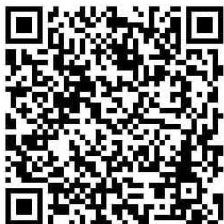
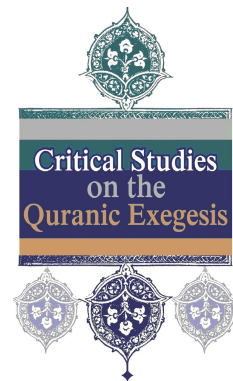


Unbiased Hearing in the *Qur'ān*: Preferring the Uncommon Interpretation of "Nasma" (Q. 67:10)

Morteza Yagobkhani Ghiasvand 

Assistant Professor, Department of Islamic Education,
Farhangian University of Zanjan, Zanjan, Iran (Email: yagobkhani@cfu.ac.ir).



Original research

Received: 6/ 12/ 2025

Revised: 19/ 4/ 2026

Accepted: 25/ 4/ 2026

Published: 10/ 6/ 2026

Pages: 301-326.

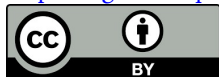
Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Yagobkhani Ghiasvand , Morteza, "Unbiased Hearing in the *Qur'ān*: Preferring the Uncommon Interpretation of "Nasma" (Q. 67:10)", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (2) : 12, 2026, p. 301-326.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.564316.1367> 

Abstract

This article examines the meaning of "nasma" (we hear) in Q. 67:10, where the damned confess that had they only heard and reasoned, they would not be among the inhabitants of the Blaze. Working within the framework of Islamic theology and relying on Shi'i hermeneutical premises, the author defends the uncommon exegetical view that "hearing" here means literal, unbiased, instinctive listening (*sam' ghayrīzī*), not thoughtful hearing, acceptance, seeking truth, or compliance—meanings that, according to the author, are logical concomitants of hearing, not its lexical core. Drawing on classical dictionaries such as *Lisān al-'Arab*, Quranic usages (especially Q. 41:26 and Q. 25:44), historical reports from *Sīrat b. Hisbām*, and the Meccan context of Sūrat al-Mulk, the author argues that the disbelievers feared mere exposure to the *Qur'an's* sound and language because of its transformative power. The article further draws three educational implications: unbiased hearing as a prerequisite for being affected by divine speech, the effectiveness of repeated exposure (*talqīn*), and the sufficiency of hearing without complex rational argumentation. The author distinguishes his reading from Sufi interpretations of *samā'* and positions it against mainstream exegetical views. He concludes that the literal interpretation is lexically, historically, and contextually better grounded and offers meaningful insights for religious education.

Keywords: *Sam'* (Hearing), *Talqīn* (Inculcation), Auditory Bias, Phonetic Miracle (*I'jāz al-Ṣawtī*).

Extended Abstract

This article examines the meaning of the verb "nasma" (we hear) in Q. 67:10: "They will say, 'If we had only heard and reasoned, we would not be among the inhabitants of the Blaze.'" The author, writing from within the framework of Islamic theology and relying on the premises of Shi'i hermeneutics, argues that the primary cause of the disbelievers' punishment is their refusal to engage in the most basic level of receptive listening—without bias, prejudice, or preemptive rejection. Against the dominant trend in Quranic exegesis, which interprets "hearing" in this verse as implying thoughtful consideration, acceptance, or compliance, the author defends what he calls the "uncommon interpretation": that the verse refers to instinctive, unbiased hearing as a necessary condition for being influenced by the divine message.

The study begins by identifying a methodological problem in much of the exegetical tradition. Many major commentators, including al-Zajjāj, al-Samarqandī, al-Baghawī, and al-Shawkānī, interpret "nasma" as "thoughtful hearing" (sam' mutafakkir). Others, such as al-Bayḍāwī and Ālūsī, take it to mean "hearing that accepts" (sam' al-qubūl). Al-Zamakhsharī, Fakhr al-Rāzī, al-Nasafī, and Abū Ḥayyān understand it as "hearing that seeks the truth." Ṭabāṭabā'ī in *Al-Mizān* defines it as compliance with and commitment to what is heard. The author notes that while these interpretations differ, they share one feature: they all add a conceptual requirement to the literal meaning of "hearing." Drawing on lexical works such as *Lisān al-'Arab* and *Mu'jam Maqāyīs al-Lughā*, he shows that the basic, lexical meaning of sam' is simply "sensing something with the ear" (inās al-shay' bi-al-udhun), with no necessary implication of reflection, acceptance, or obedience. The additional meanings, he argues, are not lexical but logical concomitants (lawāzim) that commentators have mistakenly treated as part of the word's meaning proper.

To support his preference for the literal, instinctive reading, the author offers three sets of evidence. First, he examines the *Qur'an's* own usage of the root s-m-'. In dozens of instances, including Q. 19:46, Q. 21:100, Q. 5:83, and Q. 7:204, the word refers simply to the physical act of hearing. He pays special attention to Q. 41:26, where the disbelievers explicitly tell others not to listen to the *Qur'an*, and to Q. 25:44, which compares those who do not hear or reason to cattle. These verses, he argues, show that the disbelievers feared mere exposure to the *Qur'an's* sound and language.

Second, he draws on historical reports from early Islamic sources such as *Sīrat b. Hisbām* and *Tārīkh al-Ṭabarī*. He mentions the case of Ṭufayl b. ‘Amr, who was warned by Quraysh leaders not to listen to the Prophet's recitation and who plugged his ears to avoid hearing the *Qur’an*. He also refers to ‘As‘ad b. Zurārah, Sa‘d b. Mu‘ādh, and others who converted upon hearing the *Qur’an* inadvertently. These reports, the author claims, confirm that the disbelievers feared not only accepting the message but even being exposed to it. Third, he notes that Sūrat al-Mulk is a Meccan sūra, and its central concerns are monotheism (tawḥīd) and the afterlife (ma‘ād). Citing a ḥadīth from *Al-Kāfī* attributed to Imam al-Bāqir, he observes that during the Meccan period, the primary requirement for salvation was simply professing tawḥīd and the prophethood of Muḥammad, without the detailed obligations revealed later in Medina. Consequently, he argues, interpreting "nasma" as full compliance or commitment (iltizām) is anachronistic for a Meccan verse.

The author then draws several educational implications from his preferred interpretation. First, he argues that unbiased hearing is a prerequisite for being affected by divine speech. Prejudice (gharaḍ) and obstinacy (‘inād) block the natural impact of the *Qur’an* on the heart. Second, he emphasizes continuity and repetition. The combination of the imperfect verb "kānū" (they were) with the present-tense "yasma‘ūn" (they hear) in similar Quranic constructions indicates that persistent, repeated exposure to the *Qur’an* is effective. He connects this to the concept of talqīn (inculcation), defined as oral repetition with the aim of internalization. Third, he argues that if mere unbiased hearing is sufficient for salvation, then intricate rational argumentation is not always necessary for moral and spiritual formation. The *Qur’an*, he reminds the reader, is described as dhikr (reminder), and the heart finds tranquility precisely through the act of remembering God, as stated in Q. 13:28.

Throughout the article, the author engages critically but respectfully with the mainstream exegetical tradition. He explicitly distances his reading from Sufi interpretations of samā‘ (audition as a spiritual practice), which he considers unregulated (qā‘ida-nadār) and based on subjective opinion (tafsīr bi-al-ra’y). He also distinguishes his work from previous studies on samā‘ in the *Qur’an*, noting that most of those studies focus on the relationship between hearing, sight, and reason, or on the superiority of hearing among the senses, whereas his study focuses narrowly on Q.

67:10 and its educational implications. The article concludes that the most defensible reading of "nasma" in this verse is the literal, unbiased, receptive hearing of the Quranic sound and language, which the disbelievers denied themselves out of fear of its transformative power. This reading, the author argues, is not only lexically and historically better grounded but also opens up important insights for religious education, especially regarding the conditions under which the *Qur'an* can shape human hearts.

Bibliography

1. The Holy *Qur'an*, Original Arabic; Also, Persian translation by Muḥammad Maḥdī Fulādvand, Tehran, Daftar-e Muṭāli'āt-e Tārīkh va Ma'ārif-e Islāmī, 1376 SAH [Persian].
2. Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad b. Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār al-Kutub, 1422 AH [Arabic].
3. Ālūsī, Sayyid Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Beirut, Dār al-Kutub, 1415 AH [Arabic].
4. As'adī, Muḥammad, "Āsīb Shināsī-ye Jaryān-hā-ye Tafsīrī", Qom, Pazhūhishgāh-e Ḥawzah va Dānīshgāh, 1392 SAH [Persian].
5. 'Askarī, Abū Hilāl, *Muḥjam al-Furūq al-Lughawīyah*, Qom, Jāmi'eh-ye Mudarrisīn, 1412 AH [Arabic].
6. Baghawī, Ḥusayn b. Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH [Arabic].
7. Bāqillānī, Muḥammad b. Ṭayyib, *Ijāz al-Qur'an*, ed. Sayyid Aḥmad Ṣaqr, Cairo, Dār al-Ma'ārif, n.d. [Arabic].
8. Bayḍāwī, 'Abd Allāh b. 'Umar, *Anwār al-Tanzīl*, Beirut, Dār al-Fīkr, 1330 AH [Arabic].
9. Biqā'ī, Ibrāhīm b. 'Umar, *Nazm al-Durar*, Hyderabad Deccan, Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah, 1369 AH [Arabic].
10. Fakhr Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut, Dār al-Iḥyā', 1407 AH [Arabic].
11. Fīrūzābādī, Majd al-Dīn, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār al-'Ilm li-l-Jamī', n.d. [Arabic].
12. Ghazālī, Muḥammad, *Kīmīyā-ye Sa'ādat*, Tehran, Intishārāt-e 'Ilmī va Farhangī, 1386 SAH [Persian].
13. Ibn 'Ashūr, Muḥammad b. Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunis, al-Dār al-

- Tūnisīyah, 1393 AH [Arabic].
14. Ibn ‘Aṭīyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1422 AH [Arabic].
 15. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī, *al-Tawḥīd*, ed. Hāshim Ḥusaynī Tehrānī, Tehran, Ṣadūq, 1387 AH/1967 [Arabic].
 16. Ibn Fāris, Aḥmad, *Muḥjam Maqāyīs al-Lughab*, Beirut, Dār al-Fikr, 1399 AH [Arabic].
 17. Ibn Ḥājjib, ‘Uthmān b. ‘Umar, *al-Īdāb*, Damascus, Dār Sa‘d al-Dīn, n.d. [Arabic].
 18. Ibn Hishām, ‘Abd Allāh b. Yūsuf, *Mughnī al-Labīb*, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Cairo, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, n.d. [Arabic].
 19. Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik, *al-Sīrah al-Nabawīyah*, Beirut, Dār al-Ma‘rifah, n.d. [Arabic].
 20. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Ma‘rifah, 1412 AH [Arabic].
 21. Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut, Dār al-Fikr, 1414 AH [Arabic].
 22. Jamālī, ‘Alī Riḍā, “Artebāt-e ‘Aql va Naql’ bā ‘Sa‘ādat-e Ensān’ bā Tekyeh bar Āyeh-ye 10 Sūreh-ye Mulk”, Master’s thesis in Qur’ānic Sciences, Dānishkadeh-ye Uṣūl al-Dīn, 1395 SAH [Persian].
 23. Junayd Baghdādī, *Rasā’il al-Junayd*, London, Luzac, 1976 [Arabic].
 24. Kafshdūz, Ḥānīyeh, “Naqsh-e Sam‘ va Baṣar dar Tarbiyat-e A‘zā-ye Khānevādeh az Manzar-e Qur’ān-e Karīm”, Master’s thesis in Qur’ānic Sciences, Dānishgāh-e ‘Ulūm va Ma‘ārif-e Qur’ān-e Karīm, Faculty of Qur’ānic Sciences of Marāgheh, 1400 SAH [Persian].
 25. Khomeini, Rūḥ Allāh, *Majmū‘eh-ye Āthār (Ṣaḥīfeh-ye Imām)*, Tehran, Markaz-e Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeini, 1378 SAH [Persian].
 26. Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb, *al-Kāfi*, Qom, Uswah, 1375 SAH [Arabic].
 27. Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, *Bihār al-Anwār*, Beirut, Mu’assasat al-Wafā’, 1403 AH [Arabic].
 28. Ma‘rifat, Muḥammad Hādī, “Naqsh-e Āhang dar Tilāvat-e Qur’ān”, Tehran, Kayhān-e Andīsheh, 1388 AH [Persian].
 29. Ma‘rifat, Muḥammad Hādī, *al-Tambīd*, Qom, al-Tamhīd, 1427 AH [Arabic].
 30. Nasafī, ‘Abd Allāh b. Aḥmad, *Madārik al-Tanzīl*, ed. Yūsuf ‘Alī Badīwī, Beirut, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1419 AH/1998 [Arabic].
 31. Qushayrī, ‘Abd al-Karīm b. Hawāzin, *al-Risālah al-Qushayrīyah*, Qom, Bīdār, 1374

- SAH [Arabic].
32. Rāmyār, Maḥmūd, *Tārīkh-e Qurʾān*, Qom, Amīr Kabīr, 1362 SAH [Persian].
 33. Samʿānī, Maṣṣūr b. Muḥammad, *al-Tafsīr*, ed. Yāsir b. Ibrāhīm and Ghanīm b. ʿAbbās, Riyadh, Dār al-Waṭan, 1418 AH/1997 [Arabic].
 34. Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *al-Tafsīr*, ed. Maḥmūd Maṭrajī, Beirut, Dār al-Fīkr, n.d. [Arabic].
 35. Shawkānī, Muḥammad b. ʿAlī, *Fatḥ al-Qadīr*, Beirut, Dār b. Kathīr, 1414 AH [Arabic].
 36. Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *al-Tibyān*, Beirut, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1422 AH [Arabic].
 37. Sherkat, Fāṭemeh, “Maʿnā Shenāsī-ye Samʿ dar Qurʾān-e Karīm”, Master’s thesis in Qurʾān and Hadith Sciences, Dānishgāh-e Iṣfahān, Faculty of Literature and Humanities, 1390 SAH [Persian].
 38. Somayyeh Abarqūʾī, “Taḥlīl-e Meḥtavā-ye Āyāt-e Samʿ dar Qurʾān-e Karīm”, Master’s thesis in Qurʾān and Hadith Sciences, Dānishgāh-e al-Zahrā, Faculty of Theology, 1402 SAH [Persian].
 39. Suhrawardī, ʿUmar b. Muḥammad, *ʿAwārif al-Maʿarif*, Cairo, Maktabah al-Thaqāfiyah, 1426 AH [Arabic].
 40. Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān, *al-Itqān*, Egypt, al-Hayʾah al-Miṣriyah, 1394 SAH [Arabic].
 41. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmiʿ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Maʿrifah, 1412 AH [Arabic].
 42. Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Mizān*, Qom, Jāmiʿeh-ye Mudarrisīn, 1417 AH [Arabic].
 43. Thaʿalībī, ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Jawābir al-Ḥisān*, Beirut, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1418 AH [Arabic].
 44. Thaʿlabī, Aḥmad b. Muḥammad, *al-Kashf wa al-Bayān*, ed. Abū Muḥammad b. ʿĀshūr, Beirut, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1422 AH [Arabic].
 45. Tilimsānī, Sulaymān, *Manāzil al-Sāʾirīn*, Qom, Bīdār, 1413 AH [Arabic].
 46. Zajjāj, Ibrāhīm b. Sariyy, *Maʿānī al-Qurʾān*, Beirut, ʿĀlam al-Kutub, 1408 AH [Arabic].
 47. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿUmar, *al-Kashshāf*, Cairo, Maṭbaʿat Ḥalabī, 1385 AH/1966 [Arabic].



معنای سمع در «لو کنا نسمع...» (ملک/ ۱۰)

ترجیحات قول تفسیری نامشهور

مرتضی یعقوبخانی غیاثوند ^{ID}

استادیار گروه آموزش معارف اسلامی،

دانشگاه فرهنگیان، زنجان، ایران (ایمیل: yagobkhani@cfu.ac.ir).

چکیده

بر اساس آیه ۱۰ سوره ملک (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) ریشه اصلی گرفتار شدن کافران در عذاب سعیر، امتناع آنان از شنیدن پیام رسولان و بی‌توجهی به کوچک‌ترین سطح از دریافت سخن با غریزه شنیداری و آگاهی و تفکر بوده است. بسیاری از مفسران، ریشه سمع به معنای شنیدن را فراتر از معنای وضعی آن دانسته و لوازمی هم چون پذیرش، تأمل یا تبعیت را در آن دخیل کرده‌اند؛ اما این توسعه معنایی غالباً بدون پشتوانه زبانی یا شواهد تاریخی است و نوعی تحمیل خوانش مفسر بر متن تلقی می‌شود. مسئله اصلی این پژوهش تعیین معنای دقیق فعل نَسْمَع و بررسی امکان نقش‌آفرینی شنیدن بدون سوگیری در فرایند سعادت است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و باکنار هم قراردادن داده‌های لغوی، گزارش‌های تاریخی و شرایط مکی بودن سوره این موضوع را بررسی می‌کند. هم‌چنین این پژوهش با تفکیک میان شنیدن غریزی و گوش‌دادن تفسیری بر مواجهه‌ای پیش تفسیری با کلام وحی تأکید دارد. یافته‌ها نشان می‌دهد که معنای غریزی و بدون سوگیری، یعنی دریافت بی تأویل صوت، با سیاق آیه و وضعیت شنوندگان اولیه سازگارتر است. افزون بر آن، این تفسیر کارکردهای تربیتی مهمی را برجسته می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: تقدم شنیدن بی‌غرض و پیوستگی در معرض یاد خداوند و اثر تلقین شرط تأثیر پذیری در هدایت انسان‌ها و آماده‌سازی دل برای دریافت حق.

کلیدواژه‌ها: سمع، تلقین، سوگیری شنیداری، اعجاز آوایی.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۹/۱۵ ش

بازنگری: ۱۴۰۵/۱/۳۰ ش

پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۵ ش

نشر: ۱۴۰۵/۳/۲۰ ش

صفحه ۳۰۱-۳۲۶.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© ۲۰۲۶ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت‌اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۲

دسترسی آزاد:

<http://naghddeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

یعقوبخانی غیاثوند، مرتضی، «معنای سمع در «لو کنا نسمع...» (ملک/ ۱۰):
ترجیحات قول تفسیری نامشهور»، پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری، سال ششم،
دوره دوم، شماره پیاپی ۱۲، زمستان ۱۴۰۴ ش، ص ۳۰۱-۳۲۶.

<http://doi.org/10.22034/naghddeara.2026.564316.1367>

درآمد

جست‌وجوی معنای واژگان قرآنی همواره در میان مسلمانان وجود داشته است. تکیه ابن عباس (درگذشته ۶۸ق) بر شعر عربی برای فهم واژگان قرآنی از مشهورترین گزاره‌های تاریخی این عرصه است (سیوطی، *الاتقان*، ۳/ ۲۱). مسلمانان عصر نزول قرآن اگرچه در بیشتر موارد نسبت به مفهوم واژگان قرآن آگاهی داشته‌اند؛ اما درک کامل و دقیق مفهوم آیات نیازمند دقت بیشتری است.

شناخت معنای واژه‌های قرآنی تنها به درک معنای یک واژه در بستر زمان منجر نمی‌شود. بل که باید در راستای اهداف قرآن کریم دیده شود. از این رو می‌توان گفت شناخت معنای مفردات، پلی برای دست یافتن اهداف قرآن کریم است. براساس آیات قرآن کریم ترکیه و تربیت یکی از مهم‌ترین اهداف نزول قرآن شمرده شده است (آل عمران/ ۱۶۴). از این رو می‌توان شناخت معنای مفردات قرآن را مقدمه‌ای برای درک دلالت‌های تربیتی دانست.

طرح مسئله

پژوهش در شناخت مفهوم واژگان قرآنی، افزون بر آنکه به فهم دقیق گزاره‌های وحیانی یاری می‌رساند، افق‌های تازه‌ای از شیوه‌ی مواجهه انسان با پیام الهی را می‌گشاید. بررسی یک واژه در سیاق نزول، بافت تاریخی، و شبکه معنایی آن در قرآن، نشان می‌دهد که چگونه یک لفظ ظاهراً روشن، می‌تواند حامل لایه‌های عمیق معرفتی باشد. ریشه سمع در آیه ۱۰ سوره ملک، از همین سنخ واژگان است. اگرچه معنای ابتدایی و لغوی آن برای همه مخاطبان شناخته است، اما اختلاف چشم‌گیر تفاسیر و تنوع بارهای معنایی ارائه‌شده از سوی مفسران، ضرورت بازخوانی دوباره این واژه را آشکار می‌سازد.

با نگاهی گذرا به تفاسیر، روشن می‌شود که **سمع** گاه به معنای شنیدن اندیشیده، گاه طلب حقیقت، و گاه پذیرش و التزام معنا شده است؛ اما پرسش اصلی آن است که آیا این معانی، ریشه در وضع لغوی واژه دارند یا حاصل توسعه‌های تفسیری و تحمیل لوازم عقلی بر لفظ قرآن‌اند؟ از سوی دیگر، فضای نزول سوره ملک — که از سوره‌های مکی و معطوف به تثبیت توحید و معاد است — اقتضاء می‌کند معنای واژگان در این ساختار مورد بازنگری قرار گیرد. از منظری دیگر، رفتار تاریخی مشرکان نیز در فهم این واژه نقش تعیین‌کننده دارد. گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که آنان نه از روی ناتوانی، بل که از بیم اثرگذاری آیات الهی، از شنیدن قرآن می‌گریختند؛ چنان‌که در مواردی تنها با شنیدن چند آیه، برخی از بزرگان مکه دگرگون می‌شدند. این واقعیت،

اهمیت شنیدن بدون سوگیری که بر اساس فرهنگ سماع صوفیان و پرستش صورت ذهنی نیست را در نظام هدایتی قرآن برجسته می‌سازد. پژوهش حاضر با اتکا بر شواهد لغوی، تحلیل سیاقی، کاربردهای قرآنی ریشه‌س مع و داده‌های تاریخی، در پی آن است که نشان دهد معنای برگزیده در آیه ۱۰ سوره ملک چیست. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی در صدد است از رهگذر دانش لغت، علوم قرآن، گزاره‌های تاریخی به پاسخ تفصیلی از پرسش اصلی دست یابد. هم‌چنین معنای منتخب را اگرچه در برخی از تفاسیر به آن اشاره شده است را انتخاب و به صورت تفصیلی انتخاب آن را اثبات کند.

مسئله یاد شده ارتباطی با دیدگاه تفسیری صوفیانه ندارد. آنان براساس تفسیر خود از برخی از آیات معتقد اند که سماع به عنوان یک آیین صوفیانه و دست کم به معنای شنیدن صدای خوش مستند قرآنی دارد (سهروردی، عوارف المعارف، ۱۰۴). هم‌چنین برخی از صوفیان در موضوع سماع معتقد اند شنیدن صدای خوش لطیفه‌ای برای غذای روح اهل معرفت است. البته جنید بغدادی پذیرش سماع را میان صوفیان اختلافی می‌داند (جنید، رسائل الجنید، ۲۷۴).

واژه سماع در منابع اصیل اسلامی به عنوان مفعول مطلق استفاده شده است. با این حال این واژه بیش‌تر در آراء صوفیان آواز خوشی که دل را می‌جنباند معرفی شده است (غزالی، کیمیای سعادت، ۱/ ۴۷۳). صوفیان برای آن آداب و درجات متعددی (عام، خاص و خاصة الخاص) قرار داده‌اند (تلمسانی، منازل السائرین، ۱/ ۱۱۶).

گرایندگان به تصوف معتقد اند که سماع یکی از مصادیق واژه قول در آیه ۱۷ سوره زمر است:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.

ترجمه: آن بندگان که سخن بشنوند و به نیکوتر آن عمل کنند.

مقصود آنان که در ضمن اصطلاح «سماع» مطرح شده حس باطنی است. نتیجه آنان از سماع آن است که اگر کسی از آواز خوش لذت نبرد نمی‌تواند باطن زنده‌ای داشته باشد (قشیری، الرسالة، ۴۶۶). خوانش صوفیانه درباره سماع در قرآن کریم به علت قاعده‌مند نبودن و تفسیر به رای بودن، مورد پذیرش این نگاشته نیست از این روی در بخش آراء تفسیری یاد نخواهد شد (اسعدی، آسیب شناسی جریان‌های تفسیری، ۱/ ۳۲۹).

در پژوهش‌های انجام شده در قلمرو واژه سماع، واژه‌های دیگر هم‌چون عقل نیز مورد جست‌وجو قرار گرفته است. در این پژوهش‌ها که در برخی با تحلیل روابط هم‌نشینی و جان‌نشینی و در برخی دیگر با تحلیل محتوای کمی و کیفی و با هدف اثبات برتری قوه شنیداری بر قوای دیگر هم‌چون بینایی است تلاش شده تا به معنای

صحیح این واژه دست یابند (شرکت، معنائشناسی **سمع در قرآن کریم**، ۱۷۷؛ ابرقویی، **تحلیل محتوای آیات **سمع****، ۳۸).

در مقابل برخی نیز بدون اشاره به روش مشخصی به کارکرد واژه **سمع** و **بصر** در تربیت پرداخته‌اند (کفش دوز، **نقش **سمع** و **بصر** در تربیت...**، ۵۶). از آن سو محور برخی از پژوهش‌ها تنها واژه **سمع** در آیه ۱۰ سوره ملک است. در این پژوهش سعی شده است تا ارتباط میان **سمع** و **عقل** و نقش آن در سعادت مورد بررسی قرار گیرد (جمالی، **ارتباط **عقل** و **نقل****، ...، ۸۷).

معنای واژه **سمع** در تمامی پژوهش‌های یاد شده، تنها التزام به سخنان پیامبران و عمل به سخنان آنان بوده است. تمایز این مقاله با پژوهش‌های پیشین در یافته‌ها است. در هیچ یک از پژوهش‌های یاد شده به دیدگاه‌های مفسران در ارتباط با واژه **سمع** در آیه ۱۰ سوره ملک اشاره نشده است. نویسندگان معنای **سمع** را تنها در تفسیر **المیزان** جست‌وجو کرده‌اند؛ اما در این مقاله با ارائه شش معنا در دیدگاه مفسران پرداخته، و تلاش شده است معنای برگزیده را با ارائه شواهد و قرائنی تقویت کند.

تمایز دیگر این مقاله با پژوهش‌های دیگر در یافته‌های تربیتی آن است. پژوهش‌های یاد شده درصدد اند تا از ترکیب **سمع** و **عقل** و **بصر** در **قرآن کریم** به یافته‌های علمی دست یابند. این مقاله یافته‌های خود را مبتنی بر جمله «لو كنا نسمع» و «ما كنا فی اصحاب السعیر» در آیه متکی کرده است. این مقاله درصدد اثبات دلالت‌های تربیتی از جمله یاد شده است که در پژوهش‌های انجام شده دیده نمی‌شود.

این پژوهش اگرچه از معنای غیر مشهور واژه **سمع** الهام گرفته است. اما با ارائه ادله و شواهد قرآنی و تاریخی ابعاد این معنا را روشن کرده است. همچنین براساس این موارد توانسته است دلالت‌های مهمی را در تربیت دینی از تفسیر آیه ۱۰ سوره ملک ارائه کند. از این رو این پژوهش، تکرار یافته برخی از مفسران نیست بل که ارائه یک مجموعه‌ای از شواهد و بازتاب آن در تربیت دینی است.

۱. بررسی ادبی و تفسیری آیه ۱۰ سوره ملک

ظرفیت‌های معنایی در زبان عربی بسیار گسترده است. این زبان با بهره‌گیری از ویژگی‌های مربوط به ساختمان واژه‌ها و ترکیب آن‌ها با یکدیگر قواعد فراوانی را در خود جای داده است. این ویژگی سبب می‌شود، پژوهشگران در این موضوع با چالش‌هایی هم‌چون تفاوت آراء تفسیری مواجه شوند. از این رو بایست برای فهم و کشف دلالت‌ها به بررسی ادبی آیات اقدام کرد. بررسی تفسیری وابسته به بررسی ادبی است. از این رو در این

بخش به بررسی ادبی و سپس به بررسی تفسیری آیه ۱۰ سوره ملک پرداخته می‌شود.

۱-۱) تحلیل ادبی و سیاقی آیه

قرآن کریم با زبان عربی و متأثر از قواعد زبانی سرزمین حجاز نازل شده است. از همین روی شناخت و تحلیل قواعد زبانی و ادبی آن بایسته است. تحلیل ادبی آیه ۱۰ سوره ملک از جهت شناخت معنای لفظی و مفهوم‌گیری از این آیه بسیار ضروری و در بررسی مسئله اصلی این نگاشته می‌تواند راه‌گشا باشد.

آغاز این آیه با حرف عطف «واو» است که تمام جمله را به جمله قبل ربط داده است:

قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ.

ترجمه: گویند چرا، هشداردهنده‌ای به‌سوی ما آمد و [لی] تکذیب کردیم و گفتیم: خدا

چیزی فرو نفرستاده است، شما جز در گمراهی بزرگ نیستید.

هر دو جمله در پاسخ به این پرسش که آیا برای شما بیم‌دهنده‌ای نیامد؟ گفته شده است (طبری، تفسیر طبری، ۲۳/۵۱۰). ولی ابن‌عاشور (درگذشته ۱۳۹۳ق) معتقد است آیه ۱۰ سوره ملک پاسخ به پرسش نگه‌بانان جهنم نیست؛ بل که حکایتی از گفتگوی میان دوزخیان با یکدیگر به سبب حسرت و ندامت است (ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۲۹/۲۷) دلیل ابن‌عاشور تکرار فعل **قالوا** است. زیرا اگر پاسخ دوم باشد نیاز به تکرار فعل **قالوا** نیست.

جمله «لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر» مفعول به برای فعل **قالوا** است. این کلام، از دو جمله شرط و جواب که به واسطه حرف **لو** شرطیه است تشکیل شده است. در جمله شرطیه، جمله نخست نقش سبب و علت برای تحقق جمله جواب دارد. البته ارتباط آن دو گاهی به‌صورت علت تام است و گاهی علت ناقصه (ابن‌حاجب، **الایضاح**، ۲/۲۳۸؛ ابن‌هشام، **معنی الیبیب**، ۱/۲۶۴). این مانند آن است که مثلاً گفته شود اگر خورشید بتابد روز پدید می‌شود. در این مثال علت تامه خورشید، پدیدآمدن روز است؛ اما در مثال «اگر باران ببارد زمین خیس می‌شود» رابطه میان آن دو به‌صورت تامه نیست؛ بل که بارش باران علت ناقصه خیس شدن زمین است؛ زیرا ممکن است زمین خیس شود؛ ولی باران نبارد.

رابطه میان شرط و جواب در آیه به معنای علت تامه بودن جمله شرط برای جمله جواب است. به‌عبارت‌دیگر علت گرفتاری آنان گوش‌ندادن است. زیرا قرینه مقامیه در این آیه و آیات قبل این نکته را تأیید می‌کند که آنان در مقام پاسخ اصلی به پرسش نگه‌بانان جهنم هستند. از سوی دیگر حالت حسرت خوردن از فرصت ازدست‌رفته در دنیا این ارتباط میان شرط و جواب را بیش‌تر نمایان می‌کند.

فعل **نسمع** همان‌گونه که در تحلیل ادبی بیان شد فعل شرط است و فعل شرط سبب و علت برای تحقق مشروط است. به این معنا که علت گرفتار شدن دوزخیان نشنیدن آنان است. دوزخیان اگر خود را از معرض شنیدن حق محروم نمی‌کردند گرفتار جایگاه سعیر و دوزخ نمی‌شدند. فعل **نسمع** با فعل ناقص **کان** همراه شده است که دلالت بر استمرار شنیدن می‌کند. از این رو معنای احتمالی آیه شنیدن مستمر و پیوسته است. این آیه در مجموعه آیاتی است که دلالت بر گفتگوی میان نگهبانان دوزخ و جهنمیان است. عبارت «لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر» گفتار جمعی از دوزخیان و نه همه آنها است. این سخن را می‌توان از واژه **فوج** در آیه ۸ استفاده کرد:

تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ^{طَلُّ} كَلِمًا اَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَا اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ.

ترجمه: نزدیک است که از خشم شکافته شود. هر بار که گروهی در آن افکنده شوند، نگاهبانان آن از ایشان پرسند: «مگر شما را هشدار دهنده‌ای نیامد؟».

هم‌چنین می‌توان این‌گونه تصویرگری کرد که نگهبانان دوزخ از جمعی از مشرکان و کافران پرسش می‌کنند که آیا برای شما بیم دهندگان نیامد؟

این پرسش توبیخی، دو پاسخ دریافت کرده است پاسخ نخست اقرار به فرستادن پیامبران و تکذیب آنها و پاسخ دوم بیان علت و سبب اصلی گرفتاری آنها. از بررسی سیاق آیه می‌توان به اهمیت آیه ۱۰ پی برد؛ زیرا آیه قبل صرفاً بیان واکنش دوزخیان به آمدن بیم دهندگان باشد و پاسخ دوم به سبب اصلی گرفتار شدن آنان می‌پردازد.

از این رهگذر می‌توان نتیجه گرفت که پرسش دوم پاسخ اصلی به پرسش است؛ زیرا نگهبانان و دوزخیان می‌دانستند که بیم دهندگان به سراغ آنان آمده بودند. ولی پرسش اصلی این است که با وجود پیامبران چرا اهل شقاوت شدند که آیه ۱۰ به آن پاسخ می‌دهد. به عبارت دیگر آیه نهم نقش مقدمه‌ای به پاسخ نگهبان دوزخ را ایفا می‌کند. فضای آیه در سوره ملک نیز به سمت توجه مخاطبان **قرآن** به دو محور اصلی در سوره‌های مکی **قرآن** رهنمون می‌شود و آن توحید و نفی شرک و دیگری باور به معاد است. آیه ۱۰ نیز در مقام تثبیت همین معنا است.

۲-۱) گونه‌شناسی آراء مفسران درباره معنای **نسمع**

در ارتباط با مفهوم **سمع** در آیه ۱۰ سوره ملک دیدگاه واحدی در میان مفسران مسلمان دیده نمی‌شود. از بررسی تفاسیر مشهور، شش معنا برای این واژه می‌توان نام برد. زجاج (درگذشته ۳۱۱ق)، سمرقندی

(درگذشته ۳۷۳ق)، بغوی (درگذشته ۵۱۶ق)، سمعانی (درگذشته ۵۶۲ق)، و شوکانی (درگذشته ۱۲۵۰ق) معتقد اند که مراد از سمع، هرگونه سمعی نیست؛ بل که سمع متفکرانه است. آنان با نقل سخن ابن عباس و زجاج مبنی بر سمع متفکرانه، معنای آیه را این‌گونه بیان کرده‌اند که اگر ما سخنان پیامبران را متفکرانه می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم از اصحاب سعیر نبودیم.

این مفسران برای انتخاب این معنا تحلیل و دلیلی جز سخن ابن عباس و زجاج دلیل دیگری بیان نکرده‌اند. در کلامی که از ابن عباس نقل شده است: «سمع من یعی و یفکر»؛ یعنی گوش دادن کسی که فرامی‌گیرد و فکر می‌کند. فعل **یعی** به معنای سپردن و فراگرفتن است و معنای صرف گوش دادن ندارد. همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «اذن واعیه» (حاقه/ ۱۲)؛ یعنی گوش‌های شنوا و فراگیر (زجاج، *معانی القرآن*، ۱۹۹/۵؛ سمرقندی، *التفسیر*، ۴۵۳/۳؛ بغوی، *التفسیر*، ۱۲۶/۵؛ سمعانی، *التفسیر*، ۱۰/۶؛ شوکانی، *فتح الغدیر*، ۵/۳۱۱).

برخی مفسران هم چون بیضاوی (درگذشته ۶۸۵ق) و آلوسی (درگذشته ۱۲۷۰ق) معتقدند که واژه **سمع** در آیه به معنای لغوی و وضعی نیست. بل که معنای سمع قبول را می‌رساند. آلوسی می‌نویسد: این‌که مشرکان در آیه از خود شنیدن و عقل را نفی می‌کنند به سبب این است که آن‌ها از آن دو بهره و انتفاع نبرده‌اند. در این بهره نبردن عمومیتی است که از مبالغه خالی نیست (*آلوسی، روح المعانی*، ۱۲/۱۵).

برخی از مفسران تنها آن دو (شنیدن و تعقل) را معتبر می‌دانند (بیضاوی، *انوار التنزیل*، ۳۶۳/۵). از آن سوزمخشری، (درگذشته ۵۳۸ق) فخر رازی، (درگذشته ۶۰۶ق) نسفی، (درگذشته ۶۸۰ق) و ابوحیان (درگذشته ۷۴۵ق) معنای سمع را در آیه این‌گونه بیان کرده‌اند که مشرکان با حسرت گفتند: اگر گوش دادن ما به‌گونه‌ای بود که طالب حق بودیم... از اصحاب سعیر نبودیم. این مفسران تاکید بر طلب حق را واژه **سمع** استخراج کرده‌اند؛ به این معنا که اگر گوش دادن آنان مانند کسی بود که در جست‌وجوی حق بود آنان گرفتار دوزخ نبودند (زمخشری، *الکشاف*، ۵۷۹/۴؛ نسفی، *مدارک التنزیل*، ۲۶۴/۴؛ ابوحیان، *البحر المحیط*، ۸/۲۹۱).

طباطبایی (درگذشته ۱۳۶۰ش) نیز معتقد است فعل **سمع** به معنای شنیدن و ملتزم شدن به شنیده‌ها است. او می‌نویسد:

منظور از سمع، استجابات دعوت رسولان، و التزام به مقتضای سخن ایشان است که خیرخواهان امینند، و منظور از عقل، التزام به مقتضای دعوت به حق ایشان است، تا آن را تعقل کنند و با راهنمایی عقل بفهمند که دعوت ایشان حق است، و باید انسان در برابر حق خاضع شود. معنای آیه این است که: دوزخیان در پاسخ فرشتگان می گویند: اگر ما در دنیا رسولان را در نصایح و مواعظشان اطاعت کرده بودیم، و یا حجت حق آنان را تعقل می کردیم، امروز در زمره اهل جهنم نبودیم، و همانند ایشان در آتش جاودانه، معذب نمی شدیم (طباطبایی، *المیزان*، ۱۹/۳۵۳).

بر اساس این دیدگاه، فعل نسمع صرف شنیدن یا تفکر در شنیده‌ها یا شنیدن بدون سوگیری و قضاوت نادرست نیست بل که به معنای التزام به شنیده‌ها است. دلیل معنا را می توان نجات بخش نبودن صرف شنیدن یا تفکر باشد. بل که آنچیزی که موجب رستگاری انسان است ملتزم و عمل به شنیده‌ها است. ابن عطیه (درگذشته ۵۴۱ق) و بقاعی (درگذشته ۸۸۵ق) معنای سمع نافع را برای این واژه، برگزیده‌اند (ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۱۵/۳۴۰؛ بقاعی، *نظم الدرر*، ۲۰/۲۳۷).

در معانی که مفسران پیش از این بیان کرده‌اند. شنیدن مقید بوده است. اما گروهی از مفسران مفهوم نسمع را مقید نمی دانند و معنای غریزی آن را مراد آیه پنداشته‌اند. در میان این مفسران تنها ابن عاشور به تحلیل معنای منتخب خود پرداخته است. ما بقی مفسران یا اشاره نکرده‌اند و از آن تلقی معنای مطلق شده است (طبری، *التفسیر*، ۲۳/۵۱۰؛ ثعالبی، *الجواهر الحسان*، ۵/۴۵۹؛ شیخ طوسی، *التبیان*، ۱۰/۶۲؛ ثعالبی، *الکشف و البیان*، ۹/۳۵۸؛ ابن کثیر، *التفسیر*، ۴/۴۲۳؛ ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۲۹/۲۷).

ابن عاشور می نویسد:

این که مشرکان از سمع محروم بوده‌اند به سبب روگردانی آنان از پذیرش دعوت پیامبران بوده است. مانند آنچه که خداوند از مشرکان حکایت کرده است: گفتند کافران به این قرآن گوش ندهید (فصلت/۲۶).

ابن عاشور برای انتخاب این مفهوم از آیه ۲۶ سوره فصلت کمک جسته است. وی در تفسیر این آیه در سوره فصلت به رفتار مشرکان در ارتباط با گوش ندادن آن‌ها گزارش‌های را بیان می کند (ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۲۹/۲۷).

۳-۱) نقد و ارزیابی آراء مفسران

براساس گزارش لغت‌دانان معنای اصلی واژه **سمع** شنیدن و حس کردن با گوش است (فیروز آبادی، *القاموس المحيط*، ۷۳۰/۱؛ ابن‌منظور، *لسان العرب*، ۱۶۲/۸). در گزارش‌های لغت‌دانان هیچ اشاره‌ای به مقید شدن **سمع** به تفکر، پذیرش و التزام به شنیده‌ها نشده است. برخی از این معانی نزدیک به یکدیگر اند و می‌توان به معانی مشترک حمل نمود. به این معنا که برخی از معانی هم‌پوشانی دارند. این سخن هیچ ارتباطی با موضوعاتی هم‌چون اشتراک لفظی ندارد. به تعبیر دیگر می‌تواند از باب تفنن در عبارت یا برجسته سازی برخی از لوازم باشد.

مشرکان یا به سخن کلام خداوند گوش نمی‌دادند یا با ایناس و با دقت گوش نمی‌دادند. معانی که **سمع** را مقید کرده‌اند معنای مجازی **سمع** را مورد توجه قرار داده‌اند. معانی گوش‌دادن به صورت طالب حق بودن، متفکرانه و ملتزم شدن از معانی وضعی نیستند؛ زیرا همان‌گونه بیان شد معانی وضعی شنیدن غریزی یا شنیدن کامل و نه صرفاً دریافت امواج صدا است. میان معانی که مفسران گفته‌اند با معانی وضعی رابطه لازم و ملزوم برقرار است. درست است که گوش‌دادن به سخن کسی باید همراه عمل به شنیده‌ها باشد؛ ولی مشرکان در آیه ۱۰ سوره ملک در مقام حسرت خوردن اند و در آن مقام فردی که حسرت می‌خورد آرزو حداقل‌های موثر را می‌خورد.

۲. معنای **سمع** در بستر لغوی، قرآنی و تاریخی

یکی از جنبه‌های که تا کنون در بستر فهم **قرآن کریم** به آن توجه شده است شناخت معنای الفاظ **قرآن** است. اهمیت این موضوع آن‌چنان است که بسیاری از پژوهش‌های قرآنی درباره‌اش صورت گرفته است. از این‌رو به بررسی معنای واژه **سمع** می‌پردازیم.

۲-۱) مفهوم **سمع** در لغت و کاربرد قرآنی

ابن‌فارس (درگذشته ۳۹۵ق) برای واژه **سمع** یک اصل و معنا را بیان کرده است:

ایناسُ الشیءِ بالأذن.

ترجمه: احساس کردن چیزی به وسیله گوش.

واژه ایناس به معنای شنیدنی است که در آن هیچ شبهه‌ای نباشد. فرد مطمئن است که آنچه که شنیده درست و کامل و بدون نقص شنیده است (ابن‌فارس، *معجم مقایس اللغة*، ۱۰۲/۳). فیروزآبادی (درگذشته ۸۱۷ق) و

ابن منظور (درگذشته ۷۱۱ق) معنای **سمع** را قدرت حس شنوایی می‌داند (فیروز آبادی، *البحر المحیط*، ۷۳۰/۱؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ۱۶۲/۸).

برای معنای **سمع** هیچ یک از لغت‌دانان مشهور معنای قبول، طالب حق، **سمع** متفکرانه و التزام به شنیده‌ها را ذکر نکرده‌اند. این معانی که برای واژه **سمع** در آیه ۱۰ سوره ملک بیان شده، از لازمه معنای شنیدن استنباط شده است. معنای قبول و التزام اشاره به عکس‌العمل پس از شنیدن و معنای متفکرانه و طالب حق همراه شنیدن مورد توجه است. شنیدن سبب التزام و پذیرش و لازمه عقلی برای معنای طالب حق و متفکرانه محسوب می‌شود که خارج از معنای حقیقی این واژه است.

بر اساس معنای که ابن‌فارس از این واژه بیان کرده است. مشرکان در روز قیامت با حسرت می‌گویند اگر ما به سخنان پیامبر درست و صحیح و بدون حالت انکار و قضاوت گوش می‌دادیم هرگز اهل جهنم نبودیم. مشرکان اگر چه در برخی از آیات به سخنان پیامبر گوش فرامیدادند ولی آنان **ایناس** نداشتند و صرفاً امواجی را حس می‌کردند. اما در برخی از آیات نیز از شنیدن نیز امتناع داشته‌اند.

سمع و مشتقات آن در **قرآن کریم** ۱۸۵ بار و فعل **نسمع** دوبار به‌کار رفته است. واژه **سمع** در **قرآن** هم به صورت اسمی و هم به صورت فعلی استعمال گردیده که صورت اسمی آن همواره به شکل مفرد بیان شده است.

ریشه **سمع** در سه باب افعال، باب افتعال و تفعّل با ۳۰ بار و فعل ثلاثی مجرد با ۷۸ بار و هیئت اسمی هم‌چون صفت مشبه و اسم مبالغه با ۳۵ بار و به عنوان مصدر ۴۲ بار در **قرآن** استعمال شده است. از میان مشتقات **سمع** کلماتی که بیانگر شنوا بودن برای خداوند اند و هم‌چنین کلماتی که در ابواب ثلاثی مزید به کار رفته‌اند از تحلیل قرآنی آیه ۱۰ سوره ملک خارج هستند. زیرا گروه اول ارتباطی با آیه ۱۰ سوره ملک ندارد.

صفت «سمیع» برای خداوند قابل مقایسه با **سمع** انسانی و غریزی نیست. گروه دوم که ریشه **سمع** در ابواب ثلاثی مزید نیز به دلیل معنای خاصی که این ابواب به ریشه **سمع** می‌دهد و از طرفی فعل **نسمع** در آیه مورد نظر ثلاثی مجرد است آن را از بررسی استثنا می‌کند. براین اساس در تحلیل قرآنی ریشه **سمع** تنها به افعال ثلاثی مجرد این ریشه در **قرآن کریم** پرداخته می‌شود.

در **قرآن** از واژه **سمع** به معنای عضوی از بدن و حس غریزی یاد شده است. معنای نخست مجازی و معنای حس غریزی معنای حقیقی این واژه محسوب می‌شود. عدم توانایی شنیدن بت‌ها (مریم/۴۶) شنیدن عذاب‌ها و نعمت‌ها در قیامت (انبیاء/۱۰۰؛ مریم/۶۲) گریه مومنان در هنگام شنیدن آیات الهی (مائده/۸۳) گوش دادن

به قرائت **قرآن** (اعراف/ ۲۰۴) شنیدن مکر زنان مصری (یوسف/ ۳۱) شنیده نشدن لغو و لاغیه در بهشت (مریم/ ۶۲؛ غاشیه/ ۱۱) در برخی از آیات نیز مشرکان و کافران تصریح می‌کنند که آنچه که پیامبر (ص) می‌فرماید از پدرانشان نشنیده‌اند (مومنون/ ۲۴؛ قصص/ ۳۶؛ ص/ ۷) در همه این موارد از سمع و مشتقات آن معنای غریزی اراده شده است. در ادامه می‌توان به برخی از آیات هم‌سو با آیه ۱۰ سوره ملک هم اشاره کرد؛ مثلاً:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ (فصلت/ ۲۶).

ترجمه: و کسانی که کافر شدند گفتند به این **قرآن** گوش تدهید و سخن لغو در آن اندازید، شاید شما پیروز شوید.

در این آیه کافران به مردم و هم‌کیشان خود می‌گویند که به **قرآن** گوش ندهند. در هنگام خواندن **قرآن** سخنان لغو و بیهوده بیان کنند. باتوجه به این مفهوم، کافران از نفوذ سخن خداوند و **قرآن** واهمه داشت‌هاند که حتی شنیدن آن را هم ممنوع می‌کردند. در این آیه معنای شنیده مقید به طالب بودن و شنیده همراه با تفکر و ملتزم شدن به شنیدن مطرح نیست و کافران شنیدن صرف **قرآن** را نیز تهدید برای خود قلم‌داد می‌کردند.

ابوحیان در توضیح این آیه می‌نویسد: پیامبر (ص) برای این‌که مردم به او گوش دهند در مسجد الحرام **قرآن** قرائت میکرد و کفار می‌ترسیدند که مردم میل به سخنان پیامبر (ص) پیدا کنند به همین جهت به هم‌کیشان خود دستور می‌دادند با فریاد زدن و سر و صدا و خواندن شعر مانع شنیدن صدای پیامبر (ص) به مردم شوند. این گزارش به‌خوبی رفتار شنیداری مشرکان را در مواجهه با **قرآن** روشن می‌کند (ابوحیان، *البحر المحیط*، ۸/ ۲۹۱). هم‌چنین جمله پایانی آیه (لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ) به‌خوبی هدف کافران را مشخص کرده است. اگر مانع قرائت پیامبر (ص) نشوید شما مغلوب خواهید شد. زیرا صرف شنیدن **قرآن** انسان‌ها را به حرکت به سمت حقیقت وا می‌دارد.

دیگر آیه مشابه را در سوره فرقان می‌توان یافت:

أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (فرقان/ ۴۴).

ترجمه: یا گمان داری که بیش‌ترشان می‌شنوند یا می‌اندیشند؟ آنان جز مانند ستوران نیستند، بلکه گمراه‌تر اند.

این آیه به رفتارشناسی کافران می‌پردازد. آنان به دلیل تاثیر بسیار زیاد **قرآن** در اعتقاد خود از گوش‌دادن به آیات الهی روگردان بودند. ترکیب شنیدن و اندیشیدن مانند آیه ۱۰ سوره ملک تکرار شده است که نشان دهنده

اهمیت دو مفهوم است.

خداوند در برخی از آیات قرآن کریم شنیدن کفار را تایید می‌کند؛ اما بافت آیه به گونه‌ای است که نشانگر شنیدن همراه سوگیر و قضاوت یا مسخره کردن و تکذیب است. در آیه ۱۰ سوره ملک مشرکان با حسرت آرزوی شنیدن را دارند؛ اما آیا منظور آنان شنیدن همراه با مسخره است؟ حتماً این گونه نیست. بل که شنیدن بدون قضاوت بدون سوء نیت که همان شنیدن آگاهانه و غریزی است. در ادامه به برخی از این آیات اشاره می‌شود:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (نساء/ ۱۴۰).

ترجمه: و البته [خدا] در کتاب [قرآن] بر شما نازل کرده که: هر گاه شنیدید آیات خدا مورد انکار و ریشخند قرار می‌گیرد، با آنان منشینید تا به سخنی غیر از آن درآیند، چرا که در این صورت شما هم مثل آنان خواهید بود. خداوند، منافقان و کافران را همگی در دوزخ گرد خواهد آورد. در این آیه کفران عملی و استهزا در کنار شنیدن قابل توجه است. این استهزاء می‌رساند که آنان برای گوش دادن به سخنان پیامبر (ص) توجه نمی‌کردند.

در برخی از آیات دیگر ممکن است تصور شود که سمع به معنای مطلق و غریزی آن نمی‌تواند باشد به عنوان نمونه: **إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (فاطر/ ۱۴)** ترجمه: اگر آن‌ها را بخوانید، دعای شما را نمی‌شنوند، و اگر [فرضاً] بشنوند اجابتان نمی‌کنند، و روز قیامت شرک شما را انکار می‌کنند؛ و [هیچ کس] چون [خدای] آگاه، تو را خبردار نمی‌کند.

این آیه اگرچه در جمله **وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ** اشاره به گوش دادن آنان می‌کند؛ اما این آیه از واژه «لو» استفاده شده است که دلالت بر امتناع شرط دارد. معنای آن محال است که آنان به پیامبر (ص) گوش دهند. اما در برخی از آیات اثبات می‌کند که علی‌رغم گفته مشرکان مبنی بر نشنیدن سخن پیامبران، آنان سخن را به لحاظ غریزی شنیده‌اند. مانند: **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ** ترجمه: مانند کسانی نباشید که گفتند شنیدیم ولی نشنیدند. در این آیه از کلمه سمعنا معنای لغوی آن و از واژه لایسمعون لازمه معنا قصد شده است

۲-۲) شواهد تاریخی از رفتار شنیداری مشرکان

از رفتارهای مشرکان مکه در مواجهه با پیامبر (ص) و قرآن کریم نشنیدن سخن حضرت و امتناع دیگران از

گوش دادن به آیات الهی است. تاریخ اسلام این رفتارها را گزارش نموده است که به برخی از آن اشاره می‌شود: یکی از افرادی که به واسطه گوش کردن به آیات الهی متأثر و بعد اسلام آورد طفیل بن عمرو است. ابن هشام (درگذشته ۲۱۸ق) گزارش می‌کند: هنگامی که طفیل وارد مکه شد، برخی از رجال قریش او را فراخواندند تا وی را از سخنان سحرآمیز محمد(ص) که در میان رجال اختلاف افکنده بود آگاه کنند. اگر طفیل به تلاوت پیامبر(ص) گوش می‌داد، آنگاه او و مردم قبیله اش نیز دچار نزاع و احتجاج علیه یکدیگر می‌شدند. آنان مصرانه او را نصیحت کردند که سخنی با پیامبر(ص) نگوید و خصوصاً این‌که به تلاوت‌های او گوش ندهد. طفیل می‌گوید: قسم به خدا، آن قدر پافشاری کردند که در واقع من تصمیم گرفتم نه به او گوش کنم و نه با او سخن بگویم. او از ترس این‌که مبادا بعضی از کلمات محمد وارد گوشش شود و گوش خود پنبه کرد، و گفت: نمی‌خواهم چیزی از قرآن را بشنوم.

عاقبت طفیل در کعبه پیامبر(ص) را در حال اقامه نماز ملاقات کرد و ناخودآگاه با بعضی از آیاتی که قرائت شد، آشنا گشت. بعد از آن مسلمان شد (ابن هشام، *السيرة النبویه*، ۲/ ۲۲). مانند این گزارش‌ها در تاریخ بسیار زیاد است که به عنوان نمونه می‌توان به امتناع اسعد بن زراره از شنیدن قرآن در مسجد الحرام اشاره کرد (مجلسی، *بحار الانوار*، ۸/ ۱۹). هم‌چنین تاثیر قرائت قرآن در مسلمان شدن سعد بن معاذ، اُسید بن حضیر، عثمان بن مظعون و مطعم بن عدی از آثار شنیدن کلام خداوند برشمرد (طبری، *سیره النبویه*، ۱/ ۱۲۱ و ۲۵۲؛ باقلانی، *اعجاز القرآن*، ۴۳). و نیز به سجده افتادن مرد بدوی از قرائت آیه «فاصدع بما تؤمر» و گوش دادن شبانه و پنهانی برخی از بزرگان قریش و متأثر شدن از آن از نمونه‌های این واکنش است (ابن هشام، *السيرة النبویه*، ۱/ ۲۶۲، ۳۳۷).

باتوجه به آیه، انگیزه و علت‌های امتناع مشرکان از شنیدن را می‌توان ترس، خودبرتربینی بیان کرد. هم‌چنین تحلیل تاریخی رفتار مشرکان آنان ترس از تغییر و آینده مبهم با پذیرش اسلام و ترس از طرد شدن از جامعه و قبیله خود می‌تواند از مهم‌ترین این عوامل بیان کرد

این موارد به گواه مورخین و سیره‌نویسان حاکی از ترس مشرکان از تاثیر قرآن بر دل‌های مردمان است. نشانگر این احتمال قوی است که شنیدن باعث ایمان و سعادت انسان می‌شود. باتوجه به تحلیل تاریخی معنای غریزی سمع در آیه ۱۰ سوره ملک می‌تواند معنای نزدیک به مراد آیه باشد. اما معانی دیگر باتوجه به تحلیل تاریخی جایگاه ندارند در همه موارد اشاره شده نقش اصلی تاثیر گذاری در مسلمان شدن یا متأثر شدن نامبرگان، اعجاز در کلمات قرآن است که تاثیر این بلاغت با شنیدن صورت می‌پذیرد و نه این‌که گونه‌ای خاص

از شنیدن مدنظر باشد

۲-۳) تاثیر فضای مکی سوره معنای آیه

سوره ملک شصت و هفتمین سوره از سوره‌های قرآن و تمام آیات آن در مکه نازل شده است. (رامیار، تاریخ قرآن، ۳۶۰). و دو موضوع توحید و معاد همان‌گونه که در سوره‌های مکه تاکید می‌شود در این سوره نیز بازتاب دارد.

مکی بودن این سوره و به ویژه آیه ۱۰ آن در تحلیل فرضیه این نگارش دارای اهمیت است. زیرا این نوشته در پی آن است بر گوش دادن غریزی تاکید کند و از سویی آیات مکی تاکید بر توحید دارد و مشرکان نیز دلیل افکنده شدن در دوزخ را همواره گوش ندادن به آیات خداوند که تاکید بر دو اصل مهم و آن توحید و نفی شرک و دیگری باور به معاد است.

باتوجه با این نکته خداوند از مسلمانان مکه تنها صرف توحید و نفی شرک خواسته شده است. آنان التزاماتی که در طول مدتی که در مدینه بر پیامبر (ص) وحی شد خواسته نشده است. التزاماتی هم‌چون راستگویی، پاکدامنی و موارد دیگر. این نکته در روایات نیز اشاره شده است:

در روایتی که کلینی (درگذشته ۳۲۹ق) آن را با سند کامل و صحیح به امام باقر (ع) نسبت می‌دهد به تحلیل آیات محکم و متشابه و سپس به رسالت انبیا می‌پردازد. در بخش‌های از این روایت بسیار طولانی عباراتی وجود دارد که به آن‌ها اشاره می‌شود:

سپس خدا محمد (ص) را مبعوث کرد و او ده سال در مکه زیست و در این ده سال هر که گواهی به یگانگی خدا و رسالت محمد (ص) داد خدا او را به بهشت برد برای اقرار او که ایمان تصدیق نبوت بود و خدا کسی را که پیرو محمد (ص) مرد عذاب نکرد مگر آنکه مشرک به خدای رحمان بود و تصدیق آن این است که خدا در مکه ضمن سوره بنی اسرائیل به آن حضرت نازل کرد که (۲۳ سوره اسراء): «و حکم کرد پروردگارت که نپرستید جز او را و به پدر و مادر احسان کنید تا قول خدا تعالی: به راستی او آگاه و بینا است» ادب و پند و آموزش و نهی سبک، نسبت به آن وعده نداد و وعیدی نهاد بر ارتکاب آنچه غدقن کرده است و نسبت به چیزهایی نهی کرد و بر حذر نمود و سخت نگرفت و تهدید نکرد (کلینی، الکافی، ۹۹/۴).

ابن بابویه (درگذشته ۳۸۱ق) نیز روایتی را نقل کرده است که هرکسی موحد باشد وارد بهشت می‌شود اگرچه دزدی و یا دامنش آلوده باشد. هم‌چنین به نقل از ابوذر که از پیامبر (ص) نقل می‌کند که جبرئیل بر پیامبر (ص) وارد شد و به پیامبر (ص) بشارت داد که هرکسی مشرک نباشد وارد بهشت می‌شود و اگرچه شارب خمر باشد

(ابن بابویه، التوحید، ۲۶).

اگرچه برخی از محدثان در باره این روایات تحلیل‌های مبنی بر توفیق توبه پیدا کردن ارائه داده‌اند؛ اما می‌توان با صرف نظر از این تحلیل‌ها این روایات را صرفاً برای مردمانی که در مکه به پیامبر (ص) ایمان آورده و از طرفی بسیاری از واجبات و محرمات نیز تشریح نشده و یا اگر تشریح شده مولوی نبوده است بل که ارشادی اند حمل نمود. یا این که حکم و جوب بیان ولی عمل در آینده خواسته شده است.

باتوجه به این تحلیل علوم قرآنی، معنای واژه **سمع** نمی‌تواند به معنای التزام به شنیده شده‌ها باشد زیرا در مکه التزامی وجود نداشته است. التزام به توحید یا معاد به خاطر این که از باورها محسوب می‌شوند عملی را در پی ندارند.

۳. دلالت‌های تربیتی معنای برگزیده

یکی از مهم‌ترین اهداف قرآن کریم، رشد و تعالی تربیتی انسان‌ها است. قرآن کریم با شیوه‌های گوناگون به این امر مهم پرداخته است: بیان قصص، (قلم/ ۱۷) بیم دادن، (سبا/ ۴۷) بشارت دادن، (واقعه/ ۲۴) نقل سخن تربیتی پیامبران و حکیمان (لقمان/ ۱۳) و موارد دیگر. آیه ۱۰ سوره ملک نیز یکی از شیوه‌های مهم در تربیت است. به این صورت که حوادث و وقایع حتمی در آینده را برای مخاطبان خود چنان گزارش می‌کند که گوئی در حال رخ دادن است. این شیوه تنها اختصاص به این آیه ندارد و در آیات دیگر هم چون آیه ۵۵ سوره صفات نیز وجود دارد. در این بخش تلاش شده است تا با تمرکز بر بافت آیه یادشده دلالت‌هایی بیان شود که در منابع تفسیری یا به آن اشاره نشده یا برجسته نشده است.

۳-۱) تقدم شنیدن بی‌غرض به عنوان شرط تاثیرپذیری

براساس تعالیم قرآنی تاثیرپذیری از سخن خداوند نیازمند شنیدن بی‌غرض است. زیرا غرض و سوگیری در شنیدن مانع اصلی در فهم و از همه مهم تر تاثیرپذیری در مخاطب می‌شود (نحل/ ۲۲؛ مائده/ ۱۰۴). اولین دلالت تربیتی معنای منتخب، آماده سازی انسان‌ها برای دوری از سوگیری یا عناد با سخن خداوند است؛ زیرا شرط اساسی در اثر بخشی سخن خداوند نداشتن غرض‌های منافی با فطرت انسان است.

بعثت پیامبر (ص) در سن چهل سالگی و اخلاق نیکوی ایشان، نشان دهنده آن است که هیچ دلیلی برای نشنیدن سخن خداوند وجود نداشته است. از همین روی است که سخنان مشرکان هیچگاه مربوط به رفتارهای فردی و اجتماعی پیامبر نبوده است. مشرکان هیچگاه ایشان را به اخلاق ناپسند متهم نکرده و هر آنچه که به

ایشان نسبت داده اند؛ مربوط به اصل انتساب **قرآن کریم** به خداوند است (برای نمونه، بنگرید به: نحل/ ۱۰۱؛ انبیاء/ ۵؛ فرقان/ ۵).

۲-۳) پیوستگی در معرض شنیدن و تاثیر تلقین

یکی از دلالت‌های مهم دیگر تربیتی در آیه، پیوستگی در معرض شنیدن سخن خداوند است. انسانی که مدام در معرض شنیدن سخنانی است که منشا آن الهی و وحیانی است با انسانی که از این سخنان دور است بسیار متفاوت است. زیرا سخن وحیانی علاوه بر دربردارنده معارف و مفاهیم بالای است تاثیر تکوینی نیز به همراه دارد. این برداشت را می‌توان از ترکیب واژه «کنا» و **نسمع** به دست آورد. زیرا ترکیب فعل ناقصه (کنا) با فعل مضارع (نسمع) دوام و پیوستگی را به همراه دارد. این یافته می‌تواند در بازتاب تربیتی حس شنیداری در انسان موثر باشد.

تلقین به معنای القای شفاهی گفتار و سخن به مخاطب به قصد تفهیم با تکرار است (ابوهلال عسکری، **الفروق اللغویه**، ۱۴۱). از این رو تلقین را می‌توان در راستای **سمع** مطلق دانست که با تکرار همراه است. از همین رو برخی از عالمان اخلاق در نقش تلقین در تربیت می‌گویند:

یکی از چیزهایی که برای ساختن انسان مفید است، تلقین است. انسان خودش هم؛ اگر بخواهد ساخته بشود، باید آن مسائلی که مربوط به ساختن خودش است، تلقین کند به خودش؛ تکرار کند. یک مطلبی که تاثیر در نفس انسان باید بکند با تلقینات و تکرارها بیش‌تر در نفس انسان نقش پیدا می‌کند (امام خمینی، مجموعه آثار، ۳۹۸/۱۳).

۳-۳) آماده سازی دل برای دریافت حق

بر اساس معنای واژه **سمع** در آیه ۱۰ سوره ملک که شنیدن بدون جهت گیری است. می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که انسان اگر در مقابل کلام خداوند و رسولان او بدون غرض و به عنوان یک انسان دارای اختیار که با سخنی نو که روح انسان را می‌تواند صیقل دهد مواجهه شود اسباب نجات از جهنم را برای او فراهم می‌سازد. مقصود از این‌که شنونده سخن خداوند سوگیری نداشته باشد آن است که با تعصب به این سخن گوش ندهد اگرچه بی تردید یکی از عوامل مهم در تاثیرگذاری روحی در مخاطبانی که قلب خود را به ناپاکی نیالوده‌اند و در محضر **قرآن کریم** بدون هیچ‌گونه عناد و شکی واژگان **قرآن کریم** است. نمود این تاثیر در گزارش‌های تاریخی متعدد در بخش‌های قبلی بیان شد. اما آنچه حاکی از این اثرات روحی است ویژگی منحصر به فرد **قرآن کریم** است. معرفت در این ارتباط می‌نویسد: عامل مهم جذابیت قرآن، در سبک، نظم، و آهنگ آن است.

این سه عامل، سنگ بنیادین ساختار سحرانگیز **قرآن** را تشکیل می‌دهند و چنان به هم آمیخته و درهم ریخته اند، که نتوان نقش هریک را در جاذبیت **قرآن** جدا نشانه رفت (معرفت، نقش آهنگ در تلاوت **قرآن**، ۴).
 به نظر می‌رسد گوش دادن سخن خداوند و تاثیرات روحی آن امر بسیار روشنی است. عالمان علوم قرآنی آن را در دانش علوم بلاغت بازتاب داده‌اند و هنر **قرآن** کریم را در این مسئله جست‌وجو کرده‌اند تا روشن کنند اگر این کتاب تاثیرات شگرفی را به همراه دارد به خاطر واژه گزینی خاص و فوق بشری بوده است (معرفت، *التمهید*، ۴/۱۳۴).

از بازتاب‌های تربیتی معنای منتخب که تاکید بر شنیدن غریزی دارد این است که برای تربیت نفس انسان‌ها لزوماً نیازی به بیان نکات دقیق عقلی نیست. زیرا اگر انسان در معرض کلام خداوند قرار گیرد به صورت تکوینی واژه‌ها بر قلب انسان‌ها تاثیر روحانی دارد. این اثر در اعجاز **قرآن** کریم است. البته این بازتاب را می‌تواند از کنار هم قرار دادن حداقل دو آیه به دست آورد. آیه نخست که **قرآن** را ذکر معرفی می‌کند:

و القرآن ذی الذکر (ص/۱).

ترجمه: صاد. سوگند به **قرآن** پراندرز!

و آیه دوم که همراه ذکر خداوند، آرامش دل‌ها وجود دارد:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (رعد/۲۸).

ترجمه: همان کسانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد. آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد.

نتیجه

واژه **نسمع** در آیه ۱۰ سوره ملک اشاره دارد که دوزخیان اگر به سخنان پیامبران گوش فرا میدادند در جهنم و سعیر قرار نمی‌گرفتند و از مجازات الهی رها می‌افتند. مفسران مسلمان در تفسیر این واژه معانی گوناگونی را مطرح کرده‌اند. می‌توان به سماع متفکرانه، سماع قبول، سماع طالب حق و شنیدن به معنای ملتزم شدن اشاره کرد. هریک از دیدگاه‌های یاد شده با نقدهای روبرو هستند. به نظر می‌رسد که معانی انتخاب شده از لوازم شنیدن است و نه معنای شنیدن.

از سوی دیگر باتوجه به بررسی آیات هم‌سو با واژه **سمع** و گزارش‌های تاریخی، معنای غریزی از این واژه، معنای محتمل است. هم‌چنین نزول این سوره و آیه در مکه می‌تواند دلیل یا موید محکمی برای دیدگاه یاد شده

باشد. به نظر می‌رسد معنای اصلی واژه با استمداد از دانش لغت در کنار دلیل‌های یاد شده پاسخ روشن به این پرسش باشد که معنای دقیق واژه **سمع** در آیه ۱۰ سوره ملک چیست. دلالت‌های تربیتی که می‌توان از معنای منتخب به دست آورد عبارت اند از: تقدم شنیدن بی‌غرض به عنوان شرط تاثیرپذیری در هدایت انسان‌ها و نقش استمرار و پیوستگی در این شنیدن و نیز لزوم آماده سازی دل با دوری از پیش داوری در شنیدن.

منابع

- ۱- **قرآن کریم**، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی محمدمهدی فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
- ۲- آلوسی، سید محمود، **روح المعانی**، بیروت، دارالکتب، ۱۴۱۵ ق.
- ۳- ابرقویی، سمیه، **تحلیل محتوای آیات سمع در قرآن کریم**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، دانشکده دانشکده الهیات، ۱۴۰۲ ش.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، **التوحید**، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران، صدوق، ۱۳۸۷ ق/۱۹۶۷ م.
- ۵- ابن حاجب، عثمان بن عمر، **الایضاح**، دمشق، دارسعد الدین.
- ۶- ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، تونس، الدار التونسیه، ۱۳۹۳ ق.
- ۷- ابن عطیه، اندلسی، **المحرر الوجیز**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
- ۸- ابن فارس، **معجم مقاییس اللغة**، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۹ ق.
- ۹- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، **التفسیر**، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۰- ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۱- ابن هشام، عبدالله بن یوسف، **معنی البیب**، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، المكتبة التجارية الكبرى.
- ۱۲- ابن هشام، عبدالملک، **السيرة النبوية**، بیروت، دارالمعرفة.
- ۱۳- ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف، **البحر المحیط**، بیروت، دارالکتب، ۱۴۲۲ ق.
- ۱۴- اسعدی، محمد، **آسیب شناسی جریان‌های تفسیری**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ ش.
- ۱۵- باقلانی، محمد بن طیب، **اعجاز القرآن**، به کوشش سید احمد صقر، قاهره، دارالمعارف.
- ۱۶- بغوی، حسین بن مسعود، **معالم التنزیل**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۷- بقاعی، ابراهیم بن عمر، **نظم الدرر**، حیدرآباد دکن، مجلس دائرةالمعارف العثمانیه، ۱۳۶۹ ق.
- ۱۸- بیضاوی، عبدالله بن عمر، **انوار التنزیل**، بیروت، دار الفکر، ۱۳۳۰ ق.

- ۱۹- تلمسانی، سلیمان، *منازل السائرین*، قم، بیدار، ۱۴۱۳ق.
- ۲۰- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *جواهر الحسان*، بیروت، داراحیاء ۱۴۱۸ق.
- ۲۱- ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف و البیان*، به کوشش ابومحمد بن عاشور، بیروت، داراحیاء، ۱۴۲۲ق.
- ۲۲- جنید بغدادی، *رسائل الجنید*، لندن، لوزاک، ۱۹۷۶م.
- ۲۳- خمینی، روح‌الله، *مجموعه آثار (صحیفه امام)*، تهران، مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
- ۲۴- رامیار، محمود، *تاریخ قرآن*، قم، امیر کبیر، ۱۳۶۲ش.
- ۲۵- زجاج، ابراهیم بن سری، *معانی القرآن*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
- ۲۶- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، قاهره، چاپ‌خانه حلبی، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۶م.
- ۲۷- سمرقندی، نصر بن محمد، *التفسیر*، به کوشش محمود مطرجی، بیروت، دار الفکر.
- ۲۸- سمعانی، منصور بن محمد، *التفسیر*، به کوشش یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م.
- ۲۹- سهروردی، عمر بن محمد، *عوارف المعارف*، قاهره، مکتبه الثقافیه، ۱۴۲۶ق.
- ۳۰- سیوطی، عبد الرحمان، *الاتقان*، مصر: هیئته المصریة، ۱۳۹۴ش.
- ۳۱- شرکت، فاطمه، *معناشناسی سمع در قرآن کریم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی ۱۳۹۰ش.
- ۳۲- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدير*، بیروت، دارابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
- ۳۳- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۳۴- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- ۳۵- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- ۳۶- عسکری، ابی هلال، *معجم الفروق اللغه*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق.
- ۳۷- علیرضا جمالی، *ارتباط «عقل و نقل» با «سعادت انسان» با تکیه بر آیه ۱۰ سوره ملک*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن، دانشکده اصول دین، ۱۳۹۵ش.
- ۳۸- غزالی، محمد، *کیمیای سعادت*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶ش.
- ۳۹- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دارالاحیاء، ۱۴۰۷ق.
- ۴۰- فیروز آبادی، مجدالدین، *قاموس المحيط*، بیروت، دارالعلم للجميع.
- ۴۱- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *الرساله القشیریة*، قم، بیدار، ۱۳۷۴ش.
- ۴۲- کفش دوز، حانیه، *نقش سمع و بصر در تربیت اعضای خانواده از منظر قرآن کریم*، پایان‌نامه کارشناسی

- ارشد علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مراغه، ۱۴۰۰ ش.
- ۴۳- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، قم، اسوه، ۱۳۷۵ ش.
- ۴۴- مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- ۴۵- معرفت، محمدهادی، *التمهید*، قم، التمهید، ۱۴۲۷ ق.
- ۴۶- معرفت، محمدهادی، *نقش آهنگ در تلاوت قرآن*، تهران، کیهان اندیشه، ۱۳۸۸ ق.
- ۴۷- نسفی، عبدالله بن احمد، *مدارج التنزیل*، به کوشش یوسف علی بدیوی، بیروت، دارالکلم الطیب، ۱۴۱۹ ق/م ۱۹۹۸.