

ORIGINAL ARTICLE

Analyzing the role of audience characteristics in the formation of interpretive differences

Hamidreza Fahimitabar^{1*}, Fatemeh Badiee²

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Kashan University, Kashan, Iran.
2. PhD student in Quran and Hadith Sciences, Kashan University, Kashan, Iran.

Correspondence:
Hamidreza Fahimitabar
Email: h_fahimitabar@yahoo.com

Received: 22 Feb 2022
Accepted: 21 Feb 2026

How to cite

Fahimitabar, H. & Badiee, F. (2026). Analyzing the role of audience characteristics in the formation of interpretive differences. *Journal of Qur'anic Interpretation and Language*, 14(1), 13-26. (DOI:[10.30473/QURAN.2026.63144.3122](https://doi.org/10.30473/QURAN.2026.63144.3122))

ABSTRACT

The main principles in common conversation and the rational principles of text, note that contextual and text is divided into text, contextual understanding is considered in context of context, space and geographical context in which the text is formed. including the evidence that plays a special role in understanding the text, the attention is given to the feature and coordinates of the addressee. as the text is formed according to the audience, its understanding is also subject to the recognition of the target features. The understanding of the Quran, such as any text, is subject to the principles of understanding the dialog. In the creation of this text, God has taken into account the features of his audience. in this regard, there is no comprehensive, complete, and independent scientific method of attention to the language of the audience, but commentators have paid attention to this principle in their interpretations. This search is the basis of this inquiry in order to represent the role of the audience in the formation of interpretive differences that the interpretive differences can result from the attention or neglect of the target properties, or the result of an increase in the weight of some attribute attributes on the basis of the audience, this search is conducted in the library method and the query in interpretations.

KEY WORDS

Interpretive differences, audience characteristics, symmetrical.



پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال چهاردهم، شماره اول، پایب بیست و هفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (۲۶-۱۳)

DOI: 10.30473/QURAN.2026.63144.3122

«مقاله پژوهشی»

تأثیر توجه به خطاب‌های قرآن در برداشت‌های تفسیری

حمیدرضا فهیمی تبار^{۱*}، فاطمه بدیعی^۲

چکیده

از اصول مهم در محاورات عرفی و اصول عقلایی فهم متن، توجه به قرائن است، این قرائن به درون متنی و برون متنی تقسیم می‌شود، فهم متن در گرو توجه به همه قرائن اعم از لفظیه و حالیه است. از جمله قرائنی که نقش ویژه‌ای در فهم متن دارد توجه به ویژگی و مختصات مخاطب است. همان‌گونه که متن بر مقتضای مخاطب شکل می‌گیرد فهم آن نیز تابع شناخت ویژگی‌های مخاطب است. فهم قرآن مثل هر متنی تابع اصول فهم محاوره است. خداوند در خلق این متن، ویژگی‌های مخاطب خود را در نظر گرفته است. روش قرآن چه در گوناگونی لحن و بیان و چه در انتخاب واژگان و عبارات و نیز چگونگی سامانه‌ی جمله‌ها نشان می‌دهد خداوند به مقتضای مخاطب سخن گفته است با جستجوی محقق اثر مستقلاً پیرامون نقش مخاطب در فهم متن یافت نشد البته مفسران در خلال تفسیر خود به این قرینه توجه کرده‌اند. این جستار به نقش ویژگی‌های مخاطب در شکل‌گیری تفسیر می‌پردازد و نشان می‌دهد که فهم مفسر از مخاطب در تفسیر او تأثیر دارد و تفاوت‌های تفسیری می‌تواند نتیجه‌ی تعریف متفاوت مفسران از مخاطب باشد و یا حتی نتیجه‌ی بی‌توجهی برخی مفسران به ویژگی‌های مخاطب باشد و یا نتیجه‌ی افزایش وزن برخی ویژگی‌ها بر برخی ویژگی‌های دیگر مخاطب باشد، این جستجو به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و تفحص در تفاسیر صورت گرفته است.

واژه‌های کلیدی

تفاوت تفسیری، ویژگی مخاطب، اصول عقلایی محاوره، فهم متن.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.
۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

نویسنده مسئول:

حمیدرضا فهیمی تبار

رایانامه: h_fahimitabar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۲

استناد به این مقاله:

فهیمی تبار، حمیدرضا و بدیعی، فاطمه. تأثیر توجه به خطاب‌های قرآن در برداشت‌های تفسیری. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۴(۱)، ۲۶-۱۳. (DOI:10.30473/QURAN.2026.63144.3122)

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. ۱۴۰۴ ©. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.



Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

مقدمه

به طوری که گاهی یک مفسر از مختصات مخاطب غفلت می‌کند ولی مفسر دیگر به ویژگی‌های مخاطب توجه می‌کند و مفسری به خاطر تفاوت دیدگاه کلامی، پندار دیگری درباره مخاطب دارد، این نادیدن قرینه‌ی مخاطبان و یا نگاه متفاوت به ویژگی آنها، تفاوت تفسیری را شکل می‌دهد.

این پژوهش با جمع‌آوری شواهد از تفاسیر گونه‌گون قرار است تفاوت‌های تفسیری برآمده از تفاوت ویژگی‌های مخاطبان آیات در نگاه مفسران را نشان دهد.

در این پژوهش چهارده تفسیر شاخص از امامیه و از اهل سنت انتخاب شده است، این تفاسیر عبارت است از مجمع البیان، فی تفسیر القرآن، الکشاف، روض الجنان و روح الجنان، مفاتیح الغیب، روح المعانی، جامع البیان، البحر المحیط، المحرر الوجیز، ثعالبی، المیزان، تسنیم، المنار، نفحات الرحمن و منهج الصادقین، از آنجا که این تفاسیر در دوره‌های مختلف و با رویکردهای متفاوت شکل گرفته است، می‌توان نقش تفاوت رویکرد مفسران را در شکل دادن به مختصات مخاطبان آیات به خوبی بررسی کرد، آیات مطرح در این تحقیق به گونه‌ای انتخاب شده است که هم موضوع آنها متفاوت باشد و هم تفاوت نگاه مفسران در شکل دادن به تفسیر آنها گویاتر شود. در اینجا ابتداء آیه و ترجمه آن آورده شده و آنگاه کلام مفسران را نقل و در پایان تفاسیر ذکر شده سبب تفاوت‌های تفسیری و علت آنها را بیان می‌کنیم.

پیشینه پژوهش

توجه به ویژگی‌های مخاطب به منظور فهم متن، تاریخ دامن درازی دارد هرچند که پا به پای رشد زبان‌شناسی امروزی، نگاه تازه‌تری نسبت به مؤلفه‌های فهم متن صورت گرفته است.

پرداختن به موضوعی با عنوان (مقتضای مخاطب در سخن) که در علوم بلاغی مطرح است (مصطفی جازم، دارالمعارف، ۱۳۹۹م، بخش دوم) و گفتگو از اقناع مخاطب در علم منطق و تبیین صناعات خمس (خطابه، سفسطه، شعر، جدل، برهان) گویای توجه جدی به مکانت مخاطب در شکل‌گیری کلام بلیغ است. (مظفر، المنطق، قم، نشر فیروزآبادی، ص ۳۲۹) کتاب «عبور از مخاطب‌شناسی سنتی» نوشته علی اصغر سیدآبادی، نشر فرهنگ ما، ۱۳۸۵ و «مخاطب‌شناسی سنایی در آثار منثور قرن ششم تا دهم هجری» نوشته مهدی زرقانی و همکاران، در مجله پژوهش‌های ادب عرفانی، شماره ۲۳، ۱۳۹۱ و «مخاطب‌شناسی حافظ در سده‌های هشتم و نهم هجری با رویکرد تاریخ ادبی هرمنوتیک» از محمود فتوحی و محمد

قرآن، محور اساس و مرجع اندیشه اسلامی است، مواجهه و ارتباط روش‌مند با این کتاب و فهم و دریافت صحیح و دقیق آن جایگاه مهمی در مطالعات دینی دارد، بدین سبب است که پژوهشگران قرآنی تلاش کرده‌اند مبانی و روش و قواعد فهم قرآن را پیش رو نهند تا از گذر آن بتوانند راه درست و هموار فهم این متن قدسی را بنمایانند. زبان قرآن زبان هدایت است و هدف آن راهنمایی بشر و به زبان بشر است، زبان بشری تابع اصول محاوره‌ی بشری، پس متن قرآن نمی‌تواند متنی فراتر از این اصول محاوره باشد بر این پایه، سازوکار فهم آن همان سازوکار فهم متون بشری است ولی با این مبانی که قرآن سخن خداوند است و استواری قرآن و تنزیه آن از تناقض و تهافت، برهانی بر خدایی بودن آن است و زبان آن باید از راه شناخت هدف این متن که تعلیم و تزکیه است شناخته شود (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۳۵۸).

حکیم بودن خالق این متن به معنای توجه او به مختصات مخاطب است و هدایت‌گری متن به معنای این است که این متن قابل فهم کسی است که قرار است با آن هدایت شود، و فهم آن مثل دیگر متون از طریق قواعد ادبی اعم از نحوی، صرفی و بلاغی صورت می‌گیرد و بر اساس روش عقلایی که عرف در همه‌ی فرهنگ‌ها است باید عمل کرد؛ یعنی باید برای فهم آن به قرائن موجود لفظی و غیرلفظی آن پایبند بود (بابایی، ۱۳۸۵: ۱۱۰) از جمله قرائن غیر لفظی قرینه مخاطب است و بنا بر این لازمه‌ی رسیدن به فهم قرآن توجه به سه ضلع ویژگی‌های گوینده، ویژگی‌های مخاطب و ویژگی‌های پیام و متن قرآن است.

حکیم بودن گوینده و عالم علی الاطلاق بودن خالق متن اقتضا می‌کند متن قرآن محکم و بر مدار علم و عقل باشد و خداوند عالم و حکیم و هادی، مختصات مخاطب را در سامان دادن به متن قرآن رعایت کرده باشد، اگر پذیرفتیم که ویژگی‌های مخاطب اقتضای چنین متنی را رقم زده است پس برای فهم این متن ناگزیر به درک ویژگی‌های مخاطب هستیم.

توجه به مختصات مخاطب برگرفتن پرده از معنای نهفته در الفاظ است، به این سبب فهم ویژگی‌های انسان، به عنوان مخاطب قرآن، شرط فهم قرآن است ولی نباید از نظر دور داشت، هرچند انسان مخاطب قرآن است ولی آیاتی در قرآن در راستای آگاهی‌بخشی به انسان وجود دارد که مخاطب آنها غیر انسان است، به سبب اختلافات کلامی مفسران و یا اختلاف در مراتب علمی آنها درباره‌ی مخاطب، شاهد تفاوت تفسیری هستیم

در شأن نزول آیه گفته‌اند که زرهی از مردی انصاری به سرقت رفت، مردم به فردی از طایفه بنی ایبرق به عنوان سارق ظنین شدند، سارق احساس خطر کرد و زره را به خانه یک یهودی انداخت و به قوم خود گفت تا نزد رسول خدا(ص) رفته و بر بی‌گناهی او شهادت دهند. و وجود زره را در خانه یهودی نشانه‌ی برائت او بگیرند، رسول خدا(ص) طبق شهادت مردم، سارق را تبرئه و مرد یهودی را محکوم کرد، بر این اساس این آیه نازل شد (مکارم، ۱۳۷۱ش: ۱۱۲/۲).

۱-۱- مفاتیح الغیب: احتمالاتی درباره امر به استغفار در این آیه مطرح است. ۱- قائلین به عدم عصمت پیامبران، این آیه را دلیلی بر صدور گناه از پیامبر(ص) می‌دانند چرا که اگر پیامبر(ص) به خاطر خائن مخاصمه نمی‌کرد از آن نهی نمی‌شد. ۲- نهی کردن، همیشه نشانه‌ی انجام آن توسط فاعل نیست. پس امر به استغفار نشان نمی‌دهد حضرت مرتکب گناه شده است. ۳- درخواست استغفار برای سارقی است که خطا توسط او واقع شده است نه اینکه پیامبر(ص) مأمور به استغفار برای خودش باشد. ۴- امر به استغفار برای کسانی است که از سارق اصلی دفاع کرده و از پیامبر(ص) برای او طلب برائت کردند. ۵- طبق نقلی این امر تنبیهی برای پیامبر است تا آینده چنین خطایی نکند. ۶- امر به استغفار به پیامبر(ص) به خاطر گناهان گذشته او بود؛ این به دلیل میل باطنی پیامبر(ص) در محق بودن مسلمانان بوده و مصداق **حسنات الاجرار سینات المقربین** است (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۱۲۱/۱)؛ نیز ر. ک. (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۳/۳۴۵).

۱-۲- المحرر الوجیز: در روایتی از قاضی ابومحمد آمده که این آیه راجع به گناه نیست زیرا پیامبر براساس ظاهر قضایا و شواهد، قضاوت کرده است، معنی آیه این است که برای گناهکاران از امت خود و طرفین دعوا استغفارکن، آیه بعدی هر چند عام است ولی دلیلی است بر توقیف طرفین دعوا (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق: ۱۰۹/۲) (ثعالبی، ق ۱۴۱۸: ۲۹۷/۲).

۱-۳- الکشاف: در روایتی از عمر(رضی الله عنه) نقل شده که پیامبر در ماجرای حکمیت میان فرد مسلمان و فرد یهودی، اجتهاد رأی کرد (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱/۵۶۲).

۱-۴- المنار: عصمت، با امر به استغفار نقض نمی‌شود زیرا انبیاء، معصوم از حکم یا عملی هستند که مخالف وحی الهی باشد، پیامبر در این قضیه قبل از نزول آیات حکمی نکرد و کاری که مخالف تأیید الهی باشد انجام نداد (رضا محمد، ق ۱۴۱۴: ۵/۳۹۶)؛ نیز ر. ک. مراغی، بی‌تا: ۵/۱۴۸).

افشین وفاپی، مجله نقد ادبی، شماره ۶، ۱۳۸۸، همگی در این راستا نگاشته شده‌اند، در توجه به مخاطب‌شناسی در متن قرآن نیز می‌توان از آثار زیر نام برد.

۱- کتاب «دراسات لاسلوب القرآن الکریم»، محمد عبدالخالق عظیمه، دار الحدیث، ۱۴۰۴ق.

۲- مقاله حروف المعانی فی القرآن الکریم، معانی لعل نمودجاً، مقاله محمد ربه، بغداد، مجلة العلوم الاسلامیة، شماره ۳۱، بی‌تا.

۳- مقاله «بررسی موارد و گونه‌شناسی کاربرد لعل در قرآن کریم»، نوشته علی محمدی آشنایی، در دو فصلنامه علمی مطالعات میان‌رشته‌ای تفسیر، شماره ۶، مرداد ۱۴۰۱.

۴- مقاله «تحلیل معنای واژه لعل در قرآن»، نوشته حسین ضیاء توحیدی و سید حسن سیدی در پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۸، ۱۴۰۲.

۵- مقاله «مبانی نظری و کارکردهای عملی جایگاه مخاطب در نظر مفسران» از فاطمه غلامی و نجف جوکار، در پژوهش‌های ادب عرفانی، شماره ۱، ۱۳۹۵.

۶- کتاب، «مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن» نوشته محمد حسن صناعی‌پور، انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۹۰.

۷- کتاب، «آیین خطاب و گفتگو در قرآن» از مهین شریفی، نشر خورشید باران، ۱۳۹۱.

گفتنی است که مفسران به نام نیز در خلال تفسیر آیات به ویژگی مخاطب توجه ویژه داشته‌اند (طبرسی، ۱/۱۳۷۲: ۴۳۹، ۷۱/۵، ۸۷/۷، و فیض، ۱۴۱۵ق: ۲/۴۳۶ و جوادی، بی‌تا: ۳۷/۵۸۹ و طوسی، بی‌تا: ۲/۱۳۲ و طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۰/۱۵۸).

نوآوری پژوهش

با جستجوی نگارنده در آثار پیشین، اثری یافت نشد که نقش ویژگی‌های مخاطب در فهم آیات را واکاوی می‌کند و نشان دهد که پاره‌ای از تفاوت‌های تفسیری ریشه در نگاه مفسر به مخاطب آیات دارد، به این سبب این پژوهش در نوع خود تازه‌گی دارد.

آیات منتخب

۱- «وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً» (نساء/۱۰۶)
«و از خداوند، طلب آمرزش نما! که خداوند، آمرزنده و مهربان است.»

قضایای اسلام و بر اساس شواهد داوری کرد و از آنجا که مدرک خائن از نظر ظاهر محکم‌تر بود حق به آنها داده شد اما پس از آشکار شدن حق، خداوند به پیامبر دستور می‌دهد که از خداوند به خاطر اینکه گناهی صورت گرفته و بر اثر صحنه‌سازی‌های بعضی، حق مسلمانی در معرض نابودی قرار گرفته است طلب آموزش کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش: ۱۱۲/۴).

برآورد:

از مجموعه تفاسیر گفته شده دو دیدگاه برمی‌آید که در هر دو دیدگاه عبارت «استغفرالله» خطاب به پیامبر(ص) است ولی یک دسته از مفسران، استغفار حضرت را استغفار از گناه می‌دانند گناهی که به خاطر قضاوت غیرعادلانه مرتکب آن شد و سارق مسلمان را تبرئه و مردی از یهود را محکوم کرد، مفسری که آیه را نوعی توبیخ برای رسول خدا(ص) می‌داند استغفار از گناه را به خاطر داوری ناعادلانه متوجه حضرت می‌داند یعنی مخاطب را غیرمعصوم دانسته است ولی مفسرینی که به عصمت پیامبر(ص) اعتقاد دارند تلاش کرده‌اند «استغفار» را به گونه‌ای تفسیر کنند که ویژگی عصمت در پیامبر(ص) زیر سؤال نرود؛ بنابراین گفته‌اند استغفار در مورد حضرت به معنای دفع گناه است و یا استغفار در اینجا، طاعتی مستقل برای کسب ثواب است و یا استغفار برای طرف دعوا در سرقت زره و یا استغفار برای امت و یا طلب مغفرت برای ترک اولی است، پیدا است که اختلاف مفسران نسبت به مختصات مخاطب تفسیر «استغفر الله» را متفاوت کرده است.

۲- «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ»
(انبیاء/۶۹)

«(سرانجام او را به آتش افکندند؛ ولی ما) گفتیم: «ای آتش! بر ابراهیم سرد و سالم باش!»»

در سوره مبارکه‌ی انبیاء، خداوند ماجرای در آتش افکندن ابراهیم را شرح می‌دهد، در آیه ۶۹ خداوند با فرمان به سرد شدن آتش او را از سوزانده شدن نجات می‌دهد. پرسش این است که با توجه به جماد بودن آتش، امر به آن تکوینی است یا تشریحی؟ امری مجازی یا حقیقی است؟

۱-۲- **الکشاف:** خداوند طبع آتش را از حرارت و سوختن و نورانی بودن قرار داد و از آنجا که خداوند بر هر کاری تواناست جایز است که به واسطه قدرت خود حرارت آن را از ابراهیم دفع کند و عکس آن عمل کند. (همان کاری را که در مورد خازنان جهنم انجام می‌دهد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۲۶/۳).

۱-۵- **روض الجنان:** این آیه دلیل گناه پیامبر(ص) نیست؛ زیرا شایسته‌ی او نیست که گناه صغیره و کبیره کند و علاوه بر آن او به ادله‌ی عقلی معصوم است؛ و بسیار نهی‌هایی است که منهی‌عنه ندارد و مانند آن در قرآن زیاد است. نظر دیگر این است که استغفار برای برای گناه نیست بلکه طاعتی مستقل برای تحصیل ثواب و اسقاط عقاب است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۱۰۴/۶).

۱-۶- **نفحات الرحمان:** ما معتقد به عصمت انبیاء از خطا و لغزش هستیم، در اینجا حضرت مصلحت دید که به ظاهر سخن شاهدان گوش فرا دهد همان‌گونه که گاهی آنقدر به سخن دیگران گوش می‌داد که او را اذن نامیدند. (نهایندی، ۱۳۸۶ش: ۲۸۳/۲)

۱-۷- **المیزان:** پیامبر(ص) معصوم از گناه است و استغفار در آیه برای جلوگیری از امکان گناه است. معنی استغفار در آیه این‌گونه است که از خدا بخواه که مبدا روزی از خیانت خائن دفاع کنی یا هوای نفس بر تو غالب شود. دلیل آن آیه‌ی ۱۱۳ سوره مبارکه نساء است که تصریح به این دارد که خائنین نمی‌توانند ضرری به رسول خدا برسانند، او در امنیت الهی قرار دارد. به عبارت دیگر آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه رسول خدا از پیروی هوای نفس و تمایل به باطل معصوم است و ممکن نیست دچار چنین خطاهایی بشود. از طرف دیگر، قضاوت بر اساس دلایل و شواهد ظاهری، همیشه محق، غالب و مبطل، مغلوب نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۷۲/۵).

۱-۸- **تسنیم:** استغفار به معنای درخواست مغفرت برای نجات از پیامد گناه است؛ استغفار گاهی برای دفع (یعنی آلوده نشدن به گناه) و گاهی برای رفع (برطرف کردن آلودگی) است. امر به استغفار پیامبر به دلیل انجام کاری ناپسند از ایشان نیست بلکه آنها به دلیل ماهیت امکانی خود که معصوم بالذات نیستند، به توبه و انابه نیازمندند و استغفار ایشان باعث دوام مقام عصمت‌شان می‌شود و گرنه ممکن است با لحظه‌ای غفلت از دعا و استغفار از اوج بندگی سقوط کنند. بنابراین آن حضرت بر اثر عصمت از سارق خائن حمایت نکرده و حتی از داشتن چنین گرایشی منزّه است و استغفار او برای دفع گناه و پیشگیری است نه رفع و پیراستن (جوادی آملی، بی‌تا: ۳۴۵/۲۰).

۱-۹- **نمونه:** گرچه مخاطب این آیه پیامبر(ص) است ولی شک نیست که این یک حکم عمومی نسبت به تمام قضات و داوران است. احتمالات دیگری نیز در تفسیر این آیه مطرح شده است مثلاً استغفار برای ترک اولی است که به خاطر عجله در قضاوت صورت گرفت. و دیگر اینکه پیامبر(ص) طبق قوانین

خداوند آتش را از سوزاندن ابراهیم منع کرده است اما کیفیت آن را خودش بهتر می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۸۷/۷).

۲-۷- روض الجنان: خداوند به آتش وحی کرد که ای آتش بر ابراهیم سرد و سلامت باش. احتمالاتی در این خطاب است: اول اینکه گوینده‌ی این خطاب برودت زیادی برای آتش آفرید تا مقابل حرارت آتش باشد. و دوم اینکه میان ابراهیم و آتش حایلی ایجاد کرد تا آتش به او نرسد. قول اول یعنی سرد شدن آتش توسط خداوند صحیح است و قلنا در اینجا مجاز (غیرحقیقی) است. معنی این آیه تشبیهی است برای کسی که بخواهد به زیردستی فرمانبردار خود چیزی بدهد این آیه نظیر آیه‌ی ۴۰ سوره نحل و آیه ۱۱ سوره فصلت است. در حدیثی از محمد بن اسحاق، از رد کردن کمک فرشتگان و جنیان و... توسط ابراهیم و فرمانبرداری و توکل او نقل شده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۲۴۵/۱۳).

۲-۸- المیزان: خطاب در این آیه تکوینی است که با همین خطاب، خاصیت سوزاندگی آتش از او گرفته شده و به صورت معجزه‌ای بر ابراهیم او را خنک و سالم گردانید. از آنجا که این اتفاق معجزه و خارق عادت است دیگر راهی برای بحث و فهم حقیقت نمی‌ماند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۳۰۳/۱۴).

۲-۹- تسنیم: سخن صحیح آن است که موجودات خوب می‌فهمند. آیات سجده، آیات تسبیح، آیات اسلام، آیات تحمید و آیات ایتان دلیل بر این است که اینها شاهد و ناظر و دارای درک هستند ولی ما زبان آنها را نمی‌فهمیم (جوادی آملی، ذیل تفسیر آیه ۶۹ انبیاء).

۲-۱۰- نمونه: خطاب خداوند به آتش، یک فرمان تکوینی (مجازی) است؛ همان فرمانی که خداوند به کائنات می‌دهد و بدون آن فرمان از هیچ سببی کاری ساخته نیست. گاهی انسان آنچنان در آثار و خواص موجودات غرق می‌شود که فراموش می‌کند آثار مختلف موجودات از خداوند متعال است و خداوند برای بیدار ساختن بندگان دست به سبب‌سازی و سبب‌سوزی می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش: ۴۴۸/۱۳).

برآورد:

هرچند مفسرانی مثل مراغی و سیوطی در اینکه امر به آتش چه نوع امری است اظهارنظر نکرده‌اند ولی از فحوای کلام برخی دیگر از مفسران و یا از سخن صریح آنان می‌توان دانست که امر به آتش را چه نوع امری دانسته‌اند. در اینجا ذکر مقدمه‌ای لازم است. گزاره‌های امری در علم بلاغت به گزاره‌هایی گفته می‌شود

۲-۲- مفاتیح الغیب: این خطاب، مجازی است و محصول آن سرد و سلام شدن آتش بر ابراهیم بود. در حدیثی از ابومسلم اصفهانی آمده خداوند آتش را برد و سلام کرد، کلام او در اینجا مانند آیه‌ی «أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ» است، خطاب از نوع مجاز است زیرا نار جماد و فاقد شعور است و خطاب به آن جایز نیست، اکثر مفسران به این قول دست یافته‌اند. (فخررازی ۱۴۲۰ق: ۱۵۹/۲۲)

۲-۳- الدر المنثور: ابن جریر از سعید بن جبیر نقل می‌کند: وقتی که ابراهیم(ع) در آتش انداخته شد، فرشته خازن باران گفت: خدایا خلیل تو امید آن دارد که تو اذن دهی و باران بفرستی و خداوند امر کرد سریع‌تر از آن و گفت: **یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم.** ابن جریر و ابی حاتم از سدّی نقل می‌کنند جبرائیل گفت: قلنا یا نار(سیوطی در بیان نوع امر به آتش سخنی ندارد) (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۲۲/۴).

۲-۴- المراغی: «قلنا یا نار» یعنی برای او آتشی فراهم کردند تا او را بسوزانند و او را در آن انداختند، ما (خداوند) به آتش گفتیم: **کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم.** (المراغی، بی‌تا: ۵۱/۱۷)

۲-۵- فی ظلال القرآن: «کونی» کلمه‌ای است که عوالم از آن نشأت می‌گیرد و نوامیس از آن خلق می‌شود. (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) کسی که خاصیت سوزاندگی به آتش داد همو به او گفت ابراهیم را نسوزان. کسانی که اعمال الهی را با اعمال بشری مقایسه می‌کنند از کیفیت و امکان این امور سؤال می‌کنند و کسانی که این نوع اختلاف را می‌دانند اصلاً از آن سؤال نمی‌کنند. این امر در میدان فکری و مقایسه‌ی بشری نمی‌گنجد و وظیفه ما در برابر این گونه معجزات ایمان آوردن به آنهاست زیرا خالق آتش خواسته که این‌طور شود و قرآن در کیفیت و چگونگی آن سکوت کرده زیرا عقل محدود بشری به آن راه ندارد (سید قطب، ۱۴۲۵ق: ۸/۴).

۲-۶- مجمع البیان: آتش جماد و غیر قابل خطاب است و سه احتمال در سرد شدن آتش وجود دارد: اول: سرما در آتش به وسیله خداوند ایجاد شد. دوم: خدا میان آتش و ابراهیم مانعی ایجاد کرد. سوم: خداوند عامل و عوامل سوختن را خنثی کرد. و منظور این است که ما آتش را سرد و سلامت ساختیم تا او را آسیب نرساند مثل «...فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (بقره/۶۵) یعنی آنها را به صورت میمون‌هایی در آوردیم که دور می‌شدند نه اینکه به آنها امر کردیم که میمون باشند. برخی گفته‌اند ممکن است خداوند همین گونه به آتش خطاب کرده باشد. آنچه مسلم است این است که

۳-۲- البحر المحیط: سجده یعنی اطاعت و التفات از غایب به ضمیر متکلم نشانه‌ی تعظیم و مقام والای انسان است و حکم این التفات، امتثال امر است که نظیر آن در آیات (بقره/۳۵): (انبیاء/ ۶۹) و (اسراء/۱۰۴) وجود دارد. (ابوحیان، ۱۴۲۰، ق: ۱/۲۴۴)

۳-۳- المراغی: سجده برای خدا دو نوع است: سجده‌ی عقلاء که تعبّدی است و دیگری سجده‌ی مخلوقات که به معنای اطاعت و خضوع است. مانند «وَالنَّجْمِ وَ الشَّجَرِ یَسْجُدَانِ» و ملائکه از عالم غیب هستند که حقیقت آنها را نمی‌دانیم و در شرع، الهام و کارهای خیر به ملائکه نسبت داده شده و وسوسه به شیطان (مراغی، بی تا: ۸۵/۱).

۳-۴- المیزان: منظور اصلی این آیات بیان خلیفه الهی انسان و چگونگی نزول او به دنیا است. سجده برای غیر خدا با توجه به آیه «وَرَفَعَ أَبْوْیَهٗ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُوا لَهُ سُجْدًا» (یوسف/۱۰۰) که به بیان سجده برداران یوسف می‌پردازد به شرطی که در عین احترام و تکریم غیر خدا به معنای اطاعت امر الهی نیز باشد جایز است. سجده‌ی همه‌ی فرشتگان بر آدم یعنی اینکه آنها در رسیدن انسان به کمال نقش دارند و فرشتگان حیات، مرگ، روزی، وحی همگی اسباب و یاری‌کننده انسان در راه سعادت هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق: ۱/۱۲۲).

۳-۵- تسنیم: خطاب (قال) به ملائکه به الفاظی با زبان و به کمک امواج هوا نیست تا گفته شود چنین قولی درباره خداوند چگونه ممکن است، از آنجا که برای تفهیم انسان راه تکوینی و اِشهاد حضوری ممکن نیست، خداوند برای رساندن مقصود خود به استعمال الفاظ روی آورده است و شکی نیست که چنین چیزی برای خداوند آسان است؛ هرچند که ما از کیفیت آن اطلاعی نداشته باشیم (جوادی آملی، بی تا: ۲۲/۳-۲۳). و طبق آیه‌ی ۵۶ ذاریات فرشتگان مشمول امر تشریحی نیستند چون اهل تکلیف نیستند و برای آنها وحی، رسالت، امر و نهی و... نمی‌توان تصور کرد. مخاطبان اصلی در فرمان سجده، فرشتگانند و ابلیس در ضمن آنها بود و چون مخاطبان اصلی مشمول حکم تشریحی نبودند با توجه به این موارد، امر به سجده امر حقیقی نبوده و باید آن را حمل بر تمثیل کرد. نکته قابل توجه دیگر بحث عصمت است که دو گونه است: اول عصمتی که عصیان در آن واقع نمی‌شود چون تکلیف ندارد؛ دوم عصمتی که عصیان در آن امکان دارد ولی واقع نمی‌شود مثل انسان‌های معصوم؛ در این صورت آنها دارای تکلیف هستند. همه فرشتگان دارای مقام عصمت یکسانی نیستند، برخی عصیان ندارند و تکلیفی هم ندارند؛ نظریه سجده به صورت تمثیل در صورتی است که فرشتگان مأمور،

که با آنها درخواست می‌شود تا مخاطب کاری را پدید آورد، گاهی فعل امر از معنای اصلیش به معنای دیگری می‌گراید، این معنای از ساختار و روند سخن و یا از قرینه حالیه به دست می‌آید، از جمله معنای فعل امر که از معنای اصلیش خارج می‌شود امر تکوینی است، نمونه‌ی آن جمله‌ی «كُنْ فیکون» است. (هاشمی، ۱۳۹۵: ۱۲۹) در آیه‌ی «یا نارُ کونی برداً و سلاماً علیٰ إبراهیم» جمله «کونی» فعل امر و کلمه‌ی «نار» مخاطب است، آیا فعل امر در اینجا امر مجازی یا حقیقی است؟ آیا امری تشریحی یا تکوینی است؟ پاسخ مفسرین به این دو سؤال یکسان نیست زیرا تعریف آنها از آتش متفاوت است، کسانی که از آتش تعریفی عرفی دارند یعنی آتش را جماد و فاقد درک و شعور می‌دانند، امر به آتش را امری تکوینی و از نوع مجازی دانسته‌اند، ولی مفسرینی که همه‌ی موجودات از جمله آتش را دارای درک و شعور می‌دانند بر این باورند که امر به آتش هرچند امری تکوینی ولی از نوع حقیقی است، یعنی تخلف آتش از امر الهی محال است ولی چون آتش مدرک است، پس امر به آن مجازی نیست، مستند این دسته از مفسران در مدرک دانستن موجودات آیاتی از قرآنی است که بر تسبیح، تحمید موجودات (اسراء/۴۴) و یا بر شهادت آنها (فصلت/ ۲۱ و زلزال/ ۱۴) گواهی می‌دهد. بر این اساس نظریه‌ی این دسته از مفسران پذیرفتنی‌تر است زیرا با منظومه‌ی قرآن سازگارتر است.

۳- «و اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّا اِبْلِیْسَ اَبٰی وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ» (بقره/۳۴)

«و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده و خضوع کنید!» همگی سجده کردند؛ جز ابلیس که سر باز زد، و تکبر ورزید، (و به خاطر نافرمانی و تکبرش) از کافران شد»

در این آیه، خداوند به ملائکه فرمان سجده به آدم و تخلف ابلیس از این فرمان الهی را بیان می‌کند. معمولاً سجده در عرف انسان‌ها به خاک افتادن یا خم شدن برای تواضع است. کلمه‌ی اسْجُدُوا که خطاب به ملائکه است و چگونگی سجده‌ی ملائکه که موجود غیر مادی و مجرد است محل گفتگوی مفسران است.

۳-۱- الکشاف: سجده برای خدا عبادت است و برای دیگران تکریم است و «اِلَّا اِبْلِیْسَ» استثناء متصل است برای اینکه ابلیس تنها جن که بین هزاران ملائکه بود. (زمخشری، ۱۴۰۷: ق: ۱/۱۲۶)

دارای عصمتی باشند که عصیان در آن راهی نداشته باشد (جوادی آملی، بی تا: ۲۹۱/۳).

۳-۶- نمونه: سجده در اصل برای خدا بود به خاطر آفرینش چنین موجودی و این سجده از سر خضوع بوده نه پرستش (مکارم شیرازی و... ۱۳۷۱ش: ۱/۱۸۳).

۴-۶- تبیان: ظاهر آیه نشان می‌دهد مراد از ملائکه تمامی آنها هستند ولی برخی از مفسران سجده را مختص برخی از ملائکه می‌دانند، سجده، خضوع و تذلل یک معنا دارند ولی سجده در شرع به معنای بر خاک نهادن پیشانی است، برخی مثل رمانی و ابن اخشید گفته‌اند سجده در این آیه تکریم و تعظیم است و برخی دیگر مثل جیانی و بلخی گفته‌اند آدم در اینجا قبله بود نه مسجود، ولی نظر اول صحیح است (طوسی، بی تا: ۱/۱۵۰).

برآورد:

در تبیین آرای گوناگون مفسران دو پرسش مطرح است، مقصود از سجده ملائکه بر آدم چیست؟ و آیا سجده بر آدم ویژه خود اوست و یا شامل ذریه‌ی آدم نیز می‌شود یا نه؟ برخی گفته‌اند سجده ملائکه بر آدم در واقع سجده برای خداوند و آدم قبله‌ی این سجده است. مفسرینی نیز گفته‌اند این سجده به معنای بر خاک نهادن جبین نیست بلکه به معنای خضوع و فرمانبرداری است و این فرمانبرداری فرع خلافت انسان است و سجده بر آدم به معنای فرمانبرداری از او و فرزندان اوست و یا به معنای احترام به انسانیت است؛ زیرا سجده گاهی به معنای تعظیم و تکریم است. تبیین سجده فرشتگان به تمثیل در کنار دیگر آرای تفسیری مختلف ناشی از تعریفی است که هر مفسر از فرشتگان مخاطب «أسجدوا» دارد. مفسری که فرشتگان را مجرد و غیرمکلف می‌داند طبیعی است که امر به سجده را امری غیر تشریعی، غیر تکلیفی و غیر حقیقی دانسته و آن را تمثیل قلمداد کرده است. مفسری که به جمع بودن ملائکه و آمدن «ال» بر آن و آمدن «کلمهم اجمعون» توجه دارد، همه‌ی فرشتگان را مأمور به سجده می‌داند، در مقابل مفسری که ملائکه را به دو دسته عالی و دانی تقسیم می‌کند، فرشتگان مخاطب «أسجدوا» را از دسته عالی نمی‌داند و معتقد است آنها اصلاً به غیرخدا توجه ندارند که مأمور به سجده شوند. در اینجا هم با تفاوت تفسیر مواجه‌ایم، این تفاوت تفسیری به تفاوت آراء مفسران نسبت به ویژگی‌های مخاطب بر می‌گردد.

۴- «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ ضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْ لَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ كِتَابًا أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (هود/۱۲)

«شاید (ابلاغ) بعض آیاتی را که به تو وحی می‌شود، (بخاطر عدم پذیرش آنها) ترک کنی (و به تأخیر اندازی)؛ و سینه‌ات از این جهت تنگ (و ناراحت) شود که می‌گویند: «چرا گنجی بر او نازل نشده؟! و یا چرا فرشته‌ای همراه او نیامده است؟!» (ابلاغ کن، و نگران و ناراحت مباش! چرا (که) تو فقط بیم‌دهنده‌ای؛ و خداوند، نگاهبان و ناظر بر همه چیز است (و به حساب آنان می‌رسد)!»

بر اساس روایتی از ابن عباس رؤسای قریشی مکّه نزد رسول خدا آمدند و گفتند ای محمد، اگر تو پیامبری، کوه‌های مکّه را برای ما طلا کن یا ملائکه‌ای را برای ما بیاور که به نبوت تو شهادت دهند و خداوند این آیه را نازل کرد (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲۲۱/۵). و پیامبر را از عدم ابلاغ و تأخیر در وحی به دلیل سخنان مشرکان نهی کرد. اختلاف مفسران بر سر خطاب این آیه به پیامبر است که آیا پیامبر وحی را ترک کرده و در ابلاغ رسالت کوتاهی کرده است؟

۴-۱- جامع البیان: خداوند به پیامبر(ص) گفت: ای محمد بعضی از چیزهایی را که به تو وحی شد تا آن را به تبلیغ به مردم برسانی ترک کردی و سینه‌ات به خاطر وحی الهی تنگ شده از خوف اینکه بگویند چرا همراه او گنجی یا ملائکه‌ای نیست؛ پس به آنها آنچه وحی شده برسان؛ زیرا تو فقط بیم‌دهنده هستی و فقط وظیفه‌ی تو ابلاغ و انذار است (طبری، ۱۴۱۲ق: ۷/۱۲).

۴-۲- الکشاف: بنابر این خدای متعال پیامبر(ص) را با این آیات برای ادای رسالت تحریک و تهییج کرد و به او شرح صدر و قلب فسیح داد (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۸۲/۲).

۴-۳- مفاتیح الغیب: این آیه جهت تقویت و تأیید و اکرام پیامبر(ص) است و نظر اجماع مسلمین بر این است که پیامبر(ص) اجازه خیانت در وحی و ترک ابلاغ قسمتی از وحی را ندارد که در این صورت، شک در تمام شرایع و تکالیف و نبوت و رسالت ایجاد می‌شود. درحالی که هدف اصلی رسالت تبلیغ تکالیف الهی و احکام آن است و اگر این هدف تأمین نشود رسالت الهی از مسیر خود خارج شده است (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۳۲۳/۱۷).

۴-۴- روح المعانی: همراه شدن اسم فاعل «ضائق» را با «لعل» برای ترجیحی است که ایجاد توقع می‌کند ولی لازم نیست این توقع انجام شود. به خاطر مقام نبوت و عصمت ایشان ترک

این درخواست را می‌کردید و می‌بایست از خود من درخواست کنید؛ و دوم اینکه غیر از من هیچ کس کاره‌ای نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۵۸/۱۰)

۴-۱۱- تسنیم: "پیامبر دارای مقام عصمت و در بیان وحی الهی صادق است؛ بنابر این «لعل» در حکم استفهام انکاری است، فضایی تیره از بی‌ادبی و هتک حرمت مشرکان باعث شد تا خدا بفرماید گویا می‌خواهی برخی گفته‌ها را فرو گذاری زیرا در بیان آن تأثیری نمی‌بینی. از آنجا که وظیفه پیامبر(ص) تبلیغ است بنابر این تنگ شدن سینه پیامبر بر اثر بهانه‌های اعراب جاهلی پذیرفته نیست بر این اساس، کلمه‌ی لعل در حکم استفهام انکاری و از سنخ (ایاک اعنی و اسمعی یا جاره) است. بنابر این بر اساس دو اصل ایجابی و سلبی پیامبر هرچه می‌گوید وحی است (نجم/۳-۴) و (تکویر/ ۲۴) و هرگز ابلاغ وحی را ترک نمی‌کند اما چون فضای خفقان حاکم بود شاید به خاطر شدت هتک حرمت و اعراض آنها، حضرت بیان بعضی مسائل فروگذار کند بنابرین مفاد آیه بحث پافشاری بر موضع دینی است نه دلداری بر اندوه ایمان نیاوردن آنها" (جوادی آملی، بی‌تا: ۵۸۹/۳۷)؛ نیز ر. ک. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۷۱/۵)، (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۴۳۴/۲).

برآورد:

عبارت «لعلک تارک» و عبارت «بعض ما یوحی الیک و ضایق به صدرک» خطاب به رسول خدا(ص) است، ظاهر این عبارت نوعی توبیخ و یا هشدار به رسول خدا(ص) برای ترک ابلاغ بعضی از آیات است (رسول خدا(ص)) کسی است که خود قرآن بر عصمت او در تلقی وحی و در ابلاغ آن شهادت می‌دهد و با توجه به ویژگی عصمت مفسران در تفسیر آیه گفته‌اند؛ خداوند خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید: شاید انکار منکرین در نظر تو امر بعید است و گویا می‌خواهی بعضی از آنچه به تو وحی شده را ترک کنی و یا به خاطر اینکه می‌گویند محمد این کلام را به خداوند دروغ بسته است آن را ابلاغ نکنی، اگر تو به خاطر درخواست‌ها یا انکار و یا پیشنهادهای نادرست کفار بعضی از آنچه وحی شده را ترک کردی باید بدانی که تو فقط پیام‌رسان و انذارکننده هستی، پس آیه نه در مقام توبیخ پیامبر است و نه در مقام تسلیت او، یعنی نمی‌خواهد بگوید چرا برخی از آیات را ترک کرده‌ای و نمی‌خواهد بگوید و اگر ترک کرده‌ای غمگین مباش.

علت برداشت‌های متفاوت از آیه به تفاوت ویژگی مخاطب در نگاه مفسران برمی‌گردد. مفسری که پیامبر(ص) را معصوم در ابلاغ وحی می‌داند نمی‌تواند بپذیرد آیه در مقام توبیخ باشد و

تبلیغ و کنمان وحی و خیانت در آن روی نمی‌دهد و مقصود از این عبارت تحریض و تهییج پیامبر(ص) برای ادای رسالت است (ألوسی، ۱۴۰۵ق: ۲۲۰/۶).

۴-۵- المنار: لعل به حسب موقعیتش استفهام انکاری است که یا به قصد نهی یا به قصد نفی است (رضا محمد، ۱۴۱۴ق: ۲۹/۱۲).

۴-۶- المراغی: یعنی ای پیامبر آیا ترک کردی بعضی از چیزهایی را که به تو وحی شده و شنیدن آن برای مشرکین از جمله امر به توحید و نهی از شرک و انذار آنها و نهی از معبوداتشان سخت است (مراغی، بی‌تا: ۱۰/۱۲).

۴-۷- روض الجنان: این آیه با هدف تقریب و ملامت کفار و تشویق پیامبر(ص) نازل شده است تا توجهی به گفتار محال کفار نکند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق: ۲۳۴/۱۰).

۴-۸- مجمع البیان: خداوند رسولش را به ثبات در کار مأمور کرده و دستور احتجاج با آنان را می‌دهد. فَلَعَلَّكَ یعنی شاید تو برخی از قرآن را واگذاری و از آیاتی که در آنها دشنام خدایان آنهاست دست برداری و به آنها تبلیغ نکنی به خاطر آنکه از مخالفت و شر آنها می‌ترسی شاید سینه‌ات به خاطر آنچه می‌گویند و نیز از آزار واذیت آنها تنگ شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲۲۱/۵).

۴-۹- صافی: مخاطب این آیه پیامبر است یعنی تبلیغ بعضی از آنچه به تو وحی شده و آنچه که مخالف نظر مشرکین است را به خاطر خوف از استهزاء و انکار آنها ترک می‌کنی و سینه تو به خاطر سخن آنها که می‌گویند چرا با او مانند پادشاهان گنجی یا ملائکه‌ای نیست تا او را تصدیق کند تنگ شده. وظیفه‌ی تو انذار است پس بر خدا توکل کن که او عالم به حال آنها و جزاهدنده به اقوال آنهاست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۴۳۴/۲).

۵-۱۰- المیزان: با توجه به معجزات و برهان‌های قطعی رسالت پیامبر، کفر و انکار کافران به حسب فطرت، بعید به نظر می‌رسد و توجیه این استبعاد به صورت استفهام انکاری به پیامبر(ص) بیان می‌شود که آیا سبب کفر و انکار مشرکان این است که برخی از آنچه را به تو وحی شده، ترک کرده‌ای؟ در این آیه خداوند دو نکته را بیان می‌کند؛ اول اینکه پیامبر(ص) به غیر ابلاغ رسالت هیچ اختیار دیگری ندارد تا هرچه مشرکان دلشان خواست از او تقاضا کنند و دوم اینکه در قرآن هیچ شک و تردیدی نیست پس در اینجا قصد توبیخ یا تسلی به پیامبر را ندارد. بلکه زمینه‌ای است برای آوردن آیه «إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» تا نشان دهد نزول آیه فقط با اذن الهی است (غافر/ ۷۸) (در حقیقت فرموده: اول اینکه نباید از رسول گرامی من

آسمان و شما شاهدان الهی در زمین هستید. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۵/۲)

۵-۲- **الكشاف:** امت محمد(ص) در روز قیامت بر اساس آیات (مائده/۱۱۷) و (نساء/۴۱) شاهد بر اعمال دیگر امت‌ها هستند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲۰۰/۱).

۵-۳- **البحر المحيط:** امت وسط یعنی قبله شما بهترین قبله است و میان مشرق و مغرب است، همان‌طور که قبله شما کعبه، وسط زمین است خدا شما را امت وسط و بالاترین امت‌ها قرار داد (ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ۱۲/۲)؛ (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۰/۱).

۵-۴- **المنار:** وسط یعنی عدل، وسط بودن مسلمانان به معنی این است که نه اهل غلو هستند نه اهل تقصیر. خدا دین امت مسلمان را بین روح و جسم (مادیات و معنویات) جمع کرده است و به وسیله این دو حق (روح و جسم) است که مسلمانان شاهد به حق بر مردم هستند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق: ۴/۲).

۵-۵- **فی ظلال القرآن:** در این آیه از حقیقت امت و جایگاه عظیم آن در بشریت سخن می‌گوید خداوند برای این امت قبله خاص معین کرده است و آنها را امت وسط قرار داده است و بین آنها عدل و داد و موازین را قرار داده است تا شاهد و گواه بر دیگر مردم باشند و پیامبر نیز بر آنها شاهد است (سید قطب، ۱۴۲۵: ۱۳۰/۱).

۵-۶- **روض الجنان:** این آیه مخصوص ائمه است زیرا آنکه را خداوند به عدالت او حکم می‌کند باید معصوم باشد و در ظاهر و باطن آنها عدالت جاری باشد و این خصوصیت فقط در معصوم است و اگر گفته شود خطاب آیه با امت است می‌گوییم این آیه تخصیص خورده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۷/۲).

۵-۷- **مجمع البیان:** خداوند با این بیان خبر داده که امت پیامبر معتدل هستند و آنها واسطه‌ی میان پیامبر و دیگر مردمان هستند، افرادی مشمول آیه هستند که دارای عدالت باشند و هیچ عصری از این جماعت خالی نیست. روایاتی از حسکانی و برید وجود دارد که ائمه ک را امت وسط معرفی می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۴۱۵/۱).

۵-۸- **المیزان:** وسط به معنای چیزی است که میانه‌ی دو طرف قرار گرفته باشد؛ و امت اسلام نسبت به اهل کتاب و مشرکین همین وضع را دارند؛ یعنی نه مثل مشرکین به سوی مادیات رفته‌اند و نه مانند نصارا جانب روح را گرفته‌اند. وسط بودن معنایی است که شهادت و شاهد بودن را به دنبال دارد. "شاهد یا شهادت از حقایق قرآنی است که در آیات ۴۱ سوره‌ی نساء و ۸۴

نمی‌تواند بپذیرد که پیامبر(ص) به اشتباه برخی آیات را ابلاغ نکرده است و به این خاطر غم و اندوده وجودش را فرا گرفته، باور به عصمت پیامبر(ص) به عنوان ویژگی مخاطب موجب شده است مفسر معتقد به عصمت از معنای ظاهری و عرفی «لعلک» عبور کند و آن را استفهام انکاری بداند و بگوید مراد آیه این است که رسول به غیر از ابلاغ رسالت هیچ اختیار دیگری ندارد، آیه زمینه جینی برای آیه بعدی «إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ» است.

۵- آیه «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ» (بقره/۱۴۳)

«همان‌گونه (که قبله شما، یک قبله میانه است) شما را نیز، امت میانه‌ای قرار دادیم (در حد اعتدال، میان افراط و تفریط)؛ تا بر مردم گواه باشید؛ و پیامبر هم بر شما گواه است. و ما، آن قبله‌ای را که قبلاً بر آن بودی، تنها برای این قرار دادیم که افرادی که از پیامبر پیروی می‌کنند، از آنها که به جاهلیت بازمی‌گردند، مشخص شوند. و مسلماً این حکم، جز بر کسانی که خداوند آنها را هدایت کرده، دشوار بود. (این را نیز بدانید که نمازهای شما در برابر قبله سابق، صحیح بوده است)؛ و خدا هرگز ایمان [نماز] شما را ضایع نمی‌گرداند؛ زیرا خداوند، نسبت به مردم، رحیم و مهربان است.»

در آیه‌ی ۱۴۳ بقره خداوند امت مسلمان را امت وسط و شاهد بر دیگر امت‌ها معرفی می‌کند. مفسران بر سر اینکه آیا همه‌ی امت مشمول آیه هستند یا برخی از آنها اختلاف دارند همان‌گونه که در مصادیق آن دچار اختلاف هستند.

۵-۱- **جامع البیان:** ای مؤمنین خداوند شما را به واسطه‌ی محمد(ص) و تعالیم الهی هدایت کرد و شما را با قبله ابراهیمی بر دیگر ملل برتری داد و دین شما را بر دیگر ادیان برتری بخشید و امت وسط بودن را به شما اختصاص داد. خدا وقتی امت وسط را معرفی می‌کند مرادش این است که امت مسلمان برخلاف یهود و نصاری امتی معتدل هستند. قتاده، مجاهد، ابی هریره، ابی سعید خدری و ابی سعید می‌گویند: پیامبر(ص) فرمود: امت وسط یعنی عدول. ابن زید می‌گوید: یعنی آنها واسطه بین پیامبر 3 و بین دیگر امت‌ها هستند، در روایتی دیگر است که ملائکه شاهدان الهی در

نمی‌تواند خطاب به همه مسلمانان باشد زیرا شاهد بر اعمال بودن در آیه مطلق است پس بر هر عملی ریز یا درشت دلالت می‌کند و شامل شاهد بر نیت‌ها نیز هستند؛ یعنی مراد از شاهد اعمال بودن، آگاهی بر حقیقت و باطن اعمال است، زیرا شرط صحت شهادت بر اعمال در قیامت.

تحمل حقیقی شهادت اعمال دنیوی خلاق است، بنابراین نمی‌توان گفت همه‌ی مسلمان‌ها مخاطب آیه هستند. مصادیق «کم» در (جَعَلْنَاكُمْ) تنها برخی از مسلمانانی هستند که به آن رتبه از تقوی نائل شده‌اند که قدرت مشاهده باطن اعمال را دارند.

اگر مخاطب را همه مسلمانان بدانیم شاهد بودن آنها در آیه به معنای الگو بودن آنها برای دیگر امت‌هاست و اگر مخاطب را تنها برخی از ممتازان امت بدانیم شاهد بودن در آیه طور دیگری معنا می‌شود که با الگو بودن بسیار متفاوت است و آن به معنای رؤیت حقیقت اعمال در دنیا و ادای شهادت در قیامت است، پس مختصات مخاطب در نگاه مفسران مختلف است لذا تفسیر آیه متفاوت شده است.

۶- آیه «عَبَسَ وَ تَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَ مَا يُدْرِكُ لَعَلَّهُ يَرْجَى» (عبس/۱-۳۹)

«چهره درهم کشید و روی برتافت ... * از اینکه نابینایی به سراغ او آمده بود! * توجه می‌دانی شاید او پاکی و تقوا پیشه کند»

بر طبق روایات، پیامبر اسلام(ص) در حال ارشاد و صحبت با مشرکان بود و عبدالله بن ام مکتوم که فردی نابینا بود وارد شد. در این بین که پیامبر(ص) مشغول صحبت با سران شرک بود، عبدالله از پیامبر سؤال می‌کرد و بدین‌گونه سخن پیامبر قطع می‌شد. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۶۶۴/۱۰) این آیه به دنبال این حادثه نازل شد. صفت عبوس در این آیه باعث شده که مفسران با توجه به ویژگی‌هایی که درباره‌ی مخاطب این آیه در نظر دارند نظرات مختلفی بدهند.

۶-۱- جامع البیان: ابن مکتوم نابینا نزد پیامبر(ص) آمد و از پیامبر(ص) درخواست سؤال کرد و پیامبر به خاطر اینکه عده‌ای از امویان و قریشیان نزد او بودند او را از خود دفع کرد اما او اصرار می‌کرد تا اینکه پیامبر(ص) چهره درهم کشید و خدا او را مورد عتاب قرار داد (طبری، ۱۴۱۲ق: ۳۳/۳۰).

۶-۲- الکشاف: مخاطب این آیه، پیامبر(ص) است (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۷۰۰/۴).

۶-۳- مفاتیح الغیب: این عتاب در ضمیر و درون پیامبر صورت گرفت اما خداوند با نزول این آیه به پیامبر(ص) تذکر داد

سوره نحل ذکر شده است. در این آیات، شهادت به صورت مطلق آمده و منظور آن شهادت بر اعمال امت‌ها و نیز تبلیغ رسالت است. آیه‌ی ۶ اعراف و ۱۱۷ مائده نیز به این معنا اشاره می‌کند. از آنجا که حواس عادی ما قادر به دیدن باطن اعمال نیست و از درک حقیقت اعمال دیگران عاجز است و بدین ترتیب راهی برای درک اعمال آن وجود ندارد؛ بنابراین شایستگی شهادت برای اعمال دیگران نمی‌تواند برای همه‌ی امت باشد چون خداوند فرمود: «وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره/۲۲۵) نتیجه اینکه شهادت عبارت از دیدن حقایق اعمال دیگران در دنیا است، چه آن حقیقت صواب باشد و چه خطا. شاهد، در روز قیامت بر طبق آنچه دیده شهادت می‌دهد؛ روزی که خدا از همه چیز حتی از اعضاء بدن انسان شاهد می‌گیرد (فصلت/۲۰)، و معلوم است که چنین مقامی در شأن همه‌ی امت نیست بلکه کرامتی خاص برای اولیاء است. نظیر این آیه آیه‌ای است که برتری بنی اسرائیل بر عالمیان را اعلام می‌کند؛ معنایش این است که افرادی از این امت بر همه عالمیان برتری دارند نه اینکه تک تک بنی اسرائیل بر عالمیان برترند. در حقیقت وصف بعض را به کل نسبت داده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۳۲۳/۱).

۵-۹- تسنیم: برگزیدگانی از امت اسلام به جهت ارتباط با پیامبر(ص) دارای مقام عالی بوده و واسطه میان آن حضرت و مردم قرار گرفته‌اند و فیض را از عالی دریافت کرده و به دانی می‌رسانند. مصداق کامل این گروه خاص، امامان معصوم(ع) هستند؛ آنها در محضر پیامبرند و در دنیا شاهد بر عقاید و اعمال دیگران شاهد هستند و در قیامت شهادت را ادا خواهند کرد. محور این وساطت، شهادت بوده و یکی از دو طرف آن پیامبر(ص) و دیگری مردم عادی هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۱۴/۷).

۵-۱۱- نمونه: وسط بودن یعنی گواه بودن، و احتمالاً به اسوه و الگو بودن آنها اشاره دارد چرا که گواهان و شاهدان را همیشه از میان افراد نمونه انتخاب می‌کنند یعنی شما با داشتن این عقاید و تعلیمات، امتی نمونه هستید همان‌طور که پیامبر(ص) در میان شما نمونه است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش: ۴۸۳/۱).

برآورد:

در این آیه با عبارت «جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» مواجه هستیم. آیه در ظاهر شامل همه گروندگان به پیامبر اسلام(ص) می‌شود و مراد آن این است که شما مسلمانان در دنیا الگو و در آخرت شاهد بر اعمال دیگر امت‌ها هستید ولی برخی مفسران این معنا را برای آیه برنمی‌تابند؛ یعنی معتقدند ضمیر مفعولی «کم» در (جَعَلْنَاكُمْ)

عبوس مردی از بنی‌امیه است که نزد پیامبر بود و با آمدن ابن مکتوم خود را جمع و جور کرد (سلطان علی‌شاه، ق ۱۴۰۸: ۲۳۴/۴).

۶-۹- المیزان: عتاب در این آیات شدید است، زیرا دو آیه اول در سیاق غایب آمده و معنای آن این است که می‌فهماند خداوند از او روی گردانیده و رودر رو با او سخن نگفته است و دو آیه بعدی در سیاق خطاب است، و حضوری توییح بیشتری دارد، در اینکه از آن شخص به اعمی تعبیر می‌کند توییح بیشتری استفاده می‌شود، برای اینکه محتاجی که نابینا باشد و حاجتش هم حاجتی دینی باشد، باید نسبت به او ترحم بیشتری شود، در این آیات دلالتی روشن وجود ندارد که شخص مورد عتاب رسول خدا(ص) است، از این بالاتر اینکه در آیات شواهدی وجود دارد که منظور غیر رسول خدا(ص) است، زیرا صفت عبوس از صفات حضرت نبوده و به قول سید مرتضی اصولاً از اخلاق رسول خدا(ص) نبوده و در طول حیاتش شریفش سابقه نداشته است که دل اغنیاء را به دست آورد و از طرف فقراء روی گرداند، چطور ممکن است خدایی که در آغاز بعثت او را مطلقاً دارای خلقی عظیم «إِنَّكَ أَعْلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» دانسته در اینجا او را توییح کند، علاوه بر این، عبوس کردن چیزی است که عقل به زشتی آن حکم می‌کند و هر عاقلی از آن متنفر است تا چه رسد به خاتم انبیاء (طباطبایی، ۱۳۹۰: ق ۱۹۹/۲۰).

۶-۱۰- نمونه: در آیه چیزی که صریحاً دلالت کند که منظور شخص پیامبر(ص) است وجود ندارد و تنها چیزی که می‌تواند قرینه‌ای بر این معنی باشد خطاب‌هایی است که از آیات ۸ تا ۱۰ این سوره آمده بر این مضمون که "کسی که پیوسته به سوی تو می‌آید و از خدا می‌ترسد؛ تو از او غافل می‌شوی." این نوع خطاب می‌تواند صادق در مورد پیامبر(ص) باشد (مکارم شیرازی و...، ۱۳۷۱: ش ۱۳/۲۶).

برآورد:

همانطور که از کلام مفسران مشاهده می‌شود عده‌ای آیه را خطاب به پیامبر(ص) می‌دانند و معتقدند که خداوند او را به خاطر برخورد با نابینا توییح کرده است و این توییح بسیار شدید است. ولی برخی دیگر از مفسران بر این باورند که آیه در مقام توییح مردی از بنی‌امیه است که در حضور پیامبر(ص) نسبت به نابینا عبوس کرده و چهره درهم کشیده است و آیات اصلاً انگشت روی صاحب خبر نمی‌گذارد، کسانی که به عصمت پیامبر(ص) باور دارند با کمک آیاتی که گناه و حتی لغزش را از پیامبر(ص) نفی

که فرد نابینا مستحق رفق و مداراست نه غلظت و عتاب. مسئله قائلین به ذنب در انبیاء به این آیه تمسک می‌کنند؛ زیرا خداوند در این آیه پیامبر(ص) را به خاطر معصیت تقدم داشتن غنی بر فقیر مورد عتاب قرار داده است. ولی این کار ضربه‌ای به صلابت پیامبر(ص) نمی‌زند و اگر چنین باشد ترک احتیاط و ترک افضل است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ق ۵۲/۳۱).

۶-۴- روح المعانی: وجود ضمیر غایب، اشاره‌ای به قداست پیامبر(ص) است و می‌خواهد به کنایه بفهماند که آن فرد پیامبر(ص) نبوده و از او چنین عملی سر نمی‌زند (آلوسی، ۱۴۱۵: ق ۲۴۱/۱۵).

۶-۵- قمی: آیه راجع به ابن مکتوم و فردی به نام عثکن است که با آمدن ابن مکتوم به نزد پیامبر(ص) روی ترش کرد و از او اعراض کرد (قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۴۰۵).

۶-۶- روض الجنان: ... عبوس بودن صفت مذمومه است درحالی که در آیه ۱۵۹ آل عمران، خوش‌خلقی پیامبر یکی از عوامل جذب مردم معرفی شده است و آیه ۴ سوره قلم او را دارای خلق عظیم می‌داند و اخبار متواتر این است که پیامبر(ص) حتی با کافران و دشمنان نرم‌خو بود و با دوستان و مؤمنان نیز این‌گونه بوده است. راویان گفته‌اند که این فرد عبوس و اعراض‌کننده از فرد نابینا، فردی از طایفه‌ی اموی بوده است که نزد پیامبر(ص) نشست بود و خداوند در حق او این آیات را نازل کرد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ق ۱۴۷/۲۰).

۶-۷- مجمع البیان: اگر عبوس بودن و انبساط برای نابینا یکسان است پس گناهی نیست و عتاب خداوند بر پیامبر(ص) جایز است و او را متوجه می‌سازد که الفت با مؤمن سزاوارتر است از الفت با مشرک. طبرسی پس از این بیان به نقل از سید مرتضی می‌گوید: «پیامبر(ص) طبق آیات قرآن دارای خلق عظیم و آراسته به حسن خلق است؛ او حتی به مشرکان و کافران نیز روی ترش نکرده چگونه ممکن است به فردی مسلمان و نابینا که سؤال شرعی دارد روی ترش کند؟» (طبرسی، ۱۳۷۲: ش ۶۶۴/۱۰).

۶-۸- بیان السعاده: آیه درباره‌ی عبدالله بن امّ مکتوم نابینا نازل شد. در روایت آمده که عبدالله به پیامبر اصرار کرد که آیه‌ای برای او بخواند و به خاطر نابینایی نمی‌فهمید که بزرگان قریش و اموی نزد پیامبر هستند و کراهت در چهره‌ی پیامبر(ص) ظاهر شد و در درون خود گفت این بزرگان قریش خواهند گفت بندگان و نابینایان پیروان او هستند؛ بنابراین این از او اعراض کرد و به سوی آنها بازگشت. ولی روایتی از امام صادق(ع) آمده است که منظور از

است پیوسته یا غیر پیوسته، لفظی یا غیر لفظی و یا معینه و یا صارفه باشد، از جمله اموری که در عرف عقلا به آن توجه می‌شود قرینه‌ی سخن است، گوینده از سخن خود معانی ناسازگار با ویژگی‌های مخاطب را اراده نمی‌کند، در قرآن کریم مثل هر متنی قرینه ویژگی‌های مخاطب قرینه فهم کلام است و باید برای فهم این متن مورد توجه هر مفسری قرار گیرد، گاهی از این قرینه غفلت می‌شود و غفلت از این قرینه موجب دور شدن از مراد آیات می‌شود، گاهی یک مفسر به قرینه ویژگی‌ها و مختصات مخاطب توجه دارد ولی ویژگی و مختصات مخاطب در نظر او با ویژگی و مختصات مخاطب در نظر مفسری دیگر متفاوت است، ممکن است مفسری ویژگی مخاطب یک آیه را از خود قرآن یا از روایات اخذ کرده باشد و ممکن است آن را از کلام، فلسفه و یا از علوم تجربی گرفته باشد. این جستار نشان می‌دهد که قرینه ویژگی مخاطب در فهم آیات خطابی قرآن مؤثر و توجه به آن ویژگی‌ها ضروری است و نیز نشان می‌دهد که تفاوت تفسیری در آیات خطابی قرآن متأثر از تفاوت تعریفی است که هر مفسر از مخاطب این‌گونه آیات دارد. بنای مقاله بر این نبود که به علل اختلاف مفسران در تعریف مخاطب بپردازد و یا منبع مفسرین را در تعریفی که از مخاطب دارند نقد و بررسی کند. تأثیر اثرگذاری مختصات مخاطب در تفسیر و اثر آن بر تفاوت تفسیری فرضیه‌ای است که در این پژوهش به اثبات رسید.

References

- Nahj al-Balagha
 abo hayan, mahmad ban yosef, (1420gh). elebhar olmohit fi eltafsir. labnan: dar elfkar .
 abolftoh razi, hasin ban ali, (1408gh). ruz oljenan ve ruh oljenan fi tafsir elgharan. mosahh mahmad moteodi naseh ve mahmad jafar yahaghi, moshehad: astan ghodas rezvi.
 alosi, mahmud ban abdollah, (1415gh). ruh olmaani fi tafsir elgharan olazim ve olsab elamsani. mahgh ali abdolbari atieh, birot: daralekteb alelmieh .
 babayi, ali akbar ve..., (1385sh). rosh shenasi tafsir gharan. gham: entesharat samat.
 ebn atieh, abdolhagh ban ghaleb, (1422gh). olmahrar alojiz fi tafsir elekter olaziz. mahgh: mahmad abdossalam abdolshafi, labnan: daralekteb alelmieh monashorat mahmad ali beyzon .

می‌کند معتقدند یقیناً این آیه در مقام توییح شخصی غیر از پیامبر(ص) است، البته روایاتی نیز در تأیید این دیدگاه وجود دارد، دیدگاه سوم این است که حتی اگر مخاطب اصلی این آیات شخص پیامبر باشد باز هم نافی عصمت او نیست و این عبوس کردن در حد ترک اولی است.
 بدین ترتیب، این تفاوت در تفسیر متأثر از تفاوت دیدگاه مفسرین در ویژگی‌های مخاطب آیه (پیامبر(ص)) است.

نتیجه

فهم هر متنی تابع اصول محاوره عقلایی است یعنی مفاهمه بین گوینده و شنونده و یا بین نویسنده و خواننده تابع قواعدی است؛ این قواعد ممکن است ناآگاهانه باشد، از این‌رو بسیاری از قواعد ارتكازی است. قرآن یک متن است متنی هدفمند و نازل شده از خالق حکیم برای هدایت انسان، برپایه‌ی حکمت الهی، این متن باید برای مخاطب قابل فهم باشد و الا انزال و ارسال آن امری لغو و بیهوده خواهد بود، قرآن با مردم به زبان خود آنان سخن گفته است، فهم قرآن در گرو رعایت قواعدی از این دست است. شناخت قرائت صحیح، توجه به مفاهیم کلمات در عصر نزول، توجه به قواعد ادبیات عرب، مبنا بودن علم و علمی، در نظر گرفتن انواع دلالت‌ها، احتراز از ذکر یطون برای آیات و در نظر گرفتن قرائن توجه به قرائن کلام برای رسیدن به مراد گوینده روشی عقلایی و متداول در همه‌ی فرهنگ‌ها است. قرائتی که ممکن

- ebn jozi, abdorrahman ban ali, (1422gh). zad olmosir fi alam eltafsir. mahgh: moteodi abdorrayezaq, birot: dar elekter olarbi .
 fakhar razi, mahmad ban omr, (bi ta). mofatih eleghib(eltafsir elekabir). birot: dar ehya eltaras olarbi.
 fiz kashani, mahmad ban shah mortazi, (bi ta). tafsir safi. taharan: moktebeh elsadar .
 ghani, ali ban ebranpanim, (1363sh). tafsir elghami. mahgh tib mosoye jazayeri, gham: daralekteb .
 gharaeti, mohsan, (1388sh). tafsir nor. taharan: markz fareangi darsevayi az gharan .
 javadi amali, abdollah, (bi ta). tafsir tasnim. gham: neshar esra .
 kashani, fath a..., (1341sh). maneaj elsadeghin fi elzam olmokhalfin. taharan: ketabforoshi eslamiyeh .
 makaram shirazi, naser, ve. . ., (1371sh). tafsir nemoneh. taharan: daralekteb oleslamiyeh.

maraghi, ahmad mostefi, (bi ta). tafsir olmaraghi. birot: darolfkar .

nehavandi, mahmad, (1386sh). nafhat olrahman fi tafsir elgharan. gham: mw̄seseh elabaeseh.

rastgar moghodom gouhori, cpehadi, (1389). rosh fanpam motan. gham: bostan kitab .

reza mahmad, rashid(maruf bah rashid reza), (1414gh). tafsir elgharan elhakim eleshehir batafsir olmnar. birot: darolmerfeh.

saalbi, abdorrahman ban mahmad, (1418gh). tafsir elasaalbi olmsamay baljavanpar elhasan fi tafsir elgharan. mahgh abdolmojud adel ahmad, abosneh abd eleftah, moouz ali mahmad, birot: dar ehya eltaras olarbi .

saidy roshen, mahmad baghar,(1389). tahlyle zaban gharan ve roshshenasy fanpam an. gham: pajooshkdah fareang ve andysheh eslamy .

saltan ali shah, saltan mahmad ban heydar(maruf bah genabadi), (1408gh). bian olsaadeh fi moghamat alebadeh. birot: mw̄seseh alelmi lalmotboat .

sanei por, mahmad hasan, (1390sh). mobani tahlil kargofti dar gharan karim. taharan: daneshgah imam sadegh(□).(

sharifi, mehin, (1390sh). ayin khatab ve goftego dar gharan. taharan: neshar khorshid baran.

shazely,nt ebrahym hesyne (syd ghatab), (1425gh). fi zolal elgharan. birot: darolsharvagh .

sioti, abdorrahman ban abi bekar, (1404gh). alder olmonsur fi eltafsirbalmaasoor. gham: ketabakhaneh ayat a. . . morashi najafi .

tabarsi, fazl ban hasan, (bi ta). majma elabian fi tafsir elgharan. mosahh fazl ollah yazdi tabatabayi, taharan: neshar naser khosro .

tabatabayi, mahmad hasin, (1390sh). olmizan fi tafsir elgharan, birot: mw̄seseh alaelmi lalmotboat .

tabri, mahmad ban jarir, (1412gh). jame elabian fi tafsir elgharan. birot: darolmerfeh .

The Holy Quran - Translated by Nasser Makarem tib, abdolhasin, (1369sh). atib elabian man tafsir elgharan. taharan: neshar eslam .

toosy,nt mahmad hasan, (bey ta). tafsyrtabyan,nt gham: dar alktab ololamyeh.

zamkhshari, mahmud ban omr, (bi ta). alkeshaf an haqaegh ghavamez eltenzil ve eiyon alaghavil fi vajveh eltavil. mosahh hasin ahmad mostefi, bi ja: daralekteb olarbi .

Articles

farzi shub, manireh ve digaran, (2014). osol mokhatab shenasi az didegah emam ali dar nahajolbelagheh, saraj miner, (shmareh 17). sos68-55 .

ghlami, fatemeh ve jokar, najaf, (2016). mobani nazari ve karkardehaye amali jayegah mokhatab dar negah sokhenoran, pajoosh adab arafani. (shmareh ol)