

کارکرد قلب در قرآن کریم

بگم عقبه*

حامد خانی (فرهنگ مهروش)**، ارسطو میرانی***

چکیده

در قرآن کریم اوصاف مختلفی برای قلب ذکر شده که جمع میان آنها و گشودن تصویری واضح از ماهیت قلب در آن را دشوار کرده است. مراد برخی اوصاف قلب در قرآن کریم همان اندامی است که در قفسه سینه جای دارد و ازدیدگاه دانش معاصر، وظیفه گردش خون در بدن را برعهده دارد. ازسویی، عده‌ای اوصاف دیگر قلب را مرکز عواطف و احساسات و تعقل، یعنی همه فعالیت‌های ارادی انسان، بازمی‌نمایانند. کوشش‌های متعددی تاکنون برای نظریه‌پردازی درباره ماهیت قلب در قرآن انجام گرفته و نظریات مختلفی ارائه شده است. بناست که در این مقاله با مرور و دسته‌بندی کاربردهای گوناگون قلب در قرآن کریم راهی برای درک بهتر ماهیت آن بیابیم. به نظر می‌رسد پذیرش این‌که مراد از قلب در قرآن همین عضو بدن باشد، با شواهد قرآنی سازگارتر است، گرچه اسباب و علل وصف این عضو، هم‌چون مرکز ادراک، به مطالعات مردم‌شناسانه دیگری نیاز دارد تا پیشینه این درک را در تمدن‌های گوناگون بکاود. مقاله حاضر کوششی است برای شناخت مقطعی از تحولات تاریخی انگاره قلب در فرهنگ اسلامی.

کلیدواژه‌ها: اعجاز قرآن، تاریخ انگاره قلب در قرآن، تعارض علم و دین، دماغ، قوای دماغی، معرفت‌شناسی.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران

Bagomaghabe@yahoo.com

** دانشیار گروه الاهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران (نویسنده مسئول)

Mehrvash@hotmail.com

*** استادیار گروه الاهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران arastoomirani@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

۱. مقدمه

واژه قلب، در شمار درخور توجه ۱۳۲ مرتبه کاربردش در قرآن کریم (عبدالباقی ۱۳۶۴ ش: ۵۴۹ - ۵۵۱)، با دیگر اعضای بدن انسان هم چون گوش، چشم، پوست، و سینه هم نشین است یا اوصافی مناسب اعضای بدن به آن منتسب شده است و مراد از آن می تواند قلب همان عضو گوشتی واقع در قفسه سینه هر انسانی باشد (دراین باره، بنگرید به قرطبی ۱۳۷۲ ق: ج ۴، ۱۸۷).

در قرآن طیف گسترده‌ای از افعال یا انفعالات نیز به قلب منتسب است و شناخت و ادراک حقایق هستی کار قلب نمایانده می شود. از این سخن می رود که تعقل با قلب صورت می گیرد (حج: ۴۶)، قلب مرکز شکل گیری احساسات و انگیزه‌ها و رفتارها معرفی می شود (آل عمران: ۱۵۹؛ انعام: ۱۱۰) یا از کوری قلب، در پرده بودنش و مهر خوردن بر آن سخن می رود (بقره: ۸۸). این شواهد برخی مفسران را بر آن داشته است تا قلب را مرکز ادراک و تفکر انسان بدانند (تستری ۱۴۲۳ ق: ۷۰). چنان که سبب شده است تا بعضی هم چون ملاصدرا بر آن شوند که مراد از قلب در قرآن کریم نه یک عضو از اعضای بدن، که ساحتی از ساحات وجود انسان است (ملاصدرا ۱۳۶۰ ش: ۶۹). این دو رویکرد آشکارا با نگرش عده‌ای دیگر، که مرکز قوای ادراکی انسان را سر و دماغ فرد می شناسند (برای نمونه، بنگرید به طبرسی ۱۴۱۵ ق: ج ۲، ۱۵۸) و هم با آنچه عصب شناسان و روان شناسان معاصر درباره جایگاه مغز در دستگاه عصبی و ادراکی انسان می گویند، ناهمخوان است (برای آگاهی از نظر علم پزشکی، بنگرید به Malenka et al. 2015: 335).

ارتباط قلب در قرآن با مفاهیم دیگر، هم چون صدر (نحل: ۱۰۶؛ اعراف: ۲)، فؤاد (اسرا: ۳۶؛ قصص: ۱۰؛ هود: ۱۲۰؛ نیز دراین باره، بنگرید به قرطبی ۱۳۷۲ ق: ج ۱، ۱۸۹)، و نفس (نسا: ۶۵؛ یوسف: ۵۳؛ اسرا: ۲۵) مبهم به نظر می رسد. عده‌ای این‌ها را مترادف انگاشته‌اند (مقاتل بن سلیمان ۱۴۲۴ ق: ج ۲، ۳۸، ۱۵۳، ۲۵۷؛ تستری ۱۴۲۳ ق: ۹۵؛ ابن ابی حاتم بی تا: ج ۴، ۱۳۷۳)، و بعضی برای آن‌ها تفاوت قائل اند (برای آگاهی از این تفاوت‌ها، بنگرید به ترمذی بی تا؛ حسن زاده و مرتضوی ۱۳۹۵ ش: ۱۲۶).

ابهام‌های یاد شده مطالعات گسترده‌ای را در دوران معاصر برای تبیین مفهوم قلب در قرآن در پی داشته است (برای تبیین‌های در تضاد، بنگرید به بلاغی ۱۹۳۳ م: ج ۱، ۴۸ - ۴۹؛ طباطبایی ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ۲۲۳؛ و بنگرید به فعالی ۱۳۸۰ ش: ۶۸؛ مصباح یزدی و فقیهی ۱۳۸۷ ش: ۱۷). بحث درباره این که قلب مرکز درک است یا مغز هم چنان در دهه اخیر

ادامه یافته است. بعضی از سویی به گفتارهای دانشمندانی استناد کردند که مغز را مرکز تفکر می‌دانند و از سویی دیگر، بر این تأکید ورزیده‌اند که قلب هم سلول‌های عصبی فراوانی دارد و چنان‌که قرآن می‌گوید عمل ادراک در قلب انسان به‌انجام می‌رسد (برای نمونه، بنگرید به احمدی و حاج زین‌العابدینی ۱۳۹۱ ش: ۱۱۷).

افزون بر نظرهای گفته‌شده، در دو دهه اخیر بعضی کوشیده‌اند تا از این معنا دفاع کنند که قلب، در کنار حواس پنج‌گانه و عقل، از ابزارهای معرفت است و با قلب می‌توان به معرفت شهودی رسید (ثواب ۱۳۸۶ ش: ۱۹۹). برخی نیز بر این تأکید ورزیده‌اند که قلب در قرآن حداکثر یک راه شناخت و در عرض راهی هم‌چون سماع یا بصر است (جعفر طیاری ۱۳۹۰ ش: ۷۸؛ ابراهیمی و علوی ۱۳۹۵ ش: ۳۰؛ میرزابابایی ۱۳۹۶ ش: ۶۷)، گرچه گاهی تأکید کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌هاست (جعفرزاده کوچکی و دیگران ۱۳۹۴ ش: ۸۵). بنابراین، پذیرفته شد که قلب در هیچ‌یک از کاربردهای قرآنی‌اش به معنای اندام گوشتی جاگرفته در قفسه سینه انسان‌ها به‌کار نرفته است (حاجتی و حسنی ۱۳۹۶ ش: ۱۲). اغلب معاصران قلب را مترادف با روح (برای نمونه، بنگرید به قراباغی ۱۳۹۴ ش: ۱۰) و ساحتی وجودی برای انسان (عبدالله‌خانی و پورمحمدی ۱۳۹۴ ش: ۴۱) دانسته‌اند یا چون‌گناه را از دیدگاه قرآن «بیماری روح و روان» شناسانده‌اند، اشارات قرآنی به بیماری قلب بر اثر گناه را مترادف با بیماری روحی انگاشته‌اند (جعفر طیاری ۱۳۹۴ ش: ۱۲۸).

مطالعه‌ای که به‌نظر می‌رسد بحث در آن از دیدگاهی متفاوت کاویده شده از آن دلبری (۱۳۹۵ ش: ۱۰۴) است. او در پژوهش خود تأکید کرده است که قلب در قرآن فقط ابزاری برای ادراک نیست، مبدأ خواست‌های انسان و محرک اعضا نیز به‌شمار می‌رود و قلب مرکز همه فعالیت‌های ادراکی و انفعالات رفتاری انسان است. او قلب را در قرآن مترادف با عقل انگاشته است (همان: ۱۰۰). باین‌حال، در کوشش برای تأیید فرضیه خود به استقصای شواهد پرداخته و تصویر واضحی از نحوه عملکرد قلب از دیدگاه قرآن کریم ارائه نکرده است.

هنوز این مسئله جای بازاندیشی دارد که تعبیر قلب در قرآن به عضوی از بدن ناظر است یا ساحتی وجودی و اگر قلب چنان‌که گفته‌اند ساحتی وجودی است، چرا در آیات باید با دیگر اعضای بدن، مثل چشم و گوش، هم‌نشین شود. گذشته از این، مطرح کردن این پرسش‌ها به‌جاست که قلب از دیدگاه قرآن مرکز چه فعالیت‌هایی است، قرآن چه نوع شناخت‌هایی را به آن نسبت می‌دهد، جز شناخت چه کارویژه‌های دیگری برایش

برمی‌شمارد و چه توضیحی از نحوه عملکرد آن برای تحقق این کارویژه‌ها می‌دهد. مطالعه پیش‌رو کوششی برای پاسخ به همین‌گونه پرسش‌ها برپایه دست‌بندی کاربردهای قرآنی قلب است (برای آگاهی بیش‌تر از این دست‌بندی‌ها، بنگرید به علاء‌الدین ۱۳۸۷ ش: ۹۲ - ۹۴).

۲. فعالیت‌های قلب برای دریافت حقایق

از انتساب تعقل، سمع، تدبیر، و ذکر به قلب فهمیده می‌شود که از دیدگاه قرآن کریم، قلب انسان از قدرتی برخوردار است که دست‌کم، هم‌چون سمع و بصر، حقایق هستی را، به‌نحوی صحیح یا ناصحیح، دریافت و پردازش می‌کند. چنین به‌نظر می‌رسد که وظیفه پردازش و سازمان‌دهی اطلاعات حسی، که در روان‌شناسی معاصر از کارویژه‌های مغز انسان دانسته می‌شود (در این باره، بنگرید به اتکینسون و دیگران ۱۳۹۲ ش: ج ۱، ۱۶۰، ۱۷۲، ۲۱۸)، در قرآن کریم به قلب نسبت داده شده است. بر این پایه، به‌جاست که پرسیده شود نخست فعالیت‌های ادراکی قلب کدام‌اند و سپس بُرد هر یک تا کجاست.

۱.۲ شنیدن

از فعالیت‌های شناختی‌ای که به‌نظر می‌رسد در قرآن کریم به قلب نسبت داده شده، سمع یا شنیدن است. از مشتقات ماده سمع در قرآن کریم، فعل «یَسْمَعُونَ» در سیاق نفی با قلب هم‌نشین شده است: «... وَنَطِيعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (اعراف: ۱۰۰). از هم‌نشینی سمع در ساخت فعلی و سلبی آن با قلب می‌شود نتیجه گرفت که معنای ماده «سمع» در قرآن کریم فقط شنیدن نیست، بلکه معمولاً می‌توان مقوله ادراک (دریافتن و فهمیدن) را در معنای آن جست (سلمان‌نژاد ۱۳۹۱ ش: ۷۱). به‌بیان‌دیگر، در قرآن کریم، شنیدن گاه حسی و گاه غیرحسی است.

نمونه‌ای از سمع‌های غیرحسی در آیه پیش‌گفته آمده است. قرآن کریم در خطاب به وارثان زمین هشدار داده است که در صورت تکرار اعمال ناشایست نیاکانشان به عقوبت دچار خواهند شد، مگر بر قلب‌هایشان زده می‌شود و در نتیجه، نخواهند شنید. بدیهی است که در این‌جا منظور از «شنیدن» آن نیست که دچار ناشنوایی می‌شوند، بلکه مراد سلب‌شدن توانایی حس و درک پیام الهی از ایشان است. از هم‌نشینی «طبع قلوب» و «لا یسمعون» در آیه مذکور می‌توان دریافت که سمع و شنیدن از کارهای قلب انسان است و از این طریق اطلاعاتی دریافت می‌کند.

در دو آیه بعد سوره «اعراف» (۱۰۱ - ۱۰۲)، این که وارثان زمین به عهد خود با خدا پای بند نبودند و ایمان نیاوردند، نتیجه همان مَهْری دانسته می‌شود که گفته شد خدا بر قلب ایشان زده (اعراف: ۱۰۰) و امکان ادراک پیام الهی را از ایشان سلب کرده است. گویی می‌خواهد ایمان نیاوردن وارثان زمین به رسولان الهی و درپیش گرفتن کفر و نافرمانی آنان را نتیجه بی‌اعتنایی به پیام فرستادگان خدا بنمایاند. بر پایه این آیات، کیفر خداوند بر این نافرمانان سلب امکان سمع حسی از ایشان نیست، بلکه مراد همان سلب امکان ادراک و کسب آگاهی صحیح است. افزون‌بر آن، باید توجه داشت که از معانی حرف «عَلَى»، در زبان عربی، استعلا و برتری است. کاربرد افعال، هم‌چون «نَطَّبِعُ»، با حرف جر «عَلَى» (به‌معنای استعلا) در هم‌نشینی با قلب بر اثرپذیری و انفعال قلب در فعالیت‌های شناختی‌اش دلالت می‌کند. بدین‌سان، گاه امکان سمع (شنیدن)، که راهی است برای دریافت حقایق، از قلب سلب می‌شود. می‌توان نتیجه گرفت سمعی که با قلب ممکن است در مقایسه با سمع «أُذُن» متفاوت است و همین سمع ادراکی یا قلبی سبب پذیرش هدایت می‌شود.

افزون‌بر هم‌نشینی تنها مشتق فعلی «سمع» با قلب که ذکرش رفت، در آیاتی دیگر از قرآن کریم، هم‌نشینی قلب با مشتقات اسمی از سمع مشاهده می‌شود. در این موارد، بیش‌تر سمع حسی مقصود است. برای نمونه، گفته می‌شود که خداوند بر قلب و سمع کافران ختم می‌نهد (بقره: ۷؛ جاثیه: ۲۳). در تحلیل این موارد، می‌توان گفت که مراد از سمع در آن‌ها سمع حسی است، زیرا انسان برای شنیدن مواعظ خداوند و آیات کتابش به سمع نیاز دارد و تا انسان سخن پیامبران را با گوش نشنود، نمی‌تواند با قوای دیگرش تحلیل کند. در دعوت به توحید و خداشناسی، با وجود این که قلب و سمع در قرآن هم‌نشین‌اند، دریافت می‌شود که سمع بر قلب تقدم دارد؛ به سبب آن که برای شنیدن دعوت مُنادی حق، داشتن عضو مُدرک پیام، که سمع است، ضروری می‌نماید (برای نمونه از تحلیل‌های مفسران درباره این هم‌نشینی، بنگرید به طبرسی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۶۷ - ۷۰؛ برای تعلیل وجه تفاوت توصیف قرآن از نحوه انسداد قلب و سمع با بصر، بنگرید به میبیدی ۱۳۶۴ ش: ج ۱، ۶۵ - ۶۶).

شاهد دیگر بر سمع ادراکی در قرآن کریم آن است که برای متذکر شدن علاوه‌بر داشتن قلب، به سمع نیاز است (ق: ۳۷). به بیان معناشناسان ساخت‌گرا، رابطه سمع و قلب در آیه مذکور از نوع اشتدادی است؛ یعنی هم‌دیگر را تقویت و تأیید می‌کنند. بدین‌سان، از دیدگاه قرآن وقتی کسی متذکر خواهد شد و به حق راه خواهد یافت که به دو ابزار قلب و سمع مجهز شود.

۲.۲ تذکر

در ۲۷۴ آیه از قرآن کریم ذکر شیوه‌ای برای دریافت آگاهی از حقایق و امور هستی یاد می‌شود. اغلب مشتقات ذکر در زبان عربی را به معنای تأمل و بازاندیشی و مرور امری در ذهن گرفته‌اند (برای نمونه، بنگرید به خلیل بن احمد ۱۹۸۰ م: ج ۵، ۳۴۶). با این حال، بر پایه کاربردهای قرآنی آن می‌توان دریافت که ذکر فعالیتی ادراکی و بسیار شبیه تفکر است. تفاوتشان در این است که تفکر با نظر عمیق و انتقادی در شواهد حاصل می‌شود، اما ذکر نتیجه توجهی ساده به شواهدی زودیاب و قانع‌کننده است (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به مهروش ۱۳۹۴ ش: ۴۵ - ۴۶).

در آیات متعدد، میان این فعالیت شناختی با قلب انسان ارتباطی برقرار است، چنان‌که گویی تذکر و کشف حقایق از این طریق فعالیتی است که قلب انسان به انجام می‌رساند. در برخی آیات سخن می‌رود که درک نشانه‌های خدا برای کسانی ممکن است که قلب داشته باشند یا به نیکوی و با توجه گوش فرادهند (ق: ۳۷). بر پایه آیاتی دیگر، چه بسا که غفلت قلب را از این کارکرد بیندازد. غفلتی که قلب را از این کارکرد می‌اندازد فراموشی ذکر خداست (کهف: ۲۸). گفته می‌شود که نزد صاحب‌دلان و کسانی که با حضور گوش فرامی‌دهند، قدرت خداوند بر هلاکت و نابودی اقوام نیرومند درک‌شدنی است (ق: ۳۷). قلب و سمع هردو در آیه پیش‌گفته کارکردی ادراکی دارند، بدان سبب که برای متذکر شدن وجود هردو ضروری به نظر می‌رسد.

موارد هم‌نشینی واژه قلب و ذکر در قرآن محدود به همین دو مورد است. با این حال، اگر توجه داشته باشیم که واژه قرآنی «لُبُّ» نیز به معنای قلب است، افقی جدید در مطالعه این هم‌نشینی فراروی ما گشوده خواهد شد. مشتقات ریشه «ل - ب - ب» در زبان عبری به معنای قلب است (Cheyne 1903: 1982)؛ بنابراین، سبب می‌شود که مُحْتَمَل بدانیم واژه «لُبَاب» در عربی معادل همان واژه «لِوَاو» در عبری (لِبَاب)، به معنای قلب، باشد.

هرگاه این فرض را بپذیریم، نمونه‌های متعددی از هم‌نشینی ذکر و قلب در قرآن خواهیم یافت. عبارت «اولوالالباب»، که بر این پایه باید صاحبان قلب معنا شود (در این باره، بنگرید به McAuliff and Dammen 2002: 409؛ طبری ۱۴۱۵ ق: ج ۲، ۶۷؛ طبرسی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۴۸۲)، شانزده بار در قرآن به کار رفته که نه بار آن در هم‌نشینی با «ذکر» است (برای نمونه، بنگرید به بقره: ۲۶۹؛ آل عمران: ۷). در این آیات، تذکر و پندپذیری از اوصاف «اولوالالباب» شناسانده می‌شوند. این همان اوصافی است که به تصریح در آیات دیگر به صاحبان قلب نسبت داده می‌شود (زمر: ۲۱؛ ق: ۳۷).

۳.۲ دریافت وحی

در دو آیه از قرآن فعالیت شناختی خاصی فقط به قلب پیامبر اکرم (ص) نسبت داده می‌شود که آن دریافت و پذیرش قرآن است. در سوره «شعرا» گفته می‌شود که قرآن «تنزیل رب العالمین» است که «روح امین» آن را بر قلب پیامبر (ص) نازل کرده (شعرا: ۱۹۴). در قرآن باز بر این تأکید می‌شود که جبرئیل فرودآورنده قرآن به قلب پیامبر (ص) بوده است (بقره: ۹۷). تأکید بر نقش جبرئیل یا «روح امین» یا همان فرشته وحی در نزول قرآن بر قلب پیامبر (ص) شایان تأمل به نظر می‌رسد. سبب امر هرچه باشد (برای تعلیل‌هایی در این باره، بنگرید به طبری ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۳۴۲ - ۳۴۷؛ قرطبی ۱۳۷۲ ق: ج ۲، ۳۶؛ رامیار ۱۳۶۲ ش: ۵۹ - ۶۰)، می‌توان بر سبیل حدس و قیاس چنین دریافت که از دیدگاه قرآن نه تنها نزول وحی به پیامبر اکرم (ص)، که نزول وحی به همه دریافت‌کنندگان آن به همین شیوه بوده و فعالیت ادراکی دیگر قلب همین دریافت وحی است.

اغلب مفسران مسلمان تلقی مشابهی از این آیات داشته‌اند. ایشان از آیات یادشده چنین دریافته‌اند که این فعالیت شناختی^۱ مختص پیامبر اکرم (ص) بوده است. برخی از ایشان با استناد به شواهدی قرآنی و روایی، انتساب نزول قرآن بر قلب پیامبر اکرم (ص) را چنین تبیین کرده‌اند که قلب جایگاه قوه تمییز و اختیار انسان است و دیگر اعضای بدن مُسَخَّرِ اویند (برای نمونه، بنگرید به مجلسی ۱۴۰۳ ق: ج ۵۸، ۲۲ - ۲۶). به بیان دیگر، رابطه قلب و نزول وحی را نه مختص پیامبر اکرم (ص) و نه حتی مختص عموم پیامبران، بلکه نتیجه جایگاه خاص قلب در وجود همه انسان‌ها دانسته‌اند.

در نتیجه پیوندی که در دو آیه مذکور میان قلب و دریافت وحی برقرار شده است، بعضی عالمان مسلمان در سخن از کیفیت وحی قرآن به پیامبر توسط جبرئیل، آن را چیزی از قبیل دمیدن (نفث) دانسته‌اند (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به نحاس ۱۴۰۹ ق: ج ۶، ۳۲۶؛ زمخشری ۱۳۸۵ ق: ج ۳، ۴۷۵؛ کلینی ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۷۴؛ صنعانی ۱۴۰۳ ق: ج ۱۱، ۱۲۵). چنان‌که گفته شد، گاهی دریافت حقایق با قلب دچار مشکل می‌شود. به بیان دیگر، بسته شدن راه ورود داده‌های محسوس به قلب باعث سلب امکان شناخت درست امور محسوس می‌شود؛ یعنی قلب هنوز راهی برای کسب آگاهی از روش‌های دیگر، هم‌چون شناخت‌های حضوری و وحی الاهی، دارد. وانگهی، در قرآن سخن می‌رود که امکان کسب شناخت مستقیم هم از قلب بعضی انسان‌ها سلب می‌شود؛ برای نمونه، ختم‌نهادن بر قلب پیامبر (ص) هم‌چون مانع دریافت وحی دانسته شده است (شورا: ۲۴). در قرآن از کسانی

سخن می‌رود که هم‌زمان همه ابزارهای شناختی قلب خود را از کف داده‌اند و ختم‌نهادن بر قلب ایشان با سلب سَمع و ابصارشان هم‌زمان شده است (جائیه: ۲۳). هنگامی که، افزون بر سَمع و بصر، بر قلب فرد مُهر نهاده شود، حصول ایمان و هدایت ناممکن خواهد بود (بنگرید به بقره: ۷).

۳. فعالیت‌های قلب برای پردازش حقایق

در قرآن کریم، تحلیل و پردازش حقایق و آگاهی‌ها درباره هستی با تعبیری هم‌چون فقه، عقل، و تدبیر به قلب انسان منتسب شده یا انتسابش نفی شده است. از این انتساب‌ها می‌توان دریافت که قلب شناخت‌های دریافتی از طریق سَمع، ذکر، و وحی را پردازش و تحلیل می‌کند؛ به نحوی که از این مسیر به شناخت و معرفت دست می‌یابد. به نظر می‌رسد که در قرآن توانایی تحلیل شناخت‌ها از آن قلب شناسانده شده است.

۱.۳ عقل

فقط در یکی از کاربردهای قلب در قرآن عقل با قلب هم‌نشین و قلب وسیله و ابزار تعقل و شناخت دانسته شده است (حج: ۴۶). افزون بر این آیه، در ۴۸ آیه دیگر از قرآن کریم عقل هم‌چون ابزار تحلیل و پردازش حقایق یاد می‌شود (برای نمونه، بنگرید به یونس: ۴۲؛ فرقان: ۴۴؛ ملک: ۱۰). لغت‌شناسان مسلمان گفته‌اند که عقل در زبان عربی ضد جهل (خلیل بن احمد ۱۹۸۰ م: ج ۱، ۱۵۹)، و به معنای نیرویی است که زمینه قبول علم را در انسان فراهم می‌کند (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۵۷۷). گاهی مراد از عقل را قلب، فهم، و قوه تمییز انسان از سایر حیوانات دانسته‌اند (ابن منظور بی تا: ج ۱۱، ۴۵۸ - ۴۵۹).

در توضیح کارکرد معرفتی قلب، توصیف آیه ۴۶ سوره «حج» از قلب شایسته توجه است. چنان‌که برخی مفسران هم گفته‌اند، مخاطب آیه کفار و مشرکانی‌اند که آیات خدا (قرآن) و رسولان او در دوره‌های گذشته را تکذیب می‌کردند (طبری ۱۴۱۵ ق: ج ۱۷، ۱۲۹). در این آیه، به این منکران تذکر داده می‌شود که با مرور بقایای اقوام پیشین، شواهد حیات ایشان را ببینند و با گوش‌هایشان، گزارش‌ها از شیوه زندگی و حاصل کار ایشان را بشنوند و این‌گونه قلبی برای تعقل حاصل کنند. در ادامه آیه، تذکر داده می‌شود که آن‌چه سبب می‌شود تا قلب فعالیت تعقل را نتواند به انجام رساند، نداشتن سَمع و بصر فرد نیست، بلکه سبب کوردلی و بسته‌شدن باب تعقل بر قلب است. به بیانی، مراد از

توصیف قلب در قرآن به کوری حاکی از آن است که قلب گاه ممکن است به بدکارکردی‌هایی دچار شود.

کارکرد معرفتی قلب در قرآن کریم، پیش از این پژوهش، در مقاله لطفی (۱۳۸۷ ش) بازتاب یافته است. او نوشته است که در قرآن، بین قلب و عقل ارتباطی عمیق برقرار است. از دیدگاه لطفی، «آیات الله» واسطهٔ چنین ارتباطی است. او در تبیین نحوهٔ این ارتباط توضیح می‌دهد که خداوند آیاتی را بر بندگان نازل کرده و از آنان خواسته است تا درقبال آن آیات عقل خود را به کار گیرند و بدین سان، برای فهم آیات به عضوی نیاز است که فهمیدن با آن محقق می‌شود و قرآن آن عضو را قلب شناسانده است (لطفی ۱۳۸۷ ش: ۲۱۱ به بعد).

مشابه همین تبیین را می‌توان در نظریات بعضی از عالمان مسلمان هم خواند؛ آن‌جا که در تبیین آیهٔ مذکور، قلب را محل عقل و علم دانسته‌اند و اضافهٔ عقل به قلب را دلیلی بر این معنا دانسته‌اند که تعقل با قلب انجام می‌گیرد، هم‌چنان‌که «أُذُن» محل سمع دانسته شده است (میبیدی ۱۳۶۴ ش: ج ۶، ۳۸۳؛ قرطبی ۱۳۷۲ ق: ج ۱۳، ۷۷). عده‌ای هم تعقلی را که قرآن بدان امر می‌کند، کوشش برای فهم آن حداقلی از اعتقاد توحیدی دانسته‌اند که با استدلال حاصل می‌شود (زمخشری ۱۳۸۵ ق: ج ۳، ۱۶۲) و این‌گونه بر کارکرد معرفتی قلب تأکید ورزیده‌اند. ارتباط تعقل با قلب گاه در برخی روایات به خود پیامبر اکرم (ص) منتسب شده است. برای نمونه، ابوقلابه جرمی، تابعی بصری (د ۱۰۴ ق)، از پیامبر (ص) نقل می‌کند که برخلاف دیگر انسان‌ها که درحین خواب، چشم و گوش و عقلشان از کار می‌افتد، پیامبر در هنگام خواب تنها چشمانش بسته می‌شود، اما گوشش می‌شنود و قلبش از تعقل باز نمی‌ماند (صنعانی ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ۲۹۳).

نکتهٔ مهم دیگری که از بخش پایانی این آیه می‌توان دریافت، برقراری پیوند میان این قدرت تعقل با نوعی کارکرد عاطفی برای قلب است: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ». به‌اعتبار همین، علت این‌که کسانی نمی‌توانند با دیدن شواهد و بقایای اقوام پیشین و شنیدن اخبار ایشان راه هدایت را بیابند، کوری چشم‌هایشان نیست، بلکه قلبی که در سینه دارند کور شده است. اینان گویی با برخوردارگی از چشمی بینا و گوش‌شنوا، راه تعقل را بر خود بسته‌اند و سبب کوردلی ایشان است. شاید این کوردلی نوعی واکنش عاطفی سلبی به حقایقی باشد که با دیدن و شنیدن بر فرد آشکار می‌شود.

حاصل سخن آن‌که می‌توان دریافت در قرآن کریم تعقل کار قلب انسان دانسته شده و میان چنین فعالیت ادراکی‌ای با یک بُعد عاطفی دیگر برای قلب، که هنوز تحلیلی از چیستی آن نداریم، ارتباط برقرار شده است.

۲.۳ فقه

فعالیت شناختی دیگر، که در هفت آیه از قرآن کریم به قلب نسبت داده شده، «فقه» و «تَفْقَهُ» است. لغت‌شناسان مسلمان اغلب مشتقات ریشه «ف - ق - ه» را در زبان عربی به معنای علم، فهم، تبیین، و علم شریعت دانسته‌اند (ابن‌منظور بی تا: ج ۱۳، ۵۲۲ - ۵۲۳؛ برای کاربرد مشتقات ریشه در زبان سریانی به همین معنا، بنگرید به Zammit 2002: 326). از کاربردهای بیست‌گانه مشتقات این ریشه در قرآن کریم می‌توان دریافت که فقه به معنای درک ساده و سریع و درعین حال درک عمیق اموری اغلب مرتبط با دین و کار خدا و باطن جهان است (پاکتچی ۱۳۹۲ ش: ۲۳ - ۲۶).

ارتباط فقه با فهم سریع در قرآن از آنجایی قابل فهم است که موسی (ع) از خداوند می‌خواهد گرفتگی زبانش را برطرف کند؛ باشد که مخاطبان سخنش را «فقه» کنند؛ یعنی واضح‌تر بفهمند (طه: ۲۸). اگر موسی (ع) لکنت زبان هم داشته باشد، باز گفتارش قابل فهم است، اما اگر لکنتش برطرف شود، این تفاهم سریع‌تر حاصل خواهد شد. هم‌چنین، این که «فقه» فعالیت ادراکی عمیق و از نوع راه‌جویی به باطن امور جهان است، باتوجه‌به کاربردهای ریشه «ف - ق - ه» در قرآن، می‌توان به‌وضوح دریافت. اغلب این کاربردها بر ادراک حقیقتی ماورایی و الهی ناظرند که فرد باید با تعقل دین‌ورزانه و مؤمنانه آن را دریابد. برای نمونه، تعبیر «لَا يَفْقَهُونَ» و موارد مشابه آن در آیات متعدد در مقام سرزنش کسانی ذکر می‌شود که درکشان از امور سرسری است و به همین علت، مسائل مرتبط با باطن جهان و نحوه عملکرد خدا در هستی را درنیافته‌اند (نسا: ۷۸؛ انعام: ۲۵؛ توبه: ۸۱).

اکنون با پذیرش این معنای اقلی برای فقه و مشتقات آن، می‌توان باهم‌آیی‌های قلب و فقه در قرآن کریم آن را مرور و تحلیل کرد. اصلی‌ترین کاربردهای قرآنی فقه در باهم‌آیی با قلب کاربردهایی سلبی است و در آن‌ها، همواره سخن می‌رود که هرگاه قلب فرد، در نتیجه اسباب و عللی هم‌چون قفل‌نهادن خداوند بر آن، از تعقل واماند، قدرت فقه یا همان فهم باطن امور از وی سلب خواهد شد (اعراف: ۱۷۹).

از این قبیل آیات، می‌توان دریافت که قلب جهنمیان، از جمله جن و انس، از قدرت درک و فهم باطن امور، چشم‌هایشان از بینایی، و گوش‌هایشان از شنوایی بی‌بهره است و آنان غافل‌اند. در برخی آیات، سبب این بی‌بهرگی موانعی دانسته می‌شود که خدا به‌وسیله آن قدرت تفقه را از قلب کافران و منافقان سلب کرده است؛ موانعی هم‌چون «کَنَان» و «وَقْر» یا پرده و پوششی که هم‌زمان بر قلب و گوش نهاده می‌شود (انعام: ۲۵؛ کهف: ۵۷؛ اسرا: ۴۶)، یا

«طبع»، مَهْری که خدا بر قلب‌ها می‌نهد (توبه: ۸۷؛ منافقون: ۳)، یا «صرف» و بازگرداندن قلب‌هایشان از توجه به امری مهم که باید با تفقه به باطنش راه جویند (توبه: ۱۲۷). در اغلب موارد یادشده، سخن از نکوهش کافرانی است که با آیات قرآن مواجه شده‌اند، اما اقدامی کرده‌اند که خدا راه را بر قلبشان بسته است و این‌گونه از فقه امری بازمانده‌اند؛ یا منافقانی که در پی صدور فرمان جنگ راضی شده‌اند که در خانه بمانند و با سرپیچی‌کنندگان از فرمان پیامبر (ص) هم‌نوا شوند (توبه: ۸۷) و در عمل پای پشت پای کافران نهاده‌اند (منافقون: ۳). سبب چنین کیفی هم در یک آیه کفر و شرک (انعام: ۲۵) و در آیه‌ای دیگر روی گردانی از آیات خدا پس از تذکر و تنبه بدان‌ها (کهف: ۵۷) دانسته شده است. نکته درخور توجه در مرور نمونه‌های یادشده آن‌که برپایه این آیات، قلب در فعالیت شناختی خود هم‌چون موجودی منفعل و اثرپذیر شناسانده می‌شود که تنها خداوند قدرت نفوذ و تسلط بر آن را دارد.

۳.۳ تدبیر

سومین فعالیت شناختی که قرآن به‌طور ضمنی به قلب نسبت داده، تدبیر است. واژه تدبیر چهار بار در قرآن کریم به‌کار رفته و در همه این چهار مورد، سخن از تدبیر در قرآن کریم است (سلمان‌نژاد ۱۳۹۱ ش: ۴۰). از این میان، تدبیر فقط یک بار در سیاق نفی، که با توبیخ هم‌راه است، با قلب هم‌نشین می‌شود (محمد: ۲۴).

ریشه «د-ب-ر»، در زبان عربی، به‌معنای مقابل و جلو و پایان و آخر چیزی است (خلیل بن احمد ۱۹۸۰ م: ج ۸، ۳۱؛ راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۳۰۶) و تدبیر، بر وزن «تَفَعَّل»، به‌معنای دوراندیشی درباره چیزی و عواقب آن را در نظر گرفتن دانسته شده است (آلوسی بی‌تا: ج ۵، ۹۲). مصطفوی تدبیر را فعالیتی ادراکی شبیه تفکر می‌داند، با این تفاوت که در هنگام تفکر، دلایل و شواهد حاکمی از یک امر بررسی می‌شوند، اما در هنگام تدبیر، فرد نتیجه و عواقب آن امر را تحلیل می‌کند (مصطفوی ۱۳۶۰ ش: ج ۹، ۱۲۶). برپایه مطالعه سلمان‌نژاد، تدبیر فعالیتی ادراکی است که به‌موجب آن قلب انسان با شنیدن پیام خدا و سنجش نسبت آن با آورنده پیام به منشأ الهی آن پی می‌برد (سلمان‌نژاد ۱۳۹۱ ش: ۹۰). نکته درخور توجه دیگر آن‌که در همه چهار مورد امر قرآن به تدبیر، مخاطب امر مؤمنان نیستند، بلکه کافران و منافقان یا دست‌کم غافلانی‌اند که امید است با تدبیر کردن، یا به عبارت دیگر، گرفتن سررشته و دنباله (ڈبر) کلام الهی که بر آن‌ها خوانده شده است، به

منشأ الاهی آن راه جویند (نسا: ۸۲؛ محمد: ۲۴؛ مؤمنون: ۶۸؛ ص: ۲۹). تدبر شیوه‌ای برای فهم عمیق جوانب گوناگون یک امر الاهی که از مؤمنان انتظار برود نیست، بلکه کوششی است برای پی‌جویی یک پیام در همان حد که بتوان فرستنده‌اش را بازشناخت (برای اشاره به همین کارکردها برای قلب در روایات، بنگرید به عیاشی بی‌تا: ج ۱، ۱۵۷؛ کلینی ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۳۹؛ برای انتساب همین فعالیت‌ها به فؤاد، بنگرید به فتاحی‌زاده ۱۳۹۶ ش: ۲۱۳ - ۲۱۴).

۴. انفعالات هیجانی قلب

بخشی از کاربردهای قلب در قرآن در هم‌نشینی با عواطف هم‌چون ترس، اضطراب، احساس انس و الفت کردن، طمأنینه، انزجار، و بی‌تفاوتی است؛ عواطفی که برپایه قرآن قلب طرف تحقق آن‌ها و البته در برابر وقوع آن‌ها درکل منفعل است و بر این پایه، می‌توان آن را از دیدگاه قرآن انفعالات هیجانی دانست. هیجان به مجموعه‌ای از فعالیت‌های فکری و بدنی گفته می‌شود که فرد ضمن آن آماده رویارویی با موقعیتی جدید در زندگی می‌شود؛ فعالیت‌هایی هم‌چون حالت عاطفی یا حال‌وهوای احساسی خاص، واکنش‌های عصبی غیرارادی، تغییر حالت چهره و انقباض عضلات صورت و بدن (دراین‌باره، بنگرید به اتکینسون و دیگران ۱۳۹۲ ش: ج ۲، ۵۶۰ - ۵۶۱؛ ریو ۱۳۹۳ ش: ۳۱۴ - ۳۱۸).

۱.۴ ترس و احساس هیبت

در قرآن، خوف از حالات قلب انسان دانسته شده است و از قلب انسان هم‌چون مرکز مدیریت حس ترس یاد می‌کند. برای نمونه، گاه از این سخن می‌رود که قلب مؤمنان از یاد خدا لرزان و هراسان است (انفال: ۲؛ حج: ۳۵)، یا به ترسی اشاره می‌شود که عموم مردم در قیامت آن را احساس می‌کنند (نازعات: ۸)، یا گفته می‌شود که در شرایط جنگی، خدا ترس را در قلب مشرکان جای می‌دهد (برای نمونه، بنگرید به آل‌عمران: ۱۵۱؛ انفال: ۱۲). گاه نیز به کنش‌های ارادی و غیرارادی مختلفی اشاره می‌شود که در نتیجه چنین هیجانی در بدن روی می‌دهد؛ کنش‌هایی هم‌چون تغییر در نوع نگاه (محمد: ۲۰) یا بالا و پایین رفتن قلب افراد (نور: ۳۷).

در قرآن کریم از نوع خاصی از ترس به نام «رعب» سخن رفته است که خدا در هنگام جنگ به قلب کافران و مشرکان می‌افکند و این‌گونه اسباب شکست ایشان را

فراهم می‌آورد (انفال: ۱۲)، یا چون مشرکان بدون حجت و دلیل دیگران را شریک خدا گرفته‌اند، خدا هم در حین جنگ، در قلوبشان رعب فرومی‌ریزد (آل عمران: ۱۵۱). لغویان مسلمان در توضیح مفهوم رعب دو مؤلفه معنایی ویژه برای آن برشمرده‌اند و آن را از دیگر انواع ترس متمایز کرده‌اند. به بیان ایشان، رعب ترسی است که اول ملی است؛ یعنی قلب فرد را پر می‌کند. دوم، باعث ناامیدی در فرد می‌شود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ۳۵۶؛ فخررازی بی تا: ج ۹، ۳۲).

براساس قرآن کریم، فرود آمدن اهل کتاب، که مشرکان حامی آن‌ها بودند، در جنگ احزاب از قلعه‌هایشان به سبب بیم و هراسی دانسته می‌شود که در قلوبشان افکنده شده بود (احزاب: ۲۶). گاه افکندن ترس در قلوب کافران اهل کتاب، به گونه‌ای در قرآن بازنمایانده شده که خانه‌هایشان را به دست خود ویران می‌کردند و آن‌جا را ترک می‌گفتند (حشر: ۲). بدین سان، فرود اهل کتاب از قلعه‌های خویش و تخریب خانه‌هایشان از جمله واکنش‌های آنان در برابر هیجان رعب است.

نوع دیگری از ترس که در قرآن به قلب نسبت داده شده «وَجَلَّ» است. بعضی «وَجَلَّ» را به معنای مطلق ترس و پریشانی قلب گرفته‌اند (ابن مجاهد بی تا: ج ۱، ۲۵۷؛ مقاتل بن سلیمان ۱۴۲۴ ق: ج ۲، ۳۸۴). در مقابل، برخی میان «وَجَلَّ» با دیگر انواع ترس تمایزهایی نهاده‌اند و مثلاً گفته‌اند که مشتقات «وَجَلَّ»، در زبان عربی، به معنای ترس و نگرانی احساس کردن است (خلیل بن احمد ۱۹۸۰ م: ج ۶، ۱۸۲)؛ احساس ترسی که از ناامنی و آشوب در وجود فرد خبر می‌دهد و زمانی پدید می‌آید که احساس می‌کند در ادای وظایف خویش کوتاهی کرده است (عسکری ۱۴۱۲ ق: ۲۲۷).

برخی کاربردهای قرآنی «وَجَلَّ» را می‌توان مؤید همین فرضیه دانست؛ برای نمونه، آن‌جا که گفته می‌شود مؤمنان وقتی وظایف مالی خود را ادا می‌کنند، هم‌چنان احساس «وَجَلَّ» دارند (مؤمنون: ۶۰). ظاهراً، از آن‌رو که می‌دانند به نزد پروردگارش بازخواهند گشت و بیم دارند که نکند در قبال ادای وظایف خود کوتاهی کرده باشند.

از دیگر مؤلفه‌های معنایی «وَجَلَّ» این‌که سه‌بار با قلب هم‌نشین شده است و در هر سه مورد مؤمنان مخاطب‌اند و می‌توان از آن نتیجه گرفت که احساس «وَجَلَّ» نوعی ترس متعالی است که بیش‌تر برای صاحبان کمال معنا دارد. برای نمونه، در آیه‌ای گفته می‌شود که رویارویی مؤمنان با ذکر خدا به بروز احساس «وَجَلَّ» در قلب ایشان می‌انجامد و تلاوت آیات قرآن، که نوعی یادکرد خداست، بر ایمانشان می‌افزاید (انفال: ۲). به همین ترتیب، ترس و لرزش قلبی از جنس همین «وَجَلَّ» ویژه‌ی مخبتان دانسته شده است (حج: ۳۴ - ۳۵).

در آیه‌ای دیگر، برای اشاره به نوع خاصی از هراس که با یاد خدا در دل مؤمنان می‌افتد، به جای «وَجَلَّ» واژه «خشوع» به کار رفته است (حدید: ۱۶).

۲.۴ اضطراب و تشویش

هیجان دیگری که در قرآن کریم با کاربرد الفاظ و تعابیر گوناگون به وجودش در قلب انسان اشاره شده، اضطراب و تشویش است. اضطراب هیجانی است بسیار شبیه به ترس و می‌تواند هم‌چون ترس انسان را در مانده کند، اما از وجوهی نیز با آن تفاوت دارد. برخی روان‌شناسان اضطراب و ترس را دو هیجان وابسته به هم دانسته‌اند؛ با این تفاوت که ترس نتیجه بروز پدیده‌ای واقعی و عینی است، اما برای فرد سرچشمه اضطراب مبهم است (فرانکن ۱۳۸۹ ش: ۴۶۰ - ۴۶۳). ارتباط تنگاتنگ میان ترس و اضطراب را در آیاتی از قرآن نیز می‌توان دید؛ از هیجانی سخن می‌رود که با ترس و نگرانی از امور عینی و مشخص آغاز می‌شود، اما به مرور از آن درمی‌گذرد، چنان‌که فرد به ابعاد مبهم و ناشناخته امری که پیش‌رو دارد، به تشویش دچار می‌شود.

قرآن گاه از وضعیت عجیب و غریبی یاد می‌کند که برای قلب انسان روی می‌دهد. اگرچه در بیان این وضعیت به صراحت واژه ترس به کار نرفته، فضای حاکم بر قلب را به گونه‌ای وصف کرده است که به خوبی نشان‌دهنده ترس به نظر می‌رسد. برای نمونه، در ماجرای جنگ احزاب وضعیت حاکم بر جبهه مسلمانان وصف شده است که از سمت بالا و پایین دشمن بر آنان مسلط شده بود، به نحوی که چشم‌های مؤمنان خیره و قلب‌هایشان به گلوگاه رسیده بود و نزدیک بود باورها و اعتقاداتشان به یاری خدا را هم از دست بدهند (احزاب: ۱۰؛ در این باره، بنگرید به سیدمرتضی ۱۳۲۵ ق: ج ۲، ۹).

در توصیف صحنه قیامت، هیجان و اضطراب بیش از حد قلب‌ها باز چنین شرح داده می‌شود که از جا کنده می‌شوند و به حنجره‌ها می‌رسند (غافر: ۱۸)، یا قیامت هم‌چون روزی توصیف شده است که در آن چشم‌ها و قلب‌ها زیر و زبر (تقلب) می‌شوند (نور: ۳۷؛ برای توصیفات مشابه در دعاها، بنگرید به ابن طاووس بی تا: ۳۳۳؛ برای تبیینی دیگر از مفهوم تقلب قلوب در قیامت، بنگرید به مجلسی ۱۴۰۳ ق: ج ۱، ۹۹). این تلاطم و بالا و پایین شدن قلب گاه با کاربرد تعابیر دیگری نیز توصیف شده است (نازعات: ۸؛ سبأ: ۲۳؛ برای بازتاب باور به از جا کنده شدن قلب و جابه‌جایی آن بر اثر تشویش و اضطراب در روایات، بنگرید به برقی ۱۳۷۰ ق: ج ۱، ۲۰۲).

۳.۴ محبت و نفرت

افزون بر هیجان‌های پیشین، در قرآن از پیوندهای هیجانی، مثل محبت و گاهی متضاد آن یعنی نفرت، هم با قلب انسان سخن رفته است. ازدیدگاه قرآن انسان به گونه‌ای است که وقتی کس یا چیزی را بخواهد، قلبش را کانون عشق و محبت آن خواهد یافت. از هم‌نشینی واژه‌هایی هم‌چون الفت و رأفت و رحمت با قلب در قرآن می‌توان دریافت که قلب مرکز دوستی و محبت است، چنان‌که هم‌نشینی واژه‌هایی چون اشمئزاز با قلب هم دلالتی ضمنی بر وجود حُب و دوستی در قلب و امکان سلبشان از آن دارد. مثلاً، در آیه‌ای گفته می‌شود که خدا به عیسی (ع) انجیل بخشید و در قلب پیروانش نیز رأفت و رحمت قرار داد (حدید: ۲۷). برپایه تفسیر مشهور برخی عبارات قرآنی، محبت گاه در قرآن به آبی تشبیه شده است که در ظرف قلب انسان جاری می‌شود: «[...] وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ» (بقره: ۹۳). مفسران کهن در عصر تابعین هم‌چون قتادة بن دعامة و ابوالعالیه ریاحی از آیه دریافتند که شُرْب عِجْل در قلوب تعبیری است استعاری برای محبت‌ورزیدن بنی‌اسرائیل به گوساله و گوساله‌پرستی ایشان (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به طبری ۱۴۱۵ ج ۱، ۳۳۵؛ ابن‌حبان ۱۴۱۴ ق: ج ۹، ۴۳). عده‌ای از مفسران متأخرتر هم در تأیید این برداشت گفته‌اند که گویی راه‌یابی محبت گوساله در قلب بنی‌اسرائیل به نفوذ رنگی تشبیه شده است که در بافت پارچه راه می‌یابد (طبرسی ۱۴۱۸ ق: ج ۱، ۱۲۹؛ برای تفسیری دیگر از داستان، بنگرید به تفسیر العسکری ۱۴۰۹ ق: ۴۲۵؛ عهد عتیق، خروج: ۳۲: ۲۰).

قلب ازدیدگاه قرآن کریم جایگاه نفرت و انزجار می‌تواند باشد. در سوره «زمر»، آن‌جا که به رفتار مشرکان درحین یادکرد یگانگی خدا اشاره می‌شود، از انزجار قلبی و «اشمئزاز» ایشان سخن می‌رود (زمر: ۴۵). مفسران مسلمان در تبیین اشمئزاز قلب‌ها آن را به انقباض و نفرت و تکبر قلب‌ها معنا کرده‌اند (ابن‌مجاهد بی‌تا: ج ۲، ۵۵۸ - ۵۵۹؛ طبری ۱۴۱۵ ق: ج ۲۴، ۱۴؛ راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۲۶۷). هرگاه این برداشت‌ها صحیح تلقی شوند، باید حکم کنیم که ازدیدگاه قرآن وقتی قلب بر اثر چیزی دچار اشمئزاز شود، نخست درقبال آن چیز دچار گرفتگی و تنگی می‌شود، چنان‌که گویی در قلب فرد جایی برای آن نیست؛ دوم، از آن دوری می‌جوید، چنان‌که اگر آن هم بخواهد راهی به قلبش بیابد، نتواند؛ سوم، قلب فرد خود را از پذیرش آن بالاتر می‌داند. این قضاوت به‌وضوح یادآور آیه ۱۲۵ سوره انعام است که پیش از این ذکرش رفت؛ آیه‌ای که در آن گفته می‌شود خداوند هرکس را بخواهد هدایت کند، سینه و جایگاه قلبش را برای پذیرش اسلام گشاده می‌کند. هرکس را

هم بخواهد گمراه کند، چنان سینه‌اش را تنگ می‌کند که قلبش هیچ پیوندی با هدایت نیابد؛ گویی در آسمان‌ها سیر می‌کند و از دست‌یابی به هدایتی که در زمین عرضه می‌شود ناتوان است (مجلسی ۱۴۰۳ ق: ج ۶۵، ۲۱۱؛ طوسی ۱۳۸۳ ق: ج ۴، ۲۶۷).

صفت «غُلّ» هم، که در قرآن از امکان وجودش در قلب سخن رفته است، به انواع مختلفی از نفرت‌های قلبی اشاره دارد. غُلّ در زبان عربی به معنای حقد، کینه، بغض، و حسد است (ابن‌منظور بی‌تا: ج ۱۱، ۴۹۹). قرآن دعای نسل‌های بعدی مهاجران و انصار را این‌گونه باز می‌نماید که از خدا می‌خواهند درقبال مؤمنان پیشین در قلب‌هاشان غُلّ و کینه‌ای قرار ندهد (حشر: ۱۰). این دعا که حاکی از عشق و محبت آنان به پیشینیان خود است، باز حاکی از نقش منفعلانه قلب در پذیرش حقد و کینه و بغض یا محبت و دوستی دیگران است.

۴.۴ خشم

در سخن از نوع دیگر هیجان، یعنی خشم، باید گفت که تعبیر «غضب» و هم‌خانواده‌های آن در قرآن ۲۴ بار به‌کار رفته است، اما از این کاربردها ۱۸ مورد به غضب خداوند، ۵ مورد به غضب موسی و یونس (ع)، و فقط یک مورد به غضب انسان‌های عادی (شورا: ۳۷) اشاره دارد. البته، هیچ‌یک از این کاربردها با واژه قلب و مشتقات آن رابطه هم‌نشینی پیدا نکرده‌اند. ظاهراً، فقط یک تعبیر قرآنی دیگر دیده می‌شود که در زبان عربی بر چنین هیجانی ناظر است و در قرآن کریم کاربرد محدودی در هم‌نشینی با قلب دارد و آن «غیظ» است.

غیظ را حالتی شدیدتر از غضب دانسته (ابن‌منظور بی‌تا: ج ۷، ۴۵۰). گفته‌اند آن غضب شدیدی است که با فوران خون در قلب انسان همراه است (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ۶۱۹). مشتقات غیظ ده بار در قرآن دیده می‌شود. از این شمار، فقط یک مورد با قلب هم‌نشین است: «وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ [...]» (توبه: ۱۵). با توجه به سیاق این آیه، به نظر می‌رسد که غیظ از قلب آن دسته از مشرکانی زدوده شده که با توبه به خدا و ادای تکالیف واجبه‌شان به سوی خدا و رسول (ص) بازگشته‌اند.

۵. نتیجه‌گیری

قلبی که قرآن از آن سخن می‌گوید در سینه جای دارد. بارها در هم‌نشینی با اعضای دیگری هم‌چون سمع و بصر و پوست یاد می‌شود، گاه سالم است و گاه بیماری دارد یا آلوده

می‌شود یا کور می‌شود. گاه سخت و گاه نرم است. گاه در پرده‌ای قرار می‌گیرد. گاه چون ظرف چیزی در آن می‌گنجاند یا چیزی در آن می‌افکنند یا روی آن چیزی می‌نویسند. گاه به تلاطم می‌افتد یا حتی از جا کنده می‌شود و گاه نیز آرام می‌گیرد. در این اشارات، قلب به‌مثابه عضوی از بدن انسان همان کارکردهایی را در جهان‌بینی بازتابیده در قرآن کریم دارد که در دوران معاصر به مغز نسبت می‌دهند و البته بدیهی است که قلب، هم‌چون عضوی مادی از بدن که به ساحت وجودی دیگر انسان، ساحت غیرمادی تعقل و احساس، مربوط است، گاه به‌مجاز اوصافی بیابد که به‌حقیقت از آن ساحت غیرمادی وجود است.

هم‌نشینی قلب و سمع و بصر در آیات متعددی از قرآن بر این دلالت می‌کند که قلب، هم‌چون دو دیگر، ابزار شناخت است. از دیدگاه قرآن، قلب انسان مکان دریافت و پردازش و تحلیل شناخت‌هاست؛ امری که می‌توان از انتساب عقل‌ورزی، تذکر، دریافت وحی، استماع، تدبر، و تفقه به قلب یا از برقراری پیوند ایجاد موانع برای قلب‌ها با ایجاد اختلال در شناخت‌هایی که شخص حاصل می‌کند استنباط کرد. قلب در قرآن چنان بازنموده می‌شود که نخست، همه شناخت‌های حسی انسان در آن پردازش می‌شود و دوم، خود نیز راه‌هایی هم‌چون وحی و الهام برای شناخت مستقیم حقایق هستی دارد.

از نظر قرآن، اصلی‌ترین فعالیت قلب، یعنی کسب معرفت، ممکن است با قلبی پاک و طاهر حاصل شود یا با قلبی آلوده و گناه‌کار. اگر کسی قلبش پاک نباشد، معرفت‌هایی که حاصل می‌کند، خطا و نادرست است. از سویی، همه انفعالات قلب، اعم از محبت‌ها و ترس‌ها، می‌توانند از قلبی سالم سربرزند یا بیمار. اگر قلب فرد سلیم باشد، این احساس محبت‌ها یا نفرت‌ها در مسیر صحیح قرار می‌گیرند و فرد بر نگرانی‌ها و تردیدها و تشویش‌ها و ترس‌های خود غلبه می‌کند و در این صورت به ایمان و سپس اطمینان دست می‌یابد.

قلب هم‌چون مرکز هیجان‌های انسان، چنان‌که در قرآن وصف شده، بسیار در معرض انفعال و تأثیر از دیگر عوامل است. عوامل مختلف می‌توانند، به‌خواست خدا، بر آن اثر مثبت و منفی بگذارند. تأثیر این عوامل بر هیجان‌ها به‌تبع بر عملکردهای شناختی و تصمیم‌گیری‌های قلب نیز اثر می‌گذارد.

قلب انسان در قرآن چنان ترسیم می‌شود که گویی اضطراب و تقلب جزئی از ذات و ویژگی جدایی‌ناپذیر آن است. البته، اگر اضطراب و هیجان‌های ناشی از آن زیاده باشد، چنان‌که گویی قلب دچار تلاطم شدید شده، انسان به تشویش دچار می‌شود. اگر هم این تحركات بسیار کم شود، چنان‌که گویی قلب دچار غلظت شده، و به‌مرور قلب به قساوت و سختی درآید، قلب دیگر نمی‌تواند عملکرد مناسبی داشته باشد و در هیجان‌ها، واکنشی

مطلوب نشان دهد و از این روست که کارآیی خود را از دست می‌دهد. حالت بهینه آن است که قلب تپش و اضطراب داشته باشد، اما این تحرک‌ها و اضطراب‌ها از حد نگذرد و به آرامش و اطمینان بینجامد. احتمالاً، هریک از دو حالت تلاطم فراتر از حد یا قساوت قلب همان چیزی است که در قرآن با نام «مرض قلب» یاد می‌شود و احتمالاً قلب سلیم آن است که از این امراض بری باشد. انسان اگر قلبی سلیم داشته باشد، می‌تواند با تکیه بر قوه ادراکی قلب خویش، با وجود همه هیجان‌هایی که در قلبش راه یافته است، مسیر درست را بیابد و صحیح تصمیم بگیرد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابراهیمی، مریم و سیدحمیدرضا علوی (۱۳۹۵ ش)، «شناخت‌شناسی در قرآن و دلالت‌های تربیتی آن»، کتاب قیم، ش ۱۴.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد (بی‌تا)، التفسیر القرآن العظیم، بتحقیق اسعد محمد طیب، صیدا: المكتبة العصرية.

ابن حبان، محمد (۱۴۱۴ ق)، صحیح ابن حبان، بتحقیق شعیب ارنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة فارسی، علی بن بلبان.

ابن طاووس، علی بن موسی (بی‌تا)، مهج الدعوات، تهران: کتاب‌خانه سنایی.

ابن مجاهد، احمد بن موسی (بی‌تا)، التفسیر، بتحقیق عبدالرحمان طاهر سورتی، بیروت: المنشورات العلمية.

ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع دار صادر.

اتکینسون، ریتا ال. و دیگران (۱۳۹۲ ش)، زمینه روان‌شناسی هیلگارد، ترجمه حسن رفیعی و محسن ارجمند، تهران: ارجمند.

احمدی، محمدنبی و عباس حاج زین‌العابدینی (۱۳۹۱ ش)، «رمز و راز واژه قلب در قرآن کریم (حقیقت یا مجاز)»، الجمعية العلمية الایرانية للغة العربية و آدابها، ش ۲۲.

آلوسی، محمود بن عبدالله (بی‌تا)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۰ ق)، المحاسن، بتحقیق جلال‌الدین محدث ارموی، قم: دارالکتب الاسلامیة.

بلاغی نجفی، محمدجواد (۱۹۳۳ م)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، صیدا: مطبعة العرفان.

پاکتچی، احمد (۱۳۹۲ ش)، فقه‌الحديث؛ با تکیه بر مسائل لفظ، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

ترمذی، محمد بن علی (بی‌تا)، بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد و اللب، بتحقیق احمد عبدالرحیم

سایح، قاهره: مرکز کتاب للنشر.

تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ ق)، *التفسیر التستری*، بتحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة.

تفسیر العسکری (۱۴۰۹ ق)، قم: مدرسة الامام المهدي (ع).

ثواقب، جهان‌بخش (۱۳۸۶ ش)، «نگاهی به روش‌شناسی شناخت در قرآن»، مشکوة، ش ۹۶ و ۹۷.
جعفر طیاری دهاقانی، مصطفی (۱۳۹۰ ش)، «تأثیر سلبی گناه در معرفت از منظر قرآن»، پژوهش‌های اخلاقی، ش ۳.

جعفر طیاری دهاقانی، مصطفی (۱۳۹۴ ش)، «گناه و پی‌آمدهای آن از منظر قرآن و حدیث»، آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث، ش ۲.

جعفرزاده کوچکی، علی‌رضا و عبدالحمید امامی غفاری (۱۳۹۴ ش)، «قلب‌های هدایت‌پذیر و هدایت‌ناپذیر از دیدگاه قرآن»، مدیریت اسلامی، ش ۹.

حاجتی شورکی، سیدمحمد و سیدعلی حسینی (۱۳۹۶ ش)، «بررسی تطبیقی واژگان قرآنی و اوستایی دربارهٔ ساحت غیرمادی انسان»، معرفت ادیان، ش ۳۲.

حسن‌زاده، مهدی و سیدمحمد مرتضوی (۱۳۹۵ ش)، «معناشناسی 'فؤاد' در قرآن کریم»، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ش ۱۰.

خلیل بن احمد فراهیدی (۱۹۸۰ م)، *کتاب العین*، بتحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، بیروت: دار و مکتبة الهلال.

دلبری، محمد (۱۳۹۵ ش)، «دلالت‌های تربیتی معناشناختی 'قلب' در قرآن کریم»، پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۹.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بتحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق، بیروت: دارالعلم، الدار الشامیة.

رامیار، محمود (۱۳۶۲ ش)، *تاریخ قرآن*، تهران: امیرکبیر.

ریو، جان مارشال (۱۳۹۳ ش)، *انگیزش و هیجان*، ترجمهٔ یحیی سیدمحمدی، تهران: نشر ویرایش.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۵ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، قاهره: مطبعة البابی.

سلمان‌نژاد، مرتضی (۱۳۹۱ ش)، *معناشناسی تدبیر در قرآن*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، گروه الاهیات و معارف اسلامی، تهران: دانشگاه دانشگاه امام صادق (ع).

سیدمرتضی، علی بن طاهر (۱۳۲۵ ق)، *الامالی*، بتحقیق محمد بدرالدین نعسانی، قاهره: مکتبة الخانجی.

صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۰۳ ق)، *المصنف*، بتحقیق حبیب‌الرحمن اعظمی، بیروت: المجلس العلمی.

صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۰ ق)، *تفسیر القرآن*، بتحقیق مصطفی مسلم محمد، ریاض: مکتبة الرشد.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۲ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعهٔ مدرسین.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ ق)، مجمع البیان، بیروت: اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۸ ق)، جوامع الجامع، قم: جامعه مدرسین.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل القرآن، بتحقیق خلیل میس و صدقی جمیل عطار، بیروت: دار الفکر.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۳ ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بتحقیق احمد حبیب قصیر عاملی، نجف: دار احیاء التراث.
- عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۶۴ ش)، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن، تهران: اسلامی.
- عبدالله خانی، مرضیه و سیده راضیه پورمحمدی (۱۳۹۴ ش)، «نقش سلامت قلب در سبک زندگی از منظر قرآن»، پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، س ۶، ش ۲.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۱۲ ق)، الفروق فی اللغویة، قم: جامعه مدرسین.
- علاءالدین، سیدمحمد رضا (۱۳۸۷ ش)، «طهارت و شکوفایی قلب از منظر قرآن کریم»، کوثر، ش ۲۸. عهد عتیق (۱۸۵۶ م)، ترجمه فاضل خان همدانی، لندن: انجمن کتاب مقدس بریتانیا.
- عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا)، التفسیر، تهران: مکتبه العلمیه اسلامیة.
- فتاحی زاده، فتحیه (۱۳۹۶ ش)، «معناشناسی اضلال الاهی در قرآن کریم»، پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۱۰.
- فخررازی، محمد بن عمر (بی تا)، التفسیر الکبیر، قاهره: المطبعة البهیة.
- فرانکن، رابرت (۱۳۸۹ ش)، انگیزش و هیجان، ترجمه حسن شمس اسفندآباد و دیگران، تهران: نشر نی.
- فعالی، محمدتقی (۱۳۸۰ ش)، «قلب»، قیسات، ش ۱۹.
- قراباغی، جواد (۱۳۹۴ ش)، «اسباب قساوت قلب از منظر قرآن و حدیث»، مبلغان، ش ۱۹۴.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۷۲ ق)، الجامع لاحکام القرآن، بتحقیق احمد عبدالعلیم بردونی، قاهره: دار الشعب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ ش)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لطفی، مهدی (۱۳۸۷ ش)، «معناشناسی عقل و قلب»، در مجموعه مقالات بیست و چهارمین دوره مسابقات بین المللی قرآن کریم، ج ۲، تهران: اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی و احمد فقیهی (۱۳۸۷ ش)، «تفسیر قرآن کریم (۲): سوره بقره آیات ۸ - ۱۲»، به کوشش احمد فقیهی، قرآن شناخت، ش ۲.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۴ ق)، التفسیر، بتحقیق احمد فرید، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ ش)، اسرار الآیات، به کوشش محمد خواجوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.

کارکرد قلب در قرآن کریم ۴۵

مehروش، فرهنگ (حامد خانی) (۱۳۹۴ ش)، «تاریخ انگاره ذکر در فرهنگ اسلامی»، *مطالعات قرآن و حدیث*، س ۹، ش ۱.

میبدی، احمد بن محمد (۱۳۶۴ ش)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، به کوشش رضا انزابی نژاد، تهران: امیرکبیر.

میرزابابایی، سید مهدی (۱۳۹۶ ش)، «استعاره مفهومی سمع و اذن در آیات قرآن»، *ذهن*، ش ۷۲.
نحاس، احمد بن محمد (۱۴۰۹ ق)، *معانی القرآن*، بتحقیق محمد علی صابونی، مکه: جامعه ام القرى.

Cheyne, T. K. (1903), "Heart", in *Encyclopedia Biblica*, vol. 2, London: MacMillan.

Malenka, R. C. et al. (2015), "Higher Cognitive Function and Behavioral Control", in *Molecular Neuropharmacology: A Foundation for Clinical Neuroscience*, New York: McGraw Hill Medica.

McAuliff, Jane Dammen (2002), "Heart", in *Encyclopedia of Quran*, Leiden: Brill.

Zammit, Martin R. (2002), *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, Leiden: Brill.

