

بررسی سیر اندیشه مفسران در تفسیر آیه ۱۲۵ سوره انعام

دکتر نصرت نیلساز (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

nilsaz@modares.ac.ir

احمد سلیمانی

دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده

آیه ۱۲۵ سوره انعام حاوی مفاهیمی متنوع در ابعاد لغوی، کلامی، علمی و تفسیری است که مفسران در طول قرون متمادی، نظرات و دیدگاه‌های متفاوتی از آن ارائه کرده‌اند. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی و بر پایه مطالعه تاریخی، به تحلیل آراء مفسران برجسته قرآن از دوره‌های مختلف می‌پردازد تا سیر تحول اندیشه تفسیری درباره این آیه را روشن ساخته و به این پرسش پاسخ دهد که جنبه‌های لغوی و مفهومی، علمی و کلامی آیه در طول زمان در تفاسیر گوناگون چه تغییری داشته و چه میزان متأثر از پیش‌فرض‌های مفسران در رویکرد تفسیری آن‌هاست. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که تفاسیر آغازین عمدتاً به مسائل لغوی و تبیین واژگان و مفاهیم زبانی بسنده کرده‌اند و به ابعاد کلامی و علمی آیه توجهی نداشته‌اند. اما توجه مفسران دوره‌های میانه و معاصر به بحث کلامی آیه نیز معطوف شده و مکاتب مختلف درباره رابطه اراده الهی و اختیار انسان در هدایت و ضلالت دیدگاه‌های گوناگونی ارائه داده‌اند؛ به گونه‌ای که برخی از مفسران این آیه را تأییدی بر نظریه جبر دانسته و برخی دیگر نقش اراده انسانی را در فرآیند هدایت و ضلالت برجسته کرده‌اند. در حوزه تفسیر علمی آیه نیز تنها شمار اندکی از مفسران به این بُعد اشاره نموده‌اند.

کلیدواژه‌ها: آیه ۱۲۵ انعام، سیر اندیشه، مفسران، شرح صدر، صعود به آسمان.

۱. مقدمه

آیه «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (انعام/۱۲۵) به دلیل پرداختن به مباحث کلامی، به ویژه نقش اراده الهی در هدایت و گمراهی بشر و اشتغال بر تشبیهی شگفت، از جنبه‌های مختلف مورد توجه مفسران قرار گرفته است. با پیدایش رویکرد علمی در تفسیر، رابطه تنگی سینه و صعود به آسمان هم دقیق‌تر واکاوی شده است. در پژوهش حاضر با رویکرد تحلیلی-توصیفی، نظرات برخی از برجسته‌ترین مفسران از مکاتب گوناگون تفسیری بررسی و روند تاریخی و تأثیرات گرایش‌های زبانی، کلامی و علمی بر دیدگاه مفسران در تبیین مراد آیه روشن شده است. بر اساس آنچه گذشت پژوهش پیش‌رو در صدد پاسخ به سؤالات زیر است:

۱- جنبه‌های زبانی و مفاهیم موجود در آیه در تفاسیر مختلف چگونه بروز و ظهور یافته‌اند؟

۲- تغییرات و تحولات تفسیری در دوره‌های گوناگون نسبت به این آیه چگونه است و دلیل آن را چه می‌توان دانست؟

۳- وجه علمی موجود در آیه که در قالب تشبیه بیان شده است، تا چه اندازه مورد توجه مفسران قرار گرفته است؟

۴- پیش فرض‌های مفسران خصوصاً در مسائل کلامی، چه تأثیری بر ارائه تفسیر این آیه داشته و چگونه این پیش‌فرض‌ها در رویکرد تفسیری آن‌ها منعکس شده است؟

۲. پیشینه پژوهش

در ارتباط با آیه ۱۲۵ سوره انعام، در مقاله «بررسی میزان تأثیر قدرت انسان در افعال با تأکید بر آیه ۱۲۵ سوره انعام از منظر فخر رازی و علامه طباطبائی» (۱۴۰۰)، هادی شفیع‌ی و علی نصیری تأثیر قدرت و اراده انسان در افعال او بر اساس دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبائی را تحلیل و مقایسه نموده‌اند. در مقاله «بررسی مسئله ادعای اعجاز علمی آیه ۱۲۵ سوره انعام» (۱۴۰۱) نیز نویسندگان به بررسی ادعای وجود اعجاز علمی در این آیه پرداخته و تلاش کرده‌اند نشان دهند که چگونه مفاهیم بیان‌شده در آیه، می‌تواند با یافته‌های علمی معاصر هماهنگی داشته باشد.

اما در پژوهش پیش‌رو با رویکرد تاریخی-تحلیلی، سیر تطور دیدگاه‌های مفسران از سده‌های نخستین تا دوران معاصر بررسی شده است. این ابعاد شامل تحلیل لغوی دقیق واژگان، بررسی اختلاف قرائات و تأثیر آن بر معنا، تحلیل مسائل کلامی نظیر جبر و اختیار و توجه به مفاهیم علمی و نشانه‌های اعجاز در آیه است. هدف اصلی این است که نشان داده شود چگونه تحولات فکری، علمی و تاریخی در شیوه تفسیر این آیه تأثیرگذار بوده و چگونه این تغییرات در قالب برداشت‌های متفاوت از این آیه بازتاب یافته‌اند.

۳- بحث پژوهش

با توجه به گستره زمانی موجود از زمان تفاسیر اولیه تا دوران معاصر، برای بررسی دقیق تر نظرات و تحولات تفسیری مفسران در طول زمان، بحث پژوهش به سه دوره تقسیم شده است. تفاسیر دوره آغازین (تا قرن چهارم هجری) که از کهن ترین تفاسیر موجود تا پیش از تفسیر طبری در نظر گرفته شده است، دوره میانه (از قرن ۴ تا ۱۴ هجری) و معاصر (قرون ۱۴ و ۱۵ هجری) و در هر یک از این دوره ها، دیدگاه های تفسیری بر اساس رویکرد رایج در آن زمان تحلیل و دسته بندی متناسب با آن ارائه می گردد. البته با توجه به تعدد تفاسیر در طول تاریخ، تفاسیری انتخاب شده اند که جزء عمیق ترین و تحلیلی ترین آثار تفسیری محسوب می شوند. همچنین از تفاسیر فریقین در همه دوره ها استفاده شده تا دیدگاه های شیعه و اهل سنت بررسی شود.

۳-۱. تفاسیر دوره آغازین (تا قرن ۴)

در این بخش غیر از تفاسیر، کتاب های غریب القرآن، معانی القرآن و مشکل القرآن نیز مورد واکاوی قرار گرفته اند؛ زیرا این آثار نقش مهمی در تبیین و تشریح واژگان و ساختارهای زبانی آیات قرآن ایفا می کنند.

۳-۱-۱. تبیین مفاهیم واژگان و عبارات

تبیین مفاهیم واژگان و عبارات قرآنی، یکی از رکن های اساسی تفسیر به شمار می آید که مفسران در دوره های مختلف با ابزارهای گوناگون مانند استناد به دیگر آیات قرآن، بهره گیری از روایات پیامبر (ص)، اقوال صحابه و تابعین و همچنین استفاده از اقوال و اشعار رایج در میان عرب بدان اهتمام داشته اند.

شرح و ضیق صدر: مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ ه.ق) «شرح صدر» را به معنای گشایش و وسعت قلب و پیامبر (ص) را مصداق فرد دارای شرح صدر دانسته است. وی تأکید می کند که تعبیر «ضیق» جنبه مجازی داشته و برای توضیح حالت های روحی و باطنی به کار رفته و ابو جهل را مصداق فرد دارای ضیق صدر دانسته است.^۱ صنعانی (م ۲۱۱ ه.ق) با استناد به روایتی از پیامبر (ص) و ذکر سند کامل، مفهوم «شرح صدر» را بر اساس آن به معنای گشایش قلب برای پذیرش ایمان بیان کرده است. در این روایت، پیامبر چگونگی «شرح صدر» را با عبارت «نور یقذف فیهِ فیشرح له و یفسح...» توضیح داده اند که بیانگر ورود نور الهی به قلب انسان و ایجاد روشنایی و وسعت درونی است.^۲ ابن قتیبه (م ۲۷۶ ه.ق) در «غریب القرآن»، «شرح» را به معنای «فتح» دانسته و به برخی استعمالات محسوس این واژه در زبان عرب مانند «شرح اللحم» اشاره کرده است.^۳ زجاج (م ۳۱۱ ه.ق) و نحاس (م ۳۳۸ ه.ق) نیز همچون صنعانی با استناد به روایت پیامبر (ص)، به تبیین معنای این عبارت پرداخته اند. در این روایت که متن آن نسبت به روایت ذکر شده توسط صنعانی متفاوت است، به نقل از ابن مسعود چنین آمده است: «سأل النبی و هل ینشرح الصدر؟ فقال نعم، یدخل القلب النور، فقال ابن مسعود: هل لذلك من علم؟ قال نعم، التجافی عن دار الغرور، و الإنابة إلى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل الموت».^۴ ترکیب این دو رویکرد نشان می دهد که مفهوم «شرح صدر» در آیه، هم بر اساس دلالت های لغوی و هم با توجه به معنای روایی، به گشایش درونی و آمادگی قلبی برای پذیرش ایمان و هدایت اشاره دارد.

^۱ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۵۵۸/۱.

^۲ صنعانی، تفسیر القرآن، ۶۴/۲.

^۳ ابن قتیبه، غریب القرآن، ۱۵۹.

^۴ زجاج، معانی القرآن و إعرابه، ۲۸۹/۲؛ نحاس، معانی القرآن، ۴۸۵/۲.

حرج: واژه «حرج» با مفاهیمی چون تنگی و سختی همراه بوده که مفسران با استفاده از ابزارهای گوناگون تفسیری به شرح و تبیین مفهوم این واژه پرداخته‌اند. مقاتل «حرجا» را به معنای «شک کردن» دانسته^۵ و فراء (م ۲۰۷ ه.ق) ابتدا اختلاف قرائت واژه «حرجا» (به کسر حرف «راء») را از دیدگاه صحابه‌ای چون عمر و ابن عباس مطرح کرده و معنای این واژه را در قرائت ابن عباس با عبارت «الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل اليه الراعيه»^۶ توضیح داده که به معنای «محل مملو از درختی است که چوپان نمی‌تواند به آن دسترسی پیدا کند». این تشبیه، تصویر ملموسی از تنگی و عدم نفوذپذیری ارائه می‌دهد. وی با استناد به قول عرب، به یکسان بودن معنای این واژه در دو حالت قرائتی اشاره کرده است.^۷ صنعانی «ضيقا حرجا» را با استفاده از نقل قول‌های عطا و کلبی بر اساس روایتی با ذکر سند کامل، بدین صورت معنا کرده است: «ليس للخير فيه منفذ».^۸ ابن قتيبه این واژه را به معنای «تنگی» (ضيق) ترجمه کرده و ضمن اشاره به آیات دیگر قرآن که این واژه در آن‌ها به کار رفته، بر ابعاد معنایی آن تأکید نموده است. وی به اختلاف قرائت «حرجا» (با کسر حرف «راء») نیز اشاره کرده و معنای آن را با عبارت «الشجر الملتف» توضیح داده است. این تعبیر مثال‌گونه، نشان‌دهنده فضای انبوه و نفوذناپذیری است که در آن چیزی نمی‌تواند به راحتی وارد شود که تشبیهی است جهت نشان‌دادن بسته و مسدود بودن جایی که معنای ملموسی به شمار می‌رود.^۹ همچنین با اشاره به قرائت «الحرج» و معنای آن، این واژه را به مفهوم «الذي ضاق فلم يجد منفذا» تعبیر کرده که بر دلالت این واژه در انتقال حالت شدید تنگی و محدودیت تأکید دارد.^{۱۰} زجاج آن را «أضيق الضيق» و به معنای «شدیدترین تنگی» دانسته و به قرائت‌های مختلف این واژه (به فتح و کسر راء)، از اشاره کرده و بیان نموده که این دو قرائت، معنای یکسانی داشته و به موارد مشابهی در زبان عرب مانند «دَفَف» و «دَفَف» استناد نموده است. نکته مهم سخن وی آن است که «حرج» را از اسماء فاعل و مانند عبارت «رجل عدل» (به معنای مردی دارای عدالت) دانسته است، یعنی «شخص دارای حالت تنگی شدید».^{۱۱} نحاس نیز ضمن بیان معنای «شدید الضيق» برای این واژه، به روایتی اشاره نموده که عمر از فردی از اعراب بنی کنانه در مورد معنای این واژه پرسیده و پاسخ شنیده که «حرج» به معنای درختی است که چنان انبوه و پیچیده باشد که نه حیوانات وحشی و نه چوپان‌ها به آن دسترسی پیدا نمی‌کنند: «شَجَرَةٌ لَا تَصِلُ إِلَيْهَا وَحْشِيَّةٌ وَلَا رَاعِيَةٌ».^{۱۲} این تعریف بر تصویری حسی از محدودیت و تنگی شدید تأکید دارد.

در میان تفاسیر شیعی، در حالی که در تفسیر فرات کوفی این آیه ذکر نشده، علی بن ابراهیم قمی (م قرن ۳) در تفسیر خود، واژه «حرج» را به نبودن راه نجات و فرار و «ضيق» را به سختی و تنگی آن راه معنا نموده است. این واژه با تصویری محسوس از درختی محصور (به وسیله شاخ و برگ درختان دیگر) که فقط به سمت آسمان رشد می‌کند، توضیح داده شده و به تشبیه «كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ» مرتبط شده است.^{۱۳} درحالیکه عیاشی (م ۳۲۰ ه.ق) برای توضیح «حرج» تمثیل جدیدی از بستن دست و فشردن انگشتان ارائه داده که هیچ چیزی در آن وارد یا خارج نمی‌شود.^{۱۴}

^۵ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۵۸۸/۱.

^۶ ابن عباس، تفسیر عبدالله بن عباس، ۱۱۴.

^۷ فراء، معانی القرآن، ۳۵۳/۱-۳۵۴.

^۸ صنعانی، تفسیر القرآن، ۶۴/۲.

^۹ ابن قتیبه، غریب القرآن، ۱۵۹.

^{۱۰} ابن قتیبه، غریب القرآن، ۱۶۰.

^{۱۱} زجاج، معانی القرآن و إعرابه، ۲۹۰/۲.

^{۱۲} نحاس، معانی القرآن، ۴۸۶/۲.

^{۱۳} قمی، تفسیر القمی، ۲۱۶/۱.

^{۱۴} عیاشی، تفسیر العیاشی، ۴۰۶/۱.

این تحلیل‌ها نشان می‌دهند که واژه «حرج»، نمادی از حالتی است که در آن، فرد به شدت دچار محدودیت، انسداد و سختی می‌شود، حالتی که مانع از ورود نور ایمان به قلب او می‌گردد.

رجس: مقاتل واژه «رجس» را به معنای «شر» دانسته و آن را بیانگر پیامدهای گمراهی برای کسانی می‌داند که از هدایت الهی محروم شده‌اند.^{۱۵} معمر بن مثنی (م ۲۰۹ ه.ق) به هم‌معنایی دو واژه «رجس» و «رجز» اشاره کرده و هر دو را به «العذاب» تفسیر کرده است.^{۱۶} زجاج این واژه را به دو بُعد اصلی تقسیم نموده: لعنت در دنیا و عذاب در آخرت.^{۱۷} نحاس علاوه بر اشاره به تعبیر مجاهد در خصوص این واژه با عبارت «ما لا خیر فیه» (مجاهد، ۱۴۱۰: ۳۲۸)، معنای دیگری از این واژه نزد اهل لغت را نیز بیان نموده و آن را به «النّتن» تفسیر کرده و توضیح داده که این مفهوم با لعنت در دنیا و عذاب در آخرت هم‌خوانی دارد.^{۱۸} لذا «رجس» در این آیه، بر مجموعه‌ای از مفاهیم منفی مانند پلیدی، لعنت، و عذاب دلالت دارد که در دنیا و آخرت به صورت‌های مختلف تجلی یافته و بیانگر حالتی است که هیچ خیری در آن نیست. عیاشی نیز در تفسیر «رجس»، آن را به شک تفسیر نموده است. وی روایتی از امام صادق (ع) ذکر نموده که نشان‌دهنده اشاره حضرت به بحث کلامی آیه بوده که بدین صورت است: «وقتی خداوند خیر را برای بنده‌ای بخواهد، نقطه‌ای سفید در دل او می‌گذارد، گوش دلش را باز می‌کند و فرشته‌ای را برای هدایت او می‌فرستد. اما زمانی که خداوند بخواهد برای بنده‌ای بدی ایجاد کند، گوش دل او را می‌بندد و شیطانی را برای گمراهی‌اش می‌گمارد. سپس این آیه را تلاوت کرده‌اند». همچنین در این تفسیر، دو روایت دیگر از امام صادق (ع) نقل شده که به گرایش قلب به حق و آرامش حاصل از رسیدن به حق اشاره دارد که حضرت پس از بیان این موضوع، آیه مورد نظر را تلاوت کردند.^{۱۹}

۳-۱-۲. اختلاف قرائات

از مسائل مهم مورد توجه مفسران این دوره در تحلیل آیات قرآن، اختلاف قرائات در واژگان است که در نحوه تلفظ و گاه در معانی تأثیرگذار هستند. بررسی این اختلافات، زمینه درک تحول دیدگاه‌های تفسیری را فراهم می‌سازد که در این بخش بدین موضوع خواهیم پرداخت.

حرج: اختلاف قرائت این واژه نزد قاریان خصوصاً برخی از صحابه و تابعین، در «مکسور» یا «مفتوح» قرائت شدن حرف «راء» می‌باشد. زجاج تنها به قرائت‌های مختلف این واژه اشاره کرده و بیان نموده که این دو قرائت، معنای یکسانی دارند.^{۲۰} ابن قتیبه بدون انتساب به فردی، تنها به قرائت مکسور اشاره داشته،^{۲۱} درحالی‌که فراء، پذیرش قرائت مکسور حرف «راء» را منتسب به صحابه‌ای همچون عمر و ابن عباس دانسته است.^{۲۲} به نظر می‌رسد قرائت مورد پذیرش در میان عموم قاریان، قرائت مفتوح «راء» است و تنها عده‌ای محدود، قرائت دیگر را پذیرفته‌اند. البته باید توجه نمود که این واژه در هر دو قرائت دارای معنایی یکسان است.

^{۱۵} مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۵۸۸/۱.

^{۱۶} معمر بن مثنی، مجاز القرآن، ۲۰۶/۱.

^{۱۷} زجاج، معانی القرآن و إعرابه، ۲۹۰/۲.

^{۱۸} نحاس، معانی القرآن، ۴۸۸/۲.

^{۱۹} عیاشی، تفسیر العیاشی، ۴۰۶/۱.

^{۲۰} زجاج، معانی القرآن و إعرابه، ۲۹۰/۲.

^{۲۱} ابن قتیبه، غریب القرآن، ۱۵۹.

^{۲۲} فراء، معانی القرآن، ۳۵۴-۳۵۳/۱.

یَصْعَدُ: در خصوص این واژه فراء تنها به وجود اختلاف قرائت که به صورت‌های «يَصْعَدُ»، «يَصَّاعِدُ» و «يَصْعَدُ» آمده، اشاره نموده و «يَصَّاعِدُ» را برگرفته از «يَتَصَّاعَدُ» دانسته است (همان). زجاج «يَصَّاعِدُ» را برگرفته از «يَتَصَّاعَدُ» و «يَصْعَدُ» را برگرفته از «يَتَصْعَدُ» دانسته و آن‌ها را به عنوان قرائات این واژه معرفی نموده و سپس به تبیین مفهوم واژه پرداخته است.^{۲۳} نحاس علاوه بر اشاره به قرائات مختلف، «يَصْعَدُ» را قرائت ابن محیص، ابن کثیر و شبیل، «يَصَّاعِدُ» را قرائت عبدالرحمن مقرئ و ابراهیم نخعی و «يَتَصْعَدُ» را منسوب به عبدالله بن مسعود معرفی نموده و می‌گوید از میان این قرائات، دو قرائت «يَصْعَدُ» و «يَصَّاعِدُ» با وجود تفاوت در تلفظ، معنای واحدی داشته و به تشبیه حالت کافر اشاره دارند؛ حالتی که گویی از شدت تنگی صدر، قصد صعود به آسمان را دارد، اما توان انجام آن را ندارد. همچنین معنای دیگری از «يَصْعَدُ» ارائه داده و آن را به حالتی دشوار و طاقت‌فرسا در حال صعود تعبیر کرده است.^{۲۴}

۳-۱-۳. معنای تشبیهی آیه

در تبیین مفهوم تشبیه بیان شده در بیان حال کافر و وجه شباهت آن، مقاتل آن را نشان‌دهنده دشواری پذیرش ایمان توسط کافر همچون دشواری صعود به آسمان دانسته است.^{۲۵} فراء با بیان عبارت «ضاق عليه المذهب فلم يجد إلا أن يصعد في السماء و ليس بقادر»، این توضیح را بیانگر شدت تنگنای فکری و روحی کافران در پذیرش اسلام می‌داند؛ به گونه‌ای که حکمت بدان نمی‌رسد.^{۲۶} صنعانی با استناد به اقوال عطا و کلبی، دشواری پذیرش ایمان برای فرد دارای حرج صدر را به سختی صعود به آسمان تشبیه کرده است.^{۲۷} ابن قتیبه نیز این تشبیه را دالّ بر عدم امکان و توانایی صعود دانسته است.^{۲۸} زجاج گفته که کافر از شدت تنگی صدر، گویی مجبور به صعود به آسمان شده (امری که به دلیل عدم توانایی، غیرممکن بوده) و همچنین ممکن است نشان‌دهنده قلبی باشد که به دلیل نپذیرفتن حکمت، از اسلام دوری می‌کند.^{۲۹} دیدگاه متفاوت و بدیع توسط نحاس بیان گردیده که ضمن استناد به آیه قرآن و نقل از علی بن عبید، این واژه را با «صعود» در آیه «سَأَرْهُقُهُ صُعُودًا» مرتبط دانسته و به «عقبه‌ای سخت و دشوار» معنا کرده است.^{۳۰} طبق این تحلیل‌ها، عبارت «كَانَ مَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ» نمادی از شدت سختی و غیرممکن بودن پذیرش اسلام توسط کافر است که با تصویری فیزیکی از دشواری یا عدم امکان صعود به آسمان مقایسه شده است.

در انتهای این بخش باید گفت در میان تفاسیر متقدم، سهل تستری (م ۲۸۳ هـ.ق) در تفسیر خود با رویکرد عرفانی، بدون اشاره به جنبه‌های لغوی و واژگانی و دیگر موضوعات، تنها به جنبه عرفانی آیه اشاره داشته که تفاسیر پیش از آن متعرض آن نشده بودند. البته از توضیحات سهل می‌توان به نوعی به برداشت کلامی هم رسید؛ چرا که از بیان او می‌توان فهمید که کسب فضل و توفیق الهی منوط به کوشش انسان جهت قرارگیری در این مسیر است که با اراده و اختیار خود قابل حصول بوده و بدین‌گونه، جبر مطلق را رد نموده است.^{۳۱}

^{۲۳} زجاج، معانی القرآن و إعرابه، ۲/۲۹۰.

^{۲۴} نحاس، معانی القرآن، ۲/۴۸۶-۴۸۸.

^{۲۵} مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۱/۵۸۸.

^{۲۶} فراء، معانی القرآن، ۱/۳۵۳-۳۵۴.

^{۲۷} صنعانی، تفسیر القرآن، ۲/۶۴.

^{۲۸} ابن قتیبه، غریب القرآن، ۱۶۰.

^{۲۹} زجاج، معانی القرآن و إعرابه، ۲/۲۹۰.

^{۳۰} نحاس، معانی القرآن، ۲/۴۸۶-۴۸۸.

^{۳۱} تستری، تفسیر التستری، ۶۲-۶۳.

در مجموع می‌توان گفت که تفاسیر و منابع دوره آغازین با بهره‌گیری از روش شرح و تفسیر مزجی، بیشتر بر جنبه‌های زبانی و لغوی آیات تمرکز داشته و محتوای آن‌ها محدود به شرح لغات و معانی کلمات، اشاره به اختلاف قرائات و استناد به روایات برای تأیید یا تقویت مفاهیم ارائه‌شده می‌باشد. درحالی‌که مباحث کلامی و علمی آیات قرآن در این منابع به طور عمده یا نادیده گرفته یا تنها در مواردی اندک به آن‌ها اشاره شده است. این امر نشان‌دهنده ماهیت اولیه و تدریجی شکل‌گیری روش‌های تفسیری در آن دوره می‌باشد که بیشتر بر جنبه‌های ملموس و قابل دسترس، مانند مسائل لغوی و زبانی و نقل روایت، متمرکز بوده است.

۳-۲. تفاسیر دوره میانه (از قرن ۴ تا ۱۴)

پس از تفاسیر دوره آغازین، گسترش علوم اسلامی و ظهور شاخه‌های جدید علمی همچون کلام، عرفان و علوم طبیعی تأثیر عمیقی بر شیوه‌های تفسیری گذاشت. لذا مفسران به بررسی عمیق‌تر مفاهیم قرآنی پرداخته و رویکردهای متنوعی را در تحلیل آیات به کار گرفتند.

۳-۲-۱. تبیین مفاهیم واژگان و اختلاف قرائات

مفسران این دوره با بهره‌گیری از مطالب تفاسیر پیشین به توضیح مفاهیم لغوی آیه پرداخته‌اند. با توجه به این که این مطالب قبلاً مورد واکاوی قرار گرفته، از تکرار آن‌ها خودداری نموده و فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که تفاسیر این دوره با بهره‌گیری گسترده‌تر از ابزارهای تفسیری مانند استناد به آیات قرآن، روایات، اقوال صحابه و تابعین و همچنین اقوال و اشعار عرب جهت نیل به تبیین مفاهیم پرداخته‌اند. برای مثال برخی جهت تبیین مفهوم شرح صدر، به دیگر استعمالات قرآنی آن اشاره کرده‌اند.^{۳۲} همین رویکرد در خصوص واژه «یصعد»^{۳۳} و «رجس»^{۳۴} نیز قابل مشاهده است. از جمله طبری (م ۳۱۰ ه.ق) با تکیه بر عبارت «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»، «شرح صدر» را نزول نور الهی در قلب و گشایش دل برای پذیرش اسلام می‌داند. وی در این باره شش روایت از پیامبر (ص) با ذکر سندهای کامل اما متفاوت نقل کرده (چهار روایت به نقل از عبدالله بن مسور (۳ بار با کنیه ابا جعفر و یک بار با ذکر نام) و دو روایت به نقل از عبدالله بن مسعود) که همان روایتی است که صنعانی در تفسیر خود آورده است. گرچه در تعبیر لفظی این روایات تفاوت‌های اندکی مشاهده می‌شود، ولی همگی بر مفهوم مشترک «نوری که سبب آرامش و شرح صدر می‌شود» دلالت می‌کنند. طبری اشاره می‌کند که این تفسیر در آثار نخستین مفسران اسلام، به‌ویژه تابعین، نیز دیده می‌شود.^{۳۵} وی در ادامه معنای «حرج» را به تنگی شدید تعبیر کرده و آن را حالتی دانسته که سینه از پذیرش مواعظ و نور ایمان الهی محروم مانده و در برابر آن بی‌اثر است. طبری مانند نحاس به معنای محسوس و تصویر حسی درختی اشاره می‌کند که درختان دیگر، آن را به شدت احاطه کرده و مانع ورود نور و هوا به آن می‌شوند؛ لذا این درخت نیز به تنگی و گرفتگی دچار است. وی برای تأیید این معنا به روایات پیش‌گفته شده توسط فراء و نحاس یعنی روایت عمر (اشاره به لهجه عرب و اختلاف قرائات) و روایت دیگری از ابن عباس استناد نموده که البته در این روایت به آیه ۷۸ سوره حج نیز جهت تبیین مفهوم واژه اشاره شده است. همچنین توضیح می‌دهد که در معنای این واژه میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد.

البته مفسران این دوره تنها به بیان معنای لغوی واژه نپرداخته و به شرح و توضیح مفهوم واژه نیز همت گمارده‌اند. برای مثال ماتریدی (م ۳۳۳ ه.ق) در توضیح «شرح صدر» و «ضیق صدر» بر این نکته تأکید می‌کند که این مفاهیم به معنای بزرگ‌تر یا کوچک‌تر بودن ظاهری

^{۳۲} ماوردی، تفسیر الماوردی (النکت والعیون)، ۱۶۶/۲؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۵/۴؛ فخررازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۴۰/۱۳.

^{۳۳} طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵۴۹/۹؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۵/۴.

^{۳۴} طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵۵۱/۹-۵۵۲.

^{۳۵} طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵۴۱/۹-۵۴۴.

قلب نیست، بلکه به سودمند بودن قلب و کارکرد آن در پذیرش یا رد حق اشاره دارد. بدان معنا که بر خلاف مؤمن، قلب کافر از نعمت هدایت الهی محروم و در دنیا و آخرت بی ثمر می‌ماند. او این موضوع را با مثال‌هایی مانند توصیف افراد به کر، کور و لال بودن در قرآن مقایسه کرده و می‌گوید این توصیفات به معنای ناتوانی ظاهری نیست، بلکه نشان‌دهنده عدم استفاده صحیح از این نعمت‌هاست.^{۳۶} قرطبی (م ۶۷۱ ه.ق) پس از بیان مقدمات لغوی، تلاش نموده مفهوم گشایش درونی و پذیرش حق را تبیین و آن را به معنای گشایش سینه، توفیق الهی، و زیبایی پاداش اسلام تفسیر نماید.^{۳۷} بررسی اختلاف قرائات موجود در واژگان آیه نیز در بسیاری از تفاسیر دیده می‌شود.^{۳۸} وجوه معنایی در واژگان این آیه نیز توسط مفسران جمع‌آوری و با دسته‌بندی کامل‌تر بیان شده‌اند.^{۳۹}

نکته قابل توجه آن که مفسران این دوره تنها به ذکر واژگان پیش‌گفته شده اکتفا ننموده و دیگر اجزای آیه را نیز بررسی کرده‌اند. از جمله شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه.ق) به بررسی نقش لام در عبارت «لِلْإِسْلَام» پرداخته و دو احتمال مطرح نموده است: نخست آنکه «لام» در این جا به معنای «لام تمسک» باشد، لذا مفهوم عبارت چنین خواهد شد: «خداوند با لطف‌هایی که به آن‌ها می‌دهد، صدرشان را برای تمسک به اسلام گشوده می‌کند، ولی این عمل را برای کافران انجام نمی‌دهد، اگرچه بین آنها و ایمان ممانعتی ایجاد نمی‌کند...». احتمال دوم آنکه «لام» به عنوان «لام سببیت» در نظر گرفته شود. در این صورت «لِلْإِسْلَام» بیانگر دلیل گشایش صدر است. بدین معنا که گشایش صدر نتیجه پذیرش ایمان و اعمال صالح فرد است. بنابراین شایستگی گشایش صدر در گرو انتخاب اسلام است. برای این احتمال به قول عرب استناد شده و مثال «انما قلت هذا الكلام لزيد والمراعات عمرو» ذکر گردیده است.^{۴۰} همچنین مرجع ضمیر واژه «یشرح» نیز مورد توجه بوده و احتمالاتی مطرح شده است. نخست بازگشت ضمیر به «مَنْ» که در این صورت به معنای گشایش صدر توسط خود فرد بوده که ناشی از انتخاب و اعمال اوست و دیگر، بازگشت ضمیر به «الله» که در این حالت، گشودگی سینه برای پذیرش اسلام، به اراده و قدرت الهی نسبت داده شده و برای هر دو مورد، استناداتی به آیات قرآن نیز صورت گرفته، گرچه احتمال دوم قوی‌تر دانسته شده است.^{۴۱} شیخ طوسی در تحلیل مفهوم «يَجْعَلُ» با استناد به آیات قرآن و اقوال عرب، دو احتمال مطرح کرده است. نخست، «جعل» به معنای تسمیه باشد که در آیاتی مانند «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا» مشاهده می‌شود. دوم، «جعل» به معنای حکم باشد؛ که این کاربرد نیز در ادبیات عرب رایج است، مانند «جعلت حسنی قبيحاً» که جعل در اینجا به معنای خلق کردن یا قرار دادن نیست.^{۴۲}

از جمله اساسی‌ترین تفاوت‌های تفاسیر این دوره با دوره پیشین، تفسیر و تحلیل «هدایت» و «ضلالت» است که با رویکردی گسترده‌تر به بررسی این مفاهیم پرداخته و ضمن بهره‌گیری از مبانی کلامی، تفسیری و زبانی، تلاش شده ابعاد مختلف این واژگان تبیین گردد که این مفاهیم در این آیه حول دو محور اصلی قابل جمع‌بندی است. نخست، هدایت به معنای راهنمایی الهی به پذیرش ایمان و تسهیل مسیر از طریق ارائه دلایل و نشانه‌های روشن است، درحالی‌که ضلالت به معنای دشوار شدن این مسیر و ایجاد موانع معرفتی و روحی

^{۳۶} ماتریدی، تفسیر الماتریدی (تاویلات أهل السنة)، ۲۵۴/۴.

^{۳۷} قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۸۱/۷.

^{۳۸} طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵۴۴/۹-۵۴۷؛ طوسی، بی‌تا: ۲۶۷/۴، طبرسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۵۵۹/۴؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۶۴/۲؛ فخررازی، مفتاح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۴۱/۱۳-۱۴۲؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۸۳/۷؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۸۳/۷.

^{۳۹} ماوردی، تفسیر الماوردی (النکت و العیون)، ۱۶۶/۲؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۷/۴؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۶۴/۲؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۸۳/۷.

^{۴۰} طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۹/۴-۲۷۰.

^{۴۱} طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۵/۴-۲۶۶.

^{۴۲} طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۶/۴.

برای کافران می‌باشد.^{۴۳} لذا «شرح صدر» به عنوان لطف و عنایتی الهی است که موجب آمادگی فرد برای پذیرش حقیقت می‌گردد، درحالی‌که تنگی صدر به عنوان یک مانع روانی در مسیر درک حقایق دینی تفسیر شده است.

محور دوم که بیشتر با نگرش‌های کلامی مرتبط است، توسط مفسرانی همچون ابوعلی جبائی، بلخی و طبرسی مورد تأکید قرار گرفته و هدایت را به معنای هدایت به ثواب و پاداش الهی و ضلالت را به معنای محرومیت از این پاداش و گرفتار شدن در عذاب معرفی می‌کند.^{۴۴} استناد به آیاتی مانند «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى» و «وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ» نشان‌دهنده تأکید این گروه بر مفهوم هدایت به عنوان زمینه‌ای برای دریافت پاداش الهی است.

در کنار این دو محور اصلی، برخی مانند طبرسی (م ۵۴۸ ه.ق) آن را به ثبات و استمرار در مسیر حق تعبیر کرده و به آیه «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» استناد نموده است.^{۴۵} او ضلالت را نه یک عمل ایجابی از سوی خداوند، بلکه نتیجه طبیعی انکار ایمان از سوی کافران و انتخاب آگاهانه آنان می‌داند. به باور وی، خداوند افراد را در مسیر گمراهی قرار نمی‌دهد، بلکه کافران خود مسیر کفر را انتخاب می‌کنند و این امر موجب تنگی صدر و دوری آنان از هدایت می‌شود. همچنین در پاسخ به این پرسش که چرا برخی کافران با وجود ضلالت، ظاهراً دچار تنگی صدر نمی‌شوند، چنین توضیح می‌دهد که این حالت در شرایط خاصی مانند مواجهه با شبهات و تردیدها رخ می‌دهد، نه در تمامی احوال.^{۴۶}

۳-۲-۲. معنای تشبیهی آیه

نظرات مفسران دوره میانه درباره تشبیه «كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ» را می‌توان در دو محور کلی خلاصه کرد. نخست، صعود به آسمان به عنوان تمثیلی از دشواری و ناتوانی در پذیرش ایمان که دیدگاه اکثر مفسران است. از نظر آنان این تشبیه حالتی از ناتوانی، سنگینی و سختی روانی را برای کافر ترسیم کرده است.^{۴۷} برخی از ایشان نیز علاوه بر دشواری پذیرش ایمان، بر مفهوم «دوری از ایمان» تأکید کرده و تشبیه فوق را دال بر بیگانگی و عدم پذیرش ایمان و دوری از آن از سوی کافر دانسته‌اند. طبق این دیدگاه، غیرممکن بودن صعود به آسمان به عنوان تمثیلی از فاصله کافر از حقیقت و امتناع او از پذیرش ایمان به کار رفته است.^{۴۸} برخی مفسران مانند طبرسی نیز تحلیل‌های جامع‌تری ارائه داده و سه احتمال مطرح نموده است: نخست، سختی پذیرش اسلام یا دوری از حکمت الهی؛ دوم، تحمل مشقت بسیار؛ و سوم سختی روانی ناشی از ترک عقیده پیشین.^{۴۹}

در خصوص معنای تشبیهی و رابطه صحیح میان عبارات «يَجْعَلُ صَدْرَهُ صَبِيحًا حَرَجًا» و «كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ» به نظر می‌رسد عدم آگاهی پیشینیان از پدیده فیزیولوژیک افت فشار و کاهش اکسیژن در لایه‌های فوقانی جو، موجب شده تا مفسران دوره میانه وجه شبه آیه را صرفاً بر «محال بودن عقلی یا تجربی صعود به آسمان» حمل کنند و از دلالت زیستی انطباق تنگی سینه بر صعود غافل مانند.

^{۴۳} مآوردی، تفسیر المآوردی (النکت و العیون)، ۱۶۵/۲-۱۶۶؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۳/۴؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۸۱/۲.

^{۴۴} طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۶/۴-۲۶۷؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۵۵۹-۵۶۰.

^{۴۵} طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۵۶۰/۴.

^{۴۶} طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۵۶۱/۴.

^{۴۷} طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵۴۸/۹؛ ماتریدی، تفسیر الماتریدی (تأویلات أهل السنة)، ۲۵۵/۴؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۶۴/۲؛

فخررازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۴۲/۱۳؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۸۳/۷؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۱۸۱/۲.

^{۴۸} فخررازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۴۲/۱۳.

^{۴۹} طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۵۶۲/۴.

فرق اسلامی را در نحوه مواجهه با مسأله جبر و تفویض می‌توان در سه گروه عمده دسته‌بندی نمود. با این توضیح که فعل انسان یا مخلوق خداوند است و بدون دخالت اراده انسان محقق می‌شود (نظریه جبر) و یا اختیار و فاعلیت انسان در تحقق آن مؤثر است؛ در صورت دوم، یا انسان کاملاً مستقل از خداوند عمل می‌کند و خداوند تأثیری در تحقق فعل ندارد (نظریه تفویض) و یا انسان مستقل از تأثیر خداوند نیست، به گونه‌ای که فاعلیت خداوند و فاعلیت انسان، هر دو در تحقق فعل مؤثرند (نظریه امر بین الامرین).^{۵۰} مفسران دوره میانه در خصوص موضوع کلامی آیه یعنی مفهوم و میزان اراده الهی در هدایت و ضلالت انسان و مسأله جبر و اختیار به بحث و تبادل نظر و بیان دیدگاه خود پرداخته‌اند.

بیان تعدادی از مفسران بر رد دیدگاه قدریه و معتزله معطوف بوده است. ماتریدی که از نخستین کسانی است که در تفسیر خود به بحث جدی آیه در موضوع کلامی و بررسی اقوال دیگر مذاهب خصوصاً معتزله پرداخته، ضمن بیان این موضوع که اراده الهی در هدایت صفتی فعلی بوده که متناسب اعمال اختیاری انسان است، با پرداختن به اقوال برخی از معتزله مانند جعفر بن حرب و کعبی، عقاید ایشان را رد نموده است. وی این عقیده را بیانگر غلبه اراده انسان بر اراده خداوند دانسته، مردود شمرده و آن را ناپسند و دور از حقیقت می‌داند. ماتریدی پس از انتساب این قول به معتزله که خدا می‌توانست تمام انسان‌ها را هدایت و سینه آنها را برای اسلام باز نماید، اما عده‌ای از آن‌ها هدایت نشدند،^{۵۱} این سؤال را مطرح نموده که چگونه است که خداوند می‌خواهد همه انسان‌ها را هدایت نماید ولی در آخرت راه بهشت را بر آنها مسدود می‌کند؟ و این قول را نوعی نسبت ظلم و بی‌عدالتی به خداوند از سوی معتزله دانسته، چرا که در این صورت مسیر دنیوی افراد متناسب با مسیر اخروی آنان نمی‌باشد.^{۵۲} قرطبی نیز با اشاره به عبارت «وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يُجْعَلْ صِدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا»، دیدگاه قدریه را رد نموده و با اشاره به روایت پیامبر (ص) «وَنَظِيرُ هَذِهِ الْآيَةِ مِنَ السُّنَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ يَرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ»...»، بیان می‌دارد که اگر خداوند برای کسی خیری نخواهد، سینه او را تنگ کرده، فهم او را دور ساخته و مانع درک وی می‌شو.^{۵۳}

از سویی تعداد زیادی از مفسران به رد دیدگاه جبرگرایان اقدام نموده‌اند. ابتدا باید توجه داشت که بیان برخی از مفسران، بر جبرگرایی ایشان دلالت می‌کند. از جمله طبری که بیان می‌کند گرچه سبب هدایت و ایمان با سبب گمراهی و ضلالت متفاوت است؛ با این حال، هر دو عامل را به اراده و مشیت خداوند نسبت می‌دهد: «أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاهُ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ يَشْرَحُ صَدْرَ مَنْ أَرَادَ هِدَايَتَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَيَجْعَلُ صَدْرَ مَنْ أَرَادَ إِضْلَالَهُ ضَيْقًا عَنِ الْإِسْلَامِ حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ».^{۵۴} با این بیان که هدایت یا ضلالت هر فرد نتیجه خواست الهی معرفی شده، می‌توان گفت که این دیدگاه، تا حد زیادی گرایش جبرگرایانه او را نشان می‌دهد. وی در پایان این بخش، با بیانی دیگر بر این موضوع تأکید می‌کند که خداوند خبر داده است که اوست که سینه مؤمن را هنگامی که اراده هدایت او را داشته باشد، برای ایمان می‌گشاید و اوست که سینه کافر را هنگامی که گمراه ساختن او را اراده کرده باشد، تنگ می‌سازد.^{۵۵} اما در میان مفسران، فخر رازی (م ۶۰۶ ه.ق) به صورت مفصل به بحث پیرامون موضوع کلامی پرداخته و دیدگاه خود را مبنی بر جبر الهی متبلور ساخته است. وی معتقد

^{۵۰} نک: سعیدی مهر و صادقی، «چالش تبیین‌های کلامی در مسئله توحید افعالی خداوند و فعل اختیاری انسان»، ۷-۱۸.

^{۵۱} ماتریدی، تفسیر الماتریدی (تاویلات أهل السنة)، ۲۵۳/۴.

^{۵۲} ماتریدی، تفسیر الماتریدی (تاویلات أهل السنة)، ۲۵۴/۴.

^{۵۳} قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۸۱/۷.

^{۵۴} طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵۴۷/۹.

^{۵۵} طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵۴۷/۹-۵۴۸.

است هدایت و ضلالت تنها به اراده الهی تحقق می‌یابد و این امر نه تنها با دلایل قرآنی، بلکه با استدلالات عقلی نیز سازگار است. اوبا استناد به سایر آیات قرآن این موضوع را تقویت کرده و بر این باور است که ایمان یا عدم ایمان، تنها به اراده و مصلحت الهی ممکن است. وی همسویی الفاظ قرآنی با دلایل عقلی را نشانه‌ای از سازگاری دین و عقل دانسته و این نکته را یکی از اصول مهم دیدگاه خود معرفی می‌کند.^{۵۶} همچنین به صورت مشروح به طرح دیدگاه‌های معتزله و تحلیل و نقد آن پرداخته و چهار مورد از نظرات ایشان را بررسی نموده است. از جمله آن که معتزله بر این باورند که گمراهی یا هدایت، به اختیار و اراده انسان بازمی‌گردد و آیه را تنها بدین معنا می‌دانند که خداوند می‌تواند هدایت یا گمراهی را اراده کند، اما این امر به وقوع نپیوسته است. فخر رازی در پاسخ به این دیدگاه، به عبارت پایانی آیه و تشبیه موجود در آن استناد نموده و آن را تصریحی بر وقوع گمراهی از سوی خداوند می‌داند. وی همچنین وجوه تأویلی مختلف بیان شده ذیل آیه از جمله «تسلط غم و اندوه بر قلب کافر به دلیل عبارت «ضیق و حرج»»، «ناظر بودن آیه بر گشایش صدر به واسطه خوشحالی از هدایت الهی» و «نظریه وجود تقدیم و تأخیر در آیه» را ذکر کرده (نک. ادامه مقاله) و در پاسخ به این تأویل‌ها، به ارائه دلایل و شواهد خود پرداخته^{۵۷} و روایتی از ابن عمر ذکر می‌کند که به مباحث مرتبط با قدریه و دیدگاه‌های آنان اشاره داشته و به پاسخگویی به اشکالات وارد شده بر مطالب روایت پرداخته است.^{۵۸}

شیخ طوسی از مهم‌ترین مفسرانی است که در مقام پاسخ و رد عقیده جبرگرایان بر آمده و ضمن رد عقیده جبریه، قول آن‌ها را بیانگر این دانسته که خداوند قرآن را حجتی قرار داده که بندگان با آن علیه خدا محاجه کنند و ضمن رد این موضوع، دیدگاه صحیح را حجت قرآن و کلام الهی بر بندگان ذکر کرده است.^{۵۹} وی ضمن استناد به آیات قرآن جهت بیان ارائه هدایت به عموم مؤمنان و کافران، نشان داده که هدایت و ضلالت نهایی از جانب خداوند بر مبنای اعمال و انتخاب انسان است (همان). شیخ طوسی علاوه بر استناد به آیات قرآن، به استدلال عقلی نیز روی آورده و با بیان این مقدمه: «فان سبب القبیح لا یكون الا قبیحا فعلى هذا سبب الکفر یجب ان یكون قبیحا» انتساب کفر را به عنوان فعل قبیح، به خداوند متعال رد نموده است (همان). او جهت نیل به این هدف، دو احتمال را مطرح نموده که یکی از آن‌ها وجود تقدیم و تأخیر در ساختار آیه است که موجب می‌شود آیه بدین صورت بازخوانی شود: «مَنْ یُشْرِحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، یُرِدِ اللّٰهُ أَنْ یَهْدِيَهُ، وَ مَنْ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضِيقًا حَرْجًا، یُرِدِ اللّٰهُ أَنْ یَضِلَّهُ». دیگر آنکه دعوت الهی صورت گرفته اما واکنش افراد نسبت بدان متفاوت بوده و عده‌ای با انشراح صدر، خود را مستحق هدایت نموده‌اند و عده‌ای با رویگردانی و عدم تبعیت، دچار «ضیق صدر» شده‌اند.^{۶۰} زمخشری (م ۵۳۸ ه.ق) نیز در توضیح «فَمَنْ یُرِدِ اللّٰهُ أَنْ یَهْدِيَهُ»، اراده هدایت الهی را به عنوان لطف خداوند بر فرد می‌داند، اما تأکید دارد که این لطف نتیجه شایستگی فرد است: «فَمَنْ یُرِدِ اللّٰهُ أَنْ یَهْدِيَهُ أَنْ یَلْطَفَ بِهِ وَ لَا یُرِیدُ أَنْ یَلْطَفَ إِلَّا بِمَنْ لَهُ لُطْفٌ». این دیدگاه درباره تعامل میان لطف الهی و اختیار انسان بدین معناست که خداوند هدایت را به کسانی اعطا می‌کند که بر اساس اراده و اختیار خود شایسته آن شده‌اند. در واقع زمخشری میان الطاف الهی و مسئولیت‌پذیری انسان در انتخاب مسیر زندگی پیوند برقرار کرده و بر نقش اختیار انسان در سعادت یا شقاوت تأکید دارد.^{۶۱}

^{۵۶} فخر رازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۳۷/۱۳-۱۳۸.

^{۵۷} فخر رازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۳۸/۱۳-۱۴۰.

^{۵۸} فخر رازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۱۴۲/۱۳-۱۴۵.

^{۵۹} طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۸/۴.

^{۶۰} طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۹/۴.

^{۶۱} زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۶۴/۲.

طبرسی نیز ضمن بیان عدم امکان انتساب فعل قبیح به خداوند، به رد عقیده جبریه پرداخته و به آیاتی از قرآن که درباره گمراه کردن قوم توسط فرعون و سامری از روی دستور یا اجبار و دعوت وجود دارد، اشاره نموده است. وی تأکید می‌نماید اضلال به‌عنوان عقوبتی برای کفر است و نه اجبار بر کفر و با اشاره به این که اگر اضلال الهی به معنای اجبار بر کفر بود، باید آیه چنین تعبیر می‌شد: «لا یؤمن من جعل الله الرجس علی قلبه» دیدگاه خود را در رد جبر الهی بر کفر تأیید کرده است.^{۶۲}

۳-۳. تفاسیر دوره معاصر (قرون ۱۴ و ۱۵)

اهمیت مطالعه تفاسیر دوره معاصر آن است که با ورود موضوعات جدید علمی و گسترش روش‌شناسی تفسیری، افق‌های تازه‌ای برای فهم قرآن گشوده و نقش این آثار در تبیین مفاهیم و مسائل پیچیده قرآنی بیش از پیش نمایان گردید.

۳-۳-۱. تبیین مفاهیم واژگان و اختلاف قرائات

تفاسیر این دوره نیز به بررسی مفاهیم واژگان آیه همت گمارده و سعی در تبیین دقیق آن داشته‌اند که بیشتر ناظر بر مطالبی است که در دوره‌های پیشین بیان شد. البته ایشان از ابزارهای تفسیری گوناگونی جهت نیل به این هدف بهره برده‌اند که نمونه‌ای از این رویکرد در خصوص واژه «رجس» در تفاسیر این دوره قابل مشاهده و بررسی است.^{۶۳} البته مفسران این دوره مفاهیم موجود در آیه را به صورت دقیق‌تر واکاوی نموده‌اند و از منظر جدیدی بدان نگرسته‌اند. از جمله آن‌که علامه طباطبایی (م ۱۳۶۰ ه. ش) تأکید می‌کند که مفهوم قرآنی «شرح صدر» به معنای «ظرفیت داشتن برای فراگرفتن علم و عرفان» بوده که به معنای اصلی خود بازمی‌گردد. او به تقابل این عبارت با «یجعل صدره ضيقاً حرجاً» اشاره کرده و مفهوم شرح صدر را «اعطای چشم بصیرت نورانی برای نیل به اعتقاد و عمل صحیح» معرفی می‌کند. در مقابل، فرد محروم از این ویژگی قادر به تشخیص حق از باطل نخواهد بود.^{۶۴}

دیگر اجزای آیه نیز در تفاسیر این دوره بررسی و تبیین شده‌اند. به گونه‌ای که برخی حرف «فاء» در ابتدای آیه را مورد توجه قرار داده و آن را «فاء تفریع» و در ارتباط با آیه پیشین و نتیجه آن دانسته‌اند.^{۶۵} در خصوص حرف «فی» در «يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ» نیز احتمالاتی مطرح شده است. نخست آنکه «فی» به معنای «الی» بوده و دیگر آنکه معنای «ظرفیت» داشته باشد. بنابراین معنای عبارت می‌تواند این‌گونه باشد: «إِمَّا بِمَعْنَى كَأَنَّهُ بَلَغَ السَّمَاءَ وَأَخَذَ يَصْعَدُ فِي مَنَازِلِهَا، فَتَكُونُ هَيْئَةً تَحْيِيلِيَّةً، وَإِمَّا عَلَى تَأْوِيلِ السَّمَاءِ بِمَعْنَى الْجَوِّ».^{۶۶} حرف «علی» در عبارت «يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» نیز مورد توجه برخی مفسران بوده و مانند طبری آن را به معنای استعلاء و تسلط رجس بر کسانی دانسته‌اند که ایمان نمی‌آورند.^{۶۷} فعل «یجعل» نیز مورد توجه بوده و بیان این فعل به صیغه مضارع را نشان استمرار و تجدد در آینده دانسته‌اند که بیانگر سنت الهی در مورد رویگردانان از ایمان است.^{۶۸}

^{۶۲} طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۵۶۰/۴.

^{۶۳} ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۶۱/۸؛ رشیدرضا، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، ۳۷/۸-۳۸.

^{۶۴} طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۴۱/۷-۳۴۲.

^{۶۵} ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۵۸/۸؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۴۲/۷.

^{۶۶} ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۶۰/۸.

^{۶۷} ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۶۱/۸؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۴۳/۷.

^{۶۸} ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۶۱/۸.

در خصوص معنای تشبیهی آیه، مهم‌ترین دیدگاه در میان مفسران را صاحب تفسیر «التحریر و التنبیر» ارائه داده است. ابن‌عاشور (م ۱۳۹۳ ه.ق) نخستین مفسری است که به تحلیل علمی این تشبیه پرداخته است: «مَثَلُ حَالِ الْمُشْرِكِ حِينَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ حِينَ يَخْلُو بِنَفْسِهِ، فَيَتَأَمَّلُ فِي دَعْوَةِ الْإِسْلَامِ، بِحَالِ الصَّاعِدِ، فَإِنَّ الصَّاعِدَ يَضِيقُ نَفْسُهُ فِي الصُّعُودِ، وَهَذَا تَمْثِيلُ هَيْئَةِ مَعْقُولَةٍ بِهَيْئَةِ مُتَخَيِّلَةٍ». او این تشبیه را از نوع «تشبیه معقول به محسوس» دانسته و معتقد است همان‌گونه که در ارتفاعات، انسان دچار تنگی نفس می‌شود، فرد مشرک نیز هنگام مواجهه با دعوت به اسلام، احساسی مشابه را تجربه می‌کند.^{۶۹} در واقع ابن‌عاشور به صورت دقیق به چرایی بیان این تشبیه اشاره نموده، چرا که برای مثال زدن به امر محال و غیرممکن، موارد متعدد دیگری می‌توانست بیان گردد، ولی بیان این تمثیل خاص علاوه بر نشان دادن حالت مورد نظر، اشاره‌ای به موضوع علمی داشته که مفسران متأخر به دلیل پیشرفت‌های علمی امکان درک و بیان آن را داشته‌اند. وی همچنین به تحلیل واژه «سما» پرداخته و به نقل از ابوعلی فارسی و سیبویه، آن را به معنای «فضای اطراف زمین یا جو کره زمین» تفسیر کرده است.^{۷۰} این دیدگاه از حیث رویکرد علمی و زبان‌شناختی، متمایز از نظرات پیشین است. گرچه انتظار بر آن می‌رفت که برخی از تفاسیر این دوره خصوصاً تفاسیری که گرایش علمی در آن‌ها دیده می‌شود (مانند تفسیر طنطاوی) بدین مسأله پرداخته باشند، اما چنین بیانی در آن‌ها دیده نمی‌شود و جز تفاسیر محدودی مانند تفسیر نمونه،^{۷۱} دیگر تفاسیر به این وجه علمی توجه ننموده‌اند.

۳-۳-۳. بحث کلامی

مفسران این دوره نیز به مفاهیم کلامی آیه همچون اراده الهی در هدایت و ضلالت انسان و مسأله جبر و اختیار توجه داشته و به بیان دیدگاه خود و رد دیدگاه‌های مخالف اقدام نموده و برخی به اختلافات دیرینه موجود بین فرقه‌های مختلف همچون معتزله، اشاعره و مرجئه اشاره داشته و راه‌حل‌هایی را جهت تغییر نگرش به این اختلافات معرفی نموده‌اند.^{۷۲}

در میان مفسران معاصر، علامه طباطبایی در پاسخ به نخستین اشتباه جبرگرایان در استناد به این آیه در انحصار اراده الهی و نادیده گرفتن اختیار انسان در امر هدایت یا اضلال، ضمن رد این برداشت، تصریح می‌کند که آیه در مقام بیان هدایت و ضلالت از جانب خداوند است نه انحصار آن در خداوند. وی دومین اشتباه ایشان را این‌گونه معرفی می‌کند که برخی معتقدند انحصار هدایت و ضلالت در اراده الهی از مسلمات عقل است. علامه این برداشت را نیز نقد کرده و برای رفع ابهام، سه نکته مهم را مطرح می‌نماید.

نخست آن‌که استناد یک امر به خداوند منافاتی با استناد همان امر به دیگر عوامل ندارد. در واقع، وجود رابطه علت و معلول و قوانین عقلی ایجاب می‌کند که هر پدیده‌ای در عین استناد به خداوند، به علل و شرایط دیگری نیز مرتبط باشد. در غیر این صورت قانون علت و معلول و در نتیجه احکام عقلی از بین می‌رود.

^{۶۹} ابن‌عاشور، التحریر و التنبیر، ۶۱/۸.

^{۷۰} ابن‌عاشور، التحریر و التنبیر، ۶۱/۸.

^{۷۱} مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۴۳۵/۵.

^{۷۲} سیدقطب، فی ظلال القرآن، ۱۲۰۴/۳؛ رشیدرضا، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، ۳۸/۸.

دومین پاسخ بر تفکیک میان مفاهیم سعه و ضیق صدر از مفاهیم اراده و کراهت نفس تأکید دارد. وی موضوع مورد اشاره آیه را گشایش یا تنگی قلب دانسته، نه رغبت یا نفرت نفس نسبت به اعمال. لذا نسبت دادن آیه به مسائل اراده و کراهت، نوعی مغالطه بوده و تصریح می‌کند که برداشت برخی از این آیه، مبتنی بر جایگزینی یک مفهوم به جای مفهوم دیگر است که اشتباه می‌باشد.

در سومین نکته، علامه بیان می‌کند آیه صرفاً به بیان نقش اراده الهی در هدایت و ضلالت اشاره دارد و از سایر عوامل مرتبط با آن سخنی نمی‌گوید. بنابراین، نمی‌توان از این آیه نتیجه گرفت که تمامی هدایت‌ها و ضلالت‌ها مستقیماً و به طور انحصاری از ناحیه خداوند ناشی می‌شوند. به تعبیر علامه، آیه تنها بخشی از فرآیند هدایت و ضلالت را روشن نموده و ساکت بودن آن درباره دیگر عوامل، به معنای نفی آن عوامل نیست.^{۷۳}

عبده (م ۱۳۲۳ ه.ق) نیز نقش افعال انسان را در کسب یا عدم کسب هدایت الهی برجسته کرده و برخلاف پیروان جبریه، برای انسان نیز سهمی در این مسیر قائل شده است. وی تأکید دارد که دوری افراد از ایمان و اعمال آنان، باعث استحقاق «جعل رجس» بر آنان شده و این امر، نتیجه مستقیم افعال و انتخاب‌های خود فرد است. او با اشاره به برداشت‌های متفاوت این گروه‌ها، تأکید می‌کند که هر یک از این مکاتب، آیه را متناسب با عقاید خود تفسیر کرده‌اند، در حالی که قرآن از هرگونه اختلاف مبرا است؛ چنان‌که فرموده: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا».^{۷۴}

عبده به تحلیل تفسیر فخر رازی نیز پرداخته و به‌ویژه به بحث‌های پایانی وی توجه نشان داده است. او ضمن نقد دیدگاه فخر رازی درباره جبر الهی و نفی نقش انسان در تعیین سرنوشت خود، سعی کرده نشان دهد که اعتقاد به جبر با نظام اختیاری انسان و عدالت الهی سازگار نیست. او با تأکید بر هماهنگی میان اراده الهی و اراده انسان، نشان داده که خداوند هدایت را برای کسانی فراهم می‌کند که خودشان زمینه و شایستگی لازم را ایجاد کرده باشند. عبده به‌صورت مفصل به پاسخ‌گویی به ادعاهای فخر رازی پرداخته و در این خصوص، نقش خداوند در هدایت و ضلالت را همراه با نقش انسان در این فرآیند، تبیین کرده است.^{۷۵}

دیدگاه سوم بر تعامل میان اراده الهی و اختیار انسان در تعیین مسیر سعادت یا شقاوت فرد مبتنی است که بیان برخی از مفسران پیش‌گفته نظیر شیخ طوسی، طبرسی، عبده و علامه طباطبایی گویای این موضوع می‌باشد. همچنین سیدقطب (م ۱۳۸۷ ه.ق) راه‌حل منازعات موجود میان فرق مختلف را تغییر نگرش نسبت به این مسأله معرفی کرده و معتقد است برای فهم دقیق این ارتباط باید از چارچوب «منطق ذهنی» فراتر رفت و به آن به‌عنوان «واقعیت عملی» نگریست. او توضیح می‌دهد که شناخت ذهنی نمی‌تواند به‌طور کامل رابطه میان اراده الهی و اختیار انسان را توضیح دهد و این مسئله فراتر از درک ذهنی است.^{۷۶} سیدقطب نیز ابتدا به تأثیر اراده الهی در اعمال انسان پرداخته و گرایش فطری به اسلام و در نتیجه گشودگی صدر و همچنین گرایش به ضلالت و تنگی صدر را تنها در چارچوب اراده الهی ممکن می‌داند. به گفته او، این حالات، آفرینش الهی بوده و بدون اراده خداوند ممکن نمی‌شوند. با این حال تأکید دارد که این اراده، قهری نیست و به این صورت به تعامل و ارتباط میان اراده الهی و اختیار انسان خارج از منطق ذهنی و درک آن به عنوان واقعیتی عملی و ملموس تأکید می‌کند.^{۷۷} در پایان باید از ابن عاشور نام برد که به تأثیر الهی بر هدایت و ضلالت پرداخته و چنین اظهار داشته که درحقیقت این امور، به

^{۷۳} طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۴۴/۷-۳۴۵.

^{۷۴} رشیدرضا، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، ۳۷/۸-۳۸.

^{۷۵} رشیدرضا، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، ۴۰/۸-۵۳.

^{۷۶} سیدقطب، فی ظلال القرآن، ۱۲۰۴/۳.

^{۷۷} سیدقطب، فی ظلال القرآن، ۱۲۰۵/۳.

اراده و خواست الهی بازمی‌گردند. اما با توجه به بخش انتهایی تفسیر خود که «جعل رجس از سوی خداوند بر کافران» را به دلیل «امتناع کافران از پذیرش ایمان» دانسته، تأکید می‌کند که این سرنوشت برای همه کسانی که از ایمان رویگردان شوند، از مشرکان گرفته تا یهودیان، منافقان و دیگر گروه‌ها، یکسان است. لذا می‌توان بیان کرد که ابن عاشور در اینجا دیدگاه جبرگرایی را رد و بر نقش و تأثیر اعمال انسان در تعیین سرنوشت خود تأکید نموده است.^{۷۸}

نتایج

۱- تفاسیر و منابع دوره آغازین بیشتر به تبیین معانی واژگان و مفاهیم موجود در آیات با استناد به روایات پیامبر (ص) و اقوال صحابه و تابعین، استفاده از ابزارهایی نظیر بیان مترادف‌های واژگان، استناد به اشعار عربی و کاربردهای محسوس واژگان در زبان عربی پرداخته‌اند. همچنین موضوع اختلاف قرائات واژگان یکی از محورهای برجسته این تفاسیر است که به‌طور گسترده به آن پرداخته شده است. در حالی که تفاسیر دوره‌های میانه و معاصر علاوه بر این، هم به تبیین واژگان بیشتری از آیات پرداخته و آن‌ها را مورد بررسی و مذاقه قرار داده‌اند و هم مفاهیم را به صورت گسترده‌تری بیان نموده‌اند.

۲- مقایسه دیدگاه‌های مفسران نشان می‌دهد که تحلیل تشبیه «كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ» در طول زمان دچار تحولاتی شده است. در منابع دوره آغازین، تمرکز اصلی بر دشواری پذیرش ایمان و ناتوانی انسان در صعود به آسمان بوده و وجه تشبیه محال بودن این امر دانسته شده است. در دوره‌های بعد، هرچند ابزارهای زبان‌شناختی و روش‌های تفسیری توسعه یافته‌اند، اما تحلیل این تشبیه همچنان در همان چارچوب سنتی باقی مانده و بیشتر به ذکر احتمالات مختلف و گزینش نظر برتر محدود شده است. ابن عاشور را می‌توان از نخستین مفسرانی دانست که رویکردی علمی به این تشبیه داشته و به ابعاد علمی موجود در آیه اشاره کرده است. با این حال، انتظار می‌رفت که با پیشرفت‌های علمی قرون اخیر، مفسران معاصر نیز به این بُعد از آیه توجه بیشتری نشان دهند، اما چنین رویکردی در تفاسیر آنان به‌وضوح دیده نمی‌شود.

۳- با وجود اهمیت بحث کلامی مطرح شده در آیه یعنی اراده الهی در تعیین سرنوشت انسان و ارتباط نزدیک آن با موضوع جبر و اختیار و رواج این مباحث در قرون دوم و سوم هجری، شواهدی از طرح این مباحث در آیه مورد نظر در منابع اولیه مشاهده نمی‌شود. این مسئله نشان می‌دهد که سنت تفسیری نخستین، بیشتر به متن قرآن و تبیین معانی آن توجه داشته و از پرداختن به مباحث دیگر از جمله مسائل کلامی خودداری کرده است. طبری از نخستین مفسرانی است که به ابعاد کلامی آیه توجه کرده و آن را هر چند به صورت مختصر مورد بررسی قرار داده است. اما پس از طبری بحث کلامی موجود در آیه خصوصاً در تفاسیر فرقه‌ای مورد توجه قرار گرفته و مفسران به تبیین وجوه مختلف این موضوع پرداخته و به طرح دیدگاه خود و رد نظریه‌های مقابل اقدام نموده‌اند که آغاز این مباحث را می‌توان از کتاب «تأویلات اهل السنة» ماتریدی دانست. نکته مهم و قابل توجه آن که در تفسیر آیه مذکور، تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی و مبانی مفسر به‌وضوح نمایان است. مفسرانی که بر اساس دیدگاه کلامی خود، جبر الهی را پذیرفته‌اند، آیه را دال بر نقش تعیین‌کننده اراده خداوند در هدایت یا گمراهی انسان دانسته‌اند. در مقابل، مفسرانی که به اختیار انسان باور دارند، بر نقش فعال انسان در پذیرش یا رد هدایت تأکید

کرده‌اند. این اختلاف نشان‌دهنده آن است که پیش‌فرض‌های کلامی مفسران، نه تنها در تفسیر آیات، بلکه در نوع رویکرد تفسیری آن‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.

منابع

قرآن کریم

- ابن عاشور، محمد طاهر بن محمد. التحرير و التنوير. تونس: دارالتونسية للنشر، ۱۹۸۴م.
- ابن عباس، عبدالله. تفسير عبدالله بن عباس. بی‌جا: مطبع محمدی، ۱۲۸۰ق.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. غریب القرآن. تحقیق: احمد صقر. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. أنوار التنزیل و أسرار التأویل. تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- تستری، سهل بن عبدالله. تفسیر التستری. تحقیق: محمد باسل عیون السود. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
- رشیدرضا، محمد. تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار). مصر: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۹۰م.
- زجاج، ابواسحاق. معانی القرآن و إعرابه. تحقیق: عبد الجلیل عبده شلبی. بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
- زمخشري، جارالله. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
- سعیدی مهر، محمد و صادقی، احمد. «چالش تبیین های کلامی در مشکله توحید افعالی خداوند و فعل اختیاری انسان». نشریه علمی اندیشه نوین دین، سال ۱۵، شماره ۵۷ (۱۳۹۸ش)، صص ۷-۱۸.
- سید قطب، ابن ابراهیم. فی ظلال القرآن. بیروت: دارالشروق، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ق.
- سیوطی، جلال الدین. الاتقان فی علوم القرآن. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. مصر: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۳۹۴ق.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. تفسیر القرآن لعبد الرزاق الصنعانی. تحقیق: محمود محمد عبده. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: محمدجواد بلاغی. تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
- طبری، محمد بن جریر. جامع البیان عن تأویل آی القرآن. تحقیق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ۱۴۲۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: احمد قصیر عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- عیاشی، محمد بن مسعود. تفسیر العیاشی. تصحیح و تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱ق.
- فخر رازی، محمد بن عمر. مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر). بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
- فراء، یحیی بن زیاد. معانی القرآن. مصر: دارالمصریة للتألیف و الترجمة، بی‌تا.
- فراء کوفی، ابوالقاسم. تفسیر فراء کوفی. تحقیق: محمد الکاظم. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۳۲ق.

- قرطبي، محمد بن احمد. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دارالكتب المصرية، چاپ دوم، ۱۳۸۴ق.
- قمي، علي بن ابراهيم. تفسير القمي. تحقيق: طيب موسوي جزائري. قم: دارالكتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
- ماتريدي، ابومنصور. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). تحقيق: مجدي باسلوم. بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۶ق.
- ماوردي، علي بن محمد. تفسير الماوردي (النكت و العيون). تحقيق: ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دارالكتب العلمية، بی تا.
- مجاهد، ابوحجاج. تفسير مجاهد. تحقيق: محمد عبدالسلام. مصر: دارالفكر الاسلامي الحديثة، ۱۴۱۰ق.
- معمر بن مثنى، ابو عبيده. مجاز القرآن. تحقيق: محمد فؤاد سزگين. القاهرة: مكتبة الخانجي، ۱۳۸۱ق.
- مقاتل بن سليمان، ابو الحسن. تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق: عبدالله محمود شحاته. بيروت: داراحياء التراث، ۱۴۲۳ق.
- مكارم شيرازي، ناصر. تفسير نمونه. تهران: دارالكتب الاسلامي، ۱۳۷۴ش.
- نحاس، احمد بن محمد. معاني القرآن. تحقيق: محمد علي الصابوني. مكة المكرمة: جامعة ام القرى، ۱۴۰۹ق.

پیش
انشار