

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه پیام نور

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال پنجم / شماره اول / پاییز و زمستان ۱۳۹۵

اعضای هیأت تحریریه

محمدحسین بیات	دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی
سیدمحمد مهدی جعفری	استاد دانشگاه شیراز
اسماعیل زارعی حاجی آبادی	دانشیار دانشگاه پیام نور
محمدحسن صانعی پور	استادیار دانشگاه پیام نور
رحمت الله عبدالله زاده آرانی	دانشیار دانشگاه پیام نور
نهرله غروی نائینی	استاد دانشگاه تربیت مدرس
فتحیه فتاحی زاده	دانشیار دانشگاه الزهرا
عبدالهادی فقهی زاده	استاد دانشگاه تهران
محسن قاسم پور	دانشیار دانشگاه کاشان
محمود کریمی	دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام
فتح الله نجارزادگان	استاد دانشگاه تهران (پردیس قم)
حسن نقی زاده	دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

صاحب امتیاز: دانشگاه پیام نور

مدیر مسئول: محمد حسن صانعی پور

سر دبیر: عبدالهادی فقهی زاده

مدیر داخلی: محمد امین عصارى

ویراستار انگلیسی:

محمد حسن صانعی پور

ویراستار ادبی:

مسعود شفیعی پور

کارشناس نشریه: رضا شکراله بیکی

این مجله براساس مجوز شماره ۳/۱۸/۱۲۶۹۱ مورخ ۱۳۹۲/۲/۷ کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) دارای امتیاز علمی - پژوهشی است.

«پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن» در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC نمایه سازی می شود. پژوهشگران می توانند مقالات خود را از طریق پایگاه اینترنتی نشریه به آدرس <http://quran.journals.pnu.ac.ir> ارسال نمایند.

دبیرخانه: اصفهان - آران و بیدگل - دانشگاه پیام نور مرکز آران و بیدگل

quran@pnu.ac.ir

تلفاکس: ۰۳۱-۵۴۷۵۲۶۶۱

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال پنجم / شماره اول / پاییز و زمستان ۱۳۹۵



دانشگاه پیام نور



دانشگاه امام صادق علیه السلام



دانشگاه تهران



دانشگاه الزهراء



دانشگاه کاشان



دانشگاه فردوسی مشهد



دانشگاه علامه طباطبائی

فهرست مقالات

- بررسی نسبت مکتب ادبی امین الخولی با اندیشه‌های معتزله..... ۱۱
سهیلا پیروزفر/ حسن زرنوشه فراهانی/ حمید ایماندار
- بررسی نظم درسوره‌های قرآن: کوششی در جهت کشف نظم درسوره یاسین..... ۲۹
احمد زارع زردینی
- تحلیل و بررسی روش دکتر عبدالجباری در تاریخ‌گذاری قرآن کریم..... ۴۷
محمداقاروق آشکار تیزابی/ عبدالکریم بی‌آزار شیرازی/ نسیم عربی
- دستان ابولهب: تحلیل انتقادی نظریه آری رُبین درباره آیه نخست سوره «مسد»..... ۶۳
مجید معارف/ حسام امامی دانالو
- دلالت‌های تربیتی معناشناسی «قلب» در قرآن کریم..... ۸۱
سید محمد دلبری
- زبان و تفکر؛ رویکردی قرآنی، تحلیلی معناشناختی..... ۱۰۷
محمدصادق جمشیدی‌راد/ محمدعلی لسانی‌فشارکی/
محمدحسن صانعی پور/ سیدمحمدعلی علوی
- سیر تطور تفسیر اخلاقی قرآن کریم..... ۱۲۷
معصومه آگاهی/ عبدالهادی فقهی‌زاده
- مبانی اختصاصی تفسیر علمی از قرآن کریم..... ۱۴۹
شادی نفیسی
- نشانه‌شناسی سوره مبارکه غاشیه..... ۱۶۹
عباس اقبالی/ زهرا وکیلی
- نقد و بررسی ایده نسبیت ظواهر قرآن با تکیه بر ایده نسبیت متشابهات قرآن علامه طباطبائی (ره)..... ۱۸۳
حامد پوررستمی/ حسن رضایی هفتادر
- Abstracts..... 6-9

شاپا الکترونیکی: ۲۵۳۸-۶۱۴X

شاپا چاپی: ۲۳۲۲-۳۸۰۴

دلالت‌های تربیتی معناسناسی «قلب» در قرآن کریم

سید محمد دلبری *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۰۵

تاریخ تایید: ۱۳۹۵/۱۲/۰۱

چکیده

عناصر تربیت اعم از اهداف، اصول، روش‌ها، عوامل و موانع تربیت به چیستی انسان، بازگشت دارد. شرط اولیه و اساس در اتقان یافته‌ها پیرامون چیستی انسان و ساختار وجودی او، بهره‌مندی از منابع علمی موثق است. در میان منابع موجود، اتکای به قرآن به عنوان منبع اصیل، قطعی الدلالة و قطعی الصدور، انکارناپذیر است. به ویژه آنکه این متن مقدس، رسالت خود و رسول را هدایت و تربیت بشر معرفی کرده است. این مقاله در راستای شناخت انسان با استفاده از روش تحلیل متن در علم «معناسناسی» با رویکرد «هم‌زمانی» و متمرکز بر مفهوم «قلب» به کشف معنای قلب به عنوان یکی از کلیدی‌ترین واژه‌های حوزه انسان‌شناسی قرآن کریم پرداخته است. این بررسی، بیشتر بر افعال و صفات هم‌نشین قلب تمرکز دارد. در ادامه براساس فهم هویت قلب، دلالت‌های ناظر بر تربیت انسان، ارائه شده است؛ «یگانگی منشأ ادراکات، انفعالات و رفتار انسان»، «تأثیر رفتارها بر کارکرد قوای ادراکی»، «ذات خیرطلب انسان»، «هویت یکپارچه خیر او»، «لاینفک بودن تربیت مطلوب از علم، اندیشه و عمل» و «وابستگی درک و فهم انسان به امور عینی و حسی» از آن جمله‌اند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، دلالت‌های تربیتی، قلب، معناسناسی هم‌زمانی.

مقدمه

تعلیم و تربیت به صورتی که در خور مقام انسان باشد، مستلزم شناخت انسان، مقام و موقع او در مراحل تطور نوعی و فردی است. شناخت انسان علاوه بر آنکه راهی برای شناخت خداوند است؛ «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۲/۲)، مقدمه ضروری برای بهره‌برداری صحیح از قابلیت‌ها و ارضاء درست نیازها و در نهایت شکوفا کردن استعدادهای انسان است. همه عناصر و اجزاء نظام تعلیم و تربیت اعم از اهداف، اصول، روش‌ها و عوامل و موانع تربیت به‌گونه‌ای به موقعیت و وضعیت انسان ناظر است. علت و مبنای ایجاد مکاتب و نظریه‌های تربیتی متعدد، تفاوت آنها در ترسیم سیمای انسان در پاسخ به چیستی اوست (کاردان و دیگران، ۱۳۸۰: ۵۱۸/۱).

هرکدام از این مکاتب براساس منابع و روش‌های مورد اعتماد خود، به سؤالات اساسی خود، پیرامون انسان و تربیت او پاسخ ارائه داده‌اند؛ اما مهم‌ترین آسیب این نظریه‌ها، بشری بودن آنها است. محدودیت‌های متعدد انسان برای شناخت کامل نوع بشر، نتایج حاصل از پژوهش‌های آنها را در مظان بی‌اعتمادی، قرار می‌دهد. از این رو، در تحلیل انسان و ساختار وجودی او استفاده از منابعی که از دو ویژگی قطعی‌الدلاله و قطعی‌الصدور بودن برخوردار است، ضرورت می‌یابد. قرآن کریم، تنها منبعی است که از هر دو ویژگی برخوردار است.

پژوهش حاضر تلاش دارد با محور قرار دادن واژه «قلب» به‌عنوان پربسامدترین واژه در حوزه انسان‌شناسی در قرآن و در قالب استفاده از علم

معناشناسی^۱ به این پرسش پاسخ دهد که: «مفهوم‌شناسی واژه قلب در قرآن کریم، چه دلالت‌هایی برای فعل تربیت دارد؟ و به عبارت دیگر، دلالت‌های تربیتی مفهوم‌شناسی واژه قلب در قرآن کریم چیست؟»

پیشینه پژوهش

کتاب معناشناسی عقل و قلب در قرآن کریم به بررسی مفهوم قلب با محوریت قرآن کریم، پرداخته است؛ اما به‌رغم عنوان کتاب، از روش معناشناسی به‌عنوان علم مطالعه معنا، هیچ بهره‌ای نبرده است و از جانب دیگر، بیشتر به مبحث عقل پرداخته تا قلب. همچنین در این کتاب عقل و قلب، دو ابزار مهم شناخت مجزا، معرفی شده است؛ و از معانی واژه عقل در قرآن کریم، قلب معرفی شده است! (نراقیان، ۱۳۹۲: ۱۵۵).

از دیگر پژوهش‌ها، تحلیل قلوب از حیث هدایت‌پذیری یا هدایت‌ناپذیری است. هریک از ویژگی‌های قلب در قرآن، منشأ رفتارهای فردی و اجتماعی است. این تحقیق در راستای بهینه‌سازی منابع انسانی مبتنی بر تحلیل رفتارهای فردی و اجتماعی است. رفتارهایی که منشأ آنها ویژگی‌های قلبی معرفی شده در قرآن کریم‌اند (جعفرزاده کوچکی؛ امامی غفاری، ۱۳۹۴: ۶۵).

مقاله «جستاری در مفهوم‌شناسی ختم و طبع بر قلب از منظر قرآن» به معناشناسی این دو صفت قلب پرداخته و هم‌معنایی نسبی میان آن دو را بیان می‌کند (نعیم‌امینی، ۱۳۸۸: ۲۵۴). قلب در قرآن کریم، از حیث

حوزه تربیت انسان، کاملاً مشهود است.

روش پژوهش

در این پژوهش از دانش مطالعه معنا بهره برده‌ایم. استفاده از این روش با این پیش‌فرض است که پیوستگی میان مفاهیم آیات قرآن کریم به جملات آن منحصر نمی‌شود، بلکه میان مفردات آن نیز پیوندهای معنایی ویژه‌ای برقرار است. هر واژه، معنای خود را در ارتباط با سایر واژگان در کاربرد وحیانی بازمی‌یابد (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۶).

مطالعه معنا در علم معناشناسی، با دو رویکرد هم‌زمانی^۲ و در زمانی^۳ یا تاریخی^۴، صورت می‌گیرد. رویکرد هم‌زمانی که تفاوت‌ها و تمایزها میان معانی را در یک دوره زمانی، مورد مطالعه قرار می‌دهد (کریستال^۵، ۱۹۹۲: ۹۹-۱۰۱)، رویکرد این پژوهش است. از میان روش‌های مطالعه و توصیف معنا در این رویکرد، از روش «معناشناسی» براساس بافت زبانی^۶ که در چارچوب روابط جانشینی^۷ و هم‌نشینی^۷ بر مبنای محیط وقوع یک واژه در بافت معنایی تعیین می‌شود، بهره برده شده‌است. میان لفظ و معنا در زنجیره کلامی، رابطه‌ای افقی و عمودی برقرار است. رابطه افقی همان رابطه ترکیبی (هم‌نشینی) میان لفظ و معناها و زنجیره کلام است و رابطه عمودی، رابطه انتخابی (جایگزینی) میان لفظ و معناهایی است که می‌توانند

جدیدی نیز بررسی شده است. از جمله در پژوهشی، مبتنی بر یافته‌های جدید علوم اعصاب، کاربرد قلب در قرآن کریم، نه مجازی بلکه حقیقی دانسته شده است (معروف، ۱۳۸۸: ۱۲۹-۱۵۴). در مقابل، گروهی ضمن پذیرش کشفیات علمی، با ارائه مستندات قرآنی، ادعای حقیقی بودن معنای قلب را رد نموده‌اند (بنی‌احمدی؛ حاج زین‌العابدینی، ۱۳۹۱: ۱۹۹).

قلب، در انسان‌شناسی عرفانی که از راه علم حضوری به مطالعه انسان و نحوه دستیابی به کمال او پرداخته می‌شود، حقیقت انسان تلقی شده و آن را عالم صغیر نامیده‌اند. از همین‌رو، به بررسی قلب در این حوزه نیز توجه شده است. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان از «قلب در عرفان اسلامی» (محمدزاده، ۱۳۹۲: ۱۳-۴۲) و «حقیقت قلب در عرفان اسلامی» (رمضانی؛ پارسانزاد، ۱۳۹۱: ۳۳-۴۷) نام برد.

با وجود محوریت قلب در عرفان اسلامی، در پاسخ به چستی قلب، ماهیت آن را به سبب نامتناهی بودن، ناشناختنی دانسته و معتقدند جز خدا کسی نمی‌تواند آن را بشناسد (غزالی، ۱۳۸۶: ۱۶/۱).

از سوی دیگر، پایه دریافت و توجیه گزاره‌ها در عرفان، شهود است و تنها راه تصدیق یا تکذیب آنها، سلوک عملی است، از همین‌رو، زبان از بیان تجربه‌های عرفانی قاصر است و نمی‌توان آن را به علم حصولی تبدیل و به دیگران منتقل کرد. حجت عرفانی به استدلال یا تحلیل عقلانی استوار نیست (خسروپناه، ۱۳۸۲: ۲۲۸).

با توجه به پیشینه ارائه شده، خلأ بررسی مفهوم قلب مبتنی بر روش علمی با محوریت آموزه‌های قرآن کریم به شکل جامع و در راستای

2. Synchronic

3. Diachronic

4. Crystal

5. Linguistic Context

6. Paradigmatic Relation

7. Syntagmatic Relation

جایگزین شوند. دقت در نمونه‌های زیر، ضمن تبیین جایگاه روابط هم‌نشینی، جانیشینی، تناظر^۸ و تعریف متنی که در روش متخذ کاربرد دارند، ماهیت روش را روشن تر می‌نمایند. این پژوهش بر روابط ترکیبی یا هم‌نشینی تکیه بیشتری دارد.

۱. در آیه مبارکه زیر، واژه «السیئه» جانشین «الباساء» و «الضراء» و «السرائ» جانشین «الحسنه» شده است. این در حالی است که میان السیئه و الحسنه، تقابل معنایی حاکم است. در نتیجه معنای «السیئه» در بعضی بافت‌ها، «سختی» و «بدبختی» است. همان‌طور که «الحسنه» در برخی بافت‌ها به معنی «شادی» و «خوشحالی» به‌کار می‌رود.

«وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبِأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ. ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (اعراف/۹۴-۹۵).

۲. در برخی موارد با شناسایی واژه‌های هم‌نشین در یک حوزه معنایی، معنای دقیق کلمه کانونی آن حوزه، مشخص می‌شود. مثلاً در آیه «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، شناسایی و ملاحظه هم‌نشینی واژه‌های «أظلم»، «إفتری» و «کذب» که در یک حوزه معنایی قرار گرفته‌اند، ما را در رساندن به معنای اصلی واژه «أظلم» که کلمه کانونی این حوزه است، یاری می‌رساند.

۳. تناظر یا موازنه ساختمان دستوری در آیات زیر، دلیل روشنی است بر اینکه «یعلمون» و «یفقهون»، حداقل در جهتی که در آیه ذکر شده است، معادل

معنایی یکدیگرند.

«رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (توبه/۸۷) * «رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (توبه/۹۳).

۴. گاهی معنای یک واژه از راه توصیف لفظی روشن می‌شود. این‌گونه تعریف را «تعریف متنی» یا بافتی می‌نامند. تعریف متنی «بر» در این آیه آمده است: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (بقره/۱۷۷).

معنای لغوی قلب

واژه قلب به معنای فؤاد است و جمع آن اقلب و قلوب است (جوهری، ۱۴۰۷: ۹۱/۱). برخی بر این نظرند که قلب را به دلیل دگرگونی و تغییری که در آن به وجود می‌آید، قلب نامیده‌اند (عضیمه، ۱۳۸۰: ۴۸۲). «تَقَلَّبَ» در آیه «و تَقَلَّبُ أَفْئِدَتُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (انعام/۱۱۰) به همین معناست. برخی از لغویان بین قلب و فؤاد در کاربرد تفاوت قائل‌اند؛ مطابق نظر آنها قلب در کاربرد اخص از فؤاد است. برخی نیز تفاوت دیگری بین قلب و فؤاد قائل شده‌اند و قلب را با صفت «لین» و فؤاد را با «رقه» توصیف کرده‌اند. (ابوهلال عسکری، ۱۳۹۰: ۲۵۰). البته برخی روایات این نظر را رد می‌کنند؛ «أَتَاكُم أَهْلُ الْيَمَنِ، هُمْ أَرْقُ قُلُوبًا وَ أَلَيْنَ أَفْئِدَةً» (ابن‌منظور ۱۴۰۵: ۶۸۷/۱). گاهی از قلب به عقل تعبیر کرده‌اند (جوهری، ۱۴۰۷: ۹۱/۲). در آیه «إِن فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق/۵۰)، قلب به عقل تفسیر شده و تعبیرهای «ما لک قلب» و «ما قلبک معک» به

معنای «ما عقلک معنک» و «این ذهب قلبک؟» به معنای «این ذهب عقلک؟» دانسته شده است. عده‌ای نیز قلب را در همین آیه به معنای تفهم و تدبر گرفته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۶۸۷/۱). در بین عبارات این لغت‌پژوهان به عبارت «قلب عقول» برمی‌خوریم که از ارتباط بین قلب و عقل حکایت دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۵۹/۱).

هم‌نشین‌های قلب در قرآن کریم

براساس آنچه در روش پژوهش آمد، برای دریافت مفهوم قلب به تحلیل مفاهیم هم‌نشین آن در قرآن کریم می‌پردازیم. این هم‌نشین‌ها در دو دسته، قابل ارائه‌اند؛ افعال و صفات.

۱. افعال قلب

از مهم‌ترین هم‌نشین‌های قلب، فعل‌های متعددی است که به آن نسبت داده شده است.

اطمینان و ارتیاب

«اطمینان یافتن» از افعال قلب است که پس از ایمان آن، حاصل می‌شود: الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (رعد/۲۸). بررسی آیات نشان می‌دهد رابطه ایمان قلبی و اطمینان، ضروری نیست. به این معنا که ایجاد اطمینان پس از ایمان ممکن است به وجود آید. چنان‌که حضرت ابراهیم علیه‌السلام، پس از ایمان به خدا، برای دستیابی به اطمینان قلبی، تقاضای رؤیت چگونگی آفرینش مجدد مردگان را می‌کند: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَآكِن لَّيَطْمئنَنَّ قَلْبِي...» (بقره،

۲/۲۶۰).

اطمینان قلب مؤمنان در قرآن کریم، رابطه مستقیمی با مشاهده مصادیق عینی در زندگی روزمره دارد. نصرت الهی مؤمنان در میدان جنگ احد و بدر با بشارت به فرستادن ملائکه برای نصرت آنان، اطمینان قلب ایشان را هدف قرار داده است. «وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَ لَتَطْمئنَنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» (آل‌عمران/۱۲۶) * «وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَ لَتَطْمئنَنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال/۱۰).

حواریون حضرت مسیح علیه‌السلام برای اطمینان و آرامش قلب و خارج شدن از خاطرات منافی با ایمان از قلب، تقاضای مائده آسمانی نموده‌اند: «قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمئنَنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» (مائده/۱۱۳). در مقابل اطمینان قلب، ارتیاب آن قرار دارد. ایمان ضرورتاً، اطمینان را به همراه ندارد. ولی یقیناً کسانی که ایمان نمی‌آورند، قلوبشان در ریب قرار دارد و همین ریب، آنان را به تردید می‌کشانند (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۱۱۰). «إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ» (توبه/۴۵). منافق به دلیل نداشتن ایمان به خدا و روز جزا، دلش همواره در تزلزل و تردید است و در نتیجه در مواقف دشواری که پای جان و مال در میان است، به هر وسیله‌ای پناه می‌برد تا خود را کنار بکشد و طفره برود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۹/۹).

آتم بودن

گناه کردن در قرآن کریم به قلب نسبت داده شده است:

وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَغْضًا فليُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (بقره/۲۸۳).

از آنجا که محل «شهادت»، قلب است و قلب شاهد، کتمان شهادت حکایت از گناهکار بودن قلب است (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۴۹/۱). کتمان حق و شهادت، کار قلب است و گناهش از هر گناهی خطرناک‌تر است. اگر گناه از قلب ناشی گردد، همه قوا و جوارح را به گناه می‌کشاند. هم‌چنان که ایمان قلبی ثبات و شعاعش بیشتر است (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲۷۲/۲). منشأ گناهان، قلب است. عدم امتثال اوامر الهی یا انجام منکرات، همگی نشأت از قلب می‌گیرد. به عبارتی دیگر تجلی گناه و فساد قلب، گناهان است؛ مانند کتمان شهادت. استناد گناه به قلب از آن‌روست که آن رئیس الاعضاء است (شیر، ۱۴۱۲: ۸۴/۱).

ادای شهادت با زبان و کتمان آن با قلب است. آیه شاهد است که نسبت گناه به قلب هم داده می‌شود (قرشی، ۱۳۷۷: ۵۳۸/۱) مثل «... وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره/۲۸۴). قلب، آمر و ناهی نسبت به کل افعال (جوانحی و جوارحی) است. بنابراین آثم، قلب است و زبان، آلتی بیانگر مافی‌الضمیر قلب است. قلب مرکز و منشأ اراده انسانی است. تقابل میان «خطای فرد» و «تعمد قلب آنان» در آیه زیر شاهد این ادعاست. در این آیه «آثم» در صورت خطا، نسیان و فراموشی یا قبل از ورود نهی، گناهکار محسوب نمی‌شود، اما پس از آن، چنانچه با اراده قبلی و مصمم به آن مبادرت شود، گناه محاسبه

می‌شود (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۷۶/۴).
... وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَا كُنْ مِمَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (احزاب/۵).
در مقابل قلب آثم، قلب متقی است که امتثال اوامر الهی، منبعث از آن است.

ایمان

مفهوم ایمان در تبیین ماهیت قلب، اهمیت ویژه‌ای دارد. ایمان آوردن عمل قلب است: «... وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ...» (مائده/۴۱). استقرار آن نیز در قلب است: «... وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...» (حجرات/۱۴). غایت پرکاربردترین فعل تربیتی قرآن؛ هدایت (حجرات/۱۷)، بر محور ایمان، تمرکز دارد. ایمان، معنایی افزایش‌پذیر و نقصان‌پذیر است. این مهم از هم‌نشینی آن با افعال از ریشه زید- زاد؛ «وَ إِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيْكُمُ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» (توبه/۱۲۴)، رد؛ «وَ دَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ...» (بقره/۱۰۸-۱۰۹)، زاغ؛ «... فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (صف/۵) و ثبت؛ «... لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بَشْرًا لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل/۱۰۲) درک می‌شود.

از عوامل ازدیاد ایمان که نوعی گرایش عمده و آگاهانه است، علم است. با تقویت یا تضعیف علم، ایمان نیز تقویت و یا تضعیف خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۹/۱۸). تنها کسانی ایمان می‌آورند که در علم رسوخ داشته باشند. ایمانی برآمده از آگاهی؛ «... الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...» (آل عمران/۷). قرآن کریم با نفی سفاکت از مؤمنان، کافران را سفیه

می‌نامد. این واژه با فقدان علم و معرفت مقارنت دارد؛ «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ» (بقره/۱۳). ایمان مبتنی بر علم در برخی آیات با ایجاد ارتباط میان آیات و مجاری علم و شناخت، نمود دارد (مانده/۸۳). عدم کاربرد این ابزارها یعنی توقف فرایند تولید علم، عدم توفیق در ایمان و استمرار حرکت در ضلالت و گمراهی است (اعراف/۱۷۹). از جمله عوامل عدم ایمان کافران، نارسایی و ناکافی بودن علم آنها است (روم/۷). کفر و نفاق بادیه‌نشینان نیز به خاطر دوریشان از تمدن و محرومیت‌شان از برکات انسانیت از قبیل علم شدیدتر است (توبه/۹۷) (طباطبایی، ۱۴۱۷/۹:۳۷۱).

علم (آگاهی و دانش)، جزء شناختی نگرش ایمان را تشکیل می‌دهند. نسبت عقاید به این نگرش مانند همه نگرش‌ها نسبت جزء به کل است (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۴۵). قرآن کریم علاوه بر علم، عمل ایمان آوردن را با حضور عنصر فکر «لب» تأکید می‌نماید (طلاق/۱۰؛ اعراف/۱۰۱). پذیرش نقش بینات نیز بر ایمان مبتنی بر دلیل و برهان‌پذیری ایمان صحه می‌گذارد. به یقین اهل ایمان اندیشه‌ورزند و آنکه ایمان نمی‌آورد، اندیشه نمی‌کند (یونس/۹۹-۱۰۰). بی‌توجهی به اندیشه‌ورزی، عدم ایمان و عاقبت سوء را به همراه دارد (ملک/۱۰).

ایمان تنها بر قلبی وارد می‌شود و در آن تثبیت می‌شود که زمینه و قابلیت‌های لازم را داشته باشد. از همین رو، «قلب مستکبر و منکر» در وادی ایمان دخول نمی‌کند. خودبزرگ‌بینی، قلب را از پذیرش حق دور می‌سازد و انکار قلب زمینه تحقق

ایمان را از بین می‌برد (اعراف/۷۵).

تعقل

واژه تعقل در قرآن کریم به کار نرفته است، اما از افعالی که به قلب نسبت داده شده، عقل‌ورزی است (قلب، عاقل است): «أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج/۴۶).

اصل معنای ماده «عقل» با ماده فکر تفاوت زیادی دارد. اصل ماده عقل به معنی اندیشیدن و فکر کردن نیست و به «عقل» از این جهت عقل می‌گویند که مانع و رادع جهل است. اصل این ماده، تشخیص صلاح و فساد در زندگی مادی و معنوی سپس ضبط نفس برای نگاهداشت آن است و لوازم فراوانی دارد؛ امساک، تدبیر، حسن فهم، ادراک، انزجار و معرفت آنچه در زندگی مورد نیاز است. اگر این تشخیص و ضبط در مورد خود فرد باشد گفته می‌شود، عقل یعقل فهو عاقل. بنابراین، عقل قدرت تمیزدهنده خیر و صلاح مادی و معنوی است و پس از آن حرکت نکردن برخلاف این قدرت و عدم انحراف از آن (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۹۶/۸).

علاوه بر قرآن کریم، روایات بسیاری اندیشه‌ورزی را کار قلب شمرده‌اند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: تفکر القلب حین دلته العین علی ما عانیت من ملکوت السماء وارتفاعها فی الهواء بغیر عمدٍ یری (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۲/۳) چشم می‌بیند که آسمان بدون ستون استوار است و قلب را به تفکر وامی‌دارد. روایات دیگری قلب را از جوارح تعقل، تفقه و تفهم می‌دانند (کلینی، ۱۳۶۳: ۳۸/۲). در حقیقت،

عقل به آن نیرویی گفته می‌شود که عامل درخشش، تشخیص و پختگی آدمی است، یعنی همان نیرویی که مبدأ و مرکز تفکر و وسیله ارزیابی و تشخیص خوبی‌ها از بدی‌هاست. بنابراین، قلب و فؤاد به معنای عرفانی آن در اینجا مراد نیست؛ بلکه مقصود خاستگاه اندیشه انسان است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۲/۱۲).

میان تعقل و علم رابطه‌ای وثیق است. داشتن علم مقدمه‌ای برای عقل‌ورزی است. مقدم بودن علم برای عقل‌ورزی و انحصار عقل‌ورزی در گروه عالمان در آیه زیر بیان شده است: وَ تِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعُلَمَاءُ (عنکبوت/۴۳). در واقع عقل‌ورزی بدون علم و آگاهی از مسائلی که می‌خواهیم نسبت به آن عقل‌ورزی کنیم ممکن نیست. بر همین اهل کتاب با «افلا تعقلون» توبیخ شده‌اند. چراکه محاجه آنان درباره حضرت ابراهیم علیه‌السلام بدون علم بوده است: يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ. هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجِّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (آل عمران، ۶۶/۳).

با همین استدلال جانشینی «لا یعقلون» و «لا یعلمون» در آیات زیر توجیه می‌شود: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (بقره/۱۷۰) * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (مائدة/۱۰۴) * وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (عنکبوت/۶۳) * وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ

الْأَرْضِ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (لقمان/۲۵).

از دیگر مفاهیم هم‌نشین قلب در این حوزه، تدبیر است. تدبیر با عبارات تفکر در عاقبت امور یا عاقبت‌اندیشی (راغب، ۱۴۱۲: ۳۰۷) به دیده دل، نظر کردن به عواقب و نتایج هر چیز (میرزاخسروانی، ۱۳۹۰: ۲/۲۵۰)، تأمل پس از تأمل (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۲۰) و تفکر برای عبرت گرفتن (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۶/۶۴۶)، تفسیر شده است.

نقطه اشتراک میان این تعاریف، تمرکز آنها بر تفکر است. تدبیر مانند تفکر، تذکر و تعقل از افعال قلب است (محمد/۲۴). تدبیر تصرف قلب در عواقب و تفکر تصرف قلب با نظر در دلایل است (میرزاخسروانی، ۱۳۹۰: ۲۵۰). برخی تدبیر را نوعی تأمل و تفکر دانسته‌اند که نتیجه آن، اتعاظ (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۶/۱۱۴) یا حصول معرفت و رای ظاهر (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۹۰) است.

رؤیت

در آیه زیر، رؤیت، هم‌نشین «فؤاد» شده و به قلب رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت داده شده است: مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى. أَ فَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (نجم/۱۱-۱۲). برخی از لغویان بین قلب و فؤاد در کاربرد، تفاوت قائل شده‌اند. مطابق نظر آنها، قلب در کاربرد اخص از فؤاد است. برخی نیز گفته‌اند قلوب و افئدة یکی هستند و به‌جز اختلاف در لفظ، تفاوت دیگری با هم ندارند (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱/۶۸۷). برخی تفاوت را در صفات قابل انتساب به آن‌دو دانسته و قلب را با صفت «لین» و فؤاد را با «رقه» توصیف کرده‌اند. دلیل

افکنده شده (توبه/۴۵، ۱۱۰) ادراک حضوری قلب را نشان می‌دهند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷: ۱۳۵). مشاهده دوزخ در دنیا که محصول و نتیجه یقین است یا مشاهدات حضرت ابراهیم علیه‌السلام (انعام/۷۵)، از دیگر شواهد امکان علم حضوری برای انسان است که البته با قلب صورت می‌گیرد (طوسی، بی‌تا: ۴۰۳/۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۱/۲۰ - ۳۵۲).

شرب (نوشیدن)

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ أَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (بقره/۹۳).

کلمه «اشربوا» از ماده «شراب» به معنای نوشانیدن است. مراد از عجل، محبت عجل است که به هدف مبالغه مضاف الیه، محبت حذف شده است. شرب عجل، استعاره است، زیرا محبت نوشانیدنی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۲/۱). این تعبیر، وضع نفسانی کافران را نشان می‌دهد که علاقه و توجه پیوسته آنان به گوساله به صورت آب و مایعی در خلال قلوبشان نفوذ کرده و باطنشان را یک‌سره فرا گرفته است، می‌شنوند ولی عصیان می‌کنند (قَالُوا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا) (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲۳۴/۱)؛ محبتی که اختیار را از آنان سلب کرده است.

فقه

قرآن کریم، فهمیدن را از شئون قلب می‌داند و فقه را کار قلب می‌شمارد. حتی در جایی که ادراک را از قلب نفی می‌کند، می‌خواهد این را برساند که قلب در آنجا

آن را نیز در این می‌داند که فؤاد غشاء قلب است، هنگامی که رقیق و نرم باشد کلام در آن اثر می‌کند و زمانی که غلیظ و محکم باشد، ورود به داخل آن دشوار است. قلب نیز اگر دارای صفت لینت باشد، در هنگام برخورد با چیزی به آن تعلق و وابستگی خواهد داشت (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۱۸/۳). البته برخلاف این نظر در روایتی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قلوب با صفت «رقه» و افتده با صفت «لینت»، وصف شده‌اند: «تاکم أهل اليمن، هم أرق قلوبا، وألین أفتده» (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۶۸۷/۱).

علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه مذکور می‌فرماید: «خداوند در این آیه شریفه، دیدن را به دل رسول اعظم نسبت داده است و این مایه شگفتی نیست، زیرا انسان علاوه بر ابزار حس و عقل، نوع دیگری از ادراک دارد و آن ادراک شهودی است. چنان‌که ما نیز با علم حضوری خود را می‌یابیم» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹/۱۹).

ادراک حضوری قلب با تعابیر گوناگونی در قرآن آمده است؛ «در حقیقت، چشم‌ها کور نیستند بلکه قلب‌هایی که در سینه‌هاست کورند» (حج/۴۶) و تعبیرهایی مثل زنگ‌زده شدن قلب‌ها (مطففین/۱۴) که نمی‌توانند حقایق را منعکس کنند و اگر سالم باشند، حقایق را درک می‌کنند ولی به خاطر همین بیماری، ناسالم هستند. همچنین عباراتی نظیر قلب‌های مهرخورده (جاثیه/۲۳)، قفل‌زده (محمد/۲۴) یا پرده

۹. برخی از مفسران گفته‌اند: شهود پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم نسبت به جبرئیل است، اما احادیث همان نظر مذکور را تأیید می‌کند: (عروسی‌حویزی، ۱۵۳/۵).

کار خودش را انجام نداده و سالم نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۳۶ - ۱۳۷). «... لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهِ ...» (اعراف/۱۷۹) * وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّهً أَنْ يَفْقَهُوهُ ... (انعام/۲۵).

برخی، فقه را «علم و فهم» و تفقه را «تعلم و تفهم» معنا کرده‌اند (خلیل بن احمد فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۷۰/۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۵/۱۹). لغویون، عموماً، اصل معنای ماده «فقه» را فهمیدن می‌دانند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲۳/۹). بعضی معتقدند تفقه مختص فهمیدن کلام و گفتار است ولی بعضی برخلاف اینان معتقدند تفقه در هر موضوعی می‌تواند باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲۳/۹). برخی مفسران نیز فقه و علم را مترادف با هم و تفقه را به معنای تفهم آورده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱۹/۹).

در برخی روایات، علم مقدمه تفقه است: «تعلموا القرآن فانه احسن الحديث و تفقهوا فيه فانه ربيع القلوب». مفسران تفقه در قرآن را به معنای اندیشیدن در قرآن می‌دانند (عاملی، ۱۳۶۰: ۴۳/۳). جانشینی «لا یفقهون» با «لا یعلمون» در آیات سوره توبه در یک سیاق یکسان از رابطه معنایی این دو حکایت می‌کند:

رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (توبه/۸۷) * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَستَأْذِنُونَكَ وَ هُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طُبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (توبه/۹۳).

واژه «فقه» در قرآن کریم، جانشین عقل‌ورزی شده و هم در ساختاری مشابه ساختار استفاده از تفکر، به کار رفته است.

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ

تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج/۴۶) * وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (اعراف/۱۷۹).

وجه مشترک میان عقل و فقه، قلب است. «عقل‌ورزی» و «فقاها» هر دو به قلب، منتسب هستند. به همین دلیل است که «طبع قلوب» سبب می‌گردد که فرد «لا یعقل» یا «لا یفقه» شود:

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (منافقون/۳) * رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (توبه/۸۷).

کسب

لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤْخَذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (بقره/۲۲۵).

کسب به معنای جلب منفعت به‌وسیله سعی و عمل است. این کلمه در اصل به معنای به دست آوردن اموری است که حوایج مادی زندگی را برآورد، ولی بعدها به‌عنوان استعاره در مورد تمامی دستاوردهای انسان، استعمال شده است، اعم از دستاوردهای خیر و شر و کسب فضایل اخلاقی یا کسب گناهان و آثار زشت. در نتیجه استعمال زیاد، همه این موارد معنای کلمه کسب و اکتساب پیدا کرده است. فرق کسب و اکتساب در آن است که اکتساب به معنای جلب منفعت برای خویش است و کسب اعم است؛ هم شامل کسب منفعت برای خویش و هم دیگران. بنابراین هر کسبی اکتساب نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۴/۲).

کسب قلوب، مانند کسب علم و کسب فضیلت،

استعاره است از آنچه دل می‌خواهد و عوامل و وسایل آن را، دریافت و بررسی می‌نماید و برای انجامش تصمیم می‌گیرد. کسب قلب تعبیر دیگری است از «عقد ایمان» و «بستن پیمان‌ها» که در آیه ۹۲ سوره مائده «وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ» (طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۴۱/۲). بنابراین، قلب مرکز اراده و اختیار است و از همین‌رو، مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد.

۲. صفات قلب

قلب در قرآن کریم، هم‌نشین صفاتی شده است که سبب شده با انواع قلب مواجه شویم.

تقوا

توجه به اوامر و نواهی الهی یا همان حرمت‌الله و تعظیم شعائر الهی از تقوای قلوب است. ذلک و مَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (حج/۳۲).

اضافه تقوی به قلوب اشاره به این است که حقیقت تقوی، امری معنوی و قائم به دل است و منظور از قلب، دل و نفوس است. پس تقوی در اینجا قائم به اعمالی که از حرکات و سکانات بدنی است، نمی‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۴/۱۴). این تقوا، از تقوایی که به نفوس الهام شده؛ «فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس/۸) متفاوت است. در الهام- واژه الهام مصدر الهم به معنای آن است که آگاهی و علمی از خبری در دل آدمی بیفتد- خداوند به انسان‌ها نشان داده است که فعلی که انجام می‌دهند، فجور است یا تقوا. در آنجا برای فرد، مشخص کرده که تقوا چگونه اعمالی و فجور چگونه اعمالی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۸/۲۰).

تفاوت این تقوا و تقوای قلب در آن است که

اولی از جنس علم و آگاهی است، اما دیگری از جنس آگاهی نیست بلکه تقوا، صفت قلب است و در آن، محقق گردیده است. هرچند این تقوا نیز فیضی از فیض گسترده فیاض است. متقین سخنان وحی را استماع می‌کنند و بر هدایتشان افزوده می‌گردد و در اثر آن، حقیقت تقوی در قلبشان طلوع می‌نماید (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۱۷۶/۱۳) و آنان را بر تقوای عملی، توفیقشان می‌دهد (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۸۶/۲۶): وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ (محمد/۱۷).

تجلی تقوای قلب در اعمال ظاهری در آیه سوم سوره مبارکه حجرات بیان شده است: إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ. بنابراین تقوا در اینجا از مقامات قلب است؛ در این معنا، تقوا نوعی حالت قلبی و ملکه نفسانی و محرک اراده انسان به رعایت اوامر و نواهی خداوند است.

کنان

اکنه بر قلب (علی قلوبهم) یا در قلب (قلوبنا فی اکنه) ایجاد می‌شود. اکنه جمع کنان به معنی غطاء (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱۳/۱۰) است، آن را جمع کن- به کسر کاف- به معنای ظرفی که چیزی در آن حفظ و نگهداری شود (راغب، ۱۴۱۲: ۷۲۷/۱)، چادر و پرده‌ای که در آن چیزی را پنهان و پوشیده می‌دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۱/۷) و غلاف نیز دانسته‌اند (قطب، ۱۴۱۲: ۱۰۶۵/۲).

«قلوب فی اکنه» و «اکنه علی قلوب» در سیاقی طرح شده که سخن از دعوت به ایمان (انعام/۲۵) و هدایت کردن (کهف/۵۷) با محوریت قرآن کریم است.

واقع می‌شود (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۳۸). در نتیجه نمی‌توانند بفهمند و درک کنند.

رین

در تعلیل و انکار سخن تکذیب‌کنندگان قرآن کریم که قرآن را «اساطیر الاولین» می‌دانند، خداوند متعال می‌فرماید: کَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (مطففین/۱۳-۱۴).

لغت‌شناسان «رین» را به معنای طبع (فراہیدی، ۱۴۱۰: ۲۷۷/۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۰: ۱۹۲/۱۳)، دنس، ناپاکی و زشتی، پوشش (ابن‌منظور، همان) و حجاب متراکم (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۵۹/۶) دانسته‌اند. راغب «رین» را به معنای غبار و زنگی که بر روی چیز شفاف بنشیند، دانسته است (راغب، ۱۴۱۲: ۳۷۳/۱). هر چیزی که شیء را بیوشاند، رین می‌باشد.

آنچه که توسط تکذیب‌کنندگان به دست آمده (ما کانوا یکسبون) یعنی گناهان، مانند زنگ و غباری شده که روی جلای دل‌هاشان را گرفته و آن دل‌ها را از تشخیص خیر و شر کور کرده است. گناهان حائل میان دل و تشخیص حق شده است. از این آیه، سه نکته استفاده می‌شود:

۱. اعمال زشت، نقش و صورتی به (قلب) می‌دهند و آن را به آن صورت درمی‌آورند.
۲. این نقوش و صورت‌ها، مانع از آن است که آدمی حق و حقیقت را درک کند، زیرا میان قلب و درک حق، حائل می‌شود. این نقوش و صورت‌ها به صورت مداوم در حال ساخته شدن است.
۳. قلب آدمی به حسب طبع اولیه‌اش، صفا و

کافران در قبال این دعوت می‌گویند که دل‌های ما درون پرده‌هایی قرار گرفته است. آنها در مقام پاسخ‌گویی با طعنه چنان در نظر می‌گرفتند که گویی ظرفی از حجاب‌ها وجود دارد و دل‌های آنها درون آنها زندانی است و اصلاً سخنان او را نمی‌فهمند. از طرف دیگر خداوند درمورد برخی مشرکان می‌گوید که بر دل‌های آنها پرده‌ها قرار دادیم تا نفهمند. پیداست که برای اینکه قلب چیزی را بفهمد باید به امری غیرخودش توجه کند و اگر پرده‌ای بر روی آن باشد مانع از فهم آن می‌شود. حجاب در این صورت باید بر روی دل باشد تا به چیزی بیرون از خودش دست نیابد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۳۸). این تعبیر حکایت از آن دارد که قلب آنان مشکلی نداشت، ولی خودشان مرتکب اعمالی شده‌اند که میان قلب و آنچه باید فهمیده شود، مانع ایجاد کرده‌اند. عواملی نظیر ظلم که در قالب «اعراض» از ذکر به آیات و نسیان اتفاق می‌افتد:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَ نَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا (کهف/۵۷).

تعبیر «وَمِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ» در آیه ۵ سوره فصلت نیز بر نقش خود آنان در پرده‌پوشی قلب‌شان حکایت دارد: وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَ فِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ (فصلت/۵). کلمه «مِنْ»، منشأ را بیان کرده است. در میان آنها و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حجابی هست و این حجاب از خود آنها ناشی می‌شود؛ به عبارت دیگر از درون آنها امری پیدا می‌شود که میان آنها و آن حضرت حجاب

جلایی دارد که با داشتن آن، حق را آن‌طور که هست درک می‌کند و آن را از باطل و نیز خیر را از شر تمیز می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۲۳۴).

کفر و تکذیب، محصول استمرار در گناه است (فعل یکسبون، استمرار در فراهم آوردن محصول طلب و عمل را می‌رساند) و بر فطرت انسانی عارض می‌شود. انسان به فطرت اولی هم‌چنان که ایمان تعقلی و اکتسابی ندارد، کافر و مکذب هم نیست: ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسْوَأَ السَّوَاءِ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ (روم/۱۰) (طالقانی، ۱۳۶۲: ۳/۲۴۸).

امام جعفر صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «بنده‌ای نیست مگر آنکه در قلبش نقطه سفید (درخشان) وجود دارد. همین که شخص گناه انجام داد در آن نقطه سیاهی وارد می‌شود. چون توبه نمود، آن نقطه سیاه از میان می‌رود و چون در گناه اصرار ورزید، افزایش یابد تا همه قلب را می‌پوشاند و چون نقطه سفید پوشیده شد، صاحب آن به هیچ خیری روی نمی‌آورد».

سرشت اولی و قلب انسانی پاک و درخشان و آماده ایمان آفریده شده است و آلودگی و تیرگی از ادامه کسب شر و عمل به بدی‌ها، عارض می‌شود. تمایلی که بعضی اشخاص به گناه و کفر از آغاز زندگی دارند، اکتسابی است نه فطری (طالقانی، ۱۳۶۲: ۳/۲۴۹-۲۴۸).

زیغ

الزیغ به انحراف و کجی (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۸/۴۳۲)، خارج شدن از استقامت (راست بودن) (راغب، ۱۴۱۲: ۳۸۷)، میل و انحراف از مقصود (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۳/۲۲)، میل از حق (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۱۰) معنا شده

است. لازمه زیغ، اضطراب قلب و پریشانی خاطر است؛ زیرا در مقابل رسوخ در علم (آل‌عمران/۷) قرار گرفته است. آنان اضطراب نداشته و همه آیات قرآن، اعم از محکم و متشابه را از طرف خدا می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/۲۳). در کاربردهای این ماده، «قلب» محوریت دارد. گاه زیغ در قلب است (... فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ...) (آل‌عمران/۷) و گاه از اغه بر قلب عارض می‌شود (... فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ...) (صف/۵).

از اغه قلب در تقابل با هدایت قلب قرار دارد: رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ... (آل‌عمران/۸). هدایت قلب، همان ایمان به خداست و از اغه قلب انحراف و میل از آن است (... وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ...) (تغابن/۱۱). نکته مهم در از اغه قلب، نقش فرد در تحقق این عارضه است. در قرآن کریم از اغه به خدا و انسان نسبت داده شده اما از اغه قلب توسط خداوند، پس از از اغه قلب یا به عبارت دیگر از اغه فرد است (... وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ...) (صف/۵).

زینت

آیه هفتم سوره حجرات از تزیین ایمان در قلب سخن گفته، می‌فرماید: ... وَ لَا كِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ وَ زَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (حجرات/۷). تزیین به معنای جعل الشيء زیناً ای حسناً می‌باشد (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۹۸/۲۶). زینت، هر چیز دوست‌داشتنی است که با ضمیمه شدن به چیز دیگر، سبب زیبایی، مرغوب شدن و محبوب شدن آن می‌گردد، به‌گونه‌ای که طالب زینت به طمع رسیدن به آن و منتفع شدن از آن حرکت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۳۱۵). میان زینت، حب و ایمان،

داشته یا اموری «حسن» تلقی شده باشند، در حالی که «حسن واقعی» اموری دیگر باشند: وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَدَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيَرُدُّوهُمْ ... (انعام/۱۳۷).

... فَيُحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَلِهِمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (توبه/۳۷) * ... كَذَلِكَ زَيْنَ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (يونس/۱۲) * ... بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (رعد/۳۳) * أَفَمِنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ... (فاطر/۸) * ... وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِّفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَ مَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (غافر/۳۷) * أَفَمِنْ كَانَ عَلَى بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ (محمد/۱۴).

شیطان از مهم‌ترین برنامه‌های عملی خود برای اغوای انسان‌ها، تزئین را اعلام کرده است: قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأُزِينَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (حجر/۳۹). شیطان اعمال مشرکان و کافران را زینت می‌دهد، یعنی سوء اعمال آنها را به گونه‌ای می‌آراید که «حُسن» دیده شود. در این صورت فهم آنان از اعمالشان متفاوت از حقیقت، خواهد بود و آنان بر اعمال خویش اصرار می‌ورزند و تصور می‌کنند که «صنع حسن» داشته‌اند: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (کهف/۱۰۳-۱۰۴).

کافر فهمش منکوس و وارونه و عقلش مغلوب شده، عمل خود را برخلاف آنچه که هست می‌بیند، از همین رو است که با تزئین شیطان، هرگز هدایت نمی‌شوند (نمل/۲۴؛ توبه/۳۷) و در ضلالت به سر می‌برند (رعد/۳۳).

رابطه است. محبوب کردن ایمان در دل مؤمنین به این معناست که خدای تعالی ایمان را به زیوری آراسته که دل‌های ایشان را به سوی خود جذب کند به گونه‌ای که دست کشیدن قلب از آن و اقبال به مخالف آن، آسان نباشد. عبارت «وَ كَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ»، نتیجه‌بخش نخست آیه است و به این معناست که دل‌های ایشان را به گونه‌ای کرده که از کفر و توابع آن تنفر داشته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۴/۱۸).

زینت‌هایی که سبب ایجاد این حب شده است، اقامه ادله و براهین بر صحت ایمان و ثواب بیان شده بر آن (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۰/۹؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۱۶۱/۱) یا بیان محاسن ایمان و ترغیب به ثواب جزیل آن در مقابل زشتی‌ها و بدی‌های کفر و تهدید به عذاب الیم می‌باشد (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۱۲/۷).

رابطه حب و تزئین را علامه طباطبایی ذیل آیه ۱۳۷ سوره مبارکه انعام پیرامون رفتار مشرکین درباره قتل اولادشان تبیین می‌فرماید: «بُت»ها با محبوبیت و واقعیتی که در دل‌های مشرکین داشتند، فرزندکشی را در نظر بسیاری از آنان زینت داده و تا آنجا در دل‌های آنان نفوذ پیدا کرده بودند که فرزندان خود را به منظور تقرب به آنها برای آنها قربانی می‌کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۱/۷).

میان «تزئین» و «حسن»، ارتباط معنایی تنگاتنگی وجود دارد به گونه‌ای که «زینَه» را به «حَسَنَه» ترجمه کرده‌اند (میبدی، ۱۳۷۱: ۲۵۱/۹). این ارتباط معنایی در عباراتی که در آن از تزئین شیطان سخن گفته شده به سهولت آشکار می‌شود زیرا تزئین شیطان زمانی معنا دار است که «اعمال سوئی» وجود

قسوه

از دیگر انواع قلب در قرآن، قلب قاسی است: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (بقره/۷۴).

استعمال کلمه قسوه درباره قلب به معنای غلظت و خشونت آن است که از سنگ قاسی یعنی سنگ سخت گرفته شده است، به گونه‌ای که امید تحول از حالت موجود به حالت مخالف آن وجود ندارد، همچون صلابت سنگ. شدت قساوت قلب آنان در مقایسه با شدت سختی سنگ، از شدت سختی بیشتری برخوردار است زیرا بعضی از سنگ‌ها می‌شکافند و نهر از آنها جاری می‌شود، اما این گونه قلب‌ها، سخت‌تر از آن سنگ‌ها هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۰/۵).

«شرح صدر» به معنای گشادگی سینه جهت ایجاد ظرفیت پذیرش بیشتر حق است و با قلب ارتباط کامل دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۵/۱۷). قلب غیرقاسی امکان افزایش حجم دارد و از این رو «صدر» باید بسط یابد تا گنجایش قلب درون خویش را داشته باشد.

اما قلب «قاسیه» امکان بزرگ شدنش وجود ندارد. دلیلی هم برای بسط آن نیست، زیرا قلب قاسیه ظرفیت پذیرش حق را ندارد. قلب قسی، قلبی است که هم دیر چیزی را تصور می‌کند و هم دیر به آن معتقد می‌گردد و قلبی است که عواطف رقیقه‌اش که آن را در ادراک معانی حقه یاری می‌دهد از قبیل خشوع، رحمت و تواضع و محبت، در آن مرده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۹۲/۱۴).

قفل

اقفال، جمع قفل، یک بار در قرآن آمده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد/۲۴).

در آیه قلب، عدم ادراک معانی به خانه‌ها یا صندوق‌های قفل‌شده تشبیه شده است (ابن عاشور، بی تا: ۹۶/۲۶). اضافه افعال به ضمیر قلوب، حکایت از بخصوص بودن قفل‌ها دارد نه قفل‌های معمولی. برای ورود به این صندوقچه گرانها، لازم است قفل‌ها گشوده شود تا امکان تدبر در آن فراهم آید (شبر، ۱۴۱۲: ۴۷۶/۱).

برخی از مفسران در تفسیر این آیه، استفهام را، استفهام توییحی دانسته‌اند و ضمیر جمعی را که در آیه ذکر شده، اشاره به مفسدین فی الارضی می‌دانند که مورد لعنت الهی نیز قرار گرفته‌اند. نکره بودن قلوب نیز، بر قلوب همان مفسدین دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۱/۱۸). بنابراین قفل‌ها، جزء خلقت اولیه برای قلب‌ها نیستند. بلکه قفل خانه‌ها، چیزی جدای از خانه است و صاحب‌خانه با اختیار خود و از طریق اعمالش بر آن قفل می‌گذارد.

غلف

کلمه غلف جمع اغلف است. اغلف به معنی پوشیده و مستور از ماده غلاف است. شمشیری که در نیام باشد، اغلف می‌گویند. قلب اغلف، قلبی است که گویا به غلافی پوشیده شده باشد. از صفات رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، گشاینده دل‌های «پوشیده» است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۷۱/۹).

جمله «قالوا قلوبنا غلف» دو بار در قرآن کریم (عبدالباقی، ۱۴۲۰: ۵۰۷) از زبان یهودیان تکرار شده و

به همین معناست: وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (بقره/۸۶) ﴿﴾ فَبِمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (نساء/۱۵۵).

آنان در پاسخ دعوت رسولان الهی گفته‌اند: دل‌های ما در زیر غلاف‌ها و لفافه‌ها و پرده‌ها قرار دارد. این تعبیر کنایه از عدم امکان استماع و عذری است که خود را از هر مؤاخذه و مسئولیتی برکنار دارند و خود هرچه هستند و هرچه می‌کنند را به آفرینش و آفریننده نسبت دهند (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲۲۵/۱). یا خواسته‌اند بگویند که نسبت به دعوت غیرموسی این‌طور خلق شده‌ایم که غیر دعوت او را نپذیریم (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۲/۵). خداوند در جواب بهانه‌جویی آنان می‌فرماید: «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ» و منشأ آن حجاب را اختیار آنها و کفرشان معرفی کرده است. کفر آنان، سبب شده از لیاقت و استعداد قبول حق محروم گردند و به خدا ایمان نیاورند. در قرائت غیرمشهوری، لام ضمه دارد (غُلْفٌ) و جمع غلاف می‌باشد. در این صورت بدین معناست که قلب‌های ما اوعیه علوم است و به علم تو محتاج نیست (سمرقندی، بی تا: ۷۲/۱). در این معنا از غلف، قلب، جایگاه علم و دانش است و در معنای نخست جایگاه ایمان است.

غلظت

آیه کریمه ۱۵۹ آل عمران از دو ویژگی منفی مربی سخن گفته است؛ «فَظٌّ» و «غَلِیْظٌ». صفت اخیر، صفت قلب است: فَبِمَا رَحَمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ فَطًّا

غَلِیْظَ الْقَلْبِ لَا نَفْضُوا مِنْ حَوْلٍ... (آل عمران/۱۵۹). فظ، در اصل آب شکمه حیوان است که در صورت تشنگی و اضطراب آن را فشرده می‌نوشند و بسیار ناپسند است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۵۳/۸). «فَظٌّ» در مقابل «لین» قرار دارد و همان‌گونه که این واژه هم در سخن و هم در عمل کاربرد دارد، فظ نیز عام است و خشونت و صلابت در کلام و عمل را شامل می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱۵/۹).

«غلیظ» به «شدید»، «صعب» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۴۹/۷)، «تأکید» (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۸۸/۴) و «خشونت» (راغب، ۱۴۱۲: ۶۱۲/۱) معنا شده است. غلظت در مقابل رقت (همان) و رأفت و رحمت است. هرچند میان مفاهیم رحمت، رأفت، عطوفت، رفق و لطف تفاوت وجود دارد و میان آنها با رقت تفاوت است. رقت از صفات قلب است و سایر موارد در رفتار تجلی می‌یابند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱۵/۹). صفت غلظت در قرآن کریم درباره اجسام خارجی (فتح/۲۹)، موضوعات روحانی (آل عمران/۱۵۹)، صفات و اخلاق (توبه/۷۳)، اعمال (توبه/۱۲۳) تعهد و التزام (نساء/۲۱، ۱۵۴)، اجسام لطیفه (تحریم/۶)، جریانات اخروی (هود/۵۸؛ ابراهیم/۱۷) به کار رفته است. غلظت در مقابل رقت، مصادیق حقیقی و متنوعی از جواهر و اعراض دارد و مفاهیم شدت، تأکید، تقویت، صعوبت، آثاری از همان اصل هستند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱۵/۹).

نتیجه برخورداری مربی از این دو صفت منفی، «انفضاض» به معنی متفرق شدن است. پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مقام تربیت و در تعامل با مخاطبان خود به واسطه رحمت الهی از این دو ویژگی

میرا بودند؛ زیرا هدف پیامبر جذب است نه دفع و این دو صفت دافع در مقابل دو صفت جاذب «لینت» و «رقت» قرار دارند. این صفت رسول خدا ارتباط کامل با محقق شدن مراد خداوند دارد. هرچند این آیه پس از جنگ احد آمده است، اما این واقعیت را نشان می‌دهد که مردم محتاج به مدیری و رهبری هستند که با رأفت خود، قلب‌های آنان را به یکدیگر نزدیک کند (قطب، ۱۴۱۲: ۵۰۱/۱).

طبع و ختم

عده‌ای از لغت‌پژوهان، به مترادف میان ختم و طبع تصریح کرده‌اند؛ ختمه، یختمه، ختماً و ختاماً؛ طبعه، فهو مختوم؛ اما معانی متفاوتی برای آن دو ذکر کرده‌اند: عبارت «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» (بقره/۷) همانند «و طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» (توبه/۹۳) به معنای نفهمیدن چیزی و خارج نشدن چیزی از آن است. معنای دوم ختم و طبع، فرو پوشاندن چیزی و محافظت از ورود چیزی به آن دانسته شده است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۶۳/۱۲).

برخی در مقابل مترادف ختم و طبع، دو معنای متفاوت از آنها ارائه کرده‌اند: طبع، اثری ثابت در مطبوع دانسته شده در حالی که ختم این ویژگی را ندارد. «طبع الدراهم» یعنی بر درهم مهر نهاده شد و این مهر اثری است که در آن برج می‌ماند و جدا نمی‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۲/۳). برخی طبع را علامت و نشانه‌ای می‌دانند که بر کنه و ذات یک چیز دلالت دارد. اصطلاح «طبع الانسان»، بر ویژگی‌های زوال‌ناپذیر طبع دلالت دارد (ابو هلال عسکری، ۱۳۹۰: ۵۰). رسیدن به نهایت و آخر یک چیز (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۴/۱۲) و پوشش (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۸۹/۱۶) از دیگری معانی

ختم ذکر شده است.

در تمام موارد کاربرد ختم قلب (بقره/۷، انعام/۴۶، جاثیه/۲۳ و شوری/۲۴) نفوذناپذیری قلب افراد بی‌ایمان و لجوج در مقابل هدایت مطرح است. هم‌نشینی «ختم» با «سمع» (جاثیه/۲۳) می‌تواند شاهدی باشد بر اینکه «ختم» مانعی از ورود است نه خروج، زیرا سمع راه ورود مطالب است و ختم «بر سمع» یعنی وارد نشدن کلام حق به آن و هم‌نشینی آن با «افواه» «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ» (یس/۶۵) شاهدی است بر اینکه طبع، مانع خروج چیزی است؛ بنابراین، ختم مانعی بر ورود و خروج است.

استعمال واژه ختم در میان اعراب به معنای مهر زدن بر چیزی مرسوم بوده است. در وجه تسمیه سلب حس تشخیص و درک واقعی از افراد، به ختم باید گفت که در میان مردم دوره جاهلیت رسم بر این بود که هنگامی که اشیائی را در کیسه‌ها و یا ظرف‌های مخصوص قرار می‌دادند و یا نامه‌های مهمی را در پاکت می‌گذاشتند برای آنکه کسی سر آن را نگشاید، آن را می‌بستند و گره می‌زدند و بر گره مهر می‌نهادند. در لغت عربی برای این معنا، کلمه ختم به کار می‌رود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۸۶/۱-۸۷). در این تشبیه، قلب، به مثابه ظرفی است که ورود و خروج از آن جریانی مستمر است: «... لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...» (حجرات/۱۴). به هر میزان که از یک طیف معنایی خاص وارد شود، محتوای متضاد آن خارج می‌گردد. خداوند دو قلب در انسان به ودیعه نگذاشته است: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ...» (احزاب/۴). در عین حال، چنانچه مکتسبات قلبی از یک جنس خاص باشد، ورود متضاد آن سخت و گاهی غیرممکن

می‌گردد و این زمانی است که «طبع و ختم» بر قلب زده شده است. در این شرایط ورود و خروج غیرممکن می‌گردد. این شرایط قلب منتج از عملکرد انسان است و مهم‌ترین عامل آن، کفر است:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (بقره/۷-۸) * ... بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (نساء/۱۵۵).

کفر کافران در اینجا، مرحله رسوخ کامل کفر و عناد در قلب‌های آنان است، به طوری که اصلاً موضوعی برای هدایت باقی نمی‌ماند و این خود نشان می‌دهد در مراتب پایین‌تر از این مرحله از کفر و ضلالت تام، مرتبه تأثیر کلام است و انسان برحسب فطرت الهی که اقرار به ربوبیت الهی نمود، استعدادی برای تأثیر و قبول را دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۳/۱).

مهم‌ترین تفاوت ختم و طبع در قرآن کریم، تفاوت در واکنش‌های قلب پس از ختم و طبع است. زمانی که ختم اتفاق می‌افتد کفر وجود داشته، ایمان نیز حاصل نمی‌شود (بقره/۶-۷). این اتفاق درباره طبع هم تکرار می‌شود طبع به دلیل کفر است و در نتیجه عدم ایمان را به همراه دارد (نساء/۱۵۵)؛ اما هم‌نشین‌های طبع بر قلوب، نتایجی را نشان می‌دهد که ناظر بر کارکردهای ادراکی قلب است. کارکردهایی نظیر فقه، علم و سمع که در نتیجه طبع از بین می‌رود. طبع به زمینه، فرایند و نتیجه ناظر است اما ختم بر زمینه (کفر) و نتیجه متمرکز (عدم ایمان) است. فرایند در ختم مدنظر نیست.

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ

فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (منافقون/۳) * ... وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (توبه/۹۳) * ... وَ نَطَبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (اعراف/۱۰۰).

علاوه بر آن، طبع بر سمع و بصر یک بار آورده شده است؛ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (نحل/۱۰۸)؛ حال آنکه «ختم بر بصر» به طور کلی نیامده، بلکه بر گوش و قلب وارد شده است. دو عنصری که روزنه ورود دارند (گوش و قلب) و به جای ختم بر بصر، از تعبیری نظیر «جعل علی بصره غشاوه» (جاثیه/۲۳) استفاده شده است. عوامل ایجاد طبع گسترده‌تر از ختم است. ختم در مواردی که راه ورود و خروج وجود دارد و امکان کاهش، افزایش و زوال محتوا هست به کار برده می‌شود و طبع اعم از آن است؛ از همین‌رو، برای چشم نیز به کار رفته است. ختم، همه ابزارهای ادراک را از کار نمی‌اندازد ولی طبع همه ابزارها را از کار می‌اندازد. در ختم، دریچه قلب بسته می‌شود به طوری که دیگر خبری از خارج در آن داخل نمی‌شود تا قلب درباره آن فکر کند و به کار بیفتد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۳/۷). معیار سنجش بیماری قلب نیز مقدار بی‌توجهی انسان به فهم آیات یا انزجار از آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۳۴/۲).

لَهُ

قرآن کریم درباره این صفت قلب می‌فرماید: مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ * لَأَهْلِي قُلُوبِهِمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تَبْصُرُونَ (انبیاء/۳-۲).

«لاهیة قلوبهم» حال از ضمیر جمع در «استمعوه» است. لهُو به معنای سرگرم شدن به چیزی و بازماندن از امری مهم است. مثلاً وقتی می‌گویند «الْهَاهُ كَذَا» معنایش این است که فلان کار بیهوده او را از مهمش باز داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۷/۱۴).

استماع آنان همراه با هوشیاری و بیداری نبود (ابن عاشور، بی تا: ۱۷/۱۰)؛ بنابراین، «وعی» در مقابل «لَهُو» قرار می‌گیرد. «وعی» صفت قلب است. «تذکره» برای کسی اتفاق می‌افتد که قلب داشته باشد و وعظ و اندرز برای کسانی است که «أُذُنٌ وَاعِيَةٌ» داشته باشند: «لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ» (الحاقه/۱۲) و این زمانی است که کلام را بشنود در آن فکر و تأمل کند و خیر آن را در قلبش قرار دهد و عبرت گیرد که از آن به «وعی» تعبیر شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۴۴/۲۴).

مرض

«مرض قلب» عبارت است از اینکه استقامت حالتش در تعقل از بین رفته باشد. به اینکه آنچه را باید به آن معتقد شود نشود و در عقاید حقه که هیچ شکی در آنها نیست شک کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۹۲/۱۴). از آنجا که عبارت «فی قلوبهم مرض» با «کافرون» (مدثر/۳۱) و «منافقون» (احزاب/۶۰) هم‌نشین شده است، می‌توان گفت که این گروه؛ صاحبان مرض، کافر یا منافق نیستند. بلکه گروه سومی را به خود اختصاص داده‌اند. پس قلب مریض، قلبی نیست که در آن ایمان ورود نکرده باشد بلکه قلب مردد است. ادعای مذکور در آیه زیر که پیرامون مؤمنان است، تأیید شده است.

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ

سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ (محمد/۲۰) * وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (انعام/۱۲۵).

مقابله‌ای که در میان جمله «الذين آمنوا» و جمله «الذين في قلوبهم مرض» برقرار است این معنا را افاده می‌کند که آیه درباره کسانی است که در دلشان ایمان صحیحی وجود ندارد و دل‌هایشان گرفتار شک و انکار است که خود منجر به کفر می‌شود و لذا در آخر می‌فرماید و ماتوا و هم کافرون (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱۰/۹).

قلب مریض، آن قلبی است که خیلی زود حق را تصور می‌کند ولی خیلی دیر به آن معتقد می‌شود. قلب مریض وسوس‌های شیطانی را خیلی زود می‌پذیرد. برعکس قلب قسی که حق را نیز نمی‌تواند تصور کند. بیماری قلب، چنانچه درمان نشود قابلیت افزایش را دارد. قرآن کریم، مرض را رجس معرفی کرده است. رجس در قرآن کریم به معنای ضلالت است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱۰/۹). در مقابل قلب مریض، قلب سلیم قرار دارد که از هرگونه انحرافی دور است.

دلالت‌های تربیتی معناشناسی قلب

با توجه به هم‌نشینی‌های قلب در بخش پیشین، دلالت‌های زیر استنباط می‌شود:

الف) کارکرد قوای ادراکی متأثر از رفتارهاست. هدف اندیشه‌ورزی، با ترکیب «لعل» با تفکر، تذکر و ... در قرآن تأکید شده است. هم‌نشینی‌های قلب در باب

عوامل مؤثر بر کارکرد قلب به عنوان مرکز ادراکات، بیش از آنکه بر «قواعد عقلی و عدم کاربرد آنها» تمرکز نمایند، نقش اعمال و رفتار انسان‌ها را در صحت و سقم فرایند تفکر دستگاه اندیشه‌ورزی تأکید نموده اند. در این تصویر از فرایند اندیشه‌ورزی، رفتارهای ناصواب سبب می‌شوند که افراد، قدرت اندیشه خود را از دست بدهند. این رفتارها مانند حجاب‌هایی بر روی کانون اندیشه‌ورزی و تعقل می‌نشینند و با این پوشش که ناشی از مکتسبات آنهاست، به کارکرد مثبت قلب خدشه وارد می‌آید.

طبع، ختم، قفل، غلف، اکنه و ... بر قلب، ناشی از اعمال خلاف و انواع گناهانی است که اثر سوئی بر حس تشخیص، درک و دید انسان می‌گذارد و سلامت فکر او را تدریجاً از او می‌گیرد. قلب با تداوم در این مسیر به مرحله‌ای از سختی می‌رسد که هیچ چیزی در آن نمی‌تواند نفوذ کند و مانند نقشی که بر سکه می‌زنند، نقش ثابت به خود می‌گیرد. این اعمال زشت، نقش صورتی به قلب می‌دهد که مانع از آن می‌شوند که آدمی، حق و حقیقت را درک کند و بین قلب و درک حق حائل می‌گردند.

اگر قلب انسان مختوم شد نه عقاید باطله و صفات رذیله از آن بیرون می‌رود و نه عقاید حق و صفات نیکو در آن می‌نشینند. همان‌گونه که در مورد ظرف سر بسته سر به مهر نه می‌توان گل و لای را از آن خارج ساخت و نه می‌توان آب زلال را به آن وارد کرد. هر میزان که دل آدمی به زنگار گناه آلوده گردد، واژگون و مختوم گشته و به همان اندازه از فهم آیات الهی محروم می‌گردد. قلب انسان اگر سالم باشد حقایق را درک می‌کند ولی به خاطر این بیماری‌ها، مهرخورده،

قف‌زده، پرده‌افکنده شده فاقد درک می‌شوند و ادراک حضوری نیز از آنان سلب می‌شود.

ب) منشأ ادراکات، انفعالات و رفتار انسان، یگانه است.

از مهم‌ترین یافته‌های متخذ از تحلیل هم‌نشین‌های قرآنی قلب، یگانگی منشأ ادراکات، انفعالات و رفتار انسان‌هاست. این در حالی است که عموماً در مباحث انسان‌شناسی، منشأ ادراکات و انفعالات انسان، جدا از یکدیگر طراحی شده و هر کدام به بُعدی از ابعاد وجودی انسان منتسب شده است: «عقل»، منشأ ادراکات و «قلب» منشأ انفعالات (نصری، ۱۳۷۹: ۱۲۹-۱۳۱). در ساختار وجودی انسان در قرآن، ضمن تأکید بر توانایی انسان بر ادراک، انفعال و رفتار و وجود رابطه‌ای میان این افعال، منشأ واحدی برایشان بیان شده و آن قلب است.

واژه «عقل» در قرآن کریم به کار نرفته، اما در مقابل «قلب» به کثرت به کار رفته است. در اصطلاح قرآن، مبدأ خواست‌ها و محرک اعضاء، درک، احساس و آلات حرکت، «قلب» است. قلب است که این دستگاه‌ها را به اهتزاز درمی‌آورد، هماهنگ می‌سازد تا خواسته‌های او را بررسی نمایند و به مرحله اجرا رسانند. این همان است که پیش از هر چیز، هر انسانی آن را در خود می‌شناسد و اراده و تفکر و تصمیم را به آن نسبت می‌دهد. قلب محل شهادت، ارزیابی، عامل گناه جوارح، امتثال اوامر و نواهی، اندیشه‌ورزی، ادراک شهودی، تفقه، اکتساب فضائل اخلاقی یا رذائل اخلاقی است.

علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرماید: عقل به

آن معنایی که امروز معروف شده یکی از اسماء مستحذّه است که از راه غلبه استعمال، این معنا را به خود گرفته و به همین جهت کلمه عقل در قرآن نیامده و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۹۶/۲). مطهری با همین نگاه، نزاع بین عقل و دل که بعضاً در کلام عرفا یاد می‌شود را غیرمنطقی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۷۴).

ج) ذات انسان، زینت‌طلب و خیرطلب است.

خداوند چنین مقدر کرده که قلب انسان‌ها به صورت ذاتی علاقه‌مند به زینت‌ها، نیکی‌ها و خوبی‌ها باشد و از سوء و آنچه عاقبتش سوء باشد، گریزان: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات/۸). زینت‌های مطلوب انسان در قرآن کریم عبارت‌اند از حیات دنیا (بقره/۲۱۲)، متاع حیا دنیا (زن، فرزند، پول و طلا، سرمایه و ...) (آل عمران/۱۴)، مال و بنون (کهف/۳۶).

انسان جذب زینت‌ها می‌شود زیرا آنها را مصادیق خیر و نیکی می‌بیند. او به دنبال هرچیزی است که تصور می‌کند با داشتن آن به سعادت یا بخشی از آن خواهد رسید. او کمال را در دستیابی به همین امور می‌داند، او نیکی را دوست دارد و به دنبال نیکوکاری است. از همین‌رو، خداوند در هنگام بیان زینت‌های دنیایی که انسان طالب آنهاست، دریچه‌ای به دنیایی دیگر می‌گشاید که آنچه در آن است از «خیر» واقعی بیشتری بهره‌مند است.

خیر دنیا را خیر باقی نمی‌داند، خیر کثیر نمی‌بیند. آن را متاع قلیل و متاع غرور معرفی می‌کند (حدید/۲۰) و در مقابل «رزق به غیر حساب» (بقره/۲۱۲)، «حسن مآب» (آل عمران/۱۴)، پاداش

بهتر و امید نیکوتر (کهف/۴۶)، خیر و ابقی (ق/۶۰) را مطرح می‌کنند.

معرفی خیر کامل و بیان ویژگی‌های این‌گونه خیرات توسط خداوند در مقابل زینت‌های غیرمطلوب دنیایی، خود تأکید دوباره‌ای است بر کمال‌طلبی و خیرخواهی انسان؛ زیرا اگر غیر این بود، برای رهایی انسان از دلبستگی به خیرات دنیا، خیرهای اخروی را مطرح نمی‌کرد. خدا می‌داند انسان دنبال بهترین‌ها و کمال است؛ از این‌رو، کمالات برتری را در برابر اندیشه انسان می‌گشاید. شیطان از این خصلت فطرت انسان، آگاه است. او می‌داند که انسان، حقیقتی «خیرطلب» و «زینت‌خواه» دارد. او کمال‌طلب است. از این‌رو، کاربردی‌ترین طرح اغواگری و اضلال را تزئین اعلام می‌کند؛ یعنی زشتی‌ها را زیبا جلوه دادن و بدی‌ها را خوبی نشان دادن.

او حتی در بهشت، آدم را با آگاهی از همین خصلت، فریب داد؛ قول به جاودانگی. انسان جاودانگی را کمال می‌داند، شیطان از این استعداد انسان خبر دارد و از همین دریچه، وارد می‌شود و انسان را اغوا می‌کند. شیطان به وسیله تهییج عواطف درونی مربوط به آن عمل، در دل آدمی القاء می‌کند که عمل بسیار خوبی است و در نتیجه، از عمل خود لذت می‌برد و قلباً آن را دوست می‌دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۷/۹).

شیطان قادر به تغییر خصلت خیرخواهی نیست بلکه از این خصلت بهره می‌گیرد. او تعریف کمال را نیز تغییر نمی‌دهد بلکه مصادیق آن را کاملاً معکوس می‌نماید. خیر را سوء و شر را نفع جلوه می‌دهد. انسان کمال‌طلب، کمال را دنبال می‌کند. اگر به جای خیر، سوء کمال معرفی شده باشد، مسیر سوء پیموده می‌شود.

د) هویت اولیه انسان، آمیزه‌ای از خیر و شر نیست، بلکه یک پارچه خیر است.

هم‌نشین‌های قلب در قرآن کریم، هویت قلب را به‌عنوان خویشتن انسان^{۱۰} زلال و خارج از هرگونه اعوجاج، زشتی و پلیدی معرفی می‌کنند.

قلب آدمی برحسب طبع اولیه‌اش صفا و جلایی دارد که با داشتن آن، حق را آن‌طور که هست درک می‌کند و آن را از باطل و نیز خیر را از شر تمیز می‌دهد. قلب انسان، براساس اکتساب‌های منفی بر آن قفل زده می‌شود یا زنگار می‌گیرد، در درون پوشش‌ها و حجاب، محبوس می‌گردد و در غلاف قرار می‌گیرد. مطبوع و بر آن ختم نهاده می‌شود، غلظت می‌یابد و این در حالی است که از ابتدا این‌گونه نبوده است.

این دیدگاه در مقابل دیدگاهی است که انسان را از نظر ذات، موجودی بدسرشت، پلید، شیطان‌صفت و فاسد می‌داند. برخی با قبول فطرت، استعداد‌های آن را به استعداد‌های مثبت و استعداد‌های منفی تقسیم می‌کنند. در بعد مثبت طبیعت خود گرایش به خدا دارد به سوی خدا سیر می‌کند و موجودی متعالی می‌شود و در بعد منفی، انسان بخیل و حریص است و ... (نصری،

۱۰. علامه طباطبایی ذیل آیه شریف می‌فرماید: آیه مورد بحث از شواهدی است که دلالت می‌کند بر اینکه مراد از قلب خود آدمی یعنی خویشتن او و نفس و روح او است، برای اینکه هرچند طبق اعتقاد بسیاری از عوام ممکن است تعقل و تفکر و حب و بغض و خوف و امثال اینها را به قلب نسبت داد، به این پندار که در خلقت آدمی، این عضو است که مسئول درک است، همچنان که طبق همین پندار، شنیدن را به گوش و دیدن را به چشم و شنیدن را به زبان، نسبت می‌دهیم، ولیکن مدرک واقعی خود انسان است (و این اعضاء، آلت و ابزار درک هستند) چون درک، خود یکی از مصادیق کسب و اکتساب است، که جز به خود انسان نسبت داده نمی‌شود.

۱۳۷۹: ۱۶۲-۱۷۰).

براساس مبنای پذیرفته شده، طبیعت و فطرت انسان خوب است و نیک. آنچه که ابعاد منفی خوانده می‌شوند و مظهر شر و بدی تلقی می‌گردند، مانند بخل و حرص و...، همگی نتیجه غرایز رهبری‌نشده و تعدیل‌نیافته است. غرایزی که زندگی و بقای انسان به آنها بستگی دارد و این مسأله غیر این است که بگوییم در آفرینش او، خیر و شر و خوبی و بدی به هم آمیخته است (سبحانی، ۱۳۶۴: ۲۷۶/۴). این‌گونه صفات به ظاهر منفی انسان نه در خلقت او، بلکه صفاتی هستند که در جریان زندگی، انسان‌ها به آن متصف می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۴/۷۸-۷۹).

ه) علم، اندیشه و عمل، عناصر لاینفک درفرایند تربیت مطلوب‌اند.

ایمان (اهتداء) از افعال قلب، محوری‌ترین نگرش در قرآن کریم است. تحقق این مهم با وجود دو مؤلفه، میسر و مطلوب می‌گردد؛ علم و اندیشه‌ورزی. هر قدر آگاهی نسبت به متعلق گرایش ایمان دقیق‌تر و جامع‌تر باشد، زمینه برای قوت گرایش در جهت مثبت یا منفی آن، وضوح بیشتری می‌یابد. اولین گام در هدایت، ارائه علم به مخاطب است (توبه/۶) و اگر علمی نباشد، اهتداء محقق نمی‌گردد. از همین رو، کسانی را که با تقلید از آباء غیرعالم خود، نمود کامل تبعیت جاهل از جاهل را به نمایش گذاشته‌اند، توبیخ شده‌اند (مائده/۱۰۴).

عقل‌ورزی نیز بدون علم و آگاهی ممکن نیست (عنکبوت/۴۳). به نظر می‌رسد که سمع و بصر و فؤاد اصالتاً ابزار کسب علم (نحل/۷۸) هستند و چون علم،

مقدمه‌ای برای عقل‌ورزی است، به عنوان ابزار عقل‌ورزی هم به کار رفته‌اند (بقره/۱۷۱، حج/۴۶). با همین استدلال، جانشینی «لایعقلون» و «لایعلمون» در آیات، توجیه می‌شود (بقره/۱۷۰؛ مائده/۱۰۴؛ عنکبوت/۶۳؛ لقمان/۲۵). می‌توان کسی را که «لایعلم» است را «لایعقل» نامید و نمودار زیر در سیر تربیت ترسیم کرد:

ایمان (اهتداء) → علم → عقل‌ورزی → علم

موجب می‌شود. ایمان قلبی مبتنی بر تفکر، اساس اعمال دینی است و هیچ عمل دینی بی‌حضور تفکر و تعقل معنا و مفهوم ندارد. فرایند اصلی در عمل اختیاری و آگاهانه انسان، فرایند شناخت فکورانه، ایمان آگاهانه و عمل ارادی است. عملی، ارزشمند است که حاصل ایمان به دین باشد؛ ایمانی که مبتنی بر معرفت و شناخت و حاصل تفکر و تعقل فرد باشد. عملی که تجلی بخش تقوای قلبی است.

قرآن کریم در جهت ایمان آوردن قلب، دو مسیر را هم‌زمان، پی‌جویی کرده است: اول؛ عرضه مستقیم اطلاعات در جهت تقویت و رشد آگاهی‌های لازم و سوق دادن جهان‌بینی انسان به سمت بینش یکپارچه و منسجم توحیدی. البته علم به تنهایی برای هدایت کافی نیست، بلکه باید در آن اندیشه شود و با تفکر پذیرفته شود (عنکبوت/۶۳). از همین‌رو، فراهم نمودن زمینه‌های اندیشه‌ورزی برای رسیدن به شناخت از طریق تشویق به اندیشه‌ورزی، ارائه موضوعات تفکربرانگیز و نیز طرح سؤال همواره در این فرایند موضوعیت داشته است.

مؤلفه مهم دیگر در کنار علم، التزام عملی (تقوی) است. علم و التزام هر دو از اموری است که شدت و زیادت و نقصان می‌پذیرد (بقره/۲۴۷، طه/۱۱۴). هدایت که از آن دو تألیف شده، قابل زیادت و نقصان و شدت و ضعف است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۰/۱۸). استمرار در التزام عملی، تقوای قلبی را که از مقامات قلب است و نوعی ملکه نفسانی و محرک اراده انسان به رعایت اوامر و نواهی خداوند است،

و) درک و فهم انسان به امور عینی و حسی وابسته است. رابطه میان ایمان و اطمینان که هر دو از افعال قلب هستند، ضروری نیست. بنابراین، هرچند رسیدن به مرحله ایمان قلبی از اهداف اصیل تربیت دینی است، اما استواری این ایمان با اطمینان قلب حاصل می‌شود. گاهی پیش می‌آید که انسان از نظر منطقی بر صحت یک قاعده نظری و اعتقادی به قدری ایمان پیدا می‌کند که جای کوچک‌ترین تردیدی در استحکام مطلق آن باقی نمی‌ماند، اما انتظار دارد که نمونه و مصداق عینی و خارجی برای آن بیابد تا شاهد تأیید اعتقادات خود باشد. این ویژگی قلب است که هر مطلبی را به همراه مشاهده مصداق عینی و خارجی آن بهتر درک می‌کند. البته این اختصاص به مفاهیم عمیق و ظریف ندارد، بلکه هر مطلب انتزاعی و یا دور از دایره حس را شامل می‌شود. خطورهای مخالف با اعتقادات یقینی، همیشه با ایمان و تصدیق منافات ندارد. آنها قرار و آرامش را از انسان صلب می‌کنند و جز با حس و مشاهده زوال‌پذیر نیستند. تحکیم آموزش‌های نظری با شواهد عینی،

ممکن می‌گردد. زمخشری در این زمینه می‌گوید: «با پیوستن علم ضروری به علم استدلالی، سکون و طمأنینه قلب افزایش می‌یابد و هم‌پشتی ادله بیشتر، به آن آرامش می‌بخشد و بصیرت و یقین بیشتری به بار می‌آورد. چه، تشکیک با علم استدلالی قابل جمع است و مراد از طمأنینه قلب، علمی است که مجال تشکیک نداشته باشد» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۰۹/۱).

درخواست حضرت موسی علیه‌السلام به هنگام حضور در میقات (اعراف/۱۴۳)، شیوه نابودی گوساله سامری توسط حضرت موسی علیه‌السلام (طه/۹۷)، پرسش‌های حضرت ابراهیم علیه‌السلام از بت‌پرستان پس از بت‌شکنی (صافات/۹۵-۹۰)، از مؤیدات این ادعاست.

بحث و نتیجه‌گیری

معناشناسی قلب مبتنی بر هم‌نشینی‌های آن (افعال و صفات) در قرآن نشان می‌دهد که قلب در اصطلاح قرآن، مبدأ خواست‌ها، محرک اعضاء، درک، احساس و آلات حرکت است. قلب است که این دستگاه‌ها را به اهتزاز درمی‌آورد و هماهنگ می‌سازد تا خواسته او را بررسی نمایند و به مرحله اجرا رسانند. این فاعل، ضمن ایجاد حرکت در قوای درونی و بیرونی به تناسب خود نیز دچار حرکت می‌شود و در این حرکت، خود را تحقق می‌بخشد. این همان است که قرآن پیش از هر چیز، اراده و تفکر و تصمیم را به آن نسبت می‌دهد و کارکرد درست آن را مبتنی بر رفتارهای صحیح می‌داند. آن را ظرف علوم و نگرش‌ها (اعم از ایمان و ...) می‌نامد.

این بررسی از امکان سیر قلب به سوی تمام

مقامات مثبت یا منفی و عدم تعین آن و ظرفیت درآمدن به تمام صورت‌ها و تشخیص‌ها خبر می‌دهد. این در حالی است که قلب برحسب طبع اولیه‌اش صفا و جلایی دارد که با داشتن آن، حق را آن‌طور که هست درک می‌کند. البته در این درک مشاهده مصادیق و شواهد عینی اثر خاصی دارد. عوامل تغییر و منکوس شدن قلب، متعدد است و ناشی از اراده و اختیار خود قلب. قلب، امکان استخدام نیروهای درونی و برونی را دارد. او می‌تواند قوای درونی خویش و هم‌چنین بیرون از خویش را به حرکت وادار سازد؛ و آنها یا تغییرات و حرکاتشان را برای قصدهای خود استخدام کند. براساس این فهم، دلالت‌های زیر که جملگی در حوزه انسان‌شناسی تربیت است، استنباط گردید:

۱. کارکرد قوای ادراکی، متأثر از رفتارهاست.
۲. منشأ ادراکات، انفعالات و رفتار انسان یگانه است.
۳. ذات انسان، زینت‌طلب و خیر‌طلب است.
۴. هویت اولیه انسان، آمیزه‌ای از خیر و شر نیست، بلکه یک پارچه خیر است.
۵. علم، اندیشه و عمل، عناصر لاینفک در فرایند تربیت مطلوب‌اند.
۶. وابستگی درک و فهم انسان به امور عینی و حسی.

منابع

- قرآن کریم.
- آذربایجانی، مسعود و دیگران (۱۳۸۲). روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی. تهران: سمت؛ یزد: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ابن‌عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا). التحریر و التنویر. بی‌جا: بی‌نا.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله (۱۳۹۰). *الفروق اللغویه*. ترجمه مهدی کاظمیان؛ زهرا رضاخواه. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۱). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه احمد آرام. چاپ ۵. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- جعفرزاده کوچکی، علیرضا؛ امامی غفاری، عبدالحمید (۱۳۹۴). «قلب‌های هدایت‌پذیر و هدایت‌ناپذیر از دیدگاه قرآن؛ با تأکید بر نقش مدیران در هدایت و اصلاح رفتار کارکنان در سازمان‌ها». *مدیریت اسلامی*. شماره ۱. صص ۶۵-۶۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ فطرت در قرآن*. قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷). *صاحح اللغة*. تحقیق احمد عبد الغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۲). *گستره شریعت*. قم: نشر معارف.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم.
- رمضان، حسن؛ پارسائزاد، محسن (۱۳۹۱). «حقیقت قلب در عرفان اسلامی». *حکمت عرفانی*. شماره ۴. صص ۳۳-۴۷.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴). *تاج العروس*. بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۶۴). *منشور جاوید*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹). *ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی تا). *بحر العلوم*. بی جا: بی نا.
- شیر، سیدعبدالله (۱۴۱۲). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالبلاغه للطباعة و النشر.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۱۹). *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: مؤلف.
- طالقانی، سیدمحمود (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مجمع البیان لعلوم القرآن)*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). *تفسیر عاملی*. تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: انتشارات صدوق.
- عبدالباقی، محمدفؤاد (۱۴۲۰). *المعجم المفهرس*

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). *اخلاق در قرآن*. قم: پارسایان.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). *آشنایی با عرفان اسلامی*. تهران: انتشارات صدرا.
- معروف، یحیی (۱۳۸۸). «القلب فی القرآن. حقیقت‌ه ام مجاز؟». *مجله العلمیه الایرانیه للغه العربیه وآدابها*. شماره ۱۲. ۱۲۹-۱۵۴.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). *تفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- میبدی، احمد بن ابی‌سعد (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تهران: امیرکبیر.
- میرزا خسروانی، علیرضا (۱۳۹۰). *تفسیر خسروی*. تهران: انتشارات اسلامی.
- نبی‌احمدی، محمد؛ حاج زین‌العابدینی. عباس (۱۳۹۱). «رمز و راز واژه قلب در قرآن کریم (حقیقت یا مجاز)». *مجله العلمیه الایرانیه للغه العربیه وآدابها*. شماره ۲۲. ۹۹-۱۲۰.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۹). *میانی انسان‌شناسی در قرآن*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- نعیم‌امینی، ام‌سلمه (۱۳۸۸). «جستاری در مفهوم شناسی ختم و طبع بر قلب از منظر قرآن». *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*. شماره ۶. ۲۵۴-۲۹۱.
- Crystal, D. (1992). *An Encyclopedia Dictionary of Language and Language*, Oxford: Blackwell.
- *لألفاظ القرآن الکریم*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- عروسی حویزی، عبدالعلی بن‌جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نورالثقلین*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- عظیمه، صالح (۱۳۸۰). *معناشناسی واژگان قرآن (فرهنگ اصطلاحات قرآنی)*. سیدی. مشهد: به‌نشر.
- غزالی، محمد (۱۳۸۶). *کیمیای سعادت*. تهران: علمی و فرهنگی.
- فراهیدی. خلیل‌بن‌احمد (۱۴۰۹). *العین*. قم: مؤسسه دارالهجره.
- قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۰). *معناشناسی شناختی*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قطب، سید (۱۴۱۲). *فی ظلال القرآن*. قاهره: دارالشروق.
- کاردان، علی‌محمد و دیگران (۱۳۸۰). *درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی (۱) / فلسفه تعلیم و تربیت*. تهران: سمت.
- کاشفی سبزواری، حسین‌بن‌علی (۱۳۶۹). *مواهب علیه*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *کافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار؛ الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- محمدزاده، سیدنادر (۱۳۹۲). «قلب در عرفاناسلامی». *عرفان اسلامی*. شماره ۳۸. صص ۱۳-۳۵.