



A Critical Survey of the Commentators' Views about the 120th Verse of Surah al-An'ām (an Analysis of the Outwardness and Inwardness of Ithm)

Rezā Mahdiān Far* | Seyyed Mahmoud Tayyeb Hosseyni**

Received: 2020/12/4 | Accepted: 2021/4/20

Abstract

Sin has been mentioned in the *Qur'an* through different expressions among which one of the most commonly used terms is "Ithm". In the 120th verse of Surah al-An'ām saying "forsake the outwardness of sin and the inwardness thereof", the esoteric and exoteric aspect of "Ithm" is acknowledged. The commentators have rarely paid attention to this meaning in their interpretations of this holy verse and so distanced from its concept because they mostly have interpreted that as the open and secret sins. In the present study, we aim to explain the exoteric and esoteric concept of sin that often has been neglected while it is very necessary for reaching the purpose of the verse. To this aim, a descriptive-analytical method was used with reference to the exegeses in order to critically analyze the ideas of commentators in their interpretation of the outwardness and inwardness of Ithm referencing to the in-text and out-text citations as well as exegetical, literary, ethical, and mystical resources. The results of the study showed that the outwardness of sin implies its apparent form that is conducted by parts of the body while its inward form is the idea of guilt in the heart penetrating into human soul. As a result, the above-mentioned verse focuses on two aspects of sin, not its classification into open and secret often seen in the exegeses.



Keywords: Ithm (Sin), Sin, Outwardness of Sin, Inwardness of Sin, The 120th Verse of Surah al-An'ām

* Assistant Professor at the Department of the Noble Qur'an's Sciences and Educations, Qom, Iran (Corresponding Author) | rezamahtab52@yahoo.com

** Associate Professor at the Department of the Qur'an's Sciences and Tafsir, Research Institute of Seminary and University, Qom, Iran | tayebh@rihu.ac.ir

■ Mahdiān Far, R; Tayyeb Hosseyni, S.M. (2021) A Critical Survey of the Commentators' Views about the 120th Verse of Surah al-An'ām (an Analysis of the Outwardness and Inwardness of Ithm). *Biannual Journal of Comparative Exegetical Researches*, 7 (13) 321-348 . Doi: 10.22091/PTT.2021.5662.1778



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی و نقد دیدگاه مفسران درباره آیه ۱۲۰ سوره انعام (تحلیلی از ظاهر و باطن اثم)

رضا مهدیان فر* | سید محمود طیب حسینی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۳۱

چکیده

قرآن با تعابیر گوناگونی از گناه یاد کرده که واژه «اثم»، یکی از پرکاربردترین تعابیر است. در آیه ۱۲۰ سوره انعام، از دو قسم ظاهر و باطن «اثم» در عبارت «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ» یاد شده است. مفسران در تفسیر آیه شریفه کم‌تر به این معنا توجه داشته و از مفهوم آیه دور شده‌اند؛ زیرا بیش‌تر مفسران، آن را به دو قسم گناهان ظاهری و گناهان باطنی معنا کرده‌اند. تحقیق حاضر، مفهوم ظاهر و باطن گناه را بررسی می‌کند که غالباً از آن غفلت شده؛ حال آن که روشن شدن مفهوم ظاهر و باطن گناه در رسیدن به مقصود آیه بسیار ضروری است. برای این منظور، به روش توصیفی-تحلیلی با مراجعه به تفاسیر، آراء مفسران در تفسیر ظاهر و باطن اثم با استناد به شواهد درون‌متنی و برون‌متنی آیه، از منابع تفسیری، ادبی، اخلاقی و عرفانی، مفهوم ظاهر و باطن اثم بررسی و نقد شده است. نتیجه حاصل از این تحقیق آن است که مقصود از ظاهر گناه، صورت آشکار آن است که با اعضا و جوارح انجام می‌شود و چهره باطن آن، اندیشه معصیت در دل و جان است که در ضمیر انسان رسوخ دارد. در نتیجه، آیه شریفه به دو چهره از یک گناه توجه دارد نه به تقسیم گناه، به گناهان ظاهری و باطنی که در غالب تفاسیر دیده می‌شود.



کلیدواژگان: اثم، گناه، ظاهر گناه، باطن گناه، آیه ۱۲۰ انعام.

* استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم؛ ایران - قم (نویسنده مسئول) | rezamahtab52@yahoo.com

** دانشیار گروه علوم قرآن و تفسیر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ایران - قم | tayebeh@rihu.ac.ir



مقدمه

از نگاه آموزه‌های وحیانی، الله مبدأ انسان و رسیدن به پروردگار، مقصد نهایی وی است (انشقاق: ۶) و تقوا بهترین زاد و توشه این مسیر (بقره: ۱۹۷) و مرکب راهواری است که سالک را در پیمودن آن یاری می‌رساند. امیرمؤمنان (ع) فرموده‌اند: «بدانید! گناهان هم‌چون مرکب‌های سرکش هستند که گنه کاران بر آن‌ها سوار می‌شوند و لجام‌شان گسیخته می‌گردد و آنان را در قعر دوزخ سرنگون می‌سازند؛ اما تقوا، مرکبی است راهوار و آرام که صاحبانش بر آن سوار می‌شوند، زمام آن را به‌دست می‌گیرند و تا قلب بهشت پیش می‌تازند!». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۶۷)

خداوند در آیه ۱۲۰ سوره انعام، از بندگانش خواسته است که ظاهر و باطن گناه (اثم) را ترک کنند: *وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ*؛ یعنی افزون بر ترک ظاهر گناه، باید باطن آن را نیز ترک کرد. شاید به نظر برسد که مفهوم ظاهر گناه روشن و سخن در باطن گناه است؛ اما ظاهر گناه نیز هم‌چون باطن گناه اندکی اجمال دارد. از این رو، مفسران درباره مقصود از ظاهر و باطن اثم در آیه مذکور، دیدگاه‌های مختلفی بیان داشته‌اند که البته بیش‌تر این دیدگاه‌ها بیگانه از سیاق بوده و غالباً از مقصود آیه شریفه دور شده‌اند. مقاله حاضر با نقل و ارزیابی دیدگاه‌های مفسران، در صدد پاسخ به این سؤال است که مقصود خدای تعالی از ظاهر و باطن «اثم» در این آیه چیست که مؤمنان را به ترک آن سفارش و نسبت به ارتکاب آن به مجازات تهدید کرده است. از آن جا که آیه شریفه، به مرتبه‌ای از تقوا اشاره دارد که با ترک ظاهر و باطن گناه حاصل می‌شود، فهم درست معنای آیه، سالک را در رسیدن به این مقصود یاری می‌رساند. از این رو، بررسی معنای درست آیه با استنادات و استدلال منطقی به منظور رسیدن به حقیقت تقوا بسی ضروری است.

وقتی شیطان طبق آیه *قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* (ص: ۸۲)، عزم خود را بر گمراه ساختن بندگان پروردگار جزم کرد، خود نیز اقرار نمود که جز بندگان مخلص از این دام رهایی نخواهند یافت (ص: ۸۳)؛ بنابراین، گناه‌آزاری برای نفوذ شیطان و مانعی برای رسیدن به حصن تقوا و اخلاص است. روشن است که شوق رسیدن به این حصن حصین، در دل اهل ایمان شعله‌ور است و از این رو در انجام دادن طاعات و ترک گناهان کوشا هستند. اما به

رغم این کوشش، مومنان در موارد نسبتاً زیادی، در رسیدن به این مقصود توفیق چندانی ندارند. بر پایه مفاد آیه ۱۲۰ سورة انعام، دلیل این امر را می‌توان در شوق گناه در دل به رغم ترک آن در ظاهر یافت که با وجود ترک گناه در ظاهر و میل به آن در باطن، دست یافتن به حصن تقوا و اخلاص ممکن نیست. نظر به اهمیت موضوع و غفلت از ترک گناه در باطن، می‌توان گفت: نقطه کانونی آیه شریفه، توجه دادن به ترک گناه در هر دو (ظاهر و باطن) می‌باشد. این معنایی است که بیش‌تر تفاسیر از آن غفلت کرده و اغلب مفسران، آیه را ناظر به تقسیم گناه به گناهان ظاهری و باطنی دانسته‌اند. این کار، افزون بر این که دلیل روشنی ندارد، برخلاف ظاهر و مقصود آیه نیز هست؛ چرا که خدای سبحان دنبال توجه دادن به ترک باطن گناه است که غالباً از آن غفلت می‌شود. تحقیق حاضر، با استناد به شواهد درون‌متنی و برون‌متنی این آیه، در منابع تفسیری، روایی و اخلاقی، دنبال تبیین این معنا و مستندسازی و برجسته‌سازی آن است.

پیشینه پژوهش

- پژوهش‌های بسیاری درباره گناه و مسائل پیرامون آن انجام شده است؛ از جمله:
۱. «الظاهر و الباطن من الاثم»؛ عبدالمنعم مغربی، رمضان ۱۳۹۲ق، ش ۹. نتیجه بحث نویسنده در تفسیر ظاهر و باطن اثم آن است که مقصود از گناه ظاهر، گناه در ملاء عام و مقصود از باطن اثم، گناه در خلوت است.
 ۲. «باطن الاثم»؛ محمد مهدی الآصفی، رسالة الثقلین، ۱۳۷۸ش، ش ۳۰. نویسنده پس از تقسیم سلوک انسان به ظاهر و باطن و اشاره به اهمیت باطن، خاستگاه باطن اثم را قلب مریض دانسته و به نمونه‌هایی از باطن اثم اشاره کرده است. توضیحات این نوشتار بسیار مختصر است و بیش‌تر به گناهان باطنی اشاره دارد نه به باطن گناه.
 ۳. «گناهان باطنی»؛ فاطمه قربانی، بینات، ش ۹۳ و ۹۴. نویسنده محترم در پی بررسی دیدگاه مفسران شیعه و سنی درباره آیه ۱۲۰ سورة انعام است. اما چنان که از عنوان پیداست، بیش‌تر دنبال تبیین گناهان باطنی است نه باطن گناه. به نظر، این دیدگاه با سیاق آیه سازگار نیست و در مقاله حاضر نقد شده است.

۴. ظاهر و باطن گناه در قرآن و کلام اهل بیت (ع)؛ صدیقه نکویی، رساله دکتری، رشته مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، ۱۳۹۳. این رساله در قالب کتاب با عنوان حقیقت گناه، چاپ شده که برخلاف عنوان رساله و با توجه به عنوان کتاب، بیش‌تر دنبال تبیین چیستی گناه و زمینه‌های آن و راه‌های مقابله با گناه است.

چنان که اشاره شد، عموم پژوهش‌های پیشین در تبیین مقصود آیه که توجه دادن به دو چهره از یک گناه (ظاهر و باطن) است توفیقی نداشته‌اند. نقل و نقد دیدگاه مفسران در تفسیر ظاهر و باطن گناه در آیه مورد بحث، و تلاش برای عرضه دیدگاهی متناسب با سیاق و مبنی بر تحقیق و متفاوت با دیدگاه‌های رایج و مشهور و مستندسازی و برجسته‌سازی نکته کانونی آیه (ترک گناه در ظاهر و باطن)، وجه نوآوری تحقیق حاضر نسبت به تلاش‌های علمی پیشین است.

مفهوم‌شناسی

۱. اِثم

واژه پژوهان معانی گوناگونی برای اِثم نقل کرده‌اند؛ جوهری گفته که به معنای ذنب (گناه) است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۱۸۷۵)؛ ابن فارس می‌نویسد: ریشه اصلی «اِثم» بر کندی و تأخیر دلالت دارد، از این رو مرتکب‌شونده اِثم در کار خیر کند بوده و از آن عقب است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۰)؛ راغب می‌گوید: «اِثم» نام کارهایی است که از ثواب بازمی‌دارند (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳)؛ ابن سیده می‌گوید: برخی گفته‌اند به معنای انجام دادن کاری است که حلال و جایز نیست (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۱۸۵)؛ ابو‌هلال در تفاوت معنایی «اِثم» با «ذنب» نوشته که ریشه لغوی «اِثم» به معنای تقصیر و کوتاهی کردن است. (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۲۲۷)

هم‌چنین باید دانست که اِثم در کاربرد قرآنی در موارد فراوانی به کار رفته است که برخی پژوهش‌گران اصطلاحات قرآنی، معنای ضرر را برای این واژه برگزیده‌اند. این معنا از مقابله «اِثم» با «منافع» و «اِثمهما» با «نفعهما» در آیه ۲۱۹ سوره بقره به دست می‌آید که معنای اصلی آن ضرر است؛ زیرا همیشه ضرر مقابل نفع قرار می‌گیرد. در المنار ذیل آیه فوق می‌گوید: «اِثم هر چیزی است که در آن ضرر و زیان باشد» (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۲۴)؛

رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۳۵). به نظر می‌رسد کندی و تأخیر، یگانه معنایی باشد که بتوان برای «اثم» در نظر گرفت و سایر معانی به گونه‌ای به همین معنا برمی‌گردند؛ زیرا مقصود از این معنا، کندی و تأخیر در امور خیر است که سبب خسران انسان و از دست دادن منفعت می‌شود. شایان یادآوری است در کاربرد قرآنی، اثم با واژه‌های هم‌سویی مانند ذنب، عصیان و غیره، به یک معنا نیست، به ویژه بر مبنای اصل عدم ترادف در قرآن، هر واژه‌ای بار معنایی خاص خود را دارد و معنایی متفاوت از واژه‌های هم‌سو را می‌رساند.

۲. ظاهر و باطن

ریشه واژه «ظُهر» بر قدرت و بروز دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۷۱)، و ظُهر هر چیزی خلاف بطن آن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۷)؛ چنان که ظاهر خلاف باطن است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۷۳۱)؛ از این رو، هر چیزی که بلند و مرتفع باشد، ظاهر و آشکار است و «ظُهر»، آشکارترین و روشن‌ترین زمان روز است (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۷۶۴)؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۷۱). نیز «ظُهور» به معنای آشکار شدن چیز پنهان است (صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۶۴). ابن فارس ریشه اصلی این واژه را مربوط به ظُهر انسان می‌داند که برخلاف بطن وی و جامع قدرت و بروز است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۷۱)

بنابراین، «ظُهر» یعنی آن‌چه آشکار است و نمود و بروز دارد. «بطن» نیز در لغت، خلاف «ظُهر» است که آشکار نبوده و پنهان است (نک: ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۳۶۰؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۴۴۰). از آن جا که بطن در منابع لغوی، با همین معنا گزارش شده است، به همین مقدار بسنده شد و بررسی جداگانه آن ضرورتی ندارد. از سخن لغت‌شناسان به دست می‌آید که ظُهر و بطن، دو روی یک شیء هستند که ظُهر، به صورت آشکار و بارز آن، و بطن، به چهره پنهان همان شیء گفته می‌شود؛ بنابراین، نمی‌توان ظُهر را مربوط به چیزی و بطن را مربوط به چیز دیگری دانست؛ زیرا از تقابل این دو واژه استفاده می‌شود که این واژه‌ها دو چهره مخالف هم از یک شیء را حکایت می‌کنند. گزارش‌های واژه‌پژوهان و مثال‌های آنان نیز گواه روشنی بر این ادعاست. کاربردهای قرآنی این دو واژه نیز در همان معنای لغوی به کار رفته است.

دیدگاه مفسران صحابه و تابعین

نخستین اظهارنظرها درباره ظاهر و باطن گناه در آیه یادشده، از مفسران صحابه و تابعان است. از آنان هفت دیدگاه به این شرح نقل شده است:

یکم. از ابن عباس (د۶۸ق) نقل شده که مقصود از ظاهر گناه، ازدواج با مادران و دختران و مقصود از باطن آن، زناست. سعیدبن جبیر (د۹۵ق) از مفسران تابعی نیز ضمن اشاره به این معنا، به آیه ۲۳ سوره نساء استناد کرده که درباره حرمت ازدواج با مادران و محارم است. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۳۷۶)

دوم. در روایت دیگری از سعیدبن جبیر (د۹۵ق) آمده که گناه ظاهر نگاه به زن پدر، و گناه باطن زنا با اوست.

سوم. هم‌چنین در روایت سومی از سعیدبن جبیر (د۹۵ق) و عکرمه (د۱۰۵ق) آمده که مقصود از ظاهر و باطن گناه، این است که با محارم نکاح نکنید و به زنا مایل نشوید. (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۸۵)

چهارم. در روایتی از مجاهد (د۱۰۲ق) آمده که گناه آشکار و گناه پنهانی مقصود است. (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۷۱)

پنجم. از ضحاک (د۱۰۵ق) و سدی (د۱۲۸ق) روایت شده که ظاهر گناه، به معنای زنان زناکاری است که دارای خانه [فساد] بودند و باطن اثم، دوستی پنهانی با زن است که در نهان به سراغ وی می‌رود. (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۸۵)

ششم. از مقاتل (د۱۵۰ق) نقل شده که وی ظاهر گناه را به زنا آشکار و باطن گناه را به زنا پنهان معنا کرده است؛ زیرا اهل جاهلیت زنا را آشکار را ناپسند می‌دانستند ولی زنا را در نهان را دارای اشکال نمی‌پنداشتند. مرّة همدانی (د۷۶ق) نیز گفته است: «عرب، زنا را جایز می‌دانست، با این تفاوت که افراد شریف و محترم پنهانی زنا می‌کردند و جز آن‌ها باکی از هیچ‌گونه زنا نداشتند، در نتیجه خداوند این آیه را نازل کرد» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۸۵). فراء (د۲۰۷ق) از مفسران ادبی و صاحب معانی القرآن نیز هم‌سو با مفسران نخستین، ظاهر گناه را زنا و فجور و باطن آن را دوستی پنهان با نامحرم دانسته است. (فراء، ۱۹۰۸م، ج ۱، ص ۳۵۲)

هفتم. به گفته کلبی (د۱۴۶ق)، مقصود از ظاهر گناه، طواف برهنه مردان در روز و منظور از باطن گناه، طواف برهنه زنان در شب است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۸۵). نیز از ابن زید (د۱۸۲ق) نقل شده که ظاهر گناه، برهنه شدن در طواف و باطن آن، به معنای زناست. (شیخ طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۵؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۸۵)

چنان که مشاهده می شود، مفسران صحابه و تابعان در واقع به برداشتی بسیط و جزئی - بجز دیدگاه چهارم از مجاهد - متناسب با نیاز خود که حداکثر می تواند مصادیقی از گناه ظاهر و باطن باشد اشاره کرده اند که عموم این تفاسیر و مصادیق، روابط نامشروع میان زن و مرد است؛ بنابراین، مفسران یادشده، مقصود از اثم در این آیه را روابط نامشروع دانسته و برای هریک از ظاهر و باطن آن مصادیقی بیان کرده اند؛ در حالی که «اثم» معنای عامی دارد و محدود به روابط نامشروع زن و مرد نیست. سیاق آیات قبل و بعد نیز این برداشت را تأیید نمی کند. ابوبکر کیسانی (د ۲۰۰ق) هم احتمال زنا در این جا را بعید دانسته؛ زیرا مورد آیه درباره خوردنی های حلال و حرام است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۲۴۳). نتیجه این که اولاً سیاق آیه در خصوص جواز خوردن حیوانات ذبح شده یا عدم جواز آن است. از این رو، تخصیص آن به گناهای هم چون زنا و نکاح با محارم و مانند این ها با سیاق آیه هماهنگ نیست؛ ثانیاً اگر قرار بر اخذ به عموم و اطلاق آیه با قطع نظر از سیاق باشد، باز هم دلیلی برای محدود کردن «اثم» در این آیه به روابط نامشروع میان زن و مرد وجود ندارد و چنان که بسیاری از مفسران نیز عمومیت ترک گناهان را استنباط کرده اند (ابو حیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۶۳۲)، دلالت آیه شریفه باید عام باشد. در خصوص دیدگاه چهارم از مجاهد نیز باید گفت: در این معنا «ظاهر الاثم و باطنه»، از نوع اضافه صفت به موصوف دانسته شده، ولی این ادعا بدون دلیل است و دلایلی بر رد آن نیز در ادامه خواهد آمد.

به هر حال، بیش تر این دیدگاه ها فاقد دلیل روشن و مقبول هستند و قرینه و دلالتی برای مقید و محدود کردن مدلول ظاهر و باطن «اثم» به معانی یادشده وجود ندارد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۳۹۹). در واقع این دیدگاه ها، دو اشکال اساسی دارند: نخست آن که معانی یادشده با سیاق آیه سازگار نیستند و دلیلی هم که اقتضا کند آیه را برخلاف ظاهرش حمل کنیم، در کار نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۴۵۸)؛ دوم این که با کاربرد قرآنی اثم و

عموم و اطلاق آیه سازگار نیستند. از این رو، برخی آیه را عام دانسته، تخصیص آن به یک گناه را بدون دلیل می‌دانند. از نگاه اینان، آیه در تمام گناهان اعم از شرک و غیر شرک و چه ظاهر گناهان و چه باطن آن‌ها دارای ظهور است و همه آن‌چه را گفته‌اند شامل می‌شود. (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۶۳۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳، ص ۱۳۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۷، ص ۷۴؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۵۳)

دیدگاه مفسران دوره تدوین

پس از نقل سخن مفسران صحابه و تابعان، به نقل دیدگاه مفسران در دوره تدوین می‌پردازیم. در این دوره عموماً مفسران از بیان مصادیق جزئی برای ظاهر و باطن اثم فاصله گرفته و معنای عام گناه ظاهری و باطنی را در تفسیر آیه شریفه بیان داشته‌اند.

یکم. جصاص (د ۳۷۰ق) هم‌سو با دیدگاه چهارم منقول از مجاهد، گفته که مقصود ترک تمام گناهان است؛ زیرا گناه یا ظاهر است یا باطن (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۷۰). ابن عطیه (د ۵۴۲ق) نیز گفته که آیه شریفه نهی عام است؛ زیرا «اثم» شامل تمام معاصی است که به گناه کاران نسبت داده می‌شود و ظاهر و باطن همه گناهان را دربرمی‌گیرد. (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۳۹)

این دیدگاه برخلاف سایر دیدگاه‌ها، آیه را عام گرفته، درحالی که تعبیر دقیق‌تر این است که «ظاهر الاثم و باطنه» اطلاق دارد و اطلاق آن دارای اهمیت بیش‌تری در تفسیر آن و فهم مقصود آیه شریفه است که البته در این دیدگاه، اطلاق نادیده گرفته شده و از آن به عموم تعبیر شده است. توضیح آن که «اثم»، اسم جنس است که با «ال» اطلاق را می‌رساند نه عموم را؛ بدین معنا که اطلاق، شمول را بدون تعیین می‌رساند ولی در واقع یک فرد برای مصداق آن کافی است (نک: مظفر، ۱۳۸۰ش، ص ۱۸۳-۱۸۶)؛ بنابراین آیه این گونه معنا می‌شود که ظاهر و باطن گناه (بدون اشاره به عمومیت یا اختصاص) را ترک کنید. نتیجه این که هر گناهی ظاهری دارد و باطنی و ترک هر دو مورد، خواست پروردگار است. افزون بر این، اشکال دیگر دیدگاه یادشده این است که «اثم» در قرآن بر گناهان خاصی اطلاق شده نه همه گناهان، و با هیچ واژه دیگری هم‌چون ذنب و غیره هم‌معنا نیست. در ادامه همین مقاله، اشاره‌ای به این موضوع نیز خواهیم داشت.

دوم. قشیری (د۴۶۵ق) می‌نویسد: «[گناه] ظاهر آن است که دیگران از آن باخبر شوند، و باطن آن که بین بنده و خدا باشد» (قشیری، ۲۰۰۰م، ج ۱، ص ۴۹۷). این معنا دلیل روشنی از خود آیه یا بیرون از آیه ندارد و به روشن‌ترین سخن، مستند و مستدل به دلیلی نشده است.

سوم. ابن عربی (د۶۳۸ق) گفته است: «گناه ظاهر، گفتار و کردار سیئه است به جوارح و اعضا، و گناه باطن، عقاید فاسد و نیت‌های باطل است». (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۱۶)

چهارم. کاشفی (د۹۱۰ق) می‌گوید: «گناه ظاهر میل به مشتهیات نفس است به جوارح، و گناه باطن محبت و آمال نفس است در قلب» (کاشفی، بی‌تا، ص ۳۰۱). این دیدگاه‌ها با هم، هم‌سو و تا اندازه‌ای به منظور آیه شریفه نزدیک هستند، اما در رساندن مخاطبان به حقیقت معنای آیه ناکام می‌باشند، به ویژه این که هیچ دلیل محکمی هم ابراز نمی‌کنند. ایشان به جای این که بر حسب ظاهر آیه، ظاهر اثم و باطن آن را معنا کنند، آیه را به گناه ظاهری و گناه باطنی معنا کرده‌اند و این معنا برخلاف ظاهر آیه شریفه است.

پنجم. علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید: «گناه ظاهری آن است که بد بودن عاقبت آن بر همگان آشکار باشد و گناه باطنی آن است که بد بودن نتیجه و عاقبت آن در ابتدای امر شناخته شده نباشد و چندان وضوحی نداشته باشد؛ این قسم از گناه با تعلیم خدایی شناخته می‌شود و عقل نیز گاهی آن را درک می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۳۳۳). این دیدگاه به مقصود آیه نزدیک‌تر است، اما بسان دیدگاه‌های پیشین، اثم را به گناه باطنی و ظاهری تفسیر کرده است.

دیدگاه برگزیده در معنای ظاهر و باطن اثم

بهترین معنایی که در مفهوم آیه به نظر می‌رسد این است که مقصود از ظاهر «اثم» در آیه شریفه، صورت آشکار گناه است که با اعضا و جوارح انجام می‌شود و مراد از باطن گناه، چیزی است که در ظاهر قابل مشاهده نبوده، با اعضا و جوارح انجام نمی‌شود بلکه در دل وجود دارد و در واقع میل درونی به گناه است. از میان همه مفسران متقدم، جبائی (د۳۰۳ق)، مفسر و متکلم معتزلی به این معنا توجه کرده و برداشتی نزدیک به دیدگاه مختار

بیان داشته (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۶۰)، هرچند در رسیدن به معنای دقیق آیه توفیق زیادی نداشته است.

معنای «اِثم» و سیاق

در این قسمت، دنبال اثبات معنای «اِثم» در دو مجال توجه به سیاق آیه و بدون توجه به سیاق هستیم که کم‌تر کانون توجه مفسران بوده است. شواهد این معنا را در ادامه بررسی می‌کنیم.

شواهد درون‌متنی

۱. مفهوم ظاهر و باطن گناه

در آیه شریفه فرموده است: *وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ* که از اضافه ظاهر به «اِثم»، و باطن به ضمیر غایی که به «اِثم» برمی‌گردد، به دست می‌آید که ظاهر و باطن در برابر هم هستند و معنایی مخالف هم را افاده می‌کنند. تمایز این تفسیر از آیه شریفه با سایر تفاسیر در این نکته نهفته است که آیه را بر ظاهر آن حمل کرده، از تصرف در ظاهر آیه از حیث ادبی که آن را از گونه اضافه صفت به موصوف به‌شمار می‌آورد دوری می‌کنیم. در این خوانش از آیه، به تمایز دیگری از این برداشت با سایر دیدگاه‌ها نیز می‌رسیم و آن تفسیر ظاهر و بطن گناه به ظاهر و باطن گناه واحد است نه تفسیر ظاهر به بخشی از گناهان و تفسیر باطن به شمار دیگری از آن‌ها؛ این تفسیر با ظاهر آیه هماهنگ است و مراد آیه را بهتر می‌رساند. سیدعلی‌خان نیز به همین معنا از آیه اشاره می‌کند:

«كما قال تعالى: وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ أَي ... ظَاهِرُهُ مَا عَمِلَ بِالْجَوَارِحِ، وَبَاطِنُهُ مَا عَمِلَ بِالْقَلْبِ وَبِذَلِكَ فَسَّرَتِ الْآيَةُ أَيْضًا». (مدنی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۳۵۱)

بر این اساس، یکی از دو معنا در تفسیر ایشان، تفسیر ظاهر گناه به عمل با جوارح، و باطن گناه به عمل با قلب است. سید بحر العلوم نیز ترک ظاهر گناه را به تنهایی بی‌ثمر دانسته، فایده را با استناد به آیه مورد بحث، در ترک ظاهر و باطن گناه می‌داند (نک: سید بحر العلوم، ۱۴۲۵ق، ص ۷۲). برخی مفسران به ویژه مفسران سده‌های نخستین نیز ظاهر و باطن گناه را به عمل اعضا و جوارح و آنچه در دل اندیشیده شود معنا کرده‌اند. از مجاهد (۱۰۲ق) و جبائی (۳۰۳ق) نقل شده که ظاهر گناه چیزی است که با جوارح مرتکب گناه شود، و باطنش آن

چیزی است که نیت می‌کند و با قلب خویش قصد می‌نماید و در دل می‌اندیشد مانند کسی که گناه را قصد می‌کند و بر آن اصرار دارد (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۵۵؛ شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۵۵). تستری (د ۲۸۳ق) در معنای آیه می‌گوید:

«یعنی انجام دادن گناه توسط اعضای بدن و محبت آن را در دل و با پافشاری بر آن وانهد». (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۶۲)
در تفسیر مظهري نیز آمده:

«یعنی همه گناهان، اعم از ظاهر که اعمال جوارح است و باطن که اعمال قلب و صفات نفس است». (پانی‌پتی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۸۱)

ماتریدی باطن را به قلب و ضمیر تفسیر می‌کند (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۲۴۳). ظاهر یعنی به گونه‌ای است که ادراک آن ممکن است و باطن یعنی به نحوی است که ادراک آن به آسانی ممکن نیست (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۵۵). در لطائف‌الاشارات نیز از همین معنا چنین برداشت شده که ظاهر گناه، بر دیگران آشکار است و باطن گناه، رازی است بین گناه‌کار و خداوند که مردم بر آن اطلاعی ندارند (نک: قشیری، ۲۰۰۰م، ج ۱، ص ۴۹۷). در معنایی دیگر، ظاهر گناه اقدام بر آن و اتصاف به آن و باطنش خطور به قلب و اجرای آن در دل است (شیخ علوان، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۲۳۲؛ قشیری، ۲۰۰۰م، ج ۱، ص ۴۹۷). در این تفسیر، مفهوم آیه شریفه این است که گناهان را با اعضا و جوارح و محبت آن را در دل و اصرار بر آن را ترک کنید.

برخی دانشمندان نیز دسته‌هایی از باطن اثم را معرفی کرده‌اند مانند عزم بر گناه که حرام است؛ رضایت بر گناه یعنی رضایت به حرام، که حرام است و بغض و نفرت از آن واجب است (باب امر به معروف و نهی از منکر انکار قلبی)؛ و اندیشیدن به حرام (آصفی، ۱۳۷۸ش، ص ۷۵-۸۶). تمام این موارد، در برابر ظاهر گناه است که گاهی فرد در ظاهر گناه نمی‌کند اما در باطن اراده گناه یا حب گناه دارد یا به گناه فکر می‌کند.

مراد از «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ»، نهی از اقدام بر گناه است و آمدن «وَبَاطِنَهُ» به دنبال آن، نشان می‌دهد که انگیزه ترک گناه باید ترس از خدا باشد نه ترس از مردم (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳، ص ۱۳۰؛ شیخ علوان، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۲۳۲). ترک گناه با اعضا و جوارح که

برای دیگران مشهود است، ممکن است به دلیل ترس از مردم یا قوانین و مقررات اجتماعی باشد. اما ترک باطن آن و آنچه در دل است و جز برای خداوند آشکار نیست می‌تواند به دلیل خوف از پروردگار باشد. از این رو، همراهی این دو (طلب ترک ظاهر و باطن گناه)، به این منظور است که این ترک اثم باید با اخلاص همراه باشد. شایان ذکر است که بیش‌تر مفسران یادشده، به رغم اشاره به این معنا از ظاهر و باطن در تفسیر آیه، این معنا را نه به عنوان مفهوم آیه بلکه در کنار سایر معانی از این معنا هم یاد کرده‌اند و در حقیقت، معنای روشنی از آیه به دست نداده و به نقل معانی از سایر مفسران بسنده کرده‌اند.

۲. وحدت اثم

چنان که اشاره شد، در این خوانش از آیه، واژه «اثم» بر یک گناه دلالت دارد و ظاهر و باطن یک گناه مراد است. این معنا از ظاهر آیه قابل برداشت بوده، ما را از تصرف در ظاهر آیه بی‌نیاز می‌کند. همین معنا از تفسیر ظاهر و باطن، با یک مثال برای ظاهر و باطن اثم توسط برخی مفسران نیز قابل استفاده است. گفته شده که ظاهر اثم زناست و باطنش دوستی [پنهانی زن و مرد نامحرم] (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق، ص ۱۳۷؛ فراء، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۳۵۲). مجاهد روشن‌تر به این معنا اشاره کرده است و می‌گوید:

«ظاهر اثم زنا و باطن آن اندیشه زنا در باطن است». (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۶۳۲)

هرچند محدود کردن آیه به مورد زنا مردود است، شاهد سخن آن جاست که در اندیشه برخی مفسران نیز این معنا بوده که «اثم» در آیه شریفه، در هر دو مورد به یک معناست و ظاهر و باطن یک گناه مراد است؛ چنان که ابوزهره می‌نویسد:

«اثم در هر دو حال ظاهر باشد یا باطن، یکی است». (ابوزهره، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۶۴۸)

و میدی به دو چهره ظاهر و باطن گناه تصریح می‌کند (میدی، ۱۳۷۱ش، ج ۳، ص ۴۷۳). افزون بر این، یگانه معنایی که واژه پژوهان برای ماده «اثم» گزارش کرده‌اند، کندی و عقب ماندن است. با تأمل در مواردی که قرآن کریم آن‌ها را «اثم» معرفی کرده، در تمام موارد به همان معنای لغوی است؛ چنان که با دقت در کاربردهای قرآنی این واژه، موارد آن را محدود به بعضی از گناهان می‌یابیم، مانند بعضی از سوءظن‌ها (حجرات: ۱۲)، افک و تهمت زدن به دیگران (نور: ۱۱)، شرک به خدا (نساء: ۴۸) و غیره (نک: طیب حسینی، ۱۳۹۰ش،

ص ۲۴۰ تا ۲۵۱). بنابراین «اثم» در قرآن دارای مصادیق خاصی است و شامل هر گناهی نمی‌شود؛ از این رو، آیه شریفه به ظاهر و باطن از یک گناه (یا هر گناه) اشاره دارد نه به تقسیم گناه به گناهان ظاهری و باطنی.

نکته ادبی

اگر «ظاهر الاثم» را از باب اضافه صفت به موصوف به‌شمار آوریم، ناگزیر از تصرف در ظاهر آیه خواهیم بود. اما چنان که به همان ظاهر اخذ کنیم، اثم در هر دو مورد (اسم ظاهر و ضمیر) به یک معنا خواهد بود؛ یعنی یک اثم، ظاهری دارد و باطنی و ترک هر دو مورد، مورد مطالبه پروردگار از انسان است؛ برای نمونه، نگاه به نامحرم، ظاهری دارد که با چشم حسی انجام می‌شود و باطنی دارد که در درون و قلب انجام می‌شود. تقوای واقعی زمانی محقق خواهد شد که انسان نه در ظاهر به نامحرم نگاه حرام بیندازد و نه در باطن -به رغم ترک ظاهری- میل به این نگاه حرام داشته باشد. اگر سالک در ظاهر مرتکب این نگاه نشود ولی در باطن اشتیاق به این امر ناپسند داشته باشد، تارک گناه شمرده نمی‌شود و هنوز در سیطره شیطان و نفس اماره است. از این رو امیرمؤمنان (ع) در بیانی نورانی فرمودند:

«در دگرگونی حالات و شرایط است که باطن انسان‌ها شناخته می‌شود و [گذشت]

زمان باطن‌های پنهان را برای تو روشن خواهد ساخت» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲۳، ص ۸)

برابر این سخن نورانی، گاهی افراد در ظاهر گناهی را ترک می‌کنند ولی هنوز باطن آنان به آن گناه آلوده است و در واقع ظاهر گناه را ترک، اما باطن آن را در دل ترک نکرده‌اند که در دگرگونی حالات، آن باطن بروز خواهد کرد و روشن می‌شود که تنها ظاهر گناه را ترک کرده بودند ولی باطن آن را در دل نهفته می‌داشتند. برخی از مفسران، یکی از وجوه در آیه را اضافه دو جهت یک شیء به آن شیء دانسته‌اند (سلطان‌علی‌شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۵۱). در این وجه، ظاهر و باطن گناه به معنای صورت آشکار از یک گناه و وجه درونی همان گناه مراد است.

دلیل اضافه شدن ظاهر و باطن به اثم این است که سبب گناه یا ظاهر انسان است یا باطن وی (صدیق‌حسن‌خان، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۲۹). برای مثال در غیبت، زبان انسان، سبب گناه است و قلب انسان نیز در اندیشیدن به غیبت و میل به این امر در باطن، سبب گناه می‌باشد؛

زیرا بیش‌تر شدن این میل درونی، به گناه در ظاهر می‌انجامد. افزون بر این، باطن متمایل به گناه، درونی آلوده است و از گناه مبرا نیست؛ زیرا گناه از قلب آغاز می‌شود؛ چنان که از رسول‌الله (ص) نقل شده که «اثم چیزی است که در قلبت به حرکت درآید و رسوخ کند و دوست نداشته باشی که مردم از آن باخبر شوند» (مسلم، بی‌تا، ج ۸، ص ۷؛ ابوزهره، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۶۴۸)؛ بنابراین آیه شریفه از باب اضافه صفت به موصوف نیست و همان ظاهر آن که دو روی یک شیء باشد مراد است؛ یعنی ظاهر و باطن معاصی را ترک کنید. (صابونی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۳۸۴)

۳. سیاق آیه

آیات قبل و بعد از آیه ۱۲۰ سورة انعام، مربوط به موضوع خوردن از ذبیحه است. در آیه ۱۱۸ و ۱۱۹ می‌فرماید: *فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ* وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ...*. در این آیات، به خوردن از ذبیحه‌ای که نام خدا بر آن برده شده سفارش، و نخوردن از آن را سرزنش می‌کند، و در آیه ۱۲۱ نیز از خوردن ذبیحه‌ای که نام خدا بر آن برده نشده است، نهی کرده و آن را فسق و خروج از طاعت پروردگار می‌داند. چنان که ملاحظه می‌شود، از سیاق آیات نیز وحدت اثم استفاده می‌شود نه تعدد. به گفته برخی مفسران، ظاهر و باطن اثم در حوزه اکل در این جا، ترک خوردن از چیزی است که نام خدا بر آن برده شده و خوردن از چیزی است که نام خدا بر آن برده نشده است. باطن اثم حرام دانستن اولی و جایز شمردن دومی از نگاه شرع است هرچند در عمل آشکار نشود (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰، ص ۲۴۸)؛ یعنی در باطن خویش میل به این گناه دارد، هرچند در ظاهر هم آن را انجام نمی‌دهد.

آیه مورد بحث، عطف به آیه *كلوا مما ذكر اسم الله...* (انعام: ۱۱۸) است و بین "كلوا" و "لا تأكلوا" که در ظاهر تناسب دارند، واقع شده است (قونوی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۲۵۱؛ شیخ علوان، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۲۳۲). مرحوم علامه طباطبایی در این جا می‌فرماید:

«این آیه گرچه به حسب مضمون مطلق است و از جمیع گناهان ظاهری و باطنی نهی می‌کند، ولی از سیاق آیات قبل و بعد از آن استفاده می‌شود که تمهید و زمینه‌چینی است برای نهی که بعداً در جمله «وَلَا تَأْكُلُوا» می‌آید و لازمه آن این است که خوردن از گوشت

حیوانی که اسم خدا بر آن برده نشده، حرام و از مصادیق اثم باشد، تا این جمله مربوط به جمله "وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ" شود؛ پس این خوردن، "اثم ظاهر" یا "اثم باطن" هردو می تواند باشد، ولی از تاکید بلیغی که در جمله "وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ" است، به دست می آید که خوردن چنین گوشتی جزو گناهان باطنی است، و گر نه هیچ احتیاجی به چنین تأکیدی نبود. از این بیان معلوم شد که مراد از گناه ظاهری، آن گناهی است که شومی عاقبت و زشتی اثرش بر کسی پوشیده نیست؛ مانند شرک، آشوب گری و ظلم، و مراد از گناه باطنی، آن گناهی است که زشتی اش همه کس فهم نیست؛ مانند خوردن میته، خون و گوشت خوک. این قسم از گناه، با تعلیم خدایی شناخته می شود و عقل نیز گاهی آن را درک می کند. این معنایی که ما برای گناه ظاهری و باطنی کردیم، معنایی است که ظاهر سیاق آن را افاده می کند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۳۳۳)

علامه طباطبایی در این تفسیر، بر خلاف سایر مفسران، به یک معنای جدیدی از ظاهر و باطن اثم اشاره می کند که از سیاق آیه قابل برداشت است، اما به رغم این، باز هم از نگاه پژوهش حاضر، آنچه از سیاق استفاده می شود نه گناه ظاهری و گناه باطنی که ظاهر و باطن گناه است؛ چنان که طبری نیز با پذیرش اطلاق آیه، محدود کردن آن به خوردنی ها را مردود می داند. (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۲)

۴. واژه کسب

کسب در لغت به معنای به دست آوردن یک چیز مادی یا معنوی همراه با ثبات و دوام است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۰، ص ۵۷ و ۵۸)؛ البته در امور مادی، به دست آوردن نفع و در امور معنوی عبارت از صفات و سجایای اخلاقی است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۲۲). کسب اثم نیز به معنای تحمل گناه است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۳۲). تحمل از ماده «حمل» گرفته شده به معنای آنچه در بطن است (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۵۶۶)؛ بنابراین تحمل به معنای حمل و به دست آوردن چیزی در درون است؛ چنان که به یادگیری حدیث در نزد بزرگان حدیث نیز تحمل حدیث گفته می شود. پس کسب اثم زمانی صادق است که گویا فرد گناه کار گناه را در درون خود حمل می کند و همواره گناه با وی بوده و در درونش ملکه شده است. در کاربردهای قرآنی، گاه آن چه در رفتار جلوه دارد اهمیت ندارد و آن چه

را دل کسب کرده است و در درون می‌گذرد، معیار مؤاخذه قرار می‌گیرد، مانند آن‌جا که می‌فرماید: *لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ* (بقره: ۲۲۵).

در آیه شریفه‌ای دیگر می‌فرماید: *...إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ...* (انعام: ۱۲۰). کسب گناه گاهی به اعضا و جوارح است و زمانی به قلب. گاهی فرد مؤمن در ظاهر گناه را ترک می‌کند ولی در باطن تمایل به آن دارد و به هر دو صورت، کسب گناه صدق می‌کند؛ زیرا میل به گناه نیز در حوزه اختیار فرد است نه خارج از اراده‌ی وی؛ چون تلبس به گناهان در باطن، به ارتکاب آن در آشکار می‌انجامد (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۳۹۸). برخی از مفسران در تفسیر "یکسبون الاثم" گفته‌اند: «و یمیلون الیه متلذذین» (شیخ علوان، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۲۳۲)؛ یعنی میل به گناه و التذاذ در دل را نیز در دایره کسب اثم می‌دانند. کسب اثم، در واقع قصد گناه و اصرار بر آن بدون توبه است، به گونه‌ای که گناه در وجود وی مستقر گردیده و ملکه او شده است؛ زیرا با یک یا دو بار ارتکاب گناه از روی جهل، و سپس توبه و پشیمانی، کسب گناه صدق نمی‌کند (ابوزهره، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۶۴۹). این معنا با باطن آلوده بیش‌تر سازگار است؛ زیرا زمانی که گناه در دل جا گرفت هرچند در ظاهر هم ترک شود، کسب گناه صادق است؛ بنابراین مراد از «و الذین یکسبون الاثم»، این است که خواه با جوارح ظاهری خود کسب کنند یا در باطن خویش پنهان سازند درحالی که به ظاهر از آن دوری می‌کنند ولی در باطن نسبت به آن حریص هستند (همان).

از این رو، ذیل «ان الذین یکسبون الاثم...» گفته شده است که به طور مثال، اندیشه شرک و گناه که عمل اختیاری و اثری از شقاوت روان است، از جمله موجودات طبع و وابسته به آن است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۳۵). بر این اساس، حتی اندیشه گناه هم در حوزه اختیار انسان بوده و کسب بر آن صادق است. از این‌جا روشن می‌شود که سخن کسانی که می‌گویند آن‌چه در دل است مادامی که با عمل و رفتار همراه نشود مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد، حرف باطلی است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳، ص ۱۳۰؛ مدنی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۲۱). در آیاتی از قرآن نیز به این حقیقت اشاره شده است: *...إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ* (بقره: ۲۸۴). پس آن‌چه در دل‌ها پنهان

باشد و در رفتار ظاهر نشود نیز مورد محاسبه پروردگار است و می‌تواند سبب عذاب باشد. «ابدا» به معنای «آشکار ساختن»، در این آیه به مفهوم صدور افعال از طریق اعضا و جوارح است که با حواس درک می‌شود، و «اخفا» به معنای «پنهان ساختن»، به مفهوم همان منشأ نفسانی این افعال ظاهری است که عقل از صدور این افعال به منشأ آن در نفس انسان پی می‌برد که اگر آن‌ها نبودند این افعال از انسان صادر نمی‌شد. البته روشن است که مقصود، اندیشه‌های گذرا در دل و فکر نیست که غیرارادی هستند، بلکه منظور اندیشه‌های مستقر و مستمر در دل است که از آن به ملکات و صفات رذایل تعبیر می‌شود. (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۳۶)

شواهد برون‌متنی

۱. طهارت حسی و معنوی

انسان همان گونه که ظاهر دارد، از باطن نیز برخوردار است. در معارف الهی به هر دو بُعد انسان توجه شده و البته باطن نسبت به ظاهر، اهمیت بیش‌تری دارد. از این رو دانشمندان علم اخلاق، توبه راستین را در خروج اثم از قلب می‌دانند و سخن خویش را به آیه شریفه ۱۲۰ سورة انعام مستند می‌کنند (نک: ابوسعید خرازی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۳)؛ چنان که ورع را نیز به ورع در ظاهر و باطن تقسیم می‌کنند (سلمی، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ص ۳۴۸). هم‌چنین با استناد به آیه مورد بحث، توبه نصوح را به حفظ توبه ظاهری و باطنی برای هر عضو دانسته، توبه باطنی را به محافظت قلب از خطورات می‌دانند (نک: همان، ص ۳۸۶) که خطورات همان اندیشه گناه در دل است. غزالی ترک باطن اثم در دروغ را ترک حدیث نفس به دروغ می‌داند (غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۷). بحر العلوم می‌فرماید:

« اکثر صحابه حضرت سید المرسلین (ص) تا قرب جوار ظاهری آن جناب را داشتند، روشنی ایمان در ظاهر ایشان پیدا، و لکن چون آثار کفر و جاهلیت بالمره از [برخی از] ایشان برطرف نشده و در بواطن ایشان کامن بود، به محض مباعدت از خدمت آن جناب، آثار ذاتیه ایشان غالب، و نور ایمان از ظواهر ایشان به ریاح عاصفه حبّ جاه و مال و حسد و کینه منطفی گردید (آل عمران: ۱۴۴) و از این جهت است که همین ترک ظاهر گناه، فایده‌ای در نجات نمی‌بخشد؛ بلکه باید ظاهر و باطن را تارک شد» (انعام: ۱۲۰) (بحر العلوم، ۱۴۲۵ق، ص ۷۲).

عاملی می‌نویسد:

«در بحر الحقایق فرموده: هم‌چنان که انسان را ظاهری است، یعنی بدن جسمانی و باطنی است، یعنی دل روحانی، گنه را نیز ظاهری است و آن قول و فعل باشد موافق طبع و مخالف شرع، و باطنی است که صفات حیوانی باشد و اوصاف سبعی و شیطانی، پس حق سبحانه و تعالی می‌فرماید که ترک کنید افعال طبع را به استعمال شرع و دست بدارید از اخلاق ذمیمه نفسانی به تخلّق اخلاق ملکی و ربّانی». (عاملی، ۱۳۶۰ ش، ج ۴، ص ۷)

با این وصف، برای تحصیل طهارت حسی و معنوی لازم است گناه را هم در ظاهر و هم در باطن ترک کرد و با ترک ظاهری یک گناه و میل به آن در درون طهارت حاصل نمی‌شود. لازمه طهارت حسی و معنوی ترک گناه در ظاهر و باطن است. آل‌غازی نیز به همین معنا در تفسیر آیه تصریح می‌کند (آل‌غازی، ۱۳۸۲ ق، ج ۳، ص ۳۹۸). باطن اثم آن چیزی است که در دل با امر الهی مخالفت کند. به ترک این مرتبه از گناه جز کسی که تقوا پیشه کرده و از محسنین شمرده می‌شود دست نمی‌یابد؛ چنان که خدای سبحان می‌فرماید: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا﴾ (مائده: ۹۳)؛ و این مرتبه سوم [از تقوا] است (قرطبی، ۱۳۶۴ ق، ج ۷، ص ۷۴). تقوای دینی و الهی یعنی این که انسان خود را از آنچه از نظر دین و اصولی که دین در زندگی معین کرده و خطا و گناه و پلیدی و زشتی شناخته شده، حفظ و صیانت کند و مرتکب آن‌ها نشود. این تقوا دو نوع است: نخست، انسان برای مصون ماندن از آلودگی معاصی، از موجبات آن‌ها فرار می‌کند و خود را همیشه از محیط گناه دور نگه می‌دارد؛ دوم، در روح خود، حالت و قوتی به وجود می‌آورد که به او مصونیت روحی و اخلاقی می‌دهد که اگر فرضاً در محیطی قرار بگیرد که موجبات گناه فراهم باشد، آن حالت و ملکه روحی، او را حفظ می‌کند (نک: مطهری، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۶۰ و ۱۶۱). نوع نخست را تقوای ضعف و دومی را تقوای قوت نام نهاده‌اند؛ زیرا در نوع نخست ترک ظاهر و باطن گناه اتفاق نمی‌افتد و فرد تلاش دارد ظاهر گناه را ترک کند اما از ترک باطن هنوز اطمینان ندارد؛ تقوای واقعی در ترک ظاهر و باطن گناه است.

عبارت «وَبَوَاطِنٍ سَيِّئَاتِي وَظَوَاهِرِهَا» در دعای ۳۱ صحیفه سجاده که به دعای توبه

نام‌دار است نیز به دو چهره از اثم اشاره می‌کند. مدنی می‌نویسد:

«و بواطن سیئاتی و ظواهرها» اشاره به آیه شریفه *و ذروا ظاهراً الاثم و باطنه* (انعام: ۱۲۰) دارد. (مدنی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۲۱)

از تعبیر مختلف به کاررفته در این دعای نورانی، استفاده می‌شود که مراد از باطن گناه، چهره درونی آن است که در قلب انسان پنهان بوده، ممکن است در اعضا و جوارح انسان آشکار شود یا به رغم ترک ظاهری در ضمیر وی پنهان باشد. عطف «بواطن سیئاتی و ظواهرها» به «کبائر ذنوبی و صغائرهما» در این دعای نورانی که شامل عموم گناهان است، نشان از تمایز این دو تعبیر دارد. عبارت نخست در مقام بیان عموم گناهان است و تعبیر دوم، بیان وجوه (ظاهر و باطن) گناه را دنبال می‌کند. هم‌چنین عبارت «تَوْبَةً مَّنْ لَا يَحْدُثُ نَفْسُهُ بِمَعْصِيَةٍ، وَ لَا يُضْمِرُ أَنْ يَعُودَ فِي خَطِيئَةٍ» در این دعا، تصریح دارد که باطن گناه، همان اندیشیدن به گناه در درون و تصمیم به بازگشت به خطا در ضمیر است؛ زیرا ممکن است فرد توبه کند و در ظاهر گناه را ترک نماید اما در باطن هنوز میل به گناه داشته باشد. این عبارت از خدای سبحان می‌خواهد که توفیق توبه‌ای را نصیب گرداند که در ظاهر و باطن گناه را ترک کند.

۲. انتساب گناه به قلب در آیات قرآن

در برخی از آیات قرآن، گناه به قلب نسبت داده شده است؛ در این موارد، سخن از گناهان ظاهری و باطنی نیست، بلکه سخن در این است که قلب انسان بسان جسم انسان، به گناه آلوده می‌گردد و آن‌گونه که انسان با جسمش مرتکب گناه می‌شود، با قلب نیز دچار گناه می‌گردد و انسان که برای گناهان اعضا و جوارح مؤاخذه و مجازات می‌شود برای آن‌چه به اراده خویش در دل نهان کرده است (نه خطورات نفسانی غیرارادی) نیز مجازات و بازخواست می‌شود، مانند *لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ* (بقره: ۲۲۵) و *...وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ* (بقره: ۲۸۳). از آن‌جا که قلب نسبت به هر عمل جوانحی و جوارحی امرکننده و نهی‌کننده است و کتمان شهادت به زبان، از کتمان آن به وسیله قلب ناشی می‌شود، در واقع قلب انسان گناه‌کار است و زبان تنها وسیله بیان آن چیزی است که در قلب است. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۳۷۶)

هم‌چنین در آیه *وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* (بقره: ۲۸۴)، عبارت «ما فی انفسکم» یعنی آن‌چه در جان و دل انسان رسوخ کرده است و «تبدوا» یعنی در قالب رفتار بروز می‌کند؛ و زمانی همان

را در دل پنهان می‌سازد که مفهوم «تخفوه» است. در هر دو صورت، مصداق گناه بوده، مورد محاسبه و مؤاخذه قرار خواهد گرفت؛ چنان که قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید: *وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا* (اسراء: ۳۶) که عبارت «ان السمع والبصر...»، تعلیل نهی در جمله «و لا تقف...» است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۹۴). همان طور که اعضای ظاهری انسان در برابر اعمال خود مسئولیت دارند، قلب وی نیز مسئولیت دارد و مسئولیت، لازم ذاتی فؤاد و روح انسانی است و هرگز از او انفکاک پذیر نخواهد بود. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۶۵)

هم چنین آیه شریفه *إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* (نور: ۱۹)، عذاب را نه به انجام دادن فعل که به دوست داشتن آن، نسبت داده که امری قلبی و درونی است. وعده عذاب برای حبّ اشاعه فحشا در میان مؤمنان به این دلیل است که محبت به چنین امری، نشان از نیت پلید نسبت به مؤمنان دارد، و اقتضای چنین محبتی، صدور فعل از خود فرد یا خوش حالی از صدور آن از غیر خودش است؛ بنابراین محبت در این جا کنایه از آمادگی است برای ابراز آن چه وقوعش را دوست دارد. این محبت مستمر (به دلیل فعل مضارع) غیر از اهتمام به گناه و حدیث نفس است که ممکن است فرد آن‌ها را انجام ندهد. اما محبت مداوم، رغبت در حصول محبوب را به دنبال دارد (نک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۱۴۷ و ۱۴۸). این سخن، اشاره روشنی به انجام دادن گناه در ظاهر یا پنهان کردن همان گناه در دل دارد.

۳. غفلت انسان از باطن اثم

غفلت، ریشه و منشأ گناه است و مهم‌ترین سلاح و ابزار نفوذ شیطان به شمار می‌آید. معصیت کردن و نکردن، دایرمدار علم نیست، بلکه دایرمدار غفلت و تذکر است. به هر اندازه انسان غافل باشد، یعنی خدا را فراموش کرده باشد، بیش تر معصیت می‌کند و به هر اندازه خدا بیش تر به یادش بیاید کم تر معصیت می‌کند (مطهری، ۱۳۹۴ش، ص ۹۰). از این رو، خدای سبحان با یادآوری‌های مکرر در قرآن، دنبال بیدار ساختن و هوشیار نمودن انسان در برابر وسوسه‌های ابلیس و هوای نفس است مانند آن جا که می‌فرماید: *...وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ* يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ* (روم: ۷۰). انذار غافلان نیز از اهداف نزول قرآن است چرا که می‌فرماید: *تَنْزِيلَ الْكِتَابِ لَعَلَّ الَّذِينَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَتَذَكَّرُونَ أُولَئِكَ يَرْجُونَ عَذَابَ اللَّهِ الْعَظِيمَ* (تنبیه قوماً بما

أَنْذِرْ آبَاءَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ* (یس: ۶۵)؛ لذا انسان به ظاهر گناه توجه دارد ولی از باطن آن که مشهود نیست غافل است؛ بنابراین قرآن به دنبال رسالت انذار خویش در این آیه شریفه، به ترک باطن گناه نیز هشدار می‌دهد و تحصیل تقوا را نتیجه ترک ظاهر و باطن اثم می‌داند. باطن اثم چیزی است که در اثر خدعه و تلبیس و غفلت عقل وجه آن پوشیده است (خطیب، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۳۰۳). نتیجه این که باطن گناه را بر معنایی حمل کنیم که مورد غفلت انسان است و خداوند نسبت به آن هشدار می‌دهد. امام صادق (ع) می‌فرماید:

«من كان ذاكراً لله على الحقيقة فهو مطيع ومن كان غافلاً عنه فهو عاصٍ، والطاعة علامة الهداية والمعصية علامة الضلالة وأصلهما من الذکر والغفلة» (منسوب به امام صادق (ع)، ۱۴۰۰ق، ص ۵۵). بر پایه این سخن نورانی، غفلت ریشه گناه است و یاد خداوند اساس طاعت. از آن جا که غالباً انسان از باطن گناه غافل است و بیش‌تر به ظاهر گناه توجه دارد، ضرورت داشت تا خدای سبحان به باطن نیز توجه دهد و یادآوری کند.

نتیجه

از آن‌چه گذشت، به‌دست آمد که مفسران متقدم معنای محدودی از مفهوم آیه مورد بحث عرضه کرده‌اند که هیچ مبنای تفسیری و دلیلی از درون و بیرون آیه ندارد. هم‌چنین دیدگاه مفسران دوره تدوین در تفسیر ظاهر و باطن به گناهان ظاهری و باطنی، با سیاق آیه و مقصود آن سازگاری ندارد. با توجه به شواهد درون‌متنی آیه مانند مفهوم ظاهر و باطن، نکات ادبی، سیاق آیه و غیره، و شواهد برون‌متنی آن هم‌چون طهارت حسی و معنوی در سخنان دانشمندان اخلاق و غفلت از باطن اثم، معلوم می‌گردد که مراد از ظاهر اثم، چهره آشکار گناه است که با اعضا و جوارح انجام می‌شود و مقصود از باطن گناه، صورت پنهان آن است که در درون و ضمیر انسان رسوخ دارد. این معنا از باطن گناه، با خطورات قلبی که زودگذر است و در ضمیر انسان رسوخ ندارد متفاوت است؛ زیرا سبب گناه ظاهری نمی‌شود اما معنایی که در تحقیق حاضر برای باطن گناه گفته شد، مهم‌ترین سبب گناه ظاهری است. ترک ظاهر و باطن گناه که خدای تعالی در آیه ۱۲۰ سورة انعام به آن امر کرده، شرط لازم برای رسیدن به حقیقت تقوا و اخلاص و مصون ماندن از کید شیطان است.

فهرست منابع

قرآن.

نهج البلاغه (تحقیق صبحی صالح).

صحیفه سجاده.

۱. آصفی، محمد مهدی، «باطن الاثم»، رسالة الثقلین، ش ۳۰، ۱۳۷۸ ش.
۲. آل‌غازی، سید عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی، ۱۳۸۴ ق.
۳. آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمان، زاد المسیر، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۵. ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸ م.
۶. ابن سیده، علی، المحکم و المحيط الاعظم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر، بیروت: موسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۸. ابن عطیه، عبدالحق، المحرر الوجیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۹. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب اعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم، غریب القرآن، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۱ ق.
۱۱. ابوحیان، البحر المحيط، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
۱۲. ابوزهره، محمد، زهره التفاسیر، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۳. ابوسعید خراز، احمد بن عیسی، کتاب الصدق، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۱۴. بغوی، معالم التنزیل (تفسیر بغوی)، به کوشش عبدالرزاق، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. پانی پتی، ثناء الله (مظهری، محمد)، تفسیر مظهری، پاکستان: مکتبه رشدیہ، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. تستری، تفسیر التستری، به کوشش محمد باسل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ ق.
۱۷. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، تحقیق محمد صادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۸. جوهری، اسماعیل، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ ق.
۱۹. حسینی همدانی، محمد، انوار درخشان، تهران: لطفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. خطیب، عبد الکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، دارالفکر العربی، ۱۴۲۴ ق.
۲۱. راغب، حسین، مفردات، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. رشید رضا، محمد، المنار، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ ق.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. سبزواری، محمد، الجدید، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۶ ق.
۲۵. سلطان علی شاه، سلطان محمد، بیان السعاده، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.

۲۶. سلمی، محمد بن حسین، **مجموعه آثار عبد الرحمن السلمی**، به کوشش محمد سوری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ ش.
۲۷. سید بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، **رساله سیر و سلوک**، به کوشش: محمد حسین حسینی تهرانی، مشهد: علامه طباطبائی، ۱۴۲۵ ق.
۲۸. شیخ طوسی، محمد (بی تا)، **التبیان**، به کوشش: الاعلمی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۹. شیخ علوان، نعمه الله، **الفواتح الالهیه**، قاهره، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م.
۳۰. صابونی، محمد علی، **صفوه التفاسیر**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۱ ق.
۳۱. صاحب، اسماعیل بن عباد، **المحیط فی اللغة**، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. صادقی تهرانی، محمد، **الفرقان**، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۳۳. صدوق، محمد بن علی، **الامالی**، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۳۴. صدیق حسن خان، محمد صدیق، **فتح البیان**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.
۳۵. طباطبائی، محمد حسین، **المیزان**، بیروت: اعلمی، ۱۳۹۰ ق.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۷۲ ش.
۳۷. طبری، محمد، **جامع البیان**، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۸. طیب حسینی، سید محمود، **درآمدی بر دانش مفردات قرآن**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش.
۳۹. عاملی، ابراهیم، **تفسیر عاملی**، به کوشش غفاری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۶۰ ش.
۴۰. عسکری، حسن، **الفروق اللغویه**، بیروت: دارالآفاق الجدیده، ۱۴۰۰ ق.
۴۱. غزالی، محمد، **الاربعین فی اصول الدین**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ ق.
۴۲. فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۴۳. فراء، یحیی بن زیاد، **معانی القرآن**، به کوشش نجاتی و نجار، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۱۹۸۰ م.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، **العین**، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۴۵. فیومی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر**، قم: دارالهجره، ۱۴۱۴ ق.
۴۶. قرشی، علی اکبر، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۴۷. قرطبی، محمد بن احمد، **تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن)**، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۴۸. قشیری، عبد الکریم بن هوازن، **لطائف الاشارات**، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۲۰۰۰ م.
۴۹. قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر قمی**، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۳ ش.
۵۰. قونوی، اسماعیل بن محمد، **حاشیه القونوی علی تفسیر البیضاوی**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۵۱. کاشانی، ملافتح الله، **منهج الصادقین**، تهران: کتاب فروشی محمد علمی، ۱۳۳۶ ش.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، به کوشش غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵ ش.
۵۳. ماتریدی، محمد بن محمد، **تأویلات اهل السنه**، به کوشش محمد و جاسم، بغداد: الارشاد، ۱۴۲۶ ق.
۵۴. مدنی، سید علی خان، **ریاض السالکین**، به کوشش حسینی، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۵۵. مسلم، **صحیح مسلم**، بیروت: دارالفکر، بی تا.

۵۶. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران: وزارت ارشاد، ۱۴۳۰ق.
۵۷. مطهری، مرتضی، *آزادی بندگی هدف زندگی* (طرح مطالعات آثار شهید مطهری)، تهران: بینش مطهر، ۱۳۹۴ش.
۵۸. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.
۵۹. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۶۰. منسوب به امام صادق(ع)، *مصباح الشریعه*، بیروت: الاعلمی، ۱۴۰۰ق.
۶۱. نظام الاعرج، *غرائب القرآن*، به کوشش زکریا عمیرات، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.

Bibliography

The Noble Qur'ān.
Nahj al-Balāghah (Researched by Sobhi Sāleh).
Sahifah Sajjādiyah.

Other References

- ‘Āmeli, Ibrāhi, *Tafsir-e ‘Āmeli*, With the Attempt of Ghaffāri, Tehran: Nashr-e Sadouq, 1360 S.H.
- ‘Asgari, Hasan, *al-Forouq al-Loghaviyah*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadidah, 1400 A.H.
- Abou Hayyān, *al-Bahr al-Mohit*, Beirut: Dār al-Fekr, 1420 A.H.
- Abou Sa’id Kharrāz, Ahmad Ibn ‘Isā, *Ketāb al-Sedq*, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmiyah, 1421 A.H.
- Abou Zahrah, Mohammad, *Zahrah al-Tafāsir*, Beirut: Dār al-Fekr, N.D.
- Āl Ghāzi, Seyyed Abd al-Qāder, *Bayān al-Ma’āni*, Damascus: al-Taraqqi, 1384 S.H.
- Ālousi, Mahmoud, *Rouh al-Ma’āni*, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmiyah, 1415 A.H.
- Āsefi, Mohammad Mahdi, “Bāten al-Ithm”, *Resālah al-Thaqalayn*, Issue 30, 1378 S.H.
- Attributed to Imām Sādeq (AS), *Mesbāh al-Shari’ah*, Beirut: al-A’lami, 1400 A.H.
- Baghavi, *Ma’ālem al-Tanzil (Tafsir-e Baghavi)*, With the Attempt of ‘Abd al-Razzāq, Beirut: Dār Ehyā’ al-Torāth al-‘Arabi, 1420 A.H.
- Fakhr Rāzi, Mohammad Ibn ‘Omar, *al-Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dār Ehyā’ al-Torāth al-‘Arabi, 1420 A.H.
- Farāhidi, Khalil Ibn Ahmad, *al-‘Ayn*, Qom: Hejrat, 1409 A.H.
- Farrā’, Yahyā Ibn Ziyād, *Ma’āni al-Qur’ān*, With the Attempt of Nejāti Najjār, Cairo: al-‘Āmmah lel-Ketāab, 1980.
- Fayumi, Ahmad Ibn Mohammad, *al-Mesbāh al-Monir*, Qom: Dār al-Hejrah, 1414 A.H.
- Ghazālī, Mohammad, *al-Arba’in fi Osoul al-Din*, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmiyah, 1409 A.H.
- Hosayni Hamedāni, Mohammad, *Anwār-e Derakhshān*, Tehran: Lotfi, 1404 A.H.
- Ibn ‘Āshour, Mohammad Tāher, *al-Tahrir va al-Tanvir*, Beirut: al-Tārikh al-‘Arabi Institute, 1420 A.H.
- Ibn ‘Atiyah, ‘Abd al-Haq, *al-Mohrar al-Vajiz*, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmiyah, 1422 A.H.
- Ibn Dorayd, Mohammad Ibn Hasan, *Jomhorah al-Loghah*, Beirut: Dār al-‘Elm lel-Mollāyin, 1988.

- Ibn Fāres, Ahmad, *Mo'jam Maqā'is al-Loghah*, Researched by 'Abd al-Salām Hāroun, Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmi, 1404 A.H.
- Ibn Jozay, 'Abd al-Rahmān, *Zād al-Masir*, Beirut: Dār al-Ketāb al-Arabi, 1422 A.H.
- Ibn Qotaybah, Abdollāh Ibn Moslem, *Gharib al-Qur'ān*, Beirut: Dār va Maktabah al-Helāl, 1411 A.H.
- Ibn Sayyedah, Ali, *al-Mohkam va al-Mohit al-A'zam*, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiyah, 1421 A.H.
- Jassās, Ahmad Ibn 'Ali, *Ahkām al-Qur'ān*, Researched by Mohammad Sādeq Qamhāvi, Beirut: Dār Ehyā' al-Torāth al-'Arabi, 1405 A.H.
- Jowhari, Ismā'il, *al-Sahhāh*, Beirut: Dār al-'Elm lel-Mollāiin, 1376 A.H.
- Kāshāni, Mollā Fathollāh, *Monhaj al-Sādeqin*, Tehran: Mohammad 'Elmi Book Store, 1336 S.H.
- Khatīb, 'Abd al-Karim, *al-Tafsir al-Qur'āni lel-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fekr al-'Arabi, 1424 A.H.
- Kolayni, Mohammad Ibn Ya'qoub, *al-Kāfi*, With the Attempt of Ghaffāri, Tehran: dār al-Ketāb al-Islāmiyah, 1375 S.H.
- Madani, Seyyed 'Ali Khan, *Riyāz al-Sālekin*, With the Attempt of Hosayni, Qom: Islāmi, 1409 A.H.
- Maqātel Ibn Solaymān, *Tafsir Maqātel Ibn Solaymān*, Beirut: Dār Ehyā' al-Torāth, 1423 A.H.
- Mātoridi, Mohammad Ibn Mohammad, *Ta'wilāt Ahl al-Sonnah*, With the Attempt of Mohammad & Jāsem, Baghdad: al-Irshād, 1426 A.H.
- Moslem, *Sahih al-Moslem*, Beirut: Dār al-Fekr, N.D.
- Mostafawi, Hasan, *al-Tahqiq fi Kalamāt al-Qur'ān*, Tehran: Ershād Ministry, 1430 A.H.
- Motahhari, Morteza, Āzādi-ye Bandegi Hadaf-e Zendegi (Tarh-e Motāle'āt-e Āthār-e Shahid Motahhari), Tehran: Binesh-e Motahhar, 1394 S.H.
- Mozaffar, Mohammad Reza, *Osoul al-Feqh*, Qom: Boustān-e Ketāb, 1380 S.H.
- Nezām al-A'raj, *Gharā'eb al-Qur'ān*, With the Attempt of Zakariyā 'Amirāt, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiyah, 1416 A.H.
- Pānipati, Thanā' Allāh (Mazhari, Mohammad), *Tafsir-e Mazhari*, Pakistan: Roshdiyah, 1412 A.H.
- Qarshi, 'Ali Akbar, *Qāmous-e Qur'ān*, Tehran: Dār al-Kotob al-Islāmiyah, 1371 S.H.
- Qortobi, Mohammad Ibn Ahmad, *Tafsir-e Qortobi (al-Jāme' le-Ahkām al-Qur'ān)*, Tehran: Nāser Khosrow, 1364 S.H.
- Qoshayri, 'Abd al-Karim Ibn Havāzen, *Latā'ef al-Ishārāt*, Cairo: lel-Ketāb, 2000.
- Qounavi, Ismā'il Ibn Mohammad, *Hāshiyah al-Qounavi 'alā Tafsir al-Bizāvi*, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiyah, 1422 A.H.
- Rāgheb Isfāhāni, Hosayn, *Mo'fradāt*, Beirut: Dār al-Qalam, 1412 A.H.
- Rashid Rezā, Mohammad, *al-Manār*, Beirut: Dār al-Ma'refah, 1414 A.H.
- Sābouni, Mohammad 'Ali, *Sefvah al-Tafāsir*, Beirut: Dār al-Fekr 1421 A.H.
- Sabzevāri, Mohammad, *al-Jadid*, Beirut: Dār al-Ta'ārof, 1406 A.H.
- Sādeqi Tehrāni, Mohammad, *al-Forqān*, Qom: Farhang-e Islāmi, 1406 A.H.
- Sadouq, Mohammad Ibn 'Ali, al-Amāli, Tehrān: Ketābchi, 1376 S.H.
- Sāheb, Ismā'il Ibn 'Ebād, *al-Mohit fi al-Loghah*, Beirut: 'Ālam al-Kotob, 1414 A.H.
- Sedīq Hasan Khān, Mohammād Sedīq, *Fath al-Bayān*, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiyah, 1420 A.H.

- Seyyed Bahr al-'Oloum, Mohammad Mahdi Ibn Mortazā, *Resāleh Seyr va Solouk*, With the Attempt of Mohammad Hosayn Hosayni Tehrāni, Mashhad: Allāma Tabātabā'i, 1425 A.H.
- Shaykh 'Alvān, Ne'matollāh, *al-Favāteh al-Ilāhiyah*, Cairo: Dār Rekābi lel-Nashr, 1999.
- Shaykh Tousi, Mohammad, *al-Tebyān*, With the attempt of al-A'lami, Beirut: Dār Ehyā' al-Torāth al-'Arabi, N.D.
- Solami, Mohammad Ibn Hossayn, *Majmu'e Āthār 'Abd al-Rahmān al-Solami*, With the Attempt of Mohammad Sourī, Tehran: Nashr-e Dāneshgāhi, 1369 S.H.
- Soltān 'Ali Shāh, Soltān Mohammad, *Bayān al-Sa'ādah*, Beirut: lel-Matbou'āt, 1408 A.H.
- Tabari, Mohammad, *Jāme' al-Bayān*, Beirut: Dar al-Ma'refah, 1372 S.H.
- Tabarsi, Fazl Ibn Hasan, *Majma' al-Bayān*, Tehran: Nāser Khosrow, 1372 S.H.
- Tabātabā'i, Mohammad Hosayn, *al-Mizān*, Beirut: al-A'lami.
- Tayyeb Hosayni, Seyyed Mahmoud, *darāmadi bar dānesh-e Mofradāt-e Qur'ān*. Qom: Howza & University Research Institute, 1390 S.H.
- Testari, *Tafsir al-Testari*, With the Attempt of Mohammad Bāsel, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiyah, 1423 A.H.
- Zamakhshari, Mahmoud Ibn 'Omar, *al-Kashshāf*, Beirut: Dār al-Ketāb al-'Arabi, 1407 A.H.



فهرست مقالات

- ۹..... بررسی تطبیقی رویکرد وثاقت خبری و وثاقت مخبری به احادیث اهل بیت (ع) و نقش آن در تفسیر قرآن کریم
علی عبدالله زاده | مهدی ایزدی
- ۳۳..... بررسی فضای نزول آیه وارثان زمین با تکیه بر تفاسیر فریقین
فاطمه باباعلی | محمد مهدی تقدیسی | جعفر نکونام
- ۶۱... بررسی تحلیلی آراء قرآن پژوهان فریقین در دلالت آیه ۲۱۹ سورة شعراء بر یکتاپرستی نیاکان پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) ..
علی محمدی آشنانی | اکرم ناطق | حسین علوی مهر
- ۸۵..... تفسیر تطبیقی آیه ۱۵۹ سورة نساء و ارتباط آن با نزول حضرت عیسی (ع)
سعید توسلی خواه | دکتر ابراهیم ایزدخواه
- ۱۰۱..... نظریه پردازی تطبیقی درباره عصمت پیامبر اکرم (ص) از نائیرگذاری بر وحی
دکتر مصطفی کریمی | صدیقه پروان
- ۱۲۹..... تحلیل انتقادی دیدگاه علامه طباطبایی و آیت الله معرفت درباره بطن قرآن کریم
دکتر مهیار خانی مقدم | دکتر سیده سعیده غروی
- ۱۶۱..... بازخوانی آیه *وَلَا تَقْلُوبُوا يٰۤاٰیْدِيْكُمْ اِلٰى التَّهْلُكَةِ* با رویکرد پیوستگی و استقلال آیات
محمد بهرامی
- ۱۸۱..... گستره معرفتی قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی
سلیمان خاکبان
- ۲۰۷..... بررسی و تحلیل تفسیری داستان سلیمان (ع) و ملکه سبا در نگاه قرآن کریم و تطبیق آن با عهد قدیم
سید حسین حسینی بجدنی | مهدی مهریزی طرقي | سید محمد باقر حجتی | عنایت شریفی
- ۲۳۳..... بررسی قرآنی دیدگاه فمینیست های مسلمان و فمینیست های غربی در فرزندآوری
زینب شمس | طلعت حسنی
- ۲۶۹..... بررسی تطبیقی آراء مفسران در تفسیر «هٰذَا زَبِي» در آیات ۷۶ تا ۷۹ سورة انعام با تکیه بر ارتباط آیات
محمد حسین برومند | امیر جودوی | سامیه شهبازی
- ۲۹۷..... تحلیل تطبیقی عملکرد تفسیری فخر رازی و آلوسی در مساله جسم انگاری خداوند
محمد بزرگزاده | حسین خاکپور | ابراهیم نوری
- ۳۲۳..... بررسی و نقد دیدگاه مفسران درباره آیه ۱۲۰ سورة انعام (تحلیلی از ظاهر و باطن ائم)
رضا مهدیانفر | سید محمود طیب حسینی

