

هم‌گرایی و واگرایی خوف و طمأنینه در مواجهه با ذکر الهی

رضا ملازاده یامچی^۱، میثم شعیب^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۱۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۵/۱۴)

چکیده

این پژوهش به بررسی چگونگی جمع میان دو حالت قلبی وجل (ترس) در آیه ۲ سوره انفال و طمأنینه (آرامش) در آیه ۲۸ سوره رعد، که هر دو به مؤمنان در مواجهه با ذکر الهی نسبت داده شده‌اند، از منظر مفسران می‌پردازد. با تحلیل دیدگاه‌های تفسیری، مشخص شد که وجل به معنای خوف و فزع ناشی از عظمت الهی، ترس از عقاب یا خوف از تقصیر است و نشانه‌ی کمال ایمان شمرده می‌شود. در مقابل، طمأنینه به معنای سکون و آرامش قلبی است که از یاد رحمت و ثواب الهی، یقین به توحید و تدبیر در قرآن حاصل می‌گردد. مفسران بر عدم تنافی ذاتی میان این دو حالت تأکید ورزیده و آن را ناشی از تفاوت در نوع ذکر (جلال/جمال، عقاب/رحمت)، مراتب سلوک (وجل مقدمه طمأنینه) یا حالات درونی مؤمن (خوف از گناه/امید به فضل) دانسته‌اند؛ امری که در آیه ۲۳ سوره زمر (تقشعر جلود و لبین قلوب) نیز منعکس شده است. در مقابل، قلوب غیرمؤمنان از این حالات بی‌بهره و ناآرام است و ذکر الهی بر آنان اثری ندارد یا موجب انزجار می‌شود؛ چرا که اطمینان‌شان به غیر خدا، ریشه‌ی اضطراب و شقاوت آنان است. هم‌گرایی خوف و طمأنینه، نشانه‌ی پویایی ایمان و راهنمای مؤمن در مسیر کمال معنوی است.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، وجل، طمأنینه، ذکر الله، قلب مؤمن.

۱. پژوهشگر پسا دکتري، علوم قرآن و حديث، دانشکده الهيات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)؛
reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir
۲. فارغ‌التحصیل دکتري، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهيات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران؛
m.shoaib68@gmail.com

۱. بیان مساله

قرآن کریم در توصیف حالات قلبی مؤمنان هنگام یاد خدا، به دو وضعیت به ظاهر متفاوت اشاره می‌کند. در آیه‌ای، ویژگی مؤمنان راستین، «وجل» و ترس دل‌هایشان هنگام ذکر الهی معرفی شده است (الانفال، ۲). در مقابل، آیه‌ای دیگر «طمأنینه» و آرامش قلوب را ثمره‌ی انحصاری یاد خدا می‌داند (الرعد، ۲۸). این دوگانگی ظاهری، مسئله‌ی اصلی این پژوهش را شکل می‌دهد.

در این مقاله، اصطلاحات کلیدی همچون خوف (وجل) که به معنای ترس ناشی از درک عظمت و جلال الهی یا بیم از عقاب و تقصیر است، و طمأنینه که به معنای سکون و آرامش قلبی حاصل از یاد رحمت و فضل خداوند است، بررسی می‌شوند. محور اصلی پژوهش، پرداختن به جنبه‌ی مبهم این رابطه در قالب پرسش‌های زیر است: چگونه ممکن است یک عامل واحد (ذکر الله) به دو تأثیر متضاد (ترس و آرامش) در قلب مؤمن منجر شود؟

رابطه‌ی میان این دو حالت قلبی چیست؟ آیا «وجل» و «طمأنینه» در یک هم‌گرایی دائمی هستند یا دچار واگرایی می‌شوند؟ از منظر مفسران قرآن، این هم‌گرایی و واگرایی چگونه تبیین شده و آیا این دو حالت قابل جمع هستند؟ این تحقیق در پی آن است تا با تحلیل دیدگاه‌های تفسیری، پاسخی جامع برای این پرسش‌ها ارائه دهد.

۲. مقدمه

قلب در فرهنگ قرآنی، کانون اصلی ایمان و محل تجلی حالات معنوی گوناگون است. قرآن کریم با دقتی ویژه، به توصیف واکنش‌های پیچیده‌ی قلبی مؤمنان در برابر ذکر الهی

پرداخته و تصویری پویا از رابطه‌ی انسان با پروردگار ترسیم می‌کند. پیش از ورود به تحلیل مباحث اصلی این پژوهش، یعنی هم‌گرایی و واگرایی خوف و طمأنینه، ذکر چند نکته‌ی مقدماتی برای روشن شدن ابعاد بحث ضروری به نظر می‌رسد.

این پژوهش پس از بیان مسئله اصلی، در مقدمه‌ی پیش‌رو به تبیین ابعاد مختلف موضوع می‌پردازد. در ابتدا، اهمیت و ضرورت پرداختن به این بحث دقیق قرآنی روشن می‌گردد. سپس، نگاهی به پیشینه‌ی تحقیق و تلاش‌های تفسیری صورت گرفته در این زمینه انداخته می‌شود و در پایان، مفاهیم و اصطلاحات کلیدی پژوهش تعریف و تحدید می‌گردد تا زمینه‌ی ورود به بدنه اصلی تحقیق فراهم آید.

۲-۱. اهمیت و ضرورت

قرآن کریم در آیاتی چند به توصیف حالات قلبی مؤمنان در پیوند با یاد و ذکر الهی پرداخته است. از جمله این توصیفات، آیه‌ی دوم سوره‌ی انفال است که مؤمنان را این‌گونه معرفی می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (مؤمنان، فقط کسانی هستند که چون یاد خدا شود، دل‌هایشان ترسان می‌شود، و هنگامی که آیات او بر آنان خوانده شود بر ایمانشان می‌افزاید، و بر پروردگارشان توکل می‌کنند) (الانفال، ۲). در مقابل، آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی رعد، آرامش قلبی با ذکر الهی را از صفات مؤمنان برمی‌شمارد: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (بازگشتگان به سوی خدا کسانی هستند که ایمان آوردند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد، آگاه باشید! دل‌ها فقط به یاد خدا آرام می‌گیرد) (الرعد، ۲۸). ظاهر این دو آیه، به دلیل نسبت دادن دو حالت به‌ظاهر متضاد خوف (وجل) و طمأنینه (آرامش) به قلب مؤمن در مواجهه با ذکر الهی، پرسشی بنیادین را در ذهن مفسر و قرآن‌پژوه ایجاد می‌کند: چگونه یک پدیده (ذکر الهی) می‌تواند موجب دو اثر متقابل (ترس و آرامش) در یک فرد واحد (مؤمن) شود؟

تحقیق در چگونگی رفع این تناقض ظاهری و تبیین نسبت واقعی میان این دو حالت قلبی در تفاسیر قرآن کریم، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این بحث نه تنها به درک دقیق‌تر مفهوم ذکر الله و دامن‌دهی تأثیر آن بر روان آدمی یاری می‌رساند، بلکه در شناخت مراتب و حقیقت ایمان و تمایز آن از حالات روانی دیگر، جایگاه خوف و رجاء در مسیر کمال معنوی، و همچنین کارکرد ذکر در آرامش‌بخشی یا ایجاد خشیت در قلب مؤمن، کلیدگشاست. تبیین این مسئله، تصویری جامع‌تر از پویایی حالات قلبی مؤمنان و سازگاری ظریف میان تجلیات مختلف ایمان در ساحت روان را ارائه می‌دهد.

۲-۲. پیشینه پژوهش و جنبه نوآوری

مسئله‌ی توفیق میان دو آیه‌ی مذکور و تبیین رابطه‌ی وجل و طمأنینه در مواجهه با ذکر الهی، یکی از مباحث مورد توجه مفسران اسلامی در طول تاریخ تفسیر بوده است. مفسران با رویکردهای گوناگون کلامی، فلسفی و عرفانی، به این تناقض ظاهری نگرسته و هر یک راهکارهایی برای حل آن پیشنهاد داده‌اند. برخی با تفکیک انواع ذکر (مانند ذکر جلال و ذکر جمال، یا ذکر وعد و ذکر وعید)، برخی با اشاره به مراتب ایمان و تفاوت حالات مبتدیان و منتهیان، و برخی دیگر با تأکید بر تفاوت اوقات یا شرایط ذکر، به این پرسش پاسخ گفته‌اند. مجموعه دیدگاه‌های موجود در منابع تفسیری، که دامن‌دهی وسیعی از اقوال مفسران بزرگ از مذاهب و گرایش‌های مختلف را در بر می‌گیرد، نشان‌دهنده‌ی عمق این بحث و تلاش‌های علمی گسترده برای فهم دقیق مراد قرآن است. این پژوهش با مبنا قرار دادن این مجموعه از دیدگاه‌های تفسیری، در صدد است تا با تحلیل و دسته‌بندی اقوال گوناگون، به تبیین جامعی از نسبت میان خوف و طمأنینه در مواجهه با ذکر الهی از منظر این مفسران دست یابد.

از این رو، پژوهش حاضر در پی آن است تا با تکیه بر منابع تفسیری، به این پرسش‌های بنیادین پاسخ دهد: خوف (وجل) و طمأنینه در مواجهه با ذکر الهی از منظر

مفسران چه تعاریف و ابعاد داری دارند؟ موجبات و مصادیق بروز هر یک از این حالات قلبی در مؤمنان کدام‌اند؟ مفسران چگونه به تبیین رابطه‌ی هم‌گرایی میان خوف و طمأنینه پرداخته و راهکارهای ایشان برای جمع میان این دو حالت چیست؟ و در نهایت، عوامل و نموده‌های واگرایی از این حالات در غیرمؤمنان چگونه تبیین شده است؟

۲-۳. مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی

برای ورود به بحث اصلی و تحلیل دقیق رابطه‌ی میان دو حالت قلبی مورد نظر، ضروری است که ابتدا درک روشنی از مفاهیم کلیدی این پژوهش حاصل شود. از این رو، در این بخش به مفهوم‌شناسی دو واژه‌ی کانونی «وجل» (خوف) و «طمأنینه» پرداخته می‌شود. این بررسی شامل ابعاد لغوی و معنای اصطلاحی این واژگان در بافت آیات قرآن و با استناد به دیدگاه‌های مفسران خواهد بود تا مبانی نظری تحقیق به درستی پی‌ریزی شود.

۲-۳-۱. مفهوم‌شناسی خوف (وجل) در مواجهه با ذکر الهی

در آیه‌ی دوم سوره‌ی انفال، یکی از ویژگی‌های اصلی مؤمنان راستین، وجل قلب هنگام ذکر الهی معرفی شده است. برای فهم دقیق این صفت قرآنی، لازم است به معنای لغوی و اصطلاحی وجل پرداخته و سپس موجبات و مصادیق آن را از منظر مفسران بررسی کنیم.

۲-۳-۱-۱. وجل در لغت و اصطلاح قرآنی

واژه‌ی وجل در لغت به معنای خوف و ترس به کار رفته است (ابوعبیده، ۲۴۰/۱؛ یزیدی، ۱۵۷؛ نحاس، ۸۹/۲؛ ابن عطیه، ۵۰۰/۲؛ شوکانی، ۳۲۶/۲). مفسران نیز وجل را به معنای مترادفی چون فزع، رقت قلب، خشیت، استشعار خوف، شدت خوف و اضطراب تفسیر کرده‌اند (ابوعبیده، ۲۴۰/۱؛ یزیدی، ۱۵۷؛ طبری، ۱۲۰/۹؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۶۵۵/۵؛ سمرقندی، ۴/۲؛ طبرانی، ۲۳۶/۳؛ طبرسی، ۷۹۸/۴؛ ابن عطیه، ۵۰۰/۲؛ زمخشری، ۱۹۵/۲؛

بیضاوی، ۴۹/۳^۱ ابن مسعود و ابی بن کعب نیز در قرائت‌هایی شاذ از آیه، به جای وجلت کلمه‌ی فرقت و فزعت را به کار برده‌اند که مؤید همین معناست (ابن عطیه، ۵۰۰/۲). برخی وجل را خوف همراه با شدت حزن دانسته‌اند (طبرانی، ۲۳۶/۳؛ طبرسی، ۷۹۸/۴). ام‌الدرداء حالتی جسمانی ناشی از وجل را قشعریره (لرز) و احتراق السعفة (سوختن شاخه نخل) تشبیه کرده است (طبری، ۱۲۰/۹؛ ابن کثیر، ۹/۴؛ قرطبی، ۳۶۵/۷؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ قطب، ۱۴۷۵/۳؛ رضا، ۵۸۸/۹؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸).

در اصطلاح قرآنی، وجل قلب در مواجهه با ذکر الهی، صفتی است که نشانه‌ی صدق و کمال ایمان مؤمن دانسته شده است (طبری، ۱۲۰/۹؛ ثعلبی، ۳۲۷/۴؛ ابن شهر آشوب، ۱۱۱/۱؛ خازن، ۲۹۰/۲). کلمه‌ی إِنَّمَا در ابتدای آیه نیز حصر را می‌رساند و بیانگر آن است که مؤمنان کامل کسانی هستند که دارای این صفت‌اند (زمخشری، ۱۹۵/۲؛ فخر رازی، ۴۵۰/۱۵؛ بیضاوی، ۴۹/۳؛ قرطبی، ۳۶۵/۷؛ خازن، ۲۹۰/۲)^۲ وجل در قلب، نشانه‌ی مراقبت مؤمنان نسبت به پروردگارشان است، گویی که همواره در محضر اویند (قرطبی، ۳۶۵/۷).

۲-۳-۲. مفهوم‌شناسی طمأنینه در مواجهه با ذکر الهی

در کنار وجل، آرامش و سکون قلب نیز از جمله صفاتی است که قرآن کریم برای

۱. نیز نک: (قرطبی، ۳۶۵/۷؛ رسعنی، ۳۶۰/۲؛ نظام الاعرج، ۳۷۳/۳؛ سمین، ۳۹۳/۳؛ خازن، ۲۹۰/۲؛ خطیب شریینی، ۶۳۳/۱؛ انصاری، ۱۱۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ حقی پرسوی، ۳۱۲/۱؛ جزائری، ۲۴۲/۲؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبر، ۷/۳؛ شوکانی، ۳۲۶/۲؛ ابن عاشور، ۱۴/۹؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ مغنیه، ۴۴۹/۳؛ قطب، ۱۴۷۵/۳؛ رضا، ۵۸۸/۹؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ طباطبایی، ۱۱/۹؛ مکارم شیرازی، ۳۶۲/۵؛ صادقی تهرانی، ۱۲۱/۱۲؛ فضل الله، ۳۲۷/۱۰؛ سبزواری، ۲۵۴/۳؛ شحاته، ۱۶۸۷/۵؛ جزائری، ۲۸۴/۲؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸؛ حوی، ۲۱۱۴/۴؛ سبجانی، ۲۹/۱۲).
۲. برای نمونه نک: (طوفی، ۳۰۵/۱؛ بقاعی، ۱۸۴/۳؛ شیخ علوان، ۲۸۱/۱؛ ابوالسعود، ۴/۴؛ کاشانی، ۸/۳؛ خطیب شریینی، ۶۳۳/۱؛ انصاری، ۱۱۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبر، ۷/۳؛ شوکانی، ۳۲۶/۲؛ ابن عاشور، ۱۴/۹؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ مغنیه، ۴۴۹/۳؛ قطب، ۱۴۷۵/۳؛ رضا، ۵۸۸/۹؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ طباطبایی، ۱۱/۹؛ مکارم شیرازی، ۳۶۲/۵؛ صادقی تهرانی، ۱۲۱/۱۲؛ فضل الله، ۳۲۷/۱۰؛ سبزواری، ۲۵۴/۳؛ شحاته، ۱۶۸۷/۵؛ جزائری، ۲۸۴/۲؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸؛ حوی، ۲۱۱۴/۴؛ سبجانی، ۲۹/۱۲).
۳. نیز نک: (طوفی، ۳۰۵/۱؛ بقاعی، ۱۸۴/۳؛ شیخ علوان، ۲۸۱/۱؛ ابوالسعود، ۴/۴؛ کاشانی، ۸/۳؛ خطیب شریینی، ۶۳۳/۱؛ انصاری، ۱۱۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ حقی پرسوی، ۳۱۲/۱؛ جزائری، ۲۴۲/۲؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبر، ۷/۳؛ شوکانی، ۳۲۶/۲؛ ابن عاشور، ۱۴/۹؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ حوی، ۲۱۱۴/۴).

مؤمنان در مواجهه با ذکر الهی برمی‌شمارد. آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی رعد به وضوح بیان می‌کند: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (الرعد، ۲۸). برای فهم این حالت قلبی، به بررسی معنای لغوی و اصطلاحی طمأنینه و سپس موجبات و مصادیق آن از دیدگاه مفسران می‌پردازیم.

۲-۳-۱. طمأنینه در لغت و اصطلاح قرآنی

واژه‌ی طمأنینه در لغت به معنای سکون، استقرار، آرامش و عدم اضطراب است (قرطبی، ۳۱۵/۹؛ طباطبایی، ۳۵۳/۱۱؛ ابن عاشور، ۱۸۱/۱۲). در اصطلاح قرآنی، طمأنینه قلب در مواجهه با ذکر الهی، حالتی از آرامش درونی و سکون نفس است که از ایمان و پیوند با خداوند ناشی می‌شود. مفسران این حالت را به معانی مختلفی تفسیر کرده‌اند از جمله: آرامش یافتن قلب و انس گرفتن به خداوند (طبرسی، ۴۴۷/۶؛ طوسی، ۲۴۹/۶؛ بیضاوی، ۱۸۷/۳؛ کاشانی، ۴۴۸/۳؛ خطیب شربینی، ۱۷۸/۲؛ خفاجی، ۴۱۳/۵؛ آلوسی، ۱۴۱/۷؛ شبر، ۷/۳؛ حوی، ۲۷۵۵/۵)، رضایت قلب (ابن عباس، ۲۰۸؛ سمرقندی، ۲۲۶/۲؛ دینوری، ۴۰۳/۱؛ قرطبی، ۳۱۵/۹؛ سبزواری، ۱۲۶/۴؛ حوی، ۲۷۵۵/۵)، وثوق و اعتماد به خداوند (صاوی، ۲۱۴/۲؛ بیضاوی، ۱۸۷/۳؛ کاشانی، ۴۴۸/۳؛ خطیب شربینی، ۱۷۸/۲؛ خفاجی، ۴۱۳/۵؛ آلوسی، ۱۴۱/۷؛ ابن عجبیه، ۲۵/۳)، استقرار و ثبات در ایمان و یقین (ابن کثیر، ۳۹۱/۴؛ سیواسی، ۲۶۶/۲؛ ابو السعود، ۲۰/۵؛ مغنیه، ۴۰۳/۴؛ طباطبایی، ۳۵۳/۱۱؛ صدیقی حسن خان، ۵۰۶/۳؛ سبحانی، ۱۱۸/۱۵)، و از بین رفتن قلق و اضطراب (سعادی، ۴۸۲؛ شحاته، ۲۴۵۴/۷؛ مراغی، ۱۰۰/۱۳؛ سیواسی، ۲۶۶/۲). برخی آن را نهایت درجه‌ی ایمان دانسته‌اند (مغنیه، ۴۰۳/۴). این حالت با شرح صدر و نور معرفت همراه است (خازن، ۲۹۰/۲؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱).

۳. موجبات و مصادیق وجل از دیدگاه مفسران (با استناد به آیه ۲ انفال)

مفسران، وجل قلب مؤمن هنگام ذکر الهی را ناشی از عوامل مختلف و متوجه مصادیق متعددی دانسته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۳-۱. عظمت و جلال الهی

بخش قابل توجهی از مفسران، وجل مذکور در آیه را ناشی از استعظام، هیبت، جلال، عزت سلطان و عظمت خداوند می‌دانند (تستری، ۷۱؛ طبرسی، ۷۹۸/۴؛ میبیدی، ۵/۴؛ زمخشری، ۱۹۵/۲؛ فخررازی، ۴۵۰/۱۵؛ بیضاوی، ۴۹/۳).^۱ این نوع خوف، از جنس خوف از عقاب نیست، بلکه از معرفت به غنای ذاتی خداوند و احتیاج مطلق مخلوق به او نشأت می‌گیرد و حتی در قلب نزدیک‌ترین مخلوقات به او، مانند ملائکه مقرب و انبیاء، وجود دارد (فخررازی، ۴۵۰/۱۵؛ خازن، ۲۹۰/۲؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ حقی برسوی، ۳۱۲/۱). برخی آن را تأثر قلبی از تصور عظمت و بهاء و قهر و کبریا و اشراق انوار تجلیات صفات الهی دانسته‌اند (ابن عربی، ۲۴۹/۱). ذکر جلال و جبروت خداوند نیز از موجبات این وجل شمرده شده است (رسعنی، ۳۶۰/۲).

۳-۲. عقاب و وعده‌های عذاب الهی

گروه دیگری از مفسران، وجل را به معنای ترس از عقاب، عدل الهی، وعیده‌های خداوند بر معاصی و اقتدار او بر کیفر دانسته‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۳۷۷/۲؛ طبری، ۱۲۰/۹؛ طبرانی، ۲۳۶/۳؛ طبرسی، ۷۹۸/۴؛ نظام الاعرج، ۳۷۳/۳).^۲ این تفسیر، وجل را

۱. برای نمونه بنگرید به: (قرطبی، ۳۶۵/۷؛ رسعنی، ۳۶۰/۲؛ ابن عربی، ۲۴۹/۱؛ نظام الاعرج، ۳۷۳/۳؛ خازن، ۲۹۰/۲؛ کاشانی، ۸/۳؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبر، ۷/۳؛ شوکانی، ۳۲۶/۲؛ ابن عاشور، ۱۴/۹؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ مغنیه، ۴۴۹/۳؛ قطب، ۱۴۷۵/۳؛ رضا، ۵۸۸/۹؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ طباطبایی، ۱۱/۹؛ مکارم شیرازی، ۳۶۲/۵؛ صادقی تهرانی، ۱۲۱/۱۲؛ فضل الله، ۳۲۷/۱۰؛ سبزواری، ۲۵۴/۳؛ شحاته، ۱۶۸۷/۵؛ جزائری، ۲۸۴/۲؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸؛ حوی، ۲۱۱۴/۴؛ سبحانی، ۲۹/۱۲).

۲. نیز نک: (خازن، ۲۹۰/۲؛ کاشانی، ۸/۳؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبر، ۷/۳؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ سبزواری، ۲۵۴/۳؛ شحاته، ۱۶۸۷/۵؛ جزائری، ۲۸۴/۲؛ الشعراوی، ۴۵۶۹/۸؛ سبحانی، ۲۹/۱۲).

بیشتر متوجه جنبه‌ی قهاریت و عدالت الهی در مواجهه با عصیانگران می‌داند.

۳-۳. خوف از معصیت و تقصیر در اوامر الهی

برخی دیگر از مفسران، وجل را حالتی دانسته‌اند که در پی همّ و اراده‌ی معصیت یا ظلم در مؤمن حاصل می‌شود و یاد خدا او را از آن باز می‌دارد (یزیدی، ۱۵۷؛ طبری، ۱۲۰/۹؛ ابن کثیر، ۹/۴؛ بیضاوی، ۴۹/۳؛ قرطبی، ۳۶۵/۷؛ نظام الاعرج، ۳۷۳/۳؛ کاشانی، ۸/۳؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵). ابن عباس نیز وجل را حالتی دانسته که در هنگام امر به فرائض الهی برای منافقین حاصل نمی‌شود، ولی مؤمنان با آن، فرائض را ادا می‌کنند (طبری، ۱۲۰/۹؛ ابن کثیر، ۹/۴). همچنین، وجل می‌تواند ناشی از ترس از عدم قیام به حق الهی و تقصیر در واجبات باشد (قاسمی، ۲۵۵/۵؛ سبزواری، ۲۵۴/۳). این دیدگاه، وجل را عاملی بازدارنده از گناه و ترغیب‌کننده به طاعت می‌بیند.

۳-۴. وجل به عنوان صفت مؤمنان کامل

بسیاری از مفسران، همان‌گونه که در ابتدای بخش اشاره شد، تأکید دارند که وجل مذکور در آیه، نشانه‌ی مؤمنان کامل و راستین است (فخر رازی، ۴۵۰/۱۵؛ خازن، ۲۹۰/۲؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ انصاری، ۱۱۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ حقی برسوی، ۳۱۲/۱؛ جزائری، ۲۴۲/۲؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبر، ۷/۳؛ شوکانی، ۳۲۶/۲؛ ابن عاشور، ۱۴/۹؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ حوی، ۲۱۱۴/۴). این افراد کسانی هستند که ایمانشان محقق شده و صدق ایمانشان در عمل ظاهر گشته است (ماتریدی، ۱۵۲/۵؛ قرطبی، ۳۶۵/۷). وجل در قلب ایشان شدید و عمیق است و حتی با قشعریره و لرز همراه می‌شود که نشانه‌ی شدت تأثیر ذکر الهی بر روان و جسم ایشان است (طبری، ۱۲۰/۹؛ ابن کثیر، ۹/۴؛ قرطبی، ۳۶۵/۷؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ قطب، ۱۴۷۵/۳؛ رضا، ۵۸۸/۹؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸).

وجل، خروج از اوطان غفلت و بی‌خبری از خداوند است و انسان را به سمت حضور و

ذکر حق سوق می‌دهد (قشیری، ۶۰۲/۱). این حالت، بخشی از سیر معنوی مؤمن است که او را از خوف فراق به سمت طمأنینه وصال رهنمون می‌شود (قشیری، ۶۰۲/۱).

۴. موجبات و مصادیق طمأنینه از دیدگاه مفسران (با استناد به آیه ۲۸ رعد)

مفسران در تبیین عوامل و مصادیق ذکر الله که موجب طمأنینه قلب می‌شود، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه داده‌اند که به شرح زیر است:

۴-۱. یاد رحمت و ثواب الهی

بسیاری از مفسران، طمأنینه را ناشی از یادآوری رحمت بی‌کران، فضل، مغفرت و نعمت‌های الهی و همچنین وعده‌های ثواب او بر اعمال صالح می‌دانند (طبرسی، ۴۴۷/۶؛ طوسی، ۲۴۹/۶؛ زمخشری، ۵۲۸/۲؛ فخر رازی، ۳۹/۱۹؛ بیضاوی، ۱۸۷/۳)^۱ ذکر مواعید خداوند، به‌خصوص وعده‌های صادق او درباره‌ی بهشت و نعمت‌های آن، موجب این آرامش است، زیرا هیچ چیز به اندازه‌ی وعده‌ی صادق موجب اطمینان نفس نمی‌شود (طبرسی، ۴۴۷/۶؛ قرطبی، ۳۱۵/۹؛ رسعی، ۴۸۲/۳؛ کاشانی، ۴۴۸/۳؛ سبحانی، ۱۱۸/۱۵).

۴-۲. یقین و نور معرفت توحیدی

طمأنینه با تلج یقین و شرح صدر با نور معرفت توحیدی مرتبط دانسته شده است (خازن، ۲۹۰/۲؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱). علم به معجز بودن قرآن، خود موجب اطمینان به نبوت پیامبر و وحدانیت و صدق خداوند می‌شود (فخر رازی، ۳۹/۱۹؛ نظام الاعرج، ۱۵۶/۴؛ ابوالسعود، ۲۰/۵؛ ابن عاشور، ۱۸۱/۱۲؛ مغنیه، ۴۰۳/۴). اطمینان به یگانگی خداوند و عدم شک در آن نیز از مصادیق ذکرالله موجب طمأنینه شمرده شده است

۱. برای نمونه نک: (قرطبی، ۳۱۵/۹؛ رسعی، ۴۸۲/۳؛ نظام الاعرج، ۱۵۶/۴؛ کاشانی، ۴۴۸/۳؛ خطیب شربینی، ۱۷۸/۲؛ خفاجی، ۴۱۳/۵؛ آلوسی، ۱۴۱/۷؛ شبیر، ۷/۳؛ قاسمی، ۲۸۲/۶؛ سعادی، ۴۸۲؛ صدیقی حسن خان، ۵۰۶/۳؛ مراغی، ۱۰۰/۱۳؛ سیواسی، ۲۶۶/۲؛ شعراوی، ۷۳۱۸/۱۲؛ سبحانی، ۱۲۰/۱۵).

(سمرقندی، ۲۶/۲؛ سیواسی، ۲۶۶/۲؛ صدیقی حسن خان، ۵۰۶/۳؛ سبحانی، ۱۱۸/۱۵). معرفت به خداوند و جلال و عظمت او که موجب آرامش قلب می‌شود، مانند اکسیر حیات است که قلب را به جوهری نورانی و پایدار تبدیل می‌کند که تغییر و زوال نمی‌پذیرد (فخررازی، ۳۹/۱۹؛ نظام الاعرج، ۱۵۶/۴؛ سبزواری، ۱۲۶/۴). این آرامش از روی یقین و بدون شک حاصل می‌شود (سیواسی، ۲۶۶/۲). قلب مؤمن، پس از پشت سر گذاشتن حالات اضطراب و خوف اولیه، با یاد پروردگارش که نهایت مطلوب فطرت اوست، آرام می‌گیرد و با او انس می‌گیرد (طباطبایی، ۳۵۳/۱۱).

۳-۴. قرآن کریم و آیات الهی

بسیاری از مفسران ذکر الله در آیهی رعد را مصداق قرآن کریم دانسته‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۳۷۷/۲؛ ابن عباس، ۲۰۸؛ طبری، ۹۷/۱۳؛ دینوری، ۴۰۳/۱؛ ماتریدی، ۳۳۸/۶؛ طوسی، ۲۴۹/۶)^۱ تلاوت و تدبر در قرآن که حاوی دلایل و برهان‌های روشن بر حقایق است، موجب سکون قلب و تثبیت یقین در مؤمن می‌شود (زمخشری، ۵۲۸/۲؛ ابو السعود، ۲۰/۵؛ سعادی، ۴۸۲؛ شحاته، ۲۴۵۴/۷؛ مغنیه، ۴۰۳/۴). برخی دیگر، ذکر الله را اعم از قرآن و شامل تدبر در آیات تکوینی و عجایب خلقت نیز دانسته‌اند که موجب معرفت و آرامش قلب می‌شود (قرطبی، ۳۱۵/۹؛ طباطبایی، ۳۵۳/۱۱؛ شحاته، ۲۴۵۴/۷؛ دروزه، ۵۴۰/۵).

۴-۴. ذکر لسانی و قلبی خداوند

ذکر لسانی خداوند، مانند تسبیح، تهلیل، تکبیر و تلاوت قرآن (قتاده، به نقل از طبری، ۹۷/۱۳؛ ماوردی، ۱۱۰/۳؛ صدیقی حسن خان، ۵۰۶/۳؛ شحاته، ۲۴۵۴/۷؛ حوی،

۱. نیز رک: (نعلبی، ۲۸۸/۵؛ ماوردی، ۱۱۰/۳؛ زمخشری، ۵۲۸/۲؛ رسعنی، ۴۸۲/۳؛ نظام الاعرج، ۱۵۶/۴؛ ابوالسعود، ۲۰/۵؛ کاشانی، ۴۴۸/۳؛ خطیب شربینی، ۱۷۸/۲؛ آلوسی، ۱۴۱/۷؛ قاسمی، ۲۸۲/۶؛ سعادی، ۴۸۲؛ صدیقی حسن خان، ۵۰۶/۳؛ ابن عاشور، ۱۸۱/۱۲؛ مراغی، ۱۰۰/۱۳؛ مغنیه، ۴۰۳/۴؛ شحاته، ۲۴۵۴/۷؛ شعراوی، ۷۳۱۸/۱۲؛ حوی، ۲۷۵۵/۵).

۲۷۵۵/۵) و همچنین ذکر قلبی و توجه باطنی به خداوند، از موجبات طمأنینه شمرده شده است. ذکر قلبی می‌تواند شامل تفکر در نعمات و عظمت الهی (ماتریدی، ۳۳۸/۶؛ ابن عربی، ۳۴۲/۱)، مطالعه صفات الهی و ملکوت (ابن عربی، ۳۴۲/۱؛ رسعنی، ۴۸۲/۳؛ ماوردی، ۱۱۰/۳؛ رزبیهان بقلی، ۲۳۹/۲)، و حتی حضور و مناجات با خداوند در مراتب بالاتر باشد (ابن عربی، ۳۴۲/۱). برخی نیز ذکر الله را به معنای توجه خداوند به بنده با توفیق و تسدید و عصمت (ماتریدی، ۳۳۸/۶؛ قشیری، ۲۲۹/۲؛ ابن عرفه، ۴۳۱/۲؛ رزبیهان بقلی، ۲۳۹/۲) یا ذکر او ازلی بندگان به خاطر اصطفائیشان دانسته‌اند که طمأنینه را تا ابد برایشان باقی می‌گذارد (رزبیهان بقلی، ۲۳۹/۲). در روایاتی نیز ذکر الله در این آیه بر پیامبر اکرم، اهل بیت و ائمه (ع) تطبیق داده شده است (قمی، ۳۶۵/۱؛ فرات کوفی، ۲۰۷؛ عیاشی، ۲۱۱/۲؛ سبزواری، ۱۲۶/۴؛ صدیقی حسن خان، ۵۰۶/۳؛ آلوسی، ۱۴۱/۷).

۴-۵. رضایت از تقدیر الهی و توکل

از دیگر موجبات طمأنینه، رضایت قلب مؤمن به خداوند به عنوان مولا و نصیر است (ابن کثیر، ۳۹۱/۴؛ قرطبی، ۳۱۵/۹؛ قاسمی، ۲۸۲/۶؛ حوی، ۲۷۵۵/۵). این حالت در مواجهه با سختی‌ها و مشکلات زندگی حاصل می‌شود، چرا که مؤمن با پذیرش قدر الهی و توکل بر او، از قلق و اضطراب رها شده و به آرامش دست می‌یابد. توکل بر خداوند به عنوان عمل قلبی، به مؤمن اطمینان می‌دهد که حتی اگر اسباب ظاهری کارگر نیفتند، مسبب اصلی قادر مطلق است و امور به دست اوست (شعراوی، ۷۳۱۸/۱۲). این اتکال و اعتماد به خداوند موجب می‌شود که مؤمن از غیر او نترسد و به غیر او امیدوار نباشد (صاوی، ۲۱۴/۲؛ خفاجی، ۴۱۳/۵).

۵. هم‌گرایی خوف و طمأنینه: تبیین رابطه وجل و طمأنینه در قلب مؤمن

همان‌گونه که در بخش‌های پیشین ملاحظه شد، قرآن کریم دو حالت وجل و طمأنینه را به مؤمنان نسبت داده است. این موضوع، پرسش از چگونگی نسبت میان این دو حالت

ظاهراً متضاد را در یک قلب برمی‌انگیزد. اکثر مفسران تصریح دارند که وجل (خوف) و طمأنینه (که از رجاء برمی‌خیزد)، هرچند در ظاهر متقابل به نظر می‌رسند، اما تضاد ذاتی ندارند. با این حال، رابطه‌ی این دو در قلب مؤمن همواره یک هم‌گرایی ساده و هم‌زمان نیست، بلکه می‌تواند به صورت یک کشمکش پویا و سازنده نیز متجلی شود. مؤمن همواره میان دو قطب خوف از عدل الهی و امید به فضل او در نوسان است؛ حالتی که در آیه ۵۶ سوره اعراف: «وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا» (او را با ترس و امید بخوانید) به زیبایی تصویر شده است. این دو حالت مکمل یکدیگرند و بسته به نوع ذکر، مراتب سلوک و یا حالات درونی مؤمن، یکی بر دیگری غلبه می‌یابد یا در کنار هم به تعادل می‌رسند.

۵-۱. عدم تنافی خوف و رجاء (وجل و طمأنینه)

اکثر مفسران تصریح دارند که وجل (خوف) و طمأنینه، هرچند در ظاهر متقابل به نظر می‌رسند، اما در حقیقت با یکدیگر تنافی و تضاد ذاتی ندارند و می‌توانند در یک قلب مؤمن جمع شوند (طبرسی، ۷۹۸/۴؛ ابن شهر آشوب، ۱۱۱/۱؛ فخر رازی، ۴۵۰/۱۵؛ خازن، ۲۹۰/۲؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبر، ۷/۳؛ نظام‌الاعرج، ۳۷۳/۳؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ سیواسی، ۲۶۶/۲؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ صاوی، ۲۱۴/۲؛ صادقی تهرانی، ۱۲۱/۱۲؛ سبحانی، ۲۹/۱۲). این عدم تنافی بدین دلیل است که این دو حالت در اوقات یا شرایط مختلفی بروز می‌کنند، یا به انواع متفاوتی از ذکر مربوط می‌شوند، یا ناشی از جنبه‌های مختلف معرفت مؤمن به خداوند و خود او هستند.

۵-۲. وجل به عنوان مرحله‌ای در مسیر طمأنینه:

برخی تفاسیر به نوعی تقدم و تأخر میان این دو حالت اشاره دارند. بر این اساس، وجل می‌تواند حالت ابتدایی یا مرحله‌ای باشد که مؤمن در مسیر وصول به طمأنینه آن را تجربه می‌کند. قشیری اشاره می‌کند که وجل، خروج از اوطان غفلت و اضطراب از فراق

الهی است، و مؤمن پس از آن به سمت سکون و طمأنینه وصال پیش می‌رود (قشیری، ۶۰۲/۱). سیدقطب نیز وجل را لرزه‌ی وجدانی اولیه‌ای می‌داند که پس از آن قلب به سمت آرامش و قرار حرکت می‌کند، حالتی که نیازمند دعا برای سکون و آرامش است (قطب، ۱۴۷۵/۳). علامه طباطبایی نیز بیان می‌دارد که وجل، حالت قلبی متقدم بر طمأنینه است (طباطبایی، ۳۵۳/۱۱). این دیدگاه، وجل را نه پایان راه، بلکه بخشی از فرآیند پالایش و سیر قلبی می‌داند که در نهایت به آرامش و قرار در سایه‌ی ذکر الهی می‌انجامد.

۵-۳. تمایز در نوع ذکر (جلال/ جمال، عقاب/ رحمت)

یکی از رایج‌ترین تبیین‌ها برای جمع میان وجل و طمأنینه، تفکیک در مصداق ذکر الله است. بر این اساس، وجل در پی ذکر صفات جلال، عظمت، قهر، عدل، وعید و عقاب الهی حاصل می‌شود (طبرسی، ۷۹۸/۴؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۱۳/۱؛ فخر رازی، ۴۵۰/۱۵؛ نظام الاعرج، ۳۷۳/۳)^۱ در مقابل، طمأنینه ناشی از ذکر صفات جمال، رحمت، مغفرت، فضل، احسان، ثواب و وعده‌های الهی است (طبرسی، ۷۹۸/۴؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۱۳/۱؛ فخر رازی، ۴۵۰/۱۵؛ نظام الاعرج، ۳۷۳/۳)^۲ به عبارت دیگر، قلب مؤمن در مواجهه با یاد خداوند، بسته به اینکه کدام جنبه از صفات یا افعال الهی مد نظر قرار گیرد، واکنش متفاوتی نشان می‌دهد؛ توجه به هیبت و عدل او موجب ترس و توجه به لطف و رحمت او موجب آرامش می‌شود.

۵-۴. تمایز در حالت درونی مؤمن (خوف از گناه/ رجا به فضل)

وجه دیگر برای تبیین هم‌گرایی، تمرکز بر حالت درونی و نفسانی خود مؤمن است. وجل می‌تواند ناشی از یادآوری معاصی، گناهان و تقصیرات خود بنده در برابر عظمت الهی

۱. برای نمونه نک: (خازن، ۲۹۰/۲؛ کاشانی، ۸/۳؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبیر، ۷/۳؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ سیواسی، ۲۶۶/۲؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ صاوی، ۲۱۴/۲؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸؛ سبجانی، ۲۹/۱۲).
 ۲. نیز نک: (خازن، ۲۹۰/۲؛ کاشانی، ۸/۳؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ شبیر، ۷/۳؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ سیواسی، ۲۶۶/۲؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ صاوی، ۲۱۴/۲؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸؛ سبجانی، ۲۹/۱۲).

و ترس از عدم توانایی در انجام کامل تکالیف و واجبات باشد (طبرسی، ۷۹۸/۴؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ سبزواری، ۲۵۴/۳؛ جزائری، ۲۴۲/۲؛ طباطبایی، ۳۵۳/۱۱؛ صادقی تهرانی، ۱۲۱/۱۲). در مقابل، طمأنینه از امید و رجاء به فضل، رحمت، مغفرت و عفو الهی حاصل می‌شود (طبرسی، ۷۹۸/۴؛ فخر رازی، ۴۵۰/۱۵؛ قاسمی، ۲۵۵/۵؛ جزائری، ۲۴۲/۲؛ صادقی تهرانی، ۱۲۱/۱۲؛ شعراوی، ۷۳۱۸/۱۲؛ پانی پتی، ۲۳۶/۵؛ سبحانی، ۲۹/۱۲). مؤمن همواره میان خوف از عملکرد خود و امید به کرم الهی قرار دارد، و این دو حالت مکمل یکدیگرند؛ خوف او را از غفلت و عصیان باز می‌دارد و رجاء او را به سوی طاعت و توبه سوق می‌دهد.

۵-۵. جمع دو حالت در یک آیه (زمر/۲۳) به عنوان دلیل بر هم‌گرایی

بسیاری از مفسران برای تأیید امکان جمع وجل و طمأنینه در قلب مؤمن، به آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی زمر استناد کرده‌اند: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًى تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (الزمر، ۲۳). این آیه به روشنی بیان می‌دارد که قرآن، موجب اقشعرار (لرز و سیخ شدن موهای بدن) در پوست کسانی می‌شود که از پروردگارشان می‌ترسند، و سپس پوست‌ها و دل‌هایشان به سوی ذکر الهی نرم و آرام می‌گردد. مفسران این اقشعرار را معادل وجل و لینت و طمأنینه را معادل طمأنینه در دو آیه‌ی مورد بحث دانسته‌اند (طبرسی، ۷۹۸/۴؛ فخر رازی، ۴۵۰/۱۵؛ خازن، ۲۹۰/۲؛ خطیب شربینی، ۶۳۳/۱؛ خفاجی، ۴۳۲/۴؛ آلوسی، ۱۵۵/۵؛ نظام الاعرج، ۳۷۳/۳؛ کاشانی، ۸/۳؛ مراغی، ۱۶۴/۹؛ صاوی، ۲۱۴/۲؛ شعراوی، ۴۵۶۹/۸؛ صادقی تهرانی، ۱۲۱/۱۲؛ زحیلی، ۱۶۵/۱۳؛ سبحانی، ۳۱/۱۲). آیه نشان می‌دهد که ممکن است در اثر یک ذکر خاص (تلاوت قرآن)، ابتدا حالت خوف و لرز و سپس حالت آرامش و نرمی در قلب و پوست مؤمن پدید آید. این تغییر حالت می‌تواند در زمان‌های مختلف یا حتی در اثر یک مواجهه‌ی واحد رخ دهد، به طوری که پس از درک اولیه از عظمت یا

وعید، توجه به رحمت و لطف الهی موجب آرامش شود. برخی مفسران، این آیه را دلیل بر این دانسته‌اند که وجل مرحله‌ای است که در پی ملاحظه‌ی گناهان و عظمت الهی رخ می‌دهد، و سپس با توجه به رحمت و مغفرت الهی، طمأنینه حاصل می‌شود (سبحانی، ۳۱/۱۲). این آیه نمونه‌ی بارزی از هم‌گرایی این دو حالت در سیره‌ی مؤمنان راستین است.

۶. انحصار طمأنینه حقیقی در ذکر الهی و فقدان آن در قلوب غافلان

در نقطه مقابل حالات پویای قلب مؤمن، قلوب غافلان از ذکر خدا، از این واکنش‌های معنوی بی‌بهره است. قرآن کریم در آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی رعد با عبارت حصری «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»، این پیام را به وضوح بیان می‌کند که طمأنینه و آرامش حقیقی و پایدار، صرفاً و منحصراً از طریق پیوند با خداوند حاصل می‌شود. این امر بدین معناست که هرگونه آرامش مبتنی بر غیر خدا، ناپایدار و ظاهری است. دلبستگی به امور مادی و غفلت از یاد خدا، ذاتاً موجب اضطراب و تفرقه در فکر و روان می‌گردد. بنابراین، حال قلبِ رویگردان از خدا، نه یک «واگرایی» در مقابل «هم‌گرایی» مؤمن، بلکه یک «فقدان» و «خلاء» از اصل آرامش حقیقی است که اهمیت و جایگاه بی‌بدیل ذکر الهی در نیل به سکون قلبی را بیش از پیش آشکار می‌سازد.

۱-۶. قلب ناآرام کافران و منافقان

برخلاف مؤمنان راستین که هنگام ذکر الهی قلبشان متأثر می‌شود، منافقان از این ویژگی بی‌بهره‌اند. ابن عباس در تفسیر آیه‌ی دوم انفال بیان می‌دارد که منافقان کسانی هستند که هیچ‌چیزی از ذکر خدا هنگام ادای فرائض وارد قلبشان نمی‌شود، به آیات الهی ایمان نمی‌آورند و بر خدا توکل نمی‌کنند (طبری، ۱۲۰/۹؛ ابن کثیر، ۹/۴). ماتریدی نیز مؤمنان را در مقابل منافقان مرتاب و دودل قرار می‌دهد که صدقشان در وجل قلب و خشیت آشکار می‌شود (ماتریدی، ۱۵۲/۵). قشیری اشاره می‌کند که وجل قلب مؤمن را از اوطان غفلت و مساکن غیبت (جایگاه‌های غفلت و بی‌خبری) بیرون می‌آورد (قشیری،

۶۰۲/۱)، که این تعبیر به‌طور ضمنی نشان می‌دهد غیرمؤمنان در این حالات غفلت و بی‌خبری به سر می‌برند.

آیه‌ی بیست و هشتم رعد نیز به‌طور صریح یا ضمنی بیان می‌کند که آرامش قلب با ذکر خدا مخصوص مؤمنان است (طوسی، ۲۴۹/۶؛ قشیری، ۲۲۹/۲؛ قرطبی، ۳۱۵/۹؛ بیضاوی، ۱۸۷/۳؛ ابوالسعود، ۲۰/۵؛ ابن‌عاشور، ۱۸۱/۱۲). مفهوم حصر در عبارت «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» بیانگر آن است که تنها با ذکر خداست که قلوب به آرامش می‌رسند (بیضاوی، ۱۸۷/۳؛ ابوالسعود، ۲۰/۵؛ آلوسی، ۱۴۱/۷؛ صاوی، ۲۱۴/۲؛ ابن‌عاشور، ۱۸۱/۱۲؛ حوی، ۲۷۵۵/۵). این امر به‌طور ضمنی نشان می‌دهد که قلوب غیرمؤمنان که فاقد این ذکر مؤثر هستند، در حالت عدم طمأنینه و اضطراب به سر می‌برند (فخر رازی، ۳۹/۱۹؛ سیواسی، ۲۶۶/۲؛ مراغی، ۱۰۰/۱۳؛ صادقی‌تهرانی، ۳۲۲/۱۵؛ فضل‌الله، ۵۲/۱۳). برخی مفسران با تعبیری قوی‌تر، قلب غیرمؤمن را فاقد قلب حقیقی (بقاعی، ۱۴۹/۴؛ ابوالسعود، ۲۰/۵؛ ابن‌عاشور، ۱۸۱/۱۲) یا دارای قلبی معیوب و بیمار (قشیری، ۲۲۹/۲) دانسته‌اند که در معرض اضطراب، قلق و بی‌قراری دائمی است (فخر رازی، ۳۹/۱۹؛ قطب، ۲۰۶۰/۴؛ صادقی‌تهرانی، ۳۲۲/۱۵).

۶-۲. عدم تأثیر ذکر الهی بر قلب ناپاک:

ذکر الهی که برای مؤمن موجب وجل یا طمأنینه است، بر قلب ناپاک و آلوده به کفر و نفاق بی‌تأثیر بوده یا حتی اثری معکوس دارد. ابن‌عباس بیان می‌کند که منافقان هنگام یاد فرائض الهی، ذکر خدا در قلبشان وارد نمی‌شود (طبری، ۱۲۰/۹؛ ابن‌کثیر، ۹/۴). این نشان می‌دهد که مانعی در قلب آن‌ها وجود دارد که اجازه‌ی تأثیرگذاری ذکر را نمی‌دهد.

ماتریدی با استناد به آیه‌ی دیگری (زمر، ۴۵) بیان می‌کند که قلوب کسانی که به آخرت ایمان ندارند، هنگامی که فقط خدا ذکر می‌شود، منزجر و متنفر (اشمأزت) می‌شود، در حالی که اگر غیر خدا ذکر شود، شاد و خوشحال (یستبشرون) می‌گردند (ماتریدی،

۳۳۸/۶؛ صدیقی حسن خان، ۵۰۶/۳). این حالت نقطه‌ی مقابل طمأنینه‌ای است که مؤمنان با ذکر خدا به آن دست می‌یابند و نشان از واگرایی کامل قلب از مسیر معنوی دارد. قلب ناپاک که در شک و ریب غرق است (ماتریدی، ۱۵۲/۵؛ ابن عاشور، ۱۸۱/۱۲)، نمی‌تواند از ذکر الهی آرامش گیرد.

۶-۳. اطمینان به غیر خدا، ریشه‌ی اضطراب و شقاوت

همان‌طور که از مفهوم حصر در «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» استفاده می‌شود، آرامش حقیقی و پایدار تنها با ذکر خداوند حاصل می‌گردد و اطمینان به هر آنچه غیر اوست، موجب اضطراب و بی‌قراری است (فخر رازی، ۳۹/۱۹؛ بیضاوی، ۱۸۷/۳؛ ابوالسعود، ۲۰/۵؛ آلوسی، ۱۴۱/۷)^۱ کافران و غیرمؤمنان که به زندگی دنیا رضایت داده و به آن دل بسته‌اند (همانند اشاره‌ی ماتریدی به یونس/۷) و از ذکر خدا غافل شده‌اند (مانند اشاره‌ی دروزه به فرقان/۱۸)، دچار معیشتی تنگ و سخت خواهند شد و از آرامش حقیقی محروم می‌مانند (قطب، ۲۰۶۰/۴؛ صادقی تهرانی، ۳۲۲/۱۵). دلبستگی به امور مادی و جستجوی آرامش در غیر خداوند، ذاتاً موجب تفرقه و اضطراب فکر می‌شود، در حالی که توجه به خداوند موجب وحدت مطلوب و سکون نفس می‌گردد (فخر رازی، ۳۹/۱۹؛ نظام الاعرج، ۱۵۶/۴؛ سبزواری، ۱۲۶/۴). بنابراین، واگرایی از خوف و طمأنینه با ذکر الهی، نتیجه‌ی قهری روی گردانی از حق و دل بستن به غیر اوست که سرانجامش چیزی جز شقاوت و بی‌قراری نخواهد بود.

۷. نتایج مقاله

این پژوهش، با عبور از تلقی رایج و دوگانه‌انگار، تناقض ظاهری میان «وجل» (خوف) و «طمأنینه» در قلب مؤمن را مورد واکاوی قرار داده و نشان می‌دهد که این دو

۱. برای نمونه نک: (صاوی، ۲۱۴/۲؛ ابن عاشور، ۱۸۱/۱۲؛ ابن عجبیه، ۲۵/۳؛ صادقی تهرانی، ۳۲۲/۱۵؛ حوی، ۲۷۵۵/۵).

حالت، نه متضاد، بلکه دو مؤلفه‌ی حیاتی در یک هم‌افزایی دیالکتیکی و کارکردی هستند. یافته‌های این تحقیق، که بر پایه‌ی تحلیل‌های مفهومی و تفسیری استوار است، مکانیسمی دقیق را برای پویایی، تنظیم و تعالی ایمان آشکار می‌سازد. نتایج کلیدی به شرح زیر است:

۱. بازتعریف مفهومی «وجل» و «طمأنینه» به‌عنوان دو وجه یکپارچه از حقیقت ایمانی

این تحقیق نشان داد که «وجل» نه به معنای ترس فلج‌کننده، بلکه یک خشیت معرفت‌شناسانه (Epistemological Awe) است که از ادراک هیبت و جلال مطلق خداوند (صفات جلالیه) برمی‌خیزد. این حالت، یک واکنش شناختی-عاطفی به عظمت بیکران خالق است که مسئولیت‌پذیری انسان را برمی‌انگیزد. در مقابل، «طمأنینه» یک سکون وجودی (Existential Tranquility) است که ریشه در اعتماد به رحمت، فضل و صدق وعده‌ی الهی (صفات جمالیه) دارد. بنابراین، این دو حالت، پاسخ‌های متناسب قلب به تجلیات دوگانه‌ی جلال و جمال الهی هستند و هم‌زیستی آن‌ها نشان از غنای معرفتی مؤمن دارد، نه تزلزل ایمانی او.

۲. تبیین مکانیسم پویا و الگوی قرآنی گذار

تحلیل دیدگاه‌های تفسیری، یک مکانیسم پویا را آشکار ساخت که بر اساس آن، قلب مؤمن میان این دو قطب در نوسان است. این نوسان، تابعی از سه متغیر اصلی است: الف) متعلّق ذکر (تمرکز بر صفات جلال یا جمال)، ب) مقام سلوکی مؤمن (مرتبه و ظرفیت معنوی او) و ج) حالت درونی او (غلبه‌ی بیم از تقصیر یا امید به فضل). آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی زمر، که از لرزش پوست‌ها و سپس نرم شدن دل‌ها در برابر یاد خدا سخن می‌گوید، به‌عنوان الگوی قرآنی این فرایند گذار (Transitional Process) عمل می‌کند؛ فرایندی که در آن، خشیت اولیه (وجل) زمینه‌ساز و تعمیق‌بخش آرامش ثانویه (طمأنینه) می‌گردد و این چرخه به پویایی ایمان می‌انجامد.

۳. اثبات «اصل انحصار طمأنینه در ذکرالله» و نتیجه‌ی منطقی آن

این پژوهش، براساس آیه‌ی «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»، این اصل بنیادین را

استنتاج می‌کند که آرامش حقیقی و پایدار، یک ویژگی انحصاری برای قلبی است که به منبع هستی متصل است. نتیجه‌ی منطقی (Corollary) این اصل، وجود یک اضطراب ساختاری (Structural Anxiety) در قلوب غافلان است. از آنجا که این قلوب به تکیه‌گاه‌های غیرحقیقی و متزلزل (مانند ثروت، قدرت و دیگر مخلوقات) اتکا دارند، ذاتاً از آرامش اصیل محروم‌اند و اضطراب، جزء لاینفک ساختار روانی آن‌هاست، حتی اگر با کامیابی‌های مادی موقتاً پوشانده شود.

۴. کشف کارکرد تنظیم‌گر و تعالی‌بخش در سلامت معنوی

یافته‌ی نهایی این تحقیق، تبیین کارکرد این دوگانه‌ی به هم پیوسته به عنوان یک مکانیسم تنظیم‌گر و تعالی‌بخش (Regulatory and Transcendental Mechanism) برای سلامت معنوی مؤمن است. در این سازوکار، «خوف» نقش نیروی بازدارنده یا ترمز معنوی را ایفا می‌کند که انسان را از غفلت، طغیان و غرور مصون می‌دارد. از سوی دیگر، «طمأنینه» نقش نیروی محرکه یا پیشران سلوک را بر عهده دارد که به مؤمن، امید و انگیزه برای حرکت مستمر در مسیر قرب الهی می‌بخشد. این تعادل پویا، که همچون دو بال برای پرواز عمل می‌کند، نه تنها به تعمیق معرفت جامع انسان نسبت به پروردگار منجر می‌شود، بلکه او را در مسیر سلامت معنوی، یعنی یک حیات باثبات، هدفمند و آرام، استوار می‌سازد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ه.ق.
۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، بیدار، ۱۳۶۹ ه.ش.
۴. ابن عربی، محمد بن علی، تفسیر ابن عربی تأویلات عبد الرزاق، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ ه.ق.
۵. ابن عرفه، محمد بن محمد، تفسیر ابن عرفه، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۲۰۰۸ م.
۶. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۲ ه.ق.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ه.ق.
۸. ابن وهب دینوری، عبدالله بن محمد، تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۴ ه.ق.
۹. ابوالسعود، محمد بن محمد، تفسیر أبی السعود ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الکریم، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۳ م.
۱۰. ابو عبیده، معمر بن منتهی، مجاز القرآن، مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱ ه.ق.
۱۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۲. انصاری، زکریا بن محمد، فتح الرحمن شرح ما یلتبس من القرآن، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۴ ه.ق.
۱۳. بقاعی، ابراهیم بن عمر، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۷ ه.ق.
۱۴. بقلی، روزبهان بن ابی نصر، عرائس البیان فی حقائق القرآن، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۲۰۰۸ م.
۱۵. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل تفسیر البیضاوی، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ ه.ق.
۱۶. پانی پتی، ثناء الله، التفسیر المظهری، مکتبه رشیدی، ۱۴۱۲ ه.ق.
۱۷. تستری، سهل بن عبدالله، تفسیر التستری، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۳ ه.ق.
۱۸. جدید سبزواری، محمد، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ه.ق.
۱۹. جزائری، ابوبکر جابر، ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر، مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۱۶ ه.ق.
۲۰. جزائری، نعمت‌الله بن عبدالله، عقود المرجان فی تفسیر القرآن، نور وحی، ۱۳۸۸ ه.ش.
۲۱. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، دار الفکر.
۲۲. حوی، سعید، الاساس فی التفسیر، دارالسلام، ۱۴۲۴ ه.ق.
۲۳. خازن، علی بن محمد، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ ه.ق.
۲۴. خطیب شربینی، محمد بن احمد، تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۵ ه.ق.
۲۵. خفاجی، احمد بن محمد، حاشیة الشهاب المسماة عناية القاضي و كفاية الراضي على تفسیر البیضاوی، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۷ ه.ق.

۲۶. دروزه، محمد عزه، التفسير الحديث: ترتيب السور حسب النزول، دار الغرب الإسلامي، ۱۴۲۱ ه.ق.
۲۷. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق الله، رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، مكتبة الأسد، ۱۴۲۹ ه.ق.
۲۸. رشيد، رضا، محمد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، دارالمعرفة، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲۹. زحيلي، وهبه، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، دارالفكر، ۱۴۱۱ ه.ق.
۳۰. زمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، دارالكتاب العربي، ۱۴۰۷ ه.ق.
۳۱. سبحاني تبريزي، جعفر، منية الطالبين في تفسير القرآن المبين، مؤسسہ امام صادق عليه السلام، ۱۳۹۵ ه.ش.
۳۲. سعادي، عبدالرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مكتبة النهضة العربية، ۱۴۰۸ ه.ق.
۳۳. سمرقندي، نصر بن محمد، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، دار الفكر، ۱۴۱۶ ه.ق.
۳۴. سمين، احمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۱۴ ه.ق.
۳۵. سيواسي، احمد بن محمود، عيون التفاسير، دار صادر، ۱۴۲۷ ه.ق.
۳۶. شبر، عبدالله، الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، شركة مكتبة الالفين، ۱۴۰۷ ه.ق.
۳۷. شحاته، عبدالله محمود، تفسير القرآن الكريم، دار غريب، ۱۴۲۱ ه.ق.
۳۸. شعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، اخبار اليوم، ادارة الكتب و المكتبات، ۱۹۹۱ م.
۳۹. صادقي تهراني، محمد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنة، فرهنگ اسلامي، ۱۴۰۶ ه.ق.
۴۰. صاوي، احمد بن محمد، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۲۷ ه.ق.
۴۱. صديق حسن خان، محمدصديق، فتح البيان في مقاصد القرآن، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۲۰ ه.ق.
۴۲. طباطبائي، سيدمحمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۱۳۹۰ ه.ق.
۴۳. طبراني، سليمان بن احمد، التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم التفسير الطبراني، دار الكتاب النقاقي، ۲۰۰۸ م.
۴۴. طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ه.ش.
۴۵. طبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن تفسير الطبري، ۳۰ جلد، دار المعرفة، ۱۴۱۲ ه.ق.
۴۶. طوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۴۷. طوفي، سليمان بن عبدالقوي، الإشارات الإلهية الى المباحث الاصولية، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۲۶ ه.ق.
۴۸. عكبري، عبدالله بن حسين، التبيان في إعراب القرآن، بيت الأفكار الدولية، ۱۴۱۹ ه.ق.
۴۹. عياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، مكتبة العلمية الاسلامية، ۱۳۸۰ ه.ق.
۵۰. فخر رازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۰ ه.ق.
۵۱. فرات كوفي، فرات بن ابراهيم، تفسير فرات الكوفي، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطبعة و النشر، ۱۴۱۰ ه.ق.
۵۲. فضل الله، محمد حسين، من وحى القرآن، دار الملاك، ۱۴۱۹ ه.ق.
۵۳. قاسمي، جمال الدين، تفسير القاسمي المسمى بمحاسن التأويل، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۱۸ ه.ق.
۵۴. قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ه.ش.
۵۵. قشيري، عبدالكريم بن هوازن، لطائف الإشارات: تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۰ م.

۵۶. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، دار الکتاب، ۱۳۶۳ ه.ش.
۵۷. کاشانی، فتح‌الله، زیادة التفاسیر، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۲۳ ه.ق.
۵۸. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة تفسیر الماتریدی، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۶ ه.ق.
۵۹. مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ ه.ق.
۶۰. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، دار الفکر، بی‌تا
۶۱. مغنیه، محمدجواد، التفسیر الکاشف، دار الکتاب الإسلامی، ۱۴۲۴ ه.ق.
۶۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۳ ه.ق.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر، الأمل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علی بن أبي طالب(ع)، ۱۴۲۱ ه.ق.
۶۴. میبدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، امیر کبیر، ۱۳۷۱ ه.ش.
۶۵. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۱ ه.ق.
۶۶. نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۶ ه.ق.
۶۷. یزیدی، عبدالله بن یحیی، غریب القرآن و تفسیره، عالم الکتب، ۱۴۰۵ ه.ق.

