

معناشناسی واژه عدل در قرآن کریم بر مبنای روش ایزوتسو

سید محمد هاشم پورمولا^۱، مرجان غلامی^۲، راضیه بن‌زاده^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۹/۳۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۸/۱۳)

چکیده

عدل مفهومی است که به دلیل انطباق آن بر فطرت نوع بشر، همواره در طول تاریخ موضوع مباحث مختلف الهی و انسانی بوده و از زوایای گوناگون بررسی شده است. در این مقاله با استفاده از روش معناشناسی ایزوتسو، ساختار معنایی این واژه بر اساس گزاره‌های حاصل از آیات قرآن بررسی می‌شود. در دستگاه معناشناختی قرآن، واژه عدل - با حفظ معنای اصلی که ذاتی کلمه است - با برخی دیگر از مفاهیم اخلاقی و دینی از قبیل قسط، حق، ایمان، علم، صدق و تقوی ارتباط معنایی دارد. بر این اساس، تبیین ارتباط عدل با مفاهیم به دست آمده به عنوان حوزه معنایی این واژه، شاکله اصلی این جستار را تشکیل می‌دهد.

کلید واژه‌ها: عدل، حق، صدق، قسط، قرآن کریم، معناشناسی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. استادیار دانشکده الهیات دانشگاه شیراز.

۲. نویسنده مسئول، دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (س).

Email: gholami701@gmail.com

۳. دانش آموخته کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (س).

۱. بیان مسئله

یکی از مفاهیم بنیادین در فرهنگ اسلامی مفهوم عدل است که در آموزه‌های مختلف دینی شامل کلام، فقه، رجال، اخلاق و ... نقش اساسی و تعیین کننده‌ای دارد. این واژه در ساحت تفسیر قرآن نیز - به ویژه با توجه به استناد علوم یاد شده به متن مقدس - جایگاه ویژه‌ای دارد. به نظر می‌رسد که رساترین تعبیر در باب اهمیت و جایگاه عدل، روایت نقل شده از نبی مکرم اسلام (ص) است که فرمود: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ» [۳۰، ج ۱۲، ص ۵۶۱]. این روایت، عدل را رکن رکین در تمام حقایق عالم معرفی کرده است که در کلیه مسائل هستی جریان دارد اما در مقام تعریف، هر علمی از دیدگاه خود و هر عالمی بر مبنای مشرب خویش به بیان مفهوم عدل پرداخته است [۲۲، ج ۶، ص ۲۰۴].

در قرآن کریم این واژه جزء والاترین ارزش‌ها و در ردیف اسلام و ایمان قرار گرفته و از آن به عنوان یکی از اهداف ارسال رسولان الهی یاد شده است [الحدید: ۲۵]. رسیدن به تعریف و مفهوم قرآنی واژه عدل، هدف این پژوهش است. روشن است که کشف این معنا تنها با مطالعه کارکردهای مختلف این واژه در کتاب آسمانی و تعیین چارچوب معنایی دقیق آن در هر مورد صورت می‌گیرد.

حقیقت این است که یک واژه به ندرت می‌تواند از واژه‌های دیگر جدا بماند و به تنهایی به هستی خود ادامه دهد. واژه‌ها در همه جا گرایش شدید به ترکیب با برخی از واژه‌های دیگر، در بافت‌های کاربردی خود دارند تا آنجا که همه واژگان یک زبان به صورت شبکه پیچیده‌ای از گروه‌بندی‌های معنایی بیرون می‌آید [۷، ص ۴۸]. این تفکر، پایه و اساس نظریه معناشناسی است.

در یک تعریف ساده، معناشناسی، اصطلاحی است برای اشاره به مطالعه معنای عناصر زبان، به ویژه مطالعه شرایط حقیقی جملات و عبارات‌های زبانی. معناشناسی، همچون علم اصول که منطق و ضابطه استنباط‌های فقهی را ارائه می‌دهد، به مثابه منطق و ضابطه علم زبان‌شناسی است که با آن می‌توان از خطا در درک مدلول‌های کلام و فهم معانی کلمه‌ها و ترکیب‌های یک متن برحذر بود [۵، ص ۱۲۷].

در معناشناسی، مکاتب و روش‌های متعدد و متفاوتی از جمله مکاتب پاریس، آلمان و روسیه با رویکردهای فلسفی، شناختی، منطقی و واژه‌ای وجود دارد [۳۲، ص ۲۲-۲۳]. هر کدام از این مکاتب با ابزار خاص خود و از زاویه‌ای به کاوش معنا و فهم و نقد آن می‌پردازد و به عبارت دیگر هر کدام تا ژرف‌لایه‌ای از سطوح مختلف معنا پیش می‌رود و ساحتی را متفاوت با دیگری کشف می‌کند. از سویی هر کدام از این مکاتب یا روش‌ها

در دسته‌ای از مطالعات کاربرد دارد یا آماده متناسب‌سازی با برخی مطالعات است [۶، ص ۹]. در این میان، روش متناسب برای حوزه مطالعات قرآنی، مکتب آلمان‌ها، معروف به «مکتب بن» است [۳۵، ص ۷۹-۸۰]. این روش که نوعی معناشناسی واژگانی است، نخستین بار توسط لئووایز گریب طراحی و در مراحل بعد با طلایه‌داری توشیهیکو ایزوتسو در تحقیقات قرآنی حضور یافت [۸، ص ۱-۶].

ایزوتسو روش معناشناسی خود را این‌گونه معرفی می‌کند: «معناشناسی به بیان فشرده، عبارت است از بررسی تحلیلی در باب قسمت یا قسمت‌هایی از کل یک جهان بینی که از طریق کلمات کلیدی تنظیم شده است و از لحاظ لغوی، اقسام مورد بحث را بیان می‌کند» [۹، ص ۲۵۹].

مطابق این نظریه، واژگان یک زبان در حوزه‌های لغوی یا مفهومی سامان پیدا می‌کنند و واژگان هر حوزه نسبت به هم از ساختار منسجمی برخوردارند. بر این اساس، هر یک از واژگان کانونی قرآن مجید، یک میدان معناشناسی دارند که در تداخل این میدان‌ها و ارتباط میان آن‌ها، مفاهیم و معانی کلمات قرآنی بهتر و دقیق‌تر شناخته می‌شوند [۲۰، ص ۱۲۸].

بر این اساس، رسیدن به معنای روشنی از مفهوم عدل در دستگاه معناشناسی قرآنی، نیازمند واکاوی بافت‌های کاربردی این واژه در متن قرآن کریم است. مطالعه آیاتی که عدل در آن‌ها به کار رفته است، از ارتباط این مفهوم با بعضی دیگر از مفاهیم دینی و اخلاقی حکایت دارد. آنچه در این پژوهش مورد تأکید است، بررسی دلالت هر یک از این مفاهیم و بیان جهت ارتباط آن‌ها با مفهوم عدل، به عنوان معانی نسبی یا اجزای حوزه معنایی این واژه در قرآن کریم است.

۲. گروه‌های معنایی عدل

با استناد به منابع لغوی می‌توان گفت که ماده عدل با تمام مشتقاتش، در مجموع در سه گروه معنایی به کار می‌رود که عبارت است از:

الف) عدل به معنای مصطلح و معمول عدالت: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» [النحل: ۹۰]؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و ... فرمان می‌دهد.

ب) عدل به معنای معادل (برابر داشتن) که مفهوم عامی است: این معنا هم برای امر حقیقی و هم امور فرضی و موهوم به کار می‌رود. امر حقیقی مانند روزه‌ای که به عنوان کفاره بعضی از گناهان بیان شده و قرآن از آن با عنوان عدل به معنای عوض یاد کرده

است: «أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا» [المائدة: ۹۵]، یعنی یا معادلش روزه بگیرد؛ امور فرضی و موهوم مانند آنچه که مشرکان به وهم خود، شریک یا همتا و عدل پروردگار می‌پندارند که خداوند متعال از این اعتقاد آنها با لفظ «یعدلون» یاد کرده است: «بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» [الأنعام: ۱]، یعنی (معبودان دروغین را) با پروردگار خود برابر می‌دانند.

ج) عدل به معنای انحراف و عدول از حق که این معنا دقیقاً نقطه مقابل معنای اول است: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ» [النمل: ۶۰]، یعنی بلکه آنان قومی منحرف از حق هستند [۳، ج ۱۱، ص ۴۳۰-۴۳۲؛ ۱۱، ج ۲، ص ۳۸-۳۹؛ ۲۱، ج ۱، ص ۴۲۲-۴۲۳؛ و ...].

همانطور که مثال‌ها نشان می‌دهد این ماده در قرآن کریم، در هر سه معنای یاد شده به کار رفته است. لغت‌دانان این سه گروه معنایی و شاخه‌های آنها را متعلق به دو اصل موجود در ماده عدل می‌دانند که عبارت است از استواء - که اصل معنای عدالت است - و کژی و انحراف [۲، ج ۴، ص ۲۴۶]. به این ترتیب معنای دوم (معادل) نیز در جرگه اصل اولیه (عدالت) قرار می‌گیرد و محور بحث در این پژوهش نیز معنای نخست این واژه است.

در این چارچوب معنایی، عدل به معنای میانداری بین افراط و تفریط است، به گونه‌ای که در آن هیچ نقصان یا زیادتی نباشد [۳۴، ج ۸، ص ۵۵]. مراد از افراط زیاده‌روی در رد حق به صاحب آن است؛ به این معنا که بیشتر از حقتش به او داده شود و تفریط، کم‌کاری است، یعنی کاستن از حق واقعی صاحب حق که هر دو مورد «جور» نامیده می‌شوند. افراط و تفریط در پرداخت حق نیز همین است؛ چه پیش از وقت آن را بپردازد مثل آنکه مال را به دست سفیه بسپارد یا پس از وقت مانند باقی ماندن مال ایتم در دست پس از آنکه به حد رشد رسیدند و از این جهت قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ... فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ [النساء: ۵ و ۶]» [۱، ج ۴، ص ۱۶۳].

در بیان ارتباط دو معنای عدالت و معادل برخی گفته‌اند که اصل معنای عدل، مطلق تسویه و برابر ساختن است که بعدها بر تساوی سودمندی که به واسطه آن، مصلحت و امانت به دست آید اطلاق شد و باز پس گرفتن (رهاندن) حق از دست متجاوز نیز همین معناست؛ زیرا با این کار، بین دو طرف نزاع، تساوی برقرار می‌شود. این اطلاق بعدها رواج یافت تا جایی که اکنون این واژه به مطلق رساندن حق به صاحب آن، ولو اینکه تعدی یا نزاعی هم در کار نباشد اطلاق می‌شود [۱، ج ۴، ص ۱۶۳].

بر این اساس، می‌توان گفت که مراد از استواء در کلام صاحب معجم، راست و محکم ایستادن در مسیر اعتدال - به معنای حق‌محوری - است، همان‌طور که در معنای

مخالف آن، «جور» را ذکر کرده‌اند که به معنای انحراف از این مسیر است. این معنا، که روح واحد در تمام کاربردهای واژه عدل است، معنای اصلی این واژه نامیده می‌شود. معنای اصلی، مفهومی است که هر کلمه، جداگانه و قطع نظر از سایر کلمات، همواره در خود دارد؛ به گونه‌ای که هر جا این کلمه به کار رود و هر کس آن را به کار ببرد، این معنا در آن محفوظ است [۷، ص ۱۴].

اما یک واژه علاوه بر معنای اصلی، سیمای دومی هم دارد که با توجه به دستگاه معناشناختی، با جهان بینی مربوط به آن دستگاه متفاوت است. در یک دستگاه معناشناختی خاص مثل قرآن، یک کلمه به سبب ارتباط با کل نظام معناشناختی کتاب مبین، معنایی دارد که خارج از این دستگاه چنین معنایی نخواهد داشت. این ارتباط، رنگ معناشناختی ویژه‌ای به واژه می‌دهد که از آن به «معنای نسبی» یاد می‌شود. به عبارت دیگر، معنای نسبی چیزی است که در نتیجه پیدا شدن وضع خاص برای یک کلمه، به معنای اصلی افزوده می‌شود و در نظام معنایی جدید، با کلمات و واژگان مهم دیگر نسبت‌های گوناگون می‌یابد [۷، ص ۱۴].

۳. حوزه‌های معنایی مفهوم عدل در قرآن کریم

واژه عدل در نظام معنایی قرآن، با مفاهیمی چون ایمان، صدق، علم، تقوی و... ارتباط دارد که در ادامه به بررسی این مفاهیم به عنوان حوزه معنایی مفهوم عدل در قرآن کریم می‌پردازیم.

۳.۱. قسط

مطالعه کتاب‌های لغت و تفسیر حکایت از آن دارد که نزدیک‌ترین واژه به مفهوم عدل، کلمه قسط است به گونه‌ای که غالب لغت‌شناسان در بیان معنای این واژه، آن را به عدل ترجمه کرده‌اند [۲، ج ۵، ص ۸۵؛ ۱۱، ج ۵، ص ۷۲؛ ۱۳، ص ۶۷۰ و دیگران]. برخی نیز آن را به معنای نصیب عادلانه دانسته‌اند [۳، ج ۷، ص ۳۷۷؛ ۱۳، ص ۶۷۰]. همچنین هر جا لفظ «قسط» یا مشتقات آن در قرآن کریم به کار رفته، هم در احادیث معصومان^(ع) و هم در کلام مفسران به عدل تفسیر شده است و در مجموع کمتر کسی به تفاوت میان این دو واژه اشاره کرده است.

در کارکردهای قرآنی نیز، تعاملات این دو واژه غالباً از نوع جانشینی است. در بیان رابطه جانشینی گفته می‌شود هنگامی که واژه الف در بافتی یکسان یا در بافتی که از

لحاظ ساختمان صوری مشابه آن است، جانشین واژه ب می‌شود - خواه دامنه استعمال آن بیشتر یا کمتر از واژه ب باشد- این جانشینی به بررسی مقوله معنایی هر دو واژه به عنوان واژه‌های مترادف کمک می‌کند [۹، ص ۷۵].

در آیه ۵۸ سوره نساء خداوند متعال پس از امر به رعایت امانت، خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»؛ و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. در آیه ۴۶ سوره مائده این معنا خطاب به رسول خدا^(ص) و درباره یهود با لفظ قسط بیان شده است: «وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ»؛ و اگر داوری می‌کنی، پس به عدالت در میان آن‌ها (یهود) حکم کن.

غالب مفسران، «قسط» را به عدل تفسیر کرده‌اند [۱۵، ج ۱، ص ۶۳۵؛ ۱۷، ج ۲، ص ۸۹۳؛ ۲۲، ج ۵، ص ۳۴۱ و ...]. شیخ طوسی می‌گوید: «حکم به قسط را بر ایشان واجب کرده و مراد از قسط، عدل است و «أَقْسَطُ إِقْسَاطًا» یعنی عَدَلٌ (عدالت و ورزید یا به عدل رفتار کرد) و اینکه در ادامه این آیه فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» یعنی خداوند عادلان را دوست دارد» [۲۵، ج ۳، ص ۵۲۹].

نمونه‌ی دیگر جانشینی قسط از عدل، آیه ۳ سوره نساء است: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوَلُوا»؛ و اگر در اجرای عدالت میان دختران یتیم بیمناکید، هر چه از زنان [دیگر] که شما را پسند افتاد، دودو، سه‌سه، چهارچهار، به زنی گیرید. پس اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید، به یک [زن آزاد] یا به آنچه [از کنیزان] مالک شده‌اید [اکتفا کنید]. این [خودداری] نزدیک‌تر است تا به ستم گرایید [و بیهوده عیال‌وار گردید].

در این آیه لفظ «یتامی» که در جمله شرط آمده، مطلق است و با کلمه «نساء» در جمله جواب شرط مقابله دارد. این کاربرد بیانگر این است که مراد از یتامی، دختران یتیم است که در آیه قبل «وَ اتُّوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» [النساء: ۲] نیز سخن درباره آن‌ها بود [۱، ج ۴، ص ۱۵].

درباره جانشینی «تعدلوا» از «تقسطوا» در این آیه می‌توان گفت که مراد از هر دو، رعایت عدالت است با این تفاوت که در ابتدای آیه سخن از عدالت اقتصادی و مالی در

۱. أوجب الحكم بينهم بالقسط، و هو العدل. يقال أقسط إقساطاً إذا عدل. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»
یعنی العادلین.

نگهداری از اموال ایتمام یا مطابق سیاق آیات و وجه غالب کلام مفسران، عدالت در رفتار با اموال دختران یتیم به هنگام تزویج آنهاست، هرچند ممکن است سایر وجوه عدالت نیز در این عبارت، منظور باشد [۱، ج ۴، ص ۱۵؛ ۱۷، ج ۱، ص ۵۷۷؛ ۲۲، ج ۴، ص ۱۶۶؛ ۲۴، ج ۴، ص ۱۵۵].

در تفسیر بخش دوم (تعدلوا)، دو قول بیان شده است. برخی از مفسران با استناد به احادیث، مراد از این عبارت را عدالت در پرداخت نفقه دانسته‌اند [۱۰، ج ۲، ص ۱۷]، در این صورت، هر دو عبارت به یک معنا آمده‌اند. عده‌ای نیز منظور از آن را عدالت همه‌جانبه میان همسران - و شاید به استثنای محبت قلبی که عدالت حقیقی در آن ممکن نیست، همان‌طور که در آیه «لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا...» آمده است - می‌دانند [۲۳، ج ۳، ص ۱۱-۱۲]. طبق این نظر، قسط در این آیه، تنها جزئی از عدل یا به عبارتی، یکی از مصادیق آن است.

آنچه مسلم است اینکه وجه اشتراک میان این دو واژه از ابعاد گسترده‌ای برخوردار است به طوری که غالب لغت‌شناسان و مفسران در تمییز میان این دو مفهوم با ابهام مواجه بوده‌اند. به نظر می‌رسد از میان معدود دیدگاه‌هایی که درباره تفاوت قسط و عدل بیان شده، بهترین قول، متعلق به ابو‌هلال عسکری است که در *فروق اللغة* می‌نویسد: «قسط، صورت آشکار عدل است که نمایان می‌شود و از این جهت است که ترازو قسط نامیده می‌شود چون عدالت در وزن را به تصویر می‌کشد و انسان آن را ملاحظه می‌کند، اما عدل همیشه ظاهر نیست و بعضی از مصادیق آن پوشیده است» [۴، ص ۲۲۹].

بر این اساس می‌توان گفت رابطه بین عدل و قسط از نوع «عموم و خصوص مطلق» است؛ به این معنا که قسط همیشه داخل در عدل است، اما تمام مصادیق عدل، از نوع قسط نیست و کارکردهای قرآنی آن‌ها نیز این معنا را تأیید می‌کند. قرآن در وصف خداوند متعال می‌فرماید: «قائماً بالقسط»، یعنی عدل را برپا داشته است در میان مخلوقاتش و از این رو فرموده «قائماً بالقسط» و فرموده «قائماً بالعدل» چون اصل معنا در ماده «قوم» اجرای یک امر و به فعلیت رساندن آن است [۳۴، ج ۹، ص ۳۴۱]. «أقامَ الشرع» یعنی آن را آشکار و برپا کرد [۲۹، ج ۲، ص ۵۲۰] و چون قسط جنبه عملی عدل است، هر کجا قام و مشتقات آن (قائماً، قائمین، یقوموا، قوامین و ...) برای بیان مفهوم عدالت به کار رفته همراه با لفظ «قسط» آمده است، نه عدل. به عبارتی، هر کجا جنبه اجرا و عمل مهم‌تر است از قسط استفاده شده است، مثل سنجش و کیل [الأنعام: ۱۵۲؛ الرحمن: ۹]، قضاوت و صدور حکم [المائدة: ۴۲]،

امر به التزام عملی به عدل [النساء: ۱۳۵؛ المائدة: ۸]، ... و به‌ویژه برای وصف قیامت [یونس: ۴] که محل و زمان اجرای عدل پروردگار است.

۲.۳. حق

در برخی از آیات قرآن کریم، واژه «حق» جانشین مفهوم عدل شده است. در آیه ۵۸ سوره نساء، خداوند متعال به مؤمنان امر می‌کند به هنگام قضاوت و حکومت در میان مردم، بر اساس عدالت حکم کنند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ...»؛ خدا به شما فرمان می‌دهد که سپرده‌ها را به صاحبان آن‌ها رد کنید و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. نظیر این معنا، در آیه ۲۶ سوره ص خطاب به داوود نبی^(ع) آمده است با این تفاوت که در این آیه به جای عدل، حکم کردن با قید حق همراه است: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ...»؛ ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه و زمامدار کرده‌ایم، پس در میان مردم به حق حکم کن.

نمونه دیگر این جانشینی در آیه ۲۲ سوره ص است که می‌فرماید: «إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطَبْ وَاهدنا إلى سواء الصراط»؛ وقتی [به طور ناگهانی] بر داوود درآمدند و او از آنان به هراس افتاد، گفتند: [مترس، [ما] دو مدعی [هستیم] که یکی از ما بر دیگری تجاوز کرده است، پس میان ما به حق داوری کن و از حق دور مشو و ما را به راه راست راهبر باش.

این نوع جانشینی حاکی از یک گستره معنایی مشترک میان دو مفهوم حق و عدل است. قبل از روشن شدن این ارتباط لازم است به تبیین مفهوم حق بپردازیم.

۲.۳.۱. تبیین مفهوم حق

حق نقیض باطل و در اصل به معنای ثبوت و مطابقت با واقع است. این معنا شاکله تمام مصادیق واژه حق است [۳۴، ج ۲، ص ۲۶۱] و از این رو بر خداوند متعال حق اطلاق می‌شود، زیرا او - جل و علا - به برترین وجوه ثبوت که نه «عدم» و نه «عدمی» با آن خلط می‌شود، ثبوت دارد. همچنین «کلام صادق» حق است، زیرا مضمون آن در واقع ثبوت دارد و آیاتی که این کلمه در آن‌ها به کار رفته است نیز این معنا را می‌رساند: «وَيَحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ» [یونس: ۸۳]؛ یعنی خداوند - تبارک و تعالی - حق را ثابت می‌کند؛ «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»

[الروم: ۴۷]، یعنی نصرت مؤمنان بر ما ثابت است؛ «... حَقَّ الْقَوْلُ...» [یس: ۷] به معنای ثابت شد و «الحاقّة» [الحاقّة: ۱] به معنای نازلۀ ثابت [۲۸، ج ۱، ص ۹].

یکی از معانی دیگری که برای واژه حق ذکر شده، «شایسته و بایسته» است. گفته می‌شود «هو حقیقٌ به»، یعنی شایسته آن است [۱۴، ج ۶، ص ۳۱۵]. در حقیقت این معنا نیز بخشی از معنای اول است؛ زیرا گاهی بحث از وقوع و ثبوت امری در عالم تکوین است که در این مورد، مسئله واضح است و با مشاهده و دلیل علم آور قابل اثبات. اما گاهی بحث روی وقوع و ثبوت در مسائل دینی اعم از اعتقادات، اخلاقیات و فقه—مانند استیلا و سلطنت شخص بر فعلی— در عالم نفس الامر است که اگر یقین به ثبوت آن نباشد ملاک‌هایی در شرع و قانون برای اثبات آن قرار داده شده است. بر این اساس شایسته و بایسته در هر چیزی آن است که مطابق واقعیت عالم تکوین— درمسائل تکوینی— یا عالم ثبوت— درباره قضایای دینی— باشد.

۳.۲.۲. ارتباط حق و عدل

بنابر آیات قرآن کریم، ارتباط حق با عدل، یک ارتباط ساختاری است به این معنا که اساس و پایه عدالت، حق است. در آیه ۱۵۹ سوره اعراف چنین آمده است: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» [الأعراف/۱۵۹]؛ و از قوم موسی^(ع)، گروهی هستند که به سوی حق هدایت می‌کنند و بر پایه آن [حق] اجرای عدالت می‌کنند. هدایت به حق به معنای دعوت و ارشاد به حق است و عدالت به حق به معنای رعایت حق در حکم کردن و ... است. طبرسی در توضیح این آیه می‌نویسد: «یعنی از قوم موسی جماعتی هستند که به حق دعوت و به سوی آن ارشاد می‌کنند و بر اساس حق حکم کرده و در حکمشان عدالت می‌ورزند» [۲۳، ج ۴، ص ۳۷۶].

در آیه‌ای دیگر از همین سوره نیز آمده است: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» [الأعراف: ۱۸۱] و از آن‌ها که آفریدیم، گروهی به سوی حق هدایت و بر اساس آن [حق] اجرای عدالت می‌کنند. شیخ طوسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «پروردگار— تبارک و تعالی— در این آیه خبر می‌دهد که گروهی از مردم هستند که به حق هدایت می‌کنند. هدایت به حق به معنای دعوت مردم به توحید و یگانه‌پرستی و به دین پروردگار متعال و آگاه کردن مردم به آن است. گروهی در معنای «بهدون» گفته اند که به معنای «بهدون» است، یعنی طلب هدایت می‌کنند. همچنین «و به يعدلون» به این معناست که آن‌ها در بین خود و بین مردم به عدل و انصاف عمل می‌کنند» [۲۵، ج ۵، ص ۴۰].

این بیان به صراحت «و بِهِ يَعْدِلُونَ» را در آیه فوق به عمل به عدل و انصاف در بین خود و بین مردم تفسیر می‌کند. این به معنای آن است که عدل و انصاف، ادعایی نیست که هر کس عمل، حکم و قول خود را به عدالت و انصاف وصف کند، بلکه تنها زمانی می‌توانیم آنها را به عدل و انصاف نسبت دهیم که بر اساس حق و حقیقت واقع باشد. حق در آیه فوق در مقابل باطل است و جنبه مصدری و ثبوتی دارد و به معنای واقع است. اما حق در تعریف عدالت به «اعطاء کل ذی حق حقه» به معنای شایستگی است. در تعریف عدالت به دادن و گرفتن حق، جنبه فاعلی اعطا لحاظ شده است و این آیه اشاره به آن است که اجرای عدالت در دادن و گرفتن حق (به معنای شایستگی) باید بر اساس حق (به معنای واقعیت) باشد.

۳.۲.۳. رابطه جانشینی حق و عدل

با روشن شدن این رابطه، به تبیین جانشینی حق در آیه «فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» از عدل در آیه «تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» می‌پردازیم. «تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» یعنی در حکم دادن خود، جایگاه حق را رعایت و حفظ کنید یا به عبارتی، حکم شما باید به گونه‌ای باشد که به واسطه آن، حق در جایگاه خود قرار گیرد اما در آیه «فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» می‌فرماید به آنچه که واقعیت دارد حکم کنید نه به چیز بی‌پایه و بی‌واقعیت. تطبیق این دو معنا به این صورت است که اگر حکم به گونه‌ای باشد که با آن، حق به جایگاه خود و به صاحب حق برسد، آن حکم اساس و پایه و واقعیت دارد، یعنی از جانب خدا تأیید شده و در عالم واقع، موجود است اما حکم جائزانه، چون حق را از جایگاه خودش دور می‌کند باطل است و اساسی ندارد؛ یعنی خدای متعال آن را تأیید نفرموده و در واقع عالم، چنین حکمی وجود ندارد و وهم و القای شیطان است.

۳.۳. ایمان

ایمان در لغت به معنای تصدیق (باور کردن) است. در قرآن آمده است: «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا» [یوسف: ۱۷]، یعنی «بِمُصَدِّقٍ» [۳، ج ۱۳، ص ۲۳]. اما درباره مفهوم شرعی ایمان، میان علما و مفسران، اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف گاهی در بین علمای یک مذهب و بر سر محل تصدیق (قلب، زبان، عمل) است و گاهی در میان فرقه‌های مختلف و بر سر متعلق تصدیق (توحید، عدل، نبوت، امامت و ...). بسیاری از مفسران، ایمان را به معنای اعتقاد قلبی دانسته‌اند و اقرار زبانی و عمل اعضا و جوارح را در معنای آن

«أَخْرَانِ» سپس «اِثْنَانِ» را هم با «ذَوَا عَدْلٍ» و هم با «مِنْكُمْ» توصیف کرده و فرموده است: دو نفر عادل از خودتان برخلاف کلمه «أَخْرَانِ» که تنها با «مِنْ غَيْرِكُمْ» و بدون تکرار «ذَوَا عَدْلٍ» توصیف شده و معلوم است که اتصاف به استقامت در دین، یعنی عدالت و عدم این اتصاف در مسلمان و غیر مسلمان فرق می‌کند نه در خویشاوند و غیر خویشاوند. به طور خلاصه مسلمان و غیر مسلمان است که یکی متصف به استقامت در دین است و دیگری نیست و اگر این اتصاف «بود و نبودش» دائر مدار خویشی و بیگانگی بود جهتی نداشت که در شاهد، عدالت را معتبر کند و بفرماید اگر شاهد، فامیل «مشهود له» هستند باید عادل باشند و اما اگر نسبت به او بیگانه‌اند لازم نیست عادل باشند» [۲۲، ج ۶، ص ۱۹۶].

مشروط کردن عدالت به ایمان، در آیات دیگری هم آمده است نظیر آیه ۹۵ سوره مائده که درباره تحریم صید در حال احرام است و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ...»، یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حالی که مُحَرِّمِید شکار را مکشید و هر کس از شما عمداً آن را بکشد، باید نظیر آنچه کشته است از چهارپایان کفاره‌ای بدهد که [نظیر بودن] آن را دو تن عادل از میان شما تصدیق کنند ...

در این آیه نیز خطاب الهی متوجه مؤمنان است (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) و برای انتخاب داور، قید عادل بودن (ذَوَا عَدْلٍ) را با شرط ایمان (مِنْكُمْ) همراه کرده است. بر این اساس، افزودن قید از میان شما مؤمنان (مِنْكُمْ) در این آیات، دلالت بر آن دارد که ایمان داشتن به توحید و نبوت و سایر اعتقادات واجب دین اسلام، جزء عدالت است و کسی که به این موارد ایمان نداشته باشد، در واقع عادل نیست.

علاوه بر این، آیات قرآن حاکی از این است که ایمان حقیقی (ایمان سالم از آفات) همواره به برپا داشتن عدل و قسط در میان مردم حکم می‌کند [۱۹، ص ۹۴۷] و اساساً یکی از اهداف شاخصی که ایمان در طلب آن است، التزام به عدل در کلیه امور است؛ همان‌طور که می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آن‌ها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند. و نیز می‌فرماید: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»؛ بگو پروردگرم به دادگری فرمان داده است [۳۳، ج ۱۱، ص ۶۵].

بنابراین، قرآن کریم بین ایمان و عدل یک حالت موازنه برقرار کرده است، به این صورت که عدالت بدون ایمان تحقق نمی‌یابد و ایمان واقعی و صحیح نیز همواره ملتزم عدل است.

۳.۴. علم

علم نقیض جهل [۱۱، ج ۲، ص ۱۵۲] و در لغت به معنای درک حقیقت یک شیء است [۱۳، ص ۵۸۰] به گونه‌ای که بتوان آن را از سایر اشیا تمییز داد [۲، ج ۴، ص ۱۰۹]. این نوع ادراک بر دو گونه است؛ یکی درک خود شیء و دیگری حکم کردن بر وجود چیزی با وجود چیز دیگر که برایش ثابت و موجود است یا نفی چیزی که از او دور و منفی است [۱۳، ص ۵۸۰].

ارتباط عدل با علم نیز مانند حق، یک ارتباط زیربنایی و ساختاری است؛ به این معنا که یکی از عوامل مهم در تحقق عدالت، علم به حقیقت است. توضیح آنکه، لازمه حکم عادلانه در هر امری، علم به ابعاد حق در آن امر است و تا این علم نباشد، حق شناخته نشده است و حکمی که بر اساس حق باشد هم وجود نخواهد داشت. قرآن کریم می‌فرماید: «قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»؛ بگو: بار الها! ای پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین، [ای] دانای نهان و آشکار، تو خود در میان بندگان بر سر آنچه اختلاف می‌کردند، داوری می‌کنی.

در این آیه، قبل از بیان حاکمیت پروردگار، او را به «عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»، یعنی خدایی که هیچ چیزی بر او پوشیده نیست (نه از عالم ماورای محسوسات و نه از محسوسات) ستوده است و لازمه چنین علمی این است که به حق حکم کند و حکم او هم نافذ است [۲۲، ج ۱۷، ص ۲۷۲].

در جای دیگر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» [المائدة: ۹۵]؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حالی که محرمید شکار را مکشید و هر کس از شما عمداً آن را بکشد، باید نظیر آنچه کشته است از چهارپایان کفاره‌ای بدهد که [نظیر بودن] آن را دو تن عادل از میان شما تصدیق کنند.

تشخیص مماثلت میان صید و چهارپایان برای هر کسی ممکن نیست و خدای متعال مسلمانان را به دو نفر حکم از میان خودشان ارجاع داده و برای این دو نفر، ویژگی‌هایی را برشمرده است. نخستین ویژگی، توانایی حکمیت است که با فعل «يَحْكُمُ بِهِ» بیان شده است. توانایی حکمیت و قضاوت در هر مسئله، به معنای علم به حکم حق در آن مسئله است و در این مورد، به معنای قوه شناخت مماثلت میان حیوان صیدشده با چهارپایانی است که به عنوان عوض یا فدیة آن پذیرفته می‌شود [ر.ک: ۱، ج ۵، ص ۲۱۶؛ ۱۵، ج ۱، ص ۶۷۹؛ ۲۳، ج ۳، ص ۳۷۸؛ ۲۵، ج ۴، ص ۲۶]. در مرحله دوم، حکم انتخابی باید عادل باشد تا پس از شناخت حکم، در مقام اجرا و اعلان آن هم، بدون جانبداری و محافظه‌کاری، حقیقت را اعلام کند تا احکام الهی به نحو مطلوب حق به انجام برسد.

مؤید این معنا روایتی است از امیرالمؤمنین^(ع) که در آن اجزای عدل این‌گونه بیان شده است: «... وَالْعَدْلُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ غَامِضِ الْفَهْمِ وَ غَمْرِ الْعِلْمِ وَ زَهْرَةِ الْحُكْمِ وَ رَوْضَةِ الْحِلْمِ فَمَنْ فَهَمَّ فَسَّرَ جَمِيعَ الْعِلْمِ وَ مَنْ عَلِمَ عَرَفَ شَرَائِعَ الْحُكْمِ وَ مَنْ حَلَّمَ لَمْ يُفْرِطْ فِي أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِي النَّاسِ حَمِيداً...» [۳۱، ج ۲، ص ۵۰-۵۱]؛ عدل بر چهار شعبه است، فهم عمیق، علم کافی و پوشش دهنده، روشنی حکم (داوری) و خرمی حلم (شکیبایی). پس هر که بفهمد، همه دانش را تفسیر و بیان می‌کند و هر که علم داشته باشد، دستوره‌های صدور حکم را می‌شناسد و هر که بردبار و عاقل باشد در کار خود زیاده روی نکرده و در میان مردم ستوده زندگی خواهد کرد.

در این روایت یکی از پایه‌های عدل «زهرة الحكم» عنوان شده که به معنای اعلان روشن و صریح حکم الهی در هر مسئله است و پس از احاطه علمی به تمام جوانب یک مسئله، مطابق این روایت مقدمات لازم چنین حکمی علم به احکام الهی به طور عام، و در هر مورد خاص، شناخت حکم دقیق و واقعی در آن مسئله است. این معنا مطابق با شرایط ذکرشده در آیه فوق برای انتخاب داور است که عبارت بود از عالم بودن به حکم و رعایت عدل در بیان صریح و اجرای آن که درحقیقت شرط اول نیز در ضمن معنای عدل وجود دارد. بنابراین، معنایی که از عدل در این آیه استخراج می‌شود، علم به حکم واقعی و استقامت عملی در بیان و اجرای آن است.

۳.۵. صدق

اصل ماده «صدق» به معنای قوت و استحکام در یک چیز است، خواه کلام باشد یا غیر آن و اینکه صدق را خلاف کذب می‌دانند ناشی از همین قوت ذاتی در آن است، چون کذب هیچ استحکامی ندارد و باطل است [۲، ج ۳، ص ۳۳۹]. به عبارت دیگر اصل ماده صدق به معنای تمامیت و صحت از هرگونه خلاف و تطبیق بر حقیقت است [۳۴، ج ۶، ص ۲۱۵]. در حقیقت، استحکام موجود در معنای این واژه، برخاسته از حقیقتی است که صدق منطبق بر آن است.

می‌توان گفت در تمام کاربردهای واژه عدل مفهوم صدق نهفته است اما در برخی از کاربردهای قرآنی، مراد از عدل، به طور مشخص، التزام به صدق است. آنچه مسلم است اینکه در هر یک از این موارد، معنای دریافتی از واژه عدل، متأثر از همنشینی آن با کلمات بافت زمینه آن است که در ذیل به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

۳. ۵. ۱. کتابت و املا

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلِيَمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ...» [البقرة: ۲۸۲].

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر گاه به وامی تا سررسیدی معین با یکدیگر معامله کردید، آن را بنویسید. و باید نویسنده‌ای [صورت معامله را] بر اساس عدالت، میان شما بنویسد و هیچ نویسنده‌ای نباید از نوشتن خودداری کند، همان‌گونه [و به شکرانه آن] که خدا او را آموزش داده است. و کسی که بدهکار است باید املا کند و او [نویسنده] بنویسد و از خدا که پروردگار اوست پروا نماید و از آن چیزی نکاهد. پس اگر کسی که حق بر ذمه اوست سفیه یا ناتوان است یا خود نمی‌تواند املا کند، پس ولی او باید با [رعایت] عدالت، املا نماید.

در این آیه، دو بار واژه عدل به کار رفته است. یک بار به عنوان قید کتابت معامله: «... وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ...» و بار دیگر برای املاي متن معامله: «... فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ...». آنچه از ظاهر آیه برمی‌آید و کلام مفسران نیز بر آن گواهی می‌دهد این است که عدل در این دو مورد، وصف فعل (کتابت و املا) است نه فاعل (کاتب و مملی). در این حالت، مراد از عدل در نوشتن معامله، ثبت حقیقت و واقعیت [۱، ج ۲، ص ۵۶۷] و رعایت قسط و انصاف در این باره است، به گونه‌ای که در صفت یا مقدار چیزی کم و زیاد نشود و چیز دیگر جایگزین آن نگردد و دیگر اینکه چیزی که به ضرر یک طرف است نگاشته نشود مگر با علم او [۲۳، ج ۲، ص ۶۸۲].

منظور از عدالت در املا نیز آن است که به گونه‌ای املا کنند که چیزی از معامله فروگذار نشود. خداوند متعال مسئولیت این املا را بر عهده شخص مدیون یا ولی او قرار داده و در بیان نحوه املا ابتدا امر فرموده که مدیون باید خدا را در این باره در نظر بگیرد و در املاي حقی که بر گردن اوست، کمترین چیزی را فروگذار (کتمان) نکند (وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا) و در مرتبه بعد، معادل این معنا را در امر به ولی مدیون، ضمن عبارت «فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ» بیان فرموده است، یعنی ولی نیز باید در املا و اعتراف به بدهی کسانی که تحت ولایت او هستند، عدالت را رعایت کند و نه چیزی بیش از حق آن‌ها بگوید و نه به زیان آنان گام بردارد [۳۶، ج ۲، ص ۳۸۶].

بنابراین، عدلی که پایه و اساس املا و کتابت است، آن عدلی است که به هیچ طرف

ظلم نشود و این حاصل نمی‌شود مگر اینکه در املا و کتابت، صداقت تحقق یابد و دقیقاً همان چیزی که اتفاق افتاده است نگاشته شود.

۳. ۵. ۲. شهادت

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ أَتْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ» [المائدة: ۱۰۶].

یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که یکی از شما را [نشانه‌های] مرگ در رسید، باید از میان خود دو عادل را در موقع وصیت، به شهادت میان خود فرا خوانید یا اگر در سفر بودید و مصیبت مرگ، شما را فرا رسید [و شاهد مسلمان نبود] دو تن از غیر [همکیشان] خود را [به شهادت بطلبید]. و اگر [در صداقت آنان] شک کردید، پس از نماز، آن دو را نگاه می‌دارید پس به خدا سوگند یاد می‌کنند که ما این [حق] را به هیچ قیمتی نمی‌فروشیم هر چند [پای] خویشاوند [در کار] باشد، و شهادت الهی را کتمان نمی‌کنیم که [اگر کتمان حق کنیم] در این صورت از گناهکاران خواهیم بود. شهادت، به معنای علمی است که با حضور نزد معلوم و مشاهده عینی آن بدست می‌آید [۳۴، ج ۶، ص ۱۳۰] و هم به معنای سخنی است که برخاسته از این علم باشد [۱۳، ص ۴۶۵]. بنابراین، آنچه که از شاهد خواسته می‌شود، بیان صادقانه امری است که مشاهده کرده و نزد آن حاضر بوده است. اینکه قرآن کریم برای انتخاب شاهد، قید عدل را شرط کرده، برای اطمینان از صدق کلام شاهد است زیرا شخص عادل، همواره ملتزم حق است و از آن عدول نمی‌کند و اقتضای عدل این است که در هنگام شهادت، کلام او منطبق بر حقیقت باشد. در این آیه، شرایط دیگری هم برای حصول اطمینان به قول شاهدان بیان شده است، به این معنا که اگر موصی نسبت به عدالت شاهدان تردید داشت، شاهدان باید برای رفع این تردید سوگند یاد کنند بر اینکه حاضر نیستند حق کسی را در برابر چیزی بفروشند اگر چه در مورد خویشاوندان آن‌ها باشد و شهادت خدا را کتمان نکنند و گرنه از گناهکاران خواهند بود. بنابراین عدل در هنگام شهادت به معنای بیان واقعیت و به عبارتی داشتن صدق است. از نظر آیه شریفه، از ویژگی‌های شخص عادل این است که همواره ملتزم صدق است و هرگز به بهای امور مادی چون مال و جاه و اقناع عواطف خویشی، از بیان حق چشم‌پوشی نمی‌کند.

همچنین قید عدل برای شاهدان، در آیات دیگری هم آمده است که به عنوان نمونه می‌توان به آیه ۲ سوره طلاق اشاره کرد آنجا که می‌فرماید به هنگام طلاق دو مرد عادل از خودتان را شاهد بگیرید (وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ).

۳.۵.۳. قول

«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَ بَعِّدِ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» [الأنعام: ۱۵۲].

و به مال یتیم - جز به نحوی [هر چه نیکوتر] - نزدیک مشوید تا به حد رشد خود برسد. و پیمان‌ها و ترازو را به عدالت تمام ببیمایید. هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم و چون [به داوری یا شهادت] سخن گوید دادگری کنید، هر چند [درباره] خویشاوند [شما] باشد. و به پیمان خدا وفا کنید. این هاست که [خدا] شما را به آن سفارش کرده است، باشد که پند گیرید.

در این آیه، خداوند متعال به رعایت عدالت در کلام و گفتار امر فرموده است. قید عدالت در قول، معنای این واژه را به اقوالی که اتصاف آن‌ها به یکی از دو وصف ظلم یا عدل ممکن باشد محدود می‌کند. علامه طباطبایی می‌گوید: «مقصود از قول، آن گفتاری است که اگر انسان آن را بگوید ممکن است نفعی عاید طرف بشود و یا ضرری متوجه او نگردد. ذکر عدالت نیز دلالت بر این دارد، چون معلوم می‌شود قول مزبور مانند شهادت و قضاوت و امثال آن، دو قسم است یکی ظلم و دیگری عدل» [۲۲، ج ۷، ص ۳۷۶].

از نمونه‌های این نوع قول می‌توان به شهادت، وصیت، قضاوت، فتوا و مانند آن اشاره کرد [۲۳، ج ۴، ص ۵۹۳]. اینکه فرمود در سخن گفتن عدالت بورزید، معنایش این است که مراقب باشید کلامتان از مسیر حق منحرف نشود و جز حق نگویید. کلامی که منطبق بر حق باشد متصف به صدق هم خواهد بود، همان طور که در برخی از تفاسیر، عبارت «إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» را به «لَا تَقُولُوا إِلَّا الصِّدْقَ» [۱۶، ج ۳، ص ۱۰۸] یا «لَا تَتْرَكُوا الصِّدْقَ» [۱۲، ج ۲، ص ۴۶۷] تفسیر کرده‌اند [نیز ر.ک: ۲۳، ج ۴، ص ۵۹۳].

۳.۶ تقوی

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» [المائدة: ۸]؛ ای

کسانی که ایمان آورده‌اید، برای خدا به داد برخیزید [و] به عدالت شهادت دهید و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است، و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

«شَنَان» به معنای بغض ورزیدن و کراهت نسبت به چیزی و دوری جستن از آن است و بغض معنای مخالف حُب است و زمانی که شدت یابد، تبدیل به عداوت می‌شود [۳۴، ج ۶، ص ۱۲۵]. حب و بغض از لوازم ایمان بوده و در تعالیم اسلامی حدود و جایگاه آن‌ها مشخص شده است. در روایتی، از امام صادق^(ع) درباره‌ی حب و بغض سؤال شد که آیا جزو ایمان هستند یا خیر؟ ایشان در جواب فرمود: «وَهَلِ الْإِيمَانُ إِلَّا الْحُبُّ وَالْبُغْضُ»، یعنی البته ایمان چیزی غیر از دوست داشتن و بغض ورزیدن نیست و سپس این آیه را تلاوت فرمود: «حَبَبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ [الحجرات: ۷]» [۳۱، ج ۲، ص ۱۲۵]. در روایت دیگری پیامبر اکرم^(ص) محکم‌ترین رشته ایمان را دوست داشتن و بغض ورزیدن در راه خدا و پذیرفتن ولایت اولیاء الله و تبری جستن از دشمنان پروردگار می‌داند [۳۱، ج ۲، ص ۱۲۶]. بر این اساس آنچه باید در راه خدا دوست داشت، ایمان و اهل آن است. با مجهز شدن به صفت ایمان، محدوده بغض در راه خدا هم مشخص می‌شود و آن، نقطه مقابل ایمان، یعنی کفر است.

در این آیه خداوند متعال التزام به عدل در حکم و داوری را برای همیشه بر اهل ایمان واجب کرده و می‌فرماید که هرچند بغض نسبت به کفر این افراد، مقبول و مرضی الهی است اما در مقام قضاوت و حکمیت، آنچه مهم است، رساندن حق به جایگاه واقعی آن می‌باشد که منحصراً از طریق حکم عادلانه صورت می‌گیرد. لذا بغضی که منجر به عدول از حق شود، برای خدا نیست و در حوزه هوای نفس قرار می‌گیرد.

تقوا از ماده وقی (نگهداری یا خویشتن‌داری) به معنی قرار دادن روح در پوشش حفاظتی از خطرها و در عرف شرع به معنای خویشتن‌داری در برابر گناهان است و کمال تقوا آن است که از مشتبهات نیز اجتناب شود» [۱۳، ص ۸۸۱]. به تعبیر دیگر تقوا یک نیروی درونی است که انسان را در برابر طغیان شهوات بازمی‌دارد [۳۶، ج ۱، ص ۷۹]. مراد از «أَعْدِلُوا» در این آیه، امر به رعایت عدالت در رابطه با دوستان و دشمنان است [۲۳، ج ۳، ص ۲۶۱] و می‌فرماید که عمل به عدل، به تقوا نزدیک‌تر است (هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) و این از آن جهت است که عدل، عاملی است که انسان را از خواهش‌های نفسانی بازمی‌دارد و این همان ملاک تقواست [۱، ج ۵، ص ۵۶].

مؤید این معنا، آیه ۱۳۵ از سوره نساء است که می‌فرماید دوست داشتن و به تبع آن بغض نسبت به دیگران، اگر به حدی باشد که به هنگام قضاوت، حکم را به انحراف کشانده و مانع از تحقق عدل شود، میل شخصی و هوای نفس است و نباید از آن پیروی کرد: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید، هر چند به زیان خودتان یا [به زیان] پدر و مادر و خویشاوندان [شما] باشد. اگر [یکی از دو طرف دعوا] توانگر یا نیازمند باشد، باز خدا به آن دو [از شما] سزاوارتر است. پس، از پی هوس نروید که [در نتیجه، از حق] عدول کنید. و اگر به انحراف گرایید یا اعراض نمایید، قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

علامه طباطبایی در مقایسه این آیه با آیه قبل می‌نویسد: «... در آیه ۸ سوره مائده، جمله اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ را فرع کرد بر شهادت دادن به قسط و در این جمله که نتیجه شهادت بر قسط است، مؤمنان را به عدالت امر نمود و این عدالت را وسیله‌ای شمرد برای حصول تقوا، ولی در آیه سوره نساء قضیه را به عکس کرد، یعنی جمله «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا» را متفرع کرد بر امر به شهادت برای خدا و نخست امر کرد به اینکه برای خدا شهادت دهید و سپس از پیروی هوا و ترک تقوا نهی نمود و این پیروی هوا و ترک تقوا را وسیله سوئی برشمرد که منجر به ترک عدل می‌شود» [۲۲، ج ۵، ص ۲۳۷].

آیه دیگری که ارتباط حب و بغض با تقوی و تقوی با عدل را به روشنی بیان می‌کند آیه ۱۲۹ از سوره نساء است که می‌فرماید: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» و شما هرگز نمی‌توانید میان زنان عدالت کنید، هر چند [بر عدالت] حریص باشید! پس به یک طرف یکسره تمایل نوزید تا آن [زن دیگر] را سرگشته (بلا تکلیف) رها کنید. و اگر سازش نمایید و پرهیزگاری کنید، یقیناً خدا آمرزندهٔ مهربان است.

بنابر روایات رسیده از اهل بیت^(ع) مراد از عدالت در این آیه، عدالت در مودت است [ر.ک: ۱۰، ج ۲، ص ۱۸۴؛ ۲۷، ج ۱، ص ۲۷۹؛ ۳۱، ج ۵، ص ۳۶۳]. میل به یک زن نسبت به دیگری، ناشی از طبیعت (انسانی) مرد بوده و حقیقتی انکارناپذیر است [۲۲، ج ۵، ص ۱۰۱]. لذا عدالت در علاقه قلبی که خارج از توان مرد است بر وی واجب نشده که در این صورت «تکلیف به ما لا یطاق» و قبیح باشد. اما این به معنای ساقط شدن کامل تکلیف عدالت در ارتباط با همسران متعدد نیست؛ بلکه نسبت به اعمال و رفتار و رعایت

حقوق در میان همسران که برای انسان، امکان‌پذیر است، بر عدالت تأکید شده است، همان‌طور که در ادامه آیه می‌فرماید: «اکنون که نمی‌توانید مساوات کامل را از نظر محبت، میان همسران خود رعایت کنید لا اقل تمام تمایل قلبی خود را متوجه یکی از آنان نسازید، که دیگری به صورت بلا تکلیف در آید و حقوق او نیز عملاً ضایع شود» [۳۶، ج ۳، ص ۱۵۳-۱۵۴].

براین اساس، اگرچه میل قلبی یکسان بین زنان متعدد امکان‌پذیر نیست؛ اما به طور کامل حقوق زنان دیگر را نادیده گرفتن نیز، ظلم واضح و حرام است. در نتیجه تا همان مقدار که توانایی نداریم تکلیف وجود ندارد و در ادای سایر حقوق که مقدور است عذری برای تفریط نیست.

در بخش انتهایی آیه، عبارت «وَإِنْ تَصْلِحُوا وَتَتَّقُوا» جانشین رفتار عادلانه شده است. صاحب مجمع‌البیان در تفسیر این عبارت می‌گوید: «مراد از *تَصْلِحُوا*، اصلاح در رفتار با همسران است به گونه‌ای که در ادای تمام حقوق آن‌ها اعم از نفقه و اخلاق نیک و ... (به استثنای محبت قلبی) عدالت و مساوات در بین ایشان برقرار شود. عبارت «وَ تَتَّقُوا»، یعنی در رفتار با ایشان تقوای الهی را رعایت کنید؛ به این معنا که میل و اغراضی را که در آیه (درباره تفضیل یکی بر دیگری) از آن نهی نموده رها کنید» [۲۳، ج ۳، ص ۱۸۵]. بنابراین، اصلاح رفتار و تقوای عملی که به آن توصیه شده به این معناست که همه همسران باید از کلیه حقوق خود - شامل حقوق مادی و معنوی - به استثنای محبت قلبی - به طور یکسان و عادلانه برخوردار شوند به این معنا که محبت قلبی نباید مانع (مرد) از رفتار به عدل در میان آن‌ها شود. به عبارت دیگر جایگاه محبت در دل است و عدالت در محبت که ممکن نیست، تنها جنبه باطنی دارد، یعنی در باطن، انسان بی‌اختیار یکی از همسران را بر دیگری ترجیح می‌دهد. اما آنچه ظاهر است، رفتار انسان است. رفتار یک فرد مؤمن باید تحت فرماندهی ملکه تقوی باشد، یعنی پیوسته مراقب امر و نهی الهی باشد تا از آن عدول نکند.

متعلق امر در این آیه نیز رعایت عدالت در رفتار است که از توان مرد خارج نیست. علامه طباطبایی از این دو سطح عدالت، با عناوین «عدالت واقعی» و «عدالت تقریبی» یاد کرده است و می‌نویسد: «این آیه دلالت دارد بر اینکه آنچه - در ارتباط بین زن‌ها - نفی شده است عدالت حقیقی و واقعی بدون تجاوز از حد اعتدال است که در حقیقت همان حالت وسط است و آنچه تشریح شده عدل تقریبی در عمل است که در آن عسر و حرج وجود ندارد» [۲۲، ج ۵، ص ۱۰۲].

از این بیان علامه استفاده می‌شود که ظهور واژه عدل در این آیه در رعایت عدالت واقعی و حقیقی و نه عدالت تقریبی عملی است. براساس مطالعه سایر آیات مربوط به اجرای عدالت، ظهور واژه عدالت در این آیه شریفه تفاوتی با ظهور آن در سایر آیات ندارد؛ لذا می‌توان نتیجه گرفت که ظاهر واژه عدالت در سایر آیات نیز عدالت حقیقی و واقعی است. تنها مسئله آن است که عدم توانایی عدالت حقیقی و واقعی که قابل شناخت است در این مسئله واضح بوده و پروردگار نیز آن را تأیید کرده است. گویا رعایت عدالت حقیقی و واقعی به دلیل عدم توانایی در این آیه تخصیص خورده است، اما رعایت عدالت تقریبی عملی که در آن عسر و حرج وجود ندارد مورد تکلیف است.

نتیجه‌گیری

معنای اصلی واژه عدل که میاننداری بین افراط و تفریط یا همان «حق محوری» است در نظام معنایی قرآن، با برخی از مفاهیم دینی و اخلاقی از جمله قسط، حق، ایمان، علم، صدق و تقوی ارتباط عمیقی دارد. در حقیقت، مفاهیم به دست آمده، معانی نسبی واژه عدل بر اساس دستگاه معناشناختی قرآن کریم است که در مجموع، حوزه معنایی این مفهوم را در نظام معنایی قرآن مشخص می‌کند. ارتباط برخی از این مفاهیم با عدل به قدری عمیق است که در پاره‌ای از موارد، تشخیص تمایز میان آن‌ها دشوار است. بعضی دیگر از معانی یادشده از لوازم و مقدمات عدالت به شمار می‌آیند، مانند علم که تحقق عدالت بدون آن ممکن نیست. بر اساس این پژوهش می‌توان گفت از آنجا که قرآن، حق و برخاسته از حق است، معانی نسبی که این نظام معنایی برای هر کلمه ارائه می‌دهد، در حقیقت ابزارهایی است که به شناخت دقیق و عالمانه آن واژه در واقعیت عالم کمک می‌کند.

منابع

- [۱]. ابن عاشور، محمد بن طاهر (۴). *التحریر و التنبیر*، بیروت، مؤسسة التاریخ.
- [۲]. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- [۳]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق: جمال‌الدین میردامادی، بیروت، دار صادر.

- [۴]. ابو هلال عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الآفاق الجديدة.
- [۵]. اختیار، منصور (۱۳۴۸). *معناشناسی*، تهران، دانشگاه تهران.
- [۶]. امینی، فریده (۱۳۹۲). *معناشناسی امام در قرآن کریم*، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: فتحیه فتاحی زاده، تهران، دانشگاه الزهراء (س).
- [۷]. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۸ش). *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- [۸]. ----- (۱۳۶۰ش). *مفاهیم اخلاق - دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نقش فروزان.
- [۹]. ----- (۱۳۷۸ش). *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش.
- [۱۰]. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسه البعثه، تهران، بنیاد بعثت.
- [۱۱]. خلیل بن احمد فراهیدی (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
- [۱۲]. جمل، سلیمان بن عمر (۱۴۲۷ق)، *الفتوحات الإلهية بتوضیح تفسیر الجلالین*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۱۳]. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، چاپ سوم، بیروت، دار القلم؛ دمشق، الدار الشامیه.
- [۱۴]. زبیدی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق: علی هلالی و علی سیری، بیروت، دار الفکر.
- [۱۵]. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التأویل*، چاپ سوم، بیروت، دارالکتاب العربی.
- [۱۶]. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹ق). *ارشاد الأذهان الی تفسیر القرآن*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
- [۱۷]. سید بن قطب، ابن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*، چاپ هفدهم، بیروت، دار الشروق.
- [۱۸]. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- [۱۹]. شحاته، عبدالله بن محمود (۱۴۲۱ق). *تفسیر القرآن الکریم*، قاهره، دار غریب.
- [۲۰]. شهیدی، سید مهدی (۱۳۸۸)، «معناشناسی واژه استکبار در قرآن کریم بر مبنای نظریه ایزوتسو»، معرفت، سال هجدهم، شماره ۱۴۳، آبان، صص ۱۲۷-۱۳۵.
- [۲۱]. صاحب بن عباد، ابوالقاسم اسماعیل (۱۴۱۴ق)، *المحیط فی اللغة*، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم کتاب.
- [۲۲]. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- [۲۳]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- [۲۴]. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
- [۲۵]. طوسی، محمد بن حسن (؟). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۲۶]. طیب، سید عبد الحسین (۱۳۷۸ش). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام.
- [۲۷]. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش). *کتاب التفسیر (تفسیر العیاشی)*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمی.
- [۲۸]. غروی اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۸ق). *حاشیه کتاب المکاسب*، چاپ دوم، قم، دار الذخائر.
- [۲۹]. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم، مؤسسه دارالهجرة.
- [۳۰]. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش). *تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق: حسین درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی.
- [۳۱]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تحقیق: علی اکبر آخوندی؛ محمد غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۳۲]. مختار عمر، احمد (۱۳۸۵). *معناشناسی*، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
- [۳۳]. مراغی، احمد بن مصطفی (؟). *تفسیر المراغی*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۳۴]. مصطفوی، سید حسن (۱۳۶۸ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۳۵]. مطیع، مهدی (۱۳۹۱ش). *معنای زیبایی در قرآن*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- [۳۶]. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.