

Qur'anic Interpretation and language

Open Access

ORIGINAL ARTICLE

Terminology of Measure Based on Verse 25 of Surah Hadid and its Role on the Place of Reason in Religious Teachings

Shima Mahmoudpour Ghamsar^{1*}, Mohsen Ghasempour²

¹Ph.D Student in Qur'anic and Hadith Sciences, Kashan University, Kashan, Iran

²Professor, Department of Qur'anic Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Correspondence

Shima Mahmoudpour Ghamsar
Email: shimaq61@gmail.com

How to cite

Mahmoudpour Ghamsar, SH., & Ghasempour, M., (2023). Terminology of Measure Based on Verse 25 of Surah Hadid and its Role on the Place of Reason in Religious Teachings. Journal of Qur'anic Interpretation and language, 11(2), 175-188.

ABSTRACT

The never-ending depth of the teachings of the Qur'an has caused that by always reflecting on its verses and words, a unique understanding of this divine book can be obtained. In this article, by examining the commentaries on the word "Measure" under verse 25 of Surah Hadid, an interpretative point of view was proposed as a preferable example. The commentators have expressed different theories in the interpretation of this word, which are: scales for measuring goods, justice, imam, right, religion and reason. The results of the research after the interpretative analysis of the verse show that reason is not only one of the best interpretive examples for the word "measure", but also the criterion for recognizing the extent of other interpretive theories - provided it is accepted - is done only by means of reason. Following religious texts and their teachings also confirmed this interpretative view. Clarifying and confirming the place of reason in the religious system and its unique role in the principles and branches of rulings is another achievement of this research. Considering that from the point of view of a number of commentators, verse 25 of Surah Hadid expresses the mission of the prophets in establishing social justice, the interpretation of measure with reason will lead to the explanation of its special role in achieving this human ideal. Because one of the uses of reason is to adapt the teachings of revelation to the requirements of the time.

KEYWORDS

Measure, Social Justice, Fairness, Verse 25 of Surah Al-Hadid, Intellect.



دوفصلنامه علمی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

«مقاله پژوهشی»

اصطلاح‌شناسی میزان و نقش عقل در آیه ۲۵ سوره حدید با تکیه بر آراء مفسران و دین پژوهان

شیما محمود پور قمصر^{*}، محسن قاسم پور^۲

چکیده

عمق پایان‌ناپذیر آموزه‌های قرآن سبب شده‌است که همواره با تأمل در آیات و واژگان آن، دریافت بدیعی از این کتاب آسمانی حاصل شود. در این نوشتار با بررسی اقوال تفسیری در مورد واژه «میزان» ذیل آیه ۲۵ سوره حدید، یک دیدگاه تفسیری، به‌مثابه مصداق ارجح مطرح گردید. مفسران در تفسیر این واژه نظریات متفاوتی بیان کرده‌اند. نتایج پژوهش پس از تحلیل تفسیری آیه نشان می‌دهد که عقل نه تنها یکی از بهترین مصداق تفسیری برای واژه «میزان» است، بلکه معیار تشخیص میزان بودن دیگر نظریات تفسیری نیز - به شرط پذیرش - تنها به‌وسیله عقل صورت می‌گیرد. تتبع متون دینی و آموزه‌های آن نیز مؤید این دیدگاه تفسیری قرار گرفت. تبیین و تأیید جایگاه عقل در منظومه دین و نقش منحصر به فرد آن در اصول و فروع احکام از دیگر دستاوردهای این پژوهش است. باتوجه به این که از منظر تعدادی مفسران آیه‌ی ۲۵ سوره حدید بیانگر رسالت انبیاء در برقراری عدالت اجتماعی است، تفسیر میزان به عقل، منجر به تبیین نقش خاص آن در به‌دست آوردن این آرمان بشر خواهد شد، زیرا یکی از کاربردهای عقل تطبیق آموزه‌های وحی با مقتضیات زمان است. به‌عبارت دیگر به‌نظر می‌رسد برقراری عدالت اجتماعی بدون ابزار عقل، در کنار بی‌بینه و کتاب امکان‌پذیر نیست.

واژه‌های کلیدی

میزان، عدالت اجتماعی، آیه ۲۵ سوره حدید، عقل.

^۱ دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران
^۲ استاد، گروه علوم قرآنی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

نویسنده مسئول:

شیما محمود پور قمصر

ایمانامه: shimaq61@gmail.com

استناد به این مقاله:

محمود پورقمصر، شیما، و قاسم پور، محسن. (۱۴۰۲). اصطلاح‌شناسی میزان و نقش عقل در آیه ۲۵ سوره حدید با تکیه بر آراء مفسران و دین‌پژوهان، دوفصلنامه علمی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۱(۲)، ۱۷۵-۱۸۸.

<https://quran.journals.pnu.ac.ir/>

مقدمه

اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/ ۸۶۹؛ زمخشری، ۱۹۷۹م: ۱/ ۶۷۴؛ فیروزآبادی، ۱۳۸۴: ۴/ ۲۸۳ و... اما تعدادی از لغت‌شناسان میزان را همان عدل و قسط معنا کرده‌اند (ازهری، ۱۳۸۲: ۱۳/ ۱۷۶؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۳/ ۴۴۶ و حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۸/ ۵۷۲) به نظر می‌رسد این معنا از جهت تناسب میزان و عدل است. به این معنا که به وسیله میزان می‌توان عدل را برقرار کرد.

آنچه مسلم است «میزان»، آلت توزین است و یکی از مصادیق آن همان ترازوی متداول می‌باشد که اجسام را با آن وزن می‌کنند و دارای دو کفه است که البته اکنون با پیشرفت صنایع چنین ظاهری هم ندارد. اما نکته این‌جاست که میزان در فرهنگ قرآن فراتر از ترازوی ظاهری، که صرفاً شکل خاصی دارد و وسیله توزین اجسام می‌باشد. همان‌طور که وزن از منظر لغت‌شناسان دارای دو بعد مادی و معنوی است، به تبع آن، میزان هم که وسیله سنجش وزن است، دارای نوع مادی و فرامادی است. زیرا اگر موضوع مورد سنجش مادی است، میزان و ابزار سنجش آن نیز مادی خواهد بود؛ مثل سنگ و آهن که ترازوی ظاهری وسیله توزین آن‌هاست. اما اگر موضوع سنجش امری فرامادی است، میزان آن نیز فرامادی و لطیف خواهد بود؛ زیرا ترازوی سنجش امور روحانی و عقلی، باید از نوع امور روحانی و نوری باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳/ ۱۰۶).

این کاربرد وسیع «میزان» با تتبع در آیات قرآن قابل اثبات است؛ زیرا گاهی از وزن و میزان برای امور مادی استفاده کرده است، مانند کالا (اعراف/ ۸۵ و هود/ ۸۴) و در جایی دیگر وزن اعمال افراد را مطرح کرده است (اعراف/ ۸ و ... که طبعاً وسیله سنجش اعمال، ترازویی با دو کفه فلزی یا دیجیتالی نخواهد بود! در مجموع میزان همان وسیله سنجش است؛ چون این الفاظ برای ارواح معانی وضع شده است و برای هر چیزی میزان خاصی است. با این تعبیر، متر میزان طول است و دماسنج میزان دما است همان‌طور که ترازو میزان وزن است (ن.ک: سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم).

میزان در اقوال تفسیری

بررسی تطبیقی نظریات مفسران و قرآن‌پژوهان یکی از روش‌هایی است که می‌تواند به روشن شدن فهم صحیح واژگان و آیات کمک کند. به این منظور در ادامه به بررسی اقوال مفسران ذیل آیه ۲۵ سوره حدید درباره واژه «میزان» پرداخته می‌شود. این واژه ۹ بار در قرآن به صورت مفرد ذکر شده است که عبارتند از: انعام/ ۱۵۲، اعراف/ ۸۵، هود/ ۸۴ و ۸۵، شوری/ ۱۷،

میزان از آن دسته واژگانی است که در فرهنگ قرآن دارای حوزه معنایی بسیار گسترده‌ای است و ساده‌انگاری در رابطه با آن باعث کج‌فهمی یا درک ناقص از دلالت آیات و آموزه‌های دینی خواهد شد. این واژه، ۹ بار در قرآن به صورت مفرد و ۷ بار در حالت جمع آن، موازین، ذکر شده است؛ که مفسران ذیل هر یک، برداشت‌های متفاوتی برای آن بیان کرده‌اند. یکی از آن آیات، آیه ۲۵ سوره حدید است که خداوند در آن می‌فرماید:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»

بررسی تفاسیر با رویکردهای متفاوت، ذیل این آیه، نشان می‌دهد که تفسیر «میزان» نه تنها تأثیر مستقیم در دلالت آیه دارد، بلکه در شناخت جایگاه عقل در منظومه دین نیز مؤثر است. مبحث عقل و جایگاه و کاربرد آن از مناظر گوناگون توسط دین‌پژوهان مورد تبیین و بررسی قرار گرفته است. اما این پژوهش در صدد است که پس از بررسی لغوی «میزان» و تبیین و تحلیل نظرات مفسران درباره این واژه، ذیل آیه مذکور، به تحلیل چگونگی تأثیر تفسیر آن، در تبیین جایگاه و کاربرد عقل و نقش آن در برقراری «قسط» در آموزه‌های دین بپردازد و این همان نکته بدیع پژوهش حاضر است. با این بیان می‌توان گفت پژوهش حاضر در صدد پاسخگویی به سؤالات ذیل خواهد بود که:

مصدق تفسیر «میزان»، ذیل آیه ۲۵ سوره حدید چیست و چه تأثیری در تبیین جایگاه عقل در منظومه دینی دارد؟
تعیین مصداق میزان در آیه مذکور، چگونه در قبض و بسط تفسیر واژه «قسط» مؤثر خواهد بود؟

میزان از منظر لغت‌شناسان

«میزان» از ریشه وزن است و در لغت به معنای وسیله سنجش اشیاء است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷/ ۳۸۶؛ ابن سیده، بی‌تا: ۹/ ۱۰۹) در واقع «میزان»، هر چیزی است که با آن توزین می‌شود، اعم از آنکه قول باشد یا فعل و یا ترازوی متداول (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق: ۷/ ۲۰۸).

اکثر منابع لغت برای تفهیم واژه میزان از عبارت «قام میزانُ النَّهَارِ إِذَا انْتَصَفَ» استفاده کرده‌اند؛ به این معنا که یعنی ظهر شد و نصف روز گذشت (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۲/ ۹۳؛ جوهر، ۱۳۶۸: ۶/ ۲۲۱۳ و ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۱۰۷ و راغب

سنجیده می‌شود و این سنجش هم مایه قوام زندگی سعیده انسان اجتماعی و انفرادی است.» (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۹/۲۰۳) و شاگرد ایشان نیز در تأیید نظر علامه طباطبایی می‌نویسد: «میزان همان دین الهی است، چون هرگز تخلف‌بردار و اختلاف‌پذیر نیست و خود صراط مستقیم است» (ن.ک: سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم).

علاوه بر ایشان تفسیر نمونه یکی دیگر از تفاسیر معاصر نیز، ذیل آیه می‌نویسد: «میزان به معنی وسیله وزن کردن و سنجش است که مصداق حسی آن ترازوهایی است که وزن اجناس را با آن می‌سنجند، ولی مسلماً در اینجا منظور مصداق معنوی آن است، یعنی چیزی که تمام اعمال انسان‌ها را می‌توان با آن سنجید، و آن احکام و قوانین الهی و یا آئین اوبه‌طور کلی است که معیار سنجش نیکی‌ها و بدی‌ها، و ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۳/۳۷۱). نویسندگان این تفسیر نیز گرچه اشاره مستقیم به لفظ دین نکرده‌اند، ولی چنین محتوایی می‌توان از آن برداشت کرد. به همین ترتیب مفسران دیگری نیز میزان را همان دین و شریعت تفسیر کرده‌اند (خطیب، بی‌تا: ۱۴/۷۸۷ و ...).

مرحوم طباطبایی و تعدادی دیگر از مفسرین نیز ذیل آیه، به نقل از مفسران دیگر و بدون ذکر منبع، میزان در این آیه را عقل دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۹/۲۰۳). با تتبع در تفاسیر منبع این نقل یافت نشد؛ منتها شاید بتوان تلویحاً، از عبارت زمخشری و صادقی تهرانی این‌گونه برداشت کرد که منظور ایشان از میزان همان عقل است.

زمخشری عبارت خاصی در این رابطه دارد که گرچه به‌صراحت از واژه عقل برای میزان استفاده نکرده، ولی به نظرگوی این مطلب است. او در این باره می‌نویسد: «أن الدین هو إما الأصول و إما الفروع، و بعبارة أخرى: إما المعارف و إما الأعمال، فالأصول من الكتاب، و أما الفروع: فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم و مصلحتهم و ذلك بالمیزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۹/۴۷۰) به این معنا که اصول عقاید و اعمال در کتاب است و فروع آن؛ مقصود اعمالی است که در آن‌ها عدل و مصلحت است و آن با میزان است.

مفسر الفرقان فی تفسیر القرآن نیز در باب میزان می‌گوید: میزان: عقلی و علمی و تطبیقی بوحی (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۸/۱۷۰) همین مفسر ذیل تفسیر آیه ۱۷ شوری در مورد میزان می‌گوید: میزان الفطرة و العقل و العلم يعرف بها

الرحمن / ۷ و ۸ و ۹ و حدید / ۲۵. «میزان» در این آیات، با مصادیق متفاوت خود به‌کار رفته‌است و به تبع اقوال تفسیری آن نیز گوناگون است. در برخی به سنجش کالا اشاره دارد و موارد دیگر بعد غیر مادی میزان مورد نظر است.

«موازين» که جمع «میزان» است، نیز ۷ بار در آیات اعراف / ۸ و ۹، مومنون / ۱۰۲ و ۱۰۳، القارعه / ۶ و ۸، انبیاء / ۴۷ آمده است که در تمامی این آیات اشاره به سنجش اعمال در روز قیامت دارد.

اما آنچه در این پژوهش مورد نظر قرار می‌گیرد این است که گاهی ذیل یک آیه نیز اختلاف اقوال تفسیری در مورد «میزان» به چشم می‌خورد که در معنا و دلالت آیه تأثیر به‌سزایی دارد. یکی از این آیات، آیه ۲۵ سوره حدید است که در ادامه به تبیین و دسته‌بندی نظرات مفسران در خصوص آن پرداخته می‌شود.

ترازوی ظاهری که آلت سنجش کالا است و برخی مفسران به دو کفه داشتن آن نیز اشاره کرده‌اند (طوسی، بی‌تا: ۹/۵۳۴؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۴/۲۴۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۴/۲۳۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۳۶۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۴۸۰؛ گنابادی، ۱۴۰۷: ۴/۱۵۱ و ...).

عده‌ای از مفسران باتوجه به معنای لغوی و تناسب با سیاق آیه میزان را همان «عدل» تفسیر کرده‌اند (بلخی، ۱۴۲۳: ۴/۴۲۴۵؛ سمرقندی، بی‌تا: ۳/۴۰۹؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۷/۱۳۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۶/۱۷۷ و ابوالفوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۴۰؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۹/۴۷۰؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۲۷/۳۷۴؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۵/۲۶۹؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ۸/۵۹ و ۲۷/۱۸۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۴/۲۳۷ و ...).

در تفاسیر روایی - شیعی، «میزان» به امام تفسیر شده‌است (قمی، ۱۳۶۷: ۲/۳۵۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۵/۲۴۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵/۱۳۸ و ...).

حق، تفسیر دیگری از میزان است که در اقوال مفسران به چشم می‌خورد (ن.ک: نحاس، ۱۴۲۱: ۴/۲۴۴).

علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی، میزان در این آیه را، دین تفسیر کرده‌اند. نویسنده تفسیرالمیزان در این رابطه می‌نویسد: «به این دلیل که دین عبارت است از چیزی که عقاید و اعمال اشخاص با آن

هدف از اعزام این مردان بزرگ با این تجهیزات کامل اقامه عدالت در تمام حوزه‌های اجتماعی است که عبارتند از: فرهنگی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی برداشت کرد (ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳ / ۳۷۱ و بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۵ / ۱۹۰ و فضل الله، ۱۴۱۲: ۲۲ / ۴۵).

قابل ملاحظه است که در عین توافق نظر، تفسیر قسط به عدالت در تعیین حدود وقصور آن، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد.

نوع تفسیر از میزان نه تنها در تعیین مصداق قسط از سوی مفسر مؤثر است، بلکه در تحدید یا بسط قلمرو دین تأثیر می‌گذارد. متفکرانی که تلقی حداقلی (نگاه فردی و آخرت‌گرایانه) از دین دارند، رسالت پیامبران را در حد نصیحت و اندرزدهی خلاصه می‌کند و معتقدند، دین فقط می‌تواند اصول و اهداف یا چارچوب ارائه دهد. مهندس بازرگان از جمله دین‌پژوهانی است که بر این باور است هدف اصلی ادیان توحیدی، نه آبادسازی دنیا، بلکه برقراری ارتباط انسان با خدا و آماده‌سازی انسان برای حیات اخروی است. پیامبران برای حل مسائل و مشکلات دنیوی انسان‌ها نیامده‌اند و حل مسائل دنیوی آن‌ها را به خودشان واگذار کرده‌اند. «مأموریت پیامبران این نبود که به مردم ایدئولوژی ارائه دهند و نباید انتظار داشت که اسلام برای ما قوانین کامل درباره حکومت، اقتصاد، علوم و فنون، پزشکی و بهداشت به دستمان داده باشد» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۳۶). نظر ایشان در مورد آیه مورد بحث هم این است که آیه در صد یک بیان کلی است که شما در روابط فی ما بین، عدالت، انفاق، خدمت و اصلاح را پیشه کنید (سبحانی‌نیا، ۱۳۸۷: ۴۰). ایشان معتقدند، دین فقط به اصلاحات شخصی توجه کرده و بر این اساس منظور از آیه ۲۵ سوره حدید این نیست که مردم و دیگران برای بسط عدالت و دیانت بسیج شوند، بلکه اشاره به این دارد که خود مردم در اخلاق و رفتارشان عامل به عدالت و قسط باشند (ن.ک: همان).

به نظر متفکر معاصر، مهندس بازرگان، هدف رسالت انبیاء را می‌توان در دو چیز خلاصه کرد: انقلاب عظیم و فراگیر علیه خودمحموری انسان‌ها، برای سوق دادن آن‌ها به سوی آفریدگار جهان و اعلام دنیای آینده جاویدان بی‌نهایت بزرگ‌تر از دنیای فعلی (بازرگان، ۱۳۷۷: ۳۶) وی اصلاح جامعه را دور از شأن خدا و پیامبران دانسته و معتقد است، ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیل دنیا، در سطح مردم و دور از شأن خدای انسان و جهان و تنزل دادن مقام پیامبران است (همان). بنابراین افرادی چون ایشان که قائل به قلمروی دنیوی دین

وحی القرآن و أهل بیت القرآن (همان، ۲۶ / ۱۶۴) میزان فطرت و عقل و علمی است که به وسیله آن وحی قرآن و اهل بیت شناخته می‌شود.

نقد و بررسی اقوال مذکور

می‌توان آراء تفسیری ذیل آیه ۲۵ سوره حدید در باب میزان را به‌طور کلی در شش قول تقسیم‌بندی کرد که عبارتند از: ترازو، عدل، امام، حق، دین و عقل.

یکی از مصداق‌های مادی «میزان»، ترازو به معنای وسیله سنجش کالاست که در داد و ستد میان مردم متداول است. برخی از مفسران به دلیل این که در ادامه آیه می‌فرماید: «لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» میزان را در این آیه ترازو تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند ترازو را نازل کردیم تا به وسیله آن مردم در معاملاتشان عدالت را رعایت کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۴ / ۲۴۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ۹ / ۲۱۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۹ / ۲۴۶؛ رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱: ۹ / ۵۰۰ و ...).

ایشان در توجیه این تفسیر و تناسب آن با سیاق آیه گفته‌اند: ما ترازو نازل کردیم تا مردم به عدالت در معاملات خود عادت دهیم و در نتیجه دیگر خسارت و ضرری نبینند و اختلافی در وزن‌ها پدید نیاید و نسبت میان اشیاء مضبوط شود و وجه تناسب آن را با عدالت اجتماعی این‌گونه توجیه کرده‌اند که چون قوام زندگی بشر به اجتماع است و قوام اجتماع هم به معاملات است که در بین آنان دائر است و یا مبادلاتی که با دادن این کالا و گرفتن آن کالا صورت می‌گیرد و معلوم است قوام این معاملات و مبادلات در خصوص کالاهایی که باید وزن شود به این است که نسبت میان آن‌ها محفوظ شود و این کار را ترازو انجام می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۹ / ۱۷۱).

بررسی اقوال مفسران و سیاق آیه حاکی از این امر است که دلایل ذکر شده از سوی دین‌پژوهان برای تطبیق «میزان» به ترازو جامع و قابل اقتناع نمی‌باشد و به این ترتیب تفسیر آن به مصداق مادی‌اش، وجه تناسبی ندارد. برخی از ادله در رد نظریه مذکور، از منظر نگارنده، عبارت‌اند از:

بررسی اقوال مفسران نشان از این است که بر خلاف نظریه فوق، عده‌ای از آن‌ها بر این باورند که این آیه در مقام بیان هدف رسالت انبیاء است. ایشان برقراری عدالت اجتماعی را با استناد به این آیه از اهداف بعثت پیامبران و در نتیجه جزء قلمرو دین می‌شناسند. این دسته از مفسران واژه «قسط» را از محدوده عدالت در داد و ستد خارج کرده‌اند و آن را در تمامی عرصه‌های اجتماعی و فردی بسط داده‌اند. ایشان معتقدند که

نیستند، تطبیق تفسیری «قسط» را عدالت در روابط بین مردم می‌دانند.

در مقابل این برداشتِ حداقلی از دین، اندیشمندان دیگری، با تفسیر معنوی از میزان، ذیل این آیه، قسط را به عدالت اجتماعی بسط می‌دهند و به این ترتیب قلمرو اجتماعی برای دین قائل هستند.

شهید مطهری از جمله مفسران و متفکرانی است که به این آیه به‌عنوان هدف بعثت پیامبران احتجاج می‌کند. ایشان با طرح این سؤال که آیا واقعاً این زندگی دنیایی بشر نیازی به پیغمبران دارد یا ندارد؟ از این آیه یاد می‌کند و می‌گوید: ما می‌بینیم قرآن تنها مسأله عالم آخرت را بیان نمی‌کند، مسأله زندگی دنیا را هم از نظر هدف انبیاء مطرح می‌کند، خیلی هم واضح و صریح (مطهری، ۱۳۹۰: ۴/۲۹۱). او در ادامه چنین می‌افزاید: «قرآن ارسال رسل را یک نیازی دانسته و برای آن اصلاتی قائل شده است، و در این‌جا حتی آن هدف دیگر [یعنی شناخت خداوند] را هیچ ذکر نمی‌کند در جاهای دیگر ذکر می‌کند، ولی در اینجا این هدف را ذکر نمی‌کند شاید برای اینکه نشان بدهد عدالت اجتماعی هم اصلاتی دارد و واقعاً مورد نیاز است و باید باشد. پس قرآن که نظر داده است که از ضرورت‌های زندگی بشر وجود عدالت است، وجود پیغمبران را برای برقراری عدالت لازم و ضروری می‌داند» (همان).

در بیان شهید مطهری ارتباط عمیقی بین برقراری عدالت در اجتماع و توحید است و به عبارت دیگر از نظر ایشان عدالت اجتماعی روی دیگر سکه توحید است. ایشان در این رابطه می‌گوید: «عدالت اجتماعی را همان توحید عملی در سطح اجتماع است و دعوت به خدا و شناختن او و نزدیک شدن به او یعنی دعوت به توحید نظری و توحید عملی فردی؛ اما اقامه عدل و قسط در جامعه یعنی برقرار ساختن توحید عملی اجتماعی» (همان، ج ۲: ۱۷۴).

یک بینه دیگری که تطبیق میزان به ترازو را نفی می‌کند، ذیل آیه است که می‌فرماید «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ». بَأْس به معنای جنگ است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۱۶/۷) و حدید به‌عنوان نمادی از ابزار آن است. بنابراین می‌توان گفت تنها در صورتی که «قسط» را به‌معنای برقراری عدالت در یک جامعه آن هم در تمامی شئون آن بدانیم، ارتباط با ذیل آیه روشن می‌شود، زیرا برای حفظ کیان عدل در یک جامعه قطعاً با دشمنان داخلی و خارجی که مزاحم و مانع برقراری و حفظ عدالت هستند، باید به نبرد پرداخت. به‌نظر می‌رسد در صورت تحدید واژه‌ی قسط به عدالت در داد و ستد،

صدر آیه با ذیل آن تناسبی نخواهد داشت.

به‌طور کلی اگر آیه را به‌صورت یک منظومه منسجم بنگریم، خداوند از سه ابزار مهم یاد کرده است و فرموده پیامبران را با دلایل روشن و مبین که از مصادیق براهین و حجت‌های عقلی است^۱ فرستادیم تا دلیلی بر صحت ادعای ایشان باشد و مردم به آن‌ها ایمان بیاورند و کتاب را که حاوی احکام شرعی است به‌همراه میزان به‌عنوان معیار سنجش حق از باطل نازل کردیم تا مردم به عدل قیام کنند. چطور ممکن است این سه ابزار در کنار ذکر بَأْس و حدید که اشاره به جنگ و ابزار جنگی است، همگی برای برقراری عدل در دادوستد بین مردم باشد؟! با توجه به این قرائن، به‌نظر می‌رسد آیه خبر از امری مهم که همانا برقراری آرمان بشری است می‌دهد و تحدید آیه به توصیه اخلاقی عدل، در حوزه فردی قابل اقعان نیست. نگاه کلی به مجموع آیه، این نظریه تفسیری را مورد مناقشه قرار می‌دهد و اثبات می‌کند که آیه به عدالت اجتماعی

۱. لغت‌شناسان در معنای بیانات گفته‌اند که بیانات به معنای دلیل روشن و چیزی که چیز دیگر با آن اثبات می‌شود آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵۶). می‌توان گفت در قرآن نیز به‌همین معنا به‌کار رفته است و در اصطلاح قرآنی غالباً با آنچه پیامبران به مردم ارائه کرده‌اند، در باب اثبات دعوی خود ارتباط دارد. مفسران نیز با توجه به معنای لغوی، بیانات را به معجزات محسوس پیامبران مانند یدبضاء و زنده کردن مردگان تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۹/۱۷۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۳۶۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۳/۳۷۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ۲۹/؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۵/۱۹۰). یا هر نوع دلیل و حجت عقلی که از جانب پیامبران و انبیاء برای اثبات دعوی‌اشان ارائه شده است (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۹/۳۰۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ۶/۲۱۴؛ طوسی، بی تا: ج ۹: ص ۵۳۴ و ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۸/۵۹ و ...).

بهترین نمونه این نوع بیانات، قرآن است که به‌قول قاطبه علما بهترین اعجاز و بینه پیامبر اکرم(ص) است. چون بر خلاف پیامبران قبل از خود که از نوع معجزات محسوس که از عهده بشر عادی خارج است، نمی‌باشد؛ بلکه از نوع سخن و بیان و علم و فرهنگ است و در عین حال عمل غیر بشری است، یعنی در حد مافوق بشری است (ن.ک: کتاب مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۰۷) و برای اثبات این ادعا مخاطبان خود را به تحدی فراخوانده است. به عبارت دیگر مزیت این معجزه بر همه معجزات این است که از نوع سخن است که خودش مبین یک فکر و یک روح است (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۰۱) بنابراین معجزه‌ای که از نوع سخن و فکر باشد از نوع دلایل و براهین عقلی است و نه معجزات محسوس.

به‌عنوان هدف اصیل بعثت انبیاء دلالت دارد.

برآیند: بررسی آراء تفسیری نشان می‌دهد که چگونگی تفسیر واژه «میزان» تأثیر مستقیم در تعیین مصداق «قسط» از سوی مفسر دارد. به‌این ترتیب که آن عده از مفسران که «میزان» را در این آیه با مصداق مادی‌اش یعنی ترازویی که آلت توزین اجسام است، تفسیر کرده‌اند و حتی به دو کفه‌ای بودن آن هم اشاره کرده‌اند، همان مفسرانی هستند که حوزه معنایی «قسط» را تحدید در داد و ستد کرده‌اند (ن.ک: طبرسی، ۱۳۷۲). تطبیق میزان به ترازوی مادی نه تنها باعث درک ناقص از واژه «قسط» در این آیه خواهد شد، بلکه در نهایت به تحدید قلمروی اجتماعی دین منجر می‌شود.

در مقابل عده‌ای دیگر از مفسران که معتقدند میزان در این آیه، غیر مادی است، تفسیر وسیعی از «قسط» دارند تا جایی که آن را یکی از اهداف بعثت انبیاء می‌دانند و بر این باورند که بر اساس این آیه، ایشان آمده‌اند که عدالت اجتماعی با تمامی شئون‌اش در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی و فرهنگی، به‌وسیله خود مردم اقامه کنند (ن.ک: نمونه) و به‌این ترتیب لازمه حضور دین در عرصه اجتماع را می‌پذیرند.

بنابراین می‌توان گفت گرچه یکی از مصادیق مهم قسط و یکی از شئون اصلی عدالت در اجتماع به حکم عقل و فطرت و نظر قاطبه علما، برقراری عدالت در بعد اقتصادی جامعه است و یکی از وجوه عدالت اقتصادی، توزین در معاملات است که در قرآن نیز به‌صراحت از آن یاد شده است (مطففین/ ۳) و افرادی که آن را رعایت نمی‌کنند، به‌شدت مورد نکوهش قرار گرفته‌اند، اما طبق نظر برخی مفسران، آن عدالت اجتماعی که با استفاده از این آیه به عنوان هدف اجتماعی رسالت انبیاء به آن استناد کرده‌اند، بسیار فراتر از مسئله عدالت در معاملات است و شئون بسیار گسترده‌ای را داراست و این نوع تفسیر از میزان با صدر و ذیل آیه و سیاق آن نیز تناسب بیشتری دارد.

در ارزیابی تفسیر میزان به عدل باید گفت، باتوجه به ریشه لغوی میزان که وسیله سنجش است، نمی‌توان میزان را به عدل تفسیر کرد. بنابراین این تفسیر از میزان صرفاً از باب تناسب وسیله و هدف است، یعنی به‌وسیله میزان است که می‌توان عدل را برقرار کرد و در غیر این صورت وجهی ندارد.

به نظر می‌رسد تفسیر «میزان» به امام را می‌توان یکی از مصادیق میزان، از منظر علماء شیعه شناخت، زیرا درآموزه‌های دینی مکتب شیعیان، ایشان در قیامت میزان اعمال انسان خواهند بود. به‌این دلیل که اگر انسان آن‌چنان کامل شد که همه دستورات الهی در او ظهور کرد و خود مُمَثَل آن احکام و

حکَم الهی شد، جامعه موظف است که عقیده و اخلاق و عمل خود را با او بسنجد (سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم) و به‌این ترتیب انسان کامل و ائمه معصومین یکی از مصادیق میزان هستند.

نگارنده بر این باور است که حق نیز مانند تفسیر امام از «میزان» در مقام بیان مصداقی از آن است و نه تفسیر اتم آن. از آن جایی که معیار راستی و ناراستی هر عقیده و عمل و گفتاری، حق است؛ به‌این ترتیب حق، میزان سنجش خواهد بود. حقی که عقل سلیم و به دور از هوس بدان گواهی می‌دهد (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۸/ ۵۹) و فطرت انسان بر پایه آن سرشته شده است (روم/ ۳۰) و خداوند آن را به انسان الهام کرده است (شمس/ ۸).

همان‌طور که امام، از جهت این که در آموزه‌های تشیع مصداق انسان کامل است، می‌تواند میزان اعمال قرار گیرد، حق نیز به‌عنوان یک شاقول وسیله سنجش عقاید و اعمال انسان است که از اتفاق در روایات امام و حق هر دو قابل انطباق معرفی شده‌اند (کلینی، ۱۴۱۹: ۱/ ۳۴۴). بنابراین می‌توان گفت، هر دوی این اقوال تفسیری مصداق روشنی برای میزان خواهد بود و روایات و آیات و تأیید عقل در این باب مؤید این نظریه است.

اما تفسیر دین از میزان با این توجیه که عقاید و اعمال اشخاص با آن سنجیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/ ص ۱۷۱) و معیار ارزش‌ها و ضد ارزش‌هاست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۷۱/۲۳) و تخلف‌ناپذیر است (سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم)؛ در عین حال که دین دارای این ویژگی-هاست؛ اما این دلایل برای انطباق میزان بر دین ناکافی به نظر می‌رسد، زیرا با بررسی تعریف دین از منظر قرآن پژوهان خواهیم دید گرچه دین هم‌مانند نظریه تفسیری ترازو، عدل، امام و حق، یک نوعی از میزان و وسیله‌ی سنجش است منتها با این وجود تفسیر میزان به دین با توجه به دلایل ذیل، تفسیر ناقصی به نظر می‌رسد.

دین در تعریف مفسران و قرآن‌پژوهان، شریعی است که از جانب خداوند به واسطه پیامبران برای بشر آورده شده است (ابن میثم، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۰۸) و مرحوم طباطبایی آن را روش ویژه‌ای برای زندگی بشر می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/ ص ۲۰۹) و علامه جعفری نیز دین را مجموعه‌ای از هست‌ها و بایدهای مستند به خداوند می‌داند که از طریق وحی برای فلاح و رستگاری آدمی آمده است، معرفی می‌کند (جعفری، ۱۳۷۵: ۲۸-۱۶).

بررسی نظریه تفسیری میزان به عقل

همان‌طور که در دسته‌بندی آراء تفسیری مشاهده گردید، علامه طباطبایی ضمن بیان آراء مفسرین، به عقل نیز اشاره کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۹/۱۷۲)، ولی اشاره‌ای به منبع آن نشده است؛ منتها همین اشاره کافی بود تا انطباق تفسیری میزان به عقل در سیاق آیه و نقش آن در منظومه‌دین، مورد توجه قرار گیرد.

– عقل در لغت

عقل در لغت به معنای حفظ و نگهداری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۵۵۷) و از عقال‌البعیر یعنی ریسمانی که با آن پاهای شتر را می‌بندند، گرفته شده است (الجرجانی، ۱۴۰۳: ۱۰۹). به عبارت دیگر عقل در انسان چیزی است که به واسطه آن تفکر و استدلال می‌کند و خوب را از بد باز می‌شناسد (انیس ابراهیم، ۱۳۹۲: ۲/۶۱۷). بدان جهت عقل نامیده می‌شود که انسان را از منحرف شدن از راه درست و نابودی حفظ می‌کند (ابن منظور، ۱۴۰۹: ۱۰/۲۳۳) و در تعبیر دیگر به نوری در قلب تعریف شده است که حق و باطل را می‌شناسد (همان، ص ۱۰۸).

می‌توان این تعاریف را این‌گونه جمع‌بندی کرد که عقل به نیرویی که آماده برای پذیرش علم است، گفته می‌شود و نیز به علم و دانشی که با آن، نیروی باطنی انسان از آن سود می‌برد «عقل» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۵۵۷).

– جایگاه ویژه عقل در آموزه‌های دین

عقل یکی از منابع غیر قابل انکار برای شناخت و معارف در همه زمینه‌های مادی و معنوی حیات بشر است و این اصلی است که غالب اندیشمندان و دین‌پژوهان در مورد آن اتفاق نظر دارند. آیات و روایات زیادی حاوی جایگاه عقل از منظر شارع مقدس و به تبع، آموزه‌های ائمه اطهار می‌باشد به طوری که کمتر تتبعی در آیات قرآن و احادیث منقول، مؤید این ادعاست. شاید بتوان گفت در آموزه‌های دینی، آن مقدار که از عقل ستایش شده از مقوله‌ای دیگری تمجید نشده است. به نظر می‌رسد این اندازه ستایش و تمجید نشان از کاربرد و کارایی عقل در شناخت واقعیت‌های عالم هستی و تمیز درستی از نادرستی مسائل دارد. برای نمونه به تعدادی از آن‌ها به عنوان ادله اشاره می‌شود.

– عقل و عقلانیت پایه و اساس آدمی است تا جایی که شرف آدمی، به آن نسبت داده شده است. امیرالمؤمنین

از طرفی کتاب نیز از نظر مفسران شامل احکام و شرایع و برنامه‌های عملی هر دین است که مشتمل بر معارف دینی از قبیل عقاید حق و اعمال صالح می‌باشد (نحاس، ۱۴۲۱: ۴/۲۴۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۴۰؛ فضل الله، ۱۴۱۲: ۲۲/۴۶؛ طباطبایی، ۱۴۰۲: سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم) که به صورت مکتوب درآمده است که حاوی اوامر و نواهی الهی است و آنچه خلق، از حلال و حرام به آن نیاز دارد در آن نوشته شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۷/۱۳۷؛ طوسی، بی‌تا: ۵۳۴/۹) و در بردارنده مصالح دین و دنیای آنان است (میبدی، ۱۳۷۱: ۹/۴۹۹) که مصادیق بارز آن از منظر مفسران، کتب انجیل، تورات و قرآن است که ذیل آیه به آن بعضاً اشاره کرده‌اند و گفته‌اند مفرد آمدن کتاب به این دلیل است که نشان دهد کتب آسمانی همگی در ذات و رسالتشان یکسان هستند (سید قطب، ۱۴۱۲: ۶/۳۴۹۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۳/۳۷۱).

علامه طباطبایی ذیل آیه ۱۷ سوره شوری – که تنها آیه‌ای است که علاوه بر آیه مورد بحث کتاب و میزان کنار هم آمده است – در تفسیر کتاب می‌گوید: «و بهر حال مراد از کتاب، وحی است که مشتمل بر شریعت و دین باشد، شریعت و دینی که در مجتمع بشری حاکم باشد» (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۸/۳۸).

با مقایسه تعریف دین و کتاب می‌توان نتیجه گرفت دین همان عقاید و اوامر و نواهی الهی است که خداوند توسط پیامبران به انسان‌ها ابلاغ کرده است و اکنون پس از حضور انبیاء، منبع شناخت و معرفت آن‌ها همان کتب الهی است که در دست بشر است. حتی معیار سنجش آنچه از سنت اهل بیت به مسلمانان رسیده است هم با توجه به آموزه‌های دینی، کتاب الهی است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۶۹). از سویی وقتی در یک آیه «کتاب» و «میزان» کنار هم می‌آید، اصل بلاغت بر این است که میزان به غیر از کتاب است. درست است که کتاب و آموزه‌های آن خود یک نوع میزان سنجش اعمال است، اما اگر بخواهیم تفسیر میزان به دین را بپذیریم، گویا به انطباق کتاب و میزان قائل شده‌ایم که ذکر این دو در کنار هم از اصول بلاغی و گفتمان عقلایی به دور است.

با این توضیحات می‌توان نتیجه گرفت وجهی ندارد که پس از ذکر کتاب در آیه مورد بحث، میزان را نیز همان دین تفسیر کنیم، چون در واقع منبع دین در حال حاضر همان کتب الهی است.

که آنچه خود دارند را از بیگانه طلب نکنند! و گویا به همین دلیل است که فاصله ایمان تا کفر عقل بیان شده است (کلینی، ۱۴۲۹: ۱/۱۰).

— می‌توان گفت بالاترین منزلت عقل آنجا اثبات می‌شود که از منظر قاطبه علماء تنها منبع پذیرش اصول دین تعقل است و به عبارت دیگر اصول دین اسلامی اساساً منطقه انحصاری عقل است (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۱/۴۶۱ و ۴۸۵) و با کارایی خود متصدی اثبات مبدأ و معاد و حقایق عقیدتی است، یعنی ابتدا باید به وسیله عقل به مضامین وحی ایمان آورد و پس از اثبات اصول دین از مسیر تعقل، می‌توان به مضامین وحی دل سپرد. به نظر می‌رسد هیچ‌گونه اختلافی بین متفکران و قرآن‌پژوهان، در رابطه با نقش عقل در این زمینه وجود ندارد و همه‌وهمه نشان از درجه رفیع عقل در نزد قاطبه اندیشمندان و علمای دین دارد. به همین دلیل است که در آیات متعددی مخاطبان قرآن به تعقل دعوت می‌شوند (بقره/ ۲۴۲ و یوسف/ ۳ و غافر/ ۶۷ و...) و به بیان علامه طباطبایی بیش از سیصد مورد خداوند در قرآن امر به تعقل کرده‌است (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۳: ۵۷) و برای عدم آن نکوهش شده‌اند (بقره/ ۴۴ و آل عمران/ ۶۶ و انعام/ ۳۲ و اعراف/ ۱۶۹ و...).

— در مجموعه غنی احادیث ائمه اطهار نیز در باب ستایش و تمجید جایگاه و کارایی عقل مضامین بسیار بلندی وجود دارد که همگی نشان از جایگاه ویژه عقل در آموزه‌های ایشان دارد. برای نمونه امام علی(ع) عقل را مصلح کل امور معرفی می‌کند (کلینی، ۱۴۲۹: ۱/۱۰).

در حدیثی از ابن عباس نقل شده‌است که پایه‌های دین بر عقل استوار شده‌است و واجبات بر پایه عقل واجب شده و خدای ما با عقل شناخته‌می‌شود و به وسیله عقل به او توسل می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱/۹۴). یا حدیث دیگری منقول از امام صادق (ع) که خدا با عقل پرستش شود و بهشت با آن به دست می‌آید (کلینی، ۱۴۲۹: ۱/۲۹ ماعبد به الرحمن واکتسب به الجنان...).

بنابراین تتبع در آیات و روایات همگی نشان از جایگاه و کارایی عقل در امور اخروی و دنیوی دارند.

— جمع‌آوری قرائن برای اثبات نظریه تفسیری

در این رابطه می‌فرماید: «اصلُ الانسان لُبُه» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱/۸۲) یعنی اصل و قوام آدمی به خرد و عقل اوست. از این‌رو در تمامی مراحل زندگی فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، مسائل شناخت و اصول عقاید و حسن و قبح اخلاقی و فعلی، حضوری فعال دارد. می‌توان گفت قلمرو و گستره عقل، در طول تاریخ توسط مکاتب مختلف، قبض و بسط یافته‌است؛ ولی هیچ‌گاه به‌طور کلی نفی نشده‌است.

— طبق حدیث مشهور از آن به‌عنوان رسول باطنی هم- سنگ انبیاء رُسل یاد می‌شود (ن.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ۱/۱۶) و علماء به‌عنوان یکی از منابع استنباط گزاره- های دینی در کنار کتاب و سنت از آن استفاده می- کنند (ن.ک: عروه الوثقی، شریع الاسلام، لمعه، جواهر الکلام، آشنایی با علوم اسلامی ۳ شهید مطهری).

— امام علی (ع) می‌فرماید: یکی از رسالت‌ها و اهداف انبیاء، شکوفا ساختن و استخراج دفینه‌های عقل بشر است (نهج البلاغه للصبحی صالح: ۴۳). عقل و فطرت مانند معدن و منبعی است که ذخایر فراوان و گنجینه- های زیاد در آن نهفته است. از طرفی آنچه انبیاء برای بشر به ارمغان آورده‌اند، همواره مطابق عقل، منطق، فطرت و وجدان اوست، در واقع باعث شکوفایی عقل آدمی می‌شود.

شاید یکی از دلایلی که بین فقها و متکلمین معروف است؛ کَلِّمًا حُكْمًا بِهِ الْعَقْلِ حُكْمًا بِهِ الشَّرْعِ (مظفر، ۱۳۷۵: ۱/۲۰۸) همین است. هرچیزی را عقل به آن حکم می‌کند، دین نیز همان‌گونه دآوری می‌کند و عکس آن نیز صادق است؛ یعنی هر چه را شریعت و دین حکم می‌کند، عقل نیز همان حکم را اعلام می‌نماید.

البته باید توجه داشت این عبارت به این معنا نیست که عقل حکمت تمام احکام شریعی را درک کند منتها به صورت کلی و فی‌الجمله آن‌ها را می‌پذیرد و شاید به همین دلیل در کلام امیرالمؤمنین ارتباط بین رسالت انبیاء با آنچه که در عمق عقل آدمی نهفته است ارتباط برقرار شده‌است. گویا منظور دفینه، گنجینه‌ها و حقایقی است که در عقل‌های مردم مدفون گردیده‌است و همان‌گونه که انسان‌ها در طول زندگی و غرق شدن در مادیات، غبار روی فطریات ایشان را می‌گیرد، از توجه به این گنج نهانی نیز غفلت می‌کنند و پیامبران آمده‌اند که تا دفینه‌های خرد را برانگیزند و شکوفا سازند و به آدمی بگویند

میزان به عقل

— در معنای لغوی میزان بیان شد که آن را وسیله سنجش می‌دانند و چه وسیله‌ای از عقل برای سنجش سیره از ناسره عالی‌تر است که خداوند همه انسان‌ها را به این نعمت مشرف کرده است. عقل را حجت باطنی می‌نامند که به وسیله آن خداوند بر بندگان خود احتجاج خواهد کرد. از ظاهر آن برمی‌آید که منظور از آن هر چیزی است که به وسیله آن حق از باطل و راست از دروغ و عدل از ظلم و فضیلت از رذیلت تمیز داده شود.

در جای‌جای قرآن به کاربرد عملی عقل در زندگی روزمره افراد بسیار عنایت شده است و خدای متعال از مردم خواسته است که در مراحل زندگی خویش آن را در تمامی مسائل به کار ببرند. به نظر می‌رسد هیچ محدودیتی در کاربرد عملی عقل وجود ندارد و عقل در تمامی مسائل دنیوی کارا است و می‌تواند بیندیشد، تفکر و تعقل نماید و سپس نظر دهد و در این راه شرع و دین معاضد و همراه اوست و او را کمک می‌کند. همراهی کتاب و میزان در آیه مذکور را نیز می‌توان از این رو دانست.

بنابراین با توجه به آموزه‌های دین به غیر از دایره ذات و صفات الهی و درک علت تمامی فروع دین، نه تنها عقل می‌تواند در حل مسائل بشری و نشان دادن مسیر درست ورود پیدا کند بلکه اساساً لازم است که حضور داشته باشد تا جایی که می‌توان گفت حل مسئله و روشی که بر پایه عقلایی بنا نشده باشد، قطعاً دارای نواقص و کاستی‌هایی خواهد بود، اگر از بنیان نادرست نباشد! به همین دلیل مفسر تفسیر فرقان معتقد است که به وسیله کتاب و بینات به تنهایی نمی‌توان عدل را اقامه کرد بلکه عقل به عنوان یک میزان برای این امر لازم است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۸ / ۱۷۱).

— در مسائل فروع دین، عقل علاوه بر تأیید کلی آن در استنباط مناط احکام نقش مؤثر دارد و به این ترتیب در قبض و بسط دایره حکم و یا حتی منتقضی شدن آن با توجه به مقتضیات زمان و مکان کاملاً نقش محوری دارد و به همین دلیل از منظر فقها یکی از منابع استنباط حکم است. در اثبات اصول دین هم گفته شد که تنها منبع انسان عقل است و آدمی تنها به وسیله آن می‌تواند وجود خدا و معاد پی ببرد و صرفاً پیمودن مسیر عقلی است که از انسان پذیرفته می‌شود.

بنابراین عقل در هر دو حوزه اصول و فروع دین، نقش محوری دارد.

— عقل از منظر فقها یکی از چهار منبع استنباط احکام شرعی در کنار کتاب است و بر مبنای کلام مشهور بین ایشان و کلام مشهور حکم به العقل حکم به الشرع (مظفر، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۰۸) می‌توان گفت کتاب و شریعت، عقل بیرونی انسان است و عقل، شرع باطنی اوست.

شاید حکمت حدیث مشهوری که از عقل به عنوان رسول باطنی هم‌سنگ انبیاء یاد می‌کند (ن.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۱۶) نیز به همین دلیل است و احادیثی این چنینی که جزء اصول روش علما و فقها قرار گرفته است، حکایت از جایگاه عقل در کنار کتاب، که منبع وحی است دارد.

بنابراین ادعای تناقض عقل و وحی نیز مردود خواهد بود؛ چون هرگز دو حجت هماهنگ خداوند سبحان، مباین هم نخواهد بود، چراکه عقل چراغی است روشن و وحی صراطی مستقیم است که هیچ کدام بدون دیگری سودی نخواهد داشت (ن.ک: جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲۵۵). به این ترتیب همراهی و هم‌وزن بودن کتاب که حاوی وحی است و عقل می‌تواند قرینه دیگری بر این نظریه تفسیری باشد.

با همین قرائن می‌توان گفت عبارت زمخشری در تفسیر میزان، تلویحاً به عقل اشاره دارد، زیرا او در این باب می‌گوید: دین حاوی اصول و فروع است و به عبارت دیگر معارف و اعمال و در ادامه می‌گوید منبع استنباط اصول، کتاب است و مقصود از فروع، اعمالی است که در آن‌ها عدل و مصلحت در نظر گرفته شده و آن میزان است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۹ / ۴۷). از کنار هم قراردادن این تفسیر از میزان و روش فقها در استنباط احکام می‌توان میزان را به عقل از کلام زمخشری برداشت کرد. البته در این صورت این اشکال به کلام او وارد است که نه تمامی اصول در کتاب است و نه تمامی فروع در اعمالی که عدل و مصلحت در آن است، خلاصه شده است.

— قرینه‌ی محکی که می‌توان به آن اشاره کرد، انطباق عقل و عدل در فرمایشات علی (ع) است. در حکمت ۴۳۶ آمده است: «العدل یضع الامور مواضعها». در آموزه‌های امیرالمومنین (ع) عدل به این معناست که هر چیز در جای خودش گذاشته شود و از طرفی وقتی از امام پرسیدند عاقل را چگونه توصیف می‌کنید فرمودند: «هو الذی وضع الشیء مواضعه» یعنی عاقل

عقل

— دیدیم که اکثر لغویون برای تبیین واژه‌ی میزان از عبارت قام میزانُ النهار؛ إذا انتصف؛ استفاده کرده‌اند. حکمت استفاده از چنین عبارتی به این دلیل است که در هنگام ظهر خورشید دقیقاً وسط آسمان است و نه به شرق متمایل است و نه به غرب؛ به همین دلیل می‌توان گفت میزان، معیار دوری از افراط و تفریط است.

با این توصیف تمامی تفاسیری که برای میزان بیان شده، به دلیل همین ترتب معنایی است. عدل از این جهت میزان است که شاخصه‌های عمل متعادل است. ترازوی سنجش کالا، از رو میزان است که وسیله جلوگیری از کم یا زیاد شدن کالا در داد و ستد است. امام، میزان اعمال است تا انسان به وسیله‌ی تبعیت از ایشان به افراط و تفریط دچار نشود و حق نیز شاقول دوری از کجی و راستی است. دین نیز حاوی آموزه‌های آیین زندگی است تا بشر در صراط مستقیم حرکت کند و به سعادت حقیقی نائل شود.

بنابراین می‌توان گفت رجوع همه مصادیق میزان به یک معیار است که آن وسیله دوری از افراط و تفریط است. اما این پرسش مطرح می‌شود که چه منبعی این افراط و تفریط و کجی و راستی را تشخیص می‌دهد؟ به نظر می‌رسد منبعی جز عقل برای این سنجش نمی‌توان یافت. با وجود آن که شناخت حقیقت عقل بس دشوار است و مکاتب مختلفی از دیدگاه‌های گوناگون به آن پرداخته‌اند؛ اما می‌توان فی‌الجمله فهمید که کار عقل درک توازن است.

— دستاورد بدیع پژوهش این است که بر فرض پذیرش میزان بودن انواع اقوال تفسیری، تشخیص میزان بودن آن‌ها، همگی به عهده‌ی عقل است. به عبارت دیگر، نه تنها عقل خود میزان است، بلکه تشخیص میزان بودن دیگر مصادیق نیز با عقل امکان‌پذیر است.

الف) یعنی این عقل است که درک می‌کند برای دادوستد باید وسیله‌ای برای سنجش میان مردم رواج داشته باشد تا مردم به عدالت در معاملات خود عادت کنند و در نتیجه دیگر خسارت و ضرری نبینند و اختلالی در وزن‌ها پدید نیاید و نسبت میان اشیاء مضبوط شود.

البته میزان فقط ترازوی دو کفه‌ای و دیجیتال برای سنجش کالا در میان مردم نیست، بلکه هر فردی از جامعه با

کسی است که هر چیزی را در جای خودش قرار می‌دهد (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۲). از منظر ایشان عقل از عدل جدا نیست و این دو باهم به کار می‌آید و می‌توان این دو حکمت را نیز در کنار هم قرینه‌ای دانست برای اینکه برای اقامه عدل باید پای عقل در میان باشد یا به بیان دیگر به وسیله عقل است که می‌توان عدل را برقرار کرد.

— در ۹ آیه از قرآن، خداوند از کتاب و حکمت در کنار هم یاد کرده است (بقره/ ۱۲۹ و ۱۵۱ و ۲۳۱، آل- عمران/ ۴۸ و ۱۶۴، نساء/ ۵۴ و ۱۱۳، المائده/ ۱۱۰، الجمعة/ ۲).

واژه حکمت از ریشه حَكَمَ به معنای مَنَعَ است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۲۴۸) و به لجام، حَكَمَه می‌گویند، چون حیوان را از رفتن باز می‌دارد. در قدیمی‌ترین کتاب لغت، حکمت عبارت است از هر چیزی که از تباهی و فساد ایمن باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج: ۱، ۴۱۲) که این عبارات در واژه‌شناسی عقل نیز به کار رفته است که نشان از هماهنگی معنای لغوی این دو واژه دارد. شاید به همین دلیل حکمت یکی از مفاهیم جانشین عقل در کاربرد اسمی آن در فرهنگ قرآن است (کرمانی، ۱۳۹۱: ۷۷). بنابراین می‌توان گفت آنچه لغت‌شناسان در باب معنا و مفهوم حکمت گفته‌اند با عقل قرابت بسیاری دارد.

در اقوال مفسران نیز یکی از مصادیق حکمت، عقل و براهین آن است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۷/ ۱۱۱) حتی در تبیین حکمت گفته‌اند، حکمت همان عدل به رعایت کردن حدود و حقوق اشیاء و اشخاص و هر چیزی را در جای خود قرار دادن تفسیر شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۲/ ۴۳۱) و ابن منظور نیز حکمت را به عدل معنا کرده است (ابن منظور، ۱۴۲۶: ۸/ ۹۰۰) که نشان از ارتباط مستقیم حکمت و عدل دارد.

از طرفی در حدیثی از موسی بن جعفر (ع) نقل شده است که الحکمه؛ الفهم و العقل (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶/ ۱) حکمت همان فهم و عقل است.

بنابراین با توجه به قرائن لغوی و تفسیری و روایی واژه حکمت و عقل با یکدیگر هم‌پوشانی دارند؛ از طرفی کنارهم گذاشتن آیه مذکور و آیاتی که کتاب و حکمت به ترتیب در آن‌ها ذکر شده است می‌توان به تطبیق تفسیر میزان به عقل نزدیک شد.

— تحلیل و جمع‌بندی نظریه‌ی تفسیری میزان به

نظر قاطبه‌ی علماء مؤید آن است، صرفاً کار عقل است. مرحوم طباطبایی با وجود این که ذیل تفسیر این آیه میزان را دین می‌داند اما در تفسیر آیه‌ی ۷ الرحمن به آیه‌ی مورد بحث اشاره می‌کند و این دو میزان را در یک معنا می‌داند و می‌نویسد: و از ظاهر آن برمی‌آید که منظور از آن هر چیزی است که به وسیله آن حق از باطل و راست از دروغ و عدل از ظلم و فضیلت از رذیلت تمیز داده شود (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۱۹: ۱۶۲). و این تعریف از میزان با تشخیص حسن و قبح که کار عقل است مطابقت دارد.

— یکی از آفت‌های کج‌فهمی دین تحدید قلمرو دین به زندگی فردی و آخروی است. در مقایسه اقوال مفسرین دیده شد که آنچه در این آیه باعث تحدید گستره معنایی واژه قسط و محدود کردن آن به عدالت در دادوستد منجر می‌شد برداشت مفسر از میزان است. این انحراف فکری تا جایی ادامه دارد که به مخاطب القاء می‌شود اساساً آموزه‌های دینی با تغییر مقتضیات زمان و مکان، کارایی خود را از دست داده‌است و برای جوامع بشر امروزی کارگشا نیست. تنها راه برون رفت از این اشکال نیز در این است که محتویات کتابی که آیات آن بیش از ۱۴ قرن پیش نازل شده است، به وسیله‌ی عقل با مقتضیات کنونی تطبیق داده شود؛ همان‌طور که در قول تفسیری الفرقان دیده شد که میزان را وسیله‌ای برای تطبیق وحی تفسیر می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۸/۱۷۰) بنابراین می‌توان گفت تنها راه برون رفت برای این که دین به تاریخ سپرده نشود، این است که آموزه‌های کتاب با مقتضیات زمان و مکان تطبیق داده شود و تنها وسیله این تطبیق دادن عقل است.

— در قول معروفی از شهید مطهری، ایشان اجتهاد را قوه محرکه اسلام می‌داند (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۱/۱۵۸) در واقع می‌توان گفت کارایی اجتهاد در اسلام و رسالت مجتهد، تطبیق مسائل روز با متون و آموزه‌های دینی به وسیله عقل است و طی کردن این مسیر بر مبنای عقل بنا شده‌است، به این معنا که نه تنها عقل خود یک منبع مستقل در برداشت احکام شرعی و تعیین وظایف یک مسلمان در مواضع مختلف است، بلکه به وسیله فرایند عقلانی، مجتهد می‌تواند از قرآن و سنت اهل بیت استنباط کند، حتی در عرصه تفسیر

هر نقش و مسئولیتی باید طبق میزان و شاخصه‌های متناسب با شغل خودش عمل کند، بنابراین در همه مشاغل و در تمامی دادوستدهایی که میان مردم رواج دارد میزان یک شاخصی است که باید بر اساس آن عمل شود. به عنوان نمونه یک معلم در کسوت تعلیم و یک کارمند در مقام جوابگویی به ارباب رجوع و یک تولیدکننده در کیفیت محصولاتش باید با میزان عمل کند در غیر این صورت از حد توازن و عدالت خارج شده است.

ب) جزء دستاوردهای بدیهی هر عقل سلیمی، شهادت به حُسن فضیلت عدل فردی و تلاش برای برقراری عدالت در جوامع بشری است. به عبارت دیگر هیچ عاقلی نمی‌پذیرد که جامعه‌ای از لحاظ وجود حق و عدالت آشفته باشد، زمینه برای عقاید پاک که رأس آن توحید است و تزکیه نفس و عمل صالح بهتر است و نبود عدالت در جامعه تأثیری در این امور ندارد (ن.ک: مطهری، ۱۳۷۲: ۲۳/۷۳۵) بنابراین تشخیص میزان بودن عدل و عدالت اجتماعی نیز، کار عقل است.

ج) این عقل است که حکم می‌کند انسانی که آن چنان کامل شد که همه دستورات الهی در او ظهور کرد و خود مُمَثَّل آن احکام و حکم الهی شد، جامعه موظف است که عقیده و اخلاق و عمل خود را با او بسنجد (جوادی آملی، سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم) و شاقول قرار دادن عمل ایشان، برای سنجش اعمال خویش و افراد دیگر، نیز یک نتیجه‌ی عقلایی است و همین‌طور است میزان قرار دادن حق.

د) دین میزانی از طرف خداوند برای سنجش عقاید و اعمال اشخاص است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱۷۱) و معیار ارزش‌ها و ضد ارزش‌هاست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۱/۲۷۱) و تخلف‌ناپذیر است (جوادی آملی، سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم) که فرد مُتَدَبِّر با مبنا قرار دادن آن برای زندگی خود می‌تواند سعادتش را تأمین کند، اما قبل از پذیرش دین، تنها راه انحصاری معرفت اصول دین، عقل است. عقل سلیم است که ضرورت دین را اثبات می‌کند و آن را به عنوان تنها مسیر سعادت به انسان معرفی می‌کند. با عقل است که انسان استدلال می‌کند خدایی که سازنده‌ی بشر است، راه سعادت او را نیز خودش بهتر می‌داند و مسیر را توسط وحی و به واسطه‌ی پیامبران تبیین کرده‌است، بنابراین میزان قرار دادن دین برای سبک زندگی هم کار عقل خواهد بود. گرچه پس از پذیرش دین یکسری اعمال انسان صرفاً تبعیدی خواهد بود و عقل در آن حوزه جولانگاهی ندارد؛ اما در آن میدان هم تشخیص لزوم آن‌ها و تأیید فی‌الجمله تعبدیات هم همان‌طور که آیات قرآن و

هواهای نفسانی و غریزی باشد از چنین جایگاهی برخوردار نیست و برای جلوگیری از چنین اختلاطی دریافت‌های آن همواره با معیار دین باید سنجیده شود.

از سویی این تفسیر از عقل با تفسیر بیانات که از منظر تعدادی مفسرین همان براهین و حجج عقلی است هم تناسب بیشتری دارد؛ زیرا هر سه این‌ها کنار هم حکم نرم‌افزار فکری برای قیام مردم به عدل خواهد بود.

ذکر این نکته لازم است که این مقاله در صدد اثبات تطبیق کامل میزان بر عقل نیست و آن را یکی از تفاسیری برای میزان می‌داند که از منظر مفسران مغفول واقع شده است. به‌نظر نگارنده هر یک از تفاسیر برای میزان که در اقوال مفسرین به‌چشم می‌خورد، بدون در نظر گرفتن عقل تفسیر ناقصی برای میزان است. به‌عبارت‌دیگر اثبات نظریه تفسیری عقل، به‌معنای رد آراء دیگر نیست؛ بلکه تلاشی برای کامل کردن تفسیر واژه میزان می‌باشد. در واقع حاصل این پژوهش از منظر نگارنده، برجسته‌کردن نقش عقل در تمامی عرصه‌ها از جمله در برقراری عدالت اجتماعی است.

از دستاوردهای این پژوهش یادآوری این حقیقت است که قرار دادن عقل و دین در برابر هم از جهل است و این دو معاضد و مکمل یکدیگر هستند و هر یک باهم رابطه عموم و خصوص من وجه دارند؛ یعنی برای هر یک منطقه انحصاری وجود دارد که دیگری در آن کارایی ندارد مانند کارایی عقل در شناخت اصول دین که در انحصار آن است و تعبدیات که در انحصار آموزه‌های دین است و عقل در این میدان جولانگاهی ندارد و اما منطقه وسیعی هر دو این‌ها با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و یکی مؤید دیگری است.

هم، تفاسیری که به‌زعم عده‌ای صرفاً جنبه روایی و حدیثی دارد و می‌گویند عقل در آن‌ها جایگاه و کاربردی ندارد برای تطبیق روایت با آیه قرآن، مفسر از عقل خود استفاده کرده است.

با این توضیحات می‌توان گفت، عقل جزئی از دین و دین جزء دستاوردهای عقلی است و این دو مفسر و مکمل یکدیگر هستند و آن‌هایی که این دو را مباین یکدیگر و یا در تضاد باهم می‌انگارند راه به خطا خواهند رفت.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی اقوال تفسیری حول واژه "میزان" ذیل آیه ۲۵ سوره حدید و اختلاف نظر مفسران در مورد آن می‌توان گفت نه تنها عقل یکی از بهترین مصادیق برای میزان در آیه است، بلکه دیگر اقوال تفسیری نیز با همین مصداق قابل پذیرش و انطباق است. به‌عبارت‌دیگر میزان بودن دیگر موازین نیز به وسیله عقل، قابل تشخیص است. تتبع آموزه‌هایی دینی حکایت از جایگاه رفیع این موهبت خداوند به بشر دارد. عقل نه تنها در تمامی حوزه‌های زندگی دنیوی و اخروی و حل مسائل فردی و اجتماعی کارایی دارد، بلکه استفاده از آن به‌عنوان یک وظیفه به عهده افراد و جوامع است.

جمع‌آوری قرائن کنار هم می‌تواند حاکی از این امر باشد که عقل در این آیه، ابزاری برای اقامه عدل در کنار کتاب است و شاید وجه تأخر آن را این‌گونه بتوان توجیه کرد که انسان در هر عصری و در هر زمینه‌ای باید دریافت‌های عقلی خود را با منبع کتاب که حاوی وحی است بسنجد و به محدودیت آن همیشه واقف باشد. این نکته را باید در نظر داشت که عقل فطری هم‌رده کتاب و خود انبیاست و عقلی که آمیخته با

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه للصبحی صالح
- الأزهری الهروی، محمد بن أحمد (۲۰۰۱م). تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق). زادالمسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتاب العربی.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن سیده المرسی، ابوالحسن علی بن إسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق). لسان العرب، بیروت: دارالحياء لتراث العربی.
- ابن میثم، میثم بن علی (۱۴۲۰ق). شرح نهج البلاغه، بیروت: دارالثلین.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

- انیس ابراهیم (۱۳۹۲ش). المعجم الوسيط، تهران: بی‌نا.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الکتاب الإسلامی.
- ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث.
- الجرجانی (۱۴۰۳ق). التعریفات النحقیق: ضبطه و صححه جماعه من العلماء لاشراف، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸ش). پیرامون وحی و رهبری، بی‌تا: انتشارات الزهرا.
- ——— (۱۳۷۸ش). تفسیر تسنیم، قم: اشارات اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۶۸ش). الصحاح اللغة، بیروت: امیری.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
- خطیب، عبدالکریم (بی‌تا). التفسیر القرآنی للقرآن، بی‌جا: بی‌نا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: انتشارات دارالقلم.
- رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱). کشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹م). اساس البلاغة، بیروت: دار صادر.
- سبحانی نیا، محمد (۱۳۸۷). کارکرد دین در زندگی بشر، قم: موسسه بوستان کتاب.
- سید قطب (۱۳۸۳). عدالت اجتماعی در اسلام، مترجم سید هادی فرو شاهی و آقای گرامی، قم: نشر مصطفوی.
- سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی‌تا). بحر العلوم، بی‌جا: بی‌نا.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتاب.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۰۲ق). المیزان فی تفسیرالقرآن، بیروت: موسسه الاعلمی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، اردن: دارالکتاب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). العین، قم: نشر هجرت.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق). تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق). القاموس المحیط، بیروت: موسسه الرساله.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش). تفسیر قمی، قم: دار الکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). کافی، قم: دار الحدیث.
- کرمانی، سعید (۱۳۹۱). معناشناسی عقل در قرآن کریم، بی‌تا: انتشارات امام صادق.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸). تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). مجموعه آثار، بی‌جا: نشر صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵). اصول الفقه (طبع اسماعیلیان)، قم: اسماعیلیان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد (۱۴۲۱ق). اعراب القرآن، بیروت: منشورات محمدعلی بیضون، دار الکتب العلمیه.