

"ظلوم" و "جهول" مدح انسان یا مذمت انسان؟ (تحلیلی از آیه ۷۲ سوره احزاب)

رضا مهدیان فر^۱، سید محمود طیب حسینی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۱/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۶/۳۰)

چکیده

آیه ۷۲ سوره احزاب از مشکل‌ترین آیات قرآن است که مفسران در فرازهای مختلف آن دارای آرای مختلفی هستند. از جمله فرازهای این آیه، عبارت "إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" است که دیدگاه‌های مختلف مفسران را به دنبال داشته و به گونه‌ای سرگردانی در فهم آیه را در پی دارد. شمار زیادی از مفسران، این عبارت را سرزنش انسان دانسته‌اند و گروهی از مفسران متأخر، با برداشتی متفاوت، آن را مدح انسان دانسته‌اند. در این مقاله، با مراجعه به بیش از ۱۵۰ تفسیر، به ۱۰ معنا از ظلوم و ۱۴ معنا از جهول در تفاسیر، دست یافتیم که بیشتر این آراء، از معنای واقعی این دو وصف در آیه شریفه به دور هستند. با بررسی و نقد دیدگاه مفسران طرفدار ذم انسان و دیدگاه طرفداران مدح، ادله هر دو گروه را ناتمام یافتیم. براساس یافته‌های پژوهش، این دو وصف به ویژگی طبیعی و اختصاصی انسان‌ها اشاره دارد که زمینه پذیرش امانت از سوی خدا شده تا در سایه آن، خود را از ظلم و جهل رهانیده و به عدل و معرفت برساند. از این‌رو، این عبارت به‌رغم سرزنش‌نما بودن، ذم انسان نمی‌باشد. چنان‌که برداشت مدح انسان از این اوصاف نیز دشوار و غیر قابل‌پذیرش است، و این دو صفت، تنها به بیان ویژگی‌های اختصاصی انسان اشاره دارد.

کلید واژه‌ها: آیه ۷۲ سوره احزاب، جهول، ذم انسان، ظلوم، مدح انسان.

۱. استادیار گروه تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم - ایران، (نویسنده مسئول)؛

Email: rezamahtab52@yahoo.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و تفسیر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم - ایران؛ Email: tayebh@rihu.ac.ir

مقدمه

از مشکل‌ترین آیات قرآن که چالشی فراروی مفسران گشوده است، آیه ۷۲ سوره احزاب است. از سویی در این آیه، سخن از پذیرش امانت الهی از سوی انسان است که آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها از پذیرش آن ناتوان شدند و این نشان از استعداد و قابلیت انسان است؛ و از سوی دیگر، حمل این امانت از سوی انسان را با عبارت "إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" قرین می‌سازد. کلمات "ظَلُوم" و "جَهول" به سبب وضع ذاتی، ریشه لغوی و بار معنایی خود، اگر موجب نکوهش و ذم موصوف خود نباشند، براساس معنای مرسوم‌شان، امتیاز خاصی را نیز برای او در ذهن متبادر نمی‌سازند. به همین جهت، در اغلب تفاسیر قرآن مجید، آنچه در تفسیر این دو کلمه، با توجه به معنای لغوی آن‌ها آمده، ظاهراً با نوعی مذمت همراه است [۱۰، ش ۱۹۶/ صص ۱-۱۷]. تعدد دیدگاه‌های مفسران در تفسیر فرازهای آیه و حیرت و سردرگمی آنان [نک: ۵، ج ۲۱، ص ۳۴۶]، ضرورت بررسی این فراز از آیه را به منظور فهم درست سخن پروردگار روشن می‌سازد؛ زیرا که از مفاهیم عمیق قرآنی است که شناخت آن، وظیفه هر فرد مسلمانی است که موظف به تدبیر در آموزه‌های وحیانی است. همچنین روشن نمودن معنای این دو وصف در چگونگی نگاه ما به انسان، به ویژه از نگاه قرآن، بسیار اثرگذار است. گروهی از مفسران با توجه به ریشه و معنای لغوی این دو واژه، معنای سرزنش انسان را از آن برداشت کرده و آن را بر معنای ای همچون خیانت در امانت و جهل به عظمت و جایگاه این امانت حمل کرده‌اند. در برابر، شمار دیگری از مفسران، با توجه به سیاق آیه شریفه، این فراز را مدح انسان دانسته و آن را نه به رفتار انسان پس از قبول امانت، که به ویژگی ذاتی انسان که زمینه پذیرش امانت الهی شده است، تفسیر کرده‌اند. بعضی از دیدگاه‌های طرفداران مدح، قابل دفاع نبوده و برخی دیگر به‌رغم قابل دفاع بودن، در اثبات ادعای این گروه ناتمام هستند. از این‌رو، در این مقاله به دنبال واکاوی معنای دو وصف "ظَلُوم" و "جَهول" از دیدگاه مفسران و انتخاب دیدگاه درست هستیم. آیا "ظَلُوم" و "جَهول" در این آیه، سرزنش انسان است، یا مدح او؟ یا این دو وصف در آیه مورد نظر، اقتضای مدح و ذم را ندارند؟ مهمترین سؤالی است که در این مقاله به دنبال پاسخ آن هستیم.

پیشینه

پژوهش‌هایی در رابطه با موضوع تحقیق از سوی برخی نویسندگان محترم به رشته تحریر درآمده است که به اختصار اشاره می‌شود:

"ظلومی و جهولی انسان در متون تفسیری و عرفانی" عنوان نوشتاری است که در نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، پاییز سال ۱۳۸۴، شماره ۱۹۶، توسط دکتر میر جلیل اکرمی نگاشته شده است. چنان که در چکیده این اثر اشاره شده و در متن نیز به وضوح دیده می‌شود، نویسنده، بیشتر از منظر متون ادبی، موضوع را بررسی کرده است. ضعف ساختار مقاله، مشکل عمده نوشتار حاضر است که ارزش علمی مقاله را با مشکل روبرو کرده است.

علی ارشد ریاحی و هنگامه بیدار در پژوهشی با عنوان "بررسی حقیقت ظلومیت و جهولیت از منظر ابن عربی، ملاصدرا و امام خمینی" که در پژوهشنامه متین، شماره ۶۹، زمستان ۱۳۹۴، صص ۲۱-۳۸ به چاپ رسیده است، به این نتایج دست یافته‌اند که از نگاه ابن عربی، این دو صفت بر نکوهش انسان دلالت دارند. از نگاه ملاصدرا این دو وصف، مدح انسان است؛ چنان که امام خمینی نیز این دو صفت را بر معنای مدحی حمل کرده است. نگاه فلسفی- عرفانی، وجه غالب این مقاله است که وجه تفسیری نوشتار حاضر از این دو وصف قرآنی انسان، سبب تمایز این دو مقاله است.

بنابراین، نگاه تفسیری با رویکرد تاریخی به موضوع و نفی مدح یا ذم بودن این دو صفت، عمده‌ترین وجه تمایز این مقاله با پژوهش‌های پیشین است.

مفهوم‌شناسی

ظَلُوم

"ظَلُوم" صیغه مبالغه از ریشه «ظلم» است. راغب می‌نویسد: «ظلم در نظر لغت‌شناسان و بیشتر دانشمندان عبارتست از: قرار گرفتن چیزی در غیر از جایی که مخصوص به اوست یا به نقصان و کمی و یا به زیادتی و فزونی و یا به عدول، و انحراف از زمان و مکان آن» [۱۸، ص ۵۳۷]. ظلوم اسم فاعل باشد یا صیغه مبالغه، از ثبات و فراوانی صفت ظلم در فرد متصف به آن حکایت می‌کند. برخی از مفسران نیز گفته‌اند: «ظلم در آیه شریفه، صیغه مبالغه از ظلم است» [۳۶، ج ۱۰، ص ۴۰۲]. بنابراین، ظلم و ظَلُوم در حقیقت خود معنای ذم را افاده می‌کنند.

جَهُول

«جَهُول» صیغه مبالغه از ریشه «جهل» است. جهل در لغت نقیض دانستن به معنای

نادانی است» [۹، ج ۱۱، ص ۱۲۹]. راغب جهل را به سه گونه تقسیم می‌کند: «اول: خالی بودن نفس و خاطر انسان از دانش؛ دوم: باور داشتن چیزی برخلاف آنچه که هست؛ سوم: جهل و نادانی، یعنی انجام کاری بر خلاف آنچه که باید انجام شود، خواه درباره آن اعتقاد درستی داشته باشد یا اعتقادی نادرست و فاسد، مثل کسی که عمداً نماز را ترک می‌کند» [۱۸، ص ۲۰۹]. برخی قسم اخیر را جهل در برابر حلم، به معنای سفاقت دانسته‌اند [نک: ۲۳، ج ۱، ص ۲۶۷]. قرشی این معنا را پسندیده و بیشتر موارد در آیات قرآن را به معنای سفاقت و بی‌اعتنایی می‌داند؛ مانند: «وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (یوسف/۳۳) [نک: ۳۰، ج ۲، ص ۸۱]. راغب می‌گوید: «جاهل گاهی به صورت ذمّ و ناپسند، بیان می‌شود که بیشتر، این‌طور است و گاهی هم در معنی و روش ناپسند نیست، مثل آیه شریفه «يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» (بقره/۲۷۳)؛ یعنی از حال آنان بی‌خبر است» [۱۸، ص ۲۰۹]. «جهول در آیه شریفه، صیغه مبالغه از ریشه جهل است» [۳۶، ج ۱۰، ص ۴۰۲]. نتیجه این‌که، جهل هم می‌تواند در معنای سرزنش به کار رود و هم بدون سرزنش. اما با توجه به سیاق آیه و همراهی جهول و ظلوم در این آیه در معنای سرزنش استفاده شده است.

معرفی آیه ۷۲ سوره احزاب

آیه ۷۲ احزاب از آیات پایانی این سوره است که از ظاهر آن استفاده می‌شود که واقعیت‌هایی را درباره انسان و ویژگی‌های ممتاز وی در حمل امانت الهی بیان می‌کند. اما از آنجا که این ویژگی انسان را در قالبی سرزنش‌گونه بیان کرده است: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»، مفسران نیز در تفسیر آن دیدگاه‌های مختلف و متفاوتی را بیان کرده‌اند. برخی آن را نکوهش انسان در حمل امانت دانسته و شماری مدح و ستایش وی می‌دانند. از این‌رو، این آیه از آیات مشکل قرآن به شمار می‌آید که مفسران نیز در تفسیر آن دچار حیرت و سر در گمی شده‌اند [نک: ۵، ج ۲۱، ص ۳۴۶]. فراوانی دیدگاه مفسران در فرازهای مختلف آیه نیز گواه این ادعاست.

بررسی دیدگاه قائلان به ذم انسان

آیه شریفه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲)، دارای دو فراز بسیار

مهم است. فراز نخست، درباره‌ی عرض امانت از سوی پروردگار به آسمان‌ها، زمین، کوه‌ها و انسان است. فراز دوم، جمله «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» است. مفسران، درباره‌ی فراز اخیر دارای دو دیدگاه هستند. گروهی از آنان این تعبیر را سرزنش انسان دانسته و آن‌را به خیانت انسان در امانت الهی و مانند آن، که نکوهش انسان است، تفسیر کرده‌اند. شمار دیگری از مفسران، آن‌را مدح انسان دانسته و به قابلیت انسان در پذیرش امانت الهی تفسیر کرده‌اند. ابتدا به بیان دیدگاه گروه اول و سپس به بیان دیدگاه گروه دوم می‌پردازیم.

وصف ظلوم

- بیشتر مفسران، تعبیر یاد شده را بر سرزنش انسان تفسیر کرده‌اند. این گروه از مفسران "ظلوما" را به موارد زیر تفسیر کرده‌اند:
۱. حسن بصری (د ۱۱۰ق) گفته است: «مقصود از وصف ظلوم، خیانت انسان در امانت و اطاعت نکردن از پروردگار است» [۸، ج ۳، ص ۱۵۸۸].
 ۲. از کلبی (د ۱۴۶ق) نقل شده است که مقصود از ظلوم، نافرمانی آدم (ع) از پروردگار است [نک: ۱۵، ج ۸، ص ۶۸].
 ۳. به نظر مقاتل (د ۱۵۰ق) مقصود از ظلوم بودن انسان، ظلم حضرت آدم (ع)، به خودش می‌باشد، به دلیل خطایی که انجام داد و از درخت ممنوعه تناول کرد [نک: ۷، ج ۳، ص ۵۱۱].
 ۴. ثعلبی (د ۴۲۷ق) از حسین بن فضل نقل می‌کند: «منظور، ظلوم بودن در نزد فرشتگان است نه در نزد خداوند» [۱۵، ج ۸، ص ۶۸].
 ۵. شیخ طوسی (د ۴۶۰ق) و طبرسی (د ۵۴۸ق)، ظلوم را به ارتکاب گناهان از سوی انسان معنا کرده‌اند [نک: ۲۵، ج ۸، ص ۳۶۷؛ ۲۳، ج ۸، ص ۵۸۷].
 ۶. فخر رازی (د ۶۰۶ق) یکی از وجوه در معنای ظلوم را نافرمانی انسان از دستور الهی می‌داند [نک: ۲۸، ج ۲۵، ص ۱۸۸].
 ۷. ابن عربی (د ۶۳۸ق) می‌نویسد: «انسان ظلوم است، زیرا حق خدا را منع کرد، از آنجا که خودش به تنهایی ظهور کرد و حمل امانت را به خود نسبت داد» [۷، ج ۲، ص ۱۵۸].
 ۸. بیضاوی (د ۶۸۵ق) ظلوم بودن انسان را به تضييع امانت و مراعات نکردن حق امانت از سوی وی دانسته است [نک: ۱۳، ج ۴، ص ۲۴۰].
 ۹. نظام‌الاعرج (د ۷۲۸ق) می‌نویسد: «ظلوم یعنی انسان، ضعیف خلق شده، ولی حامل چیز قوی است» [۴۲، ج ۵، ص ۴۸۰].

۱۰. از نگاه طیب (د ۱۴۱۲ق) توصیف انسان به ظلوم، به دلیل ظلم انسان‌ها به انبیا و ائمه (ع) است [نک: ۲۶، ج ۱۰، ص ۵۳۸].

وصف جهول

همچنین در تفسیر وصف "جهول" ۱۴ معنا گفته شده است:

۱. از ابن عباس (د ۶۸ق) و ضحاک (د ۱۰۵ق) نقل شده است: «منظور از جهول در آیه شریفه، غفلت آدم (ع) از دستور خدا و مسئولیت به دوش کشیدن امانت می‌باشد» [۱۵، ج ۸، ص ۶۸].
۲. حسن بصری گفته است: «جهول، یعنی انسان به پروردگارش جاهل است» [۳۲، ج ۱۴، ص ۲۵۸].
۳. از قتاده (د ۱۱۸ق) نقل شده است: «مقصود، جهل آدم (ع) به حق امانت است» [۱۵، ج ۸، ص ۶۸].
۴. کلبی گفته است: «مقصود ناآگاهی آدم (ع) نسبت به عقوبت ترک امانت است» [۱۵، ج ۸، ص ۶۸].
۵. مقاتل می‌نویسد: «ناآگاهی نسبت به سرانجام آنچه از اطاعت به دوش کشیده است که ثواب [در صورت فرمانبرداری] و عقاب [در صورت نافرمانی] را به دنبال دارد» [۳۹، ج ۳، ص ۵۱۱؛ ۴، ج ۱۰، ص ۳۱۵۹].
۶. از جبائی (د ۳۰۳ق) نقل شده است: «مقصود ناآگاهی انسان به جایگاه امانت و استحقاق عقاب بر ارتکاب معاصی است» [۲۵، ج ۸، ص ۳۶۷؛ ۲۳، ج ۸، ص ۵۸۷].
۷. ثعلبی از حسین بن فضل نقل می‌کند: «مقصود از جهول، جاهل بودن انسان در باور فرشتگان است نه در نزد خدا» [۱۵، ج ۸، ص ۶۸].
۸. قشیری (د ۴۶۵ق) گفته است: «جهول یعنی جاهل به سختی حمل امانت در حال و عقوبت بر حمل آن در سرانجام» [۳۳، ج ۳، ص ۱۷۳].
۹. جرجانی (د ۴۷۱ق) می‌گوید: «جهول در آیه شریفه یعنی جهل به سنگینی آنچه حمل می‌کند» [۱۶، ج ۲، ص ۴۷۶].
۱۰. فخر رازی می‌نویسد: «جهل آدم (ع) به عقوبت اخراج از بهشت به دلیل مخالفت با دستور خدا یا جهل انسان به عقاب نافرمانی از پروردگار» [۲۸، ج ۲۵، ص ۱۸۸].
۱۱. ابن عبدالسلام (د ۶۶۰ق) گفته است: «جهول یعنی جاهل بودن آدم (ع) به آنچه فرزندان پس از وی حمل می‌کنند» [۶، ج ۲، ص ۱۰۹].

۱۲. از نگاه بیضاوی، مقصود از جهول، جهل به گنه عاقبت وفا نکردن به امانت و مراعات نکردن حق آن است [نک: ۱۳، ج ۴، ص ۲۴۰؛ نیز: ۴۱، ج ۲، ص ۱۶۵؛ ۲۷، ج ۳، ص ۳۰؛ ۲۱، ج ۲۴، صص ۲۱۹-۲۲۰].

۱۳. طیب می‌نویسد: «جهول در آیه شریفه یعنی انسان‌ها خود را بر انبیا و ائمه (ع) مقدم بدانند» [۲۶، ج ۱۰، ص ۵۳۸].

۱۴. فضل الله در معنای وصف جهول در آیه شریفه می‌نویسد: «مقصود جهل انسان به موقعیت و جایگاهش [در عالم هستی] و بازگشتش [به سوی پروردگار]، به دلیل غفلتش می‌باشد» [۲۹، ج ۱۹، ص ۷].

این گروه از مفسران در تعیین مصداق انسان در آیه شریفه چند دسته شده‌اند:

۱. عده‌ای از آنان به عموم واژه انسان در آیه تمسک کرده و مراد از آنرا عموم انسان‌ها دانسته‌اند. این قول از ثعلب نقل شده است [۸، ج ۳، ص ۴۸۸]. قرطبی نیز گفته است: «این قول درست است زیرا امانت در آیه عام است» [۳۲، ج ۱۴، ص ۲۵۸].
۲. شماری هم مانند ابن عباس و ضحاک با توجه به مضمون آیه که حمل امانت است، مقصود از آنرا آدم (ع) دانسته‌اند [نک: ۳۲، ج ۱۴، ص ۲۵۸]. ابن جوزی این قول را به جمهور مفسران نسبت می‌دهد [نک: ۸، ج ۳، ص ۴۸۸].
۳. گروه سوم نه عموم را پذیرفته‌اند و نه آدم (ع) را مصداق آیه دانسته‌اند، بلکه آنرا به قابیل فرزند آدم (ع) تفسیر کرده‌اند. طبری (د ۳۱۰ق) از سدی (د ۲۸۵ق) نقل می‌کند که قابیل به امانت آدم (ع) خیانت کرد [و هابیل را کشت] [نک: ۲۴، ج ۲۲، ص ۴۱].
۴. دسته دیگر نیز با توجه به مذموم بودن صفت ظلم و جهل منظور از انسان در آیه را کافران و منافقان دانسته‌اند [نک: ۸، ج ۳، ص ۴۸۸].

سایر مفسران نیز هر کدام یکی از این دیدگاه‌ها را پذیرفته و بر اساس آن آیه را تفسیر کرده‌اند.

نقد دیدگاه مفسران

۱. اما اینکه مقصود از انسان در آیه شریفه، قابیل باشد هیچ دلیل قابل قبولی ندارد. زیرا نه با مضمون آیه سازگاری دارد و نه با اطلاق انسان. بر اساس مضمون آیه، امانت از سوی پروردگار عرضه شد و انسان آنرا به دوش کشید. بنابراین، نمی‌توان آدم (ع) را به جای خدا و قابیل را به جای انسان نشانند [نک: ۱۲، ص ۶۵].

۲. همچنین کافر و منافق هم نمی‌تواند مصداق انسان باشد. زیرا در این صورت معنای آیه این است که گویا خدای سبحان امانت بزرگ را فقط به کافر و منافق عرضه کرد و از قضا آن‌ها هم آن‌را پذیرفتند، ولی در آن خیانت کردند. چنان‌که با ظاهر آیه و عموم آن و نیز غرض آیه که عرضه امانت به انسان‌ها به منظور تربیت آن‌هاست، سازگار نیست. بنت‌الشاطی ضمن مردود دانستن این قول می‌گوید: «واژه «انسان» که با «ال» جنس همراه باشد، در کاربرد قرآنی مرسوم، مطلق انسان است [نک: ۱۲، ص ۷۱].

۳. اما اگر مقصود، آدم (ع) باشد، در این صورت سرزنش آدم در قبول امانت معنا ندارد. زیرا آنچه پیامبران از خداوند قبول می‌کنند، رسالت الهی است که نکوهش آن با هدف رسالت منافات دارد. از این‌رو، این دیدگاه از سوی شماری از مفسران به شدت رد شده است. عاملی می‌نویسد: «اما حمل انسان موصوف به ظلم و جهل بر آدم (ع) که پیامبر خدا و برگزیده اوست، خودش ظلم و جهل است» [۲۵، ج ۳، ص ۳۰]. آلوسی (د ۱۲۷۰ق) نیز با استناد به آیه ۳۳ آل عمران توصیف صفی الله به ظلم و جهل را بسیار بعید دانسته است [نک: ۳، ج ۱۱، ص ۲۷۳]. چنان‌که، اختصاص دادن حمل امانت به آدم (ع) و ارتباط دادن آن به خارج شدن وی از بهشت، با سیاق آیه که اطلاق دارد نیز سازگاری ندارد.

بنابراین، مراد از انسان، عموم انسان‌هاست. در این صورت اگر این دو وصف را با تبیین این گروه از مفسران، دم بگیریم با واقعیت سازگاری ندارد. زیرا همه انسان‌ها ظلم و جهل نیستند، بلکه بر پایه گفتار اینان، برخی دارای این دو وصفاند. عموم این دیدگاه‌ها، به نوع تفسیر مفسران از انسان بازگشت دارند که وضع این تفاسیر روشن شد. از سوی دیگر، چنان‌که در این دیدگاه‌ها مشاهده می‌شود، ظلم و جهل را به یک مفهوم خاصی تفسیر کرده‌اند که با اطلاق آیه شریفه سازگاری ندارد. افزون بر این، هیچ‌کدام از این اقوال، مستند محکم درون متنی از آیه یا بیرون از آن ندارد. چنان‌که، در بیان مفسران هم به روشنی قابل مشاهده است که گفتار خویش را به چیزی مستند نکرده‌اند. به کوتاه‌ترین بیان، این اقوال بر پایه روش‌ها و قواعد تفسیری استوار نیستند. چنان‌که آلوسی نیز در رد بعضی از این اقوال گفته است: «قول به ظلم و جهل به زعم فرشتگان، قول بارد (سست و بی پایه) است» [۳، ج ۱۱، ص ۲۷۳].

نتیجه اینکه، دم بودن "ظلوما جهولا" قابل اثبات نیست.

بررسی دیدگاه قائلان به مدح انسان

ظلم و جهل به لحاظ وضع ذاتی و ریشه لغوی معنای سرزنش را برای موصوف خود

متبادر می‌سازند؛ یا اگر موجب سرزنش هم نباشند، امتیاز خاصی را هم ثابت نمی‌کنند. از این‌رو، بیشتر مفسران، معنای نکوهش را از آن برداشت کرده‌اند. اما گروهی از مفسران، برخلاف ظاهر این فراز از آیه که وصف سرزنش از آن متبادر است، مدح انسان را از آن برداشت کرده‌اند. تفصیل این دیدگاه‌ها در ادامه می‌آید:

۱. نظام‌الاعرج و به تبع وی حقی بروسی (د ۱۳۷۵ق) می‌نویسند: «در نزد اهل ظاهر، این دو صفت برای سرزنش است، اما در نزد اهل حقیقت برای مدح است. یعنی در حق کسی که امانت را ادا کند، مدح است» [۴۲، ج ۵، ص ۴۸۰؛ ۱۷، ج ۷، ص ۲۵۴]. این دیدگاه، مقصود آیه شریفه را به روشنی بیان نمی‌کند. افزون بر این، هیچ دلیلی برای ادعای خود بیان نمی‌کند. شاید بتوان راز این دیدگاه را در گرایش عرفانی این دو مفسر جستجو کرد که گاهی بدون اتکا به قواعد مورد قبول تفسیری و تنها برخاسته از یک ذوق عرفانی است.

۲. شیخ علوان (د ۹۲۰ق) که دارای گرایش عرفانی است، گفته است: «ظلم بودن انسان از آن جهت است که بارهای سنگین و تکالیف شدید و سخت را بر خود حمل کرد. زیرا با این تحمل امانت، از آنچه به صورت طبیعی مأنوس بود و از خواهش‌های نفسانی و عموم لذت‌های حسی و مادی برید. و جهول بودن وی از آن‌روست که به دلیل شدت علاقه به مبدأ خویش از مقتضیات این دنیا و آنچه بر حسب قوای بشری مناسب با این دنیاست غافل و بی‌خبر شد؛ زیرا دارای قوای روحانی لاهوتی است که خواهان سعادت ازلی و ابدی انسان است و این قوه بر قوه جسمانی و ابزارهای طبیعی که وی را به سوی بدبختی سرمدی سوق می‌دهند، غلبه کرد» [۱۹، ج ۲، ص ۱۶۷].

۳. این دیدگاه با ظاهر آیه ناسازگار است. زیرا ظلم و جهول بودن را بر خلاف ظاهر آن معنا کرده است. به عبارت روشن‌تر، ترک خواهش‌های نفسانی که عین عدالت است را به ظلم، و غفلت از غیر الله را که اوج بیداری و دانایی است را به جهل معنا کرده است. این سخن مبنایی جز ذوق ندارد و صدور آن از حکیم علیم یا نسبت آن به وی دور از صواب است.

۴. ملا عبدالرزاق کاشانی (د ۹۸۸ق) نوشته است: «چون انسان را استعداد حمل آن بود، بی‌مضایقه و مبالغه قبول نمود، پس آن ظلومست بر نفس خود که افنا می‌کند، ذات خود را در هویت مطلقه و جهولست که غیر حق را نمی‌شناسد و بقوله لا اله الا الله، نفی ما سوی می‌کند» [۳۴، ج ۷، ص ۳۴۱].

این دیدگاه نیز شبیه دیدگاه پیشین است و همان نقد به این دیدگاه نیز وارد است. ۱. ملا عبدالرزاق کاشانی از فتوحات مکی نقل می‌کند: «و در فتوحات مکیه مذکور است که امانت اتصافست به اسماء حسنی که بر همه موجودات عرض کردند و انسان آنرا قبول نمود. او ظلومست اگر بر نداشتی و جهولست یعنی به نهایت علم، زیرا که به موجب غایبه‌العلم اعتراف بالجهل؛ نهایت معرفت به خدا اعترافست به جهل و عجز از معرفت که العجز عن درک الادراک ادراک» [۳۴، ج ۷، ص ۳۴۱].

این دیدگاه نیز برخاسته از یک ذوق و گرایش عرفانی است که هیچ دلیل منطقی و مبنای تفسیری ندارد و بر قواعد تفسیری استوار نیست. افزون بر آن، آیه را برخلاف ظاهر آن معنا می‌کند. زیرا در واژه ظلوم می‌گوید: اگر آنرا نمی‌پذیرفت ظالم بود. این‌گونه سخن گفتن، برخلاف عرف مفاهمه است که از پرورگار حکیم که "بیاناً للناس" را نازل کرده است، به دور است. اما در معنا کردن واژه جهول هرچند دلیل روشنی آورده است و چه بسا مؤیدی در روایات هم داشته باشد. اما تطبیق آن معنا بر جهل در این آیه ثابت نیست؛ زیرا با سیاق آیه سازگار نیست.

۲. ملا عبدالرزاق کاشانی و به تبع وی حقی بروسی در یک دیدگاه دیگری گفته‌اند: «این عبارت، مدح است نه ذم، زیرا آدم (ع) این بار امانت را به همت خود برداشت؛ در حالی که فوق طاقت او بود یا انسان با وجود ضعف بنیه و کمی قدرت آنرا پذیرفت، زیرا حمل امانت به همت است نه به قدرت» [۳۴، ج ۷، صص ۳۴۱-۳۴۲؛ ۱۷، ج ۷، ص ۲۵۲]. این معنا از آیه شریفه موافق با سیاق است. بدین معنا که سایر کائنات با وجود عظمت و قدرت ظاهری توان حمل بار امانت را نداشتند، اما انسان که ضعیف خلق شده است (نساء/۲۸)، حمل امانت بزرگ الهی را پذیرفت. ولی با ظهور "ظلوماً جهولاً" سازگار نیست. این دو وصف به ویژگی‌های دیگری از انسان اشاره دارند. همچنین تعبیر فوق طاقت انسان، نظر به مردود بودن تکلیف به ما لایطاق (آنچه خارج از توان است) در آیات و روایات، پذیرفتنی نیست. چنان‌که، استناد امیرمؤمنان به این آیه نیز چنین برداشتی را تأیید نمی‌کند [نک: ۲، ص ۳۱۸، خطبه ۱۹۹]، و تنها اشاره به این دارد که زمینه جهل و ظلم در انسان وجود دارد.

۳. پانی پتی (مظهری) (د ۱۲۲۵ق) می‌گوید: «ظلوم بودن انسان به این دلیل است که دارای قوای سبعیت است که خواهان برتری طلبی تا رسیدن به اوج برتری است. و جهول بودن به دلیل دارا بودن قوه بهیمیت است که صاحب خود را به تحمل سختی‌ها و

می‌دارد که هر عاشقی در رسیدن به محبوب خویش به آن احتیاج دارد و این افتخار برای انسان است» [۱۴، ج ۷، ص ۳۹۰].

این دیدگاه با سیاق و ظهور آیه سازگار است، اما در تبیین و استدلال توفیق چندانی ندارد. ۴. برخی از مفسران نوشته‌اند: «آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها با وجود بزرگی و قوی بودن خود از پذیرفتن امانت سرباز زدند، اما انسان با وجود کوچکی و ضعف، آن‌را پذیرفت. و انسان تنها مخلوقی است، از میان کائنات که می‌تواند با نفس اماره خود مبارزه کند و در برابر خواهش‌های نفسانی خود مقاومت کند و تنها انسان است که به این دو صفت موصوف می‌شود و می‌تواند با حمل امانت الهی خود را از ظلم و جهل برهاند و عادل و عالم شود» [۳۸، ج ۶، ص ۲۴۴؛ ۳۱، ج ۸، ص ۴۰۱؛ نیز بنگرید: ۳۷، ج ۲۲، ص ۴۶؛ ۳۶، ج ۱۰، صص ۴۰۲-۴۰۳؛ ۴۰، ج ۱۷، صص ۴۵۶-۴۵۷].

این دیدگاه، تبیین دیگری از دیدگاه پیشین است و تا اندازه‌ای با آن هم‌پوشانی دارد. ۵. علامه طباطبایی در پاسخ به اینکه چرا خدای علیم حکیم چنین بار عظیمی را با همه سنگینی و خطر بزرگش بر انسان ظلوم و جهول عرضه کرد، در حالی که می‌دانست او ضعیف است و نمی‌تواند آن‌را حمل کند، می‌نویسند: «هرچند ظلوم و جهول بودن انسان، سرزنش‌گونه است، و لیکن، عین همین ظلم و جهل انسان، مصحح حمل امانت و ولایت الهی است، برای اینکه کسی متصف به ظلم و جهل می‌شود که شأنش این است که متصف به عدل و علم باشد، و گرنه چرا به کوه، ظالم و جاهل نمی‌گویند، چون متصف به عدالت و علم نمی‌شود، و همچنین آسمان‌ها و زمین ظلم و جهل را حمل نمی‌کنند، به خاطر اینکه متصف به عدل و علم نمی‌شوند، به خلاف انسان که به خاطر اینکه شأن و استعداد عدالت و علم را دارد، ظلوم و جهول نیز هست» [۲۲، ج ۱۶، صص ۳۴۹-۳۵۰].

ذم یا مدح بودن این دو وصف، از سخنان مرحوم علامه قابل برداشت نیست. زیرا به گونه‌ای صریح و روشن به یکی از این دو وجه اشاره‌ای نکرده‌اند، ولی ظاهر تعبیرشان با مدح همسانی دارد.

اما ادله طرفداران مدح نیز ناتمام است. زیرا افزون بر نقدهایی که در هر یک از اقوال گفته شد، از خود این دو صفت به تنهایی نمی‌توان مدح یا سرزنش را برداشت کرد. مناسب‌ترین اقوال با سیاق آیه، دیدگاه‌های اخیر بودند که ظلوم و جهول را به ویژگی طبیعی انسان تفسیر کرده بودند. اما صرف بیان ویژگی طبیعی انسان، دلیل بر مدح یا ذم وی نیست؛ از آنجا که مدح با واژگان سرزنش‌گونه، خلاف ظاهر واژه‌ها است، نیاز به ادله قوی و محکمی دارد که ادله طرفداران مدح فاقد چنین ویژگی بودند. از این‌رو، این گروه از مفسران نیز در تبیین این دو وصف توفیقی نداشته‌اند.

دیدگاه برگزیده در تفسیر ظلومیت و جهولیت انسان

کلمات ظلوم و جهول، به سبب وضع ذاتی، ریشه لغوی و بار معنایی خود، اگر موجب نکوهش و ذم موصوف خود نباشند، براساس معنای مرسوم‌شان، امتیاز خاصی را نیز برای او در ذهن متبادر نمی‌سازند. به همین جهت، در اغلب تفاسیر قرآن مجید، آنچه در تفسیر این دو کلمه، با توجه به معنای لغوی آن‌ها آمده، ظاهراً با نوعی مذمت همراه است [نک: ۱۰، ش ۱۹۶/ ص ۱-۱۷]. در این برداشت تفسیری از آیه، ظلومیت و جهولیت به دو ویژگی انسان، پس از قبول امانت اشاره دارد. چون انسان با حمل بار امانتی بزرگ، در حق خود ستم روا داشته و به امانت نیز خیانت کرده است. چنان‌که اشاره شد، این سخن مستند قابل‌قبولی نداشته و با سیاق و ظهور آیه تناسب ندارد. همچنین با هیچ‌یک از موارد تفسیر انسان به مصادیق چهارگانه (که در تبیین اقوال گذشت)، هم‌سازگاری ندارد. اما به نظر می‌رسد که این دو وصف به ویژگی ذاتی انسان اشاره دارد. همان‌گونه که در بعضی دیدگاه‌های تفسیری طرفداران مدح انسان هم اشاره شده است، این دو ویژگی از میان موجودات، به انسان اختصاص دارد و وجه تمایز وی از سایر کائنات به شمار می‌آید. از این‌رو، انسان این بار امانت را به دوش کشید تا با ایستادگی در برابر خواهش‌های نفسانی و اوهام نفس، خویشتن را از ظلم و جهل برهاند و قله‌های عدالت و معرفت را بگشاید. قرشی نیز می‌نویسد: «انسان می‌تواند به وسیله امانت الهی، خود را از ظلوم و جهول بودن خارج کند و به مقام "أَوْلَيْكَ الْمُقْرَبُونَ" برساند» [۲۹، ج ۸، ص ۴۰۱]. زیرا در این صورت، می‌توان وی را پیروزمند میدان کارزار دانست و همت و مجاهدت او را تحسین کرد. دلیل این برداشت تفسیری از خود آیه، کلمه "کان" است که بر طبیعی بودن این دو وصف در انسان دلالت دارد [نک: ۵، ج ۲۱، ص ۳۵۰؛ ۱۱، ج ۶، ص ۱۴۳]. زیرا هر گاه واژه "کان" به صورت ماضی و درباره نسبت دادن صفت به یک چیزی به کار رود، نشانه این است که آن وصف، پیوسته همراه آن چیز است، مانند: «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا» (اسرا: ۶۷) که نشان می‌دهد، صفت ناسپاسی همراه انسان است و کمتر از او دور می‌شود [نک: ۱۸، ص ۷۳۱]. همچنین «جمله "انه کان ظلوماً جهولاً" استینافیه است که علت حمل امانت از سوی انسان را می‌رساند، نه اینکه بیان نتیجه و پی‌آمد حمل امانت باشد» [نک: ۲۰، ج ۶، ص ۶۷۰؛ نیز نک: ۵، ج ۲۱، ص ۳۴۹]؛ «مقصود از عرض امانت نیز نظر به استعداد و قابلیت‌ها بود که از میان موجودات، [تنها] انسان شایستگی و قابلیت عرض امانت را داشت» [۳۵، ج ۲، ص ۱۱۳۵]. آلوسی نیز در گفتاری ضمن اشاره به این دیدگاه‌ها و نیاز به ضرورت تعدیل قوه غضبیه و شهویه در انسان،

بیان داشته است: «از این رو گفته‌اند این دیدگاه به حقیقت نزدیک‌تر است» [۳، ج ۱۱، ص ۲۷۳]. بنابراین، منظور از ظُلوم و جهول، شأنیت و زمینه ظلم و جهل است [نک: ۳۱، ج ۸، ص ۴۰۱]. اطلاق این دو وصف، مانع از تفسیر آن‌ها به موارد و مصادیق خاصی از ظلم و جهل بوده و دلیل بر زمینه ظلم و جهل در انسان می‌باشند. در واقع، این دو وصف اشاره به عقل عملی و عقل نظری در انسان دارد. زیرا انسان دارای دو جنبه علم و عمل است. از هدایت و تعدیل جنبه‌های علم و اندیشه انسان به عقل نظری و از رهبری و کنترل جنبه‌های عمل و انگیزه انسان به عقل عملی، تعبیر شده است. هدایتی و شمالی در مقاله "جستاری در عقل نظری و عقل عملی" می‌نویسند: «با صرف نظر از برداشت‌های مختلفی که از دو اصطلاح «عقل نظری» و «عقل عملی» صورت گرفته و در این مقاله (جستاری در عقل نظری و عقل عملی) بیان شده‌اند، این مطلب که به هر صورت، عقل نظری مربوط به امور دانستنی، و عقل عملی مربوط به امور عملی است مورد وفاق می‌باشد» [۴۳، ش سوم، ص ۲۳۴]. بر این اساس، "ظلوما" به عقل عملی و "جهولا" به عقل نظری اشاره دارد. انسان با پذیرش این امانت الهی، طغیان‌های علمی و نظری خویش را با عقل نظری و سرکشی‌ها و لغزش‌های شهوت و غضب خود را با عقل عملی کنترل می‌کند و به مقام قرب الهی دست می‌یابد. نتیجه اینکه سایر مخلوقات تنها یک جنبه دارند و بر اساس همان پیش می‌روند، اما انسان در وجود خویش دو بعد فضیلت و رذیلت را داراست. و در نزاع این دو، می‌تواند با بعد رذیلت نفس مبارزه کند و به فضائل اخلاقی آراسته شود. از این رو، انسان با پذیرش امانت الهی قدم در مسیر مبارزه با هواها و خواهش‌های نفسانی می‌گذارد و به هدایت پروردگار راه می‌یابد «و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت/۶۹). تعبیر به جهاد و مجاهده با نفس در آیات و روایات، نشان از سختی این عمل داشته و از بزرگی آن حکایت دارد. بنابراین، گویاترین و شاید یگانه تعبیری که می‌توانست دلیل به دوش کشیدن امانت الهی از سوی انسان را بیان کند، همین عبارت "ظلوم و جهول" می‌باشد. خلاصه اینکه، آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها زمینه ظلم و جهل را ندارند؛ لذا حمل امانت در آن‌ها تأثیری ندارد و نمی‌توانند عادل و عالم باشند، به عکس انسان که می‌تواند عادل و عالم باشد و از ظلم و جهل بر کنار گردد [نک: ۳۱، ج ۸، ص ۴۰۱]. بنابراین، برداشت مدح از این معنا که این دو، اشاره به ویژگی طبیعی و اختصاصی انسان دارند، بسیار دشوار می‌نماید. سخن درست در تفسیر این دو وصف این است که این دو صفت در آیه شریفه، به تنهایی نه اقتضای مدح را دارند و نه اقتضای ذم و نکوهش را. زیرا چنان‌که

اشاره شد، کلمات ظلوم و جهول، به سبب وضع ذاتی، ریشه لغوی و بار معنایی خود، اگر موجب نکوهش و ذم موصوف خود نباشند، براساس معنای مرسوم‌شان، امتیاز خاصی را نیز برای او در ذهن متبادر نمی‌سازند. بنابراین، از این دو تعبیر نمی‌توان مدح یا نکوهش انسان را استفاده کرد. اما سیاق آیه و قرائن موجود در آن، ظهور سرزنش‌گونه این دو وصف را نفی می‌کند. زیرا سیاق آیه درباره پذیرش فرمان الهی در عرضه امانت و به دوش کشیدن این امانت بزرگ الهی از سوی انسان است که با سرزنش سازگاری ندارد. همچنین، نسبت دادن به دوش کشیدن امانت به "انسان"، به جای نسبت آن به "ناس" و "بشر" و "انس" از جمله نشانه‌های موجود در آیه است که نکوهشی بودن این دو وصف را نفی می‌کند؛ زیرا تعبیر به انسان، نشان از آزادی، اراده و اختیار در پذیرش پی‌آمدهای تکلیف و مسئولیت انسانی وی دارد. چنان‌که، برگزیدن "امانت" به جای واژگانی مانند "تکلیف"، "مسئولیت" و "عهد" که ممکن است هم معنی تلقی شوند، به دلیل حساس بودن موضوع امانت در نزد مخاطبان آیه (عرب‌ها) است که از خیانت در آن به دور باشند (بنگرید: ۱۲، صص ۶۳-۷۳). نتیجه اینکه، سیاق آیه شریفه و قرائن درون متنی آیه، ذم بودن این دو وصف را نفی می‌کند؛ اما برداشت مدح هم به تنهایی از این دو واژه بسیار دشوار است. به ویژه، بیان مدح با واژه‌های سرزنش‌نما با بیان حکیمانه قرآنی سازگار نیست و دلیلی هم بر لزوم مدحی بودن وجود ندارد. در روایات اهل‌بیت (ع) نیز هرچند "ظلوم" و "جهول" به طور خاص و صریح معنا نشده‌اند؛ اما در مواردی، مورد استناد اهل‌بیت (ع) قرار گرفته‌اند که به همان زمینه جهل و ظلم در انسان اشاره دارد [نک: ۲، ص ۳۱۸، خطبه ۱۹۹؛ ۴۳، ج ۵، ص ۳۷].

نتیجه

از آنچه گذشت، به دست آمد که مفسران در تفسیر دو واژه "ظلوم" و "جهول" در آیه ۷۲ سوره احزاب بر دو دیدگاه هستند. بیشتر مفسران به ویژه مفسران نخستین بر ذم بودن این دو وصف برای انسان تأکید دارند. تعاریف و مصادیقی که این گروه از مفسران از دو صفت "ظلوم" و "جهول" ارائه می‌دهند، با اشکالات اساسی روبرو بوده و با سیاق و ظهور آیه سازگار نبوده و بر روش‌ها و قواعد تفسیری استوار نیستند. شمار دیگری از مفسران متأخر این دو وصف را مدح انسان می‌دانند. از نگاه اینان، سیاق آیه درباره عرضه امانتی بزرگ بر آسمان‌ها، زمین، کوه‌ها و انسان است. اما از میان این کائنات، تنها انسان بود که این امانت را پذیرفت. بنابراین، پذیرش این امانت، افتخار بزرگی برای

انسان است. پس این دو صفت، به دو ویژگی طبیعی انسان که زمینه پذیرش امانت الهی شده‌اند، اشاره دارند؛ نه به رفتار و برخورد انسان پس از پذیرش امانت که سرزنش را برسانند. و با این پذیرش به دنبال تعدیل نافرمانی‌ها و طغیان‌های قوای شهوت، غضب و وهم خویش و رسیدن به قرب الهی است. اما ادله هر دو گروه ناتمام بوده و هیچ‌کدام در تفسیر درست آیه توفیقی نداشته‌اند. سیاق آیه و دلایل درون متنی آن سرزنشی بودن را نفی می‌کند، ولی این نفی به معنای اثبات مدحی بودن این دو صفت نیز نمی‌باشد؛ زیرا این امر نه ضرورتی دارد و نه از صفات سرزنش‌گونه قابل اثبات هستند. این دو وصف به دو بعد از وجود انسان - برخلاف سایر موجودات که تک بعدی هستند - که از ویژگی‌های اختصاصی انسان هستند و در اصطلاح علوم عقلی به عقل عملی و نظری تعبیر شده‌اند، اشاره دارند. بر این اساس "ظلوما" به عقل عملی و "جهولا" به عقل نظری اشاره دارد. انسان با پذیرش این امانت الهی طغیان‌های علمی و نظری خویش را با عقل نظری و سرکشی‌ها و لغزش‌های شهوت و غضب خود را با عقل عملی کنترل می‌کند و به مقام قرب الهی دست می‌یابد.

منابع

- [۱]. قرآن کریم. با ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی؛ حسین انصاریان.
- [۲]. نهج البلاغه. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). تحقیق: صبحی صالح، قم، هجرت.
- [۳]. آلوسی، محمود (۱۴۱۵). روح المعانی. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۴]. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. محقق: طیب اسعد محمد، ریاض، مکتبه نزار.
- [۵]. ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰). التحریر و التنویر. بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- [۶]. ابن عبدالسلام، عبدالعز (۱۴۲۹). تفسیر العزبن عبدالسلام. حاشیه نویس: عبدالرحمن، احمدفتحی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۷]. ابن عربی، محمد (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی. محقق: سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۸]. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲). زاد المسیر. بیروت، دار الکتب العربی.
- [۹]. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت، دار صادر.
- [۱۰]. اکرمی، میرجلیل (۱۳۸۴). "ظلومی و جهولی انسان در متون تفسیری و عرفانی". فصلنامه نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۱۹۶، صص ۱-۱۷.
- [۱۱]. بقاعی، ابراهیم (۱۴۲۷). نظم الدرر فی تناسب السور. محقق: مهدی عبدالرزاق، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۱۲]. بنت الشاطی، عایشه (۴). القرآن و قضايا الانسان. قاهره، دارالمعارف.
- [۱۳]. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). انوارالتنزیل. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۴]. پانی پتی، ثناءالله (۱۴۱۲). التفسیر المظهری. کویت، مکتبه رشديه.

- [۱۵]. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲). *الكشف و البيان*. محقق: ابی محمد ابن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۶]. جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۳۰). *درج الدرر*. مصحح: شکور، محمد ادیب، اردن، دارالفکر.
- [۱۷]. حقی بروسى(؟)، روح البیان. بیروت، دارالفکر.
- [۱۸]. راغب، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات*. بیروت، دارالقلم.
- [۱۹]. شیخ علوان، نعمت الله (۱۹۹۹). *الفواتح الالهیه*. قاهره، دار رکابی.
- [۲۰]. شیخ‌زاده، محمد بن مصطفی (۱۴۱۹). *حاشیه شیخ‌زاده علی تفسیرا لیبضاوی*. محقق: محمد عبدالقادر، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲۱]. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶). *الفرقان*. قم، فرهنگ اسلامی.
- [۲۲]. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان*. بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- [۲۳]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. تهران، ناصر خسرو.
- [۲۴]. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان*. بیروت، دارالمعرفه.
- [۲۵]. طوسی، محمد بن حسن (؟). *التبیان*. محقق: احمد حبیب، عاملی، بیروت، دار احیاءالتراث العربی.
- [۲۶]. طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *اطیب البیان*. تهران، اسلام.
- [۲۷]. عاملی (ابن ابی جامع)، علی (۱۴۱۳). *الوجیز*. محقق: مالک، محمودی، قم، دارالقرآن الکریم.
- [۲۸]. فخر رازی (۱۴۲۰). *التفسیر الکبیر*. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲۹]. فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹). *من وحی القرآن*. بیروت، دار الملائک.
- [۳۰]. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۳۱]. _____ (۱۳۷۵). *احسن الحدیث*. تهران، بنیاد بعثت.
- [۳۲]. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *تفسیر قرطبی(الجامع لاحکام القرآن)*. تهران، ناصر خسرو.
- [۳۳]. قشیری، عبدالکریم (۲۰۰۰). *لطائف الاشارات*. محقق: ابراهیم، بسیونی، قاهره، الهیئته المصریه العامه للکتاب.
- [۳۴]. کاشانی، فتح الله (۱۳۳۶). *منهج الصادقین*. تهران، کتاب‌فروشی محمد علمی.
- [۳۵]. کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۰). *تفسیر المعین*. تحقیق: حسین درگاهی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- [۳۶]. مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹). *من هدی القرآن*. تهران، دار محبی الحسین.
- [۳۷]. مراغی، احمد مصطفی (؟). *تفسیر المرآغی*. بیروت، دارالفکر.
- [۳۸]. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). *التفسیر الکاشف*. قم، دار الکتب الاسلامی.
- [۳۹]. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳). *تفسیر مقاتل*. محقق: عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاءالتراث العربی.
- [۴۰]. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۴۱]. مهائمی، علی بن احمد (۱۴۰۳). *تبصیر الرحمن*. بیروت، عالم الکتب.
- [۴۲]. نظام الاعرج، حسن بن محمد (۱۴۱۶). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. محقق: زکریا، عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۴۳]. هدایتی، محمد و محمد علی شمالی (۱۳۸۸). *"جستاری در عقل نظری و عقل عملی"*. معرفت فلسفی، سال ششم، شماره سوم، صص ۲۱۳-۲۶۲.