

صاحب امتیاز: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مدیر مسئول: سیداحمد رهنمایی

سر دبیر: ابوالفضل ساجدی

دبیر گروه قرآن پژوهی: ابوذر تشکری صالح

مدیر اجرایی: روح الله فریس آبادی

ناظر چاپ: حمید خانی

صفحه آرا: روح الله فریس آبادی

چاپ: زمزم

بر اساس مجوز شماره ۳/۶۷۷۶ مورخ ۱۳۸۶/۸/۱۴ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) این نشریه از شماره ۱۱۸ موفق به دریافت درجه «علمی ب» گردید.

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبای نام گروه)

حجت الاسلام دکتر سیداکبر حسینی (ادیان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر محسن خندان «الوبری» (تاریخ) - دانشگاه باقرالعلوم - استاد

آیت الله استاد محمود رجیبی (تفسیر و علوم قرآنی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت الاسلام دکتر محمد فولادی وندا (جامعه‌شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر عباسعلی کدخدایی (حقوق) - دانشگاه تهران - استاد

دکتر محمدکریم خداپناهی (روان‌شناسی) - دانشگاه شهید بهشتی - استاد

حجت الاسلام دکتر علیرضا کرمانی (عرفان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

حجت الاسلام دکتر عباسعلی شاملی (علوم تربیتی) - جامعه المصطفی العالمیه - دانشیار

دکتر محمد فنائی اشکوری (فلسفه) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت الاسلام دکتر ابوالفضل ساجدی (کلام) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

مقالات این نشریه در sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir قابل دسترسی می‌باشد.

نشانی: قم - بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - طبقه چهارم - شماره ۳۳

ص. پ: ۳۷۱۶۵-۱۸۶ تلفن: (تحریریه) ۳۲۱۱۳۴۶۸ - (مشترکان) ۳۲۱۱۳۴۸۲ - دورنگار: ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

رایانامه: marifat@qabas.net

وبگاه: nashriyat.ir

شاپا الکترونیکی: ۲۹۸۰-۸۳۸۳

اهداف و چشم‌انداز

نقش حوزه‌های علمیه و عالمان و پژوهشگران حوزه دین در جنبش نرم‌افزاری و حرکت فکری و روند تمدن‌سازی نقشی سترگ است و طرح انظار متفکران اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم، به‌ویژه در قلمرو علوم انسانی، ضرورتی انکارناپذیر در عصر حاضر است. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و برقراری نظام جمهوری اسلامی، نقش و حضور عالمان و اندیشمندان حوزوی در عرصه تحولات فرهنگی داخلی و خارجی پررنگ‌تر و محسوس‌تر شد. بی‌تردید استمرار و بقای این نظام مقدس نیازمند حضور علمی و عینی محققان و صاحب‌نظران معارف اسلامی در ساحت‌های گوناگون فرهنگی و تمدنی است. انتشار مجله علمی «معرفت» در راستای ارتقای پژوهش و آموزش معارف اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی است و زمینه‌سازی علمی و فرهنگی برای تحقق مدینه فاضله اسلامی و عینیت یافتن آرمان‌ها و ارزش‌های دینی در جامعه بشری را تعقیب می‌کند.

اهداف

۱. تبیین و نشر معارف دینی در حوزه‌های علوم انسانی و ایجاد زمینه برای اسلامی‌سازی علوم؛
۲. صیانت و پاسداری از مبانی و آموزه‌های دینی؛
۳. ایجاد فضایی مناسب برای تضارب آراء و رشد علمی پژوهشگران حوزه و دانشگاه در زمینه علوم اسلامی و انسانی؛
۴. گسترش و تقویت ارتباط علمی میان حوزه و دانشگاه؛
۵. معرفی و نقد آثار، آراء و نظریات علمی و تحقیقاتی در زمینه علوم انسانی و معارف دینی؛
۶. پاسخ‌گویی به شبهات در زمینه علوم و معارف اسلامی.

ضمن استقبال از دستاورد تفکرات و تأملات دین‌پژوهی، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق تارنمای نشریه: <http://nashriyat.ir> ارسال فرمایید. **اشتراک:** قیمت هر شماره مجله، ۷۰۰۰۰ تومان، و اشتراک ۱۲ شماره آن در یک سال، ۸۴۰/۰۰۰ تومان است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب شبای IR910600520701102933448010 بانک مهر ایران، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق تارنمای نشریه به <http://nashriyat.ir> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جداً خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:
 - نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ (بجز چاپ اول)، محل نشر، ناشر.
 - نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
 - آدرس‌دهی باید بین متنی باشد (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد، شماره صفحه).

ج). یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از ۴ الی ۶ ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

در این شماره می خوانید

لذت و مصلحت (۴) / ۵

آیت الله علامه محمدتقی مصباح یزدی *

ویژه قرآن پژوهی

گونه شناسی آیات توحید افعالی در قرآن کریم / ۱۱

سعید حیدری

اصول بیان معارف مربوط به معاد در قرآن / ۲۳

محمد احمدی / حامد دژآباد

نگاهی نو به ارزش گذاری نسبت به جنسیت زن در تفسیر آیات ۲۲۲ و ۲۲۳ بقره و ۶ آل عمران / ۳۷

رضیه السادات کرماجانی

مؤلفه های قرآن محوری در سبک زندگی امام رضا (ع) / ۴۹

رضا مهدیان فر / سیدجعفر صادقی فدکی / سیدحسن حسینی

اشتراک و اختلاف سرشت اولیه انسان ها از دیدگاه قرآن کریم / ۶۱

مرادعلی شورگشتی / محمد نقیب زاده

تبیین فطری تشریح «امر به معروف و نهی از منکر» از طریق تحلیل آیات قرآن / ۷۵

مجتبی مستشرق / محمد نقیب زاده

کتاب شناسی تفسیر ترتیبی دانشوران حوزه علمیة قم در سده چهاردهم شمسی / ۸۷

حمید آریان / محسن کریمی قدوسی

کتاب شناسی تفاسیر موضوعی دانشوران حوزه علمیة قم در سده چهاردهم شمسی / ۱۰۳

محسن کریمی قدوسی / حمید آریان

Pleasure and Expediency [4]

Ayatollah Allama Muhammad Taqi Misbah Yazdi

Abstract

One of the important issues regarding the relationship between ethics and politics is which one takes precedence when a political behavior conflicts with a moral value? Should moral values be prioritized and political expediency be abandoned? Or does political expediency take precedence over moral values? To find the answer to this question from an Islamic perspective, the meaning and scope of each of ethics and politics must be determined in order to clarify their relationship. In this way, we can resolve the issue of whether ethics and politics share a common domain, and which one takes precedence when they conflict. This paper deals with the analysis of conflicts in this field and how to get out of it.

Keywords: Pleasure and expediency, moral conflict, moral value, intellectual goodness and ugliness.

لذت و مصلحت (۴)*

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح یزدی *

چکیده

از مسائل مهم درباره‌ی رابطه‌ی اخلاق و سیاست، این است که هنگام تزامم یک رفتار سیاسی با یک ارزش اخلاقی، کدام یک مقدم است؟ آیا باید ارزش اخلاقی را مقدم داشت و دست از مصلحت سیاسی برداشت یا مصلحت سیاسی مقدم بر ارزش‌های اخلاقی است؟ برای یافتن پاسخ این مسئله از منظر اسلام، باید معنا و قلمرو هر یک از اخلاق و سیاست را مشخص کرد تا رابطه‌ی آنها روشن شود. بدین سان می‌توان این مسئله را حل کرد که اگر اخلاق و سیاست قلمرو مشترک داشته باشند، هنگام تعارض آن دو کدام یک مقدم هستند؟ این مقاله به واکاوی تزامم‌ها در این زمینه و راه برون‌رفت از آن می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: لذت و مصلحت، تزامم اخلاقی، ارزش اخلاقی، حسن و قبح عقلی.

مبای‌ی افعال اختیاری انسان

برخی دیگر معتقدند که انسان دو نیروی «مدرکه» و «فعال» دارد که یکی، لذت را درک می‌کند و کارهایی برای لذت بردن انجام می‌دهد و دیگری، وقتی انسان بالغ‌تر و پخته‌تر می‌شود و کمال بیشتری پیدا می‌کند، به پیروی از حکم عقل کارهایی را انجام می‌دهد؛ زیرا خود را بالاتر از حیوانات می‌داند. البته به یک معنا می‌توان گفت که این هم نوعی لذت است؛ زیرا وقتی انسان حس می‌کند از حیوانات بالاتر است، کمال خود را درمی‌یابد و از آنجاکه کمال را دوست دارد، از بهره‌مندی آن لذت می‌برد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۹).

با توجه به مقدمه پیش‌گفته می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا مسائل سیاسی مربوط به احساسات حیوانی است یا برآمده از درک دیگری فراتر از آن است؟ روشن است که مسائلی مانند حکومت، حاکم، محکوم و اطاعت از حاکم اموری حیوانی و مادی نیستند. انسان‌ها به دلایل مختلفی پذیرفته‌اند که جامعه باید حاکم داشته باشد و باید کسی باشد که حرف آخر را بزند. این‌گونه امور که مربوط به دستور یک حاکم و لزوم اطاعت از اوست، از امور سیاسی است که البته ممکن است با چند واسطه به لذت بازگردد؛ زیرا انسان زندگی اجتماعی را برای امنیت می‌خواهد تا در سایه آن بتواند به خواسته‌هایش برسد. انسان با بهره‌مندی از امنیت، از زندگی لذت می‌برد. بنابراین انسان می‌خواهد به لذت دست یابد و راه لذت بردن را وضع مقررات، اجرای آن از سوی حاکم و در نتیجه فراهم شدن امنیت می‌داند. به‌رحال مکاتب اخلاقی مختلف، معیارهای گوناگونی را برای ارزش اخلاقی یک کار مطرح کرده‌اند. مکتب اخلاقی اسلام بر اساس بینش جامع نسبت به نظام هستی، دیدگاهی ویژه در این زمینه دارد:

بینش جامع اسلام به نظام هستی

اینکه هر فعل اختیاری انسان از دو منشأ علم و اراده انگیزه‌دار سرچشمه می‌گیرد، امری نزدیک به بدیهی است. هرکس در فعل اختیاری خودش تأمل کند، این مسئله را درک می‌کند؛ اما دیدگاه اسلام درباره محدود کردن خواسته‌ها و وضع مقررات بر آنها با دیدگاه‌های اندیشمندان بشری متفاوت است. البته این اختلاف نظر به‌معنای تناقض بین دیدگاه اسلام و دیگر دیدگاه‌ها نیست؛ بلکه از منظر اسلام، دیدگاه‌های دیگر کامل نیست. دیدگاه اسلام بر بینشی جامع نسبت به هستی استوار است.

حرکات و کارهای انسان به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته اول، حرکات و کارهایی است که اختیار انسان در آنها نقشی ندارد یا نقشی ضعیف و کم‌رنگ دارد؛ مانند ضربان قلب که در اختیار انسان نیست و نمی‌توان آن را با اختیار از کار انداخت. افعال انعکاسی، مانند تکان خوردن هنگام شنیدن ناگهانی صدای ناهنجار، نیز این‌گونه است؛ زیرا با اراده و اختیار انسان صورت نمی‌پذیرد. دسته دوم، حرکات و کارهایی است که با اختیار انسان انجام می‌شود و در اصطلاح، «افعال اختیاری» نام دارد. این‌گونه کارها به دنبال دو عامل «آگاهی» و «انگیزه» صورت می‌پذیرد؛ یعنی انجام‌دهنده یک کار اختیاری باید بداند چه کاری انجام بدهد و بخواهد آن کار را انجام دهد و برای انجام دادنش هدفی داشته باشد. البته ممکن است آگاهی و انگیزه به‌صورت تفصیلی در ذهن انسان حاضر نباشد؛ ولی اگر از انجام‌دهنده کار بپرسند، می‌داند و پاسخ می‌دهد. بدین‌سان درباره هر نوع رفتار اختیاری می‌توان از چرایی انجام دادن آن سؤال کرد و انجام‌دهنده رفتار اختیاری بر اساس نظریات خود، از جمله نظام ارزشی مورد قبولش، پاسخ می‌دهد.

معیار ارزش اخلاقی

از مسائلی که درباره کارهای اختیاری انسان مطرح می‌شود، ارزش آنهاست. انسان برای بعضی از کارهای اختیاری خود، امتیاز ویژه‌ای قائل است و آنها را نسبت به کارهای دیگر متفاوت می‌داند؛ برای نمونه هر انسانی به‌طور طبیعی کمک به محرومان را کاری ارزشمند تلقی می‌کند و آن را در مقایسه با سیر کردن شکم خود دارای ارزش، برتری و امتیاز ویژه می‌داند. این دسته از کارها، «افعال ارزشی» نام دارند.

به‌راستی انگیزه انسان برای انجام این دسته از کارها چیست؟ پاسخ این سؤال میان مکاتب گوناگون فلسفه اخلاق متفاوت است و یکی از سرچشمه‌های اختلاف مکاتب اخلاقی، همین مسئله به‌حساب می‌آید؛ برای نمونه لذت‌گرایان معتقدند (برای مطالعه بیشتر، رک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷-۱۶۴) که انسان در اصل به دنبال لذت است و انگیزه‌های دیگر او برای انجام دادن کارهایش، به‌صورت غیرمستقیم به لذت برمی‌گردد؛ برای مثال وقتی انسان به کسی کمک می‌کند، از کار خودش لذت می‌برد. بنابراین دنبال لذت خودش هست؛ هرچند راه دستیابی به لذت خودش را خدمت به دیگران می‌داند.

داشتن آن استناد می‌کنیم؛ اما به‌راستی مصلحت به چه معناست؟ منظور از مصلحت آن است که نفع کار انجام‌شده بیشتر است یا نفع کار ترک‌شده؛ نفعی که به لذت برمی‌گردد. از این‌رو مصلحت، لذت باواسطه است. البته گفتنی است که لذت را نباید به لذت‌های مادی محدود کرد؛ بلکه مصلحت‌های عالی انسانی، لذت‌هایی را در پی دارد که چه‌بسا بسیار عالی‌تر از لذت‌های حیوانی باشد؛ به‌گونه‌ای که طعم یک لحظه از چنین لذتی، برتر از همه لذت‌های حیوانی است.

حال می‌توان این پرسش را مطرح کرد که مصلحت در سیاست به چه معناست؟ هنگامی که سخن از تزامم اخلاق و سیاست به میان می‌آید و گاه مصلحت سیاسی بر اخلاق مقدم می‌شود، چه معنایی از مصلحت اراده می‌شود؟ عموم مردم، به‌ویژه سیاستمداران، مصلحت را در چیزی می‌دانند که با هدف اولیه‌شان - یعنی برتری‌جویی بر سایر انسان‌ها - مناسب باشد؛ اما آیا این تلقی از مصلحت درست است؟ آیا اسلام هم این دیدگاه را تأیید می‌کند؟

برای دستیابی به پاسخ پرسش‌های مطرح‌شده از منظر اسلام، به معاشناسی مصلحت در مسئله «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» می‌پردازیم. به‌صورت خلاصه، مصلحت هر چیزی آن است که در جایگاهی از نظام هستی قرار گیرد که بهترین کمال برایش حاصل شود؛ به‌عبارت‌دیگر مصلحت عبارت است از اینکه هر چیزی در مکان، زمان، شکل، اندازه و شرایطی قرار بگیرد که نتیجه‌اش بارورتر شدن کل نظام هستی باشد. بنابراین اگر کاری باعث شود میزان کمال کاهش یابد و برای آینده خود، جامعه خود یا حتی برای جامعه آیندگان ضرر داشته باشد، آن کار خلاف مصلحت خواهد بود؛ هرچند ممکن است به‌صورت موقت، برای انسان منافی را در پی داشته باشد.

تزامم مصالح؛ علت و راه‌حل

در صورتی که مصلحت یک شخص در دایره خاصی از زندگی او در نظر گرفته شود و نسبت به کل نظام هستی سنجیده نشود، ممکن است با مصلحت فرد دیگری تزامم پیدا کند. اگر مصلحت همه نظام هستی بخواهد محقق شود، باید مسائل به‌گونه‌ای تنظیم شود که تا جای ممکن، جلوی ضرر گرفته شود. البته ممکن است در هر صورت، تزامم برطرف نشود و لازم باشد اولویت‌ها شناسایی و مراعات شود تا مصلحت بیشتر محقق شود.

در جست‌وجوی راه دستیابی به کمال و مصلحت

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که چرا خداوند متعال انسان را

دانشمندان، در رشته‌های گوناگون، حوزه‌ای را برای یک سلسله‌مسائل در نظر می‌گیرند و درباره آن بحث می‌کنند؛ اما کمتر کسی است که در صدد درک ارتباط همه این مسائل با هم برآمده باشد. این در حالی است که اسلام نه تنها همه ابعاد وجود انسان را ابعاد یک حقیقت و رویه‌های یک منشور می‌داند، بلکه جهان هستی را مجموعه‌ای منسجم و حکیمانه تلقی می‌کند و معتقد است همه هستی، نظامی جامع دارد که اعضای آن با یکدیگر مرتبط هستند و بین آنها رابطه تأثیر و تأثر برقرار است تا با پیروی از مقررات ویژه‌ای در نهایت، بهترین نظم و بهترین نتایج را به بار آورد؛ به تعبیر دیگر جهان هستی، «نظام احسن» دارد و اگر مقررات ویژه بر آن حاکم نباشد، نظم با اختلال روبه‌رو شده، هرج‌ومرج خواهد شد.

سخنان دانشمندان بشری هنگام بحث درباره مسائل اجتماعی یا حتی درباره مسائل مانند برتر بودن جنگ یا صلح حاکی از وجود ابهام در این‌گونه مسائل است و همان‌گونه که در جهان سیاسی امروز ملاحظه می‌شود، قدرت‌های بزرگ جهان معتقدند که اگر جنگی برپا نکنند، سلاح‌هایشان فروش نمی‌رود و به لحاظ اقتصادی عقب می‌مانند؛ همچنان که ابهت کدخدایی‌شان خدشه‌دار می‌شود؛ در چنین فضایی حتی کسانی که با شعار کم کردن جنگ بر سر کار می‌آیند، به‌محض تکیه زدن بر مسند قدرت، توسعه جنگ را در اولویت کارهای خود قرار می‌دهند و سیاست را کارهایی می‌دانند که بر قدرتشان بیفزاید و قدرت تحمیل آن بر جهان را به آنها بدهد. این فکر در انسان از هنگام کودکی وجود دارد و در مراحل بعدی زندگی به شکل‌های گوناگون ظهور می‌یابد و کار به جایی می‌رسد که فرعون‌وار، اطاعت از خود را وظیفه دیگران می‌داند: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۴)؛ و گفت: پروردگار بزرگ‌تر شما منم!

این دیدگاه باعث می‌شود لزوم پیروی از ارزش‌های اخلاقی به مسائل فردی تنزل پیدا کند و به مسائل حاکمیتی سرایت نیابد. این در حالی است که از منظر اسلام، اولاً همه ابعاد وجود انسان به هم مرتبط است، ثانیاً انسان‌ها در یک مجموعه با یکدیگر مرتبط هستند و ثالثاً جوامع انسانی در یک نظام وسیع‌تر مورد توجه قرار می‌گیرند. از این‌رو «انسانیت» به‌مثابه یک کل، بخشی از نظام هستی را شکل می‌دهد. با این مقدمه، مصلحت را معنا کرده، در گام بعدی به بررسی علت و راه‌حل تزامم مصالح و راه شناخت مصلحت‌ها می‌پردازیم:

معاشناسی مصلحت از منظر اسلام

گاه هنگام دلیل‌آوری برای انجام دادن یا ترک کاری به مصلحت

باشد تا حاکم بر اساس آنها بتواند هنگام لزوم، جلوی فساد را بگیرد. بنابراین اعمال قدرت از سوی حکومت فی‌الجمله حق است؛ هرچند حاکم برای اجرای آن باید بر اساس ضوابط عمل کند و این‌گونه نیست که هر جا و هر‌گونه بخواهد، بتواند اعمال قدرت کند؛ زیرا این کار با نظام احسن، سازگار نیست. بر اساس نظام احسن، موجودی - به نام انسان - در جهان هستی وجود دارد که می‌تواند با انتخاب، خودش راه صحیح را انتخاب کند و آن را بر راه غلط ترجیح دهد یا حتی اگر راه نادرست را برگزید، بتواند در صدد جبران آن برآید و دست‌کم آن را به دیگران سرایت ندهد.

مصلحت بدان معناست که نتیجه رفتار انسان‌ها - تا آنجا که ممکن است - موجب کمال، رشد و سعادت همه باشد. بر این اساس اگر برخی انسان‌ها از اختیار خود سوءاستفاده کردند، نباید اجازه داشته باشند موجب گمراهی دیگران و مانع رشد آنها شوند. بنابراین وجود قانون، حکومت و اعمال قدرت، ضروری است.

درک فطری ارزش‌ها

برخی کار خوب را کاری می‌دانند که مورد پسند همه واقع شود. این رویکرد از جهتی درست است؛ زیرا راه سعادت انسان این است که در مسیر درست قدم بردارد. خداوند متعال برای تحقق این هدف، میلی باطنی به کارهای خوب در همه انسان‌ها قرار داده است که «درک فطری» نامیده می‌شود. اگر انسان‌ها سالم باشند و آفات اجتماعی و تربیت‌های نادرست در آنها اثر نگذاشته باشد، از کشتن کودک یا بیوه‌زنی بی‌گناه خوششان نمی‌آید و چنین کاری مورد پسند هیچ انسانی نخواهد بود. از این‌رو و به همین معنا، همه عقلا در هر زمانی کار خوب را ستایش می‌کنند. روشن است که اگر این قضاوت، تابع شرایط خاص تربیتی یا برای نژاد یا آب‌وهوا و اقلیم خاصی بود، چنین عمومیتی نمی‌داشت. قضاوت همگی عقلا نشانگر آن است که این‌گونه موارد به‌عنوان گرایشی فطری توسط خداوند متعال در نهادشان قرار داده شده است.

با توجه به اینکه خدا حکیم است و کار لغو نمی‌کند، از این راه می‌توان به ارزش چنین کارهایی پی برد و بر اساس آن می‌توان گفت: کار خوب آن است که عقلا آن را ستایش کنند و کار بد، کاری است که مورد نکوهش عقلا واقع شود. این ستایش و نکوهش بر اساس همان درک فطری عقلاست. این درک نیز عاملی برای تحقق نظام احسن است و بر اساس مصلحت و حکمت، در وجود انسان قرار داده شده است.

آفریده است؟ از دیدگاه اسلام، در نظام احسن باید موجودات ذی‌شعوری باشند که بفهمند برای چه آفریده شده‌اند و کمالشان در گرو چیست تا با اختیار خود به کسب کمال بپردازند. اگر در جهان هستی چنین موجودی نباشد، جهان ناقص است. خداوند متعال درباره این موجود می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)؛ من در زمین جانشینی خواهم گماشت.

اختیار انسان ویژگی‌ای است که او را مستعد کسب کمالات اکتسابی کرده است. بنابراین برای تحقق نظام احسن، باید بفهمیم برای چه آفریده شده‌ایم و بدانیم بالاترین کمالی که با اختیار بدان دست می‌یابیم، چیست و از چه راهی محقق می‌شود؛ در غیر این صورت، به کمال مطلوب دست نمی‌یابیم.

ضرورت وجود قانون و مقررات

انسان بر اساس تجربه خود و نیز تأکید پیامبران الهی، بدون زندگی با دیگران به کمالاتش دست نمی‌یابد. از آنجا که اختیار انسان دوسویه است و انسان، گاهی خوب و گاهی بد را انتخاب می‌کند، در رفتار اختیاری انسان‌ها تزاخم‌هایی به وجود می‌آید. انتخاب‌های هر فرد بر پایه شناخت و سلیقه خودش شکل گرفته است و او به دلخواه خود عمل می‌کند و تا آنجا که مربوط به خودش هست، ممکن است راه بد را انتخاب کند و خودش را از کمال محروم سازد؛ اما اگر شرایط به‌گونه‌ای رقم بخورد که انتخاب یک فرد مانع تکامل دیگران باشد، چه باید کرد؟ برای نمونه فردی که دیگری را به قتل می‌رساند، مانع رشد و کمال مقتول می‌شود و راه کمال را بر او می‌بندد. در اینجا نه تنها خودش گناه کرده و از یک کمال محروم شده، بلکه موجب شده است دیگران نیز از کمال محروم شوند؛ همچنان که برخی با حیله و فتنه و شبهه‌افکنی، مانع اختیار صحیح دیگران می‌شوند.

اگر این راه کاملاً باز باشد و هر انسانی به اندازه‌ای آزاد باشد که به دلخواه خود، هر قدر خواست دیگران را بکشد، اموالشان را تصاحب کند، در فکرشان اثر سوء بگذارد و فتنه‌انگیزی و شبهه‌پراکنی کند، طولی نمی‌کشد که عالم از بین می‌رود و فاسد می‌شود: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (بقره: ۲۵۱)؛ اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعاً زمین تباہ می‌گردید. بنابراین باید قوانین و مقرراتی وجود داشته باشد تا افراد، آنها را رعایت کنند.

روشن است که رعایت حقوق دیگران تنها با نصیحت و راهنمایی حل نمی‌شود و ناچار باید مقررات محکمی وجود داشته

حسن و قبح عقلی و حسن و قبح واقعی

انسان در این دنیای مادی با محسوساتی روبه‌روست که از آنها لذت می‌برد؛ منظره زیبایی را می‌بیند یا آواز گوش‌نوازی را می‌شنود و آنها را «خوب» توصیف می‌کند. همچنین با قوه‌ای باطنی، زیبایی برخی امور دیگر را که با حواس ظاهری درک نمی‌شوند، می‌یابد و برخی کارها را «خوب» می‌داند؛ زیرا عقل برای چنین کارهایی، زیبایی خاصی درک می‌کند. در اصطلاح، این‌گونه کارها «حُسن عقلی» دارند و برخی دیگر از کارها که عقل زشتی‌شان را درک می‌کند، «قُبْح عقلی» دارند.

در عین حال حسن و قبح واقعی آن است که جایگاه یک کار در نظام احسن مورد توجه قرار گیرد. کار باید به‌گونه‌ای باشد که بیشترین کمال بر آن مترتب شود؛ یعنی تا آخر عمر برای انسان منفعتی داشته باشد و هر روز بر کمال او بیفزاید؛ برای نمونه فراگیری علم باعث می‌شود هر روز بر کمال انسان افزوده شود. ممکن است چنین افزایش کمالی در یک دایره محدود، مانند زندگی دنیا، در نظر گرفته، و فراگیری علم، خوب تلقی شود. همچنین ممکن است رابطه فراگیری علم و افزایش کمال در دایره‌ای وسیع‌تر در نظر گرفته شود و فراگیری علم در شرایطی خوب نباشد؛ مثلاً شرایطی پیش آید که تحصیل علم، مانع عمل به وظیفه واجب‌تری مانند حفظ جان معصوم^ع شود. روشن است که در اینجا مطالعه خوب نیست. در اینجا ابتدا ارتباط یک پاره‌سیستم را با سیستم کل هستی در نظر گرفته و بر اساس آن به این نتیجه دست یافته‌ایم که هرچند تحصیل علم خوب است، ولی در مورد مزبور، نباید به دنبال فراگیری علم برویم؛ بلکه باید از حق معصوم^ع دفاع کنیم.

تراحمها؛ آزمونی الهی پیش روی انسان

شرایط در این دنیا به دلیل وجود تراحمها تغییر می‌کند و زمینه امتحان‌های گوناگون برای انسان‌ها پیدا می‌شود. این حقیقت در آیاتی از قرآن کریم آمده است؛ از جمله:

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲)؛ همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید.

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف: ۷)؛ در حقیقت، ما آنچه را که بر زمین است، زیوری برای آن قرار دادیم تا آنان را بیازماییم که کدام‌یک از ایشان نیکوکارترند.

«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ

دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» (انعام: ۶۵)؛ و اوست کسی که شما را در زمین جانشین [یکدیگر] قرار داد و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آنچه به شما داده است، بیازماید.

انسان باید مختار باشد و خودش انتخاب کند. بنابراین باید شرایط انتخاب تغییر کند و جهان همواره در حال تلاطم و تغییرات باشد تا شرایط گوناگونی برای امتحان پیش آید و زمینه رندها و تکامل‌های مختلف برای خلیفه خدا پیدا شود. اگر انسان کاری انجام دهد که این شرایط به هم بریزد، برخلاف نظام احسن قدم برداشته و خلاف مصلحت، که امری واقعی است، عمل کرده است.

دین؛ راهی برای شناخت مصلحتها

ممکن است سؤال شود که آیا ما می‌توانیم همه مصلح را درک کنیم؟ پاسخ آن است که هرچند ما با درک فطری، خوب و بد برخی کارها را درک می‌کنیم، اما از آنجاکه ما درباره همه کارها تجربه نداریم، توان درک همه مصلح آنها را نیز نداریم. این احتمال وجود دارد که برخی انسان‌ها از لذت‌هایی بهره برده‌اند که دیگران بویی از آن نبرده‌اند. نمی‌توان باور کرد که وقتی حضرت علی^ع در تاریکی در نخلستان سر بر زمین می‌گذاشت و زارزار گریه می‌کرد، هیچ لذتی نمی‌برد. ایشان در چنین حالی، لذتی را تجربه کرده است که دیگران تجربه‌ای از آن ندارند. ظاهر انس با محبوب، گریه و عذرخواهی است؛ اما در کنارش لذتی وصف‌ناشدنی دارد که دیگران درک نمی‌کنند. حضرت سیدالشهدا^ع نیز از ابتلائات دنیوی لذتی وصف‌ناشدنی می‌برد. ایشان در آخرین لحظه فرمود:

تَرَكَتُ الْخَلْقَ طَرًّا فِي هَوَاكَا وَأَيَّمْتُ الْعِيَالِ لَيْكِي أَرَاكَ

وَأَوْ قَطَعْتَنِي فِي الْحَبِّ إِرْبًا لَمَّا حَنَّ الْفَوَادِ إِلَى سِوَاكَ

آن‌گونه که از این سخنان برمی‌آید، ملاقات با خداوند متعال و دیدار یار، آن قدر ارزش دارد که همه چیز در مقابل آن رنگ می‌بازد. خلاصه آنکه انسان نمی‌تواند همه مصلحت‌ها را به تنهایی درک کند. برای شناخت مصلحت سه راه عمده وجود دارد: راه فطرت و راه عقل که هر دو بُرد محدود دارند و نشان‌دهنده همه مصلحت‌ها نیز نیستند و راه وحی که برای کامل شدن شناخت، به فریاد انسان می‌رسد.

منبع

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). تقد و بررسی مکاتب اخلاقی. تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.

The Typology of Verses of Monotheism in Actions in the Holy Quran

Saeed Heydari  / M.A. in Moral Education, Ethics and Education Institute

hosainhydare@yahoo.com

Received: 2024/08/07 - Accepted: 2025/02/17

Abstract

Humans live according to their beliefs and opinions; therefore, faith and heart beliefs play a fundamental role in human moral life. However, the important point is that not all religious issues and teachings play the same role in the lives and moral upbringing of individuals, and only some religious issues are very influential in this regard. Therefore, it is essential to find the influential points of belief on the moral education of individuals. Monotheism in Actions, as one of the important doctrinal teachings, has many educational implications, which have been stated in its place. Using a descriptive-inferential method, this paper has revealed the prominence and importance of this religious and doctrinal teaching through the typology of the verses of Monotheism in Actions in the Quran, and has explained the secret and mystery of the frequent attribution of matters to God Almighty and the wisdom of paying attention to this religious doctrine.

Keywords: faith, Monotheism in Actions, moral education, monotheistic ethics.

نوع مقاله: ترویجی

گونه‌شناسی آیات توحید افعالی در قرآن کریم

hosainhydare@yahoo.com

سعید حیدری / کارشناس ارشد تربیت اخلاقی مؤسسه اخلاق و تربیت

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۷

چکیده

انسان‌ها آن گونه زندگی می‌کنند که باور و عقیده دارند، از این‌رو ایمان و اعتقادات قلبی نقشی اساسی در زیست اخلاقی انسان دارد، اما نکته مهم این است که همه موضوعات و آموزه‌های اعتقادی نقش یکسانی در زندگی و تربیت اخلاقی افراد ندارند و تنها برخی از موضوعات اعتقادی هستند که در این رابطه بسیار تأثیرگذارند. بنابراین یافتن نقطه‌های اثرگذار اعتقادی بر تربیت اخلاقی افراد امری ضروری است. توحید افعالی به‌عنوان یکی از آموزه‌های مهم اعتقادی، آثار تربیتی فراوانی به‌دنبال دارد که در جای خود بیان شده است. این پژوهش که به روش توصیفی - استنباطی سامان یافته، برجستگی و اهمیت این آموزه دینی و اعتقادی را به وسیله گونه‌شناسی آیات توحید افعالی در قرآن نمایان ساخته و به اثبات رسانده است و با بیان راز و رمز اسنادهای مکرر امور به خدای متعال حکمت توجه به این آموزه دینی را تبیین کرده است.

کلیدواژه‌ها: ایمان، توحید افعالی، تربیت اخلاقی، اخلاق توحیدی.

مقدمه

را جمع‌آوری و سپس با توجه به محتوا و معنا، آیات را به صورت موضوعی دسته‌بندی کرده است؛ چراکه آیات مرتبط با توحید افعالی بسیار بوده و این مقاله ظرفیت آوردن همه آنها را ندارد. پس از این مرحله، باری دیگر آیات مربوطه از حیث قالب و شکل بیان مورد توجه قرار گرفته، و شیوه‌هایی که خدای متعال در بیان توحید افعالی به کار برده است و از بسامد بالایی برخوردارند استخراج شده است. از این رو پژوهش حاضر از شیوه توصیفی - استنباطی بهره برده است.

در رابطه با توحید افعالی پژوهش‌های متعدد و مفصلی صورت گرفته، ولی اکثر این پژوهش‌ها مربوط به مباحث فلسفی، کلامی و عرفانی بوده و موضوع از زاویه عقلی مورد کنکاش قرار گرفته است. البته در مواردی آیات را هم ذکر کرده‌اند، ولی مباحث ایشان درصدد اثبات اصل توحید افعالی و نفی جبر و تفویض بوده و ناظر به کم و کیف آیات توحید افعالی نیست. به همین جهت، مباحث مربوط به آیات توحید افعالی بیشتر در کتب تفسیری مورد توجه واقع شده است. علامه طباطبائی، آیت‌الله مکارم شیرازی، آیت‌الله مصباح یزدی، آیت‌الله جوادی آملی و... از جمله کسانی هستند که در کتب تفسیری خود به فراخور بحث آیات مربوط به توحید افعالی و فاعلیت الهی را نمایان کرده‌اند. اما آنچه در تفاسیر اتفاق افتاده به صورت جسته و گریخته بوده و مفسران نیز چنین مقصودی نداشتند که همه آیات توحید افعالی را جمع و تحلیل کنند.

پایان‌نامه تبیین مصادیق توحید افعالی در نهج البلاغه (احمدپور، ۱۳۹۲)، به مصادیق توحید افعالی در کلام امیرمؤمنان^ع پرداخته و سعی کرده ادعای شیعه را مستند به کلام معصوم کند.

کتاب توحید افعالی در آثار صادقین^ع (ارتقائی و صفائی اصل، ۱۳۹۷)؛ نویسندگان سعی کرده‌اند روایات گویای توحید افعالی را از کلام امام باقر^ع و امام صادق^ع استنباط کرده و در ادامه مباحث کلامی مربوط به توحید افعالی را مطرح کنند.

کتاب توحید افعالی در صحیفه سجاده (صفائی اصل، ۱۳۹۷)؛ نویسنده درصدد نمایاندن مواردی از کلام امام سجاده^ع درباره توحید افعالی در صحیفه سجاده است.

همچنان که پیداست این پژوهش‌ها نیز اگرچه سعی کرده‌اند مصادیق توحید افعالی را بیان کنند، اما منبع تحقیق ایشان ناظر به روایات و کلام معصوم^ع بوده و با تحقیق حاضر که پژوهشی قرآنی است متفاوت است.

توحید به‌عنوان محوری‌ترین موضوع قرآنی، آیات بسیاری را به خود اختصاص داده است. از میان اقسام توحید، توحید افعالی ارتباط تنگاتنگ، و نقش تعیین‌کننده‌ای در تربیت اخلاقی افراد دارد. از این رو در جای جای قرآن کریم به این آموزه الهی اشاره، و در تثبیت آن کوشش شده است.

بخش وسیعی از آیات قرآن مجید به مسئله توحید با همه اقسام و مراتب آن اختصاص دارد و شاید صفحه‌ای از این کتاب الهی را نتوان یافت که در آن به موضوع توحید توجه نشده باشد. از آنجاکه قرآن کتاب هدایت بشر است و خدای متعال با شناخت منحصر به فردی که از انسان و نیازهای او دارد به طرح مباحث ضروری برای انسان می‌پردازد، وجود جمع کثیری از آیات قرآن در موضوع توحید گویای اهمیت این موضوع محوری است. همچنان که عقل نیز به اهمیت و ضرورت موضوع توحید پی برده و به اثبات آن می‌پردازد.

در میان آیات مربوط به توحید خداوند، تعداد قابل توجهی از آیات قرآن، ناظر به مسئله توحید افعالی به‌عنوان یکی از اقسام توحید است. این ادعا شاید در وهله اول کمی دور از ذهن به نظر آید، ولی با دقت و امعان نظر در آیات این کتاب الهی قابل پذیرش است. برای نمونه، ما به کرات می‌بینیم خداوند در آیات، بسیاری امور را به خودش اسناد می‌دهد و می‌گوید: ما چنین کردیم، ما بودیم که چنان کردیم و ما چنان خواهیم کرد، سوآلی که در این بین به ذهن می‌آید این است که راز اسناد مکرر همه امور به خدای متعال چیست؟

مقاله حاضر با واکاوی آیات قرآن به گونه‌های متنوع آیات مربوط به توحید افعالی خداوند می‌پردازد. هدف از بیان گونه‌های مختلف و متکثر آیات توحید افعالی پرده‌برداری از یک آموزه اساسی و اعتقادی است که نقش بسزایی در تربیت اعتقادی و اخلاقی افراد دارد. آموزه توحید افعالی در پس بسیاری از آیات وجود دارد و ما به جهت کثرت و تنوع آنها التفات چندانی به آنها نداریم. از این رو برای توجه به جایگاه این آموزه دینی در قرآن کریم، گونه‌شناسی آیات مربوط به آن ضروری می‌نماید.

در این پژوهش، آیات توحید افعالی از دو منظر مورد توجه قرار گرفته، یکی آیاتی که به لحاظ محتوا و معنا گویای توحید افعالی هستند، و دیگری قالب‌ها، شکل‌ها و اسلوب‌های پرتکراری که خدای متعال برای بیان توحید افعالی به کار گرفته است.

نویسنده با توجه به معنای توحید افعالی خداوند، ابتدا آیات مربوطه

۱. توحید افعالی

توحید افعالی، یعنی هر وجودی، هر حرکتی، هر فعلی در عالم است به ذات پاک خدا برمی‌گردد، مسبب الاسباب اوست و علت‌العلل ذات پاک او می‌باشد، حتی افعالی که از ما سر می‌زند، به یک معنا از اوست، او به ما قدرت و اختیار و آزادی اراده داده است. بنابراین در عین حال که ما فاعل افعال خود هستیم و در مقابل آن مسئولیم، از یک نظر فاعل خداوند است؛ زیرا همه آنچه داریم به او بازمی‌گردد: «لا مؤثر فی الوجود الا الله» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۲۷، ص ۴۴۶).

در فلسفه بحثی تحت عنوان علت‌های طولی (در مقابل علت‌های عرضی) مطرح است که ارتباط زیادی با توحید افعالی دارد. در آنجا گفته می‌شود هر گاه علتی معلولی را پدید آورد، و آن معلول خود، معلول دیگری را به وجود آورد، معلول دوم دو علت در طول یکدیگر خواهد داشت. مثلاً انسان و حرکت دست، هر دو علت حرکت قلم هستند. پس منظور از علت طولی سلسله‌ای از علل و معلولات است که حداقل دارای سه حلقه بوده و هر حلقه‌ای علت است برای مادون خود (عبودیت، ۱۳۹۰، ص ۱۶۴). از این رو هر آنچه از علت مادون صادر شود، قابل استناد به علت نخستین است.

افراد هم به حسب فهم غریزی خود همین طور درک می‌کنند، و هر فعلی را همچنان‌که به فاعل مباشر و نزدیکش نسبت می‌دهند به فاعل دور و با واسطه‌اش هم نسبت می‌دهند، مثلاً می‌گویند: فلانی خانه ساخت، و چاه کند. درحالی‌که بنا و مقنی مباشر در عمل بوده‌اند و یا فلان دکتر مریض را معالجه کرد و حال آنکه دوا و شربتی که او داده بود معالجه‌اش کرده و بهبودش بخشید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۵۵) و هیچ منافاتی ندارد که این‌گونه اعمال، هم به خدا و امر او نسبت داده شود و هم به اسباب و علل طبیعی، چون این دو نسبت در عرض هم نیستند تا یکی از آنها با دیگری منافات داشته باشد، بلکه در طول هم قرار دارند، و نسبت دادن یک فعل به دو فاعل محذوری ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۵۷).

۲. گونه‌شناسی توحید افعالی بر اساس محتوا

در این قسمت به آیاتی پرداخته می‌شود که از جهت معنا ارتباط مستقیم یا غیرمستقیمی به موضوع توحید افعالی دارند:

۲-۱. تعداد قابل توجهی (بیش از ۳۰ آیه) از آیات قرآن کریم پدید آمدن برخی پدیده‌ها و انجام گرفتن برخی از امور را تنها در گرو اذن

و اجازه الهی برشمرده‌اند، و این بدان معناست که فاعلیت الهی محیط بر فاعلیت سایر علل هستی است و هیچ تأثیر و تأثیری در عالم بدون اذن پروردگار واقع نمی‌شود.

برای نمونه، نزول قرآن بر قلب پیامبر ﷺ (بقره: ۹۷)، شفاعت کردن (بقره: ۲۵۵)، ایمان به خدای متعال (یونس: ۱۰۰)، معجزه آوردن رسولان (رعد: ۳۸)، خارج کردن مردمان از تاریکی‌ها و ظلمات و داخل کردن ایشان در نور (ابراهیم: ۱)، به صورت پرنده درآوردن گل، و دمیدن در آن، و تبدیل شدنش به پرنده توسط عیسی ﷺ و شفا دادن مریضان توسط او (مائده: ۱۱۰)، خلود در بهشت (ابراهیم: ۲۳)، واقع شدن هر مصیبتی (تغابن: ۱۱)، نزول ملائکه و روح در شب قدر (قدر: ۴)، از جمله مواردی است که در قرآن منوط به اذن پروردگار عالمیان شده است.

۲-۲. جمع کثیری از آیات (بیش از ۱۰۰ آیه) گویای آنند که امور عالم منوط به مشیت و خواست الهی است و تنها آنچه که متعلق مشیت الهی قرار گیرد انجام خواهد شد. برای نمونه این موضوعات در قرآن متعلق مشیت خدای سبحان قرار گرفته‌اند: تعلیم (بقره: ۲۵۱)، اعطای حکمت (بقره: ۲۶۹)، غفران و عذاب (بقره: ۳۸۴)، برگزیدن انبیاء و رسولان (آل عمران: ۱۷۹)، پاکي و طهارت بندگان (نساء: ۴۹)، ایمان آوردن افراد (انعام: ۱۱۱)، رسیدن هرگونه خیر و رحمت (یونس: ۱۰۷)، فرزند دادن و عقیم کردن (شوری: ۴۹-۵۰)، وحی کردن (شوری: ۵۱)، ترفیع درجات بندگان (یوسف: ۷۶)، ضلالت و هدایت (ابراهیم: ۴) نصرت و یاری (روم: ۵)، فعال ما می‌شاء تنها اوست (آل عمران: ۴۰) و... بنابراین تنها اموری در جهان واقع می‌شوند که مورد مشیت الهی باشند. از این رو مشیت الهی همچون خون در کالبد این جهان جریان دارد و دیگر مشیت‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در بین این دسته از آیات قرآن کریم، آیاتی که مربوط به فعل خود انسان می‌شود و مستقیماً با او در ارتباط هستند، طبیعتاً از تأکید بیشتری بر قدرت و فاعلیت خدای متعال برخوردارند؛ چراکه این آیات در عین ثبوت اختیار و فاعلیت انسان، مقهور بودن فاعلیت او را در برابر فاعلیت خدای سبحان به نمایش می‌گذارند و انسانی که به لحاظ استعداد و توانایی موجود برتر هستی است و همه چیز مسخر اوست، با این آیات به فقر و نیاز خود پی می‌برد.

این آیات عبارت‌اند از: خواست و مشیت دیگران هم منوط به

هستی و آثار آنها مخلوق خدای متعال هستند، آیات مربوط به خلقت ناظر بر توحید افعالی خداوند است، همچنان که در کتب کلامی، توحید در خالقیت از اقسام توحید افعالی شمرده شده است.

برخی از این آیات به این صورت است: «هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدْهُ» (انعام: ۱۰۲)، «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» (حشر: ۲۴)، «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹)، «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (حجر: ۸۵)، «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶).

۲-۵. جمع کثیری از آیات، خداوند را تنها رب عالم معرفی می‌کنند. از آنجاکه ربوبیت به معنای تربیت و پرورش است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۳۶) و پرورش پدیده‌ها از خلقت ایشان جدا نبوده (سیحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۴) و در واقع بازگشت ربوبیت به خالقیت است. بنابراین آیات مربوط به ربوبیت الهی، حکایت از افعال خدای متعال دارد و بدین معناست که تنها خدای متعال است که فعل و انفعالات پدیده‌ها را مدیریت و تدبیر می‌کند و اسباب را در کنار یکدیگر می‌چیند یا مانع از تأثیرگذاری برخی از علل می‌شود تا موجودات مسیر رو به کمال را بیمایند. از این رو این آیات نیز گویای توحید افعالی خداوند است.

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (اعراف: ۵۴)، «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (قصص: ۳۰)، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ» (بقره: ۲۱)، «قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ» (بقره: ۱۳۹)، «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (جاثیه: ۳۶).

البته ربوبیت خود شئون مختلفی دارد که بدان‌ها نیز اشاره می‌شود: ۲-۵-۱. تعدادی از آیات، خداوند را تنها هادی و هدایتگر معرفی می‌کنند، و از آنجاکه هدایت از شئون ربوبیت الهی است و خداوند از آن جهت که رب است هادی نیز می‌باشد، بنابراین این آیات نیز ناظر به توحید افعالی خداوند هستند.

«يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره: ۱۴۲)، «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۲۵۸)، «رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا» (آل عمران: ۸)، «وَلَا يَهْدِيهِمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» (نساء: ۶۸)، «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مائده: ۱۶).

۲-۵-۲. دسته‌ای از آیات، تسخیر امور را به خداوند متعال نسبت می‌دهند. برای نمونه، تسخیر خورشید و ماه و ستارگان (اعراف: ۵۴)؛

خواستار اوست (انسان: ۳۰)، کسی پند نمی‌گیرد، مگر به خواست او (مذثر: ۵۶)، کسی ایمان نمی‌آورد، مگر به مشیت او (انعام: ۱۱۱)، و کسی مزگی و پاک نمی‌شود، جز به خواست او (نساء: ۴۹). علاوه بر اینها خدای متعال در دو آیه دیگر می‌فرماید: ما شیر و آب را به شما می‌نوشانیم (نحل: ۶۶؛ حجر: ۲۲)، درحالی که انسان خودش شیر را دوشیده و یا آب را برداشته و در لیوان ریخته و نوشیده است. طبیعتاً این آیات که با مسئله اختیار آدمی درآمیخته‌اند توحید افعالی خداوند را با قوت بیشتری به نمایش می‌گذارند.

۲-۳. برخی از آیات گویای این هستند که عالم هستی قانون و مداری دارند که بر اساس آن، هر آنچه خدای متعال بخواهد و اراده کند انجام می‌شود. به عبارتی، در عالم هستی یک اراده حاکم است و آن اراده خداوند متعال است و دیگران استقلالی ندارند تا بتوانند در برابر او قد علم کنند. از این رو سایر اراده‌ها تابع و مقهور اراده او هستند؛ چراکه همگی در وجود و آثارشان محتاج و نیازمند خداوند هستند.

واژه دیگری که قرآن در این زمینه به کار می‌برد و نزدیک به واژه اراده است، واژه قضا است. از کنار هم گذاشتن این دو آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) و «فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (غافر: ۶۸)، می‌توان چنین گفت که «قضا و اراده مصداقاً یکی هستند، منتهی عقل است که به یک لحاظ اراده را انتزاع می‌کند و به یک لحاظ قضا را...» (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۰).

بنابراین آیات بیانگر قضا و اراده الهی هر دو ناظر بر بحث توحید افعالی هستند؛ چراکه این آیات گویای آن هستند که مانعیتی برای خدای متعال در عالم وجود ندارد و او در وجود یا آثار هر موجودی که بخواهد و یا به وسیله هر موجودی که بخواهد می‌تواند تصرف و اعمال فاعلیت کند. برخی از این آیات عبارت‌اند از: «إِنَّ اللَّهَ يَخُكُّمُ مَا يُرِيدُ» (مائده: ۱)، «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (حج: ۱۴)، «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (بروج: ۱۶).

۲-۴. تعداد زیادی از آیات، خالق همه پدیده‌ها را خدای متعال می‌دانند (توحید در خالقیت)، حتی پدیده‌هایی که ما می‌سازیم و درست می‌کنیم. سخن از خلقت پدیده‌ها، طبیعتاً شامل آثار وجودی که از هر موجود سر می‌زند نیز خواهد بود. از این رو در برخی از آیات آنچه را که انسان می‌سازد (یا به تعبیر برخی اعمالی که انجام می‌دهد) نه تنها مخلوق خدای متعال شمرده شده، بلکه از انسان نفی خالقیت نیز شده است. بنابراین از این جهت که پدیده‌های جهان

انفاق و تغذیه کنید؛ یعنی این نعمت‌ها و ارزاق را از جانب خود ندانید و به خود اسناد ندهید.

«إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (ذاریات: ۵۸)، «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۳)، «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» (بقره: ۵۷)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا رَزَقْنَاكُمْ» (بقره: ۲۵۴)، «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» (انعام: ۱۵۱).

۲-۵۴. برخی از آیات، کارگردان و صحنه‌گردان جهان خلقت را تنها خدای متعال می‌دانند که هم خزائن آسمان‌ها و زمین و همه موجودات نزد اوست (منافقون: ۷؛ حجر: ۲۱)، و هم مقالید و مفاتیح این خزائن در دست اوست (شوری: ۱۲؛ انعام: ۵۹)؛ و در این میان، موجودات همگی سرباز و سرسپرده او هستند (فتح: ۷)، و مهار و زمام اختیارشان به دست اوست (هود: ۵۶) و همه امور به او بازمی‌گردند (هود: ۱۲۳). اگر او بخواهد ضرری به کسی برسد، هیچ‌کس مانع نخواهد بود و اگر او بخواهد، نفعی به کسی برساند دافعی نخواهد بود (یونس: ۱۰۷). از این رو رتق و فتق عالم در دست توانای اوست و سایر مخلوقات بهره‌ای از استقلال ندارند.

بدیهی است که این آیات ناظر به ربوبیت الهی است، هرچند که از الفاظی همچون «رب» در آنها استفاده نشده است.

۲-۶. دسته‌ای از آیات مالکیت تمام جهان هستی را به خداوند اختصاص می‌دهند. مالکیت به دو گونه است: یا اعتباری است و یا حقیقی؛ مالکیت اعتباری، مانند مالکیت انسان نسبت به خانه، زمین و ماشین که محض اعتبار قرارداد است. مالکیت حقیقی، امری تکوینی و واقعی است. قرآن کریم این نوع مالکیت را منحصرأً از آن خدا می‌شمرد و حتی مالکیت انسان نسبت به گوش و چشمش را از خدا می‌داند: «أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ» (یونس: ۳۱) (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۴۱۷). از آنجاکه مالکیت حقیقی، حاکی از نوعی سلطه و سیطره حقیقی بر موجودات دارد و به نحوی است که می‌تواند در آنها هرگونه دخل و تصرف کند.

بنابراین این آیات نیز ناظر بر توحید افعالی خداوند هستند:

«أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ» (بقره: ۱۰۷)، «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶)، «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (آل عمران: ۱۸۹)، «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ» (نساء: ۵۳)، «إِنَّ اللَّهَ يَخُكُّكُمْ مَا يُرِيدُ» (اسراء: ۱۱۱) و ...

و پرندگانی که در آسمان پرواز می‌کنند (نحل: ۷۹)؛ و تسخیر کوه‌ها و پرندگان برای حضرت داود^{علیه السلام} (انبیاء: ۷۹)، و تسخیر تمام آنچه در زمین و آسمان است برای انسان (لقمان: ۲۰)؛ از مواردی است که به خدای سبحان نسبت داده شده است.

تسخیر از ماده «س خ ر» بوده که اصل آن دلالت بر حقیر کردن و ذلیل ساختن می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۴۴) و از این رو این واژه به معنای به‌انقیاد درآوردن و مطیع ساختن است. در تسخیر، موجودی به تسخیر درآورده می‌شود و موجود دیگری سلطه و تسلط بر آن پیدا می‌کند که در آن به نوعی تصرف نموده و از فواید آن استفاده کند، و این هر دو با فاعلیت خدای متعال بوده و اوست که چنین فعل و انفعالی را در دو پدیده به وجود می‌آورد و به عبارتی، فاعلیت او در فاعلیت هر دو موجود رسوخ و بروز دارد.

این آیات نیز حکایت از قدرت قاهره الهی در به زنجیر کشیدن موجودات دارد و فاعلیت خدای متعال را به این صورت به تصویر می‌کشد که انقیاد موجودی از موجود دیگر، دال بر توانایی موجود دوم نیست، بلکه دلالت بر توانایی و احاطه خداوند دارد که طوقی به گردن هر کدام که بخواهد می‌اندازد و به تسخیر دیگری درمی‌آورد. بنابراین، انسان نباید بپندارد این سلطه او بر سایر موجودات و توان تصرف کردن در آنها از جانب خود او بوده، بلکه انقیاد موجودات به حکم تکوینی الهی و با قدرت تامه او صورت گرفته است. بنابراین، این آیات به نوعی درصدد نفی فاعلیت و توان انسان و اثبات فاعلیت الهی بوده و این نکته را به او گوشزد می‌کنند که تسلط و تصرف تو در سایر موجودات به معنای قدرتمند بودن و توانا بودن تو نیست، بلکه هرچه اتفاق افتاده از طرف خدای متعال بوده است.

بنابراین این آیات نیز دلالت بر این دارند که تسخیر و به تذلیل درآوردن موجودات نیز از شئون ربوبیت الهی بوده و قدرت خداوند در تمام تار و پود هستی سریان دارد، و این همان توحید افعالی خدای منان است.

۲-۵۳. جمعی از آیات، خداوند را تنها روزی‌دهنده عالم هستی معرفی می‌کنند، و شکی نیست که رازقیت از شئون ربوبیت الهی است و خدای متعال از آنجاکه تنها رب عالم هستی است، تنها رازق عالم نیز به‌شمار می‌آید. حال گاهی خداوند به‌صورت مستقیم رزق موجودات را ارزانی می‌دارد و گاهی با واسطه سایر موجودات. در موارد مختلف نیز تأکید می‌کند که از این رزقی که ما به شما دادیم

آمده است تا با مواجه شدن با این آزمایش‌ها، پله‌های ترقی را طی کند. این آیات با وسعت هرچه تمام‌تر فاعلیت خدای متعال را گوشزد می‌کنند و یادآور می‌شوند که در پس این فاعلیت‌های ظاهری و کوچک فاعلیتی بسیار بزرگ‌تر قرار دارد که همه امور را به‌گونه‌ای مدیریت می‌کند که شرایط امتحان برای انسان فراهم شود. از این رو در قرآن کریم، ترس و گرسنگی و فقر و مرگ و محصولات (بقره: ۱۵۵)، و برتری بعضی افراد بر بعض دیگر (انعام: ۱۶۵)، و اموال و اولاد آدمی (انفال: ۲۸)، ناقه صالح (قمر: ۲۷) و گوساله سامری (طه: ۹۰)، تا تخت بلقیس (نمل: ۴۰) و اللقائات شیاطین (حج: ۵۳)، همگی برای امتحان و آزمون است.

بنابراین این آیات مؤید این نکته هستند که آنچه از فاعل‌های صوری و ظاهری صورت می‌گیرد، مستقل نبوده و پشتوانه‌ای دارد که در دست تدبیر و ربوبیت خدای متعال است؛ و این فاعلیت الهی است که سایر فاعلیت‌ها را به‌گونه‌ای در کنار هم می‌چیند که با اختیار یا اجبار نقش‌آفرینی کنند و شرایط امتحان را فراهم کنند. به تعبیری خداوند به وسیله موجودات انسان را آزمایش می‌کند و این نوع فاعلیت همان توحید افعالی خداوند است.

۱۰-۲. بخش قابل‌توجهی (بیش از صد آیه) از آیات قرآن، مربوط به دعا و درخواست از خدای متعال است. ویژگی دعا این است که فرد خدای متعال را فوق اسباب و علل موجود در عالم می‌داند و این پیش‌فرض را قبول دارد که خدای متعال سبب‌ساز و سبب‌سوز است. هر جا بخواهد با قدرت بی‌انتهایش می‌تواند اسباب را ایجاد کند و هر جا بخواهد می‌تواند مانع تأثیرگذاری عوامل دیگر شود؛ و این همان توحید افعالی خداست. از این رو این آیات نیز به نوعی مشعر بر اعتقاد به توحید افعالی خداوند بوده و این آموزه الهی را به‌صورت غیرمستقیم تبیین می‌کنند.

۱۱-۲. در بخش قابل‌توجهی از آیات، خدای متعال به شرح و بسط زندگانی و معجزات انبیا الهی می‌پردازد و برای سرمشق‌گیری و عبرت، رویدادهایی که خلاف عادت زندگانی بشر است را تبیین می‌کند. برای نمونه، از گلستان شدن آتش برای ابراهیم خلیل و فرزنددار شدن او در کهولت سن، سخن به میان می‌آورد. یا از بیرون آوردن حضرت یوسف^ع از چاه و رساندن او به تخت پادشاهی می‌گوید. یا از زنده ماندن موسای کلیب، در زمانی که فرعون همه پسران بنی‌اسرائیل را می‌کشت، و از نوشیدن شیر دایه‌ها، و از بزرگ شدن موسی^ع در کاخ فرعون، و از اژدها شدن عصای موسی^ع و شکافته شدن دریا با عصای او سخن می‌گوید. یا از

۷-۲. تعداد زیادی از آیات، هرگونه خیر و کمالی را از طرف خداوند متعال می‌دانند. برای مثال، تفضیل و برتری دادن بنی‌اسرائیل بر جهانیان (بقره: ۴۷)، یا تفضیل برخی از پیامبران بر بعضی دیگر (بقره: ۲۵۳)، یا اعطای علم و حکمت به پیامبران، از جمله حضرت داود^ع (بقره: ۲۵۱)، نعمت‌های گوناگون از جمله آسمان و زمین و آب (بقره: ۲۲)، خلافت در زمین (انعام: ۱۶۵)، نعمت پذیرش اسلام و ایمان (حجرات: ۱۷)، و تزکیه نفس (نور: ۲۱) و

خلاصه اینکه هر کمال و نعمتی که در عالم وجود دارد و قابل مشاهده هست را قرآن به خدای متعال اسناد می‌دهد و از جانب او می‌داند؛ این یعنی موجودات و کمالاتشان که همان آثار وجودی آنان است، همگی از خداست و هیچ‌یک فاعلیت مستقلی از خود ندارند، از این رو این آیات نیز ناظر به توحید افعالی خداوند است.

۸-۲. برخی از آیات، همهٔ حوادث و رویدادهایی که در عالم اتفاق می‌افتد را از جانب خدای متعال می‌دانند. وقایعی که در عالم رخ می‌دهند آثاری است که از موجودات مختلف ناشی می‌شوند، و تأثیراتی است که موجودات بر یکدیگر دارند و از این جهت، قابل تقسیم به حوادث خوب و بد هستند. در عین حال، قرآن کریم همه این حوادث را از جانب خدای متعال دانسته و به او نسبت می‌دهد. بدیهی است که این آیات بدون در نظر گرفتن توحید افعالی خداوند و علت‌های طولی تفسیر قابل قبولی نخواهند داشت؛ از این رو این آیات به‌صورت صریح و مستقیم، بیانگر توحید افعالی خداوند بوده و ناظر به این آموزه مهم هستند. این آیات عبارت‌اند از: «وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (نساء: ۷۸)، «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» (توبه: ۵۱)، «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا» (حدید: ۲۲).

۹-۲. دسته دیگری از آیات که مربوط به توحید افعالی می‌شوند، آیات مربوط به امتحان و آزمایش انسان هستند. این آیات به‌صورت ظریفی ناظر بر توحید افعالی خدای متعال‌اند؛ چراکه گویای آن هستند که آنچه از موجودات سر می‌زند چه اختیاری باشد و چه غیراختیاری، همگی تحت تدبیر و مدیریت الهی بوده و هیچ‌یک استقلالی از خود ندارند. خدای متعال تمام اسباب و مسببات را به‌گونه‌ای در کنار هم می‌چیند که موجبات آزمایش و امتحان انسان فراهم گردد. از آنجاکه هدف از خلقت انسان در برخی آیات آزمون او بیان شده و اساساً انسان

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا» (نور: ۴۳).
 ۲. عمل توفی (میراندن) را در یک جا به ملائکه نسبت می‌دهد و در جای دیگر به خودش: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (انعام: ۶۱)، «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲).

۳. نوشتن و کتابت اعمال را یک جا به خودش و در جای دیگر، به ملائکه نسبت می‌دهد: «وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ» (نساء: ۸۱)، «بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» (زخرف: ۸۰).

۴. تدبیر و اداره امور را در جایی به خود و در موردی دیگر، به غیر خودش اسناد می‌دهد: «وَمَنْ يَدْبُرْ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ» (یونس: ۳۱)، «فَأَلْمَدِبِّرَاتِ أَمْرًا» (نازعات: ۵).

۵. گاهی هدایت به خدای سبحان نسبت داده می‌شود: «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نور: ۴۶) و گاهی به غیر خداوند، مانند اسناد آن به قرآن: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹)، و رسول اکرم ﷺ: «وَأِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری: ۵۲).

۶. مصیبت‌ها و شرور عالم گاهی به خود انسان منسوب می‌شود: «أَوَلَمْ آتَاكُمْ مَصِيبَهُ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» (آل عمران: ۱۶۵)، و در جایی به خداوند: «وَأِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (نساء: ۷۸).

۷. تزئین اعمال، گاهی به شیطان نسبت داده می‌شود و گاهی به خود خداوند: «وَوَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۴۳)، «كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۱۰۸).

۸. یک جا تزکیه به خداوند نسبت داده می‌شود، در جایی به رسول اکرم ﷺ و در جای دیگر به خود انسان: «بَلَىٰ اللَّهُ يُزَكِّيٰ مَنْ يَشَاءُ» (نساء: ۴۹)، «رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (آل عمران: ۱۶۴)، «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹).

۹. اخذ صدقات به خدای متعال اسناد داده شده: «هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» (توبه: ۱۰۴)، درحالی که گیرنده صدقات، گاهی رسول خدا ﷺ است: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه: ۱۰۳)، و گاهی نیازمندان و فقرا.

در نگاه ابتدایی به این آیات و آیاتی که همه امور را به خدای متعال مستند می‌کردند نوعی تعارض میان آنها می‌بینیم، ولی با تأمل

ملک سلیمان ﷺ و تبعیت جن و انس و شیاطین از او و آوردن تخت بلقیس در یک چشم‌برهم زدن سخن می‌گوید. یا درباره نعمت‌هایی که به حضرت مریم ﷺ می‌رسید و حضرت زکریا ﷺ از آن ابراز تعجب می‌کرد و همچنین از باردار شدن حضرت مریم ﷺ بدون آنکه شوهری داشته باشد، و تولد عیسی بن مریم بدون پدر، و سخن گفتن او در گهواره، و شفای مریضان و احیای مردگان و تبدیل گل به پرند، به دست او سخن می‌راند تا شق القمر به دست پیامبر اکرم ﷺ و بازگویی اخبار غیبی متعدد از زبان ایشان و داستان پیروزی مسلمانان در جنگ حنین و بدر و... .

بیان این معجزات و رویدادهایی که همگی خلاف عادت و تصور ماست، همگی برای این است که ما را متوجه این مطلب کند که قدرتی فراتر از همه دست‌ها، قدرت‌ها و تدبیرها وجود دارد که می‌تواند در همه امور تصرف کند و فاعلیت‌های ظاهری را از کار بیندازد و یا تولدی جدید در آنها ایجاد کند. دست و قدرتی که در تار و پود همه موجودات سریان دارد و تأثیر و تأثرات آنها به دست او اداره می‌شود. بدیهی است که این همان آموزه ربانی توحید افعالی است.

۱۲-۲. جمعی از آیات، انجام کارها را به خدای متعال نسبت می‌دهند، درحالی که ما می‌دانیم این کارها را موجودات انجام داده‌اند؛ مانند: اوست که خداند و گریاند (نجم: ۴۳)، اوست که بی‌نیاز کرد و سرمایه باقی بخشید (نجم: ۴۸)، پاک و منزّه است، خدایی که بنده‌اش را شبی از مسجدالحرام به مسجدالاقصی که گرداگردش را پربرکت ساختیم برد (اسراء: ۱)، و...؛ طبیعتاً این نمونه از آیات که تعداد کثیری از آیات را دربر می‌گیرد در سایه علت‌های طولی و آموزه توحید افعالی، معنای خود را می‌یابند و بدون در نظر گرفتن این مسئله نمی‌توان این امور را به خدای متعال اسناد داد، به عبارت دیگر، این آیات شبیه به همان مسئله قتل انسان است که ما قتل را به کسی که دستور را صادر می‌کند نسبت می‌دهیم، از این رو این آیات نیز در سلک آیات توحید افعالی قرار می‌گیرند.

۱۳-۲. در موارد متعددی، از کنار هم قرار دادن و مقایسه دو یا چند آیه به توحید افعالی خداوند رهنمون می‌شویم. در کتاب‌های کلامی برای اثبات توحید افعالی نوعاً به این آیات تمسک می‌کنند که در آنها، خداوند فعل واحد را یک‌بار به خود اسناد می‌دهد و یک‌بار به سایر موجودات، برای نمونه:

۱. خداوند متعال حرکت ابرها را در یک جا به باد اسناد می‌دهد و در جای دیگر به خودش: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا» (روم: ۴۸)،

تأکید هرچه تمام‌تر فاعلیت خدای متعال را به رخ می‌کشد. برای نمونه: «إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ» (قمر: ۲۷)، «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹)، «إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً» (واقعه: ۳۵)، «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶)، «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ» (ص: ۱۸)، «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ» (ص: ۴۶).

همین هیئت در برخی آیات قرآن، گاهی با ضمیمه شدن ضمیر فصل که خود بیانگر اختصاص است (هاشمی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۵) و از ادات تأکید است. تأکید مضاعفی یافته: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ» (انسان: ۲۳)؛ «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» (حجر: ۹).

۳-۳. ضمیر متکلم مع الغیر

علاوه بر ترکیب قبل، گاهی ضمیر متکلم مع الغیر «نحن» به‌تنهایی فاعلیت الهی را با تأکید هرچه تمام‌تر بیان می‌کند که گویای نفی فاعلیت‌های دیگر نیز هست. برای نمونه، «نَحْنُ نَزَّرْنَا الْقُرْآنَ» (انعام: ۱۵۱)، «نَحْنُ نَعَلِّمُهُمْ» (توبه: ۱۰۱)، «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» (یوسف: ۳)، «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ» (اسراء: ۴۷) و...

۳-۴. لام اختصاص (تملیک)

یکی از بیان‌های رایجی که خدای متعال برای بیان مالکیت مطلقه و احاطه قیومی خود استفاده می‌کند، عبارت است از: حرف «لام» جاره که معنای اختصاص را می‌رساند و دلالت بر تملیک و مالکیت چیزی دارد. در موارد متعددی خدای متعال با حرف لام مالکیت (اختصاص) اعلان می‌دارد که هستی و هر آنچه در آن است، ملک طلق اوست و همگان در تحت سیطره مالکیت خدای سبحان قرار دارند: «لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» (بقره: ۱۱۵)، «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (آل عمران: ۱۰۹)، «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران: ۱۸۹) و...

۳-۵. ضمیر و اسم موصول

ترکیب دیگری که قرآن کریم برای بیان توحید افعالی اتخاذ کرده و بسامد فراوانی نیز دارد، استفاده از ترکیب ضمیر غائب «هو» و اسم موصول مطابق با آن، یعنی «الذی» است. این ترکیب که به نوعی معرفی‌کننده خدای متعال است، با بیان افعال الهی به تعریف و

بیشتر در آنها می‌یابیم آیاتی که همه امور را به خدای متعال اسناد می‌دهند، گویای فاعلیت استقلالی خداوند می‌باشند و آیاتی که امور را به غیر خدا اسناد می‌دهند، بیانگر فاعلیت نامستقل و وابسته موجودات می‌باشند که این با فاعلیت استقلالی الهی منافاتی ندارد. شاهد بر این مدعا، همان آیاتی است که در یک زمان امور را هم به خداوند اسناد می‌دهند و هم به سایر موجودات (سبحانی، ۱۴۲۸ق، ص ۶۰)؛ چراکه این آیات گوینده آنند که اسناد فعل در یک آن به خداوند و سایر موجودات درست است و منعی ندارد.

۳. گونه‌شناسی آیات توحید افعالی بر اساس قالب و هیئت

هیئت

به‌لحاظ الفاظ و عبارات، قرآن کریم توحید افعالی را در چندین قالب و هیئت پرتکرار بیان کرده است که در این بخش به آن می‌پردازیم:

۳-۱. فعل ماضی و ضمیر متکلم مع الغیر

بیشترین ترکیبی که به لحاظ کمی در مورد این موضوع به کار گرفته شده، استفاده از «فعل» است. به‌علاوه ضمیر متکلم مع الغیر «نا». خدای متعال دائماً در جای جای قرآن این‌گونه سخن می‌گوید که ما چنین کردیم، ما چنان کردیم، ما چنین خواهیم کرد؛ و این‌گونه همه امور را به «ما» اسناد می‌دهد. برای مثالی کوچک، فعل‌های «جعلنا» ۱۱۲ بار، «ارسلنا» ۷۵ بار، «آتینا» ۶۷ بار، «انزلنا» ۵۳ بار، «اهلکنا» ۲۸ بار، «اخذنا» ۲۶ بار، «قلنا» ۲۶ بار، «ووحینا» ۲۲ بار و... در آیات قرآن تکرار شده‌اند.

استفاده از ضمیر جمع به‌جای متکلم وحده، برای بیان عظمت و قدرت است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۲۷، ص ۳۷۷)، و «خالی از اشعار به این معنا نیست که در این بین، غیر از خدای سبحان اسباب الهی نیز در کارند، که به امر او عمل نموده، و همه به خدای سبحان منتهی می‌شوند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۰۱).

۳-۲. حرف «ان» و ضمیر متکلم مع الغیر

یکی دیگر از هیئت‌های ترکیبی قرآن کریم در رابطه با توحید افعالی، استفاده از ترکیب حرف مشبیه «ان» به همراه ضمیر متکلم مع الغیر «نا» است. با توجه به اینکه حرف «ان» دلالت بر تأکید وقوع خبر برای اسمش را دارد (صفائی بوشهری، ۱۳۸۶، ص ۱۴۶)، بنابراین، با

این موارد مطلق سلب مراد نیست که لازمه آن مثلاً انکار «رمی کردن» باشد، بلکه در واقع فاعلیت استقلالی سلب شده، یعنی آیه می‌خواهد بگوید تو مستقلاً رمی نکردی (خمینی، ۱۳۸۷، ص ۶۷۶).

۳-۸. بَاء سببیت

گاهی می‌بینیم خدای متعال انجام امور و کارها را با این بیان به خود اسناد می‌دهد که ما این کار را به وسیله فلان چیز انجام دادیم. مثلاً با صید و خوف و جوع و... شما را می‌آزماییم: «لِيَلْبُوَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ» (مائده: ۹۴)، «إِنَّمَا يَلْبُوَكُمْ اللَّهُ بِهِ» (نحل: ۹۲)، «لِيَلْبُوا بَعْضَكُمْ بَعْضًا» (محمد: ۴)، «وَ لِيَلْبُوَكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ» (بقره: ۱۵۵)، یا برای نمونه می‌گوید: با مال و فرزند و خوراک امداد می‌رسانیم: «أَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ» (اسراء: ۶)، «وَ أَمْدَدْنَاكُمْ بِفَاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ» (طور: ۲۲) و تو را با مؤمنان تأیید کردیم: «هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۶۲)، یا می‌فرماید: آسمان دنیا را به وسیله ستارگان زینت دادیم: «إِنَّا زِينَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَكِبِ» (صافات: ۶) یا قرآن و ایمان را وسیله هدایت خودش بیان می‌کند: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مائده: ۱۶)، «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ» (یونس: ۹)، یا می‌فرماید: آنها (مشرکان) را به دست شما عذاب می‌کند: «يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ» (توبه: ۱۴). یا می‌گوید: ما زراعت را به وسیله آب می‌رویانیم: «فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا» (سجده: ۲۷؛ انعام: ۹۹؛ اعراف: ۵۷؛ طه: ۵۳؛ فاطر: ۲۷).

روشن است که این عالم، عالم اسباب و مسببات هست و همچنان که گفته شده «إِبي الله ان يجرى الامور الا باسبابها» در همه جا سر بیان دارد، لیکن در مواردی خدای متعال تصریح کرده که ما فلان کار را به وسیله فلان چیز انجام دادیم یا انجام می‌دهیم؛ یعنی با صراحت اعلام داشته که فاعلیت خدای متعال در پس تأثیرگذاری این علت و سبب قرار دارد، و این علل و اسباب همچون قلمی که در دست کاتب هست، مقهور اراده خدای تعالی هستند و در واقع فاعل حقیقی خداوند است. این بیان نشان از تسلط و احاطه فاعلیت خدای متعال بر سایر موجودات دارد و آشکارا گویای توحید افعالی خداوند است. خدای متعال این مطلب را به وسیله باء سببیت بیان کرده است که البته این آیات با صراحت بیشتری نسبت به سایر آیات آموزه توحید افعالی را به تصویر می‌کشند.

توصیف او می‌پردازد. از این رو پیاپی فاعلیت خدای متعال را به تصویر می‌کشد، و با بیان فاعلیت‌های گوناگون خدای متعال، در صدد تثبیت این نکته در اذهان است که او کسی است که چنین می‌کند، او کسی است که چنان می‌کند، او کسی است که چنان خواهد کرد و منحصرأ فاعل هستی اوست. برای نمونه: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹)، «هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ» (انعام: ۷۲)، «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا» (یونس: ۵)، «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» (انعام: ۹۹) و... مؤید بلاغی این مطلب، استفاده از جمله اسمیه است که برای تثبیت مطلب در ذهن و جان مخاطب بوده، به گونه‌ای که شک و ریبی در آن وارد نشود (مؤید، ۳۳۲ق، ج ۲، ص ۴۰۸).

۳-۶. ایجاد سؤال

روش دیگری که خدای متعال برای تفهیم آموزه توحید افعالی به کار می‌گیرد، استفاده از سؤال است که از نگاه بلاغی به انگیزه‌های مختلفی طرح می‌شود. در سوره «واقع» خدای متعال سؤالاتی را به صورت استفهام انکاری در رابطه با فاعل برخی از کارها و پدیده‌ها طرح می‌کند که ناظر به بحث ماست. طبعاً خدای متعال از بیان این استفهام‌های انکاری هدفی داشته است.

از آنجاکه انسان، فاعل مباشر بسیاری از امور است و همچنین احتیاج و نیاز خود را به خدای متعال نمی‌فهمد، احساس می‌کند که خودش فاعل مستقل و توانا هست و اراده اوست که در اشیا تأثیر می‌گذارد. خدای متعال با بیان این سؤالات در صدد توجه دادن آدمی به قدرت مطلقه الهی و نفی فاعلیت مستقل انسان است. از این رو با طرح استفهام انکاری در صدد تغییر این اعتقاد بی‌اساس آدمی است. آیات مذکور عبارتند از: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ» (واقع: ۵۸)، «أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (واقع: ۵۹)، «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ الْوَالِقَةَ» (واقع: ۶۳)، «أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (واقع: ۶۴).

۳-۷. نفی

در برخی موارد خدای متعال فعل را از انسان نفی کرده و به منزله عدم شمرده است، در حالی که انسان آن فعل را انجام داده است؛ نظیر شریفه «فَلَمَّ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷). در این رابطه برخی از بزرگان می‌فرمایند: در

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد مطالب زیر قابل استنتاج است:

سرتاسر این کتاب مبین را آیات توحید افعالی خداوند دربر گرفته است. گاهی با بیان خلاف عادت‌ها، گاهی با اساندهای مکرر امور به خدای متعال و... کثرت و فراوانی آیات توحید افعالی دلیل بر اهمیت این آموزه دینی است، و اهمیتی که قرآن مجید به بحث توحید افعالی ورزیده، بی‌غرض نبوده است. بنابراین می‌توان ادعا کرد که توحید افعالی به‌عنوان یک آموزه اعتقادی مهم باید مورد توجه مریبان تربیت دینی باشد.

آنچه که در آیات مربوط به توحید افعالی موج می‌زند بحث انحصار و استقلال است. انحصار قدرت، تدبیر، خالقیت، مالکیت، ربوبیت، هدایت و فاعلیت مستقل در خدای متعال که مستلزم نفی قدرت و فاعلیت سایر موجودات است و در اینجا «اثبات شیء» نفی ما عدا» می‌کند؛ اگرچه این نفی فاعلیت هم در برخی آیات به صراحت بیان شده است. به‌عبارتی، خدای متعال از این روش تربیتی در هدایت و راهنمایی ما استفاده کرده است که: «عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی اعینهم»، با به تصویر کشیدن عظمت خود، احتیاج و حقارت ما را تفهیم کرده است.


از تعداد بسیار آياتی که دلالت بر توحید افعالی دارند و با شیوه‌های مختلفی این آموزه را به تصویر می‌کشند، انسان در هنگام تلاوت احساس می‌کند که در فضایی قرار گرفته است که همه چیز ندای او و فاعلیت او را سر می‌دهند. از این رو می‌توان ادعا کرد که خدای متعال در این کتاب شریف برای نهادینه کردن این آموزه مهم، از روش تربیتی فضا سازی نیز استفاده کرده است.

حکایت توحید افعالی، حکایت قدرت و فاعلیت تام الهی و فقر و نیازمندی انسان و دیگر مخلوقات است. خدای متعال با بیان‌های گوناگون و پرتکرار، و در قالب‌های مختلف سعی دارد این نکته را در دل و جان آدمی نهادینه کند که هیچ قدرتی در هستی نیست، جز قدرت و فاعلیت او؛ و همگان فقیر و محتاج محض خدای متعال هستند و از خود هیچ ندارند. بنابراین تفهیم نیازمندی انسان و نهادینه کردن این احتیاج و نیازمندی در جان و دل انسان، رمز و راز اساندهای مکرری است که خدای متعال در این آیات به خود داده است.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- احمدپور، فاطمه (۱۳۹۲). تبیین مصداقی توحید افعالی در نهج البلاغه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. لرستان: دانشگاه لرستان.
- ارتقائی، مهدی و صفائی‌اصل، مهدی (۱۳۹۷). توحید افعالی در آثار صادقین. تهران: میراث فرهیختگان.
- جوادی، عبدالله (۱۳۸۵). توحید در قرآن. قم: اسراء.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیه.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق). الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل. قم: المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۸ق). المحاضرات فی الالهیات. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- صفائی بوشهری، غلامعلی (۱۳۸۶). بدایة النحو. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- صفائی‌اصل، مهدی (۱۳۹۷). توحید افعالی در صحیفه سجاده. تهران: میراث فرهیختگان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۰). فلسفه مقدماتی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). معارف قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- مکارم شیرازی ناصر و دیگران (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
- مؤید، یحیی بن حمزه (۱۳۳۲ق). الطراز. مصر: دارالکتب الخدیویه.
- هاشمی، سیداحمد (۱۳۹۰). جواهر البلاغه. قم: ادباء.

The Principles of Expressing Teachings Related to the Resurrection in the Quran

 **Mohammad Ahmadi** / PhD student in Comparative Interpretation, Qom University Mohammad.ahmadi@stu.qom.ac.ir
Hamed Dejabad / Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Farabi College, Tehran University
Received: 2024/06/30 - Accepted: 2025/02/17 h.dejabad@ut.ac.ir

Abstract

The Quranic verses related to the resurrection can be examined from various aspects. One of these aspects is the way the Quran deals with its audience on the issue of the resurrection. The Quran has used specific principles to communicate with its audience on the teachings related to the issue of the resurrection. By examining and inferring the verses that have been stated around this issue, we can place them all under four general principles: the principle of describing facts, the principle of warning based on verses, the principle of creating images, and the principle of referring to nature. In essence, the description of facts focuses on describing knowledge, its effects, and its functions, rather than arguing about knowledge related to the issue of resurrection and answering doubts surrounding it. In essence, the Quran, by describing objective and subjective phenomena and their finality, invites man to reflect on these phenomena in order to establish the belief in the resurrection in his beliefs. In the principle of imagery, the Quran, by mentioning examples of the resurrection of humans or other creatures, reduces the exclusion of the resurrection of the dead in the minds and makes it more believable. In essence, referring to nature, the Quran aims to awaken human nature, making him aware of this divine nature so that he may be reminded of the Day of Resurrection. The purpose of the present study is to present a new expression of the issues related to the Hereafter in the light of rereading the verses of the Resurrection. Therefore, using a descriptive-analytical method and relying on the verses of the Quran, the four aforementioned principles have been discussed and analyzed.


Keywords: Resurrection, description of facts, informing about the verses, imagery, nature, Quran.

نوع مقاله: ترویجی

اصول بیان معارف مربوط به معاد در قرآن

Mohammad.ahmadi@stu.qom.ac.ir

h.dejabad@ut.ac.ir

 محمد احمدی / دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه قم

حامد دژآباد / دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۰

چکیده

آیات قرآنی مرتبط با معاد را از جنبه‌های مختلفی می‌توان مورد بررسی قرار داد. یکی از این جنبه‌ها، نحوه مواجهه قرآن با مخاطبان خود در مسئله معاد است. قرآن برای برقراری ارتباط با مخاطبان خود در معارف مربوط به مسئله معاد، از اصول خاصی بهره برده است. با بررسی و استقراء آیاتی که حول این مسئله بیان شده است، می‌توان همه آنها را ذیل چهار اصل کلی قرار داد: اصل توصیف حقایق، اصل تنبه بر آیات، اصل تصویرسازی و اصل رجوع به فطرت. در اصل توصیف حقایق به جای استدلال بر معارف مربوط به مسئله معاد و پاسخ به شبهات پیرامون آنها، به توصیف معارف و آثار و کارکردهای آنها پرداخته می‌شود. در اصل تنبه بر آیات، قرآن با بیان پدیده‌های آفاقی و انفسی و غایت‌مندی آنها، انسان را به تدبیر در این پدیده‌ها دعوت می‌نماید تا از این رهگذر، اعتقاد به رستاخیز را در باورها تثبیت نماید. در اصل تصویرسازی، قرآن با ذکر نمونه‌هایی از زنده شدن انسان یا موجودات دیگر، از استبعاد زنده شدن مردگان در اذهان می‌کاهد و آن را امری باورپذیر جلوه می‌دهد. در اصل رجوع به فطرت نیز، قرآن با هدف بیدار نمودن فطرت بشر، او را متوجه این سرشت الهی می‌کند تا روز رستاخیز را یادآور شود. هدف از پژوهش حاضر ارائه بیانی نو از مباحث مرتبط با سرای آخرت در پرتوی بازخوانی آیات معاد است، از این رو با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر آیات قرآن، اصول چهارگانه مذکور مورد بحث و تحلیل قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: معاد، توصیف حقایق، تنبه بر آیات، تصویرسازی، فطرت، قرآن.

مقدمه

خویش در این زمینه، از چهار اصل توصیف حقایق، تنبه بر آیات، تصویرسازی و رجوع به فطرت بهره جسته است.

اصل در لغت به معنای اساس و بنیان شیء است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰۹). مقصود از اصل در پژوهش حاضر، رویکردهای کلی قرآن در بیان معارف مربوط به معاد است. در نتیجه اصول چهارگانه مطرح شده، رویکردهای بنیادینی هستند که قرآن بر اساس آنها، ضمن بیان این معارف، به اقناع مخاطبان خود در زمینه معاد پرداخته است.

از طرفی بررسی انواع خطابات و پیام‌های قرآنی در حوزه معارف مربوط به معاد، نشان‌دهنده شناخت قرآن از مخاطبان خود است؛ چراکه انتقال مقصود به شیوه‌های گوناگون و تفاوت در نحوه خطاب، بیانگر توجه به مسئله مخاطب‌شناسی می‌باشد. به عبارت دیگر، لازمه ارائه پیام به گونه‌های مختلف، آن است که اصولاً مخاطب مد نظر قرار گرفته است. به همین جهت، مقوله مخاطب‌شناسی در پژوهش حاضر به صورت مستقیم مد نظر نبوده است، بلکه از منظر تحلیل خطابات و پیام‌های قرآن در زمینه معاد، به این مسئله پرداخته شده است.

تا جایی که مورد بررسی قرار گرفت، در این زمینه، اثری با ویژگی‌های پژوهش حاضر یافت نشد. برای نمونه در مقاله «اقناع مخاطب در قرآن پیرامون مسئله معاد» (طاهری پور، ۱۳۹۶)، اصطلاحات علوم ارتباطی بسیار پرکاربرد است، به طوری که جنبه تفسیری را تحت الشعاع قرار داده است. نمونه دیگر مقاله «ماهیت، اهداف، اصول و روش‌های معادباوری در تربیت اسلامی مبتنی بر آیات قرآن کریم» (کشاوری و زهری، ۱۳۹۳) است که مسئله معاد را از منظر آثار اعتقاد به آن در تربیت اسلامی بررسی نموده است. مقاله «تردیدناپذیری معاد از منظر قرآن» (قاسمی، ۱۳۹۵)، نیز متمرکز بر بخشی از آیات معاد در قرآن است. در این مقاله مشخصاً مسئله بدیهی‌انگار معاد در قرآن و واکنش‌ها در برابر آن مورد بررسی قرار گرفته است.

در کتب اعتقادی و برخی کتب تفسیر موضوعی نیز پیرامون معاد مباحث مختلفی مطرح شده است، اما در آنها نیز مانند مقالات ذکر شده هیچ‌یک از اصول مذکور مطرح نگردیده است. در اغلب این کتاب‌ها، بررسی امکان معاد، به عنوان مسئله محوری مطرح بوده است و از آیات اشاره‌کننده به معاد به عنوان براهینی برای اثبات معاد یاد شده است.

یکی از باورهای مهم اعتقادی که ارتباط تنگاتنگی با مسئله سعادت انسان دارد، اعتقاد به جهان پس از مرگ، معاد و مسائل مرتبط با آن است. انسان مؤمن، حیات بشری را محدود و منحصر به این جهان نمی‌داند؛ چراکه در ورای عالم ماده به جهان دیگری نیز معتقد است که سعادت و شقاوت حقیقی انسان در آن رقم می‌خورد. جهانی که ارتباطش با بعد روحانی بشر عمیق‌تر است و با مرگ انسان مراحل مختلف آن آغاز می‌گردد.

قرآن کریم نیز یکی از ویژگی‌های پرهیزکاران و مؤمنان را اعتقاد راسخ به آخرت بیان می‌نماید؛ چراکه تقوا جز با یقین به آخرت تمام نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۴۶): «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (بقره: ۴).

در حقیقت، دنیا صرفاً گذرگاهی برای ورود به آخرت نیست، بلکه جایگاهی است که انسان با اعمال و رفتار خویش، آخرتش را بنیان می‌گذارد. به عبارت دیگر، وضعیت هر شخص در جهان پس از مرگ، ثمره و نتیجه زندگی دنیایی اوست، و هر آنچه در کشتزار دنیا بکار در آخرت برداشت خواهد کرد:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» (شوری: ۲۰)؛

«الدنیا مزرعة الآخرة» (ورامین ابی‌فارس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۸۳).

بیش از یک سوم آیات قرآن در رابطه با معاد است (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۳۸۷) و همین مسئله بیانگر اهمیت آن می‌باشد. مباحثی مانند: مرگ، برزخ، قیامت، بهشت، جهنم، شفاعت، تجسم اعمال و... همگی ذیل موضوع معاد مطرح می‌گردند. از طرفی انذار مردم نسبت به جهان پس از مرگ و روز حساب، همواره یکی از برنامه‌های انبیای الهی بوده است: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَ يُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا» (انعام: ۱۳۰).

بر این اساس، بررسی آیاتی که مسئله معاد را مطرح نموده‌اند، از این منظر که خطوط کلی قرآن در بیان معارف مرتبط با سرای آخرت چیست و خداوند متعال بر اساس چه اصولی این‌گونه مفاهیم را به مخاطبان خویش منتقل می‌سازد، اهمیتی دوچندان پیدا می‌کند. بررسی آیات قرآن کریم بیانگر آن است که این کتاب شریف برای بیان معارفی که مرتبط با عالم آخرت هستند و اقناع مخاطبان

آن امر دینی، پرداخته می‌شود. به عبارت دیگر، در این اصل یا به صورت مستقیم و یا از راه بیان آثار، توصیف یک حقیقت دینی محقق می‌گردد. توصیف کردن بیش از آنکه پدیده‌ای هنری و ذوقی باشد، امری حکیمانه است که با عقل و فطرت آدمی سروکار دارد. انسان‌ها بیش از آنکه تشنه استدلالات بر یک حقیقت و رد شبهات پیرامون آن باشند، تشنه وصف حقایق و کارکردها و آثار آنها بر زندگی خود هستند. قرآن کریم نیز با توصیف حقایق دینی علاوه بر معرفی آنها، راه را بر ایجاد شبهات گوناگون می‌بندد. اساساً ذهن انسان خودبه‌خود و به‌صورت ابتدایی درگیر و یا اسیر شبهات نیست تا با کمک استدلال‌های کلامی و مفاهیم عقلی محض خود را از آنها برهاند. در غالب موارد، شبهات خود زائیده عوامل دیگری مانند، مورد ظلم واقع شدن، ترس، سختی و مشکلات و مسائلی از این قبیل هستند. بر این اساس توصیف حکیمانه و مؤثر ضمن ایجاد زمینه برای پذیرش حقایق دینی، نقش بسزایی در زائل کردن شبهات نیز دارد.

غالباً استدلال و برهان‌های کلامی و فلسفی در مواضعی کاربرد دارند که هدف، اثبات برهانی یک مدعا و بطلان شبهات مخالفان باشد. این شیوه غالباً در علوم عقلی مانند کلام و فلسفه مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ چراکه این علوم محل درگیری اندیشه‌ها و منازعات فکری و اعتقادی هستند.

از طرفی بیشترین مخالفت‌ها نسبت به تعالیم انبیا، نه از سوی مدعیان شبهه‌افکن، بلکه از سوی تمسخرکنندگان بوده است، و یکی از مؤثرترین شیوه‌ها در مقابل تمسخر و استهزاء استفاده از قدرت توصیف‌گری است. انبیا همواره از سوی مخالفان مورد تمسخر قرار می‌گرفتند و این یکی از مهم‌ترین روش‌های معاندین برای مقابله با حق در طول تاریخ انبیا بوده است. راهبرد تمسخر انبیا از سوی مخالفان، در بسیاری از آیات قرآن بازتاب یافته است (انعام: ۱۰، انبیاء: ۴۱، غافر: ۸۳، کهف: ۱۰۶، زخرف: ۴۷ و ۴۸، ...). به طوری که قرآن از آن به‌عنوان سنتی جاری در میان آنان یاد می‌کند (حجر: ۱۰-۱۳) (المیزان، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۳۴-۱۳۶). بر این اساس، هرگاه پیامبران الهی مردم را به مبدأ و معاد آشنایی می‌دادند، آنان را به استهزاء می‌گرفتند و می‌گفتند مگر پس از مرگ، انسان دوباره زنده می‌شود، از این رو خداوند نسبت به چنین کسانی اظهار تأسف می‌نماید (جوادی آملی، ۱۴۰۱، ج ۶۷ ص ۵۴۷): «يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (یس: ۳۰).

به طور اگرچه پیرامون مسئله معاد مطالب فراوانی در کتب تفسیری و اعتقادی و مقالات مرتبط با این مسئله نوشته شده است، اما پژوهش حاضر، آیات مربوط به این حوزه معرفتی را از زاویه‌ای جدید و با بیانی متفاوت مورد تحلیل و بررسی قرار داده است. درحقیقت وجه نوآوری این پژوهش در آن است که در عین دقت و تأمل در ظرافت آیات، فارغ از بیان‌های مرسوم در نگاه‌های کلامی و فلسفی، به بازخوانی آیات مرتبط با معاد پرداخته است. امتیاز این نوع نگاه در آن است که ارتباط توده مردم با آن به‌سهولت امکان‌پذیر است و می‌تواند تأثیر بسزایی در تعمیق باور به معاد در آنها داشته باشد. از طرفی، تحلیل ارتباط اصول یادشده با مسئله اقتناع مخاطبان در مسئله معاد، از ویژگی‌های مختص این اثر است.

در این پژوهش ابتدا به تبیین هریک از چهار اصل مذکور پرداخته می‌شود و در ادامه به‌اختصار برخی از آیات، ذیل هر اصل مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۱. اصل توصیف حقایق

توصیف و توصیف‌گری یکی از ابزارهای معرفتی پدیده‌هاست. در توصیف نمودن احاطه کامل به موصوف و شناخت حدود و ثغور آن منجر به ارائه تصویری روشن از موضوع می‌گردد. موضوعات مختلفی در قرآن مورد توصیف واقع شده‌اند، مانند خود قرآن، پیامبر ﷺ، انسان و برخی مسائل اعتقادی از جمله معاد.

در توضیح این اصل می‌توان گفت که توصیف حقایق در مقابل اثبات حقایق قرار دارد، بدین معنا که به‌جای اثبات و استدلال بر حقایق و واقعیات دینی، به بیان‌های مختلف به توصیف آنها پرداخته شود، به طوری که ضمن بیان ویژگی‌های آنها، با ارائه نمایی روشن از ابعاد و وجوهشان، زمینه باورپذیری این حقایق برای مخاطب تسهیل گردد. مقصود از حقایق، معارفی است که در قرآن به‌عنوان مسائل اعتقادی مطرح شده‌اند، از این‌رو دامنه این‌گونه معارف علاوه بر معاد، شامل توحید، اسماء و صفات الهی، نبوت و مسائلی از این دست نیز می‌شود، اما در این پژوهش از میان مسائل اعتقادی، آیات مربوط به حوزه معرفتی معاد مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. توصیف حقایق الزاماً به‌معنای توضیح، پیرامون نفس یک واقعیت یا امر دینی نیست، بلکه گاهی به‌جای پرداختن مستقیم به یک حقیقت دینی، به توصیف آثار و کارکردهای آن مانند، بیان پیامدها و عواقب باور و یا عدم باور به

اوصافی از نحوه برخاستن از قبور و حاضر شدن در محضر پروردگار و همچنین جلوه‌هایی از دادگاه عدل الهی را توصیف می‌نماید (یس: ۵۰-۵۴). رویکرد توصیف حقایق صرفاً در برابر استهزاء و تمسخر مخالفان تعلیم انبیا کارایی ندارد، بلکه قرآن کریم این رویکرد را به صورت آگاهانه و هدفمند برای عموم مخاطبان خویش به کار می‌گیرد؛ چراکه طبع بشر به گونه‌ای است که اگر با تبیین و توصیف صحیحی از حقایق و واقعیات دینی مواجه شود، یا آثار و کارکردهای آنها در زندگی برایش تشریح گردد، در برابر مسائل دینی مقاومت نمی‌کند و پذیرای آنها خواهد بود، مگر اینکه انسان به دلیل سوءرفتار و اعمال ناشایست به مرحله تکذیب آیات و معارف الهی سقوط نماید: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ» (روم: ۱۰).

قرآن رویکرد توصیف حقایق را در مسئله معاد به شیوه‌های مختلفی به کار گرفته است. گاه با به تصویر کشیدن ابعاد مختلف این واقعه عظیم و گاهی با بیان آثار و کارکردها و هشدار نسبت به عاقبت امر، مسئله معاد را مطرح نموده است. پس از توضیح اصل توصیف حقایق، اکنون به بررسی توصیف مسئله معاد در قرآن کریم می‌پردازیم.

۱-۱. توصیف معاد در قرآن کریم

قرآن به بیان‌های مختلفی به توصیف معاد پرداخته است. احوالات روز قیامت، مواقف روز قیامت مانند صراط، میزان و حسابرسی اعمال در محکمه الهی، توصیف احوالات هنگام مرگ، برزخ، مسئله شفاعت، تجسم اعمال، توصیف بهشت و جهنم و اهالی آن دو، هر کدام بعدی از ابعاد معاد را توصیف کرده‌اند. در حقیقت قرآن در این آیات به جای استدلال و پاسخ‌گویی به شبهات پیرامون معاد، با ارائه توصیف از وجوه مختلف زندگی اخروی انسان، علاوه بر باورپذیر کردن آن، زوایای مختلف آن را نیز روشن می‌نماید تا جایی که هیچ شک و شبهه‌ای در وقوع این مسئله باقی نماند. در این قسمت به پنج دسته از آیات اشاره می‌شود:

الف. آیات توصیف‌کننده احوالات روز قیامت

قیامت در قرآن دارای اسامی متعددی است، به طوری که برخی مفسران آن را تا صد اسم برشمرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۹-۳۹۵). آیات قرآن از تشبیر و انداز به عنوان دو ابزار برای دعوت مخاطبان خود بهره برده است. با این وجود، بیشتر مردم از راه

درخواست معجزات متعدد از سوی کافران نیز به جهت تمسخر پیامبران الهی بوده است. خداوند با اشاره به سابقه این شیوه در میان اقوام انبیای گذشته و رفتار مشابه قوم نبی اکرم ﷺ ضمن تاکید بر قطعی بودن عذاب آنان، موجبات تسلیت و دلگرمی رسول خدا ﷺ را نیز فراهم می‌نماید (رعد: ۳۲) (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۳۶۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۴۴).

در ابتدای رسالت نبی اکرم ﷺ و پس از علنی شدن دعوت ایشان نیز، نگرانی پیامبر ﷺ از جانب تمسخرکنندگان بوده است، نه کسانی که با استدلال‌های عقلی و طرح شبهات کلامی منکر رسالت رسول الله ﷺ و تعلیم دینی می‌شدند: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» (حجر: ۹۴-۹۵).

از آیات قرآن چنین برداشت می‌شود که سنت تمسخر انبیا در عصر رسول خدا (ص) تشدید شده است، به گونه‌ای که برخی آیات شیوه برخورد کفار با نبی اکرم ﷺ را منحصر در تمسخر برمی‌شمرد (انبیاء: ۳۶؛ فرقان: ۴۱).

در بحث معاد نیز یکی از شیوه‌های مخالفان پیامبران برای مقابله با تعلیم الهی، تمسخر باور به رستاخیز و زنده شدن مردگان بوده است. مشرکان با طرح این پرسش که چه کسی توانایی زنده کردن ما را دارد و یا قیامت چه زمانی فرا می‌رسد، درصدد به استهزاء گرفتن این باور بوده‌اند: «فَسَيُخْضِوْنَ إِلَيْكَ رُؤُسُهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيْبًا» (اسراء: ۵۱).

انغاض به معنای چرخاندن سر به سمت شخصی دیگر از روی تعجب است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۵۳؛ راعب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۱۶). بر این اساس، مشرکان هنگامی که بشنوند خداوند بر زنده کردن آنان توانایی دارد، از روی تمسخر و تحقیر پیامبر ﷺ و با حالتی توهین‌آمیز، سؤال می‌کنند که زمان قیامت چه وقت است؟ خداوند در برابر این پرسش، پس از تذکر به نزدیک بودن آن، در آیه بعد، اوصافی از قیامت را توصیف می‌نماید: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَطَّوْنُ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيْلًا» (اسراء: ۵۲) (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۱۶-۱۱۷).

همین رویکرد در آیه ۴۹ سوره «یس» نیز به چشم می‌خورد: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ فَقُلْنَا لَا يَخْتَصِمُ لَكُمْ أَحَدٌ وَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ الْعَصِيُّونَ» (یس: ۴۹).

در این آیه نیز مشرکان در مقام استهزاء از زمان قیامت سؤال می‌پرسند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۹۸). خداوند نیز در آیات بعد

انذار، وعید و هراس از کیفر قیامت، از آتش دوزخ رهایی می‌یابند؛ زیرا اثر انذار در هدایت توده مردم بر صراط ایمان، بیشتر از تبشیر است (جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۶ ص ۳۶۳؛ ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۴۷؛ ۱۳۸۸، ص ۳۹۶)، از این رو قرآن با توصیف احوالات قیامت در پی انذار از پیامدهای این واقعه عظیم است:

«إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَ نُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا» (واقعه: ۴-۶)؛

«إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلزَالَهَا وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَ قَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (زلزله: ۱-۴)؛

«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» (تکویر: ۱-۶).

این دسته از آیات هر کدام تغییراتی که در آسمان‌ها و زمین در آستانه قیامت رخ می‌دهد را به تصویر می‌کشند و ضمن بیان قدرت الهی بر انجام این امور، مسئله فرجام انسان‌ها و نگرانی آنها از حوادث رخ داده و سرنوشتشان در آن روز را توصیف می‌نماید.

ب. آیات توصیف‌کننده بهشت و بهشتیان

این دسته از آیات به توصیف نعمت‌های ابدی که مؤمنان از آنها برخوردار هستند می‌پردازند در حقیقت قرآن با این بیان، ضمن توصیف این فرجام نیک و دلگرم نمودن مؤمنان، آنان را برای رسیدن به این نعمت و جایگاه، تحریک می‌نماید. در این دسته از آیات، گاهی به توصیف بهشت و انواع نعمت‌های آن اشاره گردیده است: «وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ دَوَاتٍ أَتْنَ فِيهَا فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ رِوْجَانٌ... فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ لَهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانٌ... فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رَمَّانٌ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذَّبَانِ» (الرحمن: ۴۶-۷۳).

و گاهی احوال مؤمنان درحالی که از نعمت‌های بهشتی برخوردارند به وصف درآمده است: «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا... وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَ لَا زَمْهَرِيرًا... وَ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا... عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ وَ حُلُوعٌ أَسَاوِرٌ مِنْ فِضَّةٍ وَ سِقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (انسان: ۵-۲۱).

نعمت‌ها و اوصاف مذکور، همگی ناظر به بعد مادی و جسمانی

است. سر این مطلب در آن است که وجود انسان در آخرت وجودی غیر از وجود دنیایی او - مرکب از جنبه مادی و بعد روحانی - نیست و تفاوت، تنها در بقا و جاودانگی است، از این رو هر آنچه در دنیا موجب کمال وجود انسان باشد در آخرت نیز برای او کمال و لذت محسوب می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۰۸-۱۱۱).

قرآن افزون بر نعمت‌هایی که به بعد مادی انسان مربوط است، قسم دیگری از مواهب را نیز توصیف نموده است، و آن نعمت‌ها و لذاذ معنوی است که جایگاهی رفیع‌تر نسبت لذات مادی دارند. آیات متعددی از قرآن، بهشتیان را درحالی که غرق در این مواهب هستند توصیف می‌نماید: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهْرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» (قمر: ۵۴-۵۵)؛ چه لذت و مقامی برتر از آنکه انسان در جایگاه صدق با پروردگار خویش ملاقات نماید.

ورود با سلام در بهشت (ابراهیم: ۲۳)، دوری از حزن و اندوه (فاطر: ۳۴-۳۵)، برخورداری از سرور و شادمانی (زخرف: ۷۰)، همشینی با انبیا و اولیای الهی (نساء: ۶۹-۷۰)، نشنیدن سخنان بیهوده و گناه‌آلود (واقعه: ۲۵-۲۶)، رسیدن به مقام رضوان (توبه: ۲۰-۲۲) و دیگر لذت‌های معنوی، همگی از نعمت‌هایی است که قرآن در توصیف بهشتیان بدان‌ها اشاره نموده است.

ج. آیات توصیف‌کننده جهنم و جهنمیان

در جهان بینی اسلام و نظام حکیمانه الهی، همان‌گونه که وجود بهشت ضروری و سودمند است، وجود دوزخ نیز لازم است. به همین دلیل، خداوند در سوره «الرحمن» جهنم و آتش دوزخ را در ردیف نعمت‌های الهی قرار می‌دهد: «هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذَّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ فِيهَا وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذَّبَانِ» (الرحمن: ۴۳-۴۵).

آفرینش جهنم و اشاره به عقوبت‌های جانکاه دوزخ، گروه فراوانی از مردم را از بدی، انحراف و کج‌روی بازمی‌دارد، بلکه بهترین عامل بازدارنده از معاصی است و چه فراوانند کسانی که از خوف جهنم به سعادت و شرافت ابدی می‌رسند. و اگر خداوند حکیم دوزخ را در شمار نعمت‌ها آورده است، واقعاً نعمت بزرگی را تذکر داده و اگر نبود این جهنم سوزان، چه‌بسا بیشتر انسان‌ها اهل بندگی نبودند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۶۷-۳۶۸). این رویکرد قرآن به همان دلیلی است که پیش از این بیان شد، و آن تأثیر فزون‌تر انذار در هدایت و سعادت عموم جامعه است. بدین جهت برخی از آیات قرآن

این آیات، ضمن پرداختن به وجوه مختلف عدالت پروردگار، بین دو گروه شایستگان و معصیت کاران نیز مقایسه صورت می‌گیرد.

«أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (جاثیه: ۲۱-۲۲).

در این دو آیه، به عدم برابر بودن افراد باایمان و صالح و کسانی که در دنیا اهل معصیت بوده‌اند اشاره شده است. این دو آیه همانند آیه دیگری است که می‌فرماید: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (ص: ۲۸).

در این آیه با زیرسؤال بردن این تصور باطل که اعمال انسان در دنیا تأثیری در سرنوشت او ندارد، به مسئله عدالت پروردگار و روز رستاخیز اشاره می‌شود؛ زیرا اقتضای عدل الهی آن است که حیات اخروی انسان، نتیجه اعمال و کردار وی در دنیا باشد. سنت الهی بر این قرار گرفته است که انسان به‌عنوان موجود مختار در انتخاب راه سعادت و شقاوت آزاد باشد، به‌همین دلیل، گروهی از افراد بشر با انجام عمل صالح و عبادت پروردگار راه قرب الهی را در پیش می‌گیرند، اما گروهی دیگر با تعدی و ظلم نسبت به حقوق دیگران و کفر ورزیدن به خدای متعال اهداف شوم و پلید خود را دنبال می‌کنند.

چه‌بسا گناهکارانی که جان هزاران انسان بی‌گناه را نیز گرفته باشند، نسبت به افراد باایمان از نعمت‌های دنیوی بیشتری برخوردار باشند، و از سوی دیگر، افراد شایسته و موحدی که زندگی دنیایی آنها توأم با رنج و مشقت باشد. از این‌رو در این دنیا نه افراد فاسق و گناهکار به کیفری که درخور آنهاست می‌رسند و نه افراد صالح به پاداشی که شایسته آنهاست نائل می‌شوند. در نتیجه، برای اینکه عدالت در مورد هر دو گروه به نحو احسن برقرار گردد، ضروری است تا عالم دیگری وجود داشته باشد که ظرفیت تحقق عدالت الهی را به‌طور کامل داشته باشد و ابناء بشر در محکمه الهی حاضر شوند و ثمره آنچه از پیش برای آخرت خود فرستاده‌اند را ببینند.

در مجموع، می‌توان گفت دسته‌های مختلفی از آیات قرآن کریم به توصیف معاد پرداخته‌اند و هر کدام از یک زاویه ویژگی‌های مربوط به معاد را بیان کرده‌اند. ویژگی مشترک این آیات، عدم وجه استدلالی، و توصیف‌گری آنها از ابعاد مختلف این مسئله است، به‌طوری که ذهن مخاطب برای پذیرش آن آمادگی پیدا نماید.

یادکرد نبی اکرم ﷺ را منحصر در انذار معرفی می‌نماید (فاطر: ۲۳؛ رعد: ۷؛ نازعات: ۴۵). بر این اساس، خداوند در آیات متعددی از قرآن اوصاف جهنم و عذاب‌های دردناک آن را یادآوری می‌نماید:

«وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيهِ وَ لَمْ أُدْرُ مَا حِسَابِيهِ يَا لَيْتَنِي كَانَتِ الْقَاضِيَةَ... خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ» (حافه: ۲۵-۳۲)؛

«وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وَ هِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ... فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۶-۱۱).

در این دسته از آیات قرآن، عذاب‌های اخروی و احوال جهنمیان مطرح شده است، تا علاوه بر توصیف این جایگاه شوم و خطر گرفتار شدن در آن، بر حتمی بودنش نیز تاکید شود.

د. آیات هشداردهنده نسبت به فرجام انسان

این دسته از آیات قرآن کریم با بیان عواقب انکار معاد نسبت به این مسئله هشدار می‌دهند. همان‌طور که در توضیح این اصل نیز بیان شد، توصیف حقایق همواره به‌صورت مستقیم صورت نمی‌پذیرد و گاهی از طریق ذکر آثار و کارکردهای یک امر دینی به معرفی آن پرداخته می‌شود. در این دسته از آیات نیز پیامد عدم باور و اعتقاد به روز حساب، به‌عنوان یکی از آثار و کارکردهای مسئله معاد در زندگی انسان مطرح شده است:

«وَ أَنْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً» (اسراء: ۱۰)؛
«قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ» (انعام: ۳۱).

برخی آیات نیز بی‌اثر شدن اعمال منکران حیات اخروی را از آثار عدم باور معاد برمی‌شمرد (اعراف: ۱۴۷).

آیات فوق نسبت به سرنوشت خسارت‌بار منکران معاد هشدار می‌دهند، چراکه قیامت به‌ناگاه آنان را دربر خواهد گرفت و در آن روز جز حسرت نصیبی نخواهند داشت.

هـ. قیامت عرصه عدالت

یکی از جلوه‌هایی که قرآن در مسئله معاد به توصیف آن پرداخته است، اشاره به مسئله میزان و برقراری دادگاه عدل الهی است. در

۲. اصل تنبیه بر آیات

مقصود از این اصل، تذکر بر آیه و نشانه بودن مظاهری است که بر معاد دلالت دارند. تنبیه بر آیات در بسیاری از آیات قرآن کریم مشهود است. این آیات خود به دو دسته کلی، آیات آفاقی و آیات انفسی تقسیم می‌شوند (فصلت: ۵۳).

مقصود از آیات آفاقی، تمامی مخلوقات خداوند غیر از انسان است و مقصود از آیات انفسی، انسان و خلقت شگفت‌انگیزش است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۳۳۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۲۷). در ادامه، ابتدا آیات آفاقی و سپس آیات انفسی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۲-۱. آیات آفاقی

تأمل در پدیده‌های آفاقی، یکی از راه‌های کسب معرفت نسبت به مسئله معاد است؛ از این رو قرآن به اندیشیدن در آفرینش جهان برای پی بردن به نشانه‌های عالم آخرت و روز رستاخیز سفارش می‌نماید. - «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (عنکبوت: ۲۰).

امتیاز تأمل در آیات آفاقی برای پذیرش مسئله معاد، در آن است که انسان را به آسانی به مقصود می‌رساند؛ چراکه نیازی به ادله دشوار و رد شبهات عقلی پیچیده برای اثبات معاد ندارد. از این رو اگر انسان دارای فطرتی سالم باشد، اندیشیدن در همین آیات نیز منجر به نفی استبعاد مسئله معاد خواهد شد. این دسته از آیات خود دارای اقسامی هستند که در هر کدام به گونه‌های خاص به مسئله معاد رهنمون شده است.

الف. آیات تذکردهنده به زنده شدن زمین

خداوند متعال در این آیات با تذکر بر پدیده احیای زمین بعد از دوران خشکی و مردگی، انسان را به یادآوری روز رستاخیز و درس گرفتن از تغییر و تحولی که در زمین بر اثر رویش گیاهان رخ می‌دهد، فرامی‌خواند. برای نمونه به آیاتی در این زمینه اشاره می‌شود:

- «فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (روم: ۵۰).

مقصود از آیه مذکور این است که زنده کردن زمین همانند زنده کردن مردگان است؛ چراکه مردن در هر دوی آنها به لحاظ از بین رفتن آثار حیات است، و احیای آنها نیز به جریان یافتن آثار حیات در

آنهاست، از این رو بنا به قاعده معروف «حکم الامثال فیما يجوز و ما لا يجوز واحد»، خداوندی که توانایی زنده کردن زمین را دارد، توانایی احیای انسان را نیز خواهد داشت (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۰۳). آیات متعددی از قرآن با اشاره به چگونگی زنده شدن زمین، درصدد ایجاد تصویری قابل درک از مسئله معاد و نفی استبعاد از آن هستند.

- «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْكَرَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (فصلت: ۳۹)؛

- «وَ الَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ» (زخرف: ۱۱)؛

- «وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيْتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ» (فاطر: ۹).

درحقیقت، قرآن کریم در این آیات زنده شدن و رویدن گیاهان مختلف در آن را به مثابه دمیدن روح حیات در کالبد زمین می‌داند و این امر را به زنده شدن مردگان در قیامت تشبیه می‌کند تا از رهگذر این تشبیه، انسان‌های خردمند ضمن پی بردن به قدرت خداوند، مسئله معاد و روز رستاخیز را رخدادی ممکن، بلکه حتمی تلقی نمایند. در حدیثی رسول اکرم ﷺ نیز برای توضیح چگونگی زنده شدن مردگان در آخرت به سرسبز شدن و زنده شدن زمین اشاره می‌فرماید و این تغییر و تحول را به‌عنوان نشانه و آیتی بر وقوع مسئله معاد ذکر می‌نماید (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۳۲۷).

ب. خلقت آسمان‌ها و زمین گواهی بر معاد

برخی از آیات قرآن با تأکید بر قدرت خداوند بر آفرینش آسمان‌ها و زمین، تذکر می‌دهند که اگر انسان خرد و اندیشه خود را به‌کار گیرد، درمی‌یابد که زنده کردن انسان، نه‌تنها از حیطة قدرت الهی خارج نیست، بلکه لازمه هدفمند بودن خلقت، برپایی عرصه قیامت است. درحقیقت این دسته از آیات قدرت و حکمت خداوند را به‌عنوان شاهدهی بر مسئله معاد مطرح می‌کنند.

- «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (احقاف: ۳۳)؛

- «أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (یس: ۸۱)؛

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ» (حجر: ۸۵).

امری توجیه‌پذیر و ممکن جلوه دهد.
 - «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلَّغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِّن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» (حج: ۵).

در این آیه برای تذکر نسبت به روز رستاخیز، علاوه بر مسئله خلقت انسان، به مسئله زنده شدن زمین و روییدن گیاهان نیز اشاره شده است.

در آیه‌ای دیگر نیز توجه به خلقت اولیه انسان به‌عنوان راهی برای باور به مسئله زنده شدن مردگان و روز رستاخیز معرفی شده است؛ چراکه هر دو مورد نشئت‌گرفته از قدرت الهی هستند و چنانچه در آفرینش انسان قدرت خداوند مشهود باشد، که هست، زنده شدن مجدد او در قیامت نیز قابل درک خواهد بود.

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّنْ خُلِقَ خُلِقَ مِّن مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِّن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ» (طارق: ۸-۷).

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ارتباط بین خلقت اولیه و زنده شدن در روز قیامت را از باب قاعده حکم «الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد» می‌داند؛ زیرا قدرت بر هر امری، قدرت بر مثل آن نیز هست (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۶۰).

۳. اصل تصویرسازی

در این اصل، آیاتی از قرآن که زنده شدن مردگان را در طول تاریخ انبیا گزارش می‌کنند، مورد بررسی قرار می‌گیرند. این دسته از آیات می‌تواند برای افرادی که دیرباور هستند سودمند باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰)، هرچند این آیات به اقتناع عموم مخاطبان نیز منجر می‌شود. درحقیقت، قرآن کریم با ارائه نمونه‌های عینی، کیفیت زنده شدن مردگان را در قالب داستان به تصویر می‌کشد؛ زیرا بیان این نمونه‌ها به کم‌رنگ‌تر شدن استبعاد مسئله معاد در ذهن کمک می‌نماید و سبب می‌شود باور به این عقیده موجه‌تر جلوه نماید. قرآن کریم در این آیات با تصویرسازی از زنده شدن برخی انسان‌ها در این دنیا، آن را شاهدهی بر وقوع این امر در آخرت معرفی می‌نماید. با این بیان، تفاوت این اصل، با اصل توصیف حقایق نیز روشن می‌شود؛

در آیه اخیر از خلقت آسمان‌ها و زمین به «حق» تعبیر شده است که بیانگر غایتمندی و هدفمند بودن آن است. درواقع خداوند با هدفمند توصیف نمودن خلقت، آن را نشانه و آیه‌ای بر وقوع معاد و حکمت‌آمیز بودن آن معرفی می‌نماید؛ زیرا انجام فعل عبث و بیهوده از سوی خداوند حکیم، محال است. غایت‌مند بودن افعال الهی به‌معنای نیاز پروردگار و رسیدن او به کمال نیست، به‌خلاف انسان که سر زدن افعال از او، برای رفع احتیاجات و دستیابی به کمال است. ازاین‌رو افعال خداوند همگی حکیمانه است؛ در نتیجه، آفرینش موجودی شگفت چون انسان، که خداوند در موردش خود را می‌ستاید: (مؤمنون: ۱۴)، قطعاً دارای غایتی خاص بوده و بیهوده نیست. تأمل در ویژگی‌های دنیای مادی نمایانگر آن است که، انسان در این دنیا توانایی دست‌یابی به هدف نهایی و حقیقی خود را ندارد. از طرفی، انسان ظرفیت رسیدن به کمالات و مراتبی عالی را دارد که رسیدن به آنها در این عالم میسر نیست. درنتیجه، اگر حیات انسان منحصر به همین دنیا باشد، برخلاف حکمت الهی خواهد بود، ازاین‌رو حکمت خداوند اقتضا می‌کند که عالم دیگری غیر از این دنیا وجود داشته باشد تا هدف خلقت انسان در آن محقق گردد و ظرفیت‌های وجودی بشر در آن به ثمر برسد. به همین دلیل، خداوند در آیات فوق پس از بیان بیهوده نبودن خلقت موجودات، به وقوع روز رستاخیز و عالم آخرت تذکر می‌دهد.

۲-۲. آیات انفسی

این دسته از آیات با اشاره به خلقت اولیه انسان و تحولات جنینی و بیان مراحل مختلف زندگی دنیوی بشر، آنها را شاهد و دلیلی بر امکان معاد برمی‌شمرند. درحقیقت، هدف این آیات نشان دادن قدرت خداوند متعال در مسئله زنده کردن مردگان است؛ زیرا خدایی که قادر است انسان را از ماده‌ای بی‌جان بیافریند، درحالی که خودش هیچ دخالتی در امر خلقتش نداشته است، همو قادر است مجدداً پس از مرگ او را زنده نماید. به بیان دیگر، قرآن برای زدودن استبعادی که در ذهن منکران معاد شکل گرفته است، به ماده اولیه و نحوه خلقت انسان و سیر زندگی‌اش اشاره می‌نماید تا ضمن تذکر بر امکان معاد، اعتقاد به این مسئله را در باورها تثبیت نماید و آن را

۳-۳. داستان مقتول بنی اسرائیل

همچنین است داستان شخصی از بنی اسرائیل در زمان حضرت موسی علیه السلام که به قتل رسیده بود و به فرمان الهی با زدن بخشی از یک گاو بر بدنش زنده می‌شود و قاتل خود را معرفی می‌کند (بقره: ۶۳-۷۳). قرآن کریم این داستان را به‌عنوان شهادی برای معاد ذکر می‌نماید: «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۳).

داستان زنده شدن گروهی از بنی اسرائیل که از حضرت موسی علیه السلام درخواست کرده بودند خداوند را ببینند، ولی خداوند آنها را به وسیله صاعقه‌ای می‌راند و سپس زنده کرد (بقره: ۵۵-۵۶)، و همچنین زنده شدن برخی به دست حضرت عیسی علیه السلام (آل عمران: ۴۹؛ مائده: ۱۱۰)، و نیز داستان سرزمینی که اهالی آن از ترس مرگ فرار کردند، اما خداوند ابتدا آنها را می‌راند و سپس به دعای یکی از انبیا زنده کرد (بقره: ۲۴۳)، می‌تواند از دیگر شواهد قرآنی برای اصل تصویرسازی جهت باورپذیری معاد باشند.

۳-۴. داستان اصحاب کهف

همچنین قرآن کریم داستان اصحاب کهف که در غاری به خواب رفتند و بعد از سیصد سال از خواب برخاستند، را به‌عنوان شهادی بر مسئله معاد و زنده شدن مردگان مطرح می‌کند: «وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيُجْلَمُوا أَن وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَ أَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنِّيهِمْ أَمْرُهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا» (کهف: ۲۱).

خواب اصحاب کهف و بیدار شدنشان از این جهت که پس از گذشت مدتی طولانی، مثل روزی بودند که وارد غار شدند، همانند کنده شدن روح از بدن و بازگشت مجدد آن به کالبد انسان است؛ زیرا روح آنها نیز حدود سیصد و اندی سال از ابدانشان جدا شده بود و در طول این سال‌ها آثار حیات و قوای بدنی آنها از کار افتاده و رشدشان متوقف شده و همچنان جوان باقی مانده بودند، به‌طوری که بدن‌ها و حتی لباس‌هایشان کاملاً سالم بود (طباطباتی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۲۶۴).

امام جوادی علیه السلام نیز در روایتی مرگ را به خواب تشبیه نموده‌اند، با این تفاوت که زمان بیدار شدن از خواب مرگ روز قیامت است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۸۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶ ص ۱۵۵).

چراکه در توصیف حقایق، اوصاف و احوالات مختلف مربوط به مسئله معاد به تصویر کشیده می‌شود، اما در این اصل، نمونه‌های عینی از زنده شدن مردگان تصویرسازی می‌شوند.

۳-۱. داستان عزیر نبی

یکی از انبیای بنی اسرائیل به نام عزیر همراه با مرکب خود از روستایی ویران شده که استخوان‌های ساکنان آن پراکنده شده بود، در حال عبور بود، در همین حال، با خود گفت که خداوند چگونه این مردگان را زنده خواهد کرد. در این هنگام خداوند صد سال او را میراند و سپس زنده کرد. قرآن این واقعه را چنین گزارش می‌نماید: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۵۹).

۳-۲. داستان زنده شدن پرندگان چهارگانه

قرآن بلافاصله بعد از قضیه عزیر نبی، واقعه دیگری را برای به تصویر کشیدن مسئله معاد بیان می‌کند. داستان درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند در مورد کیفیت معاد و زنده شدن پرندگان چهارگانه، نیز از جمله شواهدی است که قرآن برای تصویرسازی و تثبیت باور نسبت به مسئله معاد مطرح نموده است.

«وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيُطَمِّئَنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَ اعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۶۰).

نکته‌ای که در این واقعه وجود دارد آن است که پرسش حضرت ابراهیم علیه السلام درباره کیفیت معاد بوده است، نه از اصل معاد. امام رضا علیه السلام در حدیثی در پاسخ به اینکه آیا حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به معاد دچار شک بودند، فرمودند: ابراهیم علیه السلام به معاد یقین داشت، ولی از خداوند درخواست کرد که بر یقینش بیافزاید (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۴۷)، به‌همین جهت، خداوند توسط بازسازی صحنه معاد، کیفیت زنده شدن مردگان را برای آن حضرت به تصویر می‌کشد تا آن حضرت از این جهت نیز به اطمینان قلبی برسد.

۴. اصل رجوع به فطرت

فطرت و امور فطری مجموعه‌ای از بینش‌ها و گرایش‌های غیراکتسابی و ذاتی است که خداوند در نهاد بشریت قرار داده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۶۴). امور فطری از امور غریزی آگاهانه‌تر است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۶۶). تأمل در امیال فطری، موجب شناخت اهداف کمالی وجود انسان و به دست آوردن نیروی لازم جهت حرکت به سوی کمال می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۵۸-۵۹). از این‌رو توجه به گرایشات فطری، موجب هدایت و سعادت بشر می‌شود، لذا قرآن کریم در آیات متعددی با اشاره به این سرشت الهی قصد برانگیختن آن را دارد. فطرت آدمی به‌گونه‌ای است که در اثر غفلت و گناهان به فراموشی سپرده می‌شود و خداوند نیز سعی دارد با تذکر و یادآوری نسبت به این ویژگی مشترک انسان‌ها و زدودن غبار از آن، زمینه پذیرش حق و هدایت بشر را ایجاد نماید.

شناخت تمایلات فطری و حرکت بر اساس آنها، انسان را از استدلال‌های عقلی بی‌نیاز می‌کند؛ چراکه به‌کارگیری براهین عقلی علاوه بر اینکه دشواری‌های خاص خود را دارد، مقدور همگان نیز نیست. بر این اساس کاوش در امیال فطری، کوتاه‌ترین راه برای شناخت تمایلات بنیادینی است که خداوند در نهاد بشر قرار داده است، لذا تمایلات فطری صرف‌نظر از جنبه‌های برهانی، مانند قطب‌نما جهت حرکت به سوی کمال را به انسان نشان می‌دهند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۵۹).

میل به بقا و جاودانگی نیز یکی از گرایشات فطری و مشترک بین همه انسان‌هاست که از تمایلات اصیل خدادادی محسوب می‌شود. فطرت انسان هرگز به زوال و نابودی خود حکم نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۸۶). از طرفی، ارضای این میل با توجه به خصوصیات جهان ماده با چالش‌های جدی روبه‌روست، به‌گونه‌ای که رسیدن به این خواسته را دست‌نیافتنی نموده است. از این‌رو وجود عالمی دیگر که انسان را به این عطش درونی برساند ضروری است. به‌عبارت دیگر، وجود این کشش و میل باطنی که در دنیای خاکی امکان تحقق ندارد، دلیلی است بر وجود جهانی ورای عالم دنیا (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۰۰-۲۰۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۸-۱۳). از برخی آیات قرآن کریم و روایاتی که در ذیل آنها وارد شده است نیز به دست می‌آید که گرایش و اعتقاد به مسئله معاد و روز رستاخیز نیز از امور فطری است.

۱-۴. آیه فطرت

فطرت در اصل لغت، به‌معنای شکافتن از طول است و در این آیه به‌معنای ابداع و خلقتی که برای انجام فعلی آماده شده، به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۰). در آیه مشهور به آیه فطرت چنین آمده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰).

در برخی از روایاتی که در ذیل آیه مذکور وارد شده است، به فطرت خداجویی بشر نسبت به پروردگار عالم، معرفت توحیدی و برخی مراتب آن اشاره شده است (کلینی، ۱۴۹۷ق، ج ۲، ص ۱۲؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۳۰). حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا فقط معرفت به خدای متعال امری فطری است یا گرایش به سایر آموزه‌های دینی از جمله مسئله معاد نیز در نهاد بشر به ودیعه گذاشته شده است.

از ظاهر آیه که دین را به‌صورت عام یک امر فطری دانسته است می‌توان همین معنا را برداشت نمود که بشر نه‌تنها به توحید و معرفت خداوند متعال گرایش فطری دارد، بلکه گرایش به دین نیز مطابق با فطرت انسان است. در روایتی از امام صادق علیه السلام ذیل این آیه شریفه به همین معنای عام از فطرت اشاره شده است و دین اسلام را گرایشی فطری معرفی نموده‌اند: «الْفِطْرَةُ هِيَ الْإِسْلَامُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲).

در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز آمده است که همه انسان‌ها بر فطرت متولد می‌شوند، مگر اینکه والدینشان، آنها را به آیین یهودیت و نصرانیت درآورند (مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۶۱).

در این روایت با توجه به قرینه مقابله‌ای که میان فطرت و سایر آیین‌ها وجود دارد، منظور از فطرت دین اسلام است، و مقصود این است که هر فرد بر اساس خلقت اولیه‌اش به اسلام گرایش دارد و اگر تحت القائات و تربیت‌های ناصحیح قرار نگیرد به حکم فطرت خویش راه توحید و اسلام را در پیش خواهد گرفت. در حقیقت بر اساس روایت فوق، تمایل به اسلام مقتضای سرشت و طبیعت انسان، و گرایش به غیر اسلام ناشی از عوامل خارجی است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۶۰۶).

از نظر برخی مفسران نیز فطرت در آیه مذکور علاوه بر اشاره به سرشت توحیدی و مسئله خداشناسی، بیانگر گرایش فطری انسان به اسلام نیز هست. در تفسیر *جوامع الجامع* مقصود از آیه، قابلیت

الْأُنْسَانُ أَلَّنُ نَجْمَعُ عِظَامَهُ» (قیامت: ۳-۱). منظور از «النفس اللوامة» نفس ملامتگر است، که در میان همه بشریت مشترک است و اگر انسان مرتکب کاری ناشایست گردد او را سرزنش می‌نماید (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۱، ص ۲۵۶-۲۵۷). درحقیقت این کنش نفسانی، حالتی فطری است که در اثر افعال قبیح در انسان بروز می‌نماید و او را مورد ملامت قرار می‌دهد.

در آیات مذکور با کنار هم قرار دادن حالت ملامتگری نفس و روز قیامت، به آنها سوگند یاد شده است که حاکی از ارتباط این دو با هم است. درواقع قرآن از طریق اشاره به این حالت فطری و محکمه درونی انسان، فطری بودن مسئله معاد را یادآوری می‌نماید. به عبارت دیگر، وقتی نفس انسان ظرفیت برپایی چنین محکمه‌ای را دارد، چگونه ممکن است برای عالمی با این عظمت دادگاه و روز جزایی وجود نداشته نباشد. به تعبیری نفس ملامتگر نمونه کوچک قیامت است و قیامت نمونه بزرگ نفس ملامتگر (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۸، ص ۱۴۶). درحقیقت قرآن با این بیان علاوه بر قطعی بودن روز قیامت، با اشاره به حالت ملامتگری نفس، بر فطری بودن باور به قیامت نیز تأکید نموده است. در کتاب پیام قرآن ذیل آیات ابتدایی سوره «قیامت» به همین مسئله اشاره شده است: «قرآن مسئله روز قیامت را در برابر منکران، به خاطر فطری بودنش چنان مسلم شمرده که حتی برای اثبات آن، به خود آن سوگند یاد نموده است. به تعبیر دیگر، از فطرت آنها گرفته، و در برابر آنها استدلال نموده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۱۸۶).

۵. مخاطب‌شناسی قرآن در مسئله معاد

تأمل در هریک از اصول چهارگانه بیانگر آن است که قرآن کریم در هر کدام از آنها به شیوه‌ای خاص به مسئله مخاطب‌شناسی توجه نموده است.

در اصل توصیف حقایق تکیه قرآن بر معرفی و شناساندن مسئله معاد به مخاطبان است، نه استدلال و اثبات برهانی آن. درحقیقت قرآن با آگاهی از این مسئله که غالب مخاطبانش درگیر شبهات گوناگون عقلی و کلامی نیستند، با استفاده از قدرت توصیفگری، مسئله معاد را به تصویر می‌کشد. قرآن شیوه توصیف را به شکل‌های مختلف به کار بسته است؛ چراکه مخاطبان در سطوح مختلف معرفتی قرار دارند. در مسئله معاد، قرآن با بیان اوصاف بهشت، مخاطبان را ترغیب می‌کند تا

داشتن انسان برای پذیرش یگانگی خداوند و دین اسلام ذکر شده است، به گونه‌ای که اگر انسان را به حال خویش واگذارند، دینی جز اسلام اختیار نمی‌کند (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۶۶). در تفسیر کشف نیز به همین معنا اشاره شده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۷۹). از نظر علامه طباطبائی نیز «لام» در «الدین» برای عهد است، از این رو مراد از دین و فطرتی که مورد دعوت آیه است و التزام بدان خواسته شده، دین اسلام است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸). با توجه به این معنای عام از دین و فطرت، نه تنها اصل اعتقاد به خدای یگانه فطری است، بلکه مجموعه معارف دین، اعم از عقاید، اخلاق و احکام نیز فطری خواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶). از این رو می‌توان باور به مسئله معاد را نیز از گرایش‌های فطری دانست که آیه بدان دعوت می‌نماید. علامه طباطبائی در بحث روایی که در ذیل آیه مطرح می‌کند، بر این باور است که اعتقاد فطری به توحید، مستلزم اعتقاد به معاد و سایر اصول اعتقادی نیز هست (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۸۷). همچنین امام خمینی^ع در کتاب چهل حدیث در ذیل روایتی که در تفسیر این آیه وارد شده است، دامنه امور فطری که آیه بدان اشاره دارد، را فراتر از معرفت توحیدی می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۲-۱۸۳)، و در ادامه برای اثبات فطری بودن گرایش به معاد به تمایل انسان‌ها به آسایش و راحت‌طلبی و تمایل به حریت و نفوذ اراده، استدلال می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۶-۱۸۷).

در حقیقت بر طبق آیه می‌توان باور به اصول اعتقادی از جمله مسئله معاد و کلیات شرایع را از امور فطری برشمرد که انسان به حسب طبع اولی، اجمالاً به آنها گرایش دارد، اما وصول به خصوصیات این عقاید و تفصیل شرایع و آگاهی از جزئیات این امور منوط به هدایت خاص الهی از طریق ارسال رسل و انزال کتب است.

۴-۲. محکمه درونی؛ گواه بر قیامت

یکی از وضعیت‌هایی که انسان در طول حیاتش بارها با آن مواجه می‌شود و آن را آزموده، حالت سرزنشگری نفس از خود در هنگام ارتکاب معاصی است. در این گونه مواقع شخص، خود را در محکمه‌ای که قاضی‌اش نفس خویش است حاضر می‌یابد و خود را مورد بازخواست قرار می‌دهد. قرآن نیز به این حالت نفسانی اشاره می‌کند: «لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ وَ لَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّٰوِیْمَةِ اِیْحَسِبُ

قابل توجهی دارد و قرآن نیز آن را به خوبی به کار بسته است. در اصل رجوع به فطرت نیز توجه به بحث مخاطب‌شناسی کاملاً مشهود است. از آنجاکه خداوند خالق بشر است و با توجه به شناختی که از گرایش‌های فطری او دارد، برای انتقال مفاهیم اعتقادی، به‌خصوص معارف مربوط به روز رستاخیز و مسئله معاد، سعی در زدودن غبار غفلت از این گوهر الهی دارد. هدف قرآن کریم از بیان آیاتی که به فطرت و گرایش‌های فطری اشاره دارند، صرفاً اخبار بر وجود چنین ویژگی‌ای در انسان نیست، بلکه قرآن ضمن برانگیختن این تمایلات، انسان را دعوت می‌کند تا به فطرت الهی خویش رجوع نماید و آثار خالق حکیمش را در عالم و در درون خود بیابد و به حکیمانه بودن خلقت پی ببرد. درحقیقت، قرآن کریم گرایش‌های فطری را طریق و ابزاری برای رسیدن بشر به سعادت معرفی می‌نماید. از طرفی، انسان نیز با گوش فرا دادن به این ندای فطری و غافل نشدن از این ودیعه الهی، می‌تواند روز جزا و حضور در دادگاه عدل الهی را یادآور شود و خود را در مسیر حق قرار دهد.

نتیجه‌گیری

قرآن برای بیان معارف مرتبط با مسئله معاد از چهار اصل توصیف حقایق، تنبیه بر آیات، تصویرسازی و رجوع به فطرت بهره برده است. تأمل در هریک از این چهار اصل، حکایت از این دارد که جنبه‌های توصیفی و تصویرگری در آنها پررنگ است. هرچند می‌توان مسائل مطرح‌شده در مورد معاد را به صورت برهانی و قیاس‌های منطقی نیز ارائه نمود، اما باز هم جنبه توصیف‌گری در این مسائل به چشم می‌خورد. قرآن با بیان‌های مختلف سعی در تصویرسازی از عرصه روز رستاخیز و ابعاد مختلف آن دارد و در این مسیر علاوه بر توصیف وجوه گوناگون آن، از دلالت آیات و نشانه‌های الهی بر روز رستاخیز و بازگو نمودن وقایع مشابه با مسئله معاد نیز بهره برده است. در اصل رجوع به فطرت نیز، رویکرد توصیفی قرآن به چشم می‌خورد؛ چراکه می‌توان از طریق توصیف گرایش‌های فطری مرتبط با روز رستاخیز، مانند میل به جاودانگی و ملامت‌گری نفس، فطرت انسان را بیدار نمود و از این رهگذر به ضرورت وجود عالمی دیگر پی برد. تغییر در نحوه مواجهه با مخاطبان و بهره‌گیری از چهار رویکرد مذکور با بیان‌های مختلف، برای اقناع‌سازی مخاطب در مسئله معاد، بیانگر مخاطب‌شناسی قرآن و شناخت عمیقش از انسان است.

با پیروی از تعالیم انبیا به این مواهب دست یابند، و گاه با زبان تهدید به بیان عذاب‌های اخروی و احوال جهنمیان و حوادث هول‌انگیز قیامت می‌پردازد، و گاهی با توصیف دادگاه عدل الهی و هشدار نسبت به انکار روز رستاخیز، مخاطبان را از برگزیدن راهی که به شقاوت و نقتم اخروی منتهی می‌شود برحذر می‌دارد؛ چراکه بیان پاداش‌ها و عذاب‌های اخروی نقش مهمی را در ایجاد انگیزه در مخاطبان نسبت به مسئله معاد ایفا می‌نماید.

در اصل تنبیه بر آیات نیز بحث مخاطب‌شناسی مورد توجه قرآن قرار گرفته است؛ زیرا انسان در طول حیات خویش با پدیده احیا و اماتة زمین و گیاهان مأنوس است، در نتیجه تأمل در این رخداد سبب باورپذیری روز رستاخیز خواهد شد. همچنین قرآن انسان را متوجه خلقت اولیه‌اش می‌نماید تا ضمن نشان دادن قدرت لایزال الهی، از استبعاد زنده شدن مجددش بکاهد. از طرفی قرآن با حکیمانه و غایتمند توصیف نمودن خلقت، خبر از وقوع روز جزا می‌دهد؛ چراکه حکمت الهی اقتضا می‌کند تا در ورای این جهان، عالم دیگری نیز وجود داشته باشد. قرآن نیز با بهره‌گیری از این امور و ذکر مظاهر الهی در عالم، مخاطبان را به تفکر و تعقل در این آیات و نشانه‌ها دعوت می‌نماید تا از این طریق اعتقاد به مسئله معاد را در باور مخاطبان خود تثبیت نماید. درحقیقت، چون انسان در عالم دنیا با همین نشانه‌های آفاقی و انفسی سروکار دارد و تغییر و دگرگونی این پدیده‌ها را در خودش و در عالم خارج به وضوح می‌یابد، از این رو قرآن با شناختی که از این ویژگی انسان دارد، از او می‌خواهد تا آثار معاد را در این پدیده‌ها بیابد.

در اصل تصویرسازی نیز بحث مخاطب‌شناسی از سوی قرآن رعایت شده است. ذهن بشر به گونه‌ای است که با مشاهده یا اطلاع از وقوع عینی یک پدیده، موارد مشابه دیگر را نیز با سهولت بیشتری قبول می‌کند. اساساً ارائه نمونه‌های مشابه از یک پدیده، سبب ایجاد باور و رفع استبعاد نسبت به خود آن پدیده خواهد شد. قرآن کریم نیز برای اثبات امکان معاد، نمونه‌هایی واقعی از زنده شدن مردگان یا موجودات دیگر را یادآور می‌شود، تا از این طریق از استبعاد مسئله معاد و زنده شدن مردگان بکاهد و آن را امری ممکن جلوه دهد؛ زیرا بیان داستان افرادی که بعد از مرگ مجدداً زنده شده‌اند، می‌تواند ذهن مخاطب را برای پذیرش روز رستاخیز و زنده شدن همگانی ابناء بشر آماده نماید. تصویرسازی شیوه‌ای است که در باورپذیری امور تأثیر

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *خداشناسی*. تحقیق و بازنگری امیررضا اشرفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). *آموزش عقاید*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق). *تصحیح اعتقادات الامامیه*. تصحیح حسین درگاهی. قم: کنگره شیخ مفید.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۰). *چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق). *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر*. قم: مکتبه فقیه.

منابع

قرآن کریم.

ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. تحقیق جلال‌الدین محدث. قم: دار الکتب الاسلامیه.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *تسنیم*. تحقیق علی اسلامی. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *معاد در قرآن*. تحقیق علی زمانی قمش‌های. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۰). *تسنیم*. تحقیق احمد قدسی و روح‌الله رزقی شهرودی. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۱). *تسنیم*. تحقیق عباس رحیمیان و روح‌الله رزقی شهرودی. قم: اسراء.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالشامیه.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف*. تصحیح مصطفی حسین احمد. بیروت: دارالکتب العربی.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). *التوحید*. تصحیح هاشم حسینی. قم: جامعه مدرسین.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). *معانی الاخبار*. تصحیح علی‌اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.

طاهری‌پور، زهرا (۱۳۹۶). *اقناع مخاطب در قرآن پیرامون مسئله معاد پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، ۲۱، ۶۵-۸۲.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه العلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق). *جوامع الجامع*. تصحیح ابوالقاسم گرجی. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

قاسمی، علی محمد (۱۳۹۵). *تردیدناپذیر بودن معاد از منظر قرآن*. معرفت، ۲۲۵، ۳۱-۴۵.

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

کشاورز، سوسن و زهری، محسن (۱۳۹۳). *ماهیت، اهداف، اصول و روش‌های معادباوری در تربیت اسلامی مبتنی بر آیات قرآن کریم، تربیت اسلامی*، ۱۹، ۱۳۹-۱۵۶.


کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. تحقیق جمعی از محققان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *انسان و میل به جاودانگی*. *پاسار اسلام*، ۱۷۸، ۸-۱۳.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *به سوی خودسازی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

A New Look at the Valuation of Women's Gender in the Interpretation of Verses 222 and 223 of al-Baqarah and 6 of al-Imran

Razieh al-Sadat Kermajani  / PhD student in Quran and Hadith at Hamadan University and teacher at the Faculty of Quranic Sciences in Kermanshah

Raziehalsadat.113.m@gmail.com

Received: 2024/09/19 - Accepted: 2025/02/17

Abstract

The status of women in the Quran is one of the important topics of women's studies that the Holy Quran addresses in verses related to women, including verses 222 and 223 of Al-Baqarah and 6 of Al-Imran. The inappropriate behavior of some men in society has given opponents of Islam an excuse to claim that women in Islam do not have human perfection and character. Using a descriptive-analytical method, this study has shown that in verses 222 and 223, this point and subtlety are mentioned in the two areas of the womb and its purification and preparation for the emergence of the divine command and will, just as in the second verse of Surah "Insan", the position of women in the issue of the realization of creation, which is at the disposal of the mixed sperm, is implicitly addressed, which leads to positive valuation.

Keywords: gender, female, tillage, Yusaverukum (He who forms you), menstruation.

نوع مقاله: ترویجی

نگاهی نو به ارزش گذاری نسبت به جنسیت زن در تفسیر آیات ۲۲۲ و ۲۲۳ بقره و ۶ آل عمران

رضیه السادات کرمانجانی / دانشجوی دکتری قرآن و حدیث دانشگاه همدان و مدرس دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه

Raziehalsadat.113.m@gmail.com

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹

چکیده

جایگاه‌شناسی زن در قرآن از جمله مباحث مهم زن‌پژوهی است که قرآن کریم در آیات مربوط به زنان از جمله آیات ۲۲۲ و ۲۲۳ بقره و ۶ آل عمران بدان پرداخته است. برخورد نامناسب برخی مردان در جوامع موجب شده تا بهانه‌ای به دست مخالفان اسلام بیفتد و ادعا کنند که زن در اسلام، از کمال انسانی و شخصیتی برخوردار نیست. از این رو انجام پژوهش در موضوعی که مربوط به جایگاه ارزشی جنس مؤنث است ضرورت دارد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی نشان داده است که در آیه شریفه ۲۲۲ و ۲۲۳ به این نکته و ظرافت در دو حیطة رحم و پاک‌سازی و مهیا نمودن آن برای ظهور امر و اراده الهی اشاره شده، چنان که در آیه دوم سوره «انسان»، تلویحاً به جایگاه زن در مسئله تحقق خلقت که در اختیار نطفه ممزوج است پرداخته شده که منجر به ارزش گذاری مثبت می‌شود.

کلیدواژه‌ها: جنسیت، مؤنث، حرث، یصور کم، محیض.

مقدمه

به زنان گردیده است. در مفهوم امر ارزشی، معمولاً گزاره‌های فلسفی ناظر به واقعیت و حاکمی از «هست‌ها و نیست‌ها» را در برابر گزاره‌های ناظر به «باید و نباید» قرار می‌دهند. باید‌ها و نبایدها که در حوزه عمل انسان قرار دارند، از دو صورت برخوردارند: بخشی از آنها در اخلاق، و بخش دیگر را در حقوق دسته‌بندی می‌کنند. اخلاق یا فضایل، محتوای ارزشی دارند، درباره محتوای امر اخلاقی یا چپستی آن آراء گوناگونی وجود دارند که اندیشمندان علم فلسفه اخلاق به آن پرداختند، مبانی خود را در تعریف امر اخلاقی و ارزشی قرار داده‌اند که امر ارزشی در مقابل حقوق، اعم از تکالیف آن است که ضمانت اجرای بیرونی ندارد و انگیزه‌ها و نیاز فرد در آن جایگاه مهمی دارند. در واقع فرد بنا بر انگیزه‌های درونی گوناگون، خود را به رعایت امری اخلاقی پایبند می‌سازد، بدون آنکه ضمانت خارجی الزام‌آوری برای آن وجود داشته باشد، پس از توافق و یکسانی زن و مرد در ارزشمندی، می‌خواهیم بدانیم آیا میان جنسیت و ارزش‌ها رابطه وجود دارد یا نه؟ آیا توانایی مردان و زنان برای رسیدن به دسته‌ای از ارزش‌ها متفاوت از یکدیگر است، به این معنا که زنان در رسیدن به یک فضیلت از مردان ناتوان‌تر باشند؟ یکی از آیاتی که ظاهر آن با جایگاه و منزلت ارزشی زن تعارض دارد، آیه ۲۲۳ سوره بقره است که زن را در حد کشتزار پایین آورده، که با بررسی مفهومی می‌توان به معنا و مقصود آیه دست یافت. قرآن کریم متناسب با ویژگی‌های جنسیتی زن، کارکردهای خاص فردی و خانوادگی، نقش‌های اجتماعی را برای وی قرار داده است. از این رو احکام و دستورات مختص زنان تابع فرهنگ زمانه و مقتضیات زمان نبوده و متناسب با ویژگی‌های جنسیتی زن در زمینه فردی، خانوادگی و هماهنگ با نظام تکوین و تشریح است.

پژوهش حاضر بر آن است که دریابد چگونه به تعارض بدوی موجود در آیه باید پاسخ داد، به گونه‌ای که با مقام و جایگاه ارزشی زن از نگاه اسلام و قرآن سازگار باشد.

در سالیان اخیر، پژوهش‌های ارزنده به منظور بازخوانی متون اسلامی در مباحث مربوط به زنان انجام و آثار ارزشمندی به مشتاقان ارائه شده و حوزه مطالعاتی جنسیتی را به مثابه یکی از حوزه‌های تخصصی جدی نگرفته و بدون برخورداری از تخصص در این حوزه،

موضوع «زن» و چگونگی نگاه اسلام به او یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین مسائل در حوزه اندیشه اسلامی است. منتقدان اسلام همواره نوع تعاملی را که در سطح جوامع اسلامی و برخی متون میراث اسلامی، با زن شده است، دستمایه خرده‌گیری بر اسلام قرار داده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که وضعیت واقعی زنان در جوامع اسلامی همان چیزی است که از متون مقدس برمی‌آید، یعنی آموزه‌های دینی و مقدس به زن نگاهی دارد که او را موجودی «درجه دو» می‌داند که در عقل، ایمان، کمال، هوش، شخصیت و دیگر توانایی‌های فردی به پای مرد نمی‌تواند برسد و نقش‌های زنان مانند زایمان و خانه‌داری را فعالیتی پست و کم‌ارزش شمرده و مردان را به دلیل انجام کارهای خاص انسانی مانند تعقل، برتر دانسته‌اند (آکین، ۱۳۸۳، ص ۱۲۰-۱۳۴؛ ارسطو، ۱۳۸۱، ص ۲۶۷-۳۰۸).

واژه «اناث» در کاربردهای قرآنی در همه موارد از سوی مفسران و مترجمان قرآن کریم، بدون مشکل به معنای «مادینگان» بازگردانده شده است. واژه «اناث» ۶ بار در قرآن به کار رفته و مفرد آن «انثی» ۱۸ بار و به صورت مثنی، «انثیین» ۶ بار دیده می‌شود؛ معنای این واژه چه مفرد و چه جمع در کاربردهای قرآنی وحدت معنایی دارد. جز در آیه ۱۱۷ سوره نساء که مصداق آن عوض شده (بت‌ها) در مابقی موارد (انثی، اناث به معنای مادینه، مادینگان) اعم از انسان و غیر انسان بازگردانده شده است. در کهن‌ترین واژه‌نامه عربی، یعنی کتاب العین نیز اشاره شده است که «انثی» مقابل ذکر «ترینه» از هر چیزی است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۴۴؛ ازهری، ۱۹۸۱، ج ۱۵، ص ۱۴۵).

حقیقتاً بدون شناخت ویژگی‌های روانی، اخلاقی، نیازها، توانایی‌ها، و ظرافت‌های دنیای شگفت‌انگیز بانوان و آگاهی از جایگاه حقیقی آنان در آیات و روایات، استفاده درست و دقیق از عواطف و ادراکات و توانایی‌های جسمی و روحی زنان مقدور نیست. در این نوشتار به مبانی نظری، پژوهش‌های اندیشمندان و مفسران و لغت‌شناسان و دیدگاه نویسنده می‌پردازیم.

وجود آیات مربوط به زنان از جمله آیات ۶ آل عمران، ۲۲۲ و ۲۲۳ بقره و احکام اختصاصی آنان و ناآگاهی زنان از جایگاه خود و مردان درباره آنان، سبب پدید آمدن نگاهی تحقیرآمیز و نکوهش‌گر نسبت

انسان، ارائه تعریفی از او و برشمردن ویژگی‌های وجودی اوست. تعیین جایگاه انسان نیز به همین تعاریف و شاخص‌های انسان‌شناسی بازمی‌گردد.

۱. جایگاه ارزشی زن

تعیین جایگاه انسانی زنان بحثی مهم و پر دامنه‌ای است که آثار فراوانی در زندگی آنان به‌طور ویژه، و در زندگی نوع انسان، به طور عام داشته است. این بخش در بیان نگرش‌های انسان‌شناختی به زنان است که در واقع چه رویکردهای مهمی در نگرش به جایگاه و موقعیت انسانی زنان در تاریخ اندیشه وجود داشته است. منظور از تبیین در جایگاه انسانی زن که برخی از بزرگان، مبنای تجربه را برای اثبات اشتراک مرد و زن در جایگاه انسانی استفاده کرده‌اند. روح از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی همان نفس است، از این جهت فرمودند: روح انسانی حقیقت مجرد از ماده است. جنسیت امری جسمانی و مادی است. و زن و مرد در روح انسانی مشترک‌اند، از آنجاکه حقیقت و اصل انسانیت به روح است، پس زن و مرد در انسانیت برابر و مشترک‌اند. گفتنی است که اشتراک زن و مرد در جایگاه انسانی به معنای یکسانی و تساوی آنان در همه آثار نیست. همان‌گونه که همه مردان به‌میزله یکسان در همه آثار مساوی نیستند، ولی مشترک‌اند. زنان و مردان دارای صفات اولیه مشترک انسانی‌اند، ولی در همه آثار عین یکدیگر نیستند. بنابراین داشتن توانایی ادراک کلیات به معنای یکسانی در همه نمودهای آن نیست. مسئله ما اثبات اشتراک زن و مرد در جایگاه انسانی است؛ یعنی اشتراک آن دو در این جایگاه و تصاویر آنها از همه جنبه‌ها (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۳-۲۴۸).

در قرآن آیاتی وجود دارد (اسراء: ۷۰؛ حجرات: ۱۳؛ تین: ۴؛ نحل: ۹۷؛ غافر: ۴۰؛ نساء: ۱۲۴) که از آنها، اشتراک زن و مرد در جایگاه انسانی استفاده می‌شود. اشتراک زن و مرد در راه‌های وصول به سعادت، ادراک امور کلی، قدرت استنتاج، ادراک خوبی و بدی، اختیار، انتخاب و مسئولیت‌پذیری و توان ارتقا و کمال.

۲. تفاوت‌های تکوینی زن و مرد

تفاوت‌های تکوینی به تمایزاتی اشاره دارند که اکتسابی نیستند و از

صرفاً با تکیه بر مطالعات عمومی یا تخصصی غیرجنسیتی در این باره قلم زده‌اند. با توجه به ردیابی کردن پژوهش‌هایی که در مورد شخصیت زن در آیات اختصاصی در پایگاه‌های علوم انسانی صورت گرفته است، می‌توان به مقالات ذیل اشاره کرد:

مقاله «تحلیل و نقد معنای واژه انی در ترجمه‌های فارسی قرآن با تأکید بر نقش سیاق در ترجمه» (مولوی و دیگران، ۱۳۹۴)، که دیدگاه‌های مفسران و فقها و روایات اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} و معنای صحیح «انی» را تبیین کرده است.

مقاله «زن در مفاهیم بدیع قرآنی» (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۹).
مقاله «دلالت‌های تشبیه زنان به حرث در آیه ۲۲۳ سوره بقره با رویکرد تحلیلی انتقادی آرای نواندیشان معاصر درباره آن (ابراهیمی و دیگران، ۱۴۰۱).

در حال حاضر، تاکنون به طور کامل تمام آیات اختصاصی مختص زنان در سه آیه، تحقیقی صورت نگرفته و به همین دلیل تلاش می‌شود در این پژوهش سه آیه به طور روشن تبیین شود تا با مجموع آنها ارزش و جایگاه زن بیان گردد. آیه ۶ آل عمران در واقع مکمل دو آیه ۲۲۲ و ۲۲۳ سوره بقره می‌باشد؛ چراکه بحث «حرث» به رحم مربوط می‌شود و مانند این است که در خصوص بذر در مزرعه بحث شود، ولی زمین کشاورزی مورد بررسی قرار نگیرد. در سوره بقره نیز بذر رشد انسان بیان شده است و آیه ۶ سوره آل عمران نحوه رشد این بذر به صورت اجمالی به تصویر کشیده شده است.

روشن است که انجام پژوهشی با موضوعی که مربوط به حالات و جایگاه ارزشی زن در آیات است، ضرورت دارد، در پژوهش حاضر سعی می‌گردد با بررسی جایگاه ارزشی زن، حقیقت و هویت انسانی و شأن زن، پرداخته شود و همچنین برای نهادهایی که به مطالعات زنان می‌پردازند، با رویکرد جدیدی که دارد مورد استفاده قرار گیرد. امروزه کتب مجموعه‌ای مانند دائرةالمعارف‌ها به موضوع زنان از زوایای علمی مختلف پرداخته‌اند و اساساً جوان امروز منتظر نگاه نو می‌باشد. در این مقاله سعی شده از افقی جدید به آیات و روایات پرداخته شود و همچنین گسیل داشتن زنان در کل جهان به اهمیت و ارزش‌شان در خلقت و حرکت به سمت خودشناسی و ارتباط با کتاب و عترت، نیازمند شرح و تفسیر و بیان نکات ظریفی از آیات است. یکی از دغدغه‌های اساسی در تاریخ تفکر بشر، تعیین جایگاه

يُصَوِّرُكُمْ «تصویر» صورت‌دهی و شیء را دارای صورت ساختن است. صورت، چیزی است که اشیا با آن نقش‌دار و دارای تمثال می‌شوند و با آن از هم جدا می‌گردند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۴۲۶).

صورت دو گونه است: ۱. محسوس که همه انسان‌ها، بلکه حیوانات آن را به عیان می‌بینند؛ مانند صورت انسان، اسب؛ ۲. معقول که تنها خواص از انسان‌ها آن را ادراک می‌کنند؛ مانند صورت عقل و اندیشه که مخصوص انسان است. در آیه «يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» به هر دو صورت اشاره شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۹۷، ذیل واژه «ص و ر»).

فرق صیغه و صورت در این است که دلالت صیغه به استناد وضع لغوی و دلالت صورت به استناد جعل تکوینی است که ویژگی جعل را می‌فهماند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱-۲، ص ۶۹۸). به این معنا می‌باشد که صیغه امر اعتباری و موقت است و قابلیت تغییر را دارد، اما صورت این امکان را ندارد و همان چیزی می‌باشد که خداوند متعال از ابتدا مقدر کرده است.

در قرآن، تصویر هر گاه متعلق آن ذکر شده فقط در مورد انسان آمده است، گویا از میان مخلوقات تنها او برای پذیرش صورت وجودی شایستگی دارد.

یکی از اسمای حسنی حق تعالی «مصور» است: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (حشر: ۲۴)، که مصور به نحو مطلق ذکر شده است. الحسنی مؤنث الاحسن و به اصطلاح صیغه افضل تفضیل است؛ یعنی بهترین و زیباترین اسم‌ها مختص خداست و تمام اوصاف احسن است (مؤمنون: ۱۴).

بر اساس نظم طبیعی، خداوند متعال هر عضوی را متناسب و موزون آفرید و پس از تکمیل آن، صورت‌سازی کرد و چون همه اوصاف او احسن است، آفرینش او بهترین و صورت‌نگاری‌اش هم زیباترین است.

در روایات واژه «صورت» درباره آفرینش فرشته‌ها نیز آمده است، چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام فرشتگان را چنین می‌ستاید که خدای سبحان فرشتگان را با صورت‌ها و درجات مختلف آفرید. آنان بال‌هایی دارند که با آن جلال و عزت حق را تسبیح می‌گویند.

در خطبه ۹۱ نهج البلاغه «أُولَى أَجْنَحَهُ تَسْبُحُ جَلَالَ عِزَّتِهِ»، به گفته ابن‌میشم بحرانی، از تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام علیه السلام برمی‌آید

آغاز تولد شخص او را همراهی می‌کنند یا از صفات ثانویه جنسی در زمان بلوغ به بعد خود را نشان می‌دهند. گذشته از ایده‌پردازی‌های سطحی میان اندیشمندان، کسی را نمی‌توان یافت که هیچ تفاوتی را میان مردان و زنان باور نداشته باشد. بیشتر فمینیست‌ها نیز وجود تفکیک میان جنس و جنسیت، به تفاوت‌های طبیعی میان زنان و مردان قائلند. از نگاه آنان واژه جنس (sex) به تفاوت‌های طبیعی که منشأ بیولوژیک دارد گفته می‌شود، مثل بارداری و زایمان در زنان و واژه جنسیت، به تفاوت‌هایی اشاره دارند که زائیده موقعیت‌های محیطی است (فرهنگ و اجتماع) (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۲۳-۳۲).

جنسیت در معنای لغوی، آن حالت و کیفیت جنس است، اما در جامعه‌شناسی دو واژه جنس و جنسیت برای اشاره به معنای زن و مرد به کار می‌رود. اساساً جامعه‌شناسان، جنس را به ابعاد بیولوژیکی زن و مرد محدود می‌کنند و جنسیت را اجزای غیربیولوژیکی جنس می‌دانند (گرت، ۱۳۸۵، ص ۱۰) و در به‌کارگیری واژه جنسیت، از شخصیت و روان زن و مرد صحبت می‌کنند.

گذشته از تفاوت‌های تکوینی، اعم از تفاوت‌های بدنی، تفاوت در حوزه گرایش‌ها و رفتارها را نیز دربر می‌گیرد. در قرآن گاهی به ویژگی خاصی برای مردان یا زنان اشاره شده است و گاهی در تعدیل و بیان حکمت یک حکم شرعی، ویژگی مردانه یا زنانه بیان گردیده است. قرآن از نظر سندی دلیل قطعی است، ولی باور به تفاوتی که میان مردان و زنان مطرح می‌سازد تابع مقدار دلالت و محتوای آیات شریف است. افزون بر آیه‌هایی که بر دلالت تطابقی به تفاوت‌های کلی اشاره دارند، آیاتی نیز وجود دارند که تفاوت‌های مردان و زنان را در حقوق و تکالیف بیان می‌کنند. اگر اصل ارجاع تفاوت‌های حقوقی به تفاوت‌های تکوینی را بپذیریم، آیات ۲۲۲ و ۲۲۳ بقره و ۶ آل عمران از وجود تفاوت‌های تکوینی پرده برمی‌دارند.

۳. ارزش‌گذاری جنسیت مؤنث با توجه به واژه يُصَوِّرُكُمْ

صور: به فتح (ص) قطع. در *اقترب الموارد* آمده: «صَارَ الشَّيْءُ: قَطَعَهُ وَ فَصَلَهُ». همچنین است قول مجمع و صحاح و قاموس آن را به معنای میل دادن نیز گفته‌اند، ولی معنی قطع به قرآن مناسب‌تر است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۶۲).

از امیر مؤمنان علیؑ نقل است که نطفه زن و مرد در رحم سخت با هم درگیرند و هریک شدت و کثرت بیشتری داشته باشد، فرزند به صاحب آن شبیه می‌شود (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۱۸).

روایتی از ابن مسعود آمده که بیانگر ارتباط بین دو آیه (ع آل عمران و ۱۴ مؤمنون) است: «فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا» که مراحل خلقت انسان در رحم را بیان می‌کند و بر پایه این روایت، مراحل تکوینی خلقت انسان تا مضغه شدن، صورتگری نیست، اما پس از مضغه شدن مصداق صورتگری است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۲۰؛ سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۴۴).

۴. رویکردی ارزشی به جنس زن با توجه به واژه «محیض»

حیض یکی از ویژگی‌های خاص زنان است که نشان از قدرت باروری و تولید نسل آنها دارد و این حالت می‌تواند موجب تغییر روحی در زنان شود. قاعدگی یک حادثه طبیعی و منظم و تکوینی در مسیر زندگی زنان است. این دوره شامل دفع ماهیانه خون و سایر ترشحات از رحم یک زن می‌باشد که به طور متوسط ۳ الی ۷ روز است (سلیمان‌پناه، ۱۳۸۴، ص ۲۳-۵۱). مقدار خون از دست‌رفته طی یک چرخه قاعدگی طبیعی، به طور معمول بین ۲۵ تا ۶۰ میلی لیتر است که به‌طور متوسط در روز، سبب از دست رفتن ۶ درصد میلی گرم آهن خون زنان می‌شود. زنان با کوچک‌ترین استرسی در این دوران، ممکن است دچار اختلال عملکرد هورمونی شده، در نتیجه یک قاعدگی نرمالی نداشته یا به‌طور کلی قطع گردد (نوری‌زاد، ۱۳۸۳، ص ۱۱۰-۱۱۱). برخی در این دوران قاعدگی خود کج‌خلق، بی‌حال، عصبانی و بسیار حساس می‌شوند (سلحشور، ۱۳۸۵، ص ۴۳). با توجه به این حالات زنان در این ایام، علت اینکه خداوند در قرآن به حیض «اذی» تعبیر کرده روشن می‌گردد: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى» (بقره: ۲۲۲)؛ از تو درباره عادت ماهیانه زنان می‌پرسند؛ بگو که حیض رنجی بدنی و روحی برای زنان است. کلمه «المحیض» مصدر میمی از «حیض» معنای فیضان و سیلان آرام از درون چیزی است، مانند روان شدن آرام شیر از درخت یا خون از رحم زن (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۳۶۰). هر چیزی ناخوشایند و ناگوار است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۵۳). محیض،

که بر فرشته‌ها قداست و تجرد دارد و نوع تسبیح آنها تسبیحی مختص مجردات است؛ زیرا اگر مراد حضرت تسبیح عمومی بود، پر مرغ هم تسبیح حق می‌گوید و طبق آیه ۴۴ سوره اسراء چنین تسبیحی را همه موجودات دارند و به فرشتگان یا بال‌های آنها اختصاص ندارد (بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۵۶).

بر پایه اطلاق برخی روایات، «صورت» برای همه مخلوقات است نه فقط انسان (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۱۶۳، بند ۹). خداوند احسن الخالقین است، یعنی خلق او احسن الخلق است، تصویر او نیکوترین تصویر است. از این رو می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» (غافر: ۶۴). تصویر بر پایه مشیت الهی و با حفظ اختیار صورت می‌گیرد، خداوند در مشیمه و رحم مادر، اجزای وجود انسان را در ابتدا به نحوی تنظیم می‌کند که آن گونه که خود می‌خواهد پایان می‌پذیرد، نه آن گونه که پدر و مادر می‌خواهند، کار آنها اِمناء است و اصل آفرینش به خدا ارتباط دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۵). «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (واقعه: ۵۹-۵۸).

تصویر الهی در رحم، دو بخش منسجم و هماهنگی دارد؛ یکی راجع به قلمرو بدن که پایگاه آن را «إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» تأمین می‌کند و دیگری راجع به قلمرو روح که منزلت آن «وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» می‌باشد. آنچه مربوط به جنسیت (مذکر و مؤنث) و نیز تخطئه اعضا، جوارح، و اندام (خلق) است در حوزه تصویر تن، و آنچه مربوط به جان از لحاظ ایمان و کفر، طهارت و ناپاکی و سعادت و شقاوت (خلق) است، در حوزه و قلمرو روح است.

تصویر الهی شامل صورتگری و سیرت‌بخشی است، تفاوت اساسی صورت و سیرت، تنها در مادی و مجرد بودن نیست، صورت همراه با اختیار نیست، ولی سیرت همراه اختیار است. بنابراین حُسن و قبح ظاهری در صورت، تعیین‌کننده سعادت و شقاوت نیست، ولی حُسن و قبح باطنی در سیرت، عامل تعیین‌کننده است (صدوق، ۱۴۱۶، ص ۳۵۶). و سرّ تصویر هر کسی به صورتی خاص، حکمت اوست و چگونگی تصویر انسان و گوناگونی صور برای آن است که خداوند از راه تعلیم کتاب و حکمت و تزکیه نفس، آنان را به حکمت برسانند. پس مَصُوْر به نحو اطلاق و بالذات و بالاصاله اوست و صورتگری دیگران مظهر صورت‌دهی اوست (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۱۱).

صورتی که قبلاً آن صورت را نداشته است. (ر.ک. طبرسی، ۱۳۷۲). ترکیب ارکان و عناصر، امتزاج آنها، مزاجها، ارحام حاصل می‌شود و از ارحام که کارخانه‌های گوناگون هستند و مهم‌ترین آنها کارخانه آدم‌سازی است این همه برکات، انسان‌ها که ثمره شجره وجود هستند در این محل مقدس متکون و حاصل می‌شود (ر.ک. حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۹، ج ۲). این رحم در مقطعی پاک‌سازی تکوینی دارد و زن در خدمت به این آماده‌سازی قرار دارد و مکلف به تجربه و صبر و انجام اعمالی است که به مهیای پذیرش شدن منتهی می‌شود. «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ، لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: ۶).

شکل‌گیری جنین در رحم، نشانه دیگری از قیوم بودن خداوند است، او کسی است که شما را آن‌گونه که می‌خواهد در رحم‌ها صورت‌گیری می‌کند، و او قادر شکست‌ناپذیر است. در این آیه، خداوند با ضمیر «هو» صورت‌گیری در ارحام را به خود نسبت داده است، گرچه به هر کاری قادر است «کیف یشاء». در اینجا مراد اراده است؛ زیرا در افعال الهی دو چیز بیشتر تصور نمی‌شود، یکی علم به صلاح، و دیگری اراده است؛ زیرا نفس بصورکم دلالت بر ایجاد می‌کند. ایجاد صورت طبق اراده الهی است، کاری برخلاف حکمت نمی‌کند: «هو العزيز الحكيم» (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۱۱، ص ۱۵). در واقع وجود رحم در زن او را در موقعیت و شرایط فکری سمعی، بصری نسبت به خویش و مخلوقی که همراه اوست قرار می‌دهد که یکی از مبادی مهم در حوزه اخلاق است. همان ظرفیت‌های شناختی انسان که موجب قابلیت او در پذیرش تکالیف الهی می‌شود.

۶. جلوه‌های کرامت زن

مهم‌ترین ویژگی و کرامتی که خداوند متعال به انسان بخشید، مقام خلیفه‌اللهمی است؛ یعنی هویت انسان همچون آینه‌ای است که جمال خدا را بازمی‌تاباند و هیچ غبار غیریت (تعلق به غیر خدا) بر چهره این آینه ننشسته است؛ به‌گونه‌ای که تمام لایه‌های درونی هستی انسان را فطرت خداخواه و خداجوی او تشکیل می‌دهد و وجود فطرت الهی، بهترین ویژگی‌های آفرینش او و یکی از جلوه‌های کرامت بنی‌آدم است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۲۳۰). بر اساس اصل عدالت الهی، همه انسان‌ها به حکم انسانیت، حرمت و کرامت

مصدر میمی است که صلاحیت دارد برای حدث و زمان و مکان به کار رود (صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۶۳). مفسران در معنای «ذی» در آیه، اذیت را شامل حال زن یا همسر می‌دانند. در این دوران زنان نیاز به استراحت و دوری از هر تنش را دارند و به همین خاطر خداوند آنها را از برخی فرائض دینی معاف داشته تا بتوانند ضعف خود را جبران نمایند و برای امر مادری مهیا گردند. خداوند متعال رسالت مادری را بر عهده زن قرار داده است و در راستای آن، مقدماتی را فراهم ساخته است، عادت ماهیانه یکی از این مقدمات است که تغییراتی را در جسم و روان زنان ایجاد می‌کند. این امر از نظر علم پزشکی و تجربه مورد اثبات قرار گرفته است که پیچیده بودن دستگاه تناسلی زن نسبت به مرد، تحولات هورمونی و تغییرات آن در هر ماه در طول عمر زن، مسائلی همچون قاعدگی، آبستنی، زایمان، شیردهی، یائسگی را پدید می‌آورد و بر جسم و روان و کار و رفتار زن تأثیر می‌گذارد (آسیموف، ۱۳۷۲، ص ۱۱۸). اگر قرآن به زن دیدگاه ارضای جنسی صرف برای مرد داشت، دیگر چه لزومی داشت در آیه محیض، آمیزش با زن در دوره عادت ماهیانه را ممنوع و حرام اعلام کند! قرآن نگاه متعالی به این مسئله دارد و آن توسعه حیات و انسان‌سازی است.

۵. صورت‌گیری انسان در رحم زن

زن هویت و دارایی به نام رحم دارد، رحمی که محل صورت‌گیری است. یکی از داشته‌های تخصصی، خلق است، تکوین یک مخلوق، و زن نقش‌آفرینی دارد در استمرار تحولات آن مخلوق تا از علم الهی به عین بیاید، رحم به‌عنوان وسیله‌ای انتخاب شده که شرافت آن به جهت محقق شدن امر و اراده الهی است، محلی که محل تکون خلقت است. ریشه اصلی در کلمه خلق، ایجاد نمودن چیزی است با کیفیت، مخصوصاً که اراده الهی موجب آن شده و مقتضای حکمت اوست و نظر به ابداع و ایجاد، از جهت کیفیتی است که در سابق وجود نداشته است و نظر در تقدیر به جهت تعیین است، هم‌نشینی بصورکم در کنار افعالی مانند یشاء آن را محدود و محصور در ذات باری تعالی دانسته است که اوج اراده الهی را در این امر می‌رساند و هیچ کس به آن علم نمی‌یابد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۵۷).

یُصَوِّرُكُمْ در آیه از مفهوم صورت‌گیری پرده برمی‌دارد، شکل‌بندی

۷. جایگاه ارزشی عقل در زن و مرد

در باب تفاوت عقل زن و مرد لازم به ذکر است عقل را اصولاً از دو جنبه بررسی می‌کنند: عقل نظری، عقل عملی.

عقل نظری؛ مربوط به مسائل تئوریک و شناختی است که در این زمینه تفاوتی میان زن و مرد وجود ندارد، بلکه تجربه ثابت می‌کند که گاهی زنان در این مرحله از مردان برتر بودند، مثل نسبت قبولی در کنکور و المپیادها.

عقل عملی؛ مربوط به بایدها و نبایدهاست، به اینکه چه چیزی باید و به چه چیزی نباید عمل شود. در این مرحله، حوزه عملکرد زن و مرد متفاوت است؛ چراکه عمل در برخی از حوزه‌ها اصولاً نیازمند ویژگی‌های خاصی است که ممکن است هریک از زن و مرد نداشته باشند، این تفاوت نمی‌تواند جنبه ارزشی داشته باشد؛ چراکه بازمی‌گردد به برخی ویژگی‌های طبیعی، به‌طور مثال، زن به خاطر ویژگی‌هایی مثل ظرافت، دقت، ریزی‌نی، صبر و شکیبایی قادر به انجام کارهایی است که اصلاً مرد توانایی آن را ندارد، چون ویژگی‌های طبیعی‌اش اجازه نمی‌دهد، برعکس، مرد به دلیل داشتن نگاه کلان، استفاده از سختی و خشکی در مدیریت و کلی‌نگری قادر است کارهایی را انجام دهد که زن، قادر به انجام آن نخواهد بود. عقل عملی متوجه حقایق است و حسن نیت و اراده خیر را به انسان می‌دهد و بنیاد عقاید دینی و اخلاقی را استوار می‌سازد و منشأ ایمان است نه تشکیک (علائی رحمانی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۶). مقصود از نقص، کاهش ارزشی نیست، چنان‌که محدودیت‌های زن در هنگام بارداری در برابر رویدادهایی که تنظیم رابطه با آنها احتیاج به قدرت نقص و کاهش ارزشی نیست. زن در حال بارداری در بااهمیت‌ترین جریان حیات در حال تلاش است که عبارت است از: اشتغال به رویاندن بذر انسانی که بدون آن دستگاه خلقت انسانی از کار می‌افتد. اگر با دقت نگریسته شود و سهم مرد را در دستگاه خلقت در نظر گرفت، سهم او در این دستگاه عبارت است از: لحظات محدودی از لذت در موقع تخلیه نطفه، بسیار ناچیز است و قابل مقایسه با سهم زن که با تمام موجودیت در اجرای فرمان خلقت به تلاش می‌افتد نمی‌باشد، و برای او نقص ارزشی محسوب نمی‌شود. ثانیاً، با نظر به محدودیت طبیعی ارتباطات زن با حوادث و رویدادهای بسیار گوناگون است که مرد در آنها غوطه‌ور است و توانایی دقت و بررسی عوامل و مختصات و

تکوینی یکسانی دارند و اشتراک همه انسان‌ها در انسانیت به مرد و زن بودن آنها مربوط نمی‌گردد. به عبارت دیگر، زنان و مردان ارزش‌های اخلاقی یکسانی دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۷۲۳) و تنها معیار برتری نزد خداوند کرامت انسانی و تعالی روحی است: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات: ۱۳).

لازم است که در مورد شناخت زن به وسعت‌ها، عمق‌ها و آدرس‌های ارائه‌شده در قرآن مراجعه شود. آن حوزه تعریفی که خدا از زن بیان نموده است. در آیه ۶ آل‌عمران فرمود: «يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...» صورتگری در رحم زن اتفاق می‌افتد، صورتگری که تکون خلقت است که خدا در درون زن، به وسیله زن انجام می‌دهد، «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم: ۱). وسیله حلال و حرام زن، خوراکش، چشم و گوشش، تفکر و اندیشه‌اش در طفل اثر دارد. از این رو توجه به ویژگی‌های جنسیتی زن یکی از شاخصه‌هایی است که در سپردن مناصب و مسئولیت‌های فردی و خانوادگی و اجتماعی مورد توجه شارع مقدس قرار گرفته است.

امیرالمؤمنین علی^{علیه السلام} در خطبه ۸۰ نهج البلاغه به بیان برخی ویژگی‌های زنان پرداخته است. در این خطبه ایشان به سه موضوع اشاره فرمودند: نقص ایمان، نقص عقل، نصف بودن ارزش شهادت زن در مقایسه با مرد، این مطلب با استناد به شرح علامه بحرانی (بحرانی، ۱۳۶۲، ص ۲۲۴) نقل شده که یکی از جلوه‌های کرامت انسان عقل است که جلوات آن در زن و مرد متفاوت است. عقل از عقال به معنای نگهدارنده و بازدارنده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۰۸). در جای دیگر، عقل به معنای حفظ نیز آمده است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۷۲) و با معنای حفاظت و حراست کردن نیز گفته می‌شود (عسکری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷۵). در مجموع عقل در لغت به معنای نگه داشتن و حفاظت کردن می‌باشد. عقل در اصطلاح به معنای «قدرت تشخیص» خوب و بد است و عقل به این معنا، شرط تعلق تکلیف می‌باشد و عقل یکی از شرایط عام تکلیف است که بین زن و مرد مشترک است و می‌توان گفت با معنای کاربردی عقل در قرآن یکسان است و عقل در معنای تسلط بر نفس، انسان را از حرکت در مسیر انحطاط بازمی‌دارد و یکی از نتایج به‌کارگیری قوه تعقل است و برای هریک از زن و مرد یکسان بوده و در صورتی که هر دو پیرو هوای نفس باشند نمی‌توانند از عقل خود بهره ببرند.

نگاه حاکم از بین رود، حکمت حیض زنان جهت پرورش انسان آشکار می‌شود که با توجه به طبیعی و تکوینی بودن قاعدگی، خون دیدن زن با مقام و جایگاه او منافاتی ندارد.

۸. ارزش گذاری جنس زن با توجه به واژه حرث

یکی از تعبیرهایی که در قرآن به جنس زن نسبت داده شده، واژه «حرث» در آیه ۲۲۳ بقره است که فهم درست این آیه تأثیر بسزایی در بازنمایی نگاه قرآن به موضوع زن و شخصیت وی دارد. لغت‌شناسان معانی مختلفی را برای واژه حرث ذکر کرده‌اند، گروهی واژه حرث را به معنای زرع در نظر گرفته‌اند (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷۹؛ ابن‌درید، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۴۱۶؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۳۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۴). در حالی که معنای حرث و زرع با هم کاملاً متفاوت است. منظور از «حرث» در آیات پاشیدن بذر در زمین و آماده کردن زمین است و مراد از رویاندن و رشد و نمو کردن است (حقی برسوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۹، ص ۳۳۲). در این آیات واژه‌های «حرث و زرع» در کنار هم ذکر شده‌اند و بیانگر تفاوت معنایی آنهاست.

«حرث» کاشتن دانه‌ای از طعام در زمین است، اما «زرع» رویاندن نبات است تا زمانی که به بلوغ برسد. خداوند در آیه، فعل حرث را به انسان نسبت داده و کار زرع را به خودش نصب فرموده است (عسکری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۸۲). برخی حرث را زمین و محلی که در آن بذر پاشیده می‌شود و آن حاصلی که از زمین روییده می‌شود، «زرع» می‌دانند. خود زمین و زراعت را هم «حرث» می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۶). بعضی «حرث» را معنای کار در زمین کشاورزی و کاشتن گزارش کرده‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۳۴).

خداوند در این آیه قرآن با ظرافتی زیبا، زن را به کشتزار تشبیه کرده است؛ زیرا برای بهره‌وری مناسب از زمین، باید قبل از کشت شرایط لازم آن فراهم شود. در واقع زن به مثابه «حرث» از حیث «چیستی» مکانی است که مکان باروری و رویش است. کلمه «حرث» یکی از کاربردهای آن کنایه از رابطه زناشویی و جنسی است که ۱۴ بار در ۱۱ آیه قرآن با مشتقاتش ذکر شده که قرآن با ظرافت ادبی به جایگاه و محل تولد فرزند اشاره کرده است (ابن‌کثیر،

نتایج آنها را بیش از زن دارا می‌باشد و کنجکاوای مرد و نفوذ فکری او در ریشه‌های حوادث، یک امر طبیعی است که در نتیجه قرار گرفتن مرد در امواج گوناگون و تلاطم‌های متنوع زندگی به وجود می‌آید. به خاطر همین است که شهادت زن‌ها در موارد زیادی حتی بدون تعدد، مساوی شهادت مردها می‌باشد. مانند شهادت زن در روزهای قاعدگی به خاطر وضعیت روانی که دارد و هنگام بارداری، به خاطر فرزندگی که در شکم دارد (جعفری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۸۷). از استعدادهای انسان، استعداد تکلیف‌پذیری اوست، مرز قبول تکلیف در زن و مرد بلوغ شرعی است، از شرایط دیگر تکلیف، برخورداری از نیروی عقل است و عقل یکی از ملزومات مکلف شدن است؛ در نتیجه، با توجه به معنای عقل در قرآن و روایات نمی‌توان پذیرفت که خداوند متعال تکلیف را امری مشترک بین زن و مرد قرار داده و همه انسان‌ها را به تعقل تشویق نماید، ولی بهره یکی از دو جنس را از قوه عقل و خرد کمتر از دیگری بداند! در واقع می‌توان نقص عقل را در زنان ضعف در حفاظت و امنیت معنا کرد و نقص عقل را با معنای لغوی منطبق دانست و معنای اصطلاحی آن در قرآن و روایات سازگاری ندارد. از این رو ویژگی‌های جنسیتی زن که او را در خلقت متمایز از مرد قرار داده و جنس مرد را خواهان و شیفته و دلباخته او کرده به‌عنوان عاقل خارج از ذات جنس زن موجب گردیده تا جنس زن برای امنیت خود نیازمند «محافظت ویژه» باشد (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵۶؛ هاشمی خوئی، ۱۳۵۸، ج ۱۴، ص ۳۲۰؛ حسنی بیرجندی، ۱۳۷۸، ج ۳۲، ص ۲۴۸). می‌دانیم که بلوغ تغییرات ناگهانی شبیه نوعی جهش در اندام، احساس و اندیشه انسان است. زمان متفاوت این بلوغ در دختر و پسر قابل توجه است. به نظر می‌رسد خدای تعالی، دختر را بسیار زودتر از پسر واجد این شرایط دانسته که او را ۹ سالگی مورد خطاب خود قرار داده است و قدرت تعقل او را در درک انجام وظایف شرعی و احکام و حدود آیات شناخته که قرار داده، در حالی که این بلوغ در پسران اتمام ۱۵ سالگی است (همایونی، ۱۳۸۳، ص ۵۶).

این تغییرات طبیعی و خدادادی زن، گاهی موجب رنج و شرم او می‌شود؛ چراکه نوع نگاه به زن در این خصوص معمولاً تحقیرآمیز است و اگر ارزش و جایگاه زن از نظر فیزیکی و روحی با استناد به آیات قرآن و دلایل علمی، مورد توجه بیشتری قرار گیرد و این نوع

کلی که یکی از اتفاقاتش تکون خلقت است، ولی آثارش بی‌نهایت است، رحمی که زن را در بوته امتحان و حوادثی قرار می‌دهد که ۹ ماه می‌شود قلم الهی، مظهر سمع و بصر الهی، ۹ ماه لباس خدمت به خالق را می‌پوشد. امام خمینی^ع می‌فرماید: مرد از دامن زن به معراج می‌رود (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۳۴۱). مگر زن چه مختصاتی دارد که هویت مرد در آن معراجی می‌شود که آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید: زن در آینه جلال و جمال الهی (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹). در مرد و زن قوای شریفه‌ای وجود دارد به نام قوه شهویه، این دو تا همدیگر را جاذباند، که این احساسات در حالات انسان تولید می‌شود و زن فقط دفع‌کننده لذایذ خودخواهانه مرد نیست، بلکه در آن حال، دو بُعد انسان‌سازی مرد و زن با همدیگر تلاقی کرده است، بُعد پذیرش زن، مانند بُعد پذیرش کشتگاه است که تخم را می‌پذیرد و بُعد فاعلیت مرد، بُعد پاشندگی تخم است، این دو بُعد، حالت نمایانگری طبیعی مرد و زن است و واقعیت جریان والاتر از این تشبیه است. چه زیبا می‌گوید مولانا: لشکر بان الهی از صلب و ترائب حرکت می‌کنند و در قرارگاهی به نام «رحم» با هم ملاقات می‌کنند. قرآن هریک از طرفین را صریحاً عامل آرامش طرف دیگر قرار می‌دهد: «هُنَّ لِيَاسُ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسُ لَهُنَّ»؛ آنان لباس شما و شما لباس آنانید. در آیه ۲۲۳ بقره به وضعیت بدنی زنان در روابط زناشویی اشاره شده است. موقعیت پذیرندگی در زناشویی و پیامدهای احتمالی آن مانند بارداری برای زنان وضعیت متمایزی را ایجاد کرده است. این تفاوت، یکی از ویژگی‌های مهم فیزیولوژیکی و بیولوژیکی زنان است که نقش آنان را هم در رفتار و اخلاق جنسی و هم در تولیدمثل متفاوت می‌سازد. زن به مقتضای خلقت خویش از جایگاه ممتازی برخوردار است که مرد قابلیت جانشینی آن را ندارد، وظیفه‌ای بزرگ که انجام آن، محور اساس صلاح فردی و اجتماعی بوده و عدم انجام آن، اساس فساد فردی و اجتماعی می‌باشد. مسئولیتی که اگر آن را به‌عنوان یک امر الهی و تکلیف عقلی و دینی انجام رساند به کمال انسانی خود خواهد رسید و بهشت را زیر پای خویش خواهد دید، ولی رها ساختن و کنار زدن آن جایگاه که زیربنای تکوینی مسئولیت انسانی و تکلیف الهی است، زن را به پایین‌ترین مرتبه وجودی تنزل خواهد داد، چنان جایگاهی عبارت است از: پرورش و آماده‌سازی انسان. زن، کشتزار نسل بشری است،

۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۴۱؛ قرطبی ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۹۳؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۴۵). به خاطر اینکه رحم زن، محل قرار گرفتن نطفه است و نطفه به‌منزله بذر است و فرزند ثمر این بذر است. خداوند زن را از این جهت شبیه کشتزار قرار داده که اگر در زمین کشتی نشود، زمین بی‌ثمر می‌ماند. و همه بشر از گرسنگی می‌میرند. اگر مرد در زن کشت نکند، نسل بشر منقرض می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۱).

زن، حافظ بقای حیات انسانی است و سرمایه احساس او، نقش وی را در تربیت نیروی انسانی حساس‌تر کرده است. همان‌طور که سرمایه تعقل او زمینه معرفت و تعالی انسان‌ها را فراهم می‌آورد. اسلام برای ساختن جامعه فاضله، نخست به ساختن و تربیت زنان اقدام نمود و تا توانست به زن شخصیت داد. قرآن دو ویژگی طبیعی و اجتماعی زن را که بر مبنای خصوصیات طبیعی او بنا شده است در ایفای تمامی وظایف اجتماعی او اثر می‌نهد مطرح می‌نماید (همایونی، ۱۳۸۳، ص ۳۴). یکی از آیاتی که زن را به‌منزله کشتگاه نوع انسان و مهد پرورش نیروی انسانی دانسته، این آیه است: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَيْ شَبَّوْهُمُ وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ، وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِّمُوا أَنْتُمْ مِلْفَؤُهُ، وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۲۲۳)؛ زنان کشتزار شمايند، پس هرگاه خواستيد به کشتزار خویش آبيد و برای خود پيش فرستيد (اعمالتان) را و تقوا ورزيد و بدانيد او را ملاقات خواهيد کرد و مؤمنان را مژده دهيد. به ظاهر آيه توجه کنيد، شايد تعجب کنيد چرا قرآن زن را تا حد زمين مزروعی پايين آورده است؟! هدف اصلی و نهایی زناشویی، تناسل و تولد است و لذت یک عامل مکانیکی خالص است که طرفین را آگاهانه یا ناآگاه در مجرای به وجود آمدن هدف قرار می‌دهد. بنابراین مخاطب آیه «حرث» مردان هستند که هوشیار باشند که شما در عمل جنسی لحظاتی را به سر می‌بريد که لحظات «انسان‌سازی» است و در حال (کاشتن) تخم انسانی به تکاپو افتاده‌اید که از منهای بی‌نهایت تا به اضافه بی‌نهایت می‌تواند متنوع بوده باشد (جعفری، ۱۳۸۶، ج ۱۱، ص ۲۸۵).

زنان شما کشتزار شمايند، یعنی چه؟ کلمه حرث، این معنا را دربر دارد که شرط اصلی پرورش دانه، کشتزاری است که بذر در آن قرار می‌گیرد. زن کشتزار نسل بشریت است. «نساءکم حرث لکم»، یعنی شخصیت ممتاز زن، رحم یکی از دارایی‌های زن است، یک قاعده

ادبیات و علم و فهم ویژه‌ای را می‌طلبد. از این رو هویت حقیقی انسان از نگاه متعالی خالق، شنیدنی و گفتنی است، و این یکی از دلایل اعجاز قرآن است که مرد و زن را در اوصاف عالی انسانی مشترک نموده است. قرآن ضمن تأکید بر تشابه کامل زن و مرد در قابلیت تولیدمثل در آیه ۲۲۲ بقره و ۶ آل عمران اشاره به «رحم» و پاک‌سازی و حفظ محل تکون و خلق دارد که زن حافظ و در این بستر به نقش آفرینی خوانده شده است و آیه ۲۲۳ هویت زن «حرت» مطرح شده که برای مرد موضوعیت حضور و برای زن دلیل حضور تعریف می‌نماید. اثبات برخورداری زن از همان جایگاه ارزشی است که برای مردان وجود دارد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه (۱۳۸۸). ترجمه محمد دشتی. چ پنجم. تهران: پیام عدالت. ابراهیمی، لیلی و دیگران (۱۴۰۱). دلالت‌های تشبیه زنان به حرت در آیه ۲۲۳ سوره بقره با رویکرد تحلیلی انتقادی آرای نواندیشان معاصر درباره آن، علوم قرآن و حدیث، ۲۰ (۴).

ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷ م). *جمهرة اللغة*. بیروت: دارالعلم للملایین. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۱۰ ق). *رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن*. تحقیق محمود، دمشق: مطبعة نصیر.

ابن فارس، احمد بن رکیبا (۱۴۰۶ ق) *مجموع اللغة*. تحقیق زهیر عبدالحمین سلطان، بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ ق). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.

ازهری، محمد بن احمد (۱۹۸۱ م). *التهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. آسیمواف، آیزاک (۱۳۲۳). *اسرار مغز انسانی*. ترجمه محمود بهزاد. تهران: علمی و فرهنگی.

آکین، سوزان مولر (۱۳۸۳). *زن از دیدگاه فلسفه غرب*. ترجمه نادر نوری‌زاد. تهران: قصیده سرا

بحرانی، میثم بن علی (۱۳۶۲). *شرح نهج البلاغه*. تهران: دفتر نشر کتاب. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. چ هشتم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹). *فرهنگ اصطلاحات تخصصی*. چ دوم. تهران: رسالت یعقوبی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. چ دوم (فطرت در قرآن). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *زن در آینه جلال و جمال*. چ هفدهم. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*. چ پنجم. قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ ق). *الصاحح تاج اللغة و صحاح العربیه*.


نگه‌دارنده و حافظ بقای حیات است و کرامت آدمی بسته به کرامت زن است: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...» (بقره: ۲۲۳). کشتزاری که شرط اصلی محصول مناسب را ندارد، اگر بهترین بذر هم در آن کاشته شود، هرگز به بار نخواهد نشست، پس اینکه خداوند رحم و دامن زن را کشتزار رشد و پرورش انسان قرار داده است، شرط اساسی ایمان و انسانیت و فضائل اخلاقی را در آن به ودیعت گذاشته است که از جمله عاطفه، مهر و دلسوزی است. ویل دورانت در کتاب *تاریخ تمدن* می‌نویسد: «انداختن مسئولیت اصلی تشکیل نوزاد انسانی بر عهده مادر از لحاظ روان‌شناسی چنین معنا می‌دهد که زن در واقع سرچشمه زندگی است، طبق قانون توارث، هر موجودی صفات و خصوصیات جسمانی و روحی خود را به موجود مستقر در صلب و بطنش منتقل می‌کند، اگر صفات و حالات منتقل شده به کودک، جهت انسانی و اعتقادی مثبت داشته باشد، زمینه رشد شخصیت مثبت انسانی قوی‌تر از شخصیت منفی خواهد بود» (دورانت، ۱۹۷۵-۱۹۳۵، ص ۲۷۴). به همین دلیل، پیشوایان دینی تأکید بر ازدواج با زن صالحه دارند. حضرت علی علیه السلام پس از شهادت حضرت زهرا علیها السلام از برادرش عقیل خواستند با توجه به علم انساب، همسری برای ایشان انتخاب کند که عالمه و عاقله و بصیره و از خاندانی شجاع باشد تا فرزندان قوی و شجاع و باایمان به دنیا آورد. آنگاه که ترس فرزندان محمد حنفیه را در رویارویی با دشمن در جنگ جمل دید، آن روحیه را از آثار به‌جای‌مانده از مادرش دانسته و فرمودند: «أَدْرَكَكَ عِرْقٌ مِنْ أُمَّكَ» (نجفی یزدی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۴). این سخن نشان می‌دهد که ویژگی‌های اخلاقی و روحی مادر به طور مستقیم بر فرزندان تأثیر می‌گذارد.

نتیجه گیری

از آنجاکه قرآن ساختار مهندسی‌شده ویژه‌ای دارد، هرچه در ظرافت‌های ساختاری و چینش آیات دقیق‌تر می‌شویم به ظرفیت‌های ژرف‌تر محتوایی پی می‌بریم و می‌توانیم گوهرهای ارزشمندتری صید کنیم. با توجه به اینکه ارزش گذاری نسبت به جنس زن، امری حساس بوده است. طبق آیه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹)، روح مؤنث و مذکر نداشته و این وجوه از ابتلائات روح الهی انسان که جهت درک آن

- تحقیق احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین.
 حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۹) شرح و ترجمه مصباح الانس. قم: آیت اشراق.
 حسنی بیرجندی، حسین (۱۳۷۸). غریب الحدیث فی بحار الانوار مجلسی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
 دورانت، ویلیام جیمز (۱۹۷۵-۱۹۳۵). تاریخ تمدن. ترجمه جمعی از مترجمان. تهران: علمی و فرهنگی.
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم.
 زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقیق علی هلالی. بیروت: دارالفکر.
 سلحشور، ماندانا (۱۳۸۵). طبیعت بلوغ دخترها را بشناسیم. پیوند، ۳۲۱، ۳۲۲-۳۲۳.
 سلیمان پناه، سیداحمد (۱۳۸۴). پزشک خانواده: شناخت قاعدگی و اختلافات آن. تهران: شهروند.
 سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۱۴ق). الدر المنثور فی التفسیر المأثور. بیروت: دارالفکر.
 صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم الکتب.
 صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه. چ دوم. قم: فرهنگ اسلامی.
 صافی، محمود بن عبدالرحمان (۱۴۱۸ق). الجدول فی اعراب القرآن. بیروت: دار الرشید.
 صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۶ق). التوحید. تصحیح سیدهاشم حسینی طهرانی. قم: جامعه مدرسین.
 صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۶). علل الشرایع. نجف: الحیدریه.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. چ پنجم. قم: جامعه مدرسین.
 طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چ سوم. تهران: ناصر خسرو.
 طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تحقیق احمد حسینی اشکوری. چ سوم. تهران: مکتبه المرتضویه.
 عسکری، ابوهلال (۱۴۱۲ق). معجم فروق اللغات. قم: جامعه مدرسین.
 علائی رحمانی، فاطمه (۱۳۶۹). زن از دیدگاه نهج البلاغه. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
 فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: هجرت.
 فریدمن، جین (۱۳۸۱). فمینیسم. ترجمه فیروزه مهاجر. تهران: آشیان.
 فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۸ق). الاصفی فی التفسیر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 قرآنی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
 قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع الاحکام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
 گرت، استفانی (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی جنسیت. ترجمه کتابیون بقایی. تهران: جامعه‌شناسان.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
 منصور لاریجانی، اسماعیل (۱۳۷۹). زن در مفاهیم بدیع قرآنی. مطالعات راهبردی زنان، ۴۵، ۴۲-۴۷.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه امام. چ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 مولوی، محمد و دیگران (۱۳۹۴). تحلیل و نقد معنای واژه «انی» در ترجمه‌های فارسی قرآن؛ با تأکید بر نقش سیاق در ترجمه. پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ۲۰ (۸)، ۱۷-۳۶.
 نجفی یزدی، سید محمد (۱۳۷۸). ازدواج و رابطه زن و مرد. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 نوری‌زاد، صمد (۱۳۸۳). آن سوی آیها؛ نگرشی بر اعجازهای پزشکی قرآن. قم: آیت عشق.
 هاشمی خوئی، میرزا حبیب‌الله (۱۳۵۸). منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه. تهران: مکتب الاسلامیه.
 همایونی، علویه (۱۳۸۳). زن مظهر خلاقیت الله. چ دوم. قم: جامعه مدرسین.

Quran-centered Components in Imam Reza's (PBUH) Lifestyle

 **Reza Mahdianfar** / Associate Professor, Department of Interpretation, University of Holy Quran Sciences and Education
rezamahtab52@yahoo.com

Seyyed Jafar Sadeghi Fadaki / Assistant Professor, Department of Encyclopedias, Institute of Islamic Sciences and Culture
j.sadeqi@isca.ac.ir

Seyed Hasan Husaini / Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities,
Birjand University
sh.hosseini@birjand.ac.ir

Received: 2024/10/15 - **Accepted:** 2025/02/18

Abstract

Undoubtedly, among the best and most practical models for utilizing the lifestyle are the infallible Imams (PBUT), because they are the bearers of the sciences of the Quran and the standard-bearers of the guidance of mankind throughout all ages. Therefore, our goal in the present study is to examine the components of Imam Reza's (PBUH) lifestyle in referring to and utilizing the Quran, in the dimensions of his personal, social, and political life, as a suitable model for establishment. The findings of the research indicate that the Quran-centric components in Imam Reza's lifestyle include: introducing the Quran and expressing its special features, the centrality of the Quran and Quran-centricity in all aspects of life; because in addition to his complete knowledge of the sciences of the Quran and introducing it as the book of God and comprehensive of all sciences and knowledge for the guidance of mankind, his personal life was also centered on the centrality of the Holy Quran. In addition to his frequent references to the Quran in his speech and words, he also adapted his practical life in all aspects according to this divine book and its revealed teachings. The expression of his lifestyle in the aforementioned areas can be a very guiding model for the followers of this family and also for further promoting Quranic culture in society. This research was conducted using a descriptive-analytical method and with reference to narrative and historical sources.

Keywords: Imam Reza (PBUH), Quran-centered, lifestyle, verbal behavior, practical behavior.


نوع مقاله: ترویجی

مؤلفه‌های قرآن محوری در سبک زندگی امام رضا

rezamahtab52@yahoo.com

j.sadeqi@isca.ac.ir

sh.hosseini@birjand.ac.ir

رضا مهدیان فر  / دانشیار گروه تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

سیدجعفر صادقی فدکی / استادیار گروه دائرةالمعارف‌های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

سیدحسن حسینی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰

دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۴

چکیده

بی‌تردید از جمله بهترین و کاربردی‌ترین الگوها برای بهره‌برداری از سبک زندگی، ائمه معصومان علیهم‌السلام می‌باشند؛ زیرا آنان به‌عنوان حاملان علوم قرآن و پرچم‌داران هدایت بشر در تمام اعصار هستند. از این رو هدف ما در پژوهش حاضر بررسی مؤلفه‌های سبک زندگی امام رضا علیه‌السلام در رجوع و بهره‌گیری از قرآن، در ابعاد زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی آن حضرت، به‌عنوان الگوی مناسب جهت تأسی می‌باشد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که مؤلفه‌های قرآن محوری در سبک زندگی امام رضا علیه‌السلام عبارت‌اند از: معرفی قرآن و بیان ویژگی‌های خاص آن، محور بودن قرآن و قرآن محوری در تمام ابعاد زندگی؛ زیرا آن حضرت افزون بر علم کامل به علوم قرآن و معرفی آن به‌عنوان کتاب خدا و جامع همه علوم و معارف برای هدایت بشر، در زندگی شخصی نیز بر محوریت قرآن کریم حرکت می‌کرد، علاوه بر استناد فراوان به قرآن در گفتار و سخنان، سیره عملی خود را نیز در تمامی ابعاد با توجه به این کتاب الهی و آموزه‌های وحیانی آن منطبق ساخته بود، که بیان سبک زندگی آن حضرت در حوزه‌های یادشده، می‌تواند الگوی بسیار هدایت‌بخشی برای رهروان راه این خاندان و نیز ترویج بیشتر فرهنگ قرآنی در جامعه باشد. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به منابع روایی و تاریخی صورت گرفته است.

کلیدواژه‌ها: امام رضا علیه‌السلام، قرآن محوری، سبک زندگی، سیره قولی، سیره عملی.

مقدمه

زندگی آن حضرت منطبق سازند. از این رو ارائه مؤلفه‌های سبک زندگی قرآنی امام رضا (ع) در رجوع و انس آن حضرت با قرآن کریم نقش والایی در اصلاح شیوه زندگی شیعیان و به‌ویژه زائران این امام همام و ترویج بیشتر فرهنگ قرآنی دارد.

سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که قرآن کریم در سبک زندگی امام رضا (ع) از چه جایگاهی برخوردار است و مؤلفه‌های قرآن‌محوری در سبک زندگی آن حضرت چیست؟ در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد استفاده از منابع کتابخانه‌ای و دیجیتال سیره قولی و عملی امام رضا (ع) انتخاب گردید، تا با بررسی و تحقیق جایگاه قرآن در اعتقاد و سیره قولی و عملی آن حضرت و ارائه آن به همه رهپویان راه حق و هدایت، بتوان الگوی مناسبی را در زمینه رجوع به قرآن و پیاده کردن احکام و معارف اصیل این کتاب الهی در میان مردم ارائه کرد؛ زیرا بررسی روایات فراوان منقول از سیره قولی و عملی امام رضا (ع) و سبک زندگی فردی و اجتماعی آن حضرت، نشان می‌دهد که قرآن در زندگی امام رضا (ع) از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است و آن حضرت در سراسر حیات با برکت خود، چه زمانی که در مدینه ساکن بوده و به زندگی فردی خود اشتغال داشته و یا در میان عموم مسلمانان زندگی می‌کردند و چه زمانی که با هجرت به خراسان، ولایت ظاهری مأمون را پذیرفته و به‌عنوان ولیعهد و جانشین حاکم مقتدر آن عصر معروف و مشهور بودند، قرآن را محور اصلی گفتار و کردار خود قرار داده‌اند و در همه سخنان و اعمال صادرشده از آن حضرت آیات قرآن و آموزه‌های وحیانی این کتاب الهی رتبه نخست را به خود اختصاص داده است.

در خصوص پیشنهاد مطالعاتی پژوهش باید گفت: پژوهش‌های متعددی با عناوینی مشابه انجام شده‌اند، مهم‌ترین آنها که به نوعی با موضوع پژوهش در ارتباط‌اند، عبارتند از:

«مؤلفه‌های تربیت دینی و روش‌های آن در سبک زندگی امام رضا (ع)» (فروزش و محسنی‌زاده، ۱۳۹۳).

«بررسی اجمالی سبک زندگی امام رضا (ع)» (موسوی، ۱۳۹۶).

«مؤلفه‌ها و روش‌های تربیتی در احادیث امام رضا (ع)» (موسوی و جدی، ۱۳۹۷).

«سبک زندگی معنوی امام رضا (ع): الگویی برای آرامش روانی» (اخوان ارمکی و نعلچی، ۱۳۹۳).

قرآن به‌عنوان کتاب الهی و مهم‌ترین منبع و مرجع علوم و معارف وحیانی است که از جانب خداوند برای نجات انسان‌ها از گمراهی و هدایت آنان به سوی راه حق و سعادت نازل شده است. این کتاب دربردارنده همه احکام و معارفی است که بشر برای اصلاح زندگی دنیوی و اخروی خود در همه زمینه‌های دینی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، قضائی و کیفری بدان نیازمند است. از این رو بشر نیاز وافر دارد تا برای اصلاح سبک زندگی خویش و تطبیق آن با آموزه‌های وحیانی و الهی به این کتاب هدایت و سعادت رجوع کند و زندگی خویش را بر اساس آموزه‌های وحیانی آن منطبق سازد. اما از آنجاکه تمامی افراد بشر قادر به فهم و درک معارف و آموزه‌های قرآن و شیوه‌های بهره‌گیری از آن نیستند و از سوی دیگر، شیاطین جن و انس و هواهای نفسانی نیز مانع روی آوردن عموم انسان‌ها به قرآن و بهره‌گیری از علوم و معارف آن می‌شوند. از این رو بشر نیاز به افرادی قرآن‌شناس و عالم و عامل به احکام و معارف این کتاب الهی دارد، تا بتواند با الگو گرفتن از آنان، آموزه‌های حیات‌بخش قرآن را در زندگی فردی و اجتماعی خویش وارد نماید.

پرداختن به این موضوع از آن جهت اهمیت و ضرورت دارد که موضوع سبک زندگی یکی از مباحث مبتلابه در هر عصر و مکان و به‌ویژه عصر حاضر است؛ زیرا در این عصر سبک زندگی مسلمانان مورد هجوم گسترده شیاطین جن و انس و فرهنگ رو به انحطاط غرب قرار گرفته و این امر سبب دور شدن مسلمانان و شیعیان از فرهنگ اصیل اسلامی و قرآنی گردیده است. از سوی دیگر، قرآن کریم در میان عموم مسلمانان به‌طور عام و در حوزه‌ها و محیط‌های علمی و فرهنگی به‌طور خاص مورد توجه نیست و مسلمانان و حتی اهل علم و اندیشه کمتر از این کتاب الهی و آموزه‌های حیات‌بخش آن در زندگی فردی و اجتماعی خود بهره می‌برند. افزون بر این، از میان اهل بیت عصمت و طهارت (ع)، امام رضا (ع) به‌طور خاص - به‌جهت داشتن زندگی سیاسی اجتماعی و هجرت به ایران و وجود بارگاه آن حضرت در این سرزمین - از جایگاه ویژه‌ای در میان پیروان مکتب اهل بیت در این سرزمین برخوردار است؛ چراکه سالانه میلیون‌ها نفر از محبان این خاندان از سراسر جهان به سوی مرقده مطهر آن حضرت سفر می‌کنند تا ضمن تجدید پیمان با آن امام معصوم، از گفتار و کردار آن حضرت الگو گرفته و زندگی خود را با

۲. مؤلفه‌های قرآن‌محوری در سبک زندگی امام رضا^{علیه السلام}

مؤلفه‌های سبک زندگی قرآنی به معنای راهنماها، ملاک‌ها و محک‌هایی‌اند که با کمک این مؤلفه‌ها می‌توان اطلاعات موجود درباره سبک زندگی قرآنی را طبقه‌بندی کرد و با استفاده از آن با سرعت و دقت بیشتری به بررسی و تحلیل پدیده مذکور در سیره امام رضا^{علیه السلام} پرداخت. مؤلفه‌های قرآن‌محوری در سبک زندگی امام رضا^{علیه السلام} در یک تقسیم به سه بخش معرفی قرآن و بیان ویژگی‌های آن، محور بودن قرآن در سخنان، قرآن‌محوری در سیره عملی که در ذیل به تفصیل به این سه بخش پرداخته می‌شود:

۲-۱. معرفی قرآن و ویژگی‌های خاص آن

نخستین گام در پی‌ریزی سبک زندگی قرآنی، شناخت قرآن کریم و باور و اعتقاد راسخ به الهی بودن این کتاب الهی و جامع بودن آن نسبت به همه علوم و معارف برای هدایت بشر است. بر این اساس اهل بیت عصمت و طهارت^{علیهم السلام} به‌طور عام و امام رضا^{علیه السلام} به‌طور خاص، در روایات متعدد از شناخت کامل خود از قرآن کریم و اعتقاد راسخ به الهی بودن این کتاب آسمانی و جامعیت آن نسبت به همه علوم و معارف الهی سخن گفته‌اند که در ذیل به برخی از روایات صادرشده از آن حضرت در این باره اشاره می‌شود:

الف. قرآن کتاب خدا و رشته مستحکم الهی

حجیت قرآن کریم و تمسک و رجوع به این کتاب الهی متوقف بر آن است که ثابت شود قرآن کتاب آسمانی است که از سوی خداوند بر پیامبر اسلام^{صلی الله علیه و آله} نازل شده است و پس از نزول نیز از هرگونه تحریف و تغییری مصون مانده باشد. از این رو امام رضا^{علیه السلام} در روایات متعدد، قرآن کریم را به‌عنوان کتاب الهی معرفی می‌کند که هیچ‌گونه تغییر و تحریفی به آن راه پیدا نکرده است. از جمله آن حضرت در روایتی می‌فرماید: «قرآن، ریسمان و رشته مستحکم و دستگیره نیرومند و راه روشن و تعالی‌بخش خداست که انسان را به سمت‌وسوی بهشت رهنمون می‌شود و از گرفتار شدن به آتش جهنم نجات می‌بخشد: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت: ۴۲)؛ نه از پیش‌روی آن و نه از پشت سرش باطلی به آن راه نیافته است. وحی [نامه‌ای است از

«سیره فردی و اجتماعی امام رضا^{علیه السلام} با تطبیق بر آیات قرآن» (مجیدی و دیگران، ۱۳۹۵).

از میان پژوهش‌های انجام‌شده، سه پژوهش نخست به‌دنبال تبیین سیره نظری و عملی امام رضا^{علیه السلام} بدون در نظر داشتن سبک زندگی قرآنی آن حضرت هستند. اما پژوهش اخیر به موضوع مورد بحث ارتباط داشته و نزدیک به آن است، اما تفاوت این پژوهش با موضوع مقاله یادشده آن است که در مقاله یادشده سیره فردی و اجتماعی امام رضا^{علیه السلام} با آیات قرآن تطبیق داده شده است، بدون اینکه از رجوع آن حضرت به قرآن در گفتار یا کردار سخنی به میان آمده باشد، ولی در این پژوهش سیره قولی و عملی آن حضرت در اهتمام به قرآن و رجوع به آن در گفتار و کردار مورد بحث و تحلیل قرار گرفته است که نشان از آن دارد که این مقاله از این جهت دارای نوآوری می‌باشد و این پژوهش را از این جهت با پژوهش‌های مشابه متمایز کرده است.

۱. مفهوم سبک زندگی

سبک زندگی، به مجموعه‌ای از رفتارها و الگوهای کنش هر فرد گفته می‌شود که به بُعدهای هنجاری و معنایی زندگی اجتماعی نظر داشته باشد. چنین مجموعه‌ای می‌تواند کلی متمایز را پدید آورد که در کنار دلالت بر ماهیت و محتوای خاص تعاملات و کنش‌های اشخاص، نشان‌دهنده کم و کیف نظام باورها و ارزش‌های افراد نیز باشد (فاضل قانع، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱). گستره سبک زندگی عرصه وسیعی از رفتار آدمی با خدا، خود، خانواده، جامعه و حتی طبیعت را دربر می‌گیرد. سبک زندگی اسلامی، توجه به اجرای اسلام با همه ابعاد آن در تمام عرصه‌های زندگی آدمی است و می‌توان در دسته‌بندی مشخص و با ملاحظه ارتباطات سه‌گانه انسان با خدا و خود و خلق، زندگی پرهیزکارانه‌ای ساخت و با تکیه بر متن سخن و سیره معصومان^{علیهم السلام} شیوه زیستن را مشق کرد (پورامینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۷-۱۸).

سبک زندگی اصطلاحی جدید است که در انگلیسی از آن به (life style) تعبیر می‌شود. در علوم اجتماعی سبک زندگی غیر از شیوه زندگی دانسته شده که در انگلیسی از آن به (way of life) یاد شده است؛ چراکه شیوه زندگی، مفهومی عام و کلی است که هرگونه شیوه و اسلوب زندگی را در همه تمدن‌ها و ادوار تاریخ بشر اعم از دوران‌های ماقبل مدرن و دوران جدید و حتی پسامدرن را نیز دربر می‌گیرد (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۱).

حکیمی ستوده» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۳۸).

آیه یادشده بر تحریف‌ناپذیری قرآن دلالت دارد؛ زیرا راهیابی باطل به قرآن را چه در زمان نزول «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» و چه پس از نزول تا دامنه قیامت «وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» نفی کرده است. در روایتی دیگر نیز آن حضرت در پاسخ به سؤال ربّان که از آن حضرت درباره جایگاه قرآن سؤال کرد؟ فرمود: «قرآن سخن خداست، از مرز آن مگذرید و هدایت و سعادت را جز در پرتو آن نجوید که در غیر این صورت، گمراه خواهید شد (صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۶۳۹).

ب. حقایق قرآن و ایمان به همه آیات آن

پس از اقرار به الهی بودن قرآن کریم، قدم بعدی در حجیت و جواز رجوع به این کتاب آسمانی، اعتراف به حق و حقیقت بودن محتوای قرآن و ایمان و اعتقاد به همه مطالب موجود در این کتاب الهی است. از این رو امام رضا (ع) در روایتی دیگر، افزون بر حق شمردن همه کلمات و جملات قرآن کریم، از ایمان و اعتقاد خود به همه آیات این کتاب الهی سخن به میان آورده است. آن حضرت در این باره می‌فرماید: «همه آنچه محمد (ص) آورده، حق است و کتاب راستینش که هیچ باطلی به آن راه ندارد را تصدیق می‌کنیم. کتاب او (قرآن) بر همه کتب غالب است و از آغاز تا پایان آن حق است. به محکم و متشابهش، خاص و عامش، وعده و وعیدش، ناسخ و منسوخش و اخبارش ایمان داریم. کسی از مخلوقات نمی‌تواند مثل آن را بیاورد» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱۵-۴۱۶).

امام (ع) این سخنان را در پاسخ به درخواست مأمون که از امام خواسته بود تا کلمات جامعی درباره معارف الهی برای وی بیان کنند فرموده است. از این سخن نورانی آن حضرت به دست می‌آید که از جمله اعتقادات یک فرد مسلمان باور و ادعان به حقایق قرآن و ایمان به همه آیات آن می‌باشد؛ زیرا قرآن اولین و غنی‌ترین منبع معارف الهی است.

ج. جاودانگی قرآن

ممکن است کتابی قرن‌های متعدد وجود داشته باشد، ولی در طول زمان، کهنه و فرسوده شود و تازگی و شادابی خود را از دست بدهد، اما قرآن، علاوه بر اینکه در طول سال‌ها و قرن‌های زیاد باقی مانده است، هیچ‌گاه کهنه و فرسوده نمی‌شود، بلکه همواره نو و باطراوت است. این خصوصیت در بیان امام رضا (ع) مورد اشاره قرار گرفته و

آن حضرت در این باره می‌فرماید: «قرآن با گذر زمان‌ها کهنه نمی‌شود و زبان‌های گوناگون، آن را به انحطاط و تباهی نمی‌کشاند؛ چراکه قرآن برای زمان خاصی قرار داده نشد، بلکه به‌عنوان راهنما، به‌سوی برهان و حجت بر هر انسانی در نظر گرفته شده است (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۱۳۸).

بر پایه روایت دیگر منقول از امام رضا (ع)، مردی از امام صادق (ع) پرسید: چرا قرآن هرچه خوانده و منتشر می‌گردد، تازه‌تر می‌شود. امام (ع) پاسخ فرمود: «زیرا خداوند قرآن را برای زمان ویژه و مردمانی مخصوص و معین قرار نداده است. قرآن در هر زمانی، نو و جدید و نزد هر ملتی تا روز قیامت تازه است (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۹۳).

این ویژگی، حاکی از آن است که معارف قرآن، لایه‌های عمیق و متعددی دارند که در مقاطع مختلف تاریخ، کشف و مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند. البته هر کسی، قادر به کشف معارف عمیق و حقایق دقیق قرآن نیست، بلکه تنها کسانی از این توانایی برخوردارند که از نظر علمی و عملی، شایستگی‌های لازم را داشته باشند.

د. جامعیت قرآن

یکی از ویژگی‌های قرآن کریم که در کلام امام رضا (ع) مورد اشاره قرار گرفته آن است که قرآن بیان‌کننده و پاسخگوی همه نیازهای بشر تا قیامت است. آن حضرت در این باره می‌فرماید: «خداوند رسولش را به سوی خود فرا نخواند، مگر پس از اینکه دین را برای او کامل ساخت و قرآن را بر او فرو فرستاد، قرآنی که در آن همه چیز به تفصیل بیان شده است و حلال و حرام، حدود، احکام و هر چیز دیگری که مردم بدان نیازمند می‌باشند» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۹۵).

در این روایت از جامعیت قرآن کریم نسبت به همه علوم و معارف یاد شده است. از این رو از جمله بحث‌های مهم مطرح در میان مفسران آن است که آیا قلمرو علوم قرآن محدود به موضوعات خاص هدایتی است و یا آنکه افزون بر این، مسائل علمی و تخصصی را هم دربر می‌گیرد؟ در این مورد دو دیدگاه در میان عالمان اسلامی مطرح است. برخی با استناد به برخی آیات قرآن و روایات، قرآن کریم را جامع همه علوم و معارف مورد نیاز بشر تا قیامت می‌دانند، اما در برابر، بیشتر عالمان اسلامی قرآن کریم را تنها جامع علوم و معارفی که بشر برای هدایت خویش و نجات از

۶۷) سؤال شد که امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: «خدای متعال فراموش نمی‌کند و اشتباه نمی‌کند، بلکه مخلوق حادث دچار فراموشی و اشتباه می‌شود. آیا نشنیده‌ای خداوند می‌فرماید: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» (مریم: ۶۴)؛ و پروردگارت فراموشکار نیست، ولی کسی را که خدا و قیامت را فراموش کند مجازات می‌کند؛ بدین گونه که خودشان را از یادشان می‌برد: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹)؛ از آن کسان مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز چنان کرد تا خود را فراموش کنند. و نیز فرمود: «فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» (اعراف: ۵۱)؛ پس ما امروز آنها را از یاد می‌بریم، همان گونه که آنها دیدار امروزشان را از یاد بردند؛ یعنی همان گونه که آنان آمادگی برای روز قیامت را ترک کردند، ما نیز آنان را رها می‌کنیم (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۵).

در مورد آیه یادشده شبهه‌ای در مورد آیات قرآن برای سؤال کننده ایجاد شده است که امام رضا علیه السلام شبهه یادشده را به کمک آیات دیگر قرآن پاسخ داده‌اند. در روایتی دیگر از امام رضا علیه السلام در مورد مفهوم آیه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ» (بقره: ۷) سؤال شد که آن حضرت در پاسخ فرمودند: «ختم همان مهر زدن بر دل‌های کافران است که به‌عنوان عقوبت کفرشان می‌باشد. چنان که خدای متعال می‌فرماید: «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۱۱۵)، بلکه خدا بر دل‌هایشان مهر نهاده است و جز اندکی ایمان نمی‌آورند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۵).

با درنگ در این پاسخ‌ها به اهمیت استفاده از این روش تفسیری در تفسیر آیات قرآن پی می‌بریم؛ زیرا آیات قرآن بهترین مفسر و مبین برای آیات دیگر به‌شمار می‌روند.

ب. تبیین مسئله امامت با قرآن

پس از موضوع توحید و نبوت، امامت مهم‌ترین تکلیف الهی و دستور دین مبین اسلام است که اهل‌بیت علیهم السلام مأمور بودند آن را برای عموم مسلمانان تبیین کنند و هریک از آنان در حد فرصت و موقعیت‌های فراهم‌شده این امر مهم را برای مسلمانان و پیروان خود بیان کرده‌اند. در این بین، سخنان و روایاتی که از امام رضا علیه السلام درباره مسئله امامت بیان شده است قابل توجه و دقت است؛ زیرا حضرت در احادیثی به بیان امر امامت و ویژگی‌ها و اوصاف امام و بیان مصادیق آن پس از پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخته‌اند و در موارد فراوان با استناد و

گمراهی به آن نیاز دارد می‌دانند (سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۳۰؛ طوسی، بی‌تا، ج ۶ ص ۴۱۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶ ص ۱۹۰؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۳۲۵؛ معرفت، ۱۴۲۸ق، ج ۶ ص ۱۹-۳۰). بیشتر روایات (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱۸۳؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۶۷)، از جمله روایت یادشده منقول از امام رضا علیه السلام مؤید همین دیدگاه دوم است.

۲-۲. قرآن محوری در گفتار امام رضا علیه السلام

بخش دوم از مؤلفه‌های سبک زندگی قرآنی امام رضا علیه السلام، استناد به قرآن در گفتار و سخنان صادرشده از آن حضرت است. اهتمام آن امام معصوم به قرآن کریم در گفتار و کلام خویش چنان بود که گاه در همه و یا غالب موارد، کلام خود را به آیه یا آیتی از قرآن مستند می‌کرد و یا سخن آن حضرت برداشتی از آیات قرآن بود. در این باره یکی از اصحاب آن حضرت به نام ابراهیم بن العباس می‌گوید: «مأمون پیوسته با پرسش‌های گوناگون خود، امام را می‌آزمود. ایشان به همه پرسش‌های وی جواب می‌داد و تمام گفته‌های امام علیه السلام و پاسخ‌های ایشان برگرفته از قرآن کریم بود» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۳).

استناد به قرآن، در گفتار و کلمات آن حضرت، هم سخن امامان علیهم السلام را مستدل و محکم می‌سازد و راه خلل و خدشه را بدان می‌بندد و هم به دیگران می‌آموزد که چگونه از قرآن بهره‌گیرند و با پیاده کردن آن در زندگی، نیازمندی‌های خود را از آن استخراج نمایند و پرسش‌های خود را با آن پاسخ گویند. در این بخش، به نمونه‌های متعددی از استناد و استشهاد امام رضا علیه السلام در گفتار و کلام خویش به قرآن کریم در موضوعات و مباحث مختلف اشاره می‌گردد:

الف. تفسیر قرآن به قرآن

از جمله روش‌های تفسیری، تفسیر قرآن به قرآن است، که ابداع‌کننده آن خود اهل‌بیت علیهم السلام بوده‌اند و برخی عالمان و مفسران اسلامی در قرن‌های بعد از آنان، الگو گرفته و آیات قرآن کریم را با این شیوه تفسیر کرده‌اند. در این شیوه معانی آیات قرآن به کمک آیات مشابه که موضوع و محتوای آنها یکسان یا نزدیک به هم است، استخراج می‌شود. در سیره علمی امام رضا علیه السلام نیز در موارد فراوان شاهد چنین تفسیرهایی از آیات قرآن هستیم. از جمله در روایتی از امام رضا علیه السلام درباره مفهوم آیه «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (توبه:

فرزندان علی (ع) است؛ زیرا پس از محمد (ص) پیامبری نیست (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۶۷۵).

با تدبر در این روایات روشن می‌شود که امام رضا (ع) با شیوه‌ای منطقی و با تمسک به آیات گوناگونی از قرآن مسئله امامت را - که در آن زمان مورد اختلاف میان مردم بود - حل کردند.

ج. بیان فضایل امامان (ع) با استناد به قرآن

افزون بر بیان اصل امر امامت و ویژگی‌های امام و مصادیق آن، امام رضا (ع) در روایاتی دیگر با استناد به آیات متعددی از قرآن، فضائل امامان اهل بیت (ع) و برتری آنان بر دیگران را بیان کرده‌اند. از جمله در روایتی آن حضرت در پاسخ به سؤال مأمون درباره فضیلت اهل بیت (ع) بر سایر مردم فرمود: «خدای عزوجل در کتابش، برتری عترت را بر سایر مردم آشکارا بیان کرده است. مأمون گفت: در کدام آیه؟ امام رضا (ع) پاسخ داد: در آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (آل عمران: ۳۳-۳۴)؛ به یقین خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برتری داد. فرزندان آن که برخی از نسل برخی دیگرند و خداوند شنوا و داناست. نیز در جای دیگر فرمود: «أَمْ يَحْسُبُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (نساء: ۵۴)؛ یا اینکه آنها به مردم (به پیامبر و آلش) به خاطر آنچه خداوند از فضلش به آنها داده حسد می‌ورزند؟ همانا ما به خاندان ابراهیم کتاب و حکمت دادیم و آنها را حکومتی بزرگ عطا کردیم. سپس به دنبال آن به سایر مؤمنان فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان (که جانشینان معصوم پیامبرند) اطاعت نمایید؛ یعنی کسی که آنان را با کتاب و حکمت همراه کرد و بر آن دو حسادت ورزیدند (نساء: ۵۴) (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۰).

در این بخش از روایت امام رضا (ع) با استناد به چهار آیه از قرآن برتری امامان اهل بیت (ع) را بر دیگران اثبات کردند که فضیلت و برتری نخست آنان، برگزیدگی آنان از میان دیگر مخلوقات است. سپس در ادامه روایت یادشده آن حضرت با استناد به دوازده آیه از آیات قرآن، از جمله آیه تطهیر (احزاب: ۳۳)، آیه مابله (آل عمران: ۶۱)، آیه صلوات (احزاب: ۵۶)، آیه اطاعت (نساء: ۵۹)، آیه ولایت (مائده:

استشهاد به آیات قرآن، موضوع یادشده را تبیین کرده‌اند. در میان سخنان و روایات صادرشده از اهل بیت (ع)، بیشترین روایات در امر امامت از سوی امام رضا (ع) بیان شده است، از جمله هنگام حضور آن حضرت در مرو، مسئله امامت میان مردم رایج شده بود و مردم در آن بسیار اختلاف داشتند، از این رو عبدالعزیز بن مسلم این مسئله را با امام رضا (ع) در میان گذاشت که امام (ع) در پاسخ با استناد به آیات قرآن، مسئله امامت را به طور مبسوط تبیین کرده و در ضمن سخنان خود فرمودند: «خدای سبحان پیامبرش را قبض روح نکرد تا اینکه دین را برای وی کامل کرد و قرآن را که در آن بیان هر چیزی است نازل کرد، حلال و حرام، حدود و احکام و همه آنچه مردم بدان نیاز دارند را در آن بیان کرد: «مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۳۸)؛ چیزی را در کتاب فروگذار نکردیم. در حجة الوداع که در روزهای پایانی عمر رسول خدا (ص) بود آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (مائده: ۳) را نازل کرد و امر امامت، تمام‌کننده دین است (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۶۷۴).

همچنین آن حضرت در روایات متعدد دیگر، برخی ویژگی‌ها و اوصاف امام را با استناد به آیات قرآن بیان کرده‌اند. از جمله در روایتی با استناد به آیه شریفه «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) می‌فرمایند: این آیه، امامت هر ظالمی را تا روز قیامت باطل کرده است (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۶۷۵)؛ زیرا ظلم با عصمت سازگار نیست. در حدیثی دیگر آن حضرت با تمسک به آیات «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِتْيَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۷۲-۷۳) می‌فرمایند: خدای سبحان امامت را در ذریه ابراهیم (ع) که اهل خلوص و پاکیزگی بودند قرار داد. امامت همیشه در ذریه ابراهیم (ع) بود و برخی از برخی دیگر، نسل به نسل به ارث می‌بردند تا اینکه پیامبر اسلام (ص) آن را به ارث برد. چنان که خداوند می‌فرماید: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (آل عمران: ۶۸)، پس امامت، خاص پیامبر شد و او به امر خدا علی (ع) را به امامت منصوب کرد و برگزیدگانی که خداوند به آنان علم و ایمان داده است در ذریه او قرار گرفتند: «وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَبِذَا يَوْمِ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (روم: ۵۶). بنابراین امامت تا روز قیامت در

بر مردم با وجود ستمشان صاحب آمرزشی (بزرگ) است و البته پروردگارت (نسبت به مستحقان عذاب) سخت کیفر است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۳۳۶).

استناد به این آیه در سخن امام^ع اشاره به وسعت رحمت الهی دارد؛ زیرا از تعبیر «الناس» استفاده می‌شود که آمرزش پروردگار همه مردم از جمله اهل کبائر را شامل می‌شود، چنان که تعبیر «علی ظلمهم» هم عام است که افزون بر گناهان صغیره، گناهان کبیره را هم شامل می‌شود (ر.ک. صادقی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۵، ص ۲۵۹). بنابراین عقیده معتزله درباره گناهان کبیره برخلاف آیات قرآن است.

هـ. بیان احکام شرعی و فلسفه آن با آیات قرآن
از جمله مواردی که امام رضا^ع بسیار به آیات قرآن استناد و استشهاد می‌کردند بیان احکام شرعی بود که این امر با شیوه‌های مختلف انجام می‌گرفت. گاه نخست آن حضرت حکم شرعی الهی را بیان می‌کردند و سپس در تأیید آن به آیه‌ای از آیات قرآن استشهاد می‌نمودند. برای نمونه، آن حضرت در روایتی فرمود: «برای اهل مکه و کسانی که در مکه حضور دارند عمره تمتع جایز نیست و وظیفه آنان حج قرآن و افراد است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَبَسَّرَ مِنَ الْهَدْيِ» (بقره: ۱۹۶)، سپس فرمود: «ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (بقره: ۱۹۶) که شامل مکه و ۴۸ مایلی اطراف آن می‌باشد» (صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۲۱۴-۲۱۵).

گاهی نیز آن حضرت در پاسخ به پرسش دیگران از احکام شرعی، با استشهاد به آیات قرآن، سؤال آنان را پاسخ می‌دادند. از جمله در روایتی آمده است که آن حضرت در پاسخ به سؤال محمد بن ابی‌عباد - که اهل غناء و خوردن شراب بود - از «غناء» فرمود: «اهل حجاز در این باره نظری دارند که باطل و لهو است. آیا نشنیده‌ای خداوند می‌فرماید: «وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان: ۷۲)؛ و چون به لغو و بیهودگی عبور کنند بی‌اعتنا و بزرگوارانه می‌گذرند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۳۰۸).

بر پایه این سخن نورانی حضرت، حرمت غنا هرچند به‌عنوان خاص آن در قرآن نیامده است، اما مصداقی از مصادیق عمل لغو است و عمل لغو نیز باطل و مؤمنان از آن روی‌گردان هستند: «وَ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (مؤمنون: ۳۰).

۵۵)، آیه اهل الذکر (نحل: ۴۳) و آیاتی دیگر، ویژگی‌ها و اوصاف خاص اهل‌بیت^ع - که به سبب اعطای آنها خداوند این خاندان را بر دیگران برتری داده - را بیان کرده‌اند که استشهاد به این حجم گسترده از آیات قرآن در یک روایت، از علم کامل امام رضا^ع به علوم و معارف قرآن و اهتمام ویژه آن حضرت به تبیین مسائل دینی با رجوع و استشهاد به آیات این کتاب الهی حکایت می‌کند.

د. پاسخ به سؤالات اعتقادی و کلامی

از دیگر موارد رجوع امام رضا^ع به آیات قرآن و بیان مباحث دینی بر پایه آیات این کتاب الهی، پاسخ دادن به سؤالات اصحاب و یا مخالفان درباره مسائل اعتقادی و کلامی بود. از جمله در روایتی آن حضرت در مورد سبب غرق کردن فرعون با وجود ایمان و اقرار به توحید قبل از مرگ فرمود: «زیرا وی هنگامی ایمان آورد که عذاب الهی را مشاهده کرد و حکم خدا درباره همه (پیشینیان و پسینیان) این است که ایمان هنگام مشاهده عذاب بی‌فایده و قابل قبول نیست. خدای عزوجل فرمود: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» (غافر: ۸۴-۸۵)؛ نیز انعام: ۱۵۸). فرعون هم هنگامی که در حال غرق شدن بود گفت: «... آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (یونس: ۹۰)، و در جواب او گفته شد: «فَأَلَيْسَ لِنُجُوبِكَ بِنَدْبِكَ لِنُكُونِ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ» (یونس: ۹۲) (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۷).

خاستگاه این پرسش شبهه‌ای اعتقادی است که چگونه خدای سبحان فردی را که ایمان آورده و به توحید اقرار می‌کند را گرفتار عذاب کرده و هلاک می‌کند که امام رضا^ع در این روایت پاسخ این شبهه را با استناد به آیات وحی به گونه روشن تبیین کرده‌اند.

همچنین آن حضرت گاهی عقاید باطل مخالفان را با استشهاد به آیات قرآن ابطال می‌کردند. از جمله در روایتی آمده است که در مجلس امام رضا^ع درباره گناهان کبیره و عقیده معتزله درباره عدم بخشش آنها سخن به میان آمد که امام^ع در رد این عقیده فرمود: «امام صادق^ع فرموده است: قرآن برخلاف عقیده معتزله [درباره گناهان کبیره] نازل شده است، خدای عزوجل می‌فرماید: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظَلْمِهِمْ» (رعد: ۶)؛ و حقا که پروردگار تو

۲-۳. قرآن محوری در سیره عملی امام رضا (ع)

پس از شناخت حقیقت قرآن و حاکم کردن آن بر گفتار و کلام مؤمن، سومین گام به‌منظور بهره‌برداری از این خوان نعمت پروردگار، حاکمیت قرآن کریم بر عمل انسان و تطبیق رفتار و کردار شخص با آیات این کتاب الهی است که در این زمینه هم سیره عملی امام رضا (ع) سرآمد همه انسان‌ها به‌شمار می‌رفت. طبق روایات متعدد منقول از سیره آن حضرت، همه اعمال و رفتارهای امام رضا (ع) منطبق بر آیات قرآن بود، اما آن حضرت برای اینکه این الگوی عملی را به دیگران نیز بیاموزند در برخی موارد سیره و رفتارهای خود را مستند به آیات قرآن می‌کردند که در ذیل به برخی از مصادیق سیره و رفتارهای منطبق با آیات قرآن صادرشده از آن حضرت اشاره می‌شود:

الف. قرائت قرآن

قرائت قرآن دروازه ورود به آستان قرآن و سرآغاز انس با این کتاب الهی و عمل به آموزه‌های حیات‌بخش آن است و یکی از توصیه‌های اکید خداوند در قرآن کریم به همه مؤمنان، حتی افراد مریض، کسانی که به دنبال تأمین معاش هستند و جهادگران راه خدا تلاوت آیات قرآن در حد توان است: «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِيمٌ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» (مزل: ۲۰). عمل یادشده در سیره عملی امام رضا (ع) ظهوری بسیار روشن و گسترده داشت، به نحوی که ازجمله اعمال روزمره امام رضا (ع) قرائت بسیار آیات قرآن بود. در روایتی از سیره عملی آن حضرت در این‌باره چنین نقل شده است: «امام رضا (ع) قرآن را در سه روز ختم می‌کرد و می‌فرمود: اگر بخواهم می‌توانم در کمتر از سه روز هم ختم کنم» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۰).

با وجود تلاوت فراوان در هر روز، آن حضرت در برخی زمان‌ها و ازجمله در ماه مبارک رمضان که ماه نزول قرآن است بیشتر قرآن را تلاوت می‌کردند؛ زیرا از خود آن حضرت روایت شده است که خطاب به مؤمنان می‌فرمودند: «وَ أَكْثَرُ فِي هَذَا الشَّهْرِ الْمُبَارَكِ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۳۸۱)؛ در این ماه مبارک قرائت قرآن را زیاد کنید. و به‌یقین وقتی آن حضرت به دیگران چنین سفارشی می‌کند، خود اولین فردی است که به این سخن عمل می‌کند. بنابراین با وجود اینکه آن حضرت در هر سه روز یک

امامان معصوم (ع) افزون بر بیان احکام شرعی با استشهاد به آیات قرآن، گاه فلسفه بعضی از احکام را با استناد به آیات قرآن بیان می‌کردند که این امر در سخنان و روایات منقول از امام رضا (ع) بیش از دیگر امامان معصوم مشهود است. ازجمله در روایتی آن حضرت درباره فلسفه احکام به‌طور عام می‌فرمایند: «همانا، چنین یافتیم که هر آنچه را که خدای تبارک و تعالی حلال فرموده صلاح و بقای بندگان در آن بوده است و به آن احتیاج دارند و بی‌نیاز از آن نیستند و در آنچه حرام نموده است، نیازی برای بندگان به آن نیافتیم، بلکه مایه فساد است که ایشان را به سوی نابودی و هلاکت سوق می‌دهد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۵، ص ۵۱).

افزون بر این، در روایاتی دیگر به بیان فلسفه برخی احکام خاص با استشهاد به آیات قرآن اشاره کرده‌اند. ازجمله در روایتی به تشریح فلسفه وجوب روزه در ماه رمضان اشاره کرده و می‌فرماید: «پس اگر گفته شود چرا روزه در ماه رمضان قرار داده شده است، نه در سایر ماه‌ها؟ گفته می‌شود: زیرا ماه رمضان همان ماهی است که خداوند قرآن را در آن فرو فرستاده و در آن بین حق و باطل تمایز قائل شده است. چنان که خدای سبحان می‌فرماید: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ» (بقره: ۱۸۵)؛ و در این ماه شب قدر قرار داده شده است که بهتر از هزار ماه است: «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» (قدر: ۳) و هر امر حکمت‌آمیزی در آن فیصله داده می‌شود: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (دخان: ۴) (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۱۶). در حدیثی دیگر نیز از امام رضا (ع) درباره علت نصف بودن ارث زنان نسبت به مردان سؤال شد که آن حضرت در پاسخ فرمود: «زیرا زن هنگام ازدواج دریافت‌کننده است و مرد پرداخت‌کننده، از این‌رو سهم ارث مردان را زیاد قرار داده است. دلیل دیگر در پرداخت دو برابر سهم مرد نسبت به زن این است که زن نان‌خور مرد است که در صورت نیاز، مرد باید از وی سرپرستی کند و نفقه او را بدهد، ولی اگر مرد نیاز داشته باشد نفقه وی بر زن نیست. خداوند می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (نساء: ۳۴)؛ مردان، کارگزاران و تدبیرکنندگان [زندگی] زنانند، به خاطر آنکه خدا مردان را بر زنان برتری داده، و به خاطر آنکه [مردان] از اموالشان هزینه زندگی زنان را می‌پردازند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۵۰).

بار قرآن را به طور کامل تلاوت می‌کردند، ولی در ماه مبارک رمضان تلاوت آن حضرت بیشتر بوده است.

ب. ختم قرآن

برای انس با قرآن مراحل است که قرائت از نخستین مراحل انس با قرآن می‌باشد. ختم قرآن سبب انس بیشتر با قرآن شده و ختم‌های زیاد افزون بر اینکه انس با قرآن را بیشتر می‌کند نشان از اشتیاق قرائت‌کننده و سبب بهره‌مندی فراوان از آموزه‌های حیات‌بخش آن خواهد شد. از این رو امام رضا علیه السلام افزون بر تلاوت بسیار قرآن، این کتاب الهی را بسیار ختم کرده و از ابتدا تا انتهای آن تلاوت می‌کردند. از جمله در روایتی که در بحث پیشین یادآوری گردید آمده است که آن حضرت هر سه روز یک مرتبه قرآن را ختم می‌کردند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۰). همچنین زمانی که امام رضا علیه السلام پیراهنی را به دعبل دادند خطاب به وی فرمودند: «از این پیراهن خوب محافظت کن که هزار شب و هر شب هزار رکعت نماز در آن و هزار ختم قرآن در آن خوانده‌ام» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۹۹).

هزار ختم در یک پیراهن نشان از ختم‌های فراوان دارد؛ زیرا یک پیراهن مدت زیادی باقی نمی‌ماند و این امر نشان‌دهنده آن است که در طول عمر آن حضرت بسیار بیشتر از هزار ختم قرآن داشته‌اند؛ زیرا یک فرد در مدت عمر چندین پیراهن و گاه ده‌ها پیراهن گرفته و تعویض می‌کند.

ج. قرائت قرآن در نمازهای واجب و مستحب

تنوع در قرائت سوره‌های قرآن در نمازهای واجب و مستحب خود یکی از عوامل انس با قرآن و تدبر در آموزه‌های قرآن و سبب بهره‌مندی از آثار و برکات هریک از سوره‌های این کتاب الهی است. به‌رغم سفارش قولی و عملی معصومان علیهم السلام به قرائت سوره‌های گوناگون در نمازهای واجب و مستحب، این سیره در میان مسلمانان کمتر مورد توجه قرار گرفته است. حال آنکه گفتار و رفتار معصوم همراه با حکمت بوده و چه‌بسا رازهای نهفته در خود دارد که در صورت عمل به آن کشف خواهد شد. رجاء بن ابی‌الضحاک که در سفر امام رضا علیه السلام از مدینه تا مرو همراه آن حضرت بوده، در گزارشی مفصل به این مسئله اشاره کرده و می‌گوید: «امام رضا علیه السلام در اول ظهر شش رکعت نماز مستحبی می‌خواند که پس از سوره «حمد»،

سوره‌های «یا ایها الکافرون» و «قل هو الله احد» را می‌خواند و در دو رکعتی که پس از نماز جعفر طیار می‌خواند سوره‌های «ملک» و «هل أتى» را تلاوت می‌کرد. همچنین در رکعت وتر سوره‌های «قل اعوذ برب الفلق» و «قل اعوذ برب الناس» را تلاوت می‌کرد و در نمازهای واجب خود پس از سوره «حمد» از سوره «قدر» و همچنین در ظهر جمعه سوره «جمعه» و سوره «منافقین» و در نماز عشاء در شب جمعه سوره «سبح» و در نماز صبح روز دوشنبه و پنج‌شنبه در رکعت دوم، پس از «حمد» سوره «غاشیه» را تلاوت می‌فرمود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹، ص ۹۲-۹۴).

د. تدبر در آموزه‌های قرآن

تدبر در قرآن به‌معنای تلاوت آیات قرآن و عبور از الفاظ آن و رسیدن به عمق معنا، پیام‌ها، درس‌ها، اندازها، تشبیرها و رهنمودهای آن است که خداوند مؤمنان را در قرآن به این عمل توصیه کرده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ» (نساء: ۸۲). و هم در روایات اهل بیت به این عمل سفارش شده است؛ چنان‌که در روایتی از علی علیه السلام آمده است: «تَذَكَّرُوا آيَاتِ الْقُرْآنِ وَأَعْتَبِرُوا بِهِ فَإِنَّهُ أْبْلَغُ الْعِبَرِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ج ۳۱۸)؛ در آیات قرآن تدبر کنید و به وسیله آن عبرت بگیرید؛ زیرا تدبر در آن رساترین عبرت‌هاست.

بر این اساس، از جمله سیره‌های عملی امام رضا علیه السلام در ارتباط با قرآن آن بود که این کتاب الهی را با تدبر و تأمل در آموزه‌های آسمانی آن تلاوت می‌نمود و با بیان آن، مسلمانان را نیز به این مهم توصیه می‌کرد. ابراهیم بن عباس می‌گوید امام رضا علیه السلام در روایتی فرمود: «هیچ‌یک از آیه‌های قرآن را نمی‌خوانم، مگر اینکه در آن تأمل و اندیشه کنم که در چه زمینه‌ای و در چه زمانی نازل شده است» (صدوق، ۱۴۱۷، ص ۷۵۸).

همچنین رجاء بن ابی‌الضحاک می‌گوید: «امام رضا علیه السلام آنگاه که به آیه‌ای می‌رسید که در آن از بهشت یا آتش دوزخ یاد شده بود، می‌گریست و از خدای بهشت می‌طلبید و از آتش دوزخ به او پناه می‌جست» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۹۶).

امام علیه السلام با این شیوه قرائت قرآن کریم، افزون بر منطبق کردن سیره عملی خویش با آیات قرآن، راه رسیدن به آموزه‌ها و معارف عمیق این کتاب آسمانی و وارد کردن آن را در زندگی فردی و اجتماعی بر پایه آموزه‌های قرآن را به مسلمانان تعلیم می‌دهد.

هـ. پذیرش ولایت مأمون بر پایه آیات قرآن

از جمله بزرگ‌ترین حوادث پدیدآمده در سیره سیاسی اجتماعی امام رضا (ع)، پذیرش ولایت و جانشینی مأمون از خلفای عباسی بود. پذیرش ولایت یادشده از آن جهت که مأمون از حکام جور و ولایت‌عهدی او مقامی سیاسی و دنیوی بود و از سوی دیگر، امام رضا (ع) فرزند پیامبر و پیشوای مؤمنان به‌شمار می‌رفت مورد اعتراض مسلمانان و حتی پیروان خاص آن حضرت قرار گرفت و بسیاری از مؤمنان آن حضرت را به‌جهت پذیرش این کار سرزنش می‌کردند، اما امام رضا (ع) با استناد به آیات قرآن عمل خود را منطبق با کتاب الهی دانست و این شبهه را از اذهان مسلمانان برطرف کرد. از جمله یکی از اصحاب آن حضرت به نام ریان گوید: به آن حضرت عرض کردم: ای فرزند رسول خدا، مردم می‌گویند: چرا ولایت‌عهدی مأمون را با وجود زهد نسبت به دنیا پذیرفتی؟ امام (ع) در پاسخ فرمودند: «خدا می‌داند که از پذیرش این امر کراهت داشتیم، اما هنگامی که خود را بین کشته شدن یا قبول کردن ولایت‌عهدی مخیر دیدم، این امر را اختیار کردم. وای بر آنها، آیا نمی‌دانند وقتی که ضرورت ایجاب کرد که یوسف خزائن مصر را سرپرستی کند، به او گفت: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ»؛ مرا سرپرست خزائن سرزمین (مصر) قرار ده که نگه‌دارنده و آگاهم. من نیز به حکم ضرورت این امر را از روی اکراه و اجبار قبول کردم. گذشته از این من در این امر داخل نشدم، مگر مانند داخل شدن کسی که می‌خواهد از آن خارج شود» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲۳۹).

در حدیثی دیگر نیز در این مورد آمده است: «شخصی به امام رضا (ع) گفت: خدا تو را حفظ کند چگونه ولیعهدی مأمون را پذیرفتی؟ امام پاسخ دادند: ای مرد، آیا پیامبر (ص) برتر است یا وصی پیامبر؟ گفت: پیامبر برتر است. حضرت فرمود: آیا مسلمان برتر است یا مشرک؟ گفت: مسلمان. حضرت فرمود: عزیز مصر مشرک بود و یوسف (ع) پیامبر بود، درحالی‌که مأمون مسلمان است و من وصی پیامبر هستم. یوسف به‌جهت ضرورت از عزیز مصر درخواست کرد تا به وی مسئولیتی بسپارد: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ» (یوسف: ۵۵)، و من هم همانند یوسف مجبور به پذیرش این امر شدم» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۸).

نتیجه‌گیری

با بررسی سیره نورانی امام رضا (ع)، مؤلفه‌های سبک زندگی قرآنی آن حضرت در سه محور ذیل مطرح‌اند:

۱. معرفی قرآن و بیان ویژگی‌های آن: در این جهت، امام رضا (ع) افزون بر شناخت و علم کامل به قرآن و اعتقاد به کتاب الهی بودن آن برخی از ویژگی‌های قرآن را بیان می‌کردند.
۲. قرآن محوری در گفتار و سخن امام رضا (ع): در این جهت، آن حضرت در موارد و موضوعات فراوان همچون تفسیر آیات قرآن، بیان امر امامت و فضائل اهل‌بیت (ع) شناخت احکام و فلسفه آنها را با استناد به آیات قرآن تبیین می‌کردند.
۳. قرآن محوری در سیره عملی امام رضا (ع): در این جهت نیز امام رضا (ع) با تطبیق اعمال خود از جمله، قرائت قرآن در همه حال، به‌ویژه در نمازهای واجب و مستحب، ختم‌های فراوان، پذیرش ولایت‌عهدی حاکم جور، محور بودن قرآن را در سیره عملی خویش به اثبات رسانده‌اند. از این رو بر عموم مسلمانان، به‌ویژه محبان و پیروان آن حضرت که ادعای محبت و پیروی از خاندان وحی و آن حضرت را دارند، لازم است امام رضا (ع) را به‌عنوان الگوی خویش در سبک زندگی برگزینند و افزون بر افزایش آگاهی خود نسبت به قرآن کریم و ویژگی‌های آن، گفتار و کردار خویش را نیز با آموزه‌های این کتاب الهی منطبق سازند.

.....منابع

- نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی. قم: مشهور.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول. به کوشش علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- اخوان ارمکی، مجتبی و نعلچی، معصومه (۱۳۹۳). سبک زندگی معنوی امام رضا: الگویی برای آرامش. فرهنگ رضوی. ۷ (۲)، ۱۴۵-۱۹۵.
- پورامینی، محمدباقر (۱۳۹۲). سبک زندگی؛ منشور زندگی در منظر امام رضا. مشهد: آستان قدس رضوی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. تصحیح سیدمهدی رجائی. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- حراعلی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۶ق). الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالفکر.
- صادقی، محمد (۱۴۰۶ق). الفرقان. قم: فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). الامالی. تهران: کتابچی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا. تهران: جهان.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵ق). علل الشرائع. نجف: المكتبة الحیدریه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). عیون اخبار الرضا. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶ق). ثواب الاعمال. قم: شریف الرضی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۷ق). الامالی. قم: مؤسسه بعثت.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فاضل قانع، حمید (۱۳۹۲). سبک زندگی بر اساس آموزه‌های اسلامی (با رویکرد رسانه‌ای). قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مجیدی، حسن و دیگران (۱۳۹۵). سیره فردی و اجتماعی امام رضا با تطبیق بر آیات قرآن. پژوهشنامه معارف قرآنی. ۲۶ (۷)، ۷۷-۹۸.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۲۸ق). التمهید فی علوم القرآن. قم: التمهید.
- موسلی، مهدی و جدی، حسین (۱۳۹۷). مؤلفه‌ها و روش‌های تربیتی در احادیث امام رضا بصیرت و تربیت اسلامی، ۴۵ (۱۵)، ص ۹-۳۲.
- مهدوی کنی، محمدسعید (۱۳۸۷). دین و سبک زندگی. تهران: دانشگاه امام صادق.

The Commonality and Difference of Humans' Original Nature from the Perspective of the Holy Quran

 **Morad Ali Shurgashti** /  Assistant Professor, Department of Quranic Interpretation and Sciences, IKI
msh13581223@gmail.com

Mohammad Naqibzadeh/ Assistant Professor, Department of Quranic Interpretation and Sciences, IKI,

Received: 2024/10/22 - Accepted: 2025/02/19

mn@qabas.net

Abstract

"The commonality or difference of the original nature of humans" is one of the important controversial issues in anthropology and has a fundamental impact on various human sciences. In the Holy Quran, on the one hand, a group of verses indicate the commonality of the original nature of humans, and on the other hand, from some verses, one can infer the difference of their original nature. Using the thematic interpretation method, this study examines the Holy Quran's perspective on the aforementioned issue and the commonality between the two groups of verses. According to this research, with regard to the first group of verses, the Holy Quran considers the principle of the primary nature of humans to be common, but the verses of the second group, some of them do not fundamentally refer to the primary nature, and others refer to the differences in some characteristics of the primary nature of humans - such as actuality and power or intensity and weakness - without expressing a difference in the principle of their nature.


Keywords: primary nature, commonality of primary nature, difference of primary nature, form, nature, tint.

نوع مقاله: پژوهشی

اشتراک و اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها از دیدگاه قرآن کریم

msh13581223@gmail.com

mn@qabas.net

محمد مرادعلی شورگشتی  / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمد نقیب‌زاده / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱

دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۱

چکیده

«اشتراک یا اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها» از مسائل مهم اختلاف‌برانگیز در انسان‌شناسی و دارای تأثیر مبنایی در علوم مختلف انسانی است. در قرآن کریم، از یک‌سو، گروهی از آیات، دلالت بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها دارند و از سوی دیگر، از برخی آیات، می‌توان اختلاف سرشت اولیه ایشان را برداشت کرد. هدف پژوهش حاضر این است که با روش تفسیر موضوعی، دیدگاه قرآن کریم در مورد مسئله یادشده و وجه جمع میان دو گروه آیات را بررسی کند. بر اساس این پژوهش، با توجه به گروه اول آیات، قرآن کریم اصل سرشت اولیه انسان‌ها را مشترک می‌داند، اما آیات گروه دوم، برخی از آنها اساساً ناظر به سرشت اولیه نیستند و برخی دیگر، اختلاف برخی ویژگی‌های سرشت اولیه انسان‌ها را - همچون فعلیت و قوه یا شدت و ضعف - اشاره دارند، بی‌آنکه بیانگر اختلاف اصل سرشت ایشان باشند.

کلیدواژه‌ها: سرشت اولیه، اشتراک سرشت اولیه، اختلاف سرشت اولیه، شاکله، فطرت، طینت.

مقدمه

از مسائل مهم انسان‌شناسی و دارای تأثیر مبنایی در علوم مختلف انسانی، اشتراک یا اختلاف سرشت اولیه انسان‌هاست. این مسئله، از جهات گوناگون، کانون توجه بوده، دیدگاه‌های مختلفی در مورد آن ارائه شده است.

با بررسی آیات قرآن کریم، گروه‌های متعددی از آیات، دلالت بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها دارند؛ اما در مقابل، مشاهده می‌شود که از برخی آیات همسو با مفاد احتمالی روایات طینت (ر.ک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۴)، می‌توان اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها را برداشت کرد.

۱. آیات دلالت‌گر بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها

گروه‌های متعددی از آیات، دلالت بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها دارند. این آیات را می‌توان به سه گروه طبقه‌بندی کرد: «آیات مرتبط با غرائز انسان‌ها»، «آیات مرتبط با فطریات ایشان» و «آیات دلالت‌گر بر تکالیف مشترک انسان‌ها».

هدف پژوهش حاضر، بررسی این مسئله است که از دیدگاه قرآن کریم، آیا سرشت اولیه انسان‌ها مشترک است یا مختلف؟ و در صورت تعارض بدوی آیات مرتبط با این مسئله، چه وجه جمعی وجود دارد؟

۱-۱. گروه اول: آیات مرتبط با غرائز انسان‌ها

مقصود از «غرائز» امور مشترک میان انسان و سایر حیوانات است؛ اموری همچون خوردن، آشامیدن و ازدواج که برای بقا و استمرار خود فرد یا نوع انسان لازم است.

هرچند که درباره این مسئله، آثاری نگاشته شده و در برخی از آنها، آیاتی از قرآن مورد توجه قرار گرفته است؛ (به‌عنوان نمونه، فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۹۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۲-۱۳۹؛ فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۵-۱۸۰؛ واعظی، ۱۳۸۷، ص ۶۳-۹۲؛ سهرابی‌فر، ۱۳۹۴، ص ۸۳-۸۹ و ۳۳۸؛ گرامی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸-۱۱۳؛ نوروزی، ۱۳۸۳؛ توکلی، ۱۳۸۴؛ رضوانی و ذاکری، ۱۳۹۵؛ فدایی اصفهانی و موسوی، ۱۳۹۵؛ ذاکری و غلامی، ۱۳۹۲؛ حسنی، ۱۴۰۲)، اما آثار یادشده، اولاً تمام آیات مهم مرتبط با مسئله، خصوصاً آیات مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها را مورد توجه قرار نداده‌اند؛ ثانیاً برخی از آن آثار، نسبت به برخی آیات، برداشت‌های نادرستی داشته‌اند که در ادامه، در ضمن بررسی آیات، اشاره خواهد شد؛ ثالثاً نتیجه نهایی بررسی آیات مرتبط با این مسئله، در آنها غیرقابل دفاع یا ناتمام است.

اشتراک غرائز در میان انسان‌ها، هم از جهت یافت درونی و هم از جهت مشاهدات بیرونی، روشن و بی‌نیاز از اثبات به وسیله آیات قرآن کریم است و در آیات بسیار فراوانی، این امور به تمام انسان‌ها نسبت داده شده است (برای نمونه، بقره: ۱۶۸ و ۱۸۷؛ نحل: ۱۱۴؛ اعراف: ۳۱).

در این پژوهش، مقصود از «اشتراک» معنای مقابل «اختلاف» است و «اختلاف» در لغت به تفاوت، تنوع و گوناگونی معنا شده است (آذرنوش، ۱۳۹۰، ص ۱۷۹). با توجه به این معنای لغوی و معنای متبادر عرفی از این دو واژه، می‌توان آن دو را به «هم‌گونی و ناهم‌گونی» معنا کرد. مقصود از «سرشت اولیه» نیز عبارت است از آفرینش بدوی انسان‌ها، قبل از تأثیرپذیری ایشان از عواملی همچون محیط، تعلیم، تربیت و

۱-۲. گروه دوم: آیات مرتبط با فطریات انسان‌ها

مقصود از فطریات، اموری است که در ظاهر مختص به انسان است و وجود آنها در حیوانات نیازمند اثبات است.

نسبت به فطریات نیز گروه‌های متعددی از آیات، بیانگر اشتراک آنها میان انسان‌هاست. برای نمونه:

الف. آیه فطرت

خداوند متعال در مقام ترغیب به روی آوردن به دین الهی، سرشت تمام انسان‌ها را مطابق با آن شمرده، چنین فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)؛ پس روی خود را به سوی این دین حنیف [دین حق و مشتمل بر راه مستقیم] کن، همان طریقه و آیین فطری خداوند که مردم را بر پایه آن سرشته است).

در این پژوهش، مقصود از «اشتراک» معنای مقابل «اختلاف» است و «اختلاف» در لغت به تفاوت، تنوع و گوناگونی معنا شده است (آذرنوش، ۱۳۹۰، ص ۱۷۹). با توجه به این معنای لغوی و معنای متبادر عرفی از این دو واژه، می‌توان آن دو را به «هم‌گونی و ناهم‌گونی» معنا کرد. مقصود از «سرشت اولیه» نیز عبارت است از آفرینش بدوی انسان‌ها، قبل از تأثیرپذیری ایشان از عواملی همچون محیط، تعلیم، تربیت و

برای دستیابی به دیدگاه قرآن در این مسئله، ابتدا تمام آیات

با توجه به نکات یادشده، مقصود از «الْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» این است که خداوند متعال در هنگام آفرینش انسان‌ها، بینش به فجور و تقوا را در سرشت تمام آنها قرار داده است و از این جهت مشترکاند (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۹۸).

ج. آیات روی‌آوری به خداوند متعال در سختی‌ها

آیات بسیاری دلالت دارد که تمام انسان‌ها - چه مؤمن و چه کافر - در حالت عجز تام و نامیدی از تمام اسباب عادی، متوجه خدا گشته، تنها رو به سوی او می‌آورند.

این آیات را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

گروه اول. آیاتی که در آنها به‌صراحت عنوان «الانسان» یا «الناس» به‌کار رفته و ظاهر آن شامل تمام انسان‌هاست. برای نمونه: «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ» (یونس: ۱۲)؛ و چون انسان را سختی و زیان رسد، ما را [در همه حال] به پهلو خفته یا نشسته یا ایستاده می‌خواند، و چون سختی و زینش را از او برداریم آن‌چنان می‌رود که گویی ما را برای [رفع] آسیبی که به وی رسیده، نخوانده است!

گروه دوم. آیاتی که در آنها تعبیر «الانسان» یا «الناس» نیامده، ولی با توجه به اینکه مخاطبان آیات (ضمیر «کم»)، خصوصیتی ندارند، ظهور آیات در این است که مقصود، تمام انسان‌هاست. برای نمونه: «ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» (نحل: ۵۳ و ۵۴)؛ سپس چون ضرر و آسیبی به شما برسد به سوی او زاری و استغاثه می‌کنید، اما همین که آن ضرر و آسیب را از شما برطرف کند، ناگاه گروهی از شما به پروردگارشان شرک می‌ورزند!

این آیات و سایر آیات مشابه (مانند زمر: ۸ و ۴۹؛ عنکبوت: ۶۵؛ روم: ۳۳؛ لقمان: ۳۲؛ انعام: ۶۴ و ۶۳) دلالت دارد که در انسان‌ها، بینش یا گرایشی فطری به خداوند نهاده شده است و همه انسان‌ها برخوردار از آنند؛ سرشت مشترکی که در حالت عادی چه‌بسا مورد غفلت باشد، اما در هنگام خطر و قطع تمام اسباب عادی، انسان‌ها را متوجه خداوند می‌کند.

د. آیات خطاب به وجدان انسان‌ها و پرسش از مقتضای آن

با دقت در بسیاری از آیات مشتمل بر استفهام از عموم انسان‌ها، به

در این آیه، خداوند در مقام تشویق مردم به روی‌آوری به دین اسلام، به صراحت بیان کرده که او سرشت مردم را بر طبق همان دین آفریده است. آفریدن سرشت مردم بر طبق دین اسلام، معنایی ندارد جز اینکه بینش‌ها یا گرایش‌هایی در نهاد تمام مردم قرار داده که همسو با دین الهی است؛ چراکه دین الهی، مشتمل بر مجموعه‌ای از اعتقادات، اخلاقیات، اوامر و نواهی مربوط به رفتارهاست و لازمه هماهنگی سرشت انسان‌ها با دین، وجود بینش‌ها یا گرایش‌هایی در نهاد ایشان، مطابق با کلیات آن اعتقادات، اخلاقیات، اوامر و نواهی دینی است.

بنابراین، فطرت در آیه، شامل بینش‌ها و گرایش‌هایی در سرشت تمام انسان‌هاست که مطابق با اصول و کلیات دین الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۹۳ و ۹۴) و سرشت انسان‌ها از این جهت، مشترک است.

ب. آیه الهام فجور و تقوا

در سوره «شمس»، بعد از قسم به «نفس» و آفریننده آن، تصریح شده که بعد از آفرینش و تکمیل سرشت نفس، فجور و تقوی او نیز، توسط خداوند به وی الهام شده است (شمس: ۸).

در این آیات، مقصود از «نفس»، نفس انسانی است و اینکه برخی مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۵۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۷۵)، مقصود از آن را آدم دانسته‌اند صحیح نیست؛ زیرا اولاً دلیلی بر آن تخصیص نیست، ثانیاً آن اختصاص نفس به آدم با سیاق آیات، خصوصاً آیات «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» سازگار نیست (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۹۷).

«الْهَمَّهَا» از «ل ه م» به‌معنای بلعیدن چیزی و «الهام» از همین ماده، به‌معنای الهام مطالبی در روح و جان آدمی آمده است (ابن فارس، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۱۷). برخی اهل لغت تصریح کرده‌اند الهام عبارت است از اینکه خداوند در نفس چیزی را قرار دهد که او را وادار به انجام یا ترک کاری کند (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۲۸۲).

«فجور» از «فجر» به‌معنای باز کردن و دریدن چیزی است و به گناه و هر نوع معصیت و خروج از حق، «فجور» اطلاق می‌شود (ابن فارس، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۷۵).

«تقوا» اسم مصدر (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶۹)، از «وقی» به‌معنای حفظ کردن از چیز ترسناک است و در معنای خودداری از گناه به‌کار می‌رود (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۸۸۱).

در این آیه، غیبت کردن مؤمن - از باب بیان حقیقت و واقعیت، یا از باب تشبیه - با پرسش «أَيُّجِبُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا» بر خوردن گوشت برادر مرده تطبیق شده است. اگر در سرشت تمام انسان‌ها، بیش «قبیح خوردن گوشت برادر» و گرایش به ترک آن وجود نداشته باشد، چنین سؤالی «أَيُّجِبُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا» جایی ندارد؛ زیرا در صورت عدم وجود چنین بینش و گرایش فطری‌ای، ممکن است مخاطب جواب دهد: بله آن را دوست دارم! اما مفروض آیه این است که هیچ انسانی به این پرسش، جواب مثبت نمی‌دهد. قطعی فرض کردن این ناخوشایندی (فَكْرِهْتُمْوه)، حکایتگر وجود بینش و گرایشی مشترک، در سرشت تمام انسان‌هاست.

هـ - آیات تذکر

در آیات بسیاری واژگانی از ماده «ذکر» همچون «تذکر» و «ذکر» به کار رفته است. لغت‌شناسان (ابن فارس، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۸؛ ابن درید، بی‌تا، ص ۶۹۴؛ مصطفوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۸) این ماده و مشتقات آن را به یادآوری امر فراموش‌شده یا موردغفلت، معنا کرده‌اند. در آیاتی (مانند انعام: ۶۸؛ یوسف: ۴۵ و ۴۲؛ نازعات: ۳۵) نیز، این ماده صریحاً در این معنا به کار رفته است.

این یادآوری و تذکر، به صورت‌های گوناگونی، به تمام انسان‌ها نسبت داده شده است که حکایت از اشتراک انسان‌ها در اصل وجود برخی بینش‌هاست. برای نمونه، در آیاتی، این یادآوری نسبت به مبدأ (یونس: ۳) و معاد (اعراف: ۵۷) بیان شده است. در آیاتی (مثل فرقان: ۶۲) برخی نشانه‌ها را به‌عنوان سبب و مایه یادآوری مطرح کرده است. همچنین در آیاتی (مزمّل: ۱۹؛ مؤمنون: ۷۱؛ طه: ۱۱۳)، هدف از نزول قرآن، یادآوری تمام انسان‌ها شمرده شده است. علامه طباطبائی در تفسیر «... قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» (انعام: ۱۲۶) چنین تصریح کرده‌اند: «قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» به این معناست که سخن ما سخن حق و روشنی است نزد آنان که متذکر معارف فطری و عقاید اولیه‌ای می‌شوند که خداوند در نفس آنان به ودیعه سپرده و با تذکر آنها، هر انسانی به معرفت هر حق و تشخیص آن از باطل راه می‌یابد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۳۴۵).

مجموع آیات یادشده، حکایت‌گر این است که در سرشت تمام انسان‌ها، بینش‌هایی وجود دارد که ممکن است مورد فراموشی یا غفلت ایشان قرار گیرد و هدف از رسالت پیامبران و نزول کتاب‌های

این حقیقت می‌رسیم که مخاطب آیه، درواقع، وجدان و فطرت انسان‌هاست و انسان‌ها با توجه به مقتضای سرشتشان، مورد پرسش قرار گرفته‌اند. این امر، حکایت‌گر وجود بینش‌ها یا گرایش‌هایی فطری مشترک در سرشت تمام انسان‌هاست که در آن آیات، به قضاوت طلبد شده‌اند.

این آیات فراوانند. برای نمونه:

- «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس: ۳۵).

در این آیه، در پرسش «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ» اصل این کبرای بینشی که از حق باید تبعیت شود (اصل علم به لزوم تبعیت از حق) و یا اصل وجود گرایش به حق‌طلبی، در نهاد تمام انسان‌ها - حتی مشرکان - امری قطعی فرض شده و سؤال فقط در مورد مصداق حق برای تبعیت از آن است. اگر «کبرای بینشی لزوم تبعیت از حق» یا «گرایش به حق‌طلبی»، در سرشت انسان‌ها نباشد، چنین پرسشی از مخاطب لغو است؛ چرا که ممکن است در تعبیری عرفی بپرسد: اساساً چه کسی گفته باید از حق تبعیت شود تا ما ناچار به تعیین حق باشیم؟ و به تعبیر دقیق‌تر، اصل تبعیت از حق، لزومی ندارد تا بعد، نوبت به ضرورت تعیین مصداق حق برسد.

بنابراین، تا در نهاد انسان‌ها علم به لزوم تبعیت از حق و گرایش به آن موجود نباشد، جایی برای سؤال از تعیین حق و قاضی قرار دادن وجدان مخاطبان در پرسش «فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» باقی نمی‌ماند.

- «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (هود: ۱۸).

در این آیه نیز اصل این کبرای بینشی که «ظلم قبیح است» و یا اصل اینکه انسان باید از ظلم اجتناب کند (گرایش به عدل و ترک ظلم) در نهاد تمام انسان‌ها امری مسلم شمرده شده و آیه تنها درصدد آن است که بیان کند یکی از بزرگ‌ترین مصادیق ظلم، عبارت است از: «افتراء علی الله». اگر علم به قبیح ظلم یا گرایش به ترک آن در سرشت تمام انسان‌ها موجود نباشد، نوبت به تعیین مصداق ظلم و بیان قبیح‌ترین صورت آن - که در آیه، بر افتراء علی الله تطبیق شده است - نمی‌رسید.

- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمُ بَعْضًا أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» (حجرات: ۱۲).

شده‌اند (بقره: ۲۴۲؛ یوسف: ۲؛ انبیاء: ۱۰). روشن است که درخواست تعقل از تمام انسان‌ها، فرع قدرت تمام ایشان بر تعقل و اشتراک تمام ایشان در این توانایی است.

از مجموع آیات در سه گروه یادشده، به دست می‌آید که خداوند متعال، سرشت اولیه انسان‌ها را به صورت مشترک آفریده است.

۲. آیات دلالت‌گر یا مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها

گروهی از آیات، دلالت بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها دارد و یا توسط برخی مفسران مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها قرار گرفته است.

این آیات را می‌توان در سه گروه، طبقه‌بندی کرد: «آیات ناظر به سرشت ویژه پاک اولیاء الهی»، «آیات ناظر به سرشت ویژه پلید برخی انسان‌ها» و «آیه مطلق ناظر به اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها».

۲-۱. گروه اول: آیات ناظر به سرشت ویژه پاک اولیاء الهی
با توجه به مفاد سه آیه، می‌توان ادعا کرد که سرشت اولیه اولیای الهی، متفاوت با سرشت اولیه سایر انسان‌هاست. سه آیه یادشده چنین‌اند:

آیه اول. آیه ۳۳ سوره احزاب (آیه تطهیر)

آیه ۳۳ سوره احزاب - که از آن با عنوان «آیه تطهیر» یاد می‌شود - از آیه‌ای است که ممکن است مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها قرار گیرد.

در این آیه خداوند متعال در خطاب به اهل بیت^{علیهم‌السلام} چنین تعبیر فرموده است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»؛ جز این نیست که خداوند می‌خواهد از شما اهل بیت هرگونه پلیدی را بزدايد و شما را به همه ابعاد پاکی پاکیزه گرداند.

استفاده از فعل مضارع «يُرِيدُ» دلالت دارد که اراده خداوند مبنی بر دور کردن هرگونه پلیدی از اهل بیت^{علیهم‌السلام} و پاکیزه گرداندن ایشان به بهترین نحو، همیشگی و مستمر است.

از آن جهت که اراده تشریحی خداوند برای از بین بردن پلیدی‌ها و پاکیزه ساختن افراد، مخصوص افراد خاصی نیست و تمام انسان‌ها، مورد چنین اراده‌ای از سوی خداوند هستند؛ باید بگوییم که مقصود از اراده در آیه - که دلالت بر عنایت و تفضل ویژه به افرادی خاص

آسمانی، یادآوری آن معارف فطری، و زدودن پرده‌های فراموشی و غفلت از آنهاست.

مستفاد از این آیات، در کلام امام علی^{علیه‌السلام} نسبت به تمام انسان‌ها، این‌گونه مورد تأیید و تصریح قرار گرفته است: «وَأَتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُشِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (ر.ک. نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۳۹)؛ خداوند پیامبران خود را به سوی مردم به صورت پی‌درپی مبعوث فرمود تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمت‌های فراموش شده را به یاد ایشان آورند و با ابلاغ احکام الهی، حجت خدا را بر آنها تمام نمایند و توانمندی‌های مدفون شده عقل‌ها [بر اثر غفلت و فراموشی] را آشکار سازند.

۱-۳. گروه سوم: آیات دلالت‌گر بر تکالیف مشترک انسان‌ها
در آیات بسیاری، تمام انسان‌ها، با عناوینی همچون «الناس» (نساء: ۲۰)، «الانسان» (عنکبوت: ۸)، «بنی آدم» (اعراف: ۳۱)، «عبادی» (بقره: ۱۸۶)، مورد خطاب قرار گرفته، مکلف به برخی اوامر یا نواهی مشترک شده‌اند.

اشتراک تمام انسان‌ها در اصل اوامر و نواهی یادشده - صرف‌نظر از اختلاف در برخی جزئیات و شروط تکلیف - به مقتضای قواعد عقلی همچون «امتناع تکلیف الهی به امر مجهول، امر غیرمقدور یا امر عبث، حاکی از اشتراک ایشان در زمینه‌های سرشتی انجام آن تکالیف (همچون ادراک لزوم امتثال اوامر و نواهی الهی، قدرت بر فهم و تعقل خود آن تکالیف، قدرت بر انجام آنها و اشتراک انسان‌ها در نتیجه و کمال حاصل از انجام آن تکالیف) است. به این معنا که چون انسان‌ها در اصل تکالیف الهی مشترک‌اند و تکالیف الهی به اقتضای حکم عقل، مشروط به علم انسان‌ها به آن تکالیف و نیز قدرت ایشان بر انجام آنهاست و از جهت دیگر، آن تکالیف، به اقتضای حکمت خداوند و تنزه او از عبث، مبتنی بر مصالح و مفاسد دنیوی یا اخروی انسان‌هاست؛ کشف می‌شود که انسان‌ها از جهت منبع و ابزار شناخت تکالیف و نیز قدرت بر انجام آنها مشترک‌اند. همچنین آفرینش و سرشت تمام ایشان به گونه‌ای است که با انجام آن تکالیف، به کمال مطلوب از انجام آنها می‌رسند.

برای نمونه، یکی از تکالیف مهم مشترک میان تمام انسان‌ها، تعقل و تفکر است و در آیات فراوانی، انسان‌ها مکلف به تعقل

۱۰۰): هیچ کس را نسزد که ایمان بیاورد، مگر به اذن خداوند. با توجه به اینکه عدم جواز تشریحی شرک، حکمی عمومی است که همه انسان‌ها مکلف به آن هستند و حضرت یوسف و پدران ایشان ﷺ هیچ‌گونه اختصاصی به آن نداشته‌اند؛ مقصود از «ما کانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ»، عدم جواز تشریحی شرک نیست. پس عدم جواز تشریحی شرک، مزیت خاص و امتیاز ویژه‌ای برای ایشان نیست که آن حضرت بخواهد با بیان آن، خود و پدرانش را ستایش کند و با جمله «ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا» آن را فضلی از طرف پروردگار بر ایشان بشمارد. بنابراین، مقصود این است که سرشت ایشان در مرحله تکوین، طوری آفرینش شده که هرگز گرفتار شرک نمی‌گردند. به تصریح علامه طباطبائی در ذیل آیه، همان‌گونه که لازم است خداوند توحید را در سرشت تمام انسان‌ها قرار دهد، ضرورت دارد در میان انسان‌ها، افرادی را بیافریند که این سرشت در ایشان، در آن حد از قوت و شدت باشد که هرگز از راه توحید منحرف نگردند و همیشه و درهرحال، الگوی دیگران در امر توحید باشند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۴).

بنابراین، با توجه به مفاد آیه، سرشت پیامبرانی همچون یوسف و پدران ایشان ﷺ، متفاوت از سرشت سایر انسان‌هاست.

آیه سوم. آیه ۷۲ سوره انبیاء

خداوند متعال در آیه ۷۲ و ۷۳ سوره انبیاء، چنین فرموده است: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»؛ و به او [ابراهیم] اسحاق و یعقوب را به‌عنوان عطیه‌ای افزون عطا کردیم و همه را صالح قرار دادیم و آنها را پیشوایانی قرار دادیم که به دستور ما هدایت می‌کردند و به آنها انجام کارهای خیر و بر پاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان فقط پرستش‌کنندگان ما بودند.

در این آیه، بر اساس اطلاق صالح قرار دادن در «كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ» نسبت به ابراهیم، اسحاق و یعقوب ﷺ، می‌توان گفت که خداوند، افراد یادشده را از ابتدا طوری آفریده که صلاح و شایستگی در سرشت ایشان قرار داده شده و سرشت ایشان، سرشتی متفاوت با سرشت عموم انسان‌هاست.

دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۰۹) - اراده تکوینی خداوند است (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۱۲ و ۳۱۳).

بر اساس این معنا، باید بینش‌ها، گرایش‌ها و سایر امور فطری در سرشت اهل‌بیت ﷺ، از همان ابتدای آفرینش، مختلف با سایر انسان‌ها و به‌صورتی ویژه و خاص به ایشان باشد تا که «اراده مستمر خداوند برای از بین بردن هرگونه پلیدی در وجود ایشان» صدق کند.

آیه دوم. آیه ۳۸ سوره یوسف

در آیه ۳۸ سوره یوسف، از قول ایشان چنین نقل شده است: «وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ»؛ و از دین و آیین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب پیروی کرده‌ام، ما را نسزد که هیچ چیزی را شریک خدا سازیم این از فضل خداست بر ما و بر همه مردم.

در آیه شریفه، حضرت یوسف ﷺ، در مورد خودش و پدرانش ابراهیم، اسحاق و یعقوب ﷺ فرموده است: «ما کانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ». به نظر می‌رسد این تعبیر دلالت دارد که ایشان از ابتدا به گونه‌ای آفریده شده‌اند که شرک، هیچ راهی به ایشان ندارد. این دلالت از این جهت است که ترکیب «ما کانَ ل...» - که در آن، مای نافی به کار رفته - به‌معنای جایز نبودن و حق نداشتن است و جایز نبودن و حق نداشتن، دو حالت دارد:

حالت اول

جایز نبودن و حق نداشتن تشریحی، همچون آیات «ما کانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَغْلِبَ» (آل عمران: ۱۶۱)؛ هیچ پیامبری را نسزد که خیانت کند، «ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا» (نساء: ۹۲)؛ هیچ مؤمنی را نسزد که مؤمنی را بکشد و «ما کانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ» (انفال: ۶۷)؛ هیچ پیامبری را نسزد که او را اسیرانی باشد تا آنگاه که حکومتش را در روی زمین استحکام بخشد.

حالت دوم

عدم جواز تکوینی و امتناع تحقق، همچون آیات «ما کانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وُلْدٍ» (مریم: ۳۵)؛ خدا را نسزد که فرزندی بگیرد، «ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۴۵)؛ هیچ کس را نسزد که بمیرد جز به اراده خداوند و «ما کانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (یونس: ۱۰۰).

۲-۲. گروه دوم. آیات ناظر به سرشت ویژه پلید برخی

انسان‌ها

با توجه به مفاد سه آیه، می‌توان سرشت اولیه برخی انسان‌ها (مانند منافقان) را سرشتی پلید و متفاوت با سایر انسان‌ها دانست. سه آیه یادشده چنین‌اند:

آیه اول. آیه ۱۰ سوره بقره

در آیه دهم سوره بقره، خداوند متعال در وصف انسان‌های منافق فرموده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ... فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» و برخی از مردم می‌گویند: به خدا و به روز واپسین ایمان آوردیم، درحالی‌که آنها مؤمن نیستند... در دل‌های آنها بیماری‌ای است، پس خدا هم بر بیماری‌شان بیفزود.

در این آیات، تعبیر «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» دارای دو احتمال است:

احتمال اول

اینکه افراد منافق یادشده در آیه، در هنگام آفرینش، طوری آفریده شده‌اند که قلب‌های ایشان دارای نوعی «مرض» است و خداوند در ادامه، همان بیماری موجود در نهاد ایشان را افزوده است.

احتمال دوم

اینکه مرض یادشده، بعدها در اثر سوءاختیار و اعمال نامناسب آنها ایجاد شده، نه اینکه در هنگام آفرینش، در نهاد ایشان قرار داده شده باشد.

با توجه به اینکه در این آیات، بعد از «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، جمله «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» بیان شده، چنین تعبیری، احتمال اول را تقویت می‌کند که بر اساس آن، مقصود آیه این است که دل‌های ایشان از ابتدا دارای «مرض» بوده و سپس خداوند همان بیماری را افزوده است.

البته در بسیاری از آیات دیگر نیز تعبیر «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (مانند مائده: ۵۲؛ انفال: ۴۹؛ حج: ۵۳؛ احزاب: ۱۲) یا «فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» (آل عمران: ۷) به کار رفته است، ولی با توجه به عدم تعقیب آنها به جمله «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»، احتمال یادشده، قوت کمتری دارد.

از جهت دیگر، با توجه به اینکه مقصود از «مرض» در آیه، ناخوشی جسمانی نیست، بلکه مقصود، آسیب روحی و معنوی در ناحیه بینش‌ها، گرایش‌ها و توانش‌های ایشان است؛ اطلاق عنوان «مرض» در مورد افراد منافق یادشده دلالت بر سرشت متفاوت ایشان دارد.

آیه دوم. آیه ۱۲۵ سوره توبه

در آیه ۱۲۵ سوره توبه چنین بیان شده است: «وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ»؛ و اما کسانی که در دل‌های آنها بیماری است، پلیدی‌ای بر پلیدی آنها افزود.

در این آیه، تصریح شده است که نزول سوره‌ای از قرآن، سبب می‌شود که پلیدی‌ای بر پلیدی بیماردلان افزوده گردد. تعبیر «رِجْسِهِمْ» در «فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ» در مورد «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، دلالت دارد که افراد یادشده، در نهاد و سرشت خود، نوعی «مرض» و «رجس» دارند که نزول سوره‌ای از قرآن، سبب می‌شود آن مرض و رجس نهاده شده در وجود ایشان، بیشتر گردد. به عبارت دیگر، چون سرشت و آفرینش ایشان دچار نوعی ضعف و کاستی بوده است، قرآن سبب می‌شود که همان ضعف و کاستی بیشتر گردد. همچون باران، که در گل سبب زیاد شدن گلبرگ و لطافت، و در خار سبب زیاد شدن تیغ و خشونت می‌گردد (باران که در لطافت طبعش خلاف نیست / در باغ لاله روید و در شوره بوم خس) (سعدی شیرازی، ۱۳۸۴، باب اول، حکایت چهارم).

با توجه به نکات یادشده، این آیه نیز دلالت بر اختلاف سرشت انسان‌ها دارد.

آیه سوم. آیه ۴۱ سوره مائده

در آیه ۴۱ سوره مائده، خداوند متعال خطاب به پیامبر اکرم ﷺ، نسبت به برخی انسان‌ها فرموده است: «وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ».

در این آیه، ابتدا بیان شده که اگر خداوند در مورد شخصی اراده عذاب کند (در باره معنای «فِتْنَتَهُ» در «فِتْنَتَهُ» - عذاب، خواری، و... - ر.ک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۰۲)، پیامبر نیز برای او نمی‌تواند کاری انجام دهد. سپس تصریح شده است: «ایشان کسانی هستند که خداوند اراده نکرده دل‌هایشان را پاک گرداند».

جمله «أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ» با توجه وجود معنای ماضی در «لَمْ يُرِدْ» و اطلاق آن از جهت زمان گذشته، ظهور در این دارد که اراده الهی، از سابق و از همان ابتدای سرشت ایشان بر این بوده که دل‌های ایشان را پاک نسازد و به تعبیر دو آیه سابق، در آنها، «مرض» و «رجس» نهاده است.

بنابراین، این جمله آیه نیز، حکایت‌گر سرشت مختلف انسان‌هاست.

برخی مفسران نیز دلالت آیه بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها را صرفاً در حد یک احتمال مطرح کرده‌اند؛ مثلاً فخر رازی در تفسیر آیه شریفه دو احتمال را مطرح کرده است که یکی از آنها دلالت آیه بر اختلاف سرشت است:

احتمال اول

اینکه مقصود از «شاکله»، طریقه، راه و مذهب باشد. او این احتمال را از زجاج نقل کرده و دو دلیل بر اثبات این معنا آورده است: دلیل اول: اینکه در لغت، «طریق ذشواکل» به معنای راهی است که از آن، راه‌های دیگری منشعب می‌شود. پس شاکله (مفرد شواکل) به معنای راه فرعی یعنی همان طریقه و مذهب است. دلیل دوم: اینکه در ادامه آیه، با تعبیر «فَرِيكُمُ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدَى» «سَبِيلاً» اشاره به وجود «راه»‌های مختلف شده است.

احتمال دوم

اینکه مقصود از «شاکله»، سرشت، جوهر و ماهیت انسان‌ها باشد. او در تأیید این احتمال، مفاد آیات سابق بر آیه شاکله را قرینه قرار می‌دهد که بعد از بیان اینکه قرآن برای برخی انسان‌ها (مؤمنان) سبب شفا و رحمت و برای برخی دیگر (ظالمان) سبب خسران و نابودی است، فرموده است: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلٰى سَاكِلَتِهٖ».

ایشان برای تبیین این احتمال، چنین می‌نویسد: همچنان‌که خورشید نسبت به نمک، سبب سفت شدن، اما نسبت به روغن، سبب شل شدن آن، و نسبت به لباس انسان، سبب سفیدی، اما نسبت به صورت او سبب سیاهی می‌گردد و این اختلاف در تأثیر، ناشی از اختلاف ماهیت آن امور است؛ قرآن نیز نسبت به ماهیت برخی افراد (مؤمنان) سبب پاکی و کمال ایشان و نسبت به ماهیت برخی دیگر (ظالمان) سبب خسران و هلاکت می‌گردد.

او این معنای آیه را مؤید دیدگاه خویش مبنی بر اختلاف ماهوی انسان‌ها در مسئله «اختلاف یا عدم اختلاف ماهوی انسان‌ها»، قرار می‌دهد (ر.ک. فخر رازی، ۱۴۲۰ق).

بنابراین، فخر رازی، در این احتمال دوم، با در نظر گرفتن سیاق آیه، کلمه «شاکله» را به ماهیت (سرشت اولیه) معنا کرده و آیه را بیانگر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها دانسته است.

۲-۳. گروه سوم. آیه مطلق ناظر به اختلاف سرشت انسان‌ها

برخی مفسران، آیه ۸۴ سوره اسراء (آیه شاکله) را بیانگر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها دانسته‌اند. این آیه به صورت مطلق (غیرمقید به انسان‌های پاک یا پلید)، با تعبیر «كُلُّ يَعْمَلُ عَلٰى سَاكِلَتِهٖ» بیان کرده که رفتار هر شخص، بر اساس شاکله اوست. گروهی از مفسران، در تفسیر «... عَلٰى سَاكِلَتِهٖ» تعبیرهایی آورده‌اند که برخی از آنها ظهور و برخی دیگر صراحت در اختلاف سرشت انسان‌ها دارد. برای نمونه:

۱. علی طبعه الذی جبل علیه - بر اساس همان طبیعت خودش که بر آن، سرشته شده است - (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۱۲۲).

۲. علی طریقه‌تہ التی جبل علیہا - بر اساس همان روشی که بر آن، سرشته شده است - (این تعبیر، از فراء نقل شده است. ر.ک. ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۶، ص ۱۲۹؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۵۸).

۳. علی طبیعتہ و جبلتہ - بر اساس طبیعت و نوع سرشتش - (این تفسیر از قتیبی نقل شده است. ر.ک. بغوی، ۱۴۲۰ق. همچنین از مجاهد تعبیر «طبیعتہ» و از مقاتل تعبیر «جبلتہ» نقل شده است. ر.ک. قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰، ص ۳۲۲).

۴. علی سیرتہ و طریقه‌تہ التی تشاکل حالہ التی جبل علیہا - بر اساس همان روش و راهی که شبیه است به حالتی که بر آن سرشته شده است - (نظام الاعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۸۰).

۵. [علی] طریقه‌تہ التی تشاکل روحہ و تشاکل ما طبعناہ علیہ من خیر أو شر - بر اساس همان راهی که شبیه روح اوست و شبیه آن سرشت خیر یا شری است که ما او را بر آن سرشته‌ایم - (بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۴۱۹).

۶. علی حسب جوهر نفسہ، فإن کانت نفسہ شریفۃ طاهرۃ، صدرت عنہ أفعال جمیلۃ و أخلاق زکیۃ طاهرۃ و إن کانت نفسہ کدرۃ خبیثۃ صدرت عنہ أفعال خبیثۃ فاسدۃ ردیثۃ - بر اساس همان ماهیت نفسش، پس اگر نفسش شریف و پاک باشد از او افعالی زیبا و اخلاقی نیکو سرزند و اگر نفسش خبیث و ناپاک باشد از او افعالی خبیث، فاسد و پست صادر شود - (خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۴۴).

این تعابیر، حکایت‌گر این است که نویسندگان یادشده، از آیه چنین برداشت کرده‌اند که هر انسانی بر اساس نوع سرشت و نوع خلقت مخصوص خود، افعالش را انجام می‌دهد و چون افعال ایشان از جهت نیکی و بدی (خیر و شر) مختلف است، کشف می‌شود که نوع خلقت و نوع سرشت اولیه ایشان نیز مختلف است.

۳. بررسی آیات دلالت‌گر بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها

هرچند که دلالت بیشتر آیات دال بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها، در حد ظهور و بر اساس عموم و اطلاق آنهاست، اما با توجه به مشاهده غیرقابل انکار اشتراک اصل غرائز، ظهور بسیار قوی برخی آیات دال بر اشتراک فطریات (مانند آیه فطرت و آیه الهام فجور و تقوا) و لزوم عقلی اشتراک زمینه‌های سرشتی تکلیف در آیات دال بر تکالیف مشترک؛ عموم و اطلاق یادشده غیرقابل تخصیص و تقیید است و دلالت آن آیات بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها ثابت و غیرقابل انکار است.

با توجه به نکاتی که در ادامه، در ضمن بررسی آیات مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها خواهد آمد، آن آیات، نیز نمی‌توانند مانع از تمسک به عموم و اطلاق این آیات در دلالت بر اشتراک سرشت اولیه و موجب تخصیص و تقیید آنها باشند.

۴. بررسی آیات دلالت‌گر یا مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها

در بررسی آیات اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها، با توجه به ناتمام بودن استدلال به آیه شاکله از یک جهت، و بررسی یکسان سایر آیات از جهت دیگر، آیات یادشده را در دو گروه مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. بررسی آیات مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها غیر از آیه شاکله؛
۲. بررسی آیه شاکله.

۴-۱. بررسی آیات دلالت‌گر بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها غیر از آیه شاکله

با توجه به تبیین دلالت هر کدام از ۶ آیه سابق (سه آیه مربوط به سرشت ویژه پاک اولیای الهی و سه آیه مربوط به سرشت ویژه پلید برخی انسان‌ها) روشن می‌شود که دلالت آنها بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها ثابت و بدون اشکال است و در ادامه، بعد از بررسی دلالت آیه شاکله، وجه جمع میان این آیات و آیات دال بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها بیان خواهد شد.

۲-۴. بررسی آیه شاکله

برای پی بردن به مفاد آیه شاکله و دستیابی به دلالت یا عدم دلالت آن بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها، لازم است که هم معنای کلمه «شاکله» - که مفسران یادشده، آن را به «سرشت اولیه» معنا کرده‌اند - و هم سیاق آیه - که مستند فخر رازی بود - مورد توجه قرار گیرد. برای «شاکله»، سه معنای مهم و قابل اعتنا ذکر شده است:

الف) معنای اول. سرشت اولیه خداوندی

مفسرانی که آیه شاکله را دلیل بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها دانسته‌اند، «شاکله» را با تعبیرهایی تفسیر کرده‌اند که مفاد تمام آنها در مجموع، عبارت است از: «سرشت اولیه خداوندی»، که تعبیرهای مختلف ایشان، در استدلال آنها به آیه شاکله گذشت. همان‌گونه که در احتمال دوم در سخن فخر رازی بیان شد، او سیاق آیه را دلیل بر اراده این معنا قرار داده است.

ب) معنای دوم. طریقه و مذهب

برخی تفاسیر (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۲) و نیز برخی کتاب‌های لغت (ابن‌سبیده، بی‌تا، ج ۶، ص ۶۸۵؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۹۲۵؛ حمیری، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۵۲؛ جوهری، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۷۳۶؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۵۷) «شاکله» را به طریقه و مذهب معنا کرده‌اند.

در کتاب‌های لغت، نسبت به معنای «شواکل» - جمع شاکله - گفته شده است که: «الشَّوْأِکِلُ مِنَ الطَّرِيقِ مَا انْشَعَبَ مِنَ الطَّرِيقِ عَنِ الطَّرِيقِ الْأَعْظَمِ» - «الشَّوْأِکِلُ مِنَ الطَّرِيقِ» عبارت است از راه‌های فرعی منشعب‌شده از راه اصلی - (شیبانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۷) و «هَذَا طَرِيقٌ ذُو شَوَاكِلٍ، أَيْ تَشَعَّبَ مِنْهُ طَرِيقٌ» - «طَرِيقٌ ذُو شَوَاكِلٍ» به معنای راهی است که از آن راه‌های فرعی دیگری منشعب می‌شود - (ازهری، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۵).

از آن جهت که «شاکله» اسم فاعل از «ش‌کل» است و این ماده در لغت، بیشتر به معنای مماثلت و همانندی است (ابن‌فارس، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰۴؛ عسکری، بی‌تا، ص ۱۴۸)؛ شاید وجه کاربرد «شاکله» و «شواکل» در معنای طریقه و مذهب، این باشد که میان راه‌های فرعی منشعب‌شده از یک راه اصلی، غالباً نوعی مماثلت و همانندی وجود دارد. همان‌گونه که در احتمال اول در سخن فخر رازی بیان شده انتهای آیه شاکله، با کاربرد واژه «سبیلاً» (راه و روش)، شاهد بر این معناست.

ج) معنای سوم. سجیه و خصوصیات فردی (شخصیت)

راغب اصفهانی، «شاکله» را به «سجیه» (صفات درونی) معنا کرده و آن را از «شکل» - به معنای بستن و دربند کردن حیوان - و «شیکال» - به معنای بندی که بر پای حیوان بسته می‌شود - دانسته است؛ از این جهت که سجایا و صفات درونی انسان، همچون بندی، انسان را از درون مقید می‌کند (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۴۶۲).

علامه طباطبائی بعد از گزارش این معنا از راغب اصفهانی، ظاهراً آن را پذیرفته و ضمن برگرداندن معنای طریق و مذهب - که به عنوان معنای دوم آوردیم - به همین تفسیر راغب اصفهانی، فرموده است: شاید وجه تسمیه طریق و مذهب به «شاکله»، از آن جهت باشد که طریق، عابرین خود را و مذهب، معتقدین به خود را مقید و در بند التزام به خود کرده، ایشان را از تخلف از حدود و مقتضای آن دو (طریق و مذهب) باز می‌دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۳، ص ۱۸۹).

برخی از محققان لغات قرآن (مصطفوی، بی‌تا، ج ۶ ص ۱۰۸ و ۱۰۹) نیز، اصل در معنای «شکل» را «صورت و هیئت شیئی با توجه به خصوصیات آن» ذکر کرده و آن را در هر امر مادی یا معنوی، به حسب خودش دانسته و «شاکله» را به «صورت و هیئت اجمالی دارای خصوصیات ظاهری» یا «طبیعت و هویت باطنی مقتضی رفتارهایی خاص در ظاهر» معنا کرده است.

تعبیر «سجیه» در کلام راغب اصفهانی و علامه طباطبائی و تعبیر «طبیعت و هویت باطنی مقتضی رفتارهایی خاص در ظاهر» در سخن محقق یادشده، مساوی با مفهومی است که امروزه در دانش روان‌شناسی از آن با تعبیر «شخصیت» یاد و به عنوان منشأ رفتارهای هر فرد ذکر می‌شود (در روان‌شناسی برای «شخصیت» تعریف‌های فراوانی بیان شده، که به نقل برخی نویسندگان (شولتز، ۱۳۸۹، ص ۱۰؛ حقانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۳۸ و ۲۳۹) بیش از پنجاه تعریف برای آن جمع‌آوری شده است. در یک تعریف (شاملو، ۱۳۶۳، ص ۴)، «شخصیت» عبارت است از: «مجموعه‌ای سازمان‌یافته و واحدی متشکل از ویژگی‌های نسبتاً ثابت و مداوم که بر روی هم، فرد را از افراد دیگر متمایز کنند».

علامه طباطبائی نیز با توجه به ارتباط این آیه با آیه قبل - که قرآن را شفابخش و رحمت‌آور برای مؤمنان و مایه خسارت برای ظالمان معرفی می‌کند - «شاکله» را به «شخصیت روحی انسان» که از مجموعه غرائز و عوامل تربیتی و اجتماعی حاصل می‌شود»

تفسیر کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۳، ص ۱۹۲).

برخی مفسران معاصر (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۹ و ۱۹۰) نیز، سخن علامه طباطبائی را نقل و در ظاهر، مورد تأیید قرار داده است، هرچند که در نقل کلام ایشان، به جای «شخصیت روحی انسان»، تعبیر «شخصیت اکتسابی انسان» را به کار برده است. مفسر دیگری (فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۴، ص ۲۱۶) نیز «شاکله» را صریحاً به «شخصیت» هر فرد تفسیر کرده است.

- تبیین عدم دلالت آیه شاکله بر اختلاف سرشت انسان‌ها

به نظر می‌رسد آیه شاکله، نه از جهت معنای شاکله و نه از جهت سیاق، دلالت بر اختلاف سرشت انسان‌ها ندارد.

- عدم دلالت آیه شاکله بر اختلاف سرشت انسان‌ها، با توجه به معنای اول شاکله و سیاق آیه

معنای اول «شاکله»، عبارت بود از: «سرشت اولیه». بر اساس این معنا، مفاد «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» این است که رفتار هر شخص بر اساس مقتضای سرشت اولیه اوست و از آن جهت که رفتار انسان‌ها از جهت نیکی و بدی، متفاوت است، کشف می‌شود که سرشت ایشان نیز با یکدیگر متفاوت است.

هرچند که بر اساس این معنا، آیه، دلالت بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها دارد، اما غیر از فخر رازی، هیچ کدام از مفسران، دلیلی بر اثبات وجود این معنا برای شاکله، بیان نکرده‌اند. با بررسی کتب لغت و... نیز دلیلی بر وجود این معنی برای «شاکله» مشاهده نمی‌شود.

همان‌گونه که گذشت، تنها دلیلی که بر وجود این معنا بیان شده، سیاق آیه و توجه به مفاد آیه سابق است که فخر رازی بر اساس آن، تأثیرپذیری متفاوت انسان‌ها از قرآن را ناشی از تفاوت ماهیت و سرشت اولیه ایشان شمرده است.

اما به نظر می‌رسد که این استدلال ضعیف است؛ زیرا تأثیرپذیری متفاوت انسان‌ها از قرآن، همان‌گونه که ممکن است ناشی از تفاوت ماهیت و سرشت اولیه ایشان (معنای اول) باشد، ممکن است ناشی از اختلاف طریقت و مذهب ایشان (معنای دوم شاکله) و یا ناشی از اختلاف شخصیت ایشان (معنای سوم شاکله) باشد. پس بر فرض وجود معنای اول برای «شاکله»، دلیل یادشده، برای تعیین آن معنا از میان سه معنای شاکله، کارآمد نیست.

عدم دلالت آیه شاکله بر اختلاف سرشت انسان‌ها با توجه به معنای دوم و سوم شاکله
 بر این اساس که «شاکله» به معنای طریقت و مذهب (معنای دوم) یا به معنای شخصیت (معنای سوم) باشد، آیه، بیگانه از مفهوم «سرشت اولیه» انسان‌هاست و دلالتی بر اختلاف سرشت اولیه ایشان ندارد. مدلول آیه بر اساس آن دو معنا این است که هر انسانی بر اساس طریقت و مذهب (معنای دوم) یا بر اساس شخصیت خودش (معنای سوم) رفتار می‌کند. بنابراین، تفاوت رفتار انسان‌ها، تنها کاشف از اختلاف طریقت و مذهب یا اختلاف شخصیت ایشان است، اما نسبت به اختلاف سرشت اولیه ایشان دلالتی ندارد و مدلول آیه بنا بر این دو معنا، هم با فرض اشتراک سرشت اولیه ایشان سازگار است و هم با فرض اختلاف آن و لذا قابل استدلال برای اثبات اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها نیست.

۵. وجه جمع میان آیات دلالت‌گر بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها و آیات دلالت‌گر بر اختلاف آن

با توجه به دلالت متعارض بدوی دو گروه سابق آیات و با توجه به عدم هرگونه تعارض و ناهماهنگی در کتاب خداوند متعال، باید به دنبال وجه جمعی معقول میان مدلول دو گروه یادشده بود.

مفاد آیات دال بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها مفاد روایاتی است که با عنوان «روایات طینت» شناخته می‌شود. در آن روایات، با تعبیر گوناگونی بیان شده که سرشت سعادت‌مندان و شقاوت‌مندان - که از آن به طینت تعبیر شده - گوناگون است. سرشت سعادت‌مندان از امور نیکی چون نور، علّیین و پاکی، و سرشت شقاوت‌مندان از امور مذمومی چون تاریکی، سجنین و ناپاکی آفریده شده است (ر.ک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۴).
 مفسران از جهت التزام به دو اصل عقلی و مسلم «اختیار انسان» و «عدالت الهی در آفرینش انسان‌ها و نیز عدالت در جزا و پاداش ایشان» و ناهماهنگی ظاهر روایات طینت با دو اصل یادشده، نسبت به رد یا قبول و توجیه مفاد آنها دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند (ر.ک. معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۹۰ و ۳۹۱).

شاید بهترین تفسیر و توجیه برای روایات یادشده، با توجه به دو اصل عقلی و مسلم یادشده، این باشد که بگوییم مقصود از آن تفاوت طینت و سرشت انسان‌ها، تفاوت قابلیت‌ها و استعدادهای انسان‌های

سعادت‌مند و شقاوت‌مند در مؤلفه‌های سرشتی خدادادی است که خداوند متعال بر اساس علم خود به گزینش انسان‌ها در انتخاب راه سعادت یا راه شقاوت، به ایشان عطا کرده و به وسیله برخوردارسازی از آن قابلیت‌ها و استعدادها، هر گروه را در پیمودن راه مورد انتخاب خویش، کمک کرده است (ر.ک. معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۹۰ و ۳۹۱).

نسبت به این آیات دال بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها نیز می‌توان ملتزم شد که مفاد آنها - با توجه به دلالت بسیار قوی آیات بیانگر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها و به منظور جمع میان دو گروه آیات - اشاره به اختلاف برخی ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت اولیه انسان‌ها همچون شدت و ضعف یا فعلیت و قوه آن مؤلفه‌هاست و نه اختلاف اصل آنها. بنابراین، وجه جمع میان آیات دال بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها و آیات دال بر اشتراک آن، این است که بگوییم آیات دال بر اختلاف، دلالت بر اختلاف اصل سرشت اولیه انسان‌ها و مؤلفه‌های آن ندارد، بلکه اشاره به اختلاف ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت ایشان از جهت شدت و ضعف یا فعلیت و قوه آن مؤلفه‌هاست.

برای این وجه جمع میان دو گروه آیات یادشده، دو دلیل می‌توان آورد: اولاً برای جمع میان دو گروه «آیات دال بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها» و «آیات دال بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها غیر از آیه شاکله» - که دلالت هر کدام از آنها بر اشتراک یا اختلاف، در صورت عدم وجود آیات معارض، دلالتی ثابت و حداقل در حد ظهور است - وجه جمع دیگری که منافات با اصول عقلی مسلم یادشده («اختیار انسان»، «عدالت الهی در آفرینش انسان‌ها» و «عدالت الهی در جزا و پاداش ایشان») نداشته باشد، متصور نیست. به این معنا که تنها بر اساس این وجه جمع است که هم ظهور آیات هر دو گروه در اشتراک یا اختلاف سرشت انسان‌ها و هم اختیار انسان و نیز عدالت الهی در چگونگی سرشت نیکان و بدان و عدالت در جزا و پاداش ایشان، حفظ می‌گردد.

ثانیاً برای جمع یادشده میان دو گروه آیات، مقتضی موجود است و مانعی هم وجود ندارد. مقتضی عبارت است از: ظهور هر گروه از آیات، در اشتراک یا اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها. عدم مانع هم از جهت قابلیت انطباق آن وجه جمع، بر تک تک آیات هر دو گروه است.

انطباق آیات دال بر اشتراک سرشت اولیه بر «اشتراک اصل سرشت اولیه» روشن است.

اما تطبیق آیات دال بر اختلاف سرشت اولیه بر «اختلاف ویژگی‌های سرشت اولیه از جهت شدت و ضعف یا فعلیت و قوه مؤلفه‌های آن»:

در دادن آنچه بخواهیم به هر که بخواهیم در دنیا شتاب می‌کنیم، آنگاه دوزخ را برای او مقرر می‌کنیم که در آن ملامت شده و رانده شده خواهد سوخت و کسی که آخرت را بخواهد و درحالی که مؤمن است برای آخرت کوششی درخور حال آن انجام دهد، پس چنین کسانی سعی‌شان مورد پاداش خواهد بود. هریک از اینان و آنان را از عطای پروردگارت مدد می‌رسانیم و عطای پروردگار تو هرگز [از کسی] ممنوع نیست) می‌تواند اشاره به آن باشد؛ زیرا به تصریح این آیات، خداوند متعال، هر کدام از دو گروه «دنیاخواهان» و «آخرت‌خواهان» را در جهت انتخاب خودشان امداد می‌کند. اطلاق امداد مذکور در این آیات، علاوه بر شمول کمک الهی در تداوم بخشیدن انسان‌ها به کار نیک یا بد خویش، شامل ابتدای آفرینش سرشت ایشان نیز است. به این معنا که خداوند چون از ابتدای آفرینش نیکوکاران، به نیکی رفتار اختیاری ایشان در آینده، علم داشته؛ مؤلفه‌های سرشتی از قبیل بیش و گرایش به توحید و حق‌طلبی را از همان ابتدای آفرینش ایشان، در آنها فعلی و قوی قرار داده و در مقابل، به جهت آگاهی از بدی رفتار اختیاری زشت‌کاران در آینده، مؤلفه‌های سرشتی مزبور را از ابتداء در سرشت آنها به صورت ضعیف یا در حد بالقوه و خمود آفریده و این‌گونه، هر گروه را از همان ابتدای آفرینش ایشان، در همان جهت مورد اختیارشان، امداد کرده است. بنابراین، با توجه به این دو دلیل، می‌توان آیات گروه اول را ناظر به اشتراک اصل سرشت اولیه انسان‌ها و آیات گروه دوم را ناظر به اختلاف ویژگی‌های سرشت اولیه ایشان (شدت و ضعف یا فعلیت و قوه) دانست.

نتیجه‌گیری

۱. اشتراک یا اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها از مسائل مهم بنیادین در علوم مختلف انسانی است که کانون توجه اندیشمندان بوده و نسبت به آن دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است.
۲. نسبت به این مسئله، در قرآن دو گروه آیات وجود دارد: گروه اول: آیات دلالت‌گر بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها؛ گروه دوم: آیات دلالت‌گر و یا مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها.
۳. دلالت گروه اول آیات بر اشتراک سرشت اولیه انسان‌ها، دلالتی قوی و از جهات گوناگون مورد تأیید است و مانعی از التزام به آن نیست.
۴. در گروه دوم آیات، نسبت به برخی از آنها (آیه شاکله)

نسبت به آیات سرشت ویژه اولیای الهی، می‌توان «اراده تکوینی مستمر الهی برای از بین بردن هرگونه پلیدی و نقص در وجود اهل بیت (ع)» در آیه تطهیر، «امتناع تکوینی شرک در مورد پیامبران یادشده» در آیه ۳۸ سوره یوسف و «اطلاق صالح قرار دادن حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب (ع)» در آیه ۷۲ سوره انبیاء را اشاره به شدت و نیز فعلیت همیشگی مؤلفه‌های فطری ایشان - حتی در هنگام آفرینش آنها - دانست.

نسبت به آیات ناظر به سرشت ویژه پلید برخی انسان‌ها، می‌توان مقصود و یا حداقل، قدر متیقن از «مرض» در آیات ۱۰ سوره بقره و ۱۲۵ سوره توبه و «عدم اراده تکوینی خداوند برای تطهیر قلب‌ها» در آیه ۴۱ سوره مائده را اشاره به ضعف، بالقوه بودن و خمودگی مؤلفه‌های سرشت اولیه در منافقان برشمرد.

نسبت به آیه شاکله نیز، بیان شد که تفسیر «شاکله» به «سرشت اولیه» مدعایی بدون دلیل است و بر اساس دو معنای دیگر «شاکله»، آیه، اساساً غیرناظر به «سرشت اولیه» و به عبارت دیگر، موضوعاً بیگانه از مسئله ماست.

برای اثبات وجود مقتضی و عدم مانع برای وجه جمع یادشده میان دو گروه آیات، توجه به این نکته نیز لازم است که در مسئله «عدالت الهی در پاداش و جزای تکالیف مشترک میان تمام انسان‌ها»، بر اساس حکم عقل، باید تمام ایشان در اصل زمینه‌های سرشتی بینشی، گرایشی و توانشی مرتبط با آن تکالیف، مشترک باشند و البته این اشتراک در اصل زمینه‌های سرشتی یادشده، منافات با اختلاف در جهات شدت و ضعف یا فعلیت و قوه آنها ندارد؛ اختلافی که بر اساس بررسی عقلی لوازم آیات مورد استناد بر اختلاف سرشت اولیه انسان‌ها، علتی غیر از نیکی یا بدی رفتارهای پسین خود انسان‌ها نمی‌تواند داشته باشد. به این معنا که خداوند متعال، بر اساس علم خود به نیکی یا بدی رفتارهای پسین انسان‌ها، از همان ابتدای آفرینش، نیکان را با تقویت و فعلیت‌بخشی مؤلفه‌های سرشت اولیه ایشان، در جهت خیر و بدان را با تضعیف و خمودسازی مؤلفه‌های سرشت اولیه آنها، در جهت شر، سوق داده است. نکته بسیار دقیقی که آیه «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا، وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا، كَلَّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَ هُوَآءًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (اسراء: ۱۸-۲۰) (هر کس این [دنیای] زودگذر را بخواهد ما

احتمال‌های متعدد معنایی وجود دارد و بر اساس هیچ کدام از آن معانی، نمی‌توان سرشت اولیه انسان‌ها را مختلف دانست.

نسبت به سایر آیات گروه دوم، به منظور جمع میان مفاد آنها و مفاد آیات گروه اول و با توجه به قرائن متعدد، به نظر می‌رسد که مفاد آنها - همانند مفاد روایات طینت - اشاره به اختلاف ویژگی‌های مؤلفه‌های سرشت اولیه انسان‌ها، از جهت شدت و ضعف یا فعلیت و قوه است، نه اختلاف اصل آن مؤلفه‌ها.

۵. نتیجه نهایی در بررسی دیدگاه قرآن در مسئله مورد بحث، این است که اصل سرشت اولیه انسان‌ها و مؤلفه‌های آن مشترک است (مفاد گروه اول آیات)، اما سرشت اولیه ایشان، از جهت شدت و ضعف یا فعلیت و قوه مؤلفه‌های آن، مختلف است (مفاد گروه دوم آیات).

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی. قم: مشهور.

ابن اثیر جزیری، علی بن محمد (۱۳۶۷). *النهاية في غريب الحديث والاثار*. قم: اسماعیلیان.

ابن درید، محمد بن حسن (بی‌تا). *جمهرة اللغة*. بیروت: دارالعلم للملایین.

ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی‌تا). *المحكم و المحيط الاكظم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن فارس، احمد بن زکریا (بی‌تا). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

ازدی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷). *کتاب الماء*. تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.

ازهری، محمد بن احمد (بی‌تا). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۰). *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*. تهران: نشر نی.

بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). *تفسیر البغوی المسمى بمعالم التنزیل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

بقاعی، ابراهیم بن عمر (۱۴۲۷ق). *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

توکل، غلامحسین (۱۳۸۴). *سرشت انسان، انجمن معارف اسلامی، ۳، ۴۵-۷۴*.

ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *انسان از آغاز تا انجام*. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *فطرت در قرآن*. قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد (بی‌تا). *الصحاح*. بیروت: دارالعلم للملایین.

حسنی، یونس (۱۴۰۲). *سرشت مشترک انسانی از منظر قرآن کریم*. رساله دکتری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

حقانی، ابوالحسن (۱۳۹۵). *روان‌شناسی کاربردی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵ق). *تفسیر الخازن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
ذاکری، مهدی و غلامی، اصغر (۱۳۹۲). *طینت و عدل الهی. تحقیقات کلامی، ۳ (۱)، ۱۱۱-۱۲۷*.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی‌تا). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
رضوانی، معصومه و ذاکری، مهدی (۱۳۹۵). *روایات طینت و اختیار انسان. پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ۶۹ (۱۸)، ۴۷-۷۳*.

سعدی شیرازی، مشرف‌الدین (۱۳۸۴). *کلیات سعدی*. قم: نگاران قلم.
سهرابی‌فر، محمدتقی (۱۳۹۴). *چیستی انسان در اسلام*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

شاملو، سعید (۱۳۶۳). *مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*. تهران: سهامی چهر.

شولتز، دوان (۱۳۸۹). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمه یوسف کریمی و دیگران. تهران: اسبابان.

شیبانی، اسحاق بن مرار (بی‌تا). *کتاب الجیم*. قاهره: الهيئة العامة لشؤون المطابع الامیریه.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸). *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*. اردن: دارالکتب الثقافی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. تهران: ناصر خسرو.
عسکری، حسن بن عبدالله (بی‌تا). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دارالافتاح الجدیده.
فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فدایی اصفهانی، مرتضی و موسوی، مجتبی (۱۳۹۵). *تحلیل احادیث طینت و رابطه آن با اختیار انسان. پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، ۳ (۳)، ۸۹-۱۲۲*.
فضل‌الله، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک.
فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰). *علم النفس فلسفی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

فیومی، احمد بن محمد (بی‌تا). *المصباح المنیر*. قم: هجرت.
قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
گرامی، غلامحسین (۱۳۹۲). *انسان در اسلام*. قم: دفتر نشر معارف.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصطفوی، حسن (بی‌تا). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
معرفت، محمدهادی (۱۳۸۷). *التفسیر الاثری الجامع*. قم: التمهید.
مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *الاختصاص*. قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.



نظام الاعرج، حسن بن محمد (۱۴۱۶ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

نوروزی، حمید (۱۳۸۳). *سرشت انسان خیر یا شر*. معرفت، ۷۸، ۶۸-۷۴.

واعظی، احمد (۱۳۸۷). *انسان از دیدگاه اسلام*. تهران: سمت.

An Analysis of the Innate Legislation of "Enjoining Good and Forbidding Evil" Through the Analysis of Quranic Verses

Mojtaba Mostashreq / PhD Researcher in Quranic Interpretation and Sciences, IKI mojtaba.mostashreq@gmail.com

 Mohammad Naqibzadeh  / Assistant Professor, Department of Quranic Interpretation and Sciences, IKI

Received: 2024/08/06 - Accepted: 2024/12/21

mn@qabas.net

Abstract

Using verses from the Quran, this study explains the legislation of "Enjoining Good and Forbidding Evil" based on "nature," which is considered one of the most fundamental anthropological principles. This explanation can answer doubts that "Enjoining Good and Forbidding Evil" is an interference in the privacy of individuals or in conflict with human dignity, and thus, it can strengthen this religious obligation in society. This article has been developed using the library study method and the analytical-interpretive problem-solving method based on thematic interpretation. From the perspective of this article, "Enjoining Good and Forbidding Evil" is a divine strategy that shows the harmony of legislative guidance and developmental guidance, meaning the adaptation of religion to the type of human creation. This measure, in view of the innate human knowledge and inclination towards the true religion, can play a preventive role in addition to control. This article also shows that "Enjoining Good and Forbidding Evil" originates from a special human emotion and loyalty among believers, which causes each individual to care about the fate of others. These innate analyses are ultimately a result of the deep roots of human nature in a specific sense, which are inspired by the divinity of human nature.

Keywords: Innateness, enjoining good and forbidding evil, correspondence between legislative guidance and evolutionary guidance, explanation of innateness, anthropological foundations, doubts about enjoining good and forbidding evil.


نوع مقاله: ترویجی

تبیین فطری تشریح «امر به معروف و نهی از منکر» از طریق تحلیل آیات قرآن

mojtaba.mostashreq@gmail.com

mn@qabas.net

مجتبی مستشرق / دانش‌پژوه دکتری تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمد نقیب‌زاده  / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۶

چکیده

این پژوهش، با استفاده از آیات قرآن، تشریح «امر به معروف و نهی از منکر» را بر مبنای «فطرت» که یکی از اساسی‌ترین مبانی انسان‌شناختی محسوب می‌شود، تبیین می‌کند. این تبیین می‌تواند به شباهاتی که «امر به معروف و نهی از منکر» را دخالت در حریم خصوصی افراد یا در تضاد با عزتمندی انسان تلقی می‌کند، پاسخ دهد و به این ترتیب، موجب تحکیم این واجب دینی در جامعه شود. این مقاله از روش مطالعه کتابخانه‌ای و روش حل مسئله تحلیلی - تفسیری مبتنی بر تفسیر موضوعی استفاده می‌کند. از دیدگاه این مقاله، «امر به معروف و نهی از منکر» راهبردی الهی است که هماهنگی هدایت تشریحی و هدایت تکوینی به معنای تطابق دین با نوع خلقت انسان را نشان می‌دهد. این تدبیر، با توجه به شناخت و تمایل فطری انسان نسبت به دین حق، علاوه بر کنترل، می‌تواند نقشی پیشگیرانه ایفا کند. این مقاله همچنین نشان می‌دهد «امر به معروف و نهی از منکر» از عاطفه ویژه انسانی و موالات میان مؤمنان نشئت می‌گیرد که موجب اهتمام هر فرد به سرنوشت دیگران می‌شود. این تحلیل‌های فطری در نهایت نتیجه‌ای از ریشه‌های عمیق فطرت انسان به معنای اخص به شمار می‌آیند که از الهی بودن فطرت انسان الهام می‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: فطرت، امر به معروف و نهی از منکر، مطابقت هدایت تشریحی و هدایت تکوینی، تبیین فطری، مبانی انسان‌شناختی، شباهت امر به معروف و نهی از منکر.

مقدمه

با پژوهش حاضر در این است که پژوهش حاضر برخلاف مقاله مذکور، درصدد تبیین فطری بودن تشریح امر به معروف و نهی از منکر است، نه بعکس، به این صورت که مقاله حاضر نشان می‌دهد امر به معروف و نهی از منکر برخاسته و مطابق با فطرت انسانی است، ولی مقاله مذکور با فرض فطری بودن فرائض الهی، از تشریح امر به معروف و نهی از منکر حکم به فطری بودن آن می‌نماید.

مقاله «امر به معروف و نهی از منکر و حقوق شهروندی» (سیبج، ۱۳۸۹)، با رویکردی حقوقی، ابتدا اثبات کرده است که حقوق شهروندی برخاسته از فطرت انسانی است و سپس امر به معروف و نهی از منکر را وسیله‌ای برای تحقق آن معرفی می‌نماید. از این رو تفاوت تحقیق حاضر با این مقاله در این است که پژوهش حاضر با استفاده از آیات قرآن، رویکردی انسان‌شناسانه دارد.

از این رو تحقیق درباره تبیین فطری تشریح امر به معروف و نهی از منکر با رویکردی انسان‌شناسانه مبتنی بر آیات قرآن، همچنان ضرورت می‌یابد.

مقاله حاضر بعد از مفهوم‌شناسی، در دو محور «مطابقت تکوین و تشریح» و «اهتمام به سرنوشت دیگران»، به تبیین «امر به معروف و نهی از منکر» بر اساس «فطرت» می‌پردازد.

۱. مفهوم‌شناسی

با توجه به محوریت «امر به معروف و نهی از منکر» و «فطرت» در مقاله حاضر، به مفهوم‌شناسی این دو تعبیر می‌پردازیم:

۱-۱. امر به معروف و نهی از منکر

«امر» نقیض نهی (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ماده «امر» و «نهی»)، به معنای طلب (فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده «امر»)، دستور (قرشی، ۱۳۷۱، ماده «امر») و تکلیف کسی به انجام و تقدیم چیزی (مدنی، ۱۳۸۴ق، ماده «امر») است و به صورت «أوامر» جمع بسته می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده «امر»). گاهی «امر» در معنای عام به معنای «شأن»، «حال» (مدنی، ۱۳۸۴ق، ماده «امر») و یا حادثه (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ماده «امر») به کار می‌رود که به صورت «أمور» جمع بسته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «امر»). در تعبیر «امر به معروف و نهی از منکر» کاربرد اول از این دو،

«امر به معروف و نهی از منکر» از وظایف اجتماعی در دین مبین اسلام (ر.ک. آل‌عمران: ۱۰۴) و از اهداف و عناصر نهضت حسینی (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۳۲۹) به‌شمار می‌رود. آیات و روایات همواره به اهمیت و مراقبت از آن تأکید داشته و به عواقب نامطلوبی که بر اثر ترک آن دامن‌گیر جامعه انسانی می‌شود پرداخته‌اند (ر.ک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵-۶۰). این فریضه، برپایی سایر واجبات دینی و امنیت جامعه را به دنبال دارد، موجب آبادی جهان، خوار شدن دشمنان، اصلاح امور جامعه و حلال شدن کسب و کارها می‌شود (ر.ک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵-۵۶). و در نهایت زمینه نیل به سعادت و تکامل دنیوی جامعه انسانی را فراهم می‌آورد (ر.ک. آل‌عمران: ۱۰۴). اما این تدبیر مترقی الهی - اسلامی در طول تاریخ، دستخوش انحرافات فکری و عملی گوناگونی قرار گرفته و از سویی دشمنان اسلام سعی داشتند با شبهه‌افکنی، آن را ناکارآمد و یا به‌طور کلی از سطح جامعه اسلامی محو کنند، از این رو تبیین درست آن برای جامعه علمی و عموم مسلمانان ضرورت دارد.

از سویی «امر به معروف و نهی از منکر» فریضه‌ای ارتباطی - انسانی و بر پایه جامعه پویای انسانی است و از آنجایی که هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند منقطع از افراد آن باشد، یکی از عوامل تعیین‌کننده در جامعه و روابط اجتماعی، ویژگی‌های مشترک انسان‌هاست؛ ویژگی‌هایی که در علوم انسانی از آن به «فطرت» تعبیر می‌شود. این مقاله درصدد است تشریح «امر به معروف و نهی از منکر» را بر مبنای یکی از اساسی‌ترین مبانی انسان‌شناختی؛ یعنی «فطرت» تبیین نماید.

اگرچه پژوهش‌های متعددی درباره «امر به معروف و نهی از منکر» و ابعاد مختلف آن انجام شده است، اما درباره رابطه آن با فطرت انسان، تحقیق قابل توجهی انجام نشده است:

مقاله «وجوه ارتباط تذکر و امر به معروف و نهی از منکر بر اساس رابطه همنشینی در قرآن کریم» (سازجینی و دیگران، ۱۳۹۶)، با رویکردی معناشناسانه به رابطه میان امر به معروف و نهی از منکر و تذکر پرداخته‌اند و در ضمن آن به فطرت به‌عنوان حد وسط مشترکی میان این دو دست یافته‌اند. نویسندگان در بخشی از تحقیق، از تشریح امر به معروف و نهی از منکر و تذکر، به این نتیجه رسیده‌اند که دین حق امری فطری است. از این رو تفاوت این مقاله

۱۳۷۱، ماده «فطر»). «فطرت» بر وزن «فعله» مصدر نوعی، در معنایی عام، حاکی از نوع خاصی از خلقت است (زمخشری، ۱۴۱۷ق، ماده «فطر»). اما با ملاحظه کاربردهای واژه «فطرت» در علوم انسانی، به نظر می‌رسد سه اصطلاح برای این واژه، شکل گرفته است: ۱. اصطلاح عام که ناظر به خلقت مشترک میان انسان و حیوان است و برخی دانشمندان از آن با تعبیر غریزه یاد کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲۴، ص ۴۳۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۲۰۸-۲۰۹)؛ ۲. اصطلاح خاص که مربوط به خلقت اختصاصی انسان بما هو انسان است که متمایزکننده وی از حیوانات می‌باشد و منشأ بیش‌ها، گرایش‌ها، توانش‌ها و انفعالات فطری قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۲۰۸-۲۰۹)؛ ۳. اصطلاح اخص که عبارت است از فطرت الهی انسان و ارتباط ویژه‌ای که آدمی در ذات خویش با خداوند متعال دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۷۳-۷۵). در قرآن واژه «فطرت» به این اصطلاح سوم به کار رفته است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۷۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۷۴). در محور اول، یعنی «مطابقت هدایت تشریحی و هدایت تکوینی» منظور از فطرت، معنای اصطلاحی سوم و به معنای ارتباط ویژه انسان با خداوند متعال است، اما در محور دوم (اهتمام به سرنوشت دیگران)، هرچند در ابتدا با معنای دوم، یعنی خلقت اختصاصی انسان آغاز می‌شود، ولی در نهایت آن را مبتنی بر رابطه ذاتی انسان با خداوند متعال تبیین می‌سازد.

۲. مطابقت هدایت تشریحی و هدایت تکوینی

همان‌گونه که در مقدمه بیان شد، این مقاله برای تبیین فطری تشریح امر به معروف و نهی از منکر از دو مسیر وارد بحث می‌شود. اولین محور این بحث در رابطه با مطابقت هدایت تشریحی و هدایت تکوینی است:

هر انسانی در خود می‌یابد که دارای اختیار است و نسبت به اموری که با آنها مواجه می‌شود، صرف‌نظر از همه جاذبه‌ها و دافعه‌ها، از این توانایی برخوردار است که بر اساس ارزیابی سود و زیان، آنچه را به خیر و صلاح خود می‌بیند برگزیند؛ یعنی در میان معانی چهارگانه اختیار (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۶۸-۳۶۹)، اختیار انسان به معنای قصد و گزینش است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۷۰-۳۷۲) که اصطلاحاً به صاحب چنین اختیاری، فاعل بالقصد

موردنظر است که در مقابل نهی به معنای بازداشتن از چیزی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «نهی») قرار می‌گیرد.

«معروف» ضد «منکر» (جوهری، ۱۳۷۶ق، ماده «امر»)، اسم مفعول از ماده «عرف» به معنای شناخت (قرشی، ۱۳۷۱، ماده «عرف») و ادراک چیزی از روی تفکر و تدبیر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «عرف») در اصل به معنای سکون و طمأنینه است و از آن جهت این ماده درباره شناخت و ادراک به کار می‌رود که نفس با آن سکون می‌یابد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده «عرف»). در مقابل، ماده «نکر» در اصل به معنای عدم سکون قلبی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده «نکر») و وحشت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده «عرف»). در نتیجه «معروف» به معنای شناخته‌شده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «عرف») و هر آنچه عقل سلیم و شرع، آن را نیکو می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «عرف») و به آن توصیه می‌کند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ماده «عرف») و مطابق با فطرت باشد (قرشی، ۱۳۷۱، ماده «عرف») بوده و در مقابل، «منکر» به معنای ناشناخته (قرشی، ۱۳۷۱، ماده «نکر») و هر آنچه عقل سلیم و شرع، آن را زشت و ناپسند می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «عرف»؛ ابوجیب، ۱۴۰۸ق، ص ۳۶۱) و از آن بر حذر می‌دارند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ماده «نکر») است.

بنابراین «امر به معروف»، یعنی واداشتن کسی به آنچه عقل سلیم و شرع آن را نیکو می‌شمارد و مطابق با فطرت باشد و «نهی از منکر»، یعنی بازداشتن کسی از آنچه با عقل سلیم، شرع و فطرت ناسازگار است. در اصطلاح دانش فقه، در معنایی نزدیک به معنای لغوی، «امر به معروف» به معنای واداشتن کسی به آنچه موافق با کتاب و سنت است (ابوجیب، ۱۴۰۸ق، ص ۳۴۹) و «نهی از منکر»، یعنی بازداشتن از آنچه سازگار با شرع نیست (ابوجیب، ۱۴۰۸ق، ص ۳۶۱).

۲-۱. فطرت

ماده «فطر» در اصل به معنای شکافتن است (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ماده «فطر»): «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» (انفطار: ۱). از آنجایی که خلقت‌های محسوس در طبیعت، همراه با شکافتن رخ می‌دهد؛ مانند: آفرینش جوجه از تخم، آفرینش گیاه از بذر و خاک، آفرینش انسان و برخی حیوانات از نطفه و...، از این رو «فطر» در معنای خلقت نیز به کار می‌رود: «... فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (انعام: ۷۹) (قرشی،

۲-۱. فطری بودن دین حق

«دین» در لغت به معنای اطاعت (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ماده «دین»)، انقیاد (صاحب، ۱۴۱۴ق، ماده «دین») و عبادت (جوهری، ۱۳۷۶، ماده «دین») بوده و به آیین و شریعت از آن جهت که مشتمل بر اطاعت است، دین می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «دین»). شریعت یا دین حق به معنای سبک و روش زندگی ارائه شده از جانب خداوند متعال به انسان‌ها (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۳۰) و یا شیوه رفتار صحیح انسانی مطابق با خواسته خداوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۹۰) و یا در تعریفی مفصل‌تر، به معنای مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که خدای سبحان برای اداره و پرورش انسان‌ها در اختیار آنان قرار داده تا جامعه بشری از راه عقل و نقل به آن راه یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۰، ص ۱۸۵).

آیات قرآن کریم بر این حقیقت اشاره دارد که دین حق در فطرت انسان نهادینه شده است؛ یعنی انسان فطرتاً به دین حق معرفت و گرایش دارد. به دو نمونه از این آیات اشاره می‌کنیم:

۲-۱-۱. آیه موسوم به فطرت

همان‌طور که بیان شد، خداوند متعال در آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)، آیه فطرت، دستور به توجه تمام و بدون غفلت و انحراف به «الدین» می‌دهد. الف و لام در «الدین» عهد و مراد، دین اسلام (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸)، به‌عنوان کامل‌ترین دین است که در هر زمانی، به صورتی ظهور پیدا می‌کند. برای نمونه در زمان پیامبری حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام، یهودیت و مسیحیت مصداق دین حق بوده و در آخرالزمان، دین حق در قالب اسلام به معنای خاص، ظهور پیدا کرده است. از این رو خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» (آل عمران: ۱۹). در ادامه، این آیه با توجه دادن به فطرت خویش (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۶۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸)، دین را ناشی از فطرت الهی او معرفی می‌کند؛ یعنی این دینی که باید به آن توجه کنی و از آن منحرف نشوی، همان دینی است که در فطرت و نهان او، به ودیعه گذاشته شده است، به گونه‌ای که اگر انسان‌ها امور فطری خویش را به فعلیت برسانند و موانعی همچون اغوای شیاطین جن و

می‌گویند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۶۹). آیات قرآن نیز سراسر گویای این حقیقت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۶۷-۳۶۸).

اما با توجه به آیه شریفه «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰)، هدایت هر موجودی، متناسب با نوع خلقت و نحوه وجودی او ارائه می‌شود؛ چراکه در این آیه شریفه، هدایت (هدی) با عطف به وسیله «ثُمَّ» مترتب بر نوع خلقت «شئی» شده است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۲۱۹). علاوه بر اینکه عقل نیز حکم به تناسب هدایت هر مخلوقی با نحوه وجودی آن می‌کند؛ چراکه اگر هدایت او فراتر از ظرفیت وجودی و جهاز آفرینش او باشد، منجر به تکلیف بیش از طاقت، و اگر کم‌تر از ظرفیت وجودی آن مخلوق باشد، به بی‌فایده بودن جهاز آفرینش و نحوه وجودی او خواهد انجامید و هر دو صورت از خداوند حکیم به دور است. از این رو به تناسب نوع آفرینش انسان و فاعل بالقصد بودن او که همان ملاک تکلیف و امتیاز او بر سایر مخلوقات است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۷۰). هدایت او نیز باید به گونه‌ای ارائه برنامه و تشریح صورت پذیرد تا انسان میان راه‌های چندگانه که معمولاً با هم تراحم پیدا می‌کنند، آنچه را به صلاح و مطابق با کمال نهایی خویش می‌یابد انتخاب کند.

بدیهی است تشریحی موجب کمال و سعادت است که مطابق با تکوین و ذات انسان باشد. خداوند حکیم نیز به این مهم توجه داشته و پس از ذکر افرادی که از هوای نفس پیروی کرده و گمراه شده‌اند: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ...» (روم: ۲۹)، بلافاصله خطاب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای هدایت ایشان، او را به فطرت انسانی خویش توجه داده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...» (روم: ۳۰). مراد از «قائم وجه به دین» در این آیه، توجه کامل و ثابت و بدون غفلت و انحراف از آن است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۷۹). «حنیفاً» از ماده «حنف» در اصل به معنای انحراف و کجی یا است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ماده «حنف»). اما در اینجا این واژه برای نشان دادن میل به صراط مستقیم استفاده شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «حنف»). بنابراین مراد از حنیف، اعتدال و بدون کج‌روی است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸).

با توجه به این آیه، سؤالی مطرح می‌شود که آیا دین حق و آن دینی که پیامبران الهی برای هدایت انسان‌ها به ارمغان آورده‌اند، مطابق با فطرت انسانی است؟

امری فطری به معنای رابطه ویژه و ذاتی با خداوند متعال است و آنچه رسولان الهی برای هدایت انسان‌ها به ارمان آورده‌اند مطابق با فطرت الهی انسانی است.

اما سؤالی که در ادامه مطرح می‌شود این است که خداوند برای کاربست این شریعت الهی چه تدبیری قرار داده است؟ آیا صرف فطری بودن دین حق و ارائه شریعتی مطابق با آن، برای هدایت انسان کفایت می‌کند؟

۲-۱-۲. تدبیر الهی در هدایت انسان

بیان شد غرض خلقت انسان دستیابی به کمال وجودی اوست و این تکامل با توجه به نوع خلقت او، تنها از طریق ارائه شریعت محقق می‌شود. از سویی این شریعت الهی مطابق با فطرت و تکون انسانی است. با این حال، تنها فطری بودن دین، برای پذیرش شریعت و هدایت انسان کفایت نمی‌کند؛ چراکه انسان موجودی متشکل از دو بعد روحانی و جسمانی است و هر کدام از این ابعاد وجودی، اقتضائات و کشش‌های خاص خود را در انسان موجب می‌شوند، در عین اینکه بعد روحانی و فطرت خاص انسان، او را به سوی عالم متعالی سوق می‌دهد، بعد جسمانی نیز او را به عالم سفلی و پستِ مادی متمایل می‌سازد. از طرفی زندگی اجتماعی انسان، محدودیت‌ها و تراحمات عالم مادی و صفتِ استخدام‌گری او، همواره او را در معرض نزاع‌های اجتماعی و ظلم و فساد قرار می‌دهد. حقیقتی که ملائکه نیز هنگامه آفرینش انسان به آن پی برده و درباره آن از خداوند متعال سؤال کردند (بقره: ۳۰). به نظر می‌رسد مذمت‌های قرآن درباره انسان نیز به همین بعد طبیعی و دنباله‌روی از آن اشاره داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱۴، ص ۷۸). از این رو انسان همواره در صحنه نبرد میان انواع جاذبه‌ها و دافعه‌ها قرار دارد و همین امر موجب ارزش اعمال انسان می‌شود؛ چراکه با وجود امیال متزاحم، می‌تواند تحت امیال والای روحانی خویش، به ملکوت آسمان و زمین دست یابد (انعام: ۷۵) و به معراج سیر کند (اسراء: ۱) و به مقامی رسد که حتی جبرئیل را یارای آن نباشد (نجم: ۸-۹).

اما سازوکار خداوند متعال برای یاری انسان و دستگیری او در میان خیل عظیم تراحمات، به دو شیوه تدبیر شده است: پیشگیری و کنترل.

انس مانع فعلیت آن نشود، دینی غیر از دین اسلام اختیار نمی‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۷۹)؛ چراکه در نهان خویش به خداوند متعال شناخت و گرایش دارند. از سویی با توجه به تعریفی که از دین حق بیان شد، ایمان به خداوند، اصلی‌ترین ارکان دین حق محسوب می‌شود و بدون آن نه تنها دین حق کامل نیست، بلکه به دین باطل تبدیل می‌شود. بنابراین فطری بودن دین حق ناشی از فطرت الهی انسان است.

۲-۱-۲. آیه تسویه خلقت انسان

آیات «و نَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۷-۸) نیز مؤید فطری بودن دین حق است.

مراد از نفس در این آیه، نفس انسان، و نکره آوردن آن، اشاره به نوع و جنس انسان دارد و همه انسان‌ها را شامل می‌شود و منظور از تسویه، تعادل در خلقت است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۲۵). فجور به معنای شکستن و پاره نمودن پرده و پوشش دیانت بوده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «فجر») و هرگونه گناه و عملی که با دیانت تنافی داشته باشد از مصادیق آن قرار می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۷). در مقابل، تقوا یعنی اجتناب از هرگونه عملی که با دیانت مغایرت داشته باشد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۷). الهام از ماده «لهم» به معنای تفهیمِ خصوصی از جانب خداوند متعال (قرشی، ۱۳۷۱، ماده «لهم») و رسیدن حقیقتی به خاطر، دل و ذهن انسان است که از خدای تعالی و از سوی عالم ملکوت باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «لهم»).

الهام فجور و تقوا به نفس انسان نشان‌دهنده آن است که خداوند متعال صفات رفتار و اعمالی که انسان انجام می‌دهد را به او شناسانده است و انسان در نهان خویش می‌فهمد که این عملی را که انجام می‌دهد از مصادیق فجور است یا تقوا (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، ص ۱۷۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۷). عطف «الهام» بر «تسویه» به وسیله حرف عطف «فاء» نشانگر آن است که الهام فجور و تقوا، نتیجه تسویه نفس (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۲۵) و از خصوصیات خلقت انسان است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۸) و اگر این الهام الهی نبود، تفهیم فجور و تقوا از طریق ارسال رسل و شریعت نیز ممکن نبود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۲۶).

نتیجه آنکه آیات فطرت و تسویه، بیانگر آن است که دین حق،

۲-۲-۱. مرحله پیشگیری

خداوند حکیم نیز پشتوانه‌ای نظارتی برای عمل به شریعت الهی و تحقق هدایت انسان‌ها تعبیه کند. این همان «امر به معروف و نهی از منکر» است. بنابراین «امر به معروف و نهی از منکر» در حقیقت راهبردی الهی است که برای هماهنگی هدایت تشریحی با هدایت تکوینی و فطرت الهی انسان.

اما برای اینکه این تدبیر به صورت جامع و کامل اجرا شود، نیاز است که به طور همزمان و در دو سطح رسمی و غیررسمی و یا به عبارتی دیگر، در دو سطح حکومتی و فردی پیاده‌سازی شود:

۲-۲-۱-۱. کنترل رسمی

«امر به معروف و نهی از منکر» در مرحله کنترل رسمی، سازوکاری در سطح کلان است که توسط نهادهای تعیین شده از طرف حکومت اجرا می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۱۰۹)؛ یعنی اسلام برای ضمانت اجرای شریعت و قوانین الهی، از طرفی ضابطینی حکومتی برای نظارت بر اجرای قوانین الهی ترتیب داده است تا بر عملکرد همه نهادهای اجتماعی و حتی آحاد افراد جامعه در انجام دستورات الهی و پرهیز از نواهی او نظارت کنند و در صورت لزوم آنها را بر اجرای قوانین الهی واداشته و از سرپیچی از آن بازدارند و از طرفی دیگر، قوانینی همچون دیه، حدود، تعزیر و حتی تبعید، محرومیت‌های اجتماعی و قصاص را تشریح کرده تا در صورت تخلف از اوامر و نواهی الهی و دستگیری توسط ضابطین حکومتی، متخلفان را اعمال قانون کنند و حتی در صورت بی‌فایده بودن مراحل قبلی، در سطحی بالاتر، با آنها به جهاد و قتال برخیزند: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ قَاتِلُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات: ۹).

۲-۲-۱-۲. کنترل غیررسمی

اما نظارت و کنترل در سطح حکومت نمی‌تواند به صورت کامل تأمین‌کننده هدف موردنظر، یعنی ضامن اجرای قوانین الهی باشد؛ چراکه اولاً همیشه این‌گونه نیست که حکومت الهی حاکم بر جوامع انسانی باشد و چه بسیار سرزمین‌ها و چه بسیار دوران‌های تاریخی که حکومت الهی حکم‌فرما نبوده و نیست. ثانیاً حکومت نمی‌تواند نسبت به همه افراد انسانی این سازوکار را گسترش دهد و چه بسیار مواردی

خداوند متعال به منظور هدایت انسان و مدد او در رسیدن به کمال وجودی خویش، در راستای شریعت فطری او، از طرفی در سطح عقاید همواره انسان را به توحید و نفی شرک، ایمان به معاد و... فرا می‌خواند (توحید: ۱-۴؛ کهف: ۱۱۰ و...) و از طرفی با ارائه احکام پنج‌گانه (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح)، برنامه‌ای همه‌جانبه و کامل برای چگونه زیستن ارائه می‌دهد (انفال: ۱؛ نور: ۵۶ و...) و از سوی دیگر، با تبشیر و تهدید و انواع روش‌های اخلاقی، زمینه هدایت بهتر اعتقادی و عملی را فراهم می‌آورد (فصلت: ۵۳؛ حجرات: ۱-۱۸ و...) تا با همگامی حجت باطن و حجت ظاهر، او را از خطر سقوط نجات داده و موجبات سعادت دنیا و آخرت او را تأمین کند و جهان آفرینش را نیز در عکس‌العملی همدلانه به خدمت انسان درآورده تا در سیر همگانی آفرینش به سوی ذات اقدس اله شتاب‌دهنده او باشند (اعراف: ۹۶).

۲-۲-۲. مرحله کنترل

اما با وجود همه زمینه‌سازی‌ها و استخدام همه‌جانبه تکوین و تشریح، چه بسیار این انسان ظلوم و جهول (احزاب: ۷۲)، برخلاف فطرت توحیدی خویش و شریعت حقه عمل نموده و مسیری برخلاف سعادت دنیوی و اخروی خویش در پیش می‌گیرد. قرار گرفتن انسان در میانه خیل عظیم تزاجمات و دو راهی امیال متعالی فطری و خواسته‌های پست حیوانی از طرفی (آل عمران: ۱۴) و وجود دشمنی به حیله‌گری شیطان از طرفی دیگر (اعراف: ۱۶-۱۷)، تنوعی از سرپیچی‌ها و کجروی‌ها را پیش‌روی انسان فراهم می‌آورد. در نتیجه، تنها اکتفا به اقدامات پیشگیرانه و تعبیه امکانات و شرایطی برای هدایت انسان، کافی نیست و باور به اینکه فقط با این اقدامات هدایت ممکن است، قابل قبول نخواهد بود، بلکه این امر مغایر با حکم عقل و مقتضیات فطری تکوین شریعت است. به همین دلیل، وجود سازوکار دیگری برای صیانت از برخی سرپیچی‌ها و ناهنجاری‌ها ضرورت می‌یابد. این سازوکار عبارت است از: «کنترل» و یا «نظارت» که در طی آن بر رعایت قوانین الهی نظارت داشته و موجب الزام مکلفین بر رعایت قوانین الهی و شریعت می‌شود. همان‌گونه که قانون‌گزاران جوامع انسانی نیز هیچ قانون تشریحی را بدون سازوکار کنترل و نظارت ترتیب نمی‌دهند، بدیهی است که

سعادت‌خواهی نامید (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۶۱). قرآن نیز به این میل توجه داشته و برای هدایت انسان و سعادت ابدی او از آن بهره می‌جوید (زخرف: ۷۱؛ هود: ۱۰۶ و...). یکی از مجاری تأمین این گرایش در انسان، عاطفه است. عاطفه، کششی است نفسانی که هر انسانی در درون خویش نسبت به دیگر انسان‌ها احساس می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۸۳). عاطفه‌های انسانی به‌طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند: عواطف طبیعی اولی و عواطف ثانوی. عواطف ثانوی، عواطفی هستند که مطلوب اولی در آن، امر دیگری غیر از خود انسان‌ها هستند؛ مانند عواطف انسان به شخص زیبا که مطلوب اصلی، زیبایی است و از آن جهت که شخص موردنظر واجد این زیبایی است متعلق عاطفه قرار می‌گیرد، اما در عواطف طبیعی اولی، آنچه متعلق این میل قرار می‌گیرد، خود شخص مورد علاقه است، بدون آنکه مطلوب واسطی در میان باشد؛ مانند عاطفه مادری (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۸۴): «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا...» (قصص: ۱۰).

البته گاهی اتفاق می‌افتد که علاقه انسان نسبت به فردی در ابتدا از نوع عاطفه ثانوی بوده باشد، اما با گذر زمان، این ارتباط به کششی اصیل و عاطفه طبیعی اولی تبدیل می‌شود. به‌عنوان مثال، انسان در ابتدا به دلیل جذابیت ظاهری جنس مخالف و نیازهای جنسی خویش، به فردی علاقه پیدا می‌کند، اما به‌مرور زمان، حتی اگر جذابیت ظاهری معشوق و یا نیاز جنسی عاشق کاهش یابد، به دلیل مودتی که میان طرفین ایجاد شده است، همچنان به او علاقه خواهد داشت: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَقِرُونَ» (روم: ۲۱). با بررسی عاطفه انسانی به‌عنوان یکی از ویژگی‌های فطری انسان، در این مرحله چگونگی ابتدای تشریح امر به معروف و نهی از منکر بر آن را با توجه به آیات قرآن مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۳-۲. تشریح امر به معروف و نهی از منکر بر پایه عاطفه

میان مؤمنان

خداوند حکیم در آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (توبه: ۷۱)، مسئله امر به معروف و نهی از منکر را به دنبال ولایت میان مؤمنان مطرح می‌کند. در این آیه، ابتدا با جمله «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» توضیحی

که از دید نظارتی حکومت پنهان می‌ماند، به همین دلیل، نیاز است این کنترل و نظارت در سطح جامعه از طریق همه افراد، گسترش یابد. به‌عبارتی دیگر، هریک از افراد جامعه باید خود را موظف به نظارت بر سایرین در اجرای قوانین الهی بدانند و در نتیجه هر فرد یک مأمور الهی بر اجرای صحیح قوانین الهی باشد.

امتیاز این سطح از نظارت علاوه بر گستردگی وسیع آن، این است که اولاً دیگر مقید به وجود حکمرانی الهی و اسلامی نیست، ثانیاً هریک از افراد، این حق و این وظیفه را دارد که حتی در مسائل فردی و بدون ارتباط با دیگر افراد جامعه که عرفاً مربوط به جامعه نمی‌شود نیز ورود کند و مورد امر به معروف و نهی از منکر قرار دهد. نکته‌ای قابل توجه درباره امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد و آن اینکه سازوکار کنترلی (چه رسمی و چه غیررسمی)، هرچند عمدتاً ناظر به مرحله تخطی از قوانین و بعد از وقوع جرم است، ولی از طریق تعارض با نیاز فطری عزت‌مندی انسان (فاطر: ۱۰)، می‌تواند به‌ویژه در سطوح ابتدایی کنترل غیررسمی، نقش پیشگیرانه ایفا کند و مانع از نقض قوانین الهی در همه سطوح، اعم از فردی و اجتماعی شود: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹).

۳. اهتمام به سرنوشت دیگران

مسیر دوم برای تبیین فطری بودن تشریح امر به معروف و نهی از منکر، بحث اهتمام داشتن انسان‌ها به سرنوشت دیگران است:

اهتمام به سرنوشت دیگران، یکی از بعدها گسترده و ارزشمند ارتباطات انسانی است که در زندگی اجتماعی و روابط انسانی جایگاهی بسیار مهم دارد. اهتمام به سرنوشت دیگری، یعنی نگران بودن و توجه به سرنوشت او و کوشش برای آن (معین، ۱۳۹۰، مدخل «اهتمام»). در کل، اهتمام به سرنوشت دیگران می‌تواند سنگ‌بنای اصلی در ایجاد روابط قوی و مؤثر و تقویت احساس ارتباط در هر جامعه‌ای محسوب شود که نشئت‌گرفته از ویژگی فطری انسان به نام «عاطفه انسانی» است:

۳-۱. عاطفه؛ یکی از گرایش‌های فطری انسان

انسان به‌گونه‌ای آفریده شده است که به صورت فطری و تکوینی همواره گرایش به لذت و رفاه داشته و از درد و رنج گریزان است، از این‌رو می‌توان یکی از گرایش‌های فطری در او را لذت‌طلبی و

است، این است که می‌خواهد بگوید وجوب امر به معروف و نهی از منکر، تنها متفرع بر الفت و برادری نیست، بلکه این عاطفه انسانی، تنها یکی از اسباب وجوب امر به معروف و نهی از منکر است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۷۸).

همچنین در معنایی نزدیک به همین آیات (آل عمران: ۱۰۲-۱۰۴)، خداوند در آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...» (حجرات: ۱۰)، برای اصلاح میان مؤمنانی که دچار اختلاف شده‌اند، ابتدا مؤمنان را برادر یکدیگر می‌خواند و سپس مترتب بر آن و با استفاده از حرف فاء، به سایر مؤمنان دستور می‌دهد تا رابطه میان آنها را اصلاح کنند. از این سیاق می‌توان چنین نتیجه گرفت که این آیه، علت وجوب اصلاح میان مؤمنان از طرف سایر مؤمنان را همین رابطه برادری میان آنها عنوان می‌دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۸، ص ۳۱۵). رابطه برادری، یکی از مصادیق عاطفه انسانی بوده و در مقابل، اصلاح میان مؤمنان، یکی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است.

خداوند در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَ تَوَدُّهَا النَّاسُ وَ الْجِحَارَةَ...» (تحریم: ۶) نیز خطاب به مؤمنان می‌فرماید خود و اهل خود را از آتش جهنم حفظ کنید. «اهل» کسی به افرادی اطلاق می‌شود که با او انس و الفت داشته (ازهری، ۱۴۲۱ق، ماده «اهل»؛ ابن سبیه، ۱۴۲۱ق، ماده «اهل») و به او تعلق دارند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ماده «اهل»)، از این رو به افرادی که در خانه‌ای واحد با انسان زندگی می‌کنند و یا در معنایی وسیع‌تر به کسانی که نسبت فامیلی با او دارند، اهل او گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «اهل»). در هر صورت دامنه اهل را هر چه در نظر بگیریم، منظور از آن، افرادی از اطرافیان هستند که وجه مشترکی دارند و تحت عنوان جامعی قرار می‌گیرند (قرشی، ۱۳۷۱، ماده «اهل») و همان موجب رابطه انسانی میان آنها شده است. حفظ اهالی و نزدیکان خود از آتش جهنم به معنای اهتمام به سرنوشت آنان است و یکی از راه‌های آن، به‌طور قطع، امر به معروف و نهی از منکر است.

از مجموع این آیات نتیجه می‌شود: یکی از عوامل اصلی لزوم «امر به معروف و نهی از منکر»، اهتمام به سرنوشت دیگران است و این اهتمام، از فطرت انسانی و رابطه عاطفی او با دیگران نشئت می‌گیرد؛ یعنی آنچه موجب می‌شود انسان دیگران را امر به معروف و

درباره مؤمنان می‌دهد و آنها را ولیّ یکدیگر معرفی می‌کند: «اولیاء» جمع «ولی» (فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده «ولی»)، اسم فاعل از ماده «ولی» در مقابل دشمنی (ابن‌درید، ۱۹۸۸، ماده «ولی»)، به معنای قرب و نزدیکی (ازهری، ۱۴۲۱ق، ماده «ولی»)، یاری از روی محبت و خیرخواهی (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۲۷۸ و ۱۸۴)، سرپرستی (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ماده «ولی»)، در اصل به معنای پشت سر هم و به دنبال هم آمدن مرتبط دو چیز (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ماده «ولی»؛ مصطفوی، ۱۳۸۵، ماده «ولی»)، بدون فاصله (فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده «ولی») و به گونه‌ای که چیز دیگری میان آن دو فاصله نیندازد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «ولی») است. از این رو ولایت میان مؤمنان، یعنی دوستی، یاری و به‌طور کلی تقرب مرتبط میان آنها، بنابراین جمله «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، یعنی بین مؤمنان، دوستی و نزدیکی متقابل و موالات برقرار است و این چیزی جز همان کشش انسانی انسان‌ها نسبت به یکدیگر و عاطفه انسانی نیست. به‌طور قطع، یکی از ظهورات عاطفه انسانی نسبت به دیگری، اهتمام به سرنوشت اوست. خداوند حکیم در این آیه به آن اشاره کرده و از این رو به دنبال معرفی مؤمنان به صفت موالات بین آنها، و در مرحله بعدی آنان را این‌گونه معرفی می‌کند: «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»، یعنی چون مؤمنان نسبت به هم عاطفه دارند و نگران سرنوشت همدیگر هستند و سعادت و شقاوت آنها برایشان مهم است، از این رو یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

همچنین خداوند متعال در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا... وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۰۲-۱۰۴)، در سیاقی امتنان‌آمیز خطاب به مؤمنان به آنها گوشزد می‌کند که خداوند میان شما الفت ایجاد کرد و با یکدیگر برادر شدید، پس باید امر به معروف و نهی از منکر کنید (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۷۸)؛ یعنی آنچه موجب لزوم امر به معروف و نهی از منکر می‌شود، همین الفت و برادری میان شماست که از مصادیق عاطفه انسانی است. به موجب همین عاطفه انسانی، باید به هدایت و سرنوشت یکدیگر اهتمام داشته باشید و راه آن امر به معروف و نهی از منکر است. اما علت اینکه ترتب مذکور (ترتیب وجوب امر به معروف و نهی از منکر بر الفت و برادری) را با او مطرح کرد نه با فاء که در ادبیات عرب مرسوم

نتیجه‌گیری

با توجه به آیات قرآن، تشریح «امر به معروف و نهی از منکر» به دو طریق، تبیین فطری می‌یابد. آیاتی مانند آیه فطرت و آیه تسویه بیانگر فطرت الهی انسان و فطری بودن شریعت الهی است که انسان در نهان خویش به آن شناخت و تمایل دارد، اما تعبیه امکانات و دین فطری، به‌تنهایی برای سعادت انسان مختار کافی نیست، بلکه نیاز به کنترل دارد. از این جهت است که «امر به معروف و نهی از منکر» لزوم می‌یابد و خداوند آن را در دو سطح کنترل رسمی و کنترل غیررسمی تعبیه نموده است. کنترل رسمی، توسط حاکمیت و در سطوح مختلف اجرا می‌شود، درحالی‌که کنترل غیررسمی، به‌عنوان یک کنترل جامع و عمومی تعبیه شده است که در طی آن، همه افراد و ارکان جامعه به‌عنوان نگهبانانی از دستورات و تعالیم شریعت شناخته می‌شوند. عدم وابستگی به وجود حاکمیت و گستردگی آن در مسائل غیراجتماعی، از امتیازات کنترل غیررسمی بر کنترل رسمی به‌شمار می‌رود.

سازوکار کنترل، اگرچه نظارتی بر روی تخلفات واقع شده و پس از وقوع جرم اجرا می‌شود، اما از طریق مغایرت با نیاز فطری انسان به عزت و احترام، نقش پیشگیرانه‌ای را ایفا می‌کند.

وجود عواطف منحصر به فرد انسان، از جمله عاطفه اولیه و ثانویه، نقش مهمی در تعاملات او دارد. با توجه به آیات قرآن، عاطفه میان مؤمنان، آنها را در قبال سرنوشت یکدیگر مسئول و متعهد می‌سازد، از این رو یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

در نگاهی عمیق‌تر، عاطفه مؤمنانه که بر اساس ایمان به خداوند متعال سرشته شده است، ریشه در فطرت الهی انسان دارد و آنچه مطلوب اولیه و اصیل مؤمنان قرار دارد همان خداوند متعال است و به‌تبع آن سایر مؤمنان که صفت ایمان را در خویش پروراندند مورد اهتمام قرار خواهند گرفت و امر به معروف و نهی از منکر نسبت به ایشان لزوم می‌یابد.

نهی از منکر کند، اهتمامی است که نسبت به سرنوشت آنها دارد و آن ناشی از عاطفه‌ای است که او نسبت به آنها در فطرت خویش احساس می‌کند.

۳-۳. خاستگاه فطری عاطفه مؤمنانه

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، ولایت میان مؤمنان به‌معنای دوستی، یاری و به‌طور کلی تقرب مرتبط میان آنهاست، اما وجه ارتباط میان مؤمنان چیست و چه چیزی موجب تقرب آنها به یکدیگر شده است؟

در همه آیات مطرح‌شده، انسان‌های موردنظر با صفت «مؤمن» یاد شده‌اند و این نشان از علّیت این صفت بر احکام صادره دارد، لذا با توجه به توصیف مؤمنان به مبدأ «ایمان» و تعلیق وجود رابطه مولات میان آنها بر وصف مؤمن بودن، مشخص می‌شود ولایت و تقرب آنها بر محور و مبنای ایمان و مؤمن بودن آنها بنا شده است؛ یعنی آنچه موجب مولات این گروه از انسان‌ها و اهتمام آنها به سرنوشت یکدیگر می‌شود، صفت ایمان است. در اسلام، به کسی مؤمن اطلاق می‌شود که مصدّق خدا، پیامبرش و هر آنچه خدا تصدیق آن را واجب کرده است باشد (بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۰۹). از طرفی بیان شد که انسان در نهان خویش، خدا را می‌شناسد و به او گرایش دارد که همان معنای اخص از فطرت انسان و رابطه ویژه تکوینی انسان با خداوند متعال است. بنابراین ارتباط میان مؤمنان، ریشه در فطرت خداجوی آنها دارد و آنچه مطلوب اصلی و بالذات مؤمنان است، همان خداوند متعال است و همین گرایش و میل فطری به آن ذات اقدس موجب می‌شود، هر آنکه در او چنین ویژگی‌ای فعلیت یافته است منبع گرایش قرار بگیرد و سرنوشت او برایش اهمیت پیدا کند و نسبت به او احساس مسئولیت داشته باشد. شاید از همین جهت باشد که خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم: ۹۶).

بنابراین عاطفه میان مؤمنان از نوع عاطفه ثانوی بوده و آنچه مطلوب بالذات و اولیه آنها قرار می‌گیرد، گرایش به خداوند متعال است که ریشه در فطرت خداجوی ایشان دارد و همین امر موجب اهتمام به سرنوشت دیگران و لزوم امر به معروف و نهی از منکر می‌شود.

منابع

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر*. ج سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. ج دوم. قم: هجرت.
فیروزآبادی، محمد (۱۴۱۵ق). *القاموس المحیط*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر*. ج دوم. قم: هجرت.
قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. ج ششم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحارالانوار*. تحقیق جمعی از محققان. ج دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مدنی، علی خان (۱۳۸۴ق). *الطراز الاول و الکناز لما علیه من لغة العرب المعول*. مشهد: مؤسسه آل‌البتیت. لاجیاء التراث.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). *خداشناسی*. تحقیق امیررضا اشرفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *اخلاق در قرآن*. تحقیق محمدحسین اسکندری. ج پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). *معارف قرآن (۱-۳)*. ج هفتم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*. ج نهم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*. ج دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*. ج هشتم. تهران: صدرا.
معین، محمد (۱۳۹۰). *فرهنگ فارسی*. ج سوم. تهران: بهزاد.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تحقیق جمعی از نویسندگان. ج دهم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

قرآن کریم.

ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*. تحقیق محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی. ج چهارم. قم: اسماعیلیان.

ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م). *جمهرة اللغة*. بیروت: دارالعلم للملایین.
ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). *المحکم و المحيط الاعظم*. تحقیق و تصحیح عبدالحمید هنداوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق). *التحریر و التتویر*. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام.

ابوجیب، سعدی (۱۴۰۸ق). *القاموس التقهی لغة و اصطلاحاً*. ج دوم. دمشق: دارالفکر.
ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). *تهدیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

بسیج، احمدرضا (۱۳۸۹). *امر به معروف و نهی از منکر و حقوق شهروندی*. معرفت، ۱۵۱، ۱۵-۳۰.

بنیاد پژوهش‌های اسلامی (۱۴۱۵ق). *شرح المصطلحات الکلامیه*. مشهد: آستان قدس رضوی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. ج ۱۴ (صورت و سیرت انسان در قرآن). تحقیق غلامعلی امین دین. ج دوم. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). *ادب فنای مقرران*. تحقیق قنبرعلی صمدی و احسان ابراهیمی. قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*. بیروت: دارالعلم للملایین.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف*. تصحیح مصطفی حسین احمد. ج سوم. بیروت: دارالکتب العربی.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق). *الفائق فی غریب الحدیث*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

سازجینی، مرتضی و دیگران (۱۳۹۶). *وجوه ارتباط تذکر و امر به معروف و نهی از منکر بر اساس رابطه همنشینی در قرآن کریم*. حسنا، ۳۲، ۷۵-۹۷.

صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. تحقیق محمدحسن آل‌یاسین. بیروت: عالم‌الکتاب.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج دوم. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.


طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۲). *آموزش دین*. تنظیم مهدی آیت‌اللهی. قم: اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبایی. ج سوم. تهران: ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق). *تفسیر جوامع الجامع*. تصحیح ابوالقاسم گرجی. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.

عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دارالافتاح الجدیده.

Bibliography of Sequential Exegeses Works by Scholars of Qom Seminary in the 14th Century Shamsi

 **Hamid Aryan** / Associate Professor, Department of Commentary and Quranic Sciences, IKI aryan@iki.ac.ir
Mohsen Karimi Qodosi / PhD Student in Commentary and Quranic Sciences, IKI mohsenak65@gmail.com
Received: 2025/02/05 - Accepted: 2025/12/17

Abstract


Bibliographies in various sciences play an important role in informing about the quantity and quality of the efforts and scientific productions of scholars in a specific field, branch, or subject of study. They are also useful references for researchers to identify and access necessary. This article employs a descriptive method to explore the bibliography of sequential exegeses by scholars of the Qom Seminary from its beginning from the re-establishment of this esteemed institution by Ayatollah Haeri Yazdi in 1300 Shamsi until the end of the 14th century. Findings from this research, based on extensive exploration of available databases and resources, indicate that the scientific outputs from Qom in sequential Exegesis on the Quran - whether complete or partial - total 218 titles across over 900 volumes. Among these, 32 works are complete sequential Exegeses, 81 are incomplete and ongoing, and 105 are limited to a single surah or specific verses of the Quran. The number of Exegeses published in the first three decades of this century is limited, while there has been a significant increase in the last four decades. Notably, the works of Allameh Tabatabai and his students from his exegesis school, as well as the next generation of scholars who studied under them, are particularly significant.

Keywords: Sequential Exegeses, Bibliography of Exegeses Works, Commentators of Qom Seminary, 14th Century Shamsi.

نوع مقاله: مروری

کتاب‌شناسی تفسیر ترتیبی دانشوران حوزه علمیة قم در سده چهاردهم شمسی

aryan@iki.ac.ir
mohsenak65@gmail.com

کیمید آریان  / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
محسن کریمی قدوسی / دکترای علوم قرآن و حدیث مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

چکیده

کتاب‌شناسی‌ها در علوم مختلف، نقش مهمی در اطلاع‌رسانی از کمیت و کیفیت تلاش‌ها و تولیدات علمی عالمان یک رشته یا شاخه یا مبحث علمی دارند و نیز مأخذی مفید برای شناسایی آثار مورد نیاز پژوهشگران و مراجعه به آنهاست. این مقاله با روش توصیفی به کتاب‌شناسی تفاسیر ترتیبی، دانشوران حوزه علمیة قم از آغاز بازتأسیس این حوزه مبارک به دست آیت‌الله حائری یزدی در سال ۱۳۰۰ شمسی تا پایان سده چهاردهم می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش بر اساس کاوش حداکثری در پایگاه‌های اطلاعاتی و منابع در دسترس حاکی از آن است که تولیدات و دستاوردهای علمی حوزه علمیة قم در تفسیر ترتیبی قرآن چه تفسیر کل قرآن یا بخشی از آن، مجموعاً ۲۱۸ عنوان اثر در بالغ بر ۹۰۰ جلد کتاب بوده است. از این میان، ۳۲ اثر تفسیر ترتیبی کامل، ۸۱ اثر تفسیر ترتیبی ناتمام و در حال تکمیل، ۱۰۵ اثر تفسیر محدود به یک سوره و یا یک یا چند آیه خاص از قرآن هستند. آثار تفسیری تألیف‌شده در سه دهه اول این سده اندک و در چهار دهه اخیر آن رو به تزاید چشمگیر بوده است. در این بین تألیفات تفسیری علامه طباطبائی و شاگردان مدرسه تفسیری ایشان و نسل بعدی فضلالی حوزه قم که شاگرد شاگردان علامه در تفسیر بوده‌اند، قابل توجه است.

کلیدواژه‌ها: تفاسیر ترتیبی، کتاب‌شناسی آثار تفسیری، مفسران حوزه علمیة قم، سده چهاردهم شمسی.

مقدمه

شده باشند. همچنین، نادر کتاب‌های تفسیری تألیف‌شده و انتشار نیافته که وجود نسخه خطی یا دستنویس آنها و نیز انتسابشان به مؤلفان آنها محرز شده باشد، در این کتاب‌شناسی ذکر می‌شوند. بنابراین یادداشت‌های شخصی و متفرقه تفسیری افراد و نیز مقالاتی که در آنها تنها بخشی از یک سوره تفسیر شده باشد و یا کتاب‌های تفسیری مورد ادعا که وجود یا انتسابشان به مؤلفان احراز نشده، در این مقاله، گزارش نمی‌شوند.

سابقه چنین پژوهشی را به صورت عام می‌توان در فهرست‌نگاری‌هایی نظیر *النزیرة الی تصانیف الشیعة* اثر شیخ آقابزرگ تهرانی مشاهده کرد که در آن تمام کتاب‌ها و تصانیف عالمان شیعه از آغاز تا زمان حیات مؤلف کتاب، همراه با شرح حال مختصری از نویسندگان آثار گزارش شده است. کتاب دیگر در این ارتباط *طبقات مفسران شیعه* بخشایشی (باغماض از ایرادات محتوایی) است که اصل آن به نوعی برگرفته از *النزیرة* با افزودن تفاسیر جدید پس از تألیف *النزیرة* است. علاوه بر آنها، برخی تألیفات جدیدتر مانند *ساخت‌نامه تفاسیر نوشته‌ایازی، تفسیر و تفاسیر شیعه* اثر شهیدی صالحی نیز در ردیف پیشینه عام این موضوع قابل ذکر هستند. این آثار نوعاً مشتمل بر معرفی کتب و آثار تفسیری گذشته و حال از جمله بخشی از آثار سده اخیر هستند. گستره معرفی آثار تفسیری در آنها به لحاظ زمانی و مکانی و صنفی (حوزوی و غیرحوزوی) محدودیتی ندارد. اما مقاله «کتاب‌شناسی تفاسیر قرن چهاردهم»، از محمدعلی هاشم‌زاده را به دلیل اختصاص به آثار تفسیری قرن چهاردهم شمسی می‌توان تا حدی پیشینه خاص برای این پژوهش به حساب آورد، با این حال در آن مقاله نیز اولاً آثار معرفی‌شده در آن، خاص دانشمندان شیعه و حوزه علمیه قم نبوده، بلکه اعم از آثار تفسیری شیعه و غیرشیعه و مؤلفان حوزوی و غیرحوزوی و تألیفات فضلالی حوزه قم و دیگر حوزه‌هاست، ثانیاً آثار تفسیری جدید را که بعد از زمان تألیف مقاله و سال‌های اخیر سده چهاردهم شمسی تألیف و منتشر شده‌اند، به طور طبیعی دربر دارد.

بنابراین با توجه به اینکه در آستانه همایش یکصدمین سال بازتأسیس حوزه علمیه قم هستیم، و در این باره مقاله یا کتابی که اطلاع‌رسانی جامعی از آثار تفسیری فضلالی حوزه قم در سده چهاردهم به دست داده باشد، یافت نشد، به نظر می‌رسد، تألیف و

تفسیر قرآن در اندیشه اسلامی دارای جایگاهی رفیع است و نگاه‌های تفسیری اندیشوران مسلمان در محافل علمی و حتی میان عموم مردم، همواره مقامی ارجمند و ویژه داشته‌اند، به نحوی که هریک از مذاهب، جریانات و مکاتب فکری اسلامی از گذشته تا حال در انتساب هرچه بیشتر این دست تألیفات به مذهب و جریان خود احساس مباهات کرده و می‌کنند. نقش بی‌بدیل عالمان و مفسران شیعه در پایه‌گذاری و ارتقا و توسعه دانش تفسیر و خلق آثار ممتاز در این زمینه بر آگاهان پوشیده نیست. سهم عالمان و فضلالی حوزه علمیه قم در این میان، به‌ویژه بعد از بازتأسیس این حوزه گرانسنگ علمی با دستان باکفایت آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی در آغاز سده چهاردهم شمسی (۱۳۰۰) قابل توجه و چشمگیر است. این مقاله همت خود را مصروف شناسایی، گزارش و معرفی آثار تفسیری فضلالی حوزه علمیه قم که به سبک تفسیر ترتیبی نگارش شده، در بازه زمانی قرن چهاردهم شمسی (۱۳۰۰-۱۴۰۰ش) نموده است. بر اساس کندوکاوهای ما در موضوع، حوزویان قم کارنامه‌ای پربرگ و بار در تولید آثار تفسیری در این دوره داشته‌اند. هدف این نوشتار آن است که با تصویر کوشش‌ها و جوش‌های علمی دانشوران حوزه علمیه قم در عرصه مطالعات و پژوهش‌های تفسیری، اولاً از کمیت و تا حدی کیفیت آثار تفسیری آنان اطلاع‌رسانی علمی نماید؛ ثانیاً زمینه را برای آگاهی و دسترسی محققان و مشتاقان به این گونه آثار فراهم و تسهیل نماید.

مقصود از تفاسیر ترتیبی، آثاری هستند که کل قرآن یا قسمتی از آن را آیه به آیه، بر حسب ترتیب مصحف موجود، تفسیر کرده‌اند و در مقابل آن تفسیر موضوعی قرار دارد که بر اساس موضوع آیات را از همه جای قرآن گردآوری و سپس تفسیر می‌کنند. مراد از «دانشوران حوزه علمیه قم» کسانی هستند که دوره قابل‌توجهی را در شهر قم به تحصیل، تدریس و تحقیق گذرانده باشند، چه کسانی که چندین سال در قم بوده‌اند و بعد به مراکز و مناطق دیگر رفته و چه آنهایی که بعد از مدتی به این حوزه هجرت کرده و در آن فعالیت علمی، اعم از تدریس یا پژوهش تفسیری داشته‌اند.

به علت محدودیت حجم مقاله، صرفاً آن دسته از آثار تفسیری در اینجا معرفی می‌شوند که در قالب کتاب و در مواردی نادر به صورت مقاله (به شرط اینکه مشتمل بر تفسیر یک سوره قرآن باشد) منتشر

الف) تفاسیر ترتیبی کامل

مقصود از این دسته، آثاری است که تفسیر کل قرآن کریم را پوشش می‌دهند و به صورت ترتیبی تمام سوره‌ها را از ابتدای سوره حمد تا انتهای سوره ناس در آنها مورد تفسیر قرار گرفته است.

۱. سیدحسین شاه‌عبدالعظیمی (۱۲۷۶-۱۳۴۳)، تفسیر ائمتی عشری، ۱۴ جلد، فارسی، تهران، شرکت طبع کتاب، ۱۳۳۴-۱۳۳۹؛ (برخی مجلدات: تهران، فراهانی، ۱۳۳۶)؛ تهران، میقات، ۱۳۶۳.
۲. سیدمحمدحسین طباطبائی (۱۲۸۱-۱۳۶۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ جلد، عربی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵، (با اضافه دو جلد فهارس)؛ چ سوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۳. محمد تقی تهرانی (۱۲۷۳-۱۳۶۴)، *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*، ۵ جلد، فارسی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۲۹؛ چاپ سوم، تهران، برهان، ۱۳۸۶.
۴. محمد سبزواری نجفی (۱۲۷۹-۱۳۶۷)، *الجدید فی تفسیر القرآن*، ۷ جلد، عربی، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۲-۱۴۰۶ق. این تفسیر در یک جلد با عنوان «ارشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن» تلخیص و توسط همین انتشارات در سال ۱۴۱۹ق چاپ شده است.
۵. محمد کرمی حویزی (۱۳۰۰-۱۳۸۱)، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، ۸ جلد، عربی، قم، چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ق.
۶. حسن مصطفوی (۱۲۹۷-۱۳۸۴)، *تفسیر روشن*، ۱۶ جلد، فارسی، (جلدهای ۱-۳)؛ تهران، سروش، ۱۳۶۶-۱۳۷۴؛ (۱۶ جلدی)؛ تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
۷. محمدهادی معرفت (۱۳۰۹-۱۳۸۵)، *التفسیر الاثری الجامع*، ۱۷ جلد تاکنون، عربی، شش جلد اول به قلم نویسنده، سوره‌های حمد و بقره، قم، مؤسسه التمهید، ۱۳۸۳. ارائه این تفسیر توسط مهدی رستم‌نژاد با همان سبک ادامه یافته و تا جلد ۱۷، تفسیر آیه ۲۰۶ سوره اعراف انتشار یافته است. ضمناً مطالعات و پژوهش‌های لازم برای تألیف این اثر تا جلد آخر نیز انجام شده و بقیه مجلدات در شرف تدوین و چاپ است.
۸. علی فیض مشکینی (۱۳۰۰-۱۳۸۶)، *تفسیر روان*، ۸ جلد، فارسی، پنج جلد اول به قلم نویسنده؛ جزء ۱-۱۸ قرآن، جلد شش تا هشت با تحریر رضا استادی شامل جزءهای ۱۹-۳۰ قرآن، قم، دار الحدیث، ۱۳۹۲.
۹. محمد صادقی تهرانی (۱۳۰۵-۱۳۹۰)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، ۳۰ جلد، عربی، بیروت، مؤسسه اعلمی،

تنظیم کتاب‌شناسی آثار تفسیری دانشوران این حوزه با مشخصات و مختصات مورد نظر در این مقاله امری لازم و شایسته است. بدین منظور نگارندگان با شیوه مطالعه کتابخانه‌ای به گردآوری اطلاعات در دسترس از آثار مرتبط با موضوع از پایگاه‌ها و منابع معتبر پرداخته و با روش توصیفی آنها را پردازش کرده و سپس به نگارش درآوردند.

ساختار مقاله بر اساس محدوده و حجم آثار به سه بخش «تفاسیر ترتیبی کامل»، «تفاسیر ترتیبی ناتمام یا در حال تکمیل» و «تفاسیر ترتیبی محدود» تقسیم شده است. بر اساس این تقسیم مشخصات کتاب‌شناختی هر اثر در ذیل عنوان مربوط به خود، گزارش شده است. مشخصات کتاب‌شناختی هریک از آثار تفسیری در این مقاله بدین شکل چینش شده است: نام و نام خانوادگی نویسنده، بازه زمانی حیات او، نام کتاب، تعداد مجلدات، زبان اثر، مشخصات نشر (شامل: مکان نشر، ناشر، زمان نشر و احیاناً نوبت چاپ).

ترتیب و توالی مؤلفان آثار تفسیری به این صورت است که ابتدا صاحبان آثار تفسیری در گذشته به ترتیب سال وفات و سپس در ادامه مؤلفان در قید حیات به ترتیب سال تولد ذکر می‌شوند. طبعاً اندک نویسندگان آثار تفسیری سده اخیر که اصل حوزوی بودنشان و وابستگی آنها به حوزه علمیه قم احراز نشده، در این مقاله آثارشان گزارش نشده است.

در ذیل تفاسیر ترتیبی ناتمام و محدود، بعضاً به مناسبت، بعد از ذکر زبان اثر، به محدوده تفسیر (سوره یا آیه یا آیات مورد تفسیر) نیز اشاره شده است. همچنین کتاب‌هایی که چاپ اول آنها در دسترس بوده یا به لحاظ ویرایش‌های بعدی، توجه به آنها اهمیت داشته، ابتدا مشخصات آن چاپ و ویرایش را ذکر کرده‌ایم و در غیر این دو صورت، تنها به ذکر نسخه حاضر و موجود در دسترس اکتفا نموده‌ایم و گاهی به اقتضای ضرورت، توضیح خیلی مختصری نیز در مورد وضعیت کتاب ذکر خواهیم کرد.

علی‌رغم همه تلاش‌ها در شناسایی و گردآوری اطلاعات آثار تفسیری دانشوران حوزه علمیه قم در سده اخیر به جهت عدم وجود بانک‌های اطلاعاتی جامع کتاب‌شناختی و یا در دسترس نبودن همه اطلاعات لازم درباره آثار منتشر شده تفسیری در سده اخیر، ممکن است برخی از آثار تفسیری متعلق به حوزویان قم از تیررس شناسایی ما دور مانده و در این مقاله ذکری از آنها نرفته باشد که که پیشاپیش اعتذار خویش را به پیشگاه مؤلفان آن گونه آثار اعلام می‌داریم.

- ۱۳۹۵ق؛ چاپ دوم، تهران، فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۱۰. محمد صادقی تهرانی (۱۳۰۵-۱۳۹۰)، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، ۱ جلد، عربی، قم، مکتبه محمد الصادقی الطهرانی، ۱۳۷۷. تفاوت این کتاب با «الفرقان...» از همین نویسنده در مزجی بودن، اختصار و اختصاص به روش تفسیر قرآن به قرآن است.
۱۱. اکبر هاشمی رفسنجانی (۱۳۱۳-۱۳۹۵)، *تفسیر راهنما*، با همکاری جمعی از محققان مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۲۱ جلد، فارسی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱-۱۳۸۳؛ چاپ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۵.
۱۲. سیدابوالفضل میرمحمدی زرنندی (۱۳۰۲-۱۳۹۸)، *تفسیر بلاغ*، ۴ جلد، فارسی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۳. اکبر دهقان (۱۳۴۳-۱۳۹۸)، *نسیم رحمت*، ۱۴ جلد، فارسی، قم، حرم، ۱۳۸۶؛ نسخه رایانه‌ای: نرم‌افزار «نسیم رحمت ۲»، مرکز تحقیقات کامپیوتری نور.
۱۴. محمدعلی تسخیری (۱۳۲۳-۱۳۹۸) و محمدسعید النعمانی، *المختصر المفید فی تفسیر القرآن المجید*، ۳ جلد، عربی، تهران، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، ۱۴۳۱ق.
۱۵. سیدکمال فقیه ایمانی (۱۳۱۳-۱۴۰۰)، *نور القرآن فی تفسیر القرآن*، با همکاری جمعی از پژوهشگران، ۲۰ جلد، انگلیسی، اصفهان، کتابخانه و مرکز تحقیقات امام علی علیه السلام، ۱۹۹۷م، زبان روسی، ویراستاری علمی ناظم زینالاف، با مشارکت بنیاد مطالعات اسلامی روسیه و مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام، سن‌پترزبورک، شرق‌شناسی سن‌پترزبورک، ۲۰۰۸م. این تفسیر به زبان‌های مالیایی، ایتالیایی، فرانسوی و ترکی استانبولی نیز ترجمه شده است.
۱۶. سیدکاظم ارفع (۱۳۲۳-۱۴۰۲)، *تفسیر بیان الرحمن*، ۵ جلد، فارسی، تهران، فیض کاشانی، ۱۳۹۲.
۱۷. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *تفسیر نمونه*، با همکاری جمعی از نویسندگان: محمدرضا آشتیانی، محمدجعفر امامی، داود الهامی، اسدالله ایمانی، عبدالرسول حسنی، سیدحسن شجاعی، سیدنورالله طباطبائی، محمود عبداللهی، محسن قرآتی، محمد محمدی اشتهدادی، ۲۷ جلد (به همراه ۱ جلد فهرست موضوعی)، فارسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۰-۱۴۱۴ق (۱۳۵۸-۱۳۷۲)؛ چاپ سی و دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲. ترجمه عربی با عنوان «الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل»، قم، مدرسه الامام علی ابی‌طالب علیه السلام، ۱۳۷۹.
۱۸. سیدعلی اکبر قرشی (۱۳۰۷-)، *تفسیر احسن الحدیث*، ۱۲ جلد، فارسی، تهران، بعثت، ۱۳۶۶-۱۳۷۱؛ (با ویرایش جدید و تجدیدنظر کلی): تهران، دفتر نشر نوید اسلام و مؤسسه کتاب عتیق، ۱۳۹۲.
۱۹. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *منیة الطالبین فی تفسیر القرآن المبین*، ۳۰ جلد، عربی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۱-۱۳۹۵. جلد اول و دوم به مباحث علوم قرآن اختصاص دارد.
۲۰. ضیاءالدین برهانی کاشمیری (۱۳۱۱-)، *تفسیر الانوار*، ۱۲ جلد، عربی، مشهد، زلال اندیشه، ۱۳۹۴.
۲۱. عبدالله جوادی آملی (۱۳۱۲-)، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، ۸۰ جلد، فارسی، قم، اسراء، ۱۳۷۵-۱۴۰۳. این تفسیر حاصل تدریس مؤلف در سال‌های ۱۳۵۹ تا ۱۳۹۹ در حوزه علمیه قم بوده است.
۲۲. سیدیحیی یشربی (۱۳۲۱-)، *تفسیر روز: تفسیر عقلی - کاربردی قرآن کریم با توجه به مسائل روز*، ۷ جلد، فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷.
۲۳. سیدمحمد حسینی بهارانچی (۱۳۲۳-)، *تفسیر اهل البيت علیهم السلام*، ۹ جلد، فارسی، قم، مطبع، ۱۳۹۳-۱۳۹۸.
۲۴. محسن قرآتی (۱۳۲۴-)، *تفسیر نور*، ۱۲ جلد، فارسی، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۴، (۱۰ جلدی): تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸. از این نویسنده کتاب‌های متعددی تحت عنوان تفسیر سوره‌های قرآن به صورت مستقل نیز چاپ شده است.
۲۵. یعقوب جعفری نیا (۱۳۲۵-)، *تفسیر کوثر*، ۱۲ جلد، فارسی، قم، هجرت، ۱۳۷۶-۱۳۹۸.
۲۶. علیرضا برازش (۱۳۳۴-)، *تفسیر اهل‌بیت علیهم السلام*، ترجمه سیدرسول بهشتی، هاییل جوانی، مصطفی خلاش، ۱۸ جلد، عربی - فارسی، مشتمل بر تقریباً تمام روایات تفسیری شیعه در ذیل آیات، متن روایات به زبان عربی همراه با ترجمه فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۴. ضمناً محتوای این اثر در پایگاه‌های با نام «تفسیر روایی اهل‌بیت علیهم السلام» به آدرس اینترنتی <http://alvahy.com> قابل دسترسی است.
۲۷. نجاج الطائی (۱۳۳۵-)، *تفسیر اهل البيت علیهم السلام*، عربی، ۲۵ جلد، تفسیر اجتهادی روایی، بیروت، دارالهدی لاجیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۳۹ق.
۲۸. مهدی اسلامی پناه‌یزدی (۱۳۴۰-)، *بیان نوین در تفسیر قرآن کریم*، ۵ جلد فارسی، تهران، افق اندیشه، ۱۳۹۲. این اثر توسط خود مؤلف به زبان عربی ترجمه شده و با عنوان «البيان الجديد فی تفسیر القرآن المجید» در بیروت در سال ۱۴۳۲ق / ۱۳۹۱ش در ۵ جلد منتشر شده است.

استاد شهید مطهری، چاپ هشتم، قم، صدرا، ۱۳۷۲ منتشر شده است.
 ۵. سیدمحمود علایی طالقانی (۱۲۸۹-۱۳۵۸)، *پرتوی از قرآن*، ۶ جلد، فارسی، برخی سوره‌های نخست قرآن و تمامی سوره جزء ۳۰، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۲-۱۳۶۰؛ چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.

۶. ابوالقاسم محمدی گلپایگانی (۱۲۸۶-۱۳۵۸)، *جرعه‌ای از زلال قرآن*، ۶ جلد، فارسی، (ج ۱: سوره‌های اسراء، کهف و مریم؛ ج ۲: طه، انبیاء و حج؛ ج ۳: مؤمنون، نور، فرقان؛ ج ۴: شعراء، نمل قصص؛ ج ۵: عنکبوت، روم، لقمان، سجده و احزاب؛ ج ۶: سبأ، فاطر، یس و صفات)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰-۱۳۸۶.

۷. سیدمحمدحسین طباطبائی (۱۲۸۱-۱۳۶۰)، *تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن*، ۶ جلد، عربی، سوره‌های حمد تا یوسف (آیه ۵۶)، (تحقیق اصغر ارادتی)، قم، مکتب تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی، ۱۴۲۵ق؛ بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۲۷ق.
 ۸. شهاب‌الدین اشراقی (۱۳۰۴-۱۳۶۰)، *سخن حق در تفسیر قرآن کریم*، ۵ جلد، فارسی، سوره حمد تا آیه ۱۵۵ سوره آل عمران، تهران، عروج، ۱۳۹۲.

۹. سیدمحمد حسینی بهشتی (۱۳۰۷-۱۳۶۰)، *در مکتب قرآن*، ۶ جلد، فارسی، سوره‌های حمد، بقره، آل عمران (تا آیه ۱۱۰) و بخش‌هایی از سوره‌های اعراف، انفال، توبه، یونس، هود، یوسف، رعد، کهف، طه، انبیاء و حج، تهران، روزنه، ۱۴۰۰.

۱۰. مرتضی حائری (۱۲۹۵-۱۳۶۴)، *آفاق نور*؛ ویژه آثار قرآنی آیت‌الله شیخ مرتضی حائری، ۱ جلد، فارسی، شامل سوره‌های حمد، کوثر و آیات خلافت، بلاغ، بینه، مؤتد و نور، نشریه آفاق نور (از مجموعه مجلدات نشریه میراث قرآنی)، سال اول، شماره اول، زمستان ۱۳۸۱.

۱۱. حسن فرید گلپایگانی (۱۲۸۰-۱۳۶۶)، *تفسیر سوره حدید، صف، تغابن و رساله‌ای در ولایت*، ۱ جلد، فارسی، تهران، برهان، ۱۳۶۴.

۱۲. حسن فرید گلپایگانی (۱۲۸۰-۱۳۶۶)، *تفسیر سوره مبارکه جمعه و تفسیر سوره کریمه منافقون*، ۱ جلد، فارسی، تهران، صبا، ۱۳۶۴.

۱۳. حسن فرید گلپایگانی (۱۲۸۰-۱۳۶۶)، *تفسیر سوره اسراء، مؤمنون و ملک*، ۱ جلد، فارسی، بی‌جا، ندای جدید، ۱۳۶۶.

۱۴. سیدعلی فانی اصفهانی (۱۲۹۳-۱۳۶۸)، *تفسیر سوره حمد و جمعه*، این اثر در حال حاضر به صورت چاپ‌شده موجود نبوده، ولی از جمله آثار نویسنده گزارش شده است (ر.ک. مهدوی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۸۹).

۲۹. محمدعلی رضایی اصفهانی (۱۳۴۱-)، *تفسیر قرآن مهر*، با همکاری جمعی از پژوهشگران قرآنی، ۲۲ جلد، فارسی، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷؛ چاپ دیگر ۱۰ جلدی: قم، عصر ظهور، ۱۳۸۹؛ نسخه رایانه‌ای: نرم‌افزار «تفسیر قرآن مهر»، مرکز تحقیقات کامپیوتری نور.

۳۰. مصطفی بروجردی (۱۳۴۱-)، *تفسیر شمس*، ۱۰ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۷.

۳۱. سیدمحمدرضا طباطبائی‌نسب (۱۳۴۹-)، *تفسیر نفیس*، ۱۹ جلد، فارسی، به شیوه پرسش و پاسخ، تهران، نورالائمه، ۱۳۸۷-۱۳۹۹.

۳۲. سیدجواد رضوی (۱۳۵۴-)، *تفسیر روایی رضوان*، ۱ جلد، عربی، قم، پارسیان، ۱۳۸۶.

ب) تفاسیر ترتیبی ناتمام

مقصود از این دسته که با عنوان ناتمام از آن یاد کرده‌ایم، آثاری است که مؤلفانش به تفسیر چند سوره به سبک ترتیبی پرداخته‌اند و کار آنها ناتمام مانده است، یا آنچه تا زمان فعلی انجام داده‌اند، شامل تمام سوره‌های قرآن نمی‌شود و تألیف و انتشار آن، همچنان ادامه دارد و در آینده بر تعداد مجلدات تفسیرشان افزوده می‌شود.

۱. محمدتقی اشراقی (۱۳۲۴-۱۳۲۷)، *تفسیر سوره اعلیٰ، نون و القلم*، ۱ جلد، فارسی، قم، برقی، ۱۳۲۷.

۲. سیدابوالحسن حسینی رفیعی قزوینی (۱۳۷۶-۱۳۵۳)، *تفسیر رفیعی*، تعداد جلد: نامشخص، فارسی، سوره‌های بقره، توحید، یس، جمعه، اعلیٰ، حدید، زلال، (چاپ سنگی): تهران، کتابخانه مؤلف (ر.ک. شهیدی صالحی، ۱۳۸۱، ص ۳۳۷؛ هاشم‌زاده، ۱۳۷۵، ص ۳۲۴-۳۹۷).

۳. سیدمصطفی خمینی (۱۳۰۹-۱۳۵۶)، *تفسیر القرآن الکریم، مفتاح احسن الخزان الالهیه*، ۵ جلد، عربی، سوره‌های حمد و آیات ۱ تا ۴۶ سوره بقره (با تصحیح و تحقیق سیدمحمد سجادی اصفهانی) در چهار جلد: تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۲ (و با تحقیق و تصحیح مجدد) در پنج جلد: تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.

۴. مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸)، *آشنایی با قرآن*، ۱۴ جلد، فارسی، مباحث مقدماتی درباره قرآن و تفسیر آیاتی از سوره‌های حمد، بقره، انفال، توبه، نور و برخی سوره جزء ۲۵ تا ۳۰ قرآن، تهران، صدرا، ۱۴۰۲؛ ضمناً این تفسیر در مجلدات ۲۶، ۲۷ و ۲۸ از مجموعه آثار

۱۵. سیدروح‌الله موسوی خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸)، تفسیر و شواهد قرآنی در آثار حضرت امام خمینی، جلد ۱، فارسی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۲.

۱۶. سیدروح‌الله موسوی خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸)، تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی، مقدمه، تحقیق و تعلیق محمدعلی ایازی، جلد ۵، فارسی و عربی، (ج ۱: شناخت‌نامه تفسیر، درآمدی بر شناخت اندیشه، گرایش، روش و مبانی تفسیری و تاویلی امام؛ ج ۲: تفسیر سوره حمد تا آل عمران؛ ج ۳: تفسیر سوره نساء تا توبه؛ ج ۴: تفسیر سوره یونس تا سبأ؛ ج ۵: تفسیر سوره فاطر تا الناس)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴.

۲۳. محمدتقی فلسفی (۱۲۸۶-۱۳۷۷)، تفسیر بیان: تفسیر سوره‌های حمد و بقره، جلد ۱، زبان فارسی، سوره حمد و آیات ۱ تا ۱۶۲ سوره بقره، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

۱۷. علی‌اصغر طاهری‌کنی (۱۳۰۹-۱۳۷۰)، به کوشش مهدی اسلامی‌پناه یزدی (۱۳۴۰-)، تفسیر ادبی قرآن، جلد ۱۰ (در حال تکمیل)، فارسی، بیان نکات لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی و ذکر پیام آیات سوره‌های حمد تا الرحمن، تهران، سرور، ۱۳۸۱؛ تهران دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۳.

۲۴. علی صفایی حائری، معروف به عین صاد (۱۳۳۰-۱۳۷۸)، تطهیر با جاری قرآن، جلد ۳، فارسی، جزء سی‌ام، سوره بقره، آل عمران، مدثر و برخی دیگر از سوره قرآن، چاپ دوم، قم، لیلۃ القدر، ۱۳۸۷. ادامه شمارگان این مجموعه با عناوین «تنها پناه: سوره‌های ناس و فلق»، «بگو که او: سوره توحید»، «وقتی که از خودت می‌سوزی: سوره مسد»، «آنگاه که یاری شدی: سوره نصر»، «چشم‌های بسته چشم‌های کور: سوره کافرون»، «کوثر ف چشمه جاری: سوره کوثر»، «دام تزویر: سوره ماعون»، «کید پنهان، سوره فیل و ایلاف»، «پیوندهای بریده: همزه»، «شبی برتر از یک عمر: سوره قدر»، «رشد: دیداری تازه با سوره عصر»، «صراط: دیداری تازه با سوره حمد» از همین انتشارات چاپ شده است.

۱۸. سیداحمد میرخانی (۱۲۹۰-۱۳۷۲)، مجموعه تفاسیر آیت‌الله میرخانی: فاتحه‌الکتاب، یاسین، مرسلات و دهر، جلد ۳، فارسی، تهران، شمس الضحی، ۱۳۹۵. همچنین تفسیر سوره‌های نساء، اعراف، یوسف، مزل، قیامت، مدثر و واقعه نیز از ایشان به‌جا مانده که هنوز منتشر نشده است (ر.ک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲، مدخل «آیت‌الله سیداحمد میرخانی»).

۲۵. علی حجتی کرمانی (۱۳۱۶-۱۳۷۹)، پرتوی از انوار وحی (تفسیر سه سوره حمد، مدثر، نکاتر)، جلد ۱، عربی، تهران، کتاب آوند دانش، مشعل دانشجو، ۱۳۷۹.

۱۹. علی روحانی نجف‌آبادی (۱۳۵۱-۱۳۷۳)، الفرقان فی تفسیر القرآن، جلد ۲ (از مجموعه‌ای ۲۲ جلدی که بقیه مجلدات آن چاپ نشده و به صورت تایپ دستی در کتابخانه دار القرآن قم موجود است)، عربی، نجف، منشورات جامعه النجف الدینی، ۱۹۷۲م (ر.ک. ایازی، ۱۳۷۸، ص ۷۸۹).

۲۶. ابوالفضل داورپناه اردبیلی (۱۳۰۵-۱۳۸۴)، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۶، فارسی، سوره‌های حمد تا انفال، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۶۶.

۲۰. علی قاضی زاهدی گلپایگانی (۱۳۰۶-۱۳۷۵) زیادة التفاسیر، سوره حمد و بخشی از سوره بقره، جلد ۲، فارسی، قم، حاذق، ۱۳۷۴.

۲۷. سیداحمد فهری زنجانی (۱۳۰۱-۱۳۸۵)، دروس فی التفسیر، جلد ۲، عربی، سوره‌های فجر تا ناس، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۲۱. علی قاضی زاهدی گلپایگانی (۱۳۰۶-۱۳۷۵)، فرائضی از رهنمودهای پرورشی و تربیتی قرآن: تفسیر سوره لقمان و سجده، جلد ۱، فارسی، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۷۴.

۲۸. غلامعلی همایی (۱۳۳۹-۱۳۸۵) و حمید محمدی (۱۳۴۰- و صالح قنادی (۱۳۴۰-)، تفسیر بشری: تفسیر ترتیبی جزء اول قرآن کریم، جلد ۱، فارسی، تفسیر سوره حمد و آیات ۱ تا ۱۴۱ سوره بقره (متن درسی)، قم، هاجر، ۱۳۹۶.

۲۹. علی‌اکبر فیض مشکینی (۱۳۰۰-۱۳۸۶)، تفسیر مبسوط، جلد ۲، عربی و فارسی، ج ۱: برخی از آیات سوره آل عمران، نساء و مائده، (شامل رساله‌ای با عنوان «بحث قصیر حول نظریة التطور» ذیل آیه ۵۹ سوره آل عمران که تفسیر موضوعی بوده و در بخش دوم آن را ذکر خواهیم کرد). ج ۲: سوره‌های فاتحه، بقره، لقمان و ص، قم، دار الحدیث، ۱۳۹۳. بیشتر بخش‌هایی از این مجموعه به

۲۲. محمدباقر ملکی میانجی (۱۲۸۵-۱۳۷۷)، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۶، عربی، جزء ۱ تا ۴ (آیه ۲۴ سوره نساء)، ۲۹ و ۳۰ قرآن، با اشراف: حسین درگاهی، تنظیم: محمد بیابانی اسکویی،

- صورت پراکنده در قالب کتاب و مقاله در سال‌های ۱۳۵۸-۱۳۵۹ منتشر شده است.
۳۰. مجتبی تهرانی (۱۳۱۶-۱۳۹۱)، *تفسیر نور مبین*، ۲ جلد، فارسی، (ج ۱: سوره‌های ناس، فلق، توحید، مسد، نصر، کافرون؛ ج ۲: کوثر، ماعون، قریش، فیل، همزه، عصر، تکاثر)، تهران، مصابیح الهدی، ۱۳۹۳.
۳۱. سیدحسین طاهری خرم‌آبادی (۱۳۱۷-۱۳۹۲)، *تفسیر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سوره‌های جمعه، مسد، نصر، کافرون، کوثر، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۳۲. سیدعلی غیوری (۱۳۰۹-۱۳۹۳)، *تفسیر مبین*، ۶ جلد، فارسی، سوره حمد تا هود، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۳-۱۳۸۴.
۳۳. محمدرضا مهدوی کنی (۱۳۱۰-۱۳۹۳)، *سلسله تقریرات دروس تفسیری*، تقریر و ویرایش محمد عترت‌دوست (جانی‌پور)، ۶ جلد، فارسی، سوره‌های بقره، نبا و قدر، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۷-۱۴۰۰.
۳۴. محسن دعاگو (۱۳۳۱-۱۳۹۳)، *درس‌هایی از قرآن*، ۲ جلد، فارسی، سوره‌های آخر قرآن؛ تکاثر، قارعه، عادیات، زلزله، تهران، دفتر مرکزی حزب جمهوری، اسلامی، ۱۳۶۲.
۳۵. ابوالقاسم خزعلی (۱۳۰۴-۱۳۹۴)، *انوار جاودان در تفسیر قرآن*، ۲ جلد، فارسی، جلد اول: سوره حمد و آیات ۱ تا ۲۳ سوره بقره، جلد دوم: آیات ۲۴ تا ۳۳ سوره بقره، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.
۳۶. حسن صراف‌زاده کاشانی (۱۳۰۹-۱۳۹۴)، *الهدای الی الحق المبین: خطابات خدا در قرآن به اهل ایمان*، ۷ جلد، فارسی، (ج ۱: سوره‌های حمد، قدر و توحید؛ ج ۲: تفسیر ۹۰ آیه قرآن که با لفظ «یا ایها الذین آمنوا» شروع شده؛ ج ۳: سوره‌های علق و نصر؛ ج ۴: سوره‌های ضحی، انشراح، کوثر و نصر؛ ج ۵: سوره نور، ج ۶: سوره احزاب؛ ج ۷: سوره یوسف که در انتظار چاپ است. دست‌نوشته‌های تفسیری دیگری هم از نویسنده باقی است که هنوز منتشر نشده است)، تهران، مرسل، ۱۳۷۸-۱۳۸۷.
۳۷. محمدباقر مدرس بستان‌آبادی (۱۳۰۵-۱۳۹۵)، *تفسیر هدایت اقوم*، ۱ جلد، فارسی، بخشی از سوره‌های جزء سی، قم، دارالعلم، ۱۳۸۵.
۳۸. سیدجعفر مرتضی عاملی (۱۳۳۳-۱۳۹۸)، *دروس فی تفسیر القرآن الکریم*، ۱۰ جلد (موجود)، عربی، سوره‌های فاتحه، ماعون، کوثر، ضحی، انشراح، ناس، بیروت، مرکز اسلامی للدراسات، ۱۴۱۷-۱۴۲۰/ ۱۳۷۵-۱۳۷۸ش؛ سوره‌های تین، عادیات، ضحی،
- انشراح، مسد، کافرون، فلق، قم، مرکز نشر و ترجمه آثار علامه محقق سیدجعفر مرتضی عاملی، ۱۳۹۶-۱۳۹۷.
۳۹. سیدمحمد ضیاء‌آبادی قزوینی (۱۳۰۷-۱۳۹۹)، *کلام النور نور الکلام: سلسله مباحث تفسیری*، ۱۷ جلد (تاکنون چاپ شده)، فارسی، سوره‌های انفال، توبه، یونس، هود، یوسف، رعد، ابراهیم، نحل، اسراء، کهف، آیات ۵۹-۱، یس، قیامت، محمد، اعراف، تهران، بنیاد خیریه الزهراء، ۱۳۸۵-۱۴۰۲.
۴۰. محمد یزدی (۱۳۱۰-۱۳۹۹)، *قبسات من سورتی الحمد و القدر*، ۱ جلد، عربی، سوره‌های حمد و قدر، قم، نصاب، ۱۳۸۱.
۴۱. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳-۱۳۹۹)، *مشکات فروزان در تفسیر قرآن*، جلد اول (مجلدات بعدی نیز در آینده منتشر می‌شود): سوره حمد و سوره بقره، آیات ۴۸-۱. سوره بقره تا آیه ۲۵۵ در سال ۱۳۵۱ش توسط مؤلف به صورت درس‌گفتارهای تفسیری برای جمعی از فضلاء حوزه قم ارائه شده و بار اول در شماره‌های ۱ تا ۷ و ۹ مجله قرآن‌شناخت در سال‌های ۱۳۸۷ تا ۱۳۹۱ به چاپ رسیده است. نخستین انتشار در قالب کتاب: قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۴۰۳. سوره حمد نیز در قالب شرح و تفسیر نماز در کتاب «به سوی تو» چاپ شده و اینک در سلسله تفسیر تربیتی مؤلف گردآوری شده است.
۴۲. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳-۱۳۹۹)، *به سوی تو*، ۱ جلد، فارسی، سوره حمد و توحید، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
۴۳. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳-۱۳۹۹)، *رستگاران*، ۱ جلد، فارسی، آیات ابتدایی سوره مؤمنون و آیات پایانی سوره فرقان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۴۴. حسن حسن‌زاده آملی، (۱۳۰۷-۱۴۰۰)، *سدره المنتهی فی تفسیر القرآن المصطفی المستخرج من تراث حسن‌زاده آملی*، ۱ جلد، عربی، قم، سوره‌های حمد، بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام و تعدادی دیگری از سور قرآنی، قم الف. لام. میم، ۱۳۸۸.
۴۵. شکرالله جهان‌مهین (۱۳۱۹-۱۴۰۱)، *برداشتی از قرآن مجید: تفسیر سوره‌های قدر و بلد*، ۱ جلد، فارسی، چاپ دوم، تهران، برهان، ۱۳۵۸.
۴۶. محمد محمدی ری‌شهری (۱۳۲۵-۱۴۰۱)، *پرتوی از تفسیر اهل‌بیت*، با همکاری عبدالهادی مسعودی و سیدمحمدکاظم

الخمس، ۱ جلد، عربی، سوره‌های حدید، حشر، صف، جمعه، تغابن، ممتحنه، قم، مؤسسه الامام الصادق، ۱۳۹۰.

۵۳. سیدمحمد حسینی خامنه‌ای (۱۳۱۴-)، آیات برگزیده، ۲ جلد، فارسی، برخی از آیات منتخب قرآن، تهران، بعثت، ۱۳۵۵؛ تهران، بعثت، ۱۳۹۴.

۵۴. سیدعلی حسینی خامنه‌ای (۱۳۱۸-)، بیان قرآن، ۱۰ جلد، فارسی، سوره‌های بقره، ممتحنه، تغابن، برائت، مجادله، حمد، جمعه، حشر، صف و منافقون، تهران، مؤسسه پژوهشی انقلاب اسلامی، ۱۳۹۹؛ تهران، انقلاب اسلامی، ۱۴۰۱.

۵۵. یعسوب‌الدین رستگار جویباری (۱۳۱۹-)، تفسیر البصائر، ۲۹ جلد (از مجموعه‌ای ۶۰ جلدی که تاکنون مجلدات ۱، ۳۱ تا ۳۸ و ۴۱ تا ۶۰ آن چاپ شده و در حال تکمیل است)، جلد اول: سوره حمد، و جلد شصتم: سوره‌های جزء ۳۰ تا ناس (به صورت ناپیوسته منتشر شده است)، عربی، قم، چاپخانه اسلامیه، ۱۳۶۱ به بعد.

۵۶. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی (۱۳۲۳-)، و سیدمحمدباقر حتی (۱۳۱۱-)، تفسیر کاشف: ترسیمی از چهره موزون سور قرآن و روابط آیات، ۷ جلد (از مجموعه‌ای ۱۵ جلدی در حال تکمیل)، فارسی، سوره‌های حمد تا هود چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.

۵۷. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی (۱۳۲۳-)، قرآن در ادب فارسی: ترجمه تصویری و تفسیری آهنگین برخی از سوره‌های قرآن (سوره‌های فاتحه، توحید، ۲۰ آیه اول بقره، طه، حشر، تکویر، فجر، حاقه، نصر و جمعه)، ۴ جلد، فارسی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.

۵۸. حسین انصاریان (۱۳۲۳-)، تفسیر حکیم، ۱۹ جلد (از مجموعه‌ای حدوداً ۴۰ جلدی در حال تکمیل)، فارسی، شامل سوره‌های حمد تا ابراهیم، تهران، دارالعرفان، ۱۳۹۳-۱۴۰۲.

۵۹. سیدناصر قوامی (۱۳۲۸-)، تفسیر عرفانی سوره‌های واقع، طارِق، اعلی، ۱ جلد، فارسی، تهران، کتاب طوبی، ۱۳۷۳.

۶۰. سیدمحسن میرباقری (۱۳۲۸-)، تفسیر اثری، ۲ جلد، فارسی، درس‌گفتارها و تفسیر فرازهایی از جزء ۲۶ قرآن، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۷.

۶۱. سیدرضا میرصانعی خوانساری (۱۳۳۱-)، نسیم وحی، تاکنون ۱ جلد، فارسی، سوره‌های حمد و بقره، آیات ۱-۱۴۱ (در حال تکمیل تا سی جلد)، قم، اندیشه و فرهنگ جاویدان، ۱۳۹۸.

۶۲. ابوالفضل یغمایی (۱۳۳۶-)، تفسیر رحمت: تفسیر سوره حمد و آیاتی از سوره بقره، ۱ جلد، فارسی، قم، سبط النبوی، ۱۳۹۰.

طباطبایی، ۳ جلد، فارسی، (ج ۱: کلیاتی در زمینه مبانی و روش تفسیر روایی، ج ۲: تفسیر سوره حمد و ج ۳: تفسیر سوره بقره)، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی (با همکاری پژوهشگاه قرآن و حدیث)، ۱۳۹۸.

۴۷. عبدالنبی نمازی (۱۳۲۴-۱۴۰۲)، تفسیر هدی، ۴ جلد، فارسی، (ج ۱: سوره‌های حمد و بقره، آیات ۱-۲۱؛ ج ۲: سوره بقره، ۲۲-۴۹؛ ج ۳: سوره بقره، ۵۰-۹۵؛ ج ۴: سوره بقره، ۹۶-۱۴۴)، کاشان، محتشم، ۱۳۹۰.

۴۸. محمدباقر محقق (۱۲۹۸-)، تفسیر المحقق، ۲ جلد (از مجموعه‌ای ۲۰ جلدی که بقیه مجلدات آن هنوز چاپ نشده است)، فارسی، به شیوه ادبی و استدلالی مشتمل بر تفسیر سوره‌های حمد، علق، مدثر، فلق و ناس، تهران، اسلامی، ۱۳۶۴.

۴۹. سیدموسی صدر (۱۳۰۷-)، برای زندگی، ۱ جلد، فارسی (ترجمه مهدی فخریان)، سوره‌های قصار قرآن؛ ناس، فلق، اخلاص، نصر، کوثر، ماعون، فیل، قریش، همزه، عصر، تکاثر، عادیات، زلزله، یثنه، قدر، علق و دخان، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۳۹۲. این کتاب در قالب چهارمین جلد از مجموعه «در قلمرو اندیشه امام موسی صدر» چاپ شده است.

۵۰. سیدموسی صدر (۱۳۰۷-)، حدیث سحرگاهان، ۱ جلد، فارسی، ترجمه علیرضا محمودی، مهدی موسوی‌نژاد، آیات برگزیده‌ای از سوره‌های بلند و قصار قرآن، چاپ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۳۹۶. این کتاب که در قالب پنجمین جلد از مجموعه «در قلمرو اندیشه امام موسی صدر» چاپ شده، ترجمه «احادیث السحر» است که سال ۱۹۹۹م در بیروت منتشر و افزون بر مطالب آن، حدود ۲۰ بخش از آن در ترجمه فارسی گنجانده شده است.

۵۱. سیدموسی صدر (۱۳۰۷-)، تفسیر قرآن، ترجمه مهدی فخریان، علیرضا محمودی، مهدی موسوی‌نژاد، ۸ جلد، فارسی، ج ۱. مباحث مقدماتی درباره قرآن و تفسیر، ج ۲. تفسیر سوره اخلاص، ج ۳. تفسیر سوره ناس و فلق، ج ۴. تفسیر سوره قدر، ج ۵. تفسیر سوره تکاثر، ج ۶. تفسیر موضوعی درباره زندگی و مرگ در قرآن و اتفاق در قرآن، ج ۸. تفسیر سوره اسراء، (قطع جیبی): تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۴۰۰.

۵۲. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، تفسیر السور المسبحات

- ۶۳ سیدمحمدرضا صفوی (۱۳۳۷-). تفسیر سوره‌های حمد، قدر، نصر، عصر و خلاص، ۱ جلد، فارسی، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۳.
- ۶۴ سیدمحمدرضا صفوی (۱۳۳۷-). تفسیر سوره‌های جمعه و مناقفون، ۱ جلد، فارسی، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۶.
- ۶۵ سیدمحمدرضا صفوی (۱۳۳۷-). ژرفای توحید: ترجمه و تفسیر مختصر قرآن کریم، ۱ جلد، فارسی، سوره‌های حمد و انعام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۷.
- ۶۶ فتح‌الله نجارزادگان (۱۳۳۷-). تذکار وحی: آشنایی محتوایی با قرآن، ۳ جلد، فارسی، متن درسی تفسیری در حوزه‌های علمیه، دفتر اول: سوره‌های حمد تا نساء، دفتر دوم: سوره‌های قاف تا آخر قرآن، دفتر سوم: سوره‌های مائده، یوسف، کهف، حج، نور، فرقان، لقمان، احزاب، یس و حجرات، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۹۶.
- ۶۷ سیدعباس سیدکریمی حسینی (۱۳۳۸-). تفسیر علین، ۱ جلد، فارسی، تمام سوره‌های قرآن را شامل می‌شود (به جز سوره حمد و عصر)، اما همه آیات را دربر ندارد، قم، اسوه، ۱۳۸۲.
- ۶۸ احمد عابدینی (۱۳۳۸-). لمحات فی تفسیر القرآن، ۱ جلد، عربی، سوره‌های حمد و بقره، آیات ۱-۲۶، اصفهان، هستی‌نما، ۱۳۹۲.
- ۶۹ محسن کازرونی (۱۳۳۹-). تفسیر حکیم، جزء ۲۹ و ۳۰ قرآن، ۲ جلد، فارسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۵.
- ۷۰ سیداحمد خاتمی (۱۳۳۹-). نگاهی به سوره واقعه و الرحمن، ۱ جلد، فارسی، قم، سما قلم، ۱۳۸۴.
- ۷۱ سیدمحمد مهدی میرباقری (۱۳۴۰-). تأملات قرآنی در پرتو معارف اهل بیت (ع)، ۵ جلد، فارسی، ج ۱: مقام بسم‌الله و تفسیر سوره کافرون؛ ج ۲: سوره‌های عصر، تکوین و همزه؛ ج ۳: سوره‌های فیل، ایلاف، انسان، کوثر و فجر؛ ج ۴: سوره‌های ضحی و انشراح؛ ج ۵: سوره‌های فلق، ناس، مسد و نصر، قم، تمدن نوین اسلامی، ۱۳۹۶.
- ۷۲ محمدرضا حاج شریفی خوانساری (۱۳۴۱-). تفسیر سوره حمد و توحید، ۱ جلد، فارسی، قم، حضور، ۱۳۷۹.
- ۷۳ مهدی احدی‌نژاد (۱۳۴۱-). تفسیر فروغ بر پایه دانش‌ها، ۴ جلد، فارسی، سوره‌های حمد و بقره، آیات ۱-۲۰ (در حال تکمیل)، فارسی، قم، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، ۱۳۸۲-۱۳۹۳.
- ۷۴ مهدی احدی‌نژاد (۱۳۴۱-). تفسیر تعمیم، ۵ جلد، فارسی، سوره‌های حمد تا اعراف (در حال تکمیل)، قم، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، ۱۳۹۵-۱۳۹۹.
- ۷۵ محمدعلی رضایی اصفهانی (۱۳۴۱-). تفسیر مقلداتی قرآن کریم، ۱ جلد، فارسی، سوره‌های حمد، توحید، قدر و کوثر، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۳. ترجمه اثر به زبان عربی با عنوان: «التفسیر التمهیدی للقرآن الکریم». همان ناشر، ۱۳۹۳.
- ۷۶ فرج‌الله میرعرب (۱۳۴۲-). و حمزه مهدی‌زاده (۱۳۴۴-). الکوثر فی التفسیر بالأثر، ۱ جلد، عربی، سوره‌های حمد و بقره، آیات ۱-۳۹، (ظاهراً ادامه دارد)، قم، دار النشر المشهور، ۱۳۸۱.
- ۷۷ محمود خالقی (۱۳۴۳-). مائده آسمانی: برداشتی از تفاسیر قرآن مجید، ۳ جلد، فارسی، جزء ۳ قرآن و آیاتی از سوره آل عمران و نساء، کرمان، دار الذکر، ۱۳۷۹-۱۳۸۱.
- ۷۸ عبدالکریم بهجت‌پور (۱۳۴۴-). همگام با وحی: تفسیر تنزیلی (به ترتیب نزول)، ۶ جلد (از مجموعه‌ای حدوداً ۱۸ جلدی در حال تکمیل)، فارسی، سوره‌های مکی به ترتیب نزول از علق تا کهف، (جلد اول): قم، تمهید، ۱۳۸۷؛ (۶ جلدی با ویرایش جدید): قم، تمهید، ۱۳۹۰-۱۳۹۷.
- نسخه رایانه‌ای: نرم‌افزار همگام با وحی، مرکز تحقیقات کامپیوتری نور.
- ۷۹ رضا محققیان (۱۳۴۵-). تفسیر انوار ثقلین براساس ارتباط‌شناسی بین قرآن و عترت، ۲ جلد، فارسی، سوره‌های حمد و بقره، آیات ۱-۴۰، قم، اکرام، ۱۳۹۱.
- ۸۰ سیدمحمد طیب حسینی (۱۳۴۶-). روزنی به آفتاب (تفسیر ادبی - اجتماعی قرآن بر اساس فضای نزول و سیاق سوره): سوره ناس - ضحی، ۱ جلد (ظاهراً بنای نویسنده بر ادامه این نوع کار بوده، اما هنوز بقیه مجلدات دیگر منتشر نشده است)، فارسی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵.
- ۸۱ گروهی از محققان مرکز تفسیر قرآن در حوزه علمیه، نخبته /التفاسیر، ۱ جلد (با عنوان «جلد اول» که ظاهراً بنایشان بر ادامه بوده، اما از زمان چاپ آن، هنوز بقیه مجلدات منتشر نشده است)، عربی، سوره حمد و آیات ۱ تا ۱۰۳ بقره، چاپ دوم، تهران، مرکز الثقافی للدروس من القرآن، ۱۳۸۰.

ج) تفاسیر ترتیبی محدود

- این قسم از تفاسیر، ناظر به آثاری است که در حجمی محدود، تنها به تفسیر یک سوره و یا یک یا چند آیه خاص از قرآن به سبک ترتیبی پرداخته‌اند.
۱. محمدتقی اشراقی (۱۲۷۴-۱۳۲۷). تفسیر سوره یوسف، به اهتمام محمدرضا صالحی کرمانی، ۱ جلد، فارسی، قم، برقی، ۱۳۶۶ ق / ۱۳۲۵ ش.

۲. سیدحسن فرید محسنی اراکی (۱۳۴۸-۱۲۷۳)، تفسیر سوره حمد، ۱ جلد، فارسی، قم، حکمت، ۱۳۵۲.
۳. سیدابوالحسن رفیعی قزوینی (۱۳۵۳-۱۲۷۶)، تفسیر حکمی علی آیتین الاولین من سوره یونس، ۱ جلد، عربی، دو آیه اول سوره یونس، دست‌نویس در کتابخانه حوزه علمیه امام صادق (ع) قزوین.
۴. سیدمحمدعلی موسوی اشکوری (۱۳۵۶-۱۲۹۰)، تفسیر سوره یس، ۱ جلد، فارسی، این تفسیر در حال حاضر موجود نیست (ر.ک. شریف رازی، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۷).
۵. ابوالفضل زاهدی (۱۳۵۷-۱۲۷۰)، ارغام الکفره فی سوره البقرة، ۱ جلد، عربی، سوره بقره، این تفسیر در حال حاضر موجود نیست (ر.ک. شریف رازی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۶۶).
۶. غلامحسین تبریزی (۱۳۵۹-۱۲۶۰)، الدرر الثمینیة فی تفسیر سوره الجمعة المبارکة فیها تنویر الواح القلوب و تذکرة لاولی البصائر، ۱ جلد، عربی، سوره جمعه، تهران، چاپخانه حیدری، ۱۳۸۳/ق ۱۳۴۲.
۷. صدرالدین محلاتی شیرازی (۱۳۵۹-۱۲۸۳)، تفسیر سوره والعصر، ۱ جلد، فارسی، شیراز، کتابفروشی معرفت شیراز، ۱۳۳۸؛ نسخه موجود: تهران، انتشارات نوید، ۱۳۶۲.
۸. میرزا خلیل کمره‌ای (۱۳۶۳-۱۲۷۷)، تفسیر سوره نور، ۲ جلد، فارسی، تهران، چاپخانه اقبال، ۱۳۲۵ (ر.ک. شهیدی صالحی، ۱۳۸۱، ص ۳۲۶)، نسخه الکترونیکی آن در کتابخانه نور موجود است.
۹. مرتضی حائری (۱۳۶۴-۱۲۹۵)، تفسیر سوره فیل، ۱ جلد، فارسی، قم، معارف جعفری، ۱۳۳۹. (این کتاب در کتابخانه تخصصی علوم و معارف قرآن قم، مؤلفش به نام «مرتضی حائری» ثبت شده، ولی در کتابخانه عمومی آیت‌الله حائری قم به نام «عبدالکریم حائری» ثبت شده است. در برخی کتابخانه‌ها هم تنها به نام خانوادگی حائری منسوب شده است).
۱۰. حسن فرید گلپایگانی (۱۳۶۶-۱۲۸۰)، تفسیر سوره الحشر، ۱ جلد، فارسی، تهران، مطبعة الحیدری، ۱۳۵۵.
۱۱. سیدروح‌الله موسوی خمینی (۱۳۶۸-۱۲۸۱)، تفسیر آیه البسملة؛ محاضرات معرفیه، ۱ جلد، عربی، (ترجمه پنج جلسه از تفسیر سوره حمد امام خمینی (ع) که در آن فقط به تفسیر آیه بسملة پرداخته است)، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲ق.
۱۲. سیدروح‌الله موسوی خمینی (۱۳۶۸-۱۲۸۱)، تفسیر سوره حمد، ۱ جلد، فارسی، شامل تفسیر سوره حمد از کتاب «سر الصلاة»
- (تألیف سال ۱۳۱۸)، تفسیر سوره حمد از کتاب «آداب الصلاة» (تألیف سال ۱۳۲۱)، درس‌های تفسیر سوره حمد در برنامه «با قرآن در صحنه» و اشارات تفسیری درباره سوره حمد از دیگر آثار حضرت امام؛ تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع) ۱۳۷۵.
۱۳. سیدروح‌الله موسوی خمینی (۱۳۶۸-۱۲۸۱)، تفسیر سوره علق، ۱ جلد، فارسی، تهران، کمیل، ۱۳۵۹.
۱۴. سیدهاشم حسینی تهرانی (۱۳۷۰-۱۲۹۹)، أطیب الثمرة فی تفسیر سوره الحمد و البقرة (بخش سوره حمد)، به کوشش محمود ملکی تراکمه‌ای، مجله سفینه، شماره ۴۶، بهار ۱۳۹۴.
۱۵. سیدابوالفضل نبوی قمی (۱۳۰۴-۱۳۷۰)، لتالی منشور در تفسیر سوره طور، ۱ جلد، فارسی، قم، چاپخانه قم، ۱۳۳۳ (یک نسخه از این اثر در کتابخانه آیت‌الله بروجردی واقع در مسجد اعظم قم نگهداری می‌شود).
۱۶. محمد مسائلی اردبیلی (۱۳۷۲-۱۲۹۸)، تفسیر سوره یس: شامل یک بحث تحقیقی جالب در پیرامون «المعاد» یا روز قیامت، ۱ جلد، فارسی، تهران، چاپخانه موسوی، ۱۳۳۷.
۱۷. محمد مسائلی اردبیلی، (۱۳۷۲-۱۲۹۸)، تفسیر سوره واقعه و بیان ابدیت اعجاز قرآن و مصونیت آن از تحریف، ۱ جلد، فارسی، بی جا، انتشارات کتابفروشی جلالی، ۱۳۴۸.
۱۸. سیدرضا صدر (۱۳۰۰-۱۳۷۳)، حُسن یوسف، ۱ جلد، فارسی، سوره یوسف، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۱۹. سیدرضا صدر (۱۳۰۰-۱۳۷۳)، تفسیر سوره حجرات، ۱ جلد، فارسی، توضیح روی جلد: شامل بیش از پنجاه بحث از مباحث الهی، اجتماعی، حقوقی قرآن، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۶۰، با ویرایش جدید به اهتمام باقر خسروشاهی: چاپ ششم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۲۰. محمدباقر کمره‌ای (۱۳۷۴-۱۲۸۲)، کانون حکمت قرآن، ۱ جلد، فارسی، سوره لقمان، تهران، ۱۳۲۳. این تفسیر در حال حاضر موجود نیست (ر.ک. آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۲۵۸).
۲۱. محمدباقر کمره‌ای (۱۳۷۴-۱۲۸۲)، کانون عفت قرآن، ۱ جلد، فارسی، سوره یوسف، تهران، ۱۳۲۴. این تفسیر در حال حاضر موجود نیست (ر.ک. آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۲۵۸).
۲۲. سیدمحمدحسین حسینی طهرانی (۱۳۰۵-۱۳۷۴)، رساله نوین: دربارهٔ بناء اسلام بر سال و ماه قمری و تفسیر آیه «إن عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهراً...»، (آیه ۳۶ سوره توبه)، ۱ جلد،

- فارسی، چاپ پنجم، مشهد، علامه طباطبایی، ۱۳۹۴.
۲۳. سیدمحمدحسین حسینی طهرانی (۱۳۰۵-۱۳۷۴)، تفسیر آیه نور: «الله نور السموات و الارض»، (آیه ۳۵ سورة توبه)، ۱ جلد، فارسی، چاپ پنجم، تهران، مکتب وحی، ۱۴۰۱.
۲۴. محمدتقی فلسفی (۱۲۸۶-۱۳۷۷)، آیه الکرسی: پیام آسمانی توحید، ۱ جلد، فارسی، چاپ دوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹. (با تلخیص و تنظیم حسین سوزنجی): تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۶.
۲۵. هادی روحانی (۱۳۰۲-۱۳۷۸)، قطره: تفسیر سورة حمد، ۱ جلد، فارسی، بابل، مبعث، ۱۳۷۵.
۲۶. عباس راسخی نجفی (۱۳۱۲-۱۳۷۸)، سورة کوثر؛ جلالت حضرت فاطمه علیها السلام، ۱ جلد، فارسی، قم، قیام، ۱۳۷۱.
۲۷. عباس راسخی نجفی (۱۳۱۲-۱۳۷۸)، سورة والعصر حضرت امام زمان علیه السلام، ۱ جلد، فارسی، قم، قیام، ۱۳۷۲.
۲۸. عباس راسخی نجفی (۱۳۱۲-۱۳۷۸)، عظمت قرآن در سورة/خلاص، ۱ جلد، فارسی، قم، قیام، ۱۳۷۲.
۲۹. عباس راسخی نجفی (۱۳۱۲-۱۳۷۸)، سورة فلق؛ بیان‌کننده اعجاز قرآن، ۱ جلد، فارسی، قم، قدس، ۱۳۷۳.
۳۰. عباس راسخی نجفی (۱۳۱۲-۱۳۷۸)، والعدایات؛ فضائل حضرت علی علیه السلام، ۱ جلد، فارسی، قم، قدس، ۱۳۷۳.
۳۱. سیدمحمدباقر موسوی همدانی (۱۳۰۴-۱۳۷۹)، پیام سورة حمد، ۱ جلد، فارسی، قم، صفحی، ۱۳۷۲.
۳۲. صادق احسان‌بخش (۱۳۰۹-۱۳۸۰)، تفسیر سورة احزاب و فتنه یهود، ۱ جلد، فارسی، رشت، صادقین، ۱۳۷۵.
۳۳. صادق احسان‌بخش (۱۳۰۹-۱۳۸۰)، تفسیر سورة نحل، ۱ جلد، فارسی، رشت، صادقین، ۱۳۷۷.
۳۴. سیدمحمدعلی کاظمینی بروجردی (۱۳۰۳-۱۳۸۲)، صوت الولاية: در شناخت مقدمات و دروس تکلیفی، به انضمام تفسیر سورة واقعه، ۱ جلد، فارسی، قم، کتابفروشی مصطفوی، ۱۳۶۳.
۳۵. سیدمحمدباقر حکیم (۱۳۱۸-۱۳۸۲)، تفسیر سورة الحمد، ۱ جلد، عربی، تهران، المجمع العالمی لاهل‌البيت علیهم السلام، ۱۴۲۵ق.
۳۶. سیدمحمدباقر حکیم (۱۳۱۸-۱۳۸۲)، تفسیر سورة الممتحنة، ۱ جلد، عربی، نجف، مؤسسه تراث الشهدید الحکیم، ۱۴۲۷ق.
۳۷. سیدمحمدباقر حکیم (۱۳۱۸-۱۳۸۲)، تفسیر سورة الصف، ۱ جلد، عربی، نجف، مؤسسه تراث الشهدید الحکیم، ۱۴۲۸ق.
۳۸. حسن مصطفوی (۱۲۹۷-۱۳۸۴)، تفسیر سورة حشر (پنجاه و هشت سخنرانی)، ۲ جلد، فارسی، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۴۰۱.
۳۹. سیدابوالفضل مدرس سعیدی ریحان یزدی (۱۲۹۸-۱۳۸۴)، عشق و عصمت یا تفسیر سورة یوسف، ۱ جلد، فارسی، تهران، چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۵.
۴۰. سیدجلال‌الدین آشتیانی (۱۳۰۴-۱۳۸۴)، تفسیر سورة توحید، ۱ جلد، فارسی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی، ۱۳۹۶ش.
۴۱. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی (۱۳۰۲-۱۳۸۵)، پرتوی از جمال انسانیت، ۱ جلد، فارسی، سورة یوسف، قم، بی‌نا، ۱۳۴۵، چاپ شانزدهم، تهران، امید فردا، ۱۳۹۷.
۴۲. علی مشکینی اردبیلی (۱۳۰۰-۱۳۸۶)، درسی از قرآن: تفسیر سورة صاد، ۱ جلد، فارسی، قم، جامعه مدرسین، بی‌تا.
۴۳. سیدعزالدین حسینی زنجانی (۱۳۰۰-۱۳۹۲)، تفسیر سورة مبارکه حمد، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۴۴. سیدحسن طاهری خرم‌آبادی (۱۳۱۷-۱۳۹۲)، تفسیر سورة یوسف، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۴۵. ابوالقاسم خزعلی (۱۳۰۴-۱۳۹۴)، نگاهی به قطره‌ای از زلال جوشان حمد، ۱ جلد، فارسی، سورة حمد، تهران، خیمه، ۱۳۹۳.
۴۶. سیدعبدالکریم موسوی اردبیلی (۱۳۰۴-۱۳۹۵)، تفسیر قرآن (سورة علق)، فارسی، مجله نامه مفید، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۴.
۴۷. سیدعبدالکریم موسوی اردبیلی (۱۳۰۴-۱۳۹۵)، تفسیر قرآن (سورة مزمل)، فارسی، مجله نامه مفید، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۴.
۴۸. محمدصادق حائری شیرازی (۱۳۱۵-۱۳۹۶)، تفسیر سورة حمد، ۱ جلد، فارسی، تدوین سیدمصطفی عمرانیان، شیراز، مؤسسه فرهنگی هنری و انتشاراتی میرزای شیرازی (امیدواران)، ۱۳۸۵.
۴۹. سیدجعفر مرتضی عاملی (۱۳۳۳-۱۳۹۸)، اهل‌البيت فی آیه التطهیر: دراسة و تحلیل، ۱ جلد، عربی، آیه تطهیر (احزاب: ۳۳)، بیروت، المركز الاسلامی للدراسات، ۱۴۲۳ق / ۱۳۸۰ش. ترجمه فارسی با عنوان «اهل‌بيت در آیه تطهیر»: محمد سپهری، چاپ پنجم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
۵۰. سیدجعفر مرتضی عاملی (۱۳۲۳-۱۳۹۸)، تفسیر سورة هل

- آتی، ۲ جلد، عربی، سورة انسان، بیروت، مرکز الاسلامی للدراسات، ۱۴۲۴ق/۱۳۸۲ش.
۵۱. محمد یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۰)، *تفسیر من فاتحه الكتاب*، ۱ جلد، عربی، سورة حمد، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۷۳. این اثر در کتابخانه دیجیتال نور موجود می‌باشد.
۵۲. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۳)، *لقای الهی*، ۱ جلد، فارسی، آیه ۶ سورة انشاق، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۵۳. حسن مملوخی کرمانشاهی (۱۳۹۹-۱۳۱۸)، *لواء الحمد در شرح سوره الحمد*، ۱ جلد، فارسی، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۹۹.
۵۴. شمس‌الدین محمد مجتهدی نجفی (۱۳۰۲-۱۴۰۰)، *فرهنگ دانشوران در تفسیر قرآن: تفسیر سورة منافقون*، ۱ جلد، فارسی، چاپ یازدهم، تهران، سبحان، ۱۳۸۹.
۵۵. شکرالله جهان مهین (۱۳۱۹-۱۴۰۱)، *تفسیر سورة ضحی*، ۱ جلد، فارسی، قم، راسخون، ۱۳۸۶.
۵۶. شکرالله جهان مهین (۱۳۱۹-۱۴۰۱)، *تفسیر سورة مبارکه انشراح*، ۱ جلد، فارسی، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۹۰.
۵۷. محمد محمدی ری‌شهری (۱۳۲۵-۱۴۰۱)، *با همکاری جمعی از محققان، پرتوی از تفسیر اهل بیت*، سورة حمد، ۲ جلد (جلد اول: مبانی و روش تفسیر)، عربی - فارسی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۸.
۵۸. رضا رفاقی سعیدی (۱۳۱۰-۱۴۰۲)، *نور درخشان در تفسیر نخستین سورة قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سورة حمد، قم، رسالت، ۱۳۸۶.
- ترجمه عربی با عنوان: «النورالساطع فی تفسیر اول سور القرآن»، علی فاضل: مشهد، توس گستر، ۱۳۸۸.
۵۹. سیدکاظم ارفع (۱۳۲۳-۱۴۰۲)، *تفسیر سورة ماعون: به انضمام دانستنی‌هایی از قرآن* (ویژه مقطع راهنمایی و دبیرستان)، ۱ جلد، فارسی، تهران، فاخر، ۱۳۷۸.
۶۰. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *ولاترین بندگان: شرح و تفسیر آیات عبدالرحمن*، تهیه و تنظیم ابوالقاسم علیان‌نژادی، آیات ۶۳ تا ۷۶ سورة آل عمران، ۱ جلد، فارسی، چاپ دوم، قم، نسل جوان، ۱۳۸۳.
۶۱. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *قرآن و اسرار نظام آفرینش*، ۱ جلد، فارسی، سورة رعد، قم، چاپ مهر، ۱۳۵۴.
۶۲. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *قرآن و معارف عقلی*، ۱ جلد، فارسی، سورة حدید، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۹.
۶۳. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *در سرزمین تبوک: تفسیر سورة توبه*، ۱ جلد، فارسی، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۶۴. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *مربی نمونه*، ۱ جلد، فارسی، سورة لقمان، چاپ دهم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۶۵. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *سیمای انسان کامل در قرآن: تفسیر سورة فرقان*، ۱ جلد، فارسی، (ویرایش دوم): چاپ دوازدهم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۶۶. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *نظام اخلاقی اسلام: تفسیر سورة حجرات*، ۱ جلد، فارسی، چاپ دهم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
۶۷. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *دوست‌نماها: تفسیر سورة منافقون*، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۸؛ (ویرایش دوم): چاپ پنجم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
۶۸. عبدالله جوادی آملی (۱۳۱۲-)، *تفسیر سورة ابراهیم*، ۱ جلد، فارسی، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۳.
۶۹. حسین مظاهری (۱۳۱۲-)، *معارف اسلام در سورة یس* (سلسله درس‌های اخلاق ۳)، ۱ جلد، فارسی، قم، شفق، ۱۳۶۷.
۷۰. حسن شریعتی نیاسر (۱۳۱۲-)، *قلب تنزیل: تفسیر سورة یس*، نگارش و تحقیق محمد اصغری‌نژاد، ۱ جلد، فارسی، قم، کتابخانه شهید شریعتی، ۱۳۹۱.
۷۱. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *منشور عفاف: تفسیر سورة نور*، ۱ جلد، فارسی، چاپ چهارم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۴.
۷۲. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *سیمای جمعه‌گزاران: تفسیر سورة جمعه*، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۵.
۷۳. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *سیمای رستاخیزان: تفسیر سورة قاف*، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۷.
۷۴. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *سیمای محمد* (۱): *تفسیر سورة مزمل*، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۸.
۷۵. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *سیمای محمد* (۲): *تفسیر سورة مدثر*، ۱ جلد، فارسی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۹.
۷۶. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *سیمای منافقان: تفسیر سورة منافقان*، ۱ جلد، فارسی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۰.
۷۷. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *سیمای جنیان: تفسیر سورة جن*، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۱.

۷۸. احمد بهشتی (۱۳۱۴-). *سیمای نوح*: تفسیر سورة نوح، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۱.
۷۹. احمد بهشتی (۱۳۱۴-). *سیمای لقمان: تفسیر بخشی سورة لقمان، آیات ۱۲-۱۹*، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۲.
۸۰. علی کریمی جهرمی (۱۳۲۰-). *رازهای آسمانی در تفسیر سورة حدید*، ۱ جلد، فارسی، قم، مدرسه آیت‌الله گلپایگانی، ۱۳۵۲.
۸۱. علی کریمی جهرمی (۱۳۲۰-). *درس‌هایی درباره نظام اخلاقی اسلام (تفسیر سورة حجرات)*، ۱ جلد، فارسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۸.
۸۲. علی کریمی جهرمی (۱۳۲۰-). *تجلی انسان در قرآن: تفسیر سورة هل اتی*، ۱ جلد، فارسی، سورة انسان، قم، مدرسه آیت‌الله گلپایگانی، ۱۳۵۳، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۰.
۸۳. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی (۱۳۲۳-). *برداشتی نو از قرآن: سورة اعراف، طلوع و غروب تمدن‌ها*، ۱ جلد، فارسی، تفسیر تحلیلی با گرایش اجتماعی و سیاسی، تهران، بعثت، ۱۳۵۸.
۸۴. سیدعلی حسینی میلانی (۱۳۲۳-). *تفسیر آیه الموده*، ۱ جلد، عربی، قم، مرکز الحقائق الاسلامیه، ۱۴۲۷ق / ۱۳۸۵ش.
۸۵. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی (۱۳۲۳-). *از عمق چاه تا اوج ماه: تفسیر سورة یوسف: اخلاق عملی برای جوانان*، ۱ جلد، فارسی، چاپ هشتم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، نورافشان، ۱۳۸۶.
۸۶. سیدعلی حسینی میلانی (۱۳۲۳-). *آیه المباهله*، ۱ جلد، عربی، قم، مرکز الحقائق الاسلامیه، ۱۴۲۹ق / ۱۳۸۷ش.
۸۷. سیدعلی حسینی میلانی (۱۳۲۳-). *آیه التطهیر*، ۱ جلد، عربی، قم، مرکز الحقائق الاسلامیه، ۱۴۳۱ق / ۱۳۸۹ش.
۸۸. یعقوب جعفری‌نیا (۱۳۲۵-). *از قعر چاه تا قصر شاه: تفسیر سورة مبارکه یوسف*، ۱ جلد، فارسی، قم، نسیم کوثر، ۱۳۸۴.
۸۹. یعقوب جعفری‌نیا (۱۳۲۵-). *گنجینه‌های غیب*، ۱ جلد، فارسی، تفسیر سورة انعام، قم، اسوه، ۱۳۸۸.
۹۰. سیدناصر قوامی (۱۳۲۸-). *تفسیر سورة حمد*، ۲ جلد، فارسی، قزوین، مهرگان دانش، ۱۳۹۶ و ۱۳۹۹.
۹۱. محمود رجبی (۱۳۳۰-). *سورة ماعون: بازکاوی تفسیری*، فارسی، مجله معرفت، شماره ۱۰۷، آبان ۱۳۸۵.
۹۲. محمدباقر موحدی نجفی (۱۳۳۱-). *تفسیر تحلیلی قرآن کریم*، ۴ جلد، فارسی، جلد اول تا سوم در مقدمات تفسیر و جلد چهارم تفسیر سورة حمد، قم، دارالتفسیر، ۱۳۸۱-۱۳۸۶.
۹۳. علی‌اکبر بابایی (۱۳۳۳-). *پرسمان عصمت: شرحی بر آیه تطهیر (آیه ۳۳ سورة احزاب)*، ۱ جلد، فارسی، چاپ سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶.
۹۴. سیدمحمدرضا صفوی (۱۳۳۷-). *تفسیر سورة تغابن*، ۱ جلد، فارسی، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۲.
۹۵. سیدمحمدرضا صفوی (۱۳۳۷-). *راه رهایی: تفسیر سورة صف*، ۱ جلد، فارسی، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۲.
۹۶. سیدمحمدرضا صفوی (۱۳۳۷-). *تفسیر سورة یاسین*، ۱ جلد، فارسی، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۴.
۹۷. سیدعباس سیدکریمی حسینی (۱۳۳۸-). *خبر بسیار مهم: تفسیر سورة نبأ (به همراه بحثی پیرامون اختلاف قرائات)*، ۱ جلد، فارسی، قم، اسوه، ۱۳۸۴.
۹۸. احمد عابدینی (۱۳۳۸-). *تفسیر سورة انفال*، ۱ جلد، فارسی، تهران، سرایی، ۱۳۹۷.
۹۹. محمدرضا حاج‌شریفی خوانساری (۱۳۴۱-). *تفسیر سورة قدر*، ۱ جلد، فارسی، قم، بنی‌الزهراء، ۱۳۸۸.
۱۰۰. علی شیروانی (۱۳۴۳-). *سیمای جهاد و مجاهدان در قرآن: تفسیر سورة انفال*، ۱ جلد، فارسی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۰۱. محمد خامه‌گر (۱۳۴۳-). *تفسیر اجتهادی سورة تحریم*، ۱ جلد، فارسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶.
۱۰۲. فداحسین عابدی (۱۳۴۸-). *تفسیر تطبیقی آیه مؤدت*، ۱ جلد، فارسی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۰۳. عبدالرحمن باقرزاده (۱۳۴۹-). *پژوهشی تازه درباره آیه تطهیر (آیه ۳۳ سورة احزاب)*، ۱ جلد، فارسی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
۱۰۴. مهدی علیزاده (۱۳۵۰-). *تفسیر کلامی - عرفانی آیه نور (آیه ۳۵ سورة نور)*، ۱ جلد، فارسی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۱۰۵. حسین کامیاب (۱۳۵۴-). *قرآن و مسئله اکراه در دین با تأکید بر نقد شبهات (آیه ۲۵۶ سورة بقره)*، ۱ جلد، فارسی، قم، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۹۶.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالعات انجام‌شده، نکات زیر را می‌توان از بررسی آثار گزارش‌شده نتیجه‌گیری کرد:

بر اساس این پژوهش، دستاورد فضلالی حوزه علمیه قم در سده چهاردهم هجری شمسی، تولید و تألیف ۲۱۸ عنوان اثر تفسیری ترتیبی در بیش از ۹۰۰ جلد کتاب بوده است که از آن میان، ۳۲ اثر از نوع تفسیر ترتیبی کامل، ۸۱ اثر تفسیر ترتیبی ناتمام و در حال تکمیل، ۱۰۵ اثر تفسیر تک‌سوره‌ای و چندآیه‌ای یا تک‌آیه‌ای است.

اکثر آثار تفسیری سده اخیر در اصل به زبان فارسی نگاشته شده‌اند و بخش کمتری هم به زبان عربی (که بسیاری از آنها به زبان‌های دیگر نیز ترجمه شده‌اند). از آثار تفسیری فضلالی حوزه علمیه قم تألیف‌شده به زبان‌های دیگر جز یک اثر که به زبان انگلیسی تألیف و سپس به زبان روسی و غیره ترجمه شده، اطلاع چندانی به دست نیامد.


به‌طور نسبی در تولید آثار تفسیری حوزه علمیه قم در طول سده اخیر، سهم و تأثیر علامه طباطبائی و شاگردان بلافصل مدرسه تفسیری ایشان و نسل بعدی دانشورانی که در تفسیر شاگردان تلامیذ علامه بوده‌اند، برجسته‌تر از دیگران است.


سیر تاریخی شکل‌گیری آثاری تفسیری حوزه علمیه قم نشان می‌دهد که تولید و نگارش این آثار در سه دهه اول سده چهاردهم بسیار اندک بوده و پس از دهه چهارم با شکل‌گیری مدرسه تفسیری علامه طباطبائی رو به گسترش و فزونی نهاده است. این فزونی و گسترش تا نیمه سده چهاردهم با آهنگی ملایم ادامه داشته و پس از پیروزی انقلاب و استقرار نظام اسلامی در ایران، در چهار دهه اخیر این سده بر حسب نیازهای جامعه از نظر کمی و کیفی رشدی بسیار فزاینده و چشمگیر داشته است.

منابع


- آقابزرگ تهرانی، محمدحسن (۱۴۰۸ق). *الذریعة الی تصانیف الشیعة*. قم: اسماعیلیان.
- ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۷۸). *شناخت‌نامه تفاسیر*. رشت: کتاب مبین.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۲). *دائرة المعارف تشیع*. زیر نظر احمد حاج سیدجوادی. تهران: حکمت.
- شریف رازی، محمد (بی‌تا). *آثار الحجة یا اولین دائرةالمعارف حوزه علمیه قم*. قم: کتابفروشی برقی.
- شریف رازی، محمد (۱۳۵۲). *گنجینه دانشمندان*. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- شهیدی صالحی، عبدالحسین (۱۳۸۱). *تفسیر و تفاسیر شیعة*. قزوین: حدیث امروز.
- مهدوی، سیدمصالح‌الدین (۱۳۸۶). *اعلام اصفهان*. تصحیح، تحقیق و اضافات غلامرضا نصراللهی. اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان.
- هاشم‌زاده، محمدعلی (۱۳۷۵). *کتاب‌شناسی تفاسیر قرن چهاردهم*. پژوهش‌های قرآنی، ۷ و ۸، ۳۳۴-۳۹۷.
- پایگاه اطلاع‌رسانی کتابخانه‌های ایران (lib.ir)
- پایگاه اندیشوران حوزه (andishvaran.ir)
- پایگاه راسخون؛ متعلق به معاونت فرهنگی اجتماعی سازمان اوقاف و امور خیریه (rasekhoon.net)
- دانشنامه آزاد ویکی‌پدیا؛ متعلق به سازمان غیرانتفاعی بنیاد ویکی‌مدیا (Wikipedia.org)
- دانشنامه تخصصی ویکی‌نور؛ وابسته به مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (wikinoor.ir)
- دانشنامه ویکی‌شیعه؛ وابسته به مجمع جهانی اهل‌بیت (wikishia.net)
- دانشنامه ویکی‌فقه؛ دانشنامه فقه و اصول و علوم حوزوی زیر نظر پژوهشکده باقرالعلوم (wikifeqh.ir)
- کتابخانه دیجیتال نور (noorlib.ir)
- کتابخانه اینترنتی کوه‌ها مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (library.iki.ac.ir)

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

 doi 10.22034/marifat.2025.5001387

 dor 20.1001.1.10236015.1403.33.3.9.4

A Bibliography of Thematic exegeses of the Quran by Scholars of the Qom Seminary in the Fourteenth Century AH

 **Mohsen Karimi Ghoddusi** / PhD in Quranic Sciences and Hadith, IKI mohsenak65@gmail.com
Hamid Aryan / Associate Professor, Department of Quranic Exegesis and Sciences, IKI aryan@iki.ac.ir
Received: 2024/11/27 - **Accepted:** 2025/02/18

Abstract

This article employs a descriptive-analytical method to provide a bibliography of thematic exegeses of the Quran authored by scholars and graduates of the Qom Seminary in the fourteenth century AH. Its purpose is to identify and introduce these works from the beginning of the fourteenth century—coinciding with the re-establishment of the Qom Seminary by Ayatollah Sheikh Abdul-Karim Haeri—to the end of this century. Presenting a bibliographic overview of these interpretations in the form of an article can serve as a valuable resource for understanding the nature and quantity of efforts by Qom's commentators and Quranic researchers in creating thematic interpretive works, as well as a reference for finding necessary resources in interpretive research.

The findings of this review indicate that the scholarly contribution of Qom's scholars in the thematic exegeses of the Quran during the last century amounts to 247 interpretive works, comprising approximately 400 volumes. Among these, 83 interpretive works cover multiple topics, while 164 works are limited to single-topic exegeses of the Quran. The majority of these works have been developed in the second half of the last century, and the contribution of the direct students of Allameh Tabataba'i's interpretive school—especially Ayatollahs Misbah Yazdi, Javadi Amoli, Sobhani, and Makarem Shirazi, and their students—is prominent in the production and creation of these works.

Keywords: Bibliography, thematic interpretations, bibliography of interpretive works, scholars of the Qom Seminary, fourteenth century AH.


نوع مقاله: مروری

کتاب‌شناسی تفاسیر موضوعی دانشوران حوزه علمیه قم

در سده چهاردهم شمسی

mohsenak65@gmail.com

aryan@iki.ac.ir

محسن کریمی قدوسی  / دکترای علوم قرآن و حدیث مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

حمید آریان / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰

دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۷

چکیده

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به کتاب‌شناسی تفاسیر موضوعی تالیف‌شده از سوی عالمان و دانش‌آموختگان حوزه علمیه قم در سده چهاردهم شمسی می‌پردازد و هدف آن، شناسایی و معرفی این نوع آثار از آغاز سده چهاردهم یعنی مقارن با تأسیس مجدد حوزه علمیه قم به دست آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری، تا پایان این سده است. ارائه کتاب‌شناختی این تفاسیر در قالب یک مقاله می‌تواند منبعی قابل استفاده جهت اطلاع از ماهیت و کمیت تلاش مفسران و قرآن‌پژوهان حوزه قم در خلق آثار تفسیری به سبک موضوعی و مرجعی برای یافتن منابع لازم در پژوهش‌های تفسیری باشد.

یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که رهاورد علمی فضلالی حوزه قم در تفسیر موضوعی قرآن طی سده اخیر، ۲۴۷ عنوان اثر تفسیری با حجم تقریبی ۴۰۰ مجلد کتاب بوده که از این میان ۸۳ اثر تفسیری مشتمل بر موضوعات متعدد، و ۱۶۴ اثر محدود به تفاسیر تک‌موضوعی است. عمده این آثار در نیمه دوم سده اخیر تکوین یافته است و سهم شاگردان بلافصل مدرسه تفسیری علامه طباطبائی، به‌ویژه حضرات آیات مصباح یزدی، جوادی آملی، سبحانی و مکارم شیرازی و شاگردان آنها در تولید و آفرینش این آثار برجسته است.

کلیدواژه‌ها: کتاب‌شناسی، تفاسیر موضوعی، کتاب‌شناسی آثار تفسیری، دانشوران حوزه علمیه قم، سده چهاردهم هجری شمسی.

مقدمه

سابقه چنین پژوهشی را به صورت عام کمابیش و پراکنده در برخی از آثار کتاب‌شناختی نظیر طبقات مفسران شیعه اثر عقیقی بخشایشی؛ شناخت‌نامه تفاسیر نوشته محمدعلی ایازی؛ تفسیر و تفاسیر شیعه اثر شهیدی صالحی می‌توان مشاهده کرد. اما همان‌طور که از عناوین عام این کتاب‌ها برمی‌آید، محدوده معرفی آثار تفسیر موضوعی در آنها نسبتاً وسیع‌تر از این مقاله است، یعنی به‌لحاظ زمانی و جغرافیایی محدود به حدود خاصی نیستند و از جهت افرادی هم صرفاً آثار تفسیر موضوعی فضلالی حوزه قم در سده چهاردهم را گزارش نکرده‌اند، بلکه آثار تفسیری دانشوران شیعی را چه حوزوی و چه غیرحوزوی، چه متعلق به سده چهاردهم و چه غیر این سده، و چه مربوط به عالمان حوزه قم و چه حوزه‌های دیگر شیعه، همه را دربر می‌گیرند. تنها یک مقاله با عنوان «کتاب‌شناسی تفاسیر قرن چهاردهم»، نوشته محمدعلی هاشم‌زاده را می‌توان از جهت بازه زمانی پیشینه خاص برای این پژوهش به حساب آورد، با این تفاوت که در آن مقاله نیز آثار تفسیری منحصر در تفاسیر موضوعی نیست، بلکه اعم از موضوعی و ترتیبی است. به اضافه نویسندگان آثار تفسیری، محدود به دانشمندان شیعه و حوزه قم نیستند. علاوه بر این دو نکته، شامل آثار تفسیر موضوعی سال‌های اخیر سده چهاردهم شمسی که متأخر از زمان انتشار آن مقاله پدید آمده‌اند، نمی‌گردد.

بنابراین شناسایی و معرفی کمیّت تلاش‌ها و آثار تفسیر موضوعی فضلالی حوزه علمیه قم با مشخصات و خصوصیات مد نظر، در آستانه برگزاری همایش یکصدمین سال بازتأسیس حوزه علمیه قم (احتمالاً بهار ۱۴۰۴) کاری مفید و لازم به نظر رسید. برای این منظور با شیوه مطالعه کتابخانه‌ای به گردآوری اطلاعات قابل دسترس از منابع معتبر فارسی و عربی پرداخته و با روش توصیفی - تحلیلی آنها را در حد لازم پردازش کرده‌ایم. طبعاً نسبت به آثار تفسیر موضوعی فضلالی حوزه علمیه قم در سده اخیر به زبان‌های دیگر آمار و اطلاعات خاصی در دسترس ما نبوده و لذا بر فرض وجود چنین آثاری، در این مقاله گزارش نشده‌اند.

پیکره اصلی مقاله در دو محور کلی تنظیم شده است: دسته اول «آثار تفسیری مشتمل بر چند موضوع» است و دسته دوم مربوط به «آثار تفسیری تک‌موضوعی» است. مشخصات کتاب‌شناختی هر اثر به ترتیب شامل عناوین و اطلاعات زیر است: نام و نام خانوادگی

تألیفات و آثار تفسیری در شمار میراث فکری و علمی ارزشمند دانشمندان مسلمان در طول تاریخ اسلام بوده است. عالمان و مفسران شیعه طی چهارده قرن گذشته از طلایه‌داران تولید علوم اسلامی بوده و به خلق آثار ممتاز در هر یک از رشته‌ها و شاخه‌های علوم اسلامی، از جمله تفسیر قرآن پرداخته‌اند. بخش قابل توجهی از این آثار تفسیری متعلق به سده چهاردهم هجری شمسی است؛ یعنی دوره‌ای که بعد از بازتأسیس حوزه علمیه قم، به دست با کفایت آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی (سال ۱۳۰۰ ش) آغاز شد و به سال ۱۴۰۰ منتهی گردید. تا آنجا که می‌توان این سده را دوره‌ای زریں و بسیار درخشان برای حوزه علمیه قم در خلق و تولید آثار تفسیری به حساب آورد.

مقاله حاضر با هدف معرفی تفاسیر موضوعی تألیف‌شده توسط عالمان و دانشوران حوزه علمیه قم، در سده چهاردهم شمسی از طریق جست‌وجو در پایگاه‌های اطلاعاتی و منابع مربوطه و شناسایی و گردآوری مشخصات کتاب‌شناختی این‌گونه آثار فراهم آمده تا ضمن شناساندن رهاورد پژوهشی حوزویان قم در تفسیر موضوعی قرآن به مخاطبان، امکان و زمینه دسترسی طالبان و محققان را به این آثار ارزشمند تسهیل نماید.

البته این مقاله به دلیل محدودیت حجم پژوهش، اختصاص به آثار تفسیری تألیف‌شده به سبک «موضوعی» دارد و آثار تفسیری دانشوران حوزه قم به سبک «ترتیبی» را در مقاله دیگری در همین مجله معرفی کرده‌ایم (قدوسی و آریان، ۱۴۰۳).

مقصود ما از «تفاسیر موضوعی» در این مقاله، آن دسته از آثار و پژوهش‌های تفسیری است که مفسر در آنها به کشف نظر و دیدگاه قرآن درباره یک موضوع و یا دسته‌ای از موضوعات پرداخته است. این موضوعات بسیار متنوع بوده و به حوزه‌های معرفتی مختلفی اعم از کلامی، اخلاقی، فقهی، حقوقی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، تربیتی و... تعلق دارند.

منظور ما از «دانشوران حوزه علمیه قم» در عنوان مقاله نیز کسانی هستند که مدت قابل توجهی را در حوزه علمیه قم، اشتغال به تحصیل، تدریس و تحقیق داشته‌اند؛ چه کسانی که چندین سال در قم بوده و بعداً به مراکز و مناطق دیگر رفته‌اند و چه آنهایی که بعد از مدتی به این حوزه هجرت کرده و در آن فعالیت علمی - تفسیری داشته‌اند.

- نویسنده، بازه زمانی حیات او، نام کتاب، تعداد مجلدات، زبان اثر، موضوع یا موضوعات مورد بحث در آن اثر، و مشخصات نشر آن شامل: مکان نشر، ناشر، زمان نشر و احیاناً نوبت چاپ.
- ترتیب چینش آثار تفسیری گزارش شده در این مقاله به این صورت است که در هر محور ابتدا آثار مربوط به علمای درگذشته را از سال وفاتشان آغاز می‌کنیم و سپس آثار علمای در قید حیات را به ترتیب سال تولد آنها مرتب می‌کنیم. کتاب‌هایی که نخستین نشر آنها در دسترس بوده یا به لحاظ ویرایش‌های بعدی، توجه به آنها اهمیت داشته، ابتدا مشخصات آن نشر را ذکر می‌کنیم و در غیر این دو صورت، تنها به ذکر نسخه حاضر و موجود در بازار نشر اکتفا می‌کنیم. گاهی به اقتضای ضرورت توضیحات مختصری نیز در مورد وضعیت کتاب ذکر خواهیم کرد.
- با وجود کوشش بسیاری که نگارندگان این مقاله در استقصای آثار تفسیر موضوعی دانشوران حوزه علمیه قم در سده اخیر به عمل آورده‌اند، کتمان نمی‌توانیم کرد که به جهت عدم وجود پایگاه‌ها و بانک‌های اطلاعاتی جامع و در دسترس درباره آثار مکتوب و منتشرشده تفسیری، احتمالاً هنوز برخی از آثار تفسیر موضوعی متعلق به حوزویان قم در صد سال اخیر بر ما پوشیده مانده و در این مقاله ذکری از این‌گونه آثار نرفته باشد. این نقصان احتمالی را شاید بتوان با تتبع بیشتر و استمرار این کار استدراک و در قالب مقاله‌ای دیگر به‌عنوان تکمله بر مقاله حاضر در آینده منتشر کرد. همچنین آثار تفسیر موضوعی‌ای که حوزوی بودن مؤلفان آنها بر نویسندگان معلوم نگردید و یا تعلق آن افراد به حوزه علمیه قم برایشان احراز نشد، نیز در این مقاله گزارش نشده‌اند.
- الف. تفاسیر چندموضوعی**
- در این قسم از آثار، چند موضوع و مسئله متعلق به یک دانش از منظر قرآن بررسی و تفسیر شده‌اند:
۱. سید محمود علایی طالقانی (۱۳۵۸-۱۲۸۹)، *درس‌هایی از قرآن*، ۱ جلد، فارسی (متن بیانات آیت‌الله سید محمود طالقانی در برنامه‌های تلویزیونی با قرآن در صحنه)، تهران، ناس، ۱۳۵۸؛ (چاپ دوم با عنوان درس‌های قرآن: با قرآن در زندان، با قرآن در خانواده، با قرآن در صحنه): تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۷.
 ۲. مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸)، *انسان‌شناسی قرآن*، ۱ جلد،
 ۳. مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸)، *شناخت از نظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، معرفت‌شناختی، چاپ پنجم، تهران، صدرا، ۱۴۰۲.
 ۴. مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸)، *انسان در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، انسان‌شناختی، چاپ پنجاه و سوم، تهران، صدرا، ۱۴۰۲.
 ۵. مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸)، *جامعه و تاریخ در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، جامعه‌شناختی، چاپ پنجم، تهران، صدرا، ۱۴۰۲.
 ۶. سید محمد حسینی بهشتی (۱۳۰۷-۱۳۶۰)، *شناخت از دیدگاه قرآن*، ۱ جلد، فارسی، معرفت‌شناختی، چاپ دوم، تهران، بقعه، ۱۳۸۰.
 ۷. سید روح‌الله موسوی خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸)، *آیات الاحکام فی التراث الامام الخمینی*، ۱ جلد، عربی، فقهی، گردآوری: عباس فیض‌نسب، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴.
 ۸. سید احمد میرخانی (۱۲۹۰-۱۳۷۲)، *آیات الاحکام*، ۵ جلد، فارسی، فقهی، تهران، ناشران و سال‌های چاپ مختلف (جلد ۱: خودمؤلف، ۱۳۶۷، جلد ۳: گنجینه، ۱۳۶۸، جلد ۵: مکتب ولی عصر، ۱۳۷۰).
 ۹. سید احمد میرخانی (۱۲۹۰-۱۳۷۲)، *ربا و قرض الحسنه در قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، فقهی؛ ربا و قرض الحسنه، تهران، احسن، ۱۳۹۹.
 ۱۰. سید رضا صدر (۱۳۰۰-۱۳۷۳)، *راه قرآن*، ۱ جلد، فارسی، کلامی و اخلاقی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
 ۱۱. احمد کلباسی اصفهانی (۱۳۰۲-۱۳۷۳)، *اخلاق از نظر قرآن*، مجید، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۴۶. از این کتاب یک نسخه در کتابخانه مجلس شورای اسلامی و نسخه دیگری در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی موجود است.
 ۱۲. حسن سعید تهرانی (۱۲۹۸-۱۳۷۴)، *اسلام از دیدگاه قرآن و عترت*، ویرایش و تنظیم: مهدی جعفری، ۱ جلد، فارسی، کلامی، مشتمل بر ۷۰ مقاله در موضوعات کلامی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و...، تهران، مسجد جامع تهران، کتابخانه مدرسه چهلستون، ۱۳۷۵.
 ۱۳. محمدباقر ملکی میانجی (۱۲۸۵-۱۳۷۷)، *بلائع الکلام فی تفسیر آیات الاحکام*، ۱ جلد، عربی، فقهی، قم، العلمیه، ۱۳۶۰، قم، مؤسسه معارف اهل‌بیت، ۱۳۹۵.
 ۱۴. محمدهادی معرفت (۱۳۰۹-۱۳۸۵)، *معارف از قرآن*، به کوشش خسرو تقدسی‌نیا، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، ائمه، ۱۳۷۷.
 ۱۵. مرتضی عسکری (۱۲۹۳-۱۳۸۶)، *عقائد الاسلام من القرآن*

- الکریم، ۲ جلد، عربی، کلامی، تهران، مجمع‌العالمی لاهل‌البيت ﷺ، ۱۳۷۴.
۱۶. سیدمحمود دهرسخی اصفهانی (۱۳۰۷-۱۳۸۹)، *الجمان الحسان فی احکام القرآن*، ۱ جلد، عربی، فقهی، اولین چاپ: تهران، چاپ سنگی، ۱۳۴۶؛ تهران، موج علم، ۱۳۸۶.
۱۷. عباسعلی عمیدزنجانی (۱۳۱۶-۱۳۹۰)، *آیات الاحکام: حقوقی - کیفری*، ۱ جلد، فارسی، حقوق خصوصی، حقوق عمومی و جزا، چاپ سوم، تهران، مجد، ۱۳۹۵.
۱۸. سیدمحمدباقر ابطحی اصفهانی (۱۳۰۶-۱۳۹۲)، *المدخل الی التفسیر الموضوعی القرآن الکریم*، ۲ جلد، عربی، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۹ق. طبق گفته مؤلف، در این کتاب، آیات قرآن به صورت موضوعی با تسلسل طبیعی دسته‌بندی شده است.
۱۹. محمد محمدی گیلانی (۱۳۰۷-۱۳۹۳)، *العقائد الاسلامیة فی الكتاب و السنة*، ۱ جلد، عربی، کلامی، تهران، سایه، ۱۳۸۵. انتشار فصل سوم این کتاب با عنوان «المعاد فی الكتاب و السنة»، تهران، سایه، ۱۳۷۸.
۲۰. ابوالقاسم خرعلی (۱۳۰۴-۱۳۹۴)، *تربیت از دیدگاه قرآن*، ۱ جلد، فارسی، تربیتی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۷۴.
۲۱. محمدمهدی آصفی (۱۳۱۶-۱۳۹۴)، *فی رحاب القرآن*، ۱۴ جلد، عربی، اعتقادی و فقهی و اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و برخی مباحث علوم قرآن، نجف اشرف، المشرق للثقافة و النشر، ۱۴۲۸ق؛ قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳. ترجمه به زبان فارسی با عنوان «در آینه وحی»: ۱۰ جلد، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
۲۲. محمدمهدی آصفی (۱۳۱۶-۱۳۹۴)، *اخلاق از دیدگاه قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۵.
۲۳. اکبر دهقان (۱۳۴۵-۱۳۹۸)، *هزار و یک نکته از قرآن کریم*، ۳ جلد، فارسی، کلامی و اخلاقی و عرفانی و سیاسی و اجتماعی و...، چاپ یازدهم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۲۴. محمد یزدی (۱۳۱۰-۱۳۹۹)، *اصول الدین و أسس الایمان فی القرآن*، ۱ جلد، عربی، کلامی، قم، نداء المهدی، ۱۳۷۶.
۲۵. محمد یزدی (۱۳۱۰-۱۳۹۹)، *فقه القرآن*، ۴ جلد، عربی، فقهی، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۴؛ (دوجلدی): قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۵.
۲۶. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳-۱۳۹۹)، *معارف قرآن*، ۱۰ جلد، فارسی، تفسیر موضوعی نظام‌مند نسبتاً کامل از موضوعات اساسی شامل خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، راه‌شناسی، راهنماشناسی، قرآن‌شناسی، اخلاق در قرآن، جامعه و تاریخ در قرآن، حقوق و سیاست در قرآن، اقتصاد در قرآن، برنامه عبادی اسلام در قرآن، احکام فردی در قرآن. (سه بخش اقتصاد و برنامه عبادی و احکام فردی هنوز به چاپ نرسیده است). قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۷؛ قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ، ۱۳۹۳. ضمناً برخی از بخش‌های این تفسیر با ویرایش جدید مستقلاً چاپ شده، مانند خداشناسی (با تحقیق امیررضا اشرفی)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ (۱۳۹۲)، جهان‌شناسی، قرآن‌شناسی (جلد ۱ با تحقیق حمید آریان و جلد ۲ با تحقیق غلامعلی عزیزی کیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ (۱۳۹۲)، راه و راهنماشناسی (با تحقیق مصطفی کریمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ (۱۳۹۲) و جامعه و تاریخ در قرآن (با تحقیق حمید آریان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ در شرف چاپ).
۲۷. حسن حسن‌زاده آملی (۱۳۰۷-۱۴۰۰)، *ده رساله فارسی*، ۱ جلد، فارسی، قسمت اعظم آن شامل مباحث قرآنی در طبیعیات و حکمیات و...، چاپ دوم، قم، قیام، ۱۳۷۹.
۲۸. حسن حسن‌زاده آملی (۱۳۰۷-۱۴۰۰)، *انسان و قرآن*، ۱ جلد، فارسی، قرآن‌شناختی و انسان‌شناختی، قم، الف لام میم، ۱۳۸۳.
۲۹. محمدتقی وحیدی گلپایگانی (۱۳۱۳-۱۴۰۱)، *معارف از قرآن*، فارسی، ۱ جلد، اعتقادی و اخلاقی، قم، انصاریان، ۱۳۷۹.
۳۰. سیدکاظم ارفع (۱۳۲۳-۱۴۰۲)، *شناخت‌شناسی از دیدگاه قرآن و حدیث*، ۱ جلد، فارسی، معرفت‌شناختی، تهران، ذکر، ۱۳۹۸.
۳۱. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *پیام قرآن*، با همکاری جمعی از فضلا، ۱۲ جلد، فارسی، علم و معرفت، خداشناسی، براهین اثبات خدا، اسما و صفات الهی، معاد، نبوت عامه و خاصه، امامت، حکومت اسلامی، قیامت، تعلیم و تربیت و اعجاز قرآن، و دو جلد الحاقی با موضوع مبانی اخلاق در قرآن و اخلاق پسندیده و ناپسند در قرآن، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین، ۱۳۶۷؛ چاپ یازدهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲. ترجمه به زبان عربی با عنوان «نفحات القرآن: اسلوب جدید فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم»: قم، مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب ﷺ، ۱۳۸۹.
۳۲. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *اخلاق در قرآن*، با همکاری جمعی از فضلا، ۳ جلد، فارسی، دوره دوم از مجموعه پیام قرآن، اخلاقی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب ﷺ، ۱۳۷۷؛ چاپ سوم، قم، مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب ﷺ، ۱۳۸۴.

۳۳. ابوطالب تجلیل تبریزی (۱۳۰۵-). *ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها در قرآن*، جلد ۱، اخلاقی، چاپ چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۹.
۳۴. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-). *منشور جاوید*، ۱۴ جلد، فارسی، کلامی؛ توحید، جهاد، نفاق، عصمت، پیامبر و امام، توبه و شفاعت، معاد، قصص انبیا و مسائل اخلاقی و اجتماعی دیگر، قم، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۶۰؛ چاپ پنجم، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰.
۳۵. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-). *تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن*، تنظیم و نگارش: سیدهادی خسروشاهی، ۱ جلد، فارسی، در نقد کتاب «تفسیر آیات مشکله قرآن» نوشته یوسف شعار و پاسخ به شبهاتی پیرامون عصمت انبیا، اجر رسالت، کمال و خاتمیت دین اسلام، برخی احکام شریعت، مسائلی مانند معاد، شفاعت و توسل و...، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۱؛ تهران، توحیدی، ۱۳۹۵.
۳۶. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-). *مفاهیم قرآن*، ۱۰ جلد عربی، کلامی؛ توحید نبوت، معاد و...، چاپ سوم، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۱ق.
۳۷. مجتبی بروجردی نجفی (۱۳۱۲-). *نمونه‌ای از تفاسیر (تفسیر موضوعی قرآن)*، ۶ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، آزادی، ۱۳۵۸.
۳۸. مجتبی بروجردی نجفی (۱۳۱۲-). *فضائل و رذائل در فصول متقابل*، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، داوری، ۱۳۷۱.
۳۸. عبدالله جوادی آملی (۱۳۱۲-). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ۱۸ جلد، فارسی، شامل شناخت قرآن، توحید، نبوت، معاد، انسان، فطرت، معرفت، اخلاق، جامعه و... در قرآن، تهران، اسراء، ۱۳۷۴؛ چاپ یازدهم، تهران، اسراء، ۱۳۹۲.
۳۹. زین‌العابدین قربانی لاهیجی (۱۳۱۲-). *تفسیر جامع آیات الاحکام*، ۱۲ جلد، فارسی، فقهی؛ از باب طهارت تا دیات، چاپ دوم، تهران، سایه، ۱۳۸۰.
۴۰. یدالله دوزدوزانی تبریزی (۱۳۱۴-). *دروس فی التفسیر القرآن*، ۳ جلد، عربی، کلامی (نزول قرآن، برزخ و معاد)، تهران، تابان، ۱۳۸۵. چاپ دیگر با عنوان «احسن البیان فی تفسیر القرآن»: ۱ جلد، حلم، ۱۳۹۸.
۴۱. عبدالنبی امامی (۱۳۱۷-). *فرهنگ قرآن: تبیین اصطلاحات قرآن از منظر تفاسیر و روایات: اخلاق حمیده*، ۳ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۹.
۴۲. سیدعلی حسینی خامنه‌ای (۱۳۱۸-). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، موضوعات بنیادین در تفکر اسلامی؛ ایمان، توحید، نبوت و ولایت، (متن کامل پیاده‌شده سلسله گفتارهای تفسیری مؤلف در سال ۱۳۵۳ شمسی)، تهران، صهبا، ۱۳۹۲.
۴۳. محسن قرائتی (۱۳۲۴-). *جهان و انسان از دیدگاه قرآن*، به ضمیمه دروس دیگر، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، در راه حق، ۱۳۶۱.
۴۴. محسن قرائتی (۱۳۲۴-). *اصول عقاید: توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد*، ۱ جلد، فارسی، کلامی، چاپ دوازدهم، قم، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۹۲.
۴۵. محسن قرائتی (۱۳۲۴-). *سیمای اقتصاد در قرآن و روایات*، ۱ جلد، فارسی، اقتصادی، قم، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۹۹.
۴۶. یعقوب جعفری (۱۳۲۵-). *تاریخ اسلام از منظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، تاریخی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴.
۴۷. باقر ایروانی (۱۳۲۸-). *دروس تمهیدیه فی تفسیر آیات الاحکام*، ۲ جلد، عربی، فقهی، قم، دارالفقه، ۱۳۸۱.
۴۸. محمدحسین ابراهیمی (۱۳۲۹-). *اقتصاد در قرآن: تولید، توزیع، مصرف و رشد*، ۱ جلد، فارسی، اقتصادی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
۴۹. حسین توفیقی (۱۳۳۰-). *تفسیر پنج موضوع قرآنی*، ۱ جلد، فارسی، جهان‌شناختی، دین‌شناختی و قرآن‌شناختی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۵.
۵۰. محمد بهشتی (۱۳۳۳-). *آموزه‌های تربیتی قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، تربیتی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، سمت، ۱۴۰۰.
۵۱. محمد اکبری (۱۳۳۴-). *صدف‌های قرآنی*، ۱ جلد، فارسی، تربیتی، قم، آشنا، ۱۳۷۹.
۵۲. سیدمصمصام‌الدین قوامی (۱۳۳۴-). *تفسیر موضوعی قرآن کریم: دانش مدیریت در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، مدیریتی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۳.
۵۳. محمد اخوان (۱۳۳۷-). *انسان در قرآن و کلام جدید*، ۱ جلد، فارسی، انسان‌شناختی، کاشان، مرسل، ۱۳۹۰.
۵۴. سیدمحمدرضا صفوی (۱۳۳۷-). *آیات الاحکام: بیان احکام فقهی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، فقهی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳.
۵۵. فتح‌الله نجارزادگان (۱۳۳۷-). *تفسیر موضوعی قرآن کریم: آموزه‌هایی از فضائل و حقوق اهل بیت علیهم السلام در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران، مرکز نشر هاجر، ۱۳۹۳.

۵۶. محمد فاکر میبیدی (۱۳۳۸-). *بازپژوهی آیات فقهی قرآن*، ۱ جلد، فارسی، فقهی، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۷.
۵۷. محمد فاکر میبیدی (۱۳۳۸-). *فقه القرآن: آیات الاحکام تطبیقی*، ۱ جلد، فارسی، فقهی، چاپ هفتم، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۸.
۵۸. سیدمحمدکاظم رجایی (۱۳۳۹-). *معجم موضوعی آیات اقتصادی قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اقتصادی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲.
۵۹. سیداحمد خاتمی (۱۳۳۹-). *مدیریت در قرآن و حدیث*، ۱ جلد، فارسی، مدیریت، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۳.
۶۰. کاظم قاضی‌زاده (۱۳۴۰-). *سیاست و حکومت در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
۶۱. مهدی هادوی تهرانی (۱۳۴۰-). *ساختار کلی نظام اقتصادی اسلام در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اقتصادی، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۸۸.
۶۲. صالح فنادی (۱۳۴۰-). *آشنایی با معارف قرآن*، تفسیر موضوعی، ۳ جلد، فارسی، اعتقادی، اخلاقی و قصص قرآنی، قم، مرکز بین‌المللی نشر و ترجمه المصطفی، ۱۳۹۸-۱۳۹۹.
۶۳. محمدعلی رضایی اصفهانی (۱۳۴۱-). *اشارات علمی اعجاز‌آمیز قرآن (کبهان شناخت - زیست شناخت - پزشکی)*، ۱ جلد، فارسی، جهان‌شناختی، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
۶۴. محمدعلی رضایی اصفهانی (۱۳۴۱-). *قرآن و تربیت (تفسیر موضوعی میان‌رشته‌ای قرآن و علوم)*، ۶ جلد، فارسی، تربیتی، قم، تلاوت، ۱۳۹۴.
۶۵. محمدعلی رضایی اصفهانی (۱۳۴۱-). *عبدالکریم بهجت‌پور (۱۳۴۴-)*، علی نصیری (۱۳۴۴-). *ابراهیم کلانتری (۱۳۴۵-)* و علیرضا کمالی (۱۳۴۷-). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، موضوعات مختلفی پیرامون قرآن‌شناسی، خداشناسی، روان‌شناسی، حقوق، فقه و تفسیر (ترتیبی) سوره حمد، هر فصلی از این کتاب توسط یکی از نویسندگان و بر اساس طرح تحول کوتاه‌مدت دروس معارف اسلامی در نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها تدوین و منتشر شده است، چاپ چهاردهم، قم، دفتر نشر معارف، ۱۴۰۲.
۶۶. محمد کاویانی آرانی (۱۳۴۱-). *روان‌شناسی در قرآن: مفاهیم و آموزه‌ها*، با همکاری علی‌احمد پناهی، ۱ جلد، فارسی، روان‌شناختی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
۶۷. محمد کاویانی آرانی (۱۳۴۱-). *روان‌شناسی در قرآن: بنیان‌ها و کاربردها*، با همکاری هانی موسوی، ۱ جلد، فارسی، روان‌شناختی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸.
۶۸. محمدتقی فعالی (۱۳۴۱-). *معرفت‌شناسی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، فلسفی و معرفت‌شناختی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴.
۶۹. حسین عبدالمحمدی (۱۳۴۲-). *تفسیر موضوعی قرآن کریم: بررسی دوازده موضوع از منظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، موضوعات مختلف اعتقادی و اخلاقی، قم، مهر امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۸۴.
۷۰. محمدحسین فهیم‌نیا (۱۳۴۲-). *مبانی و مفاهیم اخلاقی اسلامی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
۷۱. محمدمهدی گرجیان (۱۳۴۲-). *سلسله مباحث سبک زندگی قرآنی: فرایند ارتباطات انسانی*، ۴ جلد، فارسی، اعتقادی و اخلاقی؛ ارتباط انسان با خداوند، انسان، جهان هستی، قرآن و اهل‌بیت علیهم‌السلام، تهران، تلاوت، ۱۳۹۸.
۷۲. سعید داوودی لیمونی (۱۳۴۳-). *حقوق کیفری در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، حقوقی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.
۷۳. عبدالکریم بهجت‌پور (۱۳۴۴-). *دیگران*، تفسیر موضوعی قرآن کریم، به کوشش علیرضا کمالی، ۱ جلد، فارسی، اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴.
۷۴. علی نصیری (۱۳۴۴-). *هنر و زیبایی‌شناسی از منظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، زیبایی‌شناسی، قم، مؤسسه معارف وحی و خرد، ۱۳۹۳، چاپ قبلی با عنوان: «قرآن و هنر»: قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی، ۱۳۸۶.
۷۵. محمدمهدی کریمی‌نیا (۱۳۴۴-). *درسنامه آیات الاحکام جزایی*، ۱ جلد، فارسی، فقهی، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۸۹.
۷۶. مجید کافی (۱۳۴۴-). *تاریخ در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
۷۷. ابوالفضل کباشمشکی (۱۳۴۵-). *جهان‌شناسی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، جهان‌شناسی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۷۸. امیرخادم علیزاده (۱۳۴۵-). *تفسیر موضوعی قرآن کریم با رویکرد اقتصادی*، ۱ جلد، فارسی، اقتصادی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۲.

۷۹. جواد سلیمانی امیری (۱۳۴۷-)، فلسفه تاریخ در قرآن، ۱ جلد، فارسی، فلسفه تاریخی، تهران، سمت، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) ۱۳۹۸.
۸۰. محمدصادق شجاعی (۱۳۵۰-)، روان‌شناسی در قرآن و حدیث، ۱ جلد، فارسی، روان‌شناختی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷.
۸۱. غلامحسین حیدری (۱۳۵۹-)، درسنامه آیات الاحکام، تدوین اقدس رحیمی و خدیجه حسین‌زاده، ۱ جلد، فارسی، فقهی، قم، جامعه الزهراء، ۱۴۰۱.
۸۲. حسین میرزاخان‌ی (۱۳۶۹-)، تفسیر سیاسی قرآن، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، تهران، سخنوران، ۱۳۹۴.
- ب. تفاسیر تک‌موضوعی**
- این قسم از تفاسیر موضوعی به آثاری اختصاص دارد که نویسندگان آنها تنها یک موضوع یا مسئله متعلق به یک دانش را از دیدگاه قرآن بررسی کرده‌اند.
۱. مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸)، جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.
۲. مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸)، فطرت در قرآن، ۱ جلد، فارسی، انسان‌شناختی، چاپ سوم، تهران، صدرا، ۱۴۰۰.
۳. سیدمحمد حسینی بهشتی (۱۳۰۷-۱۳۶۰)، خدا از دیدگاه قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، تهران، بعثت، ۱۳۵۲، چاپ نهم، تهران، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۹.
۴. سیدمحمد حسینی بهشتی (۱۳۰۷-۱۳۶۰)، حج از دیدگاه قرآن، ۱ جلد، فارسی، عبادی، تهران، روزنه، ۱۳۹۱.
۵. سیدمحمد حسینی بهشتی (۱۳۰۷-۱۳۶۰)، حق و باطل از دیدگاه قرآن، ۱ جلد، فارسی، فلسفه حقوقی، تهران، روزنه، ۱۳۹۱.
۶. مرتضی حائری (۱۲۹۵-۱۳۶۴)، تفسیر مصباح‌المنیر: بیانات قرآنی و درس‌های تفسیری آیت‌الله حاج شیخ مرتضی حائری، ۱ جلد، فارسی، کلامی در موضوع امامت (از مجموعه مجلدات آفاق نور، نخستین نشریه میراث قرآنی، شماره ۱۶)، سال هشتم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
۷. احمد مطهری (۱۳۱۷-۱۳۶۹) و غلامرضا کاردان (۱۳۱۹-۱۴۰۱)، علم پیامبر و امام در قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۱.
۸. سیدرضا صدر (۱۳۰۰-۱۳۷۳)، محمد فی القرآن، ۱ جلد، عربی، کلامی؛ شخصیت پیامبر اسلام (ص)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
۹. سیدرضا صدر (۱۳۰۰-۱۳۷۳)، المسيح فی القرآن، ۱ جلد، عربی، کلامی؛ شخصیت حضرت عیسی (ع)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۹.
۱۰. سیدمحمدحسین حسینی طهرانی (۱۳۰۵-۱۳۷۴)، رساله بدیعه فی تفسیر آیه «الرجال قوامون علی النساء...»؛ نویسنده در توضیح موضوع کتاب نوشته‌اند: «دراسة استدلالیة حلیة فی جهاد و قضاء و حکومت المرأة»؛ مجموعه تفسیری روائیة فقهیة علمیة اجتماعیة و فیها بحث عن ولایة الفقیه، ۱ جلد، عربی، تهران، الحکمة، ۱۳۶۰؛ بیروت، دار المحجة‌البیضاء، ۱۴۱۳ق. ترجمه به فارسی: چاپ چهارم، مشهد، علامه طباطبائی، ۱۳۹۲.
۱۱. حسین ربانی میانجی (۱۳۰۶-۱۳۷۴)، معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل، ۱ جلد، فارسی، کلامی، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۷۳.
۱۲. حسین ربانی میانجی (۱۳۰۶-۱۳۷۴)، انوار بیان: مباحثی در توحید قرآن، با همکاری علی‌اکبر تقوی، ایوب گرم‌رودی، ۱ جلد، فارسی، کلامی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۳. احمد آذری قمی (۱۳۰۲-۱۳۷۷)، ولایت فقیه از دیدگاه قرآن کریم، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، قم، دار العلم، ۱۳۷۱.
۱۴. محمدتقی جعفری (۱۳۰۲-۱۳۷۷)، حرکت و تحول از دیدگاه قرآن به انضمام انسان در افاق قرآن، ۱ جلد، فارسی، فلسفی و انسان‌شناختی، تهران، ارمان طویی، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، ۱۴۰۰.
۱۵. مهدی حائری تهرانی (۱۳۰۴-۱۳۷۹)، شخصیت انسان از نظر قرآن و عترت، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، بنیاد فرهنگی امام مهدی (عج) ۱۳۷۳. از این نویسنده کتابی با عنوان «اخلاق از نظر قرآن» نیز گزارش شده که در دسترس نبود.
۱۶. صادق احسان‌بخش (۱۳۰۹-۱۳۸۰)، قیامت از دیدگاه قرآن و احادیث، ۱ جلد، فارسی، کلامی، رشت، ستاد برگزاری نماز جمعه رشت، بی‌تا.
۱۷. اسماعیل صالحی مازندرانی (۱۳۱۲-۱۳۸۰)، بحثی پیرامون معاد: تفسیر آیات سوره قیامت، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، صالحان، ۱۳۸۴ (می‌توان این اثر را جزو آثار تفسیر ترتیبی نیز محسوب داشت).
۱۸. علی رجیبی دوانی (۱۳۰۸-۱۳۸۵)، زن در قرآن: سرگذشت جمعی از زنان خوب و بد که در قرآن آمده است، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی

- و اجتماعی، چاپ چهاردهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۹.
۱۹. محمدهادی معرفت (۱۳۸۵-۱۳۰۹)، پرتو ولایت، ۱ جلد، فارسی، کلامی، امامت، قم، تمهید، ۱۳۸۴.
۲۰. محمدهادی معرفت (۱۳۸۵-۱۳۰۹)، تنزیه انبیاء (از آدم تا خاتم)، تدوین خسرو تقدسی‌نیا، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، نبوغ، ۱۳۷۴؛ قم، ائمه علیهم‌السلام، ۱۳۸۸.
۲۱. علی مشکینی (۱۳۸۶-۱۳۰۰)، بحث قصیر حول نظریة التطور: من حیث استفادتها من آیات الكتاب الکریم، ۱ جلد، عربی، انسان‌شناسی؛ آفرینش انسان و دیدگاه تکامل، قم، مطبعة المهر، ۱۳۹۷ق. ترجمه فارسی با عنوان «تکامل در قرآن» (توسط ق. حسین‌نژاد)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰.
۲۲. محمد فاضل موحدی لنکرانی (۱۳۸۶-۱۳۱۰) و شهاب‌الدین اشراقی (۱۳۶۰-۱۳۰۴)، اهل‌البیت یا چهره درخشان در آیه تطهیر، ۱ جلد، فارسی، کلامی، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۲۳. محمد فاضل موحدی لنکرانی (۱۳۸۶-۱۳۱۰) و شهاب‌الدین اشراقی (۱۳۶۰-۱۳۰۴)، ائمه اطهار علیهم‌السلام یا پاسداران وحی، ۱ جلد، فارسی، کلامی، چاپ چهارم، قم، دفتر آیت‌الله فاضل لنکرانی، ۱۳۷۶، نسخه دیگر با عنوان «پاسداران وحی» (بازنویسی و تحقیق: محمدتقی خلجی): قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۳۸۷، نسخه جدید با عنوان «پاسداران وحی در قرآن کریم» (بازنگری و تحقیق تحت اشراف: مرتضی اشراقی): تهران، عروج، ۱۳۹۲.
۲۴. مرتضی عسکری (۱۳۸۶-۱۲۹۳)، علی علیه‌السلام فی القرآن، ۱ جلد، عربی، کلامی، چاپ دوم، قم، کلیة اصول‌الدین، ۱۳۸۰.
۲۵. مرتضی عسکری (۱۳۸۶-۱۲۹۳)، ولایة الامام علی علیه‌السلام فی الكتاب و السنة، ۱ جلد، عربی، کلامی، توضیح: فی جواب ما کتبه الشیخ ابوسلمان عبدالمنعم بلوچ: اسألوا علماء الشيعة لماذا لم یصرح باسم علی فی القرآن؟، تهران، المجمع العالمی لأهل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۳۸۱ش. (ترجمه فارسی این کتاب با عنوان ولایت علی علیه‌السلام در پرتو قرآن کریم و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منتشر شده است: تهران، منیر، ۱۳۸۱).
۲۶. سیدباقر محمدی‌نسب (۱۳۹۱-۱۳۰۴)، آیات اللوایه: به انضمام آیاتی راجع به امام زمان علیه‌السلام، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، ناجی جزایری، ۱۳۸۱.
۲۷. سیدباقر محمدی‌نسب (۱۳۹۱-۱۳۰۴)، آیات البرائة: تفسیر و تأویل بیش از پانصد آیه درباره کفار و منافقین و دشمنان
- امیرالمؤمنین و ائمه معصومین علیهم‌السلام، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، محمدی‌نسب، ۱۳۸۳.
۲۸. سیدعزالدین حسینی زنجانی (۱۳۹۲-۱۳۰۰)، مطارحات حول معیار الشریک فی القرآن: بحث قرآنی و تحلیلی فی ثوب جدید، ۱ جلد، عربی، کلامی و فلسفی، بیروت، دار الارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ق؛ (تصحیح و تعلیق: هادی رستگارمقدم گوهری): قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۴۰۲. ترجمه فارسی با عنوان «معیار شریک در قرآن» توسط سیدابوالفضل مجتهدی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۲۹. سیدحسن طاهری خرم‌آبادی (۱۳۹۲-۱۳۱۷)، جهاد در قرآن، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۳۰. جمعی از محققان: محمد محمدی گیلانی (۱۳۹۳-۱۳۰۸)، محمد یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۰)، محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۳)، سیدعلی‌اکبر موسوی یزدی (۱۳۱۰-) و حسین مظاهری (۱۳۱۲-)، الامامة و اللوایة فی القرآن الکریم، ۱ جلد، عربی، کلامی؛ ولایت، قم، بی‌نا، ۱۳۵۸، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۲ق. این کتاب حاصل مباحثه مشترک بین مؤلفان در ایام تبعید امام خمینی علیه‌السلام است. ترجمه فارسی با عنوان «پرتوی از امامت و ولایت در قرآن»، ترجمه محمد امینی، تهران، میقات، ۱۳۶۲.
۳۱. سیدمحمد ضیاء‌آبادی (۱۳۹۹-۱۳۰۷)، دختران از نگاه قرآن و مشرکان، فارسی، ۱ جلد، تهران، بنیاد خیریه الزهراء علیها‌السلام، ۱۳۸۷.
۳۲. سیدمحمد ضیاء‌آبادی (۱۳۹۹-۱۳۰۷)، عبادالرحمان: برنامه زندگی از منظر قرآن، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی و سبک زندگی، قم، بنیاد خیریه الزهراء علیها‌السلام، ۱۳۹۸.
۳۳. سیدمحمد ضیاء‌آبادی (۱۳۹۹-۱۳۰۷)، قدرت از نگاه قرآن و عنترت، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، تهران، بنیاد خیریه الزهراء علیها‌السلام، ۱۳۹۹.
۳۴. ابراهیم امینی (۱۳۹۹-۱۳۰۴)، معاد در قرآن، ۱ جلد، زبان فارسی، کلامی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۳۵. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۳)، جنگ و جهاد در قرآن، ۱ جلد، فارسی، حقوقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، ۱۳۸۳.
۳۶. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۳)، خلقت انسان از نظر قرآن، تدوین محمود محمدی عراقی، ۱ جلد، فارسی، خلقت انسان و نقد برداشت‌های تفسیری علم‌گرایانی مثل یدالله سحابی، قم، شفق، بی‌تا.

۳۷. سیدمحمد رجائی موسوی (۱۳۱۰-۱۴۰۰)، *صراط مستقیم: اثبات امامت در پرتو آیات قرآن کریم*، ۱ جلد، عربی، کلامی، قم، مؤسسه فرهنگی دار الهدی، خلق، ۱۳۸۸.
۳۸. محمد اسعدی (۱۳۵۰-۱۴۰۰)، *ولایت و امامت پژوهشی از منظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲، نسخه دیگر با عنوان «آموزه ولایت و امامت در پرتو قرآن کریم»؛ قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۹۹.
۳۹. غلامرضا کاردان (۱۳۱۹-۱۴۰۱)، *امامت و عصمت امامان در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، مؤسسه فرهنگی مجمع جهانی اهل بیت، دلیل، ۱۳۸۵.
۴۰. محمدعلی خزانلی (۱۳۳۴-۱۴۰۱)، *جلد و استدلال در قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، گنج عرفان، ۱۳۸۲.
۴۱. محمدعلی خزانلی (۱۳۳۴-۱۴۰۱)، *الامامة و الولاية في الكتاب و السنة*، ۱ جلد، عربی، کلامی، قم، زائر، آستان مقدسه حضرت معصومه، ۱۳۹۰.
۴۲. سیدکاظم ارفع (۱۳۳۳-۱۴۰۲)، *آیات الولاية در پرتو فضائل امیرالمومنین علی*، ۱ جلد، فارسی، کلامی، تهران، فیض کاشانی، ۱۳۹۲.
۴۳. عبدالنبی نمازی (۱۳۳۴-۱۴۰۲)، *معاد از دیدگاه آیات و روایات*، ۱ جلد، فارسی، کلامی، چاپ دوم، قم، تحسین، ۱۳۸۵.
۴۴. محمدباقر محقق (۱۲۹۸-)، *اسماء و صفات الهی در قرآن*، ۲ جلد، فارسی، کلامی، تهران، اسلامی، ۱۳۷۲.
۴۵. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *مثال‌های زیبای قرآنی (امثال القرآن)*، تهیه و تنظیم ابوالقاسم علیان نژادی، ۲ جلد، فارسی، علوم قرآن، چاپ سوم، قم، نسل جوان، ۱۳۷۸.
۴۶. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *آیات ولایت در قرآن*، تحقیق و تنظیم ابوالقاسم علیان نژادی، ۱ جلد، فارسی، کلامی؛ امامت و ولایت، قم، نسل جوان، ۱۳۸۱. ترجمه عربی با عنوان «آیات الولاية في القرآن»؛ قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، ۱۳۸۳.
۴۷. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *سوگندهای پر بار قرآن*، گردآوری و تحقیق ابوالقاسم علیان نژادی، ۱ جلد، فارسی، علوم قرآن، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، ۱۳۸۶.
۴۸. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *قهردمان توحید: شرح و تفسیر آیات مربوط به حضرت ابراهیم*، ۱ جلد، فارسی، اعتقادی و اخلاقی، قم، امام علی بن ابی طالب، ۱۳۸۸.
۴۹. ناصر مکارم شیرازی (۱۳۰۵-)، *زندگی پر ماجرای نوح*، آموزه‌ها و عبرت‌ها، تهیه و تنظیم ابوالقاسم علیان نژادی، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، چاپ دوم، قم، امام علی بن ابی طالب، ۱۳۹۳.
۵۰. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *معالم النبوة في القرآن الكريم*، ۱ جلد، عربی، کلامی؛ نبوت، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
۵۱. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *اصالت روح از نظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، انسان‌شناختی، چاپ دوم، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۷۷.
۵۲. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *الأقسام في القرآن الكريم*، ۱ جلد، عربی، سوگندهای وارد شده در قرآن، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۷۸.
۵۳. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *الأمثال في القرآن الكريم*، ۱ جلد، عربی، مثل‌های ذکر شده در قرآن، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۷۸.
۵۴. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *أهل البيت*، سماتهم و حقوقهم في القرآن، ۱ جلد، عربی، کلامی، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۰ق.
۵۵. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *عصمة الانبياء في القرآن الكريم*، ۱ جلد، عربی، کلامی، چاپ دوم، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۰ق.
۵۶. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *التوحيد و الشرك في القرآن الكريم*، ۱ جلد، عربی، کلامی؛ توحید، چاپ دوم، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۴.
۵۷. جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۰۸-)، *العوالم الغيبية في القرآن الكريم*، ۱ جلد، عربی، کلامی؛ امور غیبی، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۵.
۵۸. حسین مظاهری (۱۳۱۲-)، *معاد در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، کلامی و اخلاقی (سلسله درس‌های اخلاق ۲)، قم، شفق، ۱۳۶۴.
۵۹. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *عیسی*، در قرآن، ۱ جلد، فارسی، قم، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۵.
۶۰. احمد بهشتی (۱۳۱۴-)، *خانواده در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اجتماعی، چاپ هفدهم، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۲.
۶۱. رضا استادی (۱۳۱۶-)، *شفاعت در قرآن و حدیث و بحثی درباره زیارت*، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۹.
۶۲. سیدمحمسن خرازی (۱۳۱۶-)، *طهارت معنوی: تفسیر موضوعی*، به اهتمام سیدعلیرضا جعفری، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، قدس، ۱۳۹۸.
۶۳. هاشم هاشم‌زاده هریسی (۱۳۱۷-)، *نماز در قرآن*، ۱ جلد،

- فارسی، اخلاقی، تهران، سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۹۲.
- ۶۳ سیدابراهیم سیدعلوی (۱۳۱۸-)، نماز در قرآن، ۱ جلد، فارسی، فقهی، چاپ دوم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۹۰.
- ۶۳ اسدالله بیات زنجانی (۱۳۲۰-)، انسان در قرآن، ۱ جلد، فارسی، انسان‌شناسی، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۰.
- ۶۴ علی کریمی جهرمی (۱۳۲۰-)، چهره‌های محبوب در قرآن، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق؛ قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۰.
- ۶۵ علی کریمی جهرمی (۱۳۲۰-)، سیمای عباد الرحمن در قرآن، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۰.
- ۶۶ علی کریمی جهرمی (۱۳۲۰-)، شناخت قرآن از رهگذر قرآن، ۱ جلد، فارسی، علوم قرآن، قم، مدرسه آیت‌الله گلپایگانی، بی‌تا.
- ۶۷ عبدالکریم بی‌آزار شیرازی (۱۳۲۳-)، و سیدمحمدباقر حجتی (۱۳۱۱-)، میثاق در قرآن: کلید همبستگی آیات و بخش‌های مختلف قرآن، ۱ جلد، فارسی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.
- ۶۸ عبدالکریم بی‌آزار شیرازی (۱۳۳۳-)، قرآن و طبیعت، ۱۰ جلد، فارسی، جهان‌شناسی ویژه نوجوانان، تهران، بعثت، ۱۳۵۳ (چاپ دیگر با عنوان: قرآن و طبیعت؛ گذشته و آینده جهان، در یک جلد، ۱۳۷۶).
- ۶۹ عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، (۱۳۲۳-)، قرآن ناطق (ترجمه آوایی و تفسیر پیوسته و تأویل قرآن)، ۳ جلد، فارسی، ج ۱. مقدمه در تاریخ و مبانی علمی، همراه با ترجمه و تأویل سوره نخست (حمد)، ج ۲. سوره آل‌م. هدایت تقوایی‌پیشگان به شریعت پیوسته قرآن برای رسیدن به خلافت و بهشت الهی با توجه به همبستگی آیات، ج ۳. تفسیر سوره آل‌م. پیوند و ارتباطات در شریعت قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸.
- ۷۰ سیدمحمد حسینی بهارنچی (۱۳۲۳-)، مژده‌های رحمت در قرآن، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، عطر عترت، ۱۳۸۵.
- ۷۱ سیدحسین موسوی راد لاهیجی (۱۳۳۳-)، نماز از دیدگاه قرآن و حدیث، ۱ جلد، فارسی، عبادی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۳.
- ۷۲ محسن قرائتی (۱۳۲۴-)، قرآن و غدیر، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۹۳.
- ۷۳ محسن قرائتی (۱۳۲۴-)، پرتوی از آیه‌های مهلوی، ۱ جلد، فارسی، کلامی، چاپ دوم، قم، بنیاد فرهنگی مهدی موعود، ۱۳۹۷.
- ۷۴ محسن قرائتی (۱۳۲۴-)، با قرآن در سرزمین وحی (قرآن و حج)، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی و تربیتی، چاپ دهم، تهران، مشعر، ۱۳۹۸.
- ۷۵ محسن قرائتی (۱۳۲۴-)، قرآن و نماز، ۱ جلد، فارسی، عبادی، قم، ستاد اقامه نماز، ۱۳۹۹.
- ۷۶ محمود عبداللهی (۱۳۲۶-)، وحی در قرآن، ۱ جلد، فارسی، علوم قرآن، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
- ۷۶ رضا فرهادیان (۱۳۲۷-)، مبانی تعلیم و تربیت در قرآن و احادیث، ۱ جلد، فارسی، تربیتی، چاپ پنجم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
- ۷۷ مصطفی پاینده (۱۳۲۸-)، ترسیم خطوط کلی ایمان از دیدگاه قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
- ۷۸ سیدمحسن میرباقری (۱۳۲۸-)، به رنگ آسمان: بایسته‌های خانواده از دیدگاه قرآن، ۱ جلد، فارسی، اجتماعی، چاپ پنجم، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۹.
- ۷۹ مرتضی قاسمی کاشانی (۱۳۲۹-)، درس‌هایی از مکتب قرآن و عترت، ۱ جلد، فارسی، سوره احقاف، قصه قوم عاد، نسل صالح و غیر صالح، (و چهل حدیث تربیتی و حقوقی)، کاشان، مرسل، ۱۳۷۴.
- ۸۰ شهاب‌الدین مشایخی‌راد (۱۳۳۰-)، علی حسینی‌زاده (۱۳۴۳-)، محمدرضا قائمی‌مقدم (۱۳۴۴-)، روش‌های تربیتی در قرآن، ۲ جلد، فارسی، تربیتی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
- ۸۱ رضا محمدی (۱۳۳۰-)، عصمت در قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، چاپ چهارم، تهران، اندیشه معاصر، ۱۴۰۰.
- ۸۲ سیدمحمدعلی ایازی (۱۳۳۳-)، آزادی در قرآن، ۱ جلد، فارسی، جامعه‌شناختی، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، ۱۳۷۹؛ با ویراست جدید با توضیحات و اضافات جدید: تهران، ذکر، ۱۳۹۵.
- ۸۳ محسن اراکی (۱۳۳۴-)، نظریة النص علی الامامة فی القرآن الکریم، ۱ جلد، عربی، کلامی، لندن، بوک اکسترا، ۲۰۰۰م / ۱۳۸۰ش. این کتاب حاصل سخنرانی نویسنده در سالن دارالاسلام لندن است که با تجدیدنظر و اضافات، اولین بار به زبان عربی چاپ شده است. ترجمه فارسی با عنوان: «امامت در قرآن: تبیین نظریه گزینش الهی امامت در قرآن کریم» توسط امید مؤذنی: قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۲.
- ۸۴ علی کرمی فریدنی (۱۳۳۴-)، و محسن کرمی، ظهور و سقوط تمدن‌ها از دیدگاه قرآن، ۱ جلد، فارسی، تاریخی و اجتماعی، قم، نسیم انتظار، ۱۳۸۳.

- ۸۵ احمد کشوری (۱۳۳۵-). حزب الله، ۳ جلد، فارسی، سیاسی، تهران، دفتر نمایندگی سازمان تبلیغات اسلامی در سازمان صنایع ملی ایران، ۱۳۶۲.
- ۸۶ علی نقی فقیهی (۱۳۳۵-). تربیت جنسی: مبانی، اصول و روش‌ها از منظر قرآن و حدیث، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۷.
- ۸۷ عباس کوثری (۱۳۳۵-). امر به معروف و نهی از منکر: بر اساس آموزه‌های قرآن و اهل بیت (ع)، ۱ جلد، فارسی، اجتماعی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۰.
- ۸۸ جعفر انواری (۱۳۳۶-). لغزش‌ناپذیری پیامبران در قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، ۱۳۸۵.
- ۸۹ محمدصادق یوسفی مقدم (۱۳۳۶-). پژوهشی در غنا از نگاه قرآن و روایات تفسیری، ۱ جلد، فارسی، فقهی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.
- ۹۰ ولی الله نقی پورفر (۱۳۳۷-). بررسی شخصیت اهل بیت (ع) در قرآن: به روش قرآن به قرآن، ۱ جلد، فارسی، مدیریتی، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۸۰.
- ۹۱ محسن ادیب بهروز (۱۳۳۷-). معراج از دیدگاه قرآن و روایات، ۱ جلد، فارسی، کلامی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.
- ۹۲ یعقوب علی برجی (۱۳۳۷-). اخلاق پیامبران در قرآن، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶.
- ۹۳ محمداسحاق مسعودی (۱۳۳۷-). پژوهشی در امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن و روایات، ۱ جلد، فارسی، اجتماعی، چاپ چهارم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۸.
- ۹۴ فتح الله نجارزادگان (۱۳۳۷-). انتظار قرآن و انتظار از قرآن: درس‌نامه تفسیر موضوعی قرآن کریم، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، نجم الهدی، ۱۳۸۸.
- ۹۵ فتح الله نجارزادگان (۱۳۳۷-). بررسی تطبیقی معناشناسی امام و مقام امامت از دیدگاه مفسران فریقین، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: تهران، سمت، ۱۳۹۰.
- ۹۶ فتح الله نجارزادگان (۱۳۳۷-). تفسیر موضوعی قرآن کریم: قرآن در قرآن، ۱ جلد، فارسی، قرآن‌شناختی، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۲.
- ۹۷ فتح الله نجارزادگان (۱۳۳۷-). تفسیر موضوعی قرآن کریم: آموزه‌هایی از فضایل و حقوق اهل بیت (ع) در قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، اخلاقی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، مرکز نشر هاجر، ۱۳۹۳.
۹۸. علی اسلامی (مدبر) (۱۳۳۷-). پلورالیسم دینی از منظر قرآن کریم، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۹۹. علی اسلامی (مدبر) (۱۳۳۷-). سیمای ابرار در آینه قرآن، ۱ جلد، فارسی اخلاقی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
۱۰۰. علی اسلامی (مدبر) (۱۳۳۷-). خشونت اجتماعی از منظر قرآن با رویکرد شبهه‌گرایی، ۱ جلد، فارسی، اجتماعی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۸.
۱۰۱. محمد موحدی‌نژاد (۱۳۳۷-). دعا: زبان راز و نیاز در قرآن (تفسیر دعا‌های قرآنی)، ۱ جلد، فارسی، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۹۰.
۱۰۲. سیدابوالحسن مطلبی (۱۳۳۸-). پرتوی از فضائل امیرالمؤمنین (ع) در قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۱۰۳. سیدعباس سیدکریمی (۱۳۳۸-). پژوهشی پیرامون شرک و بت‌پرستی در قرآن، ۱ جلد، فارسی، کلامی، قم، کوثر ادب، ۱۳۸۵.
۱۰۴. محمد فاکر میبیدی (۱۳۳۸-). درس‌نامه تفسیر آیات حج، ۱ جلد، فارسی، فقهی، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۷.
۱۰۵. علیرضا اعرافی (۱۳۳۸-). ضمیر ناخودآگاه در قرآن (تقریر: سیدنقی موسوی)، ۱ جلد، فارسی، روان‌شناختی، قم، مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان، ۱۳۹۳.
۱۰۶. علی احمد ناصح (۱۳۳۹-). آدم از دیدگاه قرآن و عهدین، ۱ جلد، فارسی، کلامی، تهران، رایزن، ۱۳۷۸.
۱۰۷. رضا وطن‌دوست (۱۳۳۹-). عمل در قرآن: نگاهی به فرایند عمل و گستره آن در آموزه‌های قرآنی، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۲.
۱۰۸. علی رضایی بیرجندی (۱۳۳۹-). آزادی در قرآن (تک‌نگاشت دائرةالمعارف بزرگ قرآن کریم)، ۱ جلد، فارسی، تهران، زعیم، ۱۳۸۴.
۱۰۹. سیداحمد خاتمی (۱۳۳۹-). سیمای نفاق در قرآن، تهیه و تنظیم: جواد پورروستایی، ۱ جلد، فارسی، سیاسی و اجتماعی، چاپ سوم، قم، شفق، ۱۳۹۶.
۱۱۰. سیدحسین شرف‌الدین (۱۳۴۰-). ارزش‌های اجتماعی از منظر قرآن کریم، ۱ جلد، فارسی، اجتماعی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶.

۱۱۱. علیجان کریمی (۱۳۴۰-). *درآمدی بر تربیت هیجانی و عاطفی از منظر قرآن کریم*، جلد ۱، فارسی، روان‌شناختی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۷.
۱۱۲. محمدباقر سعیدی‌روشن (۱۳۴۰-). *خدا، جهان و انسان در قرآن: پژوهشی در افعال الهی و آثار آن*، جلد ۱، فارسی، کلامی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹.
۱۱۳. احمد مرادخانی تهرانی (۱۳۴۰-). *سنت‌های اجتماعی الهی در قرآن*، جلد ۱، فارسی، اجتماعی، چاپ هشتم، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۴۰۲.
۱۱۴. مهدی رستم‌نژاد (۱۳۴۱-). *شگردهای دین‌ستیزی از نگاه قرآن*، جلد ۱، فارسی، سیاسی و اجتماعی، قم، یاقوت، ۱۳۸۱.
۱۱۵. احمد طاهری‌نیا (۱۳۴۱-). *حضور زن در عرصه‌های اجتماعی - اقتصادی از نگاه آیات و روایات*، جلد ۱، فارسی، اجتماعی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۱۱۶. اسماعیل غفاری قمی (۱۳۴۱-). *فلسفه خلقت انسان (در قرآن و روایات)*، جلد ۱، فارسی، انسان‌شناختی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
۱۱۷. محمد احسانی (۱۳۴۱-). *تربیت عقلانی از منظر قرآن*، جلد ۱، فارسی، تربیتی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳.
۱۱۸. محمدجواد فاضل لنکرانی (۱۳۴۱-). *بازپژوهی آیات معاد، به کوشش سیدجواد حسینی‌خواه*، جلد ۲، فارسی، کلامی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۳۹۶-۱۳۹۸.
۱۱۹. محمدجواد فاضل لنکرانی (۱۳۴۱-). *حجاب در قرآن کریم*، جلد ۱، فقهی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۳۹۹.
۱۲۰. محمدکاظم شاکر (۱۳۴۲-). *فقر و غنا در قرآن و حدیث*، جلد ۱، فارسی، اقتصادی، تهران، راین، ۱۳۷۸.
۱۲۱. اسدالله جمشیدی (۱۳۴۲-). *آثار فردی معاد از دیدگاه قرآن*، جلد ۱، فارسی، اخلاقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
۱۲۲. سیدمحمدعلی داعی‌نژاد (۱۳۴۲-). *ایمان و آزادی در قرآن*، جلد ۱، فارسی، کلامی و اجتماعی، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۵.
۱۲۳. محمدعلی اسدی‌نسب (۱۳۴۲-). *سکولاریسم از منظر قرآن*، جلد ۱، فارسی، سیاسی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۶.
۱۲۴. صادق کریم‌زاده (۱۳۴۲-). *بنیان‌های نظری تحول اخلاقی در قرآن کریم*، جلد ۱، فارسی، اخلاقی و تربیتی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۸.
۱۲۵. علیرضا عظیمی‌فر (۱۳۴۳-). *قرآن و عصمت اهل‌بیت*، جلد ۱، فارسی، کلامی، قم، مهر امیرالمؤمنین، ۱۳۸۹.
۱۲۶. علی ذوعلم (۱۳۴۴-). *فرهنگ معیار از منظر قرآن کریم*، جلد ۱، فارسی، فرهنگی و اجتماعی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
۱۲۷. عبدالکریم بهجت‌پور (۱۳۴۴-). *سیر فرهنگ‌سازی پوشش اسلامی*، جلد ۱، فارسی، فرهنگی، قم، مؤسسه تمهید، ۱۳۹۶.
۱۲۸. عبدالکریم بهجت‌پور (۱۳۴۴-). *روش فرهنگ‌سازی پاکدامنی در قرآن*، جلد ۱، فارسی، فرهنگی، قم، مؤسسه تمهید و نشر هاجر، ۱۳۹۸.
۱۲۹. ناصر رفیعی محمدی (۱۳۴۴-). *تحلیل سیره تبلیغی پیامبر اعظم در قرآن (تفسیر موضوعی)*، جلد ۱، فارسی، اخلاقی و اجتماعی، چاپ سوم، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۹.
۱۳۰. ابراهیم کالنتری (۱۳۴۵-). *تکامل زیستی و آیات آفرینش*، جلد ۱، فارسی، انسان‌شناسی، چاپ دوم، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۷.
۱۳۱. سیدضیاءالدین علیان‌نسب (۱۳۴۵-). *صحابه در قرآن*، جلد ۱، فارسی، کلامی، چاپ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳.
۱۳۲. حمید آریان (۱۳۴۵-). *آفرینش انسان از دیدگاه قرآن*، با همکاری جمعی از محققان، جلد ۱، فارسی. آفرینش انسان و نقد برداشت‌های تفسیری دیگر در تطبیق نظر قرآن بر فرضیه تطور، قم، مرتضی، ۱۳۹۵.
۱۳۳. خسرو تقدسی‌نیا (۱۳۴۶-). *جمله‌های حج در قرآن: تفسیر و پیام آیات حج*، جلد ۱، فارسی، عبادی، قم، مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی ائمه، ۱۳۷۶.
۱۳۴. محمدعلی محمدی شاهرودی (۱۳۴۶-). *نگین قرآن: اهل‌بیت در قرآن از نگاه شیعه و اهل‌سنت*، جلد ۱، فارسی، کلامی، قم، زمزم هدایت، ۱۳۹۱.
۱۳۵. محمدمهدی فیروزمهر (۱۳۴۶-). *تربیت اخلاقی با نگاهی قرآنی*، جلد ۱، فارسی اخلاقی، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵.
۱۳۶. محمدمهدی فیروزمهر (۱۳۴۶-). *موانع رشد اخلاقی با نگاهی قرآنی*، جلد ۱، فارسی، اخلاقی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۹.

۱۳۷. حسین اژدری‌زاده (۱۳۴۷-). *جامعه‌شناسی معرفت در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، جامعه‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۱۳۸. حسین بستان (۱۳۴۷-). و رضا دهقان‌نژاد (۱۳۵۵-). *زن در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اجتماعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، سمت، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۷.
۱۳۹. علی‌اکبر مؤمنی (۱۳۴۸-). *امید در زندگی از منظر قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، روان‌شناختی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۷.
۱۴۰. محمد عالم‌زاده نوری (۱۳۴۹-). *راهبرد تربیت اخلاقی در قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶.
۱۴۱. محمداسماعیل صالحی‌زاده (۱۳۵۰-). *محبت در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اخلاقی و اجتماعی، قم، اشک یاس، ۱۳۸۸.
۱۴۲. سیدعباس موسوی (۱۳۵۰-). *اثبات توحید ربوبی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، کلامی (تفسیر آیه ۲۲ سوره انبیاء)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۱۴۳. سیدکاظم سیدباقری (۱۳۵۰-). *قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴.
۱۴۴. اسماعیل علیخانی (۱۳۵۱-). *صف‌بندی سیاسی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
۱۴۵. حسن‌رضا رضایی (۱۳۵۱-). *آموزه‌های تندرستی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، پزشکی، قم، عطراگین، ۱۳۸۴.
۱۴۶. حسن‌رضا رضایی (۱۳۵۱-). *شگفتی‌های پزشکی در قرآن: تفسیر موضوعی ویژه جوانان*، ۱ جلد، فارسی، پزشکی، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷.
۱۴۷. حسن‌رضا رضایی (۱۳۵۱-). *جهان‌شناسی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، توضیح روی جلد: پاسخ به پرسش‌هایی درباره جهان‌شناسی در قرآن: پرسمان دینی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹.
۱۴۸. رمضان علی‌تبار فیروزآبادی (۱۳۵۱-). *مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی از منظر قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، معرفت‌شناختی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۰۲.
۱۴۹. محمد زارع قراملکی (۱۳۵۲-). *اصول تفکر سیاسی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۹.
۱۵۰. محمد عابدی (۱۳۵۲-). *جهاد اقتصادی از منظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، اقتصادی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.
۱۵۱. محمد عابدی (۱۳۵۲-). *مبانی سیاست از منظر قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۰۰.
۱۵۲. علی‌اکبر وحیدی (۱۳۵۳-). *محمد رضا دیانت، علی‌اکبر ابراهیم‌پور، تفسیر آیات نماز*، ۱ جلد، فارسی، عبادی، تهران، ستاد اقامه نماز، ۱۳۹۶.
۱۵۳. رضا میرزایی، (۱۳۵۴-). *ویژگی‌های انسان سیاسی مطلوب در قرآن و نهج البلاغه*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۶.
۱۵۴. محسن افضل‌آبادی (۱۳۵۵-). *ازدواج موقت از دیدگاه قرآن و سنت*، ۱ جلد، فارسی، قم، برگ فردوس، ۱۳۹۰.
۱۵۵. حسن، صادقی (۱۳۵۵-). *مبانی عدالت اجتماعی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی و اجتماعی، قم، جامعه‌الزهراء، ۱۴۰۰.
۱۵۶. حسن، صادقی (۱۳۵۵-). *زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی در قرآن*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی و اجتماعی، قم، جامعه‌الزهراء، ۱۴۰۱.
۱۵۷. علی آقاجانی (۱۳۵۷-). *مشروعیت حکومت در قرآن (با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه)*، ۱ جلد، فارسی، سیاسی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
۱۵۸. حسین حاجی‌پور (۱۳۵۹-). *قرآن و مبانی گفت‌وگو: اقتناع اندیشه مخاطب از منظر قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، تربیتی و روان‌شناختی، قم، فرهنگ اهل‌بیت، ۱۳۹۲.
۱۵۹. علیرضا جعفرزاده کوچکی (۱۳۵۹-). *الزامات و مبانی اقتصاد اسلامی در قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، اقتصادی، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۵.
۱۶۰. رضا لک‌زایی (۱۳۶۲-). *مبانی علوم انسانی از منظر قرآن کریم*، ۱ جلد، فارسی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی و غایت‌شناختی، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۸.
۱۶۱. حسین میرزاخانی (۱۳۶۹-). *تفسیر حقوقی قرآن: حقوق بشر*، ۱ جلد، فارسی، حقوقی، تهران، سخنوران، ۱۳۹۴.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالعات انجام‌شده، این نکات را می‌توان از بررسی آثار گزارش‌شده نتیجه‌گیری کرد:

۱. رهاورد فضلالی حوزه علمیة قم در سده چهاردهم شمسی در عرصه تألیف تفسیر موضوعی قرآن، تولید ۲۴۷ عنوان کتاب در حدود ۴۰۰ مجلد بوده که ۸۳ اثر مشتمل بر چند موضوع و ۱۶۴ اثر تک‌نگاری‌های موضوعی است.

۲. اکثر آثار تفسیر موضوعی شناسایی‌شده سده اخیر در اصل به زبان فارسی و اندکی هم به زبان عربی نگاشته شده‌اند که بخشی از آنها به زبان‌های دیگر نیز ترجمه شده‌اند.

۳. بیشترین حجم تفاسیر موضوعی تولیدشده حوزه قم در سده اخیر به مباحث اعتقادی و کلامی اختصاص دارد و موضوعات اخلاقی، تربیتی، سیاسی و اجتماعی، فقهی و حقوقی، عبادی، انسان‌شناختی، جهان‌شناختی و زیبایی‌شناختی به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند.

۴. به‌طور نسبی در تولید آثار تفسیری حوزه علمیة قم در طول سده اخیر، سهم و تأثیر شاگردان بلافصل مدرسه تفسیری علامه طباطبائی همانند حضرات آیات مصباح یزدی، جوادی آملی، جعفر سبحانی و مکارم شیرازی و شاگردان آنها بسیار برجسته است.

۵. تولید و نگارش آثاری تفسیر موضوعی در سه دهه اول سده در حوزه علمیة قم تقریباً بسیار ناچیز بوده و از دهه چهارم با شکل‌گیری مدرسه تفسیری علامه طباطبائی به تدریج آغاز شده و پس از پیروزی انقلاب و حاکمیت اسلام در ایران، تولید تفاسیر موضوعی بر حسب نیازهای جامعه از نظر کمی و کیفی افزایش چشم‌گیری یافته است. تولید تفاسیر موضوعی ناظر به علوم انسانی، عمدتاً از دهه ششم سده آغاز شده و علامه مصباح یزدی و شاگردان ایشان در این باره نقش اساسی داشته‌اند.

منابع

آریان، حمید و کریمی قدوسی، محسن (۱۴۰۳). کتاب‌شناسی تفاسیر ترتیبی دانشوران حوزه علمیة قم در سده چهاردهم شمسی. معرفت، ۳۱۸، ۱۰۱-۱۸۷.

آقابرگ تهرانی، محمدمحسن (۱۴۰۸ق). *الذریعة الی تصانیف الشیعة*. قم: اسماعیلیان.

ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۷۸). *شناخت‌نامه تفاسیر*. رشت: کتاب مبین. پهمنی، سعید (۱۳۸۶). *دانش‌نامه قرآن پژوهان ایران*. قم: بوستان کتاب. جمعی از مؤلفان (۱۴۰۰). *مجموعه آثار کنگره نقش شیعه در پیدایش و گسترش علوم اسلامی*. قم: امام علی بن ابی‌طالب.

جمعی از نویسندگان (۱۳۹۲). *دائرة المعارف تشیع*. زیر نظر احمد حاج سیدجوادی. تهران: حکمت.

شهیدی صالحی، عبدالحسین (۱۳۸۱). *تفسیر و تفاسیر شیعه*. قزوین: حدیث امروز.

صدر، سیدحسین (۱۳۹۱). *تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام*. قم: ذوالقربی. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم (۱۳۷۷). *طبقات مفسران شیعه*. چ دوم. قم: نوید اسلام.

هاشم‌زاده، محمدعلی (۱۳۷۵). *کتاب‌شناسی تفاسیر قرن چهاردهم*. پژوهش‌های قرآنی، ۷ و ۸، ۳۲۴-۳۹۷.

پایگاه اطلاع‌رسانی کتابخانه‌های ایران (lib.ir)
پایگاه اندیشوران حوزه (andishvaran.ir)
پایگاه راسخون؛ متعلق به معاونت فرهنگی اجتماعی سازمان اوقاف و امور خیریه (rasekhoon.net)

دانشنامه آزاد ویکی‌پدیا؛ متعلق به سازمان غیرانتفاعی بنیاد ویکی‌مدیا (Wikipedia.org)

دانشنامه تخصصی ویکی‌نور؛ وابسته به مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (wikinoo.ir)

دانشنامه ویکی‌شیعه؛ وابسته به مجمع جهانی اهل‌بیت (wikishia.net)
دانشنامه ویکی‌فقه؛ دانشنامه فقه و اصول و علوم حوزوی زیر نظر پژوهش‌کنده باقرالعلوم (wikifeqh.ir)

کتابخانه دیجیتال نور (noorlib.ir)

کتابخانه اینترنتی کوها (library.iki.ac.ir)

وبگاه بلاغ‌نیوز (https://makarem.ir/news/fa/News/Details/420812)

In the name of Allah

MARIFAT

Scientific monthly in the field of humanities

Vol. 33, N. 3, Special of Quranology, Fall 2024

A Publication by Imam Khomeini Educational and Research Institute

Editor in Chief: Seyed Ahmad Rahnamaei

Editor: Abolfazl Sajedi

Secretary of Sociology Department: Abouzar Tashakori Saleh

Coordinator: Ruhollah Farisabadi

Print Supervisor: Hamid Khani

Print: Zamzam

Editorial Board: (In alphabetical order of the group name)

Hoj. Dr. Sayyid Akbar Hosseini (Religious) - the IKI - Associate

Dr. Mohsen Khandan "Alviri" (History) - Baqerul Uloom University - Professor

Ayatollah Professor Mahmoud Rajabi (Quranic Interpretation and Sciences) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Muhammad Fooladi (Sociology) - the IKI - Associate

Dr. AbbasAli Kadkhodaei (Law) - University of Tehran - Professor

Dr. Mohammad Karim Khodapanahi (Psychology) - Shahid Beheshti University - Professor

Hoj. Dr. Alireza Kermani (Erfan) - the IKI - Associate

Hoj. Dr. Abbas Ali Shamili (Educational Sciences) - Al-Mustafa International University - Associate

Dr. Mohammad Fanaei Askevari (Philosophy) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Abolfazl Sajedi (Theology) - the IKI - Professor

Articles in this publication are available in sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir.

Address: Qom - Amin Boulevard, Islamic Republic Boulevard - IKI, Fourth Floor - No. 33.

S. C: 186-37165 / **Phone:** (Editorial) 32113468 - (Subscribers) 32113482 - Fax: 32934483 (025).

Email: marifat@qabas.net

Internet: www.nashriyat.ir

Website: nashriyat.ir/SendArticle

Marifat (Online): 2980-8383