

قرآن، پیمان‌نامه‌ی خداوند با انسان است؛ رساله‌ای الهی که در آن هر آنچه برای هدایت انسان لازم است آمده تا هیچ‌کس را برای کژی و انحراف از حق بهانه‌ای نباشد. از مهم‌ترین رسالت‌های قرآن کریم، شناساندن انسان و مسیر تعالی او به سوی خداست. اینکه آدمی دارای چه ویژگی‌های درونی است؛ باید به چه اوصافی روی آورد و از چه صفاتی دوری گزیند.

برای حرکت در مسیر رشد و تعالی، باید در گام نخست با تدبیر در این پیمان‌نامه الهی به خودشناسی رسید. طبق آیات قرآن کریم، انسان موجودی پاک‌سرشت با فطرتی الهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۷۸-۱۷۹) که در بهترین شکل و با مناسب‌ترین امکانات برای رسیدن به کمال آفریده شده است (همان، ج ۲۰، ص ۳۱۹). بر این اساس خداوند سبحان همه‌ی زمینه‌های لازم را برای رسیدن به کمال انسانی (قرب الهی) در وجود او تعبیه کرده و خوب و بد را به گونه‌ای فطری به او آموخته است (همان، ص ۲۹۸، ذیل شمس: ۸۷). در این میان آیاتی نیز وجود دارند که قدری درخور تأمل و بحث‌انگیزند؛ آیاتی که از انسان با اوصافی مذمت‌آمیز یاد کرده‌اند؛ گاهی او را عجول (اسراء: ۱۱) و قتور (بخیل) (اسراء: ۱۰۰) و زمانی هلوع (حریص) خوانده‌اند. پرسش این است که این اوصاف چگونه با کرامت‌های ذاتی انسان که به مدد آنها راه کمال را می‌پیماید، سازگار است؟ به عبارت دیگر خداوند حکیم که انسان را برای هدایت آفریده و همه‌ی وسایل لازم را برای رشد و تعالی در وجودش تعبیه کرده، چگونه انسان را با چنین ویژگی مذمت‌آمیزی آفریده است؟

یکی از آیات بحث‌انگیز میان مفسران، آیه شریفه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارج: ۱۹) است که در آن آدمی به همین قبیل اوصاف شناسانده شده است. شاید این آیه از بقیه آیات همسو، تأمل‌انگیزتر باشد؛ زیرا ظاهر آیه به گونه‌ای است که گویا این ویژگی به‌ظاهر مذموم با سرشت او آمیخته شده است. برخی مفسران از تفسیر این آیه گذر کرده‌اند و برخی دیگر در مقام پاسخ برآمده‌اند. پیش از پرداختن به دیدگاه‌های مفسران در باب انتساب هلوع به انسان، به مفهوم‌شناسی و بیان کاربردهای این واژه در منابع لغوی می‌پردازیم.

۱. کاربرد هلوع در منابع لغوی

واژه «هلوع» از معدود واژگانی است که در قرآن کریم تنها یک بار به کار رفته و در لسان روایات نیز کاربرد اندکی داشته است. در کتب *غریب القرآن* و *غریب الحدیث* نیز درباره آن، اندک قلم زده شده

نقد و بررسی دیدگاه مفسران در توصیف انسان به هلوع در آیه ۱۹ سوره معارج

محمدحسین شیرافکن / دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه قرآن و حدیث قم

pare.parvaz313@yahoo.com

محمد نقیب‌زاده / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

امیررضا اشرفی / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۳/۹/۱۱ - پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۶

چکیده

خداوند در آیاتی، از آفرینش انسان در بهترین شکل سخن گفته؛ اما در برخی آیات، همچون آیه ۱۹ سوره معارج، گویا از نوعی کاستی در آفرینش وی از جمله صفت «هلوع» به معنای «حریص» خبر داده است. سر نسبت دادن این تعبیر به انسان چیست؟ آیا این ویژگی در سرشت انسان جای گرفته است؟ اگر چنین است، چگونه با آفرینش انسان در «حسن تقویم» و هدف آفرینش انسان (رسیدن به کمال قرب الهی) سازگار است؟ این مقاله به نقد و بررسی دیدگاه مفسران درباره آیه ۱۹ سوره معارج پرداخته و به این نتیجه دست یافته که وجود این وصف در انسان به‌خودی‌خود ردیلت یا فضیلتی برای او نیست؛ بلکه این وصف با توجه به متعلق ارادی آن می‌تواند فضیلت‌ساز یا فضیلت‌سوز باشد.

کلیدواژه‌ها: سرشت انسان، فضایل انسانی، ردایل انسانی، صفت هلوع، هلوع در قرآن.

است. همین امر کار را بر محققان دشوار کرده و موجب پراکندگی و اختلاف آرای ایشان درباره معنای این واژه شده است. کاربردهای واژه هلوغ را می‌توان در چهار مفهوم زیر خلاصه کرد:

۱-۱. حرص

برخی لغت‌شناسان، معنای اصلی هلع را حرص دانسته‌اند؛ ابن‌منظور از این دسته است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۷۴). ابن‌فارس هلع را به معنای سرعت و حدت دانسته است. به باور وی این واژه، وقتی به انسان نسبت داده می‌شود، معنایی شبیه حرص دارد (ابن‌فارس ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۶۲).

۱-۲. بخل

به عقیده ازهری «هلع» به معنای «ضجر» است. او به این نکته اشاره دارد که آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقَ هَلُوعًا» (معارج: ۱۹) در مقام توصیف «انسان هلوغ» است و «منوع» و «جزوع» از صفات انسان هلوغ است نه مفهوم دقیق واژه هلوغ (ازهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۳). «ضجر» در لغت به معنای تنگی است و وقتی به انسان نسبت داده می‌شود، معنای «ضیق النفس» یا بخل را پیدا می‌کند. پس تحلیل معنای «ضجر» این نکته را می‌رساند که ازهری از هلع و هلوغ معنایی شبیه بُخل و بخیل را اراده کرده است.

۱-۳. جزع

دسته دیگری از لغت‌پژوهان معنای اصلی هلع را جزع دانسته و هلوغ را جزوع معنا کرده‌اند (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۳۹). در این بستر عده‌ای آن را «افحش الجزع» (طریحی، ۱۰۸۷، ج ۴، ص ۴۱)، عده‌ای «اسوا الجزع» (ابن‌درید، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۵۱) و عده‌ای نیز «جزوع شدید» (زمخشری، ۱۹۷۹م، ج ۱، ص ۷۰۵) و یا «سرعة الجزع» (یمنی، ۱۴۲۵، ص ۱۷۸) تعریف کرده‌اند. خلیل‌بن‌احمد در العین، هلع را مرتبه‌ای بعد از حرص و هلوغ را به معنای «جزوع حریص» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۰۷) دانسته است؛ یعنی هلوغ، انسان حریص بر دنیا است که در مقابل ناملازمات بی‌صبرانه به جزع و فزع (شیون و زاری) می‌پردازد.

۱-۴. میل به بهره‌مندی از نعمت

صاحب کتاب التحقیق با بیان اقوال درباره معنای هلوغ، همه این موارد را از آثار هلع دانسته است. به اعتقاد وی آیه شریفه در مقام تعریف هلوغ نیست؛ بلکه در مقام بیان آثار آن است.

معنای اصلی هلع در نظر وی تمایل به تنعم (میل به بهره‌مندی از نعمت) است و انسان هلوغ بر اثر همین ویژگی، حریص بر دنیا می‌شود و در مقابل از دست دادن نعمت، به جای صبر، جزع و شیون می‌کند. به باور وی چون آیه مربوط به خلقت و فطرت انسان است، هلوغ را نمی‌توان به گونه‌ای معنا کرد که ملازم با نسبت نقص در انسان باشد. وی می‌گوید اگر این واژه به معنای تمایل به تنعم باشد، دیگر مشکلی وجود ندارد و حکمت وجود تمایل به تنعم در انسان، نیل به لذت‌های حقیقی روحانی است (مصطفوی، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۲۷۰).

۱-۵. معنای ترکیبی

شماری از لغویین نیز این معنای را در ردیف هم شمرده و هلوغ را آمیزه‌ای از برخی از این معانی دانسته‌اند. زمخشری در الفائق (ج ۳، ص ۴۰۴) و ابن‌اثیر در النهایه (ج ۵، ص ۲۶۹) هلع را به «اشد الجزع و الضجر» تفسیر کرده‌اند و صاحب‌بن‌عباد آن را «شدة الحرص و الجزع» (صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۱۴) معنا کرده است.

۱-۶. حاصل بررسی

چنان‌که گذشت، لغت‌شناسان هلع را به یکی از معانی حرص، بخل، جزع و تمایل به بهره‌مندی از نعمت یا ترکیبی از این چند معنا دانسته‌اند؛ اما شاهد روشنی برای اینکه کدام یک از این معانی، معنای اصلی این واژه و دیگری معنای تبعی و فرعی است، ذکر نکرده‌اند. البته این معانی نزدیک به هم هستند و غالباً در مصادیق خارجی با یکدیگر تلازم دارند. به هر صورت جدا کردن معنای اصلی این واژه از معانی دیگر دشوار است. به نظر می‌رسد آنچه منابع لغوی درباره این واژه ارائه داده‌اند، عمدتاً کاربردهای این واژه است و مراد از این واژه را در هر کاربرد باید از قرآینی مانند توجه به بافت و سیاق کلام به دست آورد؛ بنابراین برای تعیین مراد از واژه در قرآن باید به دنبال قرینه معینه بود.

۲. کاربرد هلوغ در روایات

یکی دیگر از راه‌های دستیابی به معنای واژگان قرآن، پی‌جویی کاربردهای آن در روایات است. البته این واژه در روایاتی اندک استفاده شده است. دسته‌ای از این روایات در مقام تبیین مفهوم قرآنی این واژه هستند و دسته دیگر این واژه را در کنار واژگان دیگر به کار برده‌اند که از

مجموع آنها می‌توان اطلاعات سودمندی درباره معنای این واژه به دست آورد. مشتقات «هلع» در روایات دست‌کم به سه معنای زیر به کار رفته‌اند:

۱-۱. حرص

در دعای امام سجاد^ع آمده است: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الطَّمَعِ وَالطَّبَعِ وَالْهَلَعِ وَالْجَزَعِ وَالزَّيْغِ وَالْقَمَعِ»؛ و به خدا پناه می‌برم از آز و قساوت قلب و حرص و جزع و انحراف در قلب و خواری (ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۱۶۲). در این فراز از دعا، عطف جزع بر هلع حاکی از این است که هلع باید چیزی غیر از جزع (بی‌تابی) باشد و در مقابل، هم‌نشینی طمع و طبع و هلع این احتمال را تقویت می‌کند که هلع امری در ردیف همین مضامین باشد. لذا می‌توان قویاً احتمال داد که در دعای مزبور، هلع به معنای حرص یا مفهومی شبیه آن باشد.

۱-۲. بخل

در کلمات قصار رسول اکرم^ص چنین آمده است: «شَرُّ مَا فِي الرَّجُلِ شَحٌّ هَالِعٍ وَجِبِنٌ خَالِعٍ»؛ بدترین صفت مرد، بخل مفرط است و ترس شدید (پابنده، بی‌تا، ص ۵۳۶).

۱-۳. جزع

در روایتی دیگر از رسول مکرم اسلام^ص نیز این واژه به کار رفته است: «يُكْتَبُ أُنَيْنُ الْمَرِيضِ حَسَنَاتٍ مَا صَبَرَ فَإِنْ كَانَ جَزِعًا كُتِبَ هَلُوعًا لَا أَجْرَ لَهُ»؛ ناله بیمار به نیکی ثبت می‌شود تا زمانی که صبر نماید؛ پس اگر بی‌تابی نماید کم‌صبر محسوب گشته، پاداشی بر او نیست (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۱۷).

هلع را در این روایت با توجه به قرینه سیاق و تقابل با صبر، می‌توان به معنای ناشکیبایی و بی‌تابی دانست.

در دعای امام سجاد^ع نیز چنین آمده است: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ الرَّغْبَةِ وَهَلَعِ أَهْلِ الْحِرْصِ»؛ از بدرغبتی و بی‌تابی اهل حرص پناهم بده (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۷۴).

از اضافه شدن هلع به اهل و اهل به حرص می‌توان چنین استنباط کرد که هلع در این دعا اشاره به یک ویژگی بارز اهل حرص دارد که حضرت از آن به خدا پناه برده است. بنابراین با توجه به قرینه سیاق و امثال این روایات می‌توان گفت که هلع در این روایت نیز به احتمال قوی به معنای جزع و بی‌تابی است.

۱-۴. ضعف

این معنا را می‌توان از دعای امام صادق^ع در روز عرفه به دست آورد: «تَرَحَّمَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَةَ وَهَذَا الْبَدْنَ الْهَلُوعَ وَالْجِلْدَ الرَّيِّقَ وَالْعَظْمَ الدَّقِيقَ»؛ بر این نفس بی‌تاب و بدن ضعیف و پوست نازک و استخوان شکننده رحم فرما (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۸۷).

در این روایت با توجه به بافت و سیاق کلمات هم‌نشین، می‌توان هلع را چنانچه به بدن نسبت داده شده باشد، به معنای ضعیف و کم‌تحمل در نظر گرفت.

همچنین در دعای امام سجاد^ع هلع به معنای ضعیف و ناتوان آمده است: «فَأَسْأَلُكَ - اللَّهُمَّ - بِالْمَخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِكَ، وَبِمَا وَارَتْهُ الْحُجُبُ مِنْ بَهَائِكَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَةَ، وَهَذِهِ الرَّمَّةَ الْهَلُوعَةَ، الَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ حَرَّ شَمْسِكَ»؛ که بر این جان بی‌تاب و این استخوان ضعیف و ناتوان که توانایی گرمی آفتاب را ندارد، رحم و مهربانی کنی (صحیفه سجادیه، دعای ۵۰).

۱-۵. خوف

در برخی از روایات و ادعیه، این واژه رنگ خوف به خود گرفته است: «قُتُوهُ الْإِمَامُ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ: يَا مَفْزَعُ الْفَارِعِ وَمَأْمَنُ الْهَالِعِ»؛ ای فریادرس هر زاری‌کننده و [ای] پناهگاه هر خائف (ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۶۶).

از عطف هالع بر فاعل نیز چنین به نظر می‌رسد که در این حدیث هالع دقیقاً به معنای فاعل نباشد؛ از طرفی هم‌نشینی هالع با فاعل نشان می‌دهد که این دو باید معنایی نزدیک به هم داشته باشند؛ شاید بتوان با توجه به سیاق گفت که در اینجا هالع، معنایی همانند خائف دارد.

در روایتی دیگر نیز هلع به معنای خوف آمده است؛ در این حدیث درباره رسول خدا^ص چنین نقل شده است: «فَرَأَيْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي وَيَقُولُ اللَّهُمَّ بِحَقِّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَبْدِكَ اغْفِرْ لِلْخَاطِئِينَ مِنْ أُمَّتِي قَالَ فَأَخَذَنِي هَلَعٌ حَتَّى غَشِيَ عَلِيٌّ»؛ پس او را در نماز دیدم در حالی که می‌گفت: خدایا به حق علی بن ابیطالب، بنده‌ات، خطاکاران امت مرا ببخش؛ پس حالتی از خوف و خشیت مرا فراگرفت تا اینکه مدهوش شدم (ابن‌شاذان، ۱۴۱۴، ص ۱۲۸).

در سخن حدیفه از اصحاب رسول خدا^ص نیز هلع به معنای خوف آمده است: «واین کان المسلمون يوم الخندق وقد عبر اليهم عمرو واصحابه فملكهم الهلع والجزع ودعا الى المبارزة فاحجموا عنه حتى برز اليه علي^ع فقتله»؛ آن مسلمانان در روز نبرد خندق هنگامی که عمرو [بن عبدود] و یارانش بر آنان عبور کرد کجا بودند؟ پس آنان را ترس و جزع فرا گرفت

و او مبارز طلبید و آنان از ترس گریختند تا اینکه علیؑ به میدان آمد و او را کشت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۹، ص ۳).

هرچند سخن مزبور حدیثی از معصومؑ نیست، مؤید کاربرد این واژه در معنای خوف در عصر نزول است.

۳. دیدگاه مفسران

مفسران دیدگاه‌های گوناگونی درباره نسبت هلوغ به انسان در آیه ۱۹ سوره معارج بیان کرده‌اند. با سیری در تفاسیر مختلف، می‌توان این دیدگاه‌ها را چنین سنج‌بندی کرد:

۳-۱. صفت ردیله مطلق ذاتی

عده‌ای وصف هلوغ را یک ردیله دانسته، آن را جبلی انسان معرفی کرده‌اند؛ زیرا خداوند خلقت انسان را صریحاً با این وصف بیان کرده و در معنای هلوغ نیز نقص نهفته است. آنان همچنین برای فرار از اشکال تنقیص، نظرات گوناگونی بیان کرده‌اند.

۳-۱-۱. صفت ذاتی عموم انسان‌ها

برخی مفسران مراد از انسان را عموم انسان‌ها و این وصف را شامل همه انبای بشر دانسته‌اند. غالب آنان علت این عمومیت را استثنا در ادامه آیه دانسته‌اند؛ اما بسیاری از آنها در مقام پاسخ‌گویی به اشکال تنقیص ذاتی بر نیامده‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۹، ص ۴۱۱؛ کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۲۱۹؛ همو، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۱۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۱۵۳؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۴۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۳۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۱۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۵۸؛ ابن‌جزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۱۱؛ عاملی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۶۶).

۳-۱-۲. صفت ذاتی برخی انسان‌ها

برخی از مفسران بر خلاف نظر سابق، هلوغ را به عموم انسان نسبت نداده، بلکه برای رهایی از اشکال تنقیص، آن را به برخی از افراد انسان نسبت داده‌اند. در این انتساب نیز وجوه متعددی به شرح زیر بیان کرده‌اند:

۳-۱-۲-۱. صفت ذاتی کفار

عده‌ای از مفسران برای پرهیز از تنقیص گفته‌اند که مراد از انسان در آیه شریفه، همه انسان‌ها نیستند. به باور ایشان این ویژگی به برخی از مردم اختصاص دارد (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۶۸۵) و هرچند

در آیه شریفه خداوند وصف هلوغ را به انسان نسبت داده است، مراد از هلوغ، نمی‌تواند همه مردم باشد، بلکه مراد کفار هستند (ثعلبی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۴۸۴؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۴۹؛ خطیب، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۱۷۳؛ عاملی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۳۶۸). اگر هم حکم بر مطلق انسان‌ها شده است، از باب تغلیب است؛ چراکه غالب انسان‌ها نسبت به نعم الهی کافر و ناسپاس، و موصوف به هلوغ هستند (خطیب، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۱۷۳).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، این دیدگاه از پس اشکال تنقیص بر نیامده است؛ زیرا بر فرض تخصیص این وصف بر کفار، اشکال نقص در خلقت کفار همچنان باقی است. علاوه بر اینکه در تخصیص انسان بر کافر، نیازمند دلیل خاص هستیم.

۳-۱-۲-۲. صفت ذاتی شخصی معین

عده‌ای معتقدند وصف هلوغ در این آیه به همه انسان‌ها نسبت داده نشده است؛ بلکه مراد از انسان در این آیه شخصی خاص مانند «أمیة بن خلف الجمحی» و یا «أبو جهل بن هشام» است (ألوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۶۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۶۶).

اشکال سابق بر این دیدگاه نیز وارد است.

۳-۲. صفت ردیله نسبی ذاتی

به باور برخی مفسران خلقت بشری آمیزه‌ای از صفات پسندیده و ناپسند است. دست تقدیر الهی، مجموعه‌ای از صفات خوب و بد را در درون نهاد آدمی رقم زده است. برخی از این صفات او را به سوی رشد و کمال او سوق می‌دهند و برخی او را به گناه و نافرمانی فرامی‌خوانند و وجود این دو دسته از صفات، لازمه کمال اختیاری انسان است. خداوند انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده است (بقره: ۳۱) و به او قوه عقل و اراده داده تا با جهاد با نفس به مبارزه با قوای سرکش باطنی پردازد و به رشد و کمال اختیاری دست یابد. اگر این ردایل را در ذات او قرار داده، عقل را نیز به مثابه قوه تمییز بین خوبی و بدی به انسان داده است تا به مدد این قوه خدادادی، مسیر بندگی و طاعت را بیاماید. از این‌رو وجود این قبیل صفات در ذات نه به‌طور مطلق نقص و کاستی در مخلوق محسوب می‌شود و نه نقص در فعل خداوند (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۱۵۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۶، ص ۳۵۷؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۶۴۴؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۶۳)؛ بلکه خوب و بد بودن آنها نسبی است. هرچند این صفات به خودی خود صفاتی ناپسندند که انسان را به گناه و نافرمانی فرامی‌خوانند، اما در مجموع با توجه به کمال اختیاری مقدر، وجودشان در انسان خیر و لازمه کمال اختیاری اوست.

شیخ طوسی در *التبیین* به مذموم بودن این وصف اذعان کرده و برای توجیه وجود این وصف در انسان، وجود قوه شهوانیه را مثال می‌زند و کمال تکلیف انسانی را در منازعه بین نفس و این قبایح می‌داند. وی بر این عقیده است که حسن و قبح عقلی نیز در سایه این تعارضات نفسانی حاصل می‌گردد: «وإنما جاز أن يخلق الإنسان على هذه الصفة المذمومة لأنها تجرى مجرى خلق شهوة القبيح ليجتنب المشتبه، لأن المحنة في التكليف لا تتم إلا بمنازعة النفس إلى القبيح ليجتنب على وجه الطاعة لله تعالى؛» آفرینش انسان با این صفت ناپسند جایز است؛ زیرا همانند آفرینش شهوت قبیح در انسان است تا از خواسته‌های نفسانی بپرهیزد؛ زیرا مشقت تکلیف تمام نمی‌شود، جز اینکه انسان برای اطاعت از خداوند به مبارزه با نفس پردازد (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۱۲۱).

در تفسیر *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر* به حکمت وجود این رذیله چنین اشاره شده:

والحكمة في وضع هذه الأمور في الطبيعة كخلق الشهوة ليصح التكليف ويحارب نفسه وشيطانه فيستحقّ به الثواب إذ لا يحصل الترقى إلا بالمحاربة فأصل النفس أمارة لكن لا يظهر أثرها في الكاملين والمتمثلين لأوامر الإلهية كما يظهر للناقصين؛ حکمت در قرار دادن این امور در طبیعت انسان مثل خلق شهوت برای تصحیح تکلیف و مقابله با نفس و شیطان است تا مستحق ثواب شود؛ زیرا رشدی حاصل نمی‌شود مگر به کمک مقابله [با نفس و شیطان]. پس اصل این است که نفس دستور دهنده [به بدی است]، ولی اثر آن ظاهر نمی‌شود در کاملین و مطیعان دستورهای خداوند؛ مثل اینکه [عدم مقابله اثرش] ظاهر می‌شود در کوتاه‌پیشگان در دستورهای الهی (حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۲۴۶).

ایشان مانند عده‌ای دیگر از مفسران وجود صفت هلوغ را همانند دیگر غرایز در انسان می‌داند که انسان بر اثر مقابله با آن، به رشد و تعالی می‌رسد.

سیدمحمدحسین فضل‌الله نیز در تفسیر خود به این نکته اشاره می‌کند:

ولكن هذه الغريزة ككل الغرائز الإنسانية، لا تمثل حتمية الحالة السلبية في نتائجها العملية، لأنها يمكن أن تتحول إلى حالة إيجابية من خلال التهذيب الروحي الذي ينعكس إيجاباً على التهذيب العملي ليتوازن السلوك الأخلاقي في شخصيته (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۳، ص ۱۰۳).

ایشان نیز معتقد است ضرورت ندارد از غرایز انسانی، آثار سلبی نمایان شود، بلکه با تهذیب و خودسازی می‌توان آثار ایجابی برداشت کرد و حصول این آثار منوط به کیفیت استفاده از غرایز است؛ به این معنا که با کنترل این غرایز و جهت‌دهی مثبت به آنها و با رام کردن این قوا، می‌توان اسباب رشد و تعالی را به واسطه همین غرایز مهیا ساخت.

محمد محمود حجازی نیز بر همین عقیده است و می‌گوید:

إن الإنسان خلق من طين أسود لازب، جف حتى صار كالفخار، ثم نفخ فيه من روح الله، هذا الإنسان لا بد أن ينزع إلى الشر وإلى الخير، ونزعه إلى الشر كثير بل هو الأصل، ولا يخفف هذا إلا دعوى الخير كالإيمان السليم والقرآن الكريم، والعقل الراجح وبدون هذا فالإنسان حيوان، لكنه مفكر، فالإنسان من حيث هو إنسان مادي بطبعه يؤثر الدنيا على الآخرة، ويحب العاجلة على الباقية، ولا يمنعه من هذا إلا الإيمان بالله وجهه له ولرسوله، وامتنال أمر الشرع في أفعاله، عندئذ يتبصر فيرى الحق ويتبعه وإن خالف نفسه وهواه ويرى الشر فيجتنبه وإن دعت له الدنيا وطبيعته (حجازی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۷۴۷).

ایشان بیان می‌کند که انسان از آنجاکه از گل خلق شده است، پس به ناچار باید به شر یا خیر کشیده شود. این در حالی است که گرایش او به شر بیشتر است. وی این غلبه در گرایش به شر را یک اصل ذکر می‌کند و دلیل آن را مادی بودن خلقت انسان می‌داند. به گفته وی انسان حیوان متفکر است و به خلاف حیوان قابلیت تعالی دارد؛ ولی چون از مادیات خلق شده، تمایل به مادیات و دنیا دارد. همین انسان اگر از تعالیم قرآنی بهره گیرد، می‌تواند رشد کند. لذا آنچه سبب می‌شود انسان از وجود مادی و گرایش‌های ذاتی خود فاصله گیرد، همان تعالیم الهی است که با جامعه عمل پوشاندن به آن، نیل به کمالات انسانی حاصل می‌گردد.

۳-۳. صفت ذاتی مجازی

بعضی از مفسران گفته‌اند که چون غالب انسان‌ها در ناملازمات بی‌تابی می‌کنند، مثل این است که این صفت ناپسند در ذات آنها نهفته و به همراه آنها خلق شده است؛ نه اینکه این وصف حقیقتاً در ذات آنها جا گرفته باشد. به بیان دیگر، نسبت این صفت به خلقت انسان، نسبتی مجازی است. زمخشری از جمله این مفسران است. وی می‌نویسد:

در این کلام استعاره‌ای به کار رفته، و معنایش این است که انسان از آنجاکه همیشه در مقام عمل، جزع و منع را مقدم بر صبر می‌دارد و جزع و منع در او حکومت دارد، مثل این شده که جزع و منع فطری و جبلی اوست، و گویا این دو صفت را از شکم مادر با خود آورده، و اختیاری خود او نیست؛ و خلاصه آیه شریفه می‌خواهد این دو صفت را تشبیه کند به صفاتی که جبلی آدمی است، نه اینکه بخواهد آن دو را فطری و جبلی بداند، چون اگر می‌خواست چنین چیزی را افاده کند دیگر این دو صفت را مذمت نمی‌کرد؛ چون خدا عمل خودش را مذمت نمی‌کند. دلیل اینکه اساس کلام تشبیه است، این است که مؤمنان را که با نفس خود جهاد می‌کنند و آن را از جزع و منع نجات می‌دهند، استثنا کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۱۲).

۳-۴. ردیلت یا فضیلت به حسب متعلق

صاحب تفسیر *المیزان* بر این عقیده است که هلع در آیه مذکور به معنای شدت حرص است. به باور وی حرصی شدید در سرشت انسان جای گرفته است، اما این حرص نسبت به هر خیر و شر یا امر نافع یا مضر یا هر امر مرتبط یا غیرمرتبط نیست؛ بلکه نوعی اشتهای سیری‌ناپذیر نسبت به امری است که آن را خیر خود می‌داند و یا در راه خیر نافع می‌بیند و لازمه چنین حرصی آن است که هنگامی که در شرایطی آن امر خیر در معرض زوال قرار می‌گیرد، مضطرب و پریشان شود و هنگامی که خیری به او می‌رسد، بر حفظ آن برای خود بخل ورزد؛ مگر آنکه در ترک آن، خیری مهم‌تر و نافع‌تر نهفته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۳).

از دیدگاه علامه طباطبایی هلع و حرصی که انسان بر آن سرشته شده و از توابع حب ذات است، به‌خودی‌خود ردیلت نیست؛ چراکه همین حرص تنها وسیله‌ای است که انسان را به سعادت و کمال و جودیش دعوت می‌کند. پس چنین حرصی به‌خودی‌خود بد نیست. وقتی بد می‌شود که انسان آن را درست تدبیر نکند و بدون ضابطه و راهنمایی عقل از آن بهره‌گیرد. ایشان معتقد است هر صفت نفسانی‌ای اگر در حد اعتدال نگاه داشته شود فضیلت است، و اگر به افراط و یا تفریط گراید، ردیله و مذموم می‌شود (همان).

به باور وی، نسبت دادن صفت حرص به همه انسان‌ها در آیه ۱۹ سوره معارج با آفرینش بهینه همه چیز که آیه هفت سوره سجده (الذی أحسن کل شیء خلقه) حاکی از آن است، منافات ندارد؛ چون حرصی که منسوب به خداست و خدا آن را آفریده، حرص بر خیر واقعی است، و حرصی که برای جمع مال وجود دارد و منجر به غفلت از خدا می‌شود، منسوب به خود انسان‌هاست. خود انسان است که این نعمت خدادادی را همانند دیگر نعمت‌ها به سوء اختیار و کج‌سلیقگی خود به نعمت مبدل می‌سازد (همان، ص ۱۵). برخی دیگر از معاصران نیز همین دیدگاه علامه را پذیرفته و با بیانی دیگر آورده‌اند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۳۴۰).

۳. دیدگاه مختار

چنان‌که گذشت، اهل لغت معانی‌ای از قبیل حرص، بخل، جزع یا ترکیبی از برخی از این معانی را برای هلوع شمرده‌اند. در روایات نیز هلوع در معانی‌ای مانند حرص، ضعف و عجله به کار رفته است؛ اما در آیه شریفه از میان کاربردهای این واژه در منابع لغوی و روایی، کاربرد اول (حرص) به‌ویژه با توجه به قرینه سیاق، نزدیک‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا آیه شریفه انسان هلوع را این‌گونه

طبرسی نیز همین عقیده را دارد. وی می‌نویسد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِثْمَارُهُ الْجَزَعُ وَالْمَنَعُ وَتَمَكَّنْهُمَا مِنْهُ، كَأَنَّهُ مَجْبُولٌ عَلَيْهِمَا مَطْبُوعٌ، وَكَأَنَّهُ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ غَيْرُ اخْتِيَارِيٍّ»؛ از آنجاکه انسان، [غالباً] شیون و منع دیگران از خیر را [بر صبر و خیررسانی به دیگران] ترجیح می‌دهد و این دو صفت در سیره وی جا باز کرده است، گویا این دو ویژگی از ابتدا در خمیرمایه و فطرت او بوده و با این صفات آفریده شده است و اینها مثل اینکه اموری ضروری و غیر اختیاری هستند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۵۹).

ملافتح‌الله کاشانی نیز این عقیده را پذیرفته است و می‌گوید انسانی که دارای دو خصیصه بی‌تابی و منع است و این دو صفت در درون وی رسوخ کرده‌اند، مثل این است که این صفات در ذات آنان اخذ شده و امری ذاتی و ضروری می‌نمایند. ایشان سپس برای تأیید این مطلب به آیه شریفه «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» (انبیاء: ۳۷) استشهاد می‌کند؛ یعنی نه اینکه انسان از عجله و ناصبری خلق شده باشد، بلکه انسان که از گل خلق شده چنان در امور شتابزده است که گویی از شتاب آفریده شده است. ایشان بر این مدعا دو دلیل ذکر می‌کند: اول اینکه اگر این وصف، جبلی و ذاتی انسان بوده باشد، باید در بطن مادر نیز چنین باشد و حال آنکه چنین نیست. پس مراد از هلوع، کالهلوع می‌باشد؛ دوم اینکه این وصف برای انسان، ذم به شمار می‌آید؛ درحالی‌که خداوند آفریده خود را مذمت نمی‌کند (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۱۸۳).

البته با توجه به این دیدگاه، اساساً جایی برای این پرسش باقی نمی‌ماند که چرا خداوند چنین صفت مذمومی را در نهاد انسان نهاده است. بله چون غالب انسان‌ها در ناملازمات بی‌تابی می‌کنند، خداوند انسان را این‌گونه توصیف کرده که گویا این صفت ناپسند به همراه آنها خلق شده و در درونشان جا گرفته است.

در نقد این دیدگاه می‌توان بیان داشت که خروج از معنای حقیقی و اخذ معنای مجازی نیاز به دلیل دارد. اگر دلیل این است که انسان هلوع باید در بطن مادر نیز متصف به این صفت باشد، این مسئله بدون اشکال است؛ زیرا هر موضوعی که جبلی و ذاتی انسان است، ضرورت ندارد از هنگام جنینی نمود و بروز داشته باشد. چنان‌که توحید و خداباوری در عین فطری بودن، در دوران جنینی نمود ندارد. اگر دلیل این است که این وصف مذمت‌آمیز است و خدا عنوانی مذمت‌آمیز را به فعل خود نسبت نمی‌دهد، باید بیان داشت اگر قرار دادن این خصیصه با در نظر گرفتن یک مصلحت مهم‌تر باشد که همان مقابله با این صفت و در نتیجه رشد و تعالی انسان است، این نسبت بی‌اشکال است.

توصیف می‌کند که وقتی به او شری (امری ناخوشایند) می‌رسد و برای مثال نعمتی را از دست می‌دهد، شیون و زاری می‌کند و وقتی خیری به او می‌رسد، از خیر رساندن به دیگران منع می‌کند و این حالت تصویر روشنی از انسانی حریص بر دنیا به دست می‌دهد که طاقت از دست دادن منافع دنیوی را ندارد و چنان بر دنیا حریص است که اگر منفعتی به دست آورد آن را از دیگران منع می‌کند. البته این معنا با بخل نیز تا اندازه‌ای سازگار است؛ اما با حرص بر دنیا سازگاری بیشتری دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۳).

نکته درخور تأمل و پرسش‌انگیز تعبیر آیه ۱۹ سوره معارج (خلق هلوغا) این است که در آن از وجود این ویژگی در انسان چنان تعبیر شده است که گویی این صفت با سرشت او آمیخته شده است. پرسش اصلی این مقاله این بود که خداوند حکیم که انسان را برای هدایت آفریده و همه زمین‌های لازم را برای تعالی او به بهترین وجه در وجودش تعبیه کرده است، چگونه انسان را با چنین وصف مذمت‌آمیزی آفریده است؟

در پاسخ، برخی مفسران هلوغ را نوعی رذیله قلمداد کرده و به پرسش مزبور پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. برخی آن را صفت ذاتی برخی اشخاص، و برخی آن را صفتی ناپسند در همه انسان‌ها دانسته‌اند که برای پیمودن مسیر کمال اختیاری لازم است؛ ولی هیچ‌یک از این پاسخ‌ها، پاسخ این پرسش اساسی نیست که سرانجام چرا خداوند صفتی مانند حرص و یا بخل را در وجود انسان قرار داده است که از نمودهای آن، ناشکیبایی و منع از خیر است؟ آیا این با حکمت الهی در آفرینش انسان به بهترین شکل (سجده: ۷) منافات ندارد؟

به نظر می‌رسد بهترین پاسخ را از لابه‌لای دیدگاه علامه طباطبایی می‌توان اصطیاد کرد؛ با این توضیح که صفاتی مانند حرص، طمع، ضعف و خوف به‌خودی‌خود نه رذیلت‌اند و نه فضیلت؛ آنچه این امور را به رذیلت یا فضیلت بدل می‌کند، متعلق اختیاری آنهاست. بدیهی است که اگر امری مانند حرص (اشتهای سیری‌ناپذیر) به اموری نافع مانند هدایت یا علم نافع تعلق بگیرد، نه تنها صفتی مذموم نیست، بلکه بسیار نیکو و پسندیده است؛ چنان‌که خداوند در قرآن در مقام ستایش پیامبر اکرم ﷺ از او به مثابه انسانی حریص بر هدایت مردم یاد کرده است: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ (توبه: ۱۲۸)؛ به‌یقین، رسولی از خود شما به سویتان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است و بر هدایت شما حریص است؛ و نسبت به مؤمنان، رؤوف و مهربان است. یا حضرت امیرالمؤمنین ﷺ یکی از ویژگی‌های بارز پارسایان را حرص بر علم بیان کرده است

(نهج البلاغه، خ ۱۹۳). برعکس، اگر این صفت به‌طور اختیاری به امری دنیوی تعلق بگیرد، خلّقی ناپسند (رذیلت) به شمار می‌رود؛ زیرا چه‌بسا وزر و وبال او شود و موجب شقاوت و بدبختی او در دنیا و آخرت گردد. «فَلَرُبَّ حَرِيصٍ عَلَىٰ أَمْرٍ مِّنْ أُمُورِ الدُّنْيَا قَدْ نَالَهَا فَلَمَّا نَالَهَا كَانَ عَلَيْهِ وَيَالاً وَشَقِيًّا بِهِ»؛ به خداوند سوگند چه‌بسا افرادی که حریص بر امری از دنیا می‌باشند و برای به دست آوردن آن تلاش می‌کنند، ولی هنگامی‌که به مقصود می‌رسند بدبخت می‌گردند (حرانی، بی‌تا، ص ۲۸۷).

آیه ۱۹ سوره معارج وصف عموم انسان‌هاست که حریص آفریده شده‌اند (خلق هلوغا)؛ اما این حرص فی‌نفسه پسندیده یا ناپسند نیست، بلکه قطعاً وجود آن در انسان حکمتی داشته است. انسان‌های مادی‌گرا و دل‌بسته به دنیا، چنان بر نعمت‌های دنیایی دل می‌بندند که جدا شدن از آن برای آنها بسیار دشوار است. آنان با از دست دادن این نعمت‌ها بی‌تابی و شیون، و با به دست آوردن آن منع خیر می‌کنند؛ اما انسان‌های خداپروا از این امر مستثنا هستند. آنان از این قوای خدادادی در پرتو پیام‌های هدایت‌بخش الهی در جهت کمال خود بهره می‌برند. آنان که خداشناس، اهل نماز و راز و نیاز با خداوند، از این حرص (اشتهای سیری‌ناپذیر) در جهت رسیدن به کمال نهایی خود (قرب الهی) بهره می‌جویند. چنین افرادی بر انجام طاعت الهی حریص‌اند و بر اقامه نماز و انفاق مال در راه خدا اصرار دارند: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارج: ۲۳-۲۵).

خلاصه اینکه صفاتی مانند حرص، طمع و عجله (شتاب) در انسان فی‌نفسه خوب یا بد نیست. چگونگی استفاده از آنها، فعل انسان را متصف به حسن یا قبح می‌کند. حرص بر طاعت الهی و علم نافع، طمع به رحمت بی‌پایان پروردگار (وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا) (اعراف: ۵۶) و شتاب در خیرات (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) اموری پسندیده و خیراتی در وجود انسان هستند که استفاده درست از آنها موجب کمال و سعادت انسان می‌شود. بندگان شاکر (که البته تعداد آنان اندک است) (سبأ: ۱۳) در پرتو تعالیم الهی شکر نعمت می‌کنند و از این اوصاف خدادادی در جهت رشد و کمال خود بهره می‌برند؛ اما غالب انسان‌های غفلت‌زده از این نعمت‌ها به‌درستی استفاده نمی‌کنند. آنان به دلیل دل‌بستگی به دنیا و حرص شدید نسبت به آن، با از دست دادن نعمت‌های دنیوی بی‌تابی، و با به دست آوردن نعمت دنیوی آن را از دیگران دریغ می‌کنند؛ اما آنان که دل در گرو محبت الهی دارند، از این نعمت خدادادی در جهت رشد و تعالی خود و دوام و تحکیم ارتباط خود با خدا در نماز و نیز انفاق پیوسته در راه خدا بهره می‌برند.

نتیجه گیری

اهل لغت معانی‌ای از قبیل حرص، بخل، جزع یا ترکیبی از برخی از این معانی را برای هلوغ شمرده‌اند. در روایات نیز هلوغ در معانی‌ای مانند حرص، ضعف و شتاب‌زدگی (قِلة الصبر) به کار رفته است؛ اما در آیه شریفه از میان کاربردهای این واژه در منابع لغوی و روایی، کاربرد اول (حرص یا حرص شدید) به‌ویژه با توجه به قرینه سیاق نزدیک‌تر به نظر می‌رسد.

از تعبیر آیه ۱۹ سوره معارج (خلق هلوغا) چنین به نظر می‌رسد که هلع (حرص) در سرشت انسان جای گرفته است. پرسش مهم این مقاله این بود که خداوند حکیم که انسان را برای هدایت آفریده و همه وسایل لازم را برای رشد و تعالی او در وجودش به بهترین شکل تعبیه کرده است، چگونه انسان را با چنین ویژگی به ظاهر مذمت‌آمیزی آفریده است؟

عمده مفسران که هلع (حرص) را از قبیل صفات ناپسند شمرده‌اند، به این پرسش پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. برخی آن را صفت ذاتی برخی اشخاص مانند نوع کفار یا اشخاصی معین دانسته‌اند و برخی آن را صفتی ناپسند در همه انسان‌ها اعلام کرده‌اند که وجود آن برای پیمودن مسیر کمال اختیاری لازم است.

هیچ‌یک از پاسخ‌های کسانی که هلع را صفتی مذمت‌آمیز (رذیلت) شمرده‌اند، قانع‌کننده نیست؛ چراکه به حکمت وجود چنان صفاتی در انسان پاسخ روشنی نمی‌دهد و چگونگی سازگاری آن را با حکمت الهی تبیین نمی‌کند.

به باور نویسنده مقاله، صفاتی مانند حرص، طمع و عجله (شتاب) در انسان فی نفسه خوب یا بد نیستند. متعلق اختیاری آنها یا به عبارتی چگونگی استفاده از آنهاست که موجب اتصاف فعل انسان به حسن یا قبح می‌شود و بالتبع این صفات را از زمره صفات پسندیده یا ناپسند قرار می‌دهد. حرص بر طاعت الهی و علم نافع و طمع به رحمت بی‌پایان پروردگار و عجله بر انجام امور خیر اموری پسندیده‌اند؛ اما حرص بر دنیا و مظاهر آن، طمع به آن و تعجیل در رسیدن به حطام دنیا، اموری ناپسند هستند.

آیه ۱۹ سوره معارج تبیین صفات غالب انسان‌هاست که با غفلت از یاد خدا اشتباهی سیری‌ناپذیر نسبت به دنیا دارند؛ با از دست دادن آن بی‌تابی می‌کنند و با به دست آوردن آن بخل می‌ورزند؛ اما خداپرورانی که به منزله استثنایی از خیل عظیم ناسپاسان هستند، حریص بر اقامه نماز و انفاق در راه خدایند. آنان بر نماز مداومت دارند و همواره حقی معین در مال خود برای رسیدگی به مستمندان قرار می‌دهند.

منابع

صحیفه سجاده، ۱۳۷۶، ترجمه فیض الاسلام اصفهانی، تهران، فقیه.

آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ابن اثیر جزری، مبارک‌بن محمد، ۱۳۶۷، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن جزری غرناطی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶ق، کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، شرکت دار الارقم بن ابی الارقم.

ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵، دعائم الإسلام، مصحح: آصف فیضی، قم، مؤسسه آل‌البیته.

ابن درید، محمد بن حسن، بی‌تا، جمهره اللغة، بیروت، دار العلم للملایین.

ابن شاذان قمی، ابوالفضل شاذان بن جبرئیل، ۱۴۱۴ق، الفضائل، قم، رضی.

ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۰۹ق، اقبال الاعمال، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

—، ۱۴۱۱ق، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم، دار الذخائر.

ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی‌تا، التحریر و التتویر، بی‌جا، بی‌تا.

ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، ج سوم، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.

ابوالفتح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های

اسلامی آستان قدس رضوی.

ازهری، محمد بن احمد، بی‌تا، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

بغدادی، علاء‌الدین علی بن محمد، ۱۴۱۵ق، لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دار الکتب العلمیه.

بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

پاینده، ابوالقاسم، بی‌تا، نهج الفصاحه، تهران، دانش.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث

العربی.

حائری تهرانی، میرسیدعلی، ۱۳۷۷، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

حجازی، محمد محمود، ۱۴۱۳ق، التفسیر الواضح، بیروت، دار الجیل جدید.

حرانی، ابن شعبه، بی‌تا، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

حقی بروسوی، اسماعیل، بی‌تا، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر.

خطیب، عبدالکریم، بی‌تا، التفسیر القرآنی للقرآن، بی‌جا، بی‌تا.

زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۷ق، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، دار الکتب العلمیه.

—، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی.

____، ۱۹۷۹م، *اساس البلاغه*، بیروت، دار صادر.

سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، ۱۳۸۰، *تفسیر سورآبادی*، تهران، فرهنگ نشر نو.

سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، *الدر المثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغة*، بیروت، عالم‌الکتاب.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.

طبری، ابوجعفر محمدبن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.

طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.

طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن، ۱۴۰۹ق، *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

عاملی، علی بن حسین، ۱۴۱۳ق، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، قم، دار القرآن الکریم.

فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء تراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، قم، نشر هجرت.

فضل‌الله، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹ق، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر.

فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم، مؤسسه دار الهجرة.

قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر أحسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.

کاشانی، ملافتح‌الله، ۱۳۳۶، *تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران، کتاب‌فروشی محمدحسن علمی.

____، ۱۳۷۳ق، *خلاصة المنهج*، تهران، اسلامیة.

____، ۱۴۲۳ق، *زبدة التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

مدرسی، سیدمحمدتقی، ۱۴۱۹ق، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبب الحسین ❖

مصطفوی، حسن، ۱۳۷۱، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.

نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار الکتب العلمیه.

یمنی، عبدالباقی بن عبدالمجید، ۱۴۲۵ق، *الترجمان عن غریب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی