

ایمان زایی عقل در قرآن کریم، تحلیلی معناشناختی

سید محمدعلی علوی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱/۱۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۴/۲۱

چکیده:

میان دو نظرگاه پیوند یا گسست ایمان و عقل هرچند بسیاری از متفکران غربی جانب گسست بلکه تضاد آن دو را گرفته اند اما دیدگاه مبتنی بر معارف قرآن و عترت (ع) سازگاری آن دو بلکه پیوند گسست ناپذیرشان را تأکید می نماید. در این نظرگاه ایمان ریشه در خردورزی انسان داشته و بر دوش عقل پویایی و تکامل می یابد. در این باب، تحلیل معنا شناختی این پیوند و بویژه جرابی و مکانیسم ایمان زایی عقل در قرآن کریم که کمتر مورد توجه و مذاقه پژوهندگان بوده است اهمیتی مضاعف دارد. از معنا شناسی عقل، ایمان و واژگان و مفاهیم مرتبط و تعیین کننده در فهم پیوند آن دو در آیه ۱۰۰ سوره یونس و سایر آیات قرآن کریم بدست می آید که: «عقل» که جویندگی و ادراک و التزامی است که انسان نسبت به «حق» دارد در مسیر «آیات» که حاملان و رسولان حق اند با پای تذکر، تفکر و تدبیر به گمشده خود که «امن و آرامش» است دست می یازد و خردمند شاهد «ایمان» را که سامانی است سراسر امن و امان و اطمینان، در روان و زبان و کردار، به سبب شناخت و التزام خود به حق، در آغوش می کشد و این سامان، به خاطر ثبات و آرامشی است که «حق» در ذات خود داراست و پویایی و فزونی «ایمان» مرهون پویایی و فزونی در حق جوئی و حق مداری «عقل» است.

کلیدواژه‌ها: مفردات قرآن، معناشناسی، ایمان زایی، عقل، ایمان، حق

مقدمه

و اینکه در جوشش ایمان چه حلقه اتصالی میان عقل و

ایمان میانجیگری می‌کند؟

پاسخ به این دو پرسش را با روش تحقیق موضوعی و معناشناختی در قرآن کریم پی می‌گیریم، با محوریت آیه صدم از سوره مبارکه یونس و دو آیه قبل و پس از آن، آیه ای که در آن به طور منحصر بفردی در قرآن کریم دو واژه ایمان و عقل با پیوندی روشن بکار رفته است.^۱ این آیه را هر چند برخی از مفسران از آیات متشابه دانسته اند (بغوی، ۱۴۲۰: ۴۲۰/۱)، اما تدبیر در آیه و سیاق آن به همراه تدبیر در سایر آیات مرتبط با آن در قرآن کریم، احکامش را روشن می‌سازد.

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ - وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ - قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ» (یونس/۹۹-۱۰۱)^۲

نخست به ویژگی‌های عقل و ایمان در لغت و دیدگاه مفسران و جمع بندی و نقد آنها می‌پردازیم. سپس ملازمت عقل و ایمان را در متن آیات قرآن به نظاره می‌نشینیم و جایگاه اذن الهی را در فراز نخستین آیه ۱۰۰ سوره یونس در رابطه با ایمان بررسی می‌کنیم.

^۱. آیاتی که مشتقات عقل و ایمان با هم در آن آمده است:

بقره/۷۶-۷۵ و آل عمران/۱۱۸ و یونس/۱۰۰

^۲. ترجمه آیات: «و اگر پروردگارت می‌خواست قطعاً هر که در زمین است همگی یکسر ایمان می‌آوردند، پس آیا تو مردم را ناگزیر میکنی که مؤمن شوند؟ - و هیچ کس را نرسد که جز به اذن خدا ایمان بیاورد و [خدا] بر کسانی که خرد نمی‌ورزند پلیدی را چیره می‌سازد- بگو: بنگرید که در آسمانها و زمین چیست؟ و [لی] نشانه ها و هشدارها گروهی را که ایمان نمی‌آورند سود نمی‌بخشد».

عقل و ایمان و رابطه آنها مورد توجه اندیشمندان بسیاری بوده است. برخی متفکران غربی در پی عملکرد و موضعگیری‌های افراطی کلیسا در قرون وسطی به نظریه پردازی در پاسخ به این سؤال پرداخته اند که آیا اساساً ایمان و اعتقاد دینی یک کنش ضد عقلانی یا دست کم غیرعقلانی است یا اینکه چنین اعتقاد و ایمانی نه تنها غیر عقلانی نیست بلکه سازگار با عقل و قابل توجیه با احکام عقلی است؟ چنانکه این مباحث از دیرباز در میان مسلمانان نیز وجود داشته و نظریه پردازی در این باره دسته بندی‌هایی چون اهل حدیث، معتزله، اشاعره و شیعه را در میان آنان شکل داده است (نک: محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۴۰-۶۶).

دیدگاه فراتر این است که اساساً ایمان زابیده عقل است و جز خردمندان به وادی ایمان (راستین) وارد نمی‌شوند. این دیدگاه که از چشمه جوشان معارف قرآن و اهل بیت علیهم السلام سیراب می‌شود نه تعریف دین و ایمان دینی با مصادیق تحریف شده و آمیخته به اباطیل بشری را می‌پذیرد و نه شاخصه‌های عقلانیت تعریف شده در حصار تنگ ماتریالیسم و اومانیزم غربی را.

در میان آثار دانشمندان علوم اسلامی بویژه مفسران، ردپای این مبحث را به مناسبت آیات و روایاتی در خصوص ایمان و عقل می‌یابیم که به تفصیل یا اجمال بدان پرداخته‌اند و اکثراً اصل پیوستگی این دو گوهر را در حیات انسان پذیرفته‌اند و هر کدام ملاحظات و قیودی را در این رابطه متمایز از دیگران مطرح نموده‌اند (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۲۵-۱۲۶). اما آنچه را در این میان کمتر می‌توان یافت پاسخ به «چیستی راه عقل تا ایمان» و پاسخ به «چرایی ایمان زایی عقل» (بنا بر پذیرش ایمان زایی عقل) می‌باشد. اینکه عقل برای نیل به ایمان چه راهی را باید طی کند؟

«ایمان»، که می‌توان تمام کاربردهای قرآنی آن را برخلاف نظر راغب متعدی دانست^۱، «آرام بخشی و امان دهی به خود یا دیگری» است که به خاطر یک حقیقت، و یا باطلی موهوم توسط انسان انجام می‌گیرد، و یا خدای مؤمن، عزوجل، در مورد بندگانش عملی ساخته آنان را آرامش و ایمنی می‌بخشد. مفهوم «تصدیق و اذعان» در معنای ایمان نیز آن گونه تصدیقی است که با «اطمینان قلب و سکون نفس» همراه باشد، چنانکه ابن فارس و راغب بدان اشاره کرده اند. نمونه آیتی در خصوص این معنا در بی می‌آید:

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ...» (حشر/۲۳)

«فَلْيُعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ - الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (قریش/۳-۴)

«ءَامِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامِنٌ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ...» (بقره/۲۸۵)

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ...» (نساء/۵۱)

ایمان در دیدگاه مفسران

مفسران، گذشته از مباحث لغوی که رأساً یا متخذ از لغویین در ضمن آثار خود آورده‌اند، چنان که پیش از این گذشت، زوایای دیگری از حقیقت ایمان را مورد توجه قرار داده و خصائصی را برای آن بر شمرده اند که در شناخت معنا و حقیقت آن تعیین کننده می‌باشد؛ از جمله در خصوص مدخلیت اراده و اختیار انسان در تحقق ایمان دیدگاههای متفاوتی را عرضه کرده‌اند که در این باره می‌توان به سه منظر اشاره کرد:

همچنین معنای رجس و ارتباط آن با ایمان و عقل را که در فراز پایانی آیه آمده است در بخش دیگری مورد بحث قرار می‌دهیم. پس از این مقدمات به طور متمرکز به دو پرسش اصلی تحقیق می‌پردازیم و در دو بخش با محوریت «آیات الهی» و «حق» به آن دو پاسخ می‌گوئیم.

ایمان در لغت

واژه «ایمان» از باب افعال از ماده «أمن» است، ابن فارس معنای این ماده را به دو اصل متقارب برمی‌گرداند یکی «امانت»، ضدّ خیانت به معنای «سکون القلب» و دیگری «تصدیق» (۱۴۰۴: ۱۳۳/۱). راغب نیز معنای اصلی «أمن» را «طمأنينة النفس و زوال الخوف» دانسته است، وی کاربرد فعل «ءامن» از مصدر ایمان را بر دو وجه می‌داند یکی متعدی به معنای «جعل أمن برای دیگری» چنان که خدای متعال «مؤمن» نام دارد و دیگری غیر متعدی به معنای «صار ذا أمن» و گاه مراد از ایمان، از باب مدح، «اذعان نفس به حق» است چنان که در آیه ۱۷ سوره یوسف مراد است «و ما أنت بمؤمن لنا و لو كنا صادقين»، گفته اند ایمان در اینجا به معنای «تصدیق» است البته «تصدیقی همراه با أمن» (راغب، ۱۴۱۲: ۹۰-۹۱). مصطفوی نیز در بیان دیدگاه تحقیقی و جمع بندی خود از نظرات لغویون یگانه ریشه معنایی برای ماده «أمن» را «سکون و رفع خوف و وحشت و اضطراب» برمی‌شمرد، وی «ایمان» را تنها بر وجه متعدی و «قرار دادن خود یا دیگری در امن و سکون» معنا کرده است (۱۳۶۰: ۱۵۰/۱).

مفاهیم «سکون و آرامش نفس» و «برکناری از خوف و وحشت و اضطراب» در تمام کاربردهای لازم ماده «أمن» و مفاهیم «امان و ایمنی دهی»، «آرام بخشی» و «زدودن ترس و و اضطراب و وحشت» در کاربردهای متعدی آن مشهود و مفهوم است. اما

۱. حذف مفعول در آیات قرآن کریم و در پی آن زمینه‌سازی برای تفکر رویه‌ای است که به فراوانی انجام شده است (نک: زجاج، ۱۴۲۰: ۲/۴۰۵-۵۱۰؛ صافی محمود، ۱۴۱۸: ۱۱/۱۷۴-۱۷۵)

که ایمان را حاصل دو دسته اسباب یا دو عامل اصلی، یکی اختیاری و دیگری غیر اختیاری، می‌دانند. از جمله: «ایمان چون دیگر اعمال نیست که بشر بدان قیام کند، بلکه بخشی از آن وابسته به مشیت خداست یعنی همانند پیروزی در جنگ است که نمی‌توان صد درصد به آن یقین داشت» (مدرسی، ۱۳۷۷: ۳۸۰/۴)، «باید نور ایمان از مبدأ فیاض به قلب مؤمن افاضه گردد. افاضه نور ایمان و جلب آن بدست خود انسان نیست. ایمان آوردن به اذن خداست لکن مقدمه و مهیا گردیدن نفس به قبول ایمان منوط به تعقل و تدبیر است که آن امر اختیاری است» (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۲۱۳/۶).

در همین راستا صاحب «التفسیر لکتاب الله المنیر» ایمان هر کس را نتیجه دو عامل دانسته است، یکی عقل و شعور و تمیز حق و باطل بوسیله آن و دوم اراده تشریحی خداوند مبنی بر دعوت و تکلیف مردم به ایمان (کریمی حویزی، ۱۴۰۲: ۱۹۹/۴-۲۰۰).

در بررسی این سه دیدگاه، دیدگاه دوم موجه تر به نظر می‌رسد زیرا هم با دعوت به ایمان از سوی خدای متعال و سنن الهی جاری در حیات انسان سازگار است و هم با نفوذ مطلق مشیت ربوبی در عالم، با این توضیح که میدان داری اختیار انسان برای تحقق ایمان در این دیدگاه نه مستلزم پذیرش استقلال آن از اراده خداوند و هم عرضی با آن و نفی نفوذ مشیت الهی در این جاست و نه موجب قول به نفی جریان سنت الهی در زندگی بشر مبنی بر اختیار و تکلیف و جزای او بویژه در امر مهمی چون ایمان و کفر. همین معنا در روایتی از امام علی بن موسی الرضا علیهما السلام وارد شده است که خداوند مادامی که برای نفس آدمی تکلیف و تعبد ممکن و میسر باشد (ما کانت مکلفه متعبده)، او را به

۱- ایمان امری کاملاً موهبتی؛ «انّ الایمان لا یحصل الاّ بتخلیق الله تعالی و مشیته و ارشاده و هدایت ه فاذا لم یحصل هذا المعنی لم یحصل الایمان» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱-۳۰۴/۷). عبارت فوق و همانند آن چون «انّ الایمان امرٌ وهبٌ» (مظهري، ۱۴۱۲: ۵/۶۰) بیانگر همین دیدگاه است. از این منظر کسانی که بر آنان تقدیر الهی چنین رفته است که ایمان نیاورند هرگز ایمان نخواهند آورد، هر چند از کسانی باشند که «تعقل» کرده و در آیات الهی و ملکوت آسمانها و زمین نظر افکنده^۱ و به تأمل نگریسته باشند (خطیب، ۱۰۹۰/۶).

۲- ایمان امری اختیاری؛ «الایمان لایکون الاّ بالاختیار، جعل [الله] الایمان خاضعاً لإرادة الانسان و اختیاره من خلال المؤثرات التي تدفعه الی ذلك» (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۳۶۸-۳۶۹). در این دیدگاه هر چند اختیار موهبت خدای تعالی است اما تحقق ایمان جز از طریق اختیار انسان حاصل نمی‌شود. و هر چند اراده او در طول اراده الهی بوده و مستقل از آن نیست ولی برای ایمانی که خدای عزوجل از او خواسته و بدان دعوتش نموده است، راهوار بوده و بن بستنی نخواهد داشت. در بیان مفسرینی چون طباطبایی، مراغی، مغنیه، فضل الله، مکارم، گنابادی، ملا فتح الله کاشانی، سیدقطب و ابن عاشور، این نظرگاه مشهود است (نک: تفاسیر ایشان ذیل آیه ۹۹ و ۱۰۰ یونس).

۳- ایمان ثمره عواملی مرکب از اختیاری و غیراختیاری؛ از بیان برخی مفسران به نظر می‌رسد

^۱ چنانکه خواهد آمد تعقل و نظر و تأمل در آیات الهی بنا بر شواهد قرآنی و در نگاه سایر مفسران سبب ایمان بوده یا شرط بهره‌مندی از موهبت الهی ایمان است.

ایمان امر کرده و بدان دعوت می‌نماید (و إلباؤه إياها) الی الإیمان عند زوال التکلیف و التبعّد عنها) (بحرانی، ۱۴۱۶: ۶۵/۳-۶۶). در حالی که در دو دیدگاه دیگر، یکی از این دو مهمّ (نفوذ مشیّت الهی یا اختیار انسان) نفی یا مورد غفلت واقع شده است یا عبارت نارسای نویسنده موهم چنین نفی یا غفلتی است.

بنابراین «ایمان» را که صورت و فعلیّت روان و فصل حقیقی انسان می‌توان دانست (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۰۷/۸) باید در عالم اسباب و مسببات جستجو کرده و از انسان مختار انتظار داشت، البته جز با اسبابی که مسبب الاسباب پسندیده و جز از راهی که بخشنده ی اختیار خواسته، برای انسان ممکن و میسر نخواهد بود.

خصائص دیگری از ایمان را که به تصریح یا اشاره در آثار مفسران آمده است، می‌توان «قلبی بودن» و تقسیم آن به «راستین» و «ناراستین» دانست. گنابادی با نفی اجبار و اکراه در مورد ایمان بیان می‌کند: «اجبار و اکراه از قالب تجاوز نمی‌کند حال آنکه ایمان امری قلبی است» (۱۴۰۸: ۳۱۵/۲) هم چنان که صاحب مخزن العرفان ایمان را «عملی قلبی» دانسته است (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۲۱۲/۶).

اگرچه می‌توان پذیرفت که اساس و ریشه «ایمان» قلب و روان انسان است اما انحصار آن به این ساحت پذیرفتنی نیست زیرا علاوه بر شاخصه‌های قلبی و روانی، شاخصه‌های رفتاری نیز برای ایمان و مؤمنان در آیات و روایات ذکر شده است.^۱ در مورد راستی و ناراستی ایمان نیز گفتنی است که متعلق ایمان ممکن است امری باطل باشد لذا با لحاظ متعلق آن نه تنها

ممدوح و مطلوب نیست بلکه موجب رجس و هلاکت است. آیاتی از قرآن کریم گویای به این امر است، لذا کاربردهای واژه ایمان در قرآن را می‌توان در دو معنای «ایمان راستین» و «ایمان ناراستین» دانست.^۲ بر این اساس صاحب ایمان ناراستین هرچند جوپای امن و آرامش است اما در واقع فریفته سرابی از امان و اطمینان است. در همین باره راغب اصفهانی پس از بیان معنای لغوی ایمان در مقام یک مفسر به شرح یکی از کاربردهای آن در قرآن پرداخته و ایمان مذموم و ناراستین را یادآور می‌شود: «وقوله تعالی: «الْمَ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيْبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ» فذلك مذکور علی سبیل الذمّ لهم و انه قد حصل لهم الامن بما لا يقع به الامن اذ ليس من شأن القلب، ما لم يكن مطبوعا عليه، ان يطمئن الى الباطل» (۱۴۱۲: ۹۱). در ادامه ذیل سایر عناوین ویژگی‌های دیگری از ایمان راستین را بررسی می‌کنیم.

عقل در لغت

هر چند معنای متبادر از واژه «عقل»، یکی از قوا و خصائص انسانی است اما برای شناخت دقیق تر آن گذری بر معنای بُن واژه و وجوه استعمالات آن راه‌گشاست. ابن فارس تمام مشتقات آن را از یک اصل دانسته که عمدتاً بر نوعی بازداشتن دلالت دارند، از جمله «عقل» که بازدارنده از گفتار و رفتار نکوهیده [در انسان] است (۱۴۰۴: ۶۹/۴). ابن منظور نیز در قاموس خود معنای پیش گفته از ابن فارس برای «عقل» را با دو عبارت «حِجْر» و «نُهْي» که گویای نوعی بازداشتن

^۲. از ایمان راستین می‌توان به «ایمان نافع» یا «ایمان ماندگار» نیز نام برد چنانکه «حق» که پایه و مدار این ایمان است بنابر آیه ۱۷ سوره رعد موصوف به نفع و مانایی است همچنانکه از چنین ایمانی در آیه ۹۸ سوره یونس به نافعیت و سودمندی یاد شده است.

^۱. برای نمونه نک: حجرات/۱۵ و انفال/۲-۳ و نیز کتاب الایمان و الکفر، باب «انّ الایمان ميثوث لجوارح البدن کلّها» از الکافی (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۳/۲-۴۰).

«علم» آن را «إدراک الشیء بحقیقته» معنا می‌کند (۱۴۱۲: ۵۸۰). لذا فهم صحیح و دقیق معنای «عقل» بدون لحاظ جایگاه محوری «حق» در آن میسر نیست. با این توضیح که عقل در ردّ و قبول خود و بازداشتن و پذیرش خود معیاری دارد که عبارت است از «حقّ و حقیقت». این تصویر از عقل و نسبت آن با حق را در معارف روایی نیز می‌توان مشاهده کرد. روایاتی از قبیل: «العقلُ رسولُ الحقّ» و «ثمرَةُ العقلِ لزومُ الحقّ» (آمدی، ۱۳۶۶: ۵۰-۵۳) و «ما بین الحقّ و الباطل الاّ قلّة العقل» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۵۴/۱) و «تواضعٌ للحقّ تکُنْ أعقلُ الناس» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶/۱) مؤید و گویای این مطلب است.

نکته دقیق دیگری که با ملاحظه کاربردهای این واژه و بیان اهل لغت فهمیده شده و عدم توجه به آن رهنز پژوهشگر در این عرصه است صبغة عملی و تطبیقی عقل در زندگی انسان است. با مرور دوباره سخن ابن فارس، ابن منظور و صاحب التحقیق این مهم روشن می‌گردد که عقل صرفاً یک قوه نظری برای فهم و ردّ و قبول نظری امور نیست بلکه، «بازداشتن از رفتار نکوهیده»، «سامان و تثبّت در کارها»، «حفظ از هوی و هوس و مهالک» و مانند آن (همان) گویای وجهه عملی عقل است که باید در معنای آن مورد توجه قرار گیرد. راغب اصفهانی نیز که عقل را در پیوند با معنای «علم» تعریف کرده است از این نکته غافل نبوده و علم را دو گونه دانسته^۲ و می‌نویسد: «و العلم من وجه ضربان: نظریّ و عملیّ فالنظریّ ما إذا علِمَ فقد کُمَلَ نحو العلم بالموجودات و العملیّ ما لا یتِمّ إلاّ بأنْ یُعْمَلَ کالعلم بالعبادات» (همان).

است آورده و در ذکر وجوه معنایی این بن‌واژه به مواردی اشاره می‌کند، از جمله: «رجلٌ عاقلٌ الجامعُ لأمره و رأیه»، «العاقل الذی یحبس نفسَه و یردّها عن هواها»، «العقلُ الثبّت فی الامور» (۱۴۱۴: ۴۵۸/۱۱). در سایر استعمالات عقل هم چون: دواء، دبه، حصن، سیّد القوم، فهم، بند و إمساک (همان جا) نیز دلالت بر معنای «بازداشتن و نگهداری» وجود دارد. هم‌چنین راغب در مفردات خود اصل در واژه عقل را «امساک و استمساک» برشمرده و «عقلُ البعیرِ بالعقال» را مثال آورده است؛ وی در ذکر معنای رایج عقل، به عنوان یکی از قوای انسان، آن را «قوه مهیّا برای پذیرش علم» و نیز «علم مستفاد انسان به وسیله این قوه» تعریف می‌کند (۱۴۱۲: ۵۷۷).

در تطبیق معنای بن‌واژه «عقل» با قوه نامدار «عقل» در انسان ذکر این توضیح ضروری است که «بازداشتن» و «نگاهداری» متوقع از عقل نمی‌تواند آشفته و بی‌ضابطه باشد چرا که در این صورت، «تثبّت در امور و سامان اندیشه و کار» که در معنای عقل و عاقل ملحوظ است (ابن منظور، همان) حاصل نخواهد شد و دیگر رفعت و کرامتی برای آن نخواهد بود؛ لذا مدار و ملاکی باید تا معنای مورد انتظار از عقل در انسان محقق شده و در مقام فهم نیز به درستی فهمیده و تعریف گردد.

این ملاک و معیار نمی‌تواند جز «حقّ و عدل» باشد چنان که صاحب التحقیق «التحصّن تحت برنامه العدل و الحقّ» را لازمه عقل دانسته است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۹۶/۸) این ضابطه‌مندی در معنا و کارکرد «عقل» با کاوشی اندک و به بیانی دیگر در کتاب شگفت راغب نیز قابل اصطیاد است. ایشان که عقل را «قوةً متهیّئة لقبول العلم» تعریف کرده است در تعریف

۲. به تبع علم، بنابر تعریف راغب، عقل نیز دو گونه یا دو ساحت نظری و عملی خواهد داشت.

۱. «کلُّ عقلٍ رفعٌ» و «عقيلة کلّ شیءٍ اکرّمه» (ابن منظور، همان)

عقل در دیدگاه مفسران

در این بخش دیدگاه مفسران در خصوص عقل ذیل آیه ۱۰۰ و ۱۰۱ سوره یونس مطرح و بررسی می‌گردد. برخی از ایشان جدا از سیاق آیه عقل را تعریف کرده‌اند، مانند آنچه در تفسیر «اطیب البیان» و «تفسیر روشن» آمده است: «عقل دو معنی دارد یکی مقابل جنون، دیگر مقابل جهل، آن هم [نه] جهل مقابل علم بلکه به معنی حُق و نَکَری و مکر و شیطنت» (طیب، ۱۳۷۸: ۶/۴۶۴) و «عقل قوه‌ای از شوون و قوای نفس انسانی است که با آن خیر و شر و صلاح و فساد در ادامه زندگی از جهت مادی و معنوی تشخیص و تمییز داده شده و از آن در برنامه زندگی مادی و معنوی استفاده می‌شود» (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱۰۵/۱۱).

سایر مفسران عمدتاً عنوان «الذین لا یَعْقِلُونَ» (ذیل آیه ۱۰۰) را با عنایت به سیاق آیه و ارتباط آن با صدر آیه و آیه بعد تفسیر کرده و در تبیین معنای «عقل»، لوازم و اضداد آن را مورد توجه قرار داده‌اند. «تدبیر» (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۲۲۵؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۲۲۲؛ محلی/سیوطی، ۱۴۱۶: ۲۲۳؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۷۳/۱۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۰۹/۴) و «تفکر» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۶/۵؛ دخیل، ۱۴۲۲: ۲۸۷) در آیات، «اختیار خیر و پیمودن راه‌های رشاد و سداد» (حجازی، ۱۴۱۳: ۹۱/۲) در معنای «عقل»؛ و «عدم بکارگیری عقل» (طنطاوی، ۱۳۶/۷؛ زحیلی، همانجا؛ بیضاوی، ۱۲۵/۳؛ صادقی، ۱۴۱۹: ۲۲۰؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۵۰۰/۲؛ ابن عاشور، ۱۸۴/۱۱) به خاطر نگرستن در حجج و آیات ح: «تکذیب آیات» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۷/۱)، «خودستایی و هوس‌خواهی» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۰۸/۸؛ نک: کرمی، ۱۴۰۲: ۲۰۰/۴)، «عمل نکردن به دلالت عقل» (نسفی، ۱۳۶۷: ۴۱۳/۱)، «اصرار بر کفر» (ابو حیان،

۱۴۲۰: ۱۰۹/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۳۰/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۷۳/۲؛ نک: سمرقندی، ۱۳۴/۲) و «جهل نسبت به حقای: حجج و احکام الهی» (اسفراینی، ۱۳۷۵: ۱۰۰۳/۳؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۳۷/۴) در معنای «لا یَعْقِلُونَ» در تفاسیر فریقین آمده است.

در این میان از بیان ابن عاشور و طنطاوی استفاده می‌شود که عقل می‌تواند دو کارکرد یا دو حال داشته باشد، یکی حالت استقامت و سلامت و دیگری حالت اعوجاج و بیماری، لذا ابن عاشور نفی عقل در «لا یَعْقِلُونَ» را نفی «عقل مستقیم» و عدم اهتداء عقول آنان به «ادراک حق» دانسته است (۱۸۴/۱۱). طنطاوی نیز در همین راستا این نفی را «نفی استعمال صحیح عقل» برمی‌شمرد، استعمالی که «حق» و خیر پی‌آمد آن است. بر این اساس «الذین لا یَعْقِلُونَ» کسانی‌اند که عقل خود را برای رسیدن به اباطیل و شرور به کار می‌گیرند (۱۳۷/۷). این دیدگاه در مورد عقل که برای آن احیاناً مداری جز «حق» و پیامدی جز خیر و حقیقت پذیرفته شده است، با آنچه در بررسی لغوی «عقل» گذشت و با اطلاق آیه مورد بحث و با سایر آیات مرتبط و نیز با دیدگاه بسیاری از مفسران ناسازگار می‌نماید.

از مفسرینی که به جایگاه محوری «حق» در معنای عقل توجه کرده‌اند می‌توان به میبیدی (همانجا)، مصطفوی (۱۳۶۰: ۱۹۶/۸؛ ۱۳۸۰: ۱۰۵/۱۱)، زحیلی، کرمی ادقی، ابن عاشور و طنطاوی^۱ اشاره کرد. برای نمونه صاحب التفسیر لکتاب الله المنیر بر این مطلب تصریح نموده و «الذین لا یَعْقِلُونَ» را به کسانی تفسیر کرده که حقیقت را بر نتافته و میان حقیقت و خویش

۱. چنانکه گذشت، ابن عاشور و طنطاوی دست کم در خصوص عقل سلیم (عقل مستقیم) بنابر تعریف خود به جایگاه «حق» در معنا و کارکرد «عقل» توجه کرده‌اند.

با دیگر اجزای مقوله دستوری خود که می‌توانند به جای یکدیگر بیایند و معنی جمله را تغییر دهند رابطه جانشینی^۲: می‌گویند، مانند رابطه واژه‌های «علی، کتاب، احمد» به عنوان فاعل با هم و یا رابطه واژه‌های «سفید، بزرگ، لاغر» به عنوان صفت با هم یا رابطه واژه‌های «رفت، خورد، آموخت» به عنوان فعل با یکدیگر (باقری، ۱۳۸۰: ۴۱-۴۲). البته در اینجا صرف رابطه صرفی و نحوی عقل و ایمان چنان که در تعریف زبان شناختی دو اصطلاح همنشینی و جانشینی بدان اشاره شد لحاظ نخواهد شد، مهم در اینجا کشف نسبت مفهوم آن دو و تلازم آنهاست.

جانشینی عقل و ایمان در نمونه آیه‌ای از قرآن کریم الف - قرآن در آیه ۳ سوره جاثیه، با بیانی مجمل، آسمان‌ها و زمین را ظرف آیات و نشانه‌ها خوانده است، نشانه‌هایی که در آیه ۹۹ سوره انعام و آیه ۸۶ سوره نمل تفصیل یافته و همگی، مؤمنان را نشانی داده و ره می‌نمایند:

«إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (جاثیه/۳)
 «... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (نمل/۸۶)^۴

در هفت آیه دیگر از قرآن کریم پس از ذکر مواردی از همین آیات و تفصیلی بر آن اجمال، بیانی چنین آمده است:

«... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (رعد/۴)^۵

همچنان که آیه ۲۸ سوره روم پس از مثلی که برای به قضاوت نشانیدن مردم در مورد شرک ایشان زده می‌فرماید:

«... كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم/۲۸)

4. Paradigmatic relationship

^۴ نیز نک: انعام/۹۹

^۵ نیز نک: بقره/۱۶۴، نحل/۱۲ و ۶۷، روم/۲۴، عنکبوت/۳۵،

جاثیه/۵

خلوتی نمی‌سازند (بِزْمُونٍ^۱ بَأْنْفُسِهِمْ عَنِ الْحَقِيقَةِ) تا جانشان حق را شناخته و پذیرا شود (کریمی، ۱۴۰۲: ۲۰۰/۴).

تلازم عقل و ایمان

در ادامه اشارات قرآن کریم در خصوص تلازم و پیوند ناگسستنی عقل و ایمان را به نظاره می‌نشینیم سپس همین موضوع را از دیدگاه مفسران ذیل آیه ۱۰۰ سوره یونس مورد مطالعه قرار می‌دهیم؛ در این آیه دو موضوع «اذن الهی» و «رجس» در ارتباط با عقل و ایمان مطرح شده است، لذا جایگاه آن دو را نیز در ارتباط با عقل و ایمان، در دو بخش جداگانه مورد بررسی قرار خواهیم داد.

همراهی و ملازمت «عقل» و «ایمان» در آیات قرآن کریم را در «همنشینی» و «جانشینی» مشتقات آن دو می‌توان مورد بررسی و مطالعه قرار داد. با این توضیح که ذکر هر دوی این واژگان در یک آیه یا سیاق از قرآن کریم و برقراری ارتباط معنادار میان آنها (همنشینی) و نیز قرار گرفتن یکی به جای دیگری در دو آیه از قرآن کریم که تمام عبارات کلام در هر دو بجز بخش جانشین شده یکی یا هم معناست (جانشینی)، بیانگر پیوند و تلازم معنای «عقل» و «ایمان» خواهد بود. «همنشینی» و «جانشینی» بر گرفته از دو اصطلاح در زبان شناسی است. رابطه همنشینی^۲: عبارت است از رابطه دستوری اجزای یک گفتار (جمله) نسبت به هم که برای رساندن یک پیام مکمل هم هستند به طوری که اگر یکی از آنها حذف شود در مفهوم پیام تغییر یا خلل ایجاد می‌شود مانند رابطه فعل و فاعل و مفعول در یک جمله نسبت به هم. و نیز رابطه هر یک از اجزای پیام را

^۱ «زَمَّ بِأَنْفِهِ»: شَمَخَ وَ تَكَبَّرَ؛ «زَمَّ بِأَنْفِهِ عَنِّي»: رَفَعَهُ كِبْرًا (ابراهیم مصطفی و همکاران، ۱۴۱۰: ذیل ماده)

2. Syntagmatic relationship

اند، لذا هر دو در مُسند الیه یعنی «شَرِّ الدَّوَابِّ» بودن مشترکند و ملازم، بلکه با لحاظ اطلاق و معنای تفضیلی وصف «شَرِّ» به نظر می‌رسد هر دو یک دسته باشند.

د- گرفتاران پلیدی، نامؤمنانند و اهل بی‌خردی.

«...يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»

(انعام/۱۲۵)

«...وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ»

(یونس/۱۰۰)

در این دو آیه همانند نمونه‌های قبل، طرفین جانشینی را می‌توان به جای هم نشان داد بدون اینکه معنای اصلی (بدون لحاظ خصوصیات جزئی) تغییر نماید. در اینجا هر دو گروه «الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» و «الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ» محکوم به یک حکم شده‌اند و هر دو در اصل گرفتار شدن به رجس، ملازم هم و مشترکند.

همنشینی ایمان و عقل در نمونه آیاتی از قرآن کریم الف- رجس «محرومیت از ایمان» دامنگیر بی‌خردان.

«وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ - وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ» (توبه/۱۲۴-۱۲۵)

«وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ» (یونس/۱۰۰)

تلازم «رجس و بی‌عقلی» (یونس/۱۰۰) از یک سو و تقابل «رجس با ایمان» (توبه/۱۲۴-۱۲۵) از سوی دیگر که در آیات فوق مشهود است، ملازم است «ایمان» و «عقل» را به دست می‌دهد. این نکته در بحث ما اهمیت دارد و خواننده محترم بایست بدان توجه ویژه داشته باشد.

با مقایسه فراهای نخست (جائیه/۳، نمل/۸۶، انعام/۹۹) با دو فراه آخر (رعد/۴، روم/۲۸) به روشنی جانشینی «مؤمنین» و «قوم یؤمنون» از یک سو و «قوم یعقلون» از سوی دیگر در آنها و در نتیجه ملازم «ایمان» و «عقل» دیده و فهمیده می‌شود.

ب - کتاب آسمانی برای اولوالالباب^۱ ذِکْرَى و هدایت است چنان که برای مؤمنان.

«وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف/۵۲)

«أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (عنکبوت/۵۱)

«وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدًى وَأَوْزَنَّا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ - هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ» (غافر/۵۳-۵۴)

در این آیات دو نشانه از مردمانی ذکر شده که صاحبان آن دو نشانه، از هدایت و کتاب آسمانی همانند هم متأثر و بهره‌مندند، آن دو یکی عقل (لب) و دیگری ایمان است. به نظر می‌رسد صاحبان این دو نشان یک طایفه باشند نه دوتا.

ج- بدترین جنبندگان بی‌خردانند همانان که ایمان ندارند.

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ» (انفال/۲۲)

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (انفال/۵۵)

بی‌عقلی و بی‌ایمانی در این دو آیه ویژگی دو دسته‌ای است که مُسند برای یک مُسند الیه واقع شده

^۱ «اللب: العقل الخالص من الشوائب» (راغب، ۱۴۱۲: ۷۳۳)؛ با عنایت به معنای لغوی و روایتی از امام کاظم (علیه‌السلام) که «ولوا الألباب» را همان اهل عقل و فهم معرفی نموده است می‌توانیم «ولوا الألباب» در قرآن را همان «عاقلان» بدانیم (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳/۱-۲۰).

الهی»، «گرفتاری به رجس و پلیدی» و «بدترین بودن عند الله» از سوی دیگر به روشنی بدست می‌دهد.

دیدگاه مفسران در تلازم ایمان و عقل

ابن عاشور از مقابله صدر و ذیل آیه ۱۰۰ سوره یونس چنین نتیجه می‌گیرد که حالت ایمان همان حالت کسانی است که عقل می‌ورزند (۱۸۴/۱۱). وی مراد از «مؤمنین» در آیه ۳ سوره جاثیه و «قوم یعقلون» در آیه ۵ همان سوره را یکی دانسته است (۳۵۰ ۵/۲). خطیب نیز قائل است که عبارت «لا یعقلون» بدل از عبارت «لایؤمنون» که مقتضای سیاق آیه می‌باشد قرار گرفته است لذا نتیجه می‌گیرد که کفر زائیده جهل و بکار نگرفتن عقل است (۱۰۹۰/۶).

صاحب التفسیر الکاشف در توضیح رجسی که دامنگیر «بی‌خردان» می‌شود آن را «کفر در مقابل ایمان» دانسته است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۹۵/۴)، بنا بر این از آنجا که رجس کفر ملازم با بی‌خردی و دوری از عقل است، ایمان نیز همراه و ملازم با خردورزی و عقل خواهد بود. مصطفوی نیز ایمان و عقل و عمل به مقتضای هر دوی آنها را موجب اهتداء به صراط انسانیّت دانسته (۱۳۶۰: ۵۷/۴) و از سوی دیگر انتفاء تعقل را ملازم با انتفاء اهتداء به صراط حق برشمرده است (همان، ۱۹۸/۸).

در بیان برخی دیگر از مفسران نه تنها موجب و مقدمه ایمان، «عقل» (طوسی، ۴۳۷/۵)، و مهیا ساختن نفس به قبول ایمان منوط به «تعقل» دانسته شده (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۲۱۳/۶) بلکه ایمان آوردن بدون اعطای عقول و تواناسازی بر بکارگیری آن از سوی خداوند متعال، محال شمرده شده است (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۱۰/۴). در ادامه به جایگاه اذن الهی در رابطه با عقل و تحقق ایمان می‌پردازیم.

ب - خردمندان با ذکر حق و تفکر در آیات به ایمان می‌رسند و نامؤمنان از هدایت آیات و نذیران محروم می‌مانند:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ - رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (۱۹۲) رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا...» (آل عمران/۱۹۰-۱۹۳)

«قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ» (یونس/۱۰۱)

بنا بر این آیات بینات، بهره‌مندان از هدایت آیات اولوا الالباب و محرومان از آن نامؤمنانند، پس خردمندان همان مؤمنانند.

ج - خردمندان متصف به ایمان می‌شوند:

«... فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا...»

(طلاق/۱۰)

د - عبرت که گونه‌ای هدایت است بهره‌ی «اولوا الالباب» از ق کتابی است که سراسر هدایت و رحمت برای «قوم یؤمنون» می‌باشد:

«لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (یوسف/۱۱۱)

رابطه جانشینی و همنشینی دو مفهوم عقل و ایمان در قرآن کریم، بنا بر آنچه گذشت، تلازم آن دو و همراهی عاقلان و مؤمنان را در زمینه‌های «بهره‌مندی از آیات الهی» و «بهره‌مندی از هدایت، رحمت و ذکرای کتاب آسمانی» از یک سو و همراهی بی‌خردان و نامؤمنان را در «محرومیت از هدایت قرآن و آیات

تبیین «اذن» الهی در رابطه با عقل و تحقق ایمان بنا بر نصّ آیه ۱۰۰ سوره یونس ایمان انسان متوقف بر اذن خداوند متعال است. دیدگاه مفسران نیز درباره مدخلیت اختیار انسان در تحقق ایمان در سه منظر مختلف به اجمال گذشت و دیدگاه دوم که ایمان را امری اختیاری می‌داندست به عنوان دیدگاهی موجه برگزیده شد. در اینجا همین دیدگاه را از منظر این آیه بررسی می‌کنیم.

«إذن» را برخی مفسران در معنای اصلی خود «رها ساختن و آزاد گذاردن در انجام کار» دانسته‌اند (طوسی، ۴۳۶/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۶/۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۵: ۴۰۵/۱) و برخی اهل لغت آن را به «علم و آگاهی» معنا کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۲۰۰/۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳/۱). به نظر می‌رسد معنای کامل‌تر برای «إذن» در بیان صاحب تفسیر روشن آمده است که «إذن، آگاهی و اطلاع است که توأم با موافقت و رضایت باشد» (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۹۹/۳؛ نک: راغب، ۱۴۱۲: ۷۰-۷۱) با این حال در کلام مفسران عبارات دیگری نیز در تفسیر «إذن» ذیل آیه آمده است. عباراتی چون: «امر و فرمان و تکلیف» (فیض، ۱۴۱۸: ۵۲۷/۱؛ نقل از: بغوی، ۱۴۲۰: ۴۳۶/۲)، «تمکین و إقدار» (طوسی و نیشابوری، همان جاها)، «فراخوان و دعوت» (طوسی، همان جا؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۳۰/۲؛ عاملی، ۱۳۶۰: ۷۴/۵)، «اراده و مشیت» (طنطاوی، ج ۷ ص ۱۳۶؛ مراغی، ۱۵۸/۱۱، ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۴۵/۳)، «تسهیل، توفیق و لطف» (طنطاوی و کاشانی همان جاها؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۲: ۴۱۰/۴) و «تقدیر» (ابن عطیه و بانوی اصفهانی همان جاها).

قبل از تبیین دیدگاهی که در آن اختیار انسان با اعتقاد به مشیت نافذ و مطلق الهی پذیرفته شده است، توجه دوباره به این پرسش اساسی اهمیت دارد که آیا

جریان لطف و توفیق و اذن الهی مبنی بر ایمان بندگان امری است قانونمند، مستمر و تخلّف ناپذیر و در عین حال اعلام شده از سوی وحی الهی و حجج خداوند متعال به طوری که اسباب تحقق ایمان مانند سایر حالات و پدیده‌ها در عالم خلقت، به جعل و اذن الهی، مشمول نظم و قانون تخلّف ناپذیر بوده و قابل تشخیص و تمسک برای همه افراد باشد و قرآن کریم و اولیاء حق به این جریان منظم و قانونمند و به این اسباب معین دلالت نموده و دعوت به تمسک و بهره‌مندی از آن کرده‌اند؟ یا نه، چنین اسبابی و چنین جریانی منظم و قانونمند، که مهر اذن الهی خورده و از مشیت خدای متعال گذشته باشد، توسط قرآن کریم و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اعلام نشده است و اگر هم اعلام شده تخلّف پذیر بوده و سببیت اسباب به گونه‌ای منظم و مستمر برای همه افراد جوینده و متمسک بدان جاری نیست؟ آیا اذن و مشیت الهی در خصوص «ایمان» اولاً و بالذات به اسباب تعلق گرفته و ثانیاً و بالعرض به افراد؟ یا اینکه این تعلق اولاً و بالذات به افراد است و ثانیاً و بالعرض به اسباب؟

توضیح اینکه، آیا افرادی مؤمن می‌شوند به خاطر اینکه متمسک شده‌اند به اسباب ایمان که از جانب خدای تعالی سببیت آن‌ها برای ایمان مقدر گشته است، یا اینکه افرادی مؤمن می‌شوند از آن جهت که دست تقدیر الهی آنها را در زمره مؤمنان قرار داده است؟ آیا اموری که به عنوان اسباب ایمان شمرده می‌شود خصائصی از اهل ایمان است، که بسا انحصار در ایشان نداشته باشد؟ آیا دیگرانی که مؤمن نشده‌اند از آن جهت است که راه ایمان را پی نرفته و به اسبابش تمسک نکرده‌اند یا از آن روست که مشیت الهی، ایمان آنان را امضا نکرده است لذا تمسک آنان به اسباب ایمان نیز مورد خواست و مشیت الهی نمی‌باشد؟

دسته‌ای دیگر از مفسران نیز با یادکرد جایگاه «عقل» و «نظر و تدبیر در آیات»، آن را همان سببی معرفی کرده‌اند که «اذن الله» از طریق آن تحقق می‌یابد (طوسی، ۴۳۶/۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۱۰/۴؛ سبزواری، ۱۴۱۹: ۲۲۶/۱؛ ابن عاشور، ۱۸۴/۱۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۹۵/۴؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۴۳۶/۴) و هماهنگی و موافقت اختیار انسان با رضایت الهی در حیات او به وسیله عقل به انجام رسیده و ضمانت می‌گردد. چنانکه این مهم از ذیل آیه فهمیده می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱۰۵/۱۱). در همین راستا امین الاسلام طبرسی در معنای فراز نخست آیه می‌نویسد: «معناه آنه لا یمكن أحدٌ ان یؤمن الاّ بإطلاقِ الله تعالی له فی الایمان و تمکینه منه و دعاءه الیه بما خلقَ فیهِ من العقل الموجِبَ لذلك» (۱۳۷۲: ۲۰۷/۵).

به رسمیت شناختن نظام اسباب و مسببات در وادی ایمان به این معنا که کسب ایمان راه مختصّ به خود داشته و غیر آن راه هرگز به ایمان نمی‌رسد، در حدیث مروی از امام صادق علیه‌السلام در تفسیر «البرهان» به زیبایی دیده می‌شود، آنجا که مؤمنین را از تخاصم در دین با مردم، از آن رو که موجب بیماری دل می‌شود، نهی می‌کنند و پس از یادکرد از آیه «... أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس/۹۹) می‌فرمایند: «ذروا الناس، فانّ الناس أخذوا من الناس و انکم أخذتم من رسول الله و علیّ و لا سواء» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۶۶/۳). ایمان جز از آنجا که خدای متعال بدان فراخوانده و بدان فرمان داده است، بدست نمی‌آید و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت فرمان و اذنی از او گرفته‌اند که دیگران از آن محرومند، راه ایمان را نشانه‌اند و شهرش را دروازه و دربان. ایشان به راستی همان منادیان حَقْد که به ایمان می‌خوانند و اجابت از خردمندان می‌یابند.

پاسخ مفسران در دیدگاه برگزیده این است که قانونمندی و نظام سنن و اسباب و مسببات در عالم عموماً و در حیات انسان خصوصاً، مجرای تحقّق و تعلّق اذن خدای متعال است و جز در این مسیر، موافقت و رضایت الهی بر ایمان هیچ کس تعلّق نگرفته و «امن و اطمینانی» تحقق نمی‌یابد (نک: مصطفوی، ۱۳۸۰: ۹۹/۳) و اختیاری بودن ایمان نیز تنها در این محدوده پذیرفته و قابل تفسیر است.

علامه طباطبایی در تبیین این مطلب آورده است که تصرف بی شریک در هر امری اصالتاً از آن خدای متعال است جز اینکه در برخی تصرفات به بعضی از آفریدگانش اذن دهد و از جمله ی امور ایمان بالله از روی اختیار است که تحقق آن سبب خاصّ خود را دارد و تأثیر آن سبب منوط به اذن الله است (۱۴۱۷: ۱۲۶/۱-۱۲۷).

سید محمد حسین فضل الله جریان «اذن الله» را از خلال اسباب عادی ایمان دانسته که «أذن الله لعباده أن يأخذوا بها فی ما یُریدون أن یملکوا به السعادة فی الدنیا و الآخرة»، پس هنگامی که شروط ایمان در کسی گرد آمد، ایمان به صورت یک حالت طبیعی در نفس او حاصل است و اگر این شروط جمع نشود به طور طبیعی ایمان از او دور می‌گردد (۱۴۱۹: ۳۶۹/۱۱).

سید قطب «باذن الله» را «وفق سنته الماضیه» تفسیر کرده و توضیح می‌دهد که نیل به ایمان طریقه خاصّ خود را دارد که بنا بر سنتی فراگیر و همگانی مرسوم شده است، آنکه راهی این طریقه شود خداوند متعال او را هدایت کرده و به جزای سلوک در این راه برایش ایمان را واقع می‌سازد، «فلا تصلُ الی الایمان و قد سارت فی الطریق الآخر الذی لا یؤدّی الیه. لا أنّها تُریدُ الایمان و تسلكُ طریقه تُمنعُ عنه» (۱۴۱۲: ۳/۱۸۲۲).

جعل «رجس» بر عقل خفتگان و خردمردگان

اصل «رجس» را «اختلاط» گفته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۴۹۰) و «شیء قذیر» (راغب، ۱۴۱۲: ۳۴۲) و «آنچه که بسیار نامناسب و غیر لایق بوده به طوری که قبیح و ناپسند شمرده شود» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۵۶/۴) را «رجس» نامیده‌اند. در فارسی نیز آن را به «پلیدی و ناپاکی» ترجمه کرده‌اند (نک: ترجمه‌های فارسی قرآن از جمله طبری، الهی قمشه‌ای، فولادوند، مکارم، آیتی، اشرفی، پاینده؛ نیز نک: قرشی، ۱۳۷۱: ۵۵/۳).

در تفسیر «رجس» ذیل آیه ۱۰۰ سوره یونس این معنا را بر اموری چون «عذاب» (فراء، ۴۸۰/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/۲۰۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۱۲۵؛ سبزواری، ۱۴۱۹: ۱/۲۲۶)، «خذلان» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۳۷۳؛ بیضاوی، همان جا)، «کید و وسوسه شیطان» (نقل از ملکی، ۱۴۰۰: ۸۷؛ نک: میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۴۱/۴)، «کفر» (ابن قتیبه ۲۶۰؛ ملا حوی: ۱۳۸۲: ۳/۸۴؛ ملکی، همان جا)، «مآثم» (سمرقندی، ۱۳۴/۲؛ ملکی همان جا)، «تفاق» (ابن قتیبه، همان جا)، «حلاوة الکفر» (سمرقندی، همان جا)، «لوث العصیان» (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۱/۲۳۱)، «الخیال و الضلال» (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴/۲۵۹)، «أبشع الدنس الروحی» (سید قطب، ۱۴۱۲: ۳/۱۸۲۲)، «کثری بیگانگی» (میبیدی، همان ۳۳۷)، «غضب و سخط» (فراء، همان جا؛ طبرسی، همان ۲۰۶-۲۰۷) تطبیق داده و برخی «جعل رجس» را «سلب استعداد حصول اذن برای ایمان» دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۱۲۷).

در این میان برخی از تفاسیر رجس را نه از جهت معنای لغوی بلکه بنا بر انطباق بر مصداق مناسب با سیاق آیه به «شک» و «ریب» تفسیر کرده که البته می‌تواند مصداقی برای معنای لغوی نیز باشد (طباطبایی و ملکی، همان جاها؛ مکارم، ۱۴۲۱: ۶/۴۴۰). علامه طباطبایی

با ذکر این تفسیر برای «رجس» بیان می‌کند که این معنا با آیه ۱۲۵ سوره انعام شناخته می‌شود (طباطبایی، همان).

در آنجا نیز خداوند محرومان از ایمان را، که همان بی‌خردانند، گرفتار رجس معرفی نموده و حالشان را چنین توصیف می‌نماید:

«... وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (انعام/۱۲۵)

«شک» که «تحریر و عدم قاطعیت» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۰۵-۱۰۶) و «اضطراب و ضیق صدر» (نک: طوسی، ۴۴۰/۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/۵۳۸) در معنای آن مندرج و از لوازم حقیقت خارجی آن است از یک سو، و مقابله آن با ایمان که «امن و اطمینان» در معنای آن منظوم است از سوی دیگر، به عنوان معنای تفسیری «رجس» موجّه و مناسب‌تر به نظر می‌رسد به علاوه از امام صادق و امام باقر العلوم علیهما السلام روایاتی نقل شده که در آن «رجس» به «شک» معنا شده است: «الرجس هو الشک و الله لا نشک فی ربنا (دیننا) أبداً» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳/۶۶).

از ملازمت «رجس» در آیه ۱۲۴-۱۲۵ سوره توبه با «بیماری و مرض قلب» و مقابله آن با ایمان می‌توان «بیماردلی» و «مرض قلب» را نیز به عنوان

۱. همچنین با عنایت به نظر برخی از مفسران که در این آیه «الرجس» به زاء نیز خوانده شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۱۲۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۶/۱۸۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۳۷۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۵/۱۵۳) و نیز وجود گونه‌ای اشتقاق میان «رجس» و «رجز» (نک: مصطفوی، ۱۳۶۰: ۴/۵۰-۵۷) و با لحاظ نظر کسایبی که «الرجس و الرجز واحد» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/۲۰۷؛ نک: فراء، ۴۸۰/۱) و معنای لغوی «رجز» که ابن فارس در این باره می‌گوید: «اصل یدل علی اضطراب» (همان: ۴۸۹).

بررسی می‌کنیم، اینکه ایمان‌زایی عقل یعنی نمردهی ایمان توسط عقل و تزاید ایمان با تداوم عقل و خردورزی در چه مسیری محقق می‌گردد؟ و اینکه حلقه پیوستگی و رشته اتصال «ایمان» و «عقل» چیست؟

«آیات»، مسیر زایش ایمان

پس از آنکه در آیه ۱۰۰ سوره یونس گذشت که ایمان هر کس متوقف بر اذن خدای تعالی است و بر شایستگی و نالایقان ایمان با عبارت «و يجعل الرجس علی الذین لا یعقلون» اشارت نمود، آیه ۱۰۱ با تحریض بر ایمان (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۴۵/۳) راهی را که شایستگی با پیمودن آن اذن الهی را برای کسب گوهر ایمان حاصل می‌کنند نشان می‌دهد (نک: مکارم، ۱۳۷۴: ۳۹۱/۸-۳۹۲) با فراخوان به تفکر و تدبیر در آیات الهی که منادیان حَقِّد و دعوت‌گران به ایمان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۸/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۱۲۸؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۴۰۴/۵).

«آیات» یعنی علامات (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴۴۱/۸؛ راغب، ۱۴۱۲: ۱۰۱)، «شواهد و نشانه‌هایی که مورد توجه و قصد بوده و به وسیله آن به مقصود اصلی رسیده می‌شود» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۸۶/۱). بر این اساس برخی مفسران نه تنها آیات را دعوت‌کننده به ایمان خوانده‌اند، بلکه از آنها، به شرط تدبیر و تفکر، به اسباب ایمان و رساننده به آن تعبیر کرده‌اند (ابن عاشور، ۱۸۵/۱۱؛ مغنیه، ۲۸۲/۱) که در سنت و مشیت خداوند، کفر اعراض‌کنندگان از آنها حتمی است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۹۵/۴؛ خطیب، ۱۰۹۰/۶) زیرا «اهل تکذیب آیات» و «معرضان غافل از آیات» همان «قوم لایعقلون» اند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۲۵/۳؛ طباطبایی، همان‌جا؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶: ۲۲۳/۱؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۲۳۲/۱؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۷۳/۱۱؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۴۰۲/۲؛ عاملی، ۱۴۱۳: ۶۵/۲) که بنابر آیه

یکی از وجوه معانی «رجس» شناخت و این در حالی است که امام زین العابدین علیه‌السلام در نقل حکمتی ژرف از امیرالمؤمنین علیه‌السلام «مرض روح و جان» را «شک» شناسانده‌اند: «انَّ لِلْجِسْمِ سِتَّةَ أحوالِ الصَّحَّةِ وَ الْمَرَضِ وَ الْحَيَاةِ وَ الْمَوْتِ وَ النَّوْمِ وَ الْيَقِظَةُ وَ كَذَلِكَ الرُّوحُ فَحَيَاتُهَا عِلْمُهَا وَ مَوْتُهَا جَهْلُهَا وَ مَرَضُهَا شَكُّهَا وَ صِحَّتُهَا يَقِينُهَا وَ نَوْمُهَا غَفْلَتُهَا وَ يَقِظَتُهَا حَفْظُهَا» (صدو: ۱۳۹۸: ۳۰۰).

نکته‌ای که در اینجا نباید مورد غفلت قرار گیرد این است که حتی در صورتی که در مقابل ایمان، کفر و انکار وجود باشد و نه صرفاً دو دلی و تردید خالی از انکار، باز هم «شک» محقق بوده و در معنای رجسی که دامنگیر چنین کافرانی است قابل طرح خواهد بود زیرا اعتقاد کافران بنابر آیات بسیاری از قرآن مبتنی بر علم و یقین نبوده (نک: کهف/۴-۵، حج/۷۱، زخرف/۲۰، نجم/۲۷-۲۸ و جاثیه/۲۴) و شک نسبت به حقی که خردمندان بدان مؤمنند همواره دامنگیر آنان است هم چنان که در مورد پندارها و بافته‌های خود نیز چنین وضعی دارند. این معنا از آیات فراوانی چون یونس/۱۰۴، هود/۶۲، ابراهیم/۴-۸ و سبأ/۵۳-۵۴ استفاده می‌شود. تأیید شک در مورد کافران را از روایت رضوی ذیل آیه ۱۲۵ انعام نیز می‌توان دریافت که امام علی بن موسی الرضا علیهماالسلام فرموده‌اند: «وَمَنْ يُرِدِ (الله) أَنْ يَضِلَّهُ» عن جنته و دار کرامته فی الآخرة لکفره به و عصیان له فی الدنيا، «يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا» حَتَّى يَشُكَّ فِي كَفْرِهِ وَ يَضْطَرُّ مِنَ اعْتِقَادِهِ قَلْبُهُ حَتَّى يَصِيرَ «كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرَّجْسَ عَلَى الذِّينِ لَا يُؤْمِنُونَ» (صدر، ۱۳۹۸: ۲۴۳).

فرایند ایمان‌زایی عقلانیت قرآنی

در ادامه چگونگی ایمان‌زایی «عقل» را تبیین نموده و فرایند تحقق این قانون و سنت الهی را در حیات انسانی

اکنون که چنین مشیبتی نیست باز سنت الهی بر این است که از مسیر آیات ح: خردمندان به سرای ایمان ره یابند، همانان که با وجود موجبات شک و غفلت دامن خود از آلودگی بدان سترده‌اند و با دوام تفکر و تدبّر، دیده از آیات بر نمی‌گیرند. اگر خدای تعالی می‌خواست موجبات شک و غفلت از حق و آیات خود را برای بشر رفع می‌کرد، (نک: یونس/۹۹) چرا که اگر این امور مرتفع می‌بود عملاً الجاء به ایمان (با وجود اختیار انسان)^۲ حاصل شده بود زیرا بنابر آیه ۱۰۱، مقتضی ایمان یعنی آیات و نذر موجود و مانع آن یعنی عوامل شک و غفلت مفقود می‌بود و هیچ کس میان گزینه‌ها برترین را گم نمی‌کرد و جز ایمان راستین بر نمی‌گزید، اما از آنجا که ایمان و کفر عرصه آزمون انسان و ملاک استحقاق ثواب و عقاب است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۲: ۵۳۶/۲؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱۰۴/۱۱) در حیات بشر نه چنان آیه‌ای (که در سوره شعرا یاد شده است) نازل می‌شود و نه از سوانق شک و غفلت تهی می‌گردد.

«حَقَانِيَّت» رمز ایمانزایی «آیات»

در بخش گذشته به جایگاه آیات در مسیر ایمان و اهتداء خردمندان به امن و اطمینان پرداختیم، اما پرسش اساسی این است که رمز نهفته در آیات در ایفاء چنین نقشی چیست؟ گذشته از اینکه تمام آیات پیام رسانند و گذشته از جزئیات پیام هر یک از آنها، چه فصل مشترکی در آیات الهی (اعم از تکوینی، کتب نازل شده، انبیاء و رسولان و معجزاتشان) به آنها چنین خصیصه‌ای بخشیده است؟ هر چند کمتر مفسری به پاسخ این

۱۰۰ سوره یونس محرومیتشان از ایمان و گرفتاریشان در رجس شک و پلیدی کفر قطعی است. همین معنا در آیه ۱۶۴ سوره اعراف تصریح شده است:

«سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعُغْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ» (اعراف/۱۴۶) لذا جز عاقلان و اولوالالباب از آیات بهره نگرفته و از نشانه‌ها ره به مقصد نمی‌برند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۹۷/۸).

«... وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ» (یونس/۱۰۱)^۱ «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره/۲۶۹)

منابع تفسیری برای «آیات و نذر» در آیه ۱۰۱ مصادیق و تعبیر مختلفی ارائه داده‌اند از جمله: «دلایل و براهین»، «اقوال مخوفه رسل» (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۲۲۶/۱)، «دلایل الوحدانیه» (ابن عاشور، ۱۱/۱۸۵)، «کتب منزله» (مغنیه، ۲۸۲/۱) «انبیاء و رسل» (مغنیه، همان جا؛ مراغی، ۱۶۰/۱۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۶۷/۳)، «آل محمد (صلی اله علیه و آله)» (بحرانی، همان).

جایگاه «آیات» در اهتداء به وادی ایمان تا بدان جاست که اگر مشیبت خدای متعال بر إلباء همه مردمان به ایمان تعلق می‌گرفت، چنین ایمانی نیز به واسطه «آیات» به انجام می‌رسید:

«لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ إِلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ - إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (شعراء/۳-۴)

۲. با تدبّر در آیه ۹۹ سوره یونس معلوم می‌شود که اگر مشیبت الهی، ایمان همگان بود باز این ایمان با اختیار آنان حاصل می‌شد چنانکه تعبیر «لَا مَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ»، که ایمان را به خود اهل زمین نسبت داده است، با توضیحی که در متن آمده، گویای همین حقیقت است.

۱. «قوم لایؤمنون» هم الذین لا یعقلون» (زمخسری، ۱۴۰۷:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ - رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ - رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا...» (آل عمران / ۱۹۰-۱۹۳)

بلکه اساساً در آیات قرآن کریم ایمان متفرع بر حقّ یابی و ابلاغ حق معرفی شده است و پس از عرضه و تبیین حقّ است که انتظار ایمان می‌توان داشت:

«وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ...» (حج / ۵۴)
 «يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم...» (نساء / ۱۷۰)

در خصوص پیوند «عقل» و «حق» در بخش مربوط به معنای عقل، سخن به میان آمد اما در مورد ارتباط «ایمان» و «حق» تعدادی از مفسران بدان اشاره کرده‌اند که راغب اصفهانی (۱۴۱۲: ۹۱)، سمرقندی (۱۳۴/۲)، مغنیه (۱۴۲۴: ۱۹۴/۴-۱۹۷)، مصطفوی (۱۳۸۰: ۱۱/۱۰۴-۱۱۰)، حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۲۳۲/۱) از این جمله‌اند که بیانشان بیش از یک اشاره گذرا نیست. در ادامه به بررسی این ارتباط می‌پردازیم.

در آیه ۸۲ سوره انعام «ظلم» در مقابل ایمان و مانع حصول «امن» برای راهیان وادی ایمان معرفی شده است. از سوی دیگر مفهوم «ظلم» در آیات قرآن کریم به فراوانی با مفاهیمی چون «کذب»، «کفر» و «تکذیب آیات» گره خورده است. واژه «أظلم» (ظالم‌تر، ظالم‌ترین) در ۱۶ بار کاربردش در قرآن، ۱۲ موردش^۲

پرسش مهم پرداخته است^۱ اما با تدبّر در آیات قرآن کریم این پرسش پاسخ می‌یابد.

در آیتی که در پی می‌آید پیوندی معنادار میان «آیات» و «حق» برقرار شده است، اینکه آیات، به نمایش گذارده شده تا حق را بنمایانند، اینکه آیات کتاب آسمانی حقّ اند و مؤمنان بدان معترف و بیشتر مردم نامؤمنند:

«سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...» (فصلت / ۵۳)

«الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ» (۵۲) «وَ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ» (قصص / ۵۲-۵۳)
 «المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَ لَكِن أَكْثَرِ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» (رعد / ۱)

لذا «حَقَائِبِ پیام»، «هدایت به حق» و «حق» نمایی» آیات، وجه مشترک آنهاست، از سوی دیگر اعراض از آیات و غفلت از آنها نیز دقیقاً نشناختن و دور ماندن از حقّی است که آیات نشان می‌دهند:

«... بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ» (انبیاء / ۲۴)

«وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (احقاف / ۷)
 «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا...» (ص / ۲۷)

خردمندان نیز چون حق را در پیام آیات و مسیر و مقصد ترسیم شده آیات می‌بینند، در همین مسیر و رو به سوی آن مقصد به ایمان می‌رسند، چنانکه آیات ۱۹۰ تا ۱۹۳ سوره آل عمران بدان اشاره دارد:

۲. این ۱۲ مورد عبارتند از: انعام/۱۴۴، ۲۱، ۹۳، ۱۵۷؛ هود/۱۸؛

صف/۷؛ آل عمران/۹۴؛ اعراف/۳۷؛ یونس/۱۷؛ کهف/۱۵؛ عنکبوت/۶۸؛ زمر/۳۲.

۱. نگارنده با تتبعی که انجام داده است بحثی به طور مشخص و روشن در این باره در منابع تفسیری نیافته است.

«الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ
الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام/۸۲)

«سَنَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا
بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى
الظَّالِمِينَ» (آل عمران/۱۵۱)

از سوی دیگر پس از دریافتن حق و روشن
شدن آن، جایی برای «شک و تردید» باقی نخواهد ماند
چنانکه همین معنا از آیاتی از قرآن کریم استفاده
می‌شود:

«الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (آل
عمران/۶۰)

«فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ
يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا
تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (یونس/۹۴)

در سوره احقاف پس از گزارش حال کافرانی که
حقی را که از طریق آیات بینات به آنان عرضه شده بود
سحر مبین خواندند (آیه ۷ که پیش از این گذشت)
می‌خوانیم که آنان «حقیقت» را «دروغی کهنه»
می‌خوانند، از آن رو که بدان ره نیافته و آن را
نفهمیده‌اند: «... وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ
قَدِيمٌ» (احقاف/۱۱) و چون حق شناخته شود
جویندگانش را ایمان می‌بخشد چنانکه گزارش حال
«پیراستگان از کبر و استکبار» در آیه ۸۳ و ۸۴ سوره
مائده به هنگام مواجهه با «حق» گویای به همین حقیقت
است:

«وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ
تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا
فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ - وَ مَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا جَاءَنَا
مِنَ الْحَقِّ...» (مائده/۸۳-۸۴)

مؤید این مطلب و فراگیری و شمول آن، روایت
زیبایی است از صادقین علیهما السلام، بیانگر این مطلب

صریحاً در پیوند با «کذب» و مربوط به دروغ‌زنان بر
خداست، که در برخی از آنها «تکذیب آیات» و اعراض
از آنها نیز با مفهوم «ظلم» پیوند خورده است.

«وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ
بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ»
(عنکبوت/۶۸)

«فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَ كَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ
جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ» (زمر/۳۲)

«وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ
بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (انعام/۲۱)

«وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَ
نَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ...» (کهف/۵۷)

در آیه ۴۹ سوره عنکبوت تأکید شده است که
انکار آیات جز از ظالمان بر نمی‌آید:

«... وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ»
(عنکبوت/۴۹)

و در سوره بقره آیه ۲۵۴ اساساً کافران و ظالمان
یک دسته معرفی شده‌اند:

«... وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره/۲۵۴)

هر کدام از مفاهیم یاد شده به نوعی دایره مدار
«حق» اند. «کذب»، در مقابل صدق «آن چیزی است که
مخالف واقعیت و حق باشد» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۰/۱-
۳۴). همچنین «کفر» که ضد ایمان است در اصل بر
«ستر و پوشاندن» دلالت دارد و کفر مقابل ایمان را از
آن رو کفر نامیده‌اند که «پوشاندن حق» است (ابن
فارس، ۱۴۰۴: ۱۹۱/۵). پیوند «آیات الهی» با «حق»
پیش از این گذشت. اما خود «ظلم» را «إِضَاعَةُ الْحَقِّ وَ
عَدْمُ تَأْدِيَةِ مَا هُوَ الْحَقُّ» معنا کرده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰:
۱۷۱/۷). با دریافت این پیوستگی‌ها و با تدبّر در آیه
۸۲ سوره انعام و ۸۶ سوره آل عمران به پاسخ سؤالی که
در ابتدای این بخش اشاره کردیم نزدیکتر می‌شویم:

«الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ
- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ
مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَرَتْ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ
بَالَهُمْ - ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَ أَنَّ الَّذِينَ
آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ
أَمْثَالَهُمْ» (محمد/۱-۳)

بحث و نتیجه گیری:

«عقل» همان جویندگی و ادراک و التزامی است که انسان نسبت به «حق» دارد، به عبارت دیگر عقل ارتقاب^۳ و مراقبتی از انسان است که خود را در پندار و گفتار و رفتار بر مسیر حق نگه داشته و حفظ می‌کند. «حق جویی، حق شناسی، حق مداری و حق جویی»

را می‌توان کوتاه‌ترین عبارات گویا برای عقل دانست.

اما «ایمان» سامانی است سراسر امن و ثبات و اطمینان که انسان در روان و زبان و کردار خود به سبب شناخت و التزام به حق حاصل می‌کند؛ به کوتاه عبارتی گویا، ایمان راستین را می‌توان «حق سامانی»^۴ در تمام عرصه‌های حیات انسان دانست.

عقل انسان آنگاه به ثمر می‌نشیند که با نظر بر آیات، گمشده‌اش را که جز حق و حقیقت در اندیشه و رفتار نیست بیابد و زمانی انسان در راه و رو به مقصد است که چشم از نشانی‌ها که آیات حقند برنگیرد و در تصریف آیات فریفته نگردد که در راه مانده می‌شود و گمراه؛ در این حال است که احوال آدمی ناپسامان شده، پلیدی «شک و تردید»، امن و آرامش را از او می‌گیرد

^۳. انتظار و پی جویی

^۴. از آنجا که بدون «ثبات و امن و اطمینان» در رفتار و گفتار و پندار، سامانی مطلق حاصل نخواهد شد لذا واژه «سامان» آن هم با محوریت «حق» بدون نیاز به قیود یاد شده (و با استلزام از آیه ۲ سوره محمد(ص)) مناسب این معنا شناخته و انتخاب شده است.

که قرار و اطمینان قلب تنها به درک و دیدار حق است: «انَّ الْقَلْبَ تَلَجَلَجٌ فِي الْجَوْفِ يَطْلُبُ الْحَقَّ فَإِذَا أَصَابَهُ إِطْمَآنًا وَ قَرًّا» (طبرسی، ۱۳۸۵: ۲۵۵؛ نک: همان ۱۵۲؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲۰۲/۱).

سرسک‌زدایی و اطمینان‌بخشی «حق» در ماهیت آن یعنی «احکام، ثبوت، دوام، وجود و مطابقت با واقع» (نک: ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۶/۲؛ راغب، ۱۴۱۲: ۲۴۶-۲۴۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲/۲، ۲۶۲-۲۶۳) نهفته است که در جدایی از آن اضطراب و ترس و وحشت حاصل از شک و تردید، مورد انتظار و محقق است زیرا نقیض حق «باطل» است (ابن فارس، همان جا) که با «از بین روندگی»، «زوال»، «بی‌ثباتی» و «غیرواقعی بودن» شناخته می‌شود (نک: ابن فارس، ۱۴۰۴:

۲۵۸/۱؛ راغب، ۱۴۱۲: ۱۲۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۹۰/۱)، چنان که این مؤلفه‌های معنایی برای حق و باطل به علاوه معنای «نفع و سودمندی» برای حق را آیاتی از قرآن کریم تأیید می‌کند (نک: رعد/۱۷، اسراء/۸۱، سبأ/۴۹، شوری/۲۴). لذا آنکه روان و رفتارش را با «حق» ساخته و پرداخته و در زندگی بر پایه «حق» و به خاطر آن قصر ایمانش را برافراشته است، جز این نیست که حیاتی سراسر ثبات و امن و اطمینان داشته باشد و آنکه در پی اباطیل رفته با ایمانی بر بافته به باطل، سرابی دریا پنداشته از امن و آرامش را می‌جوید، حیاتی توأم با بی‌ثباتی و اضطراب خواهد داشت، لذا آرامش و سامان عاقلان مؤمن و سرگشتگی^۲ و ناپسامانی بی‌خردان کافر دقیقاً به همین خاطر است، چنانکه سروش آسمانی قرآن کریم به ژرفایی و دلنشینی بیان کرده است:

^۱. تَلَجَلَجٌ: تردد (ابراهیم مصطفی و همکاران، ۱۴۱۰: ذیل ماده)

^۲. بنابر آیه ۳۲ سوره یونس: «...فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»

- چرا که «فماذا بعد الحقّ الا الضلال» و «هم فی ربهم یتردّدون».
- هر چند مسیر آیات را جز عقل و به غیر از خردمندان به مقصد نمی‌رسانند که «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» اما مسیر باروری عقل نیز جز این راه نیست، راهی که حدود و مقصد آن را آیات حقّ در آفاق و انفس و اجتماع به انسان نشان می‌دهند و چنان که در تصریف ریاح، باروری ابرها و باران رحمت حقّ است، در تصریف آیات و سیر حجج و تواتر نذیران آنگاه که به عبرت و تدبّر نظر شوند، باروری عقل است و در این حال است که انسان «حقّ یافته» و «حقّ زیست» خواهد بود. و فزونی بیای امن و ثبات و اطمینان ثمره دوام حق‌یابی و حق‌جویی خردمندی است که نظر از آیات الهی بر نمی‌گیرد و دامن خود از هر «تضییع حقّ» و «ظلمی» برمی‌گیرد.
- «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ» (انعام/ ۸۲) «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَ جِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ - الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ - أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ» (انفال/ ۲-۴)
- پس آنچه حلقه اتصال و حمله ازدواج ایمان و عقل شده، «حق» است تا در حیات انسان مولود مبارک «امن و اطمینان» و «آرامش و امان» که انسان‌ها بهشت خوشبختی و باغ سعادت خود را با آن نشانی می‌دهند، زاده شود.
- منابع
- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶ش). *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابراهیم مصطفی و همکاران (۱۴۱۰ق). *المعجم الوسیط*. استانبول: دار الدعوة.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا). *التحریر و التئویر*. بیجا: موسسه التاریخ.
- ابن عجیبه، احمد بن محمد (۱۴۱۹ق). *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*. قاهره: دکتر حسن عباس زکی.
- ابن عطیه اندلسی، عبد الحق بن غالب (۱۴۲۲ق). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم (بی‌تا). *تأویل مشکل القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق محمدحسین شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت: دار الفکر.
- اسفراینی، ابو المظفر شاهفور بن طاهر (۱۳۷۵ش). *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- باقری، مهری (۱۳۸۰ش). *مقدمات زیانشناسی*. تهران: نشر قطره.
- بانوی اصفهانی، امین (۱۳۶۱ش). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.

- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). *معالم التنزیل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیضاوی، عبد الله بن عمر (۱۴۱۸ق). *انوار التنزیل و اسرار التناویل*. تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۳۸۱ش). *دین شناسی*. قم: نشر اسراء.
- حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳ق). *التفسیر الواضح*. بیروت: دار الجیل جدید.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳ش). *تفسیر اثنا عشری*. تهران: انتشارات میقات.
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۲ق). *تقریب القرآن الی الاذهان*. بیروت: دار العلوم.
- _____ (۱۴۲۳ق). *تبیین القرآن*. بیروت: دارالعلوم.
- حسینی همدانی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ق). *انوار درخشان*. تهران: کتابفروشی لطفی. تحقیق: محمد باقر بهبودی.
- خطیب، عبد الکریم (بیتا). *التفسیر القرآنی للقرآن*. بیجا.
- دخیل، علی بن محمد (۱۴۲۲ق). *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق/بیروت: دار العلم/دار الشامیه.
- زجاج، ابراهیم بن سری بن سهل. (۱۴۲۰ق). *اعراب القرآن*. تحقیق: ابراهیم ایباری، قاهره/بیروت: دار الکتب المصریه/دار الکتب اللبنانیة.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی. (۱۴۱۸ق). *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*. بیروت: دار الفکر المعاصر.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.
- سیزواری نجفی، محمد بن حبیب الله. (۱۴۱۹ق). *ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. (بیتا). *بحر العلوم*. بیروت: دار الفکر.
- سید بن قطب. (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دار الشروق.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳ش). *تفسیر شریف لاهیجی*. تهران: دفتر نشر داد.
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). *فتح القدر*. دمشق: دار ابن کثیر.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۱۹ق). *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: مؤلف.
- صافی، محمود بن عبد الرحیم. (۱۴۱۸ق). *الجدول فی اعراب القرآن*. دمشق/بیروت: دار الرشید/موسسة الايمان.
- صدو، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین. تحقیق: هاشم حسینی.

- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات اسلامی.
- طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۸۵ق). *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار*. نجف: المكتبة الحیدریة.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- _____ . (۱۳۷۷ش). *جوامع الجامع*. تهران: دانشگاه تهران.
- طنطاوی، سید محمد. (بیتا). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*. بیجا.
- طوسی، محمد بن حسن. (بیتا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۷۸ق). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام.
- عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰ش). *تفسیر عاملی*. تهران: صدوق.
- عاملی، علی بن حسین. (۱۴۱۳ق). *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*. قم: دار القرآن الکریم.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فرآء، ابو زکریا یحیی بن زیاد. (بیتا). *معانی القرآن*. مصر: دار المصریه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.
- فضل الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دار الملائک.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۸ق). *الاصفی فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱ش). *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- _____ . (۱۳۷۷ق). *احسن الحدیث*. تهران: بنیاد بعثت.
- کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۳۶ش). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
- کرمی حویزی، محمد. (۱۴۰۲ق). *التفسیر لکتاب الله المنیر*. قم: چاپخانه علمیّه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق). *بیان السعادة فی مقامات العبادة*. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- محلی و سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق). *تفسیر الجلالین*. بیروت: مؤسسة النور.
- محمد رضایی، محمد. (۱۳۹۰ش). *کلام جدید با رویکرد تطبیقی*. قم: نشر معارف.
- مدرّسی، سید محمدتقی. (۱۳۷۷ش). *تفسیر هدايت، تحقیق: ابراهیم ایبازی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی*.
- مراغی، احمد بن مصطفی. (بیتا). *تفسیر مراغی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- _____ . (۱۳۸۰ش). *تفسیر روشن*. تهران: مرکز نشر کتاب.
- مظهری، محمد ثناءالله. (۱۴۱۲ق). *التفسیر المظهری*. پاکستان: مکتبه رشديه.
- مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق). *التفسیر الکاشف*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- _____ . (بی تا). *التفسیر المبین*. قم: بنیاد بعثت.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*.

- تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کشف الاسرار و عدّة الابرار. تهران: امیر کبیر.
- تهران: دار الکتب الاسلامیه. (۱۴۲۱ق). *الامثل فی تفسیر کتاب*
- نسفی، ابو حفص نجم الدین محمد. (۱۳۶۷ش). *تفسیر نسفی*. تهران: سروش.
- قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب.
- ملا حویش آل غازی، عبد القادر. (۱۳۸۲ق). *بیان المعانی*. دمشق: مطبعة الترقی.
- نیشابوری، محمود بن ابو الحسن. (۱۴۱۵ق). *ایجاز البیان عن معانی القرآن*. بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- ملکی میانجی، محمد باقر. (۱۴۰۰ق). *بدایع الکلام فی تفسیر آیات الاحکام*. بیروت: مؤسسة الوفاء.
- نرم افزار جامع التفاسیر نور، نسخه ۲/۱. قم.
- مبیدی، رشید الدین احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱ش).
- مؤسسه تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور. بیتا.