام تنها در شرک و بت‌پرستی نبود، بلکه از جمله کارهای نکوهیده آنان، پیروی از ستمگران و فساد در زمین پس از اصلاح آن بود؛ یعنی پیروی از سنت‌های ظالمانه‌ای که حاکمان ستمگر پدید می‌آورند و مردم نیز از آن‌ها پیروی می‌کنند و بدین‌سان خود ستمگر می‌شوند. (همان، ۱۱/۵۱-۵۲)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

قرار گرفتن این دو آیه در جایگاه نتیجه‌ای مترتب بر داستان‌های پیشین، دلالت دارد بر این‌که مراد از «الذین ظلموا» هر کسی که به‌نحوی ظلمی از او سر زده باشد نیست؛ زیـرا در این صورت، تقریباً همه مردم جز معصومان(ع) را در بر می‌گرفت و نهی بـی‌معنـا مـی‌شـد. همچنین مراد، «الظالمین» به معنای متصفان مستمر به ظلم نیز نیست؛ زیرا میان دلالت فعـل بر تحقق صرف و دلالت صفت بر ثبوت و استمرار، تفاوت است و در این مقام قرینه‌ای بـر آن معنا وجود ندارد و نسبت دادن هر یک به دیگری بدون دلیل، روا نیست. (همان)

این بخش از تحلیل علامه، از حیث روش‌شناسی اهمیت ویژه دارد: دامنهٔ عنـوان‌هـا در قرآن، گاه محصول سیاق و شبکه دلالی متن است؛ یعنی عنوان‌هایی مانند «الذین ظلموا» در برخی مقاطع، نه با تعریف قاموسی حداقلی، بلکه بـا «هویـت روایـی- سـیاقی» شـناخته می‌شوند. این همان چیزی است که در پروژه حاضر می‌توان آن را «تعیّن تـاریخی عنـوان» نامید: عنوان، از دل تاریخ دعوت و تقابل حـق و باطـل در قصـص، صـورت مـی‌بنـدد و مخاطب را به همان صورت‌بندی ارجاع می‌دهد.

در این فراز، آنچه در دستگاه تفسیری علامه برجسته می‌شود، نحوه تعیین دامنه عناوین قرآنی بر اساس سیاق است. عنوان «الَّذِینَ ظَلَمُوا» در این آیات، نه به‌صـورت یـک مفهـوم عام و انتزاعی (هر صاحب ظلم) و نه به‌صورت یک وصف ثابت و ذاتی (ظالمـان دائمـی)، بلکه در چارچوب الگوی قصصی سورهٔ هود معنا می‌یابد؛ یعنی عنوانی است ناظر بـه یـک جبهه در تقابل تاریخی حق و باطل. از این‌رو، دلالت آن وابسته به شبکه‌ای از آیات پیشین است که در آن‌ها جامعه مخاطب به دو طیف «الَّذِینَ آمَنُوا» و «الَّذِینَ ظَلَمُوا» تقسیم شده‌اند.

بر این اساس، می‌توان گفت در اینجا عنوان، دارای هویت سیاقی- تاریخی است؛ یعنـی معنا و مصداق آن از خلال بازسازی فضای نزاع و تقابل در قصص قرآنی به دست می‌آیـد. این نکته نشان می‌دهد که در روش علامه، فهـم عنـوان بـدون ارجـاع بـه بسـتر روایـی و تاریخی متن، ناقص و گاه گمراه‌کننده خواهد بود.

در عین‌حال، تحلیل علامه به‌روشنی بر تمایز میـان «تعـیّن عنـوان» و «دامنـه حکـم»

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

دلالت دارد. ازاین‌رو، حکم نهی، قابلیت سرایت به هر مورد مشابه در دیگر زمان‌ها را دارد، بی‌آنکه این امر مستلزم تعمیم بی‌ضابطه عنوان باشد. بدین‌ترتیب، در این تحلیل، یک قاعده روشمند قابل استخراج است: در فهم خطابات قرآنی، باید میان «هویت‌یابی عنوان در سیاق تاریخی» و «عمومیت ملاک حکم» تفکیک کرد.

۳-٤-۱. پیوند روشمند «الَّذِینَ ظَلَمُوا» با الگوی «الَّذِینَ کَفَرُوا»

علامه طباطبایی در تکمیل تحلیل پیشین، با برقراری قیاسی روشمند میان تعبیر «الَّذِینَ ظَلَمُوا» در آیات سوره هود و «الَّذِینَ کَفَرُوا» در آیاتی همچون «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ...» (البقره، ۶)، نشان می‌دهد که فعل ماضی در صله موصول، در این‌گونه موارد، ناظر به صرف تحقق یک‌باره در گذشته نیست، بلکه دلالت بر هویت‌یافتگی یک طایفه در نسبت با دعوت الهی دارد. بدین‌سان، «الَّذِینَ کَفَرُوا» در این آیه، هر فردی که زمانی کفر ورزیده نیست، بلکه گروهی‌اند که کفر، به‌مثابه وصفی تثبیت‌شده، آنان را در برابر دعوت قرار داده است. این تحلیل، به‌طور مستقیم در فهم «الَّذِینَ ظَلَمُوا» نیز جاری می‌شود و آن را از برداشت‌های موسّع و بی‌ضابطه بازمی‌دارد. (همان، ۵۳/۱۱)

به واقع، علامه در این چارچوب، دو برداشت افراطی از تعبیر «الَّذِینَ ظَلَمُوا» را مردود می‌داند: نخست، حمل آن بر مطلق هرگونه ظلم فردی که به شمولی بی‌ضابطه و از دست رفتن کارکرد تفکیکی خطاب می‌انجامد و دوم، تقیید آن به ظالمانی با وصف استمرار دائمی، که فاقد قرینه معتبر در آیه است. در مقابل، وی معنایی میانه ارائه می‌کند که بر اساس آن، «الَّذِینَ ظَلَمُوا» ناظر به جبهه مقابل دعوت انبیا در قصص سوره است؛ یعنی کسانی که در مقام عناد با حق، در برابر پیامبران ایستاده و مسیر ایمان را طرد کرده‌اند. بدین‌ترتیب، عنوان «الَّذِینَ ظَلَمُوا» یک عنوان ساختاری ـ سیاقی است که در بستر روایت‌های قرآنی قوام یافته و در آیات پایانی، به‌عنوان نتیجه‌گیری هدایتی، فعال می‌شود.

در این بخش، علامه با برقراری قیاس میان «الَّذِینَ ظَلَمُوا» و «الَّذِینَ کَفَرُوا»، در واقع

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

یک قاعده دلالی عام را در تفسیر عناوین موصولی قرآن تثبیت می‌کند: صله ماضی، لزوماً به معنای تحقق دفعی در گذشته نیست، بلکه می‌تواند بر صورت‌یافتگی هویتی یک گروه در نسبت با دعوت دلالت کند. بر این اساس، این عنوان قرآنی بر یک جریان مواجهه با حق حمل می‌شود. در نتیجه، عنوان «الذین ظلموا» نه یک مفهوم اخلاقی حداقلی و نه یک وصف انتزاعی صرف است.

۳-٤-۲. نقد زمخشری و عبده: ردّ «تضییق و توسعهٔ بی‌ضابطه»

علامه طباطبایی در ذیل آیات سوره هود، به نقد تلقی زمخشری و عبده از تعبیر «الَّذِینَ ظَلَمُوا» می‌پردازد که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم:

به باور زمخشری از آنجا که در آیه، عبارت «ولا تَرکَنوا» آمده و «رکون» به معنای میل اندک است، نهی در این آیه شامل هرگونه گرایش به ظالمان است؛ زیرا در این تعبیر، نه از واژه «ظالمین» که از تعبیر «الَّذِینَ ظَلَمُوا» استفاده شده است. (زمخشری، ۴۳۴/۲)

علامه می‌نویسد: این سخن زمخشری صحیح است، اما این مطلب به سود او نیست. زیرا به‌کار بردن فعل در این مقام، بر اساس آنچه ما تقریر کردیم، هرچند بیش از تحقق و وقوع معنای حدثی را افاده نمی‌کند، اما می‌تواند بر معنای وصفی نیز منطبق شود. چنان‌که در آیات دیگری نیز چنین است (النازعات، ۳۷–۴۱)، یعنی با اینکه تعبیر به صورت فعل آمده، ولی بر حالت پایدار و وصفی منطبق است. (طباطبایی، ۵۳/۱۱)

علامه در همین زمینه به بیان محمد عبده نیز اشاره کرده و آن را نقد می‌کند: از نظر صاحب "المنار" مقصود از «الَّذِینَ ظَلَمُوا» در این آیه، گروهی از ستمگران یعنی دشمنان مؤمنان و همان مشرکانی هستند که می‌خواهند مؤمنان را از دین‌شان برگردانند. وی معتقد است، در این آیات میان تعبیر وصفی «الظالمین» و تعبیر موصولی «الَّذِینَ ظَلَمُوا» تفاوتی نیست و هر دو در سیاق سخن از یک معنا حکایت دارند. (رشیدرضا، ۱۴۱/۱۲)

علامه سخن عبده را داوری بی‌دلیل دانسته و می‌نویسد: چه دلیلی وجود دارد که آیه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

شامل ستمکاران از اهل‌کتاب نشود؟ در حالی‌که خداوند آنان را نیز در شمار ظالمان یاد کرده؛ از ولایت و دوستی با آنان نهی کرده و در این امر سخت‌گیری نیز نموده است (المائده، ۵۱). وی با طرح اشکالی دیگر، نشان می‌دهد که حتی اختصاص مورد نزول به مشرکان قریش نیز مجوزی برای تقیید مفاد آیه به همان گروه خاص نیست؛ زیرا مورد، مخصص لفظ نخواهد بود. پس آیه از رکون به هر نوع ظالم؛ اعم از مشرک، اهل کتاب و مسلمان نهی می‌کند. (طباطبایی، ۵۳/۱۱-۵۴)

نقد علامه بر زمخشری و عبده، تثبیت یک ضابطه دلالی بنیادین در فهم عناوین قرآنی است: منع توسعه بی‌قرینه در حمل عنوان بر مصادیق. به بیان دیگر، علامه نشان می‌دهد که صرف امکان صدق لغوی یک عنوان بر افراد، مجوز تعمیم تفسیری آن نیست، بلکه این تعمیم باید مستند به سیاق و کارکرد هدایتی آیه باشد.

حاصل این تحلیل آن است که در دستگاه تفسیری علامه، ضبط دامنهٔ عنوان‌ها تابع یک اصل روشی است: نه می‌توان آن‌ها را به حداقل‌های لغوی فروکاست و نه می‌توان بدون قرینه، به حداکثرهای تعمیمی گسترش داد؛ بلکه تعیین مراد، نیازمند تکیه هم‌زمان بر سیاق، شبکه دلالی آیات و غرض هدایتی خطاب است.

٤. سازوکار جمع میان تاریخ و فراتاریخ در المیزان

پس از بررسی مصادیق قرآنی و تحلیل نحوه دلالت عناوینی چون «الذین آمنوا/ کَفَروا/ ظلموا» در تفسیر المیزان، اکنون این پرسش رخ می‌نماید که جمع میان تعیّن تاریخی خطاب و استمرار هدایتی/ تشریعی آن بر چه مبنایی استوار است. به بیان دیگر، دستگاه تفسیری علامه با چه سازوکارهایی این دو ساحت را در کنار یکدیگر تبیین می‌کند؟

٤-١. قاعدهٔ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»

از مبانی کلیدی در جمع میان بافت تاریخی نزول و استمرار هدایتی/تشریعی قرآن،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

قاعدة «العِبرةُ بعمومِ اللفظ لا بخصوصِ السبب» است. مطابق این قاعده، ورود آیه در واقعه‌ای خاص یا خطاب به مخاطبی معین، به‌خودی خود موجب انحصار دلالت تشریعی آیه به همان مورد و همان مخاطب نمی‌شود؛ بلکه معیار، عموم و اطلاق مفاد لفظی آیه است، مگر آنکه قرینه‌ای معتبر بر تخصیص یا تقیید دلالت کند.

در اینجا علامه طباطبایی در امتداد همان منطق تفکیک میان تعیّن تاریخی خطاب و سعه و ضیق تشریعی حکم، عملاً قاعده مذکور را به‌عنوان یکی از سازوکارهای فهم قرآنی و در نحوه استدلال‌های تفسیری‌اش به کار می‌گیرد.

به باور علامه، مقصود از این قاعده، عمومیت لفظ است؛ زیرا آنچه به عنوان شأن نزول وارد شده، موجب نمی‌شود که حکم آیه تنها به آن واقعه محدود شود پس مورد نمی‌تواند وارد را تخصیص بزند؛ زیرا بیان عام است و تعلیل مطلق. برای مثال، مدحی که در حق مؤمنان یا مذمتی که در حق افراد دیگر نازل شده، علّتش وجود بعضی صفات در آنها بوده است و نمی‌توان آن را به شخصی که آیه در مورد او نازل شده محدود کند در صورتی که همان صفات در گروه دیگری که پس از اویند وجود داشته باشد و همچنین موارد دیگر. (همان، ۴۲/۱)

بر این اساس، ورود یک آیه در شأن نزول خاص یا خطاب به گروهی معین، مانند «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»، موجب انحصار دلالت حکم به همان مخاطبان اولیه نمی‌شود؛ زیرا در منطق علامه، شأن نزول و موقعیت تاریخی، صرفاً مورد تحقق خطاب را نشان می‌دهد، نه محدودکننده دایره تشریع. از این‌رو، اگر در سطح خطاب، نوعی تشریف یا تعیّن تاریخی برای طبقه نخستین مؤمنان قابل اثبات باشد، این امر به هیچ‌وجه به معنای تقیید حکم به همان طبقه نیست.

همین قاعده است که امکان جمع میان دو بُعد به ظاهر متعارض را فراهم می‌سازد: از یک‌سو، خطاب‌های قرآنی در بافت نزول، واجد تعیّن تاریخی، شأنی و گاه تشریفی‌اند؛ و از سوی دیگر، در سطح دلالت، از شمول و امتداد برخوردارند. در دستگاه تفسیری علامه،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

این دو بُعد، مکمل یکدیگرند؛ به‌گونه‌ای کـه خصـوص مـورد تنهـا در مقـام فهـم زمینـه و تشخیص مصداق اولیه نقش دارد، اما در مقام استنباط حکم، معیار نهـایی همچنـان عمـوم لفظ باقی می‌ماند.

نکته روشی مهم این است که در منطق علامه، «مورد نزول» صـرفاً نقـش کشـف‌کننـده دارد، نه تحدیدکننده؛ یعنی به فهم بهتر مصداق اولیه کمک می‌کند، امـا هـیچ‌گـاه بـه‌تنهـایی صلاحیت تقیید حکم را ندارد. برآیند این تحلیل آن است که در منظومـه تفسـیری علامـه، عموم لفظ به‌مثابه ضابطه استمرار هدایتی قرآن عمل می‌کند؛ ضابطه‌ای که اجـازه مـی‌دهـد احکام، با حفظ ملاکات خود، در تمامی مصادیق هم‌سنخ در طـول تـاریخ جـاری شـوند، بی‌آنکه در چارچوب مورد نزول محصور گردند.

٤-۲. جری و انطباق و سرایت هدایتی/تشریعی

قاعده جری و تطبیـق کـه از مؤلفـه‌هـای مهـم تفسـیر امامیـه بـه شـمار مـی‌رود، بـر استمرارپذیری دلالت آیات فراتر از مصداق نخسـتین دلالـت دارد. در روایتـی از امـام(ع) تصریح شده است که اگر آیه با مرگ قومی که دربارهٔ آنان نازل شده بمیرد، چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند؛ بلکه قرآن «يَجْرِي أَوَّلُهُ عَلَى آخِرِهِ» (عیاشی، ۱۰/۱) این بیان، تمـایز میـان نزول تاریخی و جریان فراتاریخی را تثبیت می‌کند و زمینـه را بـرای توضـیح جمـع میـان اختصاص خطابی و عمومیت تکلیف فراهم می‌سازد.

قاعده «جری و تطبیق» از ارکان بنیادین در دستگاه تفسیری علامه به‌شمار مـی‌رود[۱] و ناظر به استمرارپذیری دلالت آیات قرآن فراتر از مورد نزول و مصداق تاریخی نخستین آن است. (نکـ : طباطبایی، ۴۲/۱) بر اساس این قاعده، آیه قرآن صرفاً گزارش یک واقعـه یـا خطاب به یک گروه تاریخی منقضی‌شده نیست، بلکه ساختاری دارد که قابلیت انطبـاق بـر

۱. بررسی تفصیلی این موضوع نیز، امر دیگری است که برای نخستین بار توسّط علاّمه صورت گرفت و گرچه آن‌گونه که خود می‌گوید، این اصطلاح را از روایات گرفته است، ولی تبیین ویژگی‌ها و حدود و چارچوب آن، تـا پـیش از ایشان، دیده نمی‌شود. (رستمی، ۱۵۹)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

مصادیق هم‌سنخ در اعصار مختلف را داراست؛ به‌گونه‌ای که حقیقت آیه در بسترهای مشابه تاریخی نیز جاری می‌شود.

در این چارچوب، «جری و انطباق» عملاً سازوکاری برای تفکیک دو سطح معنا در قرآن فراهم می‌آورد: سطح نخست، نزول تاریخی و تعیّن اولیه خطاب است که آیه در آن در مواجهه با یک وضعیت خاص تاریخی تحقق یافته است؛ و سطح دوم، جریان هدایتی/ تشریعی آیه است که بر اساس آن، همان ساختار معنایی در موارد مشابه بعدی نیز قابل انطباق و استناد خواهد بود.

نتایج مقاله

۱. مسئله اصلی این پژوهش، امکان جمع میان حضور مخاطب تاریخی در متن و استمرار هدایتی/ تشریعی قرآن بود. یافته‌ها نشان داد که در منظومة تفسیری علامه طباطبایی، این جمع نه با حذف تاریخ (رویکرد انتزاعی) و نه با محبوس‌کردن آیه در زمان نزول (تاریخ‌گرایی محدودکننده) تحقق می‌یابد؛ بلکه با تفکیک دقیق دو ساحت «تعیّن خطابی/ تشریفی» و «سعة حکمی/ تکلیفی» سامان می‌پذیرد.

۲. بر اساس تحلیل‌های علامه در المیزان، به‌ویژه در ذیل البقره، ۶ و ۱۰۴ و نیز شواهدی چون الغافر، ۷؛ الطور، ۲۱؛ الحشر، ۱۰ و الفتح: ۲۹ می‌توان گفت تعبیر «الذین آمنوا» در مواردی حامل لحن احترام‌آمیز و عنوانی «تشریفی» برای «سابقون و اولون» است؛ یعنی طبقه‌ای از مؤمنان که در شرایط عسرت آغاز دعوت، سبقت ایمانی یافته‌اند. این تشریف، از نظر علامه ناظر به مقام خطاب و تکریم است، نه تعیین انحصاری دایره تکلیف.

۳. تاریخی‌دیدن خطاب در المیزان یک رفتار سلیقه‌ای یا توسعه/ تضییق بی‌قاعده نیست. علامه هرجا از تعیّن مصداقی «الذین کفروا» یا اختصاص تشریفی «الذین آمنوا» سخن می‌گوید، بر قرائن درون‌متنی و تحلیل مقام اعتماد می‌کند؛ از جمله: قرینه‌های کارکردی جمله، قرینه‌های سیاقی و تاریخی نزول، قرینه‌های مقام امتنان و تفضیل و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

قرینه‌های شبکه دلالی قصص.

۴. تحلیل علامه از نهی «ولا ترکَنوا إلی الَّذِینَ ظَلَمُوا» نشان داد که عنوان «الَّذِینَ ظَلَمُوا» در این مقام، صرفاً به معنای ارتکاب یک ظلم جزئی یا حتی لزوماً ظالم دائمی نیست؛ بلکه عنوانی است که در شبکه قصص سوره هود شکل گرفته و به جبهه معارض دعوت ارجاع می‌دهد.

۵. بخش تکمیلی نشان داد که عمومیت تکلیف در نگاه علامه، با منطق «قضیه حقیقیه» قابل تبیین است؛ بدین معنا که حکم بر «عنوان» و «ملاک» مترتب می‌شود، نه بر افراد معیّن یک عصر. قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» نیز همین سازوکار را تقویت می‌کند: ورود آیه در واقعه‌ای خاص یا خطاب به مخاطبی مشخص، مادامی که قرینه معتبر بر تخصیص وجود نداشته باشد، موجب انحصار دلالت تشریعی به همان مورد نمی‌گردد. بنابراین، اختصاص تشریفی خطاب، به‌خودی خود دایره تکلیف را محدود نمی‌کند. سنت امامیه در «جری و انطباق» نیز پشتوانه‌ای تفسیری برای همین نتیجه است.

۶. برآیند پژوهش آن است که در اندیشه علامه طباطبایی، قرآن واجد دو ساحت درهم‌تنیده است: از یک‌سو، در سطح خطاب و صورت‌بندی‌های زبانی، با بافت نزول، قرائن مقام و سیاق تاریخی پیوند دارد و عناوینی چون «الذین آمنوا/ کفروا/ ظلموا» در بسیاری از موارد، در افق جامعه نخستین دعوت فهم می‌شوند؛ از سوی دیگر، در سطح تشریع و هدایت، دلالت آیات در همان افق تاریخی متوقف نمی‌ماند، بلکه با اتکا به عموم لفظ، منطق قضیه حقیقیه و قاعده جری و انطباق، قابلیت امتداد و انطباق بر مصادیق همسان در همه اعصار را حفظ می‌کند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، قم، مؤسسة آل البیت، ۱۴۰۹ق.
۳. آمدی، علی بن محمد، الإحکام فی أصول الأحکام، مؤسسة النور بالریاض، ۱۴۰۲ق.
۴. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸م.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۷. ابن نجار، محمد بن احمد، شرح الکوکب المنیر، تحقیق محمد الزحیلی، مکتبة العبیکان، ۱۴۱۸ق.
۸. ابوزید، نصر حامد، السلطة النص الحقیقة، المرکز الثقافی العربی، بیروت، ۱۹۹۵م.
۹. همو، نقد الخطاب الدینی، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۹۴م.
۱۰. بابایی، علی‌اکبر، مکاتب تفسیری، ج۲، تهران، سمت، ۱۳۸۱ش.
۱۱. بخیت، محمد، سلّم الوصول لشرح نهایة السؤل، بیروت، المکتبة السلفیة و مکتبتها، ۱۹۸۲م.
۱۲. الخولی، محمدعلی، معجم علم اللغة النظری، بیروت، مکتبة لبنان، ۱۹۸۲م.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۱۴. رستمی، علی‌اکبر، آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان(ع)، ایران، کتاب مبین، ۱۳۸۰ش.
۱۵. رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۹۰م.
۱۶. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، تفسیر الکشاف، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۸. صاحب بن عباد، اسماعیل، المحیط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۵۲ش.
۲۰. همو، قرآن در اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ش.
۲۱. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۸ق.
۲۳. عرب‌صالحی، محمد، تاریخی‌نگری و دین، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشة اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۲۴. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، مکتبة العلمیة الاسلامیة، ۱۳۸۰ق.
۲۵. فتحی، ابراهیم، معجم مصطلحات الادبیة، المؤسسة العربیة للناشرین، ۱۹۸۶م
۲۶. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۷. قائمی‌نیا، علیرضا، بیولوژی نص، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۲۸. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة، ۱۴۱۸ق.
۲۹. مناوی، عبدالرؤوف، التوقیف علی مهمات التعاریف، قاهرة، عالم الکتب، ۱۴۱۰ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]