

بررسی تفسیری آیات مرتبط با «میزان» و «کتاب اعمال» با تأکید بر حقیقت و مجاز

فاطمه قربانی لاکتراشانی*
حبیب الله حلیمی جلودار**

چکیده

بررسی کیفیت و نحوه محاسبه اعمال انسان در قیامت، از موضوعات مورد توجه مفسران است. ادوات این سنجش حساس و تأثیرگذار بر سعادت بشر، در قرآن مجید ذکر گردیده و تفاسیر مختلف، به ارائه تحلیل آن پرداخته‌اند. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی، با بررسی آیاتی از دوازده سوره در قرآن کریم و با تأکید بر کلیدواژه‌های: وزن، میزان، ثقل و کتاب اعمال به بررسی آراء مفسران فریقین، در کاربست حقیقت یا مجاز بودن این مقولات پرداخته است. برخی مفسران برای «میزان» و «کتاب اعمال» صورتی حقیقی فائل گشته و برخی نیز معتقدند که این موضوعات، به شکلی مجازی و لفظی و تنها در جهت انتقال مفهوم کاربرد یافته‌اند. قرآن کریم در صدد آن است که به حقیقتی بپردازد که در عالم مافوق ماده، مفهومی از ویژگی‌های آن در عالم ماده را دارا باشد، بدین‌رو با ذکر «میزان و کتاب» به دنبال آن است تا این معنا در سیر صعودی، به حقیقتی اطلاق گردد که آن ویژگی در فضای ماوراءالطبیعه بر همین لفظ قابل دلالت و انطباق باشد. بنابراین دیدگاه حقیقت‌انگارانه به‌عنوان نظریه برگزیده، معنای اراده شده در میزان و کتاب را - که شامل سنجش و ثبت اعمال به شکلی دقیق و بی‌نقص است - حقایقی می‌داند که برای آن مفهوم‌سازی صورت گرفته و با حقیقت مستقل آن، قابل انطباق معنایی است.

واژگان کلیدی

آیات میزان، تفسیر کلامی، کتاب اعمال، حقیقت و مجاز.

طرح مسئله

بررسی وعده وقوع قیامت و ویژگی‌های بهشت و جهنم و توجه به آیات حوزه سنجش اعمال در یک نگاه کلی، این پیام را به ذهن مخاطره می‌نماید که منظومه دنیا و آخرت، با رویکرد معامله میان انسان و پروردگار، خلق گشته و در آیات متعددی به این حقیقت تأکید شده است. این رویکرد لزوماً با ماده «ح س» صورت نگرفته و فحوای آیات نیز مؤید این مسئله می‌باشد؛ برای نمونه خداوند بارها در آیات متعدد اشاره می‌نماید که کسانی که جان و مال خود را - که سرمایه هر انسانی است - در راه خدا دهند، خود را بازنده معامله زندگی ندانسته و خداوند در ازای آن به ایشان، درجات رستگاران^۱ و حیات و روزی جاویدان می‌دهد.^۲ این نوع تعامل با بندگان در قرآن مجید و استفاده از واژگانی چون «میزان، ثقل، کتاب (اعمال)» مشهود است؛ آیتی نظیر: «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۳ و «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * أَقْرَأَ كِتَابِكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^۴ مؤید این مطلب است که خداوند در صورت‌بندی از مفاهیم قیامت، از تجربه‌های اقتصادی انسان در عالم واقع و در مقوله محاسبه، بهره برده است. عمل «محاسبه» با ثبت و کتابت دقیق همراه با جزئیات، از ضروریات امنیت و حفظ روابط تجاری بوده و در خرید و فروش اقالام و کالا، استفاده از ترازو، برای اقامه عدالت و تعیین درستی و برابری نرخ و کالا، امری عقلایی محسوب می‌شود. این تجربه اقتصادی از کتاب و میزان، در مقوله محاسبه در آیاتی چون: ۱۹^۵ و ۲۵^۶ حاقه، مورد کاربرد بوده و کم‌وزنی، بی‌وزنی یا سنگینی اعمال، از مفاهیم برجسته این موضوع است.

غالب مفسران در قبال دو مسئله میزان و کتاب (اعمال)، به ارائه نظریاتی پرداخته و دیدگاه‌های متفاوتی در قبال این مسئله ارائه کرده‌اند، بدین‌روی این سؤال مطرح می‌شود که با توجه با ادله مفسران آیا انتساب میزان و کتاب (اعمال) در محاسبه اعمال انسان، از اطلاقی حقیقی برخوردار بوده یا به صورت مجاز به کار رفته است؟

پیشینه

از پژوهش‌هایی که در حوزه محاسبه اعمال انجام پذیرفته است، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. توبه / ۲۰.
۲. آل عمران / ۱۶۹.
۳. اعراف / ۸.
۴. اسراء / ۱۴ - ۱۳.
۵. فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَٰؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهٗ.
۶. وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ.

مقاله: «ابعاد پنهان قیامت و محاسبه اعمال در قرآن»، اثر علی محمد قاسمی، (۱۳۹۸ ش)؛

مقاله: «سنجش اعمال از نگاه قرآن»، اثر رعنا وحدانی، (۱۳۹۱ ش)؛

مقاله: «کیفیت توزین اعمال در قیامت در منابع تفسیری فریقین براساس آیه ۴۷ انبیاء»، اثر علی رضا

غلامپور و عبدالرحیم خلف‌مراد، (۱۳۹۳ ش)؛

پایان‌نامه: «سنجش اعمال در قیامت در قرآن»، اثر سمیه حیدری‌زاد، (۱۳۹۳ ش)؛

کتاب: «نقش اعمال در قیامت: میزان سنجش اعمال در قیامت»، اثر مجتبی تهرانی، (۱۳۹۹ ش)؛

کتاب: «باورهایی از معاد»، اثر علی حسینی میلانی، (۱۳۹۳ ش).

پژوهش‌های فوق در صدد بوده‌اند تا به چرایی و فلسفه حساب و اهمیت آن پرداخته و نقش حکمت و عدالت الهی را در اثبات وجود محاسبه اخروی تبیین کنند. همچنین علت و وسیله توزین اعمال، چگونگی گواهی اعضاء و جوارح علیه انسان در قیامت، از مسائل مورد بحث پژوهش‌های فوق بوده است. با بررسی‌های صورت گرفته بر موارد فوق و اقبال اندیشمندان و محققان به مقوله محاسبه در قیامت، پژوهشی که به شکل مستقل به بررسی تفاسیر فریقین در ذیل آیات حوزه «وزن» و «کتاب اعمال» پرداخته و دیدگاه ایشان را در کاربست حقیقت یا مجازانگارانه بررسی کرده باشد، تا این زمان به نظر نرسیده است.

ملاحظات نظری

با توجه به اینکه محور بحث، مقوله «حقیقت» و «مجاز» است، در ادامه این دو واژه و واژگان مرتبط، مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف) حقیقت و مجاز: قداما «مجاز» را در لغت از مصدر میمی و در معنای گذشتن از جایی آورده^۱ و در اصطلاح، آن را عبارت از استعمال لفظ در معنای غیروضع‌اش به کمک قرینه‌ای دانسته‌اند، زیرا از موضع اصلی خود تجاوز می‌کند. 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^۲ یا اینکه، حقیقت لفظی است که شارع آن را برای معنای مشخص وضع نموده است^۳ و حقیقت بی‌نیاز از تأویل است.^۴ 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، استعمال شود، بحث حقیقت و مجاز مطرح می‌شود.

۱. ابن‌منظور، *لسان العرب*، ج ۵، ص ۳۲۶؛ راغب اصفهانی، *مفردات*، ص ۲۱۱.

۲. جرجانی، *اسرار البلاغة*، ص ۳۲۵.

۳. قمی، *قوانین الاصول*، ج ۱، ص ۱۳.

۴. سکاکی، *مفتاح العلوم*، ص ۱۵۲.

ب) حساب: لغویان ماده «ح س ب» را در استعمال «عدد» دانسته^۱ و آن را به مفهوم «اندازه چیزی»،^۲ «چیزی را شمردن»^۳ «کرم، شرف، تقوا و یا شمارش فخر پدران»^۴ معنا نموده‌اند. جمع این دو معنای کمی (عدد) و کیفی (شرف) می‌تواند از آن جهت ممکن باشد که فرد، مفاخر پدران خود را می‌شمارد.^۵ همچنین «حساب» در معنای «اشراف»، «اطلاع»، «نظر» و «دقت به قصد طلب کردن و رسیدگی امری» است^۶ و در معاملات از آن جهت از واژه «حساب» استفاده می‌شود که می‌دانند در آن، چیزی نقصان یا زیاده نمی‌گردد و به اندازه و کفایت است.^۷ لذا «حساب» در معنای «ظن» و «گمان»^۸ بوده و عبارت «حَسَنُ الْحِسْبَةِ» در محاوره، به معنای «حَسَن تَدْبِير» است، زیرا نتیجه نیک و بد پایان کار را مورد محاسبه و بررسی قرار می‌دهد.^۹ در مجموع می‌توان به این نتیجه رسید که معنای واحد در این ریشه، «نظارت و اطلاع به منظور آزمایش» است که با خود، دقت در سنجش و واری را به همراه دارد. «حسیب» صفت خداست^{۱۰} و ماده «ح س ب» و مشتقات آن در آیات متعددی مورد استفاده قرار گرفته است که در غالب آنها معنای «شمارش»، مورد نظر است.

ج) وزن: وزن کردن در معنای ارزیابی، تخمین زدن، حدس زدن^{۱۱} و سنجش سنگینی یا سبکی و ارزش گذاری چیزی مادی یا معنوی است^{۱۲} و بر عدل و استقامت دلالت دارد.^{۱۳} همچنین در معنای معادل و همانندی می‌باشد. واژه میزان، مذکر و ریشه آن واوی است و جمع آن «مَوَازِين» است. میزان همان عدل است^{۱۴} که اشیاء با آن اندازه‌گیری شود.^{۱۵} همچنین ترازو نیز با توجه به اختلاف موضوع، متفاوت

۱. راغب اصفهانی، مفردات، ص ۲۳۲.
۲. ابن سیده المرسی، المحکم و المحيط الاعظم، ج ۲، ص ۴۹۳.
۳. مصطفوی، التحقيق، ج ۲، ص ۲۱۰؛ قرشی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۱۲۷.
۴. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۱۴۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۳۱۰.
۵. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۳۱۰.
۶. مصطفوی، التحقيق، ج ۲، ص ۲۱۱.
۷. حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۱، ص ۱۴۹.
۸. مصطفوی، التحقيق، ج ۲، ص ۲۱۰.
۹. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۵۹.
۱۰. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۳۱۰.
۱۱. حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۱۸، ص ۵۷۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۴۶؛ مصطفوی، التحقيق، ج ۲، ص ۹۷.
۱۲. فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۳۶۸؛ حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۱۸، ص ۵۷۱.
۱۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۱۰۷.
۱۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۴۶.
۱۵. حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۱۸، ص ۵۷۲؛ ابن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۹، ص ۹۲؛ مصطفوی، التحقيق، ج ۱۳، ص ۹۷.

است. هر چیزی با آنچه که با آن مناسب است وزن می‌شود. در موارد مادی حتماً باید با ترازوی مادی وزن شوند: مثل سنگ و آهن و غیره، اما در موضوعاتی چون اعمال انسان، حقیقت و کاربرد آن مدنظر است.^۱ کلام موزون در معنای کلام دارای وزن است و به فرد منطقی و خردمند «وَزِينِ الرَّأْيِ» می‌گویند.^۲ معنای وزن در قیامت عبارت است از عدل و عدالت در آخرت و اینکه هیچ‌گونه ظلمی در آن نیست. بدون شک خداوند در روز قیامت ترازویی قرار می‌دهد که یک زبان و دو کفه دارد که با آن اعمال نیک و بد بندگان سنجیده می‌شود.^۳ بنابراین وزن در امور معنوی مثل آیه شریفه: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ»^۴ و آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ»^۵ شامل ترازوهای معنوی است که موارد معنوی و عقلانی با آن وزن می‌شوند و باید همدردیف معنویات و امور نورانی باشد. پس وزن در کاربردهای مادی و اعتباری و فوق مادی مورد کاربرد قرآن است.

(د) ثقل: «ثَقُلَ» در معنای بار و بنه و ثقیل به معنای سنگین^۶ و متضاد سَبَّك است. همچنین هر چیز مهم، بارز و محفوظ که دارای ارج و سنگینی است نزد عرب به ثقل معروف است؛^۷ چنان‌که در حدیث: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي» دو امانت نفیس «قرآن» و «اهل بیت» را با کلمه «ثقلین» بیان نمود به جهت بزرگی ارزش و شکوه آن دو. همچنین «الثَّقَلَانِ» یعنی انس و جن؛ چون این دو به خاطر امتیازی که بر سائر حیوانات دارند، بر آنان برتری یافتند.^۸ به هرآنچه که ورزش آزمایش شود یا سنجیده می‌شود، «مِثْقَال» گفته می‌شود.^۹ منظور از ثقل در قرآن مجید، سنگینی پدیده‌ای انتزاعی چون میزان: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^{۱۰} یا کلام «إِنَّا سَأَلْنَاكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»^{۱۱} بوده یا از مفهومی مادی: «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ»^{۱۲} برخوردار است. به بیان دیگر واژه ثقل در قرآن کریم، برای مفاهیم مادی و غیرمادی کاربرد دارد.

۱. مصطفوی، *التحقیق*، ج ۱۳، ص ۹۷.

۲. ابن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ج ۶ ص ۱۰۷؛ زمخشری، *اساس البلاغة*، ص ۶۷۴.

۳. طریحی، *معجم البحرین*، ج ۶ ص ۳۲۴.

۴. اعراف / ۸.

۵. حدید / ۲۵.

۶. راغب اصفهانی، *مفردات*، ص ۱۷۳؛ ابن عباد، *المحیط فی اللغة*، ج ۵، ص ۳۸۰؛ مصطفوی، *التحقیق*، ج ۲، ص ۲۰.

۷. حسینی‌زیبیدی، *تاج العروس*، ج ۱۴، ص ۸۵.

۸. همان.

۹. ابن عباد، *المحیط*، ج ۶ ص ۳۸۰؛ ازدی، *کتاب الماء*، ج ۱، ص ۲۱۸.

۱۰. اعراف / ۸.

۱۱. مزمل / ۵.

۱۲. اعراف / ۵۷.

هـ) کتاب: واژه کتاب از ماده «ک ت ب» در معانی مختلفی در قرآن کاربرد دارد. این ماده به معنای جمع و ضمیمه نمودن چیزی به چیز دیگر چون دوختن چرم به یکدیگر می‌باشد.^۱ «کتاب» در قرآن در معنای نوشتن: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ يَأْتِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^۲ و «جوب: «قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ»،^۳ اراده و تقدیر الهی: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا»^۴ اثبات، ثبات و نگهداری: «وَكُتِبَ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ»^۵ کتاب قرآن: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»،^۶ احکام: «وَيُزَكِّكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»،^۷ کتاب تکوین: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»،^۸ لوح محفوظ: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۹ و کتاب اعمال: «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ»^{۱۰} معنا شده است. اهل کتاب نیز به یهودیان و مسیحیان: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَّفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ»^{۱۱} منتسب می‌گردد.^{۱۲} کاربرد کتاب (اعمال) در قرآن که مدنظر پژوهش پیش‌رو است، طبق آیه: «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^{۱۳} در اشاره به همان صحیفه‌هایی است که در آن افعال، کردار، رفتار و نیت آدمی، ثبت و در قیامت بر او ارائه می‌گردد.

مفسران و آیات «میزان» و «کتاب»

در بررسی آیات قرآن، ۱۲ آیه به‌صراحت به مقوله‌های «میزان» و «کتاب» (اعمال) اشاره نموده‌اند. قرآن کریم در موضوع محاسبه، از گفتمان وزن‌کشی بهره برده و واژگان «ثقل» و «وزن» در همنشینی

۱. فراهیدی، کتاب العین، ج ۵، ص ۳۴۱؛ ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۱۵۸؛ راغب اصفهانی، مفردات، ص ۶۹۹.

۲. بقره / ۷۹.

۳. قرشی، قاموس قرآن، ج ۶، ص ۸۱.

۴. نساء / ۷۷.

۵. توبه / ۵۱.

۶. یس / ۱۲.

۷. بقره / ۲.

۸. بقره / ۱۵۱.

۹. انعام / ۳۸.

۱۰. رعد / ۳۹.

۱۱. حاقه / ۶۹.

۱۲. بینه / ۱.

۱۳. طریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۵۲؛ قرشی، قاموس قرآن، ج ۶، ص ۸۱؛ راغب اصفهانی، مفردات، ص ۶۹۹؛

فراهیدی، کتاب العین، ج ۵، ص ۳۴۱؛ مصطفوی، التحقیق، ج ۱۰، ص ۲۰.

۱۴. اسراء / ۱۴ - ۱۳.

معناداری قرار گرفته‌اند. در ترتیب نزول آیات، سوره‌های قارعه و زلزال به مقوله «موازنه اعمال» و بقیه سوره‌ها غالباً به «کتاب اعمال» اشاره دارد. از این دسته آیات، سه آیه به موضوع «وزن‌کشی» و بقیه به «کتاب اعمال» پرداخته که به ترتیب سوره‌ها در قرآن مورد بررسی قرار می‌گیرد. در ابتدا آیات مربوط به میزان و سپس آیات مربوط به کتاب اعمال از دو دیدگاه حقیقت و مجاز مورد مطالعه می‌باشد.

۱. دیدگاه مفسران در باره «میزان»

یک. دیدگاه حقیقت‌انگارانه

آیه ۸ سوره اعراف، نخستین آیه در موضوع مورد بحث، در ترتیب سور قرآنی است، از آنجا که این آیه اولین مواجهه مفسر با واژگان «وزن» و «ثقل» در تفسیر ترتیبی است، بیش از سایر آیات مورد توجه قرار گرفته و مفسران، دیدگاه خود را در مقوله «حقیقت یا مجازانگاری» واژه «میزان»، اعلام کرده‌اند. اگرچه در برخی، این بیان به صراحت صورت نگرفته و تنها از مطالب ارائه شده، می‌توان مفاهیمی را استنباط یا فرض نمود.

مفسران، آیه «وَالْوِزْنَ يُؤَمِّدُ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۱ را دلیلی بر توزین اعمال و بیان عدالت الهی دانسته^۲ و در پاسخ به این شبهه که خداوند عالم، نیازی به وزن‌کشی اعمال ندارد، آورده‌اند که این حسابرسی و وجود میزان، در جهت ظهور برتری و رجحان مؤمنان بر دیگران و ازدیاد سرور و فرح ایشان و در تقابل با کافران صورت می‌گیرد.^۳ غالب مفسران معتقدند این آیه، بر سنگ محک موازن اشاره می‌نماید و منظور واقعی قرآن از وزن را عنوان می‌دارد. آنچه مسلم است، سنگ محک این ترازو از ماهیتی حقیقی و حقانی برخوردار بوده تا بتواند نتیجه‌ای عادلانه ارائه کند؛ از این رو هرچه که مفهوم حق را به معنای اتم آن شامل باشد، می‌تواند معیار سنجش محسوب گردد؛ برای نمونه در روایات آمده است که سنگ محک میزان، اعمال انبیاء و اوصیاء دانسته شده است.^۴ همچنین طبق احادیثی صورت جمع «میزان» در آیات «حساب»، به جهت تعدد اعمال است و گرنه میزان (حق)، واحد است.^۵

برخی مفسران آورده‌اند که حسنات، سبب ثقل و سیئات سبب خفت میزان می‌گردد.^۶ برخی وزن

۱. اعراف / ۸.

۲. بلخی، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۳۰؛ زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۸۸؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۱۶؛ محلی و سیوطی، تفسیر الجلالین، ج ۳، ص ۶۹؛ ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۲۲۸؛ اندلسی، البحر المحیط، ج ۵، ص ۱۹.

۳. نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۳، ص ۲۰۳.

۴. ابن بابویه، الخصال، ج ۱، ص ۱۷.

۵. قیل میزان واحد و الجمع باعتبار أنواع الأعمال. (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۸ ص ۲۲۶).

۶. زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۸۸؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۷، ص ۱۶۵.

اعمال را میزان اخلاص و اندازه صدق دانسته‌اند و اعمال آغشته به ریا یا عجب را سبب سبک وزنی اعمال برشمرده‌اند،^۱ به نحوی که در روز قیامت اعمال برخی، به اندازه بال پشه‌ای وزن ندارد.^۲ این نوع بیانات به‌طور عمومی وجود میزان و وزن‌کشی را مورد تأیید قرار داده است.

مفسران حقیقت‌انگار، میزان را دارای کفه و زبانه دانسته و بر ظاهر قرآن بار نموده و عنوان داشته‌اند که این، صحیفه‌های اعمال انسان است که مورد وزن‌کشی قرار می‌گیرد و آنچه را که در روایات از هیئت و شکل و احوال متنوع آن آمده، صحت ندارد و میزان یکی است.^۳

«ابن‌جوئی» وزن را ترازوی الهی دانسته که کفه‌هایی از مشرق تا مغرب دارد. جبرئیل، صاحب این میزان بوده و هیچ ظلمی به کسی نخواهد شد و حق مظلوم پرداخت می‌گردد، ولو از برداشتن حسنه‌ای از ظالم یا گرفتن گناهی از مظلوم باشد. اعمال آدمی هم در لوح محفوظ و هم در کتاب مکتوب فرشتگان مؤکّل، ثبت گردیده است. آنچه در حقیقت مورد اختلاف علما در این حوزه می‌باشد، کیفیت وزن‌کشی است. برخی به نقل از «ترمذی» و «ابن‌حنبل»، منظور از وزن‌کشی را همان سنگینی صحیفه اعمال می‌دانند.^۴ بنابراین، این دسته به نصب حقیقی میزانی با دو کفه و یک زبان که دارای طول و عرضی به وسعت مغرب تا مشرق است، معتقدند که سنگینی بطاقه شهادتین در اسلام، از هر عمل و کرداری بالاتر و گاه اعمال زیاد - به جهت احباط - به اندازه بال پشه‌ای وزن ندارد. حکمت الهی در مقوله وزن اعمال، امتحانی برای ایمان بندگان در دنیا و اقامه حجّت بر ایشان در قیامت است.^۵ در این دیدگاه، مفسران برای «میزان»، وجودی حقیقی قائل بوده و برداشت مجازانگاره‌ای از میزان ندارند. به نظر می‌رسد این دیدگاه تحت‌تأثیر روایات تفسیری، اتخاذ شده باشد و به جهت وضوح و عدم محال عقلی، دلیلی برای مجازانگاری آن وجود نداشته باشد.

علامه طباطبائی در ذیل آیه مذکور عنوان می‌دارد که در ترازوی دنیا، وزنه‌ها در کفه‌ای گذارده و کالا در کفه‌ای دیگر سنجیده می‌شود و وزن، براساس ثقلی است که ترازو نشان دهد. ثقل ترازو، در مورد اعمالی چون نماز، نماز تام و کامل است و برای زکات و انفاق و مانند آن نیز بر همین منوال می‌باشد.^۶ فخر رازی معتقد است که تنها یک میزان وجود نداشته و برای افعال جوارحی، میزانی و برای افعال

۱. قشیری، لطائف الاشارات، ج ۱، ص ۵۲۱.

۲. ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۳۵۱.

۳. اندلسی، البحر المحیط، ج ۵، ص ۱۹.

۴. بغدادی، لباب التاویل، ج ۲، ص ۱۸۲.

۵. بغوی، معالم التنزیل، ج ۲، ص ۱۸۰.

۶. طباطبائی، المیزان، ج ۸، ص ۱۰.

قلبی و نیات، میزانی دیگر موجود باشد. اگرچه فخر رازی میزان را واحد دانسته و استعمال واژه میزان به شکل جمع را در این موارد، مانند عبارت: «خرج فلان الی مکه علی البغال» در میان عرب رایج دانسته است، ولی وی دیدگاه‌های متنوعی را درباره میزان در ذیل آیه، مطرح می‌نماید که در نگاه حقیقت‌انگارانه معتقدند میزانی با دو کفه برای وزن‌کشی اعمال وجود خارجی دارد، اعمال مؤمن و کافر از صورت حسنه و قبیح‌های برخوردار بوده و این صورتهاست که مورد وزن‌کشی قرار می‌گیرد. در ادامه، قول عام مفسران را در ذیل آیه این‌گونه بیان می‌دارد که: میزان، پروردگار است و در بین جن و انس نصب گشته که یک کفه آن بهشت و کفه دیگر آن جهنم است. اگرچه وی صورت دومی بر معنای میزان ارائه می‌کند، اما آن را تحلیل و رد کرده و رأی نهایی خود را بر حقیقت‌انگاری قرار می‌دهد.^۱

آیه «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ»^۲ از دیگر آیات ابتدایی قرآن مجید در بحث میزان است که مورد توجه مفسران قرار گرفته است. منظور از وضع موازین در آن، نصب است.^۳

فخررازی بیان می‌کند که خداوند اینگونه توصیف می‌نماید تا اعلام دارد که میزان، مستقیم است و خلاف آن نیست و این موازین جهت جاری کردن حق و عدل قرار داده می‌شوند. سپس نظر زجاج و قتاده و ضحاک را نقل کرده و عنوان می‌دارد که منظور از میزان، قسط است و سنگینی حسنات بر سیئات همان ثقل موازین است و بعد به بیان قول ائمه سلف می‌پردازد. که مبنی است بر وجود موازینی با دو کفه و یک زبان حقیقی که با آن اعمال، وزن می‌شود. دلیل وجود موازین حقیقی، آن است که زمانی، لفظ حمل به مجاز می‌شود که امکان تصور وجود آن معنا به جهت عقلی ممکن نباشد و حال آنکه بسیاری از روایات صحیح در این باب وجود دارد.^۴ زمخشری نیز دو دیدگاه حقیقت‌انگاری میزان یا مجاز دانستن آن از عدل الهی را مطرح نموده و دلیل خود را به روایتی از حضرت داود علیه السلام منتسب می‌نماید که از خداوند طلب نمود تا ترازوی قیامت را به او نشان دهد، هنگامی که به وی نمایان گشت، از هوش رفت؛ وقتی به هوش آمد از خداوند پرسید: «خداوند! چگونه این کفه بزرگ می‌تواند از حسنات پر گردد؟ خداوند فرمود: هنگامی که از بندهام راضی باشم، حتی با دانه‌ای خرما، کفه را پر می‌نمایم». همچنین در پاسخ به کیفیت وزن‌کشی توسط این میزان، دو قول وجود دارد، یکی وزن‌کشی صحیفه اعمال و دیگری

۱. رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۱۴، ص ۲۰۳ - ۲۰۲.

۲. انبیاء / ۴۷.

۳. میبیدی، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، ج ۶، ص ۲۵۲.

۴. رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۲، ص ۱۴۹ - ۱۴۸.

قراردادن کارهای نیک و بد در دو کفه و بررسی سنگینی و سبکی اعمال خیر و شر.^۱ در نگاه حقیقت‌انگاران در ذیل این آیه، وجود میزان جهت نمایش وزن‌کشی اعمال به ایشان بوده و یا صحیفه اعمال یا مصادیق خلق شده از آن، مورد اندازه‌گیری قرار می‌گیرد. برخی در پاسخ وجود میزان برای هر امتی و هر مکلفی و برای هر مؤمنی، وجود آن را واحد دانسته و آن را به همان شکلی که در روایات آمده است، متصور گشته و این تعدد را در جهت تعظیم دانسته‌اند.^۲ برخی نیز تعدد را در تنوع میزان عقاید، میزان اخلاق، میزان اعمال دانسته و اعتقاد به وجود حقیقی میزان را از ضروریات دین اسلام برشمرده و انکار آن را موجب کفر می‌دانند.^۳

در آیات «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ»^۴ میزان را در حالات متعددی متصور گشته‌اند: اول اینکه صحف حسنات و سیئات، مورد وزن‌کشی قرار گیرد؛ دوم اینکه میزانی که رجحان اعمال خوب به شکل زیباترین صورت و اعمال سوء به قبیح‌ترین شکل بر انسان ظاهر گشته و باعث ثقل یا خفت وزن می‌گردد،^۵ با این فرق که میزان حسنات در سمت راست عرش و در جهت بهشت و میزان سیئات در کفه ظلمت و در سمت چپ انسان و در جهت عرش قرار دارد.^۶ این نوع بیانات، بازتاب نگاه حقیقت‌انگاران^۷ مسئله است.

دو. دیدگاه مجازانگاران

مفسران مجازانگار در تبیین آیات مربوط به میزان، آن را مرتبط به برقراری عدالت و رعایت حق دانسته‌اند، با این حال به وجود حقیقی و عینی میزان باور یا حداقل صراحتی ندارند و در تبیین آیه، سعی دارند تا هیچ صراحتی بر وجود عینی میزان نداشته باشند.

معتزله به‌طور کلی به انکار «میزان»، در قیامت قائلند و این نظر را از متقدمانی چون «مجاهد»، «ضحاک» و «اعمش» داشته و ثقل را زیادی حسنات و خفت را سبکی آن می‌دانند. گروهی نیز بر این نظرند که جهت انتقال مفهوم محاسبه، مناسب‌ترین واژگان، همان وزن و میزان است که نقش عدالت به خوبی در آن قابل فهم و بیان باشد.^۷

۱. زمخشری، *الکشاف*، ج ۳، ص ۱۲۰.

۲. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۹، ص ۵۲.

۳. طیب، *اطیب البیان*، ج ۹، ص ۱۸۶.

۴. قارعه / ۹ - ۶

۵. رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۳۲، ص ۲۶۷.

۶. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۵، ص ۴۴۸.

۷. ابن عطیه اندلسی، *المحرر الوجیز*، ج ۲، ص ۳۷۵؛ ثعالبی، *الجواهر الحسان*، ج ۳، ص ۹.

بر مبنای نگاه مجازانگارانه برخی «وزن» را همان قضاوت الهی و «حق» را عدل پروردگار برشمرده‌اند.^۱ برخی آن را کنایه از لفظی می‌دانند که از آن اراده می‌شود غیر از معنایی که برای آن وضع شده است.^۲

فخررازی صورت دومی (نگاه مجازانگارانه) را بیان، سپس آن را رد نموده است و آن اینکه استعمال واژه «وزن» در تصویرسازی مقوله محاسبه به جهت آن است که بهترین کلام در تبیین عدل الهی همان «کیل و وزن» و کنایه از عدل است. پروردگار عادل و حکیم، به میزان ثواب و عقاب آدمی، عالم است و نیازی به وزن‌کشی اعمال ندارد. فخررازی در ادامه بیان می‌دارد که در جایی باید از ظاهر لفظ عدول کرد که حمل کلام بر ظاهر آن محال باشد و در اینجا ایرادی بر آن نیست و می‌توان گفتار را همان‌طور که هست، پذیرفت.^۳

برخی در ذیل آیه «وَوَضَعَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ»^۴ وزن‌کشی اعمال را میزان اخلاص و صدق دانسته و معتقدند این نفوس انسان است که در میزان قرار می‌گیرد.^۵ برخی میزان را همان عدل دانسته‌اند و آورده‌اند که چون عدل، مطلق است، تعددی برای حقیقت میزان وجود ندارد. کفه حسنات همان قلب و کفه سیئات همان نفس آدمی است.^۶ غالب مفسران این آیه را حمل بر مجاز کرده و تمثیلی در مبالغه بر عدل الهی دانسته‌اند.^۷

«ابن عربی» ثقل میزان (زبانۀ ترازو) را، «حق» می‌داند که صفت عدل الهی است و یکی از کفه‌ها «عالم حس» و دیگری، «عالم عقل» است؛ از این‌رو اگر آدمی از معقولات باقی و اخلاق فاضله و اعمال خیری که بر مبنای نیت صدق بوده، چیزی کسب کرده باشد، سبب سنگینی اعمال اوست.^۸ «ألوسی»، استعمال لفظ «وزن» را «کنایه» می‌داند.^۹ پس می‌توان نتیجه گرفت که در نگاه این مفسر، کنایی بودن آن دال بر آن است که میزان، صورتی حقیقی ندارد.

۱. بغدادی، *لباب التاویل*، ج ۲، ص ۱۸۲.

۲. هاشمی، *جواهر البلاغة*، ج ۲، ص ۲۰۳.

۳. رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۱۴، ص ۲۰۳ - ۲۰۲.

۴. انبیاء / ۴۷.

۵. قشیری، *لطائف الاشارات*، ج ۲، ص ۵۰۵.

۶. ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۲، ص ۴۱؛ طبری، *جامع البیان*، ج ۱۷، ص ۲۵.

۷. اندلسی، *البحر المحیط*، ج ۷، ص ۴۳۵.

۸. ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۱، ص ۲۲۸.

۹. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۴، ص ۳۲۳.

برخی مفسران نیز منظور از وزن‌کشی اعمال را همان تجسم آن دانسته‌اند.^۱ طبرسی نیز به نقل از «ابن عباس» مقوله تجسم اعمال را مطرح نموده و معتقد است که نیکی‌ها به صورتی پسندیده و بدی‌ها به صورتی ناپسند، ظاهر می‌شوند.^۲

در ذیل آیات «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ»^۳ نیز برخی مفسران اشاراتی دال بر نگاه مجازانگارانه ارائه نموده‌اند. در نگاه «مراغی» وجود میزانی که دارای دو کفه و یک زبانه باشد، در روایات، تصدیقی نداشته است. این درحالی است که ترازوی قدیمی مردم در آن عصر بسیار ابتدایی و موازینی که بعدها اختراع شده است، بسیار متفاوت می‌باشد. این اوزان فیزیکی برای وزن‌کشی معانی معقول، مناسب نمی‌باشد، پس حقیقت آن به خداوند عالم تفویض می‌گردد.^۴ برخی نیز ورود به مجادله ذهنی و لفظی بر سر عبارات و حقیقی دانستن ترازو در قیامت را جهت محاسبه، بیگانگی از معنای قرآنی و ناشی از خلأ اهتمام به حقایق قرآن و اسلام می‌دانند.^۵ ایشان ترازویی با کفه و لسان را نفی^۶ و تنها به ترجیح اعمال بر یکدیگر و رسیدن به سعادت یا شقاوت اشاره نموده‌اند.^۷

قابل ذکر است که آیات دیگری در مقوله «میزان» وجود دارد که مفسران در ذیل آنها، مطلبی که دال بر حقیقت یا مجازانگاری باشد، ارائه نکرده‌اند؛ مثلاً در آیاتی از سوره مؤمنون به سنگینی و سبکی موازین، تأکید می‌گردد^۸ که از وزن داشتن اعمال خیر و شر خبر داده است. دیدگاه مفسران در آیات فوق به طور غالب، مؤکد بر اهمیت مراقبه انسان و توجه بر اعمال خویش دارد و هیچ اشاره یا صراحتی در مقوله مجاز یا حقیقت نداشته‌اند. این بدان دلیل است که در آیات گذشته و طبق تفسیر ترتیبی، موضع خود را با مسئله میزان مشخص نموده‌اند. در حقیقت همه مفسران حقیقت و مجازانگار با هر تصویری نسبت به مقوله میزان و کتاب اعمال، اثر تربیتی و معنوی آیه را بیش از سایر ابعاد مورد توجه قرار داده‌اند.^۹

۱. شبر، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱۷۰؛ نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۳، ص ۲۰۲.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۱۶.

۳. قارعه / ۹ - ۶.

۴. مراغی، تفسیر المراغی، ج ۳۰، ص ۲۲۷.

۵. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۹۶۱.

۶. مدرسی، من هدی القرآن، ج ۱۸، ص ۳۰۴.

۷. طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج ۴، ص ۵۳۰؛ مدرسی، من هدی القرآن، ج ۱۸، ص ۳۰۴.

۸. مؤمنون / ۱۰۳ - ۱۰۲؛ یا زلزال / ۸ - ۷.

۹. زمخشری، الکشاف، ج ۳، ص ۲۰۴ و ج ۴، ص ۷۸۴؛ فخررازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۹۵؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۹، ص ۲۶۵ و ج ۱۵، ص ۴۳۷؛ بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التاویل، ج ۴، ص ۹۶؛ قمی، تفسیر کنز الدقائق و

۲. دیدگاه مفسران در باره «کتاب اعمال»

یک. دیدگاه حقیقت‌انگاران

مفسران حقیقت‌انگار در ذیل آیه: «وَوَضَعَ الْكِتَابَ فَرَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا»^۱ منظور از کتاب را، لوح محفوظ دانسته^۲ و عنوان داشته‌اند که آن، کتاب واحدی است که اعمال تمامی خلایق در آن ضبط شده و آن را برای حساب نصب می‌کنند، نه اینکه هر یک نفر، یک کتاب جداگانه‌ای داشته باشد و این با آیاتی که برای هر انسانی و هر امتی کتابی جداگانه سراغ می‌دهد، منافات ندارد و سیاق [واژگانی] با اینکه آن را کتاب اعمال بدانیم، همخوانی ندارد.^۳ برخی سه کتاب را کتاب اعمال نیک، اعمال ناپسند و کتاب نعمت‌های بخشیده شده می‌دانند.^۴ برخی نیز آن را کتاب اعمال هر فردی می‌دانند^۵ که توسط ملائکه، همه اوراق در یک سجل جمع‌آوری شده است.^۶ منظور از نصب کتاب (وضع الکتاب)، قرار دادن آن در یمین و شمال هر شخصی است.^۷ کتابی که هیچ صغیره و کبیره‌ای را فروگذار نکرده^۸ و مجرمان - چه مشرک و چه غیرمشرک - از آن بیمناکند. ذکر اشفاق آنان خود دلیل بر این است که مقصود از کتاب، کتاب اعمال است یا کتابی است که اعمال در آن است^۹ و اگر از آنان به مجرم تعبیر کرده برای اشاره به علت حکم است و اینکه اشفاقشان از آن حالی که به خود گرفته‌اند، به خاطر این است که مجرم بودند.^{۱۰} پس این حال و روزگار مخصوص به آنان نیست، هر کس در هر زمانی مجرم باشد، هر چند که مشرک نباشد، چنین روزگاری خواهد داشت و جمله را به صورت استفهام تعجبی

بحر الغرائب، ج ۹، ص ۲۲۸؛ فضل‌الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۶، ص ۲۰۱؛ سبزواری، الجدید، ج ۵، ص ۸۵؛ نخجوانی، الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه، ج ۲، ص ۵۲۴؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۷۷۹؛ طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص ۳۴۳؛ ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۲، ص ۴۵۰.

۱. کهف / ۴۹.

۲. قشیری، بی‌تا: ۲ / ۴۰۰.

۳. طباطبایی، المیزان، ج ۱۳، ص ۳۲۳.

۴. محلی و سیوطی، تفسیر الجلالین، ج ۴، ص ۲۶۶.

۵. بلخی، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۵۸۹.

۶. طبرسی، مجمع البیان، ج ۶، ص ۷۳۲؛ ابن‌عباد، المحيط فی اللغة، ج ۷، ص ۱۸۸؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۵، ص ۸۱؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۲۲۷۴.

۷. سمرقندی، بحر العلوم، ج ۲، ص ۳۵۰.

۸. طبری، جامع البیان، ج ۱۵، ص ۱۶۸.

۹. آلوسی، روح المعانی، ج ۸، ص ۲۷۵.

۱۰. طباطبایی، المیزان، ج ۱۳، ص ۳۲۳.

اداء کرده‌اند^۱ که با ترس^۲ و خشم از عقوبت توأمان بوده و امکان طفره و فرار و مغالطه در آن وجود ندارد.^۳ هر گناه و خصلتی و حالت نفسانی در آن ثبت و خطورات قلبی و ذهنی در مقابلش قرار گرفته است^۴ و وقتی گناهان کوچک در آن فروگذار نشده است، به مراتب، ثبت گناهان بزرگ نیز هرگز فراموش نخواهد شد.^۵ در ادامه آیه، عبارت «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» اطلاع تازه‌ای است که به جهت عطف نیامده بلکه اعلام می‌دارد، آنچه را نزد خود حاضر می‌یابند، خود اعمال است که هر یک به صورت مناسب تجسم یافته است. جمله «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» نیز که در ذیل آیه مورد بحث است، همین معنا را تأیید می‌کند، زیرا ظلم نکردن بنابر تجسم اعمال، واضح‌تر است؛ چون وقتی جزای انسان، تجسم اعمال او باشد و احدی در آن دخالت نداشته باشد، امکان ادعای ظلم وجود ندارد. در تفسیر ابن عربی به مقوله تجسم اعمال اشاره شده و کتاب فوق را صورت اعمال انسان دانسته‌اند که اثر همه عقاید فاسد و اعمال ناپسند در لوح نفس آدمی ثابت، باقی و مضبوط بوده است و این، معنای حاضر بودن اعمال است.^۶ اعمالی که می‌تواند صورت‌هایی چون عقرب‌ها و اغلال و ظلمات داشته باشد.^۷ غالب مفسران کتاب در آیه فوق راه، کتاب اعمال برشمرده و برای آن صورت‌های واقعی و تمثیل یافته در نظر گرفته‌اند که با مفاهیم سایر آیات گذشته، همخوانی و تطابق دارد.

مفسران در آیات: «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينًا * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وِرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا»^۸، کتاب را صحیفه عمل آدمی دانسته^۹ که در آن جمیع طاعات او ثبت و عطای آن به‌دست راست، یک علامت است^{۱۰} که نشان از آسانی حساب و تحویل او به اهل بهشتی‌اش خواهد بود و دادن کتاب از پشت سر نیز نشان از نزدیکی هلاکت اوست.^{۱۱}

۱. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۸، ص ۲۷۵؛ طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۳، ص ۳۲۳.

۲. طوسی، *التبیان*، ج ۷، ص ۵۵؛ رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۱، ص ۴۷۰.

۳. سید قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۴، ص ۲۲۷۴.

۴. مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۶، ص ۴۲۸.

۵. ابن عطیه اندلسی، *المحرر الوجیز*، ج ۳، ص ۵۲۱.

۶. ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۱، ص ۴۰۶.

۷. مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۶، ص ۴۲۸.

۸. انشقاق / ۱۱ - ۷.

۹. طباطبایی، *المیزان*، ج ۲۰، ص ۲۴۳.

۱۰. طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۱۰، ص ۶۹۹؛ رازی، *روض الجنان و روح الجنان*، ج ۲۰، ص ۱۹۸؛ نخجوانی، *الفواتح*

الالهية و المفاتيح الغيبية، ج ۲، ص ۴۹۶.

۱۱. سبزواری، *الجدید*، ج ۷، ص ۳۴۰؛ مغنیه، *الکاشف*، ج ۷، ص ۵۴۰؛ سبزواری نجفی، *ارشاد الازدهان*، ج ۵۹۴.

حسابرسی آسان می‌تواند شامل محاسبه‌ای بدون مناقشه و اعتراض^۱ یا چشم‌پوشی پروردگار از گناهان او باشد.^۲ احتمال آن نیز وجود دارد که منظور از «یسیراً»، حساب‌کشی کم و سهل باشد، زیرا که طبق روایات، کسی را که در حساب، زیاد مناقشه نماید، عذابی سخت دارد.^۳ دادن نامه عمل برخی از پشت سر، طبق آیه «مَنْ قَبْلَ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا»^۴ به دلیل برگرداندن ایمان ایشان از حال استقامت، به حال اعوجاج و انحطاط است، به طوری که هیچ حقی و حقیقتی را مشاهده نمی‌کنند، مگر آنکه از آن متنفر گشته و هیچ باطلی را نبینند مگر آنکه به آن متمایل گشته و شیفته‌اش شود.^۵ همچنین ممکن است به این دلیل باشد که دست راستش یا در قلبش فرو رفته و از پشتش خارج شده^۶ یا به گردنش آویخته و دست چپش نیز از پشت بسته باشد.^۷ اصحاب یمین در صورت انسانی ظاهر می‌شوند و کتاب نفس خود را با عقل راستشان دریافت می‌نمایند. دادن نامه از پشت سر به جهت روح حیوانی انسان است؛ زیرا جهت وجه انسان به سوی حقیقت و خلاف آن به سوی ظلمات و در صور حیوانات است.^۸ این دیدگاه در تحویل کتاب در اشکال مختلف، خود دال بر ایمان به وجود حقیقی کتاب اعمال می‌باشد.

دو. دیدگاه مجازانگارانه

مفسران مجازانگار با مجاز دانستن معنای کتاب، درصدد بوده‌اند تا با پرهیز از قائل شدن به وجود عینی و حقیقی «کتاب»، آن را در عناوینی چون استعاره، کنایه، تمثیل یا ... تبیین نموده و برای این مفهوم حقیقت مستقلی قائل نگردند.

«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.^۹ مجازانگاران در ذیل آیات «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * أَقْرَأَ كِتَابِكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^{۱۰} آورده‌اند که طائر، استعاره از کتاب عمل انسان است و به گردن آویختن این کتاب،

۱. حائری تهرانی، *مقننات الدرر و ملتقطات الثمر*، ج ۱۲، ص ۱۰۳.

۲. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۵، ص ۲۸۹.

۳. ابن جزی، *کتاب التسهیل لعلوم التنزیل*، ج ۲، ص ۴۶۵.

۴. نساء / ۴۷.

۵. طباطبایی، *المیزان*، ج ۲۰، ص ۲۴۳.

۶. طیب، *اطیب البیان*، ج ۱۴، ص ۵۲؛ ابن جزی، *کتاب التسهیل لعلوم التنزیل*، ج ۲، ص ۴۶۵.

۷. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۵، ص ۲۸۹؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۱۰، ص ۷۰۰؛ فیض کاشانی، *الاصفی*، ج ۲، ص ۱۴۲۳.

۸. ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۲، ص ۴۱۷.

۹. هاشمی، *جواهر البلاغة*، ج ۲، ص ۱۳۹.

۱۰. اِسْرَاءُ / ۱۴ - ۱۳.

می‌تواند مصداق استحقاق،^۱ الزام،^۲ شدت و کنایه از وجوب و کمال پیوند آن با وی باشد.^۳ الزام در عنق برای آن است که «عنق» از اعضاء اصلی (رئیس) است که تفکیک آن و انسان ممکن نیست، به خلاف دست و پا، لذا عملی که نتیجه‌اش سعادت یا شقاوت انسان باشد، با خود او است.^۴ این تصویرسازی، مؤکد بر تعلق^۵ و عدم انفکاک انسان و عملش بوده که در محاورات عربی و درباره مرگ نیز به کار رفته است؛ (الموت في الرقاب)^۶ مانند محبتی که به گردن کسی باشد یا مانند گردن‌بند یا زینتی که در گردن ظاهر شود^۷ و یا دین^۸ و مسئولیتی که به گردن کسی است؛^۹ زیرا نوعاً عملی حتی از دست و پا و زبان صورت پذیرفته، آن را به گردن صاحبش می‌اندازند.^{۱۰} لذا همنشینی زیبایی بین «عنق» و «طائر» صورت پذیرفته است. اعمال آدمی چنان ظاهر و عیان است که قدرتی بر کتمان و انکار آن ندارد^{۱۱} و اگر نیک و صالح باشد، به مانند درجه‌ای که بر لباس یک ژنرال است، مایه مباهات و افتخار وی بوده و از او جدایی‌ناپذیر است.^{۱۲} بنابراین گردن می‌تواند کنایه از مسئولیت باشد.

برخی «طائر» را همان قضا و قدر الهی دانسته که الزامی چون «عنق» بر آدمی داشته^{۱۳} و گروهی دیگر معتقدند که این کاربرد، مثالی معروف بین عرب عصر نزول بوده است، هنگامی که پرنده‌ای از سمت راست آنان حرکت می‌نمود، آن را فالی خیر و نیک برشمرده (تفأل) و اگر از سمت چپ به پرواز در می‌آمد، آن را به بدی (تطیر) تعبیر می‌نمودند.^{۱۴} در روایات نیز از تطیر و فال بد، نهی شده است لذا در آیه

۱. ابن‌ادریس، *المنتخب من تفسیر التبیان*، ج ۲، ص ۶۴.

۲. نووی، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، ج ۱، ص ۶۱۹.

۳. ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۱۴، ص ۴۸؛ ملاحویش، *بیان المعانی*، ج ۲، ص ۴۵۶؛ فضل‌الله، *تفسیر من وحی القرآن*، ج ۱۴، ص ۵۸.

۴. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۳، ص ۵۶.

۵. طوسی، *التبیان*، ج ۶، ص ۴۵۶.

۶. زمخشری، *الکشاف*، ج ۲، ص ۶۵۳؛ زحیلی، *التفسیر المنیر*، ج ۱۵، ص ۱۵.

۷. بغوی، *معالم التنزیل*، ج ۳، ص ۱۲۴؛ طنطاوی، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، ج ۸، ص ۳۱۰؛ سبزواری نجفی، *ارشاد الازدهان*، ج ۲۸۸.

۸. سید رضی، *تلخیص البیان*، ج ۱۹۹.

۹. فضل‌الله، *تفسیر من وحی القرآن*، ج ۱۴، ص ۵۸؛ مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۶، ص ۲۱۱.

۱۰. طوسی، *التبیان*، ج ۶، ص ۴۵۷.

۱۱. مصطفوی، *التحقیق*، ج ۱۳، ص ۱۶۴؛ حسینی همدانی، *انوار درخشان*، ج ۱۰، ص ۳۳؛ سبزواری، *الجدید*، ج ۴، ص ۲۷۶.

۱۲. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۸، ص ۳۰.

۱۳. ثعلبی، *الکشاف و البیان*، ج ۶، ص ۸۸؛ فیض‌کاشانی، *الاصفی*، ج ۱، ص ۶۷۳.

۱۴. زمخشری، *الکشاف*، ج ۲، ص ۶۵۳؛ آلوسی، *روح المعانی*، ج ۸، ص ۳۰؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۶، ص ۶۲۲؛ طوسی، *التبیان*، ج ۶، ص ۴۵۷؛ گنابادی، *تفسیر بیان السعاده*، ج ۸، ص ۲۴۳؛ سیدرضی، *تلخیص البیان*، ج ۱۹۹؛ سبزواری، *الجدید*، ج ۴، ص ۲۷۶.

فوق به این مسئله یا حداقل به مقوله بخت و اقبال اشاره نموده و نظر مختار خود را بدین شکل اعلام می‌دارد که همانا شوربختی یا سعادت، همان اعمال خوب و بد انسان است.^۱ نیز این امر، نشان از عدم انفصال اعمال انسان در دنیا و آخرت بوده که این صحیفه در همین دنیا وجود داشته و با توجه به واژگان «نُخْرَجُ» و «مَنْشُورًا» از نگاه انسان مخفی و مکتوم می‌باشد و در آخرت مکشوف می‌گردد^۲ که قید دنیا و آخرت می‌تواند تأکیدی بر تجسم و حضور اعمال باشد که در بیانات این مفسر و برخی مفسران دیگر به صراحت بیان شده است.^۳

تمثیل، نوعی تشبیه است که وجه شبه آن دارای تفصیلی است که به ژرف‌نمودن و باریک‌اندیشی نیاز دارد.^۴ برخی مفسران در اطلاق معنای کلمه طائر بر اعمال انسان آن را چون پرنده‌گانی که در سمت راست و چپ انسان تا قیامت در حال پروازند دانسته و آن را تشبیه خداوند به پرنده برشمرده‌اند.^۵ برخی نیز آن را در معنای دلیل و نشانه برشمرده و گروهی نیز آن را استعاره از صحیفه اعمال آدمی دانسته‌اند. در نگاه ایشان به نظر می‌رسد این طائر، اشاره به همان نفس (إنسان) است که در ابتدای آیه مورد خطاب قرار گرفته^۶ و منظور آیه را از «کتاب»، اعمال انسان^۷ و تجسم رفتارهایی دانسته‌اند که به جهت تکرار، ملکه روح او شد^۸ و اکنون دارای هیبت و اشکالی هستند.^۹ برخی نیز افزون بر اعمال انسان، آن را منتسب به شقاوت و سعادت^{۱۰} و اجل و روزی‌ای که به انسان عطا شده است، می‌دانند.^{۱۱} «طوسی» بیان می‌کند که همان طوری که طوق در گردن پرنده‌گان موجب می‌شود گردش به هر سمتی کشیده شود و اختیار عمل از او سلب گردد.^{۱۲} اعمال آدمی نیز چون زنجیری بر گردن و حاکم بر اوست و وی را به بهشت یا جهنم خواهد کشید و انسان در آن روز اختیاری نخواهد داشت^{۱۳} که در این دیدگاه، زیباترین تصویری

۱. حسینی همدانی، *انوار درخشان*، ج ۱۰، ص ۳۶.

۲. مکارم شیرازی، *الأمنل*، ج ۸، ص ۴۱۹.

۳. صادقی تهرانی، *البلاغ*، ج ۱۷، ص ۹۶.

۴. هاشمی، *جواهر البلاغة*، ج ۲، ص ۵۳.

۵. طوسی، *التبیین*، ج ۶، ص ۴۵۶؛ قرشی، *قاموس قرآن*، ج ۶، ص ۴۵.

۶. مکارم شیرازی، *الأمنل*، ج ۸، ص ۴۱۹.

۷. سید قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۴، ص ۲۲۷؛ صادقی تهرانی، *البلاغ*، ج ۲۸۳؛ شبر، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۴، ص ۲۷۷.

۸. بیضاوی، *انوار التنزیل و اسرار التاویل*، ج ۳، ص ۲۴۹.

۹. ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۱، ص ۳۷۷.

۱۰. قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، ج ۱۱، ص ۲۲۹؛ محلی و سیوطی، *تفسیر الجلالین*، ج ۴، ص ۱۶۷؛ ابن عربی، *تفسیر*

ابن عربی، ج ۱، ص ۳۷۷؛ مراغی، *تفسیر الموائجی*، ج ۱۵، ص ۲۲.

۱۱. سمرقندی، *بحر العلوم*، ج ۲، ص ۳۰۴.

۱۲. طوسی، *التبیین*، ج ۶، ص ۴۵۷.

۱۳. ابن عجبیه، *البحر المدید*، ج ۳، ص ۱۸۷.

است که از این آیه قابل استنباط است. این تشبیه، تعلق انسان و عملش و نیز عدم توان او در برابر انکار آن و نیز تسلیمش در برابر نتیجه را به تصویر می‌کشد.

سید قطب دربارهٔ تصویرسازی قرآن مجید از کتاب عمل آدمی می‌نویسد: «طائر، کنایه از عمل انسان است و الزامی که در واژهٔ عُنُق وجود دارد همان سیرهٔ قرآن در تجسیم و تصویرسازی معانی و ابراز آن به اشکال حسّی است. منظور از «خروج کتاب منشور» همان تصوّر و تجسّم عمل اوست که امکان پنهان‌سازی یا تجاهل یا مغالطه دربارهٔ آن وجود ندارد. این تصویرسازی اثر عمیقی بر نفس داشته و خیال بشر را در الحاق به این طائر و ملاحظه در آن کتاب، تحت تأثیر قرار می‌دهد»^۱. ذکر این نکته ضروری است که تکرار عمل، موجب تقریر اثر است، هر عمل خیر یا شر از جوهر روح، حاصل می‌گردد و تا زمانی که روح، تعلق خود را از بدن و حواس ظاهری جدا نماید، قیامتِ نفس او آغاز می‌شود و نفسی که مستقر در جسم او بوده، برخاسته و به صعود به عالم علوی توجه می‌نماید. در این زمان است که پرده‌ها کنار می‌رود و هرچه که در مدت عمر او در لوح نفوسش نقش یافته بود، کشف و ظاهر می‌گردد و این معنای کتابت و قرائت است.^۲

واژهٔ «منشوراً» کنایه از سرعت اطلاع آدمی از جمیع محتویات کتاب و اعمال او، قبل از مطالعهٔ آن است،^۳ کتابی مفتوح که می‌توان آن را خواند و چیزی در آن پنهان نمی‌ماند و اسراری را بروز می‌دهد که بی‌نیاز از شاهد و مجادله دربارهٔ آن است.^۴ برخی جملهٔ «اقرأ» - در ادامه آیه - را امر تکوین و ایجاد دانسته که به خواندن و آگاهی از کتاب، امر می‌نماید و نیز از آن رو صحیفهٔ اعمال را طائر دانسته‌اند که عمل اختیاری او،^۵ پرنده‌ای در حال پرواز و عامل سیر و سلوک او خواهد بود.^۶ همچنین عبارت «اقرأ کتابک» نشان می‌دهد که در دنیا، قاری این کتاب نبود^۷ و اینکه انسان خود بر خود، حسیب است، بدان معناست که خود حاکم ثوابِ طاعت و عقابِ معصیتِ خویش است^۸ و این نهایت انصاف است که انسان، داور اعمالی باشد که خود به آن اقدام نموده است؛^۹ چون آن روز انسان تیزبین می‌گردد، اعمال مجسّم و مکتوب او خود

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۲۲۸.

۲. نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۴، ص ۳۳۱.

۳. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۴، ص ۳۹.

۴. طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۸، ص ۳۱۰.

۵. مراغی، تفسیر المراغی، ج ۱۵، ص ۲۲.

۶. حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۱۰، ص ۳۴.

۷. سیوطی، تفسیر الجلالین، ج ۴، ص ۱۶۸.

۸. بلخی، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۵۲۴.

۹. طبرسی، مجمع البیان، ج ۶ ص ۶۲۲؛ طوسی، التبیان، ج ۶ ص ۴۵۷؛ ملاحیوش، بیان المعانی، ج ۲، ص ۴۵۶؛

مدرسی، من هدی القرآن، ج ۶ ص ۲۱۱.

شاهدی بر اوست.^۱ او در آن روز تمام اعمال خوب و بد خود را شمارش شده می‌بیند.^۲

از دیدگاه مفسران، می‌توان دریافت که به اتفاق، وجود «کتاب اعمال» را تأیید نموده و در حقیقت ظهور این کتاب شکی نداشته‌اند اما «طائر به گردن» را نوعی کنایه از الزام و الحاق آن به آدمی برشمرده و جنبه ادبی به آن بخشیده‌اند، لذا می‌توان گفت، این مفسران نتوانسته‌اند تصور حقیقی برای کتاب اعمال با ویژگی‌های مورد اشاره، قائل گردند در نتیجه آن را تمثیل یا استعاره و کنایه‌ای از سایر مفاهیم دانسته‌اند.

برخی نصب کتاب در آیه شریفه: «وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لَنَا هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا»^۳ را کنایه از آن دانسته‌اند که بر طبق حکم نمایند^۴ و در نظر گروهی دیگر، کنایه از اقامه حساب و نصب میزان است.^۵ اما به خود مقوله کتاب پرداخته نشده است.

در آیاتی دیگر در تبیین کتاب اعمال آمده است: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيِّنَ * كِتَابٌ مَرْفُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»^۶ که منظور از کتاب، مکتوب اعمال سعادت^۷ و تجسم هیات نفوس نورانی و ملکات فاضله در علیین است.^۸ این اظهار نظر نیز دال بر مجازانگاری وجود کتاب است و تأویل آن بر تجسم اعمال صورت گرفته است.

قابل ذکر است که آیات دیگری چون آیه ۶۹ سوره زمر؛ ۴۹ سوره کهف؛ آیات ۲۸ و ۲۹ سوره جاثیه و ۱۹ تا ۲۵ سوره حاقه نیز بر وجود «کتاب اعمال»، صحه گذاشته و با همان نقش و کارکرد مورد تأیید قرار داده‌اند. مفسران در ذیل این آیات، ضمن تأکید بر مقوله تجسم اعمال، درباره مجاز یا حقیقت‌انگاری مفهوم «کتاب»، اظهار نظر ننموده‌اند.^۹

۱. گنابادی، *تفسیر بیان السعاده*، ج ۸، ص ۲۴۴.

۲. سمرقندی، *بحر العلوم*، ج ۲، ص ۳۰۴.

۳. کهف / ۴۹.

۴. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۸، ص ۲۷۵.

۵. میبیدی، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، ج ۵، ص ۷۰۲.

۶. مطففین / ۲۱ - ۱۸.

۷. زمخشری، *الکشاف*، ج ۴، ص ۷۲۲.

۸. ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۲، ص ۴۱۵.

۹. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱۲، ص ۲۸۴؛ مغنیه، *الکشاف*، ج ۶، ص ۴۳۳؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۸، ص ۷۹۲؛ قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، ج ۱۶، ص ۲۸۲؛ مغنیه، *الکشاف*، ج ۶، ص ۴۳۳؛ ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۲، ص ۲۰۶ و ۳۶۷؛ مدرسی، *من هدی القرآن*، ج ۱۱، ص ۵۳۲؛ سمرقندی، *بحر العلوم*، ج ۳، ص ۱۹۴؛ طبرسی، *تفسیر جوامع الجامع*، ج ۴، ص ۹۹؛ مکارم‌شیرازی، *تفسیر نمونه*، ج ۲۱، ص ۲۷۹؛ زمخشری، *الکشاف*، ج ۴، ص ۲۹۳؛ حائری تهرانی، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، ج ۱۰، ص ۱۰۴؛ ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۲، ص ۳۶۷.

نظریه مختار

دیدگاه تفسیری مختار بر پایه مباحث فوق، بر حقیقت‌انگاری میزان و کتاب (اعمال) است. به نظر می‌رسد قائلان به دیدگاه مجازانگارانه، از آنجا که نتوانسته‌اند برای مقولات فوق، تحقق واقعی متصور گردند، وجود آن را در عالم معنا و ماوراءالطبیعه، استعاره‌ای از مفاهیم دیگر یا تمثیل و کنایه از معانی دیگر فرض نموده‌اند. از این رو در دسترس‌ترین دیدگاه برای‌شان، گزینش دیدگاه مجازانگارانه بوده است، حال آنکه در حقیقت‌انگاری، ادله بر محور عقلانی ارائه گشته و از اتقان و دقت کافی برخوردار است؛ زیرا انسان جهت انتقال منویات خود از الفاظ بهره برده تا غرض او تأمین گردد، از این رو با شنیدن واژه‌ای، بلافاصله معنای مادی آن به ذهن متبادر می‌گردد؛ اما باید در نظر داشت که برای هر واژه‌ای آثار و فوایدی مترتب است و تا زمانی که آن آثار و فواید برجاست، حتی با تغییر مصداق، آن لفظ مورد استعمال است. علامه طباطبائی در مقدمه *المیزان*، بیان می‌کند کاسه روغنی و فتیله‌دار یادآور نام چراغ بوده و با تغییر مصداق آن به‌طور کامل، همچنان نام چراغ بر آن باقی است، زیرا فایده نوردی در آن همچنان برقرار است.^۱ از این رو ملاک در صحت استعمال یک لفظ، تحقق غرض آن است و تعصب نسبت به آن لفظ، ضرورتی ندارد. علامه می‌نویسد: «اگرچه مسمای نام‌ها، تغییر یافته و از اجزای سابق ذات و صفاتی باقی نمانده است، اما نام، تغییر ننموده و آن به خاطر غرضی است که از مسمای عاید می‌شود».^۲ این مثال می‌تواند پاسخ خوبی به مفسرانی چون مراغی باشد که معتقدند تغییر شکل میزان در دنیای مادی و فوق مادی، در کارکرد آن تأثیری نخواهد داشت.

مبنای مفسران حقیقت‌انگار یا بر پایه اعتقاد و باور به روایات تفسیری حوزه میزان و کتاب اعمال است که در ذیل آیات مطرح شد یا اینکه این گروه براساس دیدگاه حقیقت‌انگارانه به تمامی مقولاتی از این دست اقدام نموده و با اعتقاد به فرض تخصیص یا گسترش یا ارتقای معنا، به پذیرش این دیدگاه پرداخته‌اند. قرآن مجید سعی نموده در پیرامون داده‌های تجربی و ذهنی بشر سخن بگوید و نیز او را از مفاهیم ماورائی محروم نسازد. از این رو مفاهیم مطرح در عالم مجردات چون: قلم، میزان، کتاب، لوح و ... مانع استعمال مشترک هستهٔ محمول‌های دنیای فیزیکی و ماورایی نمی‌گردد. تصور انسان به هنگام شنیدن یک کلمه، تصور مادی آن است و در ذهنش به دنبال لوازم آن می‌گردد. شنیدن الفظی چون میزان و کتاب، معنای مادی آن را به ذهن متبادر ساخته و این عادت بشر است که با وضع لفظی برای یک مسمی، به مراد آن، راه یابد، حال آنکه لوازم و صفات این مقولات با عالم ماده سنخیتی ندارد. برخی

۱. طباطبائی، *المیزان*، مقدمه.

۲. همان.

مفسران بدون در نظر گرفتن این مسئله، وارد وادی مجازانگاری شده و حتی مقوله تجسم اعمال را نمی‌توانند در این قاعده حل نمایند؛ از این رو به تجسم اعمال در قیامت تصریح نموده ولی مشخص ننموده‌اند که اعمال تجسم یافته، چگونه در کفه‌های میزان قرار گرفته و سنجیده می‌گردد. محمدتقی مصباح‌یزدی درباره عموم این گونه از موارد می‌نویسد:

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، می‌باشند و مسلماً مفهومی حسی و مادی از آنها برداشت نمی‌شود.^۱

در مقوله میزان و کتاب اعمال، معنایی که به ذهن بشر می‌رسد، همان معنای رایج و عرفی است، حال آنکه در این حالت دیگر معنای عرفی مدنظر نبوده و نمی‌توان آن را مجاز دانست، بلکه مخاطب با پدیده‌ای حقیقی روبروست که همان کارکرد میزان و کتاب اعمال را داراست؛ به مانند مثالی که برای چراغ مطرح شد.

نتیجه

دستاوردهای پژوهش به ترتیب و به اجمال شامل موارد زیر است:

۱. مفسران در ذیل آیات مربوط، به اتخاذ مواضع حقیقت‌انگارانه یا مجازانگارانه پرداخته و غالباً دلیلی برای اثبات مدّعی خود ارائه ننموده‌اند. مفسران مجازانگار تاب پذیرش حقیقت مستقلی به نام کتاب یا میزان را نداشته و آن را مجاز از سایر مفاهیم دخیل در مقوله سنجش یا همان تجسم اعمال آدمی برشمرده‌اند؛ این در حالی است که باید در تفاسیر، مشخص می‌گردید که تجسم موازی اعمال انسان در این عالم، چگونه در عالم آخرت در کتابی، منقوش می‌گردد. اگر تجسم اعمال انسان از نور و ملکوت یا هیبت دهشتناک و غیرانسانی دارای حقیقتی مستقل است، مفهوم کتابت آن در نامه عمل معنایی ندارد. اگر کتاب در آیات مورد نظر که در بیان مفسران کنایه و استعاره از عمل آدمی است، مجاز شمرده شود و کتابی جداگانه و به شکل حقیقی وجود نداشته باشد، باید به صراحت در بیان مفسران ذکر می‌گردید، اما آنچه از آراء مفسران مجازانگار استنتاج می‌گردد، این است که هم بر تجسم اعمال و هم بر وجود کتاب، صحه گذاشته‌اند. اگر چه وجود همزمان تجسم و کتاب اعمال نیز محال عقلی نیست.

۱. مصباح‌یزدی، *خودشناسی برای خودسازی*، ص ۳۲۷.

۲. در نگاه حقیقت‌انگارانه چه بر پایه دلالت روایی و یا بر پایه تحلیل ذهنی فلسفی و منطقی، وجود حقیقتی مستقل برای مقولات فوق ممکن است. عدل و عدالت الهی، عدم ظلم، احصای همه اعمال خرد و کلان، علم پروردگار به نیت درونی و نقش آن در احباط یا بی‌وزنی اعمال به عنوان شروطی لازم در دیدگاه مجازانگارانه مطرح می‌گردد که از لوازم و صفات «میزان و کتاب اعمال» در نگاه حقیقت‌انگارانه می‌باشد. می‌توان گفت علامه طباطبائی، افزون بر صراحتی که در حقیقت‌انگاری برخی مقولات مافوق مادی و مرتبط با سرای اخروی، در مقدمه *المیزان* ابراز داشته است، در ذیل آیات مرتبط با مفهوم میزان و کتاب اعمال نیز بر عقیده حقیقت‌انگارانه تأکید و پافشاری دارند.

۳. اختلافاتی که در آثار تفسیری قابل مشاهده است، تلاشی جهت انتقال مفهوم سنجش و محاسبه به روش ماوراءالطبیعه نمودن این مفهوم حسی تحت‌اللفظی است. مفهوم‌سازی قرآن کریم در انتقال معنای سنجش و محاسبه از طریق لفظ «میزان» و «کتاب» بوده است.

۴. مفاهیمی چون میزان و کتاب اعمال، پوسته‌هایی از مفاهیمی را شکل می‌دهد که سنجش با ویژگی‌هایی چون محاسبه‌ای عادلانه و دقیق و بدون خطا و اغفال و نیز ثبت و حفظ اعمال انسان، هسته آن می‌باشد. با فرض جنبه‌های حسی مسئله که به عنوان پوسته محمول مطرح می‌شود، می‌توان آن را با نگاشت ذهنی به مسائل ماوراءالطبیعی انتقال داد، بدون اینکه لزوماً همان ویژگی‌های صفاتی یا ذاتی در پوسته، مدنظر باشد.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق.
- آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و اسبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
- ابن‌ادریس حلی، ابو عبدالله محمد بن احمد، *المنتخب من تفسیر التبیان*، تحقیق سید مهدی رجائی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
- ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی، *الخصال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
- ابن‌جزی غرناطی، محمد بن احمد، *کتاب التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت، دار الارقم بن ابی‌الارقم، ۱۴۱۶ ق.
- ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.

بررسی تفسیری آیات مرتبط با «میزان» و «کتاب اعمال» با تأکید بر حقیقت و مجاز □ ۷۳

- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.
- ابن سیده المرسی، علی بن اسماعیل، *المحکم و المحيط الاعظم*، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی تا.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بی نا، بی جا، بی تا.
- ابن عباد، إسماعیل بن عباد صاحب، *المحیط فی اللغة*، تحقیق محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
- ابن عباس، *تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس*، گردآوری و تحقیق محمد بن یعقوب فیروزآبادی، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی تا.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، *البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره، حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ ق.
- ابن عربی، محمد، *تفسیر ابن عربی*، تحقیق سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.
- ابن فارس، أحمد، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق، ج ۳.
- ازدی، عبدالله بن محمد، *کتاب الماء*، تحقیق محمد مهدی اصفهانی، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، ۱۳۸۷ ش.
- اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
- بغدادی، علاءالدین علی بن محمد، *لباب التناویل فی معانی التنزیل*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
- بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التناویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- ثعالبی، عبدالرحمن، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق.
- ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.

- جرجانی، عبدالقاهر، *اسرار البلاغة*، استانبول، بی نا، ۱۹۵۴ م.
- حائری تهرانی، میر سیدعلی، *مقنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ ش.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین، *انوار درخشان*، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.
- حسینی زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس*، بی جا، دار الهدایه، بی تا.
- حسینی شیرازی، سید محمد، *تبیین القرآن*، بیروت، دار العلوم، ۱۴۲۳ ق.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق، چ ۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۲ ق.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۸ ق، چ ۲.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *اساس البلاغة*، بیروت، دار المعرفة، ۱۹۷۹ م.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق، چ ۳.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *ارشاد الازدهان*، بیروت، دار التعارف، ۱۴۱۹ ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۶ ق.
- سکاکی، ابویعقوب، *مفتاح العلوم*، مصر، بی نا، ۱۳۱۸ ق.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، *بحر العلوم*، بی جا، بی نا، بی تا.
- سید رضی، ابوالحسن محمد بن حسین، *تلخیص البیان عن مجازات القرآن*، بی جا، بی نا، بی تا.
- سید قطب، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق، چ ۱۷.
- شبر، سید عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغة، ۱۴۱۲ ق.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار، ۱۳۶۶ ش.
- صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مؤلف، ۱۴۱۹ ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.

- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش، چ ۳.
- طنطاوی، سید محمد، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی جا، بی نا، بی تا، چ ۲.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- طبیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ ش، چ ۲.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق، چ ۲.
- فضل الله، سید محمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ ق، چ ۲.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، *الاصفی فی تفسیر القرآن*، قم، بوستان کتاب، ۱۴۱۸ ق.
- قرشی بنابی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ ش، چ ۶.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *لطائف الاشارات، تحقیق ابراهیم بسیونی*، مصر، هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۳۸۱ ش، چ ۳.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب، ۱۳۶۸ ش، چ ۴.
- قمی، میرزا ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة، بی تا.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- کاشانی، فتح الله، *تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
- کاشانی، محمد بن مرتضی، *تفسیر المعین*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق.
- گنابادی، سلطان محمد، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۸ ق، چ ۲.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- محلی، جلال الدین و جلال الدین سیوطی، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسة النور، ۱۴۱۶ ق.
- مدرسی، سید محمد تقی، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین علیه السلام، ۱۴۱۹ ق.
- مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۰ ش.

- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن کریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
- مصطفوی، حسن، *تفسیر روشن*، تهران، نشر کتاب، ۱۳۸۰ ش.
- مغنیه، محمدجواد، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، تهران، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۱ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
- میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش، ج ۵.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود، *الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه*، مصر، دار رکابی، ۱۹۹۹ م.
- نووی جاوی، محمد بن عمر، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، تحقیق محمد امین الصناوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
- هاشمی، سید احمد، *جواهر البلاغة*، ترجمه حسن عرفان، قم، بلاغت، ۱۳۸۵ ش.

ب) مقاله‌ها

- قراملکی، احد فرامرز و احمد عارف منصور رحمانی، «سفر در تصوف، تحت اللفظی یا استعاری»، *مجله سوفیا استادی*، ۲۰۱۸ م.