

Reflections on the Issue of Satan' *Khabṭ* in the Verse 2: 275, Regarding Shi'a and Sunni Views

Tal'at Hasani Bafrani¹

Zahra Mahmoudi²

DOI: 10.22051/TQH.2020.25960.2460

Received: 8/5/2019

Accepted: 31/8/2019

Abstract

The verse 275 of Surah al-Baqara, in contrast to the previous verses speaking of charity, points to usury and describes the usurers as those who have been struck (*khabṭ*) by Satan's impact (*mass: touch*). The present article attempts to clarify this description through the exact meaning of the word "*khabṭ*". Most exegetes believe that this word is the same as *mass*, dementia and epilepsy, and hence the description used in this verse shows madness of usurers. They have doubts only about the real or virtual creation of insanity by Satan. Regarding the literal meaning of the words "*qawama*", "*khabṭ*" and "*mass*" and the use of these words in other verses and narratives, it is proved that the purpose of the verse of striking the usurers with the Satan's impact is not dementia of usurers, but is to depict their rising that is in opposite direction to the nature of human (*faṭrah*) and will change their mind and cause to their downward move.

Keywords: *khabṭ*, *Mass*, *Dementia*, *Usury*, *Nature*, *the Verse of Satan's Mass*.

¹. Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Qom University, Iran. t.hasani16@gmail.com

². PhD Candidate of Qur'an and Hadith Sciences, Qom University, Iran. (Corresponding Author) zahra.mahmudi.m@gmail.com

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (علیها السلام)

سال شانزدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۸، پیاپی ۴۴، صص ۳۷-۷۰

بازخوانی مسئله خبط شیطان در آیه ۲۷۵ سوره بقره

از منظر فریقین

طلعت حسنی بافرانی^۱

زهرا محمودی^۲

DOI : 10.22051/TQH.2020.25960.2460

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۰۹

چکیده

آیه ۲۷۵ سوره بقره در تقابل با آیات قبل از خود که از انفاق سخن می‌گوید، به بحث درباره ربا پرداخته و در این راستا رباخواران را به کسانی که با مسّ شیطان دچار «خبط» شده‌اند، تشبیه کرده است. این مقاله کوشیده است با بررسی معنای اصلی واژه «خبط» مراد این تشبیه را روشن نماید. اغلب مفسران با یکی انگاشتن «مسّ»، «جنون» و «صرع» و نزدیک دانستن این مفهوم به «خبط»، تشبیه بکار رفته در آیه را به معنای مجنون شدن رباخواران دانسته‌اند و تنها در حقیقی یا مجازی بودن ایجاد جنون توسط شیطان به بحث پرداخته‌اند. در این مقاله، با توجه به معنای لغوی واژه «قوم»، «خبط»، «مسّ» و کاربرد این واژگان در دیگر آیات و روایات، این نتیجه به دست آمد که

T.hasani16@gmail.com

^۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، ایران.

^۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Zahra.mahmudi.m@gmail.com

مراد آیه از «خبط» قیام رباخوار با مسّ شیطان، نه مجنون شدن رباخواران؛ بلکه ترسیم قیامی در خلاف جهت فطرت برای رباخواران است که موجب تغییر هندسه فکری رباخواران و سیر نزولی حرکت آنها می‌شود

واژه های کلیدی: خبط، مسّ، جنون، ربا، فطرت، آیه مسّ شیطان.

مقدمه و طرح مسئله

در شش آیه از قرآن درباره ربا صحبت شده که در تمام آنها در مقابل بحث ربا بحث صدقه، انفاق و زکات طرح شده است. تحریم ربا نیز مانند بسیاری از احکام قرآن به صورت تدریجی و در چهار مرحله صورت گرفت. ابتدا در سوره مکی روم آیه ۳۹ به بیان یک نکته اخلاقی درباره ربا اکتفا می‌شود: «وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوًا فِيْ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوًا عِنْدَ اللّٰهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ». سپس در آیه ۱۶۱ سوره نساء از عادت اشتباه ربا در بین یهود انتقاد می‌کند: «فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بَصَّغْتُمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا* وَ اَخَذْتُمْ الرِّبُوَا وَ قَدْ نُهِيَ عَنْهُ وَ اَكْلِهِمْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ اَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِيْنَ مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا». در سومین مرحله تحریم نهایی رباخواری در آیه ۱۳۰ آل عمران اعلام شد؛ ولی این تحریم نیز مخصوص نوع خاصی از ربا یعنی ربای فاحش بود: «يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبُوَا اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَ اَتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ».

در نهایت در آیات ۲۷۵ تا ۲۷۹ سوره بقره هرگونه رباخواری ممنوع شده و در حکم حرب با خدا و رسول دانسته شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۲، صص ۶۸۸-۶۸۹).

۱. منظور از ربای فاحش، ربای تصاعدی است که در آن میزان اضافی دریافتی بر اصل مال افزوده می‌شود و برای بار دوم کل این میزان، اصل مال حساب می‌شود و همینطور هر بار میزان افزوده جدید به میزان قبلی اضافه می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۲، صص ۶۸۹).

صدور نهایی حکم تحریم ربا در ماه‌های پایانی عمر پیامبر اکرم (ص) صورت گرفت و این آیه جزء آخرین آیات نازل بر پیامبر (ص) است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۳۱۷). بین این آیات تنها آیه ۲۷۵ سوره بقره که به آیه «مسّ شیطان» شناخته می‌شود، برای معرفی فرد رباخوار از خبط شدن او توسط شیطان و مسّ او صحبت کرده است: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يُفْضَمُونَ إِلَّا كَمَا يُفْضَمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»؛ کسانی که ربا می‌خورند، [از گور] بر نمی‌خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، آشفته سرش کرده است. این بدان سبب است که آنان گفتند: «داد و ستد صرفاً مانند رباست.» و حال آنکه خدا داد و ستد را حلال، و ربا را حرام گردانیده است. پس، هر کس، اندرزی از جانب پروردگارش بدو رسید، و [از رباخواری] باز ایستاد، آنچه گذشته، از آن اوست، و کارش به خدا واگذار می‌شود، و کسانی که [به رباخواری] باز گردند، آنان اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود (بقره: ۲۷۵).

این آیه با شدت بسیاری با رباخوار برخورد کرده و فرد رباخوار را مانند کسی دانسته که در اثر تماس با شیطان دچار خبط شده است.

قرآن کریم برای ترسیم انواع اثرگذاری شیطان بر انسان از واژگان و اصطلاحات مختلفی استفاده کرده است. ریشه‌های «زل»،^۱ «حوذ»،^۲ «وسوس»،^۳ «خبط»،^۴ «مس»،^۵ «قرن»،^۵ «قیض»،^۶ «همز»،^۷ «از»،^۸ «نزغ»^۹ گونه‌ها و شاید مراتب مختلف این تماس را نشان می‌دهد. در آیه ۲۷۵ سوره بقره از میان این واژگان، واژه «خبط» و «مس» برای ترسیم ارتباط شیطان با رباخواران استفاده شده است. ماده «خبط» تنها در همین یک آیه بکار رفته است، اما می‌توان کاربرد ماده «مس» را در دیگر آیات نیز مشاهده کرد. تا به حال اغلب مفسران «مس» و «خبط شیطان» را به معنای جنون دانسته و در نتیجه به مجنون شدن رباخواران قائل شده‌اند. این تفسیر ضمن اینکه موجب طرح شبهه اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه شده، بحث ناسازگاری قرآن با علم جدید را نیز به میان کشیده است. در پی چنین برداشتی از این دو واژه، مقالاتی با هدف رفع اشکالات ناشی از این تفسیر، نگاشته شده که می‌کوشد تفسیر مناسب‌تری از آیه ارائه کند. مهم‌ترین این پژوهش‌ها مقاله «نقد نظریه راهیافت خطا در قرآن با عطف توجه به آیه مس شیطان» نوشته علی نصیری و مقاله «رهیافتی زبان شناسانه به موضوع مس شیطانی در قرآن کریم» نوشته بی‌بی زینب حسینی است. مقاله نخست در پی رد ادعای کسانی است که به استناد آیه «مس شیطان» باور دارند قرآن متأثر از فرهنگ عصر خود بوده و در مواردی خطا در آن راه یافته است.

۱. «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا» (آل عمران: ۱۵۵).

۲. «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (مجادله: ۱۹).

استحوذ به معنای غلبه یافتن شیطان بر انسان است که آخرین مرتبه تسلط شیطان بر انسان را نشان می‌دهد.

۳. «الَّذِي يُوسِسُ فِي قُلُوبِ النَّاسِ» (ناس: ۵).

۴. تنها در آیه ۲۷۵ بقره بکار رفته است.

۵. «وَمَنْ يَعْتَسُ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْئًا أَنَا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف: ۳۶).

۶. همان.

۷. «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ» (مؤمنون: ۹۷).

۸. «أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَهُمُ أَزًّا» (مریم: ۸۳).

۹. «وَإِنَّمَا يَتَّبِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (اعراف: ۲۰۰).

نویسنده با تکیه بر نظریات زمخشری و مرحوم طالقانی به رد این ادعا می‌پردازد و در نهایت با قائل شدن علت قریب و بعید برای جنون، «مسّ شیطان» را علت بعید جنون دانسته، با پذیرش معنای جنون برای «مسّ» با اکثریت مفسران همراهی می‌کند؛ گرچه از همین طریق به دو شبهه طرح شده پاسخ می‌دهد. مقاله دوم نیز با رویکردی زبان‌شناسانه و معناشناسانه در پی بیان معنای دقیق «مسّ شیطان» است و در این راه با تکیه بر واژگان هم‌نشین «مسّ» در قرآن (خبط، نصب، طائف) و جستجوی آنها در کتب لغت دیگر زبان‌های سامی به معنایی غیر از جنون برای آن می‌رسد. نویسنده به‌طور خاص «خبط شیطان» را نوعی تشبیه می‌داند که مانند تشبیه‌های مشابه خود در کتاب مقدس، رباخوار را صاحب درختی می‌داند که شیطان آن را چنان تکان داده که ثمری برای آن نمانده است. گرچه این پژوهش در معنای سلبی «خبط» با پژوهش حاضر هم‌راستاست، اما در مورد معنای ایجابی، پژوهش حاضر با روشی متفاوت و با تأکید بر ریشه «قوم» در آیه و تقابل آن با قیام فطری در آیه فطرت به معنای متفاوتی از آیه دست می‌یابد.

در این راستا پژوهش حاضر در پی آن است که ضمن بررسی دیدگاه مفسران پیرامون آیه، با تحلیل واژگان کلیدی بکار رفته در آیه (خبط، مسّ، قوم) و تحلیل شبکه‌ای این آیه در ارتباط با دیگر آیات مرتبط، راهی به معنای ماده «خبط» و مراد آیه «مسّ شیطان» بیابد. از این طریق می‌توان به اشکالات ناشی از معنای پیشین آیه پاسخ گفت و در نهایت به فهم کامل‌تری از آیه دست یافت.

۱. تحلیل لغوی واژگان

۱-۱. خبط

اغلب لغویون معنای اصلی ماده «خبط» را «ضربه زدن» دانسته‌اند (ابن درید الازدی، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۲۹۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ص ۲۴۱، ج ۲؛ ازهری، ۲۰۰۱، ج ۷، ص ۱۱۳؛ فیومی،

۱۴۱۴، ص ۱۶۳). برخی نیز ضرب و وطأ^{۱۱} (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۱) یا ضربه شدید (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۲۱) نوشته‌اند. برای این معنا می‌توان این مصادیق را ذکر کرد: ضرباتی که شتر با دست به زمین می‌کوبد (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۲۳) هم‌چنین به شتری که به دلیل کم‌بینایی دست خود را به زمین می‌کوبد تا راه را پیدا کند نیز «خبط العشاء» گفته می‌شود (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۲۱) ضربه‌ای که با عصا به درخت می‌زنند تا برگ‌هایش بریزد (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۲۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۱؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۲۱) هر ضربه‌ای را که باعث صرع شود نیز «خبط» گویند (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۲۲۹). بنابراین در تمام این معانی، ضربه زدن اصل است که می‌تواند موجب سقوط یا صرع یا هر چیز دیگر شود.

معنای ضربه زدن برای «خبط» در برخی متون روایی (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۴۰؛ کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۶۳۴) و تاریخی نیز کاربرد داشته است. به عنوان نمونه «خبط» در عبارت «وَ خَبَطَ الْحَيُولَ بِخَوَافِرِهَا فِي الْأَرْضِ» (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴، ص ۳۶۲) به معنای ضربه زدن اسب به زمین است. یا در عبارت «يَجْلِبَلُهُم بِالسَّيْفِ» که در توضیح آیه «يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ» آمده است؛ به این معنا است که در زمان ظهور بعد از شناخت آنها با شمشیر به آنها ضربه می‌زنند (نعمانی، ۱۳۷۶، ص ۲۴۲).

غیر از این معنا و مصادیق آن، معنای دیگری نیز برای «خبط» ذکر کرده‌اند و آن سیر در بیراهه یا در راه غیر واضح یا غیر الطریق یا غیر طبیعی و علی غیر مستقیم (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۸۲) است. بیراهه رفتن در شب یا حرکت بر غیر مسیر هدایت را «خبط اللیل» گویند (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۲۲۹).

در معنای این ماده، افتادن و سقوط (محسوس یا معقول) نیز بیان شده است که این افتادن می‌تواند ناشی از ضربه یا هر امر دیگر باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۵) مانند اینکه وقتی می‌گویند «خَبَلَتْ الْوَرَقَ مِنَ الشَّجَرِ» یعنی برگ را انداختم (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲،

^{۱۱} . وطأ به معنای استعلا و سلفه یافتن بر چیزی و آنرا تحت نفوذ و تصرف در آوردن (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۳۶).

ص ۱۶۳). تخبط نیز از ماده «خبط»، به معنی افکندن و ساقط کردن است، چه افتادن جسمانی یا معنوی باشد. (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۲) در عبارت «فخبط عینه فسترها» به معنای «چشم‌هایش را به پایین انداخت» نیز ماده «خبط» به همین معنا بکار رفته است (ابومخنف، ۱۴۱۷، ص ۱۴۳).

معنای جنون نیز برای این ماده بکار رفته است. جنون و فساد (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۲۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۸۲) یا صرعی (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۴۴) که ناشی از مسّ شیطان است. برخی نیز آن را شبیه جنون و نه خود آن دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۱؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۲۱). اما باید گفت این معنا که اغلب مفسران هم آن را پذیرفته‌اند، معنای اصلی این واژه نیست؛ بلکه از لوازم معنایی آن است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۵) که به خاطر تکان‌های شدید مصروع به او اطلاق شده است. (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۲۱) در متون روایی نیز گرچه غالباً همین معنا برای «خبط» بیان شده است (التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن بن علی (ع)، بی تا، ص ۲۹۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۷، ص ۱۱۸؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۲۶۳؛ مجلسی، ۱۳۶۵، ج ۶۰، ص ۱۴۲).

اما تمایز قائل شدن بین ماده «خبط» و ماده «جن» در برخی روایات، احتمال همسانی این دو ماده را تضعیف می‌کند. در یک روایت بین «خبط»، «جنون» و «فزع» تمایز قائل شده است که به معنای تفاوت داشتن این مفاهیم است: «لَا يُصِيبُ وَكَدَهُ حَبْطٌ وَ لَا جُنُونٌ وَ لَا فَزَعٌ وَ لَا نَظْرَةٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى». (ابن بسطام، ۱۴۱۱، ص ۹۷) در روایتی دیگر در نهج البلاغه حضرت به شخصی که برای او پیشکشی آورده، می‌فرماید: «أَخْتَبَطُ أَنْتَ أُمَّ ذُو جَنَّةٍ أُمَّ تَهَجْرُ؟» صبحی صالح و محمد عبده واژه «مختبط» را در این روایت به معنای «کسی که نظام ادراکی‌اش دچار اختلال شده» معنا کرده، بین آن و «ذو جنّه» تفاوت قائل می‌شوند (رضی، ۱۴۱۴، ص ۶۷۰؛ رضی، ۱۹۷۱، ص ۲۵۵). در ترجمه‌ای که علی اکبر غفاری از این روایت ارائه کرده، باز هم واژه «مختبط» نه به معنای مجنون، بلکه به معنای «کسی که نمی‌فهمد» آمده است (ابن بابویه، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۴۰۵).

این روایات شاید معنایی دقیق را برای ماده «خبط» اثبات نکنند، اما به دلیل تقابل این واژه با واژگان «جنون»، «فزع» و «نظَرَه» و اشاره شارحان و مترجمان فوق‌الذکر به تفاوت آنها، احتمال هم‌معنا بودن این دو واژه تضعیف می‌شود. هم‌چنین باید به این نکته توجه کرد که غالباً در متون روایی و تاریخی هر جا ریشه «خبط» با هر کدام از مشتقاتش بکار رفته، مؤلف یا شارح به توضیح معنا و مراد از «خبط» پرداخته است؛ گویا همواره در معنا و مراد آن ابهام وجود داشته است. حتی برخی بر غریب بودن این واژه تأکید کرده‌اند. (ابن بابویه، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۳۷۲)^{۱۱} بنابراین نمی‌توان به آسانی آن را به معنای جنون تلقی کرد و دیگر معانی را نادیده گرفت.

بنابراین معنای اصلی این واژه ضربه زدن است و دیگر معانی ارائه شده برای این واژه، یعنی سقوط، حرکت بر غیر مسیر هدایت و جنون را می‌توان از لوازم معنایی آن دانست که البته با توجه به شروح برخی روایات، معنای جنون برای این ماده تضعیف می‌شود. این امکان وجود دارد که لغویان، شارحان و مفسران تحت تأثیر باور غالب عصر خود که جنون را ناشی از مسّ شیطان می‌دانست، به این معنا برای واژه «مسّ» و در پی آن واژه «خبط» قائل شده باشند.

در نتیجه می‌توان گفت شیطان انسان را خبط می‌کند، یعنی ضربه‌ای به او می‌زند (معنای اصلی) که او را در خلاف جهت هدایت قرار می‌دهد (معنای ثانویه) و می‌تواند منجر به سقوط (معنای ثانویه) او شود.

۱-۲. مسّ

ماده «مسّ» از ریشه مسس به معنای لمس کردن یا تماس و برخورد است. برخی حواس لامسه را در معنای این واژه ضروری دانسته‌اند (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۰۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۶۶) اما برخی تأکید می‌کنند که تفاوت «مسّ» با

^{۱۱} عبارت ابن بابویه چنین است: «در کتاب منتقى الجمان آمده است که این دو کلمه از نوع غریبند (خبط و حرمان)، و من در کتب لغتی که در اختیار دارم تفسیری برای آنها نیافتم».

لمس در این است که لمس صرفاً با حس صورت می‌گیرد، ولی «مس» با هر چیزی ممکن است (چه با دست و دیگر حواس و چه با غیر آن). (عسکری، بدون تاریخ، ص ۲۹۹) چنانچه مصطفوی نیز صرفاً تماس و برخورد را معنای اصلی آن می‌داند، چه این تماس حسی و چه غیر حسی باشد. این تماس می‌تواند با دست، قلب، اراده، بدن یا هر چیز دیگر باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۱۰۶).

برخی «مس» را مجازاً (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۱۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۴۷۳) یا از روی کنایه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۶۶؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۰۶) به معنای جنون دانسته‌اند. چرا که گویا جن، شخص را مس کرده است و رجل ممسوس را به معنای فرد مجنون دانسته‌اند (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۰۸) به نظر می‌رسد بیان این معنا به پیش فرض این لغویان بازمی‌گردد که جنون را ناشی از تماس شیطان با انسان می‌دانند و با تکیه بر پیش فرض خود، به بیان مراد آیه پرداخته‌اند.

بنابراین با توجه به کتب لغت معنای اصلی واژه «مس» تماس بین دو چیز است. چه این تماس جسمی و حسی و چه از هر طریق دیگر باشد. در این آیه نیز مراد تماس شیطان با فرد گناهکار است و می‌توان این تماس را مانند قرین بودن شیطان با انسان گناه کار و البته شدیدتر از آن دانست. در آیه «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْئًا أَنَا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف: ۳۶) به گونه‌ای از ارتباط و تماس شیطان با انسان اشاره شده است. این ارتباط و هم‌نشینی به دلیل دوری از یاد خداست که باعث می‌شود شیطان نزدیکی بیشتری با انسان بیابد و بیشتر انسان را وسوسه کرده، به گناه ترغیب نماید.

خداوند برای انسان نابینا از نور حق، همیشه یک شیطان همراه می‌کند که با وسوسه خود موجبات هلاکت وی را فراهم می‌سازد و هرچه انسان بیشتر در گناه فرو رود و از یاد خدا غافل‌تر شود، تماس و ارتباط او با شیطان بیشتر می‌شود. بنابراین همانطور که قرین شدن شیطان با انسان، به معنای مجنون ساختن او نیست، «مس» و تماس شیطان با انسان نیز الزاماً به معنای جنون نیست.

چنانچه آیه الله معرفت در مورد واژه مجنون توضیح می دهد که استعمال کنندگان این لفظ فقط به عنوان نام و نشان آن را بکار می برند و مرادشان تأیید فرهنگ غلط حاکم بر جامعه قدیم نیست که گمان می بردند جن، انسان را لمس کرده که دچار این اختلال حواس شده است. این را اصطلاحاً «مجازات در استعمال» گویند، یعنی همگامی با عرف رایج در کاربرد الفاظ، بدون پذیرش بار فرهنگی واژگان! (معرفت، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷).

بنابراین می توان گفت «مسّ شیطان» به معنای تماس شیطان با انسان است و این نکته که تماس شیطان منجر به جنون می شود، همان بار فرهنگی تحمیل شده به واژه است که الزاماً مراد گوینده نبوده است. چون باور اهل لغت بر این بوده که تماس شیطان با انسان منجر به جنون می شود، «مسّ شیطان» را به معنای جنون گرفته اند. چنان که برخی لغویان نیز معتقدند «مسّ» در آیه «مسّ شیطان» به معنی تماس به طور مطلق است، چه تماس ظاهری و چه باطنی باشد و این تماس مؤثرترین اسباب تأثیر و نفوذ است (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۲).

۱-۳. قوم

قیام از ریشه «قوم» در اصل متضاد نشستن است، که انتصاب و از مرحله قوه به فعلیت رساندن عمل (مادی و معنوی) را به همراه دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۳۴۱) برخی همین انتصاب و نیز عزم و اراده را معنای اصلی آن دانسته اند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۳) دیگر معانی آن، ایستادن، ثبوت و دوام، پابرجا و استوار بودن مانند ستون است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۹۰). قیّم، ستونی است که به واسطه آن می ایستند و به آن نظم می گیرند. (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۲۰) قیّم فی نفسه قائم، غیر منحرف، بی نیاز و غیر ناقص است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۳۴۴) قوام نیز به معنای اعتدال است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۲۰). استقامت نیز آن است که راست و بر خط مستقیم باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۹۲). برخی در تفاوت بین قیام و استقامت گفته اند مستقیم چیزی است که اجزای داخلی آن اعوجاج ندارد.

چنانچه اگر انسان به پشت یا به رو یا به پهلو بخوابد، در تمام حالات مستقیم است، ولی در هیچ یک قائم نیست؛ چون در قیام نسبت اجزا به یکدیگر و مجموع آن به خارج سنجیده می شود؛ ولی در استقامت فقط نسبت اجزا به یکدیگر ملاحظه می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۹) این نکته استواری همه جانبه قیام و عدم انحراف و اعوجاج آن را نشان می دهد.

۲. دیدگاه مفسران پیرامون مراد از خبط

۲-۱. خبط به معنای جنون

اغلب مفسران در تفسیر آیه «مسّ شیطان»، یک مسیر را دنبال کرده اند. مفسران متقدم غالباً به معنای «خبط» اشاره ای نکرده، «خبط» را در کنار واژه «مسّ» به یک معنا گرفته اند. از آنجا که «مسّ» را در این آیه به معنای جنون دانسته اند، «خبط» را نیز به همین معنا یا به معنای صرع گرفته اند (ابن قتیبه، بی تا، ص ۸۸؛ سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۲؛ فراء، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۲؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۲۶).

بحث درباره مراد از «خبط شیطان» نخستین بار توسط جابیی (۳۰۳-۲۳۵ق) مطرح می شود که معتقد است «خبط» در این آیه به معنای حقیقی خود بکار نرفته است (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۶۰).

در دوره های بعد نیز اغلب مفسران به تبعیت از متقدمان، «مسّ» و «خبط» را به معنای جنون و صرع گرفته اند (جنونی که یا در دنیا حاصل می شود یا آخرت). این گروه از مفسران تنها به بحث پیرامون حقیقی یا مجازی بودن انتساب جنون به شیطان پرداخته اند که در ادامه به شرح آن می پردازیم.

۲-۱-۱. مجازی بودن انتساب جنون به شیطان

گروهی که معتقدند شیطان نمی تواند در انسان اثرگذار باشد، مانند جابیی به مجازی بودن این اصطلاحات حکم کرده اند. گرچه مفسران معتزلی اکثریت این گروه را تشکیل

می دهند، اما از میان مفسران اشعری و شیعی نیز می توان موافقانی برای این دیدگاه یافت. پس از جبایی، قفال شاشی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۷۶) در قرن چهارم و پس از آن زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰) و تحت تأثیر زمخشری مفسران بسیاری در دوره های بعد این نظر را تأیید می کنند (رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۰۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۶۲؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۹۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۲، ص ۱۳۷؛ عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۱۵؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۸۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۵۲؛ شبر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۷۹؛ عجیلی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۴۵؛ رشید بن علی رضا، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۹۵؛ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۳۷).

برخی از مفسران این گروه ضمن پذیرش مجازی بودن این تأثیر، معتقدند قرآن برای همراهی با عرب عصر نزول از این تشبیه استفاده کرده و در واقع معتقد به راهیابی باورهای معاصران نزول به قرآن هستند. قفال نخستین مفسری است که به همراهی قرآن با عرب اشاره می کند. وی می گوید: «از آنجا که عرب باور داشت شیطان انسان را خبط می کند و او صرع می گیرد و جن او را مسّ می کند و عقل او مختلط می شود، قرآن به مسأله خبط و مسّ شیطان پرداخته است؛ در حالی که این گونه مسائل حقیقت ندارد» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۷۶) پس از او برخی مفسران به این نظر گرایش یافته اند (رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۰۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰؛ دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۳۹۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۳۶؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۷۰؛ جعفری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۸).

۲-۱-۲. حقیقی بودن انتساب جنون به شیطان

اکثر مفسران اشعری (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۴۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۳۵۵؛ سلمی، وهیبی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۴۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۴۷-۴۸؛ قنوجی البخاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۳۹؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۲، صص ۵۴۹-۵۵۰؛ طنطاوی، بی تا، ج ۱، ص ۶۳۳) و بسیاری از مفسران شیعه (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۶۰؛ سبزواری، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۵۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۱۲؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۶۴؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵،

ج ۴، ص ۳۲۱؛ مکارم شـیرازی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۳۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، صص ۵۲۷-۵۲۸) انتساب جنون به شیطان را حقیقی دانسته، معتقدند شیطان قادر است بر انسان اثر بگذارد و او را دچار جنون سازد. برخی نیز تأکید می‌کنند که تنها برخی از انواع جنون تحت تأثیر شیطان است و نمی‌توان تمام دیوانگی‌ها را به شیطان نسبت داد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۷)

۲-۲. معنای غیر از جنون برای خبط

در میان مفسران تنها شمار اندکی را می‌توان یافت که «خبط» و «مس» را به معنای جنون ندانسته، معنای دیگری برای آن بیان می‌کنند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۷۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۷۱؛ مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۲؛ معرفت، ۱۳۸۸، صص ۲۳۶-۲۳۷) مصطفوی با تکیه بر معنای «سقوط و افتادن» برای واژه «خبط»، می‌نویسد: «خورنده ربا در روند زندگی خود مانند کسی است که شیطان او را خبط و مس کرده و او را به زمین افکنده و از مقام خود، قدرت تعقل و استقلال به زیر کشیده است» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۵) مصطفوی تأکید می‌کند که این افتادن مطلق است؛ یعنی کسی که از هر جهت دینی، دنیوی، اجتماعی، شخصی و جهات دیگر سقوط کرده و افکنده شده است (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۲).

۳. نظر نگارنده: رباخواری؛ قیام مخالف فطرت

به نظر می‌رسد آیه «مسّ شیطان» در پی ترسیم قیام مخالف فطرت رباخواران است. این آیه در مقابل آیه فطرت که قیامی فطری را ترسیم می‌کند، به این نکته اشاره می‌کند که قیام رباخوار به دلیل تماس شیطان و ضربات شیطانی دچار انحراف و آسیب شده، مسیری خلاف جهت فطرت می‌پیماید. برخی از مفسران نیز به ناسازگاری اموال ربوی با ساختار فطری انسان اشاره کرده‌اند، (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۵۲۶) که این معنا از آیه را تأیید می‌کند.

علامه طباطبایی با اشاره به این امر که لحن قرآن درباره ربا از سایر گناهان مانند زنا، خمر، قتل و ظلم شدیدتر است، دلیل این شدت برخورد را آسیب زدن ربا به فطرت انسان و نظام حیات می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۰۹) در واقع فرد رباخوار به دلیل دوری از یاد خدا و بهره‌گیری از بیع مله‌ی از یاد خدا،^{۱۲} شیطان را به سوی خود دعوت کرده و شیطان قرین او می‌شود.^{۱۳} زمانی که شیطان هم‌نشین و قرین انسان شود، می‌تواند با او تماس یابد (مس). در پی این مرحله شیطان با تماس‌های خود با رباخوار، ضرباتی به ستون و قیّم انسان که همان فطرت او است، می‌زند (خبط). در نتیجه فطرت رباخوار آسیب دیده، فرد در مسیری خلاف جهت فطرت قرار می‌گیرد. این امر موجب سلب قدرت تشخیص رباخوار شده، او را در مسیر نزولی قرار می‌دهد که نهایت آن استحواذ است. در ادامه برای اثبات این معنا از آیه به دلایلی استناد می‌کنیم:

۳-۱. بررسی دلایل

۳-۱-۱. سیاق نخستین آیه نازل شده درباره ربا

نخستین آیه نازل شده در مورد ربا که سی و نهمین آیه سوره روم است،^{۱۴} در مقابل ربا، از زکات سخن می‌گوید که نوعی ابتغای وجه الله و امری فطری است. به علاوه این آیه در بین آیاتی قرار دارد که از فطرت انسان و امور فطری مانند توحید، خداخواهی و انفاق سخن به میان آمده است. در آیه ۳۰ این سوره (آیه فطرت)، خداوند انسان را به قیام و اقامه وجه به دین و فطرت دعوت می‌کند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ

^{۱۲} . «رَجَالَ لَا تُلْهِبِهِمْ بَحَارَةَ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (نور: ۳۷).

^{۱۳} . «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْئًا لَنَا فَهَوْ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف: ۳۶).

^{۱۴} . «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِيُرْتَبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْتَبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ» (روم: ۳۹).

عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَا كَيْفَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^{۱۵} آیه «مسّ شیطان» نیز که آخرین آیه نازل شده درباره رباست و تمام انواع ربا را با قاطعیت تحریم می‌کند، به قیام رباخوار اشاره می‌کند، که برخلاف قیام فطری در آیه فطرت، تحت تأثیر ضربات شیطانی دچار انحراف شده است: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ»

قیام از ریشه «قوم» در قرآن به معانی گوناگونی بکار رفته است. یکی از این معانی که در آیه فطرت نیز بکار رفته، اعوجاج و انحراف نداشتن است که با معنای لغوی نیز سازگار است (استواری همه جانبه و بدون اعوجاج). چنانچه در آیه دیگری همین ریشه در مقابل عوج (انحراف) بکار رفته است که این معنا را تأیید می‌کند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا»^{۱۶} در این آیه به این نکته اشاره می‌شود که قرآن کریم از آن جهت که هیچ انحرافی ندارد، می‌تواند قیّم انسان‌ها باشد؛ چنانچه در آیه فطرت نیز، دین و فطرت، قیّم انسان معرفی می‌شود.

در این آیه تأکید می‌شود که فطرت خداخواهی مقوم درونی همه انسان‌ها است. این قیّم (فطرت)، ستونی است که آدمی بدان استوار است. ستونی که به واسطه برخی گناهان و نزدیکی به شیطان آسیب دیده، قوام و ایستادگی خود را از دست می‌دهد. دین نیز قیّم بیرونی و نگه‌دارنده فطرت است. مقوم درونی انسان یعنی فطرت او همان عطش او به کمال (خداخواهی و خداجویی) است و قیّم بیرونی او که حکم آب زندگانی را دارد، دین است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۱۵۷-۱۶۱).

بنابراین مطابق این آیه تا زمانی که دین و فطرت انسان که قیّم اوست، پابرجا و مستحکم است آدمی را از انحراف بازمی‌دارد و اگر این قیّم و نگه‌دارنده انسان آسیب ببیند، قیام انسان دچار اعوجاج خواهد شد. این اعوجاج و انحراف در قیام همان مفهومی است که در

^{۱۵}. پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسانها را بر آن آفریده دگرگونی در آفرینش الهی نیست این است آیین استوار ولی اکثر مردم نمی‌دانند (روم: ۳۰).

^{۱۶}. (کهف: ۲-۱).

آیه «مسّ شیطان» در وصف رباخواران آمده است. این آیه بیان می‌کند رباخواران قیام نمی‌کنند مگر مانند کسی که شیطان به قیامش ضربه زده است (خبط) و در نتیجه این قیام را که طبق آیه فطرت باید به سمت کمال باشد، دچار انحراف کرده، آن را در مسیری خلاف فطرت قرار می‌دهد.

بنابراین با توجه به ریشه «قوم» در آیه «مسّ شیطان» و ارتباط آن با قیام فطری انسان در آیه ۳۰ روم، می‌توان گفت آیه «مسّ شیطان» در مقابل آیه فطرت در پی ترسیم قیام مخالف فطرت رباخواران است؛ که به دلیل ضربه‌های شیطان رخ داده است؛ ضرباتی که قیام رباخوار را دچار آسیب کرده، او را از مسیر فطری خود منحرف می‌کند.

۳-۱-۲. توجه به مفردات آیه

این برداشت از آیه را با توجه به مفردات آیه نیز می‌توان تأیید کرد. معنای اصلی واژه «خبط» همان‌طور که در تحلیل لغوی اشاره شد، ضربه زدن است. ضرباتی که منجر به سقوط می‌شود، یا به گفته برخی، سقوطی که به واسطه ضربه زدن به وجود می‌آید. همچنین یکی از کاربردها و معانی این واژه حرکت بر غیر مسیر هدایت است.

مسیر هدایت انسان، همان مسیر فطری اوست که خداوند هر موجودی را که خلق می‌کند او را به آن هدایت می‌کند: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^{۱۷} می‌توان هر سه معنای ضربه زدن، سقوط و حرکت بر غیر مسیر هدایت را در معنای ماده «خبط» دخیل دانست. در واقع فرد رباخوار به دلیل خبط (ضربه شیطانی)، دچار انحراف از مسیر هدایت یعنی همان مسیر فطری شده و در نتیجه به سمت سقوط و پرتگاه حرکت می‌کند.

^{۱۷}. گفت: «پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بوده داده سپس هدایت کرده است!» (طه: ۵۰).

مسیری که بجای اطاعت خدا و رسول، جنگ با آنها،^{۱۸} و بجای رشد و فزونی و برکت، نابودی و هلاکت^{۱۹} را به همراه خواهد داشت.

واژه «مس» نیز چنانچه اشاره شد به معنای هرگونه تماس و برخورد است، که در اینجا به معنای تماس شیطان با انسان است. در قرآن این واژه به تنهایی در آیات متعددی بکار رفته است، اما ترکیب این واژه با شیطان تنها در سه آیه بکار رفته است. به جز این آیه در آیه ۴۱ سوره ص «وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ»^{۲۰} و آیه ۲۰۱ سوره اعراف «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طُغْفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»^{۲۱} آمده است.

بسیاری از مفسران، «مس شیطان» را در این آیات، به معنای برخورد (اصابه) (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۶۴۷؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۱۳۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۳۱۹؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۶، ص ۲۸۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۹۱؛ میدبی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۸۲۵؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۵۰۶؛ ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۵۷؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۵۰؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۴۵) یا به معنای وسوسه‌ای از جانب شیطان (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۵۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۹۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۳۹۷؛ کا شانی، ۱۳۳۶، ج ۸، ص ۵۸؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۸۳۲؛ حقی، بی تا، ج ۸، ص ۴۰؛ قطب شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۳۰۲۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۸۱؛ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۲۷۱) می دانند.

بنابراین اغلب مفسران در این دو آیه معنایی مشابه معنای لغوی یعنی تماس، برخورد و وسوسه را برای این ترکیب می پذیرند. گرچه چنانچه اشاره شد در آیه ۲۷۵ سوره بقره

^{۱۸}. «فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (بقره: ۲۷۹).

^{۱۹}. «يَمْحَقِ اللَّهُ الرِّتُونَ وَ يُزِي الصَّدَقَاتِ» (بقره: ۲۷۶).

^{۲۰}. و بنده ما ایوب را به یاد آور، آن گاه که پروردگارش را ندا داد که: «شیطان مرا به رنج و عذاب مبتلا کرد.»

^{۲۱}. در حقیقت، کسانی که [از خدا] پروا دارند، چون وسوسه‌ای از جانب شیطان بدیشان رسد [خدا را] به یاد آورند و به ناگاه بینا شوند.

عموم مفسران «مسّ شیطان» را به معنای جنون دانستند؛ اما توجه به این دو آیه احتمال اراده معنای لغوی «مسّ» را در آیه ۲۷۵ بقره تقویت و صحت اراده معنای جنون را تضعیف می‌کند.

بنابراین «مسّ شیطان» در آیه مورد نظر به معنای جنون نیست که در پی آن، چنانچه برخی مفسران گمان کرده‌اند، مراد از «خبط» نیز نوعی جنون باشد. بلکه به معنای هر گونه برخورد، تماس یا وسوسه‌ای از جانب شیطان است که این تماس‌ها موجب ضرباتی (خبط) به قیام فطری رباخوار شده است.

۳-۱-۳. سیاق آخرین آیه نازل شده درباره ربا(آیه مسّ شیطان)

در پی آیه ۲۷۵ سوره بقره، آیه ۲۷۶ به نابودی مال ربوی و دین رباخوار اشاره می‌کند: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»^{۲۲} محق به معنای نقصان تدریجی یا دفعی است تا به بطلان و نابودی کامل برسد. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۳۹) نیز به معنای از بین بردن برکت چیزی است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۰۱؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۶۵) متضاد این فعل «ربو» است که به معنای زیاد شدن است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۳۹)

در روایتی از امام صادق(ع) این نابودی و نقصان به معنای نابودی «دین رباخوار» دانسته شده است: «وَعَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَ قَدْ أَرَى مَنْ يَأْكُلُ الرِّبَاَ يَزُبُّ مَالَهُ فَقَالَ أَيُّ مَحْقٍ أَمْحَقُ مِنْ دَرَاهِمٍ رَبًّا يَمْحَقُ الدِّينَ وَ إِنَّ تَابَ مِنْهُ ذَهَبَ مَالُهُ وَافْتَقَرَ». (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۱۱۹).

با توجه به این روایت، می‌توان گفت این آیه علاوه بر معنای ظاهری خود که بر نابودی مال ربوی و افزایش و برکت صدقات دلالت دارد، بر نابودی دین رباخوار نیز

^{۲۲}. خداوند، ربا را نابود می‌کند و صدقات را افزایش می‌دهد! و خداوند، هیچ انسان ناسپاس گنهکاری را دوست نمی‌دارد.

دلالت می‌کند. برخی از مفسران قائل به دو نوع نابودی دفعی و تدریجی برای رباخوار هستند؛ محاق دفعی را ناظر به دین و محاق تدریجی را ناظر به مال می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۵۵۸).

چنانچه در آیه فطرت مشاهده شد، دین، قیم بیرونی انسان و نگه‌دارنده فطرت اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۰). در نتیجه اگر دین انسان که نگه‌دارنده فطرت اوست نابود شود، فطرت او نیز نابود می‌شود. بنابراین روایت مورد نظر با بیان نقصان و نابودی دین رباخوار که قیم و نگهدارنده فطرت اوست، نابودی فطرت رباخوار را تأیید می‌کند. در نتیجه فرد با رباخواری، فطرت خود را سرکوب کرده، مسیری خلاف جهت آن می‌پیماید.

۳-۱-۴. هم‌نشینی واژگان ربا و انفاق

با مشاهده هم‌نشینی ربا و انفاق که در تمام آیات ربا مشاهده می‌شود، نیز می‌توان انحراف از فطرت را که در پی رباخواری رخ می‌هد، تأیید کرد. دوگان ربا و انفاق در این آیات، در واقع تقابل امر فطری و غیر فطری را ترسیم می‌کند. فطرت انسان، گرایش به کمال دارد و حس حقیقت‌جویی، تمایل به نیکی و فضیلت، میل به زیبایی از مصادیق این کمال خواهی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۱) کسی که انفاق می‌کند، علاوه بر اینکه به یکی از مصادیق فطرت که میل به نیکی است عمل کرده، هدفش نیز ابتغاء وجه الله است،^{۲۳} که فطرت حقیقت‌خواهی او را به نمایش می‌گذارد. در مقابل کسی که ربا می‌گیرد به سراغ معامله‌ای رفته که علاوه بر میل به شر، ملهی از یاد خداست،^{۲۴} و حتی در حکم جنگ با خدا و رسول است،^{۲۵} و در نتیجه مسیری مخالف فطرت را دنبال می‌کند.

^{۲۳}. «وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» روم، ۳۹؛ «وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» (بقره: ۲۷۲).

^{۲۴}. «رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (نور: ۳۷).

^{۲۵}. «فَأَذِنُوا لِمَنْ كَفَرَ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» (بقره: ۲۷۹).

۲-۳. نتیجه آسیب دیدن فطرت رباخواران

چنانچه اشاره شد، رباخواری موجب قیامی مخالف فطرت و حرکت در جهت مخالف آن برای انسان می‌شود. در نتیجه فرد رباخوار به دلیل فطرت آسیب دیده، قدرت تشخیص خود را از دست داده، مسیری نزولی را طی می‌کند که می‌تواند او را تا استحواذ کامل برساند.

۱-۲-۳. سلب قدرت تشخیص و تغییر هندسه فکری

از آنجا که اموال ربوی با ساختار فطری انسان هماهنگ نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۵۲۶)، موجب تغییراتی در قوای تشخیصی انسان می‌شود. فطرت الهی انسان به دلیل دور شدن از خدا و نزدیکی به شیطان به مرور آسیب می‌بیند و هر چه کم‌رنگ‌تر می‌شود، گویا بینایی انسان ضعیف‌تر می‌شود و حقایق را سخت‌تر مشاهده می‌کند. در نتیجه چنین فردی حق و باطل را از هم تشخیص نمی‌دهد. این فقدان قدرت تشخیص در برخی کاربردهای ماده «خبط» دیده می‌شود.

«خبط» انسان را در این آیه می‌توان مانند اصطلاح «خبط عشواء» دانست که در مورد شتر کم بینا، (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۸۱) یا کسی که نمی‌تواند حق و باطل را از هم تشخیص دهد، (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۴۳) یا بدون تشخیص و تدبر و در غیر مسیر درست کاری را انجام می‌دهد، (بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۰۸) بکار می‌رود.

در اینجا نیز رباخوار به دلیل سرکوب فطرت، دچار کم‌بینایی شده و در نتیجه در تشخیص راه و بیراهه به خطا می‌رود و حق و باطل و درست و غلط را از هم تمیز نمی‌دهد. چنانچه برخی مفسران نیز در تفسیر آیه به سلب قدرت تشخیص رباخواران اشاره کرده‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۳۲۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۱۰) اما این مفسران نه به استناد آسیب دیدن فطرت رباخوران، بلکه به استناد معنای لغوی واژه «خبط» که آن را جنون و اختلال عقلی می‌دانند، این معنا را بیان کرده‌اند.

عدم قدرت تشخیص را نتیجه اختلال عقلی و جنون رباخواران دانسته‌اند؛ در حالیکه با توجه به برداشت تفسیری ارائه شده از آیه در این پژوهش، «خبط» انسان توسط شیطان به معنای آسیب دیدن فطرت و انحراف از خط سیر فطری است که در پی آن رباخوار قدرت تشخیص خود را از دست می‌دهد. رباخواران نوری را از دست می‌دهند که انسان‌های هدایت یافته به فطرت، با آن نور گام برمی‌دارند و با آن حقایق عالم را می‌بینند.^{۲۶}

در چنین وضعیتی است که هندسه فکری شخص تغییر می‌کند و تفسیری متفاوت از امور عالم می‌یابد و گمان می‌کند ربا موجب افزایش مال او می‌شود، در حالیکه قوای تشخیصی انسانی که با چشم فطرت می‌بیند، صدقه را موجب افزونی می‌داند. هم‌چنین به همین دلیل است که رباخوار تفاوت بیع و ربا را از هم تشخیص نمی‌دهد.^{۲۷} این تغییر هندسه فکری در مورد دیگر گناهکاران نیز با بیانات مختلف مانند زیبا جلوه کردن امور زشت و ناپسند،^{۲۸} تبدیل امید به ناامیدی و شجاعت به ترس^{۲۹} و امور دیگر بکار رفته‌است.

۳-۲-۲. سیر نزولی رباخواران

زمانیکه رباخوار با تماس‌های شیطانی دچار انحراف در مسیر فطری خود می‌شود و قدرت تشخیص حق و باطل را از دست می‌دهد، به جای حرکت صعودی به سمت کمال فطری خود که در اوج خود به استخلاص می‌رسد، به جهت عکس این مسیر، سرکوب فطرت و نزول به پستی‌ها گام برمی‌دارد که نهایت آن استحواذ و غلبه کامل شیطان بر فرد گناهکار است. استحواذ از ریشه حوذ به معنای سیر و سوق دادن سریع همراه با غلبه و احاطه است؛ که در مورد استحواذ شیطان به معنای غلبه و استیلای کامل شیطان بر انسان

^{۲۶}. «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ الذَّرَّةَ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (زمر:

۲۲) و «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور: ۴۰).

^{۲۷}. «قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا» (بقره: ۲۷۵).

^{۲۸}. «كَذَلِكَ يُزَيِّنُ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يُعْمَلُونَ»، (انعام: ۱۲۲)؛ «الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ» (محمد: ۲۵).

^{۲۹}. «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَغْفِرَةً وَفَضْلًا» (بقره: ۲۶۸).

است تا بتواند او را به هر آنچه می‌خواهد با سرعت سوق دهد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۳۰۶).

این سیر نزولی در معنای لغوی واژه «خبط» نیز دیده می‌شود. چنانچه در تحلیل لغوی اشاره شد، «خبط» ضربه‌ای است که در موارد بسیاری منجر به سقوط می‌شود. حتی برخی لغویان معنای اصلی این واژه را سقوط دانسته‌اند که در اثر ضربه زدن یا هر چیز دیگر رخ می‌دهد. در واقع شیطان با هدف سقوط دادن انسان، به فطرت او ضربه می‌زند.

در مقابل سیر نزولی رباخواران که در جهت استحواذ و غلبه کامل شیطان بر انسان است، سیر صعودی انفاق کنندگان قرار دارد که با صدقات خود، موجبات رشد دین و فطرت خود و صعود به سمت استخلاص را فراهم می‌کند. فرد انفاق کننده در این مسیر به شکوفایی فطرت، استخلاص،^{۳۰} رضایت خدا^{۳۱} و بهشت می‌رسد. چنین شخصی تنها خدا را می‌جوید^{۳۲} و شیطان بر او تأثیری ندارد.^{۳۳} در مقابل، فرد رباخوار، در انتهای مسیر خود به خاموشی نور فطرت، کفر،^{۳۴} حرب با خدا و رسول،^{۳۵} نابودی خود^{۳۶} به دلیل کفر^{۳۷}، استحواذ و خلود در عذاب^{۳۸} خواهد رسید.

۳۰. «و ما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين خفاءً و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة و ذلك دين القيمة» (بینه: ۵).

۳۱. «و ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» (بقره: ۲۷۲).

۳۲. «و ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» (روم: ۳۹).

۳۳. «فبِعزتك لاغوينهم اجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين» (ص: ۸۲-۸۳).

۳۴. «و الله لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (بقره: ۲۷۶).

۳۵. «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» (بقره: ۲۷۹).

۳۶. «و يحق الكافرين» (آل عمران: ۱۴۱).

۳۷. «يَحْقُقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزِي الصَّدَقَاتِ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (بقره: ۲۷۶).

۳۸. «و مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۷۵). منظور از «و من عاد» کسی است که مجدد به رباخواری برمی‌گردد.

جمع بندی

عموم مفسران آیه «مسّ شیطان» را در یک فضای مشترک تفسیر کرده، معنای آن را مجنون شدن رباخواران دانسته‌اند. به نظر می‌رسد انتساب معنای جنون به «مسّ» و «خبط» شیطان در این آیه برخاسته از پیش فرض‌های مفسران متقدم است که باور داشتند جنون ناشی از «مسّ شیطان» است. در پی آن مفسران دوره‌های بعد نیز همین معنا را برای این اصطلاح پذیرفته، تنها در پی اثبات حقیقی یا مجازی بودن تشبیه موجود در آیه بودند؛ تا شاید با اثبات مجازی بودن انتساب جنون به شیطان، خود را از پذیرش امکان تحقق آن رها سازند.

توجه به معنای لغوی واژگان کلیدی آیه، یعنی واژگان «قوم»، «خبط» و «مسّ» و کاربرد این واژگان در دیگر آیات قرآن، می‌تواند آیه «مسّ شیطان» را از معنای عمومی آن، به معنایی دیگر رهنمون شود. در واقع این آیه در پی ترسیم یک دوگانگی میان قیام فطری انفاق کنندگان و قیام مخالف فطرت رباخواران است. رباخواران با دوری از یاد خدا، هم‌نشینی شیطانی برای خود می‌گزینند که در پی تماس‌های مکرر این هم‌نشین با رباخوار، به فطرت رباخوار که قیم و نگه‌دارنده اوست ضربه وارد شده، دچار آسیب و انحراف می‌شود.

در پی این انحراف، رباخواران بینایی فطری خود را از دست داده و در نتیجه قدرت تشخیص حق و باطل از ایشان سلب می‌شود. در نتیجه مسیر حرکت ایشان به جای صعود به سمت استخلاص جهت نزولی پیدا کرده، به سمت پرتگاه استحواذ جریان می‌یابد.

در نهایت می‌توان با تکیه بر این پژوهش به این نتیجه رهنمون شد که قرآن هرگز تحت تأثیر باورهای عصر خود نبوده است. شاید بتوان گفت این مفسران بوده‌اند که گاهی این کلام را تحت تأثیر باورهای عصر خود به تفسیر نشسته‌اند. چنانچه در این پژوهش مشاهده شد، مفسران متقدم مسّ انسان توسط شیطان و در پی آن «خبط شیطان» را به معنای مجنون شدن انسان توسط شیطان دانستند؛ که ممکن است این برداشت از آیه، به جهت همراهی ایشان با باورهای رایج عصر خود باشد.

این پژوهش با استمداد از معانی لغوی واژگان و تکیه بر خود قرآن و استناد به دیگر آیات، به معنایی دست یافت که نه تنها ساحت قرآن را از شبهه اثرپذیری از باورهای عصر نزول پاک می‌سازد؛ بلکه می‌کوشد باورهای اعصار خوانش قرآن را نیز از فرایند تفسیر آن بزدايد.

منابع

۱. **قرآن کریم.**
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۷ش)، **من لایحضره الفقیه**، علی اکبر غفاری، چاپ اول، تهران: نشر صدوق.
۴. ابن بسطام، عبدالله، (۱۴۱۱ق)، **طب الأئمة علیهم السلام (لابن بسطام)**، خرسان، محمد مهدی، چاپ دوم، قم: دارالشریف الرضی.
۵. ابن درید الازدی، أبو بکر محمد بن الحسن، (۱۹۸۷م)، **جمهره اللغة**، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر، (بی تا)، **تفسیر التحریر و التنویر**، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
۷. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲ق)، **المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، **معجم مقاییس اللغة**، هارون، عبدالسلام محمد، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.
۹. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (بی تا)، **تفسیر غریب القرآن ابن قتیبه**، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، چاپ سوم، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۱. ابو حیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، **البحر المحیط فی التفسیر**، بیروت: دار الفکر.

۱۲. ابومخنف، لوط بن یحیی، (۱۴۱۷ق)، **وقعة الطف**، یوسفی غروی، محمد هادی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۳. ازهری الهروی، ابومنصور محمد بن احمد، (۲۰۰۱م)، **تهذيب اللغة**، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۴. انصاری، مسعود، (۱۳۸۹ش)، **ترجمه تفسیر کشف**، تهران: ققنوس.
۱۵. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، (۱۴۱۵ق)، **لباب التأویل فی معانی التنزیل**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، **انوار التنزیل و اسرار التأویل**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۷. ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، **الكشف و البیان عن تفسیر القرآن**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۸. جعفری، یعقوب، (۱۳۷۶ش)، **تفسیر کوثر**، قم: موسسه انتشارات هجرت.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸ش)، **تسنیم**، تفسیر موضوعی قرآن کریم، چاپ اول، قم: اسراء.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ش)، **تفسیر موضوعی قرآن کریم: فطرت در قرآن**، چاپ اول، قم: اسراء.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، **صحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)**، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، **تفصیل و سائل الشیعة إلى تحصیل م سائل الشریعة**، قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۲۳. حسن بن علی، امام یازدهم علیه السلام، (بی تا)، **التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن بن علی العسكري (علیهم السلام)**، قم: مدرسه الإمام المهدي (علیه السلام).
۲۴. حقی، اسماعیل بن مصطفی، (بی تا)، **تفسیر روح البیان**، بیروت: دار الفکر.
۲۵. دروزه، محمد عزه، (۱۳۸۳ق)، **التفسیر الحدیث**، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.

۲۶. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیة.
۲۸. رشید رضا، محمد، (۱۹۹۰م)، *تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار*، قاهره: الهیئہ المصریہ العامہ للکتاب.
۲۹. زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر.
۳۰. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۱۷ق)، *الفائق فی غریب الحدیث*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۱. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، چاپ سوم، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۲. سیزواری، محمد، (۱۴۰۶ق)، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۳. سلمی، عز الدین عبدالعزیز بن عبدالسلام، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر القرآن*، بیروت: دار ابن حزم.
۳۴. سمرقندی، نصر بن محمد، (بی تا)، *بحر العلوم*، بیروت: دار الفکر.
۳۵. سورآبادی، عتیق بن محمد، (۱۳۸۰ش)، *تفسیر سورآبادی*، تهران: فرهنگ نشر نو.
۳۶. شبر، عبدالله، (۱۴۱۲ق)، *تفسیر القرآن الکریم*، چاپ اول، بیروت: دار البلاغۃ للطباعۃ و النشر.
۳۷. شریف الرضی، محمد حسین، (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغۃ*، قم: هجرت.
۳۸. شریف الرضی، محمد حسین، (۱۹۷۱م)، *نهج البلاغۃ*، محمد عبده، بیروت: دارالکتب العلمیہ.
۳۹. شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳ش)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: دفتر نشر داد.
۴۰. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم: فرهنگ اسلامی.

۴۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: ناصر خسرو.
۴۳. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵ش)، **مجمع البحرین**، تهران: مرتضوی.
۴۴. طنطاوی، محمد سید، (۱۳۷۵ق)، **التفسیر الوسیط للقرآن الکریم**، قاهره: نهضة مصر.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۶. طبیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸ش)، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: اسلام.
۴۷. عاملی، ابن ابی جامع علی بن حسین، (۱۴۱۳ق)، **الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز**، قم: دار القرآن الکریم.
۴۸. عجیلی، سلیمان بن عمر، (۱۴۱۶ق)، **الفتوحات الإلهیة بتوضیح تفسیر الجلالین للدقایق الخفیة**، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴۹. عسکری، حسن بن عبدالله، (بی تا)، **الفروق فی اللغة**، بیروت: دار الآفاق الجدیة.
۵۰. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۴۱۹ق)، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۵۱. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، **التفسیر الکبیر**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۲. فراء، یحیی بن زیاد، (بی تا)، **معانی القرآن**، قاهره: الهيئة المصریة العامة للكتاب.
۵۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، **کتاب العین**، قم: موسسه انتشارات هجرت.
۵۴. فضل الله، محمدحسین، (۱۴۱۹ق)، **من وحی القرآن**، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
۵۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶ق)، **الوافی**، چاپ چهارم، اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنین علی (علیه السلام).
۵۶. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، **المصباح المنیر فی ثریب الشرح الکبیر**، چاپ دوم، قم: موسسه دار الهجرة.
۵۷. قاسمی، جمال الدین، (۱۴۱۸ق)، **محاسن التأویل**، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۵۸. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۵۹. قطب شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق.
۶۰. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۱. قنوجی البخاری، صدیق بن حسن، (۱۴۱۵ق)، *فتح البیان فی مقاصد القرآن*، چاپ دوم، بیروت: المكتبة المصرية.
۶۲. کاشانی، ملا فتح الله، (۱۳۳۶ش)، *تفه سیر کبیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران: محمد حسن علمی.
۶۳. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، (۱۳۶۹ش)، *مواهب علیه*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
۶۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم: دار الحدیث.
۶۵. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، (۱۳۸۲ش)، *الکافی: الأصول و الروضة*، تهران: المكتبة الإسلامية.
۶۶. مجلسی، محمد باقر، (۱۳۶۵ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۶۷. مجلسی، محمد تقی، (۱۴۰۶ق)، *روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
۶۸. مدرسی، محمد تقی، (۱۴۱۹ق)، *من هدی القرآن*، چاپ اول، تهران: دار محبی الحسین.
۶۹. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۷۰. مصطفوی، حسن، (۱۳۸۰ش)، *تفسیر روشن*، تهران: مرکز نشر کتاب.
۷۱. معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۸ش)، *نقد شبهات پیرامون قرآن کریم*، تحقیق: حکیم باشی، حسن، رستمی، علی اکبر، علیزاده، میرزا، خرقانی، حسن، قم: التمهید.
۷۲. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، *تفسیر الکاشف*، قم: دار الکتاب الاسلامی.
۷۳. مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت: دار إحياء التراث العربي.

۷۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ق)، **الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل**، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۷۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۷۶. میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، (۱۳۷۱ش)، **کشف الاسرار و عدۀ الابرار**، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
۷۷. نجفی خمینی، محمدجواد، (۱۳۹۸ق)، **تفسیر آسان**، تهران: انتشارات اسلامیة.
۷۸. نصر بن مزاحم، (۱۴۰۴ق)، **وقعة الصفین**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۷۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۶ش)، **الغیبة**، ترجمه: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.

Bibliography:

1. The Holy Quran.
2. Abu Hayyan MbY. Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir. Beirut: Dar al-Fikr; 1420 AH.
3. Abu Mikhnaf. LbY. Waqa' al-Taff. Yusefi Gharavi MH. Qom: al-Nashr al-Islami Institute; 1417 AH.
4. al-Azharī al-Herawi MbA. Tahdhīb al-Lughah. Beirut: Dar Ihya' al-Turāth al-Arabi; 2001.
5. Alusi M. Rūh al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm wa Sab'u al-Mathānī. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah; 1415 AH.
6. Ameli IAJ. Al-Wajiz fi Tafsir al-Qur'an al-Aziz. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim; 1413 AH.
7. Ansari M. Tthe Translation of Kassaf. Tehran: Qoqnoos; 1389 SH.
8. Askari HbA. Al-Foruq fi al-Lughah. Beirut: Dar al-Afāq al-Jadidah; nd.
9. Baghdadi AbM. Lubab al-Tanzil fi Ma'ani al-Tanzil. Beirut: Dar al-kutub al-'Ilmiyah; 1415 AH.
10. Bayḍawī AbU. Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl. Beirut: Dar Ihya' al-Turāth al-Arabi; 1418 AH.
11. Darwazah ME. Al-Tafsir al-Hadith. Cairo: Dar 'Ihya' al-Kutub al-'Arabiah; 1383 AH.
12. E'jili SbU. Al-Fotuhāt al-Ilahiyah bi Tawdhīh Tafsir al-Jalālayn li Ddaqāe'q al-Khafiyah. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah; 1416 AH.
13. Fakhr Rāzī MbU. Al-Tafsīr al-Kabīr. Beirut: Dar 'Ihya' al-Turāth al-Arabi; 1420 AH.
14. Farāhīdī KhbA. Kitāb al-'Ayn. Qom: Hijrat Publications; 1410 AH.
15. Farra' YbZ. Maāni al-Qur'an. Cairo: Al-Heya' al-Mesriyah al-Ammah lil-Kitāb; nd.
16. Faydh Kashani MISHM. Al-Wāfi. Isfahan: Imam Amir al-Mu'minin Ali Public Library; 1406 AH.
17. Fayumi AbM. Al-Misbāh al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir. Qom: Dar al-Hijra Institute; 1414 AH.
18. Fazl Allah SM. Min Wahy al-Qur'an. Beirut: Dar al-Milak li Ṭabā'ah wa al-Nashr; 1419 AH.
19. Fedhil Meqdad MbA. Kanz al-Irfan fi Fiqh al-Qur'an. Tehran: Majma' Jahani □aqrib Ma□hāheb Islami; 1419 AH.
20. Haqī IbM. Tafsir Rooh al-Bayan. Beirut: Dar al-Fikr; nd.

21. Hasan bin Ali. Eleventh Imam al-Tafsir al-Mnsoob 'ila al-Imam Hasan bin Ali al-Askari (PBUH). Qom: al-Imam Mahdi school; nd.
22. Hurr 'Amili MbH. Wasa'il al-Shi'a. Qom: Al-Bayt li Ihyā' Al-Turāth; 1409 AH.
23. Ibn 'Ashur MT. Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir. Beirut: al-Ta'rikh al-'Arabi Institute; nd.
24. Ibn Babiwayh MbA. Man lā Yahḍuruhū al-Faqīh. Ghaffari AA. Tehran: Sa'boogh; 1367 HS.
25. Ibn Bastam A. Tibb al-'A'immah. Khorsan MM. Qom: Dar al-Sharif al-Ra'hi; 1411 AH.
26. Ibn Duraid al-Azudi ABMbH. Jamhara fil-Lughat. Beirut: Dar al-'Ilm Lil-Mala'in; 1987.
27. Ibn Fāris A. Mu'jam Maqāyīs al-Lughah. Haroon Abd al-Salam Mahammad. Qom: al-Nashr al-Tabē' li Maktab al-'A'lam al-Islami Center; 1404 AH.
28. Ibn Manẓur MbM. Lisān al-'Arab. Beirut: Dar al-Fikr li Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-ḥawā'ie'; 1414 AH.
29. Ibn Qutaybah AbM. Tafsir Gharīb al-Qur'ān. Beirut: Dar wa Maktaba al-Hilal; nd.
30. Ibn Atiyah AHbGh. Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Quran al-Aziz. Beirut: Dar al-kutub al-'Ilmiyah; 1422 AH.
31. Ja'fari Y. Tafsir Kuwthar. Qom: Hijrat Publisher; 1376 HS.
32. Java'ī Amoli A. Fetrat 'ar Qur'an. Qom: Esra'; 1386 HS.
33. Java'ī Amoli A. Tasnim Commentary. Qom: Esra'; 1378 HS.
34. Jawhari IbH. Al-Sihah. Beirut: Dar al-'Ilm Lil Mala'in; 1407 AH.
35. Kāshānī MF. Manhaj al-Sādiqīn fī Ilzām al-Mukhālifīn. Tehran: Mohammaḥ Hasan Ilmi; 1336 HS.
36. Kāshefi Sabzevari HbA. Mawahib-un Alayh. Tehran: Iqbāl Printing and Publishing Organi'ation; 1369 HS.
37. Koleini MbY. Al-Kafi. Qom: Dar al-Hadith Institute of Science and Culture, Printing and Publishing Organi'ation; 1429 AH.
38. Ma'rifat MH. Naqd Shobahāt Piramoon Qur'an Karim. Qom: Al-ḥamhi; 1388 HS.
39. Majlisī MB. Biḥār al-Anwār. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turāth al-Arabi; 1365 AH.

40. Majlisī MB. Rawdha al-Muttaqin. Qom: Farhang Islami foundation; 1406 AH.
41. Makarem Shirazi N. Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal. Qom: Amir al-Mu'minin Seminary; 1421 AH.
42. Makarem Shirazi N. The Commentary of Nemooneh. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah; 1374 HS.
43. Māzandarāni MSbA. Al-Kāfi: al-'Usul wa al-Rawzah. Tehran: al-Maktaba al-Islamiyah; 1382 HS.
44. Meibudī RDAbAS. Kashf al-Asrār wa 'Uddat al-'Abrār. Tehran: Amir Kabir Publications; 1371 HS.
45. Mostafavi Hassan. Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qur'an al-Karīm. Tehran: Farjomah wa Nashr Ketab Foundation; 1360 HS.
46. Mostafavi Hassan. TafsiR Roshan. Tehran: Nashr Ketab Center; 1380 HS.
47. Mudarresi MT. Min Huda al-Qur'an. Tehran: Dar Muhebbi al-Hossain; 1419 AH.
48. Mughniyah MJ. Al-Kashif. Qom: Dar al-Kitab al-Islami; 1424 AH.
49. Muqātil bin Sulaymān. Tafsīr Muqātil Ibn Sulaymān. Beirut: Dar al-'Ihya' al-Turāth al-'Arabi; 1423 AH.
50. Najafi Khomeini MJ. TafsiR Asān. Tehran: Islāmiyah; 1398 AH.
51. Nasr Ibn Muzāhim. Waq'ah al-Siffin. Hāroon 'Abd al-Salām Mohammad Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library; 1404 AH.
52. Nu'māni MI. Al-Ghaybah. Ghaffāri AA. Tehran: Sadooq Publication; 1376 HS.
53. Qanuji Al-Bukhari SbHbAH. Fath al-Bayan fī Maqasid al-Qur'an. Beirut: al-Maktabah al-Misriyah; 1415 AH.
54. Qāsemi JD. Mahāsin al-Ta'wil. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah; 1418 AH.
55. Qomi Mashhadi MbMR. Tafsir Kanz al-Daqā'e'q wa Bahr al-Gharā'i'b. Tehran: Ministry of Islamic Culture and Guidance, press and publications foundation; 1368 HS.
56. Qurtubi MbA. Al-Jāme' li 'Ahkam al-Qur'an. Tehran: Naserkhosrow; 1364 HS.
57. Qutb Shāzili SbQbI. Fi Dīlāl al-Qur'an. Beirut: Dar al-Shuruq li Nashr wa al-'Awāqif; 1412 AH.
58. Rāghib Isfahāni HbM. Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'an. Beirut: Dar al-Shamia; 1412 AH.

59. Rashid Ibn Ali Rida M. Tafsir al-Manār. Cairo: al-Hay'at al-Misriyya al-Amma lil Kitab; 1990.
60. Razi AHbA. Rawdh al-Jinan wa Rouh al-Jinan fi Tafsir al-Qur'an. Mashhad: Astan Qods Ra'isi; 1408 AH.
61. Sabzewari M. Al-Jadid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid. Beirut: Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at; 1406 AH.
62. Sadeqi Tehrani M. Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an wa al-Sunnah. Qom: Farhan Islami; 1365 HS.
63. Samarqandi NbM. Bahr al-'Ulum. Beirut: Dar al-Fikr; nd.
64. Sharif al-Radi MH. Nahj al-Balāgha (li Subhi al-Salih). Qom: Hijrat; 1414 AH.
65. Sharif al-Radi MH. Nahj al-Balāgha. Muhammad 'Abduh. Qom: Hijrat. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah; 1917.
66. Sharif Lāhiji MbA. Tafsir Sharif Lāhiji. Tehran: Nashr al-Andalusi; 1373 AH.
67. Shobbar 'A. Tafsir al-Qur'an al-Karim. Beirut: Dar al-Balāgha li-Ṭabā'ah wa al-Nashr; 1412 AH.
68. Soorābādi AbM. Tehran: Farhang Nashr; 1380 HS.
69. Sulami 'Iz al-Din Abd al-'Aziz Ibn 'Abd al-Salam AbIbA. Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar Ibn Ha'im; 1415 AH.
70. Tabatabaei MH. Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Qom: Jāme'eh Mo'arresin of Qom Seminary; 1417 AH.
71. Ṭabrisī FbH. Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'an. Tehran: Naserkhosrow; 1372 HS.
72. Tantawi MS. Al-Tafsir al-Wasit lil-Qur'an al-Karim. Cairo: Nahzah Mesr; 1375 HS.
73. Tayyeb SAH. Atyab al-Bayan fi Tasir al-Qur'an. Tehran: Islam; 1378 HS.
74. Tha'labī AbM. Al-Kashf wa Al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'an. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth Al-'Arabī; 1422 AH.
75. Turayhī FM. Majma' al-Baḥrayn. Tehran: Murta'awi; 1375 HS.
76. Tusi MbH. Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar Ihya' al-Turāth al-'Arabī; nd.
77. Zamakhsharī M. Al-Fa'iq fi Gharib al-Hadith. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah; 1417 AH.

78. Zamakhsharī M. Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi; 1407 AH.
79. Zubaydī MbM. Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs. Beirut: Dar al-Fikr; 1414 AH.