



A Comparative Study of the First Verse of Surah Al-Insan*

Muhammad Husayn Baroomand¹ , Amir Joudavi² and Batul Alavi³

¹ Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Yazd University, Yazd, Iran. Email: mhbaroomand@yazd.ac.ir

² Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Yazd University, Yazd, Iran. (corresponding author). Email: amirjoudavi@yazd.ac.ir

³ Ph.D., Comparative Exegesis, Independent Researcher, Shiraz, Iran. Email: b.alavi_84@yahoo.com

Abstract

In the interpretation of the first verse of Surah Al-Insan, various perspectives have been proposed due to differing opinions regarding the meaning of “Insan”, “ḥīn min al-Dahr”, “lam yakun shay’an madhkūra”, and the overall verse, as well as determining the purpose of the interrogative structure. Regarding the meaning of “Insan,” some commentators believe it refers to a general concept, while others interpret it as referring to a specific instance. Concerning “ḥīn min al-Dahr,” some exegetes have refrained from specifying a precise time frame. In contrast, others, based on their understanding of the term “Insan,” have attempted to define an exact period. Regarding the phrase “lam yakun shay’an madhkūra,” commentators have identified different levels of meaning for the term “shay’an madhkūra.” Additionally, concerning the nature of the interrogative in verse, various views have been presented, including rhetorical questioning, negative questioning, and declarative reporting. This study concludes that based on the purpose of the Surah and the interconnectedness of its verses, linking the terms “Insan” and “shay’an madhkūra” to the concept of the righteous (Abrār) reveals that the verse refers to the emergence of the righteous (A;S) and prominent human figures who have actualized the role of being the vicegerents of God (khalīfatullāh). The interrogative in this verse ultimately expresses astonishment and highlights the early emergence of the Abrār

Keywords: Surah Al-Insan, Abrar (A.S), Perfect Human, Interrogative of Astonishment, Interconnectedness of Verses

Research Article



* Received 25 April 2025; Received in revised form 27 June 2025; Accepted 25 July 2025; Published online 02 October 2025

Cite this article: Baroomand, M., & Joudavi, A., Alavi, B. (2025). A Comparative Study of the First Verse of Surah Al-Insan. *Comparative Interpretation Research*, 11(2), 159-186. <https://doi.org/10.22091/ptt.2025.11975.2407>

Publisher: University of Qom



©The Author(s)

Introduction

The interpretation of the first verse of Surah Al-Insan, "Has there [not] come upon man a period of time when he was nothing worth mentioning?" (76:1), has consistently been a subject of differing opinions among exegetes. These differences revolve around four main axes: 1) the meaning of "Al-Insan", 2) the meaning of "ḥīn min al-dahr", 3) the interpretation of the phrase "lam yakun shay'an madhkūran", and 4) the overall meaning of the verse and the nature of its interrogative form.

A precise elucidation of this verse not only clarifies the divine purpose behind human creation but is also crucial for understanding the status of the perfect human being and the Abrar within the cosmic order, as well as for grasping the interconnection of the verses and the overarching aim of the surah.

Despite previous studies on Surah Al-Insan, there is no observed independent and comprehensive work that methodically and analytically categorizes, critiques, and then offers a novel analysis of all the exegetical viewpoints concerning its three pivotal expressions and the verse as a whole—an analysis based on the surah's objective and the interconnection of its verses. Therefore, the main research questions of this study are as follows:

- 1- What are the viewpoints and arguments of the exegetes in interpreting the first verse of Surah Al-Insan?
2. How does focusing on the interconnection of the verses and the surah's objective contribute to a correct interpretation of this verse?

This study, by centering the surah's objective and the interconnection of its verses, re-examines and critiques past opinions, ultimately presenting a new interpretation of the verse. Furthermore, proposing five distinct levels for "shay'an madhkūran" and establishing the interrogative as expressing astonishment as the verse's ultimate meaning are among the novel findings of this research.

This research was conducted using a descriptive-analytical method. In the first step, the various viewpoints of the exegetes were extracted from tafsir sources and categorized. Subsequently, these viewpoints were subjected to critique and analysis. In the final step, by relying on the intra-surah connection of the verses and considering the surah's objective which was deduced by examining the most recurring themes and main trajectories within the surah a new analysis of the first verse was presented.

A Comparative Examination of Exegetical Opinions

1. Regarding the meaning of "Al-Insan" (the human/man), opinions are divided into two main categories: 1) Those who advocate for a general meaning (mankind or the children of Adam), and 2) Those who advocate for a specific referent, including Prophet Adam (A.S.) or Imam Ali (A.S.).

2d Regarding the meaning of "ḥīn min al-dahr": Viewpoints include those who believe no specific time interval is defined and those who believe a specific time interval is defined.

3z Regarding the meaning of "lam yakun shay'an madhkūran": Six different perspectives were identified: a thing mentioned in divine knowledge but unmentioned in creation; a thing mentioned at the time of appointing a vicegerent but unmentioned before it; a thing mentioned at the time of birth but unmentioned before birth; a thing mentioned at the time of human creation and actualization but unmentioned in its

primary matter and potential state; a thing mentioned at the moment of the blowing of the soul but unmentioned in its state of primary matter; a thing mentioned before creation, during creation, and after creation.

4. Regarding the overall meaning of the verse and the type of interrogative, Opinions include Istifhām Taqrīrī, Istifhām Inkārī, and Khabar Taqrīrī.

Conclusion

The core message and objective of the surah pertain to the Abrār (peace be upon them), and it is composed of two sets of verses:

a) Verses 1 to 22: Introducing the Abrār (peace be upon them), describing their characteristics, and their reward in the Hereafter.

b) Verses 23 to 31: An invitation to cherish affection for the Abrār (peace be upon them) and to follow them.

Since throughout Surah Al-Insan, the Righteous (peace be upon them) play a central role, the intended meaning of "Al-Insan" is the Abrār (peace be upon them) (every one of them), and "hīn min al-dahr" refers to a brief duration. Furthermore, the phrase "lam yakun shay'an madhkūran" means not being something worthy of mention.

The objective of the first verse is to highlight the emergence of distinguished individuals who have actualized the station of God's vicegerency (Khalifatullah) and, through their voluntary actions, have made humanity a subject of significance. It is through their existence and by virtue of them that humanity attains its most sublime form as "shay'an madhkūran". Regarding the verse as a whole, although considering it as a rhetorical question (istifhām taqrīrī) would yield different answers based on the varying levels of "ashay'an madhkūran," in reality, this interrogative serves to express astonishment. It proclaims the early and remarkable manifestation of the Abrār (peace be upon them).

References

- Alusi, M. (1994). *h h h q q j ' ' ... f. [((ii F II-Q))]]]- ' III [- a .. - ' ' ' ' ll Am.. aakiĀ* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Fakhr Razi, M. (1999). *ll ITff iir ll -iiii r .Mff tt ih II-)))))))* Beirut: Dar Ihya al-Turath alArabi
- Fayz Kashani, M. (1994). *.ff iil ll -zzzi*. Tehran: Maktabat al-Sadr.
- Qurtubi, M. (1985). *NN ' ' ' ' i-..... .. , ll III*. Tehran: Nasir Khusraw.
- Sadeqi Tehrani, M. (1985). *ll)rrr sss dN.ff iir .. -Q''' nn ii -l Q''' nn wa ll -aaaaaa*. Beirut: Farhang-i Islami.
- Tabari, M. (1991), *' ' ' ' ll d d d d d d l .ff iil ll -Q''' dd (Tff iir vbbiii)*. Beirut: Dar al-Marefah.
- Tabarsi, F. (1993) *zMjj m ' ' 00)))))))) t.. iix xx-Rzzzz j* Beirut: Dar al-Marefah.
- Tabātabā'i, M. H. (1970). *ll -Minnnfi Tff iir ll -Qrr 'II*. Beirut: Mu'assasat al-Ilmi lil-Matbu'at.
- Tusi, M. (n.d.). *ll -Tiffff f f tff iil ll -v ' ' ' ' nn*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Zamakhshari, M. (1986). *ll -Kddaaaf ' , ' ' ' ' ' q g... m m d l .. .tzzz il*. Beirut: Dar alKitab al-Arabi.

بررسی تطبیقی آیه اول سوره انسان*

محمدحسین برومند^۱ , امیر جودوی^۲  و بتول علوی^۳ 

۱. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. رایانامه: mhbaroomand@yazd.ac.ir
۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: amirjoudavi@yazd.ac.ir
۳. دکتری تفسیر تطبیقی، گروه علوم قرآن و حدیث، پژوهشگر مستقل، شیراز، ایران. را یا نا مه: b.alavi_84@yahoo.com

چکیده

در تفسیر آیه اول سوره انسان، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده که ناشی از اختلاف نظر در معنای «انسان»، «حِينَ مِنْ الدَّهْرِ»، «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» و نیز کل آیه و تعیین معنای استفهام است. درباره معنای «انسان» عده‌ای از مفسران معتقد به مصداق عام و عده‌ای دیگر، معتقد به مصداق خاص هستند. در مورد «حِينَ مِنْ الدَّهْرِ»، گروهی از مفسران از تعیین بازه زمانی مشخص خودداری کرده‌اند؛ درحالی‌که گروهی دیگر، براساس مصداق انسان، تلاش کرده‌اند زمان دقیقی را برای آن تعیین کنند. درخصوص جمله «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»، مفسران مراتب مختلفی را برای «شَيْئاً مَذْكُوراً» برشمرده‌اند. همچنین، در مورد نوع استفهام در آیه، دیدگاه‌هایی چون استفهام تقریری، استفهام انکاری و خبر تقریری مطرح شده است. در این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی انجام گرفته است، باتوجه به هدف سوره و ارتباط آیات، این نتیجه آشکار شد که با برقراری ارتباط «انسان» و «شَيْئاً مَذْكُوراً» با ابرار (ع)؛ مقصود آیه اول، ظهور ابرار (ع) و انسان‌های برجسته‌ای است که خلیفه‌اللهی را محقق نموده‌اند. آن‌ها با انجام اعمالی از سر اختیار، انسان را مطرح نموده‌اند. درباره کل آیه، گرچه با در نظر گرفتن استفهام تقریری و باتوجه به مراتب مختلف «شَيْئاً مَذْكُوراً»، پاسخ متفاوت است؛ ولی درحقیقت استفهام در مقام اعجاب و بیانگر ظهور زود هنگام ابرار (ع) است.

کلیدواژگان: سوره انسان، ابرار (ع)، انسان کامل، استفهام تعجبی، ارتباط آیات

* دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۵ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۰۶ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۴ | انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

استاد: برومند، محمدحسین؛ جودوی، امیر؛ و علوی، بتول. (۱۴۰۴). بررسی تطبیقی آیه اول سوره انسان، پژوهش‌های تفسیر

تطبیقی، ۱۱(۲)، ۱۵۹-۱۸۶. <https://doi.org/10.22091/PTT.2025.11975.2407>



مقدمه

مفسران از دیرباز تاکنون در مورد معنای عبارات «الْإِنْسَانِ»، «حِينَ مِنَ الدَّهْرِ» و «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» و نیز کل آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» (انسان: ۱)، اظهارنظرهای متفاوت و گاه متضادی بیان کرده‌اند. از جمله آراء متعدد مفسران در تبیین هر یک از عبارات سه‌گانه فوق می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

(۱) در تفسیر واژه انسان، به عموم انسان‌ها، حضرت آدم (ع)، اولاد آدم و حضرت علی (ع) اشاره شده است (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳، ص ۵۳۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۰).

(۲) نظرات درباره عبارت «حِينَ مِنَ الدَّهْرِ»، بدین شرح است: قطعه‌ای از زمان (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۳۴۵)؛ زمانی نزدیک، محدود و مقدر (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۶۵)؛ زمان طولانی، غیر مقدر و نامحدود (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۶)؛ زمان ناشناخته، مبهم و محصور در علم الهی (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۱۱۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۴۱۵)؛ مدت زمان نطفه یا علقه بودن انسان (ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۳۷۴)؛ مدت حمل (محلّی و سیوطی، ۱۴۱۶ ق، ص ۵۸۱)؛ مدت چهل سال (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۰، ص ۹۳)؛ مدت صد و بیست سال (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹)؛ مدت صد و شصت سال (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۱۱۹)؛ مدت بیست و یک هزار سال (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، ج ۴، ص ۵۲۲)؛ آخرین روز از خلقت شش‌روزه آسمان‌ها و زمین (فخر رازی، ۱۴۲۳ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹).

(۳) در تفسیر جمله «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»، نیز دیدگاه‌ها متفاوت است؛ از جمله: شیء مذکور در علم الهی و غیرمذکور در عالم خلقت (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۲۵۹)؛ شیء مذکور هنگام جعل خلیفه و غیرمذکور پیش از آن (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۴۱۵)؛ شیء مذکور به هنگام ولادت و غیرمذکور پیش از ولادت (طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۰، صص ۶۱۴-۶۱۵)؛ شیء مذکور به هنگام آفرینش و بالفعل شدن انسان و غیرمذکور به صورت ماده اولیه و بالقوه بودن انسان (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۰)؛ شیء مذکور به هنگام دمیده شدن روح و غیرمذکور به صورت ماده اولیه (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳، ص ۵۳۰)؛ شیء مذکور در پیش از خلقت، هنگام خلقت و پس از خلقت (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۹، صص ۲۹۷-۲۹۸).

همچنین درباره کل آیه و تعیین استفهام، بعضی از مفسران «هل» را استفهام غیرحقیقی دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۹۱). در مقابل، بعضی دیگر وجه خبری «هل» را ترجیح داده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹).

چنان‌که می‌بینید وجود این آراء گوناگون، ضرورت و اهمیت بحث را آشکار می‌سازد. این پژوهش، ضمن بررسی تطبیقی آراء مفسران، به تبیین نقش هدف سوره و ارتباط آیات در تفسیر تطبیقی خواهد پرداخت تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد:

۱- دیدگاه‌ها و دلایل مفسران در تفسیر آیه اول سوره انسان چگونه است؟

۲- توجه به ارتباط آیات چه کمکی به تفسیر درست آیه می‌کند؟

پیشینه پژوهش

نساج (۱۳۹۰) در پایان‌نامه «ساختارشناسی سوره انسان و تأثیر آن بر تفسیر آیات و تحلیل روایات شأن نزول سوره» از طریق ساختارشناسی، آیات سوره انسان را به چهار دسته (۱-۴، ۵-۲۲، ۲۳-۲۸، ۲۹-۳۱) تقسیم کرده و ثابت نموده که این نوع نگاه به سوره، در تفسیر آیات مربوط به ابرار و نزول این آیات در شأن اهل بیت (ع)، تأثیرگذار است. همچنین، نساج و اسماعیل‌زاده (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی ساختار سوره انسان و دسته‌بندی آیات آن»، به بررسی ساختار سوره انسان و دسته‌بندی آیات آن پرداخته‌اند.

کرمی (۱۳۹۳) در مقاله «سوره انسان در تفاسیر «المیزان» علامه طباطبایی و «فی ظلال القرآن» سید قطب» به مقایسه و ارزیابی دیدگاه این دو مفسر پرداخته است. محمدی (۱۳۹۴) در پایان‌نامه «تفسیر تطبیقی سوره انسان با تأکید بر تفاسیر «المیزان»، «نورالثقلین»، «فی ظلال القرآن» و «الدر المنثور فی التفسیر المأثور»» به اشتراک و افتراق دیدگاه‌های چهار تفسیر اشاره کرده است.

شریفانی (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی نظریه دشتکی در حدوث انسان با تأکید بر آیه «هل اتی»» نظر دشتکی را که با استناد به آیه اول سوره انسان، معتقد به حادث بودن انسان است؛ واکاوی نموده و با اتکاء به آراء برخی از مفسران و مبانی عرفانی ابن عربی، به نقد دیدگاه او پرداخته است. اخوان مقدم و خانی (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی مقارنه‌ای سوره انسان در دو تفسیر اطیب البیان و مفاتیح الغیب» و زینلی و اخوان مقدم (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی تطبیقی سوره مبارکه انسان بر اساس تفاسیر المیزان و روح المعانی»، آراء دو مفسر را با یکدیگر مقایسه کرده‌اند.

برخی از مقالات به بررسی روایات سبب نزول سوره انسان، جایگاه ابرار و ارتباط این سوره با اهل بیت (ع) اختصاص یافته است؛ مانند «ابرار و سوره انسان با توجه به روایات» از اسماعیلی‌زاده و نساج (۱۳۹۰)؛ «سوره انسان و اهل بیت علیهم السلام» از اقبال (۱۳۹۱)؛ «تبیین رابطه شناختی سوره انسان با اهل بیت علیهم السلام با تکیه بر نقد شبهات» از پیری (۱۳۹۷)؛ «بررسی تطبیقی تفسیر سوره انسان از دیدگاه فریقین» از وهابی‌فر (۱۴۰۱).

در تمام این نوشته‌ها، به اختصار و به صورت کلی، به بحث و بررسی پیرامون آیه اول پرداخته شده؛ اما تاکنون اثری مستقل و جامع که دیدگاه‌های مفسران را به صورت روشمند بررسی کند، تألیف نشده است. از این رو، مطالعه حاضر، ابتدا به دسته‌بندی اظهارنظرهای مفسران و نقد و بررسی دیدگاه‌های آنان در مورد عبارات سه‌گانه و کل آیه می‌پردازد. پس از آن، تحلیلی جدید بر پایه هدف سوره و ارتباط آیات، ارائه می‌دهد.

تحلیل سه عبارت اثرگذار

در این بخش، نخست اظهارنظرهای گوناگون مفسران راجع به عبارات «انسان»، «حِينَ مِنَ الدَّهْرِ» و «لَمْ يَكُن شَيْئًا مَذْكُورًا» ذکر می‌شود و سپس آراء آن‌ها مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

تحلیل واژه انسان

دیدگاه مفسران درباره معنای واژه انسان، به دودسته عمده تقسیم می‌شود:

معتقدان به معنای عام

عده‌ای از مفسران معتقدند «ال» در «الانسان»، الف لام جنس است و نوع انسان را شامل می‌شود (برای نمونه، ر.ک: ابن عباس، ۱۴۲۵ ق، ص ۶۲۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۰؛ قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۹، ص ۳۷۳). همچنین برخی دیگر بر این باورند که معرفه بودن «الانسان»، دلالت بر استغراق دارد؛ مشابه آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» (عصر: ۲-۳) (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۳۴۶). عده‌ای دیگر از مفسران، «انسان» را به اولاد آدم نسبت داده‌اند (برای نمونه، ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۶۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹).

دلیل آنان بر این مطلب، آمدن کلمه «انسان» در آیه بعد است که اشاره به آفرینش انسان از نطفه دارد (برای نمونه، ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۶۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۰).

بررسی شبکه‌ای سوره انسان نشان می‌دهد که از میان موضوعات عرضه شده در این سوره، بیشترین تکرار به موضوع ابرار (ع) اختصاص دارد. اگرچه سوره دارای خطوط فرعی متعددی است، اما خطوط اصلی آن شامل خدا، پیامبر (ص)، انسان و ابرار (ع) است. این خطوط با یکدیگر رابطه تنگاتنگی دارند. با توجه به ملاک‌های شیوع و اهمیت، خط اصلی و کلیدی، خط ابرار است. با تعیین این خط، نقاط به ظاهر منقطع سوره، متصل می‌شود؛ بنابراین با استفاده از فضای کلی سوره که درباره ابرار (ع) است و ابرار (ع) را از جنبه‌های گوناگون بررسی می‌کند، می‌توان فهمید که مقصود از «انسان» در آیه نخست، ابرار (ع) (یک یک آن‌ها) و برترین انسان‌هاست.

نخستین دلیل برای پذیرش این معنا، تکرار واژه «انسان» در آیه دوم است: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»؛ چون اگر منظور از آن، انسان به صورت عام باشد، باید از ضمیر استفاده می‌شد، همان‌طور که در آیه سوم به ذکر ضمیر اکتفا شده و مرجع ضمیر آن، واژه «انسان» در آیه دوم است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»؛ بنابراین تکرار واژه «انسان» در آیات اول و دوم، نشان‌دهنده تفاوت معنای آن‌ها است. در آیه اول، نگاه خاص و ویژه‌ای نسبت به انسان‌های برگزیده وجود دارد و در آیه دوم، نگاه به انسان عام است و به خلقت عموم انسان‌ها می‌پردازد.

به دیگر سخن، هنگامی که عالی‌ترین حالت و مصداق انسان در آیه اول بیان می‌گردد، در آیات دوم تا چهارم، وضعیت و حالت کلی تمام انسان‌ها را بیان می‌کند و سیر ایجاد و رشد آحاد انسان‌ها و از جمله انسان‌های برگزیده را ذکر می‌کند؛ انسان‌هایی که همگی به صورت بالقوه توانایی انجام چنین اعمال صالحی همراه با اخلاص را دارند، اما تعداد اندکی در سایه سعی و اهتمام فردی آن را بالفعل می‌سازند.

دومین دلیل و موید این معنا، روایتی از معصوم (ع) است که در آن مصداق اتم انسان برگزیده، حضرت علی (ع) معرفی شده است (بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۴۵). هر بار با ظهور انسان کاملی مانند حضرت علی (ع)، انسان در مقایسه با سایر موجودات عالم، مطرح می‌شود و نحوه عمل و اخلاصش به عنوان الگو برای سایرین بازگو می‌شود.

مهم‌ترین دلیل مفسرانی که «انسان» را به عموم بشر تفسیر کرده‌اند، آیه دوم سوره است؛ درحالی‌که آنان از حکمت و فلسفه تکرار واژه «انسان» غفلت ورزیده‌اند و متوجه تفاوت معنایی آن در دو آیه نشده‌اند. اگرچه در آیه دوم، «انسان» در معنای عموم بشر به کار رفته است، اما در آیه نخست، باتوجه به فضای کلی سوره، ارتباط آیات و نیز روایات مربوطه، مقصود از «انسان» افراد برجسته و برگزیده است.

معتقدان به تعیین مصداق

الف - بعضی از مفسران مصداق انسان را حضرت آدم (ع) در نظر گرفته‌اند (برای نمونه، ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳، ص ۵۳۰؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۵؛ طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۰، ص ۶۱۴). منشأ این دیدگاه، اقوالی است که از ابن عباس و تابعین نقل شده است. قرطبی (۱۳۶۴) در این باره می‌گوید: «منظور از «انسان»، در اینجا آدم (ع) است. این دیدگاه توسط مفسرانی چون قتاده، ثوری، عکرمه و سدی بیان شده است. همچنین، روایاتی از ابن عباس نقل شده است که این تفسیر را تأیید می‌کند» (ج ۱۹، ص ۱۱۹).

عده‌ای، به واژه «انسان» در آیه دوم استناد بسته و گفته‌اند: خداوند متعال در آیه نخست، آفرینش آدم (ع) را بیان کرده و سپس در آیه دوم به ذکر اولاد آدم پرداخته است^۱ (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۲۶۹).

ب- شماری از مفسران شیعه با استناد به روایات اهل بیت (ع)، مصداق انسان را حضرت علی (ع) دانسته‌اند. از منظر آن‌ها، آیه دوم شاهد بر این مدعاست؛ زیرا آدم (ع) از نطفه آفریده نشده است (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲۰، ص ۷۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۴۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۹۱؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۴۰۸).

مفسرانی که «انسان» را در آیه نخست به حضرت آدم (ع) تفسیر کرده‌اند؛ از توجه به فضای سوره و از برقراری ارتباط این آیه با آیات بعدی غفلت کرده‌اند؛ زیرا پیام اصلی سوره، درباره ابرار (ع) است. آیات ابتدایی آن به زمینه پیدایش ابرار (ع) اشاره دارد. آیات پنجم تا بیست و دوم به معرفی، تجسم اعمال و پی‌آمد اخروی اعمال ابرار (ع) می‌پردازد. آیات پایانی نیز، حکم ولایت ابرار (ع)، وظیفه رسول (ص) در قبال این حکم و عکس‌العمل مخالفان و ضابطه‌مندی پیروی از ابرار (ع) را بیان می‌کند.

همچنین، روایتی که حضرت علی (ع) را به‌عنوان مصداق انسان مطرح کرده‌است؛ این معنا را تقویت می‌کند. بنابراین، مفسرانی که به این روایت استناد کرده‌اند، به حقیقت و هدف آیه نزدیک شده‌اند؛ زیرا یکی از انسان‌های برجسته که باعث مذکور شدن انسان گردیده، حضرت علی (ع) است.

تحلیل عبارت «حِينَ مِنَ الدَّهْرِ»

مفسران در تعیین معنای «حِينَ مِنَ الدَّهْرِ» دو گونه عمل کرده‌اند:

معتقدان به عدم تعیین بازه زمانی

این دسته شامل مفسرانی است که معنای «حین» را بدون تعیین مدت مشخص، در نظر گرفته‌اند. اکثر مفسران، «حین» را به معنای قطعه‌ای از زمان طولانی، ممتد، غیرمحدود و غیرمقدر توجیه کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: ابن‌عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۵، ص ۴۰۸؛ خطیب، ۱۴۲۴ ق، ج ۱۵، ص ۱۳۵۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۳۴۵) و این زمان را چه کوتاه باشد چه بلند، محدود دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۰). گروهی دیگر، این زمان را زمانی نزدیک، محدود و مقدر از زمانی طولانی تلقی کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۶۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۹۰).

برخی از مفسران، «حین» را به زمان طولانی، غیرمقدر و نامحدود تفسیر کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۶؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۶۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵، ص ۳۳۳).

۱. هر چند فخر رازی (۱۴۲۰ ق) به این تفسیر اشاره کرده است؛ اما عام بودن واژه انسان را به دلیل سازگاری با نظم آیه، ترجیح می‌دهد (ج ۳۰، ص ۷۳۹) ..

عده‌ای دیگر، معتقدند مدت‌زمان «حین» ناشناخته و مبهم است و مدت آن، محصور در علم الهی است. این دیدگاه به عکرمه نسبت داده شده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۱۱۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۱۵؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۲۹۷).

مفسران، تنها به معنای لغوی واژه «حین» اکتفا کرده‌اند. معناکردن این واژه به «پاره‌ای از زمان محدود»، قابل قبول و صحیح است؛ زیرا کلمه «حین» در لغت به معنای زمان معین یا پاره‌ای از زمان است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۶۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۰۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۳، ص ۴۴۷) و زمان کوتاه یا طولانی را در برمی‌گیرد بدون اینکه مقید به گذشته یا آینده شود (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۳۹۰). اما معناکردن آن به زمان نامحدود، مبهم و ناشناخته معنای دقیق و کاملی نیست و با قرینه موجود در آیه ناسازگار است؛ چون «حین» با قید لفظی «من الدهر» آمده است و این قید نشان دهنده‌ی این است که دوره زمانی حین محدود است و در مقایسه با دهر محدودیت دارد.

دهر به معنای مدت طولانی، مدت عمر عالم از آغاز تا پایان و دوران بی‌ابتدا و بی‌انتهای عالم است (نک. مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۳۹۰؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۰۹). همان‌گونه که در آیات «وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» (مائده: ۱۰۱) و «وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ» (نحل: ۶) واژه «حین» به دوره‌ای معین و محدود از زمان اشاره دارد که با جمله‌های «يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ»، «تُرِيحُونَ» و «تَسْرَحُونَ» به طور دقیق مشخص شده است.

معتقدان به تعیین بازه زمانی

در این دسته، مفسران تلاش کرده‌اند بازه زمانی مشخصی را برای «حین من الدهر» تعیین کنند:

الف- قائلین به این دیدگاه با توجه به مصداق عام «انسان»، بر این باورند که «حین» به معنای مدت‌زمان پیش از آفرینش انسان است (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۳۵۸). برخی «حین» را به زمانی که انسان به صورت نطفه یا علقه بوده، نسبت داده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۳۷۴). برخی دیگر، آن را به مدت حمل تعبیر کرده‌اند (محلّی و سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۵۸۱) و این مدت را شش یا نه ماه به حساب آورده‌اند (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۱۵).

ب- موافقان این دیدگاه با توجه به اینکه مصداق «انسان» را حضرت آدم (ع) در نظر گرفته‌اند، مدت‌زمان «حین» را پیش از نفخ روح دانسته‌اند؛ باین حال، درباره این بازه زمانی اختلاف نظر داشته و آن را زمانی کوتاه یا طولانی تلقی کرده‌اند. اغلب آنان، با استناد به سخن ابن عباس، «حین» را چهل سال دانسته‌اند (برای نمونه، ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۷۳۹). اما بعضی

دیگر، با نقلی متفاوت از ابن عباس، این مدت را صد و بیست سال دانسته‌اند و دلیلشان بر این مطلب، اشکال مختلف آفرینش آدم (ع) به صورت تراب، صلصال و حمأ مسنون است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹).
 عده‌ای باتکیه بر سخن ابن مسعود، این مدت را صد و شصت سال فرض کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۱۱۹). عده‌ای دیگر، بازه زمانی خلقت آدم (ع) را بیست و یک هزار سال پس از خلقت آسمان‌ها و زمین به حساب آورده‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، ج ۴، ص ۵۲۲). برخی به سخن حسن اشاره کرده‌اند که می‌گوید: «خداوند آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و آدم (ع) را در آخرین روز خلق کرد» (فخر رازی، ۱۴۲۳ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹).

با وجود تلاش مفسران برای سازگاری معنای «حین من الدهر» با مصادیق مطرح شده، اشکال اصلی این دیدگاه، عدم ارائه دلایل محکم و مستند مانند آیه، روایت یا مؤید عقلانی برای تبیین آرای خویش است. افزون‌براین، مفسران پیام اصلی سوره را نادیده گرفته‌اند.

باتوجه به ارتباط آیات و استفاده از قرینه «انسان» و تعبیر آن به ابرار (ع)، منظور از «حین من الدهر»، مدتی کوتاه، نزدیک و سریع از کل آفرینش است که این افراد برجسته توانسته‌اند، هدف الهی را محقق کنند. این برهه زمانی کوتاه در مقایسه با زمان طولانی کل آفرینش، شامل بازه زمانی خلقت حضرت آدم (ع) تا زمان عملکرد ویژه ابرار (ع) است.

تحلیل جمله «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً»

آراء مفسران در مورد شیء مذکور و غیرمذکور به شش دسته قابل تقسیم است:

۱- برخی از مفسران که اغلب شیعه هستند، معتقدند انسان، در علم الهی مذکور بوده است؛ اما در عالم خلقت مذکور نبوده است (برای نمونه، ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۴۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۳۶؛ شوکانی، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۴۱۵). این رأی مفسران شیعه برگرفته از روایات اهل بیت (ع) است. به عنوان نمونه، امام باقر (ع) فرموده‌اند: «كَانَ مَذْكُوراً فِي الْعِلْمِ وَلَمْ يَكُنْ مَذْكُوراً فِي الْخَلْقِ» (بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۴۵).

۲- به نظر عده‌ای از مفسران انسان زمانی مذکور شد که خداوند به ملائکه اعلام کرد انسان را به عنوان خلیفه در زمین قرار می‌دهد و امانتی به او می‌سپارد که آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها از پذیرش آن ناتوان هستند. در این هنگام، فضیلت انسان بر سایر موجودات آشکار شد.

این گروه از مفسران به آیاتی همچون «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) و «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب: ۱۷۲) استناد کرده‌اند (دره، ۱۴۳۰ ق، ج ۱۰، ص ۳۳۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۴۱۵). همچنین،

طبق این دیدگاه، ذکر در اینجا به معنای شرافت و مقام است، همان‌گونه که در آیه «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ» (زخرف: ۴۴) به این معنا اشاره شده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۴۱۵).

۳- برخی از مفسران، مذکور بودن را به ولادت انسان و مذکور نبودن را به پیش از ولادت، نسبت داده‌اند. طبرسی (۱۴۰۸ ق) از احادیث «کان شیئاً ولم یکن مذکوراً»، «کان مذکوراً فی العلم ولم یکن مذکوراً فی الخلق» و «کان شیئاً مقدوراً ولم یکن مکنوناً»، نتیجه می‌گیرد که انسان پیش از تولد شناخته شده و مذکور نبوده است؛ بدین معنا که زمانی معدوم بود؛ بعد موجود شد و پس از آن، در صلب پدر و در رحم مادر قرار گرفت (ج ۱۰، صص ۶۱۴-۶۱۵). مغنیه (۱۴۲۴ ق) نیز آیه اول سوره انسان را به عدم و نیستی تفسیر می‌کند و در این باره، به آیه «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً» (مریم: ۶۷) استناد می‌کند. پس از آن، با استفاده از آیات بعدی سوره، مراحل تطور انسان را تا ولادت بیان می‌کند (ج ۷، ص ۴۷۷).

۴- به نظر برخی از مفسران، مذکور بودن به آفرینش انسان و بالفعل بودن او اشاره دارد و مذکور نبودن نیز مربوط به زمانی است که ماده انسان به صورت بالقوه وجود داشته است (برای نمونه، ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۰؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۱، صص ۴۷۰-۴۷۱).

بنابر دیدگاه علامه طباطبایی (۱۳۹۰ ق) مقصود از جمله «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» این است که انسان چیزی نبود تا با ذکر نامش جزء مذکورات باشد؛ مثلاً چیزی در مقابل آسمان، زمین، خشکی، دریا و مانند این‌ها به شمار نمی‌رفت (ج ۲۰، ص ۱۲۱). از دید وی (۱۳۹۰ ق) مذکور بودن انسان کنایه از وجود بالفعل اوست و نفی در جمله، ناظر به مذکور بودن اوست؛ زیرا انسان به عنوان یک شیء وجود داشته است، اما شیء مذکوری نبوده است. وی آیه «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ...» را شاهد این معنا می‌داند؛ چون ماده انسان وجود داشت، اما هنوز به صورت بالفعل به شکل انسان خلق نشده بود (ج ۲۰، ص ۱۲۱). به نظر علامه (۱۳۹۰ ق) سیاق این آیه و آیات بعدی احتجاجی است که بیان می‌کند، انسان موجودی حادث است و برای وجود خود نیازمند صانع است (ج ۲۰، صص ۱۲۰-۱۲۱).

قرشی (۱۳۷۷) نیز با استفاده از روایات ذیل آیه (پیش‌تر ذکر آن در دسته سوم گذشت) بر این باور است که انسان پیش از خلقت به صورت بالقوه در مواد طبیعت بوده، ولی به او، انسان اطلاق نمی‌شده و این موضوع بهترین دلیل بر خالقیت خداوند است (ج ۱۱، صص ۴۷۰-۴۷۱).

۵- بسیاری از مفسران بر اساس معنای عام یا خاص برای انسان، بر این نظرند که مراد از مذکور بودن، دمیده شدن روح در انسان است. در مقابل، مذکور نبودن انسان، هنگامی است که ماده اولیه او به اشکال مختلفی از قبیل تراب، طین، صلصال و حما مسنون، یا به صورت نطفه، علقه و مضغه بوده است. در این حالات او با نام

انسان شناخته نمی شده و از جایگاه و ارزشی برخوردار نبوده است^۱ (برای نمونه، ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳، ص ۵۳۰؛ طوسی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۰۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۱۶۸؛ مراغی، بی تا، ج ۲۹، ص ۱۶۰).

مفسران، این دیدگاه را از قول ابن عباس، فراء، ثعلب و زجاج آورده اند. شیخ طوسی (بی تا) در این زمینه می نویسد: «از زجاج نقل شده است که انسان شیء بود، اما شیء قابل ذکری نبود؛ زیرا خاک و گل بود تا زمانی که روح در او دمیده شد» (ج ۱۰، ص ۲۰۵).

مراغی (بی تا) نیز می گوید: «فراء و ثعلب گفته اند: مقصود این است که او جسدی شکل یافته از خاک و گل بود. نامی از او برده نمی شد، شناخته شده نبود و کسی نمی دانست نامش چیست یا برای چه هدفی آفریده شده است. سپس روح در او دمیده شد و به موجودی قابل ذکر تبدیل گردید» (ج ۲۹، ص ۱۶۰).

شماری از مفسران برای اثبات این دیدگاه، به آیات قرآن استناد کرده اند؛ برای مثال، طیب (۱۳۶۹) با اشاره به آیاتی چون «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (حجر: ۲۸)، «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» (ص: ۷۱) و «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» (فرقان: ۵۶) بیان می کند که انسان در حالات مختلف خلقت مانند طین، صلصال و حما مسنون و ... مذکور نبوده و تنها با نفخ روح، مذکور می شود (ج ۱۳، ص ۳۱۰). حسینی همدانی (۱۴۰۴ ق) نیز، با استناد به آیه «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مومنون: ۱۴) معتقد است، مذکور شدن انسان هنگامی روی می دهد که روح در جنین دمیده شود؛ درحالی که پیش از این مرحله هنگامی که به صورت نطفه، علقه و مضغه قرار داشته، هنوز مذکور نبوده است (ج ۱۷، صص ۲۴۲-۲۴۳).

۶- عده ای معتقدند که انسان همیشه، چه پیش از خلقت، چه هنگام خلقت و چه پس از آن، مذکور بوده است. صادقی تهرانی (۱۴۰۶ ق) معتقد است انسان پیش از خلقت در علم الهی شیء شناخته شده ای بود و در تمام مراحل خلقت، تصویر و تعدیل به درجه انسانی و در تمام طول زندگی حتی تا لحظه مرگ و نیز پس از آن، خداوند به یاد او بوده است (ج ۲۹، صص ۲۹۷-۲۹۸). وی (۱۴۰۶ ق) برای اثبات دیدگاه خویش، به احادیث «كَانَ مَذْكُورًا فِي الْعِلْمِ وَلَمْ يَكُنْ مَذْكُورًا فِي الْخَلْقِ» و «هَلْ أَتَى عَلَيْكَ يَا إِنْسَانُ وَقْتُ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ ذَاكِرًا لَكَ فِيهِ» و نیز به حدیثی که در آن پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) فرمودند: «قُلْ مَا أَوَّلُ نِعْمَةٍ ابْلَاكَ اللَّهُ

۱. در این میان، جمعی از مفسران به معنای لغوی «ذکر» اکتفا کرده اند و آن را در مقابل نسیان قرار داده اند. آنان مطلبی راجع به شیء مذکور، بیان نکرده اند و تلاش کرده اند شیء غیر مذکور را به عنصر یا نطفه ربط دهند (نک. ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۰، ص ۹۳؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۰، ص ۳۵۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۱۶۸؛ قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۹، ص ۳۷۳). مثلاً گفته اند: «كان شيئاً منسياً غير مذکور نطفة في الاصلاب» (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۶۵).

عَزَّوَجَلَّ وَ أُنْعَمَ عَلَيْكَ بِهَا؟ قَالَ: أَنْ خَلَقَنِي جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَلَمْ أَكُ شَيْئاً مَذْكُوراً، قَالَ: صَدَقْتَ، استناد می‌کند (ج ۲۹، صص ۲۹۷-۲۹۸).

نقد و بررسی

نقد دیدگاه سوم و چهارم

بر دیدگاه مفسران گروه سوم و چهارم این اشکال وارد است که به تفاوت میان «شیء مذکور» و «شیء» توجه نکرده‌اند. در جمله «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»، واژه «مذکور» کلمه‌ای مهم و کلیدی به شمار می‌رود و اضافه شدن آن به شیء، نکته‌ای فراتر از شیء بودن صرف را بیان می‌کند. در دو آیه از سوره مریم، بر نفی موجودیت انسان و ایجاد او توسط خداوند تأکید شده و در هر دو از واژه «شیئا» استفاده شده است: «وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً» (مریم: ۹) و «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً» (مریم: ۶۷). در آیه نهم، بحث بر سر اعطای فرزند است و این موضوع برای حضرت زکریا (ع)، باعث تعجب شده که چگونه در پیری ممکن است صاحب فرزند شود؛ به همین دلیل، خداوند خطاب به او می‌فرماید: «وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً». در هر دو آیه، هدف اثبات صانع و خالق است؛ یعنی انسان زمانی موجود نبود و خداوند او را به وجود آورد.

از این رو، در مواردی که تأکید بر نفی شیء و ایجاد شدن باشد، از «شیئا» استفاده می‌شود؛ نه «شیئا مذکور». در آیه مورد بحث، تمرکز بر روی «شیئا مذکور» است نه صرفاً «شیئا». همچنین، «شیئا مذکور» معنایی فراتر از تأکید بر خالقیت و اثبات صانع دارد. اگر «مذکور»، کنایه از بالفعل بودن است، باید «شیئا» گفته شود نه «شیئا مَذْكُوراً». نقد دیگری که به این دو دیدگاه وارد است، نادیده گرفتن مضمون روایتی است که تصریح می‌کند انسان شیء بوده، اما مذکور نبوده است: «كَانَ شَيْئاً وَلَمْ يَكُنْ مَذْكُوراً» (بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۴۴). همچنین در مورد استناد به سایر احادیث باید گفت این مفسران تنها به یکی از مراتب مذکور بودن اشاره کرده‌اند که همان مذکور بودن انسان در علم الهی است.

بررسی مراتب «شیئا مذکور»

بر اساس معیارهایی از قبیل الف- نسبت به خداوند متعال، ب- نسبت به ملائکه و سایر مخلوقات، ج- باتوجه به مراحل وجود (پیش از خلقت، هنگام خلقت و پس از خلقت) و د- از نظر بالقوه یا بالفعل بودن، می‌توان مراتب مذکور واقع شدن انسان را دسته‌بندی کرد.

اولین مرتبه «شیئا مذکور» باتوجه به روایت «كَانَ مَذْكُوراً فِي الْعِلْمِ وَلَمْ يَكُنْ مَذْكُوراً فِي الْخَلْقِ»، در علم الهی است. هیچ زمانی و دوره‌ای وجود نداشته که انسان در علم الهی مذکور نباشد.

اراده جعل انسان در زمین به عنوان خلیفه، توسط خداوند و در میان گذاشتن این موضوع با ملائکه، مرتبه دوم از «شیئا مذکور» است. خداوند خطاب به ملائکه می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره:

۳۰). علت گلايه و اعتراض ملائکه، علم محدود آن‌ها به ظاهر عمومی انسان‌ها و فساد و خونریزی بود (برومند و جودوی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۵). هنگامی که علم اسماء از آن‌ها درخواست شد، در پاسخ، عاجزانه گفتند: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۳۲). پس از عرضه اسماء، ایشان دریافتند انسان چقدر می‌تواند با ارزش باشد؛ زیرا این موجود قابلیت به ظهور رساندن اسماء را دارد: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۳۱). هدف از خلقت انسان، جعل او به عنوان خلیفه است؛ این موضوع، علت تقدیم جعل بر خلق است. تا لحظه در میان گذاشتن با ملائکه، «شیئا مذکورا» بودن انسان منحصر در علم خدا است. هنگام در میان گذاشتن این موضوع با ملائکه، مرتبه‌ای دیگر از «شیئا مذکورا»، بیان می‌شود.

مرتبه سوم هنگامی است که خداوند، ملائکه را از خلقت انسان مطلع ساخت: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» (ص: ۷۱)، در این مرتبه، انسان هنوز بالقوه است و خلق نشده است. خلقت انسان و از نیستی به هستی درآمدن او نیز مرتبه چهارم «شیئا مذکورا» است: «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۸-۲۹). منظور از نفخ روح، تعلق اراده الهی به ایجاد بُعد معنوی انسان و تشکیل فطرت است. این بُعد، او را از سایر موجودات متمایز کرده و او را مستعد تحقق هدف خداوند از خلقت می‌سازد.

مرتبه پنجم زمانی است که انسان خلق و بالفعل شده، سیر تکاملی خود را پیموده و هدف الهی را محقق کرده است. هر انسانی قابلیت دستیابی به عالی‌ترین مرتبه را دارد و این امکان در همه انسان‌ها به صورت بالقوه مهیاست؛ اما تعداد اندکی آن را بالفعل می‌کنند و به مرحله عمل در می‌آورند: «وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ» (سبا: ۱۳). همین تعداد اندک، به انسان و انسانیت، معنا داده‌اند. آن‌ها با مخالفت با تمایلات نفسانی: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» (نازعات: ۴۰)، این حالت بالقوه را به حالت بالفعل تبدیل کرده‌اند (جودوی و فقیهی، ۱۴۰۳، صص ۲۰۰-۲۰۱).

باتوجه به آنچه گفته شد، مراتب پنج‌گانه «شیئا مذکورا» بودن انسان، به طور خلاصه، عبارت‌اند از: ۱- فقط نزد خداوند و در علم الهی (بالقوه)؛ ۲- در میان گذاشتن با ملائکه برای جعل (بالقوه)؛ ۳- در میان گذاشتن با ملائکه برای خلق (بالقوه)؛ ۴- خلق انسان (بالفعل اولیه)؛ ۵- ظهور انسان‌هایی برجسته (بالفعل نهایی).

اگر مصادیق مذکور بودن مدنظر قرار گیرد، می‌توان پی‌برد که مفسران به مرتبه اول، دوم و چهارم اشاره کرده‌اند، ولی از بیان بالاترین مرتبه غفلت کرده‌اند.

فضای سوره و ارتباط آن با «شیئا مذکورا»

در آیه اول سوره انسان، به دلیل حاکم بودن فضای ویژه بر سوره و در نظر گرفتن سایر آیات آن، خداوند با بیان «مذکورا»، قصد دارد پیام بالاتری را منتقل کند. در انتقال معانی، اگر ذکر این واژه ضروری نبود، بیان نمی‌شد. این نکته‌ای است که از دید بسیاری از مفسران پنهان مانده است؛ آن‌ها عموماً ارتباط تنگاتنگی بین آیه اول یعنی «هل اتی...» با دیگر آیات سوره برقرار نکرده‌اند. ایشان فقط به این حد بسنده کرده‌اند که انسان مذکور نبوده و اکنون مذکور واقع شده، مخلوق نبوده و اکنون خداوند او را خلق کرده است. این شکل را نداشته و اکنون دارای شکل است، گرچه نمی‌توان این نوع معنا را برای آیه انکار کرد، اما در نهایت حاکی از پیام فرعی برای آیه است (ر.ک: جودوی و فقیهی، ۱۴۰۳، صص ۱۷۶-۱۷۷).

اکنون، با استفاده از فضای سوره می‌توان فهمید که از بین مراتب گوناگون مذکور بودن، کدام مرتبه به پیام اصلی سوره، نزدیک‌تر است. در آیه اول سوره، «شیئا مذکورا» بودن انسان را باید به طور کامل و همه‌جانبه در نظر گرفت. عالی‌ترین شکل، زمانی است که انسان اختیار^۱ را پذیرفته است. با پذیرش اختیار و در عین توانایی پیروی از تمایلات، برخلاف تمایلات نفسانی عمل کرده و جزء بندگان شکور خداوند قرار می‌گیرد و در زمره کسانی واقع می‌شود که خداوند در وصف آن‌ها «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» گفته است. در حقیقت، این چنین انسان‌هایی باعث سرافرازی و افتخار همه انسان‌ها در مقایسه با موجودات عالم می‌شوند (جودوی و فقیهی، ۱۴۰۳، ص ۱۷۱).

گاه انسان به شکل مواد موجود در طبیعت، پراکنده است و سپس به صورت یک موجود زنده پدیدار می‌شود. گاه نیز، به صورت انسان وجود دارد؛ اما در هیئت انسانی که مطرح باشد، نیست. روایت «كَانَ شَيْئًا وَلَمْ يَكُنْ مَذْكُورًا»، حکایت از صورت انسانی دارد که هنوز دارای اهمیت نبوده و قابل ذکر و اشاره نیست. هنگامی که واژه مذکور در مورد انسان به کار برده می‌شود، به این معناست که شخصی با اعمال ارزنده و اخلاص خود، باعث تأمین هدف خلقت و افتخار انسانیت می‌شود و این گونه انسان ارزش پیدا می‌کند؛ مانند میوه‌ای که رسیده و زمان تناول آن فرارسیده است؛ لذا فردی که یادآور خداوند باشد و ذکر او را به جای آورد، به جایگاه بلندی دست می‌یابد که شایسته توجه و اشاره کردن است.^۲

۱. این همان امانتی است که از میان تمام موجودات، تنها انسان پذیرای آن شد: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲).

۲. واژه ذکر در لغت به معانی گوناگونی آمده است. گاه مراد از «ذکر» هیئت نفسانی است که انسان به وسیله آن می‌تواند آموخته‌هایش را حفظ کند (راغب، ۱۴۱۲ ق، ص ۳۲۸). گاهی به معنای یادآوری است و در مقابل غفلت و فراموشی به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۳۱۸). گاه منظور از ذکر، علو مقام، شرافت و درخور ارزش بودن است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۶۲۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۵۸).

تحلیل کل آیه

دیدگاه‌های مختلف مفسران درباره معنای کل آیه و استفهام آن، به دو دسته اصلی قابل تقسیم است:

معتقدان به وجه استفهامی

برخی از مفسران جنبه استفهامی آیه را پذیرفته و آن را به دو صورت مختلف معنا کرده‌اند. به نظر بسیاری از مفسران منظور از استفهام در این آیه، اقرار و اعتراف گرفتن از مخاطب است (برای نمونه، ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۱۲۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۳۰۸) و هدف آن، ضمن تقریر، تنبیه و آگاهی به صانع و آفریننده است؛ چرا که انسان قبلاً موجود نبوده و اکنون معنا و وجود پیدا کرده است (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۶۱۴). عده‌ای، مخاطب این پرسش را منکر معاد می‌دانند و معتقدند که استفهام آیه در صدد تنبیه او نسبت به آفریننده خویش است تا قدرت خداوند را دریابد؛ قدرتی که او را از نیستی به هستی می‌آورد و پس از مرگ، بار دیگر او را زنده می‌کند (برای نمونه، ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۱۶۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۴۷۷).

بنابراین، در این دیدگاه با در نظر گرفتن استفهام تقریری، پاسخ پرسش، مثبت می‌شود: بله، قطعاً برهه‌ای از زمان بی‌پایان بر انسان گذشته که شیء مذکوری نبوده است.

برخی دیگر، به موجب مذکور بودن انسان در علم الهی یا با در نظر گرفتن حضرت علی (ع) به عنوان مصداق انسان، استفهام را از نوع انکاری تلقی کرده و پاسخ آن را منفی دانسته‌اند: خیر، انسان در علم خداوند، همیشه مذکور بوده است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲۹، ص ۲۹۷)؛ یا اینکه: خیر، حضرت علی (ع) همواره و در هر زمانی، مذکور بوده است (برای نمونه، ر.ک: ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲۰، ص ۷۰؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۹۱).

پاسخ استفهام تقریری مدنظر مفسران، بسته به مراتب گوناگون مذکور واقع شدن انسان، مختلف است و همیشه این‌گونه نیست که پاسخ هل، مثبت باشد، بلکه این امر به مرتبه مورد نظر بستگی دارد؛ چنان‌که برخی مفسران، طبق برخی مراتب، پاسخ را مثبت نمی‌دانند.

باتوجه به مراتب مختلف «شیئا مذکوراً»، پاسخ استفهام تقریری از این قرار است: در مرتبه اول، پاسخ منفی است؛ زیرا انسان همیشه در علم خدا مذکور بوده است. در مراتب دوم و سوم، پاسخ مثبت است؛ چون انسان در حقیقت شیء هم نبوده است. در مرتبه چهارم نیز، پاسخ مثبت است؛ یعنی انسان تازه شیء شده اما شیء مورد توجهی نیست. در مرتبه پنجم، بار دیگر پاسخ مثبت است؛ چون انسان زمانی شیء قابل ذکری نبوده، اما اکنون ارزشمند شده و این امر به صورت بسیار سریع روی داده است.

باتوجه به آنچه پیش‌تر بیان شد، عالی‌ترین مرتبه مذکور واقع شدن انسان زمانی است که انسان کامل پدیدار می‌شود و باعث مطرح شدن انسان بین موجودات عالم می‌گردد؛ بدین سبب استفهام آیه فوق، به موجب سیاق آیه و اصل پیام، در مقام بیان اعجاب و تعجب است. خداوند، قصد دارد تعجب و شگفتی خود را از این ظهور زود هنگام، نشان دهد: بسیار عجیب است، هنوز زمان زیادی نگذشته است که انسان توانسته، «شیئا مذکورا» شود. این، پیام اصلی آیه است و اثبات صانع، صرفاً پیام فرعی است.

معتقدان به وجه خبری

بعضی از مفسران، آیه را به صورت خبری تلقی کرده و جنبه خبری آن را برای تقریر معنا دانسته و گفته‌اند: قطعاً، انسان زمانی را گذرانده که شیء مذکوری نبوده است (برای نمونه، ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳، ص ۵۲۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹؛ امین، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۲۲۸). استدلال این مفسران بر این نکته استوار است که طلب فهم بر خداوند متعال محال و غیرممکن است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹).

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت: ریشه پرسش‌های قرآنی دو چیز است: گاه بی‌اطلاعی سؤال‌کننده موجب طرح سؤال او است و گاهی اوقات سؤال‌کننده به مطلبی علم دارد؛ ولی هدف او از طرح سؤال توجه به چیزهای دیگری است (برومند و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۱۷۸). بنابراین پرسش‌های قرآن بر دو نوع است:

۱- پرسش‌های حقیقی که برای کشف مجهولات به کار می‌رود، مانند: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَاجِّ» (بقره: ۱۸۹). در این آیه، پرسش درباره فلسفه و حکمت حالت‌های گوناگون هلال ماه است.

۲- پرسش‌های غیرحقیقی که اهداف دیگری غیر از دریافت اطلاعات را دنبال می‌کند. این اهداف با توجه به سیاق و معنای جمله مشخص می‌شود؛ مانند: «وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا» (اسراء: ۴۹). در این آیه، هدف سؤال‌کننده از پرسش، انکار استبعادی مطلب است (برومند و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۱۸۱؛ احمدی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۴). بدین ترتیب، استفهام آیه بر معنای پرسشی دلالت دارد، اما پرسش آن غیرحقیقی است و هدف خداوند از طرح این سوال، اعجاب و شگفتی از ظهور زود هنگام ابرار (ع) است.

دیدگاه نهایی در پرتو هدف سوره و ارتباط آیات

همان‌گونه که مشاهده شد، این اختلاف‌نظرها از عدم برقراری ارتباط بین آیات این سوره نشأت گرفته است. بنابراین، اختلاف‌نظرها در آیه اول را می‌توان در پرتو بررسی جمعی و کلی سوره و با استفاده از هدف اصلی سوره، برطرف نمود. باتوجه به پیام و هدف اصلی سوره، یعنی ابرار (ع)، می‌توان بررسی آیات این سوره را به

دودسته تقسیم کرد: الف- آیات اول تا بیست و دوم (معرفی ابرار (ع)، بیان ویژگی‌ها و پاداش آن‌ها در آخرت) ب- آیات بیست و سوم تا سی و یکم (دعوت به مودّت ابرار (ع) و پیروی از آن‌ها).

بررسی آیات اول تا بیست و دوم

آیات ۱-۴: در این دسته از آیات، ابتدا از مذکور واقع شدن انسان سخن می‌گوید. عالی‌ترین مرتبه «شیئا مذکورا»، زمانی تحقق می‌یابد که انسان کامل در عالم خلق به منصه ظهور برسد و باعث مطرح شدن انسان در بین موجودات عالم شود. پس از آن، به خلقت همه انسان‌ها و از جمله برگزیدگان اشاره می‌کند. در ادامه به هدایت فطری و اختیار و عکس العمل انسان‌ها در قبال آن می‌پردازد و دسته‌بندی آن‌ها را مورد توجه قرار می‌دهد. گرچه در ظاهر به دو دسته «شاکر» و «کفور» اشاره شده است، اما با نگاه جامع‌تر، می‌توان چهار دسته «شاکر»، «شکور»، «کافر» و «کفور» را شناسایی کرد؛ بدین نحو که در آیه چهارم از کافران نام می‌برد: «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا». از شکور نیز با عنوان ابرار یاد می‌کند؛ چون تکیه اصلی این سوره بر افراد شکور و بهترین‌هاست. به همین دلیل خداوند از لفظ شکور استفاده نفرموده و به جای آن تعبیر ابرار را به کار برده است تا به اعمالی که به معنای شکرگزاری آن‌هاست، اشاره نماید.

این مجموعه از آیات یعنی آیات اول تا چهارم، مقدمه و زمینه‌سازی برای معرفی ابرار (ع) است و ادامه آیات به حالات آنان در دنیا و وضعیت آینده‌شان می‌پردازد.

آیات ۵-۲۲: قابلیت ویژه ابرار (ع) را در این دنیا با فعل مضارع «يَسْرُبُونَ» (بدون س و سوف) می‌آورد که نشان‌دهنده پیامد اعمال آن‌هاست. از عنوان «عِبَادُ اللَّهِ» نیز جهت زدودن توهم خدایی بودن آن‌ها بهره می‌برد. سپس، به عملکرد ابرار (ع) یعنی ادای نذر (به عنوان نمونه‌ای از کارهای دنیایی)، نهایت اخلاص، خوف ایشان و نتیجه این خوف اشاره می‌کند و به خاطر صبرشان به آنان پاداش می‌دهد: «وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا». سپس جنت و حریر^۱ را به طور جداگانه و مفصل ترسیم می‌کند. تعبیر «مُلْكٌ كَبِيرٌ» که بحث عظمت پادشاهی آن‌هاست، جنبه الهی دارد و اراده خداوند که پشتوانه اراده و اختیار ابرار (ع) است، در آن نقش دارد (جودوی و فقیهی، ۱۴۰۳، ص ۴۶۳). در پایان، با جمله «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (مستقلاً به جنت و حریر ربطی ندارد)، بیان می‌کند که این پاداش بالاتر از همه پاداش‌هاست و با همه آن‌ها تفاوت اساسی دارد؛ زیرا خداوند خود ساقی ایشان است.

۱. نکره بودن جنت و حریر نشان‌دهنده عظمت و ناشناخته بودن آن دو است.

بررسی آیات بیست و سوم تا سی و یکم

آیات ۲۳-۲۷: دسته دوم آیات، با آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» آغاز می‌شود که با تأکید فراوان در مورد نزول قرآن سخن می‌گوید. پس از این تأکیدها، به پیامبر (ص) دستور به صبر در انجام حکم الهی می‌دهد و او (ص) را از تبعیت دو دسته آثم و کفور برحذر می‌دارد. این تأکیدها و سفارش به صبر، به دلیل سنگینی حکم جانشینی حضرت علی (ع) است. به دیگر سخن، بر اساس آیات «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ» (انعام: ۵۳) و «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»^۱ (انعام: ۱۲۴) و روایت امام کاظم (ع)^۲، وجوب احراز مناصب الهی در قالب حکم جانشینی حضرت علی (ع) به صورت لفافه به پیامبر (ص) اعلام می‌شود. وی (ص) برای انجام این حکم باید صبور باشد و از دو دسته آثم و کفور که دنیادوست هستند، اطاعت نکند و برای افزایش صبر از نماز و عبادت کمک بگیرد.

آیات ۲۸-۲۹: در ادامه، از سنت استبدال سخن می‌گوید که گروهی جایگزین گروه دیگری می‌شود و این امر تا جایی ادامه پیدا می‌کند که مطابق با آیه «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ»، تعداد کمی باقی بمانند و انتظار خدا را برآورده کنند. پس از آن، در لفافه، «سبیل» را بیان می‌کند که با استناد به آیات اجر رسالت و روایت امام کاظم (ع)^۳ و فراز دعای ندبه: «فَكَاثُوا هُمُ السَّبِيلَ إِلَيْكَ»، می‌توان نتیجه گرفت که سبیل همان مودت قریبی و ولایت امام علی (ع) است و دعوت به دوستی و پیروی از آن‌ها می‌کند.

آیات ۳۰-۳۱: آیه «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» یک قانون کلی را بیان می‌کند: کسانی می‌توانند دوستدار اهل بیت (ع) باشند که شایستگی داشته باشند. همچنین، کسانی می‌توانند به رحمت الهی وارد شوند که باز هم از شایستگی برخوردار باشند. باتکیه بر روایت و نیز ارتباط آیات، منظور از رحمت، ولایت امام علی (ع) است (ن.ک: جودوی و فقیهی، ۱۴۰۳، ص ۴۶۱).

بنابراین، با استفاده از نقش محوری ابرار (ع) در سرتاسر این سوره، به راحتی می‌توان پیام آیه هل اتی را دریافت. انسانی که قبلاً مذکور و مطرح نبوده، اکنون در عالم انسانی دست به اعمالی می‌زند که در مقایسه با سایر موجودات عالم، انسان را مطرح می‌کند و با این اعمال در میان تمام بندگان خداوند، اعم از ملائکه و جن بااهمیت جلوه می‌کند. در میان انسان‌هایی که خداوند انتظار داشته پا به عرصه وجود بگذارند و برخی از آن‌ها

۱. خداوند به وجود بندگان شکور دانتر و آگاه‌تر است و آن‌ها را گزینش خواهد کرد و شایستگی‌های آن‌ها را به مردم نشان می‌دهد. به همین دلیل، اهل بیت (ع) به مردم، معرفی می‌شوند.

۲. امام کاظم (ع) فرمودند: «قَالَ: نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ بِلَايَةِ عَلِيٍّ (ع) تَنْزِيلًا» (بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۵۵۵).

۳. امام کاظم (ع) در مورد آیه «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا تَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ» فرمودند: «الْوَلَايَةُ» (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۲۶۶).

آمده‌اند و برخی هم خواهند آمد، این انسان‌های ویژه و برجسته هستند که در حقیقت به انسان و انسانیت، معنا می‌دهند. بشر با وجود چنین انسان‌هایی و به‌خاطر آن‌ها، به بهترین وجه و عالی‌ترین شکل، مذکور واقع می‌شود.

رابطه آیه اول با دیگر آیات این سوره

در پرتو هدف سوره و در راستای تبیین آیات، اکنون به بررسی ارتباط آیه اول با دیگر آیات می‌پردازیم. آیه اول درباره تعدادی از انسان‌های برجسته، سخن می‌گوید که به واسطه عملکرد عالی، موجب شده‌اند انسان و انسانیت ارزش پیدا کند؛ به‌گونه‌ای که توجه خداوند را به خود جلب کرده‌اند و در عالم مطرح شده‌اند. شگفتی ابراز شده در آیه، در حقیقت مقدمه‌ای برای معرفی این انسان‌های برجسته است که در آیات بعدی به تفصیل از آنان سخن به میان می‌آید.

مضمون آیه حاکی از آن است که خداوند در انتظار ظهور این روز و این افراد بوده است. این انتظار به زمانی بر می‌گردد که خداوند اراده جعل انسان را به‌عنوان خلیفه بر زمین اعلام کرد و در پاسخ به اعتراض و گلایه ملائکه، از علم برترین خود پرده برداشت: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۳۱). «اسماء»، اشخاص برجسته‌ای هستند که از نسل آدم (ع) پدید خواهند آمد و مظهر اسماء الهی و جانشینان خداوند در زمین خواهند بود.^۱ روایت «نحن واللّه الاسماء الحسنی» (کلینی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۴۰۸)، نیز این برداشت را تأیید می‌کند. خداوند حقیقت نوری آن‌ها را به حضرت آدم (ع) نشان داد: «خَلَقَكُمُ اللَّهُ أَنْوَارًا فَجَعَلَكُمْ بَعْرَثِهِ مُخْلِقِينَ»

پس از تعلیم اسماء به آدم (ع)، خداوند از ملائکه خواست که اگر راست می‌گویند و حقیقتاً تسبیح کننده هستند، از این اسماء خبر دهند؛ چراکه آنان ادعای ضمنی و درونی بر تسبیح و تقدیس الهی داشتند: «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ»، اما ملائکه با اظهار «لَا عَلَمَ لَنَا»، عجز خود را آشکار ساختند. نکته مهم این اتفاق، عدم امکان و زمینه تعلیم اسماء به ملائکه است. این تعلیم تنها برای موجود دارای اختیار امکان‌پذیر است (ن.ک: جودوی و فقیهی، ۱۴۰۳، ص ۱۶۷). از این آیات می‌توان فهمید که انسان در آینده چگونه و چطور شیء مذکور واقع می‌شود؛ زیرا فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ». آنچه خدا می‌داند، مربوط به آینده‌ای است که انسان به تکاملی بسیار عالی می‌رسد.

تعلیمی که به حضرت آدم (ع) داده شد، بالقوه است و هنوز بالفعل نشده است. با رشد و بلوغ و مسئولیت‌پذیری انسان، عملکرد او برای خداوند متعال اهمیت پیدا می‌کند (جودوی و فقیهی، ۱۴۰۳، ص

۱. از ضمایر «هم» و «هؤلاء» می‌توان فهمید که اسماء، انسان‌های دارای حیات و صاحب عقل‌اند و مقصود از تعلیم اسماء، معرفی انسان‌های برجسته است.

۱۶۷). هدف از وقوع مرگ و زندگی و پیدایش انسان در زمین همراه سایر موجودات این است که آزمایش صورت گیرد و از بین انسان‌ها، کسانی که از همه عمل بهتری دارند، برگزیده شوند: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲). عمل انسان‌های برگزیده، ریشه در عشق همراه با اختیار دارد. خداوند می‌خواهد عاشق‌ترین مخلوقات را برگزیند: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴) (برومند و جودوی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۸).

ملائکه اطلاع نداشتند که در آینده، امثال چنین افرادی به ظهور می‌رسند و به قدری عالی عمل می‌کنند که برتر و بالاتر از آن‌ها قرار می‌گیرند، کما اینکه وقتی خداوند، شگفتی‌های باطنی و قلبی این انسان‌ها را به ملائکه نشان داد، عذرخواهانه، «سُبْحَانَكَ» بر زبان جاری ساختند. در همین راستا، امام علی (ع) می‌فرماید: «اگر ملائکه از آنچه پوشیده بود آگاهی داشتند، همه کارهای عبادی خود را کوچک و ناچیز می‌شمردند و اعتراف می‌کردند که خدایا ما آن‌گونه که باید تو را عبادت نکردیم و آن‌چنان که سزاوار توست فرمان‌بردار نبودیم» (دشتی، ۱۳۷۹، خطبه ۱۰۹، ص ۲۰۴).

وقتی خداوند در آیه اول، با شگفتی و تحسین، به فعلیت یافتن برجستگان اشاره می‌کند؛ این احتمال وجود دارد که در اذهان برخی این تصور ایجاد شود که آن‌ها مافوق انسان هستند. برای دفع این شبهه و تأکید بر اختیار انسان، از خلقت همه انسان‌ها و از جمله این برجستگان از نطفه و القای هدایت تکوینی فطری و اعطای اختیار و چهار دسته: شاکر، کفور، کافر و شکور، یاد می‌کند. پس از آن، افراد شکور را با نام ابرار، معرفی می‌کند و آینده درخشان آنان را بیان می‌کند و به پیروی از ایشان (ع) سفارش می‌نماید. در حقیقت، خداوند حقانیت و ارزش وجودی ابرار (ع) را ترسیم می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱) غفلت مفسران از بررسی هدف سوره و تبیین ارتباط آیات، سبب اختلاف نظرهای متنوع و گاه متضاد در تفسیر آیه اول شده است. پیام و هدف اصلی سوره، در مورد ابرار (ع) است و از دو دسته آیات تشکیل شده است: الف- آیات اول تا بیست و دوم: معرفی ابرار (ع)، بیان ویژگی‌ها و پاداش آن‌ها در آخرت؛ ب- آیات بیست و سوم تا سی و یکم: دعوت به مودت ابرار (ع) و پیروی از ایشان.

از آنجاکه در سرتاسر سوره انسان، ابرار (ع) نقش محوری ایفا می‌کنند، منظور از «انسان»، ابرار (ع) (یک یک آنان) و «حین من الدهر»، زمان کوتاه است. همچنین جمله «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»، به معنای چیزی در خور یادکردن است. هدف آیه اول، ظهور انسان‌های برجسته‌ای است که خلیفه‌اللهی را محقق نموده و با انجام اعمالی از روی اختیار، انسان را مطرح نموده‌اند. بشر با وجود آن‌ها و به‌خاطر ایشان، به عالی‌ترین شکل، «شئنا مذکوراً» واقع می‌شود. درباره کل آیه، هرچند با در نظر گرفتن استفهام تقریری، پاسخ، باتوجه به مراتب مختلف

«شیئاً مذکوراً» متفاوت خواهد بود؛ اما در حقیقت، این استفهام در مقام اعجاب است و ظهور زود هنگام ابرار (ع) را بیان می‌کند.

۲) در تفاسیر، معنای «انسان» به دو نظریه کلی تقسیم شده است. گروهی آن را به صورت عام و گروه دیگر به صورت خاص تفسیر کرده‌اند. مفسران دسته دوم مصادیق خاص را شامل حضرت آدم (ع) یا حضرت علی (ع) دانسته‌اند.

در مورد عبارت «حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ»، برخی از مفسران به تعیین بازه زمانی مشخصی پرداخته‌اند؛ درحالی‌که برخی دیگر بر اساس مصداق انسان (اعم از عموم بشر یا حضرت آدم (ع)) تلاش کرده‌اند تا زمان دقیق آن را مشخص کنند. به صورت کلی در تفاسیر سه ساحت برای «شیئاً مذکوراً» تبیین شده است: ۱- مذکور در علم الهی، ۲- مذکور هنگام جعل انسان، ۳- مذکور هنگام خلق انسان. در خصوص مفهوم استفهام نیز، انواع مختلفی از جمله استفهام تقریری، استفهام انکاری و خبر تقریری ارائه گردیده است.

۳) در معنای انسان، فقط آراء آن دسته از مفسران قابل پذیرش است که با استفاده از روایات، حضرت علی (ع) را مصداق اتم انسان معرفی کرده‌اند. در عبارت «حین من الدهر»، هیچ یک از مفسران نتوانسته‌اند معنای کامل و دقیقی را بیان کنند. در معنای «لم یکن شیئاً مذکوراً»، مفسران از بیان بالاترین مرتبه «شیئاً مذکوراً» غفلت نموده‌اند. همچنین، هیچ یک از مفسران نتوانسته‌اند هدف از استفهام و معنای آن را به درستی بیان کنند.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه (محمد دشتی، مترجم). (۱۳۷۹). انتشارات کتب فردا.

آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. دارالکتب العلمیه.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ ق). زادالمسیر فی علم التفسیر. دارالکتب العربی.

ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ ق). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور. مؤسسه التاریخ العربی.

ابن عباس، عبدالله. (۱۴۲۵ ق). تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس. دارالکتب العلمیه.

ابن عطیه، عبد الحق بن غالب. (۱۴۲۲ ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. دارالکتب العلمیه.

ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغه. دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۳ ق). لسان العرب. دارالکتب العلمیه.

ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ ق). البحر المحیط فی التفسیر. دارالفکر.

ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. آستان مقدس رضوی.

- احمدی شاهرودی، حسین. (۱۳۸۵). شرح جواهر البلاغه. طلوع مهر.
- اخوان مقدم، زهره؛ و خانی، لیلا. (۱۳۹۶). بررسی مقارنه ای سوره "انسان" در دو تفسیر "أطیب البیان" و "مفاتیح الغیب". مطالعات تفسیر تطبیقی، ۲ (۳)، ۷۴-۴۹.
- اسماعیلی زاده، عباس؛ و نساج، مریم. (۱۳۹۰). ابرار و سوره انسان با توجه به روایات. مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۵۰، ۷-۲۶.
- اقبال، ابراهیم. (۱۳۹۱). سوره انسان و اهل بیت علیهم السلام. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۵ (۲)، ۱-۱۸.
- امین، نصرت بیگم. (بی تا). مخزن العرفان در تفسیر قرآن. انجمن حمایت از خانواده‌های بی سرپرست اصفهان.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵ ق). البرهان فی تفسیر القرآن. مؤسسة البعثة.
- برومند، محمدحسین؛ و جودی، امیر. (۱۳۸۵). نقدی بر کتاب التفسیر والمفسرون. عرش اندیشه.
- برومند، محمدحسین؛ معارف، مجید؛ و رجب‌زاده، حسین. (۱۳۸۴). بررسی مبانی پرسشگری در قرآن کریم با تأکید بر اهم معانی استفهام. پژوهش دینی، ۱۲، ۱۷۱-۱۹۵.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر. (۱۴۲۷ ق). نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. دارالکتب العلمیه.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. دار احیاء التراث العربی.
- پیری، محمدرضا. (۱۳۹۷). تبیین رابطه شناختی سوره انسان با اهل بیت علیهم السلام با تکیه بر نقد شبهات. پاسخ به شبهات دینی، ۱۰ و ۱۱، ۲۹-۴۸.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ ق). الكشف والبیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الثعلبی). دار احیاء التراث العربی.
- جودی، امیر؛ و فقیهی، فرزانه. (۱۴۰۳). تفسیر ترتیبی سوره انسان. آبگینه کویر.
- حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ ق). انوار درخشان در تفسیر قرآن. لطفی.
- خطیب، عبدالکریم. (۱۴۲۴ ق). التفسیر القرآنی للقرآن. دارالفکر العربی.
- دره، محمدعلی. (۱۴۳۰ ق). تفسیر القرآن الکریم و اعرابه و بیانه. دار ابن کثیر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. دارالشامیه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ ق). الكشف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل. دارالکتب العربی.
- زینلی داورانی، حکیمه؛ و اخوان مقدم، زهره. (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی سوره مبارکه انسان بر اساس تفاسیر المیزان و روح المعانی. سومین کنفرانس بین المللی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر. (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور فی التفسیر بالماثور. کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
- شریفانی، محمد. (۱۳۹۸). بررسی نظریه دشتکی در حدوث انسان با تأکید بر آیه «هل أتى...». مطالعات تفسیری، ۱۰ (۳۹)، ۱۰۵-۱۱۶. URL: <http://tafsir.aaref.ac.ir/article-1-1550-fa.html>
- شوکانی، محمد. (۱۴۱۴ ق). فتح القدر. دار ابن کثیر.

- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه. مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. دارالمعرفه.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری). دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطبیب البیان فی تفسیر القرآن. اسلام.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). العین. هجرت.
- فضل الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن. دار الملائک.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۳۷۳). تفسیر الصافی. مکتبه الصدر.
- قاسمی، جمال الدین. (۱۴۱۸ ق). تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل. دارالکتب العلمی.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث. بنیاد بعثت.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. دارالکتب الاسلامیه.
- قوطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. ناصر خسرو.
- کاشانی، فتح الله بن شکرالله. (۱۳۳۶). منهج الصادقین فی إلزام المخالفین. چاپخانه محمدحسن علمی.
- کرمی، علی اشرف. (۱۳۹۳). سوره انسان در تفاسیر «المیزان» علامه طباطبایی و «فی ظلال القرآن» سید قطب. اندیشه تقریب، ۸ (۳۱)، ۳۳-۵۰.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۲ ق). الکافی. دارالعرفان.
- ماوردی، علی بن محمد. (بی تا). النکت و العیون تفسیر الماوردی. دارالکتب العلمیه.
- محمدی، زهرا. (۱۳۹۴). تفسیر تطبیقی سوره انسان با تأکید بر تفاسیر «المیزان»، «نورالثقلین»، «فی ظلال القرآن» و «الدر المنثور فی التفسیر المأثور» (پایان نامه ارشد، منتشر نشده). دانشگاه الزهرا.
- مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹ ق). من هدی القرآن. دار محبی الحسین.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. دارالفکر.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۹۳). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. مرکز نشر آثار علامه المصطفوی.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. دار احیاء التراث العربی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ ق). التفسیر الکاشف. دارالکتب الإسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دارالکتب الإسلامیه.
- نساج، مریم؛ و اسماعیلی زاده، عباس. (۱۳۹۰). بررسی ساختار سوره انسان و دسته بندی آیات آن. کتاب قیم، ۳. ۵۶-۳۵.
- نساج، مریم. (۱۳۹۰). ساختارشناسی سوره انسان و تأثیر آن بر تفسیر آیات و تحلیل روایات شأن نزول سوره (پایان نامه ارشد، منتشر نشده). دانشگاه فردوسی مشهد.

وهابی‌فر، نصرت‌اله. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی تفسیر سوره انسان از دیدگاه فریقین. هفتمین کنفرانس بین‌المللی مطالعات میان‌رشته علوم انسانی و اسلامی ایران، ۱-۱۱.

<https://civilica.om/doc/1535713>

References

- Hll n nnnnn*
njjj ll -(((((((((M. Dashti, trans.). Entesharat Ketab Farada.
 Abu Hayyan al-Andalusi, M. (1999). *ll -rrrr rr-miii t fi ll -tff iir*. Beirut: Dar al-Fikr.
 Abu al-Futuh al-Razi, H. (1978). *wwwhh ll -ii nnn wl ll ll lli nnn fi Tff iir ll -Q''' an*. Mashhad: Astan Quds Razavi.
 Ahmadi Shahrudi, Hossein. (2006). Sharh Javaher al-Balaghah. Qom: Tolou Mehr.
 Akhavan Moghaddam, Z.; & Khani, L. (2017). A simultaneous study of "AL-INSAN" chapter in both commentaries of "Al-Atyab Al-Bayan and Mafatyh Al-Ghayb". *Cmmtttt tee ltrrrrtt tt itt tt ttt ss*, 2 (3). 49-74
 Alusi, M. (1994). *hhh ll -m''' iii fi tff iir ll -Qnnnn nr''' iii m wa ll -''' ll -mtt aani*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
 Amin, N. B. (n.d.). *Tff iil llllll ll l'iff'''''' 'mmi Q''' nn*. Isfahan: N.P.
 Baydawi, A. (1997). *wwwr ll -Tiiii l wa rrrrr ll -T' wil*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
 Bahrani, H.S. (1994). *ll -rrr fff f Tff iil ll -Q''' nn*. Qom: Mu'assasat al-Bi'thah.
 Baqa'i, I.U. (2006). *Nmmml -Drrrr fi Tbbbbbb bbAtt wa ll -wwwr*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
 Baroomand, M. H., Joudavi, A. (2006). *Niiii rrr eetbb ll -Tff iir wa ll -Mff sss irun*. Qom: Arsh-e Andisheh.
 Baroomand, M. H., Ma'aref, M. & Rajabzadeh, H. (2005). An Analysis of the Foundations of Questioning in the Quran with Emphasis on the Most Important Meanings of Istifham. *sssssss s-i iii*, 12, 171-195.
 Darrah, M.A. (2008). Tafsir al-Qur'an al-Karim wa I'raabuhu wa Bayanuhu. Beirut: Dar Ibn Kathir.
 Eghbal, E. (2012). Sureh-ye Ensan va Ahl-e Beyt Alayhim al-Salam. *eeeeee ee-aa-ye Qvvv vv v iii th*, 45 (2), 1-18.
 Esmaeili Zadeh, A., Nasaj, M. (2011). Abrar va Sureh-ye Ensan ba Tavajjoh be Ravayat. *Mtt ll e'tt -T Tii iii -ee Qvvv vv v iii th*, 50, 7-26.
 Fadlullah, M. H. (1998). *Miw wiiii l Q''' nn*. Beirut: Dar al-Malak.
 Fakhr Razi, M. (1999). *ll -Tff iir ll -iiii r (Mff tt ih ll -)))))*) Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
 Farahidi, K. (1989). *Kitll ll l'nnn*. Qom: Hejrat Publishing.
 Fayz Kashani, M. (1994). *Tff iil ll -fff i*. Tehran: Maktabat al-Sadr.
 Joudavi, A., Faqih, F. (2024). *Tff ii T Ttt iii I III I III*. Yazd: Abgineh Kavir.
 Husayni Hamedani, M. (1983). *wwwr-i rrr ssss nnn rrr tff iir-i Q''' nn*. Tehran: Lotfi.
 Ibn Atiyyah, A. H. (2001). *ll -Mrrrrr rr ll -wj iz fi tff iir ll -ii tbb ll -'iii z*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
 Ibn Ashour, M. (1999). *ll -Tiiii l ll ll ltwwwr*. Beirut: Muassasat al-Tarikh al-Arabi.
 Ibn Abbas, A. (2004). *Twwr ll -Missss s in Tff iir Inn ssss s* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Ibn Faris, A. (1983). *M' jmmmeeee ee ll -lhhhhh* Qom: Daftar-e Tablighat-e Eslami.
- Ibn Jowzi, A. R. (2001). *lll ll lmiif ffi ilm ll -tffii r*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi.
- Ibn Manzūr, M. (1992). *ssll ll -'bbbb*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiyeh.
- Kashani, F. (n.d.). *Tffii r mijjj ll -iiii nnnn ri ilmmm ll -mllll lfin*. Tehran: Ketabfurushi-yi Muhammad Hasan Ilmi.
- Karami, A. A. (2014). Surah Insan in the interpretations of Allameh Tabataba'i's "Al-Mizan" and Sayyid Qutb's "Fi Zillal Al-Quran". *sssss sss Tiiii b, 8 (31)*, 33-50.
- Khatib, A. K. (2003). *ll -Tffii l ll -Q''' iii li-l Q''' nn*. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Kulayni, M. (1981). *ll -Kffi*. Qom: Dar al-Erfan.
- Makarem Shirazi, N. (1992). *Tffii r-i mmrhhhh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Maraghi, A. (n.d.). *Tffii l ll -Miiiiii* i Beirut: Dar al-Fikr.
- Mawardi, A. (n.d.). *ll -Nttt wa-l 'nnnn tffii r ll -Mwwrii*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Modarresi, M. T. (1998). *MiH Hlll Q''' nn*. Tehran: Dar Muhibbi-l Husayn.
- Mohammadi, Z. (2015). *Tffii r-e Tt ii ii rrrr hh nnnnn nn T' ii d rrr Tffiii r-e "ll -Mi'''''''' "Nrr ll -yyyyyy yy" "ii lll ll ll -Q''' '''''' aa "ll -Drrr ll -Mttt rrr fi ll -Tffii l ll -M" t''''''''* (Unpublished Master's Thesis). Al-Zahra University.
- Mughniyah, (2003). *ll -Tffii l ll -Khhlif*. Beirut: Dar al-Kitab al-Islami.
- Mustafavi, H. (n.d.). *ll -Tiiii q fi lll imtt ll -Q''' nn ll -rrr im*. Tehran: Bungah-i Tarjume va Nashr-i Kitab.
- Nassaj, M. (2011). *tttt ttt sssss srrrr hh nnnnn nn Tiii r nn rrr Tffii r-e Attt aa Tiii l-e tttttt te nnnnn Nllll le rrrr hh* (Unpublished Master's Thesis). Ferdowsi University of Mashhad.
- Nassaj, M., Esmaili Zadeh, A. (2011). Barrasi Sakhtar Sooreh Ensan va Dastebandi Ayat An. *Ktt bb-m mmm*, 35-56.
- Piri, M.R. (2018). Tabyin-e Ravabet-e Shenakhti-ye Sureh-ye Ensan ba Ahl-e Beyt Alayhim al-Salam ba Takye bar Naghde Shobahat. *hhhhhh hh tttttt te Diii*, 10 & 11, 29-48.
- Qarashi Benabi, A. A. (1996). *Tffii s sss ss ss siiii t..* Tehran: Bunyad-i Bethat.
- Qarashi Benabi, A. A. (1992). *Qmnss ll -Qnnnn* (Dictionary of the Quran). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Qasimi, M. J. D. (1997). *Miiii i ll -t'' wil (tffii r ll -Qiii mi)*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Qurtubi, M. (1985). *ll -'''' i-llll ll lQ''' nn*. Tehran: Nasir Khusraw.
- Ragheb Isfahani, H. (1991). *Mfftttt tt fl ll lQ''' nn*. Beirut: Dar al-Shamiyya.
- Sadeqi Tehrani, M. (1985). *ll -rrr nnn fi tffii r ll -Q''' nn ii -l Q''' nn wa ll -aaaaa*. Beirut: Farhang-i Islami.
- Sharifani, M. (2019). A Study of Dashtaki's View on the Appearance of Human Being with an Emphasis on the First Verse of the Chapter al-Insan. *rrrr lll ff eee Hll y Qnnnn nnn llmnic Txxts*, 10 (39), 105-116. URL: <http://tafsir.maaref.ac.ir/article-1-1550-fa.html>
- Showkani, M. (1993). *llll ll lQiii r*. Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Sulayman, M. (2002). *Tffii r Mtttt il Inn lll* Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Suyuti, A. R. (1984). *ll -Drrr ll -mttt rrr fi tffii r ll -m'' trrr*. Qom: Ketabkhane-yi Umumi-yi Ayatollah Marashi Najaf.

- Tabari, M. (1991). *ll-nnnnn ni tff iir ll-Q'''' nn (Tff iir Tiiii i*. Beirut: Dar al-Marefah.
- Tabarsi, F. (1993). *Mjj m'' ll-fffff f tff iil ll-Qnnnn*. Beirut: Dar al-Marefah.
- Tabātabā'i, M. H. (1970). *ll-Minnn fi Tff iir ll-Qrr 'nn*. Beirut: Mu'assasat al-Ilmi lil-Matbu'at.
- Tha'labi, A. (2001). *ll.Kffff . k ll-nnnnn ni Tff iir ll-Qrrnn* (Tafsir al-Tha'labi). Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi,
- Tayyeb, A. H. (1990). *yyyll ll lfffff f (ff iil ll-Qrr Inn*. Tehran: Islām.
- Tusi, M. (n.d.). *ll-Tffff f tff.. l ll.Q'''' nn*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Vahhabi Far, N. (2022). Barresi-ye Tatbiqui-ye Tafsir-e Sureh-ye Ensan az Didgah-e Fariqin. *Hff tmmn Kfff rrsss -e nnnn nn Mll ll i-ye Mtt ll e'tt -e Minn-tttt t h-ee Olmmi iiiii ii iii ii i-ee Innn*. 1-11.
- Zamakhshari, M. (1986). *ll-Kssssfff 'nn '''' 'q wwwmmid ll-tiiii l*. Beirut: Dar alKitab al-Arabi.
- Zaynali Davarani, H., Akhavan Moghaddam, Z. (2016). *A Cmmtttt tee tt yyy ff aaadh ll-Innnn nnnnn nn tee Tff iir ff ll-Minnn ddd hhh ll-M'' iii*. Third International Conference on Humanities and Cultural Studies.

