

پژوهشی در معنای ظن و جایگاه معرفتی و اخلاقی آن در قرآن

محمدکاظم شاکر*

دانشیار دانشگاه قم

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۵/۴/۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۵/۱۲/۲۲)

چکیده

ظن از واژه‌های نسبتاً پرکاربرد در قرآن کریم است که به جهت استفاده آن در موضوعات اعتقادی و اخلاقی، از اهمیت بالایی در مباحث معرفت‌شناختی و اخلاقی قرآن برخوردار است. در برخی از آیات قرآن، «خاشعین» چنین توصیف شده‌اند که آنها در مورد ملاقات پروردگارشان ظن دارند. در حالی که، در موارد دیگری از قرآن آمده است که کافران در اعتقاداتشان بر امور ظنی اتکا دارند و نیز گفته شده که ظن، انسان را از حقیقت بی‌نیاز نمی‌کند. از این رو، بیشتر مفسران بر آن شده‌اند که ظن دارای دو معنای متضاد یقین و شک است. نویسنده این مقاله ضمن بیان سه دیدگاه در مورد معنای اصلی ظن، دیدگاه راغب را در این باره تقویت و سپس به طبقه‌بندی موارد کاربرد ظن در قرآن پرداخته است. همچنین رابطه مفهومی بین ظن با واژه‌های یقین، شک، حسبان و زعم بیان شده است.

کلید واژه‌ها: ظن، شک، یقین، حسبان، جهل، زعم.

طرح مسأله

در قرآن کریم آمده است که ظن (گمان) به هیچ نحوی انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند (نک: نجم/۲۸). ظن در مقابل «علم» نیز به کار رفته و اعلام شده که کافران برای اثبات یا توجیه اعتقادات خود هیچ‌دلیلی جز تمسک به امور ظنی ندارند. از این رو،

پیروی آنها جز از گمان نیست (نک: انعام/۱۱۶ و ۱۴۸؛ یونس/۳۶ و ۶۶؛ نجم/۲۳ و ۲۸). با این حال، قرآن تنها بعضی از ظن‌ها را مصداق گناه دانسته (نک: حجرات/۱۲) و از آن به عنوان "ظَنُّ السُّوءِ" = سوء ظن تعبیر کرده است (نک: فتح/۶ و ۱۲). نکته جالب توجه در کاربردهای قرآنی توصیف "خاشعین" با عبارت "آنها ظن دارند بر این که پروردگارشان را ملاقات کرده و به نزد او بازمی‌گردند" (نک: بقره/۴۵-۴۶) است. در آیه‌ای دیگر، مشابه آن نیز به کار رفته است (نک: بقره/۲۴۹).

در میان علوم اسلامی بیش از همه در اصول فقه به چند و چون حکم عمل به ظن پرداخته شده و در واقع هدف اصولیون این بوده تا اثبات کنند که هر گونه روش ظنی ممنوع الاتباع نیست. فرض آنها این است که در ظاهر قرآن اتکای به امور ظنی به طور مطلق ممنوع شده است، از این رو، تلاش می‌کنند تا اثبات کنند که مواردی چون خبر واحد موثق و مدلول‌های ظاهری (غیرمنصوص) قرآن و سنت، به رغم ظنی بودن از اطلاق ظن، از اتباع ظن خارج هستند.

درون‌مایه این مقاله، بیشتر لغوی و تفسیری است. در این نوشتار، با توجه به تعاریف لغت‌پژوهان و کاربردهای قرآنی از ظن و سیاق هر یک، و همچنین با مقایسه معنای ظن با معنای واژه‌های مرتبط چون "شک" و "یقین"، "زعم" و "حسبان"، به بررسی ماهیت معرفت‌ظنی و در نهایت میزان اعتبار آن را در حوزه‌های معرفت‌شناختی و اخلاقی پرداخته شده است.

دیدگاه‌های لغت‌شناسان در معناشناسی واژه ظن

دیدگاه‌های لغت‌شناسان را در مورد معنای ظن می‌توان در سه دیدگاه خلاصه کرد:

۱. ظن در دو معنای متضاد

دیدگاه مشهور آن است که ظن از واژه‌های اضداد است و در دو معنای "شک" و "یقین" کاربرد دارد (نک: فراهیدی، ۱۱۱۸/۲؛ ابن‌فارس، ۴۶۲-۴۶۳؛ اژه‌ری، ۳۶۲/۱۴؛ ابن‌منظور، ۲۷۲/۱۳؛ فقیومی، ۲۸۶). برای تشخیص هر یک از این دو مورد از یکدیگر در کاربردهای قرآنی، از ضحاک نقل شده که مواردی که در باره مؤمن به کار رفته، به معنای یقین، و مواردی که در مورد کافر به کار رفته، به معنای شک است. مجاهد گفته ظن در مورد آخرت، یقین، و ظن در مورد دنیا شک است (نک: رستگار، ۵۱۶/۴۸). در توحید و احتجاج از علی (ع) نقل شده است که: «الظن ظنان؛ ظن شک و

ظن یقین، فما كان من امر المعاد من الظن فهو ظن یقین و ما كان من امر الدنيا فهو ظن شك» (نک: صدوق، ۲۶۷؛ طبرسی، احتجاج، ۳۶۳/۱).

برخی از طرفداران این نظریه افزوده‌اند که ظن هیچ‌گاه به یقین حاصل از مشاهده حسی گفته نمی‌شود، بلکه تنها در مورد یقینی به کار می‌رود که از تدبر حاصل شده باشد (نک: ابن‌منظور، همان). مقاتل بن سلیمان معنای سوم را نیز به این دو معنا افزوده و گفته است: «ظن داری سه معنا است: یقین، شک و تهمت» (نک: نوپا، ۱۱۷). «ظنة» به معنای تهمت و «ظنین» به معنای متهم نیز به کار می‌رود (نک: فراهیدی، همان؛ ابن‌درید، ۱۱۱/۱).

۲. ظن نوعی حدیث نفس

برخی از لغت‌پژوهان و مفسران دیدگاه پیش‌گفته را در معنای ظن نپذیرفته‌اند. طبرسی از مبرد نقل کرده که عرب هیچ‌گاه ظن را برای امری مشاهده به کار نبرده است. همو به برخی محققان نسبت می‌دهد که گفته‌اند: «ظن خاطری است که در نفس جریان می‌یابد و بر قلب غالب می‌شود، و در واقع، حدیث نفس در مورد چیزی است» (نک: مجمع‌البیان، ۱۲۸/۱). این حدیث نفس هم با شک سازگار است و هم با علم (نک: طبرسی، همان، ۴۵۹/۲). بنا بر این، شک و یقین نه معنای اصلی و حقیقی ظن هستند و نه معنای مقابل ظن، اما تقابلی را که قرآن بین یقین و ظن ایجاد کرده، بر این امر دلالت ضمنی دارد که ظن نمی‌تواند حتی از نظر مصداق با یقین منطبق باشد. به گمان فیروزآبادی «ظن ترددی است که [نفس] در اعتقاد غیرجزمی به طرفین نقیض دارد وقتی که یک طرف برایش رجحان داشته باشد» (نک: ۳۴۸/۴).

محمد بن علی ترمذی، ملقب به حکیم ترمذی (زنده در ۲۸۵ ق) نیز بر آن است که «ظن به چیزی می‌گویند که بر دل ظاهر می‌شود و دل آن را با بدگمانی و بی‌یقینی می‌نگرد. با این همه، اگر پیش‌داوری مساعدی بر دل غلبه کند، آن‌گاه «ظن» به «علم» تبدیل می‌شود؛ در غیر این صورت، فقط فرضی است ملازم بدگمانی» (نک: نوپا،

۱۱۵)

۱. پل نوپا این مطلب را از کتاب *التحصیل لنظایر القرآن* نقل می‌کند که ترمذی آن را در شرح و نقد *الاشباه والنظایر* مقاتل بن سلیمان نگاشته است. مطابق توضیح وی، از این کتاب تنها یک‌نسخه موجود است که در کتابخانه شهرداری اسکندریه، به شماره ۳۵۸۵ ج، نگهداری می‌شود. (نک: نوپا، ۹۸).

۳. فرآورده ذهن از طریق نشانه

راغب اصفهانی نظریه دقیق‌تری را عرضه کرده است. به عقیده او ظن، به آنچه که از طریق نشانه به دست آید اطلاق می‌شود (نک: ۳۱۷) و قوت و ضعف معرفت‌های ظنی به میزان اطمینان بخشی نشانه‌ای بستگی دارد که معرفت یا حکم ظنی از آن بر آمده است. او معرفت ظنی را بین "علم" و "توهم" در نوسان می‌بیند. چنان که دانش ظنی از نشانه‌های قوی برخاسته باشد به حد علم نیز می‌رسد، اما در صورتی که منشأ معرفت ظنی صرفاً نشانه یا نشانه‌هایی ضعیف باشد، آن معرفت از محدوده توهم گذر نمی‌کند (نک: راغب، ۳۱۷). دو نمونه ذیل از آیات قرآن مؤید دیدگاه راغب است:

۱. هو الذی اخرج الذین کفروا من اهل الکتاب من دیارهم لاول الحشر ما ظننتم ان یخرجوا و ظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حیث لم یحتسبوا و قذف فی قلوبهم الرعب یخربون بیوتهم بایديهم و ایدی المؤمنین فاعتبروا یا اولی الابصار (حشر/۲). مطابق این آیه، یهود بنی‌نضیر از روی یک نشانه به این نتیجه رسیدند که سپاه اسلام قادر به شکست آنها نیست. نشانه آنها استحکام قلعه‌هایشان بود. آنها چنین می‌پنداشتند که استحکام قلعه‌ها مانع از شکست آنها خواهد شد. پس آنچه آنها به آن علم داشتند محکم بودن قلعه‌هایشان بود و نه شکست‌ناپذیری. بنابراین، حکم به شکست‌ناپذیری یک حکم ظنی بود.

۲. انما مثل الحیاة الدنیا کما انزلناه من السماء فاختلط به نبات الرض مما یأکل الناس و الانعام حتی اذا اخذت الارض زخرفها و ازینت و ظن اهلها انهم قادرون علیها اناها امرنا لیلاً أو نهاراً فجعلناها حصیداً کأن لم تغن بالأمس ... (یونس/۲۴). آیه شریفه بیانگر آن است که وقتی نباتات و درختان سبز می‌شوند و شکوفه می‌کنند مالکان آنها از روی این نشانه چنین می‌اندیشند که صاحب مال و مکتبی خواهند شد، یعنی با همین نشانه حساب می‌کنند که تا چه اندازه میوه و حبوبات و آذوقه برای خود و حیواناتشان خواهند داشت. پس با سبز شدن گیاهان، آنها تنها به این امر علم دارند که درختان و نباتاتشان تا این لحظه در وضعیت بسیار مطلوب بوده، امکان ثمردهی را خواهند داشت، اما آنها نمی‌توانند نسبت به ثمردهی گیاهان و درختانشان در آینده علم داشته باشند. پس چون که آنها از روی نشانه‌ای چون سرسبزی گیاهان حکم کردند که دارای مال خواهند شد قرآن این امر را "ظن" نامیده است.

طبقه‌بندی موارد کاربرد ظن در قرآن

ماده ظن و مشتقات آن در قرآن ۶۴ بار به کار رفته است. این موارد را می‌توان به طور کلی به دو دسته تقسیم کرد:

۱. ظن به عنوان اندیشه‌ای ناصواب

در مواردی از آیات قرآن کریم ظن در مقابل علم و یقین به کار رفته و از آن به عنوان اندیشه‌ای ناصواب یاد شده که صاحبان آن شایسته سرزنش‌اند، مانند آیات:

و قالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر و ما لهم بذلک من علم ان هم الا یظنون (جاثیه/۲۴).

و قولهم انا قتلنا المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه و لکن شعبه لهم و ان الذین اختلفوا فیه لفی شک منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن و ما قتلوه یقیناً (نساء/۱۵۷).

و ما لهم به من علم ان یتبعون الا الظن و ان الظن لایغنی من الحق شیئاً (نجم/۲۸).
و اذا قیل ان وعد الله حق و الساعه لا ریب فیها قلتم ما ندری ما الساعه ان نظن الا ظناً و ما نحن بمستیقنین (جاثیه/۳۲).

در سه مورد اول، قرآن کریم ظن را در مقابل علم به کار برده است و از آیه چهارم که در آن ظن در تقابل با یقین به کار رفته، معلوم می‌شود که مراد از علم در سه آیه نخست نیز علم یقینی است.

۱.۱. آرزو، تخمین و توهم به عنوان مصداق ظن. گاهی اندیشه‌ای در ذهن انسان صرفاً بر اساس یک آرزو شکل می‌گیرد. بنابراین، آرزو زمینه‌ساز پدید آمدن یک توهم می‌شود و در این صورت انسان بر اندیشه‌ای مبتنی بر توهم تکیه می‌زند بدون آن که دلیل قاطع یا راجحی در تأیید آن داشته باشد. علامه طباطبایی در مورد آیه ۲۸ سوره نجم می‌گوید: ظن در این آیه به معنای توهم است چرا که در موضوع مورد ظن هیچ گونه نشانه رجحان وجود ندارد. آیه اظهار می‌دارد که مشرکان فرشتگان را با نام‌های مؤنث می‌خواندند و در آیه بعد این اعتقاد آنها را مبتنی بر ظن می‌داند. در حقیقت آنها بر اساس میل و هوای نفسشان و ما تهوی الأنفس چنین تصور و توهمی داشته‌اند که فرشتگان مؤنث‌اند بدون آن که دلیل قاطع یا راجحی را در این باره داشته باشند (نک: طباطبایی، ۱۹/۴۲). راغب نیز یادآور شده است که گاهی ظن از حد توهم

عبور نمی‌کند (نک: ۳۱۷). یکی از مفسران در تبیین کاربرد ظن در مورد توهمات و خیالات مشرکان می‌گوید: از آنجا که جنس مؤنث بیشتر به عنوان مظهر عطف و مهربانی شناخته شده است و آرزوی مشرکان آن بود که بعداً مورد شفاعت فرشتگان الهی واقع شوند آنها با این تصورات و آرزوها، بر این باور قرار گرفتند که فرشتگان الهی مؤنث هستند و از این رو در وقت لزوم مهر و شفقت آنها به کمکشان خواهد آمد و نزد خدا شفاعتشان خواهند کرد (نک: مدرسی، ۱۶۸/۱۴). به نظر می‌رسد که سیاق آیات مذکور نیز به واسطه عبارتهایی نظیر ام‌للانسان ما تمنی و ما تهوی الانفس مؤید این نظر خواهد بود.

بدیهی است که آرزوهای بشر تا زمانی که متکی بر علم و واقعیت نباشد، به تخمین‌های کاذبانه منجر می‌شود. از این رو، قرآن این عقیده مشرکان را در مورد مؤنث بودن فرشتگان تخمین کاذب دانسته است. تعبیر یخرصون و تخرصون در آیات زیر شاهد خوبی بر این مطلب است:

وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستکتب شهانتهم و يسألون * و قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون * أم اتيناهم کتابا من قبله به مستمسكون * بل قالوا انا وجدنا ابائنا على امة و انا على اثارهم مهتدون (زخرف/۱۹-۲۲).

و ان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون (انعام/۱۱۶).

سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا و لا ابائنا و لا حرمانا من شئ، كذلك کذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان انتم الا تخرصون (انعام/۱۴۸).

خرص به معنای تخمین است که در معنای کذب نیز به کار می‌رود (نک: راغب، ۱۴۶). بدیهی است که در جایی که معرفت یقینی به واقع وجود دارد اتکا بر اندیشه‌های مبتنی بر حدس و تخمین هیچ ارزشی نخواهد داشت. از این رو، نمی‌توان در مقابل معارف الهی که توسط پیامبران الهی گزارش شده، به معارف بشری که بر اساس فرضیه‌های غیر یقینی به دست آمده، اعتماد کرد.

اگر نظریه راغب را در مورد معنای ظن بپذیریم که آن را فرآورده اماره و نشانه می‌دانست، می‌توان عمل و رویه پدران مشرکان را به مثابه اماره‌ای در تأیید اعتقاد

آنها در نظر گرفت. قرآن در مواردی آورده است که دلیل مشرکان بر صحت اعتقاداتشان آن است که پدران آنها بر این راه می‌رفته‌اند (بقره/۱۷۰؛ لقمان/۲۱) و در موارد زیادی هم بر این نکته تأکید کرده است که مشرکان صرفاً بر پایه‌ی ظن عمل می‌کنند: و ما يتبع اكثرهم إلا ظنا (یونس/۳۶). بنابراین، این نکته نیز مؤید آن است که رویه‌ی پدران و اجداد به عنوان اماره محسوب شده است. علامه طباطبایی در ذیل آیه ۳۶ سوره یونس می‌گوید: اکثر مشرکان از عقاید پدرانشان پیروی می‌کردند چون به آنها حسن ظن داشتند (نک: طباطبایی، ۶۰/۱۰). آنها در اثبات دیدگاه خود هیچ دلیلی نمی‌توانستند ارائه کنند.

فاستفتهم الربك البنات و لهم البنون * أم خلقنا الملائكة إناثا و هم شاهدون * ألا إنهم من إفكهم ليقولون * ولد الله و إنهم لكانبون * اصطفى البنات على البنين * ما لكم كيف تحكمون * ألا تذكرون * أم لكم سلطان مبين * فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين (صافات/۱۴۹-۱۵۷).

از آیات بالا استفاده می‌شود که قول ظنی به قولی گفته می‌شود که نه متکی بر یکی از حواس است و نه بر استدلال عقلی استوار است. از آنجا که آنها شاهد آفرینش فرشتگان نبوده‌اند بنابراین دارای معرفت حسی تجربی در مورد ادعایشان نیستند. نیز از آن جهت که دلیلی روشن بر این مدعا ندارند ادعایشان بر استدلال عقلی نیز استوار نیست.

۲. ظن به معنای اندیشه‌ای نیکو

دسته دوم آیاتی است که در آنها از ظن مفهوم کاملاً مثبت افاده شده است. دو آیه را می‌توان به یقین در این دسته جای داد (نک: بقره/۴۶، ۲۴۹). سیاق آیه اول در مورد اوامر و نواهی به مؤمنان است. در آیه ۴۵ خداوند از مؤمنان می‌خواهد به صبر و نماز استعانت جویند و سپس یادآور می‌شود که این کار جز برای خاشعان گران است. آنگاه خاشعان را چنین توصیف می‌کند: الذین یظنون أنهم ملاقوا ربهم و أنهم إليه راجعون (بقره/۴۶). عموم مفسران گفته‌اند که ظن در این آیه به معنای علم و یقین است، چرا که ظن و شک در اصول دین کافی نیست (نک: امین، ۳۱۰/۱). طبرسی در مجمع البیان ظن در این آیه را به معنای علم و یقین به رسیدن به وعده‌های پروردگار در جهان دیگر دانسته است. وی همچنین ظن در آیه انسی ظننت انی ملاق حسابه (حاقه/۲۰) را از این نوع دانسته است (نک: ۱۲۹/۱). وی سپس به ذکر دو قول

دیگر می‌پردازد که بر اساس آنها ظن در این آیه به معنای یقین نیست؛ یکی این که خاشعان در تردیدند در این که مبدا خداوند را در حالی ملاقات کنند که در گناه غوطه‌ورند، دیگر آن که آنها در فرا رسیدن مرگشان در ظن هستند که بر اساس این رأی، منظور از لقای پروردگار همان مرگ است (نک: طبرسی، همانجا). گنابادی هم ظن را در این آیه به معنای یقین دانسته است با این استدلال که چون علوم نفس، بر خلاف علوم قلب و روح، همیشه مطابق واقع نیست بلکه گاهی واقع بر خلاف آن است، از این رو در بسیاری از موارد از آن با واژه ظن گزارش می‌شود (نک: ۹۲/۱، ۲۱۶). در روایتی منسوب به حضرت علی (ع) آمده که ایشان در معنای این آیه فرمودند: «یعنی خاشعان یقین دارند که مبعوث خواهند شد و سپس مورد محاسبه قرار گرفته و پاداش و کیفر داده خواهند شد» (نک: بحرانی، ۹۵/۱؛ عیاشی، ۴۴/۱؛ حویزی، ۷۷/۱ - ۷۶). علامه طباطبایی می‌گوید: «اگر منظور از ملاقات رؤهم، وقوع قیامت باشد، چون در مورد قیامت باید یقین داشت و بالآخره هم یوقنون و ظن به آن پذیرفته نیست، بنابراین منظور از «یظنون» در این آیه یوقنون است» (نک: ۱۵۲/۱). طالقانی در پرتوی از قرآن می‌نویسد: «بعضی ظن را در اینجا به معنای یقین گرفته‌اند و توجه نکرده‌اند که ظن در اینجا بلیغ‌تر از یقین است. زیرا ظن به ملاقات پروردگار هم موجب خشوع و نگرانی است چه رسد به یقین، چنان که همه نگرانی‌ها و امیدها و جنب‌وجوش‌ها از ظن برمی‌خیزد» (۱۴۶/۱). علامه طباطبایی در مورد معنای ظن در آیه ۴۶ بقره می‌گوید: اگر آیه را در مورد قیامت بدانیم کاربرد ظن را در این مورد این گونه می‌توانیم توجیه کنیم که فرایند عالم شدن نفس انسان به امور در طی چهار مرحله به انجام می‌رسد: ۱. تنبه به موضوع، ۲. شک در آن، ۳. ترجیح یکی از طرفین، ۴. یقین به یکی از طرفین. انسان وقتی به موضوعی هولناک چون قیامت توجه (تنبه) پیدا کند، همین که به مرحله ظن (ترجیح احتمال وقوع قیامت) رسید قاعدتاً باید در او خشوع پدید آید. بنابراین برای پیدایش خشوع در انسان نسبت به قیامت لازم نیست انسان به مرحله یقین برسد بلکه ظن به قیامت و وجود حساب و کتاب کافی است تا انسان طریق احتیاط را پیشه کرده به آنچه در ادیان الهی گفته شده عمل کند. در این صورت، این آیه شریفه تقریباً همان معنایی را می‌رساند که این آیه از سوره کهف در صدد بیان آن است: فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولايشرك بعبادة ربه اهدا (۱۱۰) (نک: ۱۵۲/۱).

از نظر کسانی که استعمال لفظ در بیش از یک معنا را جایز می دانند ممکن است گفته شود که ظن در این آیه می تواند هر دو معنای یقین و شک را داشته باشد، و این بستگی دارد که منظور از 'لقای پروردگار' چه باشد. اگر مراد از آن، لقای رحمت رحیمیه در هنگام حشر باشد، کسی به یقین نمی داند که به آن خواهد رسید یا خیر، و اگر مراد از لقای پروردگار، اصل و حقیقت حشر و نشر باشد، باید مراد از ظن در این آیه یقین باشد چرا که مؤمنان باید به آخرت یقین بورزند.

۲.۱. نقد و نظر

به نظر ما این آیه اصولاً در مقام بیان اعتقاد به آخرت نیست تا بگوییم که در مورد قیامت باید یقین داشت، بلکه آیه در مورد لقای پروردگار همراه با وجه رضاست. خاشعین کسانی هستند که ضمن اعتقاد به قیامت و تصدیق آن نسبت به کیفیت اعمال خود مظلونند و در نتیجه نسبت به این که در ازای اعمال نیک خود به پاداش الهی خواهند رسید یا خیر، ظن دارند. باید گفت که لازمه صفت خشوع هم همین است. اگر انسان اظهار دارد که حتماً خدا را با وجه رضا ملاقات خواهد کرد، این امر به صفت غرور نزدیکتر است تا به خشوع. انسان وقتی خاشع خواهد شد که همراه با امید به ثواب، بیم به عقاب الهی نیز داشته باشد. طبرسی تمایل خود را به این دیدگاه نشان داده و در معنای آیه گفته است: «یتوقعون لقاء ثوابه و نیل ما عنده» (جوامع الجامع، ۴۳/۱) در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) نیز در ذیل این آیه آمده است: «انما قال یظنون لانهم لا یدرون بماذا یختم لهم و العاقبه مستوره عنهم» (۲۲۸).

اما در باره کسانی که گفته اند با ظن به آخرت هم کافی است که انسان به صفت خشوع برسد باید گفت گر چه ممکن است این سخن به خودی خود سخن پسندیده‌ای باشد، اما سیاق این آیه آن را تأیید نمی کند چرا که آیه شریفه در مقام توصیف خاشعان است. آیه می گوید که خاشعان کسانی هستند که به ملاقات پروردگار ظن دارند. این مطلب غیر از آن است که ظن به آخرت موجب پدید آمدن صفت خشوع می گردد. اگر آیه در صدد بیان موضوع اعتقاد به معاد باشد نمی توان گفت که درجه اعتقاد خاشعان به معاد چیزی کمتر از یقین باشد، اما همان طور که گفتیم آیه اساساً در مقام بیان اعتقاد به آخرت و معاد نیست. این آیه نظیر آیاتی است که 'رجاء به ملاقات پروردگار' را مطرح ساخته است، مانند آیات زیر:

من کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرك بعبادة ربه أحداً (کهف/۱۱۰)؛

من كان يرجوا لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم (عنكبوت/۵)؛
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا
(احزاب/۲۱)؛

لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر (ممتحنه/۶)؛
از آیات دیگر نیز استفاده می‌شود که احتمالاً مراد از لقاء الله در آیات یادشده
رسیدن به رحمت رحیمیه پروردگار است، نظیر آیات زیر:
إن الذين آمنوا و الذين هاجروا و جاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمت الله و الله غفور
رحيم (بقره/۲۱۸)؛

اولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أنهم أقرب و يرجون رحمته و يخافون عذابه
إن عذاب ربك كان محذورا (اسراء/۵۷).

خاشعان مصداق بارز کسانی هستند که هم رجای به رحمت پروردگار دارند و هم
خوف از عذاب او، اما از آنجا که خود مفهوم خشوع متضمن مفهوم خوف از عذاب
خداوند نیز هست، در وصف آنها تنها حسن ظن آنها به ملاقات پروردگار و رسیدن
به رحمت او را یادآور شده است.

آنچه در باره آیه ۴۶ سوره بقره آمد، در مورد آیه ۲۴۹ این سوره نیز قابل طرح
است. این آیه که وضعیت افراد سپاه طالوت در مقابل سپاه جالوت را گزارش می‌کند،
در نهایت اندیشه گروه صبور و مقاوم از سپاه طالوت را بیان کرده، به تأییدشان
می‌پردازد:

فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني و من لم
يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلا منهم فلما جاوزه هو و الذين
امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من
فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله و الله مع الصابرين (بقره/۲۴۹).

طبرسی در ذیل آیه ۲۴۹ سوره بقره می‌گوید: در این مورد سه احتمال وجود
دارد: ۱. ظن به معنای یقین باشد؛ ۲. ظن به معنای حدیث نفس باشد که معنای اصلی
ظن نیز همین معناست؛ ۳. ظن به معنای گمان و تردید است، اما منظور آیه آن است
که آنها گمان می‌کنند که در کارزاری که پیش رو دارند کشته شده و به این وسیله به
رحمت حق خواهند پیوست (نک: مجمع البیان، ۲/۴۵۹). علامه طباطبایی در مورد این

آیه می‌گوید ظن به لقاء الله در این آیه یا به معنای یقین به آن است یا این که کنایه از خشوع است (نک: ۲۹۳/۲). شیرازی نیز می‌نویسد: منظور از لقاء الله قیامت است و ظن و گمان به قیامت کافی است تا انسان به جهاد و اعمال صالح اقدام ورزد (نک: ۱۰۰/۲).

رابطه ظن با واژه‌های مرتبط به این حوزه معنایی

۱. نسبت ظن با شک، یقین و جهل

معروف است که شک را مرتبه‌ای بین ظن و یقین می‌دانند. به عقیده طبرسی: فرق ظن با شک آن است که در ظن یکی از دو طرف تردید دارای قوت بیشتری از نظر احتمال است (نک: مجمع‌البیان، ۱/۱۲۸). علامه طباطبایی نیز ظن را اعتقادِ راجح دانسته که احتمال خلاف نیز در باره آن وجود دارد (نک: ۴۲/۱۹). برخی لغت‌شناسان نیز در تعریف ظن بر همین نکته تأکید کرده‌اند (نک: فیروزآبادی، ۴/۳۴۸). همین طور این امر شهرت یافته است که اگر در مورد گزاره‌ای هیچ احتمال خلافی وجود نداشته باشد در مورد آن اصطلاح یقین به کار می‌رود، وقتی دو طرف گزاره ای بدون مرجح باشد و به اصطلاح پنجاه پنجاه باشد شک اطلاق می‌شود، در صورتی که یک طرف راجح باشد به آن ظن و به طرف مرجوح، توهم گفته می‌شود. طبق این تقسیم‌بندی نمی‌توان ظن و شک را در یک مورد به کار برد. در حالی که قرآن ظن و شک را، حد اقل در مصداق، معادل یکدیگر به کار برده است. در آیه ۱۵۷ سوره نساء آمده است: و قولهم إنا قتلنا المسيح عیسی ابن مریم رسول الله و ما قتلوه و ما صلیبوه و لکن شبه لهم و إن الذین اختلفوا فیہ لفی شک منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن و ما قتلوه یقیناً (نساء/۱۵۷). در این آیه کریمه خداوند فرموده است کسانی که در مورد حضرت عیسی (ع) اختلاف داشتند، در مورد کشتن او در شک بودند، و سپس تأکید می‌کند که آنها در این باره بر صفت علم نبودند، بلکه از چیزی جز ظن پیروی نمی‌کردند. در این آیه، چهار اصطلاح 'شک'، 'علم'، 'ظن' و 'یقین' با هم به کار رفته است. مطابق این آیه، علم نداشتن یهود به کشتن عیسی، هم به عنوان مصداق شک و هم مصداق ظن معرفی شده است. پس حداقل می‌توان گفت که برخی از ظنون مصداق شک نیز هستند. این طور نیست که شک فقط در جایی باشد که دو طرف یک گزاره هیچ

ترجیحی نداشته باشند. همان طور که در تعریف یقین آورده‌اند که آن "زوال شک" است. بنابراین، تا زمانی که گزاره‌ای غیر یقینی به گزاره‌ای یقینی تبدیل نشده است، حتی اگر به حد رجحان هم رسیده باشد، می‌توان آن را گزاره‌ای دانست که در مورد آن شک وجود دارد.

می‌توان مفاهیم فوق و رابطه آنها را چنین ترسیم کرد: گزاره‌ای که یقینی نباشد، گزاره‌ای است که دو طرف برای آن مفروض است. حال ممکن است هر یک از طرفین یا هر دو طرف دارای نشانه تأییدی باشد. به طرفی که مؤید به اماره باشد ظن اطلاق می‌شود و به طرف یا اطرافی که دارای اماره نباشد جهل اطلاق می‌شود. پس شک نقطه تلاقی طرفین یک گزاره غیر یقینی است، خواه طرفین آن گزاره دارای اماره باشد یا هیچ کدام از طرفین اماره نداشته باشد یا یک طرف دارای اماره و طرف دیگر بدون اماره باشد.

۲. نسبت ظن با حسابان

ماده حَسِبَ یَحْسَبُ که مصدر آن حسابان است نوعاً به معنای پندار و اعتقاد به یک امر خلاف واقع به کار می‌رود. می‌توان گفت که هر گونه پنداری حسابان است، خواه بر اماره و نشانه متکی باشد، خواه نباشد. بنابراین از این جهت حسابان اعم از ظن است. در آیات زیر حسابان در معنایی معادل ظن به کار رفته است:

یحسبهم الجاهل أغنیاء، من التعفف (بقره/۲۷۳):

قیل لها ادخلی الصرح فلما رأته حسبته لجة و کشفتم عن ساقیها قال إنه صرح ممرد من قواریر (نمل/۴۴).

در آیه نخست، قرآن بیان می‌فرماید که برخی فقیران چنان عیفند که فرد جاهل می‌پندارد که غنی هستند. بنابراین، فرد جاهل از روی اماره عفت، عده‌ای از فقیران را غنی پنداشته است. در آیه دوم نیز ملکه سبأ وقتی به سنگ‌های بلورین کاخ سلیمان نظر افکند پنداشت که در آنجا نهر آب وجود دارد. او تصویر خود را در مقابلش دید و از روی این نشانه پنداشت که با نهر آب رو به رو است.

با این حال نباید پنداشت که دو واژه ظن و حسابان را می‌توان در همه جا به جای یکدیگر به کار برد. حسابان، حسابگری سطحی و غیر دقیق است که نوعاً شایسته سرزنش است، اما ظن در همه موارد مذموم نیست، بلکه در رابطه عاطفی با خداوند و نیز امور اخلاقی و روابط اجتماعی اتکا بر اندیشه‌های مبتنی بر حسن ظن ضامن

سلامت روانی فرد و جامعه است. تنها اعتقادات و امور معرفتی است که نمی توان آنها را بر مبنای ظن استوار ساخت، اما قرآن ما را از هرگونه سطحی نگری بر حذر می دارد و به ما یادآور می شود که برخی اندیشه هایمان چه بسا صرفاً بر دانشی سطحی بنا نهاده شده باشد.

۳. نسبت ظن با زعم

ابن فارس زعم را قول غیر صحیح و غیر یقینی دانسته است (نک: ۱۰/۳). دیگر لغت شناسان مانند فراهیدی و راغب نیز با این قول موافقتند (نک: راغب، ۲۱۳؛ فراهیدی، ۷۵۲/۲). البته ماده زعم به خودی خود بر ناصحیح بودن یا مشکوک بودن قول دلالت ندارد بلکه از نظر کسی که قول و عقیده ای را با واژه زعم گزارش می کند آن قول و عقیده ناصحیح یا مشکوک است. به طور مثال، وقتی کسی نظریه ای از شیخ طوسی را قبول ندارد و آن را نادرست می داند در مقام گزارش قول شیخ می گوید، زَعَمَ الشَّيْخُ كَذَا، اما معلوم نیست که در عالم واقع قول شیخ نادرست باشد. بنابراین، نمی توان با صرف کاربرد ماده زعم در موردی نتیجه گرفت که قول و نظریه ای که در آن مورد مطرح بوده نادرست است بلکه فقط می توان گفت که آن، از دیدگاه ناقدش نادرست است.

خداوند متعال در قرآن کریم بارها عقاید کافران و مشرکان با ماده زعم گزارش کرده است که نشانه نادرستی قول آنها است چرا که وقتی خداوند قولی را باطل بداند به طور قطع آن قول باطل خواهد بود. به طور مثال خداوند در مورد عقیده مشرکان در مورد معاد می فرماید: زَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكُمْ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ (تغابن/۷). بنابراین، نادرستی قول کافران در مورد معاد از آنجا دانسته می شود که خداوند آن را با واژه زعم گزارش کرده است. در موردی از قرآن هم گزارشی از قول مشرکان آمده که آنها قول و سخن پیامبر را با واژه زعم گزارش کرده اند: أَوْ تَسْقُطُ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتُمْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالِهًا وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا (اسراء/۹۲) این آیه اشاره است به آیه ای از سوره سبأ که در آن آمده است: إِنْ نَشَأْ نُخَسِفْ بِهِنَّ الْأَرْضَ أَوْ نَسْقُطْ عَلَيْهِنَّ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ (سبأ/۹). بنابراین، از نظر مشرکان، سخن پیامبر در اعلام وعید الهی مبنی بر این که اگر خداوند بخواهد قطعه هایی از سنگ های آسمانی را بر سر آنها خراب می کند، پنداری بیش نیست. در حالی که، وعده ها و وعیدهای الهی از سر صدق و واقع است.

ابعاد معرفتی و اخلاقی ظن

۱. بعد معرفتی ظن

قرآن می‌فرماید: و لا تقف ما لیس لک به علم (اسراء/۳۶) و از آنجا که در مواردی از قرآن ظن در مقابل علم قرار گرفته است می‌توان نتیجه گرفت که در امور معرفتی نمی‌توان به ظن اعتماد کرد. بنابراین حتی اگر آیه و إن الظن لا یغنی من الحق شیئاً (نجم/۲۸) را مطلق ندانیم، مطابق آیه اول نمی‌توان به امور ظنی اعتقاد ورزید. علامه طباطبایی می‌گوید: معرفت به حقایق تنها بر اساس علم صورت می‌گیرد، اما در احکام عملی می‌توان بر اساس ظن نیز عمل کرد، از این رو مطابق اطلاق آیه و إن الظن لا یغنی من الحق شیئاً (نجم/۲۸)، آنچه که مربوط به اعتقادات است با دلیل ظنی نمی‌توان به آنها اعتقاد ورزید (نک: ۴۲/۱۹).

در این که آیا آیه و إن الظن لا یغنی من الحق شیئاً کلی است یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد: برخی چنین استنباط کرده‌اند که آیه شریفه و نظایر آن در صدد بیان یک نظریه کلی است و آن این است که عمل به ظن ممنوع است، چه در مورد اعتقادات باشد و چه در مورد احکام عملی. نظریه دوم آن است که این آیه شریفه به اعتقادات انصراف دارد و شامل احکام عملی نمی‌شود. برخی دیگر گفته‌اند که این آیه صرفاً در صدد آن است که بگوید این ظن خاص از مشرکان که از روی آمال و آرزوها و صرفاً بر اساس هواهای نفسانیشان است بازگوکننده حقیقت نیست (نک: رستگار، ۱۲۲/۴۲؛ کاشفی، ۱۳۷/۲؛ کاشانی، ۳۶۳/۴).

از آیات مربوط به ظن و به ویژه آیات ۳۶ یونس و ۲۸ نجم مفسران عموماً استفاده کرده‌اند که در اصول دین و اعتقادات نمی‌توان به ظن و تقلید اعتماد کرد و واجب است صرفاً از یقین پیروی شود و حتی برخی تحصیل یقین را نیز واجب دانسته‌اند (نک: قمی، ۵۷/۶). این تحلیل صرفاً بر این فرض استوار است که این آیات در مقام بیان حکمی کلی در مورد عمل به ظن است، اما اگر حکم این آیات در خصوص ظن مشرکان باشد چنین نتیجه‌گیری‌هایی نمی‌تواند صحیح باشد. در صورتی که، داور قرآن اختصاص به ظن مشرکان داشته باشد، عمل به ظن توسط آنها از آن جهت محکوم است که در مقابل آن، قول حق عرضه شده است، اما وقتی قولی متکی بر اماره یا اماراتی مثبت باشد و قول مقابلش هم قابل اثبات نباشد آیا باز هم می‌توان گفت که عمل به ظن ممنوع است؟ شیخ طوسی گفته است که

پیروی از ظن در جایی ممنوع است که در مقابل آن علم وجود داشته یا رسیدن به علم ممکن باشد (نک: ۳۷۶/۱۵). ظن مشرکان صرفاً بر پایه تقلید از پدرانشان است که هیچ دلیل یا نشانه‌ای دیگر بر صحت آن ندارند و همچنین در حالی آنها به چنین ظنی عمل می‌کنند که در مقابل آن ادله قطعی عقلی و نقلی دال بر توحید وجود دارد (نک: طیب، ۳۸۴/۶).

۲. بعد اخلاقی ظن

از تعبیر قرآن با عبارت ظن السوء استفاده می‌شود که «ظن خیر» هم داریم. همچنین قرآن به مؤمنان دستور می‌دهد از بسیاری از ظنون: کثیراً من الظن اجتناب ورزند چرا که بعضی از موارد ظن: بعض الظن گناه به شمار می‌آید (نک: حجرات/۱۲). پس پیروی از هر ظنی گناه به شمار نمی‌آید. در بسیاری از موارد نشانه‌هایی وجود دارد که قابل تفسیر به دو امر متقابل است در این صورت اگر یک طرف به نفع کسی باشد که در باره او ظن داریم و طرف دیگرش به ضرر او باشد، در این صورت طرف نفع را حسن ظن، و طرف ضرر را سوء ظن می‌نامیم. برای مثال، فرض کنید در یکی از روزهای ماه مبارک رمضان از صبح تا غروب با یکی از دوستانتان همراهید و تنها ده دقیقه دوست شما از شما جدا شده است. فرض بگیرید که شما در طول مدت مصاحبت نماز خواندن دوستان را شاهد نبوده‌اید، اینک غیبت ده دقیقه‌ای دوستان هم قابلیت آن را دارد که بگویید احتمالاً او در همین فرصت نمازش را خوانده است و هم این قابلیت را دارد که بگویید احتمالاً او روزه نبوده و از همین فرصت ده دقیقه ای برای صرف غذا استفاده کرده است! در این فرض هر دو احتمال ظنی است، چرا که به هیچ کدام علم ندارید و تنها از روی یک نشانه (عدم حضور دوستان) به آن رسیده‌اید. احتمال اول حسن ظن و احتمال دوم، سوء ظن است. در روابط اجتماعی موارد فراوانی از این دست رخ می‌دهد که اماره واحدی قابلیت آن را دارد که مبنای دو تفسیر واقع شود. قرآن ما را بر حذر می‌دارد که داوری را بر مدار سوء ظن ببریم. از بعد اخلاقی، حسن ظن باید به صورت ملکه و حداقل یک حالت بر روح و روان انسان حاکم شود. در آیه زیر نمونه‌ای از ظن سوء معرفی شده است:

و يعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء، عليهم دائرة السوء، و غضب الله عليهم و لعنهم و أعد لهم جهنم و ساءت مصيراً (فتح/۶). مبنای

ظن در این آیه اماره‌ای سلبی است. منافقان عدم پیروزی پیامبر و مسلمانان در حدیبیه را شاهد گرفتند که خدا نخواست پیامبر و مؤمنان را یاری کند (نک: طوسی، ۳۱۷/۹؛ شبر، ۴۰/۶؛ کاشانی، ۳۶۵/۸؛ قرطبی، ۲۶۵/۱۶؛ سیوطی، ۷۲/۶). در اینجا تنها یک قرینه سلبی وجود دارد و آن این است که پیامبر و مسلمانان به خواسته اولیه - شان که زیارت خانه خدا بوده نرسیده‌اند. این قرینه به خودی خود مثبت یا نافی نصرت الهی نسبت به پیامبر و مؤمنان نیست. در این مورد گر چه اماره صرفاً سلبی است و نفیاً و اثباتاً دلیلی بر گزاره مورد نظر (نصرت یا عدم نصرت خدا نسبت به پیامبر و مسلمانان در حادثه حدیبیه) نیست، اما بنا بر این اصل که خدا پیامبرش را به حال خود رها نمی‌کند لازم است اگر کسی بر اساس ظن و گمان نیز داوری می‌کند حسن ظن داشته باشد و نه سوء ظن. به طورمثال اگر ما در یک موردی دعایی کرده - ایم که به ظاهر مستجاب نشده است نمی‌توانیم العیاذ بالله بگویم که خداوند به وعده خود در مورد استجاب دعاها عمل نکرده است، بلکه باید مستجاب نشدن دعایمان را در چارچوب حسن ظن به خدا تفسیر کنیم. در سخنی از حضرت داود رسیده است که خطاب به پروردگار می‌گوید: «یا رب ما آمن بک من عرفک و لم یحسن الظن بک» (مجلسی، ۳۸۹/۶۷؛ نوری، ۲۴۸/۱۱). همچنین در روایات تأکید شده است که مؤمنان باید به خداوند حسن ظن داشته باشند و اگر با حسن ظن به افعال الهی بنگرند خداوند نیز مطابق همان ظنشان با آنها رفتار خواهد کرد (نک: مجلسی، ۳۸۹/۶۷) و نیز در حدیثی قدسی آمده است: «انا عند ظن عبدی بی ان خیراً فحیراً و ان شرراً فشرراً» (جزایری، ۴۳۲/۲).

نتیجه

از آنچه گذشت بر موارد زیر به عنوان نتایج مقاله تأکید می‌شود:

۱. در مورد معنای اصلی ظن سه دیدگاه وجود دارد: الف - ظن از اضداد است و در دو معنای یقین و شک کاربرد دارد؛ ب - ظن به معنای حدیث نفس است؛ ج - آنچه از طریق نشانه به دست می‌آید ظن است. دیدگاه سوم با کاربردهای قرآنی سازگاری بیشتری دارد.

۲. کاربردهای ظن در قرآن را به طور کلی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: الف - اندیشه‌ای ناصواب و غیر یقینی که کافران عقاید خود را بر آن بنا کرده بودند؛ ب - اندیشه‌ای نیکو که مبتنی بر نشانه‌های مثبت است. در امور اخلاقی و روابط اجتماعی و نیز در مقام داوری در مورد افعال الهی باید بر مبنای حسن ظن اندیشید.

۳. معروف است که ظن امری بین شک و یقین است اما کاربرد های قرآنی این ترتیب مفهومی بین سه مفهوم شک، ظن و یقین را تأیید نمی‌کند. شک نقطه تقاطع دو طرف است که طرفین آن ممکن است ظنی باشد یا هر دو طرف آن جهل باشد یا یک طرف بر جهل و یک طرف بر ظن مبتنی باشد.

۴. حسیان و زعم غیر از ظن است. اولی نوعی حسابگری سطحی و غیر واقعی است که از نظر مفهومی اعم از ظن است و دومی در جایی به کار می‌رود که کاربردِ واژه زعم قولی را گزارش می‌کند که او آن را غیر صحیح و غیر یقینی می‌داند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم؛
۲. ابن‌درید، محمد بن حسن ازدی، *جمهرة اللغة*، دار صادر، بیروت، بی تا؛
۳. ابن‌فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، دار الاسلامیه، بیروت، ۱۴۱۰ هـ ق؛
۴. ابن‌منظور، ابی‌الفضل محمد، *لسان العرب*، نشر ادب حوزه، قم، ۱۴۰۵ هـ ق؛
۵. ازهری، ابو منصور محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۷ م؛
۶. امین، نصرت، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن مجید*، انجمن حمایت از خانواده‌های بی‌سرپرست اصفهان، اصفهان، ۱۳۶۱ هـ ش؛
۷. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۱۵ هـ ق؛
۸. جزایری، سید نعمت‌الله، *نور البراهین فی اخبار السادة الطاهرين*، نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۷ هـ ق؛
۹. حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، بی تا؛

١٠. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، مطبعة المیمینة مصر، ١٣٢٤ هـ ق؛
١١. رستگار جویباری، یعسوب الدین، *البصائر*، مطبعة الاسلامیة قم، ١٣٩٩-١٤١٣ هـ ق؛
١٢. زمخشری، محمود، *اساس البلاغة*، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، قم، بی تا؛
١٣. سیوطی، جلال الدین، *الدر لمنثور فی التفسیر لمأثور*، دار الفکر، بیروت، ١٤١٤ هـ ق؛
١٤. شبر، عبدالله، *الجواهر الثمین*، مكتبة الالفین، کویت، ١٤٠٧ هـ ق؛
١٥. شیرازی، سید محمد، *تقریب القرآن الی الانهان*، مؤسسه الوفاء، بیروت، ١٤٠٠ هـ ق؛
١٦. صدوق، محمد، *التوحید*، تحقیق، تصحیح و تعلیق: سیدهاشم حسینی طهرانی، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة قم، بی تا؛
١٧. طالقانی، سید محمود، *پرتوی از قرآن*، شرکت سهامی انتشار، تهران، ١٣٥٨ - ١٣٦٦ هـ ش؛
١٨. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، اسماعیلیان، قم، ١٩٧٢ م؛
١٩. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *جوامع الجامع*، دانشگاه تهران، تهران، ١٤١٢ هـ ق؛
٢٠. همو، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ١٤١٥ هـ ق؛
٢١. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، *الاحتجاج*، تحقیق، تعلیق و ملاحظات: سید محمد باقر خراسان، دار النعمان، نجف، ١٩٦٦ م؛
٢٢. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، مکتب اعلام الاسلامی، قم، ١٤٠٩ هـ ق؛
٢٣. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، اسلام، تهران، ١٣٦٦ هـ ش؛
٢٤. [امام] عسکری، حسن بن محمد، *تفسیر منسوب به امام حسن عسکری*، مؤسسه المهدي، قم، ١٤٠٩ هـ ق؛
٢٥. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، مكتبة العلمیة الاسلامیة، تهران، بی تا؛
٢٦. فراهیدی، خلیل بن احمد، *ترتیب کتاب العین*، اسوه، قم، بی تا؛
٢٧. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ١٩٩١ م؛

۲۸. فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۵ هـ ق؛
۲۹. قرطبی، محمد بن احمد الانصاری، *الجامع لاحکام القرآن*، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۰۵ هـ ق؛
۳۰. قمی، محمد بن محمد رضا، *کنز الدقائق*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۶ هـ ش؛
۳۱. کاشانی، فتح الله، *منهج الصادقین*، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۴۴ هـ ش؛
۳۲. کاشفی، حسین، *مواهب علیة*، اقبال، تهران، ۱۳۱۷ هـ ش؛
۳۳. گنابادی، سلطان علی شاه، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۹۸۸ م؛
۳۴. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۹۸۳ م؛
۳۵. مدرسی، محمد تقی، *من هدی القرآن*، دار الهدی، قم، ۱۴۰۶ هـ ق؛
۳۶. نوری، حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۷ هـ ق؛
۳۷. نوپا، پل، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳ هـ ش.

A Study on the meaning of conjecture and its ethical and epistemological function in the *Qura'n*

Mohammad kazem Shaker *
Associate Professor of Qom University
(Received: 28 June 2006, Accepted: 14 March 2007)

Abstract

The word "zann"(conjecture) is frequently used in the holy *Qura'n* It is used in the theological and ethical issues. For instance, the *Qura'n* characterizes "khashi'in" as "those who surmise they will meet their Lord, and that they will return to him", while as the *Qura'n* elsewhere asserts that the unbelievers rely on their conjectures in their beliefs. Likewise, it says: "the conjecture will not help out in any way against the Truth." Hence, almost all commentators hold that this word has two different meanings: 1. doubt; 2. certainty. The author examines first, three exegetical meanings dealing with the meaning of "zann" in the *Qura'n* and fortifies Raghib's perspective in this respect. Then he classifies all occurrences of the term in the *Qura'n*. Finally, he explains the logical relationship between this term and the terms such as "yaqin", "shakk", "hesban", "jahl" and "za'm".

Keywords conjecture, certainty, doubt, ignorance.

Bibliography

1. Holy *Qura'n*;
2. Amin, Nosrat, *Makhzan Al-'Erfan*, Anjoman Hemayat az Khanewadahaye Bisarparast, Isfahan, 1361 A.H.
3. 'Askari [Imam], Hasan Ibn Mohammad, *Tafsir*, Moassesa Al-Mahdi, Qom, 1409 A.Q.
4. 'Ayashi, Mohammad Ibn Mas'ud, *Tafsir Al-'Ayashi*, Maktabat Al-'Elmiyyah Al-Islamiyyah, Tehran, Undated.
5. Azhari, Abou Mansour Mohammad Ibn Ahmad, *Tahzib Al-Loghah*, Dar 'Ehya Al-Turas Al-'Arabi, Beirut, 1997.

6. Bahreini, Seyyid Hashem, *Al-Borhan Fi Tafsir Al-Qura'n*, Bonyad be'sat, Tehran, 1415 A.Q.
7. Farahidi, Khalil Ibn Ahmad, *Tartib kitab Al-'Ayn*, Oswah, Qom, Undated.
8. Fayyumi, Ahmad Ibn Mohammad, *Al-Mesbah Al-Monir Fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir Le Al-Rafe'i*, Qom, Dar Al-Hejrah, 1405 A.Q;
9. Firouz Abadi, Mohammad Ibn Yaqub, *Al-Qa'mous Al-Mohit*, Dar Al-Ehya Al-Turas Al-'Arabi, Beirut, 1991.
10. Gonabadi, Sultan 'Alishah, *Bayan Al-Sa'adah Fi Maqamat Al-Ebadah*, Moassesa Al-A'lami le Al-Matboua't, Beirut, 1988.
11. Howayzi, 'Abd Ali Ibn Jom'ah, *Nour Al-Saqalayn*, Esmaeilian, Qom, Undated.
12. Ibn Dorayd, Mohammad Ibn Hasan 'Azdi, *Jamharat Al-Loghah*, Dar sader, Beirut, Undated;
13. Ibn Fares, Ahmad, *Mu'jam maqaeis Al-Loghah*, Al-dar al-Islamiyyah, Beirut, 1410 A.Q.
14. Ibn Manzur, Mohammad, *Lesan Al-'Arab*, Nashr adab al-hawzah, Qom, 1405 A.Q.
15. Jazayeri, Seyyid Ne'matollah, *Nour Al-Barahin*, Al-Nashr Al-Islamiyyah, Qom, 1417 A.Q.
16. Kashani, Fathollah, *Menhaj Al-Sadeqin*, Ketabfurushi Islamiyyah, Tehran, 1344 A.H.
17. Kashefi, Hussein, *Mawaheb Ellyah*, Eqbal, Tehran, 1317 A.H;
18. Majlesi, Mohammad Baqer, *Behar Al-Anwar*, Muassesa Al-Wafa, Beirut, 1983;
19. Modarresi, Mohammad Taqi, *Men Hoda Al-Qura'n*, Dar Al-Hoda, Qom, 1406 A.Q.
20. Nouri, Hussein, *Mostadrak Al-Wasael Wa Mustanbet Al-Masael*, Muassesa A'l Al-Bayt le Ehya Al-Turas, Qom, 1407 A.Q.
21. Noya, Paul, *Qura'nic interpretation and mystical language*, Nashr Daneshgahi, Tehran, 1373 A.Q.
22. Qomi, Mohammad Ibn Mohammad Reza, *Kanz Al-Daqayeq*, wezarat Ershad Islami, Tehran, 1366 A.H.
23. Qortabi, Mohammad Ibn Ahmad Al-Ansari, *Al-Jame' Le Ahkam Al-Qura'n*, Moassesa Al-Ta'rikh Al-'Arabi, Beirut, 1405 A.Q.
24. Ragheb Isfahani, Hosayn Ibn Mohammad, *Al-Mofradat Fi Gharib Al-Qura'n*, Matbe'at al-maymaniyyah, Egypt, 1324 A.Q.
25. Rastegar Juybari, Ya'sub Al-Din, *Al-basaer*, Matbe'at al-Islamiyyah, Qom, 1399-1413 A.Q
26. Saduq, Mohammad, *Al-Tohid*, Edited by Seyyid Hashem Hoseyni Tehrani, Manshorat Jame'a Mudarresin, Qom, Undated.

27. Shirazi, Seyyid Mohammad, *Taqrib Al-Qura'n Ela Al-Azhan*, Moassesat al-wafa', Beirut, 1400 A.Q;
28. Shobbar, 'Abdullah, *Al-Johar Al-Samin*, Maktabat Al-Alfayn, Kuwait, 1407 A.Q;
29. Suyuti, Jalal Al-Din, *Al-Dorr Al-Mansour Fi Al-Tafsir Al-Ma'sour*, Dar Al-Fekr, Beirut, 1414 A.Q;
30. Tabarsi, Ahmad Ibn 'Ali, *Al-Ehtejaj*, Dar Al-No'man, Najaf, 1966;
31. Tabarsi, Fazl Ibn Hasan, *Jawame' Al-Jame'*, Daneshgah Tehran, Tehran, 1412 A.Q;
32. Ibid, *Majma' Al-Bayan*, Moassest Al-A'lami Le Al-Matbu'at, Beirut, 1415 A.Q;
33. Tabataba'ii, Mohammad Hoseyn, *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qura'n*, Esmaeilian, Qom, 1972;
34. Taleqani, Seyyid Mahmoud, *Partuwi Az Qura'n*, Sherkat Sahami Enteshar, Tehran, 1366- 1358 A.H;
35. Tayyeb, Seyyid 'Abd Al-Hosayn Tayyeb, *Atyab Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qura'n*, Entesharat Islam, Tehran, 1366 A.H;
36. Tousi, Mouhammad Ibn Hasan, *Al-Tebyan Fi Tafsir Al-Qura'n*, Maktab A'lam Al-Islami, Qom, 1409 A.Q;
37. Zamakhshari, Mahmoud, *Asas Al-Balaghah*, Daftir tablighat hawzah 'Elmiyyah, Qom, Undated.