

## نقد آراء مفسران درباره واژه «هلوع» در آیه ۱۹ معارج

حبیب‌الله حلیمی جلودار\*  
رقیه براریان\*\*

### چکیده

خدای متعال در قرآن کریم، صفات عقلانی و نفسانی انسان را تبیین کرده است. یکی از این اوصاف صفت «هلوع» است که در آیه ۱۹ سوره معارج به آن اشاره شده است. «هلوع» از اوصاف نفسانی است که مسئله حریص بودن آدمی را مطرح می‌نماید. مفسران فریقین در پاسخ به این سؤال که آیه مذکور در مقام ذمّ انسان است یا در مقام مدح او یا به امر دیگری اشاره دارد، نظرهای متفاوت و گاه متضادی را ارائه کرده‌اند. اکثر آنها معتقدند که آیه موردنظر در توبیخ انسان وارد شده است؛ در مقاله پیش‌رو این دیدگاه‌ها با استناد به دلایل قرآنی، روایی و عقلی مورد نقد و بررسی قرار گرفته و نظر راجح، مدلل گشته است. نتیجه اینکه آیه مورد بحث، به توصیف انسان پرداخته است؛ به این معنا که صفت «هلوع» از ابزار کمالی است که خدای سبحان در انسان تعبیه نموده است، به طوری که با تأمل در لفظ «خُلِقَ» - که ناظر بر تکوین انسان است - و با تأکید بر سیاق آیات، می‌توان بسیاری از کمالات انسانی از جمله فداکاری، انفاق و ... را در گرو حرص ذاتی انسان، اثبات نمود.

### واژگان کلیدی

آیه ۱۹ معارج، هلوع، مذمت انسان، وصف انسان.

jloudar@umz.ac.ir  
r.bararyan@gmail.com  
تاریخ پذیرش: ۹۵/۹/۲۵

\*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول).  
\*\*. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران.  
تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۱۸

### طرح مسئله

یکی از آیات بحث برانگیز، آیه شریفه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» است در اینکه آیه شریفه در مقام ذم یا مدح انسان یا چیزی غیر از ذم و مدح است، میان مفسران، اختلاف نظر وجود دارد. اگر در مقام ذم انسان است، با توجه به اصل خلقت انسان بر پایه این صفت، مذمت او چه معنایی دارد؟! و اگر در مقام مدح انسان است، باید پرسید: مدح انسان به همراه صفت «حرص» چگونه سازگار است؟!

هدف این مقاله درک مفهوم آیه بر اساس واژه کلیدی «هلوع» است تا مشخص شود که آیات مزبور در مقام مدح انسان است یا در مقام ذم او یا اینکه به امر دیگری اشاره دارد، این امر نیازمند بررسی آراء قرآن پژوهان، در سایه بهره‌وری از ادله قرآنی، روایی و عقلی است، از این رو مقاله حاضر، با شیوه توصیفی - تحلیلی به تبیین دیدگاه برگزیده به صورت مدلل می‌پردازد.

### الف) مفهوم‌شناسی

#### یک. «هلوع»

«هلوع» صیغه مبالغه از ریشه «هلع» است. (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۶۳۹) و به چند معنا آمده است: حریص (طریحی، ۱۳۷۵: ۴ / ۴۱۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۱۴۹)، شدت حرص و قلت صبر (صاحب، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۱۴؛ موسی، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۶۷)، جزع همراه با حرص (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۰ / ۱۰۷)، شدت ضجر و جزع (زمخشری، ۱۹۷۴: ۷۰۵؛ همو، ۱۴۱۷: ۳ / ۴۰۶)، جزع و قلت صبر (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۵۴۶) و جزع و گرسنگی (قرشی، ۱۳۷۱: ۷ / ۱۵۹).

برخی لغت‌شناسان «هاء و لام و عین» در «هلوع» را بیانگر سرعت و شدت می‌دانند، همان‌گونه که «ناقه هلوع» به معنای شترمرغی است که تند راه می‌رود. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶ / ۶۲) صاحب التحقیق، اصل واحد در ماده «هلع» را تمایل به تعمر و تلذذ، بیان کرده و جزع، حرص، ترس، کم‌صبری و ... را از آثار آن برشمرده است. (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۱ / ۳۹۴)

نکته قابل ذکر اینکه واژه «هلوع»، فقط یک‌بار در قرآن به کار رفته است و مفسران نیز همچون لغت‌شناسان در معنای این واژه اختلاف نظر دارند؛ جمعی از مفسران، آن را به معنای حریص (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۴۴۸؛ طوسی، بی‌تا: ۱۰ / ۱۲۱؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲ / ۳۸۶؛ رازی، ۱۴۰۸: ۱۹ / ۴۰۹) و جمعی به معنای کم‌طاقت (فراء، ۱۹۸۰: ۳ / ۱۸۵؛ ابن قتیبه، بی‌تا: ۱ / ۴۱۴) و عده‌ای دیگر، «هلوع» را به هر دو معنا گرفته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۳۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۹ / ۴۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵ / ۲۴۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۳ / ۴۷۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۲۲۶) برخی نیز افزون بر این دو معنا، معانی دیگری بر این واژه افزوده‌اند، به‌عنوان مثال در تفسیر الوسیط به سه معنای «حزن، حرص شدید و قلت صبر» (زحیلی، ۱۴۲۲: ۳ / ۲۷۳۵)،

نقد آراء مفسران درباره واژه «هلوع» در آیه ۱۹ معارج □ ۲۷  
 در الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن به پنج معنای «جزوعاً»، «حریصاً»، «جباناً»، «ضعیفاً»، «لا یصبر» آمده است. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۹ / ۱۲۶) و برخی دیگر، وجه ششم و هفتمی نیز برای آن ذکر نموده‌اند که بیانگر بخل و خوردن بیش از اندازه است. (ماوردی، بی‌تا: ۶ / ۹۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۴ / ۳۳۸)  
 در این میان، بسیاری از مفسران، متذکر این نکته شده‌اند که دو آیه بعد از آیه ۱۹، واژه «هلوع» را تفسیر می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۵ / ۲۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵ / ۶۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۱۲) با این نگاه، به نظر می‌آید «هلوع» به معنای «حساسیت نشان دادن در هنگام نفع و ضرر» است.

#### دو. «الشر» و «الخير»

درباره واژه «الشر» در آیه «إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا» (معارج / ۲۰) و همچنین لفظ «الخير» در آیه «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج / ۲۱) می‌توان نظر همه مفسران را در دو قسم کلی دسته‌بندی کرد:  
 الف) بیشتر مفسران «الشر» را اشاره به فقر و تنگدستی و «الخير» را به ثروت و دارایی تعبیر کرده‌اند. (قمی، ۱۳۶۳: ۲ / ۳۸۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۳۵؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵ / ۴۱۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۲۲۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۴۸۸ و بروجردی، ۱۳۶۶: ۷ / ۲۴۳)  
 ب) دسته دیگر در مفهوم «الشر» و «الخير» توسعه داده‌اند. این گروه شر را غیر از «فقر»، به «زیان»، «مرض» و «بدی» و «خیر» را افزون بر «ثروت» به «خوشی»، «خوشحالی» و «خوبی» معنا کرده‌اند. (نخجوانی، ۱۹۹۹: ۲ / ۴۴۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۰ / ۱۰؛ مراغی، بی‌تا: ۲۹ / ۷۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۱۲؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۴ / ۲۰۳) ظاهراً این توسعه در مفهوم خیر و شر، با اطلاق آیه، سازگارتر است.

#### سه. «جزوع» و «منوع»

راغب اصفهانی می‌نویسد: معنای «جزع» بلیغ‌تر از حزن است؛ چراکه حزن، عام است اما «جزع» عبارت از حزن و اندوهی است که انسان را از آنچه در صدش می‌باشد، باز می‌دارد و او را از مقصود خود جدا می‌سازد. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۹۵ - ۱۹۴)  
 «منوع» نیز از نظر ایشان، از «مَنَع» و به معنای «باز داشتن» است که در مقابل «عطیه» و «بخشش» قرار دارد. (همان: ۷۷۹)

#### ب) دیدگاه مفسران درباره آیه شریفه

قرآن پژوهان، پیرامون آیه مورد بحث، دیدگاه‌های متفاوت و گاه متقابلی را ارائه نموده‌اند که در هر صورت، سه حالت کلی برای آن تصور می‌شود: مدح انسان در آیه، ذم انسان و یا وصف او. در ادامه، این دیدگاه‌ها به همراه دلایل پذیرش نظر برگزیده، بررسی می‌گردد.

## یک. مدح انسان

مرتضی مطهری در تفسیر آیه ۱۹ سوره معارج، به دو رویکرد اشاره کرده و می‌نویسد:

مسئله‌ای که برای مفسران مطرح است این است که آیا آیه، در مقام ذم انسان است یا در مقام مدح او؟ بیشتر مفسران گفته‌اند آیه در مقام ذم انسان است، برای اینکه می‌خواهد مسئله حصر انسان و حریص بودن انسان را انتقاد کند. (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۷ / ۷۰۱)

ایشان، ضمن بیان نظر اکثر مفسران - که آیه را در مقام ذم آدمی دانسته‌اند - به رد این دیدگاه پرداخته است؛ سپس در توضیح این مطلب، خود، به نظر وصف قائل می‌شود؛ در واقع شهید مطهری بدون اینکه تصریح داشته باشد، دیدگاه وصف را پذیرفته است که در جای خود توضیح داده خواهد شد.

### نقد دیدگاه نخست

با بررسی‌های انجام شده از سوی نگارندگان، نظریه‌ای مبنی بر مدح انسان در آیه، ملاحظه نگردید و شهید مطهری تنها فردی است که به طرح این دیدگاه پرداخته است، درحالی‌که ادعای وجود دیدگاه قائلین به مدح توسط ایشان، بدون ذکر منبعی، صورت پذیرفته است. به نظر می‌رسد مراد وی از مدح انسان در آیه، زمانی است که شخص از صفت هلوع در جهت رشد و تعالی خویش بهره گیرد؛ زیرا مدح آدمی، به‌خاطر داشتن این ابزار کمالی، در واقع، مدح خالق است نه مخلوق.

## دو. ذم انسان

۱. بیشتر تفاسیر، آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارج / ۱۹) را در توبیخ و مذمت انسان دانسته و به بیان‌های مختلف به این مسئله پرداخته‌اند؛ برخی چون تستری، بدون اینکه به‌صراحت از لفظ مذمت و توبیخ، استفاده نمایند، به این مطلب (ذم انسان)، اشاره کرده و گفته‌اند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» یعنی انسان، پیوسته در حرکات شهوی و پیروی از خواسته‌های نفسانی در تلاش است. (تستری، ۱۴۲۳: ۱ / ۱۷۷) از این‌رو هوای نفس انسان، اقتضا دارد که او حریص به جمع مال دنیا بوده و اگر ضروری به وی برسد به جزع و فزع افتاده و با رسیدن منفعت، منع حقوق الهی کند. (طیب، ۱۳۷۸: ۱۳ / ۱۸۹) بر این اساس انسان، بسیار حریص بر جمع مال، سریع‌المنع از ادای حقوق واجب و بی‌صبر در بلیات، آفریده شده است. (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳ / ۳۱۲)

ابن عربی انسان را به مقتضای خلقت و طبیعت نفسش، معدن رذالت‌ها و جایگاه نجاست‌ها دانسته است، به این دلیل که از عالم ظلمات است، مگر نمازگزاران و کسانی که در راه خدا تلاشی واقعی و خداپسندانه می‌نمایند. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲ / ۳۷۰)

نقد آراء مفسران درباره واژه «هلوع» در آیه ۱۹ معارج □ ۲۹

در تفسیر الفواتح الاهیة و المفاتیح الغیبیة نیز کفران و نسیان، جبلی و ذاتی انسان بیان شده است. (نخجوانی، ۱۹۹۹: ۲ / ۴۴۴)

۲. دسته‌ای دیگر از این گروه، با صراحت و به‌صورت‌های متفاوت، اشاره به مذمت و توبیخ انسان نموده‌اند که در ذیل به آراء آنها پرداخته می‌شود:

الف) برخی همچون تفسیر مراغی (مراغی، بی‌تا: ۲۹ / ۷۱)، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۸ / ۲۴۰)، تفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه (زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۹ / ۱۲۱) و انوار درخشان در تفسیر قرآن (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۷ / ۷۶) انسان را به اقتضای طبیعت و براساس انسان بودنش متصف به صفات مذمومی چون «هلع» دانسته‌اند و معتقدند که فقط کسانی از این مسئله مستثنا هستند که خدا آنها را پاک بگرداند و به خیر، هدایت کند و اینان همان مصلین هستند.

ب) تفسیر روح البیان از «هلوع»، «منوع» و «جزوع» به‌عنوان احوال مقدره (آنچه در تقدیر و ذات انسان نهاده شد)، نام می‌برد و بیان می‌کند که مراد از آنها، چیزی است که ذم و عقاب به آن تعلق گیرد. (بروسوی، بی‌تا: ۱۰ / ۱۶۳)

ج) برخی از تفاسیر مانند التسهیل لعلوم التنزیل فقط اشاره کرده‌اند که خدای متعال، آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارج / ۱۹) را در جهت ذم این‌گونه مخلوقاتش (انسان) ذکر نموده است؛ البته نمازگزاران را مستثنا کرده است. (ابن جزئی، ۱۴۱۶: ۲ / ۴۱۱) قابل ذکر است که این تفسیر، دلیلی برای ادعای خویش، ارائه نداده است.

د) عده‌ای از مفسران، «الانسان» را اشاره به کافر، مشرک و یا هر دو می‌دانند. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۵ / ۴۸۴؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۵ / ۳۶۸؛ ابن‌ابی‌زمین ۱۴۲۴: ۲ / ۴۴۸) چنین مفسرانی بر این باورند که در آیه مورد بحث، انسان کافر یا مشرک، مُتَعَلِّق ذم است و خدای متعال، با آیه «إِلَّا الْمُصَلِّينَ» (معارج / ۲۲)، مؤمنان را از گروه کفار، جدا کرده و مستثنا نموده است. نکته قابل ذکر اینکه در صورت پذیرش این دیدگاه، بیان آراء مختلف (مدح، ذم و وصف)، جایگاهی ندارد؛ زیرا واژه «هلوع» برای انسان کافر یا مشرک، جز در معنای ذم نخواهد بود، اما اگر بنا به گفته اکثر مفسران (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۱۲؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۲۹ / ۱۵۴؛ حوی، ۱۴۲۴: ۱۱ / ۶۱۳۵؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳ / ۳۱۲) «الانسان» اسم جنس و اشاره به جنس انسان، نه فرد معین باشد، می‌توان به نقد و نظر آراء مختلف درباره واژه «هلوع» پرداخت، از این‌رو دیدگاه مفسران هم‌سو با این نگاه، قابل تأمل است، چنان‌که تفسیر القرآنی للقرآن بیان می‌کند که خدای متعال از باب تغلیب کفار، انسان را به‌صورت مطلق در آیه ذکر فرموده است. وی با شاهد گرفتن آیه ۱۰۳ (سوره یوسف، بسیاری از انسان‌ها را سرکش می‌داند که به خدا و آیین الهی، ایمان نیاوردند. (خطیب، ۱۴۲۴: ۱۵ / ۱۱۷۳) و جامع البیان فی تفسیر القرآن نیز، هلوع را به‌معنای بی‌صبری همراه با حرص (الجزوع: الحریص) و مختص

اهل شرک دانسته است و اهل نماز و طاعت خدا را در شمار «مَنْ خَلَقَ هَلُوعاً» به حساب نمی‌آورند. (طبری، ۱۴۱۲: ۲۹ / ۵۰ - ۴۹)

ه) فخر رازی واژه «هلوع» در آیه مذکور را به دو معنا گرفته است: یکی «هلع» نفسی و باطنی که یک حالت نفسانی است، مخلوق خدا است و اضطرار و اجبار را با خود به همراه دارد اما و دیگری نوعی «هلع» که در اقوال، افعال و ظاهر کارها نمودار می‌شود و از امور اختیاری انسان است. وی قسم دوم را مذموم دانسته و با توجه به آیات بعدی، افرادی که اهل نماز، انفاق و ... هستند را از این حالت نفسانی، استثنا می‌کند. (رازی، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۶۴۴)

و) شیخ طوسی نیز معتقد به جواز خلقت انسان بر پایه این صفت مذموم است؛ ایشان در توضیح، علت جواز چنین خلقتی را منازعت نفس برای اختیار فعل نیک و دوری از افعال قبیح، برشمرده است. (طوسی، بی تا: ۱۰ / ۱۲۱)

ز) برخی دیگر از مفسران همانند زمخشری، «هلوعاً» را بر یک نوع مجاز و استعاره، حمل کرده‌اند. به نظر آنها انسان به حسب اصل خلقت و اصل فطرت، این گونه آفریده نشده است، اما نظر به اینکه در عمل، جزوع و منوع است، به نظر می‌آید که جزع و منع، فطری و جبلی او است و انگار این دو صفت را از شکم مادر با خود آورده است و اختیاری خود او نیست، از این رو آیه شریفه می‌خواهد صفت «هلع» را به صفتی تشبیه کند که جبلی آدمی است، نه اینکه بخواهد واقعاً آن را فطری و جبلی بداند. این دسته از مفسران در ارائه دلیل، بیان می‌کنند که انسان در بطن و مهده، متصف به این صفت نیست و اگر این صفت، جبلی انسان بود، خدا آن را مذمت نمی‌کرد؛ زیرا خدا عمل خودش را مذمت نمی‌کند. از سویی استثناء مؤمنان از این امر، دلیل دیگری بر این تشبیه است. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۱۲)

در البحر المحيط فی التفسیر (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۲۷۵) و تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین (کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۰ / ۱۰) نیز این نظریه، اختیار شده است.

۲ - ۸. از نظر محمدتقی مصباح یزدی نیز انسان در آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً» (معارج / ۱۹) مورد ذم قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۳۲۱) و لحن آیه، نکوهش‌آمیز بیان شده است. (همان: ۳۶۱) ایشان در بررسی آیاتی که در مقام مدح یا ذم انسان است، بیان می‌کند که این خصلت‌های پسندیده و خصلت‌های ناپسند، گاهی از نظر اخلاقی باید بررسی شود و گاهی از جنبه تکوینی، به‌عنوان مثال، مراد از برتری انسان در آیات «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (اسراء / ۷۰) را برتری تکوینی دانسته و نیز، منظور از خصلت ناپسند «ضعف» در آیه «وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً» (نساء / ۲۸) را ضعف تکوینی و ناپسند تکوینی برشمرده است. البته ایشان (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۳۶۴) در پاورقی کتاب، یادآور شده است که همه این صفات در مقام ارتباط و پیوستگی با سایر صفات و خصلت‌ها

نقد آراء مفسران درباره واژه «هلوع» در آیه ۱۹ معارج □ ۳۱

می‌تواند زمینه‌های تکامل انسان را فراهم کند، اما نکته مهمی که در ادامه افزوده است اینکه اصولاً ارزش اخلاقی، در رابطه با اختیار، مطرح می‌گردد و اگر اختیار نباشد، ارزش اخلاقی نیز وجود ندارد و پیش از انجام کار خوب یا بد، جای ستایش و نکوهش نیست. (همان)

#### نقد دیدگاه دوم

خدای متعال در برخی آیات، آفرینش انسان را «بهترین نوع خلقت»: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین / ۴) و خود را «بهترین خالق»، برشمرده است: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۱۴) به طور مسلم، منظور از «فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» درباره خلقت انسان، کل خلقت انسان، اعم از ظاهر و باطن و جسم و روح او است. از سوی دیگر اگر خدا، انسان را برای رسیدن به قرب الهی و سعادت، آفریده است، آیا می‌توان پذیرفت که در طبیعت او شر و بدی قرار داده باشد؟ و آیا ممکن است خدا، چیزی را با صفتی خلق کند و سپس مخلوق خود را به دلیل دارا بودن آن صفت، مذمت نماید؟ از آنجا که در آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارج / ۱۹) به صراحت، لفظ «خُلِقَ» و بحث آفرینش به میان آمد، دیدگاه کسانی که انسان را به مقتضای خلقتش، معدن رذالت‌ها و کجی‌ها می‌دانند، رد می‌شود؛ زیرا اگر انسان که بهترین هنرنمایی الهی در او متجلی است، جایگاه زشتی‌ها باشد، به طریق اولی بقیه مخلوق‌های الهی معدن رذالت خواهند بود، در صورتی که این نظر با «احسن الخالقین» بودن خدای متعال و «هدفمند بودن» خلقت او نیز هماهنگ نیست. افزون بر اینکه در روایتی، امام صادق علیه السلام وجود ذاتی و طبیعی انسان را «معدنی» چون معدن طلا و نقره معرفی می‌کند.<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷: ۸ / ۱۷۷) و امام علی علیه السلام در شعری که منسوب به ایشان است انسان را عالمی بزرگ می‌نامد و بشر را از اینکه خود را جرمی کوچک بیندارد برحذر می‌دارد.<sup>۲</sup> (هاشمی خویی و همکاران، ۱۴۰۰: ۷ / ۳۶)

به نظر می‌رسد دلیل چنین رویکردی از سوی بسیاری از مفسران، این است که آنها به جای اینکه روی اصل خلقت، تکیه کنند، آیه را بر کفران، نسیان و هوای نفس انسان حمل نموده‌اند، در صورتی که مسئله خلقت، مسئله تکوین است و مقام تکوین، مقام اختیار و اراده نیست تا براساس آن، کار انسان‌ها ارزش‌گذاری شود. بنابراین باید از گروهی که معتقدند انسان از جهت انسان بودنش متصف به صفات ذم است، پرسید که: آیا این مذمت، متوجه خالق است یا مخلوق؟ قطعاً متوجه خالق نمی‌تواند باشد و اما مخلوق، به چه دلیل، قبل از انجام عمل خیر و شر، باید متصف به ذم شود؟ وقتی فطرت انسان براساس اخلاق دنی و پست، پایه‌گذاری شده باشد، جدایی انسان از چنین حالتی ممکن نخواهد بود. نگارندگان معتقدند که اصل هلوئیت انسان و

۱. النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

۲. وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرَفِهِ تَطْهَرُ الْمَضْمَرُ / أَتَزْعَمُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ.

آفرینشش به این گونه، نقص نیست و باید انسان، با این ابزار کمالی آفریده شود. حکمت الهیه هم اقتضا کرد که انسان با این صفت به آنچه مایه خیر و سعادتش می‌باشد، هدایت شود، بلکه نقص از آن جهت است که انسان، این مایه سعادت خویش را مایه بدبختی خود می‌سازد و آن را در مسیر بندگی خدا به کار نمی‌گیرد. بدین ترتیب آنچه که مصباح یزدی در کتاب خویش آورده است نیز قابل نقد است؛ زیرا ایشان هم آیه مذکور را در مذمت انسان و نکوهش او می‌داند، در صورتی که علامه طباطبایی می‌نویسد:

این هلع که انسان، مجبور بر آن است و خود از فروع حب ذات است، به خودی خود از رذائل اخلاقی نیست و چطور می‌تواند صفت مذموم باشد با اینکه تنها وسیله‌ای است که انسان را دعوت می‌کند به اینکه خود را به سعادت و کمال وجودیش برساند، پس حرص به خودی خود بد نیست، وقتی، بد می‌شود که انسان آن را بد کند و درست تدبیر نکند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۳)

ظاهراً از نظر مصباح یزدی، آیه مذکور، ناظر به تکوین است؛ حال، سؤالی که مطرح می‌شود این است که اگر این‌طور است پس مذمت انسان در آیه و لحن نکوهش‌آمیز آیه چه معنایی دارد؟ وی در بیان یک دسته از آیات قرآنی که ناظر به کرامت تکوینی انسان هستند، هدف مدح در آنها را مدح فعل خدا دانسته و بیان کرده است که «اگر انسان، فضیلتی هم دارد، به اعتبار این است که مُتَعَلِّق تکریمات الهی است.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۳۶۵) از این رو با توجه به فرمایش ایشان می‌توان پرسید: وقتی مدح در آیاتی که ناظر بر کرامت تکوینی انسان است، در واقع، مدح فعل خدا است، پس تکلیف آیاتی که ناظر به ذم تکوینی انسان است چه می‌شود؟ از سوی دیگر، طبق گفته خود ایشان - که کاملاً صحیح است - «اگر اختیار نباشد، ارزش اخلاقی هم وجود ندارد و پیش از انجام کار خوب یا بد، جای ستایش یا نکوهش نیست.» (همان: ۳۶۴) با این حال، چطور در بحث خلقت انسان (که جای اختیار نیست)، لحن آیه را نکوهش‌آمیز، تلقی کرده‌اند؟

دیدگاه فخر رازی نیز از آن جهت، قابل نقد است که در توضیح آیه مورد نظر، قائل به تفصیل شده است. ایشان به هلع نفسی که مخلوق خدا است و هلع اختیاری انسان که مذموم است، اشاره دارد، درحالی که هلع در آیه ۱۹ معارج، صرفاً مخلوق خدا است و اگر قرار است از هلع اختیاری انسان، سخنی به میان بیاید، باید زمانی باشد که موضوع اختیار انسان مطرح می‌گردد و به فرمایش مصباح یزدی اگر اختیار نباشد، ارزش اخلاقی هم وجود ندارد و پیش از انجام کار خوب یا بد، جای ستایش و نکوهش نیست. (همان) درحالی که آیه مذکور در بیان کیفیت خلقت انسان است که او «هلوع» خلق شده است و در برابر خیر و شر، موضع این‌چنینی دارد! اشکال دیگری که به فخر رازی وارد است اینکه ایشان هلع اختیاری را صرفاً مذموم تلقی کرده است، درحالی که از یک سو همین صفت خدادادی اگر در حالت اعتدال، نگاه داشته شود، فضیلت است نه رذیلت؛ از سوی دیگر حرص در امور خیر از منظر خدای تعالی، تمجید شده است. (توبه / ۱۲۸)



به نظر می‌رسد زمخشری و طرفداران دیدگاه او نیز به‌منظور فرار از اشکال‌های فوق، قائل به استعاره در کلام الهی شده‌اند، درحالی‌که این توجیه صحیح نیست؛ زیرا همان‌طور که بیان شد، صفت حرص به‌عنوان نعمت و کمال، خلق شد و این خود انسان است که آن را به‌صورت رذیله درمی‌آورد و مذمتی که از «حرص» شده است، از حرص بشری است نه حرصی که خدا در بشر قرار داده است. از سوی دیگر، قرینه‌ای بر چنین تشبیهی (کانه جیلی) در آیه وجود ندارد. نکته دیگری که این گروه، بیان کرده‌اند این است که انسان در مهد، متصف به این صفت نیست، درحالی‌که صفت حرص از همان زمان کودکی با انسان همراه است و کودک نسبت به شیر مادرش حرص شدید دارد و در سنین کودکی نسبت به وسایل بازی‌اش حریص است و خدای منان، پیامبر خاتم‌الأنبیا را به‌خاطر داشتن حرص در هدایت مردم می‌ستاید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ». (توبه / ۱۲۸)

حال از زمخشری که به موشکافی ادبی معروف است (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۷ / ۷۰۲) باید پرسید: آیا انسان‌های کافر و مشرک، منکران معاد و ... مخلوق و فعل خدا نیستند؟ درحالی‌که خدای سبحان، در مورد آنها فرموده است: «قَتَلَ الْخَرَّاصُونَ». (ذاریات / ۱۰) آیا آیه «فَأَلَّهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس / ۸) غیر از بیان تعبیه الهی استعداد فجور و تقوا در نفس انسان است؟ اگر این‌طور نبود دو آیه بعدی «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس / ۹) «وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس / ۱۰) معنایی نداشت.

### ج) وصف خلقت

براساس بررسی‌های به عمل آمده، نظر برگزیده این است که آیه ۱۹ سوره معارج، نه در مقام ذم انسان است و نه در مقام مدح او، بلکه در مقام «وصف خلقت» او است. این دیدگاه با استناد به شواهدی در ذیل، ارایه می‌گردد:

۱. دلایل قرآنی: همان‌طور که سازنده یک دستگاه به چگونگی کار دستگاه خویش نسبت به دیگران، واقف‌تر است و بهتر از بقیه به توصیف کار خویش می‌پردازد، خدای متعال نیز در آیات متعددی از قرآن کریم، به وصف انسان پرداخته و چگونگی خلقت او را بیان فرموده است، به‌عنوان مثال می‌فرماید:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا. (فرقان / ۵۴)

خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ. (طارق / ۶)

أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا. (مریم / ۶۷)

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ. (انعام / ۲)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا

النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ  
 أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ... (مؤمنون / ۱۴-۱۲)  
 وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا. (نساء / ۲۸)

بنابراین، آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارج / ۱۹) نیز آیه‌ای مانند آیات فوق است که از یک سرمایه بالقوه و نعمت الهی در وجود انسان خبر می‌دهد. صفتی که شاخه‌ای از حب ذات است و حب ذات، خود، کمال انسان است و اگر همین حب ذات در مسیر رضایت الهی قرار گیرد، سبب سعادت انسان می‌شود، اما اگر در مسیرهای انحرافی واقع شود، انسان را به سوی شقاوت و بدبختی - بخل، حسد، تکبر، انحصارطلبی، خودپسندی و ... سوق می‌دهد. از اینجا مشخص می‌شود که «حرص» خبثت ذاتی ندارد، بلکه خود یک کمال است، همان‌طور که اگر کسی در مسیر علم یا در راه تزکیه نفس و عبودیت الهی، حریص باشد، این حرص یک عامل جلو برنده برای او محسوب می‌شود اما اگر همین حرص در مسیر مادیات، شهوات و ... به کار افتد، مایه نکبت، بخل و شر می‌گردد، همان‌طور که اشاره شد در آیاتی از قرآن کریم «حرص» به پیامبر اکرم ﷺ هم نسبت داده شد و خدای متعال، ایشان را حریص به هدایت مردم معرفی می‌نماید:

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ». (توبه / ۱۲۸)

افزون بر اینکه وصف بودن (توضیحی بودن) «هلوع» را می‌توان از لفظ «خُلِقَ» به دست آورد، با دقت در سیاق بعدی آیات هم می‌توان این بیان را تقویت کرد، از این‌رو برخی از مفسران، همانند علامه طباطبایی به دلیل سیاق، آیات ۲۰ و ۲۱ سوره معارج را مبین هلوع می‌دانند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۳) با توجه به معنای هلوع که به حساسیت انسان در موقع نفع و ضرر اشاره دارد، می‌توان این نظر را پذیرفت که واژه هلوع در دو آیه بعدش تفسیر شده است؛ این در حالی است که صاحب تفسیر «أحسن الحدیث»، بر این دیدگاه خرده می‌گیرد و می‌گوید: «علي هذا إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً» تفسیر «هلوعاً» نمی‌تواند باشد، زیرا هلوع، خیر است ولی جزوع و منوع ناپسند است، چنان‌که از استثنای بعدی روشن می‌شود. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱ / ۳۴۰) و نیز «جزوعاً و منوعاً» خبر «کان» محذوفه هستند و تقدیر آن: «إذا مسه الشر یكون جزوعاً ...» است، نظیر «الناس مجزئون باعمالهم ان خیرا فخریر وان شرافثر» که تقدیرش «ان کان عمله خیرا فجزائه خیر ...» است، اما «هلوعاً» حال است از الانسان». (همان: ۱۱ / ۳۴۱)

اما قرشی دقت ندارد که خود، با استفاده از دو آیه ۲۰ و ۲۱، واژه هلوع را معنا کرده است! توجه کنید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا \* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» در اینجا سه مطلب هست یکم اینکه انسان حریص و کم‌صبر خلق شده و این به صلاح او است؛ زیرا جزع در مقابل بلاها و مرض‌ها، سبب آن می‌شود که انسان خویش را از عوامل بدبخت‌کننده دنیا و آخرت حفظ کند و حریص بودن وادارش می‌نماید

نقد آراء مفسران درباره واژه «هلوع» در آیه ۱۹ معارج □ ۳۵

که موهبت‌ها و نعمت‌های دنیا و آخرت را به طرف خود بکشد و اگر این چنین آفریده نمی‌شد، ظلم بود و به حکم «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده / ۷) خدا هر چه آفریده، نیک آفریده است حتی ملکه «وَأِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات / ۸) (همان: ۱۱ / ۳۴۰) از این رو تفاسیر المیزان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۳)، تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۵ / ۳۶)، جامع (بروجردی، ۱۳۶۶: ۷ / ۲۴۳)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (رازی، ۱۴۰۸: ۱۹ / ۴۰۹)، روان جاوید در تفسیر قرآن مجید (ثقفی تهرانی، ۱۴۰۰: ۵ / ۲۷۳)، من وحی القرآن (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۳ / ۱۰۳)، التحریر و التنویر (ابن عاشور، بی تا: ۲۹ / ۱۵۶)، متشابه القرآن و مختلفه (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۷۲) و تفسیر کاشف (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷ / ۴۱۷)، که «هلوع» را اشاره به طبیعت انسان و وصف خلقت او می‌دانند راه صواب پیموده‌اند.

۲. دلایل روایی: امام محمدباقر علیه السلام در ارتباط با آیات مذکور (معارج / ۲۱ - ۱۹) فرمود: «تر استثنی فقال: «إلا المصلین» فوصفهم بأحسن أعمالهم الذین هم علی صلواتهم دائمون ...» (حویزی، ۱۴۱۵: ۵ / ۴۱۵) یعنی این بشر با این وصف از حالت طبیعی خود، که باید نسبت به داشته‌هایش حریص باشد و به صورت ذاتی از شر متنفر بوده، از آن پرهیز نماید و در همه حال، در عین اینکه جوینده خیر است آن را برای خویش بطلبد، اگر به نماز به صورت جدی و دائمی بپردازد صفاتی چون خیرخواهی برای دیگران، ایثار و از خودگذشتگی، جهاد و ... را می‌آموزد و آموختن اینها نیز مبتنی بر آن داشته‌های ذاتی خدادادی است که وصف آن در آیات ۲۱ - ۱۹ سوره معارج آمده است، از این رو توجه به این گونه آیات، گامی برای معرفت نفس است؛ زیرا خالق هستی از چگونگی خلقت انسان، خبر می‌دهد و این شناخت، آثار گران‌بهایی در پی خواهد داشت، همان گونه که امام علی علیه السلام پابندی به قناعت، عفت<sup>۱</sup> و بیم و هوشیاری<sup>۲</sup> را در سایه خودشناسی می‌داند. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۷۹۵ و ۷۹۸)

نکته قابل توجه اینکه اگر هلوع و جزوع بودن، قبیح ذاتی بود، نباید در هیچ شرایطی از سوی امامان معصوم علیهم السلام، زیبا قلمداد می‌شد - برخلاف ظلم که قبح ذاتی دارد - درحالی که امیرمؤمنان علیه السلام، هنگام خاک‌سپاری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «شکیبایی زیبا است جز در برابر فقدان تو و بی‌تابی کردن زشت است مگر بر غم از دست دادن تو»<sup>۳</sup>. (نهج البلاغه، حکمت ۲۹۲)

### سه. دلایل عقلی

استاد مطهری در استدلالی عقلی با طرح سؤالی می‌نویسد:

۱. ینبغی لمن عرف نفسه أن یلزم القناعه والعفه.

۲. ینبغی لمن عرف نفسه أن لا یفارقه الحذر والندم؛ خوفاً أن تزل به القدم.

۳. إن الصبر لجمیل إلا عنک، وإن الجزع لقیح إلا علیک.

اینکه انسان این حالت حساسیت را نسبت به شر و خیر داشته باشد، نقص است یا کمال؟ اگر آدمی به حسب خلقت، چیزهایی دارد، عیب در خلقتش نیست، ولی از آنجا که باید از این سرمایه‌ها بهره‌کشی کند، این ماده خام را به عمل بیاورد و تبدیل به یک ماده قابل استفاده کند و این کار را نکرده است، قابل ملامت است. (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۷ / ۷۰۵)

ایشان استدلال خود را با تبیین مسئله وانهادگی انسان، تکمیل می‌کند به این صورت که این وانهادگی، سرمایه‌ای می‌خواهد مثل استعداد فکری، استعداد بدنی و سرمایه مالی. داشتن اینها برایش کمال است اما ماندن و توقف کردن در همین مرحله، برایش نقص است. (همان: ۷۱۹ - ۷۱۲) و آن سرمایه مورد اشاره شهید مطهری، همان صفت «هلوع بودن» است که خدا در انسان تعبیه نموده است. ایشان پس از بیان مثال‌هایی می‌نویسد:

پس چه [چیز] موجب مدح است و چه [چیز] موجب ذم؟ اصل این خلقت؛ یعنی این میل طبیعی، این حساسیت نسبت به خیر، بدون اینکه محاسبه‌ای در کار باشد که در مواردی باید شری را برای خیر بزرگتر تحمل کرد، کمال است و اصل این حالت را به‌طور ابتدایی باید بشر داشته باشد. اصل خلقت این حالت، برای او یک کمال است که اگر انسانی آفریده شود و بی‌تفاوت نسبت به خیر و شر [باشد] او اصلاً یک موجود ناقص است، مثل یک انسانی است که از نظر اعضاء، ناقص خلق شده باشد. او از نظر روحی، ناقص خلق شده است. چنین انسانی، انسان کامل نیست و اصلاً انسان سالم نیست، ولی آنچه نقص است این است که انسان به‌همین حالت اولیة خودش باقی بماند و حال آنکه انسان به حکم اینکه یک موجود واگذاشته شده و وانهاده است باید آن حالت دوم را کسب کند اما باید به اختیار و آزادی خودش حالت دوم را طی کند. حالت دومش حالتی است که این خیر و شرها را تحت میزان عقل و شرع درمی‌آورد.» (همان: ۷۱۹)

همین وانهادگی است که ممکن است انسان را به عالی‌ترین درجات برساند که از ملائک پُران شود و همین وانهادگی است که انسان را از حیوان هم پست‌تر می‌کند. «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان / ۳) (همان: ۷۰۳) و انسان وانهاده اگر قرار است از ملائک پُران شود از همین ابزار «هلوع بودن» استفاده می‌نماید و اگر بد استفاده نماید از حیوان هم پست‌تر می‌شود.

آنچه مسلم است اینکه حرص شدید در همه انسان‌ها از آغاز تولد تا پایان عمر وجود دارد و از آنجا که یک صفت کمالی است، هر چه انسان، کامل‌تر باشد، این صفت در او راسخ‌تر است، چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عاديات / ۸) نکته مهم اینکه اگر حرص در انسان به‌طور جبلی و

طبیعی وجود نداشته باشد، دیگر چیزی برایش کمال نخواهد بود و در صورت وجود چنین صفتی است که ایثار و فداکاری معنا می‌شود. اینجا است که عظمت ایثار اهل بیت علیهم‌السلام در برابر درخواست مسکین و یتیم و اسیر، با وجود رغبت و میل ایشان به غذا رخ می‌نماید، همان‌طور که قرآن در برابر این فداکاری آنها می‌فرماید: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان / ۸) زیرا اگر میل، حرص و خواسته در وجود انسان به صورت جلی نباشد، بخشیدن به دیگران، ارزش نخواهد بود. با این توضیح، می‌توان ادعا کرد که حتی اولیای الهی نیز دارای جزوع و منوع هستند، بدین جهت که برگزیدگان خدا، در مسیر هدایت بندگان او بی‌قرارند، همچون رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آنگاه که شری متوجه افراد امتش می‌شود بی‌تابی می‌کند تا آنجا که فرمان پروردگار، مبنی بر تسلی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، و تعلق هدایت الهی به انسان‌های لایق سعادت، حضرت را از این بی‌تابی‌ها برحذر می‌دارد. (کهف / ۶؛ شعراء / ۴)

منوع بودن اولیای خدا از آن رو است که آنها پیشرو در کار خیر هستند؛ واضح است اگر عده‌ای در انجام امور بر دیگران، پیشی بگیرند، به همان نسبت به منع آنها اقدام کرده‌اند، همانند رزمندگانی که در خط مقدم، برای خنثی کردن مین، پیش‌قدم می‌شوند و گوی سبقت را از دیگران می‌ربایند.

انسان الهی، دوست دارد همه کارهایش رنگ و بوی خدایی بگیرد، چنین انسانی در طبیعت اولیه خویش و با همان سرمایه اولیه نمی‌ماند بلکه از آن سرمایه الهی به نحو مطلوب استفاده می‌کند تا برای جلب رضایت الهی، به مراتب عالی‌تر، هجرت کند. استثنایی که با مصلین وارد شد از همین جهت است. اگر خدای متعال در بین تمام اعمال عبادی، ابتدا نماز را ذکر کرده و فرمود: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ» (معارج / ۲۲) به جهت تأثیر عمیق تربیتی و سازندگی والای نماز است، بنابراین می‌توان گفت: «نماز، حب ذات را گسترش می‌دهد اما حب ذاتی که خدای سبحان در انسان تعبیه کرده است» و با این تفسیر، درک آیه شریفه «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان / ۹) راحت‌تر و زیباتر است.

## نتیجه

از آنچه بیان شد این نتیجه به دست می‌آید که واژه «هلوع» در آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» بیانگر توصیف صفتی در خلقت انسان است که هر انسانی برای ادامه زندگی به خصلت «هلوع بودن» نیازمند است؛ زیرا انسان چه در کودکی - که با طبیعت خود زندگی می‌کند - و چه در بزرگسالی - که با یک‌سری فضایل و ردایل انسانی آشنا شده است - برای جذب یا دفع هر یک از آنها به این خصلت جلی نیازمند است، از این رو آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» نه ناظر به مدح انسان است و نه ذم او، بلکه در مقام وصف و بیان چگونگی طبیعت انسان می‌باشد؛ زیرا وقتی خلقت خدایی انسان بر پایه صفت «هلوع» باشد، مدح و ذم انسان معنا ندارد.

دقیق‌ترین و بهترین معنا درباره واژه «هلوع» در دو آیه بعدی «إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» بیان شده است؛ زیرا انسان چه از نگاه تربیتی، صالح باشد یا طالح، نیاز به ابزاری دارد تا خیر و شر را برای خویش جذب یا دفع نماید و آن ابزار، همانی است که در آیه ۱۹ معارج بدان اشاره شده است و آیات بعدی، آن را تفسیر نموده است.

استثناء در آیات ۲۲ و بعد از آن برای این است که این انسان «هلوع» را به‌گونه‌ای بار بیاورد تا به وسیله آن (هلوع بودن)، خیر و شری را جذب یا دفع نماید که با آن معنای خودخواهانه طبیعی متفاوت باشد و آن، نماز است که حب ذات خدایی انسان را وسعت می‌بخشد، تا آنجا که غذای نیاز ضروری خویش را به دیگران می‌دهد و در دادن غذا به دیگران حریص می‌شود؛ زیرا «ندادن» را شر می‌بیند و ایثار را خیر خویش می‌داند و در آن از دیگران پیشی می‌گیرد، تا آنجا که جان خویش را نیز ایثار و نثار می‌نماید. این همان معنای هلوع است که در برابر آنچه که برای خویش، خیر تشخیص داد سبقت می‌گیرد و دیگران را از آن منوع است، مثل دادن مال و جان در مسیر خدای منان و آنچه را برای خویش شر تشخیص داد، بی‌قراری می‌کند تا از آن خلاص شود، مثل ذخیره کردن مال و ثروت، که به انفاق و قرض روی می‌آورد؛ زیرا به این اعتقاد می‌رسد که کار نیک در هستی الهی گم نمی‌شود و خدای منان به هر یک از آن، چندین برابر پاداش می‌دهد.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، گردآوری سید رضی، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن ابی زینین، محمد بن عبدالله، ۱۴۲۴ ق، تفسیر ابن ابی زینین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن جزی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶ ق، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، دار الارقم.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الکتب العربی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۴۱۰ ق، متشابه القرآن و مختلفه، با مقدمه علامه شهرستانی، قم، بیدار.
- ابن عاشور، محمد طاهر، بی تا، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ.
- ابن عربی، محمد بن علی، ۱۴۲۲ ق، تأویلات عبدالرزاق (تفسیر ابن عربی)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن عطیه، اندلسی، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ ق، المحرز الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، بی تا، غریب القرآن، بیروت، دار و مکتبه الهلال.

- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، ۱۴۱۹ ق، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بيروت، دار صادر، چ ۳.
- ابوحيان، محمد بن يوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر.
- بحراني، سيد هاشم، ۱۴۱۶ ق، البرهان في تفسير القرآن، تهران، بنياد بعثت.
- بروجردي، سيد محمد ابراهيم، ۱۳۶۶، تفسير جامع، تهران، صدر، چ ۶.
- بروسوي، اسماعيل، بي تا، تفسير روح البيان، بيروت، دار الفكر.
- بريضاوي، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، انوار التنزيل و أسرار التأويل، بيروت، دار احياء التراث العربي.
- بستاني، فؤاد افرام، ۱۳۷۵، فرهنگ ابجدی، بي جا، اسلامي، چ ۲.
- تستري، ابو محمد سهل بن عبدالله، ۱۴۲۳ ق، تفسير التستري، بيروت، دار الكتب العلمية.
- تميمي آمدی، عبدالواحد، ۱۴۱۰ ق، غرر الحكم و درر الكلم، تصحيح سيد مهدي رجائي، قم، دار الكتب الاسلامي، چ ۲.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۴ ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الفكر.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ ق، جواهر الحسان في تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي.
- حسيني شاه عبدالعظيمی، حسين بن احمد، ۱۳۶۳، تفسير اثني عشري، تهران، ميقات.
- حسيني همداني، سيد محمد، ۱۴۰۴ ق، انوار درخشان در تفسير قرآن، تهران، كتابفروشي لطفی.
- حوی، سعيد، ۱۴۲۴ ق، الاساس في التفسير، قاهره، دار السلام، چ ۶.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، تفسير نور الثقلين، قم، اسماعيليان، چ ۴.
- خطيب، عبدالکريم، ۱۴۲۴ ق، التفسير القرآني للقرآن، بيروت، دار الفكر العربي.
- رازی، ابوالفتوح حسين بن علی، ۱۴۰۸ ق، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، مشهد، بنياد پژوهش های اسلامي.
- رازی، فخرالدين محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، تفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت، دار احياء التراث العربي، چ ۳.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد، ۱۴۱۲ ق، مفردات الفاظ القرآن، بيروت، دار القلم.
- زحيلي، وهبه بن مصطفى، ۱۴۲۲ ق، التفسير الوسيط، دمشق، دار الفكر.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار الكتب العربي، چ ۳.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ ق، الفائق في غريب الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية.

- ۴۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، س هشتم، پاییز ۹۶، ش ۳۱
- \_\_\_\_\_، ۱۹۷۹ ق، اساس البلاغه، بیروت، دار صادر.
- سید کریمی حسینی، سید عباس، ۱۳۸۲، تفسیر علیین، قم، اسوه.
- صاحب، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ ق، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الكتاب.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة، قم، فرهنگ اسلامی، چ ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۲، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طبیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام، چ ۲.
- فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، ۱۹۸۰ م، معانی القرآن، مصر، دار المصریه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، کتاب العین، قم، هجرت.
- فضل الله، سید محمدحسین، ۱۴۱۹ ق، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک، چ ۲.
- فیض کاشانی، محمدحسین، ۱۴۱۵ ق، تفسیر الصافی، تهران، صدر، چ ۲.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم، دارالهجره.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ۶.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، چ ۳.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، تفسیر القمی، قم، دار الکتب، چ ۳.
- کاشانی، فتح الله، ۱۳۳۶، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی علمی، چ ۳.
- گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ ق، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، بیروت، مؤسسه الاعلمی، چ ۲.
- ماوردی، علی بن محمد، بی تا، النکت و العیون، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، معارف قرآن: خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۳.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ ق، التحقیق فی کلمات القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، چ ۳.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران، صدرا، چ ۴.



نقد آراء مفسران درباره واژه «هلوع» در آیه ۱۹ معارج □ ۴۱

- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۹۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ج ۳۴.

- موسی، حسین یوسف، ۱۴۱۰ ق، *الإفصاح فی فقه اللغة*، قم، مکتب الإعلام الاسلامی، ج ۴.

- نخجوانی، نعمت‌الله بن محمود، ۱۹۹۹ م، *الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه*، مصر، دار رکابی.

- هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله و همکاران، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تحقیق ابراهیم

میانجی، تهران، مکتبه الإسلامیه، ج ۴.

