

تحلیل مفهومی «قرب» حقیقی و مجازی در قرآن کریم از دیدگاه مفسران

فاطمه قربانی لاکتراشانی*

زینب السادات حسینی**، احدفرامرز قراملکی***

چکیده

قرب میان انسان و پروردگار به عنوان قرار نهایی و نقطه کمالی او محسوب گشته و دغدغه بندگان باورمند است. اگر چه به تصریح قرآن، برخی در انتخاب اله و شیوه تحقق قرب به او دچار خطا گشته اند، اما اصالت مسئله قرب، همواره برقرار بوده است. مقوله قرب و تبیین رابطه میان انسان و خداوند، در دو عنوان مختلف در قرآن مطرح گشته و لوازم و کیفیتی بر آنها مترتب است. آنچه مدنظر پژوهش حاضر می باشد، بررسی حقیقت یا مجاز بودن قرب، در آرای مفسران قرآنی و به روش توصیفی - تحلیلی است. قرب با معانی مادی و اعتباری در قرآن کاربرد یافته و برخی مفسران جهت پرهیز از سقوط در وادی اعتقاد به جسمانیت خداوند و فیزیکی دانستن معنای رابطه قرب میان انسان و پروردگار، آن را تنها استعاره‌ای از علم و احاطت پروردگار فرض نموده و برای آن حقیقت مستقلی قائل نگشته‌اند. در حالی که دسته قلیل دوم، با نگاه حقیقت انگارانه، مساله قرب را تبیین نموده‌اند. از مبانی حقیقت انگاران در اثبات دیدگاه خود، ماوراءالطبیعه‌سازی مفاهیم با کاربردهای مادی در قرآن است که در مورد قرب نیز به وقوع پیوسته است. آنان معتقدند در تفصیل فاصله بین دو پدیده که یک طرف یا دو طرف آن زمان‌مند و مکان‌مند

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول)،
f.qrb2017@gmail.com

** دانشیار و عضو هیئت علمی گروه معارف، دانشکده الهیات، دانشگاه مازندران، z.hosseini@umz.ac.ir

*** استاد و عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، ghmaleki@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۳

نباشد، کاربرد معنای مادی و فیزیکی قرب به عنوان پوسته مفهوم و اصل رابطه همبستگی میان انسان و خداوند، به عنوان هسته آن می‌باشد. هرگاه در قرآن، معنای موسعی از استعاره یا مجاز در نظر گرفته شود که در مقابل حقیقت‌گویی باشد، می‌توان گفت که قرآن مفهوم‌سازی تازه‌ای از این واژگان ارائه داده‌است. بنابراین، حقیقت‌انگاری مفهوم قرب، هیچ تقابلی با اصل تنزیه خداوند نداشته و می‌توان برای آن وجودی مستقل قائل گردید.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، قرب، تحلیل مفهومی، مجاز، حقیقت، مفسران، مابعدالطبیعه‌سازی.

۱. بیان مسئله

مشتقات ماده قرب در آن در ۹۲ آیه از قرآن کریم، ۹۶ بار تکرار شده (عبدالباقی، ۱۳۶۴ش، ۵۴۰) است. در میان متن‌هایی که از زاویه کاربرد ماده (ق-رب) در قرآن انتخاب شده‌اند، مواردی پیکره مطالعه پژوهش حاضر را شکل می‌دهند که در رابطه میان خدا و انسان، مطرح می‌گردند. «قرب» در بسیاری از کاربردهای قرآنی، معنایی غیردینی دارد و بر مفهوم نزدیک بودن، اعم از نزدیک بودن مکانی (فاصله)^۱، زمانی (وقوع یک پدیده)^۲ و نزدیک بودن در روابط اجتماعی، اعم از روابط خویشاوندی^۳ و روابط مبتنی بر همکاری اجتماعی^۴ دلالت دارد. همچنین بر نزدیکی مفهومی یک مقوله با مقوله‌ای دیگر^۵، و نیز نهی و پرهیز دادن از یک عمل^۶ و عمل قربانی کردن^۷ کاربرد داشته‌است. قرب در رابطه میان انسان و خداوند و در نگاه مفسران در دو مقوله کلی «قرب منزلتی» و «قرب تکوینی» قابل ارائه می‌باشد. در این پژوهش «قرب تکوینی» همان قرب خداوند به انسان و همه موجودات در نظر گرفته شده است و «قرب سلوکی» یا «منزلتی»، تلاش بنده در جهت رسیدن به قرب به پروردگار و کسب مدارج معنوی و منزلت و بهره‌آخروی است که با عبودیت و تقوا و اعمال صالح ممکن می‌گردد.

درک معنای حقیقی واژگان قرآنی و غرض خداوند در آیات، با کمک وضع قوانین تفسیری و استمداد از علوم ادبی ممکن می‌گردد. مکاتب مختلف در اثبات نظریات تفسیری خود به اصول ادبی استناد و در تحلیل برخی موضوعات قرآنی چون رابطه قرب میان انسان و خداوند، آن را حمل بر حقیقت یا مجاز نموده‌اند. تفاوت‌های تفسیری در این موضوع به مبانی فکری ایشان باز می‌گردد.

برخی مفسران از آن جایی که ظاهر آیات مرتبط با قرب پروردگار با معیارهای عقلی برای ایشان قابل اثبات نبوده است، به تاویل آن پرداخته‌اند. ادله این گروه در اثبات دیدگاه

های تفسیری خود، پرهیز از جسمانیت و محدودیت خداوند است که با برهان عقلی بی نهایت بودن پروردگار ناسازگار است. برخی دیگر از مفسران نیز در تفسیر آیات قرب، از حمل بر معنای مجازی اجتناب نموده و معتقدند که باید بدون تشبیه و نفی آن را حقیقتی مستقل دانست و پذیرفت. درک حقیقی یا مجاز بودن «قرب» در نقش مهمی در دریافت غرض خداوند در آیات مربوطه خواهد داشت.

حال با این مقدمه، این سوالات مطرح می‌گردد که آیا انتساب قرب در رابطه میان انسان و خداوند، از اطلاقی حقیقی برخوردار بوده و یا به صورت مجاز به کار رفته‌است؟ دیدگاه مفسران در این باره چیست و برای ادعای خود چه ادله‌ای ارائه نموده‌اند؟ این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و با پرورش نظریه «ماوراءالطبیعه سازی مفهوم قرب در قرآن» و بیان دیدگاه مفسران مجازانگار و حقیقت‌انگار به بررسی و پاسخ به سوالات فوق پرداخته است.

از پژوهش‌هایی که در حوزه قرب انجام پذیرفته است، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: مقاله «مبانی انسان‌شناختی قرب به خدا در اسلام و مسیحیت» (۱۳۹۵ش) اثر اسماعیل علی‌خانی به تفاوت‌های مبنایی قرب در نظام اعتقادی مسیحیت و دین اسلام پرداخته و موضوع پژوهش پیش رو، مورد توجه آن نبوده است. علی‌خانی (۱۳۹۱ش)، در مقاله «مقربان الهی و جایگاه آنان» به بررسی تعابیر گوناگون قرب الهی در فرهنگ اسلامی می‌پردازد. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس آیات و تفاسیر به بررسی ویژگی‌های مقربان می‌پردازد. آقاساکی (۱۳۸۹ش) در پایان‌نامه «معناشناسی تاریخی و توصیفی واژه قرب در قرآن کریم» و با روش توصیفی-تحلیلی واژه قرب را مورد بررسی قاموسی و روند تاریخی آئین قربانی را در آن مورد تحلیل قرار داده‌است، اهداف پژوهش پیش رو مدنظر آن نبوده‌است. احمدی (۱۳۹۲ش)، در پایان‌نامه «قرب الهی و مقربین از منظر قرآن و روایات» به روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس آیات و تفاسیر، موضوعاتی چون جایگاه قرب به خدا و راه‌های وصول به آن، آثار و موانع قرب و نیز ویژگی‌های مقربان پرداخته‌است. امیری (۱۳۹۶ش)، در پایان‌نامه «حقیقت قرب الهی در قرآن با تکیه بر آراء مفسران شیعه» به بررسی اهمیت موضوع قرب، ادله امکان قرب الهی، مراتب قرب الهی، مصادیق مقربان و ویژگی‌های آنان طبق تفاسیر شیعه می‌پردازد.

با بررسی‌های صورت گرفته بر موارد فوق، هم به جهت کمی آثار تفسیری بیشتری نسبت به پژوهش‌های انجام پذیرفته مورد تحلیل و نظر قرار خواهد گرفت و نیز می‌توان

مدعی شد که تحلیل مفهومی قرب و بررسی مجازانگاری و یا حقیقت‌انگاری آن در تفاسیر، در پژوهش‌های گذشته مدنظر نبوده و دسته‌بندی‌های بلاغی مدنظر مقاله حاضر در آثار گذشته وجود ندارد.

۱.۱ ملاحظات نظری

در ابتدا واژه قرب مورد بررسی لغوی و اصطلاحی قرار گرفته و در ادامه مفهوم حقیقت و مجاز مورد تبیین قرار می‌گیرد:

قرب در لغت: قرب مصدر فعل (قَرَّبَ يَقْرِبُ) است و آنچه در غالب کتب لغویان رخ داده، جمع‌آوری کاربردهای مختلف یک ماده است. در کتب لغت درباره ماده «قرب» آمده- است:

در ابتدا قرب در معنای مکانی آن و در معنای لگن خاصره و تهیگاه کاربرد داشته- است. (ازدی، ۱۳۸۷ش، ۱۰۴۱/۳؛ ابن سیده، ۱۳۸۷ش، ۳۸۸/۲؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۳۰۶/۱۲) سپس این معنا در در ابعاد زمانی و به مفهوم حرکت چارپایان در شب برای رسیدن به آب بوده تا آنکه بین آنان و آب، تنها به اندازه شبی فاصله بماند، لذا عجله کرده تا زودتر به آب برسند. (ابن سیده، ۱۳۸۷ش، ۳۸۹/۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۶۶۷/۱) این واژه با گسترش معنایی در مفاهیم اعتباری چون نزدیکی در نسب و خویشاوندی (قربی) به‌کار رفته‌است. (ابن سیده، ۱۳۸۷ش، ۳۸۸/۶) در کاربردهای محاوره‌ای این واژه به معنای منزلت، بهره و جایگاه مورد استفاده قرار گرفته، به نحوی که به اسبی زین شده و آماده سواری که بدنی لاغر و ورزیده دارد و در نزد صاحبش ارجمند و با ارزش است، خیل مُقَرَّب می‌گفتند. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۱۵۴/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۸۱/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۶۳) و از این رو بهره‌مندی و حظوه معنوی را نیز قربه گویند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۶۳) که مترادف واژه زلفی بوده که در معنای منزلت و بهره است. (ابن- فارس، ۱۴۰۴ق، ۲۱/۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳۸/۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۸۲) در محاوره عرب واژه «قَرَّب» به معنای محفوظ و گرامی داشتن استفاده می- گردد. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۱۵۴/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۶۶۳/۱)

در قرآن آنچه که به وسیله آن به خدا نزدیک می‌شوند و مایه قرب به پروردگار است، را قربان گفته (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۱۵۳/۵؛ ازهری، ۲۰۰۱م، ۱۱۱/۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ۲۲۶/۹)

تحلیل مفهومی «قرب» حقیقی و مجازی در قرآن کریم از دیدگاه مفسران ۱۰۷

و قربانی کردن و مانند آن (اسم آلت و نه به معنای مصدری) وسیله ای برای نزدیکی به خداست. (ابن درید، بی تا، ۶۲۳/۱)

قرب در اصطلاح: قرب در اصطلاح دینی در اشاره به رابطه میان انسان و پرورگار کاربرد یافته است. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ۱۹/۱۲۰) قریب و نزدیک بودن خدا معنوی است نه زمانی و مکانی، مثل محیط بودن خدا به هر چیز (قرشی، ۱۳۷۱ش، ۵/۲۹۳)

قرب در دو مقوله کلی «قرب منزلتی» و «قرب تکوینی» در قرآن قابل تفکیک می‌باشد. در این پژوهش «قرب تکوینی» همان قرب خداوند به انسان و همه موجودات در نظر گرفته شده و «قرب سلوکی» یا «منزلتی»، کسب منزلت و بهره اخروی است که با عبودیت و تقوا و اعمال صالح ممکن می‌گردد. مانند آنکه در قرب تکوینی می‌فرماید: «فَأَيُّ قَرِيبٍ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» (بقره/۱۸۶) و «إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ» (سبأ/۵۰) و نیز در آیاتی چون «لِيُقَرَّبُونَ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (زمر/۳) و «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (سبأ/۳۷) به تلاش انسان در جهت قرب الهی اشاره دارد.

در ادامه مقوله حقیقت و مجاز که بحث اصلی پژوهش پیش رو را تشکیل می‌دهد مورد بررسی قرار می‌گیرد:

حقیقت و مجاز: قدما «مجاز» را در لغت از مصدر میمی و در معنای گذشتن از جایی آورده (ابن منظور، ۱۴۰۴ق، ۳۲۶/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۲۱۱) و در اصطلاح، آن را عبارت از استعمال لفظ در معنای غیر وضعی‌اش به کمک قرینه‌ای دانسته‌اند، زیرا از موضع اصلی خود تجاوز می‌کند. (جرجانی، ۱۹۵۴م، ۳۲۵) به تعبیری دیگر مجاز لفظی است که در غیر معنایی که تخاطب (زبان محاوره) برای آن وضع شده است، به کار می‌رود. (قزوینی، ۱۹۳۲م، ۲۹۲؛ ابن اثیر، ۱۴۱۶ق، ۸۴/۱).

در مقابل اگر لفظ در همان معنای اصلی و موضوع‌له خود به کار رود، حقیقت است و یک استعمال حقیقی در معنای حقیقی صورت گرفته است. (جرجانی، ۱۹۵۴م، ۳۲۴) لفظی است که شارع آن را برای معنای مشخص وضع نموده است (قمی، بی تا، ۱۳/۱) حقیقت بی نیاز از تاویل است. (سکاکی، ۱۳۱۸ق، ۱۵۲) بنابراین هرگاه لفظی در چند معنا به کار رود، اما تنها برای یکی از معانی وضع شده باشد و در معنای دیگر به دلیل مناسبت داشتن، استعمال شود، بحث حقیقت و مجاز مطرح می‌شود.

۲. طبقه بندی دیدگاه مفسران

آراء مفسران و اندیشمندان اسلامی در مقوله «قرب» را، می‌توان بر مبنای مجازانگاری و حقیقت‌انگاری طبقه‌بندی نمود که به ترتیب ارائه و تفصیل می‌گردد:

۱.۲ دیدگاه‌های مجازانگاران

در نگاه مجازانگارانه، مبنای بر مجاز دانستن معنای قرب است. مفسران درصدد بوده‌اند تا با پرهیز از قائل شدن به معنای مادی قرب و نزدیک دانستن فیزیکی ارتباط میان انسان و پروردگار، قرب مطرح در آیه را مجاز دانسته و آن را در عناوین چون استعاره و کنایه و یا تمثیل و... تبیین نموده و برای مفهوم قرب حقیقت مستقلی قائل نگردند؛ این درحالی است که هنر قرآن، در ارائه مفاهیمی عالی و فوق مادی، با واژگانی است که کاربرد مادی یا انتزاعی و اعتباری داشته‌اند و از این رو قائل به حقیقتی دانستن مفهوم قرب با نفی هرگونه جسمانیت پروردگار، در تضاد نمی‌باشد. در جهت تبیین دیدگاه مفسران مجازانگار، آیات مرتبط با رابطه قرب میان انسان و پروردگار مطرح و در ذیل هرکدام نکته بلاغی منتسب ارائه می‌گردد:

۱.۱.۲ استعاره و تمثیل

قرب مطرح در آیاتی که به بیان رابطه قرب میان انسان و خداوند پرداخته، در آرای مفسران مجازانگار، از وجوه مختلفی برخوردار است. برخی مفسران در تبیین معنای قرب، آن را استعاره دانسته و در حقیقت درصدد کشف معادل‌هایی برای این معنا بوده‌اند. استعاره در لغت به کاربرد لفظی در غیر آنچه برای آن وضع شده، گفته می‌شود و این کاربرد، تنها به جهت علاقه و مشابهت میان معنای حقیقی و مجازی صورت می‌پذیرد. (هاشمی، ۱۳۸۵، ش ۲/۱۳۹) برای نمونه در ذیل آیه «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره/۱۸۶) که از آیات محوری قرب بوده، غالب نظرات مفسران بر استعاره دانستن مفهوم است. ایشان به جای تبیین صفت قریب، از واژه همنشین «اجابت» که از نتایج و آثار قرب است، استفاده نموده و قرب را در این واژه تعریف نموده‌اند. در این شکل کاربرد، مفهوم قرب به عنوان معنا و حقیقتی مستقل، کانون توجه قرار نگرفته و به جای آن، معنای واژگان همنشینی چون اجابت، جایگزین این معنا گشته است. در تفاسیر آمده‌است:

«ابن عباس» مفهوم قریب بودن را در ماده قرب، اجابت دعا دانسته و استجاب خداوند را همان استجاب رسول خدا(ص) تلقی نموده‌اند. (ابن عباس، بی تا، ۳۲) قرب همان سرعت خداوند در اجابت دعاست. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۲/۲۱۵) خداوند وقتی قریب است با لطف و رحمت خود نزدیک بوده و اجابت‌کننده دعاست. (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ۱/۱۶۲) قرب احاطه است (کاشانی، ۱۴۱۰ق، ۱/۹۴)، مانند احاطه‌ای که در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵) وجود دارد. (طیب، ۱۴۱۲ق، ۲/۳۳۷؛ حسینی همدانی، ۱۳۷۵ش، ۲/۱۲۳) و احاطه تمام و نفوذ کامل نور او، و سلطه و قیومیت و نامحدود و نامتناهی بودن اوست. (مصطفوی، ۱۳۸۰ش، ۲/۳۹۸) صفت قرب، بر صفات رقیب و شهید بودن خداوند منطبق است، زیرا او مترصد انسان و شاهد بر اعمال اوست. (آل سعدی، ۱۴۰۸ق، ۹۳)

از دیگر کاربردهای استعاری قرب، در علم و قدرت (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ۳۹) و شنونده دعا بودن (سمیع الدعاء) (شبر، ۱۴۱۲ق، ۶۷) دانسته شده و صفت قریب را نزدیک بودن قیومی او و فاقد هرگونه ماهیت و کیفیتی برشمرده‌اند، مانند قرب آنچه که قوام و استواری اشیاء به آن است. (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ۲/۳۷۵)

برخی مفسران مفهوم ماده قرب و کاربرد واژه «قرب» را در آیه ۱۸۶ سوره بقره، تمثیل دانسته‌اند. تمثیل، نوعی تشبیه است که وجه شبه آن دارای تفصیلی است که به ژرف‌نمودن و باریک اندیشی نیاز دارد. (هاشمی، ۱۳۸۵ش، ۲/۵۳) در این دسته از تفاسیر آمده است:

«فَإِنِّي قَرِيبٌ» تمثیلی برای حالت خداوند است در جهت سهولت اجابتش نسبت به کسی که او را می‌خواند و اعلام سرعت استجاب دعا برای کسی که از او طلب می‌کند، نسبت به کسی که در حال قرب مکانی است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۲۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۱/۲۴۱) و نیز تمثیلی برای کمال علم خداوند به افعال و اقوال و اطلاع از احوال ایشان برشمرده می‌شود. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۲/۲۴۹؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ۱/۳۹۶) در این تفاسیر، حالت سهولت و سرعت اجابت خواسته انسان به قرب مکانی میان دو انسان تشبیه شده است.

بنابراین، در دیدگاه این تفاسیر، لطف و رحمت پروردگار و سرعت او در اجابت، احاطت و قیومیت، قدرت و استیلاء، در واژه قریب تجلی یافته و قرب استعاره از موضوعات متعدد است. این در حالی است که استعاره‌ها و تمثیل‌های مطرح شده، از آثار و نتایج مترتب بر قرب است. در نگاه غالب مفسران، غرض خداوند در کاربرد واژه «قرب» در آیه فوق، حقیقت نزدیکی خداوند به انسان نبوده و تنها به جهت مشابهتی که در تجربه

انسان در نزدیکی دو چیز وجود دارد، از این واژه استفاده گشته است. در تجربه انسانی، اجابت خواسته از کسی یا چیزی که به انسان نزدیکتر است و خواسته او را می شنود، میسور می باشد. باید در نظر داشت که قریب در آیه فوق وزنی برای صفت مشبیه و دال بر معنای ثبوت قرب است. (صافی، ۱۴۱۸ق، ۳۷۶/۲) زیرا صفت مشبیه دلالت بر ثبوت وقوع و تحقق یک صفت و دوام بر آن دارد. (حسن، ۱۳۹۱ش: ۲۰۳/۳-۲۰۴؛ سامرائی، ۱۴۲۸ق: ۶۵) در بلاغت، اگر جمله شرطی همراه با ماده سوال باشد، به منظور تاکید بر مفهومی است که قرار بر ارائه آن است. (ابن عاشور، بی تا، ۱۷۶/۲) به نظر می رسد با وجود ارتباط مفهومی [قرب] و [اجابت]، در همنشینی و معناداری آن در جمله، اما ممانعتی در پذیرش اصالت قرب به عنوان صفت ثبوتی خداوند در قالب یک حقیقت مستقل وجود ندارد. خداوند متعال در آیه دوم قرب تکوینی می فرماید:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق ۱۶)

در برخی تفاسیر قرب در آیه فوق، استعاره از اراده پروردگار (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ۵۳۲) و علم او به خفیات انسان است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳۸۳/۴؛ طوسی، بی تا، ۳۶۳/۹، طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۱۰۸/۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۳۷۶/۱۲؛ سبزواری، ۱۴۱۹ق، ۵۲۴)

غالب تفاسیر دیگر نیز آن را تمثیل دانسته اند. این آیه می تواند مثلی برای قرب باشد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ۱۲۰۰/۲؛ کاشانی، ۱۴۱۰ق، ۱۳۹۹/۳؛ قمی، ۱۳۶۸ش، ۳۷۶/۱۲) تمثیلی که اطلاق سبب و اراده مسبب داشته تا نهایت قرب را در قالب تصویری ارائه دهد. (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ۱۱/۹) بلاغت شگفت انگیزی است که حیات جسمانی انسان را متعلق به این رگ دانسته و بیان می دارد که خداوند از این رگ حیاتی نیز به او نزدیکتر است. این آیه در حقیقت تشبیه است که نهایت قرب را تصویرسازی نماید. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ۲۲/۱۷) در تفسیر «ابن عربی» در این باره آمده است:

«عبارت «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» تمثیلی است تا قرب معنوی را بصورت حسی قابل مشاهده نشان دهد و بگوید که خداوند به چیزی که متصل به اوست بدون هیچ فاصله ای نزدیک است، زیرا اتصال چیزی به چیز دیگر دلالت بر جدایی و دوگانگی دارد که مفهومش آن است که بین آن دو اتحاد حقیقی و معیت وجود ندارد در حالیکه قرب خدا به بنده اش اینگونه نیست؛ زیرا هویت و حقیقت انسان ممزوج در هویت خداست و اصلاً تحقق انسان همان تحقق خدا است.» (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ۲۷۸/۲) این نزدیکی، قرب خداوند به ارواح انسانها و آگاهی بر وسواس قلبی ایشان است. (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ۲۱۴/۱)

ادله این مفسران در این تمثیل آن است که چون رگ گردن به قلب مرتبط است، اگر قطع شود، انسان می‌میرد. طبق این تفسیر، قرب خداوند در نقش رگ گردن به وصل یا انقطاع حی از انسان و عالم به خفیات اوست. طبق این تفاسیر، قرب تجلی صفت علم و قدرت در حیات و ممات انسانی است. اگرچه از فوائد قرب الهی، این دیدگاه تفسیری است، اما انحصار معنا در این عبارات، این پیام را به ذهن متبادر می‌سازد که قرب تنها در نقش تمثیلی بوده و صفت علم و قدرت، در آمدی بر واژه قرب است.

صورت دوم قرب که منزلتی بوده و همان تلاش فرد در طی مسیر درجات انسانی و کمالی و سیر و سلوک معنوی است، در صورت‌های فعلی و در ساخت صرفی «قَرَّبَ يُقَرِّبُ» کاربرد یافته‌است. نکته مهم آن که صورت فعلی این واژه تنها در باب تفعیل استعمال گشته که مفید معنای تکثیر، مبالغه، تدریج و نسبت است و مهم ترین کاربرد آن در معنای محفوظ و گرامی داشتن می‌باشد. در آیه «وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِآلَتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَ هُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ» (سبأ/ ۳۷) که اشاره به کلام مشافهان قرآن در منزلت خواهی با کثرت اموال و اولاد دارد، غالب مفسران تنها به واژه نزدیک شدن بسنده نموده‌اند. (طوسی، بی تا، ۴۰۱/۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۵۸۶/۳؛ ابن جوزی، ۳، ۵۰۱/۱۴۲۲، ۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۲۴۹/۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۳۰۶/۱۴؛ شبر، ۱، ۴۰۹/۱۴۱۲) و دلالت نموده‌اند که منظور ایشان اشاره به چه نوعی از نزدیکی و قرب است. برخی نیز این قرب را استعاره از کسب رضایت پروردگار دانسته‌اند. (ملاحویش آل غازی، ۱۳۸۲، ۵۱۶/۳) همچنین در آیه «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» (زمر/ ۳) که مشابهتی با آیه ۳۷ سوره سبأ دارد، در غالب تفاسیر، قرب به خداوند، استعاره از شفاعت او دانسته شده‌است. (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۸/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۳۶/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۳۳/۱۶)

طبق آنچه در ابتدای پژوهش مطرح گردید، قرب و زلفی در مفهوم بهره و منزلت کاربرد دارد، عبارت «تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ» به قرب انسان به خداوند به نحوی اشاره دارد که در معنای فزونی جزاء، درجه و منزلت اخروی کاربرد یابد. آیه فوق عنوان می‌دارد که مخاطب جاهلی، درصدد قرب به «الله» است و این مساله را می‌توان از «لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ» دریافت و در آن به جهت رابطه از انسان به سوی خداوند اشاره شده است. اندیشه شفاعت خواهی از

بت‌ها، به جهت کسب منزلت از معانی بارز آیه بوده است، با این وجود، از قرب مورد نظر آیه نمی‌توان طبق نظر مفسران، تنها برداشت استعاری داشت.

در آیه شریفه «كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ» (علق/۱۹)، که اشاره به فرمان الهی به پیامبر اکرم (ص) داشته تا با سجده نمودن و عدم اطاعت از مشرکان در نهی از خواندن نماز، به سوی خداوند در طلب منزلت و قرب باشد، مفسران تنها به واژه قرب پیدا کردن با عبادت اشاره نموده‌اند. (رک: زمخشری، ۱۴۰۷، ۷۷۹/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۴/۶۷) در تفسیر «من وحی القرآن» نیز قرب را استغراق در عبودیت دانسته و خشیت مؤمنین را حالت قرب دانسته است. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ۳۴۳/۲۴) برخی نیز این قرب را استعاره از ثواب می‌دانند. (طبرسی، ۱۰، ۵۱۶/۱۳۷۲)

۲.۱.۲ کنایه

در برخی تفاسیر، قرب خدا کنایه از استیلاء (ثقفی، ۱۳۹۸ق، ۵/۵)، قدرت (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ۵/۲۸۲)، احاطه قیومیت و علمیت خداوند بر انسان (طیب، ۱۳۷۸ش، ۱۲/۲۴۵) است. قرب تعبیری کنایی از شناخت خداوند از انسان، در عالی‌ترین درجه بوده و این کنایه، نوعی تخییل است که در آگاهی انسان احساس تسلط الهی را بر جریان‌های فکری خود مجسم می‌نماید. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ۲۱/۱۷۹)

کنایه آن است که از لفظی غیر معنایی که برای آن وضع شده، از آن اراده شود. (هاشمی، ۱۳۸۵ش، ۲/۲۰۳) در دیدگاه این مفسران، قرب کنایه ای از موضوعات مختلف دانسته شده است. اگر این نظر صحیح است، کاربرد واژه قرب، نه به مفهومی مستقل، بلکه اشاره به مفاهیمی دیگر دارد که در قالب این واژه استفاده شده است. مانند اینکه در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵) کاربرد «استوی» کنایه ای از استیلاء و احاطه خداوند دانسته شده است. خداوند در آیه سوم قرب تکوینی می‌فرماید: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنَّ لَا تُبْصِرُونَ» (واقعه/۸۵)

در دیدگاه «ابن عباس» منظور از قرب، نزدیکی فرشته مرگ است. (ابن عباس، بی تا، ۵۷۵) برخی مفسران نیز تنها به معنای نزدیک‌تر اکتفا نموده و درباره آن اظهار نظری ننموده‌اند. (سمرقندی، بی تا، ۳/۳۹۸) تقریباً غالب تفاسیر، قرب در آیه فوق را، کاربرد استعاری از علم، رویت و قدرت (قشیری، ۱۳۸۱ش، ۳/۲۵۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۵/۲۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۴/۴۴۰؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۴/۲۳۰) و احاطت (فضل الله

۱۴۱۹ق، ۳۴۶/۲۱) دانسته‌اند. بنابراین، برای قرب خداوند در هنگام مرگ انسان، تنها تعبیر استعاری لحاظ شده‌است. تمامی کاربردهای لفظ «أقرب» در قرآن، بر ساخته از صورت «قرب، یقرب» و برای بازنمایی صفت و وضعیت بادوامی است که در رابطه انسان و خداوند، نمود یافته‌است. «أقرب» در قالب اسم تفضیل ظاهر گشته و طبق نظر نحویون بر دوام و ثبات وضعیت دلالت دارد. (رک: حسن، ۱۳۹۱ش: ۲۰۳/۳) از این قالب اسمی در آیه (ق/۱۶) و (بقره/۱۸۶)، در جهت ثبوت وضعیت نزدیکی خداوند به انسان و ارائه معنای تفضیل، بهره برده شده‌است. بنابراین، کاربرد کنایی و استعاری واژه قرب، تنها اشاره به مولفه های معنایی این واژه می نماید که به عنوان شروط لازم یک مفهوم می باشند و این پیام را القاء می نماید که قرب در نقش بلاغی کاربرد یافته است و حقیقی نیست.

مفهوم قرب منزلتی که یک مفهوم مستقل بوده و دارای لوازم و مقدماتی است، توسط مفسران در مفاهیم کنایی برداشت شده‌است. برای نمونه آیه «وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا» (مریم/۵۲) اشاره به ورود حضرت موسی (ع) به سرزمین مقدس طور داشته و می فرماید که او را ندا زدیم و او را به مقام گفتگوی با خود منزلت بخشیدیم. در برخی تفاسیر با برداشت کنایی از آیه، قرب همان نزدیکی حضرت موسی (ع) به لوح و قلم دانسته شده، به نحوی که ایشان صدای کشیده شدن قلم بر لوح را می شنود. (مقاتل، ۱۴۲۳، ۶۳۱/۲؛ طوسی، بی تا، ۱۳۳/۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲۳/۳؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ۵۴۸/۲۱) برخی نیز آن را کنایه ای از رفع حجابها برای حضرت موسی (ع) دانسته‌اند. (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ۲۱۸/۶) برخی نیز قرب ایشان را کنایه از انزال وحی می دانند. (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ۲۵۷/۷) برخی دیگر نیز معتقدند: «این قرب معنوی است به عنایات و تفضلات و الطاف ربوبی، چنان چه اطاعت قرب می آورد و معصیت بُعد دارد و انبیاء بالاختصاص اولوالعزم آنها قرب از جمیع مقربان هستند.» (طیب، ۱۴۱۲، ۸/ ۴۵۴) یعنی قرب پروردگار استعاره از عنایت و تفضل ربوبی دانسته شده‌است.

ندا دادن مستلزم، بانگ بلند کلام است و «نجی» اشاره به گفتگوی خصوصی میان دو نفر در رابطه ای صمیمانه دارد. این شرف حضور و مقام نجوا در آیه ۵۲ سوره مریم، اشاره به عنایت خداوند بر موسی (ع) در گفتگو با پروردگار دارد. بنابراین، کاربرد «قربنا» اشاره به همان مقام قربی است که منزلت افزا و شرافت آور باشد. کاربرد باب تفعیل می تواند بر کثرت قرب موسی (ع) دلالت نماید. بنابراین، معنای حقیقی آیه همان منزلت و شرافت و بهره اخروی است که در تفاسیر به مجاز، استعاره و یا معنایی کنایی دانسته شده‌است.

در آیه «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه / ۹۹) نیز قرب الهی کنایه از محبت و رضای خداوند (طبری، ۱۴۱۲ق، ۵/۱۱)، فضیلت و نجات انسان (سمرقندی، بی تا، ۳۸/۲)، استعاره‌ای از رحمت الهی (ابوالفتح رازی، ۱۴۲۳ق، ۱۰/۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴/۲۳۵) و یا ثواب الهی (طوسی، بی تا، ۲۸۶/۵) دانسته شده است. طبرسی معتقد است: «منظورشان فرمانبرداری در پیشگاه خدا و بزرگداشت فرمان او و مراعات حق وی می‌باشد، و یا منظورشان قرب به خدا است و در طلب ثواب و جلب رضایت او هستند.» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۱/۱۹۲)

روشن است که زمانی می‌توان از قربان و قربیه به مثابه وسیله قرب سخن گفت که در ذهنیت پیشینی، فاصله میان خدا-انسان باشد. آنکه خود را دور از الله می‌بیند و می‌خواهد که نزدیک الله باشد به دنبال عملی و راهی برای قرب است. اما در گفتمان قرآنی، اصل بر وجود همبستگی «أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/۱۶) است و فاصله ای میان انسان و خداوند پذیرفته نیست. بنابراین «وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ» دال بر باور عرب مومن است که آن را سبب فزونی منزلت خود بر می‌شمارد. قرآن هم می‌فرماید اینکه آن را قربیه نامیده و آن را فزونی منزلت خود می‌داند، درست است و با حرف تنبیه، رجای ایشان را تصدیق نموده «أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ» است. (رک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳۰۴/۲) عبارت بعدی «سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ» دلالت دارد که اگر انفاق موجب مقرب شدن عندالله بشود، به مثابه منزلتی بالاتر از شامل رحمت الهی بودن (حسب باورهای اعتقادی مشهور) است، از باب چون که صد آمد نود هم پیش ماست، و به بیانی دیگر، ضرورتی به عبارت «سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ» نیست و این مساله دلالتی دیگر بر اینکه قرب در معنای آیه همان منزلت است. قرب مدنظر آیه در دیدگاه مفسران مجازانگار، به مواردی منتسب شده است که می‌تواند آثار و نتایج قرب انسان به پروردگار باشد، و قرب انسان به سوی پروردگار، به فرآیندی اشاره دارد که فرد طی می‌نماید تا بهره و ثواب اخروی را کسب نماید؛ مانند ادخال در رحمت و نجات انسان. بنابراین، می‌توان گفت که این دیدگاه مفسران که انفاق و صلوات را استعاره‌ای برای فرمانبرداری و جلب رضایت از جانب او باشد، نیز می‌تواند صحیح باشد.

در آیه «قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ» (سبأ/۵۰) قرب بودن خداوند به معنای قریب الاجابه بودن (مقاتل، ۱۴۲۳، ۵۳۸/۳)

معنا شده و کنایه از احاطه و علم پروردگار (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۶/۲۷۲) دانسته شده و هیچ حائلی بین او و دعای بنده و مانعی بر نفوذ مشیت او نمی‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ۱۶/۵۸۸) مطالب فوق که در ذیل آیات قرب تکوینی و سلوکی از تفاسیر ارائه گردید، با دیدگاه مجازانگاران مورد تفصیل قرار گرفته‌است. مفسران در این دیدگاه مقوله قرب را استعاره و یا کنایه و یا تمثیل پنداشته و نتوانسته‌اند برای آن حقیقتی مستقل تصور نمایند. در مجموع نظرات مفسران این نکته قابل ارائه است که غالب مفسران قائل به معنای مجازی بوده و به نظر می‌رسد ایشان ضمن تأکید بر عدم مادی بودن رابطه قرب میان انسان و خداوند، پذیرش معنای حقیقی مستقلی را، مستلزم اعتقاد به فاصله و بعد مکانی دانسته و از آن تحذیر نموده‌اند.

۲.۲ دیدگاه‌های حقیقت‌انگاران

دیدگاه دومی که در برابر نگاه مجازانگاران وجود دارد، قائل شدن به حقیقت دانستن مقولاتی چون قرب در قرآن است. ذکر این نکته در ابتدا ضروری است که بشر اجتماعی برای انتقال منویات خود به یکدیگر از قرارداد لفظی بهره برده است تا غرض او تأمین گشته و لذا به محض شنیدن واژه‌ای، بلافاصله معنای مادی آن به ذهن متبادر می‌گردد؛ لکن باید در نظر داشت که هر واژه‌ای دارای آثار و فوایدی است و مادامی که آن آثار و فواید برجای است، حتی در صورت تغییر شکل، باز از آن لفظ استفاده می‌گردد. برای نمونه علامه طباطبائی برای تفهیم این مسئله در مقدمه «المیزان»، به مثال چراغ اشاره می‌نماید که در اولین روز ایجاد آن، کاسه روغنی همراه با فتیله و آوردن نام چراغ، یادآور همین وسیله بوده‌است. با پیشرفت علم و تغییر شکل چراغ به لامپ‌های امروزی، تقریباً هیچ یک از اعضای چراغ اولیه در چراغ کنونی موجود نیست، اما چون همان فائده نوردهی در آن برقرار است، همچنان به آن چراغ گویند. (رک: طباطبائی، ۱۳۷۴ش، مقدمه المیزان) بنابراین، ملاک در صحت استفاده از یک لفظ برای یک مسمأ، تحقق غرض و غایت آن می‌باشد و نباید نسبت به آن لفظ، تعصب به خرج داده و آن را تنها نام یک صورت دانست. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید:

«بنابراین اگرچه مسمای نام‌ها تغییر یافته و از اجزای سابقش ذات و صفاتی باقی نمانده - است، اما نام تغییر ننموده و آن به خاطر غرضی است که از مسمأها عاید ما می‌شود.» (همان)

حقیقت انگاران مبانی اعتقادی خود در مسئله قرب را، با این فرض بنا نموده‌اند که در قرآن تحولات مختلف چون تخصیص، گسترش و یا ارتقای معنایی رخ داده‌است. قرآن با ترفیع و تحول معنایی برخی واژگان، از یک سو به حفظ ارتباط خود با انسان پرداخته و سعی نموده در دایره داده‌های ذهنی او سخن گفته و هم از انتقال مفاهیم و حقایق ماورائی به او دریغ ننماید. به بیانی دیگر، ارائه مفاهیمی که مربوط به عالم مجردات بوده، مانع استعمال مشترک هسته محمول‌های میان خدا و انسان نیست. از سویی دیگر، انس و عادت ذهن بشر در هنگام شنیدن یک کلمه و یا جمله، تصور معنای مادی آن است و قبل از هر معنای دیگری، به دنبال مفهوم مادی و لوازم آن است. از آنجایی که انسان در عالم ماده بوده و سرو کارش با این عالم و مواد آن است، اگر لفظ علم، قرب، سمیع و بصیر و مانند آن شنیده شود، بلافاصله معنای مادی آن به ذهن متبادر می‌گردد و یا وقتی لوح و قلم، فرشتگان و قرب ایشان و یا مقام و منزلت مقربان در قرآن عنوان شود، مصادیق طبیعی و مادی آن، پیش از هر مفهوم دیگری در ذهن وارد می‌گردد. این مسئله امری اجتناب ناپذیر است، زیرا از آغاز بشر با وضع لفظ برای یک مسمأ، به فهم مراد دست یافته‌است؛ حال آنکه موارد مطروحه فوق، متعلق به این عالم نبوده و لوازم ذاتی و صفاتی آن‌ها، سنخیتی با عالم ماده ندارد. این موضوعات که مصادیق آن در قرآن متعدد بوده و مضامین آن به ماوراء الطبیعه باز می‌گردد، در قرآن به نحوی به مخاطب انتقال داده شده‌است تا مفهوم جدیدی را برای ذهن ایجاد نماید. برای نمونه قرآن در آیه «إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ» (سبأ/۵۰) به قرب و نزدیکی اشاره می‌نماید و بلافاصله معنای فیزیکی آن به ذهن متبادر می‌شود، حال آنکه قرآن مفهوم جدیدی را برای مخاطب اراده نموده‌است. آیت الله مصباح یزدی درباره عموم این گونه از موارد فرموده‌اند:

به جهت محدودیت دلالت واژگان و قالب‌های معنایی، الفاظی یکسان در ارتباط با خداوند و سایر مخلوقات، از جمله انسان به کار می‌رود و بی‌شک وقتی آن الفاظ در ارتباط با خداوند و حقایق مجردات به کار می‌روند، دارای مفاهیمی متفاوت از مفاهیمی که از همان الفاظ در هنگام استعمال در مورد محسوسات و امور طبیعی برداشت می‌شود، می‌گردد و مسلماً مفهومی حسی و مادی از آن‌ها برداشت نمی‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ش، ۳۲۷)

در نمونه‌ای دیگر، آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/۳۵) می‌تواند مصداق مشابهی برای این مسئله باشد. معنایی که از نور به ذهن بشر می‌رسد، همان معنای عرف و رایج در

طبیعت است، بنابراین اطلاق هرگونه مفهوم سازی دیگری در باره نور، استعاره محسوب می‌گردد. در این حالت دیگر معنای رایج مدنظر نبوده و نمی‌توان آن معنا را استعاره یا مجاز دانست، بلکه طبق این مفهوم سازی جدید، مخاطب با یک پدیده حقیقی روبرو می‌باشد. اگر در آیه فوق، منظور نور مادی باشد، پس نمی‌توان آن را به خدا نسبت داد، لذا مفسران غالباً آن نور را به عنوان راهنمایی مردم معرفی نموده‌اند. در پژوهشی که پیرامون این آیه و چگونگی متافیزیکال سازی مقوله نور در قرآن انجام پذیرفته، آمده‌است:

«در این آیه برای حل مسئله کیفیت این نور و حقیقی یا مجازی بودن آن، در ابتدا کلمه محوری را تجزیه و تحلیل نموده و بین هسته و پوسته معنایی آن تمایز قائل می‌گردند. جنبه های غیرمادی را به عنوان هسته و جنبه‌های مادی را به عنوان پوسته در نظر می‌گیرند. هر چیز مادی از هسته انتزاع می‌یابد و بُعد متافیزیکی پیدا می‌نماید. بُعد هسته اصلی که معنای یکپارچه‌ای دارد، به عنوان جداکننده این دو جنبه، عمل می‌نماید. (رک: قراملکی، ۲۰۱۸م، ۱۳۴-۱۳۵) بنابراین، با فرض جنبه‌های حسی مسئله که به عنوان پوسته محمول مطرح می‌شود، می‌توان آن را با نگاشت ذهنی به مسائل ماوراء الطبیعی انتقال داد، بدون اینکه لزوماً همان ویژگی‌های صفاتی یا ذاتی در پوسته، مدنظر باشد. همین روش، قابلیت انطباق به سایر مفاهیم ماوراء الطبیعی در قرآن را نیز دارد. برای نمونه غالب مفسران، با شنیدن واژه قلم در آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم/۱)، قلم مادی را به ذهن رسانده و در یک نگاه سستی، آن را استعاره از علم یا هر موضوع دیگری دانسته‌اند. در حالی که معنای واژه «قلم» با استعاره‌گزینی، بسیار محدود می‌گردد. استعاره‌گزینی در حقیقت ایجاد تفاوتی است که بین زبان و کلام رخ می‌دهد. زبان، شامل یک قاعده انتزاعی بین کلمات و دستورهای حاکم بر آن چون صرف و نحو می‌باشد. در کلام این واژگان و قواعد آن مورد استعمال قرار می‌گیرند. استعاره در حقیقت با زبان و معنای آن ارتباطی نداشته و به کاربرد واژگان می‌پردازد. در استعاره، فرد به پوسته یک حقیقت توجه نموده و از آن یک نمونه‌ای برای خود ایجاد و به مخاطب عرضه می‌نماید، بنابراین، این استعمال حقیقی نبوده و نمونه ساخته شده، تخیلی است و تنها بین آن موضوع و نمونه ساخته شده، یک شباهت ایجاد شده‌است. حال آنکه قرآن درصدد است تا پرده از مفهومی حقیقی بردارد که در عالم ماوراء الطبیعه، مفهومی از ویژگی‌های آن محمول در عالم ماده را داراست و لذا خداوند با ارائه مفهوم جدیدی به واژه «قلم» درصدد است تا همین معنا در سلسله مراتب سیر صعودی، به حقیقتی اطلاق گردد که آن ویژگی در فضای ماوراء الطبیعه بر همین لفظ دلالت داشته، ضمن آنکه بر حقیقت هم

منطبق باشد. یعنی قلم مادی و قلم فوق مادی در هسته معنایی با یکدیگر اشتراکاتی دارند و در پوسته نیز دارای اختلافاتی نیز می‌باشند. حقایق قرآنی چون قرب، نور، قلم و عرش و... همواره از منازعات مفسران بوده است. قائلان به تجسیم، معنای اراده شده را با همان معنای رایج دنیای مادی منطبق دانسته و یا در حقیقت تمثیلی است که با توسعه در معانی الفاظ، به مفاهیمی نسبت داده شده و یا استعاره می‌باشد. در رویکرد نهایی، معنای اراده شده حقایقی هستند که برای آن مفهوم سازی صورت گرفته است و این هم معنایی بازسازی شده، به جهت امکان استعمال آن بر حقایق نامبرده می‌باشد.

گذر از مجازانگاری قرب و به حقیقت دانستن آن، در تفاسیر به ندرت صورت گرفته است، با این وجود در دیدگاه برخی مفسران، می‌توان به دلایلی بر بحث حقیقت انگاری دست یافت. در نگاه حقیقت انگارانه و با ادله ای که نوعاً از ذهن فلسفی و منطقی صورت یافته است، امکان حقیقت دانستن رابطه قرب میان انسان و خداوند ممکن بوده و این حقیقت از مقوله‌ای مستقل برخوردار می‌باشد.

قرب تکوینی که به رابطه ثبوتی میان خداوند و انسان اشاره داشته، از هرگونه مفاهیم حسی و فیزیکی مبراست. طبق نظر حقیقت انگارانه، در عین اینکه درک مقوله رابطه قرب و همبستگی میان انسان و خداوند، با بررسی مفهوم آیات مرتبط، ممکن خواهد بود و مولفه های علم، قدرت، احاطت و قیومیت و... به عنوان شروط لازم این مقوله در بحث مجازانگارانه مطرح گردید، با این وجود، قرب، خود حقیقتی مستقل است که تنها در نظام علم حضوری قابل فهم و تجربه عمیق می‌باشد. در تفسیر «تسنیم» در این باره آمده است:

عنوان قرب همان طور که وجود علمی آن با برهان حصولی تحلیل می‌شود، وجود عینی آن با وجدان حضوری بررسی می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۴۰۴/۹)

برخی حقیقت انگاران، قرب تکوینی را با معیت پروردگار گره زده و هردو را در یک حیطة تبیین می‌نمایند. علامه حسن زاده آملی در این باره می‌فرماید: «واجب تعالی با ما سوا، معیت قیومیّه و اضافه اشراقیه دارد که موجودات در هویت‌شان روابط محض‌اند و تا علت شناخته نشود معلول، شناخته نمی‌شود. از این رو، قرب حق به اشیا از جهت قرب وجودی حق به اشیا است که از جانب قرب وجود، هیچ قربی اقرب از این قرب نیست؛ زیرا که هر کجا وجود است، خداوند مبدأ و معطی آن است و معلول به علت خود قائم است.» (حسن - زاده آملی، ۱۳۸۹، ش، ۴۹۶)

طبق این نظر، چون خداوند مبدأ هر وجودی است، امکان جدایی علت از معلولش ممکن نیست و لذا ماسوای خداوند متعال از شئون وی بوده و هیچ قربی، نزدیک‌تر از اتصال وجود پروردگار به انسان نیست. همچنین در تفسیر «تسنیم» در این باره آمده است:

چون انسان موجودی اجوف است، پس بین انسان و او به اندازه احاطه هستی حق فاصله است، و لذا اگر خداوند قریب است، با تمام صفاتش قریب است، و چون صفات پروردگار، عین ذات اوست و لذا اگر اوصاف ذاتی او حضور دارد، پس اوصاف فعلی او نیز حضور داشته و موثر خواهند بود. (رک: جواد آملی، ۱۳۷۸ش، ۲۱۳)

و یا در تفسیر «روح المعانی» نشانه‌هایی از حقیقت‌انگاری قرب قابل مشاهده است: «معنای حقیقی «قرب»، خصوص نزدیک بودن مکانی نیست تا استعمال آن در مورد موجود منزّه از مکان استعاره باشد.» (رک: آلوسی، ۱۴۰۵ق، ۹۶/۲) ایشان با نفی استعاره انگاری مقوله قرب، برای آن حقیقتی مستقل تصور نموده‌اند، اگرچه به این توضیح کوتاه بسنده نموده است. در «المیزان» نیز این قرب، حقیقی و در مالکیت پروردگار جلوه نموده است:

«پس خدای سبحان میان هر چیزی و خود آن چیز حائل است، و میان آن و تمامی مقارنات آن از فرزند و همسر و دوست و مال و جاه و حق او حائل است، پس خدای تعالی از هر چیزی که فرض شود به مخلوق خود نزدیک‌تر است، پس او قریب علی الاطلاق است، و سخن کوتاه آنکه مالک بودن خدای سبحان نسبت به بندگانش به مالکیت حقیقی، و بنده بودن بندگان برای او باعث شده که او بطور علی الاطلاق قریب و نزدیک به ایشان باشد، نزدیک‌تر از هر چیزی که با او مقایسه شود و نیز این مالکیت باعث شده که جایز باشد تا هر تصرفی و به هر نحو که بخواهد در بندگانش بکند؛ بدون اینکه دافعی و مانعی جلو تصرفاتش را بگیرد و این جواز تصرف حکم می‌کند به اینکه خدای سبحان هر دعای دعا کننده را اجابت کند هر چه می‌خواهد باشد و با اعطا و تصرف خود حاجتش را برآورد، چون مالکیت او عام و سلطنت و احاطه‌اش بر جمیع تقادیر و بدون هیچ قید و اندازه است. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ۴۳/۲) با مروری بر مطالب ارائه شده، ضمن تاکید بر مفاهیم برگرفته از متن آیات قرب تکوینی، نشانه‌ای از مجازانگاری در این دسته از تفاسیر قابل مشاهده نیست.

در نوع دوم قرب منزلتی است که اشاره به همان درجه معنوی انسان در سیر و سلوک به سوی الله و قرب به او دارد و در دیدگاه حقیقت‌انگاران مورد توجه قرار گرفته است.

اندیشمندان فلسفی، قرب بندگان را حقیقی و از نوع قرب ذاتی و معنوی و روحانی دانسته‌اند (قوام شیرازی، ۱۳۶۶ش، ۲۴/۷) که از نتایج آن شمول رحمت الهی (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ۱۲۱/۱۹) و نیز اتصاف به صفاتی چون حکمت، علم و حلم و... است. (فیروزآبادی، بی تا، ۲۵۴/۴) با ایمان به مطلق بودن صفات الهی، هر کمالی از علم و قدرت و حیات و... به حقیقت الهی باز می‌گردد. و انسان چه در مرحله خلقت و چه در حرکت او به سوی خداوند و در قوس صعود، به هر نسبت که از صفات کمالی بیشتری برخوردار باشد، به کمال محض الهی نزدیک‌تر است. (مطهری، ۱۳۷۷ش، ۲۹۱)

برداشت‌های تفسیری فوق، با معنای لغوی ماده قرب در آیات مرتبط همخوانی داشته و نزدیکی همان حرکت در جهت کسب کمالات انسانی است. با مطالعه نظرات حقیقت‌انگاران، می‌توان به دلایل ایشان در اتخاذ این دیدگاه پی برد. یکی از مبانی مدنظر حقیقت‌انگاران، دلالت بر ماوراءالطبیعه‌سازی قرآن در مفاهیمی چون قرب دارد. این دیدگاه در موضوعات مختلف ماورائی در قرآن چون نور بودن خداوند، قلم، لوح و قرب و... قابلیت تبیین و پیاده سازی دارد.

۳. نتیجه‌گیری

قرب در محاوره‌های اجتماعی غالباً بر دو مفهوم زمان‌مند و مکان‌مند دلالت داشته و در مقوله‌های ذهنی چون قرب خویشاوندی و قرب اجتماعی نیز مورد کاربرد قرار گرفته است. اگرچه واژه قرب مانند سایر مفاهیم مادی، برای مصادیق فیزیکی وضع شده و بر وجود فاصله‌ای دلالت دارد، اما قرب الهی به عنوان یکی از رایج‌ترین اصطلاحات مطرح در معارف اسلامی، بر مفاهیمی کاملاً فراحسی و ماوراءالطبیعی استوار بوده است. در باره مجاز یا حقیقت دانستن قرب، نظرات متعددی توسط مفسران مطرح گردیده و نتایجی نیز عائد این بحث می‌گردد:

۱. دسته بندی‌ها و اختلافاتی که در آثار مفسران قابل مشاهده است، در حقیقت تلاشی برای انتقال مفهوم نزدیکی انسان به خداوند، به روش ماوراءالطبیعه نمودن این مفهوم حسی تحت اللفظی است؛ اگرچه این انتقال به استدلال‌های زبانی نیاز دارد. در واژه «قرب» نیز الفاظ هرچقدر رسا باشند، از بیان گستره و عمق آن معنا قاصرند. کاربرد «قرب» در شکل ماوراءالطبیعه آن در آیات مختلف، نشان از مفهوم‌سازی قرآن در انتقال این معنای متافیزیک داشته است. یکی دیگر از دلایل اختلاف میان مفسران، به جهت نوع نگاه ایشان به واژگان

است. ذهن فلسفی و منطقی می‌تواند برای قرب، حقیقتی مستقل قائل گردد، اما ذهن غیرفلسفی تنها بر اساس معنای استعاری و کنایی می‌تواند مفهوم قرب را درک و هضم نماید.

۲. در مقوله «قرب» نیز فاصله بین دو چیز، پوسته مفهوم را در ذهن شکل داده و قرب معنوی و نزدیک شدن به خدا، هسته آن می‌باشد. حال باید یک معنی مشترک و جامع را به عنوان جداکننده‌ای منطقی بین هسته و پوسته یافت و ارائه نمود. آنچه مسلم است، نتایج قرب خداوند به انسان در قرآن با صفاتی چون سمیع و قریب، علیم، بصیر و مجیب بودن پروردگار، قابل تبیین می‌باشد و موجودات نیز به هر نسبت که از ابعاد وجودی به صفات کمالی نزدیک‌تر باشند، به ذات الهی مقرب‌ترند.

پی‌نوشت‌ها

۱. یوسف/۶۰؛ مائده/۲۷؛ توبه/۲۸؛ رعد/۳۱؛ ق/۴۱؛ نمونه: «فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ» (ذاریات/۲۷)
۲. اعراف/۱۸۵؛ انبیاء/۱؛ قمر/۱؛ نساء/۱۷ و ۷۷؛ هود/۶۴ و ۸۱؛ منافقون/۱۰؛ ابراهیم/۴۴؛ شوری/۱۷؛ صف/۱۳؛ احزاب/۶۳؛ فتح/۱۸ و ۲۷؛ حشر/۱۵؛ معارج/۷؛ نبأ/۴۰؛ انبیاء/۱۰۹؛ جن/۲۵؛ توبه/۴۲؛ اسراء/۵۱؛ نحل/۷۷؛ انبیاء/۹۷؛ بقره/۲۱۴. نمونه:
«أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ».
۳. انعام/۱۵۲؛ نساء/۷؛ بلد/۱۵؛ شعراء/۲۱۴؛ نساء/۱۳۵؛ بقره/۱۸۰ و ۱۷۷ و ۲۱۵؛ نساء/۳۳؛ حشر/۷؛ فاطر/۱۸؛ روم/۳۸؛ نور/۲۲؛ اسراء/۲۶؛ نحل/۹۰؛ انفال/۴۱؛ توبه/۱۱۳؛ مائده/۱۰۶؛ نساء/۸ و ۳۶؛ شوری/۲۳؛ بقره/۸۳. نمونه: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ».
۴. اعراف/۱۱۴؛ شعراء/۴۲. نمونه: «قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ».
۵. بقره/۲۳۷؛ آل عمران/۶۷؛ نساء/۱۱؛ کهف/۸۱ و ۲۴؛ مائده/۸؛ حج/۱۳؛ مائده/۸۲. نمونه: «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا».
۶. بقره/۱۸ و ۳۵؛ اعراف/۱۹؛ نساء/۴۳؛ انعام/۱۵۱ و ۱۵۲؛ اسراء/۳۲ و ۳۴؛ بقره/۲۲۲. نمونه: «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ».
۷. مائده/۲۷؛ آل عمران/۱۸۳: «الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ».

کتابنامه

- قرآن کریم، ۱۴۱۵ه.ق، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، ناشر دار القرآن الکریم.
- أزدی، عبدالله بن محمد، ۱۳۸۷ش، کتاب الماء، تحقیق محمد مهدی، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی.
- أزهري هروي، أبو منصور محمد بن أحمد، ۲۰۰۱م، تهذيب اللغة، محقق: محمد عوض مرعبال، بيروت: دار إحياء التراث العربي .
- اندلسی، ابوحيان محمد بن يوسف، ۱۴۲۰ق، البحر المحيط فی التفسیر، بيروت: دارالفکر.
- ابن اثیر، ضیاء الدین نصر بن عبدالله، ۱۴۱۶ق، المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر، مصر، دارالنهضة.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، بيروت: دارالکتاب العربی.
- ابن درید، محمد بن حسن، بی تا، جمهره اللغة، بيروت، دارالعلم للملایین.
- ابن سیده المرسی، ابی الحسن علی بن اسمائیل، بی تا، المحکم و المحيط الاعظم، بيروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عباد، إسماعیل بن عباد صاحب، ۱۴۱۴ق، المحيط فی اللغة، محقق / مصحح: آل یاسین، محمد حسن، بيروت، عالم الکتاب.
- ابن عباس، بی تا، تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، تصحیح مجد الدین أبوطاهر محمد بن یعقوب فیروزآبادی، لبنان، دار الکتب العلمیه.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ق، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، ناشر دکتر حسن عباس زکی.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد، ۱۴۲۲ق، تفسیر ابن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق غالب، ۱۴۲۲ق، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بيروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، مصحح: عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بيروت، دار صادر، چاپ سوم.
- آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، ۱۴۰۸ق، تیسیر الکریم الرحمن، بيروت: مکتبه النهضه العربیه.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بيروت: دارالکتب العلمیه.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، ۱۴۲۰ق، آلا الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، قم: بنیاد بعثت.
- بضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بيروت: دار احیاء التراث العربی.

تحلیل مفهومی «قرب» حقیقی و مجازی در قرآن کریم از دیدگاه مفسران ۱۲۳

ثعالبی، عبدالرحمن، ۱۴۱۸ق، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، عبدالرحمن ثعالبی، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

تقفی تهرانی، محمد، ۱۳۹۸ق، *تفسیر روان جاوید*، تهران: انتشارات برهان.

جرجانی، عبدالقاهر، ۱۹۵۴م، *سرار البلاغه*، استانبول، بی نا.

جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۷۹-۱۳۹۸ش، *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء.

جوهری، اسمائیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین.

حسن، عباس، ۱۳۹۱ش، *النحو الوافی*، قم، نشر پارسا.

حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۹ش، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، تهران، نشر رجاء.

حسینی زبیدی، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، بی تا، *تاج العروس*، بی جا، دار الهدایه.

حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۳ق، *تبیین القرآن*، بیروت دارالعلوم.

حسینی همدانی، سید محمد حسین، ۱۴۰۴ق، *انوار درخشان*، تهران: کتابفروشی لطفی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دار العلم.

رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر فخر الدین، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

زحیلی، وهبه بن مصطفی، ۱۴۱۸ق، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، بیروت: دمشق دارالفکر المعاصر.

زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.

سامرائی، فاضل صالح، ۱۴۲۸ق، *معانی الانبیاء فی العربیه*، اردن، دار عمار.

سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ۱۴۱۹ق، *ارشاد الازدهان*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی تا، *بحر العلوم*، بی جا، بی نا.

سکاکی، ابو یعقوب، ۱۳۱۸ق، *مفتاح العلوم*، مصر، بی نا.

شبر، سید عبدالله، ۱۴۱۲ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت: دارالبلاغه للطباعة و النشر.

صافی، محمود بن عبدالرحیم، ۱۴۱۸ق، *الجدول فی اعراب القرآن*، بیروت، دارالرشید مؤسسة الإيمان.

طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ش، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷ش، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.

طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.

طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- طیب، سید عبد الحسین، ۱۳۷۸ش، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
- عبدالباقی، محمدفواد، ۱۳۶۴ش، *معجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، تهران، نشر اسماعیلیان.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العین*، قم، انتشارات هجرت.
- فضل الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۹ق، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
- فیروز آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، بی تا، *بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز*، تحقیق: محمدعلی نجار، بیروت، المكتبة العلمية .
- فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۸ق، *الاصفی فی تفسیر القرآن*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- قاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۱۸ق، *محاسن التاویل*، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قراملکی، احد فرامرز، رحمانی، منصور، عارف، احمد (۲۰۱۸م)، مقاله «سفر در تصوف، تحت اللفظی یا استعاری، مجله سوفیا استادی
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱ش، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ش، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- قزوینی، جلال الدین محمد، ۱۹۳۲م، *التلخیص فی علوم البلاغه*، مصر، بی تا.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، ۱۳۸۱ش، *لطایف الاشارات*، تحقیق: ابراهیم بسیونی، مصر: هیئته المصریه العامه للکتاب.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸ق، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- قمی، میرزا ابوالقاسم، بی تا، *قوانین الاصول*، مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۳۸ش، *تفسیر قمی*، قم: دارالکتب.
- قوام شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ش، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: نشر بیدار.
- کاشانی، ملا فتح الله، ۱۳۳۶ش، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
- کاشانی، نورالدین محمد بن مرتضی، ۱۴۱۰ق، *تفسیر المعین*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ق، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات .
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۰ش، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰ش، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۸۰ش، *تفسیر روشن*، تهران، نشر کتاب
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ش، *ولاءها ولایتها*، تهران: نشر صدرا.

تحليل مفهومي «قرب» حقيقي و مجازي در قرآن كريم از ديده‌گاه مفسران ۱۲۵

مغنيه، محمد جواد، ۱۴۲۴ق، تفسير الكشاف، تهران: دارالكتب الاسلاميه.

مكارم شيرازي، ناصر، ۱۳۷۴ش، تفسير نمونه، قم، دار الكتب الإسلامية.

ملاحويش آل غازي، عبدالقادر، ۱۳۸۲ق، بيان المعاني، دمشق: مطبعة الترقى.

هاشمي، احمد، ۱۳۸۵ش، جواهر البلاغه، ترجمه حسن عرفان، قم، نشر بلاغت.