



# The Typology of the Relationship between Sin and Natural Disaster in the Quran with Emphasis on the Interpretational views of Allameh Tabatabai

Rohollah Zeynali <sup>a\*</sup>

<sup>a</sup> Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

## KEYWORDS

Sin and Natural Events  
Explicit Verses  
Decay  
Falsehood  
Cruelty  
Implicit Verses

## ABSTRACT

The relationship between sin and natural disasters has been mentioned in numerous verses of the Holy Quran. These verses can be divided into two categories: First, the verses that deal with this relationship explicitly. In these verses sometimes the title of Zanb and Zonub is used, sometimes the names of sins such as atonement and falsehood and cruelty are used. The second category is the verses that implicitly refer to this relationship. In these verses too, the titles that means what they have done are practically emphasized. In the view of Allameh Tabatabai, none of these verses has any explicit or similar implication on the relation of a particular sin to a particular natural catastrophic event. Allameh does not condemn the catastrophic natural disasters that afflict the general public, including the guilty and the innocent, but rather that most of them should be regarded as the result of human choices and actions. It is therefore not possible to identify a particular sin as the cause of the accident when such events occur, as it can provide an explanation on the basis of existing knowledge of nature.

\* Corresponding author.

E-mail address: r.zeynali@hsu.ac.ir

DOI: 10.22034/rtmr.2026.2081139.1123

Received: 2025/12/17.; Received in revised form: 2026/1/27; Accepted: 2026/2/3





نوع مقاله: پژوهشی

## گونه‌شناسی ارتباط گناه با حوادث ناگوار طبیعی در قرآن با تأکید بر آراء تفسیری علامه طباطبایی

روح اله زینلی<sup>الف\*</sup>

الف استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران r.zeynali@hsu.ac.ir

چکیده	واژگان کلیدی
ارتباط گناه با حوادث مصیبت‌وار طبیعی در آیات متعددی از قرآن کریم مطرح شده است. این آیات به دو دسته قابل تقسیمند: نخست آیتی که با صراحت به این رابطه پرداخته‌اند. در این آیات گناه عنوان ذنب و ذنوب به کار رفته، گناه عنوان گناهایی مانند فسق و کذب و ظلم استفاده شده است. دسته دوم آیتی است که به صورت ضمنی بر این رابطه دلالت دارند. در این آیات نیز بر عناوین کسبت ایدیه‌م، ما کسبوا، من نفسک، من عندک، ما صنعوا و ما عملوا تأکید گردیده است. از دیدگاه علامه طباطبایی در هیچ یک از این آیات دلالتی صریح یا ظهوری نزدیک به نص بر ارتباط گناهی خاص با حادثه ناگوار طبیعی خاص وجود ندارد. به باور علامه حوادث طبیعی ناگواری که عموم مردمان اعم از گناهکار و بی‌گناه را دربر می‌گیرد عذاب نیستند بلکه آن‌ها را باید نتایج تکوینی انتخاب‌ها و اعمال انسان دانست. از این‌رو نمی‌توان به هنگام رخداد چنین حوادثی، گناهی خاص را به عنوان علت حادثه معرفی کرد.	گناه و حوادث طبیعی آیات صریح فسق کذب ظلم آیات ضمنی
	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۲۶
	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۷
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۴

### مقدمه

قرآن کریم در آیات متعددی از تأثیرگذاری گناهان و اعمال انسان بر رخداد بلا یا و مصیبت‌ها سخن گفته است. این آیات باعث شده است تا بسیاری از عالمان مسلمان این مسئله را امری مسلم فرض کنند و برخی با استناد به پاره‌ای روایات، از ارتباط گناهی خاص با رخداد طبیعی مصیبت‌وار خاص سخن بگویند. (عروسی حویزی: ۱۴۱۵، ۱۹۰/۴؛ لاهیجی: ۱۳۷۳، ۵۶۱/۳) این مسئله در این اندازه کلی باقی نمانده است و گاه پس از رخداد حادثه‌ای مصیبت‌وار، برخی عالمان یا دینداران با صراحت آن‌را نتیجه گناهی خاص معرفی کرده‌اند. (سخنان امام جمعه موقت تهران در تاریخ ۱۳۸۹/۰۱/۲۷) حال با توجه به این دیدگاه‌ها و اظهار نظرها و نیز برخی اقدامات رسانه‌ای تأثیرگذار علیه این دیدگاه (مانند کارزار خانم جنیفر مک رایت در سال ۲۰۱۰ در فیس بوک) بایسته است تا مستندات قرآنی این دیدگاه بررسی گردد. با عنایت به جایگاه والای علامه طباطبایی و تفسیر المیزان در

\* نویسنده مسئول؛

قرآن پژوهی و شناخت دقیق و عمیق ایشان از آموزه‌های اسلامی، این بررسی بر محور دیدگاه‌های تفسیری علامه در تفسیر المیزان سامان یافته است. در این مقاله برآنیم تا در راستای مسئله یاد شده به سه پرسش پاسخ گوئیم: ۱. از دیدگاه علامه طباطبایی آیا در قرآن کریم از ارتباط گناهی خاص با اثر و نتیجه‌ای خاص سخن رفته است؟ ۲. آیا علامه مصیبت‌ها و بلاها را فقط آثار تکوینی گناهان و اعمال می‌داند یا اینکه آن‌ها را مجازات و کیفر نیز به‌شمار آورده است؟ ۳. بر اساس آراء وی این اثرگذاری از چه گونه‌ای است و آیا می‌توان برای آن قاعده‌ای خاص تعریف کرد؟

لازم به یادآوری است که در این مقاله فقط به بررسی آیاتی که ناظر به رابطه گناه و حوادث ناگوار طبیعی هستند اکتفا شده و به آیات بیانگر عذاب استیصال پرداخته نشده است. چرا که در این نوع عذاب هدف نابود کردن گناه‌کاران است، از این‌رو عدم ترک گناه و به عبارت بهتر اصلاح ناپذیر بودن افراد و اقوام عامل اصلی رخداد عذاب است نه صرف انجام یکباره یا چندباره گناه. در مورد پیشینه بحث جدای از متون تفسیری که به گونه‌ای از منابع این نوشته به‌شمار می‌روند، در قالب مقاله می‌توان به این موارد اشاره کرد: «بررسی تفسیری ظهر الفساد فی البر و البحر» نوشته صدیقه نکویی، «تأثیر عملکرد انسان بر رخدادهای طبیعی از دیدگاه قرآن» نوشته جواد ایروانی، «حکمت بلاها با تکیه بر آیات و احادیث» نوشته علی کربلایی پازوکی، «نگرش اسلامی و سوانح طبیعی» نوشته حسن غفوری آشتیانی، «واکاوی عوامل معنوی بارش باران از نگاه قرآن» نوشته علی حاجی خانی. هیچ یک از این مقالات مسئله تحقیق را به صورت ویژه از دیدگاه علامه طباطبایی بررسی نکرده‌اند، به علاوه مقاله حاضر در رویکرد و هدف، مسائل تحقیق، نتیجه‌گیری و تعداد آیات مورد مطالعه، با مقالات یاد شده تفاوت دارد. روش پژوهش تحلیلی و انتقادی است که از گذر تحلیل محتوایی و گزاره‌ای آیات مرتبط و برخی مفاهیم و بررسی و نقد برخی دیدگاه‌های تفسیری انجام شده است.

## تقسیم‌بندی آیات

آیات مرتبط را می‌توان به دو دسته اصلی تقسیم نمود:

دسته نخست آیاتی است که بر رابطه برخی گناهان مانند «ذنب، فسق، ظلم، کذب و استکبار» با پدید آمدن مصیبت‌ها، بلاها و عذاب به شکل صریح دلالت دارند. دسته دوم آیاتی هستند که با به‌کارگیری عباراتی مانند «قدمت ایدیهیم، کسبت ایدیهیم، ما صنعوا و من نفسک» به صورت ضمنی بیانگر این ارتباطند.

آیات دسته نخست به دو بخش قابل تقسیمند:

۱. آیاتی که در آن‌ها واژه «ذنب» و برخی برگرفته‌های آن به‌کار رفته است: در آیات (غافر/۲۱، اعراف/۱۰۰، انعام/۶، انفال ۵۲ و ۵۴، آل عمران/۱۱). مراد از عذاب، عذاب استیصال است که از دایره بحث خارجند. با این حال علامه برآن است که در این آیات فقط به اصل ارتباط گناهان و نتیجه و عاقبت آن‌ها پرداخته شده و درباره ارتباط نوع خاصی از گناه یا گناهان با کیفر و عذابی خاص سخنی به صراحت یا اشاره مطرح نگردیده است. (طباطبایی: ۱۷، ۱۴۱۷/۳۲۶؛ ۳۰۲/۸؛ ۱۰۱/۹)

در آیه II فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَعْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَا كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ O (عنکبوت/۴۰) نیز گرچه به نوع عذاب هر گروه اشاره شده است اما به‌گواه ارائه دیدگاه‌های مختلف درباره آن نمی‌توان علت اصلی عذاب را مشخص نمود. برای مثال انحرافات جنسی برنامه‌ریزی شده، انحرافات مختلف فحشا محور، (قمی: ۱۴۱۴، ۵۱۷/۲) بخل و خساست، (ابن‌بابویه: ۱۳۵۸، ۵۴۸/۲) فراگیری روحیه فساد انگیزی (کلینی: ۱۴۰۷، ۵۴۶/۵؛ فیض کاشانی: ۱۴۰۶، ۲۲۲/۱۵؛ همو: ۱۴۱۵، ۴۴۶/۲) و ناامیدی از اصلاح (ابن‌بابویه: ۱۳۵۸، ۵۵۰/۲؛ عیاشی: ۱۳۸۰، ۱۵۷/۲) به عنوان علت این نوع عذاب معرفی شده است. در مورد قوم شعیب نیز علت عذاب گناهانی

همچون کفر و شرک، (لاهیجی: ۱۳۷۳، ۵۲۰/۳)، فسادهای اخلاقی (طبرسی: ۱۴۰۶، ۴۴۴/۸، رازی: ۱۴۰۸، ۲۰۷/۱۵) نقص در میزان و مکیال یا همان فساد اقتصادی بوده است. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۱۲۶/۱۶) در عین حال تمام این نظرات عامد و بر گناه و مجازاتی خاص دلالت ندارند. در ماجرای عاد و ثمود نیز گرچه برخی کفر را عامل مجازات معین کرده‌اند (طوسی: بی تا، ۲۰۸/۸) ولی علامه علت عذاب را در حاکمیت ویژگی اصلاح‌ناپذیری دانسته است. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۱۲۶/۱۶) بنابراین از نظر علامه عذاب‌های آیه را باید از نوع استیصال دانست که در این صورت از محل بحث خارجند.

در آیه (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلِمَ إِنَّمَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ) (مائده/۴۹) تأکید شده است خداوند به خاطر برخی گناهانشان آنان را دچار مصیبت خواهد کرد. مفسران احتمالاتی را درباره چیستی این گناهان و مصیبت‌ها مطرح کرده‌اند. طبرسی گناه مد نظر را روی گرداندن از خداوند معرفی کرده است (طبرسی، جواع الجامع، ۳۳۴/۱). بعضی دیگر مصیبت را به معنای عذاب‌ها و مجازات‌های دنیوی همچون کشته شدن و تبعید از خانه و سرزمین دانسته‌اند. (رازی: ۱۴۲۰، ۳۷۴/۴). برخی مصیبت را به هلاکت (رازی: ۱۴۰۸، ۴۱۲/۶) و خروج از سیرت پاک و روحانی و فطری انسان و گرفتار آمدن در مشتهیات مادی نیز معنا کرده‌اند (مصطفوی: ۱۳۸۰، ۱۱۰/۷). از دیدگاه علامه مراد از برخی گناهان «عنوان فسق» است که با انجام بعضی گناهان محقق می‌شود. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۳۵۴/۵). این عنوان کلی است و بر گناهی خاص دلالت ندارد.

## ۲. آیاتی که از گناهان خاصی مانند فسق، کذب و ظلم سخن گفته‌اند.

فسق؛ فسق به معنای ترک اوامر الهی و خروج از راه حق یا میل به معصیت است. (ابن منظور: ۱۴۱۴، ۱۰، ۳۰۸؛ فراهیدی: ۱۴۱۰، ۸۲/۵) اصل معنایی آن نیز خروج از مقررات دینی، عقلی یا طبیعی است که عمل به آن‌ها لازم است. در این صورت گناه که به معنای خروج بنده از اوامر پروردگار است از جمله مصادیق فسق خواهد بود. (مصطفوی: ۱۳۶۰، ۹۰/۹) در قرآن کریم نیز تکذیب آیات، قماربازی، خوردن از آنچه بدون نام خدا ذبح شده، روی برگرداندن از ایمان به پیامبر و یاری او، حکم به غیر آنچه خدا نازل کرده، نفاق، کفر پس از ایمان، نقض تعهدات و شهادت از جمله مصادیق فسق دانسته شده است. از میان این آیات چهار آیه به رابطه فسق با عذاب و مجازات اشاره دارند: (بقره/۵۹، آل عمران/۱۱، انعام/۴۹، اعراف/۱۶۳، ۱۶۵) در آیه (فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) (بقره/۵۹) «رجز» به معنای عذاب است. (فراهیدی: ۱۴۱۰، ۶۵/۶؛ طریحی: ۱۳۷۵، ۱۹/۴) این معنا سازگار با معنای لغوی رجز یعنی حرکت همراه با سکون (ابن منظور: ۱۴۱۴، ۳۴۹/۵) و اضطراب و انحراف و بی‌نظمی است. (راغب اصفهانی: ۱۴۱۲، ۲۴۱) برخی نیز بر اساس روایات، مراد از آن را بیماری طاعون دانسته‌اند. آسمانی بودن آن را نیز به نحوه انتقال میکروب این بیماری از طریق گرد و غبار تحویل برده‌اند. (مکارم شیرازی: ۱۳۷۴، ۳۷۰/۱) با این وجود می‌توان عذاب را استیصالی دانست که از موضوع بحث خارج است.

در آیه (وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) (انعام/۴۹) و دو آیه پیش از آن، علامه معتقد است که ستمکاران قطعاً و بدون هیچ خطایی برآیند ستم خود را به عنوان مجازات خواهند دید. از این رو عنوان عذاب و مجازات الهی فقط برای ستمگران به کار می‌رود و بر سختی‌ها، بلایای طبیعی و حالت‌های ناپسند و ناخشنود کننده همه شمول و فراگیر اطلاق نمی‌گردد در نتیجه کاربرد واژه عذاب به هنگام رخداد چنین حوادثی ناصواب خواهد بود. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۱۳۳/۷) این آیه با آیات پیشین که ظلم را علت عذاب دانسته‌اند نیز سازگار نیست زیرا فسق شامل ظلم هم می‌گردد. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۹۵/۷) اکنون پرسش آن است که کدام یک از تکذیب و فسق علت عذاب داشته‌اند؟ برخی برآنند که فسق علت اصلی عذاب نیست. زیرا در این صورت هر فاسقی باید این گونه عذاب گردد که چنین نیست و وعید آیه نیز تنها ناظر به

تکذیب‌کنندگان آیات الهی است و غیر منکران را شامل نمی‌شود. به علاوه اگر فسق علت باشد، تفاوتی میان مؤمنان و منکران نخواهد بود و هر دو در فسق برابر خواهند بود. (رازی: ۱۴۲۰، ۵۳۷/۴) اما علامه بر مفهوم ظلم تأکید کرده و فسق و تکذیب را مصداق ظلم دانسته است از این‌رو از دیدگاه علامه در علیت برای عذاب همانند هستند. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۹۴/۷) با این حال، فسق عنوان عامی است و نمی‌توان آن را علت دانست. بنابراین در آیه باید تکذیب را علت اصلی عذاب بدانیم. اما تکذیب نیز مفهومی عام است و باید متعلق آن را مشخص نمود. چنانکه پیداست سخنان علامه در تفسیر این آیه نیز بر رابطه گناهی خاص با مجازاتی خاص دلالت ندارد.

در دو آیه (كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ\*\* وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)(اعراف/۱۶۳-۱۶۵) «فسق» به عنوان علت عذاب معرفی شده است. در آیه نخست از گناه قوم خطاکار سخن گفته شده است. گناه آنان صید ماهی در زمان و مکان ممنوع بوده است. در این آیه واژه «نبلوهم» به کار رفته که معنای آن این است که چون آنان مرتکب فسق شدند، مورد آزمایش قرار می‌گیرند. در آیه بعد با صراحت به عذاب پرداخته شده و ارتکاب فسق علت عذاب معرفی گردیده است. از آیات بعد و برخی روایات برمی‌آید، این گناه‌کاران مسخ شده‌اند. (عروسی هویزی: ۱۴۱۵، ۸۹/۲؛ حرعاملی: ۱۴۰۹، ۱۴۹/۱۶؛ ابن‌بابویه: ۱۳۶۲، ۱۰۰/۱) به باور علامه تنها ستمگران و گناه‌کاران این قوم عذاب نشدند بلکه کسانی که در برابر خطای آنان سکوت پیشه کردند یا به آمران به معروف و ناهیان از منکر اعتراض داشتند نیز ستمگر به‌شمار رفته و گرفتار عذاب شده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۹۶/۸) چنانکه پیداست، در این آیات گناه و مجازات تا حدودی مشخص شده‌اند اما چون ناظر به مورد خاص است نمی‌توان از آن قاعده‌ای کلی بر ساخت.

کذب: در این آیات به رابطه کذب با عذاب و مجازات‌های دنیوی پرداخته شده است: (انعام/۴۹، اعراف/۴۰، ۶۴/۷۲، ۹۶/۱۸۲، انفال/۵۴، یونس/۷۳، انبیاء/۷۷، فرقان/۳۶، شعراء/۱۱۷، ۱۲۳/۱۴۱، ۱۳۹/۱۶۰، ۱۸۹/۱۷۶، عنکبوت/۳۷، قمر/۴۲، شمس/۱۴، نحل/۱۱۳)

در آیه (وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ)(اعراف/۱۸۲) افزون بر آنچه درباره جایگاه علی کذب گفته شد، علامه به مسئله مهم تدریجی بودن گرفتاری در عذاب پرداخته است. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۳۴۶/۸) استدراج از ماده «درج» به معنای پله یا مرتبه و طبقاتی است که برخی فوق دیگری است. (ابن منظور: ۱۴۱۴، ۲۶۶/۲؛ فراهیدی: ۱۴۱۰، ۷۷/۶) به معنای درهم پیچیدن هم آمده است. (راغب اصفهانی: ۱۴۱۲، ۳۱۱/۱) و اصل واحد معنایی آن انجام تدریجی و زمان‌مند است. (مصطفوی: ۳، ۱۹۴/۱۳۶۰) بنابراین، سنستدرجهم یعنی به تکذیب‌کنندگان آیات الهی فرصت داده می‌شود تا به صورت تدریجی در راه خود پیش روند و با توجه به اتمام حجتی که با آنان شده است، گام به گام به عذاب نزدیک گردند. بنابراین می‌توان گفت چنین نیست و ضرورتی ندارد که عذاب و مجازات به یکباره رخ دهد، بلکه ممکن است مجازات در قالب حادثه‌ای طبیعی رخ می‌دهد. ظاهر عام آیه مجازات‌های دنیوی و اخروی را شامل می‌شود. علامه درباره چیستی مصادیق تکذیب و نیز رابطه خاص هر یک با مجازات و عذاب خاص سخن نگفته و تنها به بحث از استدراج اکتفا نموده است.

آیه (وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)(اعراف/۹۶) بیانگر آن است که نتیجه کارهای نیک و بد مردمان در هر جامعه‌ای به خود آن‌ها باز می‌گردد. علامه بر آن است که شرط بازگشایی درهای برکات الهی، ایمان و تقوای افراد جامعه است. اگر در جامعه‌ای اکثر افراد دچار فسق گردند، ایمان و تقوای یک یا چند نفر کاری از پیش نخواهد برد. معنای این سخن آن است که بدی‌ها و سختی‌هایی که جوامع را گرفتار می‌کند اگر برخاسته از فسق اکثریت باشد را باید نسبت به آن‌ها عذاب به‌شمار آورد. نیز چنین عذاب‌هایی در واقع نتیجه تکوینی کارها و رفتارهای خود مردمان است. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۲۰۱/۸) چنانکه پیداست، علامه در تفسیر

این آیه نیز درباره رابطه گناه خاص با مجازاتی خاص سخنی نگفته است. در عین حال متناظر با اصل چنین رابطه‌ای در این آیه، پرسشی چالش برانگیز قابل طرح است: اکنون در بیشتر کره زمین به ویژه در کشورهای پیشرفته، با اینکه بسیاری از مردمان ایمان ندارند و تقوا پیشه هم نیستند (بر اساس معیارهای مسلمانان)، از آسایش و رفاه و امنیت و سلامت مطلوبی برخوردارند. از نظر علمی و نظامات اجتماعی نیز پیشرو هستند. در مقابل، مؤمنان مسلمان بسیاری وجود دارند که در سختی و ناامنی و وضعیت نامطلوب اقتصادی و بهداشتی به سر می‌برند. بسیاری از این جوامع در عرصه علم و نظامات اجتماعی نیز حرفی برای گفتن ندارند. اکنون با توجه به عمومیت شرط و جزای یاد شده، آیا این مطلب ناقض آیه نخواهد بود؟ علامه در پاسخ به این چالش، بحث استدراج و املا را مطرح می‌کند. استدراج چنانکه توضیح داده شد یکی دیگر از سنت‌های الهی است که افراد و جوامع بسیاری را شامل می‌شود. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۳۴۶/۸)

به نظر می‌رسد پاسخ به این پرسش در گرو تبیین دقیق‌تر معنا و مصادیق برکت‌های آسمانی و زمینی است. برکت در لغت به معنای رشد و زیاد شدن (فراهیدی: ۱۴۱۰، ۳۶۶/۵) و فایده ثابت (قرشی: ۱۳۷۱، ۱۸۹/۱) است. بنابراین گرچه برخی برکت را در آیه به نزول باران و روییدن گیاهان معنا کرده‌اند (رازی: ۱۴۲۰، ۳۲۲/۵؛ مکارم شیرازی: ۱۳۷۴، ۲۶۶/۶) اما آیه خود دلالتی صریح یا ظاهر در آن ندارد. به ویژه اینکه نزول باران و روییدن گیاهان امور تکوینی هستند که نه در این آیه و نه آیات متعدد پیشین، رابطه‌ای معنادار و قابل اعتنا بین ایمان و این امور اثبات نگردید. از این رو باید مراد از برکت را مطلق فضل و فیض و خیر ثابت و زیادی مادی و غیر مادی دانست. (راغب اصفهانی: ۱۴۱۲، ۱۱۹/۱؛ مصطفوی: ۲۵۹/۱۳۶۰) با توجه به این معنای عام، می‌توان با ارائه تفسیری دیگر از آیه، چالش یاد شده را بر طرف نمود. در این تفسیر ارتباطی معنادار بین ایمان و برکات آسمانی و تقوا و برکات زمینی برقرار می‌شود. بر این اساس برکات به دو دسته آسمانی (غیر مادی) و زمینی (مادی) تقسیم می‌شوند. در این تقسیم، باران و مانند آن که مادی است، برکت زمینی دانسته می‌شود و معارف الهی، مقامات معنوی و فیوضات ربانی برکت آسمانی به‌شمار می‌رود. چالش یاد شده تنها زمانی ایجاد می‌شود که برکات را تماماً به امور مادی تحویل ببریم در حالی که چنین نیست و می‌باید برکات غیر مادی را نیز لحاظ نمود. بی‌تردید یکی از شروط اصلی برخورداری از برکات معنوی بایسته، ایمان و متعلقات آن است. از این رو باید گفت که غیر مؤمنان از این برکات بهره‌مند نخواهند گردید. به عبارت دیگر از این نوع برکات می‌توان با عنوان «رحمت خاص» یاد نمود که بر خلاف «رحمت عام» همگان را دربر نمی‌گیرد. برکات زمینی نیز مصادیق متعددی دارند و تقوا از جمله مهم‌ترین عوامل گشایش آن‌هاست. تقوا در نگرش اسلامی مفهومی با گستره معنایی بسیار وسیعی است که تمام ساحات وجودی انسان را دربر می‌گیرد. اما آنگونه که در تعریف‌های خاص‌تر نیز بر آن تأکید گردیده، تقوا به معنای پرهیزگاری، مراتب مختلفی دارد که دوری از تمام گناهان شرعی و اخلاقی، از آن جمله است. (پاکتچی: ۱۳۸۷، ۵۲/۱۶) بی‌تردید رعایت الزامات اخلاقی و شرعی مربوط به زندگی این جهانی، عامل رشد و بالندگی این جهانی است و زندگی همراه با آسایش و سعادت‌مندی را نصیب فرد خواهد کرد. این مهم اختصاص به فرد و گروه و اندیشه خاصی ندارد و همگان را با هر گرایش اعتقادی شامل می‌شود. تأکید می‌گردد که نباید تقوا فقط به امور مادی تحویل برده شود. ادعا این است که رعایت تقوا که در امور مادی نیز نمود زیادی دارد، با هر انگیزه و هدفی باشد، آثار تکوینی خود را خواهد داشت. و در مقابل عدم رعایت آن در مراتبی محرومیت از مواهب مادی و این جهانی را در پی دارد. با این تفسیر، چالش یاد شده بر طرف می‌شود اما با توجه به عام بودن مفهوم و مصادیق تقوا و بی‌تقوایی، نمی‌توان رابطه‌ای معنادار و علی و معلولی بین گناه خاص و مجازات خاص تعریف نمود. **ظلم:** ظلم، گناه دیگری است که در چندین آیه به عنوان علت عذاب و مجازات مطرح گردیده: (هود/۳۷/۹۴، حج/۴۵/۴۸، مؤمنون/۲۷، نمل/۵۲/۸۵، قصص/۴۰، زمر/۵۱)

در آیه (وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فهُمْ لَّا يَنْطِقُونَ) (نمل/۸۵) علامه بر آن است که «وقوع قول» به معنای تعلق قضای الهی بر عذاب ظالمان است و نه حلول عذاب و دخول در آتش. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۳۹۸/۱۵) این مطلب نشان دهنده آن است که عذابها و مجازاتها برآیند افکار و افعال افرادند و به فرد و جامعه‌ای خاص اختصاص ندارد. ظلم نیز عنوانی عام است و مصادیق و موارد متعددی را دربر می‌گیرد. آیات دیگر به عذاب استیصال مربوط هستند و از موضوع بحث خارجند.

## آیات دسته دوم

در دسته دوم با صراحت از گناه سخن نرفته بلکه عباراتی به کار برده شده که به معنای آنچه انجام داده‌اند می‌باشد. این آیات را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد.

۱. آیاتی که گونه‌های مختلف عبارت «کسب ید» را به کار برده‌اند: (روم/۴۱، اسراء/۷، شوری/۳۰، نساء/۶۲، ۷۹/۷۸، رعد/۳۱، نحل/۳۴، قصص/۴۷، روم/۳۶، زمر/۵۱)

در این میان، آیه ۴۱ سوره روم از مهمترین آنهاست: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) آنچه به مبحث مقاله مربوط می‌شود، بیان ارتباط کارهای فساد انگیز انسان‌ها با آثار و نتایج آنهاست. در آیه با صراحت گفته شده که فساد و تباهی ظاهر شده در خشکی و دریا، ناشی از اعمال و کرده‌های انسان‌هاست. این سخن بر وجود ارتباط بین رفتار انسان و افساد و تباهی یا اصلاح امور دلالت دارد.

درباره فساد خشکی و دریا دو دیدگاه عمده مطرح شده است: نخست اینکه مراد رخدادی خاص است مانند: نباریدن باران که می‌تواند چرخه عادی زندگی در خشکی و دریا را بر هم زند و یا ماجرای سقیفه که در آن نپذیرفتن ولایت حضرت علی ۷ مفسد بسیاری را در جهان اسلام به وجود آورد (عروسی هویزی: ۱۴۱۵، ۱۹۱/۴)، فساد در خشکی قتل هابیل و فساد دریا غصب کشتی‌ها بوده است (طبرسی: ۱۴۰۶، ۴۸۰/۸)، مراد از دریا فساد شهرها و مکان‌های ساحلی است (قمی مشهدی: ۱۳۶۶، ۲۱۲/۱۰)، فساد در خشکی از بین رفتن حیوانات به خاطر نباریدن باران است (قمی: ۱۳۶۷، ۱۶۰/۲). تمام این تفاسیر برگرفته از روایاتی است که درباره این آیه نقل شده‌اند. در دیدگاه دوم مراد از خشکی و دریا مکان و زمانی خاص نیست، بلکه معنای عامی است که همه کره زمین را دربر می‌گیرد. مراد از فساد نیز هر گونه حادثه مصیبت‌واری است که در کره زمین رخ می‌دهد مانند زلزله، خشک‌سالی، بیماری، جنگ و قتل و غارت و نا امنی. به عبارت دیگر هر آنچه نظام صالح و سالم عالم را مختل کند. چه مستند به اختیار انسان‌ها باشد و چه نباشد. از نظر علامه دیدگاه دوم با ظواهر این آیه و دیگر آیات مربوط، سازگاری بیشتری دارد (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۱۶، ۹۵)

مسئله دیگر این است که فساد یاد شده نتیجه گناهان است یا خود، گناه به‌شمار می‌رود؟ از ظاهر آیه برداشت می‌شود که فساد برخی از کارهای مردمان است. اما مفسران در تفسیر آن «جزا» را در تقدیر گرفته‌اند که در این صورت فساد نتیجه کارهای انسان‌ها خواهد بود. با توجه به عام بودن معنا و مصداق فساد در آیه، هر دو برداشت را در بر می‌گیرد. بر این اساس می‌توان گفت که برخی گناهان خود فساد بر روی زمین هستند مانند قتل و غارت و تخریب اموال و طبیعت. یعنی هم گناهند و هم بر هم زننده جریان عادی و سالم زندگی دیگر موجودات. در این دسته گناهان به راحتی می‌توان ارتباط گناه و فساد را دریافت. اما در گناهایی که فساد نتیجه آنهاست باید گفت: در آیه به عمل و نتیجه‌ای خاص تصریح یا اشاره‌ای نشده است، از این‌رو همچنانکه هر عمل و نتیجه‌ای را دربر می‌گیرد، می‌توان در صورت لزوم برخی اعمال و نتایج را استثنا نمود. بر اساس ظاهر آیه باید میان فسادهایی که عامل انسانی دارند و غیر آنها فرق قایل شد. آیه تنها دسته نخست را دربر می‌گیرد. بر پایه تعلیل آمده در آیه

فسادهایی که عامل انسانی دارند همه برآمده از کارهای ناشایست انسان‌هایند. این کارها یا گناه شرعی‌اند و یا غیر آن. هرچند این امکان وجود دارد تا با عناوین ثانوی و بر اساس قواعد فقهی، برخی یا تمام اعمال ناشایست که به عنوان اولی گناه نیستند نیز گناه به حساب آیند. در هر دو حالت آیه ناظر به این است که همه فسادهای موجود، ناشی از اعمال ناشایست و گناهان است اما اینکه گناهی خاص سبب رخداد فساد خاص شود، آیه دلالتی بر آن ندارد. بلکه با توجه به تبعیض آمده (لیذیقهم بعض الذی عملوا) در انتهای آیه باید برخی فسادها را کیفر و مجازات بدانیم نه همه آنها را. تبعیض نیز می‌تواند به دو معنا باشد: یکی اینکه خداوند مردمان را به جزای برخی از گناهان و کارهای ناشایست آنان کیفر و مجازات می‌دهد و بسیاری دیگر را می‌بخشاید. چنانکه در آیه ۳۰ سوره شوری به آن تصریح شده است و علامه نیز آنرا مطرح کرده است. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۱۹۶/۱۶) و دیگر اینکه این فسادها ناشی از برخی گناهان خاص است که خود یا نتیجه آن‌ها فساد در زمین را باعث می‌شود. ولی برخی گناهان چون نتیجه این جهانی ندارند در آخرت کیفر داده خواهند شد و آیه تنها گناهان نوع اول را دربر می‌گیرد. در این صورت آنچه در تفسیر و توضیح آیه تقدیر گرفته می‌شود چنین خواهد بود «لیذیقهم جزاء بعض اعمالهم» نه «بعض جزاء اعمالهم». در تفسیر علامه سخن صریح یا ظاهری بر وجود رابطه بین گناهی خاص با مجازات یا عذابی خاص یافت نمی‌شود.

در آیه (وَمَا أَصَبَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) (شوری/۳۰) با صراحت از رابطه مصیبت‌های وارده بر انسان‌ها و کارهای آنان سخن رفته است. از دیدگاه علامه خطاب در آیه عام است و همه افراد را (مؤمن و غیر مؤمن) در هر جامعه‌ای دربر می‌گیرد و مراد از آنچه انجام داده‌اید نیز گناهان و بدی‌هاست. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۱۸، ۶۰) گناهان و بدی‌ها عامند و گناه شرعی و اخلاقی یا گناهان عرفی را دربر می‌گیرند. در عین حال علامه مصائب را از جمله آثار تکوینی اعمال دنیوی دانسته نه جزا و مجازات و عذاب. چون اولیای خدا و بی‌گناهان را نیز گرفتار می‌کند (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۶۰/۱۸) در این صورت علاوه بر اینکه دیگر نمی‌توان از مجازات بودن بسیاری از مصائب سخن گفت، باید نظر را فقط به گناهانی معطوف داشت که آثار مشخص تکوینی دارند نه همه گناهان. (مانند کم‌فروشی، خیانت در امانت و عدم رعایت قوانین مربوط به اصول ایمنی در ساخت بنا) زیرا تمام یا حتی بخشی از آثار تکوینی بسیاری از گناهان شناخته شده نیستند. این سخن می‌تواند معیاری کارآمد در تشخیص مجازات یا اثر تکوینی بودن یک مصیبت نیز به‌شمار رود. عفو آمده در آیه نیز به معنای عوامل و اسبابی است که از اثرگذاری گناهان جلوگیری می‌کند مانند صلح رحم، صدقه و دعای مؤمن و توبه. (طباطبایی: ۱۴۱۷/۱۸، ۶۰) در هر حال این آیه نیز تنها بر وجود رابطه بین کارهای انسان و مصیبت‌ها و سختی‌ها دلالت دارد و لی در آن، گونه گناه و رابطه آن با نتیجه خاص مشخص نشده است.

## ۲. آیاتی که در آن‌ها عبارت «قدمت ایدیه‌م» به کار رفته است: (روم/۳۶، شوری/۴۸، نساء/۶۲، قصص/۴۷)

از دیدگاه علامه در آیه (وَلَوْ لَأَنَّ تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) (قصص/۴۷) مراد از «قدمت ایدیه‌م» بدی‌ها و گناهانی است که از راه اعتقاد و عمل محقق شده‌اند و مراد از مصیبت نیز عام است و مصائب دنیوی و اخروی را دربر می‌گیرد. علامه تأکید می‌کند که سرباز زدن از پذیرش حقیقت و ارتکاب فسق، مؤاخذه و مجازات الهی را در دنیا و آخرت در پی دارد. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۵۱/۱۶). از این رو این مصیبت‌ها را نباید برای همگان از جمله کودکان و بی‌گناهان، مجازات به‌شمار آورد.

در آیه (وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ) (شوری/۴۸) بدی‌هایی که دامنگیر انسان می‌شوند، به خود او و کارها و تصمیمات پیشین او مربوط می‌شوند. این کارها و تصمیمات عامند و گناهان و غیر گناهان را دربر می‌گیرند. به علاوه در آیه هیچ دلالتی بر اینکه کار یا گناه خاص عامل به وجود آوردن حالت یا امر ناپسند خاصی شده‌اند وجود ندارد. علامه سینه در این آیه را به معنای عذاب ندانسته است (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۶۸/۱۸) زیرا در بسیاری از موارد این حالات ناپسند تمام افراد جامعه از گناه کار تا بی‌گناهان را دربر می‌گیرد که ناقض شرط ظالمانه نبودن عذاب خواهد بود. بلکه باید آنرا به معنای نعمت یا همان

حالات ناپسندی دانست که نتیجه سوء تدبیر و انتخاب‌های نادرست است، مانند فقر و گرانفروشی و آسیب‌های قابل پیشگیری در حوادث طبیعی و مانند آن‌ها.

در آیه (وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أُيُوبَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ) (روم/۳۶) علاوه بر آنچه در آیه پیش گفته شد این نکته را باید افزود که می‌توان تعبیر دیگری از شرایط و حالات ناپسند داشت یعنی آن‌ها را امتحان الهی و به عنوان عامل غفلت زدایی در نظر گرفت و در پی جبران آن‌ها برآمد. علامه به کارگیری «ان» را به معنای احتمالی بودن وقوع مصیبت بر آن‌ها دانسته است در حالی که در جانب رحمت «اذا» به کار رفته است که حکایت از قطعیت آن دارد. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۱۸۳/۱۶) با توجه به این نکته دیگر حتی نمی‌توان از رابطه علی و معلولی افعال و مصیبت‌ها سخن گفت تا چه رسد که چنین رابطه‌ای را بین افعال و مجازات‌ها یا فعل و مجازاتی خاص برقرار دانست.

در آیه (فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أُيُوبَهُمْ) (نساء/۶۲) نیز که مربوط به منافقان است، مصیبت وارد بر آنان را هر چه باشد می‌توان عذاب دانست. در عین حال آنچه انجام داده‌اند که به گواه آیات پیشین، پذیرش داوری طاغوت بوده، امری عام است و شامل گناه یا خطاهای زیادی می‌شود. نیز مصیبت وارد بر آنان نیز به همین صورت عام است و موارد متعددی را می‌تواند دربر گیرد. بنابراین این آیه نیز بر رابطه گناه و مجازاتی خاص دلالت ندارد. سخنان علامه فقط به وجود این رابطه عام دلالت دارد نه بیشتر. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۶۴۴/۴)

۳. آیاتی که در آن‌ها عبارات «من نفسک، من عندک، بما صنعوا، ما عملوا و ما کسبوا» به کار رفته است. (نساء/۷۸-۷۹، رعد/۳۱، نحل/۳۴، زمر/۵۱)

در آیه (وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) (نساء/۷۹) علامه بحث اصلی را در این آیه به بررسی انتساب خوبی‌ها و بدی‌ها به خداوند یا انسان‌ها اختصاص داده است. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۸/۵) اما صرف نظر از این بحث کهن کلامی، در آیه بر این حقیقت تأکید شده که بسیاری از مصیبت‌ها نتیجه انتخاب‌های نادرست آدمیان است که حکمی تکوینی و عام است و اختصاص به پیامبر ندارد و همگان را دربر می‌گیرد.

در آیه (وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ) (رعد/۳۱) خطاب مخصوص کافران است و مراد از آن چه کرده‌اند، کفر یا کینه‌توزی‌ها و دیگر اقدامات برآمده از کفر می‌باشد. مراد از قارعه نیز مصیبت و بلائی کوبنده دنیوی یا اخروی است که انواع مختلفی را دربر می‌گیرد. علامه با در نظر گرفتن مکی بودن سوره و حوادثی که پیش و پس از بعثت تا فتح مکه رخ داده بر آن است که مراد از «الذین کفروا» کفار عرب مکه و غیر آنان است که در ابتدا اسلام را نپذیرفتند. و مراد از «کسانی که دچار مصیبت شده‌اند» کفار اطراف مکه است که با جنگ‌ها و غارت‌ها از پا درآمدند. و مراد از «کسانی که مصیبت‌ها در نزدیک منزلشان فرود آمده اهل مکه هستند که گرفتار حوادث ناگوار شده‌اند. و مراد از «عذاب وعده داده شده» عذاب شمشیر است که در غزوات رسول خدا با آن روبرو شدند. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۳۶۱/۱۱) این سخنان علامه تنها بر گرفتاری کافران در جنگ و غارت و مانند آن دلالت دارد که اگر عذاب هم باشند، از جمله حوادث طبیعی به‌شمار نمی‌روند. در عین حال حتی اگر مراد حوادث طبیعی نیز می‌بود، سخن علامه به تبع آیه بر رابطه نوع خاصی از گناه و مجازات مخصوص به آن دلالتی ندارد.

در آیات (فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَةٌ مَّا كَسَبُوا وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيَّصِبُهُمْ سَيِّئَةٌ مَّا كَسَبُوا) (زمر/۵۱) و (فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَةٌ مَّا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوا بِهٖ يَسْتَهْزِءُونَ) (نحل/۳۴) نیز بر حقیقت ارتباط کردار ناشایست با مصیبت‌ها و عذاب‌ها تأکید گردیده است. از دیدگاه علامه مراد، عذاب کافران در قیامت است. (طباطبایی: ۱۴۱۷، ۳۴۶/۱۲) از این‌رو از محل بحث خارج است اما اگر این عذاب‌ها و مجازات‌ها را مربوط به دنیا هم بدانیم، این دو آیه نیز بر نوع گناه و مجازات و عذاب مخصوص به آن دلالتی ندارد.

## نتیجه

۱. مفهوم تمام آیات یاد شده عام است و در هیچ یک به نوع گناه و مجازات مخصوص آن پرداخته نشده است. این عمومیت در هر یک از مفاهیم فسق و کذب و ظلم نیز وجود دارد و مصادیق و انواع متعددی را دربر می‌گیرد. از این رو علامه طباطبایی فی الجمله و به صورت کلی تنها وجود رابطه بین گناه و حوادث ناگوار طبیعی را پذیرفته است و درباره جزئیات آن مانند نوع گناه، نوع اثرگذاری و نوع مجازات یا عذاب سخنی نگفته است.
۲. با توجه به دیدگاه علامه درباره ظالمانه بودن عذاب غیرگناهکاران مانند اولیای معصوم و کودکان، مصیبت‌های فراگیر و همه شمول را نمی‌توان عذاب به‌شمار آورد بلکه آن‌ها را باید اثر تکوینی گناهان دانست.
۳. در نگاه علامه، آیات صراحت یا ظهوری نزدیک به نص در عادی یا غیر عادی بودن عذاب ندارند. این سخن به معنای نفی تأثیر علت‌های غیر مادی نیست بلکه تنها بیان می‌دارد که قرآن کریم بر هیچ یک از این موارد به صورت خاص تصریح نکرده است و عمومات قرآنی بر همه این موارد دلالت ضمنی دارند.
۴. با توجه به آنچه گفته شد، نمی‌توان رابطه علی و معلولی بین گناه و عذابی مشخص برقرار کرد یا علت تامه عذاب را معین نمود. بنابراین با استناد به آیات قرآن کریم نمی‌توان رخداد حادثه طبیعی ناگوار را ناشی از گناه معین فرد یا افرادی خاص دانست.

## منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، دار صادر، بیروت.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۵۸)، علل الشرایع، کتابفروشی داوری، قم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم.
۴. بحرانی، سید هاشم، (۱۳۷۴)، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه بعثه، قم.
۵. پاکتچی، احمد، مطیع، مهدی، (۱۳۸۷)، تقوا، دایره المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۶، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران.
۶. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، قم.
۷. رازی، ابوالفتح حسین بن علی، (۱۴۰۸)، روض الجنان و روح الجنان، آستان قدس رضوی، مشهد.
۸. رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، احیاء التراث العربی، بیروت.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، دار العلم الدار الشامیه، دمشق - بیروت.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۶)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه، بیروت.
۱۲. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، تهران.

۱۳. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۴. عروسی هویزی، عبد علی، (۱۴۱۵)، تفسیر نورالثقلین، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
۱۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰)، کتاب التفسیر، چاپخانه علمیه، تهران.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰)، کتاب العین، انتشارات هجرت، قم.
۱۷. فضل الله، محمد حسین، (۱۴۱۹)، من وحی القرآن، دارالملاک، بیروت.
۱۸. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۶)، الوافی، کتابخانه امام امیرالمؤمنین، اصفهان.
۱۹. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، مکتبه الصدر، تهران.
۲۰. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۲۱. قمی مشهدی، محمد، (۱۳۶۶)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، مؤسسه الطبع و النشر وزارة ارشاد، تهران.
۲۲. قمی، عباس، (۱۴۱۴)، سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، اسوه، قم.
۲۳. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، دارالکتاب، قم.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۲۵. لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، دفتر نشر داد، تهران.
۲۶. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۲۷. مصطفوی، حسن، (۱۳۸۰)، تفسیر روشن، مرکز نشر کتاب، تهران.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران.