

تحلیل تفسیری آیات سیر تحول انسان عرفی به انسان قرآنی تحت تعلیم الهی^۱

محمد شریفی*

چکیده

شرایط انسان قبل از نفخ روح و تعلیم اسما و بعد از آن، تفاوت زیادی داشته است؛ این امر موجب عدم سجده شیطان و تمرد از فرمان الهی شد. پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی و با بررسی مقایسه آیات سوره‌های: علق، بقره و الرحمن و با عنایت به ارتباط بین آیات مذکور به این نتیجه رسید که ارتباط تنگاتنگی میان آیات در سیر تحول انسان از یک انسان عرفی یا همان حیوان ناطق به انسان قرآنی یا همان انسان کامل وجود دارد؛ خداوند به انسان مخلوق در سوره علق، چیزهایی یاد داده که نمی‌دانسته است؛ در سوره بقره، این انسان، خلیفه خدا در زمین معرفی شده که تحت تعلیم علم اسماء، مسجود ملائکه می‌شود؛ آدم مسجود ملائکه با تعلیم اسماء، انسان کامل می‌شود؛ انسان کاملی که قبل تعلیم، فقط انسان عرفی یا همان حیوان ناطق بود، اما پس از تعلیم به حی متألّه و انسان قرآنی تبدیل می‌شود.

واژگان کلیدی

آیات انسان‌شناسی، تفسیر کلامی، انسان قرآنی، انسان کامل، خلیفه الله، علم اسماء.

۱. این مقاله، مستخرج از طرح پژوهشی با عنوان «تحلیل تفسیری آیات سیر تحول انسان عرفی به انسان قرآنی تحت تعلیم الهی» است که استفاده از اعتبار ویژه پژوهشی دانشگاه مازندران اجرا گردیده است.

m.sharifi@umz.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۳۰

*. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۲۷

طرح مسئله

با توجه به آیات و روایات تفسیری مربوطه، مهم‌ترین دلیل خلقت و نیز انتخاب حضرت آدم علیه السلام به عنوان خلیفه و جانشین خداوند در زمین، فراگرفتن علم الأسماء بوده است؛ چیزی که از حیطة علوم فرشتگان خارج بود و همین امر باعث سجده فرشتگان بر آدم شد و شیطان متوجه این قضیه نشد و از سجده بر آدم علیه السلام و در حقیقت، اطاعت از امر الهی طفره رفت.

با بررسی سه دسته از آیات قرآن کریم در مورد خلقت انسان و هدف از خلقت او به اشارات مهمی دست می‌یازیم.

یک. آیات ۱ تا ۵ سوره علق:

أَفْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أَفْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ *
عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.

دو. آیات ۳۰ و ۳۱ سوره بقره:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ
عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

سه. آیات ۱ تا ۴ سوره الرحمن:

الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ.

سوره علق نود و ششمین سوره به ترتیب قرآن و اولین سوره‌ای است که در مکه نازل شده (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۷۷۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۷۷۵) و سیاق آیاتش آن چنان به هم ارتباط دارد که می‌توان گفت یک‌بار نازل شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ / ۳۲۲)

سوره بقره اولین سوره مدنی است که پس از هجرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه در زمان‌های پراکنده و به تدریج نازل شده است (قرطبی، بی تا: ۱ / ۱۰۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۵۲؛ احمد، ۱۴۲۰: ۱ / ۳۷۳) این سوره در ترتیب مصحف، دومین و در ترتیب نزول، هشتاد و پنجمین یا هشتاد و ششمین یا هشتاد و هفتمین سوره است. (سخاوی، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۳۸؛ دانی، ۲۰۱۱: ۱۳۳)

سوره الرحمن پنجاه و پنجمین سوره در ترتیب مصحف و نود و هفتمین سوره در ترتیب نزول و بعد از سوره رعد نازل شده است. بعضی گفته‌اند در مکه نازل شده، جز یک آیه «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (الرحمن / ۲۹) که به قول عطاء و قتاده و عکرمه و یکی از دو روایت از ابن عباس که در مدینه

آمده و حسن و قتاده و ابی حاتم نقل کرده‌اند که تمام آن مدنی است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۹۷) از این رو باید گفت این سوره از نظر مکی بودن و مدنی بودن دو احتمال دارد، هر چند که سیاق آن به مکی بودن شبیه‌تر است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹ / ۹۳)

ترتیب سوره‌های سه‌گانه فوق طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابر بن زید و با تصحیح از روی نسخه‌های متعدد قابل اعتماد، به نقل از قول مشهور عبارت است از: سوره علق؛ اولین؛ سوره بقره هشتاد و هفتمین و سوره الرحمن نود و هفتمین سوره به ترتیب نزول هستند. (طبرسی، همان؛ سخاوی، همان؛ معرفت، ۱۳۸۸: ۱ / ۱۳۷)

آیت‌الله معرفت، فهرستی از سوره‌های مکی و مدنی و ترتیب نزول آنها ارائه نموده که طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابر بن زید، با تصحیح از روی نسخه‌های متعدد انجام گرفته است. (یعقوبی، ۱۳۸۹: ۲ / ۲۶ و ۳۵؛ ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۴۷ - ۴۳؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۲ / ۳۱۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱ / ۲۹ - ۲۲) در این ترتیب نزول، نظر به ابتدای هر سوره است؛ یعنی هرگاه آغاز یک سوره نازل می‌شد و میان آن با نزول بقیه سوره، نزول چند سوره دیگر فاصله می‌انداخته است، اعتبار ترتیب مبدأ نزول آن سوره بوده است نه زمان تکمیل آن. چنان‌که سوره علق تا پنج آیه در آغاز بعثت نازل گردید و پس از چند سال بقیه سوره نازل شد، اما این سوره در رتبه اول نزول قرار دارد.^۱ (معرفت، ۱۳۹۴: ۸۹)

با تأمل در این آیات در مورد خلقت انسان و هدف از خلقت او به اشارات مهمی دست می‌یازیم:

۱. هر سه دسته آیات با اسم «الرحمن» یا «رب» شروع شده است؛
۲. در هر سه دسته آیات بحث «خلقت انسان» و یا «قرار دادن خلیفه در زمین» است؛
۳. در هر سه دسته بحث تعلیم در قالب‌های «علم الأسماء» و «علم القرآن» و «علم ما لایعلم» مطرح شده است.

با این تفاوت که در سوره بقره و علق از اسم «رب»؛ ولی در سوره الرحمن همین کلمه جانشین رب در آیات مذکور شده است. نیز در سوره بقره «علم الاسماء»؛ در سوره الرحمن «علم القرآن» و «علم الیوم» آمده و در سوره علق «علم ما لایعلم» جانشین علم الأسماء شده است. همچنین در سوره بقره بحث از «خلیفه» است و در دو سوره دیگر به «انسان» اشاره شده است. از این رو، به راحتی ارتباط دقیق بین آیات سه‌گانه مزبور قابل دستیابی و تحلیل و بررسی است.

۱. روایات ترتیب نزول از منابع قابل توجه در تعیین ترتیب نزول آیات و سور قرآن‌اند. برخی از مفسران برای تعیین ترتیب صرفاً به این روایات توجه دارند؛ ولی عده‌ای آنها را غیرقابل اعتنا می‌دانند و معتقدند از سیاق آیات و سور می‌توان به ترتیب نزول آنها پی برد. از جمله علامه طباطبایی، روایات ترتیب نزول را غیرقابل اعتماد می‌داند و معتقد است که باید از طریق اجتهاد و توجه به سیاق به ترتیب نزول آیات و سور قرآن دست یافت. (برای مطالعه بیشتر: ر. ک: فتاحی‌زاده، و رجب‌زاده، ۱۳۸۷)

حال با این توضیح، سؤال‌های پژوهش از این قرار است که قرآن کریم چه تعریفی از حقیقت انسان دارد؟ ملاک انسان بودن از نگاه قرآن کریم چیست؟ به عبارت دیگر انسان قرآنی چه تمایزی با انسان عرفی دارد؟ هدف از خلقت او و علت برتری او بر سایر مخلوقات چیست؟ چه ارتباطی بین این واژگان مطرح شده در آیات مذکور وجود دارد؟ آیا از ترتیب نزول این آیات می‌توان نتیجه‌ای گرفت؟ ابهام تفسیری این آیات و تحلیل مفسران در مورد آن چیست؟

پژوهشگر در این پژوهش تلاش می‌کند با مقایسه هر سه دسته از آیات فوق و با درکنار هم گذاشتن واژگان و به نوعی استفاده از روش جانمایی و هم‌نشینی عبارات‌ها و با تحلیل و بررسی دیدگاه مفسران، به تناسب بین آیات مذکور و نتایج حاصل از آن دست یابد.

پیشینه پژوهش

گرچه برخی از این مباحث به‌طور پراکنده از سوی مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۷۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۱۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۷۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۷۹)، عارفان (ابن عربی، بی‌تا: ۲ / ۲۹۹ و ۳۰۲) و فیلسوفان (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۲۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲) انجام شده است؛ و نیز پژوهش‌هایی در مورد علم الاسماء و خلقت انسان و ویژگی‌های انسان قرآنی به‌ندرت انجام شده است؛ به‌عنوان نمونه سید علی هاشمی (۱۳۹۱) در مقاله «ماهیت و قلمرو علم الاسماء» فقط ماهیت و حیطة «علم الاسماء» را بدون توجه به سایر آیات بررسی کرده است؛ ولی تا کنون پژوهش مستقلی که نگاهی نو به ارتباط بین سه دسته از آیات فوق داشته باشد، انجام نشده است.

۱. الرحمن: معلم قرآن

نام «رحمن» بعد از نام «الله» گسترده‌ترین مفهوم را در میان نام‌های پروردگار دارد و اشاره به «رحمت عام» خداوند است که شامل همگان می‌شود. الرحمن در نگاه قاطبه مفسران، صیغه مبالغه از رحمت است و بر زیادی رحمت دلالت می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۱ / ۳۰۳؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۲۷ / ۱۹۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳ / ۹۸). فخر رازی، سوره الرحمن را سوره اظهار رحمت می‌داند و به همین دلیل، بارها آیه «فَيَأْتِي آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان» در آن تکرار شده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۳۳۵)

الرحمن گرچه به نظر برخی مفسران، کوچکترین آیه قرآن بعد از حروف مقطعه باشد؛ ولی از جهت معنای، معارف کل سوره را در بردارد و با تک‌تک آیات این سوره ارتباط معنایی دارد. (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۴ / ۲۸۲) کلمه الرحمن در آغازین این سوره، معرف گوشه‌ای از رحمت الهی است که ما را به بخشی مهمی از تجلیات خدای رحمان که تعلیم قرآن و خلقت انسان باشد، رهنمون می‌سازد. به نظر مدرسی، رحمت

الهی درجاتی دارد که بالاترین آن نسبت به انسان، هدایت است که در قرآن کریم تجلی و تمثیل یافته است. (همان)

علت و مناسبت آمدن این نام یا صفت از اوصاف الهی در ابتدای این سوره این است که خداوند در این سوره می‌خواهد نعمت‌های عمومی را به رخ بکشد؛ چه نعمت‌های دنیایی مؤمن و کافر را و چه نعمت‌های آخرتی مؤمن را و چون نام رحمان دلالت بر رحمت عمومی خدا دارد در اول این سوره واقع شد؛ زیرا در این سوره انواع نعمت‌های دنیوی و اخروی انتظام‌دهنده عالم انس و عالم جن، ذکر شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹ / ۹۳) در علت انتخاب کلمه الرحمن و تعلیم قرآن توسط الرحمن آمده است:

اگر بگویند مهندس تدریس می‌کند؛ یعنی درس هندسه می‌آموزد. بر این اساس، جمله «الرحمن درس می‌دهد» یعنی رحمت را تعلیم می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۹)

می‌توان گفت از نگاه جوادی آملی، قرآن کریم از بارزترین مصادیق رحمت است. علت اینکه خدای متعال، خلقت انسان را پس از مسئله تعلیم قرآن مطرح کرد، بیان‌کننده این است که تا فردی در مکتب الرحمن، قرآن را فرا نگیرد، انسان حقیقی نمی‌شود. نکته‌ای که در بیان علامه طباطبایی و دیگر مفسران هم به‌طور ضمنی به‌دست می‌آید.

فخر رازی در مورد «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» دو وجه را احتمال داده است: وی در وجه اول، علم را به‌معنای قرار دادن علامت دانسته که در اینجا منظور، علامت نبوت و معجزه پیامبر است و براساس این احتمال، بین آیات ابتدایی سوره الرحمن با آیات ابتدایی سوره قبل آن؛ یعنی سوره قمر تناسب برقرار کرده است؛ چراکه در سوره قمر بحث از معجزه از باب هیبت بوده؛ لذا موضوع انشقاق قمر در میان آمده و در سوره الرحمن معجزه از باب رحمت است و موضوع تعلیم قرآن مطرح می‌شود. وی در وجه دوم خود معتقد است مفعول دوم حذف شده و در اینکه مفعول دوم چیست؟ سه احتمال داده است: جبرئیل، پیامبر ﷺ و نوع انسان که احتمال سوم را نزدیک به صحت دانسته؛ چون در این صورت، انعام الهی تمام و شامل حال همه می‌شود. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۳۳۷)

نظر برگزیده فخررازی نیز در تایید دیدگاه سایر مفسران است که همگی بالاتفاق، نوع انسان را محور بحث دانسته‌اند. از این‌رو، به نظر می‌رسد همچنان که رحمت خداوند عام است و شامل حال همه می‌شود، منظور از انسان نیز نوع و جنس انسان است و فرد خاصی منظور نباشد و از مقایسه کلمه رحمان با کلمه ربّ در ابتدای آیات مذکور، بحث عمومیت و پی‌درپی بودن رحمت و تدبیر الهی برای این مخلوق استثنایی نتیجه گرفته می‌شود. در مجموع این آیات، سه صفت آفریدگاری، پروردگاری و آموزگاری برای

خدا شمرده شده است که اینها مفاهیم مترتب بر هم هستند؛ خالق آدم، او را به نحو احسن تربیت می‌کند و اولین برنامه تربیتی او را تعلیم قرآن کریم قرار می‌دهد تا به مقام انسان کامل و خلیفه‌اللهی دست یابد.

۲. انسان عرفی و انسان قرآنی

منظور از انسان در سوره الرحمن، نوع انسان است نه حضرت آدم؛ چراکه در چند آیه بعد در باره او جداگانه سخن می‌گوید، و نه شخص پیامبر اسلام ﷺ؛ هر چند حضرت برترین و والاترین مصداق آن است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳ / ۹۸) علامه طباطبایی نیز مراد از انسان را به طوری که از ظاهر سیاق برمی‌آید، جنس انسان می‌داند. به نظر وی تفاسیر یا مصادیق دیگر از آدم از جمله خصوص آدم ﷺ؛ ادیس (چون او بود که برای اولین بار با قلم خط نوشت) یا همه انبیایی که می‌توانستند بنویسند ضعیف یا به دور از فهم است. علامه علت ذکر انسان را به خاطر اهمیتی دانسته که انسان بر سایر مخلوقات دارد. از نظر علامه، انسان یا یکی از عجیب‌ترین مخلوقات است و یا از تمامی مخلوقات عجیب‌تر است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹ / ۹۴) شیوه ترتیب و تنظیم واژگان در ابتدای سوره الرحمن نشان‌دهنده این است که انسانیت پس از تعلیم قرآن پدید می‌آید و تعلیم معارف قرآن به روح انسان شرافت می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۴۱)

تعریف آیت‌الله جوادی آملی از انسان در سوره الرحمن با سایر مفسران متفاوت است. به اعتقاد وی انسان عرفی و انسان مصطلح همان حیوان ناطق است؛ اما انسان قرآنی، یعنی کسی که تحت تعلیم خدای رحمان، علم قرآن را فرا گیرد، اگر قرآن، با نزولش قلب و قالب این انسان را پر کند، انسان مصطلح مردمی را تبدیل به انسان مصطلح قرآنی می‌کند و آنگاه سخنان و افعال او بیان و قابل فهم شود، در غیر این صورت مانند چارپایان و بهایم سخنان او مبهم خواهد بود. (همان: ۱۴۲) به نظر می‌رسد اصطلاح «انسان قرآنی» زیباترین تعبیری است که به مقصود آیه نیز اشاره می‌کند و به‌وضوح پیام آیه را می‌رساند و این دو تعبیر «انسان عرفی» و «انسان قرآنی» و تقابل آنها با هم که گویا پیش از ایشان مطرح نبوده است، سیر تحول انسان عرفی تحت تعالیم قرآن به انسان قرآنی که هدف خلقت و نزول قرآن است را به‌دقت بازگو می‌کند.

از سوی دیگر همان‌طور که قرآن، بیان (آل عمران / ۱۳۸) و تبیان (نحل / ۸۹) است، انسان قرآنی نیز تحت تعلیم همین قرآن، بیان و بین می‌شود. از همین رو، آیت‌الله جوادی آملی، مردان الهی را همچون معصومان ﷺ انسان‌هایی بین می‌داند به طوری که کارهایشان هدفدار و شفاف است و به اعتقاد وی به همین دلیل است در زیارت امام زمان ﷺ به تمام حالات و آنات ایشان سلام می‌دهیم:

السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقُومُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْعُدُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْرَأُ وَ تَبِينُ (مجلسی،

۱۴۰۴ (الف): ۵۳ / ۱۷۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۴۲)

نکته دیگر اینکه در آیات سوره بقره بحث خلافت مطرح شده است. در اینکه منظور از خلیفه کیست دیدگاه‌های مفسران متعدد است: برخی منظور را حضرت آدم دانسته؛ (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۲۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۱ / ۱۳۹) برخی دو احتمال داده‌اند: احتمال اول آنها حضرت آدم و احتمال دوم نوع انسان؛ (رازی، ۱۴۲۰: ۲ / ۳۸۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۷۶) ولی بیشتر مفسران، منظور از آدم را نوع انسان که شامل حضرت آدم و ذریه او می‌شود، دانسته‌اند و احتمال اول را با دلایل متعدد نپذیرفته‌اند. (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۲۳؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۰۴) علامه طباطبایی نیز همچون بیشتر مفسران، معتقد است منظور از خلافت نامبرده جانشینی خدا در زمین بوده، نه اینکه انسان جانشین ساکنان قبلی زمین شوند. وی همچنین این خلافت را مختص به شخص حضرت آدم علیه السلام نمی‌داند، بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترکند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۱۵) به نظر آلوسی مراد از خلیفه، خلیفه خدا است در زمین. بر این اساس هر پیامبری، در زمین جانشین خداوند است. با اعتقاد او این خلافت در انسان کامل تا قیامت ادامه دارد. چون روح عالم و قوام آن به انسان است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۲۰)

به نظر می‌رسد عمده مفسران، خلیفه را به جنس انسان تفسیر کرده‌اند و این موضوع، ارتباط بین آیات سوره علق، بقره و الرحمن را بیشتر اثبات می‌کند و در هر دو سوره، محور بحث، مطلق انسان‌ها هستند، اما اینکه منظور از انسان کیست؟ تحلیل آیت‌الله جوادی آملی درباره حقیقت خلیفه و انسان مورد نظر، به نوعی جمع‌بندی همه دیدگاه‌هاست. وی پنج احتمال را درباره لفظ «خلیفه» مطرح کرده و هر کدام را نقد می‌کند:

احتمال اول: اختصاص خلیفه به شخص حقیقی آدم علیه السلام؛ احتمال دوم: تعمیم آن به انسان‌های کامل؛ احتمال سوم: تعمیم آن به همه مؤمنان وارسته و پرهیزکار؛ احتمال چهارم: تعمیم آن به همه انسان‌ها؛ اعم از مومن و کافر؛ چنان‌که ظاهر کلام **الکاشف** و **المنار** این است که مطلق انسان‌ها به‌طور بالفعل به این مقام می‌رسند؛ گرچه در برابر نعمت خلافت، همانند بسیاری از نعمت‌ها و فضیلت‌های دیگری که خداوند به آنان ارزانی داشته، ناسپاسی کنند و ظلوم و جهول شوند؛ احتمال پنجم: تعمیم آن به همه انسان‌ها؛ اعم از مومن و کافر، نه به گونه‌ای که در احتمال چهارم گذشت (جعل خلافت بالفعل برای همه انسان‌ها) بلکه در این وجه که مختار آیت‌الله جوادی نیز هست، آنچه جعل شده، حقیقت جامع خلافت برای حقیقت انسان است و چون هم خلافت الهی مشکک و دارای مراتب گوناگون است و هم کمال انسانی درجات مختلفی دارد، هر مرتبه‌ای از خلافت، برای مرتبه ویژه‌ای از مراتب هستی آدمی، جعل شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳ / ۳۶)

تعمیم خلیفه به همه انسان‌ها اعم از مومن و کافر به نحو بالقوه و نه بالفعل است و فقط انسان است

که از چنین ظرفیتی برخوردار است و شامل جنیان، انسان‌های پیشین موسوم به نسناس یا همه موجودات عالم نمی‌شود؛ زیرا خداوند در مقام اعطای کرامت و کمال به انسان است، کرامتی که نیاز به زمینه‌سازی چون علم به اسماء دارد و ملائکه مکرم، از زمینه مزبور محرومند. به اعتقاد جوادی آملی چنین کمال و کرامتی در صورتی قابل تصور است که قلمرو خلافت و حوزه تصرف او همه آسمان‌ها و زمین باشد، نه خصوص زمین. وقتی خداوند می‌فرماید: «انی جاعل فی الارض خلیفه» برای خود خلیفه تعیین کرده است نه برای دیگران. این مفسر، منشأ خلافت انسان را نهادینه شدن علم به اسماء الهی در نهاد او می‌داند و علم به اسماء الهی نیز حقیقتی دارای مراتب است؛ به هر میزان آدمی به صراط مستقیم، اعتقاد، اخلاق و عمل هدایت یابد، اسماء الهی در هستی او از بالقوه به فعلیت رسیده، به تبع آن، خلافت الهی در او ظهور می‌کند. بنابراین کسانی که در حد استعداد انسانیت هستند، تنها از استعداد خلافت بهره‌مندند (بالقوه) و کسانی که در کمال‌های انسانی و الهی ضعیف یا متوسط هستند، چون علم به اسماء الهی در آنان ضعیف یا متوسط است، ظهور خلافت الهی نیز در آنان ضعیف یا متوسط است و انسان‌های کاملی که از مرتبه برین علم به اسماء الهی بهره‌مند هستند، از برترین مرتبه خلافت الهی نیز، برخوردارند. (همان: ۵۷)

تعداد اندکی از مفسران، منظور از «انسان» در آیه «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ» (علق / ۲) را حضرت آدم یا جد بنی‌آدم دانسته (زحیلی، ۱۴۱۱: ۳۰ / ۳۱۶) و عمده مفسران، مراد از آن را جنس بشر می‌دانند. (رازی، ۱۴۲۰: ۳۲ / ۲۱۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ / ۳۲۴؛ سبزواری، ۱۴۰۶: ۷ / ۳۹۰؛ نهاوندی، ۱۳۸۶: ۶ / ۵۲۸) به نظر علامه طباطبایی، آیه شریفه که پس از ذکر «رب» آمده به تدبیر الهی وارد بر انسان اشاره دارد. این تدبیر از لحظه‌ای که به صورت علقه در می‌آید، تا وقتی که انسانی تام‌الخلق می‌شود و دارای صفاتی عجیب و افعالی محیرالعقول می‌گردد، ادامه دارد و انسان، انسانی تمام و کامل نمی‌شود مگر به تدبیر مستمر و پی‌درپی خداوند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ / ۳۲۴)

فخر رازی در علت اینکه خداوند در این آیه از بین همه موجودات فقط انسان را یاد کرده، سه وجه ذکر می‌کند: یا اینکه قرآن به انسان نازل شده یا اینکه انسان، اشرف مخلوقات است و یا اینکه تبیین و تفسیر آیه قبل است به جهت تفخیم نام انسان و دلالتی است بر عظمت این انسان (رازی، ۱۴۲۰: ۳۲ / ۲۱۷) دیگر مفسران نیز شبیه به همین مضمون را آورده‌اند (ر. ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۷ / ۱۵۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۴ / ۳۳۴؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۸ / ۲۲۱)

از این رو، می‌توان گفت منظور از انسان در سوره علق و در سوره الرحمن، همان خلیفه در سوره بقره است و مراد هر سه واژه، جنس انسان است که به سبب اهمیت بر سایر مخلوقات خداوند، مقدم بر همه ذکر شده است. با این تفاوت که عمده مفسران، این انسان را انسان عرفی و شامل همه انسان‌ها

می‌دانند؛ اما آیت‌الله جوادی آملی، مراد از این انسان را انسان قرآنی می‌داند که تحت تعلیم معارف قرآنی، خاص‌تر از سایر انسان‌هاست و لیاقت خلیفه‌اللهی دارد.

۳. عِلْمُ الْقُرْآنِ وَ عِلْمُ الْأَسْمَاءِ

در سوره الرحمن که به انواع رحمت‌های مادی و اخروی خداوند اشاره می‌کند؛ یکی از رحمت‌های الهی، خلقت انسان و رحمت دیگر، هدایت این انسان است که توسط قرآن صورت می‌گیرد.

به اعتقاد بیشتر مفسران، سیر طبیعی موضوع این است که باید اول خلقت انسان شکل بگیرد تا هدایت توسط قرآن شامل حالش شود؛ با این حال برخی علت این تقدیم و تأخیر را اهمیت موضوع هدایت دانسته‌اند که حتی هدف از خلقت نیز هدایت است (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۴ / ۲۸۳) یا عظمت قرآن ایجاب کرده که بر خلاف این ترتیب طبیعی، نخست از علم القرآن سخن گوید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳ / ۹۶) از آنجا که این سوره بیانگر انواع نعمت‌ها و مواهب بزرگ الهی است و به همین دلیل با نام «رحمن» که رمزی از رحمت واسعه اوست آغاز می‌شود، بلافاصله با عبارت «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» به نخستین و مهم‌ترین نعمت یعنی تعلیم قرآن اشاره می‌کند. (همان)

جمله «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» آغاز شمارش نعمت‌های الهی است و از آنجایی که قرآن کریم عظیم‌ترین نعمت‌های الهی است و در قدر و منزلت، مقامی رفیع‌تر از سایر نعمت‌ها دارد و متضمن بیان راه‌های سعادت است، آن را جلوتر از سایر نعمت‌ها قرار داد، و تعلیم آن را حتی از خلقت انس و جن که قرآن برای تعلیم آنان نازل شده جلوتر ذکر کرد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹ / ۹۳) از نظر علامه، مفعول اول در این آیه حذف شده و تقدیر آن: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ الْقُرْآنَ» یا «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ وَالْجِنَّ الْقُرْآنَ» می‌باشد. علامه طباطبایی احتمال دوم را هر چند در کلمات مفسران نیامده است از احتمال اول به ذهن نزدیک‌تر می‌داند؛ چون در این سوره هر چند یک بار، جن و انس را مخاطب قرار می‌دهد. دلیل علامه این است که اگر تعلیم قرآن مخصوص انسان‌ها بود و شامل جن نمی‌شد، صحیح نبود مرتب جن و انس هر دو را خطاب کند. (همان، ۹۴) مکارم شیرازی نیز معتقد است خداوند این قرآن را به وسیله پیامبرش به جن و انس تعلیم فرمود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳ / ۹۸)

فخر رازی در وجه ترتیب آیات ابتدایی سوره الرحمن دو احتمال داده است: احتمال اول در صورتی است که مفعول دوم عَلَّمَ را ملائکه بدانیم. در این صورت تعلیم ملائکه قبل از خلقت انسان است از این رو رعایت ترتیب شده است. احتمال دوم بنا بر این است که مفعول دوم را پیامبر یا انسان بدانیم که در این صورت وی همانند سایر مفسران، معتقد به تقدیم و تأخیر شده و تقدیم تعلیم را به دلیل عظمت نعمت

تعلیم قرآن و تمام بودن نعمت دانسته است. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۳۳۸) وی احتمال دیگری را در چپش واژگان داده که با احتمال دوم به نوعی قابل ادغام است بدین گونه که خداوند ابتدا تصریح می‌کند که به انسان، قرآن را تعلیم نمود و سپس به کیفیت این تعلیم اشاره می‌کند که ابتدا او را خلق کرد و سپس به او بیان آموخت.

گرچه وجه اول فخر رازی به ظاهر زیبا و مورد پسند باشد؛ اما نه تنها سیاق آیات، دیدگاه او را یاری نمی‌کند؛ بلکه بر خلاف آیات سوره بقره است. مضمون آن آیات این است که ملائکه ظرفیت تعلیم را نداشتند و فقط انسان، ظرفیت آن را داشت؛ چیزی که ملائکه بعداً متوجه آن شدند و به خاطر همین هم سجده کردند و به همین دلیل نیز خداوند این علوم را به انسان تعلیم داد؛ ولی بر ملائکه فقط عرضه کرد. از این رو، ملائکه نمی‌توانند ظرف این تعلیم باشند.

از نظر آیت‌الله جوادی آملی، بهترین رحمت خداوند همین قرآن کریم است. انسان باید تحت تعلیم خدای رحمان، قرآن را فرا گیرد تا انسانیت او شکل بگیرد و انسان شود و تا انسان نشود سخن او بیان نخواهد شد: «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» بلکه همچنان مبهم است و معلوم نمی‌شود چه می‌گوید. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۴۰) گویا از نظر این مفسر، تقدیم و تأخیری در کار نیست و ترتیب بحث همین است و نظر این مفسر این است که منظور از انسان در اینجا انسان عرف و به قول معروف، «حیوان ناطق» نیست؛ بلکه انسان قرآنی و به تعبیری «حی متآله» یا همان انسان کامل است. به نظر وی «تآله» بالاترین مرتبه حیات ممکنات و «حیات» نیز اساسی‌ترین عنصر وجود انسان است. (همان: ۱۹۰) علامه طباطبایی نیز حیات را وجودی می‌داند که علم و قدرت از آن نشئت می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲ / ۳۲۹) طبرسی نیز «حی» را کسی می‌داند که در پرتو وصف حیات، دانا و توانا باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۶۲۴) علامه حلی نیز می‌نویسد: «چون خدا قادر و عالم است، حی است». (حلی، ۱۴۰۷: ۲۸۷) با این تعاریف، ارتباط بین الرحمن و تعلیم قرآن به این انسان حی متآله بیشتر ملموس می‌شود؛ چه اینکه در همه این تعاریف، بحث دانایی وجود دارد.

حیات از نگاه جوادی آملی سه مرتبه دارد: مرتبه اول آن حیات حیوانی؛ مرتبه دوم حیات انسان مصطلح و مرتبه نهایی حیات قرآنی یا همان حیات متآلهانه است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۹۲) به نظر وی حیات متآلهانه همان روح ملکوتی انسان است که خداوند در آیه «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (ص / ۷۲) به آن اشاره کرده است. این روح ملکوتی بین ساختارهای علمی، ارادی و فعلی انسان، برترین هماهنگی را برقرار می‌کند به گونه‌ای که علم انسان، مشرف بر عمل او شود و عمل وی از او دستور بگیرد و انسانی زنده و عالم شود. (همان، ۱۹۳)

با این اوصاف مشخص می‌شود که دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی از لطافت خاصی برخوردار است؛ چه اینکه انسان باید ابتدا تحت تعلیم قرآنی خدای رحمان قرار بگیرد تا انسان مد نظر خداوند که هدف خلقت است؛ یعنی انسان کامل و خلیفه خدا روی زمین شکل بگیرد و آلا انسان معمولی یا همان حیوان ناطق صرف، هدف خلقت نیست. از این‌رو، به نظر می‌رسد چپ‌نشین واژگان در آیات ابتدایی سوره الرحمن، حساب شده است و تقدیم و تأخیری در کار نیست.

حال اگر نظر موشکافانه آیت‌الله جوادی آملی را که نظر مختار نویسنده نیز هست در کنار روایات تفسیری ذیل قرار دهیم مهر تأییدی بر دیدگاه مختار پژوهشگر خواهد بود. روایات متعدد منقول از پیامبر ﷺ که در آنها آمده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» یا «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» یا «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ». (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۱۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱ / ۴۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴: (ب) ۳۱ / ۱) موضوع وقتی قابل توجه می‌شود که روایت ذیل را هم مد نظر قرار دهیم:

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ وَإِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِ مَنْ يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ. (شهادت ثانی، ۱۴۰۹ ق: ۱۶۷)

یک از محققان در شرح روایت مذکور، علم را کمال نفس و مقوم آن دانسته (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۳۸ / ۱۵) و نیز در وجه تسمیه «اشراقیون» به این نام گفته شده که علم نوری است که در قلب عالم می‌تابد و در نظر برخی عرفا مثل قلب انسان مثل آینه صاف و محاذی با لوح محفوظ است که تمامی علوم و حقایق الهی از لوح محفوظ به قلب او می‌تابد. (نوری، ۱۴۰۸: ۹ / ۹۶)

از مجموع این روایات به دست می‌آید که اولین مخلوق خداوند، علم و نور است که سابقه خلقت آن قبل از خلقت جسمانی انسان بوده و با عنایت به آیات ابتدایی سوره الرحمن و سایر آیات قرآن به نظر می‌رسد این علم همان علم قرآن است که سراسر نور آشکار است «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ»؛ (مائده / ۱۵) «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا». (نساء / ۱۷۴)

زحیلی از مفسران اهل سنت، تفسیر خاصی از آیات ابتدایی سوره الرحمن دارد و خلاصه دیدگاه او این است که در اینجا عناصر چهارگانه تعلیم معرفی شده است: «کتاب» که قرآن باشد؛ «معلم» که پیامبر است؛ «متعلم» انسان است و «طریق و کیفیت تعلیم» همان بیان است. (زحیلی، ۱۴۱۱: ۲۷ / ۱۹۷) با اینکه تقریباً همه مفسران، معلم را خدای رحمن دانسته‌اند و معلوم نیست که وی بر چه اساسی پیامبر اسلام ﷺ را معلم دانسته در حالی که پیامبر اسلام ﷺ مصداق کامل و اتم انسان متعلم است.

در مورد معنای علم الأسماء نیز اقوال متعدد و متفاوتی از سوی مفسران بیان شده است:

۱. خداوند به حضرت آدم علیه السلام، نام تمامی مخلوقات و معانی و خصوصیات آنها مانند اشخاص، شغل‌ها، درختان، سرزمین‌ها و ... را آموخت. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۸۰؛ شبر، ۱۴۱۲: ۴۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱ / ۲۱۷؛ جعفری، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۲۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۱ / ۷۹)

البته به نظر صاحبان این عقیده، خداوندی متعال افزون بر اسامی و نام‌های لفظی اشیاء، معانی و خصوصیات آنها را نیز به حضرت آدم آموخت؛ چه اینکه آموختن الفاظ بدون معانی و خصوصیات آنها نه فایده‌ای برای آدم علیه السلام دارد و نه علت برتری او بر فرشتگان و سجده آنها بر آدم خواهد بود. در تأیید این قول روایات تفسیری فراوانی ذیل آیات در تفاسیر آمده است؛ از جمله اینکه از حضرت امام صادق علیه السلام پرسیده شد: منظور از نام‌هایی که خدا به آدم آموخت چیست؟ امام علیه السلام فرمود:

نام زمین‌ها، کوه‌ها، دره‌ها، بیابان‌ها و سپس به فرشی که در زیر پایشان قرار داشت نگاهی کرده و فرمود: حتی نام این فرش را نیز خدا به او آموخت. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۸۰ و ۱۸۱)

۲. علم به اَسْمَاء، آگاهی از حقایق کلی هستی است. البته علم الاسماء از نوع آشنایی با الفاظ بدون معنا یا از سنخ آشنایی لغوی با مسمای آنها نیست؛ بلکه علم به مسمای آن اسماء؛ یعنی شناخت حقایق و اشخاص آنها است. «ال» در «الاسماء» و قید «کلها» شامل تمامی موجودات می‌شود و ضمیر «هم» و اسم اشاره «هؤلاء» در مورد موجودات دارای حیات و شعور به‌کار می‌رود. همه این قرائن گویای این است که این موجودات، از حقایق غیبی به‌شمار می‌آیند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۱۸ - ۱۱۶)

۳. علم به اسماء، علم به همه اسمای حسنی الهی است. گرچه فرشتگان با برخی از اسماء الهی آشنا بودند و خداوند را با آن نام‌ها می‌خواندند؛ اما از همه این اسماء آگاهی نداشتند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۴)

۴. علم به اسماء، شناخت پیامبران و امامان معصوم علیهم السلام است. بر پایه این تفسیر، اولیای الهی و به خصوص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بزرگ‌ترین اسمای حسنی خداوند به‌شمار می‌آیند. البته منظور از شناخت اسمای اولیای الهی آشنایی با حقیقت آنان است؛ به گونه‌ای که فرشتگان از شناخت و درک حقیقت این موجودات اظهار عجز کردند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۸۸؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۱ / ۵۵؛ سبزواری، ۱۴۰۶: ۱ / ۶۱) حقیقت این موجودات بر فرشتگان عرضه شد و آنان از شناخت حقیقت این موجودات اظهار عجز کردند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۸۸؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۱ / ۵۵)

در تأیید این قول روایتی است از امام صادق علیه السلام که فرمود: «خدای متعال، نام‌های تمام حجت‌های خود را به آدم علیه السلام یاد داد ...». (صدوق، ۱۳۹۵: ۱ / ۱۴) در روایت دیگری از امام حسن عسکری علیه السلام نیز نقل شده که آن حضرت فرمود:

منظور از اسماء، اسامی انبیای الهی، نام‌های حضرت محمد ﷺ، امام علی ﷺ، فاطمه ﷺ و امام حسن ﷺ و امام حسین ﷺ و پاکان از آل ایشان. همچنین اسامی تعدادی از شیعیان آنها، ظالمان و گردنکشان از میان دشمنان آنها که خداوند به او تعلیم نمود ... (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۱۶۴)

البته می‌توان تفسیر چهارم را به نوعی تقریر و مصداق بارز تفسیر سوم در نظر گرفت. البته مسلم است که علم الأسماء محدود به این موارد نیست و این گونه روایات اشاره به بعضی از مصداق‌های مهم این عنوان کلی است؛ همان‌گونه که روش روایات تفسیری بر این شیوه است.

به نظر علامه طباطبایی، اسماء نامبرده یا مسماهای آنها موجوداتی زنده و دارای عقل بوده‌اند که در پس پرده غیب قرار داشته‌اند و به همین جهت علم به آنها غیر آن علمی است که ما به اسماء موجودات داریم؛ چون اگر از سنخ علم ما بود، باید بعد از آنکه آدم به ملائکه خبر از آن اسماء داد، ملائکه هم مثل آدم دانای به آن اسماء شده باشند و در داشتن آن علم با او مساوی باشند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۱۶)

علامه معتقد است کلمه «عرضهم» ایشان را بر ملائکه عرضه کرد» نیز دلالت می‌کند بر اینکه هریک از آن اسماء یا مسمای به آن اسماء، موجودی دارای حیات و علم بوده‌اند، و در عین اینکه علم و حیات داشته‌اند، در پس حجاب غیب؛ یعنی غیب آسمان‌ها و زمین قرار داشته‌اند (همان: ۱۱۸)

از این‌رو، آنچه آدم از خدا گرفت و آن علمی که خدا به وی آموخت، غیر آن علمی بود که ملائکه از آدم آموختند. علمی که برای آدم دست داد، حقیقت علم به اسماء بود که فرا گرفتن آن برای آدم ممکن بود؛ ولی برای ملائکه ممکن نبود و آدم اگر مستحق و لایق خلافت خدایی شد، به‌خاطر همین علم به اسماء بوده، نه بخاطر خبر دادن از آن، و گر نه بعد از خبر دانش، ملائکه هم مانند او با خبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: ما علمی نداریم. (همان: ۱۱۷) اسماء نامبرده اموری بوده‌اند که از همه آسمان‌ها و زمین غایب بوده، و به‌کلی از محیط کون و وجود بیرون بوده‌اند. علامه طباطبایی معتقد است با در نظر گرفتن این جهات نامبرده یعنی عمومیت اسماء و اینکه مسماهای به آن اسماء دارای زندگی و علم بوده‌اند و نیز اینکه در غیب آسمان‌ها و زمین قرار داشته‌اند؛ آن وقت با کمال وضوح و روشنی همان مطلبی از آیات مورد بحث استفاده می‌شود، که آیه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر / ۲۱) هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آن هست، و ما از آن خزینه‌ها نازل نمی‌کنیم، مگر به اندازه معلوم؛ در صدد بیان آن است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۱۸)

از آیت‌الله بهجت نیز نقل شده است که منظور از اسماء، علم به حقایق است که موجب امتیاز انسان از حیوانات بلکه فرشتگان می‌گردد و مقصود از «اسماء» حقایق اسماء است نه تنها اسم بدون مسما، که

به جهت وحدت اسم و مسماء، اسم بر مسماء اطلاق شده است. (رخشاد، ۱۳۸۸: ۳۶)

با توجه به نظر مفسران، می‌توان گفت منظور از اسماء، حقایق این عالم است؛ البته حقایقی که در وجود حضرت محمد ﷺ و اهل بیت او جمع است. کسی که آنان را بشناسد و به حقیقت آنان پی ببرد، همه چیز را شناخته است و لیاقت خلیفه‌الاهی شدن را دارد؛ شاهد این مطلب کلمه «هَوَلَاء» در آیه است که برای صاحبان عقل می‌آید و نیز روایاتی است که «اسماء» را به اهل بیت تفسیر کرده‌اند. (همان)

امام صادق ﷺ فرمود: «ان الله تبارك و تعالي علم آدم اسماء حجج الله کلها ثم عرضهم و هم ارواح علی الملائک» (مجلسی، ۱۴۰۴ (الف): ۲۶ / ۲۸۳)؛ خداوند متعال اسمای حجت‌های خود را به آدم ﷺ آموخت و درحالی که آنان به صورت روح بودند، بر فرشتگان عرضه کرد.

خداوند به هر دو (آدم و ملائکه) اسماء را یاد داد و به عبارت دیگر، خداوند علم به اسماء را بر هر دو عرضه کرد؛ منتها حضرت آدم که توانست یاد بگیرد تعبیر «عَلَم» و درباره ملائکه که نتوانستند به حقیقت آن پی ببرند، تعبیر «عرضهم» آورد. (فیاضی، ۱۳۹۹)

در جمع‌بندی تفاسیر گفته‌شده و با عنایت به وجهی که در تفسیر خلافت خدا در زمین گفته شد، خلافت نامبرده و علم به اسماء اختصاصی به حضرت آدم ﷺ ندارد، بلکه شامل فرزندان او و از همه مهمتر پیامبر اسلام ﷺ نیز می‌شود؛ در این صورت معنای تعلیم اسماء، این می‌شود که خداوند این علم را در انسان‌ها به ودیعه سپرده، به طوری که آثار آن ودیعه، به تدریج و به طور دائم، از این نوع موجود سر بزند، هر وقت به طریق آن بیفتند و هدایت شود، بتواند آن ودیعه را از قوه به فعل در آورد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۱۶)

وجه جمع بین روایات در مورد فرد یا افرادی که مورد تعلیم قرار گرفتند، این است که بگوییم منظور از آدم، شخص حضرت آدم ﷺ اولین پیامبر نیست؛ بلکه منظور انسان کاملی است که مصادیق متعددی دارد یا چنین بگوییم که حقیقت‌های نورانی و مبارک پیامبر اکرم ﷺ، ائمه اطهار ﷺ و سایر اولیای الهی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین حقایق عالم هستند، به صورت اختصاصی و جداگانه ذکر شده‌اند تا بر حقانیت آنها تأکید شده باشد. بنابراین، روایاتی که علم اعطا شده به حضرت آدم ﷺ را علم به انبیاء و حقایق نورانی ائمه اطهار ﷺ و اولیای الهی نیز معرفی می‌کنند، با روایاتی که تعلیم اسماء را به آدم ﷺ دانسته است، منافاتی ندارد.

همچنین در مورد محتوایی مطالبی که مورد تعلیم قرار گرفت روایاتی که گستره علوم داده شده به حضرت آدم ﷺ را شامل تمام موجودات معرفی می‌کنند، با روایاتی که علم به اسماء را علم به حقایق موجودات جهان دانسته‌اند، تعارضی ندارد؛ چراکه به اعتقاد بسیاری از مفسران منظور از اسماء، حقایق آنها

است، نه صرف اسامی و لغات و این نظریه با قرینه لَبَّی و عقلی قابل اثبات است. از جمله اینکه صرف علم به اسماء بدون علم به معانی و مسمیات آنها فایده‌ای ندارد. (طوسی، بی تا: ۱ / ۱۳۸)

اما آنچه را که علامه طباطبایی در تفسیر خود بیان کرده و اسماء نامبرده را اموری دانسته که از همه آسمان‌ها و زمین غایب بوده، منافاتی با روایات مزبور ندارد؛ چه اینکه در روایتی علم حضرت آدم علیه السلام را علم به حقایق و اسماء نورانی انبیا و اولیای الهی دانسته است و چون علم به این موجودات برای هرکس حاصل شود، در حقیقت، علم به منشأ تمام خیرات و برکات در عالم است؛ به عبارت دیگر علم به وجوداتی که در مرتبه علت نسبت به این عالم قرار دارند، علم به تمام موجودات عالم است؛ زیرا تمام آنچه را که معلول دارد، علت به نحو قوی‌تر و شدیدتر داراست، و محدودیت و نقص معلول در علت جایی ندارد. لذا علم به حقیقت علت، علم به تمام معلولات وی هم خواهد بود. (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳۱۸)

از نگاه آیت‌الله جوادی آملی یکی از مصادیق بارز علم الاسماء، همین قرآن کریم است و در مسئله خلافت حضرت آدم نیز خداوند متعال علم به اسماء را به سبب لیاقت آدم به خلافت دانست. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۴۰)

اما با تأمل در آیات ابتدایی سوره علق، متوجه می‌شویم دوبار امر «اَقْرَأْ» وجود دارد و سپس به «علم ما لایعلم» اشاره می‌کند. منظور از کلمه «الْإِنْسَان» در اینجا جنس؛ یعنی عموم انسان‌ها است و بنا به تفسیری، منظور از ما لایعلم این است که انسان به هنگام ولادت از هیچ چیزی حتی از وجود و نام خویشتن کوچکترین علم و اطلاعی ندارد. خدای متعال می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل / ۷۸) یعنی خدا شما را در حالی از شکم مادرانتان بیرون آورد که چیزی نمی‌دانستید». از این رو، آنچه را انسان‌ها هم‌اکنون می‌دانند به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از طرف خداوند به آنها تعلیم شده است. (نجفی، ۱۳۹۸: ۱۶ / ۳۲۵)

در تفسیر دیگری منظور از «علم ما لایعلم»، خط به توسط قلم و سایر چیزهای دیگری است که انسان قبل از آن نمی‌دانست. طبری می‌گوید:

وَقَوْلُهُ: عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ، يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: عَلَّمَ الْإِنْسَانَ الْخَطَّ بِالْقَلَمِ وَلَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ مَعَ أَشْيَاءَ غَيْرِ ذَلِكَ، مِمَّا عَلَّمَهُ وَلَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ. (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰ / ۱۶۳)

علامه طباطبایی معتقد است مراد از «اَقْرَأْ» امر به تلقی آیاتی از قرآن است که فرشته وحی از ناحیه خدا به پیامبر صلی الله علیه و آله وحی می‌کند؛ یعنی امر به قرائت کتاب. سپس علامه از این سیاق احتمال می‌دهد که تقدیر کلام «اقرا القرآن» یا چیزی که این معنا را برساند، باشد. سپس علامه در ادامه، برخی معانی و

تفاسیر احتمالی آیه را نمی‌پذیرد؛ از جمله اینکه معتقد است آیه شریفه امر به مطلق قرائت نیست و نیز منظور از این دستور، خواندن به مردم نیست هر چند که خواندن بر مردم هم یکی از اغراض نزول وحی است و نیز کلمه «یا سَم رَبِّكَ» مفعول فعل «اقرا» و حرف «باء» در آن زایده، و تقدیر کلام «اقرا اسم ربك»، یعنی «یَسْمُ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» نیست. به نظر علامه، جمله «یا سَم رَبِّكَ» متعلق به کلمه‌ای تقدیری، نظیر «اقرا مفتتحا» و یا «مبتدئا باسم ربك» است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ / ۳۲۳) همچنین به نظر علامه، تکرار امر به قرائت در آیه سوم تاکید امر اول و منظور از دومی هم همان اولی است و گرنه قیدی برای دومی آورده می‌شد، چون به نظر علامه، ظاهر سیاق اطلاق همین است. (همان: ۳۲۴)

به نظر امام موسی صدر می‌توان قرائت را نه به معنای خواندن کتاب و حروف، بلکه به معنای خواندن «کتاب هستی» تفسیر کرد. «إقراً» یعنی ای محمد، کتاب تکوین را بخوان؛ زیرا ایمان صحیح و دیانت درست از تحقیق درباره حقیقت هستی آغاز می‌شود: «سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَثَرُ الْحَقِّ» (فصلت / ۵۳) معرفت خدا از همین طریق حاصل می‌شود: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَيَّ الْإِبِلَ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَ إِلَيَّ السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَ إِلَيَّ الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَ إِلَيَّ الْأَرْضَ كَيْفَ سُطِحَتْ» (غاشیه / ۲۰ - ۱۷) و از همین طریق در خلقت آسمان و زمین تفکر می‌کنند. از دیدگاه شهید صدر، معرفت خدا به معنای قرائت هستی است. هرچه انسان هستی را بیشتر بخواند؛ یعنی هرچه علم آدمی به خلقت فزونی یابد، ایمان انسان نیز بیشتر می‌شود؛ زیرا میان علم و ایمان و تکوین و تشریح تناسبی واقعی وجود دارد. البته وی دو معنا را برای این واژه در نظر گرفته است: «اقراً» یعنی کتاب هستی را بخوان، یا اینکه آنچه بر تو وحی و به سوی تو نازل شده است، بخوان. (صدر، ۱۳۹۰: ۲۸۶)

در تفسیری دیگر از این آیه می‌توان گفت از جمله مواهبی که پروردگار به سلسله بشر اهداء فرموده این است که هر آنچه را که بشر بفهمد و بدان احاطه یابد از طریق تعلیم ساحت ربوبی است که از طریق وحی و کتابت و گفتار و سخنان رسولان و تعلیمات آنان دسترس جامعه بشر گذارده می‌شود. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۸ / ۲۱۳) می‌توان گفت در این تفسیر، در عبارت «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» هم انسان و هم علم داده شده به او اطلاق دارد و شامل هر آنچه که جنس بشر بفهمد و بدان احاطه بیابد می‌داند. طبق این دیدگاه پیامبران و اولیای الهی و به خصوص پیامبر اسلام ﷺ از این حکم کلی مستثنی نیستند و فقط فضیلت پیامبر اسلام ﷺ نسبت به دیگران در این است که بیش از دیگران مورد افاضه و تعلیمات غیبی و الهام‌های ربوبی و رحمانی بوده است.

علامه در تفسیر عبارت «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق / ۵) فقط به این جمله اکتفا کرده که خداوند،

نعمت تعلیم را عمومیت داده و به جنس انسان، چیزهایی را که نمی‌دانست، تعلیم داده است که به نظر وی باعث تقویت و دلگرمی بیشتر رسول خدا ﷺ است؛ (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰ / ۳۲۳) اما با توجه به تفسیر ابتدایی آیات سوره علق و تقدیر قرآن و نیز عنایت به آیات سوره الرحمن، می‌توان گفت: منظور از «علم ما لا يعلم»، همان علم کتاب و علم قرآن باشد. فخر رازی نیز تعلیم در سوره علق را همان تعلیم قرآن در سوره الرحمن می‌داند. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۳۳۸)

در این مورد می‌توان به روایتی استناد کرد که این تحلیل و نتیجه‌گیری را تأیید می‌کند. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ عَلَيَّ ضَرْبِينَ نَاطِقٍ عَاقِلٍ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ وَ ضَرْبٌ مُسْتَهْتَمٌ فَكَلَّفَ النَّاطِقَ الْعَاقِلَ الْمُخْتَارَ وَقَالَ سُبْحَانَهُ: خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ وَقَالَ سُبْحَانَهُ: أَقْرَأُ يَا سَمَّ رَبُّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أَقْرَأُ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ثُمَّ كَلَّفَ وَ وَضَعَ التَّكْلِيفَ عَنِ الْمُسْتَهْتَمِ لِعَدَمِ الْعَقْلِ وَ التَّمْيِيزِ. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۰ / ۴۱)

امام علی علیه السلام فرمود: همانا خداوند سبحان خلائق را بر دو صنف آفریده است؛ گروهی ناطق، عاقل و مختار و گروهی غیرعاقل هستند. گروه ناطق، عاقل و مختار را مکلف کرده و فرمود: خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ؛ انسان را آفرید، و به او بیان را آموخت. (الرحمن / ۴ - ۳) و فرموده: أَقْرَأُ يَا سَمَّ رَبُّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أَقْرَأُ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ. سپس آنان را مکلف کرد اما تکلیف را از گروه غیرعاقل برداشت، چراکه آنان قوه عاقله و ممیزه ندارند.

در این روایت، آیات سوره الرحمن هم‌نشین آیات سوره علق قرار گرفته است و معلوم می‌شود که هر دو علم در یک راستا و به یک معناست. نتیجه آنکه «تعلیم اسماء» از نوع علوم حصولی و لفظ نیست؛ بلکه شهود حضوری حقایق است. منظور از علم الأسماء، شناخت صاحب قرآن و به تبع آن شناخت قرآن؛ یعنی علم القرآن است. خدای متعال، اسمای حسناى خود را که متبلور در قرآن کریم است به آدم؛ یعنی انسان کامل نشان داد و حضرت آدم علیه السلام یکی از مصادیق یا اولین مصداق انسان کامل و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که حقیقت تام محمدی است کامل‌ترین مصداق آن و شاید امروز وجود مبارک ولی عصر علیه السلام به‌عنوان آخرین مصداق انسان کامل باشد که متعلم به اسمای الهی است. امامان معصوم و پیامبران الهی از امتیاز تعلیم اسماء برخوردارند که البته در دریافت حقایق این اسمای الهی یکسان و در یک درجه نیستند و هرکس نیز به فراخوری که به انسان قرآنی نزدیک شد، به همان میزان به تعلیم اسمای الهی نزدیک می‌شود.

با تأملی در آیات قرآن در می‌یابیم که انبیای الهی به فراخور حالشان از این علم بهره‌مند بوده‌اند: خداوند به حضرت موسی علیه السلام علم و حکمت داد: «آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (قصص / ۱۴)؛ حکومت و دانش را به داوود علیه السلام بخشید و از آنچه می‌خواست به او تعلیم داد: «وَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ» (بقره / ۲۵۱)؛ به داوود و سلیمان علیهما السلام داوری و علم داد: «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» (انبیاء / ۷۹)؛ لوط علیه السلام «وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (انبیاء / ۷۴) و یوسف علیه السلام «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (یوسف / ۲۲) را نیز مزین به علم و حکمت نمود. به حضرت مسیح علیه السلام کتاب و حکمت و تورات و انجیل را آموخت: «وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ». (مائده / ۱۱۰) بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز کتاب و حکمت نازل کرد و آنچه را نمی‌دانست، به او آموخت: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ». (نساء / ۱۱۳)

در این آیات واژه‌های «حکماً» و «علماً» به صورت نکره آمده که برای بیان عظمت است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹ / ۳۶۰) و نیز واژه «حُكْم» در این آیات معانی متفاوتی دارد؛ از جمله: مقام قضاوت، مقام نبوت، آگاهی خاصی که سبب می‌شود انسان حق و باطل را از هم جدا کند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۲۲۲)

به این ترتیب خداوند متعال دو امتیاز مهم و مشترک به این پیامبران بزرگ - مصداق ائمه خلیفه‌الله - ارزانی داشته که به‌طور مسلم مخصوص آنها نبوده و سایر انبیای الهی را شامل می‌شده است. این دو امتیاز عبارتند از: علم و حکمت. در برخی از این آیات به جای علم، کتاب آمده است که شاید منظور از هر دو یکی است و این تأیید دیدگاه برگزیده است.

نتیجه

با مقایسه سه دسته از آیات یعنی آیات ۱ تا ۵ سوره علق؛ ۳۰ و ۳۱ سوره بقره و ۱ تا ۴ سوره الرحمن و با درکنار هم گذاردن واژگان آیات و به نوعی استفاده از روش جانشینی و هم‌نشینی، متوجه نوعی تناسب و ارتباط بسیار نزدیک بین آیات مذکور و نتایج خواهیم شد؛ ارتباطی که تا کنون در هیچ‌کدام از تفاسیر شیعه و اهل سنت بدان اشاره نشده است. عنایت به آیات مذکور، سیر تحول انسان عرفی (انسان قبل از تعلیم الهی) تحت تعلیم خدای رحمان به انسان قرآنی به‌دست می‌آید.

این آیات با اسم «رب» یا «الرحمن» شروع شده است. این دو اسم، عمومیت و پی‌درپی بودن رحمت و تدبیر الهی برای خلیفه الهی را متذکر می‌شود و صفات و مفاهیم آفریدگاری، پروردگاری و آموزگاری که مترتب بر یکدیگرند، می‌توان برای خداوند در نظر گرفت؛ یعنی خلقت با آموزش و پرورش عجین شده است.

با تأمل در ترتیب نزول این آیات، چنین به نظر می‌رسد که ابتدا در سوره علق به خلقت انسان اشاره می‌شود و می‌گوید خداوند به این مخلوق، چیزهایی یاد داده که نمی‌دانسته است؛ سپس در سوره بقره، با تبیین بیشتر عبارت سوره علق، این انسان خلق شده را خلیفه خود در زمین معرفی کرده و آن علوم را علم الأسماء معرفی می‌کند و در نهایت در سوره الرحمن، این خلقت و نیز آموزش این علوم را رحمت الهی دانسته و علم الأسماء را علم القرآن و هدف اصلی خلقت نمایانده و به همین دلیل، آن را بر خلقت مقدم می‌شمارد.

موضوع این آیات، «خلقت انسان» و نیز «قرار دادن خلیفه در زمین» است. منظور از انسان نوع انسان است نه حضرت آدم و منظور از خلافت، جانشینی خدا در زمین است، نه اینکه انسان جانشین ساکنان قبلی زمین شود. انسان عرفی و انسان در اصطلاح عموم مردم همان حیوان ناطق است؛ اما انسان قرآنی؛ یعنی کسی که تحت تعلیم خدای رحمان، علم قرآن را فرا گیرد و انسان شود و در پی آن، سخنان او بیان و قابل فهم شود، در غیر این صورت مانند چارپایان و بهایم سخنان او مبهم خواهد بود. در هر سه دسته از آیات مذکور، تعلیم به این انسان و خلیفه در قالب‌های «علم ما لایعلم»، «علم الأسماء» و «علم القرآن» مطرح شده است. منظور از اسماء، حقایق این عالم است که در وجود اهل بیت علیهم‌السلام جمع است و یکی از مصادیق بارز علم الاسماء، قرآن کریم است و خدای متعال علم به اسماء را به سبب لیاقت نوع انسان به خلافت دانست.

حیات از نگاه برخی مفسران، سه مرتبه دارد: مرتبه یکم حیات حیوانی؛ مرتبه دوم حیات انسان مصطلح و مرتبه نهایی حیات قرآنی یا همان حیات متألّهانه است. از این رو، انسانیت پس از تعلیم قرآن پدید می‌آید و تعلیم معارف قرآن به روح انسان شرافت می‌دهد و او را شایسته خلیفه الهی می‌کند.

منابع و مأخذ

الف) کتابها

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۹۵ ق، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیة، چ ۲.
- ابن عربی، محی الدین، بی تا، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار الصادر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیة.

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۹۴ ق، *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجددزبان، تهران، دنیای کتاب.
- احمد، عبدالرزاق حسین، ۱۴۲۰ ق، *المکی و المدنی فی القرآن*، قاهره، دار ابن عفان.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶ ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ ق، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ثقفی تهرانی، محمد، ۱۳۹۸ ق، *تفسیر روان جاوید*، تهران، برهان، ج ۳.
- جعفری، یعقوب، ۱۳۷۶ ش، *تفسیر کوثر*، قم، هجرت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ ش، *تسنیم*، تحقیق علی اسلامی، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۲ ش، *تفسیر انسان به انسان*، قم، اسراء.
- حسکانی نیشابوری، عبیدالله بن عبدالله بن احمد، ۱۴۱۱ ق، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین، ۱۴۰۴ ق، *انوار درخشان*، تهران، کتابفروشی لطفی.
- حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسن حسنزاده آملی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- دانی، أبو عمرو عثمان بن سعید، ۲۰۱۱ م، *البيان فی عد آی القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *التفسیر الكبير / مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- رخشاد، محمدحسین، ۱۳۸۸ ش، *در محضر حضرت آیت الله العظمی بهجت*، قم، سماء.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۱ ق، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*، دمشق، دار الفکر.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
- سبزواری، محمد، ۱۴۰۶ ق، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار التعارف.
- سخاوی، علم الدین، ۱۴۱۹ ق، *جمال القراء و کمال الإقراء*، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیة.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۲۱ ق، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العربی.
- شبر، سید عبدالله، ۱۴۱۲ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغة.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵ ش، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، قم، فرهنگ اسلامی، ج ۲.

- صدر، موسی، ۱۳۹۰ ش، *برای زندگی (گفتارهای تفسیری)*، ترجمه مهدی فرخیان، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۲، قم، بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی*، تحقیق محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۴ ش، *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ج ۲.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ج ۳.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تأویل ای القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۰۹ ق، *منیة المرید*، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق، *کتاب التفسیر*، تهران، المطبعة العلمیة.
- فضل الله، سید محمدحسین، ۱۴۱۹ ق، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک، ج ۲.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۹۹، نوارهای «علم النفس» استاد فیاضی، <http://www.shiadays.ir/>
- فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۴۰۶ ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد انصاری، بی تا، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، دار الفکر.
- کاشانی، فتح الله، ۱۳۳۶، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵ ش، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق (الف)، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق (ب)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول صلی الله علیه و آله*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- مدرسی، سید محمدتقی، ۱۴۱۹ ق، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸ ش، *انسان شناسی در قرآن*، تدوین محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۸ ش، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، التمهید.

- معرفت، محمدهادی، ۱۳۹۴ ش، *علوم قرآنی*، تهران، سمت.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴ ش، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- نجفی، محمدجواد، ۱۳۹۸ ش، *تفسیر آسان*، تهران، انتشارات اسلامیة.
- نهاوندی، محمد، ۱۳۸۶، *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*، تهران، مؤسسه بعثت.
- نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸ ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البتیة علیه السلام.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله و دیگران، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تهران، مکتبة الإسلامية، چ ۴.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، ۱۳۸۹، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) مقاله‌ها

- فتاحی‌زاده، فتحیه و شیرین رجب‌زاده، ۱۳۸۷ ش، «نگرش علامه طباطبایی به روایات ترتیب نزول»، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال دوم، ش ۳، ص ۲۹-۳۵، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- هاشمی، سیدعلی، ۱۳۹۱، «ماهیت و قلمرو علم الأسماء»، *قرآن شناخت*، ش ۱۰، ص ۹۰۱-۶۲۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی