



University of Science and Quranic Knowledge
Shahin Faculty of Quranic Sciences

Analysis of the Concept of the Word “Ḍalāl” in the Qur'an in Light of the Rules of Interpretive Narratives (Case Study: Narratives from Uṣūl al-Kāfi)

Fatemeh Ramyar¹ ; Seyed Ali Akbar Rabi' Nataj² ; Zahra Tabatabaei³ 

1. h.D. Student, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. (Corresponding Author) ramyarfatmh@gmail.com
2. Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Rabi@umz.ac.ir
3. MB. Student, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. zahratabataba208@gmail.com

Abstract

In the teachings of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), interpretive narratives hold a special status as an important tool for understanding the divine intent. However, the role of interpretive rules in comprehending key Qur'anic concepts such as “Ḍalāl” has received less attention. This issue has posed a challenge to accessing a portion of Qur'anic knowledge. The present research, using a descriptive-analytical method, examines the semantic levels of the word “Ḍalāl” in the verses cited by Kulaynī in the book *Al-Kāfi*. The findings of this research clearly show that the concept of “Ḍalāl” in the Noble Qur'an has a coherent and multi-layered semantic structure that can only be grasped through a comprehensive approach to different semantic levels (apparent, esoteric, and exemplificative). The conducted analyses confirm that the central core meaning of “Ḍalāl” is the denial of monotheism and the rejection of prophethood, and other instances of misguidance are, in a way, traceable back to these two principles. Consequently, it can be emphasized that the primary and ultimate instance of misguidance is deviation from monotheism and prophethood. This study further reveals the necessity of employing interpretive rules and multi-level exegesis for an accurate and profound understanding of such key concepts in the Noble Qur'an.

Keywords: Rules of Interpretive Narratives, Apparent Meaning, Esoteric Meaning, Instances, “Ḍalāl”.

Research Article



Received: 2025-07-30 ; Received in revised from: 2025-09-18 ; Accepted: 2025-12-13 ; Published online: 2025-12-13

◆ How to cite: Ramyar, F., Rabi' & Nataj, S. A. A. and Tabatabaie, Z. (2025). Analysis of the Concept of the Word “Ḍalāl” in the Qur'an in Light of the Rules of Interpretive Narratives (Case Study: Narratives from Uṣūl al-Kāfi). (e236066). *Qur'anic commentations*, (38-61), e236066
doi: 10.22034/qc.2025.536340.1192



©The Author(s). Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences
"authors retain the copyright and full publishing rights"

 tavil.quran.ac.ir

تحلیل مفهوم واژه "ضلال" در قرآن در پرتو قواعد روایات تائوولی (مطالعه موردی: روایات اصول کافی)

فاطمه رامیار^۱ ID، سید علی اکبر ربیع نتاج^۲ ID، زهرا طباطبایی^۳ ID

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

(نویسنده مسئول) ramyarfatmh@gmail.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

RAbi@umz.ac.ir

۳. دانشجوی کارشناسی گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

zahratabataba208@gmail.com

پژوهشی



چکیده

در آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام، روایات تائوولی به عنوان ابزاری مهم برای فهم مراد الهی جایگاه ویژه‌ای دارند. با وجود این، نقش قواعد تائوولی در شناخت مفاهیم کلیدی قرآن مانند «ضلال» کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این مسأله دستیابی به بخشی از معارف قرآنی را با چالش مواجه ساخته است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی سطوح معنایی واژه «ضلال» در آیات مورد استناد کلینی در کتاب کافی پرداخته است. یافته‌های این پژوهش به وضوح نشان می‌دهد که مفهوم «ضلال» در قرآن کریم، یک ساختار معنایی منسجم و چندلایه دارد که تنها از طریق رویکردی جامع‌نگر به سطوح مختلف معناشناختی (ظاهری، باطنی و مصداقی) قابل دریافت است. تحلیل‌های انجام شده، مؤید این نکته است که هسته مرکزی معنای «ضلال»، انکار توحید و تکذیب نبوت است و دیگر مصداقی ضلال، به نوعی به این دو اصل بازمی‌گردند. در نتیجه، می‌توان تأکید کرد که مصداق اصلی و نهایی گمراهی، انحراف از توحید و نبوت است و این مطالعه لزوم به کارگیری قواعد تائوولی و تفسیر چندسطحی را برای فهم دقیق و عمیق چنین مفاهیم کلیدی در قرآن کریم بیش از پیش آشکار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: قواعد روایات تائوولی، ظاهر، بطن، مصداق، «ضلال»

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۲۷ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۲ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۹/۲۲

♦ استناد به این مقاله: رامیار، فاطمه، ربیع نتاج، سید علی اکبر و طباطبایی، زهرا. (۱۴۰۴). تحلیل مفهوم واژه «ضلال» در قرآن در پرتو قواعد روایات تائوولی (مطالعه موردی: روایات اصول کافی). *مطالعات تائوولی قرآن*، (۶۱-۳۸)، ۲۳۶-۲۳۶. doi: 10.22034/qc.2025.536340.1192

۱. طرح مسئله

تفسیر قرآن کریم همواره یکی از مهم‌ترین عرصه‌های پژوهش در علوم اسلامی بوده است. در این میان، مفاهیم عمیق و چند بعدی قرآن، گاه در لایه‌های ظاهری آیات پنهان شده و دستیابی به مراد الهی را مستلزم ژرف‌نگری و بهره‌گیری از روش‌های دقیق تفسیری می‌کند. دو اصطلاح بطن و تأویل به عنوان مراتبی از تفسیر، نقش کلیدی در کشف معانی پنهان قرآن ایفا می‌کنند (معرفت، ۱۳۷۹: ۱۱۵). اما استفاده صحیح از این روش‌ها نیازمند ضوابط و معیارهای استوار است تا تأویل‌های مبتنی بر دلایل عقلی، قرآنی و روایی از تأویل‌های سلیقه‌ای و بی‌پایه متمایز شود. دانشمندان علم اصول همواره بر این نکته تأکید داشته‌اند که تأویل بدون دلیل، نه تنها به فهم درست قرآن کمک نمی‌کند، بلکه موجب تحریف معنایی و دوری از مقصود واقعی خداوند متعال می‌گردد (شاگرد، ۱۳۸۱: ۲۹۱). یکی از واژگان کلیدی قرآن که نیازمند بررسی دقیق و همه‌جانبه است، مفهوم "ضلال" می‌باشد؛ زیرا که در آیات متعدد با بار معنایی عمیق و گاه متناقض نما به کار رفته است؛ به گونه‌ای که فهم سطحی و ظاهری آن نه تنها گویای مقصود الهی نیست، بلکه ممکن است به برداشت‌های نادرست و انحرافی بینجامد.

با وجود تلاش‌های لغت‌شناسان (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۴۸؛ راغب، ۱۴۱۲: ۱۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۲: ۱۱ / ۴۱۵؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۵ / ۴۱۵) در تبیین معنای «ضلال»، بسیاری از زوایای پنهان این مفهوم تنها در پرتو روایات اهل بیت علیهم‌السلام قابل کشف است؛ روایاتی که همچون چراغی فراوی پژوهشگران قرار گرفته‌اند تا مرزهای میان تأویل صحیح و تفسیرهای سلیقه‌ای را روشن سازند. کتاب "الکافی" اثر محمد بن یعقوب کلینی (ره) به عنوان یکی از معتبرترین منابع حدیثی شیعه، گنجینه‌ای ارزشمند از روایات تفسیری را در خود جای داده است. این اثر با ارائه روایاتی در حوزه‌های مختلف معارفی، از جمله تفسیر باطنی و تأویلی، می‌تواند به عنوان منبعی قابل اعتماد برای تبیین ابعاد ناپیدای مفاهیم قرآنی مورد استفاده قرار گیرد (طبرسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۱ / ۱۰۵).

پژوهش حاضر با تمرکز بر مفهوم "ضلال" در قرآن و با استناد به روایات تأویلی موجود در کتاب الکافی، در پی آن است تا با رعایت معیارهای صحیح تأویل، به تحلیل این واژه بپردازد. پرسش اصلی این است که بر اساس روایات اهل بیت علیهم‌السلام در کتاب الکافی، چه لایه‌های معنایی از واژه «ضلال» را می‌توان در چارچوب معیارهای روایات تأویلی شناسایی کرد؟ و چگونه می‌توان بین روایات تأویلی و تحلیل معناشناسی واژگان قرآن پیوند برقرار کرد؟ برای پاسخ

به این پرسش‌ها، در گام نخست به بررسی مفهوم تأویل و بطن و تفاوت آن با تفسیر ظاهری می‌پردازد. سپس معیارهای صحیح تأویل را از منظر اهل بیت علیهم‌السلام در آیات قرآن و روایات مورد واکاوی قرار می‌دهد. در ادامه، با استفاده از روش معناشناسی، ابعاد مختلف واژه «ضلال» در قرآن تحلیل می‌شود و با استناد به روایات کتاب الکافی، لایه‌های باطنی این مفهوم تبیین می‌گردد. سرانجام، با ترکیب یافته‌های حاصل از تحلیل‌های روایی و معناشناختی، تصویر جامعی از مفهوم «ضلال» در قرآن ارائه می‌شود که می‌تواند به درک عمیق‌تر این واژه کلیدی بینجامد.

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، درصدد است تا با استخراج و بررسی روایات مرتبط با تأویل "ضلال" در الکافی بر مبنای چارچوب‌ها و معیارهای صحیح تأویل، گامی در جهت فهم دقیق‌تر مراد الهی از این واژه بردارد. در واقع، تبیین دقیق مفهوم ضلال از منظر روایات اهل بیت علیهم‌السلام نه تنها در حوزه مطالعات قرآنی حائز اهمیت است، بلکه می‌تواند مبنای نظری مناسبی برای پاسخ به شبهات کلامی و ارائه الگوی تربیتی صحیح در مواجهه با پدیده گمراهی در جامعه اسلامی باشد. پژوهش حاضر با آشکار کردن ابعاد مختلف ضلالت در قرآن، می‌تواند به درک بهتر سازوکارهای هدایت و ضلالت در نظام تربیتی اسلام کمک کند و راه را برای ارائه راهکارهای عملی در مواجهه با چالش‌های اعتقادی و اخلاقی جامعه هموار سازد.

تاکنون مطالعات پژوهش‌های متعددی درباره معنا و مفهوم «ضلال» انجام شده است، از جمله: سید مهدی مسبوق و علی حسین غلامی یلقون آقاج (۱۳۹۶ش) در پژوهش خود با عنوان «تحلیل معنی‌شناختی واژه «ضلال» و اوصاف آن در قرآن» با تمرکز بر ساختارهای صرفی و ترکیب نحوی آیات مشتمل بر این واژه، به بررسی معانی «ضلال» و کاربردهای آن پرداخته‌اند. این پژوهش میزان کاربرد واژه «ضلال» را در ترکیب با این اوصاف مورد تحلیل قرار داده است. محمد قاسمی و زینب ایزدخواستی (۱۳۹۷ش) در مقاله «معناشناسی «ضلال» و «غی» در قرآن کریم به تفاوت‌های معنایی این دو واژه پرداخته و نشان داده‌اند که «ضلالت» به معنای انحراف از مسیر با آگاهی نسبی به هدف است، در حالی که «غی» به انحراف ناشی از فراموشی و غفلت اشاره دارد. فتحیه فتاحی‌زاده و همکاران (۱۳۹۶ش) در پژوهش «معناشناسی «اضلال الهی» در قرآن کریم»، لایه‌های معنایی این مفهوم و حوزه‌های مرتبط با آن را بررسی کرده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که «اضلال الهی» در تقابل با «هدایت» قرار دارد و شامل افرادی

می‌شود که دارای ویژگی‌هایی چون کفر، ظلم، فسق، نفاق و اسراف هستند. زینب فریسات و همکاران (۱۳۹۲ش) در پایان‌نامه «معناشناسی واژه ضلالت در قرآن»، این مفهوم را از سه منظر تاریخی، توصیفی و پیامدهای آن تحلیل کرده‌اند. یافته‌ها حاکی از آن است که در دوران جاهلیت، ضلالت صرفاً به زندگی دنیوی محدود می‌شد، اما در کاربرد قرآنی، این واژه در همنشینی با این مفاهیم تحت تأثیر واژگان مجاور، معنای گسترده‌تری یافته است. پژوهش‌های یاد شده صرفاً به تحلیل معناشناسی واژه «ضلالت» ای در مقایسه با سایر مفاهیم پرداخته‌اند، اما نوآوری در مقاله حاضر با روشی نوین، نقش روایات تأویلی اهل بیت علیهم‌السلام در شناخت معنای واژگان را پررنگ نشان می‌دهد، به گونه‌ای که به صورت منسجم به بررسی سطوح مختلف معنایی واژه «ضلالت» با تکیه بر قواعد صحیح روایات تأویلی اهل بیت علیهم‌السلام پرداخته است که می‌تواند الگویی جدید برای تحلیل سایر مفاهیم کلیدی قرآن قرار گیرد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

در باب تطور معنایی واژه تأویل در طول تاریخ، معانی مختلف مصدري و وصفی آن و استعمال‌های قرآنی و روایی این واژه پژوهش‌های محققانه‌ای صورت گرفته است (شاكر، ۱۳۸۱: ۲۵). در روایات، تأویل در بسیاری از موارد در برابر تنزیل به کار رفته است؛ نه در برابر تفسیر؛ مراد از تأویل در این روایات گاهی معنای بطنی آیه (بابایی، ۱۳۸۹: ۲۰/۲) است و گاهی افراد و مصادیقی غیر از افرادی که در ابتدا آیه درباره آنها نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷۲/۳). مقصود از «ظاهر» چیزهایی است با چشم یا احساس بدان آگاهی داریم و مقصود از «باطن» چیزهایی است که با شناخت می‌توان آن را درک کرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۰؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱/۲۲۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴/۵۲۰؛ فراهیدی، ۴۰۹: ۱۴/۳۷؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۷/۱۶۶؛ ازهری، ۲۰۰۵: ۶/۳۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲/۱۵۵). کلمات «ظهر و بطن» در اصطلاح نیز با معانی لغوی شان بیگانه نیستند؛ زیرا «بطن» لایه‌های ژرف «ظهر» است و «در آیاتی که دعوت به تدبیر، تفکر و تعقل در قرآن می‌کنند (ص: ۲۹، نساء: ۸۲، محمد: ۲۴، نحل: ۴۴، یوسف: ۱)، اشاره به لایه‌های عمیق نهفته در ورای آیات است. ذهبی مقصود و مراد الهی را همان باطن می‌داند (رک: ذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۳۵۳). در برخی روایات، بطن قرآن به مفهوم عام و قابل انطباق بر مصادیق و موقعیت‌های جدید اشاره دارد. «ظهر قرآن کسانی هستند که آیه در مورد آن‌ها نازل شده و بطن قرآن کسانی هستند که همان اعمال آن‌ها را انجام می‌دهند، آنچه درباره آنان نازل شده در مورد اینان

نیز جاری است» (صدوق، ۱۳۱۶: ۲۵۹/۱).

اصطلاح «تأویل» به فرآیندی اشاره دارد که تأویل‌گر میان ظاهر آیه و باطن آن ارتباط برقرار کرده و معنای آیه را از توجه به ظاهر، به تطبیق بر مصادیق نوین هدایت می‌کند» (بهجت پور، ۱۳۹۱: ۱۲۰) و روایات فراوانی در باب تأویل آیات در نصوص روایی موجود است. برخی از محدثین نیز باب مفصلی درباره بطن قرآن نوشته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹، ۹۷؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۷۸/۲). در واقع ارتباط و علاقه بطن و روایات تأویلی در اینست که ظهور مصادیق خفی از اهداف بطن قرآن است که برای رسیدن به آنها نیاز به تدبیر و روایات تأویلی از جانب اهل بیت علیهم السلام می‌باشد (رک: سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۰۶-۲۰۵؛ معرفت، ۱۴۱۰: ۲۸/۳).

۳. قواعد تأویل

«همان‌گونه که تفسیر روش‌های خاص خود را دارد که آن را از تفسیر به رأی متمایز می‌کند، دستیابی به بطن قرآن نیز دارای روش‌ها و ضوابطی است که آن را از تأویلات نادرست و بی‌پایه جدا می‌سازد» (معرفت، ۱۳۸۷: ۲۸/۱). شرط نخست برای تأویل صحیح و پذیرفته‌شده، در مقابل تأویل نادرست و مردود، رعایت تناسب و ارتباط معنادار بین معنای ظاهری و باطنی آیات است. تأویل، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، به معنای استخراج مفهوم کلی از عمق و فحوای کلام است. بنابراین، در فرآیند استخراج این مفهوم کلی، باید تناسب لفظی یا معنوی بین ظاهر و باطن حفظ شود (رک: معرفت، ۱۳۷۹: ۲۹/۱). اگرچه مصادیق مرتبط با باطن، خارج از دایره مصادیق ظاهری قرار می‌گیرند، اما بین این دو نوع مصداق، رابطه تناسب و هماهنگی وجود دارد که در نهایت به شکل‌گیری یک قاعده کلی منجر می‌شود. این قاعده کلی در تناسب مصادیق ظاهری و باطنی، به‌طور گسترده در روایات تأویلی اهل بیت علیهم السلام مشاهده می‌شود. امام باقر علیه السلام در پاسخ به پرسش حمران بن أعین درباره ظاهر و باطن قرآن فرمودند: «ظَهَرُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ، وَبَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمَثَلِ أَعْمَالِهِمْ، يَجْرِي فِيهِمْ مَا نَزَلَ فِي أَوْلَئِكَ» (صدوق، ۱۳۶۱: ۲۵۹/۲۵۹/۱). یعنی «ظاهر قرآن مربوط به کسانی است که قرآن درباره آن‌ها نازل شده است، و باطن قرآن مربوط به کسانی است که مانند آن‌ها عمل می‌کنند؛ هر آنچه درباره آن‌ها (افراد مورد نزول) جاری بوده است، در مورد اینان نیز جریان دارد». بر اساس این روایت و روایات مشابه دیگر (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۰/۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۷۶۹/۹؛ بحرانی، ۱۳۸۰: ۴۹/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۱/۱)، قرآن تنها به افراد یا رویدادهای عصر نزول محدود نمی‌شود، بلکه بطن قرآن شامل تأویل و مصادیق آیات در طول زمان نیز می‌گردد.

۴. معناشناسی «ضلال» در روایات کافی

شناخت معیارهای تأویل در مباحث معناشناسی، به ویژه تعیین مصادیق آنها، از جایگاه بسیار مهمی برخوردار است. این موضوع در انواع معناشناسی مورد توجه قرار می‌گیرد؛ به طوری که در یک نوع، معناشناسی به دلالت‌های مفهومی می‌پردازد و در نوع دیگر، با توجه به جهان واقع و با کمک مصادیق، معنا را به مفاهیم شکل می‌دهد (رک: صفوی، ۱۳۸۷: ۶۲). روایات تأویلی گردآوری شده پیرامون یک کلمه، به دنبال تفسیر آن نیستند، بلکه با الغای خصوصیت، آن را بر مصادیق جهان واقع تطبیق می‌دهند. البته این تطبیق هرگز گستره شمول و عموم آیه را محدود به بازه زمانی خاصی نمی‌کند و آیه همچنان به عموم خود باقی است. در ادامه برای شناخت مفاهیم واژه «ضلال» در چارچوب معیارهای روایات تأویلی بررسی می‌شود:

۴-۱. عدم اطاعت

آیه: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (ملک/۲۹)

۴-۱-۱. معنای ظاهری «ضلال»

با توجه به مفردات، شأن نزول و سیاق آیه به دست می‌آید که «این آیه در حقیقت نوعی دلداری به پیغمبر اسلام ﷺ و مؤمنان است که تصور نکنند در این مبارزه گسترده حق و باطل تنها هستند» (مکارم، ۱۳۷۴: ۲۴/۳۵۷). محور اصلی آیه درباره اعتماد و توکل کردن به خداوند توسط مومنان که از آن تعبیر به حق و رحمت و از طرفی اعتماد مشرکان به بزرگان و اموال و بت‌های شان که تعبیر «ضلال» به آن‌ها نسبت داده می‌شود (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹، ۶۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۵: ۶/۳۸۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۳/۱۳۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۵۸۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۹/۳۲۲)، بنابراین غرض آیه در باب توحید است و با توجه به تفاسیر، قاعده کلی واژه «ضلال» در آیه به معنای منحرف شدن از توکل به خداوند و اعتماد به غیر خداست که غیر خدا شامل اموال، فرزندان، قدرت و توانایی و پذیرش ولایت شیطان و غیره می‌شود (یونس: ۱۰۶؛ هود: ۱۱۳ و ۱۲۳) و در همین راستا امام باقر (ع) می‌فرماید: «لَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيَّةَ فَلَا تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ فَإِنَّ كُلَّ سَبَبٍ وَ نَسَبٍ وَ قَرَابَةٍ وَ بَدْعَةٍ وَ شُبْهَةٍ مُنْقَطِعٌ إِلَّا مَا اثْبَتَهُ الْقُرْآنُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹/۱) «به جز خدا پشت و پناهی نگیرید که مومن نخواهید بود. هر نسبت و پیوند و خویشاوندی و پشت و پناه و بدعت و شبهه‌ای منقطع و نابود است، مگر آنچه را که قرآن آن را اثبات کرده باشد».

۴-۱-۲. معنای بطنی «ضلال»

در این سطح، از معنای ظاهری با الغای خصوصیت و تنقیح مناط می‌توان به بطن کلمه «ضلال» در آیه دست یافت. البته معنای بطن کلمه نباید با ظاهر آن منافات داشته باشد و آن را نفی کند. این معیار راهیابی به بطن از طریق روایات میسر است. در این باره روایاتی وجود دارد که آیه شریف را بر ولایت علی علیه السلام (طبری، ۱۴۲۲: ۱۳۸) و دشمنی با آن حضرت تطبیق می‌کند، که البته منظور از آنها تفسیر نیست، بلکه تطبیق کلی بر مصداق است (قمی، ۱۳۶۳: ۲/۳۷۹) از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: "فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" (ملک/۲۹). يَا مَعْشَرَ الْمُكَذِّبِينَ حَيْثُ أَنْبَأْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي فِي وَلَايَةِ عَلِيٍّ عليه السلام وَالْأَيْمَةِ عليه السلام وَفِي قَوْلِهِ: "فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا" (فصلت/۲۷) بَتْرَكْهُمْ وَلَايَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، "عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ" (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۴۱۲). در خصوص کلمه "ضلال" که در آیه آمده، از معنای ظاهری گمراهی از حق به انحراف و ترک ولایت علی علیه السلام تاویل شده است.

۴-۱-۳. مصادیق معنای «ضلال»

همان‌طور که گفته شد، تاویل و بطن آیه تنها به مصادیق عصر نزول منحصر نمی‌گردد، بلکه بر مصادیق همه زمان‌ها منطبق است؛ زیرا دشمنی با ولایت علی علیه السلام به عنوان تاویل «ضلال» در آیه، با گسترش مصادیق آن در عصر حاضر بهتر درک می‌شود. اطاعت از ولایت فقیه به عنوان جانشین اهل بیت علیهم‌السلام در عصر غیبت امام زمان (عج) تکلیف است (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴/۲۱۱-۲۰۷). هنگامی که رهبری ولایت فقیه سبب هدایت به سوی پیشرفت جامعه می‌گردد، دشمنی و نافرمانی از او امر او پیامبران الهی، به اذن خداوند، از حق ولایت و حاکمیت بر جوامع بشری برخوردار بودند و به صورت پی در پی مأموریت یافتند تا برای برقراری توحید و عدالت در میان مردم ایفای نقش کنند. با بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان خاتم الانبیاء، این حق الهی ولایت و حاکمیت به آن حضرت واگذار شد، چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب/۶) اما از آنجا که با آمدن کامل‌ترین دین، هنوز شرایط برای تحقق نهایی حکومت توحیدی جهانی فراهم نبود، خداوند برای دوران پس از رحلت آخرین پیامبر، یعنی عصر امامت، تکلیف را روشن نمود. بنابراین، در تداوم رسالت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله، خط ولایت و امامت ترسیم شد و

همان ولایتی که برای پیامبر قرار داده شده بود، برای امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز ثابت گردید. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله با تبیین بیشتر این مسیر، امامان پس از علی علیه السلام تا امام زمان (عج) را به عنوان اولوالامر معرفی فرمودند تا مسلمانان بدانند در امور دین و دنیای خویش باید از چه کسی اطاعت کنند. عصر امامت تا دوران امام عصر (عج) ادامه یافت و با آغاز غیبت آن حضرت، دوران جدیدی فرا رسید. ائمه معصومین علیهم السلام و به ویژه خود حضرت مهدی (عج)، برای این عصر فقاقت نیز تکلیف امت را روشن نموده و زمامداری جامعه اسلامی را در زمان غیبت به فقهای عادل و آگاه واگذار کرده‌اند. بر این اساس، ولایت فقیه از نظر سلسله مراتب، به ولایت امامان معصوم علیهم السلام، ولایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (رک: صحیفه نور، ۱۳۷۰: ۸۸/۱۰-۲۷) و در نهایت به ولایت مطلقه خداوند متعال متصل می‌شود و ادامه همان مسیر الهی هدایت و حکومت بر جامعه است.

تنها از طریق رویکردی جامع‌نگر است که سه سطح معناشناختی ظاهری، باطنی و مصداقی را به صورت همزمان و مکمل می‌توان در نظر گرفت تا به لایه‌های عمیق معنایی واژه «ضلال» در آیه دست یافت. در سطح ظاهری، ضلال به معنای انحراف از توکل بر خدا و اعتماد به غیر اوست که در شأن نزول آیه و سیاق کلی آیات توحیدی قرآن ریشه دارد. در سطح باطنی، با استناد به روایات اهل بیت علیهم السلام، این معنای کلی بر مهم‌ترین مصداق عینی انحراف از مسیر الهی، یعنی ترک ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام تطبیق می‌یابد. سرانجام، در سطح مصداقی، این مفهوم به صورت پویا و فرازمانی در هر دوره‌ای جاری می‌شود؛ به گونه‌ای که در عصر غیبت، نافرمانی از ولایت فقیه عادل که استمرار همان خط ولایت معصومین علیهم السلام و متصل به ولایت الهی است، مصداق بارز «ضلال مبین» محسوب می‌گردد. بنابراین، فهم کامل این واژه کلیدی، نیازمند در نظرگیری توأمان معنای لغوی، تفسیر روایی و تطبیق آن بر مصادیق عینی در هر عصری است.

۴-۲. غفلت

آیه «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ» (نجم/۲) «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم/۳) «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم/۴)

۴-۲-۱. معنای ظاهری "ضَلَّ"

غرض آیه مذکور، یادآوری یکی از اصول سه‌گانه اسلام (توحید، نبوت و معاد) است، با تأکید خاص بر اصل نبوت. در این آیه، وحی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل

شده، مورد تصدیق و توصیف قرار گرفته است (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۴۰). یکی از مباحث مهم مرتبط با مقام نبوت، مسئله عصمت نبی است. در این آیه، عصمت گفتاری پیامبر ﷺ با کلمه «ضَلَّ» به چالش کشیده می‌شود؛ به این معنا که رسول خدا ﷺ به دلیل مقام عصمت، در گمراهی و ضلالت قرار ندارد تا بر اساس هوای نفس یا جهل سخن بگوید (رک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۰/۵۵؛ طیب، ۱۳۶۹: ۱۲/۳۲۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۲/۴۷۷).

در این آیه، دو کلمه «ضَلَّ» و «غَوَى» به کار رفته‌اند. نضَلُّ به معنای نفی جهل و گمراهی است، در حالی که «غَوَى» در کتب لغت به انحراف در عقیده تعبیر شده است (رک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵۳؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۵/۱۳۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴/۴۵۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵/۱۴۱). کاربرد «ضَلَّ» در این آیه به معنای منحرف شدن از مقام نبوت است؛ مقامی که دارای عصمت در گفتار و رفتار است. بنابراین، این واژه در آیه به طور ضمنی بر حفظ عصمت پیامبر ﷺ و دوری ایشان از هرگونه گمراهی تأکید می‌کند.

۴-۲-۲. معنای بطن «ضَلَّ»

کلینی در کتاب «الکافی» روایتی نقل کرده است که در آن رسول خدا ﷺ به موضوع وحی نازل شده از سوی خداوند در خصوص فضیلت اهل بیت  اشاره می‌کنند. ایشان با استناد به آیات قرآن، به ویژه سوره النجم، بر جایگاه ویژه اهل بیت  تأکید کرده و گمراهی و انحراف از مسیر حق را ناشی از عدم پذیرش فضیلت‌های اهل بیت  و فساد در عقاید می‌دانند. رسول خدا ﷺ در تفسیر آیه ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (نجم/۱) فرمودند: «سوگند به قبض روح محمد ﷺ هنگامی که از دنیا برود، همانا صاحب شما (پیامبر) گمراه نشده است.» این گمراهی ناشی از عدم پذیرش فضیلت‌های اهل بیت  است. در آیه دوم، می‌فرماید (ما ضَلَّ صاحبُکُمْ)، مقصود از صاحب، پیامبر ﷺ است، یعنی پیامبر هدایت‌کننده و هدایت یافته، ارشادکننده و ارشاد شده است (طوفی، ۱۴۲۶: ۱/۶۰۶). سپس در ادامه آیه ﴿وَمَا غَوَى﴾ (نجم/۲) اشاره می‌کند که این گمراهی از فساد در عقاید آنان نشأت گرفته است. همچنین در آیه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ (نجم/۳) تأکید می‌شود که پیامبر ﷺ از روی هوی و هوس سخن نمی‌گوید، بلکه آنچه می‌گوید وحی الهی است: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (نجم/۴). در ادامه، خداوند به پیامبر ﷺ می‌فرماید: ﴿قُلْ لَوْ أَن عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (انعام/۵۸). پیامبر ﷺ در تفسیر این آیه فرمودند: «اگر مأمور بودم که آنچه را در دل‌های شما از شتاب برای مرگم پنهان کرده‌اید، آشکار کنم، تا پس

از من به اهل بیتم ستم کنید، آنگاه مثل شما همچون کسی است که خداوند در قرآن فرموده: «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ» (بقره/۱۷)، یعنی زمین با نور محمد ﷺ روشن شد، همان گونه که خورشید روشن کننده است. «يَقُولُ أَضَاءَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ مُحَمَّدٍ كَمَا نُضِيءُ الشَّمْسُ فَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلِ مُحَمَّدٍ ص الشَّمْسِ وَمَثَلِ الْوَصِيِّ الْقَمَرِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ «جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا» (یونس/۵)» «خداوند محمد ﷺ را به خورشید و وصی او (امام علی ﷺ) را به ماه تشبیه کرده است، چنان که در آیه آمده است» (رک: کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۳۸۰).

۴-۳. مصادیق معنای «ضَلَّ»

در آیات ۲ و ۳ سوره النجم، فساد در عقیده و عمل به عنوان مصادیق گمراهی «ضَلَّ» مطرح شده است. این گمراهی سبب نفی عصمت پیامبر ﷺ و نافرمانی مشرکان از ایشان گردیده است. در حالی که عقل و وحی، اطاعت از فرد معصوم را واجب می دانند (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲/۲۰۵؛ صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۵/۳۱۴؛ عمیدزنجانی، ۱۳۶۷: ۲۳۲). در روایت مورد بحث، رسول خدا ﷺ راهکار جلوگیری از گمراهی را پیروی از اهل بیت ﷺ معرفی می کنند. این موضوع مطابق نص قرآن و جزء ضروری دین اسلام است (خمینی، بی تا: ۱۷۶-۱۷۵). شناخت الگوهای هدایت، مانند اهل بیت ﷺ، برای نجات انسان از گمراهی ضروری است، چنان که در حدیث ثقلین نیز بر این امر تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۸۸).

در واقع، این روایت به سه مرجع اصلی اطاعت اشاره می کند: «خدا»، «پیامبر» و «أولی الأمر». این سه مرجع در آیه ۵۹ سوره نساء بیان شده اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». این سه مرجع، شعاعی از اطاعت خداوند هستند که در طول یکدیگر قرار دارند. با توجه به مصداق «أولی الأمر»، تنها اهل بیت ﷺ هستند که حتی در زمان غیبت، امت را به حال خود رها نکرده اند، بلکه آنان را به پیروی از فقها و اسلام شناسان عادل و باتقوا دعوت کرده اند. این فقها و علماء، نواب عام امام زمان (عج) محسوب می شوند.

«وجوب اطاعت از «أولی الأمر» از جانب خداوند نشان دهنده این است که حکومت اسلامی باید یکپارچه و واحد باشد تا از هر ج و مرج جلوگیری شود» (خمینی، ۱۳۷۸: ۳/۵۶۱)؛ اگرچه کلمه «صاحبکم» در آیه به مصاحبت رسول اکرم ﷺ با معاصرانش اشاره دارد» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۵/۱۶۸) اما با گسترش مصادیق «ضَلَّ»، یکی از مصادیق گمراهی در این روایت، عدم اطاعت از «أولی الأمر» در هر عصر است. این عدم اطاعت، پیامدهای منفی گسترده ای در جامعه به دنبال دارد.

در سطح ظاهری، این واژه به نفی هرگونه گمراهی و انحراف از مسیر حق از

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره دارد و بر مقام عصمت ایشان در دریافت و ابلاغ وحی تأکید می‌کند. در سطح باطنی، با استناد به روایات اهل بیت علیهم السلام، این گمراهی ناشی از عدم پذیرش ولایت و فضایل اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده است، به گونه‌ای که انحراف از مسیر ایشان به منزله انحراف از مسیر نبوت و وحی تلقی می‌گردد. سرانجام، در سطح مصداقی، این مفهوم به صورت پویا در هر دوره‌ای جاری می‌شود؛ به طوری که در عصر حاضر، نپذیرفتن جایگاه اولی الامر (اعم از ائمه معصومین در زمان حضور و فقهای عادل در زمان غیبت) به عنوان مصداق بارز «ضَلَّ» و عامل گمراهی و فساد در عقیده و عمل شناخته می‌شود. بنابراین، فهم کامل این واژه در آیات مذکور، مستلزم در نظرگیری توأمان معنای لغوی، تفسیر روایی و تطبیق آن بر مصادیق عینی در هر عصر است تا بتوان به تصویر کاملی از دامنه شمول این مفهوم در انسجام فکری اسلام دست یافت.

۴-۳. انکار

آیه: «يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (فرقان/۲۸) «لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا» (فرقان/۲۹)

۴-۳-۱. معنای ظاهر «أَضَلَّنِي»

مراد از «ذکر» در آیه، مطلق احکام و دستوراتی است که رسولان آورده‌اند، و یا خصوص کتب آسمانی است که از نظر مورد با قرآن کریم منطبق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵/۲۸۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۲۶۳؛ مکارم، ۱۳۷۱: ۲۱/۱۵؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۴/۱۲). سیاق آیات نشان می‌دهد که علت اصلی این گمراهی، غفلت از ذکر یعنی بی‌توجهی به احکام، دستورات الهی و قرآن است. این غفلت، خود نتیجه عامل بنیادی‌تری است که همان پیروی از هوای نفس و دوستی و اطاعت از اولیای شیطان است (رک: طبرسی، ۱۳۷۵: ۶/۳۶۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/۴۵۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۲۷۷). در حقیقت، هرگونه دوستی با غیر خدا و تبعیت از شیطان، انسان را به سوی غفلت از «ذکر» خدا سوق می‌دهد و این غفلت، نهایتاً به ضلالت منجر می‌شود. بنابراین، «ذکر» به عنوان معیار و مسیر حق عمل می‌کند و غفلت از آن، برابر با انحراف از آن مسیر و در دام ضلالت افتادن است.

۴-۳-۲. معنای باطنی «أَضَلَّنِي»

«فَأَنَّا الذِّكْرُ الَّذِي عَنْهُ ضَلَّ السَّبِيلُ الَّذِي عَنْهُ مَالَ وَالْإِيمَانُ الَّذِي بِهِ كَفَرُوا الْقُرْآنَ الَّذِي إِبَاهُ هَجَرُوا الَّذِينَ الَّذِي بِهِ كَذَّبُوا وَالصِّرَاطُ الَّذِي عَنْهُ نَكَبُوا وَلَئِنْ رَتَعَا فِي الْخُطَامِ الْمُنْصَرِمِ وَالْغُرُورِ الْمُنْقَطِعِ وَكَانَا مِنْهُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۲۸). امام

علی علیه السلام در توصیف کسی که از او کناره گرفت، فرمود: «من همان ذکری هستم که فراموشم کردند، همان راهی هستم که از آن منحرف شدند، همان ایمانی هستم که به آن کفر ورزیدند، همان قرآنی هستم که رهایم کردند، همان دینی هستم که تکذیبام نمودند، و همان صراطی هستم که از آن کناره گرفتند». در این روایت، لایه عمیق تری از معنای «ذکر» با اشاره به امام علی علیه السلام بیان شده است. به این معنا که پس از عرضه ولایت امام علی علیه السلام، دوستی با شیطان مانع پذیرش آن شده و باعث گمراهی می‌گردد (قمی، ۱۳۶۳/۳۵۷؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۴/۱۵). در این ذکر عمیق و فصیح از امام علی علیه السلام، به وضوح ابعادی از مفهوم ولایت، هویت اسلامی و رابطه میان آن و ایمان و کفر بیان شده است. هر یک از عناصر بیان شده در این روایت، حکایت از این دارد که ولایت و رهبری امام علی علیه السلام نه تنها باید در مقام یک رهبری سیاسی مورد توجه قرار گیرد، بلکه به عنوان رکن اساسی در دین و ایمان نیز شناخته شود. ذکر به معنای یادآوری و یادکردن است. در این روایت، امام علیه السلام خود را به عنوان «ذکر» معرفی می‌کند که مردم از آن غفلت کرده و آن را فراموش کرده‌اند. امام علیه السلام اشاره به «سبیل» دارد که مردم از آن منحرف شده‌اند. این نکته تأکید بر این است که پیروی از امام علی علیه السلام نه تنها راه نجات و رستگاری بلکه تنها راهی است که می‌تواند مؤمنان را به سعادت برساند. انحراف از این راه به معنای بی‌اعتنایی به رهبری و تعالیم ایشان و در نتیجه، گمراهی و انحطاط در زندگی دینی و اجتماعی است.

امام علیه السلام در ادامه می‌گوید که او «ایمانی» است که به آن کفر ورزیده‌اند. این جمله تأکید بر این دارد که ایمان واقعی و صحیح باید در پیروی از ولی خدا و امام معصوم تبلور یابد. کفر به واقع به معنای انکار این ولایت و رها کردن آن است که دلالت بر عدم شناخت و درک عمیق از حقیقت دین می‌کند. در اینجا، امام علی علیه السلام به قرآن و دین اشاره می‌کند که متأسفانه، برخی از مسلمانان آن را رها کرده و تکذیب کرده‌اند. این نکته به نوعی انتقاد از افرادی است که نه تنها به تعالیم قرآن بلکه به سرپرستی و رهبری امام علی علیه السلام پشت کردند. این رد شدن و تکذیب، در حقیقت نشان‌دهنده فقدان فهم صحیح از دین و تهی کردن خود از منابع حقیقی معرفت است. امام علیه السلام به «صراط» اشاره می‌کند که از آن کناره‌گیری کرده‌اند. این تعبیر می‌تواند نشانه‌ای از مسؤولیت جمعی مسلمانان باشد که باید در شناخت و پیروی از حقایق دین کوشا باشند و در غیر این صورت، به گمراهی و انحراف مبتلا خواهند شد. در نهایت، این روایت، دعوت به شناخت و پذیرش ولایت امام علی علیه السلام و دیگر اهل بیت علیهم السلام است و نشان می‌دهد که انحراف از

این خط مشی، به معنای انحراف از اصول و پایه‌های ثابت دین اسلام خواهد بود. شفقت و خیرخواهی امام علیه السلام در این بیان دارد که حقیقت دین و ایمان را نمی‌توان بدون شناخت و تبعیت از ولایت واقعی آن حضرت درک کرد. این روایت، جایگاه امامت را به عنوان استمرار رسالت و تنها معیار تشخیص مرز بین ایمان و کفر، هدایت و ضلالت، ترسیم می‌نماید

۴-۳-۳. مصادیق «أَصْلَنِي»

درباره شأن نزول آیات مذکور روایت شده است: «هنگامی که عقبه، پیامبر صلی الله علیه و آله را به مهمانی دعوت کرد، پیامبر پذیرش دعوت او را مشروط به ایمان آوردن او نمود و عقبه شهادتین گفت. اما وقتی امیه از این موضوع مطلع شد، عقبه را واداشت تا برای جبران این عمل، به صورت پیامبر صلی الله علیه و آله آب دهان بیندازد» (طبری، ۱۴۱۲: ۸۹/۱۲). قرطبی نیز بنا به قولی در این باره می‌گوید: «این دو در دنیا دوستانی صمیمی بودند، اما در آخرت، دوستی آنان به دشمنی تبدیل خواهد شد» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۸/۸۳)؛ اگرچه این آیات درباره افراد خاصی نازل شده‌اند، اما مفاهیم آن عام است و شامل همه کسانی می‌شود که به دلیل دوستی با افراد منحرف، به گمراهی کشیده شده‌اند. در این آیه، مصادیق «ذکر» شامل دوستی با قرآن و اهل بیت علیهم السلام است، و مصادیق «أَصْلَنِي» شامل دوستی با انسان‌های شیطان‌صفت و در تفسیر باطنی، دشمنی با امام علی علیه السلام می‌باشد. در حقیقت، این آیه به نقش و تأثیر دوستی با کسانی اشاره دارد که به جای پیروی از دستورات خدا و اهل بیت علیهم السلام، به تمسخر و عناد می‌پردازند. این موضوع تا حدی اهمیت دارد که آیه، سعادت و شقاوت انسان را در گرو این نوع دوستی‌ها قرار می‌دهد (رک: کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۲۸). در سطح ظاهری، این واژه به معنای گمراه شدن از «ذکر» یعنی یاد خدا، احکام الهی و کتاب آسمانی در پی دوستی با اولیای شیطان و پیروی از هوای نفس است. در سطح باطنی، با استناد به روایات اهل بیت علیهم السلام، «ذکر» به وجود مطهر امام علی علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام تأویل می‌شود؛ به گونه‌ای که گمراهی واقعی، انحراف از ولایت آنان و دشمنی با ایشان معرفی شده است. این معنا نه تنها نافی معنای ظاهری نیست، بلکه آن را تعمیق و تکمیل می‌کند. سرانجام، در سطح مصداقی، این مفهوم به صورت فرازمانی در هر دوره‌ای جاری است؛ به طوری که در عصر حاضر، دوستی با دشمنان اسلام و اولیای شیطان اعم از داخلی و خارجی و همچنین دشمنی با ولی فقیه عادل به عنوان جانشین معصومین علیهم السلام، مصداق بارز «أَصْلَنِي» و عامل گمراهی از «ذکر» الهی محسوب می‌شود. بنابراین، فهم کامل این واژه در آیات مذکور، مستلزم در نظرگیری توأمان معنای لغوی و

تفسیری، عمق بخشی روایی-تأویلی و تطبیق آن بر مصادیق عینی و متغیر در هر عصر است. این نگاه جامع، تصویر کاملی از دامنه شمول این مفهوم و نقش کلیدی ولایت در تشخیص مسیر هدایت از ضلالت ارائه می دهد.

۴-۴. کفر نعمت

آیه: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ أَلَقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ» (قمر/۲۴).

۴-۴-۱. معنای ظاهری «ضلالت»

معنای آیه این است که قوم ثمود، پیامبر خود، صالح علیه السلام، را تکذیب کردند و گفتند: «آیا باید از انسانی مانند خودمان که تنهاست و نه نیرویی دارد و نه جمعیتی با اوست، پیروی کنیم؟ اگر چنین کنیم، قطعاً در گمراهی و شقاوتی عجیب خواهیم بود». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۰/۱۹؛ کاشانی، ۱۳۴۰: ۶۱/۶۴). «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بصير عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ أَلَقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ» (قمر/۲۴) «قَالَ هَذَا كَانَ بِمَا كَذَّبُوا بِهِ صَالِحًا وَمَا أَهْلَكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَوْمًا قَطُّ حَتَّى يَبْعَثَ إِلَيْهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ الرُّسُلَ فَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ فَيَبْعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ صَالِحًا فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ فَلَمْ يُحِبُّوا وَعَتَوْا عَلَيْهِ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَخْرُجَ لَنَا مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ نَاقَةً عَشْرَاءَ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۱۸۷). در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «قوم ثمود به هشدارهای صالح علیه السلام پاسخ دادند و گفتند: آیا باید از انسانی مانند خودمان پیروی کنیم؟ اگر چنین کنیم، قطعاً در گمراهی و شقاوت خواهیم بود. آیا وحی تنها بر او نازل شده است؟ او دروغگویی متکبر است». با توجه به روایت امام صادق علیه السلام درباره پاسخ قوم ثمود به حضرت صالح علیه السلام، می توان دریافت که انکار آنان صرفاً یک بهانه جویی ساده نبود، بلکه ریشه در باورهای عمیق فرهنگی و اجتماعی داشت. آنان با استناد به معیارهای مادی مانند موقعیت اجتماعی، رفاه و فوق بشر نبودن پیامبر، ادعا کردند که پیروی از حضرت صالح علیه السلام منجر به «ضلالت» و شقاوت می شود (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷/۳۲۴؛ طیب، ۱۳۶۹: ۲۳۵۶/۱۲؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۴۳/۱۰). این نگرش در واقع مصداق بارز «کفر نعمت» است؛ زیرا خداوند نعمت هدایت و پیامبری را در اختیار آنان قرار داده بود، ولی آنان به جای شکرگزاری و پذیرش، این نعمت را انکار کردند و با معیارهای مادی به مقابله با آن برخاستند. از منظر قرآن، کفر نعمت تنها

به معنای ناسپاسی مالی یا رفاهی نیست، بلکه شامل انکار هدایت الهی و ردّ نشانه‌های ربوبی نیز می‌شود. قوم ثمود با تکبر و خودبرتربینی، نعمت نبوت را تحقیر کردند و به جای بهره‌گیری از آن، خود را در ورطه ضلالت واقعی انداختند. بنابراین، محور ضلالت از نگاه آنان، ناشی از جهل به حقیقت نعمت الهی و جایگزینی معیارهای بشری به جای ارزش‌های وحیانی بود. در آیه «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبَالِطِلْ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ» (عنکبوت/۶۷) به وضوح کفران نعمت الله را در مقابل ایمان به باطل قرار می‌دهد. نعمتی که خداوند در این آیه به آن اشاره می‌کند، تنها امنیت مادی نیست، بلکه همان امنیت و هدایتی است که در سایه توحید و پذیرش رسالت پیامبر ﷺ حاصل می‌شود.

۴-۲. معنای بطنی «ضلال»

مسأله عدم پذیرش نبوت صالح ﷺ توسط قوم ثمود، به نفی نبوت پیامبر اکرم ﷺ در عصر نزول نیز قابل تطبیق است. در روایتی از امام عسکری ﷺ آمده است که عبدالله بن امیه مخزومی به پیامبر ﷺ گفت: «اگر خدا می‌خواست رسولی در میان ما بفرستد، کسی را می‌فرستاد که از همه ثروتمندتر و نیکوحال‌تر باشد. چرا این قرآن بر یکی از بزرگان مکه یا طائف نازل نشد؟» امام ﷺ در پاسخ فرمود: «آیا این مشرکان رحمت پروردگار تو را تقسیم می‌کنند؟ ما معیشت آن‌ها را در زندگی دنیا تقسیم کرده ایم» (احتجاج، ۱۴۰۳: ۷۵/۱-۷۲). معنای بطنی «ضلال» در این روایت نشان می‌دهد که خداوند مقام نبوت را به عنوان رحمت و نعمتی الهی به بندگان صالح خود عطا کرده است. اما برخی افراد با معیارهای ارزشی نادرست، که از نیاکان خود به ارث برده‌اند، سعی کرده‌اند با پذیرفتن نبوت، دچار کفر نعمت شوند. امام باقر ﷺ در تفسیر آیه ۲۸ سوره ابراهیم «کسانی که نعمت خدا را به کفر بدل کردند» فرمودند: «مقصود همه قریش هستند که نعمت خدا را به کفر تبدیل کردند و خود را به هلاکت کشاندند» «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُرَّةَ بْنِ أَوْرَمَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا أَلَايَةً قَالَ عَنِّي بِهَا قُرَيْشًا قَاطِبَةً الَّذِينَ عَادُوا رَسُولَ اللَّهِ ص وَنَصَبُوا لَهُ الْحَرْبَ وَجَحَدُوا وَصِيَّةَ وَصِيَّهِ» (کلینی، ۱۳۸۲: ۱/۲۰۴). عامل گمراهی، وجود معیارهای اشتباه در پذیرش رحمت الهی است که سرانجام به کفر نعمت و هلاکت می‌انجامد.

۴-۴-۳. مصادیق «ضلال»

یکی از مصادیق گمراهی، زیر سؤال بردن عدالت خداوند است که از شرک نشأت می گیرد. قوم ثمود با معیارهایی مانند ثروت، جاه و موقعیت اجتماعی درباره مقام نبوت قضاوت می کردند و این انتخاب الهی را دلیل بر عدم عدالت خداوند می دانستند. اما عدالت به معنای مساوات نیست، بلکه به معنای قرار دادن هر چیز در جای خود است. «وجود سلسله مراتب در یک سازمان یا کشور دلیل بر ظلم نیست، بلکه تفاوت های طبیعی است که نباید بهانه ای برای استثمار انسان توسط انسان دیگر شود» (رک: مکارم، ۱۳۷۱: ۲۱/۵۳-۵۰؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۸/۳۴۸). زندگی بشر یک زندگی جمعی است که با به کارگیری استعداد های مختلف افراد، نیاز های متفاوت برطرف می شود. هر فرد با استعداد و شغل خود به دیگران خدمت می کند و اینجا عدالت تحقق می یابد. رحمت و نعمت هایی مانند مقام نبوت نیز با حکمت و عدالت خداوند تقسیم می شود، نه توسط کسانی که رزق شان وابسته به رازق است.

در سطح ظاهری، این واژه نشان دهنده دیدگاه قوم ثمود است که پیروی از یک انسان عادی (پیامبر صالح) را نشانه گمراهی و حماقت می دانستند. آنان با معیارهای مادی مانند ثروت و موقعیت اجتماعی به قضاوت پرداخته و پذیرش رسالت یک انسان معمولی را دلیل بر ضلالت می پنداشتند. در سطح باطنی، با استناد به روایات اهل بیت (علیهم السلام)، این گمراهی ریشه در کفر نعمت و انکار حکمت الهی دارد. خداوند مقام نبوت را به عنوان رحمتی ویژه به بندگان شایسته خود عطا می کند، اما قومی که با معیارهای مادی به قضاوت می نشینند، نه تنها این نعمت را نمی پذیرد، بلکه آن را دلیل بر عدم عدالت خداوند می پندارد. این نگرش، خود مصداق بارز ضلالت است. در سطح مصداقی، این مفهوم به صورت پویا در تمام ادوار تاریخ جاری است. در عصر حاضر، هرگونه انکار یا تردید در حقانیت اولیای الهی (اعم از پیامبران، ائمه معصومین و در زمان غیبت، فقهای عادل) بر اساس معیارهای مادی و ظاهری، مصداق همان ضلالت قوم ثمود است. همچنین، زیر سؤال بردن عدالت الهی در تقسیم نعمت ها و مقامات، بدون در نظر گرفتن حکمت و مصلحت الهی، از دیگر مصادیق این گمراهی به شمار می رود. این نگاه جامع، تصویر کاملی از پیوند میان «کفر نعمت» و «ضلالت» ارائه داده و نشان می دهد که چگونه انتخاب معیارهای نادرست در تشخیص حق از باطل، می تواند به گمراهی فردی و اجتماعی بینجامد.

نتایج لایه های معنایی واژه "ضلال" بر مبنای قواعد روایات تأویلی:

قواعد روایات تأویلی

آیه	کلمه	مقام	ظاهر	بطن	مصادیق
« قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَغْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » (ملک/ ۲۹)	"ضلال"	توحید	انحراف از حق و توکل به خدا	دشمنی با ولایت علی (علیه السلام)	عدم اطاعت از ولایت فقیه
« يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا » (فرقان/ ۲۸) « لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خُدُولًا » (فرقان/ ۲۹)	"أضلّني"	نوحید	غفلت از یاد خدا	دشمنی با امام علی (علیه السلام)	دوستی با انسان های غافل
« مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَى » (نجم/ ۲) « وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى » (نجم/ ۳) « إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى » (نجم/ ۴)	"ضَلَّ"	نبوت	انکار مقام نبوت	عدم پذیرش فضیلت های اهل بیت (علیهم السلام)	عدم اطاعت از اولی الامر
« كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ فَقَالُوا أَبِئْسًا مِمَّا وَاٰجِدُ أَتَّبِعُهُ إِنْ أَذًا لِّفِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ » (قمر/ ۲۴)	"ضلال"	توحید و نبوت	انکار نبوت صالح (علیه السلام)	کفر نعمت	طفره رفتن از عدالت خداوند

تحلیل مفهوم واژه "ضلال" در قرآن در پرتو قواعد روایات تأویلی (مطالعه موردی: روایات اصول کافی)

نتیجه

نتایج این بررسی نشان می‌دهد که واژه «ضلال» در هر آیه، علاوه بر معنای ظاهری، دارای لایه‌های عمیق‌تر باطنی و مصداقی است. در سوره ملک، آیه ۲۹ معنای «ضلال» در ظاهر: انحراف از حق، بطن: دشمنی با ولایت امام علی (علیه السلام) و در مصداقی: عدم اطاعت از ولایت فقیه. در سوره فرقان، آیه ۲۹: ظاهر: غفلت از یاد خدا، بطن: دشمنی با امام علی (علیه السلام) و مصداقی: دوستی با انسان‌های غافل. در سوره نجم، آیه ۲: ظاهر: اشاره به نبوت، بطن: انکار نبوت و مصداقی: عدم اطاعت از اولی الامر. در سوره قمر، آیه ۲۴: ظاهر: انکار نبوت حضرت صالح (علیه السلام)، بطن: کفران نعمت و مصداقی: طفره رفتن از عدالت خداوند. برآورد معناشناسی این واژه بر اساس قواعد روایات تأویلی حاکی از آن است که دامنه معنایی آن در قرآن کریم بر دو محور انکار توحید و تکذیب نبوت استوار است. این بررسی نشان می‌دهد که واژه «ضلال» بر مبنای قواعد روایات تأویلی، فهم جامع‌تری از مفاهیم این واژه و ارتباط آن با دیگر مفاهیم قرآنی را ارائه می‌دهد.



منابع

- قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی (۱۳۸۹ش): قم: امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- ابن منظور، محمد ابن مکرّم (۱۴۱۴ق): «لسان العرب»، محقق جمال الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر.
- ابوحنیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق): «البحر المحیط فی التفسیر»، محقق صدقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر.
- أزهري، أبو منصور محمد بن محمد (۲۰۰۱م): «التهذيب اللغة»، محقق محمد عوض مرعب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسعدی، محمد (۱۳۸۵): «لایه ها و سایه های معنایی»، قم: بوستان کتاب.
- اسعدی، محمد؛ طیب حسینی، سید محمود (۱۳۹۸): «پژوهشی در محکم و متشابه»، قم: جعفری.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۸۹): «مکاتب تفسیری»، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، هاشم (۱۳۸۰ق): «لبرهان فی تفسیر القرآن»، محقق بعثت، تهران: مکتبه العلمیه الإسلامیه.
- بهجت پور، عبد الکریم (۱۳۹۱): «تفسیر فریقین»، قم: آثار نفیس.
- تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۶ق): «هدی الطالب فی شرح المکاسب»، قم: دارالکتاب.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق): «الکشف و البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق): «تاج العروس من جواهر القاموس»، محقق علی هلالی و علی سیری، بیروت: دارالفکر.
- حکیم، سید محمد تقی (۱۴۱۸): «الاصول العامه فی الفقه المقارن»، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵): «تفسیر نورالثقلین»، مصحح هاشم رسولی، قم: اسماعیلیان.
- خالدی، صلاح عبدالفتاح (۱۴۲۷): «کلینی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه الکافی»، عمان: دار عمار.
- خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۰): «دررالفوائد فی الحاشیه علی الفرائد»، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۱۰): «الرسائل»، قم: اسماعیلیان.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۰): «صحیفه نور»، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، روح لله (۱۳۷۸): «تنقیح الأصول»، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خویی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۸ق): «موسوعة الإمام الخوئی»، قم: موسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- ذهبی، محمد حسین (۱۳۹۶): «التفسیر و المفسرون»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰): «التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲): «مفردات أفاظ القرآن»، محقق صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالشمیه.
- رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۷): «منطق تفسیر قرآن»، قم: جامعه المصطفی.
- رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۷): «تفسیر قرآن مهر»، قم: پژوهش های تفسیری و علوم قرآن.
- زمخشري، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل»، مصحح مصطفی حسین احمد، بیروت: دارالکتاب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵): «الإیمان و الکفر فی الکتاب و السنه»، قم: موسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳): «مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام»، قم: موسسه المنار.
- سیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر (۱۴۲۱): «الإتقان فی علوم القرآن»، بیروت: دار الکتب العربی.
- شاکر، محمد (۱۳۸۱): «روش های تأویل قرآن»، قم: بوستان کتاب.
- شاکر، محمد (۱۳۸۲): «مبانی و روش های تفسیری»، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۸): «ترجمان فرقان: تفسیر مختصر قرآن کریم»، قم: شکرانه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۱): «معانی الأخبار»، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صفوی، کورش (۱۳۸۷): «درآمدی بر معنی شناسی»، قم: سوره مهر.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴): «ترجمه تفسیر المیزان»، مترجم محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۰): «قرآن در اسلام»، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق): «اعلام الوری بأعلام الهدی»، تحقیق موسسه آل البيت، قم: نشر آل البيت.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق): «الإحتجاج علی اهل اللجاج»، محقق محمد باقر خراسان، مشهد: نشر

- مرتضی.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵ ق): «ترجمه تفسیر جوامع الجامع»، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ق): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، مصحح هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو.
طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دارالمعرفة.
طریحی، فخرالدین محمد (۱۳۷۵ ق): «مجمع البحرین»، محقق احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.
طوفی، سلیمان بن عبد القوی (۱۴۲۶ ق): «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية القرآن العظيم»، بیروت: دارالکتب العلمیة.
طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹): «اطیب البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: اسلام.
عابدینی، احمد (۱۳۸۲): «ژرفای قرآن و شیوه های برداشت از آن»، اصفهان: مبارک.
عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق): «التفسیر (تفسیر العیاشی)»، محقق هاشم رسولی، تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة.
عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷): «مبانی و روش های تفسیر قرآن»، هرات: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
فتاحی زاده، فتحیه؛ جلالی کندی، سهیلا؛ آبادی، فاطمه (۱۳۹۶): «معناشناسی «اضلال الهی» در قرآن کریم»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره دهم، صص ۲۱۶-۱۹۹.
فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق): «کتاب العی»، قم: هجرت.
فریسات زینب؛ امام زاده، سید احمد؛ شاهرودی، عبد الوهاب (۱۳۹۲): «معناشناسی واژه ضلالت در قرآن»، تهران: دانشگاه خوارزمی، دانشکده ادبیات و زبانها.
فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ ق): «القاموس المحیط»، به کوشش محمد نعیم العرقسوسی، دمشق: موسسه الرساله.
فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ ق): «الوافی»، اصفهان: مکتبه الإمام امیر المومنین علی علیه السلام.
قاسمی، محمد؛ ایزد خواستی، زینب (۱۳۹۷): «معناشناسی «ضلال» و «غی» در قرآن کریم»، مجله نامه الهیات، سال یازدهم، شماره ۴۳، صص ۸۶-۶۷.
قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۰): «معناشناسی شناختی قرآن»، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ ق): «الجامع لأحكام القرآن»، تهران: ناصر خسرو.
قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ ق): «تفسیر قمی»، محقق طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق): «الکافی»، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۲ ق): «الروضة من الکافی یا گلستان آل محمد ﷺ»، مترجم محمد باقر کمره ای، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۴۰ ق): «منهج الصادقین فی الزام المخالفین»، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
مسبوق، سید مهدی؛ غلامی یلقون آقاج، علی حسین (۱۳۹۶): «تحلیل معنی شناختی واژه «ضلال» و اوصاف آن» در قرآن»، فصلنامه پژوهش های زبان شناختی قرآن، سال ششم، شماره دوم، شمارپیاپی ۱۲، صص ۴۴-۲۳.
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق): «بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الأئمة الأطهار»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹): «تأویل از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان»، قبسات، ش ۱۷، صص ۱۱۵-۱۰۵.
معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷): «التفسیر الاثري الجام»، قم: موسسه التمهید.
معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹): «تفسیر و مفسران»، قم: موسسه التمهید.
معرفت، محمد هادی (۱۳۸۴): «بطن و تاویل قرآن»، کتاب نقد، شماره ۳۵، صص ۲۴۴-۲۰۷.
معرفت، محمد هادی (۱۴۱۰ ق): «التمهید فی علوم القرآن»، قم: موسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
معرفت، محمد هادی (۱۳۸۸ ش): «مقدمه ای بر علوم قرآنی-ترجمه التمهید فی علوم القرآن»، مترجم ابومحمد وکیلی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ ق): «التفسیر الکاشف»، قم: دارالکتب الإسلامیة.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱): «تفسیر نمونه»، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

Refrence

- Qom: Imam Ali ibn Abi Talib (AS).. The Noble Qur'an, Translation by Makārim Shīrāzī
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram.(1414 AH). Lisān al-‘Arab. Ed. Jamāl al-Dīn Mīrdāmādī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf.(1420 AH). Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr. Ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Azhārī, Abū Maṣṣūr Muḥammad ibn Muḥammad.(2001 CE). Tahdhīb al-Lughah. Ed. Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Tha‘labī, Aḥmad ibn Muḥammad.(1422 AH). Al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Ḥusaynī al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā.(1414 AH). Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs. Ed. ‘Alī Hilālī & ‘Alī Sirī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī ibn Jum‘ah.(1415 AH). Tafsīr Nūr al-Thaqalayn. Ed. Hāshim Rasūlī & Ismā‘īliyyān. Qom: Ismā‘īliyyān.
- Al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad.(1412 AH). Mufradāt Alfāz al-Qur’ān. Ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Beirut: Dār al-Shāmīyah.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar.(1407 AH). Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl. Ed. Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr.(1412 AH). Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan.(1372 SH). Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān. Ed. Hāshim Rasūlī. Tehran: Nāṣir Khusraw.
- Al-Ṭūfī, Sulaymān ibn ‘Abd al-Qawī. (1426 AH). Al-Ishārāt al-Ilāhīyah ilā al-Mabāḥith al-Uṣūliyah fī al-Qur’ān al-‘Azīm. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Al-‘Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas‘ūd. (1380 AH). Tafsīr al-‘Ayyāshī. Ed. Hāshim Rasūlī. Tehran: Maktabat al-‘Ilmīyah al-Islāmīyah.
- Al-Farāhīdī, Khālīl ibn Aḥmad.(1409 AH). Kitāb al-‘Ayn. Qom: Hijrat.
- Al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb.(1426 AH). Al-Qāmūs al-Muḥīṭ. Ed. Muḥammad Nu‘aym al-‘Arqaṣūsī. Damascus: Mu‘assasat al-Risālah.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad.(1364 SH). Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān. Tehran: Nāṣir Khusraw.
- Al-Qummī, ‘Alī ibn Ibrāhīm.(1363 SH). Tafsīr al-Qummī. Ed. Ṭayyib Mūsawī Jazā’irī. Qom: Dār al-Kitāb.
- Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya‘qūb.(1407 AH). Al-Kāfi. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir.(1403 AH). Biḥār al-Anwār al-Jāmi‘ah li-Durar Akhbār al-A‘immah al-Aṭhār. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī.(1361 SH). Ma‘ānī al-Akhbār. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Persian Books & Articles
- Asadī, Muḥammad.(1385 SH). Lāyihā va Sāyihā-yi Ma‘nāyī (Semantic Layers and Shadows). Qom: Buṣṭān-i Kitāb.
- Asadī, Muḥammad & Ṭayyib Ḥusaynī, Sayyid Maḥmūd. (1398 SH). Pazhūhishī dar Muḥkam va Mutashābih(A Study on the Firm and the Analogous). Qom: Ja‘farī.
- Bābā’ī, ‘Alī Akbar.(1389 SH). Maktab-hā-yi Tafsīrī (Schools of Exegesis). Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh.
- Bahjatpūr, ‘Abd al-Karīm.(1391 SH). Tafsīr-i Farīqayn (Exegesis of the Two Schools [Shi’a and Sunni]). Qom: Āthār-i Nafis.

- Fāṭihī Zādeh, Fathīyah; Jalālī Kandarī, Suhaylā; Ābādī, Fāṭimah.(1396 SH). “Ma’nāshināsī-i Idlāl-i Ilāhī dar Qur’ān-i Karīm (Semantics of ‘Divine Mis-guidance’ in the Noble Qur’an)”. Pizhūhishnāmah-’i Tafsīr va Zabān-i Qur’ān., No. 10, pp. 199-216.
- Farīsat, Zaynab; Imāmzādeh, Sayyid Aḥmad; Shāhrūdī, ‘Abd al-Wahhāb.(1392 SH). “Ma’nāshināsī-i Vāzhah-’i Ḍalālat dar Qur’ān (Semantics of the Word ‘Ḍalālat’ in the Qur’an)”. Tehran: Kharazmī University, Faculty of Literature and Languages.
- Qāsimī, Muḥammad; Īzd-Kh^wāstī, Zaynab.(1397 SH). “Ma’nāshināsī-i ‘Ḍalāl’ va ‘Ghayy’ dar Qur’ān-i Karīm (Semantics of ‘Ḍalāl’ and ‘Ghayy’ in the Noble Qur’an)”. Nāmāh-’i Ilāhiyāt, Year 11, No. 43, pp. 67-86.
- Qā’imī Niyā, ‘Alī Riḍā.(1390 SH). Ma’nāshināsī-i Shinākhtī-yi Qur’ān (Cognitive Semantics of the Qur’an). Tehran: Pizhūhishgāh-i Farhang va Andīshah-i Islāmī.
- Ma’rifat, Muḥammad Hādī.(1379 SH). “Ta’wīl az Dīdgāh-i ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī dar Tafsīr al-Mīzān (Hermeneutics from the Perspective of Allamah Tabatabai in Tafsīr al-Mīzan)”. Qabasāt., No. 17, pp. 105-115.
- Ma’rifat, Muḥammad Hādī. (1387 SH). Al-Tafsīr al-Atharī al-Jāmi’ (The Comprehensive Traditional Exegesis). Qom: Mu’assasat al-Tamhīd.
- Ma’rifat, Muḥammad Hādī.(1379 SH). Tafsīr va Mufasssīrān (Exegesis and Exegetes). Qom: Mu’assasat al-Tamhīd.
- Ma’rifat, Muḥammad Hādī. (1384 SH). “Batn va Ta’wīl-i Qur’ān(The Esoteric and Hermeneutics of the Qur’an)”. Kitāb-i Naqd, No. 35, pp. 207-244.
- Masbūq, Sayyid Mahdī; Ghulāmī Yalqūn Āqāj, ‘Alī Ḥusayn.(1396 SH). “Taḥlīl-i Ma’nāshināsī-i Vāzhah-’i ‘Ḍalāl’ va Awsāf-i Ān dar Qur’ān (Semantic Analysis of the Word ‘Ḍalāl’ and its Attributes in the Qur’an)”. Faṣlnāmāh-’i Pizhūhish-hā-yi Zabānshināsī-i Qur’ān, Year 6, No. 12, pp. 23-44.
- Muqniyah, Muḥammad Jawād.(1424 AH). Al-Tafsīr al-Kāshif. Qom: Dār al-Kutub al-Islāmī
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir.(1371 SH). Tafsīr-i Nimūnah (The Model Exegesis). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Ṣafawī, Kūrūsh.(1387 SH). Darāmādī bar Ma’nāshināsī (An Introduction to Semantics). Qom: Sūrah-i Mihr.
- Ṣādiqī Tihirānī, Muḥammad.(1388 SH). Tarjumān-i Furqān: Tafsīr-i Mukhtaṣar-i Qur’ān-i Karīm (The Interpreter of Furqan: A Concise Exegesis of the Noble Qur’an). Qom: Shukrānah.
- Shākīr, Muḥammad.(1381 SH). Ravesh-hā-yi Ta’wīl-i Qur’ān (Methods of Qur’anic Hermeneutics). Qom: Buṣṭān-i Kitāb.
- Shākīr, Muḥammad.(1382 SH). Mabānī va Ravesh-hā-yi Tafsīrī (Foundations and Methods of Exegesis). Qom: Intishārāt-i Markaz-i Jahānī-i ‘Ulūm-i Islāmī.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn.(1374 SH). Tarjumah-’i Tafsīr al-Mīzān (Translation of Tafsīr al-Mīzan). Trans. Muḥammad Bāqir Mūsawī Hamadānī. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn.(1370 SH). Qur’ān dar Islām (The Qur’an in Islam). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Ṭayyib, ‘Abd al-Ḥusayn. (1369 SH). Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān. Tehran: Islām
- Jurisprudential and Theological Sources
- Al-Baḥrānī, Hāshim.(1380 AH). Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur’ān. Ed. Ba’tḥah. Tehran: Maktabat al-‘Ilmiyah al-Islāmīyah.
- Al-Ḥakīm, Sayyid Muḥammad Taqī.(1418 AH). Al-Uṣūl al-‘Āmmah li al-Fiḥ al-

- Muqāran. Qom: Majma' al-'Ālamī li Ahl al-Bayt (a).
- Al-Khālidi, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ. (1427 AH)..Al-Kulaynī wa Ta'wīlātuh al-Bāṭiniyah li al-Āyāt al-Qur'āniyah fi Kitābih al-Kāfī.. Amman: Dār 'Ammār.
- Al-Khurasānī, Muḥammad Kāzim.(1410 AH). Durar al-Fawā'id fi al-Ḥāshiyah 'alā al-Farā'id. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Al-Khomeinī, Sayyid Rūḥ Allāh.(1410 AH). Al-Rasā'il. Qom: Mu'assasat Ismā'īliyyān.
- Al-Khomeinī, Rūḥ Allāh.(1370 SH). Ṣaḥīfah-'i Nūr. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Al-Khomeinī, Rūḥ Allāh.(1378 SH). Tanqīḥ al-Uṣūl. Tehran: Mu'assasat-i Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khomeinī (ra).
- Al-Khū'ī, Sayyid Abū al-Qāsim Mūsawī.(1418 AH). Mawsū'at al-Imām al-Khū'ī. Qom: Mu'assasat Ihya' Āthār al-Imām al-Khū'ī.
- Al-Ṭabarsī, Aḥmad ibn 'Alī.(1403 AH). Al-Iḥtijāj 'alā Ahl al-Lijāj. Ed. Muḥammad Bāqir Khurāsān. Mashhad: Nashr-i Murtaḍā.
- Al-Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan.(1417 AH). I'lām al-Warā bi-A'lām al-Hudā. Ed. Mu'assasat Āl al-Bayt. Qom: Nashr Āl al-Bayt.
- Al-Tūnī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad.(1416 AH). Hudā al-Ṭalīb fi Sharḥ al-Makāsib. Qom: Dār al-Kitāb.
- Al-Fayḍ al-Kāshānī, Muḥammad Muḥsin ibn Shāh Murtaḍā.(1406 AH). *Al-Wāfi. Isfahan: Maktabat al-Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī (a).
- Al-Kāshānī, Faṭḥ Allāh ibn Shukr Allāh.(1340 SH). Manhaj al-Ṣādiqīn fi Ilzām al-Mukhālīfīn. Tehran: Kitābfurūshī-i Islāmīyah.
- Subḥānī, Ja'far.(1385 SH). Al-Imān wa al-Kufr fi al-Kitāb wa al-Sunnah. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq(a).
- Sabzawārī, Sayyid 'Abd al-A'lā.(1413 AH). Muhadhdhab al-Aḥkām fi Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām. Qom: Mu'assat al-Manār.
- Al-Suyūfī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr.(1421 AH). Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabīyah.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn 'Umar.(1420 AH). Al-Tafsīr al-Kabīr (Mafātīḥ al-Ghayb). Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Turayḥī, Fakhr al-Dīn Muḥammad.(1375 SH). Majma' al-Baḥrayn. Ed. Aḥmad Ḥusaynī Ashkūrī. Tehran: Murtaḍawī.
- 'Ābidīnī, Aḥmad.(1382 SH). Jarfā-yi Qur'ān va Shīvāh-hā-yi Bardāshht az Ān (The Depth of the Qur'an and Methods of Its Extraction). Isfahan: Mobārak.
- 'Amīd Zanjānī, 'Abbās 'Alī.(1367 SH). Mabānī va Ravesh-hā-yi Tafsīr-i Qur'ān (Foundations and Methods of Qur'anic Exegesis). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Riḍā'ī Iṣfahānī, Muḥammad 'Alī.(1387 SH). Mantiq-i Tafsīr-i Qur'ān (The Logic of Qur'anic Exegesis). Qom: Jāmi'at al-Muṣṭafā.
- Riḍā'ī Iṣfahānī, Muḥammad 'Alī.(1387 SH). Tafsīr-i Qur'ān-i Mihr (The Qur'an of Mercy Exegesis). Qom: Pizhūhish-hā-yi Tafsīr va 'Ulūm-i Qur'ān.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn.(1396 AH). Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.