

## Semantic Analysis of the Metaphor of Qalb Salīm in the Holy Quran and Its Comparison with Mental Health

Ramin Tabarraei 


Assistant Professor, Department of Psychology and Counseling, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. ra.tabarraei@iau.ac.ir

### Abstract

The main aim of this research is to conduct a comparative analysis of the metaphor Qalb Salīm (sound heart) and its relation to mental health. The primary question is whether the term Qalb Salīm is synonymous with "mental disorders." The research methodology is based on a library-based study and interpretative analysis. The findings indicate that in Iranian, Hebrew, Roman, Greek, and pre-Islamic Arab cultures, the heart was considered the center of emotions. However, with the advent of Islam, the heart was introduced as a center for cognition in Arab culture, thus expanding its function. In another type of analysis, the collocation and substitution method revealed that the Quran's mention of the heart alongside other sensory tools such as sam' (hearing), ṣadr (chest), and fu'ād (intellect) is entirely metaphorical, implying a form of rational and emotional inner, non-material understanding. Qalb Salīm cannot be equated with "mental health," just as Maraz al-Qalb (disease of the heart) due to sins, as mentioned in the Quran, cannot be equated with "mental disorder." This is because, on the one hand, the realization of a diseased heart involves an element of intent and choice, while many mental disorders are not the result of sins and do not involve intention, or at least deliberateness, in their occurrence. Moreover, many mental disorders stem from physical causes that are unrelated to sin. As a result, due to the numerous inconsistencies, interpreting the concept of Qalb Salīm as the psychological term "mental health" is erroneous and should be avoided. Each term should be used exclusively within the scope of its respective discipline.

**Keywords:** Qalb Salīm, Quran, Mental Health.

## تحلیل معناشناختی استعاره «قلب سلیم» در قرآن کریم و تطبیق آن با سلامت روان

رامین تبرائی 

استادیار، گروه روانشناسی و مشاوره، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. ra.tabarraei@iau.ac.ir

### چکیده

هدف اصلی پژوهش حاضر مقایسه تطبیقی استعاره قلب سلیم و نسبت آن با سلامت روان است. پرسش اصلی پژوهش آن است که آیا معنای اصطلاح «قلب سلیم» مترادف با «اختلالات روانی» است؟ روش پژوهش مطالعه کتابخانه‌ای و تفسیری بوده و نتایج نشان داد که در فرهنگ‌های ایرانی، عبری، رومی، یونانی و اعراب پیش از اسلام، قلب مرکز احساسات تلقی می‌شده و تنها با ظهور اسلام، قلب به عنوان مرکزی برای شناخت وارد فرهنگ اعراب شده و بر کارکرد آن افزوده شده است. در نوعی دیگر از بررسی‌ها روش هم‌نشینی و جان‌نشینی نشان داد که مقصود اصلی قرآن از نام بردن قلب با سایر ابزارهای احساس مادی همچون سمع و صدر و فؤاد، کاملاً جنبه مجازی داشته و مقصود نوعی درک عقلانی و احساسی باطنی و غیرمادی است. نمی‌توان «قلب سلیم» را مترادف با «سلامت روان» دانست؛ همچنان که نباید «مرض قلب» ناشی از گناهان مورد اشاره در قرآن را با «اختلال روانی» مترادف دانست؛ چراکه از یک سو در تحقق قلب مریض عنصر تعمد و اختیار، نقش مهمی را ایفا می‌کند و این در حالی است که بسیاری از اختلالات روانی نتیجه تحقق گناهان نبوده و اختیار یا حداقل تعمدی در تحقق آنها نبوده و تنها برخی از آنها نتیجه ضعف مرتبه ایمان فرد بوده و بسیاری از اختلالات روانی هم با منشاء بدنی صورت می‌گیرد که بالطبع ارتباطی با گناه ندارد. در نتیجه، به دلیل وجود موارد نقض فراوان، تفسیر مفهوم «قلب سلیم» به اصطلاح روان‌شناختی «سلامت روانی» خط‌آمیز است و باید از آن اجتناب نمود و هر کدام از اصطلاحات مورد اشاره را باید صرفاً در حیطه همان علم مورد استفاده قرار داد.

**کلیدواژه‌ها:** قلب سلیم، قرآن، سلامت روان.

**استاد به این مقاله:** تبرائی، رامین (۱۴۰۳). تحلیل معناشناختی استعاره «قلب سلیم» در قرآن کریم و تطبیق آن با سلامت روان. پژوهش‌های زبان‌شناختی متون اسلامی، (۱)، ص ۲۷-۶۰.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۱/۰۲

ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان.



## ۱. مقدمه

بی‌تردید تمام واژه‌ها و ترکیب‌های بکار رفته در قرآن و چگونگی نظم، تسیق و اندراج آنها از سوی شارع حکیم، نه تنها با اهدافی حکیمانه تحقق یافته است، که در بالاترین سطح از بلاغت و سایر کیفیات بداعت و اعجاز قرار دارد (جرجانی، ۱۳۳۱ق، ۱۹۶۸م). این قبیل کیفیات و وضعیت‌ها که با توجه به صنایع ادبی و فصاحت و بلاغت در قرآن به استخدام گرفته شده است، به منظور تعمیق یافتن معارفی در نهاد انسان بوده و با القای معانی و مجموعه پیام‌هایی والا در ارتباط است که به منظور هدایت انسان مرتبط می‌باشد؛ در واقع واحدهای زبانی متن قرآن نشانه‌هایی از مراد جدی خداوند را نشان می‌دهد (نصرتی و رکعی، ۱۳۹۲، ص ۴۱-۴۲). بنابراین، تلاش برای کشف معانی ویژه و مدنظر خداوند حکیم از مسیر کشف این قبیل واحدهای زبانی و نظم، انسجام و پیوستگی‌ها تلاشی ضروری و ارزشمند تلقی می‌گردد. از این رو، طی قرن‌ها، واژه‌های بکار رفته در قرآن و معانی مرتبط با آن، کانون همت متخصصان گوناگون از جمله لغت‌شناسان، دانشمندان صرف و نحو، بلاغت، علم وجوه و جز آن قرار گرفته است. اهمیت این موضوع چنان است که حتی مستشرقین متعددی در طی قرون متمادی نیز درصدد کشف معانی مورد نظر گوینده و خالق این آیات برآمده‌اند. برای مثال، لزوم بررسی روابط معنایی توسط زبان‌شناس ژاپنی ایزوتسو توشیهیکو (۱۳۶۱) مورد توجه قرار گرفته و او بر این باور است که معنای هر یک از واژه‌های بکار رفته در قرآن، تنها با شناخت جایگاه دقیق معنایی آن با در نظر داشتن «جهان‌بینی قرآن» و «بررسی ارتباط آن با سایر واژگان» قابل کشف و دستیابی خواهد بود. بی‌شک، ایزوتسو درصدد نوعی تفسیر و تبیین معنای واژگان و مفاهیم قرآن بوده و خواسته است به قول خود، کاری کند که قرآن مجید خود به زبان خود سخن بگوید و ترجمان احوال و مفاهیم خود باشد (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۸).

علم وجوه و نظائر که همان علم بررسی معنای گوناگون واژگان قرآن است، در طول تاریخ قرآن‌پژوهی در مطمح نظر صاحب‌نظران و قرآن‌پژوهان بوده است. شناخت وجوه و احتمالات در خصوص معنای واژه‌ها، برای تفسیر قرآن کاملاً ضروری به نظر می‌رسد. البته توجه به سیاق و بافت آیات نیز مانع از تأیید همه وجوه مندرج در کتب مربوطه می‌گردد و در نهایت با طرد بسیاری از معانی و مصادیق، بررسی‌ها به کشف معنایی خاص منتهی می‌گردد. ابن جوزی علم وجوه را چنین تعریف نموده است: «علمی است که [وظیفه بررسی و کشف] یک واژه در چند جای قرآن به یک لفظ و یک حرکت آمده است و در هر موضع، معنایی غیر از موضع دیگر داشته باشد و تفسیر هر واژه به معنایی غیر از معنایی دیگر [است برعهده دارد]» (ابن جوزی، ۱۴۰۷ق، ص ۸۳).

برخلاف ادعای برخی محققین (عقبه، ۱۳۹۷) که مراد از قلب را در قرآن بر اندام بدنی با شواهد

قرآنی سازگارتر می‌دانند، گویا غالب محققین چنین پذیرفته‌اند که قلب در هیچ یک از کاربردهای قرآنی آن به معنای اندام گوشتی جاگرفته در قفسه سینه انسان‌ها به کار نرفته است (حاجتی شورکی و حسنی، ۱۳۹۶، ص ۱۲)، غالب معاصران، «قلب» مورد اشاره در قرآن را مترادف با «روح» یا «نفس» دانسته‌اند (قرباغی، ۱۳۹۴، ص ۱۰) که خود این مباحث جای مناقشات بسیاری را در قلمرو دانشی و رشته‌های گوناگون معارف بشری پدید خواهد آورد. این وضع هنگامی پیچیده‌تر خواهد شد، که «امراض قلب» مورد نظر آیات قرآن را که نتیجه گناهان افراد است، مترادف و هم‌معنا با «اختلالات روان» تلقی شود. در زبان عامیانه، گاه از اختلال روانی به «بیماری روحی» نیز تعبیر می‌شود [که نادرست است]؛ تمام این زمینه‌ها باعث شده تا اشارات قرآنی به بیماری قلب در اثر گناه را مترادف با بیماری روحی انگاشتند (جعفر طیار، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸).

در تعبیر استعاری «قلب سلیم» دو واژه «قلب» و «سلیم» بکار رفته که هر یک از آنها دارای معانی متعدد حقیقی و مجازی هستند که در مصاف ترکیب با یکدیگر وضع پیچیده‌تری را در فهم معنای مراد خداوند متعال از این ترکیب پدید می‌آورند. در همین زمینه، یکی از آیات نازل در قرآن کریم که محل مناقشات بسیاری است، آیه مبارکه «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعراء، ۸۹) بوده که چنانچه مفهوم «قلب» مندرج در این آیه را در تطابق با موضوع اصلی روانشناسی یعنی «روان» قرار دهیم، مشکلات بی‌شماری را به بار خواهد آورد. در واقع، اگر مراد از «قلب سلیم» را همان «روان سالم» بدانیم، التزام به این قول، مستلزم آن خواهد بود که تمام افراد مبتلا به اختلالات روانی که طیف وسیعی از اختلالات مندرج در مجموعه‌های تشخیصی اختلالات روانپزشکی را دربرمی‌گیرد، دارای قلب ناسالم بدانیم که در برخی موارد قطعاً می‌تواند مفروضه‌ای خط‌آمیز تلقی گردد و نقاط نقض فراوانی در آن به چشم می‌خورد.

اهمیت پژوهش حاضر آنگاه مؤکد می‌گردد که دریابیم شناخت معنای واقعی ترکیب و اصطلاح «قلب سلیم» در رشته‌های گوناگونی همچون «علم النفس فلسفی» و «روان‌شناسی» و زیرمجموعه‌های وابسته به آنها، اعم از روش‌ها، رویکردها، راهبردها و حل مسایل آنها نقشی بی‌بدیل دارد. در این صورت این پرسش مطرح می‌شود که مقصود واقعی از «قلب سلیم» در تطابق با مفاهیم روانشناختی چه می‌تواند باشد؟ توجه به این نکته ضروری است که قرآن در یک عصر خاص نازل شده و منطقی است که خالق قرآن براساس زبان معاصرین عصر نزول قرآن از واژه‌ها استفاده کند تا آنها به سادگی یا اندکی تلاش به مقصود و معانی نهفته در آن دست یابند. در نتیجه باز هم منطقی خواهد بود که بررسی معانی اصطلاحی به‌کار گرفته شده از سوی مردم همان زمان در کانون همت و مساعی محققان قرار گیرد.

فراتر از آنچه که عموم محققین از آن غفلت ورزیده‌اند، مناسب‌تر آن خواهد بود که پس از بررسی معنای این دو واژه از حیث معنای لغوی حقیقی و مجازی، به بررسی و درک معنای استعاری یا اصطلاحی واژه‌ها نزد شارع پرداخته شود؛ چه آنکه کاملاً مورد انتظار است خداوند متعال در نزول قرآن کریم همواره به تابعیت اهل زمانه تکلم نکنند، بلکه گاهی مبادرت به تأسیس اصطلاح یا ترکیب استعاری جدید نماید که در راستا و امتداد فرهنگ آن زمان به گونه‌ای فاخرانه و بلیغ در نظر اهل ادب و عموم مردم جلوه کند و بدین سان درصدد تأسیس معنا، و خلق فرهنگ و ارزشی جدید باشد؛ بدین ترتیب که مردم اهل زمانه با توسل جستن به آن ترکیب‌های ایجاد شده، از گفتار و فرهنگ جدید پیروی نموده و آن استعارات و ترکیب‌ها را در نظام گفتاری خود به‌کار بندند. همچنین باید توجه داشت که مبانی کاربرست معناشناسی شناختی در متون مقدس با متون عادی اندکی متفاوت است. در واقع، با جریان یافتن معناشناسی شناختی در متون مقدسی مانند قرآن، ما تنها به مواردی دست خواهیم یافت که خداوند اراده کرده است تا از سخنانش برای انسان کشف شود، [ولی نباید از این حقیقت غافل شد که] هرگز دامنه علم و شناخت خدا برای بشر روشن نخواهد گردید (نصرتی و رکعی، ۱۳۹۲، ص ۴۱-۴۲)؛ اما این بدان معنا نیست که نباید هیچ تلاشی نمود و هیچ سطحی از معنا از متونی مقدس همچون قرآن قابل اصطیاد نیست؛ چرا که خداوند متن قرآن را به زبان بشری و برای فهم و هدایت بشر نازل کرده است؛ بنابراین، باید برای انسان قابل فهم باشد.

## ۲. بررسی معنای قلب

چنانکه عبدالتواب (۱۳۶۷، ص ۹) بیان می‌دارد، زبان‌شناسی همان فقه اللغه است که در زبان عرب به مجموعه‌ای از دانشی اطلاق می‌گردد که به بررسی و شناخت گروهی از مسایل و موضوعات زبان می‌پردازد. از سوی دیگر، معناشناسی نقش بررسی رابطه بین واژه و معنا را برعهده دارد. نظریه حوزه معنایی<sup>۱</sup> یا حوزه لغوی<sup>۲</sup> عبارت است از «مجموعه‌ای از واژه‌هایی که دلالت آنها به هم مربوط بوده و تمامی آنها ذیل یک عنوان عام با یکدیگر مرتبط می‌شوند». در خصوص معنا و مفهوم واژه قلب همواره ابهامات زیادی در بستر تاریخ وجود داشته و به دنبال گسترش علوم و دانش و درهم نوردیدن مرزهای جدید، برخی مناقشات و ابهامات درباره این واژه قرآنی تزیید و شدت بیشتری یافته که فهم و تطابق دقیق آنچه در قرآن مورد اشاره قرار گرفته است را دشوار می‌سازد. اکنون با استقرار در وضعیت جدید، بررسی معنایی واژه «قلب» که مکرراً در قرآن کریم مورد اشاره قرار گرفته است، نیاز به پژوهش‌هایی با در نظر گرفتن زوایای جدید ملموس‌تر می‌نماید.

1. Semantic field

2. Lexical field

## ۲-۱. بررسی معنای لغوی قلب

واژه قلب برگرفته از ریشه «ق ل ب» در اصل به معنای برگرداندن و وارونه کردن یک شیء از یک رو به روی دیگر است (قرشی، ۱۳۷۱؛ فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۷۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۵۸). چنانکه در «قَلْبُ التَّوْبِ» معنای برگرداندن پارچه و هر چیزی که پشت و رو و در ترکیب «قَلْبُ الْإِنْسَانِ» معنای برگرداندن فرد از یک راه و روش و اندیشه به راه و روش و اندیشه‌ای دیگر متبادر می‌گردد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۸۱). معنای حقیقی این واژه همان قلب صنوبری است که به عنوان یک عضو تپنده درون بدن، عاملی برای رساندن خون به اعضاء و جوارح بوده و از جنس گوشتی آویخته است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۵۹) که بر این اساس حیات بشر بدان بستگی دارد و از این حیث عضوی مهم شمرده می‌شود. اما چنانچه بر کنش این عضو متمرکز شویم، آن را در تقلاء و کوششی دایمی خواهیم یافت که به طور مداوم در تقلب و گرداندن عضلات و نهایتاً انقباض و انبساط است و بدین سان وجه انتساب «قلب» در زبان عربی به این عضو مشخص می‌گردد.

برخی لغت‌شناسان نیز ریشه این واژه را دارای یک اصل معنایی تلقی کرده‌اند؛ چنانکه از آن معنای تحول مطلق مادی یا معنوی، زمانی یا مکانی، حالی، و در صفت یا در موضوع برداشت می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۳۰۴). براساس این برداشت، دیگر واژه «قلب» منحصر به عضو صنوبری نخواهد بود و به‌طور حقیقی و نه مجازی می‌تواند مشتمل بر هر عنصری گردد که دارای احوالات گوناگون باشد. در نتیجه واژه قلب را می‌توان به طور حقیقی بر مرتبه‌ای از قوای عاقله نیز اطلاق نمود. البته برخی محققین (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۴۶) اطلاق آن بر عضوی از بدن را اطلاق حقیقی دانسته و اطلاق آن بر قلب باطنی و روح عاقله را اطلاق اصطلاحی می‌دانند، اما سخنی از مجازی بودن آن به میان نیاورده‌اند.

برخی مفسران مانند آلوسی (۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۸) و قرشی (۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۰) و بر این باورند که مقصود از قلب در قرآن و روایات، قلب جسمانی بوده و همچون برخی فلاسفه روم و یونان باستان، قلب جسمانی را مرکز تفکر و تعقل و منبعی برای عواطف انسانی تلقی نموده‌اند؛ چنانکه طباطبایی (۱۳۷۶، ص ۳۴) درک و فهمی را که در قرآن منتسب به قلب شده، مرتبط با قلب صنوبری واقع در قفسه سینه دانسته است. از دیگر سو، براساس باور گروهی از ادیبان و لغت‌شناسان عرب، واژه «قلب» از آن دسته واژگانی است که در زبان عرب، جهت رساندن معانی گوناگونی به‌کار گرفته شده که البته بیشتر به صورت مجاز و استعاره‌ای کاربرد داشته است. از این منظر، گاه در معنای «نفس ناطقه»، «روح»، «عقل»، «فهم»، «علم» و جز آن به صورت مجاز کاربرد داشته است. چنانکه در آیه «إِذْ جَاؤُكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظَّنُونَ»

(احزاب، ۱۰) مفهوم واژه «قلوب» در چیزی به جز مفهوم جان و روح نمی‌تواند معنا گردد. همچنین گاه به معنای خالص و اصیل یا ناب به کار گرفته شده است؛ چنانکه در تعبیر «کان علی قَرَشِيًّا قَلْبًا» که به معنای «علی خالص‌ترین قریش بود» تلقی می‌گردد، و در تعبیر «هو عربی قلب» نیز معنای آن «او یک عربی خالص و ناب است»، تعبیر می‌گردد (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۹۶؛ حمیری، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۵۵۹۷).

## ۲-۲. بررسی اصطلاحی واژه قلب

واژه قلب و مشتقات آن در قرآن حدود ۱۳۲ مرتبه به کار گرفته شده است (عبدالباقی، ۱۳۶۴، ص ۵۴۹-۵۵۱) که ۱۹ مرتبه به صورت مفرد، یک مرتبه به صورت مثنی و ۱۱۲ مرتبه به صورت جمع به کار گرفته شده است. چنانکه پیش‌تر مورد اشاره قرار گرفت، در زبان عرب، معنای قلب در اصل، دگرگونی و تحول یک شیء از وجهی به وجه دیگر می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۵۱۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۳۳۶). اما اکنون باید نحوه بکارگیری این واژه در قرآن و معنای مورد نظر خداوند از این واژه را مورد بررسی قرار داد. نخست مناسب‌تر آن است که به موارد سلبی پرداخته شود و مشخص گردد که این واژه بر چه دسته از معانی قابل اطلاق نیست. از نظر طیفی از اندیشمندان اسلامی همچون مصباح یزدی (۱۳۷۹، ج ۲، ص ۸۷)، جوادی آملی (۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۶) واژه «قلب» در هیچ یک از موارد بکار گرفته در قرآن به معنای قلب صنوبری بکار نرفته است. چنین اجماعی در بستر تاریخی شکل‌گیری معانی و بیان و تفسیر قرآن شایان توجه است و نباید آن را نادیده انگاشت و البته دلایل و شواهد متقنی بر صحت این ادعا حکم می‌نماید. با گذار از معنای غیرمحمتمل فوق، پرسش اصلی بعدی آن است که آیا قلب مورد نظر خداوند متعال در قرآن کریم، مشتمل بر مرکز «درک احساسات» است، یا مرکزی برای «درک معقولات» است، یا باید نقش‌های دیگری را هم برای آن در نظر گرفت؟ در واقع، ابهامات معنایی در واژه «قلب» باعث شکل‌گیری مطالعات گسترده‌ای در این خصوص شده است و کمتر می‌توان موردی را یافت که رویکرد اصلی آن متفاوت از رویکردها و اظهارنظرهای مفسران کهن باشد. اما در خصوص موضع عرفاء درباره معنای قلب، به موضع مشخصی دست نخواهیم یافت، جز آنکه به نظر می‌رسد با وجود محوریت قلب در عرفان اسلامی، غالب عرفاء در پاسخ به چیستی قلب، ماهیت آن را به دلیل نامتناهی بودن، ناشناختنی دانسته و معتقدند که جز خدا کسی نمی‌تواند آن را بشناسد (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶).

## ۳-۲. بررسی کاربردهای اصطلاح قلب در قرآن

از نگاه مصباح یزدی (۱۳۹۳، ص ۱۴۴) در آیات قرآن واژه «قلب» در دو جنبه مورد استفاده قرار

گرفته است: نخست) مرکزی برای درک و فهم (علم و ادراکات)، و دوم) احساسات و عواطف (امیال و گرایش‌ها). برخی مفسرین بر پایه شواهدی، قلب را مرکزی برای [کنترل‌پذیری هیجان توسط عقل] و ادراک و تفکر می‌دانند (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۷۰)؛ آیاتی همچون: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران، ۱۵۹) که در آن بر اجتناب اختیاری نبی مکرم (ص) از تندخویی و سخت‌دل بودن اشاره شده و آیه «وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ» (بقره، ۸۸) که در آن بر احتجاج کفار از عدم توانایی اختیاری گرویدن به حق، به دلیل غلاف و پوشش داشتن قلبشان تأکید شده است. در واقع، در دو آیه فوق، نخست عنصر اختیار در کنترل احساسات توسط عقل مشهود است، و عنصر دوم تأکید بر اختیار در توانایی ادراک یا خاموش ساختن آن مورد تأکید بوده که در دو آیه فوق کاملاً مشهود است. چه آنکه در آیه نخست پیامبر اسلام (ص) با تصمیم بر کنترل اوضاع تندخویی و سخت‌دلی ناشی از هیجانات، بر آن فایق شدند که مورد رضایت خداوند قرار گرفته است و در آیه دوم کفار، عدم پذیرش حق و سرباز زدن از گرویدن به حقیقت را ناشی از قلبی می‌دانند که بر آن پوشش نهاده شده است و خداوند این استدلال آنها را نمی‌پذیرد، چون آن را ناشی از کفر اختیاری ایشان می‌داند که مستوجب لعن و نفرین خداوند هم قرار گرفته است. در نتیجه چنین تلاش‌هایی عده‌ای از مفسرین، صاحب‌نظران و اندیشمندان بر این باور متمرکز شده‌اند که قلب در اصطلاح قرآن تمام حقیقت انسان و کلیه ابعاد وجودی او را دربرمی‌گیرد. البته ممکن است در یک آیه به بُعدی خاص از قلب اشاره شود، ولی این به معنای انحصار قلب در آن بُعد نیست (فعالی، ۱۳۸۰، ص ۳۵). اکنون مناسب است برخی از جنبه‌های کارکردی قلب که در قرآن مورد اشاره قرار گرفته در یک طبقه‌بندی منظم ترسیم شود.

### ۲-۳-۱. مرکز ادراکات روان‌شناختی

یکی از جنبه‌های کارکردی قلب، درک ایمان، علم و معرفت است. در واقع قلب مرکزی برای ادراک و تشخیص است. روشن است که این مرکز به دلیل اشتغال و طیفی بودن حقیقت آن مفهوم شامل مفاهیم سلبی مرتبط با آن نیز خواهد شد. بر این اساس، چنانچه قلب به عنوان مرکزی برای ادراک، تیره و کدر شود، متّصف به اوصافی منفی خواهد شد که مانع از ادراک و تشخیص حقیقت می‌گردد. در حالی که درجات «علم در برابر جهل» به سنخی از تطابق یا عدم تطابق آنچه در ذهن موجود است، با واقعیات خارجی اشاره دارند. «معرفت در برابر غفلت» نیز به توانایی درک یا عدم توانایی درک واقعیات اشاره می‌کنند. فقدان این وضعیت منتهی به رفتارهایی همچون انکار و لجاجت در برابر پذیرش حق خواهد بود. در نتیجه گاهی جهل به معنای حقیقی آن به کار نمی‌رود و منظور همان جهالت خود خواسته یا غفلت ناشی از تعمد در کفر، نفاق و فسق است. چنانکه پیش‌تر اشاره



شد، از حیث افعالی که به قلب نسبت داده شده، می‌توان به این واقعیت دست یافت که مقصود از قلب در قرآن، قلب صنوبری نیست. برای نمونه افعال «درک و وحی» در آیه «فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ» (بقره، ۹۷) و همچنین آیه «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء، ۱۹۳-۱۹۴) توسط پیامبر (ص)، و «تفقه» «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» (اعراف، ۱۷۹) و «تعقل» «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا» (حجج، ۴۶) به قلب نسبت داده شده است که جای شک و تردیدی برای مخاطبان قرآن باقی نمی‌گذارد که مقصود از قلب، قلبی که در کالبد قرار دارد نیست و در این صورت قلب فرامادی مقصود خداوند است؛ هر چند آراء مفسران، فلاسفه و متکلمین درباره معنای واقعی آن متفاوت است.

قلب همچنین به عنوان مرکزی برای برخی رفتارها و کنش شناخته می‌شود که بیشتر نتایج آنها برای بشر ملموس است، ولی ماهیتاً پنهان هستند. از مهم‌ترین کنش‌های نهان قلب «انتخاب»، «اکتساب و آموختن»، «حرکت»، «رشد و هدایت» و جز آن می‌باشند؛ این دسته از افعال موجب هستند و هنگامی صورت می‌پذیرند که قلب باطنی از سلامت برخوردار بوده و از هرگونه بیماری و انحراف مصون باشد. توجه به این نکته ضرورت دارد که در چنین شرایطی که فرد بدنهاد با اختیار خود قدم در این مسیر ناصواب نهاده، فقدان تشخیص و ادراک مانع از عقوبت آنها نخواهد بود؛ چرا که عمداً راه هموار را ناهموار دیده و در شک و تردید به سر می‌برند. در واقع، «ریب و شک» در آیه «إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَازْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ» (توبه، ۴۵)، نوعی عاطفه مذموم است که الزاماً اشاره به وضعیت قلبی باطنی دارد، ولو آنکه وضعیت روانی فرد را درگیر نکرده باشد و شخص کافر در امور روزمره خویش دچار تردید و سرگردانی نباشد و امور وی مختل نشده باشد. کاملاً برعکس، گاهی ممکن است برخی مؤمنین در امور روزمره خود دچار نوعی اختلال شک و تردید شوند که مراد این آیه شامل این وضعیت نیست و مؤمنین با هر درجه و مرتبه‌ای از ایمان تردیدی در حقانیت خداوند ندارند، مگر آنکه مسیر باطل را در پیش گیرند که لاجرم دچار تردید نیز خواهند شد؛ چون مفاد آیه شک و تردید نسبت به حق تعالی و حقیقت است که بویی از ایمان به خداوند به مشام آنها نرسیده است.

چنانکه پیش‌تر اشاره شد، کنش و عدم کنش که گاه عمدی است و از سر مخالفت صورت می‌گیرد، گاه شامل گروهی از ترک فعل‌ها خواهد بود؛ «کوری» نیز یکی از وضعیت‌های قلب است

۱. «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»  
 ۲. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا؛ وَ در حقیقت بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده‌ایم [چرا که] دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند».

که البته حاکی از عدم توانایی یک فعل بوده و در آیه «أَوْ أَدَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج، ۴۶) مورد اشاره قرار گرفته است. در واقع، هنگامی که دچار نوعی انحراف و اعوجاج قرار گیرد، این دسته از افعال را که جنبه ایجابی دارند، نمی‌تواند انجام دهد و بالعکس به انکار<sup>۱</sup> و جحد آیات و نشانه‌های الهی می‌پردازد که یکی دیگر از افعال قلب باطنی است.

### ۲-۳-۲. احساسات روان‌شناختی

اما یکی دیگر از کارکردهای قلب، قرار گرفتن در نوعی حالت درونی و روانشناختی است که از آن به عنوان «وضعیت انفعالی قلب» یاد می‌شود و برخلاف کارکرد نخست قلب که ماهیت کنشی دارد، دارای واکنشی است. آیات الهی بر مبنای طهارت و عدم طهارت قلبی که مبنایی برای شناسایی قلب سلیم و بیمار است، این انفعالات و احساسات قلبی را به دو دسته تقسیم‌بندی کرده است که مبنای آن میل به نیکی و شرّ خواهد بود، وگرنه می‌توان چنین تصور نمود که قلب غیرسلیمی که میل به ارتکاب گناه داشته باشد هم هیجان‌اتی مثبت نظیر «شوق» و «اطمینان» به درک لذات هر چه بیشتر برای وصول به ناپاکی از خود نشان می‌دهد که این دسته از انفعالات به دلیل ماهیت هلاکت‌افکنانه و غیرارزشی آنها مدنظر آیات الهی نبوده و به همین دلیل در چنین سیاق و زمینه‌ای در آیات الهی بکار گرفته نشده‌اند. بر این اساس می‌توان دسته‌بندی فوق را چنین ترسیم نمود:

#### دسته نخست) احساسات مثبت

احساسات مثبت از منظر قرآنی لاجرم تابع ملاک‌هایی است که می‌توان برای مثبت نامیدن احساسات، بدان توسل جست. به همین دلیل این قبیل احساسات معطوف به اهدافی والا هستند که موجب تعالی صاحب قلب می‌شوند. این احساسات که به قلب نسبت داده شده است، خود از معرفت ناشی می‌شوند و موجب برخی اعمال همچون ترک گناه و استغفار می‌گردند که مایه تعالی انسان محسوب می‌شوند. برخی از عواطف به شرح ذیل هستند:

حالت «رافت و رحمت»، در آیه «وَأَتَيْنَاةَ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ» (حدید، ۲۷) اشاره به یکی از حالت‌های عاطفی مثبت تعالی دهنده دارد که خداوند آن را وصفی برای تابعین حضرت عیسی (ع) قرار داده است. حالت «اطمینان» مورد اشاره در آیه «الَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۸) نیز به حالتی اشاره دارد که شخص مؤمن در نوعی ایمنی به سر می‌برد و با این وصف خود را در شرایطی احساس می‌کند که از

۱. «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ؛ معبود شما معبودی یگانه است، پس کسانی که به آخرت ایمان ندارند، دل‌هایشان انکارکننده [حق] است و خودشان متکبرند».

هر شری ایمن است. البته این «اطمینان قلبی» از سوی قرآن به کلام انسان نیز استناد داده شده است. در آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُتُؤْمِنُونَ قَالَتْ بَلَىٰ وَلَكِن لَّيُطَمِّنُنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره، ۲۶۰) حضرت ابراهیم (ع) هم برای حصول اطمینان قلبی از امکان وقوع محشر و احیاء اموات، از خداوند درخواستی می‌نماید که توسط خداوند مورد اجابت قرار می‌گیرد.

حالت «طهارت» نیز یکی دیگر از اوصاف مثبت و تعالی‌دهنده برای قلب است که فرد با دور نگاه داشتن خود از ناپاکی‌ها، بدان متّصف می‌گردد. حالت «هدایت‌شده‌گی» نتیجه رعایت تمام حالات پیشین است که نهایتاً به احساسات و عواطفی در مراتب بالاتر منتهی می‌گردد. نهایتاً، حالت «سلم» مورد اشاره در آیه «إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» هم یکی دیگر از صفات مؤمنین است. با توجه به سایر اوصاف مثبت که به قلب استناد داده شده، و با توجه به موقعیتی که قلب سلیم بدان استناد داده شده است، باید این حالت را نتیجه نهایی سایر اوصافی دانست که ظرف زمان و مکان آنها در این دنیا می‌باشد. پس، قلب سلیم، همان قلبی است که در دنیا طاهر، مطمئن، و هدایت شده است. برخی احساسات همچون «شوق و میل»، «وَجَلَّ وَخَشِيت» نیز از آیات قرآن مستفاد است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ» (انفال، ۲)، «مؤمنان همان کسانی هستند که چون خدا یاد شود، دل‌هایشان بترسد و چون آیات او بر آنان خوانده شود، بر ایمانشان بیفزاید و بر پروردگار خود توکل می‌کنند؛ که ظاهر این خوف و خشیت در اثر تعظیم و اعزاز خداوند است و متفاوت از خوف روان‌شناختی مصطلح بوده که از آن با عنوان اضطراب<sup>۱</sup> یاد می‌شود و مشتمل بر نوعی ترس کلی، مبهم و معطوف به آینده است.

### دسته دوم) احساسات منفی

این دسته از احساسات هم ناظر به وضعیت و پیامدهایی که کفر، نفاق و قساوت برای قلب باطنی به بار می‌آورند، ارزیابی می‌شوند و ممکن است به صورت احساس روانی نیز ظهور داشته باشد. «مرض» نیز نوعی حالت عاطفی مذموم برای قلب باطنی است و «قساوت» هم اشاره به وضعیت عاطفی و روانی و هم وضعیت قلبی باطنی کافرین و منکرین خداوند دارد که در آیه «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره، ۷۴) مورد اشاره قرار گرفته است. شأن نزول آیه در خصوص قوم بنی‌اسرائیل است که با قساوت تمام با فرستاده خداوند

و ذات خداوند رفتار می‌کردند و رحمت خداوند در آنها کمترین اثری نداشت و دل آنها را نرم نمی‌ساخت تا به حق بگروند. بدهتاً وضعیت روانی این افراد در امور روزمره نیز کاملاً مشهود است و آنها نسبت به دیگران با قساوت رفتار می‌کنند و البته در امور درونی خویش نیز دچار قساوت بوده و هرگز متوجه حقوق الهی که برعهده ایشان است، نیستند.

وجود حالت عاطفی منفی «تکبر» در خصوص کسانی که در مورد حقانیت آیات الهی به مجادله می‌پردازند و از پذیرش آن سر باز می‌زنند، مصداق می‌یابد. آیه «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبْرًا مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْعُمُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا» (غافر، ۳۵) ابراز می‌دارد که بر این قلوب متکبر مهر زده شده و نهایتاً نوری از انوار حقیقت بر این دل‌ها نخواهد تابید و آنها راهی برای نجات نخواهند یافت. «غلظت» نیز یکی از عواطف قلبی است که خداوند در آیه «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» آن را مذموم دانسته و یادآور می‌گردد که چنانچه پیامبر اسلام (ص) بدان صفت متصف شده بود، حتماً از کنار وی متفرق می‌شدند.

احساس «کینه» در آیه «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ» (حشر، ۱۰) از آن دسته عواطف منفی و مذموم است که حاکی از احساس رنجش درونی بوده که می‌تواند احساسی روانی هم تلقی گردد. احساس «حسرت» به عنوان یک عاطفه مذموم در آیه «ذَلِكَ حَسْرَةٌ فِي قُلُوبِهِمْ» (آل عمران، ۵۶) اشاره به وضعیت قلبی و درونی کفاری است که در نتیجه عدم مشارکت در امور جهادی و امثال آن، آنها را سخره می‌گیرند، ولی نهایتاً خسران واقعی گریبان آنها را خواهد گرفت و در آن روز، خود مبتلا به حسرت خواهند شد؛ لذا، در قرآن از این روز به عنوان «یوم الحسره»<sup>۱</sup> نیز یاد می‌شود. «اشمئزاز» در آیه «وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (زمر، ۴۵) نشان‌دهنده وضع افراد فاقد ایمان است: «هنگامی که خدا به تنهایی یادآور شود کسانی که به جهان آخرت ایمان ندارند، دلتنگ شوند».

همچنین «زیغ» از حالاتی است که قرآن به قلب نسبت می‌دهد در این آیه که فرموده است: «مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ» (توبه، ۱۱۷)، «زیغ» به معنای انحراف در آیاتی از قرآن «فاما الذين في قلوبهم زيغ» (آل عمران، ۳) بوده و «فلما زاغوا ازاع الله قلوبهم» (صف، ۵)

۱. «وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (مریم، ۳۹)، «آنان را از روز حسرت [= روز رستاخیز که برای همه مایه تأسف است] بترسان، در آن هنگام که همه چیز پایان می‌یابد! و آنها در غفلتند و ایمان نمی‌آورند!»

مورد تأکید قرار گرفته است.

همچنین «صغو» و «لهو» در قرآن کریم از جمله صفات «قلب» به‌شمار آمده؛ آنجا که می‌فرماید: «صغت قلوبکما» (تحریم، ۴)؛ به معنای آنکه «دل‌های شما دو نفر، میل و انحراف یافته است» و می‌فرماید: «و لتصغی الیه افئدة الذین لایؤمنون بالآخرة» (انعام، ۱۱۳)، «و تا میل کند به سوی آن (گفتار شیاطین)، دل‌های آنان که به آخرت ایمان ندارند». در آیه دیگری نیز می‌فرماید: «لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» (انبیاء، ۳)، «دل‌هایشان (از آنچه برایشان مهم است، رویگردان و به چیزهای کم اهمیت و بازیچه مشغول شده است». «اباء»، «انکار»، «کذب» و «نفاق» نیز در آیات مختلف به دل‌ها نسبت داده شده است؛ نظیر آیه: «يُرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ» (توبه، ۸)، «با زبان‌شان شما را خشنود سازند و دل‌هایشان زیر بار نرود و بیشترشان ناپاک‌اند». همچنین نظیر آیه: «فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» (نحل، ۲۲)، «آنان که ایمان به آخرت ندارند، دل‌هایشان (حق را) انکارکننده است و آنان (خودشان) مستکبران‌اند». این آیه نیز به موضوع مذکور اشاره دارد: «فَاعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَهُمْ كَانُوا يَكْذِبُونَ» (توبه، ۷۷)، «پس به دنبال (این کارهای زشت) شان قرار داد نفاق در دل‌هایشان، تا روزی که او را ملاقات کنند».

### ۲-۳-۳. اوصاف منتسب به قلب

«ذکر»، «توجه»، «انابه»، «ایمان»، «طهارت»، «هدایت» وضعیتی است که قلب مؤمنین از آن بهره‌مند می‌شود و حاکی از این امر است که او را به مطلوب حقیقی یعنی خداوند متعال می‌رساند؛ این امر در آیه «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (تغابن، ۱۱) مورد اشاره قرار گرفته است.

در مقابل، این مرکز همچنین به عنوان مرکزی برای عدم نیل به هدایت، انحراف و گمراهی معرفی شده است: «رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (آل عمران، ۸). «گناهکاری» نیز از جمله صفاتی بوده که به قلب استناد داده شده است که آیه «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (بقره، ۲۸۳) منشاء آن را کتمان در حقیقت معرفی می‌کند. برخی اوصاف همچون: «نفاق»، «تعصب» و «حمیت»، «انکار»، «طمع» و «انحراف» و «زیغ» در آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران، ۷) حاکی از قلبی است که بیمارگون رفتار می‌کند و منتظر بهانه برای اعراض و رویگردانی از حقیقت است؛ به همین دلیل اگر در

محکمات قرآن نتوانند اشکال و ایرادی وارد آورند، در متشابهات ایراد وارد می‌آورند تا فتنه‌گری کنند.

### ۳. بررسی‌های ادبی واژه قلب در قرآن

یکی از روش‌های دستیابی به معنای واقعی یک واژه، بررسی آن از منظر هم-زمانی<sup>۱</sup> و در-زمانی<sup>۲</sup> آن واژه است. به نظر پالمِر (۱۳۶۶، ص ۳۴)، زبان‌شناسان تمایزی را که دوسوسور<sup>۳</sup> به طور آشکار میان زبان‌شناسی در-زمانی و هم-زمانی به عمل آورده است را پذیرش کرده‌اند. زبان‌شناسی در-زمانی به مطالعه و بررسی زبان در جریان گذار زمان پرداخته و زبان‌شناسی هم-زمانی، زبان را در یک مقطع زمانی خاص مشتمل بر گذشته و اکنون در نظر گرفته و مورد مطالعه قرار می‌دهد.

#### ۳-۱. بررسی در-زمانی واژه قلب در قرآن

گرچه خداوند متعال قرآن را به زبان عربی نازل فرموده است،<sup>۴</sup> اما با توجه به آنکه مخاطبان قرآن تمام انسان‌ها با هر زبانی و از هر ملیت و قومی در تمامی اعصار و ازمه می‌باشند، به نظر می‌رسد خداوند متعال از واژه‌ها با در نظر گرفتن انگاره‌های رایج در فرهنگ‌های گوناگون بهره‌جسته و قرآن را براساس این دسته از معانی رایج، نازل فرموده است. در نتیجه، مناسب است با بررسی در-زمانی واژه «قلب» در فرهنگ‌های معاصر با نزول آیات قرآن، به درکی وسیع‌تر از خلق و بکارگیری این مفهوم دست یافت. برای دستیابی به این هدف، باید تحول معنای قلب را با نوعی رویکرد در-زمانی مرور کرد و تحول آن را در گذر زمان در نظر گرفت. بنابراین، بهتر است نخست بررسی شود که در فرهنگ عرب پیش از اسلام، کدام انگاره از قلب رواج داشته است و پس از ظهور اسلام و نزول قرآن، چه تحول معنایی در آن رخ داده است و نهایتاً پس از شکل‌گیری فرهنگ اسلامی، چه معنایی بر آن بار شده و چه درک‌های دیگری از آن صورت گرفته است؟

براساس بررسی در-زمانی، از نگاه رومیان و یونانیان، قلب بیش از هر چیزی مرکز عواطف است. آنچنانکه نقل می‌شود، افلاطون نخستین فیلسوف یونانی بوده که به بحث قلب به عنوان مرکزی برای درک و کسب معرفت توجه کرده است. از نظر وی، روان دارای سه قوه خرد، خشم و شهوت است که هر یک از آنها جایگاهی در بدن را مسخر خود ساخته‌اند؛ عقلانیت در سر جای دارد؛ عواطف در سینه جای گرفته که قلب مظهر آن است و شهوات در اندام سافل یا پایینی بدن جای دارند و برای هر یک فضایی را قایل است که برای سر، فرزندی و برای سینه تسلط بر عواطف و برای اندام پایینی

1. Synchrony
2. Diachrony
3. Ferdinand de Saussure

۴. «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف، ۲)

بدن، خویشتن‌داری به عنوان فضیلت تلقی می‌گردد (افلاطون، ۱۳۵۳، ص ۴۴۱-۴۴۲). سپس ارسطو با مشاهده تشکیل قلب به عنوان نخستین عضو در بدن پرندگان چنین نتیجه گرفت که قلب عضوی مهم است و بخش قابل توجهی از ادراکات انسانی همچون احساسات، ادراکات حسی، حافظه و تخیل در آن جای داشته، اما هوش و عقل (خرد) در آن جای نمی‌گیرد (Alberti, 2010, p. 21; Meslin, 1987, p. 3882). جالب آنکه ارسطو به توصیف قلب پرداخته و آن را اندامی دارای سه اتاق وصف می‌کند که «روح» نیروی اصلی حیات و جنبش انسان است، و در آن جای دارد (Ejik, n.d, p. 5-6). جالینوس حکیم رومی (۱۳۰م) در رساله خویش با عنوان «منافع الأعضاء» نیز قلب را مرکز گرمابخش بدن دانسته (جالینوس، بی‌تا) که مایه حیات انسان بوده (همان) و ایفای آن از چنان استحکامی برخوردار است که می‌تواند دائماً در حال تپش باشد. از نظر او، قلب اندامی گرم و خشک است و کار اندام‌هایی چون شش‌ها و مغز، خنک کردن آن با ترشح مایعات و اخلاط می‌باشد. نکته جالب توجه، استدلال جالینوس در خصوص منقبض و منبسط شدن قلب است که هنگام جلب اشیاء به سمت خود، انبساط یافته و بزرگ می‌شود. نسبت دادن انقباض با بیرون افکندن محبت دیگری از خود هم مصادفت و همزمانی آن با بدخلق و خوش شدن فرد را در پی دارد (Erikson, 1997, p. 13). با توجه به آنچه بیان شد، نقش مرکز عاطفی بودن قلب در نگاه یونانیان و رومیان مشخص می‌گردد.

همچنین از نگاه عبرانیان باستان، قلب با واژه «لواو» تعبیر می‌شد که مرکز اجتماع خون برای بدن تصور می‌گردد. این واژه در قرآن کریم نیز بکار رفته و در قالب ترکیب «اولو الالباب» بکار گرفته شده است. «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۱۷۹). «لواو» یا قلب مرکز تجمع خون و انتشار آن به تمام بدن و در نهایت حیات تلقی می‌شده و از آنجا که خون نیز نماد حیات تلقی می‌شده، بدهتاً قلب نیز به عنوان نمادی برای حیات محسوب می‌شده است (Cheyne, 1903, p. 1983). تقابل بین جسد و بدن نیز در متون عهد عتیق مشهود است (مزامیر، ۹/۱۶) که بر این اساس جسد نماد بدن ظاهری و قلب نماد ساحت درونی وجود انسان تلقی می‌شود. در واقع، قلب جزئی از جسد و بدن محسوب نشده و بُعدی دیگر از وجود انسان به‌شمار می‌آید. در مزامیر (۲۶/۲۲) چنین آمده است که «قلب‌های شما تا ابد خواهد زیست» و این فقره مؤید این ادعا است که ایشان قلب را دارای وجود دائمی دانسته و به عنوان جسم صنوبری در نظر نگرفته و آن را معادل مفهوم «جان» در نظر داشته‌اند.

در تفاسیر قرآن نیز برای اکثر مفسران مسلمان هم امر بدین منوال است که «اولو الالباب» که دارای ریشه عبری است، «اولو» را به معنای «صاحبان خرد» دانسته‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۳ق، ج ۹،

ص ۱۳؛ نحاس، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۰۷). در نتیجه، قلب به عنوان معادل «لواو» به مراتب فراتر از آنکه مرکز احساسات و عواطف یا عضوی از ساحت مادی بدن باشد، جایگاه یک ساحت وجودی دیگر است که فیلسوفانی همچون ارسطو مرکز نیروی اصلی حیات و جنبش انسان می‌نامیدند و اغلب از تعبیر «روح» و امثال آن همچون «جان» برای اشاره بدان استفاده می‌کردند.

در فرهنگ ایرانی، به باور زرتشتیان، انسان از پنج نیروی باطنی و غیر مادی برخوردار بوده که هر یک وظیفه‌ای جداگانه برعهده دارند (رضی، ۱۳۵۰، ص ۱۱۹). یکی از این قوا مرتبط با «آهو» است. از نگاه ایرانیان باستان، «آهو» در کتاب اوستا رابطهٔ همنشینی متعددی (پسند، هات ۷/۵۳؛<sup>۱</sup> پسنه، هات ۹/۵۳<sup>۲</sup>) با «دل» یا همان «قلب» برقرار کرده است. این همنشینی حاکی از آن بوده که دل همان قلب جسمانی است که از نظر ایرانیان باستان مرکز عواطف شناخته می‌شود و بر این اساس، احتمال آنکه «دل» را همچون «جان» به ساحت غیرمادی مرتبط دانست، رو به افزایش می‌گذارد. در واقع، از نگاه ایرانیان باستان، عواطف نقش مهمی در شکل‌گیری اندیشهٔ انسان داشته‌اند و تأثیر قلب یا همان دل بر اندیشه و آگاهی انسان از طریق همین نقشی است که در مدیریت عواطف انسان ایفا می‌کند (عقبه و مهروش، ۱۳۹۸).

در نهایت، مناسب است به بررسی وضعیت استفاده از واژهٔ قلب در فرهنگ عرب پیش از اسلام پرداخته شود. در اشعار برجای مانده از عصر اعراب پیش از اسلام مشخص می‌گردد که آنها نیز اقتباس و برداشتی همسو با سایر فرهنگ‌های اطراف خود مانند ایرانیان، یونانیان و رومیان داشته‌اند و از قلب به عنوان مرکزی برای عواطف و احساسات یاد کرده‌اند. گویا در فرهنگ عرب عصر ظهور اسلام، انگارهٔ قلب در آستانهٔ یک تحول مهم قرار گرفته است: قلب که تا پیش از این بیش از هر چیز مرکز عواطف مختلف، خاصه عشق تلقی می‌شده، به تدریج در اشعار نزدیک به صدر اسلام و خاصه شعرای مخضرم<sup>۳</sup>، برخوردار از نوعی هوشیاری و الهام و اندیشه‌شناسانده شده است (عقبه و مهروش، ۱۳۹۸).

۱. دل و جان سرشار از شور و مهر است (پسنه، هات ۷/۵۳).

۲. کیست آن سرور پیرو راستی که به آزادکامی و از دل و جان با ایشان بستیزد (پسنه، هات ۷/۵۳).

۳. مخضرم از اصطلاحات علم حدیث است. این تعبیر در خصوص اشخاصی صورت می‌گیرد که هر دو دورهٔ اسلام و جاهلیت را درک کرده و صحابه را نیز دریافته، ولی پیامبر(ص) را ملاقات نکرده باشند و در خصوص شعرایی با چنین وضعیتی نیز قابل اتصاف است. از نظر سیدحسین صدر «مخضرمین کسانی هستند که مصاحبت پیامبر(ص) را درک نکرده‌اند و از نظایر و معاصرین خود در این امر جدا شده باشند؛ در واقع، با وجود آنکه معاصر پیامبر(ص) بوده‌اند، ولی به مصاحبت با ایشان نایل نشده‌اند» (صدر، بی‌تا، ص ۳۴۱).



### ۳-۲. بررسی هم-زمانی واژه قلب در قرآن

چنانکه پیش تر بیان شد، مطالعه واژه‌های کلیدی در قرآن کریم در علم معناشناسی، با دو رویکرد هم-زمانی<sup>۱</sup> و در-زمانی یا تاریخی<sup>۲</sup>، صورت می‌گیرد. رویکرد هم-زمانی که تفاوت‌ها و تمایزها معانی را در یک دوره زمانی، مورد مطالعه قرار می‌دهد (کریستال<sup>۳</sup>، ۱۹۹۲م، ص ۹۹-۱۰۱)، از اهمیت بالایی برای کشف معنای حقیقی مراد خداوند برخوردار است.

### ۴. بررسی وجوه استعاری واژه قلب در قرآن

برخی بر این باورند که واژگان قرآنی «طبع، ختم، رین، کنان، غشاه، صد» دارای یک مفهوم هستند؛ اما باید اعتراف کرد که اگرچه این مفاهیم در یک حوزه شناختی قرار دارند و به عنوان اختلالاتی برای قلب مطرح‌اند، اما میان آنها تفاوت‌های معنایی وجود دارد؛ حتی نمی‌توان گفت اشتقاق طبع در تمام وجود به یک معنا به کار رفته‌اند (قائمی‌نیا و نصرتی، ۱۳۹۹، ص ۴۰-۵). یکی از استعارات بکار گرفته شده در قرآن در رابطه با واژه «قلب»، استعاره «طبع» است (اعراف، ۱۰۱؛ یونس، ۷۴<sup>۴</sup>). علامه طباطبایی در این خصوص می‌نویسد: مقصود از این جمله که می‌فرماید: «خداوند اینچنین بر دل‌های کفار مهر می‌زند»، این است که خداوند صفت تکذیب انبیاء و لجاجت در مقابل آنها را در دل‌هایشان راسخ و جایگزین کرده، به طوری که دیگر جایی برای قبول و پذیرفتن دعوت انبیاء در آن نمانده، چون همه ظرفیت آن مشغول به ضد دعوت آنان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵۸).

با دقت در شأن نزول این آیه که مربوط به دسته‌ای از منافقین به سرکردگی عبدالله بن ابی سلول، حدّ بن قیس و معتب بن قشیر و گروهی از یهودیان متخاصم در مقابل پیامبر اسلام (ص) است، مشخص می‌شود که استعاره مهر خوردن بر دل نوعی استعاره زیباشناسانه است که قرآن درباره قلوب این افراد استفاده کرده است. در لسان عرب واژه «ختم» به معنای پایان دادن، کاربرد دارد. از سوی دیگر، خاتم به معنای انگشتر و نشانی است که بر روی انگشتر نقش می‌بسته و آن را بر نامه یا کیسه می‌زدند و به معنای آن است که بدان محتوای نامه یا کیسه هیچ محتوایی دیگر افزوده نخواهد شد. این

1. Synchronic approach
2. Diachronic -approach
3. Crystal

۴. «تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ»

۵. «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ»

نوع استعاره حالتی را تداعی می‌کند که در آن گویا فرد منافق در محتوای مکتسبات خود که با اختیار آنها را گردآوری نموده است، هیچ تغییری نخواهد داد و بازنگری نخواهد نمود و این در حالی است که شخص مؤمن همواره در محتوای مکتسبات خود بازنگری نموده و با توبه و انابه، راهی به سوی حق و حقیقت می‌گشاید.

استعاره مفهومی «ختم بر قلب» یکی دیگر از استعارات بکار رفته در قرآن است. در مورد آیه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» (بقره، ۷) عده‌ای از لغت‌پژوهان، به مترادف میان ختم و طبع تصریح کرده‌اند؛ اما معانی متفاوتی برای آن دو آورده‌اند: عبارت «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» (بقره، ۷) همانند «وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» (توبه، ۹۳) به معنای نفهمیدن چیزی و خارج نشدن چیزی از آن است. معنای دوم ختم و طبع، فروپوشاندن چیزی و محافظت از ورود چیزی به آن دانسته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۶۳).

«کتابت بر قلب»<sup>۱</sup> نیز یکی دیگر از استعارات بکار رفته در قرآن است. از این قبیل آیات دریافت می‌شود که قلب باطنی محل دریافت ایمان است، «أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله، ۲۲). بالعکس می‌تواند محل «عجل» برای کفار محسوب گردد، چنانکه آیه «وَأَسْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» (بقره، ۹۳) حاکی از سرپیچی قوم بنی‌اسرائیل است.

یکی دیگر از استعارات مرتبط با قلب که در قرآن کریم بکار رفته، استعاره «زنگار بستن دل» بوده و حاکی از آن است که قلب در صورت قرار گرفتن تحت شرایطی، دیگر توانایی دریافت حقایق را ندارد، «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین، ۱۴). در این استعاره، زنگار بستن حالتی را تداعی می‌کند که در آن قلب همچون آینه دچار نوعی کدرشدگی می‌گردد، چنانکه توانایی انعکاس تصاویر روبروی خود را که واقعی هستند، ندارد. این استعاره زیباشناسانه نشان می‌دهد که قلب فرد چنانچه در معرض آلودگی قرار گیرد، نه توانایی درک واقعیات هستی را دارد، و نه احساسی را دریافت خواهد نمود. در واقع، فرد منطقی و تعقل را از یک‌سو و عواطف و احساسات را از سوی دیگر از دست خواهد داد و بالطبع دو بعد اساسی ادراک در وی خاموش می‌شود.

#### ۴-۱. معناشناسی ترکیب استعاری «قلب سلیم» در قرآن

در بررسی لغوی سلیم باید دانست که واژه سلیم که یکی از اجزاء ترکیب استعاری «قلب سلیم»

۱. «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

در قرآن کریم است، از ماده «سلامت» و ریشه و مصدر «سَلَّمَ» به (فتح سین و سکون لام) مشتق شده است. در لغت عرب این ریشه برای معنای سلامتی، یعنی دور بودن از آفات ظاهری و باطنی وضع شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق؛ طریحی، ۱۳۸۵؛ قرشی، ۱۳۷۱). در کتاب «اقترب الموارد» چنین آمده است: «سلم من العیوب و آفات سلاماً و سلامه»، «از بلاها و عیبها نجات یافت». اما یکی دیگر از وجوه استعاری آن در استعمال واژه «سلامت» در این ترکیب است که به معنای عاری دانستن قلب از پلیدی و شرک و نفاق و هرگونه انحراف می باشد.

اما تردیدی نیست که نه مقصود از «سلامت» در ترکیب «قلب سلیم»، سلامت جسمانی و نه مقصود از «قلب»، قلب صنوبری است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵۷)؛ چنانکه ملاصدرا (۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۳۴) اشاره دارد که فلاسفه طبیعی به سه دسته تقسیم شده‌اند و دسته نخست بر این باورند که قلب، نخستین عضوی است که در خلال تشکیل کالبد انسان تشکیل شده و البته برخی دیگر کبد را نخستین عضو دانسته و دسته سوم روح حیوانی را نخستین مرتبه آفرینش جسد می‌دانند. متکلمان نیز در خصوص مراد حقیقی از واژه قلب، عقاید متفاوتی را اظهار نموده‌اند؛ برخی از متکلمان همچون احمد بن محمد بن صلاح شرفی (۱۰۵۵ق) که در زمره متکلمان زبیدی قرار دارد، در کتاب «شرح الاساس الکبیر» قلب را چیزی جز قلب صنوبری در نظر نگرفته است (شرفی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۸۴).

مفسران در تفسیر «قلب سلیم» وجوه تفسیری گوناگونی را مطرح ساخته‌اند که هر یک به یکی از ابعاد قلب اشاره دارد: برخی از صاحب نظران سلامت قلب را «خالی بودن قلب از عقاید باطله و فقدان گرایش باطنی به لذات دنیوی و شهوات نفسانی» می‌دانند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۵۱۷). دسته‌ای دیگر از مفسرین سلامتی قلب را «عاری بودن قلب از جمیع آفات معنوی نظیر کفر، نفاق، کینه و ریا» دانسته و بر این باورند که اگر چنین سلامتی حاصل گردد، به تبع آن سلامت جسمانی هم بدست آمده است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۵۰۳). دسته‌ای دیگر از مفسرین سلامت قلب را «خلوص مطلق قلب از همه شائبه‌ها، امراض، اغراض، انحرافات و لغزش‌ها و خصایل شهوانی» دانسته (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۶۰۴) و برخی نیز افراد صاحب نیت صادق را صاحب قلب سلیم می‌دانند و نیت را نشانه مهمی برای تشخیص افراد سلیم‌القلب می‌دانند. علامه طباطبایی با نگاهی سالبه و نه ایجابی، مراد از قلب سلیم را «قلبی که از هرچه به تصدیق و ایمان به خدای سبحان زیان رساند، خالی باشد؛ مانند: شرک جلی و خفی، اخلاق زشت، آثار گناه و هرگونه تعلق به غیر خدا که انسان را جذب کند و باعث شود صفای توجه به سوی خدا اختلال پذیرد»، معرفی کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۲۳).

نکته جالب توجه در آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» آن است که در این فقره، «قلب» به هیچ صفتی انتساب داده نشده و برای مثال در آیه چنین بیان نشده که «لمن كان له قلب سليم»؛ و گویا تنها قلبی، قلب واقعی و سلیم دانسته شده که سلامت باشد و در آن صورت در یاد خداوند خواهد بود.

استفاده از واژه قلب در برخی آیات همچون آیه «تعمی القلوب التي فی الصدور» (حج، ۴۶) نیز زمینه را برای این تفسیر باز گذاشته است که برخی گمان کنند منظور از قلب در قرآن، همان قلب صنوبری است. این دسته از محققین به دلیل قرار داشتن قلب در سینه و تصریح آن در این آیه، زمینه برای صحت ادعای خود را فراهم می‌بینند؛ چنانکه قرطبی (۱۳۷۲ق، ج ۴، ص ۱۸۷) بدان تصریح دارد. اما واقعیت آن است که این قبیل تشبیهات در قرآن، متناسب با خصوصیات و اوصاف هر عضو، در خصوص سایر اعضای بدن مانند گردن، دست، پا، گوش، چشم، سینه، پوست و مانند آنها نیز جاری است؛ مواردی را نیز می‌توان یافت که «قلب» درست معادل «سینه» بکار رفته و نتیجه آنکه نمی‌توان این قبیل شواهد و استدلال‌ات را تام دانست.

از نظر مصباح یزدی (۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۹۰) صفات و حالات گوناگونی را می‌توان به قلب نسبت داد که از نظر ماهیت با هم متفاوت هستند و از این رو نمی‌توان قلب را در زمره قوه‌ای خاص قلمداد نمود؛ از نظر مصباح یزدی (۱۳۸۵، ص ۳۹) واژه قلب معانی و صفاتی متضاد و کاربردهای متعدد و گوناگونی دارد که تنها با یاری جستن از قرائن لفظی و مقامی موجود در آیه می‌توان معانی مورد نظر را تشخیص داد.

علاوه بر این، طی اعصار و قرون متمادی در بین طبقات مفسران (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۷۰) و فلاسفه همچون تصریحات غزالی (بی تا، ج ۳، ص ۳-۵) و قاطبه محققین، قلب مرکزی برای تفکر و ادراک قلمداد شده است. هرچند برخی فیلسوفان و قرآن‌شناسان معاصر همچون مصباح یزدی (۱۳۹۳، ص ۱۴۴) اشاره داشته‌اند که در آیات قرآن واژه «قلب» در دو جنبه مورد استفاده قرار گرفته است: نخست) مرکزی برای درک و فهم که توسط آن ادراک‌ها و علم صورت می‌گیرد (حج، ۴۶)، و دوم) احساسات و عواطف که اشاره به امیال و گرایش‌ها دارد (آل عمران، ۱۵۹).

## ۵. تحلیل شبکه معنایی قلب در قرآن

برای دستیابی به معنای والای قرآن، همواره بر روش‌های متنوع علمی تکیه می‌شود. دستیابی به شبکه معنایی یک واژه در قرآن کریم از جمله روش‌هایی است که در معناشناسی کمک شایانی به قرآن‌پژوهان و به تبع آن به متخصصین سایر حوزه‌های علوم و معارف می‌نماید. ایزوتسو توشیهیکو (۱۹۱۴م) یکی از پژوهشگرانی است که بر این شیوه اصرار می‌ورزد. تلاش ایزوتسو در تبیین مفاهیم

قرآن، ادامه همان کاری است که مفسران و قرآن‌پژوهان گذشته انجام داده‌اند؛ با این تفاوت که در گذشته، واژه‌ها را به صورت تک‌تک بررسی می‌کردند؛ اما ایزوتسو با بررسی معناشناسانه واژه‌های کلیدی قرآن و کشف روابط معنایی آنها در یک شبکه گسترده معنایی، کوشیده است به جهان‌بینی قرآن دست یابد. با استفاده از این روش، امکان تفسیر به رأی و تحریف، به کمترین میزان می‌رسد (ایازی و پورافخم، ۱۳۹۳). بر این اساس، می‌توان شیوه‌های گوناگونی از قبیل تحلیل روابط بین واژگان کلیدی در قرآن کریم را شامل بررسی روابط جانیشینی<sup>۱</sup> و روابط همنشینی<sup>۲</sup> مورد بهره‌برداری قرار داد.

### ۱-۵. تحلیل روابط جانیشینی قلب در قرآن

در بررسی معناشناسی، یکی از زمینه‌های بررسی شامل بررسی واژه‌هایی است که گاه جانشین واژه اصلی شده و تا حدودی معنای آن را افاده نموده و یا تغییراتی را در آن ایجاد می‌نمایند و در شبکه معنایی خاصی جای می‌گیرند. برخی واژه‌ها همچون: «سمع»، «وجوه»، «ابصار»، «افنده» در آیه «وَتَقَلَّبُ أَفْتِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَٰ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (انعام، ۱۱۰) و «صدور» و «انفس» در آیه «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَسْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (آل عمران، ۱۵۴)، «آنان چیزی را در دل‌هایشان پوشیده می‌داشتند که برای تو آشکار نمی‌کردند، می‌گفتند اگر ما را در این کار اختیاری بود [و وعده پیامبر واقعیت داشت]، در اینجا کشته نمی‌شدیم؛ بگو اگر شما در خانه‌های خود هم بودید، کسانی که کشته شدن بر آنان نوشته شده، قطعاً [با پای خود] به سوی قتلگاه‌های خویش می‌رفتند و [اینها] برای این است که خداوند آنچه را در دل‌های شماست [در عمل] بیازماید و آنچه را در قلب‌های شماست، پاک گرداند و خدا به راز سینه‌ها آگاه است.

### ۲-۵. تحلیل روابط همنشینی قلب در قرآن

چنانکه پیش‌تر بیان شد، واژه قلب بکار رفته در آیات قرآن که جایگاه آن را در سینه معرفی می‌کند، «تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج، ۴۶)، از نوعی ابهام در تفسیر برخوردار بوده که آیا مقصود از آن قلب صنوبری است، یا معنایی دیگر را مورد نظر دارد. این وضع در خصوص برخی افعال حسی مخصوص جسم نیز مشهود است. چنانکه در خصوص افعالی همچون سمع نیز وضع به همین منوال

1. Paradigmatic Relation
2. Syntagmatic Relation

بوده و ابهام وجود دارد؛ آیه «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف، ۱۷۹)، نیز در تأکید بر عناصر حسی مشهود بوده و واژه قلب نیز هم‌نشین با این دسته از قوای حسی بدنی شده است. چنانکه ترجمه آیه فوق چنین است: «دل دارند و با آن نمی‌فهمند، و چشم دارند و با آن نمی‌بینند، و گوش دارند و با آن نمی‌شنوند»، که قلب در ردیف چشم و گوش به عنوان یکی از ابزارها و تجهیزات ادراک معرفی شده است. البته به پشتوانه پژوهش‌ها در طول ادوار مختلف تاریخ، تقریباً همه اتفاق نظر دارند که در قرآن کریم، شنیدن گاه حسی و گاه غیرحسی است (عقبه و مهروش، ۱۳۹۷، ص ۴). اما برای رهایی از این قبیل ابهامات و دستاوردهای بیشتر، باید به شیوه‌های بررسی علمی متفاوتی متوسل شد و یکی از این روش‌ها، بررسی هم‌نشینی واژه قلب با سایر واژگان است.

واژه قلب گاه قرین و در هم‌نشینی با واژه‌هایی دیگر قرار می‌گیرد که نوعی انتقال و تبدل معنانشناختی بین آنها ایجاد می‌شود؛ هم‌نشینی این واژه با واژه مربوط به اعضای دیگری همچون: «سمع» و «بصر» در آیه «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (نحل، ۱۰۸) و پوست «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكِ هُدًى لِّلَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ» (زمر، ۲۳) و جز آن در هم‌نشینی با این واژه قرار می‌گیرد. هم‌نشینی قلب با فعل شنیدن در سیاق نفی نشان‌دهنده آن است که فعل شنیدن یکی از فعالیت‌های قلب است؛ اما مقصود قرآن آن دسته از شنیدن مخصوص اصوات نیست که توسط گوش و نهایتاً مغز ادراک می‌گردد «وَنَطَّعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (اعراف، ۱۰۰). البته در نوعی دیگر از هم‌نشینی، صفاتی قرار دارند که وصف قلب محسوب می‌شوند؛ برای مثال واژه «قساوت» در آیه «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (زمر، ۲۲). قلب مورد اشاره در قرآن گاه با «مرض» (بقره، ۱۰) و گاه با «سلامت»، گاه «سخت» و گاه «نرم» بوده و گاه با «آلودگی» و گاه با «خشوع» در آیه «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ» (حدید، ۱۶) هم‌نشین است.

## ۶. عنصر «اکتساب» و «تعمد» در قلب سلیم

چنانکه در تفاسیر گوناگون (طبرسی، ۱۳۷۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۲۳) در تفسیر آیه «اذ جاء ربه بقلب سليم» (صافات، ۸۴) چنین آمده است: قلب سلیم حاکی از سلامت باطنی است که از شک و حسد و کفر و شرک، سالم و در امان باشد. در زبان عربی، مقابل ماده «سلامت»، ماده «مرض» قرار دارد که در فارسی معادل واژه «بیماری» شناخته می‌شود. چنانکه در مفردات راغب (۱۴۱۲ق، ص ۶۸۱) بیان شده، مرض همان خروج از اعتدال است. چنین معنایی در خصوص قلب

با تعبیر «قلب مریض» (بقره، ۱۰)، نقیض «قلب سلیم» در قرآن کریم ۱۲ مرتبه بکار رفته است و حکایت از قلبی دارد که سلامت باطنی ندارد و از اعتدال خارج شده است. در چنین شرایطی، سه وضعیت قابل تصور بوده که معمولاً بدان توجه نمی‌شود: هرگاه فرد از نظر «اعتقادی»، «اخلاقی» یا «التزام عملی» از اعتدال خارج گردد، قلب وی به فقدان سلامت یا همان مرض مبتلاء شده است. البته باید به وضعیت ارتباط متقابل تصویر فوق توجه داشت که نوعی نگاه نظام‌دار بوده و براساس آن «قلب مریض» نیز به نوبه خود منتهی به شدت بخشیدن وضعیت فوق خواهد گردید و این رابطه دوسویه به گونه‌ای ماریپیچی و فزاینده است، تا آنجا که اگر به مداوا نپردازد و بر آن استقامت و استدامه ننماید، راهی برای درک حقایق برای شخص وجود نخواهد داشت.

از مجموع آنچه مورد بررسی قرار گرفت، می‌توان گفت، مراد از قلب در قرآن عنصری جسمی نبوده و بلکه واژه‌ای است که سطوحی از معانی را- از درک احساسات تا عقل- دربرمی‌گیرد که نسبتاً با یکدیگر قرابت معنایی دارند و بیگانه نیستند. اما از منظر دیگر باید توجه داشت که همین عنصر گاه نقشی اکتساب‌کننده و اختیاری داشته، «أُولَئِكَ مَا أَوْهَمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یونس، ۸) که در آن موارد قطعاً مستقیماً مسئول آنچه رخ می‌دهد، می‌باشند «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (بقره، ۲۲۵)، و گاه نیز بدون آنکه قصدی جدی داشته باشد، متمایل به اموری است که مستقیماً آن را اراده ننموده و حتی نسبت بدان بی‌اطلاع هم بوده است؛ چنانکه ممکن است نداند «چرا از رنگ قرمز متنفر است!» یا «بدون هیچ‌گونه سابقه شخصی، از یک فرد تازه‌وارد متنفر است!»، اما این اوضاع ناخواسته اغلب نتیجه فعل و انفعالات قلب و دستاوردهایی بوده که فرد آنها را با اختیار خویش انجام داده و نمی‌تواند به‌طور کامل آنها را از ذمه خویش دور سازد. در این قبیل موارد مطابق مفاد آیات قرآن «وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (بقره، ۲۸۱)، نمی‌توان فرد را مسئول آنچه شخصاً کسب نکرده است، دانست، و او را از دایره قلب سلیم خارج انگاشت، ولو آنکه بنا به دلایلی از دایره تعادل روانی و روان سالم خارج شده باشد.

در نتیجه، شروط لازم «اکتساب»، «تعهد» است و چنانچه امری از قلب به‌طور ناخواسته یا غیرمتمعدانه صورت گیرد، منتهی به خروج قلب از حالت سلامت نخواهد شد؛ چنانکه در آیه «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (احزاب، ۵) اشاره بر این امر است که چنانچه به‌طور اشتباهی مرتکب سوء‌فعلی شوند، برای ایشان گناه محسوب نمی‌شود و این برخلاف مواردی است که فرد متمعداً مرتکب معصیتی می‌گردد؛ اما در همین موارد خطایی هم به دلیل برخی آثار وضعی، چنانچه فرد به مراقبت از خویشتن نپردازد، احتمال خروج از سلامت قلبی

قوت بیشتری می‌گیرد. آیاتی از قرآن به این خروج تدریجی یا قساوت تدریجی اشاره دارند؛ از جمله آیه «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره، ۷۴)؛ از مفاد چنین آیاتی می‌توان دریافت که قساوت می‌تواند دارای شدت و ضعف باشد و گاه چنان اشتداد یابد که از سنگ هم سخت‌تر گردد؛ تا آن اندازه که خداوند در این آیه با استفاده از نوعی کنایه، مخاطرات چنین قساوتی را به ما هشدار می‌دهد؛ چنانکه می‌فرماید: «وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَّجِرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَشَقُّونَ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (همان)، اشاره دارد به این امر که «[وضع دل کفار و منافقین چنان سخت شده است که در مقام مقایسه با سنگ سخت]، از برخی سنگ‌ها جوی‌هایی بیرون می‌زند و پاره‌ای از آنها می‌شکافد و آب از آن خارج می‌شود و برخی از آنها از بیم خدا فرومی‌ریزند؛ [اما از ایشان انتظاری نمی‌توان داشت] و خدا از آنچه می‌کنید، غافل نیست».

قرآن کریم در مواجهه با وضعیت قلبی و باطنی برخی مؤمنین که گاه به دلایلی دچار غفلت شده و قلب ایشان دچار مشکلاتی شده است، به صورتی غیرمستقیم و بدون ذکر وضعیت قلبی ایشان و به منظور حفظ منزلت ایشان، با ذکر صیغه غایب یادآور می‌گردد که باید به اصلاح امور قلبی خویش همت بورزند. «الَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»<sup>۱</sup> (حدید، ۱۶). از مقایسه این قبیل آیات که در خصوص مؤمنین بیان شده، با آیاتی که در اوصاف «کافرین»، «مشرکین» و «منافقین» آمده، می‌توان استنتاج نمود که حتی کم‌ترین مرتبه انحراف قلب نیز مورد توجه خداوند متعال قرار دارد که نتیجه آن خاموشی، فقدان یا کاهش صفت «خشوع» در قلب است که ممکن است به «قساوت» نیز مبتلاء شده و احتمالاً مؤمنین هم بدان مبتلاء گردند و باید از آن اجتناب نمایند.

در پایان باید متذکر عواملی دیگر شد که می‌تواند توضیح مناسبی برای وضعیت‌های پیش گفته باشد؛ چنانکه آیات قرآن یادآور می‌شوند، خداوند بین شخص و قلبش حائل می‌شود، «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (انفال، ۲۴) و این بدان معنا است که خداوند حتی قبل از آنکه فرد نسبت به آنچه در قلبش می‌گذرد آگاهی یابد، نسبت به آن آگاه است و این امر می‌تواند زمینه‌ای مهم برای جلوگیری از فروافتادن افراد دارای درجه نسبی ایمان در فسق، کفر و نفاق باشد؛ در حالی که افراد فاسق به دلیل عملکردشان از چنین لطفی محروم هستند، چون تعمداً زمینه هر هدایتی را بر خود مسدود ساخته‌اند. در نتیجه، تصرفات خداوند در قلوب می‌تواند از سنخ تصرفات در «القاء

۱. «آیا برای کسانی که ایمان آورده‌اند، هنگام آن نرسیده که دل‌هایشان به یاد خدا و آن حقیقتی که نازل شده نرم [و فروتن] گردد و مانند کسانی نباشند که از پیش بدان‌ها کتاب داده شد و [عمر و] انتظار بر آنان به درازا کشید و دل‌هایشان سخت گردید و بسیاری از آنها فاسق بودند».



هیجانان» یا «حفظ فرد در برابر انواعی از هیجانان ناملانم» یا «درکی از حقایق» باشد که زمینه را برای فهم و آگاهی بیشتر نسبت به هستی فراهم آورد.

## ۷. نتیجه‌گیری

بی‌تردید، نایل آمدن به مقام «قلب سلیم» از منظر آیات قرآن کریم، مستلزم ایجاد شرایط درک نسبتاً بالا از اوضاع درونی خود است، آنچنانکه این افراد آگاهی بالایی از احساسات و وضعیت عقل و خرد برای تنظیم مناسبات خویش با کل هستی و خویشتن داشته و آن را بکار می‌بندند. از این منظر افرادی مصداق کامل قلب سلیم هستند که افزون‌بر برخورداری از سلامت باطنی، از نظر وضعیت روانی نیز در سلامت و تعادل به سر می‌برند. در مقابل مفهوم قلب سلیم، مفهوم قلب مریض قرار دارد که کمترین حظّ و بهره‌ای از درک حقایق ندارد و راه سعادت را نمی‌پیماید و این امر از سر جهالت و عنادورزی است. روشن است که مابین این دو وضعیت قطبی، طیفی قابل تصور است که مصداق دیگری از اقسام دوگانه قلوب محسوب می‌شوند و کم‌وبیش بهره‌ای از حقیقت دارند و از سلامت نسبی برخوردار هستند. در نتیجه ما با طیفی از وضعیت قلبی روبرو هستیم و چنان نیست که فقط دو وضعیت «قلب سلیم مطلق» و «قلب مریض مطلق» به طور تامّ و مطلق وجود داشته باشد.

از سوی دیگر، تعبیر معنای «قلب سلیم» در تطابق کامل و یکسان با اصطلاح «سلامت روان» قرار ندارد و بکارگیری آنها به جای یکدیگر نادرست است؛ چنانکه اصطلاح قرآنی «قلب مریض» هم به طور کامل تطابق با «بیماری روانی» یا «اختلال روانی» مصطلح و مندرج تحت ضابطه مجموعه‌های تشخیصی گوناگون نظیر مجموعه تشخیصی آماری انجمن روانپزشکی آمریکا (DSMs) یا مجموعه تشخیصی سازمان بهداشت جهانی (ICDs) ندارد. همچنانکه واژه «نفس» نیز به طور مطلق بر مفهوم «روان» دلالت ندارد که لازم است در محل خود مورد بحث و بررسی دقیق قرار گیرد. در آموزه‌های اسلامی، «قلب سلیم» قلبی است که از هر چیزی که مضربّ به تصدیق و ایمان به خدای سبحان است، خالی باشد؛ از قبیل شرک جلی و خفی، اخلاق زشت و آثار گناه و هرگونه تعلقی که به غیر خدا باشد و انسان جذب آن گردد و باعث شود که صفای توجه به خدا مختل گردد. از اینجا روشن می‌شود که مراد از قلب سلیم آن قلبی است که هیچ تعلقی به غیر از خدا نداشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۲۳).

گرچه صرف وجود اختلال روانی در افراد الزاماً به معنای وجود قطعی فسق و فجور و کفر در عقیده و نفاق در عمل فرد مبتلاء نیست، اما بی‌تردید کمال سلامت قلبی، مشتمل بر سلامت روان نیز هست. اما در بین این دو قطب، وضع نسبتاً پیچیده‌ای حاکم است که باید به تفصیل درباره آنها بحث نمود:

برخی موارد وجود دارد که فرد یقیناً دچار کفر، نفاق، فسق و فجور است، اما درون خود نوعی احساس شادی نموده و به آنچه بدست آورده، خرسند است و در عیش و نوش و فرحت نیز به سر می‌برد که یقیناً هیچ یک از موارد یاد شده مانعی برای اطلاق قلب مریض به قلب این افراد نیست؛ چه آنکه قلوب این افراد دچار نوعی بیماری باطنی بوده که مانع از دریافت و ادراک وخامت وضعیت خویشان هستند. البته براساس مبانی روانشناختی نیز لزوماً نمی‌توان سلامت روانی این قبیل افراد را مورد تأیید قرار داد و نه بالعکس.

نکته ظریف در طرح چنین مباحثی آن است که برای تعریف سلامت روان چه ملاک و تمایزی قایل شویم که عناصری از «وجدان»، «خشنودی» و «رضایت حقیقی درونی» در آن تبلور یابد. در این صورت دیگر نمی‌توان روان این افراد را نیز سلیم دانست؛ چرا که باید روان سالم را در معنای واقعی آن جستجو نمود تا به سعادت حقیقی منتهی گردد. در این صورت این افراد به دلیل محروم ماندن از سعادت حقیقی، دارای هر دو وصف «قلب مریض» و «روان ناسالم» قلمداد خواهند شد.

در بهترین حالت، این افراد در نوعی شادی و سرور غفلت‌آمیز به سر می‌برند؛ چون بر قلوب آنها پوشش و غلاف نهاده شده که حتی مانع درک وضعیت ناگوار خود و فجایع مرتبط با آن می‌گردد و در چنین شرایطی است که آنها متوجه هیچ‌گونه آسیبی به خود و دیگران نمی‌شوند و بالطبع به احساس ندامت، توبه، انابه و بازگشت به مسیر هدایت نمی‌رسند و بدون ایمان از دنیا خواهند رفت «رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» (یونس، ۸۸).

واقعیت آن است که در تبیین مرز میان «قلب» و «روان»، از یک سو نمی‌توان مرزی جداکننده مشخصی میان «اختلالات روانی» و «امراض قلب باطنی» ترسیم نمود و رابطه منطقی بین آنها را از نوع «تباین» دانست؛ اما از سوی دیگر نمی‌توان رابطه آنها را رابطه تساوی فرض نمود؛ چه آنکه، دسته‌ای از اختلالات روانی ممکن است نتیجه برخی کنش‌های درونی بدن نظیر انفعالات «تنکردشناسی»<sup>۱</sup> باشند؛ مثل اختلالات روانی مرتبط با هورمون‌ها در «سندروم ملال پیش از قاعدگی» و «افسردگی پس‌زایمانی» و بسیاری موارد دیگر؛ چنانکه ممکن است برخی اختلالات را نتیجه عوامل ناشی از وراثت یا همان «ژنتیک»<sup>۲</sup> دانست: نظیر اختلالات «اوتیسم» و برخی نیز منشاء مغزی داشته باشند، نظیر اختلال «بیش‌فعالی» و مواردی جز آن. بدیهی است که ابتلاء به این قبیل موارد را نمی‌توان نتیجه کفر و شرک در عقیده یا نفاق و فسق در عمل فرد منتهی به ابتلاء به بیماری‌های قلب باطنی دانست.

1. Physiologic
2. Genetic

برای روشن شدن وضعیت ضروری است مواردی تبیین شود: از یک‌سو، تمسک به آیاتی همچون: «الْمُ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید، ۱۶) مشخص می‌سازد که افراد مؤمن هم ممکن است در معرض برخی موارد نامطبوع همچون عدم «خشوع قلب» قرار گیرند که به‌نوبه خود می‌تواند زمینه را برای ابتلاء به برخی آسیب‌ها فراهم نماید و این آسیب‌ها می‌تواند دامنه‌ای گسترده از «قلب» تا «نفس» و «روان» را دربرگیرد و در هر کدام از این سطوح وضعیت نامطلوبی را درون فرد پدید آورد.

با توجه به وجوه زیبایی‌شناسانه بکار رفته در این آیه، متوجه بیان مفاهیم در صیغه مغایب آن می‌شویم که از باب نگهداشتن حرمت پیشینه افراد مؤمن در این سیاق افاده شده است. در واقع، در این آیه به منظور سرزنش و نکوهش اهل ایمان، از روش غیرمستقیم بهره گرفته است و نه روش مستقیم. در این نوع تعبیر غیرمستقیم «الْمُ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا» که به منظور تلطیف موضوعی عاطفی صورت گرفته است، قصد اصلی عدم برجسته‌سازی نکوهش و نوعی تلنگر به آن دسته از مؤمنین است که بنا به دلایلی ناگهان دچار غفلت شده‌اند و قلوب آنها زنگار گرفته است تا به خود آیند و با ابراز توبه و انابه، مسیر بازگشت به هدایت الهی را در پیش گیرند؛ چنانکه در آیه «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (انعام، ۴۲) بدان اشاره شده است؛ هرچند که افراد مبتلاء به سختی دل، راه ناصواب خود را خواهند پیمود و عبرت نخواهند گرفت «فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام، ۴۳).

در مجموع در آیه «الْمُ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ» (حدید، ۱۶) نوعی استعاره پنهان نسبت به دو وضعیت «قلب خاشع» و «قلب قاسی» نسبت داده شده که در آن قلب موجودی جاندار فرض شده است. گویا قلوب مؤمنین امکان خاشع بودن را دارد و هنوز امکان حیات از آنان گرفته نشده و در مقابل، مشکل اهل کتابی که دچار فسق شده و از مرتبه ایمان خارج شده‌اند، آن است که چنین امکانی را نخواهند یافت. براساس این استدلال، قلب عنصری است که به انسان قدرت و شایستگی درک آیات الهی را بخشیده، ولی چنانچه این منبع اساسی مهر خورده و سر بسته باشد، نمی‌تواند فرد را به درک و فهم چیزی نایل آورد. در نتیجه حتی فهم آیات الهی نیز در گرو کار درست و صحیح قلب است (ایزوتسو، ۱۳۶۱).

از سوی دیگر، با در نظر داشتن مفاد آیاتی همچون «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس، ۶۲) که در آن خداوند متعال مقام «اولیاء الهی» را مبنی بر اینکه تنها اولیاء الهی از هرگونه «خوف» و «حزن» به دور هستند، یادآور می‌گردد. از آنجا که واژه «لا»ی نفی جنس افاده

عموم می‌کند، عموم این آیه مشتمل بر تمامی مصادیق خوف و حزن، اعم از الف) شدت کم تا زیاد، و ب) سطوح گوناگون آن دو از «ساحت روح» تا «ساحت روانی» در نازل‌ترین سطح می‌گردد. پس، در این قبیل موارد، دامنه آسیب‌ها شامل آسیب روانی منطبق با ضوابط مندرج در مجموعه آماری تشخیصی اختلالات روانی نیز می‌شود؛ چه آنکه چنین وضعیت‌های روانشناختی در افراد، کمترین مرتبه خوف و حزن درون ساختارهای گوناگون فرد محسوب می‌شوند.

اکنون با توجه به مقدمات فوق، می‌توان نتیجه قیاس مورد نظر را چنین تقریر نمود:

در مرتبه نخست، وصف افراد کافر و منافق چنان است که در «ترس» و «اندوه» حقیقی قرار دارند و حظ و بهره‌ای از درک حقایق ندارند؛ اما چون کور و گنگ هستند «صُمُّ بَكْمُ عُمِّي فَهَمْ لَا يَرْجِعُونَ» (بقره، ۱۸)<sup>۱</sup> گمان می‌کنند که در عیش و سرور به سر می‌برند. در چنین شرایطی، آنها حقیقتاً هر دو وضعیت روحی و روانشناختی وخیمی را تجربه خواهند نمود که بسته به میزان کفر و نفاق‌شان، ممکن است شدت و گستردگی بیشتری یابد؛ لذا در منتهی درجات، از درک همین اندازه وخامت حال خود نیز عاجز خواهند بود، تا آنکه مرگ چشمانشان را به روی حقایق باز نماید. در نتیجه، عدم وجود تجربه یا عدم گزارش آنها درباره احوالات وخیمشان، نمی‌تواند دلیلی موجه برای قرار داشتن در وضعیت بهبودی تلقی گردد.

در مرتبه دوم، وصف حال افراد مؤمن است که قطعاً وضعی متمایز از کافران، منافقان و فاسقان دارند. حال مؤمنین هم بسته به میزان مرتبه و درجه‌شان، کاملاً متفاوت و متمایز از یکدیگر است. در بالاترین مرتبه اولیاء الهی قرار دارند که حتی کم‌ترین مراتب «ترس» و «اندوه» روانشناختی را نخواهند چشید و قلبی مطمئن دارند، ولی ترس و خشیت نسبت به خداوند و اندوه فراغ را در دل می‌پروراندند. در مراتب پایین، افرادی قرار دارند که به هر روی حظ و بهره‌ای از ایمان درون وجودشان قرار دارد و به همان اندازه از درجه خوف و حزن آنها کاسته شده است؛ اما به هر حال نمی‌توان انکار نمود که به هر میزانی که مدارج ایمان را طی ننموده باشند، در رویارویی با رویدادها و حوادث دنیا به «خوف» و «حزن» روانشناختی مبتلاء خواهند شد. اما نقطه افتراق آنها از کافرین و منافقین، بهره بردن مؤمنین از میزانی درک و بصیرت و سمع و «وجل»<sup>۲</sup> یا خداترسی خواهد بود. در واقع، افراد مؤمن به دلیل غفلت‌های گاه و بی‌گاه، هنگام رویدادها و مصائب، به طور جزئی مبتلاء به ترس و

۱. «کرنند، لالند، کورند، بنابراین به راه نمی‌آیند»

۲. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ؛ همان کسانی‌اند که چون خدا یاد شود، دل‌هایشان بترسد و چون آیات او بر آنان خوانده شود، بر ایمانشان بیفزاید و بر پروردگار خود توکل می‌کنند» (انفال، ۲).

اندوه مذموم و نکوهیده خواهند شد؛ در حالی که میزانی از وَجَل و «خدا ترسی» که نوعی خوف ممدوح است و میزانی از اندوهگینی نسبت به فراغ از خداوند و یأس از دنیا در آنها وجود دارد که تمام این موارد ممدوح و پسندیده است. تفاوت دیگر مؤمنین با گمراهان در آن است که قلوب مؤمنین برخلاف گمراهان (بقره، ۲۰) می‌تواند نسبت به این اوضاع و احوال ناپسند، آگاهی یابد و فرد را به تلاش برای رهایی از این وضعیت ناگوار ترغیب نماید. البته باید توجه داشت که هیچ تضمینی وجود ندارد که در صورت عدم رسیدگی به وضعیت خود، به مرتبه نازل تری تنزل نمایند و با استدراج و تنزل بیشتری روبرو نشوند.

مثلاً عموم مؤمنین هنگام از دست دادن یکی از بستگان خود، فرایند سوگ را تجربه می‌کنند، در مراحل مقدماتی عموم افراد به انکار روی می‌آورند و این واقعیت را نمی‌پذیرند. در چنین شرایطی، اگرچه مرگ امری بعید به نظر نمی‌رسد و آنها به این دسته از آموزه‌های دینی اعتقاد دارند که مطابق آیات «انا لله و انا الیه راجعون» (بقره، ۱۵۶) و «کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» (الرحمن، ۲۶) و «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص، ۸۸)، همه مؤمنین اقرار دارند که هر چیزی به هلاکت می‌سد، مگر ذات خداوند؛ اما به دلیل استقرار در یک وضعیت غافل‌گیری که نوعی از هیجان خاص است، کمتر بر این باورها متمرکز می‌شوند، تا آنگاه که با موقعیت جدید کنار آیند.

در تبیین این قبیل وضعیت‌ها، مناسب‌تر آن است که نوعی نقص در مرتبه ایمان و نه فقدان مطلق ایمان را متوجه این افراد بدانیم. در واقع، آنها ممکن است به حسب درجات ایمان خود، میزانی از «اندوه و یأس» یا «ترس» روانشناختی را تجربه نمایند که مذموم است، اما به تدریج با آن کنار خواهند آمد و یاد خدا و «ترس و رهبت از عظمت خداوند» و «اندوه محرومیت از فیض فیاض» به تدریج در دلشان استقرار خواهد یافت، و به مرز تعادل روانی و اعتدال در خُلُق دست خواهند یافت و این برخلاف افرادی است که بویی از ایمان به مشام ایشان نرسیده است و منکر هرگونه حقانیتی هستند.

با بیان تفصیل فوق به خوبی می‌توان دریافت که ابتلاء به برخی انواع اختلالات روانی مانند: انواع روان رنجوری‌ها همچون: «وسواس جبری»، «اختلالات خلقی و طیف افسردگی»، «طیف اختلالات اضطرابی» و سایر اختلالات روان‌پریشی و روان‌گسستگی در افراد مؤمن را نباید ناشی از فقدان مطلق «قلب سلیم» در ایشان جستجو کرد و اینگونه تفسیرها کاملاً نادرست خواهد بود؛ هرچند می‌توان استدلال نمود که میزان ایمان در این افراد با نوعی نقص روبرو بوده و فرد به مراتب، از خشوع کمتری در قیاس با اولیاء الهی برخوردار است. چنانکه ممکن است مصادیقی از افراد مؤمن را تصور نمود که از درجه بالای «شجاعت» تا درجات بالای «جبن و ترس» برخوردار باشند؛ در عین حال همه این افراد به عنوان مصادیقی از افراد مؤمن تحت ضابطه ایمان قرار می‌گیرند.

در نهایت باید مشکلات باطنی عموم مؤمنین و ابتلاء آنها به انواع اختلالات روانی که جنبه اختیاری دارند را به عوارض ناشی از «قلب ارتقاء نیافته» استناد داد و در افراد کافر، منافق و فاسق، منشاء ابتلاء به اختلالات روانی را باید به فقدان طهارت درونی و عوارض ناشی از شقاوت و پلیدی قلب که تحت ضابطه «قلب شقی» قرار دارند، استناد داد که زمینه‌ای کاملاً متفاوت را نشان می‌دهد.

در مجموع نباید تعبیر قرآنی «قلب سلیم» را مترادف با «سلامت روان» دانست؛ همچنان که نباید «مرض قلب» ناشی از ابتلاء به گناهان را که مورد اشاره قرآن است، با «اختلال روان» مترادف دانست؛ چراکه از یکسو در تحقق قلب مریض دو عنصر الف) اختیار و ب) تعمد، نقش مهمی را ایفا می‌کند و این در حالی است که بسیاری از اختلالات روانی نتیجه تحقق گناهان نبوده و اختیار یا دست‌کم تعمدی در تحقق آنها نبوده است و تنها برخی از آنها نتیجه ضعف مرتبه ایمان فرد - و نه فقدان مطلق ایمان - بوده و بسیاری از اختلالات روانی هم با منشاء بدنی صورت می‌گیرد که بالطبع ارتباطی با گناه ندارد. در نتیجه، به دلیل راه یافتن موارد نقض فراوان در این تطابق، استدلال در بسط دادن تعبیر قرآنی «قلب سلیم» به اصطلاح «سلامت روانی» به عنوان جایگزین خط‌آمیز است و استدلالی ناقص و تفسیر به رأی قرآن محسوب می‌گردد و باید از آن اجتناب نمود و هر کدام از اصطلاحات مورد اشاره را صرفاً باید در حیطه همان علم مورد استفاده قرار داد.

## منابع

## قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۱.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*. تحقیق محمود محمد طناحی. قم: انتشارات مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ج ۴.
- ابن جوزی، جمال‌الدین (۱۴۰۷ق). *نزه العین النواظر فی علم الوجوه و النظائر*. تصحیح محمد عبدالکریم الراضی. بیروت: مؤسسه الرساله، چاپ سوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: انتشارات دارالصدر، چاپ سوم.
- افلاطون (۱۳۵۳). *جمهور*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوشه.
- ایازی، سید محمدعلی؛ پورافخم، مریم (۱۳۹۳). *ایزوتسو و نقد و بررسی دو اثر قرآنی وی*. *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، ۱۱(۲۳).
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۱). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸). *مفاهیم اخلاقی- دینی در قرآن مجید*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فروزان روز.
- المر، فرانک (۱۳۶۶). *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*. ترجمه کوروش صفوی. تهران: نشر مرکز.
- تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق). *التفسیر*. به کوشش محمد باسل عیون السود. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون. دارالکتب العلمیه.
- جالینوس (بی تا). *منافع الأعضاء*. ترجمه حنین بن اسحاق. نسخه خطی موجود در کتابخانه ملی فرانسه، شماره ۲۸۵۳ از نسخه‌های عربی.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۳۳۱ق). *دلایل الاعجاز*. به کوشش محمد رشیدرضا. قاهره: نشر دارالمعارف.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۱م). *الرساله الشافیة*. در: *ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن*، به کوشش محمد خلف‌الله و محمد زغلول سلام. قاهره: نشر دارالمعارف، ج ۱.
- جعفر طیار، مصطفی (۱۳۹۴). *گناه و پیامدهای آن از منظر قرآن و حدیث*. *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، شماره ۲.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ قرآن در قرآن*. تنظیم و ویرایش: محمد محرابی. قم: اسراء، چاپ یازدهم، ج ۱.
- حاجتی شورکی، محمد؛ حسنی، علی (۱۳۹۶). *بررسی تطبیقی واژگان قرآنی و اوستایی درباره ساحت غیرمادی انسان*. *معرفت/دیان*، شماره ۳۲.
- حسینی همدانی (۱۴۰۴ق). *انوار درخشان در تفسیر قرآن*. تهران: لطفی، ج ۱.
- حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق). *شمس العلوم و داوۃ کلام العرب من الکلیوم*. دمشق: دارالفکر، ج ۸.
- خطابی، حمد بن محمد (۱۹۶۸م). *بیان اعجاز القرآن*. در: *ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن*. تحقیق: محمد خلف‌الله و محمد زغلول سالم. قاهره: نشر دارالمعارف.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غرائب القرآن*. به کوشش صفوان عدنان دادوی. دمشق: بیروت: دارالعلم؛ الدارالشامیه.

- رضی، هاشم (۱۳۵۰). زرتشت و تعالیم او. تهران: نشر فروهر.
- شرفی، احمد بن محمد بن صلاح (۱۴۱۱ق). شرح الاساس الكبير. تحقیق احمد عارف. صنعاء: دارالحکمه الیمانیه.
- صدر، سید حسن (بی تا). نهایه الدرایه فی شرح الوجیزه للشیخ للبهائی. تهران: نشر مشعر.
- طباطبایی، حسن، (۱۳۷۶). قلب در قرآن. بینات، شماره ۱۳، ص ۳۰-۳۵.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ج ۸، ۱۷.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان. به کوشش محمدجواد بلاغی. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۸۵). مجمع البحرین. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۳ق). التیان فی تفسیر القرآن. به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی. نجف: دار احیاء التراث، ج ۹.
- عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۶۴). المعجم المفهرس لالفاظ القرآن. تهران: اسلامی.
- عبدالنواب، رمضان (۱۳۶۷). مباحثی در فقه اللغه و زبان‌شناسی عربی. ترجمه حمیدرضا شیخی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- عقبه، بگم؛ مهروش، فرهنگ (۱۳۹۷). کارکرد قلب در قرآن کریم. مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۲(۴).
- عقبه، بگم؛ مهروش، فرهنگ (۱۳۹۸). تبارشناسی انگاره قرآنی قلب. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۷(۱۴)، ص ۷۷-۹۴.
- عهد عتیقی. ترجمه فارسی فاضل خان همدانی. لندن: بریتیش بایبل سوسایتی، ۱۸۵۶م.
- غزالی، ابو حامد (بی تا). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالمعرفه، ج ۳.
- غزالی، محمد (۱۳۸۶). کیمیای سعادت. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲۴.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق). کتاب العین. قم: مؤسسه دارالهجره، ج ۵، ۳.
- فعالی، محمدتقی (۱۳۸۰). دانشنامه امام علی (ع). تهران: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قائم‌ینا، علیرضا؛ نصرتی، شعبان (۱۳۹۹). تحلیل شناختی طبع قلب با تأکید بر نمابرداری ساختاری در قرآن. ذهن، شماره ۸۴، ص ۵-۴۰.
- قرباغی، جواد (۱۳۹۴). اسباب قساوت قلب از منظر قرآن و حدیث. مبلغان، شماره ۱۹۴.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامی، ج ۶.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۷۲ق). الجامع لاحکام القرآن. به کوشش احمد عبدالعظیم بردونی. قاهره: دارالشعب، ج ۴.
- قطب، سید (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن. بیروت: دار الشروق للنشر و التوزیع، چاپ هفدهم، ج ۵.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). پند جاوید: شرح وصیت امیرالمؤمنین به امام حسن مجتبی. نگارش: علی زینتی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). پنجاهای الهی. تدوین و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). سجاده‌های سلوک. تدوین و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲.



- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). *جرعه‌ای از دریای راز*. نگارش: محمدعلی محیطی اردکان. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: نشر کتاب، ج ۹.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق). *تفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الإسلامیه، ج ۵.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). *شرح اصول کافی*. تصحیح محمد خواجوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ج ۳.
- نحاس، احمد بن محمد (۱۴۰۹ق). *معنای القرآن*. به کوشش محمدعلی صابونی. مکه: جامعه ام القری، ج ۶.
- نصرتی، شعبان؛ رکعی، محمد (۱۳۹۲). *نمابرداری شناختی در مفهوم‌سازی قرآنی*. ذهن، شماره ۴۴.
- Alberti, F.B. (2010). *Matters of The Heart: History, Medicine and Emotion*. Oxford University Press.
- Cheyne Rev. (1903). *Heart*. In: *Encyclopedia Biblica*. vol. II. London: MacMillan.
- Crystal, D. (1992). *An Encyclopedia Dictionary of Language and Language*. Oxford: Blackwell.
- Ejik, P. (n.d.). *Body and Spirit in Greek medicine and philosophy*. Royal College of Psychiatrists.
- URL= [https://www.rcpsych.ac.uk/docs/default-source/members/sigs/spirituality-spsig/spirituality-special-interest-group-publications-philip-van-der-eijk-body-and-spirit-in-greek-medicine-and-philosophy.pdf?sfvrsn=9623821e\\_2](https://www.rcpsych.ac.uk/docs/default-source/members/sigs/spirituality-spsig/spirituality-special-interest-group-publications-philip-van-der-eijk-body-and-spirit-in-greek-medicine-and-philosophy.pdf?sfvrsn=9623821e_2)
- Erikson, R.A. (1997). *The Language of the Heart 1600-1750*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Meslin, M. (1987). *Heart*. In: *Encyclopedia of Religion*. tr. from French by Kristine Anderson.