

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها)

سال پانزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۷، پیاپی ۳۹، صص ۶۳-۹۲

تفسیر اخلاقی قرآن کریم با تأکید بر مبانی آن

محمد رضا شاهرودی^۱

معصومه آگاهی^۲

DOI: 10.22051/tqh.2018.20402.2020

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۷

چکیده

تفسیر اخلاقی، یکی از گونه های متمایز تفسیر قرآن کریم است و از جمله مهم ترین مؤلفه های این مکتب تفسیری، مبانی و زیرساخت های معرفتی آن محسوب می شود. اعتقاد به وحیانی بودن قرآن، حجیت ظواهر قرآن و جواز تفسیر آن که از مبانی عام تفسیری است، در تفسیر اخلاقی قرآن نیز وجود دارد اما آنچه رویکرد اخلاقی به تفسیر قرآن را از سایر رویکردهای تفسیری متمایز می کند، مبانی خاص آن است که مهم ترین آنها عبارتند از: هدایت بخشی و انسان سازی قرآن، انحصار کمال انسانی در اخلاق مداری، ملازمه مفاهیم قرآنی با فضایل اخلاقی، اشمال تکالیف شرعی بر بن مایه های اخلاقی و اخلاقی بودن زبان مخاطب در قرآن. بر اساس این مبانی و مستندات قرآنی، روایی و عقلی که زیرساخت این مبانی را تشکیل می دهد، می توان ادعا کرد که در سراسر قرآن، مفاهیم

^۱ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

mhshahroodi@ut.ac.ir

magahi52@gmail.com

^۲ دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران

اخلاقی در قالب و زبان خاصی حضور دارد. از این رو عنایت به تفسیر قرآن با رویکرد اخلاقی امری بایسته و ضروری است.

واژه‌های کلیدی: اخلاق مداری، تفسیر اخلاقی، زبان اخلاقی، مبانی تفسیری، مبنای تکالیف شرعی.

مقدمه

تفسیر اخلاقی قرآن کریم به عنوان یک مکتب تفسیری، پیشینه‌ای به امتداد پیشینه قرآن دارد. آغازگر این تفسیر، پیامبر (ص) بوده و این رویکرد از عصر نزول، در قالب روایات اخلاقی مطرح شده است. عصر نزول قرآن که منطبق بر حضور پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) در جامعه اسلامی است، شروع توجه خاص به مفاهیم اخلاقی است. از آنجا که پیامبر اکرم (ص)، تمهیم مکارم اخلاقی را هدف رسالت خود می‌داند و نزول قرآن در راستای بعثت پیامبر (ص) و با همان هدف صورت گرفته است؛ پیامبر (ص) و به تبع ایشان، اهل بیت (ع) در تبیین آیات قرآن، ارائه نکات مستور در آیات و تربیت مردم بر مبنای این مفاهیم نقش روشنی دارند.

به طور مثال در روایتی از پیامبر (ص) آمده است: «بهترین شما کسانی هستند که در سخن گفتن مؤدبند، گرسنگان را سیر می‌کنند و در شب، آن هنگام که مردم در خوابند نماز می‌خوانند»^۱. در این روایت برای بهترین بودن، سه شرط ذکر شده که نخستین آنها نتیجه سلامت شخصیت فرد است، دومین شرط، ارتباط صحیح او را با افراد جامعه بیان می‌کند و سومین، رابطه او را با خداوند نشان می‌دهد. در حقیقت، فضایل اخلاقی در کنار عبادت ارزشمندی چون نماز شب قرار گرفته است. روایت مذکور، می‌تواند تبیین آیات شانزدهم و هفدهم سوره سجده و آیه هشتاد و سوم سوره بقره باشد.^۲

^۱ «خَيْرُكُمْ مَنْ أَطَابَ الْكَلَامَ وَ أَطْعَمَ الطَّعَامَ وَ صَلَّى بِاللَّيْلِ وَ النَّاسُ نِيَامُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۷، ص ۱۴۲).

^۲ «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده: ۱۶-۱۷)

«وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» (بقره: ۸۳).

همچنین از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که درباره «ظن» چنین فرمود: «از گمان پرهیزید که گمان، بدترین دروغ است»^۱. «ظن» در اینجا معنای مقابل «علم» است. این روایت می تواند در تبیین آیه دوازدهم سوره حجرات؛ آیه سی و ششم سوره یونس و آیه سوم سوره اسراء به کار رود^۲.

در عصر نزول، الگوی نگرستن به قرآن با رویکرد اخلاقی توسط معصوم ترسیم می شود که در قالب روایات اخلاقی با کارکرد تفسیری به تفاسیر روایی یا جوامع روایی ادوار بعد منتقل می شوند. به طور مثال در بحارالانوار، روایتی از امام عسکری (ع) با این مضمون آمده است: «سخاوت اندازه ای دارد که اگر از آن فراتر رود تبدیل به اسراف می شود... و سختگیری اندازه ای دارد که اگر از آن بگذرد به بخل تبدیل می شود...»^۳. این روایت، تبیین آیه شصت و هفتم سوره فرقان و آیه بیست و نهم سوره اسراء است^۴.

در عصر حاضر که انگیزه های احیاء رویکرد اخلاقی فزونی یافته اند، شاهد اقبال مفسران به تفسیر اخلاقی هستیم اما علی رغم اهمیت این شیوه از تفسیر و ارتباط آن با هدف هدایتی قرآن، در جهت نظام مند کردن مبانی آن حرکت خاصی صورت نگرفته است؛ بر این پایه جا دارد که با استناد به قرآن و روایات و مطالعه نمونه های تفاسیر اخلاقی که با وجود اهمیت مغفول مانده اند، در جستجوی پاسخ این سؤالات بر آییم:

^۱ «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الكَذِبِ الخَيْرَ» (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۳۸).

^۲ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ...» (حجرات: ۱۲)؛ «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس: ۲۶)؛ «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳).

^۳ «إِنَّ لِلسَّخَاءِ مِقْدَارًا، فَإِنْ زَادَ عَلَيْهِ فَهُوَ سَرَفٌ... وَ لِلإِفْتِصَادِ مِقْدَارًا، فَإِنْ زَادَ عَلَيْهِ فَهُوَ بُخْلٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۷۷).

^۴ «وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷)؛ «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء: ۲۹).

تفسیر اخلاقی قرآن کریم چیست؟ چه مبانی خاصی در تفسیر اخلاقی قرآن، قابل شناسایی و استخراج از متن قرآن کریم است؟ و استنباط مبانی تفسیر اخلاقی از متن قرآن کریم، بیان‌گر چه موضوعی است؟

پیشینه تحقیق

یکی از رسالت‌های دین اسلام، اصلاح رفتار انسان‌ها و ارائه مکارم اخلاق است. بر این پایه، تبیین اخلاق اسلامی ضمن آیات قرآنی و سنت نبوی در طول حیات پیامبر (ص) صورت پذیرفت. نیز از همان زمان، تفسیر اخلاقی به مثابه یکی از گرایش‌های تفسیری مورد توجه مفسران قرار گرفته و تفاسیری با رویکرد اخلاقی تدوین شده است.

اما علی‌رغم این که گرایش اخلاقی در بسیاری از تفاسیر اهل سنت و شیعه وجود دارد و تاکنون کتاب‌ها و مقالات مختلفی نیز در باب این موضوع تألیف شده است، رویکرد این تفاسیر و تألیفات به مقوله اخلاق، رویکرد جزئی است و در میان فریقین، تفسیری با رویکرد اخلاقی صرف یا به عبارت دیگر با رویکرد غالبی که به تمامی آیات قرآن پرداخته باشد، وجود ندارد؛ لذا توجه تفاسیر قرآن تا به امروز، غالباً محدود به آیات اخلاقی است که در این باره صراحت دارند؛ اگرچه در خلال این تفاسیر، نمونه‌هایی از رویکرد اخلاقی در سایر آیات قرآن نیز ملاحظه می‌شود.

تألیفات ارزشمندی نیز درباره مقوله اخلاق در قرآن نگاشته شده است که البته این آثار نیز به جریان روح اخلاق، مبادی، مراحل و مصادیق آن در قرآن اشاره دارند. معدود مقالاتی نیز درباره رویکرد اخلاقی به تفسیر قرآن البته با عنوان تفسیر تربیتی نگاشته شده است. در تمامی تألیفات مذکور، رویکردی که به تفسیر اخلاقی مشاهده می‌شود، «رویکرد جزئی» نامیده می‌شود اما آنچه که در این مقاله مورد توجه است، «رویکرد غالبی» و توجه به غرض هدایتی و تربیتی قرآن در تمام آیات و بررسی کل مجموعه آیات قرآن بر این اساس است.

آنچه حضور گرایش تفسیر اخلاقی را در تمامی ادوار تفسیر قرآن از عصر معصومان (ع) تاکنون تضمین کرده، آیاتی از قرآن است که در باره مفاهیم اخلاقی

صراحت دارند. بدیهی است تمامی مفسران و پژوهشگران قرآنی که به تبیین مفاهیم مورد نظر پرداخته‌اند، به هدف تربیتی و هدایتی آن عنایت داشته‌اند؛ با این حال، گرچه اهمیت رویکرد اخلاقی در طول تاریخ تفسیر قرآن مورد توجه بوده، لکن آنچه از آن غفلت شده، پرداخت مستقل به رویکرد غالبی در تفسیر اخلاقی قرآن و استنباط «مبانی» و «روش‌های آن» از خلال آثار موجود و تألیف اثر مستقلی در این زمینه است. از این جهت پژوهش پیش رو، استخراج مهم‌ترین مبانی تفسیر اخلاقی قرآن را با توجه به رویکرد غالبی بر عهده گرفته است.

۱. تفسیر اخلاقی

شمول موضوعی در معارف قرآن بر اساس دیدگاه مشهور، عقاید، احکام و اخلاق را دربرمی‌گیرد (نک: طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۹۸). برخی مفسران با توجه به اهمیت اعتقادات اسلامی، به تألیف تفاسیری با رویکرد کلامی روی آوردند و گروهی تفاسیر فقهی ارائه کردند. پرداختن به مفاهیم اخلاقی، محدود به آیاتی شد که در آن‌ها صراحت داشتند؛ برخی، کتاب‌هایی با موضوع تفسیر آیات اخلاقی ارائه کردند^۱ و بعضی، موضوعات اخلاقی قرآن را گردآوری نمودند^۲. آنچه درباره مفاهیم اخلاقی قرآن صورت گرفته، بر اساس این نگرش است که اخلاق، همانند احکام یا قصص، تنها بخشی از محتوای قرآن را تشکیل می‌دهد^۳ و ارتباط معناداری میان آن و سایر تعالیم قرآن وجود ندارد.

دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که مقوله اخلاق را در قرآن، محدود به آیاتی که در توصیه‌های اخلاقی صراحت دارند نمی‌بیند. بر اساس این دیدگاه، اخلاق، نه بخشی از تعالیم قرآن، که روح جاری در سراسر قرآن است؛ عقاید دین و احکام عبادی آن نیز اخلاقی است؛ محتوای قرآن و ابزار بیان این محتوا نیز اخلاقی است.

^۱ نظیر «تفسیر سوره حجرات» سیدرضا صدر.

^۲ مانند «آیین اخلاق در قرآن» ترجمه اثر محمد عبدالله دراز.

^۳ رویکرد جزئی.

قرآن، کتاب هدایت و انسان‌سازی است؛ غایت هدایتی آن نیز تربیت انسانی با مکرمات‌های اخلاقی است و الگوی نیکویی که برای بشریت معرفی می‌کند، صاحب خلق عظیم است.^۱ در این دیدگاه، اخلاق، فراتر از آداب معاشرت، بشاشت و گشاده‌رویی است؛ یعنی اخلاق، مجموعه ملکات فاضلهٔ نفسانی است که اکتساب آن، راه رسیدن انسان به تعالی و تقرب به خداوندی است که خود صاحب اسماء الحسنی است^۲؛ به عبارت دیگر لازمهٔ رسیدن انسان به مقام قرب الهی، آراستن خویش به اسماء و صفات الهی است. تجلی این اسماء و صفات در الگوهایی که خداوند برای راهنمایی بشر قرار داده است دیده می‌شود. در روایتی از امام صادق(ع) آمده است: «به خدا سوگند، ما اسماء حسنی هستیم و خداوند، عملی را از بندگان جز به معرفت ما قبول نمی‌کند».^۳

بر اساس نگرش مذکور، مفاهیم اخلاقی قرآن در خلال موضوعات گوناگون دیده می‌شود و همهٔ این مفاهیم در شبکه‌ای درون‌سازگار قرار دارند که غایت آن انسان‌سازی است؛ بنابراین مراد از «رویکرد اخلاقی» در تفسیر قرآن، گرایشی است که مفسر بر اساس مبانی تفسیری خود برای استنباط مفاهیم اخلاقی دارد.

از آنجا که رویکرد اخلاقی، علی‌رغم اصالت و سیطرهٔ ماهوی‌اش بر سایر رویکردها مشهور نیست، گاهی آن را تفسیر تربیتی و گاهی تفسیر آیات اخلاقی قرآن می‌انگارند؛ لذا لازم است وجه تمایز «رویکرد اخلاقی»، «تفسیر تربیتی» و «تفسیر آیات اخلاقی» شناخته شود.

^۱ «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» (احزاب: ۲۲).

^۲ «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴).

^۳ «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...» (اعراف: ۱۸۰).

^۴ «نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۱۷).

۱-۱. وجه تمایز تفسیر اخلاقی با تفسیر تربیتی

بر اساس برخی تعاریف، تفسیر تربیتی با رویکرد اخلاقی قریب المعناست و محتوای آن، پردازش جنبه‌های اخلاقی است که با استناد به روایات و تدبر در آیات صورت می‌گیرد. به طور مثال گفته‌اند: از رویکردهای تفسیر اجتهادی، تفسیر تربیتی است که مفسران در آن به جنبه‌های اخلاقی قرآن می‌پردازند. از نگاه آنان مهم‌ترین نکته‌های تفسیری، مطالب اخلاقی است که در یافتن آنها از روایات و تطبیق آیات استفاده می‌کنند و هدف آنان، تفسیر آیات تربیتی است (نک: مؤدب، ۱۳۹۲، ص ۲۷۳).

برخی از پژوهشگران معاصر براین باوراند که رویکرد اخلاقی می‌تواند زیر مجموعه تفسیر تربیتی به شمار رود، مشروط بر آن که تعریف عام‌تری از تربیت ارائه شود؛ زیرا تربیت، دارای دو معنای عام و خاص است. اگر آن را به معنای عام بگیریم شامل اخلاق هم می‌شود اما در معنای خاص، شامل آن نمی‌شود. یک سری اصول اخلاقی چه در حوزه صفات نفسانی (فضایل و رذایل) و چه در حوزه افعال اخلاقی وجود دارد که در آن از حسن و قبح صفات یا افعال بحث می‌شود (نک: اعرافی، ۱۳۸۷، ص ۱۴).

ایشان معتقدند که همچنین ممکن است مرز تربیت و اخلاق را در دو بحث اساسی جدا نمود: به این صورت که پس از معرفت فضایل و رذایل چگونه آنها را کسب یا از آنها اجتناب کنیم؟ دیگر آنکه چگونه دیگران را به این اوصاف متخلق کرده یا آنها را از این صفات پاک کنیم؟ و بر این اساس معتقدند تفسیر تربیتی بر پایه این تعریف بنا می‌شود که چون بحث‌های اخلاقی در تفاسیر گنجانده شده، مناسب آن است که تفسیر تربیتی به معنای خاص آن صورت پذیرد، یعنی بیشتر فرآیندهایی که میان مربی و متربی متصور است، مورد توجه قرار گیرد (نک: اعرافی، ۱۳۸۷، ص ۱۴).

یکی دیگر از محققان نیز معتقد است که تاکنون کسی در باب تفسیر تربیتی اظهار نظر نکرده است (نک: ناطقی، ۱۳۸۷، ص ۲۳)، از این رو، تفسیر تربیتی در جهت هدف هدایتی قرآن طرح شده که مبنای آن «هدی للناس» بودن قرآن است (نک: مؤدب، ۱۳۸۷، ص ۱۷).

در تعریف مذکور، اخلاق به صورت کلی به شناخت فضایل و رذایل محدود شده؛ حال آن که اخلاق، ملکات نفسانی است و «ملکات» از سویی با علم مرتبط است و از سوی دیگر با عمل (نک: سبحانی نیا، ۱۳۹۲، ص ۳۵).

همچنین اگر فرض شود تربیت به معنای خاص - فرآیندهای میان مربی و متربی و تربیت - هدف اصلی قرآن باشد، معیارهایی که تربیت بر اساس آن صورت می‌گیرد کدام است؟

تربیتی که برخاسته از قرآن است، بر اساس موازینی حاصل می‌شود که همان اصول اخلاقی است و اگر تربیت را از آن‌ها تهی کنیم، ماحصل آن، انسان متخلق به اخلاق الله نیست. چنانکه در بسیاری از نظام‌ها، افرادی را تربیت می‌کنند که عملکرد آنها مغایر اصول اخلاقی است. به نظر می‌رسد اگر بخواهیم واژه‌ای از قرآن را برای تربیتی که بر اساس اصول اخلاقی است برگزینیم، آن «تزکیه» است نه هدایت.

قرآن کریم خود را کتاب هدایت معرفی می‌کند^۱، هدایت را از شئون الوهیت و ربوبیت بر می‌شمرد^۲ و تربیت در راستای این هدایت را به دست پیامبر (ص) می‌سپارد^۳. در طرح تربیتی قرآن، سه عامل کتاب، رسول و انسان (أَمِین / مؤمنین) وجود دارد و تربیت (تزکیه) نتیجه تعامل آنهاست. قرآن و پیامبر، ارکان تربیت‌اند و ارکان تربیت الهی بر موازین اخلاقی استوار است؛ لذا می‌توان گفت: تفسیر تربیتی با رویکرد اخلاقی قریب المعناست، با این تفاوت که رویکرد اخلاقی دقیق‌تر است؛ زیرا موازین تربیت در آن ذکر شده است.

۱-۲. وجه تمایز تفسیر اخلاقی با تفسیر آیات اخلاقی

مفهومی که از عبارت «رویکرد اخلاقی» مد نظر است با آنچه از تفسیر آیات اخلاقی می‌فهمیم نیز منطبق نیست. تفسیر آیات اخلاقی بخشی از نتایج رویکرد اخلاقی است اما رویکرد اخلاقی نوعی گرایش است.

^۱ «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...» (بقره: ۱۸۵).

^۲ «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ...» (بقره: ۲۷۲).

^۳ «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (جمعه: ۲).

تفسیر آیات اخلاقی، تفسیری موضوعی با موضوع مفاهیم اخلاقی و ماحصل تبیین آیات اخلاقی است که ممکن است با هر رویکردی حاصل شده باشد. در رویکرد اخلاقی، گرایش مفسر در تبیین آیات، اعم از آنکه ظاهر در رساندن مفاهیم اخلاقی هستند یا چنین ظهور اولیه‌ای را ندارند، تأکید بر تعالیم اخلاقی است. مفسر می‌کوشد تا بر مبنای پیش فرض اولیه خود که حضور مفاهیم اخلاقی در کلام خداست، این حضور را انتقال دهد.

۲. مبانی تفسیر اخلاقی

مراد از مبانی تفسیر اخلاقی در این نوشتار، مبانی خاص آن است. به دلیل ارتباط تفسیر اخلاقی با هدف از نزول قرآن، این مبانی از قرآن قابل استخراج است. استناد به روایات معصومان(ع)، دلایل عقلی و مستندات مفسران نیز در کنار براهین قرآنی، شاهد این مدعاست. مبانی تفسیر اخلاقی بر اساس تحلیل نصوص قرآنی و شیوه قرآن در بیان این نصوص، در قالب پنج مبانی مستقل ارائه می‌گردد.

۲-۱. هدایت بخشی و انسان‌ساز بودن قرآن

شاخص‌ترین مبنای عام تفسیری قرآن، هدایت‌بخشی این کتاب آسمانی^۱ است اما آنچه سبب می‌شود که در این‌جا از آن به عنوان نخستین مبنای خاص یاد شود، این است که در تفسیر اخلاقی، مفسر در مواجهه با هر آیه، ابتدا آن را به این مبنای عرضه می‌کند. مبنای مذکور از مبانی عام تفسیری است که در تفسیر اخلاقی به صورتی خاص به کار گرفته می‌شود؛ چه، مفسران در راستای پذیرش این مبنای دنبال رسیدن به هدف قرآن هستند که هدایت از طریق تربیت است. از آنجا که تربیت قرآنی بر اصول اخلاقی استوار است، نتیجه چنین نگرشی، به تفسیر اخلاقی منجر می‌شود.

۱. هدایت، بر اساس نص قرآن و روایات، هدف نهایی انزال قرآن است که یکی از مبانی اصلی تفسیر قلمداد می‌شود. در رویکرد اخلاقی بر این نکته تأکید می‌شود که رسیدن به هدف هدایتی قرآن از مسیرهای اخلاقی تحقق می‌یابد.

مبنای هدایت‌گری از آیات قرآن و روایات اهل بیت (ع) استفاده می‌شود؛ خداوند، قرآن را هدایت برای بندگان^۱ و متقین می‌نامد^۲. قرآن، هدایت‌کننده به سوی استوارترین راه^۳ و به رشد^۴ است. «رشد» خلاف «غی» و کاربرد آن همان کاربرد «هدایت» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۵۴).

به واسطه قرآن، انسان به سوی نور رهنمون می‌شود^۵. در روایتی از پیامبر (ص) آمده است: «قرآن مأدبه خداوند است، پس هر قدر که می‌توانید آن را یاد بگیرید؛ چراکه قرآن همانا ریسمان خداوند و نور روشنگر و شفای سودمند است»^۶.

برخی مبانی عام، ممکن است از منظر یک مفسر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار و مبنای خاص آن مفسر یا مکتب تفسیری محسوب شود. نگاهی به اهتمام تفاسیر اخلاقی به مسئله هدایت بخشی قرآن، ما را به چنین باوری که می‌توان به این مبنا در تفاسیر مذکور به عنوان مبنای خاص نگریست، واقف می‌سازد (نک: قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۷؛ شبر، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۸-۴۷).

در مقدمه تفسیر البرهان آمده است:

«کتاب خدا نور است و هدایت و راه و روش عمل در زندگی بشر است،

پس گریزی از فهمیدن آن نیست» (بحرانی، ۱۴۱۶، ص ۱۳).

در تفسیر پرتوی از قرآن، این مبنا به صورت دقیق‌تری بیان شده است:

^۱ «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ...» (بقره: ۱۸۵).

^۲ «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲).

^۳ «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِّتِي هِيَ أَقْوَمُ...» (اسراء: ۹).

^۴ «... فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ...» (جن: ۱-۲).

^۵ «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ» (مائده: ۵-۱۶).

^۶ «...الْقُرْآنَ مَادِبَةً اللَّهُ فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَادِبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الَّذِي أُمِرَ بِهِ، وَهُوَ النُّورُ

الْمُبِينُ وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۱۹)

«آیاتی که پرتو مستقیم آن، نواحی مختلف نفسانی، حدود، حقوق، روابط عمومی و غایات وجودی را روشن می‌نماید... همین هدایت کامل و مطلق، عنوان و معرف قرآن است «هدی للمتقین»...» (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۱-۶).

حضور رویکرد اخلاقی در این تفسیر، حضوری برجسته و روشن دارد. فیض کاشانی نیز در مقدمه تفسیر الصافی، روایاتی را در باب فضیلت قرآن نقل می‌کند که بیانگر مبنای تفسیری و اعتقاد او به هدایتگری قرآن و نقش آن در تربیت انسان است (نک: فیض، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۷-۱۶)، از آن جمله روایتی از پیامبر اکرم (ص) است که می‌فرماید: «قرآن، راهنمای گمراهی است»^۱.

گزینش غالب آیات و روایات مرتبط با این موضوع در مقدمه تفسیر مذکور، نشان می‌دهد که مبنای فوق در مرکز اهتمام مفسر بوده است (نک: فیض، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۷-۱۶). صاحب تفسیر روان جاوید نیز در دیباچه تفسیر خود می‌نویسد: «از جهات قرآن، جهتی را در نظر گرفتیم که برای آن نازل شده و آن هدایت متقین است» (تقفی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲)

لذا هرگاه مفسر، مبنای مذکور را در تفسیر خویش، مورد تأکید فراوان قرار داده، تفسیر وی صیغه اخلاقی پیدا کرده است.

۲-۲. انحصار کمال انسان در اخلاق‌مداری

دیگر از مبانی تفسیر اخلاقی، این است که کمال انسان در گرو اخلاق‌مداری اوست و اگر مفسر، بهره اخلاقی مرتبط با آیه را در مسیر کمال مخاطب ارائه کند با هدف نزول آیه یعنی کمال انسان همسو گشته است. بر اساس آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۶۵)، فلسفه خلقت انسان، عبودیت است.

^۱ «الْقُرْآنُ هُدًى مِنَ الضَّلَالِ وَ تَبْيَانٌ مِنَ الْعَمَى وَ اسْتِفَالَةٌ مِنَ الْعَثْرَةِ وَ نُورٌ مِنَ الظُّلْمَةِ...» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۶۰۰).

در آیه شریفه مذکور «إِلَّا لِيُعْبُدُونَ» استثناء از نفی است و ظهور در این دارد که هدف از خلقت، منحصرأ عبودیت است. (نک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸، ص ۳۸۶). هم‌چنین با توجه به آیه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶)، انسان دائماً در مسیر کمال تلاش می‌کند و اوج کمال او لقاء الله است. هدف نهایی سیر انسان به جهت عبد بودن او، حرکت به سوی خداوند است که رب اوست (نک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲۰، ص ۲۴۲).

نیز با توجه به آیاتی از قرآن که از پیامبران به عنوان مصداق «عبد» یاد کرده است^۱، درمی‌یابیم برای معرفی این بزرگواران، از فضایل اخلاقی ایشان یاد شده و این مطلب، نشان از آن دارد که آراستگی به فضایل اخلاقی، زمینه‌ساز عبودیت تا حد نایل شدن به مقام برگزیدگان خاص خداوند است. در قرآن کریم، ویژگی‌های انسان متعالی که در همه حوزه‌ها بر مدار اخلاق سیر می‌کند، ارائه شده است و همگی آن ویژگی‌ها در زمره فضایل اخلاقی هستند. الگوبرداری از اسوه‌های قرآنی نیز به ساختن انسان متعالی منتهی می‌شود. از دیگر سو با نگاه به فلسفه رسالت نیز که در کلام پیامبر (ص) از آن به تمییم مکارم اخلاق تعبیر شده است^۲ و تلفیق قضایای فوق می‌توان به ارتباط کمال انسان و التزام به اخلاق که از آن به اخلاق‌مداری یاد می‌کنیم و فراتر از آن به انحصار کمال انسان در اخلاق‌مداری دست یافت.

از جمله مستندات آنی که به تأسیس این مبنا منتهی می‌شود، موضوع خلافت انسان متعالی است. خداوند در بیان خلقت آدم (ع)، می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰). علامه طباطبایی می‌نویسد:

«مقام خلافت، تحقق نمی‌یابد مگر اینکه خلیفه نمایشگر مستخلف باشد و

تمامی شئون وجودی، آثار، احکام و تدابیر او را حکایت کند»

(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۷۷).

^۱ برای نمونه می‌توان به این آیات اشاره کرد: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا...» (قمر: ۹)؛ «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ...» (مریم: ۳۰)؛ «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ...» (بقره: ۲۳).

^۲ «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۷۲).

برخی روایات هم بر این مفهوم تأکید می‌کند مانند: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸، ص ۱۲۹).

همچنین انسان در مسیر رسیدن به مقام خلیفه الهی باید خود را به اسماء و صفات الهی بیاراید که قرآن از آن به «الأسماء الحسنی» تعبیر می‌کند^۱ و عبارت است از صفات کمالیه که حتی اگر ظاهر لفظ آنها مشابه صفات غیر خدا باشد، مفهوم و کیفیت آنها مشابه نیست زیرا خداوند مثل و ماندی ندارد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، صص ۳-۳۴۲).

مضمون دیگری که در قرآن در وصف اسماء و صفات الهی به کار رفته، عبارت «المثل الأعلى» است^۲. «مثل» به معنای صفت [برجسته] است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۵۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۲۷) و در هر دو آیه «مثل اعلی» به خداوند اختصاص داده شده است. خداوند از هر صفت قبیحی منزّه است - قبح عقلی یا طبعی^۳ - و نیز منزّه است از این که به صفات ممکنات - عارضی و دارای محدودیت - متصف شود، چرا که این صفات، مثل های سوء هستند. اسماء و صفات نیکو از آن خداست و خداوند آنها را به هر کس که در دایره ولایت الهی قرار گیرد افاضه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، صص ۸۰-۲۷۹).

موضوع دیگری که در این مورد می‌توان بدان استناد جست، وصف اولیاء الهی با مضامین اخلاقی در قرآن است. هنگامی که خداوند برترین بندگان خود را می‌ستاید، معیارهای برتری دروغین را که پیش از نزول قرآن، حاکم بوده است، رد کرده و معیارهای والایی جایگزین آنها نموده که همان فضایل اخلاقی هستند و فطرت‌های پاک به راستین بودن آنها گواهی می‌دهد.

خداوند، انبیاء را از جهتی وصف می‌کند که به اخلاق الله متخلق شده‌اند و شایستگی خلیفه الهی یافته‌اند. قرآن در وصف پیامبر (ص)، اخلاق ایشان را مورد تحسین قرار داده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴).

^۱ «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...» (أعراف: ۱۸۰).

^۲ «... وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ...» (نحل: ۶۰)؛ «... وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (روم: ۲۷).

^۳ یعنی بشر به واسطه طبع خود از آن کراهت داشته باشد.

پیامبر(ص) پیش از آنکه عقل‌ها را جذب کند، دل‌ها را می‌ربود. این همان چیزی است که دعوت کننده‌ای که مسئولیت دعوت به سوی خدا را بر عهده دارد به آن نیازمند است (نک: فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۱، ص ۲۵۳). در روایت «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۷۲)، تتمیم مکارم اخلاقی، هدف بعثت شمرده شده است. این هدف به قدری اهمیت دارد که کامل شدن ایمان را با کیفیت اخلاق می‌سنجند.

امام باقر(ع) می‌فرماید: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۹۹) و میزان عقل انسان را -که زمینه هدایت‌پذیری و ایمان او است- نیز با کیفیت اخلاق وی سنجش می‌کنند. امام صادق(ع) می‌فرماید: «أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳).

از آنجا که انسان متعالی با شئون اخلاقی وصف می‌شود و هدف رسالت نیز تتمیم مکارم اخلاقی است، می‌توان گفت که چون قرآن، کتاب هدایت است، با تصویر انسان متعالی، در صدد ایجاد مکرمت‌ها است. این مبنا از مهم‌ترین مبانی مفسرانی است که با رویکرد اخلاقی به تفسیر می‌پردازند.

۲-۳. ملازمه مفاهیم قرآنی با فضایل اخلاقی

دیگر از مبانی تفسیر اخلاقی، ملازمه مفاهیم قرآنی و اخلاق است. مفاهیم قرآنی در حوزه‌های گوناگون، ارتباط تنگاتنگی با مفاهیم اخلاقی دارند، به گونه‌ای که مفسر در تبیین مراد خداوند، ناگزیر از ذکر آنهاست. در قرآن، چهار حوزه مفهومی متمایز می‌یابیم که البته هر چهار حوزه در بافت یک نظام واحد، با هم پیوند دارند.

۲-۳-۱. حوزه صفات الهی در ارتباط با آفرینش

صفات خداوند از مقوله فضایل اخلاقی است و مفهومی که از خداوند با دیدن صفات او در قرآن در ذهن شکل می‌گیرد، یک مفهوم اخلاقی است.^۱

^۱ برخی از دانشمندان معتقدند خدا، خود یک مفهوم اخلاقی است (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۹۸).

خداوند، خود را از توصیف بشری منزّه دانسته است^۱ و توصیه می کند که او را با اسماء حسنی بخوانند^۲. به دلیل ارتباط رویکرد اخلاقی در تفسیر قرآن با مقوله صفات الهی و اثر هدایتی عظیمی که شناخت این صفات به همراه دارد، به تعدادی از پربسامدترین این صفات اشاره می شود:

برجسته ترین صفت الهی، رحمت و مهرورزی است که همه موجودات را در برمی گیرد^۳ و گستره آن، چنان است که به دنبال صفات دیگر خداوند از آن یاد می شود. صفاتی چون: رأفت^۴، غفران^۵، توبه پذیری^۶ و حتی قدرت الهی همراه رحمت اوست^۷. از دیگر صفات خداوند، «مغفرت» است. «غفر»، محو اثر چیزی است که در قرآن در معنای «محو اثر گناه» به کار رفته است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۲۴۱).

مؤمنان گناهکار، با واسطه یا بدون واسطه از مغفرت الهی بهره مند می شوند^۸. یکی دیگر از صفات خداوند، «ظالم نبودن بر بندگان» است. خداوند، ظلم و اراده آن را نیز از خود نفی می کند^۹ و موضع خود را در برابر ظالمان بیان می کند^{۱۰}.

نیز «وفای به عهد» و «صدق وعده» از دیگر صفات خداوند است. «خلف وعده» از خدا نفی شده است^۱ و هیچ کس در وفاداری به عهد از خدا پیشتر نیست: «وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ» (توبه: ۱۱۱)^۲.

^۱ «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (مؤمنون: ۹۱).

^۲ «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...» (أعراف: ۱۸۰).

^۳ «... وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...» (أعراف: ۱۵۶).

^۴ «... إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ» (حج: ۶۵).

^۵ «... وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ» (یونس: ۱۰۷).

^۶ «... إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (توبه: ۱۱۸).

^۷ «... وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» (روم: ۵). این امر، یکی از وجوه تمایز قدرت الهی و قدرت های غیر الهی است.

^۸ «... يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ...» (یوسف: ۹۲)؛ «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ...» (یوسف: ۹۷).

^۹ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...» (نساء: ۴۰)؛ «... وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۱۰۸).

^{۱۰} «... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (آل عمران: ۱۴۰).

۲-۳-۲. حوزه ارتباط انسان با خدا

دومین حوزه مفهومی قرآن، شامل مفاهیمی است که رابطه انسان با خدا را تعریف می‌کند؛ یعنی انسان آن گونه که مطلوب خداوند است. ایزوتسو معتقد است خدا خود یک مفهوم اخلاقی است؛ لذا رابطه میان خدا و انسان نیز باید اخلاقی باشد (نک: ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۲۹۸).

نخستین مفهوم در رابطه انسان با خدا، ایمان است. ایمان از ریشه «امن» و به معنای طمأنینه نفس و زوال خوف (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۹۰) و قرار دادن نفس و غیر آن در امنیت و سکون است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۵۰). انسان مؤمن، نفس خود را به واسطه ایمان در طمأنینه قرار داده و خوف و اضطراب را از آن زایل ساخته است و دیگران نیز از ناحیه او در امنیت قرار دارند.^۳

دیگر از مهم ترین صفات در رابطه انسان و خداوند «اخلاص» است. اخلاص، تبری جستن از غیر خداست (راغب، ۱۴۱۲، صص ۳-۲۹۲) و خالص کردن نیت از شائبه‌ها و اختصاص تمام توجه به خدا و انقطاع از غیر او (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۰۲). اخلاص رابطه تنگاتنگی با توحید دارد و از آن جا که خدا مثل و مانندی ندارد^۴ نباید چیزی را در کنار خداوند قرار داد.^۵

هم چنین از مفاهیم این حوزه، مفهوم توکل است، یعنی گزینش کسی که به او اعتماد شود و واگذاری امر خود به او (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۱۹۲). خالقیت و ربوبیت خداوند اقتضا می‌کند که بنده امور خود را به خدا واگذار کند.^۶ شناخت خدا شأنیت او را

^۱ «... إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ الْمِيْعَادَ» (آل عمران: ۹).

^۲ صفات دیگری نظیر شکور بودن خداوند نسبت به بندگان، وهابیت، رزاقیت و حلم نیز در این حوزه قرار دارند که پرداختن به آنها در این مجال نمی‌گنجد.

^۳ «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» (مؤمنون: ۱).

^۴ «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...» (شوری: ۱۱).

^۵ «...وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...» (أعراف: ۲۹).

^۶ «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (أنعام: ۱۰۲).

برای بر عهده گرفتن امور بنده اش اثبات می کند. نیز از مفاهیم این حوزه «حسن ظن به خدا» است، که حاصل شناخت صفات اوست. این امر، عامل حفظ ایمان است و فقدان آن به کفر و هلاکت می افکند^۱. رابطه شناخت خدا و حسن ظن به او در روایتی از حضرت داود (ع) چنین بیان شده است: «يَا رَبِّ مَا آمَنَ بِكَ مَنْ عَرَفَكَ فَلَمْ يُحْسِنِ الظَّنَّ بِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۸۹).

در این حوزه هم چنین می توان از مفهوم شکر نام برد که به معنای تصور نعمت و اظهار آن است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۶۱) و در اصطلاح، استعمال نعمت است به نحوی که احسان منعم را یادآوری کند و در مورد خداوند در ایمان و تقوی تجلی می کند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۲). شکر، راهی است برای شناخت خداوند و علمای علم کلام برای اثبات «وجوب معرفة الله» از طریق وجوب شکر «منعم» وارد شده اند (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۸۲).

از مهم ترین مفاهیم این حوزه، وفای به عهد است که میان خدا و بنده منعقد شده است^۲. خداوند پیمانی را که از بندگان خویش به واسطه ارسال رسولان و انزال کتب گرفته است یادآوری می کند^۳ و وفای به این عهد را از خصوصیات خردمندان معرفی می کند^۴. وفای به عهد را در روایات، برابر با همه دین یا اصل آن بر شمرده اند^۵.

۲-۳-۳. حوزه ارتباط انسان با هموعان

سومین حوزه مفاهیم قرآنی مربوط به روابط انسان هاست که رشد آنها در جامعه صورت می گیرد. ایزوتسو می گوید:

^۱ «وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَأَكُمْ فَاصْبِحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (فصلت: ۲۳).

^۲ «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ... وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...» (اعراف: ۱۷۲).

^۳ «وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا...» (مائده: ۷).

^۴ «... إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ» (رعد: ۱۹-۲۰).

^۵ «أَصْلُ الدِّينِ آدَاءُ الْأَمَانَةِ وَالْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ» (تمیمی، ۱۴۰۷، ۸۸)؛ «لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۱۹۸).

«سه مقوله از مفاهیم اخلاقی در قرآن وجود دارد. مقوله‌ای که درباره طبیعت اخلاقی خداوند است؛ مقوله‌ای که بینش آدمی را نسبت به ذات باری تعالی وصف می‌نماید؛ مقوله‌ای که درباره اصول رفتاری بحث می‌کند و روابط اخلاقی افرادی را که متعلق به جامعه اسلامی هستند، نظم می‌بخشد» (ایزوتسو، ۱۳۸۸، صص ۵-۳۴).

ماهیت تعامل افراد در قرآن نیز اخلاقی است. خداوند در قرآن به انسان امر می‌کند که خداگونه رفتار نماید^۱، خطوط کلی را رسم می‌کند^۲ و به بیان مصادیق می‌پردازد^۳. گاهی نیز در قرآن، شرط تحقق نیکوکاری بیان شده است که بدون آن، فضیلت اخلاقی محقق نمی‌شود^۴. برجسته‌ترین مصادیق این حوزه مربوط به رعایت موازین اخلاقی در شرایط بحرانی نظیر تعدی^۵، طلاق^۶ و قتل^۷ است.

۲-۳-۴. حوزه ارتباط انسان با محیط بیرونی

دیگر از حوزه‌های مفاهیم قرآنی، ارتباط انسان با عناصر محیطی نظیر مکان، زمان و حتی چگونگی رفتار با حیوانات است. این تعامل نیز بر مدار موازین اخلاقی قرار دارد. به طور مثال برخی از محدوده‌های زمانی دارای ویژگی‌هایی هستند که آنها را از سایر محدوده‌ها متمایز می‌کند و عملکرد فرد نیز در این محدوده‌ها متفاوت است.

^۱ «... وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ...» (قصص: ۷۷).

^۲ «... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...» (مائده: ۲).

^۳ «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ ...» (بقره: ۱۸۸).

^۴ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ ...» (بقره: ۲۶۴).

^۵ «...فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ ...» (بقره: ۱۹۴).

^۶ «وإِنْ طَلَقْتُمْوهنَّ ... وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ ... وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَىٰ ...» (بقره: ۲۳۷).

^۷ «... وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ...» (اسراء: ۳۳).

برخی از این محدوده‌های زمانی، ثابت هستند؛ نظیر ماه‌های حرام^۱، ایام حج^۲، ایام روزه^۳ و شب قدر^۴ و برخی از آنها متغیر هستند و زمان حدوث آن نامعلوم است اما در صورت حدوث، طول این محدوده و قوانین آنها تعریف شده‌است، مانند عده طلاق رجعی^۵، عده وفات^۶ و ایام حیض^۷. مکان‌ها نیز باهم تفاوت دارند که سبب می‌شود تعامل فرد با آنها متفاوت باشد. غالب مکان‌هایی که در قرآن از سایر مکان‌ها متمایز شده‌اند، قوانین خاصی بر آنها حاکم است؛ نظیر بیت الله الحرام^۸ و مسجد^۹. قرآن در مورد چگونگی رفتار با حیوانات و استفاده صحیح از آنها نیز دستوراتی ارائه نموده است؛ نظیر حمایت از حیوانات در لفافه تحریم^{۱۰} و از طریق خرافه‌ستیزی^{۱۱}، و محافظت از حیوانات حرم^{۱۲}.

۲-۴. اشتمال تکالیف شرعی بر بن‌مایه‌های اخلاقی

مبنای مهم دیگری که مورد استناد مفسران در تفسیر اخلاقی است، اشتمال تکالیف شرعی بر بن‌مایه‌های اخلاقی است. قرائینی در قرآن وجود دارد که با توجه به آنها درمی‌یابیم که تکالیف الهی، مقدمه اخلاق و در جهت تحقق اخلاق است.

^۱ «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ... مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ...» (توبه: ۷-۳۶).

^۲ «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ...» (بقره: ۱۹۷).

^۳ «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ...» (بقره: ۱۸۵).

^۴ «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (قدر: ۱).

^۵ «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...» (بقره: ۲۲۸).

^۶ «... يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ...» (بقره: ۲۳۴).

^۷ «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ...» (بقره: ۲۲۲).

^۸ «... وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ...» (آل عمران: ۹۷).

^۹ «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ...» (جن: ۱۸).

^{۱۰} «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ ...» (مائده: ۳).

^{۱۱} «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ... وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ...» (مائده: ۱۰۳).

^{۱۲} «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بَشْيَءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ ...» (مائده: ۹۴).

۲-۴-۱. نام‌گذاری تکالیف شرعی

یکی از قراینی که برای اثبات ارتباط تکالیف شرعی نظیر نماز، روزه، زکات، حج و نظایر آن با اخلاق وجود دارد، وجه تسمیه این تکالیف در زبان شرع است. اسلام برای انتقال مفاهیم جدید از زبان تازه‌ای بهره‌ن جست، بلکه مفاهیم خود را در قالب ادبیاتی که مورد استفاده اعراب بود، ریخت تا برای مخاطب ناآشنا نباشد. یکی از تکالیف شرعی که اسلام فرض کرده، نماز است. قرآن برای نامیدن این فریضه از واژه «صلاة» استفاده کرد. برای این واژه دو اصل تصور می‌شود: (۱) این که از لغت عبری یا آرامی «صلوتا» به معنای عبادت مخصوص یا کنیسه یهودیان گرفته شده باشد، (۲) یا از ریشه «صلو» عربی به معنای ثنای جمیل مطلق که مفاهیم تحیت، تحمید و شکر را در بردارد (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۹۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، صص ۴-۲۷۳).

از این رو عبادت خاصی که در اسلام تشریح شد و جامع مفاهیم تحیت به معنای دعا، تحمید به معنای ستایش، و شکر بود «صلاة» نام گرفت. جمع مفاهیمی که در معنای صلاة هستند با رذایل ناممکن است: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵).

فریضه دیگری که اسلام آن را با کیفیتی جدید فرض کرد، روزه است. قرآن برای نامیدن این فریضه، واژه «صیام» را به کار برد.^۱ صیام از ماده «صوم» به معنای امساک از خوردن، کلام، راه رفتن و غیره است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۰۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۳۰۶). «امساک» از ریشه «مسک» به معنای نگه داشتن چیزی از تسریح و اطلاق همراه با حفظ آن است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۷۶۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۱۱۱) به این ترتیب معنای دقیق صوم نگه‌داری و ضبط چیزی و حفظ آن از رهاشدگی و بی‌قیدی است. از این رو «روزه» چنان که از وجه تسمیه عربی آن پیداست، تنها نخوردن و نیاشامیدن نیست بلکه نگه‌داری نفس از «بی‌قیدی» است؛ مضمون اخلاق محوری که با «تقوی» قرابت معنایی دارد.

^۱ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ...» (بقره: ۱۸۳).

فریضه دیگری که در سراسر قرآن و در اغلب موارد به همراه نماز ذکر شده، «زکات» است. این واژه از ریشه «زکا» به معنای نموی است که از برکت خداوند حاصل می‌شود (نک: راغب، ۱۴۱۲، ص ۳۸۰). در «العین» معانی پاک کردن، صلاح، زیاد شدن و نمو برای زکات ذکر شده است (نک: فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۳۹۴). مصطفوی می‌گوید اصل معنای این ماده دور کردن چیز ناحق از متن سالم است و نمو، صلاح و برکت از لوازم آن است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۳۳۷). در زکات مصطلح قرآنی، تمام مفاهیم فوق جمع است.

وجه تسمیه فرائض دیگر نظیر حج، صدقه، امر به معروف و نهی از منکر و ... نیز با مراجعه به کتب لغت و توجه به ماده اصلی لغت، تأیید کننده بار معنایی اخلاقی این فرائض است.

۲-۴-۲. بیان علت احکام و شاخص ممیزات آنها

قرینه دیگری که در بررسی ارتباط تکالیف با اخلاق باید مورد توجه قرار گیرد تعلیل و تشریح حکم شرعی است. قرآن، اغلب پس از تشریح حکم به علت غایی آن و در مواردی به شرایط شاخص حکم اشاره می‌کند. هدف غایی از تشریح حکم، یک مقصد اخلاقی و شرایط شاخص نیز مجموعه‌ای از فضایل است. قرآن، هدف و شرایط متعددی برای نماز بر می‌شمرد. به طور مثال علت تشریح حکم این است که نماز از کارهای زشت جلوگیری می‌کند^۱ و غایت این حکم از مقوله اخلاق است. خداوند در توصیف نمازگزاران به تعدادی از فضایل اشاره می‌کند^۲. نشانه‌های نمازگزاران دروغین نیز ذکر شده است^۳ که آنها نیز در زمره ذایل هستند.

تشریح یک حکم، اهداف متعددی را تأمین می‌کند که یکی از آنها اصلی است. در روایات، فلسفه‌های چندی برای وجوب روزه ارائه شده است، اما هدفی که قرآن به آن

^۱ «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵).

^۲ «... وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ... وَالَّذِينَ هُمْ لِرُؤُوسِهِمْ حَافِظُونَ...» (معارج: ۲۲-۳۴).

^۳ «... الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ...» (ماعتون: ۷-۴).

اشاره کرده، «تقوی» است^۱. اولین چیزی که باید فرد بدان ملتزم شود این است که از افسار گسیختگی جلوگیری کند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۸). دستیابی به شکر و بزرگداشت خداوند نیز از جمله اهدافی است که در تشریح این فریضه دنبال می‌شود^۲ و ارتباط این اهداف با مقوله اخلاق روشن است.

در مورد قصاص نیز قرآن از اولیای دم به برادران قاتل تعبیر می‌کند^۳ تا محبت آنان را به نفع قاتل برانگیزد و می‌فرماید اگر ولی دم از قصاص گذشت، قاتل باید خون بها را با احسان بپردازد. ولی دم هم نمی‌تواند بعد از عفو، دوباره قصاص نماید چون در این صورت متجاوز است و غذایی دردناک در پیش دارد «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹). در همین عبارت، نتیجه قصاص و حقیقت مصلحت ذکر شده است (نک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۴۳۲-۴۳۳) و ارتباط آن‌ها با فضایل اخلاقی کاملاً مشاهده می‌شود. فرایض دیگر نیز نظیر حج، زکات، صدقه، امر به معروف و نهی از منکر بن‌مایه اخلاقی دارند.

۲-۵. اخلاقی بودن زبان مخاطب در قرآن

دیگر از مبانی تفسیر اخلاقی، اخلاقی بودن بیان قرآن است. قرآن، معیارهای صحیح سخن گفتن را معرفی می‌کند^۴. توصیه قرآن به نیکو سخن گفتن و سخن نیکو گفتن در برابر همه افراد است^۵.

قرآن نه تنها مفاهیمی را انتقال می‌دهد که اخلاقی است، بلکه نحوه بیان آن نیز اخلاقی است. این ابزار اخلاقی در سطح گزینش واژگان، عبارات و ساختار جملات مورد استفاده قرار گرفته است.

^۱ «...لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳).

^۲ «...وَلْيُكْفِرُوا بِاللَّهِ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره: ۱۸۵).

^۳ «...فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ...» (بقره: ۱۷۸).

^۴ «...وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا...» (نساء: ۵)؛ «...فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ... فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا» (اسراء: ۲۳ و ۲۸).

^۵ «...وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...» (بقره: ۸۳)؛ «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» (اسراء: ۵۳).

۲-۵-۱. به گزینی واژگان

در هر زبانی برای انتقال مفاهیم از ابزارهای گفتاری آن زبان بهره گرفته می‌شود. گاهی چند لغت با بارهای معنایی متفاوت برای رساندن یک منظور وجود دارد. قرآن گزینه‌ای را انتخاب می‌کند که با اخلاق منافاتی ندارد. در شرایطی که خشونت با بردگان رایج بود، قرآن در خطاب به بردگان از واژه «فتی» و «فتاء» استفاده می‌کند^۱ که در معنای آن، نشاط، جوانمردی (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۲۵) و نوعی تکریم قرار دارد؛ در حالی که در زبان عربی برای این منظور از «عبد» و «امه» استفاده می‌شد که در راستای هدف تربیتی قرآن نبود. کاربرد «أخ» در اشاره به رابطه پیامبران با قوم خویش^۲ و رابطه میان ولی دم و قاتل در آیات قصاص^۳ نیز نشان می‌دهد که گزینش‌ها در قرآن، با هدف متمیم فضایل اخلاقی صورت می‌گیرد.

به کارگیری واژگان زنده انزجار برانگیز و نقض غرض هدایتی قرآن است. در موارد نیاز، قرآن از کنایه استفاده کرده است. به طور مثال برای اشاره به قضای حاجت می‌گوید: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ...» (نساء: ۴۳). «غائط» به معنی زمین گودی است که انسان را از انظار دور داشته و بیابان گردان برای «قضای حاجت» آنجا می‌رفتند (ابوعبیده، ۱۴۲۷، ص ۶۹).

در قرآن، تعبیرات گوناگونی نیز برای اشاره به روابط زناشویی به کار رفته که همگی کنایی هستند^۴. به طور مثال: «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» (نساء: ۴۳) کنایه از این روابط است و خداوند به سبب رعایت ادب، آن را آشکارا بیان نکرده است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۲۷).

^۱ «...وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ...» (نور: ۳۳).

^۲ «وَأِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا...» (أعراف: ۶۵).

^۳ «...فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ...» (بقره: ۱۷۸).

^۴ تعابیر «مس»، «دخول»، «اتیان»، «رفت»، «استمتاع»، «افضاء»، «مباشره»، «مراوده»، «نکاح»، «وطر»، «عشيان»، «فرج»، «سوأه»، «عوره» و «دبر» نیز همگی کنایی هستند و هیچ کدام در اشاره به مقصود خود صراحت ندارند (محمودی و ملکوتی خواه، ۱۳۹۱، صص ۵۸-۶۱؛ معرفت، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۴۲۵؛ ابوعبیده، ۱۴۲۷، صص ۵۹ و ۶۱).

۲-۵-۲. به گزینی جملات

ابزار دیگری که به وسیله آن رویکرد اخلاقی منتقل می‌شود، ساختاری است که قرآن استفاده کرده‌است. به طور مثال ساختار جملاتی که به رحمت الهی و عذاب او اشاره دارد، بیانگر این نکته است که قالب عبارات، در جهت هدف اخلاقی قرآن با هم تفاوت دارند. خداوند رحمت بر بندگانش را بر خود واجب کرده است^۱ اما دربارهٔ عقاب پروردگار در قرآن چنین ساختاری دیده نمی‌شود.

قرآن دربارهٔ فرجام شکرگزاری و ناسپاسی می‌گوید: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم: ۷)؛ خداوند زیاد کردن نعمت را که در برابر شکر است به خود نسبت می‌دهد، اما عذاب خداوند که از اعمال بندگان نشأت گرفته، بدون انتساب به خداوند ذکر شده است. شبیه این تفاوت ساختار را در آیات «تَبَّيَّ عِبَادِي أَلِيَّ أَنَا الْعَفْوُ الرَّحِيمُ* وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ» (حجر: ۴۹-۵۰) می‌توان دید.

در آیهٔ نخست خداوند اعلام می‌کند «غفور» و «رحیم» است و در آیهٔ بعد، عذاب خدا توصیف می‌شود نه خود او؛ یعنی خدا در ذات خود غفور و رحیم است و عذاب جزء ذات او نیست؛ زیرا رحمت و عذاب با هم جمع نمی‌شوند.

هم چنین نمونه ای دیگر، مسألهٔ ارتباط با مخالفان است که از حوزه‌های آسیب‌پذیر در تعامل با دیگران محسوب می‌شود. چالش‌انگیز بودن این حوزه سبب می‌شود که فرد در مواجهه با دشمن از دایرهٔ اخلاق خارج شود. قرآن در مواجهه با مخالفان در دایرهٔ واژگان و ساختار عبارات به آداب سخن گفتن التزام دارد. خطاب غیر مستقیم به مخالفان^۲، بیان

^۱ «...كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ...» (أنعام: ۵۴).

^۲ «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ... قَالَ أَنَا أَحِبِّي وَأُمِيتُ...» (بقره: ۲۵۸)؛ «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ» (أعراف: ۱۷۵).

ویژگی‌ها به جای تقبیح^۱، احترام به عقاید مخاطب^۲، عدم تصریح به مخاطب در وعده عذاب^۳ و در لعن و نفرین^۴، شیوه‌هایی است که قرآن برگزیده است.

مثال دیگری که می‌توان بدان اشاره داشت موضوع مواجهه با مقام برتر است. در بیان قرآن، التزام به آداب سخن گفتن با کسی که والاتر است در سخنان اولیاء الهی دیده می‌شود؛ مانند انتساب خیر به خداوند و عدم انتساب شرور به او. بر اساس آیات قرآن همه امور به خدا باز می‌گردد^۵ اما ادب ایجاب می‌کند که اولیاء الهی زمانی که درباره شرور سخن می‌گویند آن را از وجهی که خود به عنوان فاعل مستقیم در آن دخالت داشته‌اند، طرح کنند؟

در سخنانی که خضر(ع) در تحلیل عملکرد خود به موسی(ع) ارائه می‌دهد تعبیری وجود دارد که نشانگر گزینش ساختار عبارات است. تخریب کشتی به فاعل مستقیم آن یعنی خضر(ع) نسبت داده شده است^۶. در موضوع دوم که کشتن فرزند ناصالح و بخشیدن فرزندی صالح در عوض آن است، از صیغه تثنیه استفاده می‌شود که قاعدتاً قتل فرزند ناصالح که شکل ظاهری آن نامطلوب به نظر می‌رسد به فاعل قتل، و جایگزینی آن با فرزند صالح به خداوند منسوب می‌شود^۷. در مورد تعمیر دیوار، همه کار به خدا نسبت داده می‌شود^۸؛ زیرا اصلاح چیزی در شرف فساد، رحمت است و رحمت نیز از جانب خداست (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۳۵۰).

^۱ «وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ... إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ» (واقعه: ۴۱-۴۵).

^۲ «قَالَ أَوْلَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ...» (زخرف: ۲۴).

^۳ «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ ... فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا» (مریم: ۷۵).

^۴ «...أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (هود: ۱۸).

^۵ «...قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...» (نساء: ۷۸).

^۶ در این صورت عملکرد ایشان مطابق با آیه دیگری از قرآن است (نساء: ۷۹).

^۷ «...فَارَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا...» (کهف: ۷۹).

^۸ «فَارَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا» (کهف: ۸۱).

^۹ «...فَارَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ... رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي...» (کهف: ۸۲).

نتیجه گیری

۱- مراد از تفسیر اخلاقی، «رویکرد اخلاقی» به تفسیر قرآن بر اساس مبانی خاص این مکتب تفسیری به منظور استنباط مفاهیم اخلاقی در مقام تفسیر است. بنابراین مفسرانی که رویکرد آنها در تفسیر قرآن، رویکرد اخلاقی است، در تمام مفاهیم قرآنی در راستای غایت انسان‌سازی آن به دنبال استخراج پیام‌های اخلاقی قرآن هستند.

۲- تفسیر اخلاقی، همچون دیگر گونه‌های تفسیر، دارای مبانی عام و نیز مبانی خاص است که از خود قرآن استخراج شده‌اند. مهم‌ترین مبانی خاص این رویکرد از میان مشهورترین مبانی کلامی، فقهی و زبانی به دلیل مقارنه اخلاق با مقوله‌های گوناگون در آیات قرآن عبارتند از: هدایت‌بخشی و انسان‌ساز بودن قرآن، انحصار کمال انسان در گرو اخلاق‌مداری، ملازمه مفاهیم قرآنی با فضایل اخلاقی، اشمال تکالیف شرعی بر بن‌مایه‌های اخلاقی و اخلاقی بودن زبان مخاطب در قرآن.

۳- استنباط مبانی تفسیر اخلاقی از متن قرآن، بیان‌گر انسجام درون ساختاری قرآن و هماهنگی کامل میان آموزه‌های قرآنی، محتوا و ساختار آن حتی در سطح تعابیر، شامل: واژگان، ترکیبات و جملات است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابو عبیده معمر بن مثنی تیمی، (۱۴۲۷ق)، *مجاز القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. اعرافی، علی رضا؛ همت بناری، علی؛ رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷ش)، «مفهوم شناسی و روش شناسی تفسیر تربیتی قرآن»، *مجله قرآن و علم*، شماره ۳.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۸۸ش)، *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید*، مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
۵. ----- (۱۳۶۱ش)، *خدا و انسان در قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۶. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
۷. بهبودی، محمد باقر، (۱۳۶۹ش)، «حجاب شرعی»، *فصلنامه حوزه*، شماره ۴۲.
۸. تیممی آمدی، عبدالواحد، (۱۴۰۷ق)، *غرر الحکم و درر الکلم*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۹. تقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ق)، *روان جاوید*، تهران: انتشارات برهان.

۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ ق)، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۹ ش)، *انسان و قرآن*، تهران: انتشارات الزهراء.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، محقق: صفوان عدنان داودی، دمشق: دار العلم.
۱۳. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۴. سبحانی نیا، محمد تقی، (۱۳۹۲ ش)، *رفتار اخلاقی انسان با خود*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۱۵. سبزواری نجفی، محمد، (۱۴۰۶ ق)، *الجدید فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۶. شبر، سید عبدالله، (۱۳۸۵ ق)، *الجواهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین*، قاهره: مطبوعات.
۱۷. طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲ ش)، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. ----- (۱۳۹۳ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸ ش)، *آموزش دین یا تعالیم اسلام*؛ مشتمل بر عقاید، اخلاق، احکام، گردآوری مهدی آیت اللهی، قم: جهان آرا.
۲۱. طبرسی، فضل بن الحسن، (۱۳۷۲ ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق). *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. طبیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸ ش). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
۲۴. غیائی کرمانی، محمدرضا، (۱۳۹۱ ش)، «آیات اخلاقی: ۶۵۰ آیه از قرآن کریم»، تهران: جامعه القرآن الکریم.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ق)، *کتاب العین*، قم: هجرت.
۲۶. فضل الله، محمد حسین، (۱۴۱۹ ق). *من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک للطباعة و

- النشر.
۲۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۵ق). **تفسیر الصافی**، تهران: انتشارات صدر.
۲۸. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، **تفسیر القمی**، محقق: سید طیب موسوی جزایری، قم: دار الکتب.
۳۰. کاشانی، محمد بن مرتضی، (۱۴۱۰ق). **تفسیر المعین**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ق). **الکافی**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار**، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۳۳. محمودی، سید احمد، ملکوتی خواه، اسماعیل، (۱۳۹۱ش). «بررسی بعد زیبا شناختی و نزاهت بیانی قرآن کریم در مسائل جنسی»، **دوفصلنامه کتاب قیوم**، دانشگاه آیت الله حائری میبد، سال دوم، بهار، شماره ۵.
۳۴. مراغی، احمد مصطفی، (بی تا). **تفسیر المراغی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۵. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۶. معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۶ق)، **التمهید فی علوم القرآن**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش). **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۸. مؤدب، سید رضا، (۱۳۸۷ش)، «تمهید مبانی التفسیر الترویجی»، **قرآن و علم**، شماره ۳.
۳۹. _____، (۱۳۹۲ش)، **روش های تفسیر قرآن**، تهران: سمت.
۴۰. ناطقی، غلامحسین، (۱۳۸۷ش)، «قلمرو تفسیر تربیتی»، **قرآن و علم**، شماره ۳.

Bibliography:

1. The Holy Qur' ān.
2. 'Abu 'Ubaydah MBM. Majāz al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1427 AH.
3. A'rafī A. Hemmat Banari A. Rezayī Esfehāni MA. Eqtirāḥ : Semantics and Methodology of Ordinal Qur'anic Interpretation. Qur'an and Science; No 3.
4. Baḥ rānī HBS. Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'an. Tehran: Bi'that Foundation; 1416 AH.

5. Behboodi MB. Legal Hijab. Quarterly Journal of Hawzah; no. 42.
6. Faḍ lullah MH. Min Waḥ y Al-qur' ān. Beirut: Dār al-Milāk; 1419 AH.
7. Farāḥ īdī KHBA. Kitāb al-' Ayn. Qom: Hijrat; 1410 AH.
8. Fayḍ Kāshānī MSHM. Tafsīr al-Ş āfī. Tehran: Al-Ş adr Library; 1415 AH, 2nd ed.
9. Ghiyathi Kermani MR. Ethical Verses: 650 Verses from the Holy Qur'an. Tehran: Jāmi'at al-Qur'an al-Karīm.
10. Hasanzadeh Amoli H. Man and The Qur'an. Tehran: Al-Zahra; 1369.
11. Ḥurr ' āmilī MBHB' . Wasā' il Al-Shī' ah. Qom: Āl Al-Bayt Li' iḥ yā' Al-Turāth Institute; 1414AH.
12. Izutsu T. Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. Tran: Fereidoon Badrei. Tehran: Farzan-Rooz; 1388 HS.
13. Izutsu T. God and Man in the Koran. Tran: Ahmad Aram. Tehran: Sherkat Sahami Enteshar; 1361 HS.
14. Kāshānī MBM. Tafsīr al-Mu'īn. Qom: Ayatollah Mar'ashī Najafī Library; 1410 AH.
15. Kulaynī MBY. Al-Kāfī. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islāmīyah; 1388 HS.
16. Mahmoudi SA. Malakouti-Khah I. Study of the Aesthetic Cognitive Dimension and Verbal Purity of the Holy Qur'an in Sexuality. Kitāb-e Qayyem; Ayatollah Ha'iri Meibodi University; Year 2, Spring, no 5.
17. Majlisī MB. Biḥ ār Al-'Anwār. Beirut: Al-Wafā' Institute; 1403 AH.
18. Makarem-Shīrāzī N. Tafsīr-e Nemuneh (Selected Exegesis). Tehran: Dār Al-Kutub Al-Islāmīyah; 1374 HS.
19. Marāghī ABM. Tafsīr al-Marāghī. Beirut: Dar ' Ihya' al-Turāth al-'Arabī; n.d.
20. Ma' rifat MH. Al-Tamhīd fī ' Ulūm Al-Qur'an. Qom: Qom Islamic Seminary; 1416 AH.
21. Mu'addab SR. Methods of Interpretation of the Qur'an; Tehran: Samt.
22. Mu'addab SR. Tamhīd Mabānī Al-Tafsīr al-Tarbawī. Qur'an and Science; no 3.
23. Muş ŧ afawī H. Al-Taḥ ḳ īḳ fī Kalimāt al-Qur'an al-Karīm. Tehran: Center for Translation and Distribution of Books; 1360 HS.
24. Nateqi GhH. The Arena of the Ordinal Qur'anic Ordinal. Qur'an and Science; no. 3.

25. Qumī ABI. Tafsīr al-Qumī (Qumī's Exegesis). Researched by: Sayed Ṭ ayeb Mousawī Jazāyerī. Qom: Dar Al-Kitāb; 1367 HS, 4rd ed.
26. Qurṭ ubī MBA. Al-Jāmi' Liaḥ kām al-Qur' ān. Tehran: Naser Khosrow; 1364 HS.
27. Rāghib Isfahāni HBM. Al-Mufradīt fī Gharīb Al-Qur' an. Researched by: Ṣ afwān 'Adnān Dāwūdī. Damascus/Beirut: Dar al-Shāmilah/Dār Al-' Ilm; 1412 AH.
28. Sabzevari Najafī M. Al-Jadid fī Tafsīr al-Qur' an. Beirut: Dar al-Ta'aruf lil Maṭ bū'āt; 1406 AH.
29. Shubbar SA. Al-Jawhar al-Thamīn fī Tafsīr al-Kitāb al-Mubīn. Cairo: Maṭ bū'āt; 1385 AH.
30. Sobhani-nia MT. Man's Ethical Behavior towards Himself. Qom: Cultural and Scientific Institute of Dar al-Hadith; 1392 HS.
31. Ṭ abarī AMBJ. Jāmi' Al-Bayān fī Tafsīr Āy Al-Qur'an. Beirut: Dār Al-Ma' rifah; 1412 AH.
32. Ṭ abarsī FBH. Majma' Al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur' an. Researched by: Mohammad Javad Balāghī. Tehran: Naser Khosrow; 1372 HS, 3rd ed.
33. Ṭ abāṭ abāyī MH. Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'an. Beirut: Mu'assisat al-'A'lamī; 1393 AH.
34. Ṭ abāṭ abāyī MH. Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'an. Qom: Islami Publications Office; 1417 AH, 5nd ed.
35. Ṭ abāṭ abāyī MH. Training Religion or Islamic Teachings; Including Tenets, Morals, Legal Commands. by: Mahdī Ayatullahi. Qom: Jahanara; 1388 HS.
36. Ṭ āleqānī M. Partuvī az Qur'an. Tehran: Sherkat Sahami Enteshr; 1362 HS, 4th ed.
37. Tamīmī Āmidī ' AW. Ghurar al-Ḥikam wa Durar al-Kalim. Beirut: Mu'assisat al-'A'lamī; 1407 AH.
38. Ṭ ayyib 'AH. Aṭ yab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an. Tehran: Islām; 1378.
39. Thaqaḥī Tehrani M. ravan-e Javid. Tehran: Borhan; 1398 HS.
40. Zamakhsharī M. Al-Kashshāf ' an Ḥaqāyiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl. Beirut: Dār Al-Kitāb Al-' Arabī; 1407AH.

The Ethical Exegesis of the Holy Qur'an, Emphasizing on Its Foundations

Muhammad-Reza Shahroudi¹
Ma'soume Agahi²

Received: 2018/5/21

Accepted: 2018/9/29

Abstract

Ethical Exegesis is one of the distinctive types of Qur'anic exegeses, whose one of the most important components is its epistemological principles and foundations. The belief in the descent of the Qur'an through Revelation, validity of the appearances (*dawāhir*) of the Qur'an, and permission of this kind of interpretation that is of the general principles of interpreting Qur'an, all exist in the ethical exegesis as well, but what distinguishes the ethical method from other exegetical approaches towards the Qur'an, is its special foundations including: guidance and education of human by the Qur'an, the monopoly of human perfection in morality, the application of Qur'anic concepts to ethical virtues, the creation of religious duties based on the ethical bases and the ethical language of addressing in the Qur'an. Based on these Qur'anic, hadith, and rational foundations and documents, that form these foundations, it can be claimed that throughout the Qur'an, moral concepts are present in a particular language. Therefore, it is essential to interpret the Qur'an with an ethical approach.

Keywords: *Ethical Exegesis, Moral Language, Exegetical Foundations, Basis of Religious Duties.*

¹. Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, University of Tehran, Iran. (The corresponding author). mhshahroodi@ut.ac.ir

². PhD-Graduate of Qur'an and Hadith Sciences, University of Tehran, Iran.

magahi52@gmail.com