

## جایگاه روش تفسیر ساختاری در فهم قرآن کریم (مطالعه موردی آیات ۱۰۴، ۱۱۴، ۲۷۵ سوره بقره)

بی بی زینب حسینی<sup>۱\*</sup>، حسین قائمی اصل<sup>۲</sup>، نجمه رنجبری<sup>۳</sup>

۱- استادیار گروه الهیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران  
zhosseini1400@gmail.com

۲- استادیار گروه الهیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران  
ghaemiasl@yu.ac.ir

۳- کارشناسی ارشد گروه الهیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران  
nranjbari262@gmail.com

### چکیده

روش تفسیر ساختاری، روش تفسیر نوین است که روابط و مفهوم بین آیات در پرتو غرض سوره کشف می‌شود، برخی در مبنای این روش تفسیری، شک و تردید دارند؛ زیرا بر این باورند که این روش حداکثر، چهره منسجمی از آیات سوره را نشان می‌دهد و نمی‌تواند یک روش مانند: تفسیر قرآن به قرآن یا تفسیر روایی یا عقلی باشد و به فهم جدیدی از آیات منجر شود. در این پژوهش کوشش شده است با تأکید بر روش تفسیر ساختاری و کارکرد این روش در فهم آیات مشکلی از سوره بقره نشان داده شود. استفاده از روش تفسیر مدّ نظر نشان می‌دهد، می‌توان با توجه به ساختار سوره و سیاق آیات به معنای روشن و منطقی دست یافت. غرض سوره بقره، بزرگ‌ترین سوره قرآن، درباره شناخت یهود و تبیین نحوه تعامل مسلمانان با ایشان است. قرآن کریم خود را مصدّق تورات و ناظر بر آن معرفی می‌کند؛ بنابراین در فهم آیات این سوره، باید به باورهای یهودیان، در موضوعات طرح شده توجه داشت؛ زیرا در این سوره خداوند با یهود که مخاطب مستقیم و غیرمستقیم است، بارها سخن گفته است. توجه به پیشینه کاربرد برخی از واژگان و یا مفاهیم طرح شده در این سوره مانند: «راعنا»، «لجسد»، «م» «خطة يتار کتبل مقس و جاداه یگا بنک یا در ساختار سوره می‌تواند در فهم این آیات و یا حل مشکل تفسیری آن مؤثر باشد.

### واژه‌های کلیدی

تفسیر ساختاری، غرض سوره، سیاق، سوره بقره، یهود.

**مقدمه**

قرآن‌پژوهان، در سال‌های گذشته برای نشان‌دادن کارکرد نگرش سیستمی و یا انسجام متنی در فهم سوره‌های قرآن و کشف پیوند میان آیات در پرتو غرض سوره کوشش‌های متفاوتی انجام داده‌اند. برخی مفسران معاصر مانند: امین احمد اصلاحی، محمد فاروق فارس، مستنصر میر، اشرف علی تهانوی، محمود شلتوت، سعید حوی، بوستانی و... با تأکید بر این مسئله که قرآن چهره منسجم و واحدی دارد، روش‌هایی را برای کشف مقاصد و اهداف سوره، ارائه کرده‌اند (مهرداد، ۱۳۹۳، صص ۷۳-۷۹؛ رضاداد، ۱۳۸۸، صص ۱۰۳-۱۱۶). در روش تفسیر ساختاری یا بنائی، ارتباط بین آیات یک سوره در پرتو هدف سوره برقرار می‌شود. روش‌های گوناگونی برای کشف غرض سوره از جانب برخی اندیشمندان ارائه شده است (بوستانی، ۱۴۱۶، صص ۱۵-۲۶؛ علوی مهر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۶؛ خامه‌گر، محمد، ۱۳۸۶، صص ۱۱۶).

بیشتر قرآن‌پژوهان و مفسرانی که به ارتباط آیات سوره‌ها و روش تفسیر ساختاری معتقدند، بر این نکته پای می‌فشارند که چنین وحدتی نه تنها در سوره‌های کوچک یا متوسط قرآن، بلکه در سوره‌های بزرگ و حتی سوره بقره نیز حاکم است. برخی با توجه به ویژگی‌ها و شاخص‌های یک روش تفسیری مانند: روش تفسیر قرآن به قرآن، روایی، عقلی، اجتهادی و... در روش تفسیر ساختاری به‌مثابه یک روش، تردید کرده‌اند؛ زیرا بر این باورند که وضع اصطلاح تفسیر ساختاری یا بنائی، چندان دقیق نیست و یا کشف غرض سوره امری ذوقی و شخصی است و نمی‌توان آن را روش تفسیری به شمار آورد

(اسماعیل زاده، ۱۳۹۰، صص ۱۵۱-۱۶۸؛ آقایی، ۱۳۸۸، صص ۷۱-۷۹). برخی نیز آنچه در تفسیر ساختاری طرح می‌شود را حاوی نکته جدید تفسیری نمی‌دانند؛ بلکه به نظر می‌رسد در این روش تأکید بر استفاده از ابزار دانش زبان‌شناسی و عوامل انسجام متنی و ادبی است (اسماعیل زاده، ۱۳۹۰، صص ۱۵۱-۱۶۸).

در مقابل، طرفداران این روش برآنند که تفاسیر غالباً متنافر و متعدد از آیات، از آنجا به وجود می‌آید که آیات، خارج از سیاق سوره و ساختار آن تفسیر شده‌اند (آقایی، ۱۳۸۸، صص ۷۱-۷۹). البته توجه به سیاق یک ضرورت است که در قرن اخیر مدنظر مفسرانی چون علامه طباطبایی، رشیدرضا، بنت الشاطی،... قرار گرفته است؛ ولی در تفسیر ساختاری، گستره سیاق وسیع‌تر از یک آیه قبل و بعد است؛ بلکه گستره سیاق کل سوره را دربرمی‌گیرد.

**۱. روش تفسیر ساختاری**

مبنای تفسیری، عبارت از مستند یا مستندات است که مفسر بر اساس آن کلامی را که خود ساخته و پرداخته است، تفسیر کلام خدا و معنی و مقصود آیات الهی قلمداد می‌کند و تنها راه دستیابی کامل به مقاصد قرآن را تنها همان مستند یا مستندات می‌شمارد و دیگر مبانی و روش‌ها را تخطئه می‌کند و آنها را برای رسیدن به همه مفاهیم و مقاصد قرآن کافی نمی‌داند. درحقیقت هر روش تفسیری، به دو قاعده و یا دو قضیه (به‌اصطلاح منطقی) منتهی می‌شود:

الف- قرآن را می‌توان به استناد روش و مبنای مدنظر، مانند: روایات مأثور، تفسیر کرد و بر اساس این مبنا مقاصد قرآن را کشف کرد.

شد و نزول آن بین هجرت و غزوه بدر بوده است، زمانی که پیامبر به مدینه هجرت کرد، احبار یهود با وی دشمنی کردند و منافقان اوس و خزرج به سمت ایشان متمایل می‌شدند. احبار از پیامبر (ص) پرسش می‌کردند، این سوره در پاسخ به پرسش‌های ایشان و به چالش کشاندن باورها و اعتقادات ایشان نازل شد. آیات ۳۳-۳۴ حکام این سوره نیز در ارتباط با همین پرسش‌های یهود بود (شرف‌الدین، ۱۴۱۲، صص ۷۴-۸۷).

در این سوره به موضوعات گوناگونی چون داستان حضرت آدم (ع)، تکبر شیطان در برابر او (۳۷-۳۰)، نعمت‌های بنی اسرائیل و تکبر و نافرمانی آنان (۶۶-۳۸)، داستان گاو بنی اسرائیل و بهانه‌جویی‌های آنان در مقابل فرامین الهی (۷۴-۶۷)، حس برتری‌طلبی یهود، تغییر قبله مسلمین (۱۵۲-۱۴۲) و آیات فقهی، چون احکام روزه، حیض، طلاق، انفاق، قرض و ربا و... (۲۸۰-۱۸۳) و درجات انبیاء و لزوم ایمان به همه ایشان و طلب آمرزش از درگاه الهی (۲۸۶-۲۸۴) و ... اشاره شده است. در ابتدا به نظر می‌رسد، در این سوره موضوعات پراکنده‌ای مطرح است که هیچ ارتباط منطقی با یکدیگر ندارند و نمی‌توان تحت یک غرض واحد و به یک صورت منسجم، به این سوره نگریست؛ ولی پس از دقت در ارتباط بین آیات، به تدریج غرضی مشخصی خود را نشان می‌دهد و آن شناخت ویژگی‌های قوم یهود، علل انحراف قوم و هشدار به مسلمانان درباره علت انحراف ایشان است. به عبارت دیگر، غرض سوره بقره را شناخت قوم یهود و تبیین نحوه تعامل با ایشان دانست (شرف‌الدین، ۱۴۱۲، صص ۷۴-۸۷؛ طنطاوی، ۱۴۱۷، صص ۱۶۳-۱۷۴؛ حسینی، ۱۳۹۳، صص ۲۳۱).

ب- هر نوع روشی، غیر از روش مدنظر برای دستیابی به مفاهیم قرآن، ممنوع و یا نارسا است. مفاد و نتیجه آن مستند به قرآن نیست و یا برای رسیدن به جامعیت قرآن کافی نیست (زنجانی، ۱۳۷۳، صص ۱۸۷). به عبارت دیگر، روش تفسیری امری است فراگیر که مفسر آن را در همه آیات قرآن به کار می‌گیرد و اختلاف در آن، باعث اختلاف در کل تفسیر می‌شود و آن چیزی جز منابع و مستندات تفسیر نیست؛ یعنی بر اساس تفاوت در مبانی تفسیری، روش‌های تفسیری متفاوت می‌شود (شاکر، ۱۳۸۳، صص ۴۵).

در این پژوهش با تأکید بر روش تفسیر ساختاری، تلاش می‌شود که فهمی سازگار با غرض سوره در سه آیه از آیات مشکل سوره بقره ارائه شود. برخی روش تفسیر ساختاری را چنین تعریف کرده‌اند: سیر در متن قرآن در ضمن سوره و به دست آوردن یک هدف بر اساس بنای خاص لغوی است که در ارتباط بین نص آیات و موضوعات و عناصر آن شکل می‌گیرد. بر این اساس یک سوره از قرآن، یک نص مرتبط با هم است که مقاطع موضوعات، عناصر و ادوات آن با هم ارتباط کامل دارند (ویلانت و راترود، ۱۳۸۶، صص ۹۱-۱۱۶؛ بقاعی، ۱۴۱۵، صص ۱۱-۱۲). برخی دیگر تفسیر ساختاری را چنین تعریف کرده‌اند: کشف ارتباط بین آیات در پرتو غرض سوره (خامه‌گر، ۱۳۸۶، صص ۴۳).

## ۲. شناخت غرض سوره بقره

سوره بقره، بزرگترین سوره قرآن، با نام‌های: فُسْطَاطُ الْقُرْآن، سنم القرآن، زهراء... شناخته می‌شود (طبرسی، ۱۴۰۶ق، صص ۱۱؛ رازی، ۱۳۵۲، صص ۳۷). سوره بقره، نخستین سوره‌ای بود که در مدینه نازل

## ۳. بررسی آیه ۱۰۴ سوره بقره

یکی از آیاتی که درباره فهم آن، بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد، آیه ۱۰۴ سوره بقره است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ». در این آیه مسلمانان از گفتن کلمه «راعنا» منع شدند و امر شد، به جای آن از کلمه «انظرننا» استفاده کنند. در سبب نزول این آیه آمده است: هنگامی که پیامبر(ص) قرآن را تلاوت می‌کرد، مسلمانان می‌گفتند: «راعنا یا رسول الله»؛ درحالی‌که یهود نیز کلمه عبرانی شبیه به این داشتند که با آن دشنام می‌دادند. آنها وقتی شنیدند که مسلمین این‌چنین می‌گویند، پیامبر(ص) را با این کلمه مخاطب قرار دادند. مسلمانان یهودیان را مسخره می‌کردند و می‌گفتند: «راعنا یا محمد»؛ بنابراین خداوند، مسلمانان را از آن نهی و به لفظ مناسب «انظرننا» امر کرد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۶۳۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۰۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۵۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۷۳؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۳۰). در روایتی نیز این معنا تأیید شده است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۹۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹۸؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۱۵). از ابن عباس روایت شده است: کان راعنا بلسان اليهود السب القبيح: راعنا در زبان یهود دشنام زشتی بود (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۹۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۸؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۳۳).

مشکل در فهم این آیه آن است که دیدگاه‌های ارائه‌شده، با ساختار و سیاق سوره و معنای واژه در زبان عربی و عبری سازگار نیست، آیات پیشین

درباره خودبرترینی یهود سخن می‌گوید (بقره: ۹۶-۹۸-...).

## ۳-۱. دیدگاه مفسران

در جمع‌بندی بین دیدگاه مفسران به صورت کلی می‌توان گفت که بازداشتن از کلمه «راعنا» به خاطر وجود اشکالی در این کلمه بوده است و درباره آن دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است.

۱. منظور یهود از این عبارت «راعینا» دشنام و نفرین بوده است و معنایش این بود: لسمع سمعت» بشنو که هرگز نشنوی بود، برخی از مفسران برای تأیید قرآنی به این آیه استناد کرده‌اند: «مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ...» (نساء: ۱۴۶)، (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۳۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۰۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۵۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۷۳؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۳۰).

۲. منظور یهود از این کلمه چوپان بود که به پیامبر(ص) می‌گفتند: تو چوپان گوسفندان ما هستی؛ بنابراین خداوند مسلمانان را از گفتن آن کلمه نهی کرد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۳۵؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۸۸).

۳. راعنا از باب مفاعلة از «الرعی» (برای مشارکت بین دو تا) است. این لفظ زمانی که دو مخاطب در مقامی برابر قرار دارند، استفاده می‌شود و برای رعایت برابری بین دو مخاطب قرار داده شده است، گویی که آنها گفتند: «أرعنا سمعك لئريك أسمعنا»؛ بنابراین خدا از آن نهی کرد. روشن است

منظور او همان رعونت و حماقت است و مسلمین از آن بازداشته شدند. این گروه مفسران راعنا را نزد یهود از الرعونه به معنای کودنی و حماقت می‌دانند. حسین بن علی مغربی از دشنام یهود بحث می‌کند که راع بر وزن قال به معنای فساد است و در عهد قدیم عبرانی کلمه «راع» به فتحه‌ای که اشتمال به الف دارد به «قامص» نامیده شده است، به معنای شر یا قبیح. از آنجاست که آنچه در فصل دوم و سوم از سفر اول و در فصل اول از سفر پنجم در تورات و در شصت و چهار و هفتاد و هشت از مزامیر به معنای شریر مفرد اشرار است. در ترجمه اناجیل به عبرانی «نا» ضمیر متکلم و در عبرانی الف به واو تبدیل یا اماله می‌شود، پس راعنا در عبرانی به معنای شیرینا و مثل آن است. یهود در خطابشان به رسول (ص) این کلمه را برای سب و طعنه در دین می‌گفتند و این بدترین روش تحقیر بود، پس خداوند مؤمنان را از آن نهی کرد که دستاویزی برای یهود قرار ندهند (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۱۴؛ ملکی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۹۹).

### ۲-۳. تفسیر آیه در ساختار سوره بقره

اینچه از دیدگاه مفسران بیان شد، لحظه تشریحی که مفسران ذیل معنای این آیه بیان کرده‌اند؛ ولی تصور عمومی درباره معنای این آیه همان است که کلمه «راعنا» یک دشنام در نزد یهود بوده است، به‌همین جهت مسلمانان از آن نهی شدند. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، آن است که مفهوم دشنام و تحقیر یهود و نهی از کاربرد آن کلمه علاوه بر آنکه با مفهوم عبری و عربی واژه و کاربرد این واژه در تورات سازگاری ندارد، با سیاق آیات پیشین و پسین نیز ارتباطی ندارد و نمی‌توان مفهوم این آیه را بی

که این بزرگداشت رسول (ص) در مخاطب قرارگرفتن بوده است. همان‌طور که جای دیگر می‌فرماید: «تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا» (نور: ۶۳). «رعی» به معنای حفظ دیگران به‌منظور حفظ مصلحت ایشان است و معنای آیه چنین است: رعایت شرایط ما را بکن و در آنچه به ما دستور می‌دهی، درنگ نما و توقف کن تا سخن ترا نیک بفهمیم، براین‌اساس این دسته از مفسران معتقدند، این آیه ارتباطی با یهود ندارد و مربوط به مسلمانان است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۳۵؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۴۴؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۸۸؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۰؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۹۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۵۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۵۰؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۵۶؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۸۹؛ ابن هائم، ۱۴۲۳، ص ۸۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۲۵۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۱۹؛ حقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۸؛ عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۳۱؛ ملا حویش، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۶۸؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۰۱؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۵؛ جعفری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۰).

۴. راعنا بر وزن عاطنا از معاطه است، سپس این نون را به نون اصلی قلب کرده‌اند و کلمه را مشتق از الرعونه قرار دادند. پس راعن اسم فاعل از الرعونه (حماقت) است و محتمل است که از آن اراده مصدر کرده باشند و شاید از آن اراده کرده باشند: «صرت راعنا یعنی احمق شدی» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۳۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۴۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۸۸). سدی می‌گوید: این تنها گفتار یک یهودی است و آن رفاعه بن زید بود و

ارتباط با آیات پیشین و پسین دانست. آیات پیشین درباره دشمنی بنی اسرائیل با جبرئیل سخن می‌گوید؛ زیرا ایشان گمان می‌کردند، نبوت تنها می‌توانست شایسته ایشان باشد و آیات پسین هم درباره باور ایشان سخن می‌گوید: که بر این باور بودند که تنها یهود و نصاری وارد بهشت می‌شوند. بنابراین نهی از دشنام نمی‌تواند با این سیاق سازگار باشد، همچنین این واژه در هیچ‌کدام از زبان‌های عبری و عربی چنین معنایی ندارد، مگر آنکه ریشه دیگری مانند: رعن برای آن در نظر گرفته شود که در علم اشتقاق وجه صحیحی ندارد.

در میان روایات صحابه در معنای واژگان غریب قرآن، نمونه‌های متعددی دیده می‌شود، هنگامی که معنای واژه‌ای را نمی‌دانستند، آن واژه را سریانی یا عبری معرفی می‌کردند، مانند: واژه سیناء، سریا، اظفار، ... و یک معنای احتمالی برای آن با توجه به سیاق آیات یا برداشت شخصی خودشان بیان می‌کردند، مانند: قمر، نهر و جدول و ناخن در نمونه‌های ذکرشده. درحالی‌که اگر به این زبان‌ها مراجعه شود، این واژگان در زبان عبری و سریانی به این معانی نیست. در مفهوم واژه «راعنا» اگرچه مفهوم دشنام در معادل عبری آن وجود ندارد؛ ولی صحابه این نکته را بیان کردند که این نهی در ارتباط با باورها و اعتقادات یهودیان بوده است که با ساختار سوره تناسب دارد.

مقارنه بین ریشه عبری و عربی این واژه و همچنین بررسی نمونه‌های کاربرد آن در کتاب مقدس نشان می‌دهد که این کلمه در تورات به همان معنایی است که در زبان عربی به کار می‌رود و به همان مفهوم به کار رفته است. در زبان عبری رعی 67، یا make friend ship, make joyful, معنای

care به کار رفته است. کاربرد این کلمه کاملاً با جهان‌بینی و اعتقادات یهود در ارتباط است. این کلمه بارها در تورات به کار رفته است (داوران: ۱۴:۲۰؛ امثال ۱۸:۲۴؛ زکریا: ۵:۱۷؛ ۱۷:۱۸؛ تکوین: ۱۵:۴۸؛ ۲۴: ۴۹؛ ...). بنی اسرائیل بر این باور بودند که یهوه تنها راعی شعب بنی اسرائیل است نه دیگران. راعی را به معنای رئیس و حاکم می‌دانستند که روابط دوستانه با ایشان داشتند و تنها از ایشان مراقبت می‌کرد. این کلمه را به معنای رعایت‌کردن و در نظر گرفتن عبورکننده از زمین‌های کشاورزی که باید ملاحظه زمین‌های زراعی را بکند، نیز به کار می‌بردند (فیرلین، ۲۰۰۷، ص ۵۶۸).

این کلمه در زبان عربی هم به همین معناست، راعنا به معنای «ادامه الحفظ مع التولی» است (مصطفوی، حسن، ج ۴، ص ۱۶۴). راعی به معنای سرپرستی‌کردن، ملاحظه‌کردن و مراقبت‌کردن است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۴۱؛ ابن‌درید، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۳۸؛ ابن‌سیده، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۲۳۸)؛ بنابراین از مسلمانان خواسته شده است که چونان یهودیان، از پیامبر خدا، درخواست نکنند که ملاحظه ایشان را بکند؛ زیرا خداوند به کسی عهد و بدهی ندارد: «قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ» (بقره: ۸۰). این مسئله در برخی آیات دیگر نیز مطرح شده است که قوم موسی (ع) از وی می‌خواستند که طبق خواسته آنها عمل کند (بقره: ۵۵، ۶۱، ...).

و مسلمانان باید متوجه باشند که جایگاهشان هم‌ردیف پیامبر نیست، تا بخواهند از او درخواست نکنند که ملاحظه ایشان را بکند: «تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا» (نور: ۶۳). در مقابل به مسلمانان امر می‌کند که از کلمه «انظرنا»

دادند، در بین مسلمانان و این باور که خداوند و یا پیامبر او روابط دوستانه و ویژه‌ای با گروهی از مردم داشته باشد، از بین می‌رفت.

این مطلب با آیات پایانی سوره بقره نیز تأیید می‌شود: «بَلِّغْهُمُ الْبَلْغَةَ كُلَّهَا وَخُذْ نَاصِيَةَ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّ رَبَّنَا رَحِيمٌ غَدِيرٌ» (تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا ۚ تَحْمِلْنَا مَا حَمَلْنَا لَنَا بِهِ وَاعْفُوْا فَإِنَّ غُفْرَانَ لَكُمْ وَارْحَمْنَا) (بقره: ۲۸۶).

#### ۴. بررسی آیه ۱۱۴ سوره بقره

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۱۱۴).

دومین آیه درباره تخریب مساجد است که در این آیه خداوند کسانی را که مانع ذکر نامش در مساجد می‌شوند و سعی در ویرانی آن دارند، ستمکارترین افراد می‌خواند و رسوایی دنیا و عذاب بزرگ آخرت را بهره آنها می‌داند. درباره اینکه اینها چه کسانی بودند، دیدگاه‌های مختلفی در تفاسیر دیده می‌شود:

#### ۴-۱. دیدگاه مفسران

۱. در روایت ابن عباس، آمده است که این آیه درباره فطلوس رومی و یاران مسیحی او نازل شده است. آنها با بنی اسرائیل جنگیدند و تورات را آتش زدند و فرزندان آنها را به اسارت گرفتند، بیت المقدس را ویران ساختند و مردارها در آن ریختند. این ویرانی همچنان ادامه یافت تا اینکه مسلمانان بیت المقدس را در زمان عمر بن خطاب دوباره بنا

استفاده کنند؛ زیرا در آن، جنبه احترام و واقع‌بینی اسلامی رعایت شده است. نظر به معنای تأمل الشیء و معاینه است و به معنی طلب هدایت، تلطف به کار رفته است. انظرنا به معنای «به ما نظر یا توجه کن» یا «به ما رحم کن» است که درخواستی است که معمولاً در مقام پایین ز بَلِّغْهُمُ الْبَلْغَةَ كُلَّهَا (یعنی، ۸، ص ۱۵۴؛ ابن فارس، ج ۵، ص ۴۴۴؛ عسگری، ج ۲، ص ۶۶). و در قرآن نیز «نظر» به معنای رحم کردن نیز آمده است «يَنْظُرُوا إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران: ۷۷)؛ یعنی خداوند به ایشان نظری همراه با رحمت و عطف ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۷۹).

با توجه به دیدگاه‌های مفسران و پراکندگی و اختلافی که بین آنها وجود دارد، به نظر می‌رسد بهترین راه برای رسیدن به یک فهم درست و تفسیر صحیح از این آیه افزون بر رجوع و مقارنه لفظ «راعنا» در کتب لغت عبری، توجه به سیاق و هدف حاکم بر سوره باشد.

با مقارنه این لفظ در زبان عبری، تفاوتی در معنای آن با زبان عربی دیده نمی‌شود و اینکه در بیشتر تفاسیر اشاره شده که معنای دشنام دارد که نادرست است و از برخی روایات اسباب نزول ضعیف سرچشمه گرفته است؛ ولی با در نظر گرفتن هدف و غرض حاکم بر سوره بقره که شناخت صفات یهود و تعامل آنها با مسلمانان است و یکی از صفات شاخص آنها تکبر و خودبزرگ‌بینی است و در این سوره به آن اشاره شده است و تناسبی با اسم سوره نیز دارد. می‌توان مشکل تفسیری این آیه را به این شکل حل کرد:

با کاربرد لفظ «انظرنا» هم رعایت احترام، نسبت به پیامبر (ص) می‌شد و هم زمینه آن تکبری که یهود به سبب آن پیامبر (ص) را این چنین مخاطب قرار می

فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۸۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۱۱؛ بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۱۸؛ ملاحویش، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۷۸؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۴۶؛ جعفری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۱.

ابن زید و البلخی و الجبائی و الرماني بر همین نظرند؛ ولی طبری آن را ضعیف شمرده و گفته است که مشرکین قریش سعی در تخریب مساجد نکردند، برخی چنین پاسخ داده‌اند: آبادی مساجد به نماز در آن و تخریب آن، به بازداشتن از نمازگزاران در آن است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۷). علامه با وجود ناسازگاری سیاق آیات با این برداشت، اشاره به روایاتی می‌کند که کفار نمی‌گذاشتند، مسلمانان در مسجدالحرام نماز بخوانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۹۰). در نقد این دیدگاه باید گفت: که آیه پیشین به روشنی دربارهٔ یهود سخن می‌گوید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ...» (بقره: ۱۱۳) و در اینجا علامه، خلاف روش شناخته‌شده خود، یعنی تکیه بر سیاق، آن را از سیاق خود خارج کرده است.

۴. ابومسلم، می‌گوید: مقصود، کسانی هستند که مانع رسول خدا (ص) از ورود به مسجدالحرام شدند، هنگامی که سال حدیبیه از مدینه به آنجا بازگشت و به این آیات استشهاد می‌کنند: «هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (فتح: ۲۵)؟، «وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (أنفال: ۳۴)، (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۰۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۷۰؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۲۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۶۴؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۳۹؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۱). این سوره نخستین

کردند، این نظر را مجاهد و فراء نیز اختیار کرده‌اند (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۷۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۶۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۰؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۲۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۸۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۵۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۰۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۷۱؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۲۱؛ کاشانی، لا فح ۱۱، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۱۷؛ حقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۶۳؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۷).

۲. حسن و قتاده و سدی می‌گویند: این آیه دربارهٔ بختنصر نازل شده است، زمانی که بیت‌المقدس را خراب کرد و برخی مسیحیان به خاطر دشمنی با یهود به او در این کار کمک کردند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۹۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۲۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۲۶۴).

برخی نیز این دو دیدگاه را خطا می‌دانند؛ زیرا در دانش تاریخ مسلم است که عهد بختنصر زمانی بود که بیت‌المقدس را تخریب کردند و مسیح بوده‌اند. پس چگونه ممکن است در تخریب بیت‌المقدس با او بوده باشند و همچنین اعتقاد مسیحیان، در بزرگداشت بیت‌المقدس مانند اعتقاد یهود و حتی بیشتر است، پس ممکن نیست که در تخریب با آن همگام شوند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۱).

۳. این آیه دربارهٔ مشرکان عرب نازل شده که رسول خدا را از دعوت به سوی خدا منع و او را مجبور به هجرت کردند و مانع ایشان و اصحابش شدند، تا در مسجدالحرام خداوند را یاد کنند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۱؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۳؛



(فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۸۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۷؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۷۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۲۶۴؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۵۵؛ مراغی، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۸؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۳۹؛ ابوزهره، بی تا، ج ۱، ص ۳۷۱؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۸۰؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۵۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۰۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۸۳؛ ابوزهره، بی تا، ج ۱، ص ۳۷۴). این دیدگاه نمی تواند صحیح باشد؛ زیرا اگرچه لفظ مسجد در اینجا مشترک معنوی است؛ ولی قرینه آیه پیشین و کلمه سعی در تخریب آن را معین در مسجد خاصی می کند.

#### ۴-۳. تفسیر آیه در ساختار سوره بقره

مشکل در فهم این آیه در آن است که مفسران نمی توانستند این آیه را درباره یهود بدانند؛ زیرا در سال های قبل و بعد از هجرت، اطلاق اسم مسجد به «مسجد قصصی» حصص چوده و آتش نودیهو ای تخریب آن غیر معقول بوده و پس از آن، در زمان نزول سوره بقره این منطقه تحت سیطره حکومت اسلامی نبوده است و بیت المقدس در سال ۱۶ هجری به دست عمر بن خطاب فتح شد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۴۱۹). بنابراین این امر برای ایشان دور از ذهن بوده است که یهود بتواند تلاش در تخریب مسجد قصصی کند. چون مسجد قصصی در دست خود یهودیان بوده است، پس از سیطره مسلمانان نیز تلاش یهودیان در تخریب مسجد قصصی برای مسلمانان امری نامتعارف بود. ولی دقت در باور یهودیان درباره ی بیت المقدس می تواند این مسئله را روشن کند، ایشان بر این باورند که بقیه قصصی که از بنی

سوره ای است که در مدینه نازل شده است و ارتباطی با مسائل سال حجّه الوداع نیز ندارد؛ بلکه کاملاً در ارتباط با خود برترین یهود و سوء استفاده ایشان از مسئله قبله بوده است.

۵. برخی دیگر می گویند: هنگامی که قبله به سمت کعبه تغییر یافت، این بر یهود سخت آمد، پس مردم را از نماز به سمت کعبه منع می کردند و چه بسا آنها در تخریب کعبه تلاش می کردند. به این صورت که کفار را بر تخریبش وادار می کردند و همچنین در تخریب مسجد الرسول می کوشیدند، تا در آن به سمت کعبه نماز نخوانند. پس خداوند آنها را به خاطر آن سرزنش می کند و زشتی راه و رفتارشان را بیان می کند؛ ولی این دیدگاه، احتمالی بدون دلیل است؛ زیرا هیچ کجا گفته نشده است که اهل کتاب مشرکان را تشویق به تخریب خانه کعبه کرده باشند و یا مردم را از نماز خواندن به سوی کعبه منع کرده باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۱؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۰۵).

۶. بعضی از مفسرین این لفظ را عمومی برای هر مسجدی می دانند، اگرچه در سبب خاص نازل شده؛ ولی منظور از آن منع از ذکر خدا در هر مسجدی تا روز قیامت است؛ زیرا مساجد به صیغه جمع وارد شده است، پس تخصیصش به بعضی مساجد و بعضی اشخاص درست نمی دانند. در بعضی تفاسیر این آیه را شامل هر سه گروه مشرکان، یهود و مسیحیان می دانند. مشرکان در مسجد الحرام از ذکر نام خدا جلوگیری کردند، نصاری یهود را منع کردند و مسجد الاقصی را خراب کردند و یهود تحریف و عصیان کردند و به خاطر کفرشان از حمایت مسجد الاقصی ناتوان ماندند و آن را ویران کردند

اسرائیل است، در هیکل که همان بنای بیت‌المقدس و محل عبادت خداوند است، ظهور کرده است و شعب بنی اسرائیل را به خلاص و سلامت می‌رساند. ایشان معتقدند بیت‌المقدس یا همان هیکل بهدست منجی ایشان تطهیر می‌شود، به این معنا که غیریهود از آن بیرون می‌شود (فیرلین، ۲۰۰۷، صص ۳۰۶، ۱۹۰ و ۴۴۹). قرآن کریم دو مرتبه به این مسئله اشاره کرده و باور ایشان را رد کرده و گفته است که ایشان نمی‌توانند به مسجد وارد شوند، مگر درحالی‌که ترسانند «ا كَلِمَ لَهُمْ لَنْ يَدْخُلُوْهَا بِاِلَّا خَائِفِيْنَ» (بقره: ۱۱۴) و این بندگان مؤمن خداوند هستند که می‌توانند وارد مسجد شوند: «وَلْيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوْهُ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَلْيُتَبَرَّوْا مَا عَلَوْا تَتَّبِرًا» (اسراء: ۷).

اینکه قرآن کریم می‌فرماید: چه کسی ظالم‌تر از کسی است که مردم را از یاد خداوند در مساجد باز می‌دارد و در خرابی آن می‌کوشد، برای مخاطب یهود دو مفهوم را می‌تواند در عرض یکدیگر برساند: نخست، چون یهودیان در تاریخ مقدس خود دو بار شاهد ویرانی بیت‌المقدس و اخراج از آن بودند، درک می‌کردند که این ظلمی بزرگ است (فیرلین، ۲۰۰۷، ص ۳۰۴). دوم، از ایشان می‌خواهد دیگران را به بهانه یهودی و یا اسرائیلی نبودن از بیت‌المقدس بیرون نکنند؛ چون این ظلمی بزرگ بود و خانه خداوند برای عبادت همگان یکسان است و تفاوتی در بین مؤمنان وجود ندارد (حج: ۲۵) و شرق و غرب همه از آن خداست.

بنابراین یهود آن‌زمان چنین باوری در سر داشته‌اند؛ درحالی‌که این مسجد الهی از نظر قرآن کریم تعلق به یهود به صورت انحصاری ندارد؛ بلکه متعلق به همه مؤمنان بوده و شرق و غرب از آن خداوند

است و خداوند در آیه بعد می‌فرماید: «وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَّاسِعٌ عَلِيْمٌ» (بقره: ۱۱۵) و در انحصار کسی نیست؛ بنابراین با توجه به ساختار و هدف سوره، باورهای یهودی‌ها درباره انحصاری بودن بیت‌المقدس رد شده است؛ اگرچه در زمان نزول این آیه هنوز مسجدی در آن مکان وجود نداشته است؛ ولی در گفتمان قرآنی از ابتدا بیت‌المقدس مسجد بوده و در سوره اسراء که از سوره‌های مکی است، به این مطلقه مسجد □□□□ گفته است (اسراء: ۱).

با در نظر گرفتن سیاق و آیات قبل و بعد و هدف حاکم بر سوره می‌توان احتمالی را با نام مفهوم آیه مطرح کرد. از آنجا که آیات قبل و بعد در ارتباط با کارهای زشت یهود است و هدف سوره «شناخت یهود و روش تعامل مسلمانان با آنها» است و سیاق آیه اشاره دارد که منظور گروه خاصی است. منظور از مساجد در این آیه مسجدالأقصی است که سالیان سال یهودیان، سعی در تخریب آن دارند و از جنگ و خونریزی در این مکان دست نمی‌کشند؛ البته اگر این تفسیر به این کل باشد، □□□□ تدریجاً پیش‌بینی‌پذیر بل‌ده حوادث آخرالزمان خواهد بود؛ یعنی همان بخشی از زمان که ایشان درباره آن بر این باورند که پیروزی از آن ایشان است و تنها ایشان هستند که می‌توانند به بیت‌المقدس وارد شوند و دیگران را در آن حقی نیست.

همان‌طور که دیده شد، صحابه و تابعان و عموم مفسران قرن دوم و سوم این آیه را با وجود نداشتن معنای روشنش درباره مسجد □□□□ قصه می‌لمسند و ل توجه به سیاق آیات و هدف سوره غافل نبوده‌اند (فراء، یحیی بن زیاد، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۷۴؛ مقاتل بن

سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۳۲؛ هواردی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۳۳؛ دینوری، ابن قتیبه، بی تا، ص ۵۹؛ ولی مشکلی که همچنان این تفسیر دارد، آن است که بخت النصر، انطیاخوس و یا دیگرانی که از آنها نام برده شده است، اقدام به تخریب کردند و نه آنکه سعی در تخریب کنند و مانند سوره اسراء می بایست از آیه «لیتبروا» استفاده می شد نه «سعی فی خرابها».

در تفاسیر بعدی، به جهت دلیل ذکر شده و یا محتمل نبودن پیشگویی قرآن درباره حقایق آینده، بسیاری از تفاسیر و حتی تفاسیر معاصر بدون در نظر گرفتن سیاق حمل بر عموم مساجد و یا مسجد الحرام کردند. پرسش اینجاست که چه ربطی بین خودبرتربینی یهودیان نسبت به سایر مردم در آیه پیشین با این آیه یعنی منع مشرکان از ذکر خدا در مسجد الحرام می توان متصور شد. این تفسیر خالی از فایده و ناسازگار با سیاق آیات و هدف سوره است و نمی توان خداوند را گوینده ای تصور کرد که هر لحظه بی مناسبت از چیزی سخن به میان می آورد.

با توجه به آنچه مفسران روش تفسیر ساختاری و برخی چون علامه طباطبایی و یا سید قطب می گویند، هر سوره یک مجموعه است که تمامی آیات آن در راستای تبیین هدف سوره قرار دارند و نمی توان، آیات را خارج از آن مجموعه تفسیر کرد (مستنصر میر، ۱۹۸۶، ص ۳۷)؛ بنابراین در این آیه حمل مفهوم مسجد  $\square$  به عموم معنا شاید خارج کردن آیه از مفهوم سیاقی آن باشد.

در این آیه از کلمه سعی در تخریب استفاده شده است؛ در حالی که کلمه «یخربون» در قرآن به کار رفته است «یخربون بیوتهم» (حشر: ۲) و یا کلمات مترادف آن مانند: دمر، تیر، ... (اسراء: ۱۶؛ فرقان: ۳۶ و ۳۹؛

نوح: ۲۸...) در قرآن کریم به کار رفته است. این آیه در کنار آیاتی مفهوم است که خداوند باور یهودیان درباره وروشدن به مسجد  $\square$  قصی را رد می کند. عبارت «سعی فی خرابها» نشان می دهد، ایشان موفق به تخریب و انهدام مسجد نمی شوند و تنها آرزوی تخریب و سعی در آن دارند. به همین علت از واژه های خرب، دمر، هدم، تیر استفاده نشده است. در ادامه نیز فرموده: «مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ». این مطالب نیز مؤید این پیشگویی قرآن است؛ زیرا آرزوی یهود تخریب این مسجد و ورود به آن و طبق باورشان تطهیر هیکل از غیر بنی اسرائیل است؛ ولی خداوند در همین سوره می گوید: ایشان نمی توانند وارد مسجد شوند.

توجه به تاریخ مسجد  $\square$  قصه می شد م نهی د تلاش های وسیعی از جانب اسرائیلی ها در جهت و تخریب مسجد  $\square$  قصه می مغ مسلمانان ل نمازگزاردن در این مکان مقدس صورت گرفته است (طنطاوی، بی تا، ج ۱، ص ۵۴).

بنابراین اگرچه مفهوم آیه شمول دارد و منع از یاد خدا در هر مسجدی ظلم است؛ ولی آیه پیشین و کلمه سعی در تخریب قرینه صارفه متصله مساجد را معین ر مسجد  $\square$  قصه می ملتی در کن آیه نیز روشن شد که چگونه با توجه به سیاق و ساختار سوره، می توان دیدگاه صحیح تر را از بین دیدگاه های مختلف مفسران برگزید.

#### ۵. بررسی آیه ۲۷۵ سوره بقره

سومین آیه مشکلی که درباره مفهوم آن، اختلاف نظر گسترده ای در آراء مفسران دیده می شود، آیه ۲۷۵ سوره بقره است که خداوند می فرماید: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ

لَوْ بَأْسًا يَاقَوْمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الْمَلَكُ يَظُنُّ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ». در این آیه خداوند دربارهٔ رباخواران سخن می‌گوید که از مجلس ربا بر نمی‌خیزند، مگر مانند کسی که شیطان با تماسی آنها را به شدت تکان داده است.

#### ۱-۵. دیدگاه مفسران

۱- برخی مفسران عبارت «یتخبطه شیطان من المس» را به مفهوم تشبیه رباخوار به مصروع یا دیوانه دانسته‌اند که به هنگام راه رفتن قادر نیست تعادل خود را حفظ کند و به‌طور صحیح گام بردارد، انسانی که ممسوس شیطان می‌شود؛ یعنی شیطان با او تماس دارد و نیروی تمیز او را مختل می‌سازد، نمی‌تواند خوب و بد، نافع و مضر و خیر و شر را از یکدیگر تشخیص دهد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۷۰۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۵؛ حقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۸؛ شبیر، ۱۴۱۲، ص ۸۲؛ مغنیه، بی‌تا، ص ۵۸؛ خطیب، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۱؛ حوی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۶۴۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۸۰؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۳۰؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۳۲۰).

۲- منظور از تشبیه رباخوار به جن‌زده، بیان حال رباخواران در روز قیامت است. رباخواران به‌زودی در روز قیامت سر از قبر بر می‌دارند؛ درحالی‌که چون افراد غشی و مبتلا به جنون هستند. این حالت برای رباخواران در قیامت نشانه آنها خواهد بود که مردم

آنها را بشناسند، همان‌طوری که گناهکاران نشانه‌هایی مناسب خود دارند که با آنها شناخته می‌شوند و افرادی که اطاعت خداوند را کرده‌اند، نیز علامت‌هایی دارند که با آنها معرفی می‌شوند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۶۸؛ طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۶۰؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۳، صص ۱۸۰-۱۸۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۴۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۴۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۶۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۲، ص ۱۳۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۰۱؛ حقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۸؛ شبیر، ۱۴۱۲، ص ۸۲؛ سبزواری، ۱۴۱۹، ص ۵۲؛ ملا حویش، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۲۵۱؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۶۴، ۶۶؛ حوی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۶۴۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۶۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۵۳؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۳۸).

با بررسی آراء مفسران روشن می‌شود که برخی از آنها معتقدند که در این آیه رباخواران به مصروعین و مجنونین تشبیه شده‌اند و قیام مذکور در آیه اشاره به روز قیامت دارد و برخی دیگر از مفسران نیز با پذیرش این مطلب که امکان وقوع حلول شیطان در انسان وجود دارد، صرع و جنون را حالت رباخواران در دنیا معرفی می‌کنند.

#### ۲-۵. برداشت کلامی

فهم نادرست از این آیه و برخی پیش‌فرض‌ها و باورهای عصر جاهلی سبب شده است، گمان کنند که قرآن کریم امکان تسلط شیطان بر ذهن و عقل انسان را پذیرفته است و جنون و صرع در اثر تماس شیطان به وجود می‌آید. دربارهٔ شیطان و جن در بین

کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۲، ص ۱۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۳۶).

### ۳-۵. تفسیر آیه در ساختار سوره بقره

توجه نکردن به ساختار و هدف سوره و سیاق آیات پیشین و غفلت از معنای دقیق واژه در این آیه سبب پیدایش برداشتی نادرست و در نتیجه یک بحث کلامی ذیل این آیه شده است.

برای فهم صحیح آیه ابتدا بایستی معنای دقیق واژه «خبط» روشن شود، سپس ارتباط آن با ساختار سوره و سیاق آیات پیشین تبیین شود. با توجه به آنکه غرض سوره درباره شناخت اهل کتاب و تبیین نحوه تعامل مسلمانان با آنهاست، این آیه از رباخواری یهودیان سخن می‌گوید و برای نخستین بار از واژه خبط در قرآن استفاده می‌کند، این نشانگر آن می‌تواند باشد که یهودیان از این واژه پیشینه‌ای در ذهن و اندیشه خود داشتند؛ بنابراین بررسی پیشینه کاربرد این واژه در کتاب مقدس در اینجا لازم به نظر می‌رسد.

### ۴-۵. خبط در کتب لغت

معنای اصلی که واژه‌شناسان برای واژه «خبط» ذکر کرده‌اند، همان «اضطراب شدید» است و معنای جنون و صرع معنای ثانویه است که به خاطر تکان‌های شدید مصروع به او گفته شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۲۳؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۱۲۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۸؛ ابن‌درید، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۹۱؛ زمخشری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۵۲؛ بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۵؛ ازهری، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۱۳؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۹۴؛ ابن‌سیده، ۲۰۰۰، ج ۵،

مسلمانان دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، برخی وجود آن را پذیرفته و برای وی قدرتی قائلند که می‌تواند به انسان آسیب بزند و در بدن انسان وارد شود و در عقل و شخصیت و اراده وی تأثیر کند، این دیدگاه به ابی‌هذیل و ابن‌خشا یلست دله شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۷۰). برخی معتقدند این تأثیر زمانی رخ می‌دهد که اراده و شخصیت جن از انسان قوی‌تر است و اگر مسئله عکس این بود، انسان می‌تواند در جن و اراده او تصرف کند (طه حیب، ۱۳۵۱، صص ۲۱۶-۲۱۹). برخی معتقدند جن اگرچه وجود دارد؛ ولی بر انسان تأثیری ندارد و امکان تصرف در عقل انسان را ندارد و آنچه در قرآن آمده از باب مجازات و همراهی با فرهنگ اعراب جاهلی است و آیاتی که در قرآن به شیطان یا جن نسبت داده شده، در طول عوامل طبیعی است و منافاتی با اسباب طبیعی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۱۴). برخی اعتقاد به جن و تأثیر او در عقل و روان انسان را از مسائل فرهنگ ادیان ابتدائی می‌دانند و قرآن را متأثر از فرهنگ جاهلی می‌دانند و این را در راستای دیالکتیک متن و واقعیت تاریخی زمان نزول قرآن تبیین می‌کنند (نصر حامد، ۲۰۰۰، ص ۲۳) و از جمله نمونه‌ای می‌دانند که خطای فرهنگ جاهلی به قرآن کریم وارد شده است و آن را مقدمه‌ای برای جاودان‌نبودن احکام قرآن می‌دانند (نصیری، ۱۳۸۷، صص ۱۳۳-۱۶۰).

معتزله و قفال از شافعی معتقدند که صرع و جنون از شیطان نیست؛ چون او بر انسان تسلط ندارد «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ» (إبراهیم: ۲۲)؛ بنابراین این آیه را درباره قیامت می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳؛

پایین‌کشیدن cutting down آمده است ( Louis Costaz, p 94).

بررسی کاربرد این واژه در کتاب مقدس نشان می‌دهد، این واژه چند مرتبه در تورات به کار رفته است. خداوند از یهود می‌خواهد که در هنگام برداشت محصول درخت میوه را چنان تکان ندهند که هیچ میوه‌ای بر آن باقی نماند و بخشی از محصول را برای بیوه‌زنان و یتیمان بر درخت باقی گذارند؛ بنابراین مخاطب یهود که احبار رباخوار بودند کاملاً مفهوم خبط را می‌شناختند.

دستیابی به مفهوم دقیق واژه خبط و توجه به سیاق و آیات قبل و بعد و همچنین غرض کلی و ساختار سوره بقره می‌تواند تصویر صحیحی از این آیه ارائه کند که ربطی به این مباحث کلامی ندارد و چنین شبهاتی را به دنبال نخواهد داشت. آنچه در این دیدگاه‌ها مشترک است، فرض مفهوم خبط به معنای جنون است؛ درحالی‌که توجه به مفهوم ریشه‌ای واژه خبط پیشینه کاربرد این واژه در متون مقدس پیشین، سیاق آیات، ساختار سوره، مفهوم دیگری از این واژه را نشان می‌دهد.

سوره بقره سوره‌ای است که درباره‌ی شناخت اهل کتاب به‌ویژه یهود و بنی‌اسرائیل و نحوه تعامل مسلمانان با ایشان سخن می‌گوید و این موضوعات بیشترین محتوای این سوره را به خود اختصاص داده است. رباخواری یکی از شاخص‌ترین طرق کسب درآمد یهود در این سوره ذکر شده است؛ بنابراین طبیعی است وقتی مخاطب بخشی از آیات این سوره اهل کتاب هستند و بارها کلمه یا اهل الکتاب یا بنی اسرائیل ... در این دو سوره تکرار شده است (بقره: ۴۰، ۴۱، ۸۳، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۲۲، ۲۱۷، ...)، خداوند از

ص ۱۲۴؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۸۵؛ فیروز آبادی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۳؛ مطرزی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۲؛ موسی حسین یوسف، ج ۱، ص ۲۷۳؛ فیومی، ۱۴۱۳، ص ۵؛ ابن‌فارس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۴۱).

واژه خبط در معلقات سبع در شعری از طرفه بن عبد آمده است: رَأَيْتُ الْمَنَّاياَ خَبَطَ عَشْوَاءَ، ترجمه: اسب سرکش آرزوها را می‌بینم که همچون اسبی کور به بیراهه می‌رود.

#### ۵-۵. خبط در کتاب مقدس

ریشه عبری معادل خبط، خبط חֲבַט است (محمی، ۱۹۳۷، ص ۲۴۳؛ کمال الدین، ۲۰۰۸، ص ۹۲). ریشه خبط חֲבַט در زبان عبری به معنای کوبیده‌شدن، تکانیده‌شدن، پرت‌کردن، کوبیدن گندم، آسیب‌دیده (حییم، ص ۱۴۱؛ مزراحی، بی‌تا، ص ۱۳۵). خبط در زبان عربی همان خبط در زبان عبری است (کمال الدین، ۲۰۰۸، ص ۹۲).

در تورات آمده است، راعوث گندم‌ها را از ַלַּאֲخוּשֶׁה آن جدا کرد و کوباند (داوران ۱:۶) و در جای دیگر چنین آمده است: چون زیتون خود را بتکانی بار دیگر شاخه‌ها را متکان تا باقی‌مانده برای غریب، یتیم، بیوه باشد (تثنیه ج ۲۰، ص ۲۴)؛ بنابراین خبط به معنای اسقاط، اضطراب و فساد است (محمی، ۱۹۳۷، ص ۲۴۳). ریشه سریانی این واژه ܡܚܒܐ نیز به معنای مضطرب، کوبیدن، سقوط‌کردن، شیب تند، ... آمده است ( Michaelis. Divid Jonnes, 1788, p 27). ریشه سریانی واژه به معنای تند پایین کشیدن، ضربان، سفت و محکم بستن، کوبیدن، سقوط‌کردن، پراکنده‌شدن، بریدن و

است: «ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربا» و چون به صورت کلی گفته شده است که این سوره در راستای رد باورها و اعتقادات و سرزنش کارهای ناپسند احبار یهود نازل شده است؛ بنابراین چنین تفسیری کاملاً با سیاق و ساختار سوره، منطبق است. درحالی که مفهوم قبلی یعنی جنون و صرع مشکلات مختلفی، مانند: ناسازگاری با سیاق آیات و یا مسائل کلامی به دنبال داشت.

با این بیان روشن می شود که لفظ خبط منطبق با معنای تکان شدید است. در زبان عبری و عربی و در قرآن نیز به همین معنا به کار رفته است و علاوه بر آن، خطای عصر جاهلی به قرآن راه نیافته است. پس با توجه به ساختار سوره بقره و آیات قبل از این آیه و هدف حاکم بر سوره می توان مشکل تفسیری این آیه را حل کرد و نتیجه گرفت که مفهوم این خبط شیطانی، ربطی به جنون و صرع و غلبه بر عقل و ... ندارد.

### نتیجه گیری

با وجود اینکه آیات سوره های بزرگ قرآن به ظاهر پراکنده و هریک مشتمل بر موضوعاتی متفاوت است؛ ولی با توجه به حکمت و هدفداری خداوند، متن قرآن دارای هم گرایی موضوعی و محتوایی است. توجه به غرض و ساختار سوره یک کل منسجم است و می تواند در حل مشکلات تفسیری مؤثر باشد و مفاهیم جدید تفسیری را به همراه داشته باشد.

در این پژوهش نیز روشن شد از آنجا که سوره بقره، اغلب درباره یهود است و غرض اصلی حاکم بر سوره «شناخت این گروه و تبیین نحوه تعامل

واژه های استفاده کند که در نزد ایشان در متن دینیشان شناخته شده است و قرآن کریم خود را با نام مصدق تورات معرفی کرده است (بقره: ۴۱، ۸۹، ۹۱، ۹۷)، (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۵).

چند آیه پیشتر خداوند حال کسانی را بیان می کند که در راه او اموالشان را انفاق می کنند، به باغی می ماند که رگباری به آن بخورد، میوه اش دو چندان می شود: «وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (بقره: ۲۶۵)، (شرف الدین، ۱۴۱۲، صص ۷۴-۸۷).

بنابراین در چند آیه بعد ثروت رباخوار را به درختی تشبیه می کند که هیچ میوه ای و ثمره ای برای فقراء و نیازمندان بر آن باقی نمی ماند یا وجودش در مقابل باغ پرثمر انفاق کننده، مانند یک درخت بی ثمر و به شدت تکانده شده است و مفهوم درخت بی ثمر که فقراء از آن بهره ای نمی برند، پیش از این برای یهود رباخوار شناخته شده بود؛ بنابراین با توجه به سیاق آیات و ساختار سوره می توان گفت: مفهوم این خبط شیطانی ربطی به جنون و صرع و غلبه بر عقل و ... ندارد.

واژه خبط برای مخاطب یهودی چنین مفهومی را به دنبال دارد و نکته مهم آن است که این واژه یکبار در قرآن کریم به کار رفته است؛ بنابراین شاید در این مفهومی باشد که در واژگان مترادف آن نباشد و این واژه برای مخاطب رباخوار یهود مفهوم ساده ای را می رساند که تشبیه ثروت به درخت است، انفاق این درخت را پرثمر می کند و ربا آن را بی ثمر می کند. عبارت بعدی نشان می دهد که این آیه درباره یهودیان





۱۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر ( ۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظيم (ابن کثیر)، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۴. ابن هائم شهاب الدین احمد بن محمد (۱۴۲۳ق)، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
۱۵. ابو الفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۶. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
۱۷. ابوزهره، محمد (بی تا)، زهره التفاسیر، بیروت: دار الفکر.
۱۸. اسماعیلی زاده، عباس (۱۳۹۰)، «ارتباط و پیوستگی آیات قرآن و نقدی بر اصطلاحات معاصر»، آموزه های قرآنی، ش ۱۴، صص ۱۵۱-۱۶۸.
۱۹. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
۲۰. بروجردی، سید محمد ابراهیم (۱۳۶۶ش)، تفسیر جامع، تهران: انتشارات صدر.
۲۱. بستانی، محمود (۱۴۲۶)، المنهج البنائی فی تفسیر القرآن الکریم، قضایا اسلامیه المعاصر، ش ۲، صص ۱۵-۲۶.
۲۲. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن (تفسیر البغوی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. بلاغی نجفی، محمد جواد (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.
۲۴. بلخی، مقاتل بن سلیمان ( ۱۴۲۳)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. بیضاوی، عبد □□ بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۷. جعفری، یعقوب (بی تا)، تفسیر کوثر، قم: هجرت.
۲۸. حسینی همدانی، سید محمد (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران: کتابفروشی لطفی.
۲۹. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.
۳۰. حوی، سعید (۱۴۲۴ق)، □□□□ ساس فی التفسیر، قاهره: دار السلام.
۳۱. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۳۲. خامه گر، محمد (۱۳۸۶)، ساختار هندسی سور قرآن کریم، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۳. خطیب، عبدالکریم (بی تا)، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دار الفکر العربی.
۳۴. رضاداد، علیه (۱۳۸۳)، «روش های نوین در تفسیر قرآن کریم»، پژوهش دینی، ش ۸۹، صص ۱۰۳-۱۱۶.
۳۵. زحیلی، وهبه بن مصطفى (۱۴۱۸ق)، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعہ و المنهج، بیروت: دار الفکر المعاصر.

۳۶. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۷. زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳)، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۸. سبزواری‌نجفی، محمد بن حبیب □ □ (۱۴۱۹ق)، *ارشاد □□ ذهان*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۹. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۶ق)، *تفسیر الجلالین*، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
۴۰. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت-قاهره: دارالشروق.
۴۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتلتخانه آیه □ □ مرعشی نجفی.
۴۲. شبیرمدید عبد □ □ (۱۴۱۲ق)، *تفسیر القرآن الکریم* (شبیر)، بیروت: دار البلاغۃ للطباعه و النشر.
۴۳. شحاته، محمود (۱۴۰۲)، *الوحده الموضوعیه*، ش ۲۰۷، صص ۳۸-۴۳.
۴۴. شرف‌الدین، جعفر (۱۴۲۰)، *الموسوعه القرآنیه*، بیروت: دار التقرب.
۴۵. شرف‌الدین، سید جعفر (۱۴۱۲)، *توطی □□یات و اغراضها فی سورة البقره*، ش ۱۵، صص ۷۴-۸۷.
۴۶. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۴۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، *تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰ش)، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات فراهانی.
۴۹. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن* (تفسیر الطبری)، بیروت: دار المعرفه.
۵۰. طنطاوی، سید محمد (۱۴۱۷)، «مقاصد سورة البقره»، *جمله □□ زهر*، ش ۲، صص ۱۶۳-۱۷۴.
۵۱. --- (بی‌تا)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره: دار نهضة مصر للطباعه و النشر.
۵۲. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۳. طیب، سید عبد الحسین (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
۵۴. عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۳ق)، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، قم: دار القرآن الکریم، تحقیق: مالک محمودی.
۵۵. علوی مهر، حسین (۱۳۸۴)، *آشنایی با تفسیر و مفسران*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۵۶. فاضل‌مقصد، مقصد بن عبد □ □ (۱۴۱۹ق)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران: مجمع تقریب مذاهب اسلامی.
۵۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر* (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۵۸. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م)، معانی القرآن (فراء)، مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمة.
۵۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، العین، قم: موسسه دار الهجرة.
۶۰. فیزلین، فیر بروج (۲۰۰۷)، موسوعات الكلمات قاموس العهد، قاهره: دار الكلمة.
۶۱. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات صدر، تحقیق: حسین اعلمی.
۶۲. قرائتی، محسن (۱۳۸۳ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۶۳. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۶۴. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، تفسیر کنز الدقائق، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۶۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، تفسیر القمی، قم: دار الكتاب.
۶۶. کاشانی، بلا فح (۱۳۳۶ش)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
۶۷. کاشانی، بلا فح (۱۴۲۳ق)، زبدة التفاسیر، قم: بنیاد معارف اسلامی.
۶۸. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق)، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العباد، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۶۹. محامی، مراد فرج (۱۹۳۷)، ملتقى اللغتين العبریه و العربیه، اسکندیه: مکتبه صلاح الدین.
۷۰. مراغی، احمد بن مصطفی (بی‌تا)، تفسیر المراغی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۷۱. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۷۳. ملاحویش آل غازی، سید عبدالقادر (۱۳۸۲ق)، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی.
۷۴. ملکی، محمد باقر (۱۴۱۴ق)، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷۵. مهرداد، عباس (۱۳۸۳)، «نگرش ساختاری به سوره‌های قرآن»، کتاب ماه دین، ش ۸۷، صص ۷۳-۷۹.
۷۶. میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ش)، کشف الأسرار و عدۀ الأبرار، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۷۷. نیشابوری، محمود بن ابو الحسن (۱۴۱۵ق)، إيجاز البیان عن معانی القرآن، بیروت: دار العرب اسلامی.
۷۸. ویلانت، راترود (۱۳۸۶)، تفسیر قرآن در دوره جدید، مترجم جواد اسکندری، ش ۲، قرآن‌پژوهی و خاورشناسان، صص ۹۱-۱۱۶.
۷۹. هواردی (۱۴۲۶)، تفسیر کتب العزیز، الجزایر، دارالبصائر.
80. Mostansirmir, Cohrence in the Quran, (1986), united state, American trust publication .
81. Lexicon syricvam, joannes david michaelis; pars prima, gotteing .
82. Hebrew Lexicon, Barker.W.H, (1776), Israiel, Humbel servant