



Qur'anic Exegetes on (Q. 36:6); A Comparative Analysis

Karam Siyavoshi* | Muhammad-Saleh Jabbari**

Received: 2021/7/25 | Accepted: 2021/10/14

Abstract

There are some literal and interpretive differences concerning Qur'anic exegetes about the typology of the preposition "mā", and therefore concerning the phrase "mā undhira", which has occurred in (Q. 36:6) as well. Some have considered it as *nāfi'a* (negative), while others have tended to count it as *mawṣūla* (connective), or even in some cases *maṣḍarīyya* (infinitive). Moreover, it seems that there are two different viewpoints among the first group of the mentioned Qur'anic exegetes, who have considered "mā" as a negative preposition, concerning the total implication of the phrase "mā undhira". Hence, the question brings to ones, mind is that which of the proposed viewpoints can truly lead to a correct interpretation of the verse? Besides, the second relevant question concerns the identity of the referent of the Qur'anic word "nadhīr". Is it a reference to people other than the prophets, as well as their successors? Do the usual warners, who are not essentially innocent ones, play a considerable role in completing the divine ultimatum over the people? According to the surveyings have been made by the authors of the present article, it seems that no research has been prepared yet with the suggested attitude. Anyhow, through the present article, which is organized by descriptive-analytical method, it was found that, in verse in question, "mā" is negative, and the phrase "mā undhira" means "they were not warned". Furthermore, the Qur'anic usages of the word "nadhīr" in verse under discussion, namely (Q. 36:6), or in other verses of the Qur'an, do not refer to innocent people at all. It was also found that, in the period of absence of the prophets and the infallible men, the divine ultimatum is done only by sending revelation from God and through its original and comprehensive message. Therefore, if the undistorted message of the prophets does not reach the people of other times correctly, the divine ultimatum can not be considered a completed and convincing one.



Keywords: (Q. 36:6), *nadhīr*, *Qawm*, *Qarya*, *Umma*.

* Associate Professor, Bu-Ali Sina University (Responsible Author) | Karam.siyavoshi@basu.ac.ir

** M.A. Student, Bu-Ali Sina University | Salehjabbari@gmail.com





واکاوی تطبیقی دیدگاه مفسران درباره آیه ۶ سوره یس

کرم سیاوشی* | محمد صالح جباری**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۳ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۲

چکیده

درباره «ما» و مفهوم «ما أَنْذَرَ» در آیه ۶ سوره یس اختلاف است. برخی «ما» را «نافیه» و برخی «موصوله» یا «مصدریه» دانسته‌اند. میان مفسرانی که «ما» را نافیه برشمرده‌اند نیز دو دیدگاه درباره مفهوم «ما أَنْذَرَ» مطرح است. حال از میان دیدگاه‌های مطرح، تفسیر درست آیه کدام است؟ آیا در قرآن غیر از پیامبران به کسی «نذیر» اطلاق شده است؟ آیا منذران غیر معصوم در اتمام حجت الهی بر مردم نقش دارند؟ این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته است. تاکنون پژوهشی با این رویکرد انجام نشده است. از ره گذر این پژوهش، به دست آمد که «ما» در آیه مورد بحث، «نافیه» و به معنای «انذار نشدن» است و واژه «نذیر» در آیه مورد بحث یا در آیه دیگری از قرآن، بر افراد غیر معصوم اطلاق نشده است. نیز به دست آمد که اتمام حجت خداوند بر مردم در غیاب پیامبران و معصومان، صرفاً با انتقال متون وحیانی و پیام اصیل و جامع آن‌ها صورت می‌گیرد؛ لذا اگر پیام اصیل و تحریف ناشده پیامبران به درستی به دیگران نرسد، اتمام حجت الهی صورت نخواهد گرفت.



واژگان کلیدی: آیه ۶ یس، ما أَنْذَرَ، نذیر، آباء، قوم، قریه، امت.

* دانشیار گروه الهیات، دانشگاه بوعلی سینا، همدان. ایران (نویسنده مسئول) | Karam.siyavoshi@basu.ac.ir

** دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بوعلی سینا، همدان. ایران | Salehjabbari@gmail.com

□ سیاوشی، ک؛ جباری، م.ص. (۱۴۰۰). واکاوی تطبیقی دیدگاه مفسران درباره آیه ۶ سوره یس، دوفصل‌نامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۷ (۱۴)، ۸۹-۱۱۳. Doi: 10.22091/PTT.2021.6072.1853



مقدمه

مفهوم برخی از آیات قرآن (نک. نساء: ۱۶۵؛ انعام: ۱۳۰؛ زمر: ۷۱؛ فاطر: ۲۴؛ ملک: ۸-۹)، چنین است که خداوند پیامبرانی در میان انسان‌ها برانگیخته و بر اساس آن، حجت بر همگان تمام شده است. در مقابل آیاتی وجود دارد که بیان‌گر آن است که هیچ پیامبری قوم قریش را انداز نکرده بود؛ لذا در غفلت بودند (نک. یس: ۶؛ سبأ: ۴۴؛ قصص: ۴۶؛ سجده: ۳؛ فرقان: ۵۱). در این راستا، برخی از مفسران «ما» را در «ما أُنذِرُ» (یس: ۶) موصوله یا مصدریه گرفته، برخی آن را نافییه دانسته و «ما أُنذِرُ» را به معنای "تنبه‌پذیرفتن" گرفته‌اند. این دو دیدگاه مؤید مفهوم آیات دسته اول است؛ اما برخی از مفسران ضمن نافییه دانستن «ما»، «ما أُنذِرُ» را به معنای نبود نذیر (پیامبر) در میان آن قوم دانسته‌اند که این دیدگاه مؤید مفهوم آیات دسته دوم است.^۱ قائلان دیدگاه اول، علما و شاگردان مکتب پیامبران را هم "نذیر" به شماره آورده، معتقدند این که خداوند حجت را بر انسان‌ها تمام کرده، صرفاً با ارسال پیامبران نبوده، بلکه کسانی که پس از آن‌ها تعالیشان را به نسل‌های پسین رسانده‌اند نیز مصداق "نذیر" هستند و در اتمام حجت، نقش دارند. حال آن‌که محققان دیگری معتقدند که با استناد به برخی از آیات مانند ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: ۲۴)، مقصود از "نذیر" در قرآن تنها پیامبران هستند و شامل غیر معصوم و... نمی‌شود. بر این اساس، پرسش‌های این پژوهش آن است که آیا «ما» در عبارت «ما أُنذِرُ آبَاؤَهُمْ»، نافییه به معنای "نیامدن نذیر" است یا نافییه و به معنای "پذیرفتن انداز" است یا موصوله و مصدریه است؟ نیز آیا مقصود از "نذیر" در آیات قرآن صرفاً پیامبران هستند یا دیگران را هم در برمی‌گیرد؟^۲ نیز مقصود از "قریه" و "امت" در عرف قرآن چیست؟ تاکنون به جز توضیحات کوتاهی که مفسران در ذیل آیات مورد بحث آورده‌اند، پژوهش مستقلی به این بحث پرداخته، لذا این پژوهش در موضوع خود جدید است. پژوهش پیش رو، به روش توصیفی-تطبیقی و تحلیلی-انتقادی سامان یافته است.

^۱. گفتنی است برخی احتمال داده‌اند که "ما" نکره موصوفه و یا زانده باشد (نک. درویش، ۱۴۱۵: ج ۸، ص ۱۷۴-۱۷۵) که به سبب ضعف این دیدگاه، از پرداختن به آن پرهیز شد.

^۲ به‌ویژه با توجه به این که معمولاً در میان عالمان دینی درباره مفاهیم نصوص و حیاتی تفاوت دیدگاه وجود دارد. در این صورت آیا دست‌یابی به مفاهیم مشترک مورد پذیرش عالمان در اتمام حجت کفایت می‌کند یا صرفاً دست‌یابی به اصل کلام نذیر (وحی آسمانی) برای این امر بسنده خواهد بود؟

معنای لغوی و اصطلاحی "انذار" و "نذیر"

راغب اصفهانی گوید: «الْإِنذَارُ: إخبارٌ فيه تخويفٌ، كما أنَّ التَّبشِيرَ إخبارٌ فيه سرورٌ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۹۸). ابن منظور "انذار" را به معنای ابلاغی می‌داند که در آن بیم دادن است. (۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۰۲) طریحی نیز مفهوم "خوف" را شاکله اصلی واژه "انذار" دانسته، گوید:

«إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا» (نازعات: ۴۵)؛ یعنی "إنما أنت مُخَوِّفٌ مَّنْ يَخَافُ مَقَامَهَا، أَي إِنَّمَا يَنْفَعُ إِذْذَارَكَ مَّنْ يَخَافُهَا وَ أَمَا مَن لَّا يَخْشَى فَمَا كَانَكَ لَمْ تُنذِرْهُمْ". *وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ* (غافر: ۱۸) "أَي خَوْفُهُمْ عَذَابِهِ؛ وَ الْإِنذَارُ: الْإِبْلَاحُ وَ لَّا يَكُونُ إِلَّا فِي التَّخْوِيفِ". (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۹۱)

جمع‌بندی صاحب‌التحقیق از معنای انذار، این است که ریشه «نذر» بر تخويف یا تخوِّف دلالت دارد و «انذار» نیز که از آن گرفته شده، به معنای ابلاغ است و جز در معنای تخويف به کار نمی‌رود؛ بنابراین انذار اخباری است که در آن تخويف باشد. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۲، ص ۸۱-۸۲)

اما به لحاظ اصطلاحی، "نذیر" یکی از صفات اصلی پیامبران است؛ چنان‌که قرآن بارها پیامبران را "نذیر" یا "مُنذِر" معرفی کرده (اعراف: ۱۸۴؛ هود: ۱۲؛ و...)؛ لذا هرچند این واژه به لحاظ لغوی معنای موسعی دارد و هر برحذردارنده و ترساننده را دربر می‌گیرد، در اصطلاح قرآنی صرفاً بر پیامبران اطلاق شده است. البته گاه از معجزات الهی که برای بیم دادن مردم در زمان پیامبران رخ داده (قمر: ۵-۴۱) نیز از یادکرد عذاب‌های اخروی (مدثر: ۳۶) با عنوان "نذیر" یاد شده است.

واژه آباء در لغت و اصطلاح

کلمه "أب" از ریشه "أَبَوَ" جمع آن "آباء" و "أَبَوَّة" است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۷). برخی أصل "أب" را "أَبُو" و جمع آن را "آباء" و "أَبَوْنَ" دانسته‌اند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۱۵). ابن سیده به نقل از لحيانی، جمع آن را "أَبَوْنَ" و "آباء" و "أَبُو" و "أَبَوَّة" گفته (نک. ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۶) و جایز دانسته که "أب" با حرف "ن" جمع بسته و

گفته شود: «هُؤْلَاءُ أَبْوَنُكُمْ أَيَّ آبَاؤِكُمْ وَ هُمُ الْأَبْوَنَ» (همان). البته ابو منصور بهترین سخن در جمع "أب" را همان "آباء" ، بالمد می‌داند (همان). ابن فارس گوید:

«الهمزة والباء والواو (أبو) بر تربیت و تغذیه دلالت دارد و وقتی گفته می‌شود: "أَبَوْتُ الشَّيْءَ أَبَوْهُ أَبَوًا" که آن را تغذیه کرده باشم (اذا غَدَوْتُه) و به همین سبب أب، أب نامیده شده است». (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۴) لغت پژوهی دیگر درباره دلالت واژه أب و تنوع مصادیق آن گوید:

«أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ التَّرْبِيَّةُ فِي جِهَةِ مَادِّيَّةٍ أَوْ مَعْنَوِيَّةٍ وَ بِلِحَازِ هَذَا الْمَفْهُومِ يَوْجَدُ لِلْأَبِّ مَصَادِيقٌ حَقِيقِيَّةٌ كَثِيرَةٌ: كَالْوَالِدِ وَ الرَّبِّ الْمَتَعَالِ وَ الْمُعَلِّمِ وَ النَّبِيِّ وَ الْجَدِّ وَ الْعَمِّ وَ غَيْرِهِمْ مِنْ أَوْلِيَاءِ التَّرْبِيَّةِ» که این یک نوع اشتقاق انتزاعی و ذهنی از واژه أب به شمار می‌آید. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۹)

بدین سان مقصود از واژه "أب" به لحاظ اصل لغوی، همان پدر است که فرد به واسطه او به دنیا آمده و در محضر او تربیت شده؛ اما در مصداق آن به‌ویژه در حالت جمع، توسعه داده شده و علاوه بر پدر، هر کسی را نیز در برمی‌گیرد که سبب پیدایش یا پیرایش و تربیت فرد شده باشد.^۱ بر همین مبنا پیامبر (ص) پدر مؤمنین نامیده شده است^۲ و در روایتی پیامبر اکرم خود و علی (ع) را دو پدر امت اسلام نامیده است: «أَنَا وَأَنْتَ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۷)؛ نیز به عمو به همراه پدر، مادر به همراه پدر، و جدّ به همراه پدر در حالات جمع "ابوین" و آباء اطلاق شده است (نک: بقره: ۱۳۳). علاوه بر پیغمبر و امام، معلّم و استاد را نیز پدر (معنوی) گویند و آیه *وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ* (زخرف: ۲۲) را بر این معنا حمل کرده‌اند (راغب، همان).^۳ در همین راستا، تعبیر "أَبَوْتُ الْقَوْمِ" یعنی برای ایشان پدری نمودم و "أَبَوْتُ وَأَبَيْتُ: صِرْتُ أَبًا" (فیروزآبادی، همان) و فعل "يَأْبُو" که از اسم "أب" ساخته شده، به معنای

^۱ چنان‌که مقصود حضرت ابراهیم را از خطاب "أب" در آیات قرآن (انعام: ۷۴؛ توبه: ۱۱؛ مریم: ۴۲-۴۵) عمومی وی یا پدر مادری وی دانسته‌اند که تولیت و تربیت او را بر عهده داشته است.

^۲ مقصود مفهوم آیه *الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَفْسِهِمْ* (احزاب: ۶) است؛ اما مقصود از آیه *مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ* (احزاب: ۴۰) نفی ولادت مردم از پیامبر بوده است.

^۳ در حقیقت این آیه را بر آیه *رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّنَا السَّبِيلَا* (احزاب: ۶۷) منطبق نموده‌اند.

تفقد و رسیدگی و سرپرستی است؛ چنان که گفته‌اند: «فلان یأبو بهمه»؛ یعنی همانند پدر از حالشان تفقد می‌کند و مشکلاتشان را برطرف می‌سازد. (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۸)

این واژه کاربرد کنایی موسعی نیز دارد مانند أبوالأضیاف^۱، أبوالحرب^۲، أبو عذرتها^۳ و... (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۷؛ فیروزآبادی، همان)

واژه "آباء" در موارد متعددی در قرآن به کاررفته است (نک: بقره: ۲۰۰؛ نساء ۱۱ و ۲۲؛ نور: ۳۱؛ انعام: ۸۷؛ بقره: ۱۳۳؛ یوسف: ۳۸؛ رعد: ۲۳؛ غافر: ۸). البته بیش‌ترین کاربرد آن در قرآن درباره پدران مشرک قریش و غیر قریش است. لفظ "آباء" در یادآوری سرزنش‌آمیز از آن، گاه با دو صفت "الاقدمون" و "الاولین" همراه شده است: *أَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ* (شعراء: ۷۶)، *أَبَائِنَا الْأَوْلَىٰ* (قصص: ۳۶، مؤمنون: ۲۴ و ۶۸)

یکی دیگر از موارد یادکرد لفظ "آباء" دعوت پیامبران از کافران برای پذیرش آیین حق و هدایت و رها نمودن تقلید از نیاکان بدآیین است (اعراف: ۷۰ و ۷۱؛ توبه: ۲۳ و ۲۴ و...). در این راستا، "آباء" با ویژگی‌های ناپسندی توصیف شده است (بقره: ۱۷۰؛ کهف: ۵؛ انبیاء: ۵۴؛ لقمان: ۲۱). از دیگر موارد کاربرد "آباء" در قرآن، اشاره به انذار نشدن "آباء" مردمان عصر بعثت، توسط انذاردهندگان است. (یس: ۶؛ قصص: ۴۶، سجده: ۳ و سبأ: ۴۴)

بررسی «ما» در «ما أنذَرِ آبَاؤُهُمْ»

دیدگاه‌های مفسران در این باره دو دسته کلی است: گروهی «ما» را "نافیه" می‌دانند و گروه دوم آن را "مصدریه" یا "موصوله" می‌شمارند؛ البته کسانی که آن را نافیه می‌دانند، دو معنای مختلف از عبارت «ما أنذَرِ آبَاؤُهُمْ» ارائه داده‌اند:

۱. به معنای "انذار نشدن"

طبرسی "نافیه" بودن "ما" به معنای "انذار نشدن" را ترجیح داده و با نقل روایاتی آن را تقویت کرده است. وی می‌نویسد:

«قتاده گوید: برای آن که بترسانی از گناهان، مردمی را که پدرانشان پیش‌تر بیم داده

۱. مهمان‌دار و میزبان "پدر مهمانان" نامیده شده است؛ زیرا مانند پدر رسیدگی می‌کند.

۲. به کسی گفته می‌شود که سربازان را به مبارزه ترغیب می‌نماید.

۳. همسر نخستین زن.

نشده بودند؛ چرا که آن‌ها در زمان فترت بین حضرت عیسی و حضرت محمد (ص) بودند. نیز آورده است که حسن گوید: یعنی پیامبر بیم دهنده‌ای از خودشان و قومشان برای آن‌ها نیامد، گرچه از غیر ایشان برایشان آمد و بعضی گفته‌اند: یعنی نیامد ایشان را کسی که آن‌ها را با کتاب بیم دهد و این بنا بر قول آن کس است که گوید در میان عرب پیش از پیامبر ما، پیامبرانی به نام خالد بن سنان و قیس بن ساعده و غیر آن دو بودند ولی کتاب نداشتند». (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۵۰)

علامه طباطبایی نیز می‌نویسد:

«جمله *لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ*، ارسال رسول و تنزیل قرآن را تعلیل می‌کند و «ما» در آن نافی است و جمله پس از «ما»، صفت برای قوم است و به این معناست که ما تو را تنها به این غرض فرستادیم و قرآن را بر تو نازل کردیم که مردمی را که پدرانشان انذار نشده و غافل بودند، انذار کنی». (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۶۳)

عبدالکریم خطیب نیز گوید:

«و فی قوله تعالی: *ما أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ*، إشارة إلى أنهم لم یبعث فیهم رسولٌ قبله... أما رسالة إسماعیل علیه السلام، فهي رسالة كانت مقصورة علی أهله». (خطیب، ۱۴۲۴، ج ۱۱، ص ۹۰۷)

طبرانی در تأیید این دیدگاه می‌نویسد:

«أی لتنذر قوماً لم یأتهم نذیرٌ قبلك؛ لأنهم كانوا فی الفترة وهو معنی قوله: *فَهُمْ غَافِلُونَ*؛ أی عن حجج التوحید و أدلة البعث». (طبرانی، ۱۳۵۶، ج ۵، ص ۲۷۳)

معنی می‌نویسد:

«بیین مهمة القرآن و أنه یهتف بالتر واجر عن محارم الله فی إسماع العرب الغافلین عن الله و الحق، دون أن ینذرهم منذرٌ قبل رسول الله (ص)». (معنی، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۳۰۲)

یکی از مفسران معاصر گوید:

«قرینه *فَهُمْ غَافِلُونَ*، نشان می‌دهد که «ما» نافی است؛ گروهی را انذار کنید که نه تنها خودشان بلکه پدرانشان هم غافل بودند. این‌ها وارث غفلت پدران هم هستند. مدت‌هاست که این‌ها در غفلت به سر می‌برند برای این که مردم مکه ارتباطشان با وحی تقریباً قطع بود». (جوادی آملی، تفسیر سوره یس، جلسه ۱، تاریخ ۱۳۹۲/۹/۲۵)

همچنین وی با استناد به آیات ۴۴ سبأ و ۴۶ قصص، نافییه بودن «ما» را ترجیح می‌دهد و در تأیید آن به سخن مشرکان اشاره می‌کند که می‌گفتند: *مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ* (مؤمنون: ۲۴؛ قصص: ۳۶)؛ حرفی که این مدعی نبوت دارد، یک حرف تازه است که ما از گذشته‌هایمان این حرف‌ها را نشنیده‌ایم. (همان؛ و نک. ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۵۰۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۵۸؛ صدرالمতالہین، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۱؛ قطب، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۹۵۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۱۲۹)

۲. به معنای "انذار نپذیرفتن"

برخی معتقدند، ترجیح دارد «ما» را نافییه بدانیم تا مقصود از فعل «ما أَنْذِرَ» این باشد که پدران آن‌ها مورد انذار اوصیای حضرت ابراهیم قرار گرفتند، اما متنبه نمی‌شدند و به انذارها توجه نمی‌کردند! (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۱: ۴۸)؛ یعنی انذارها را می‌شنیدند اما بنایی بر پذیرش آن نداشتند. بر این اساس، تعبیر «فَهُمْ غَافِلُونَ» (یس: ۶) در پایان آیه، نه به معنای "بی‌خبری از انذار" که به معنای "بی‌توجهی به انذار" است.

اما دلایلی برای نقد این دیدگاه وجود دارد:

اولاً این برداشت برخلاف دیدگاه مفسر یادشده در موضعی دیگر است که آورده: «مشرکین حجاز قبل از بعثت، پیغمبری نداشتند؛ چون از زمان آدم تا زمان ابراهیم، آن‌جا بیابانی غیر مسکون بود و بعد از حضرت اسماعیل که مسکون شد، پیغمبری بر آن‌ها مبعوث نشد، فقط اوصیاء ابراهیم بودند و آن‌ها هم متروک و مردود بودند». (نک. طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۰، ص ۴۴۵)

ثانیاً دیدگاه فوق بر این اساس بنا شده که افرادی مانند عبدالمطلب و ابوطالب نذیر بوده‌اند! اما همان‌گونه که خواهد آمد، هر جا در قرآن واژه «نذیر» مطرح شده، مقصود از آن صرفاً پیامبران الهی است؛ چنان‌که برخی گفته‌اند: «از ظاهر سیاق برمی‌آید که مراد از "نذیر" پیغمبری است که از ناحیه خدا مبعوث شود». (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۷)

ثالثاً این دیدگاه با تعبیر صریح *مَا أَنذَرْتَهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ* در آیه ۴۶ سوره قصص و آیه ۳ سوره سجده و با تعبیر بسیار روشن *وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ* در آیه ۴۴ سوره سبأ، ناسازگار است.

رابعاً اگر ادعا شود که مقصود از "ما أَنْذَرَ" (نپذیرفتن انذار از سوی پدران) است، در این صورت واژه "غافلون" در پایان آیه، به پدران بازمی‌گردد؛ یعنی پدران لذار نپذیرفته و در غفلت باقی مانده‌اند که این برداشت با افرادی از قریش که در عصر رسالت مخاطب پیامبر بوده‌اند، ارتباط چندانی پیدا نمی‌کند؛ چون خداوند، فرزندان را به سبب سرپیچی پدران از انذار، سرزنش نمی‌کند و غافل بودن که دلیل اصلی انذار جدید بوده، به فرزندان بازمی‌گردد. لذا منطقی‌تر آن است که مقصود از "ما أَنْذَرَ" انذار نشدن پدران باشد؛ چه در این صورت "انذار نشدن پدران" موجب غفلت ذریه نیز شده است؛ لذا خداوند برای ذریه، نذیر فرستاده تا مدعی نشوند که: *إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ*.^۱ (اعراف: ۱۷۳)

۳. «ما»، موصوله یا مصدریه

مفسرانی که «ما» را موصوله یا مصدریه دانسته‌اند، عملاً تمایزی بین این دو نوع "ما" در تبیین مفهوم آیه قائل نشده‌اند؛ گرچه در این بین تفاوت ظریفی وجود دارد؛ چه اگر "ما" موصوله باشد، معنای آیه این است: «تا تو ای پیامبر! قومی را لذار کنی به آن چیزی که پدرانشان با آن انذار شدند»؛ اما اگر "ما" مصدریه باشد، معنای آیه این است: «تا تو ای پیامبر! قومی را انذار کنی به همان شیوه‌ای که پدرانشان انذار شدند».

طبرسی پس از ترجیح نافییه بودن «ما»، دیدگاه عکرمه را آورده که بیان‌گر موصوله بودن "ما" است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۵۰)

در تفسیر نور الثقلین برای تأیید موصوله بودن «ما»، به روایتی از امام صادق (ع) استناد شده است که در تفسیر آیه مورد بحث فرموده: «... لِيُنذِرَ الْقَوْمَ الَّذِينَ أَنْتَ فِيهِمْ كَمَا أَنْذَرَ آبَاؤُهُمْ

فَهُمْ غَافِلُونَ عَنِ اللَّهِ، وَعَنْ رَسُولِهِ، وَعَنْ وَعِيدِهِ». (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۷۶)^۱

صاحب منهج الصادقین نیز بر همین نظر است؛ لذا در ترجمه آیه آورده:

«تا بیم کنی ایشان را همچو بیم کردن پدران پیشین ایشان که در زمان انبیا بودند».

(کاشانی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۴۲۹)

^۱ این روایت در کافی نیز آمده است. (نک. کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۳۲)

صاحب تفسیر *اطیب البیان* هم موصوله بودن "ما" را به برخی نسبت می‌دهد. وی در تأیید این دیدگاه، به روایت پیش گفته اشاره می‌کند. (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۱، ص ۴۸)

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت: توجه به آیات مشابه (قصص: ۴۶، سجده: ۳، سبأ: ۴۴)، نشان می‌دهد که موصوله یا مصدریه دانستن «ما» دیدگاه ارجحی نیست. نیز نحویان بر آنند که اگر "ما" موصوله باشد، اسم خواهد بود و نیاز به نقش نحوی دارد. نیز اگر "مصدریه" باشد، باز همراه با فعل پس از خود به تأویل مصدر می‌رود و مصدر مؤول نقش می‌گیرد ولی این نقش به شدت مورد نزاع نحویان است؛ لذا آنان نافی‌ه بودن ما را ترجیح داده‌اند.

دلیل دیگر آن که اگر "ما" موصوله یا مصدریه باشد، مقصود از آیه این خواهد بود که لازم است پیامبر (ص) آنان را با همان معارفی که پدرانشان انذار شده بودند یا به همان شیوه‌ای که پدرانشان انذار شده بودند، بیم دهد. در این صورت سؤال مهمی که مطرح می‌شود آن است که مگر پدران آن‌ها با چه آموزه‌ها و یا با چه روشی انذار شده بودند که پیامبر (ص) وظیفه دارد با همان آموزه‌ها یا به همان روش اینان را انذار کند؟

در نقد روایت مطروحه می‌توان گفت:

اولاً با توجه به معیار بودن آیات قرآن در پذیرش روایات، مفهوم این روایت با ظاهر آیه مورد بحث و آیات مشابه (قصص: ۴۶، سجده: ۳ و سبأ: ۴۴) ناسازگار است؛ لذا کنار گذاشته و به ظاهر آیات تمسک می‌شود؛ زیرا حتی اگر این روایت با آیه مورد بحث سازگار باشد، با آیات دیگر (قصص: ۴۶، سجده: ۳ و سبأ: ۴۴) که مقصود از آیه ۶ یس را به روشنی تفسیر می‌کنند، سازگار نیست؛ گو این که علامه مجلسی در شرح این روایت، مقهور آن نشده و صرفاً به نقل دیدگاه بیضاوی پرداخته که بر اساس آن نافی‌ه بودن "ما" در اولویت است. (مجلسی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۳۰-۱۳۱)

ثانیاً این روایت، بخشی از یک روایت طولانی است که آیاتی دیگری در آن مطرح شده و همه آن آیات برخلاف ظاهرشان، به موضوع امامت و ولایت امام علی (ع) تطبیق داده شده است؛ لذا به فرض که این روایت به درستی سخن امام باشد، از باب تفسیر آیه نیست، بلکه از باب تأویل و تطبیق است.^۱

۱. تعبیر «مَا أُذِرُوا»، دو بار دیگر در قرآن به کار رفته که بدون هرگونه ابهامی و بر اساس بافت و سیاق، یک‌بار دارای معنای مصدری و بار دیگر دارای معنای موصولی است: *وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُذِرُوا هُرُورًا* (کهف/ ۵۶)؛ *وَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُذِرُوا مُعْرِضُونَ* (احقاف: ۳).

تفسیر آیه ۶ یس در پرتو آیات همسان

یکی از روش‌های استوارِ پرده برداشتن از مفهوم دقیق آیات قرآن، استناد به دیگر آیات و به‌ویژه آیات مشابه موضوعی است. آیاتی درباره آیه مورد بحث وجود دارد که به لحاظ لفظی و محتوایی، شباهت زیادی با آن دارند؛ به گونه‌ای که می‌توان با تمسک به آن‌ها، از تفسیر دقیق آیه پرده برداشت. از جمله به آیات ۴۶ سوره قصص، ۳ سجده و ۴۴ سبأ می‌توان اشاره کرد. این آیات در ذیل دو عنوان جداگانه ارائه می‌شوند:

۱. آیات ۳ سجده و ۴۶ قصص

از جمله آیاتی که همسانی بسیاری با آیه ۶ یس دارد، آیات ذیل است:

﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾. (سجده: ۳)

﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾. (قصص: ۴۶)

در این دو آیه به روشنی از نیامدن نذیر برای قوم قریش خبر می‌دهد. اکنون پرسش این است که آیا مقصود از «نذیر» در این دو آیه با مقصود از «نذیر» در آیه ۶ یس یکی است یا خیر؟

طبرسی در ذیل آیه ﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾، ارسال نشدن نذیر برای قوم پیامبر (ص) را می‌پذیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸ ص ۵۰۹-۵۱۰) که این دیدگاه مؤید دیدگاه اصلی وی درباره «ما أنذِر» در آیه ۶ یس است.

صاحب من وحی القرآن، مقصود از نذیر را در این دو آیه، مطلق پیامبر بدون هرگونه تفکیک بین نوع پیامبر می‌داند. وی بر آن است که قوم پیامبر اسلام (ص) با ارسال رسولان بعیدالعهد بودند؛ لذا جهالت و ضلالت از هر سو بر آن‌ها احاطه داشت. (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۲۲۳)

برخی از مفسران، مقصود از "نذیر" را در این دو آیه، پیامبر اولوالعزم و صاحب کتاب و شریعت می‌دانند و نه مطلق پیامبر. (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۵۱ و ۲۴۴؛ مکارم، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۹۸ و ج ۱۷، ص ۱۱۰)

در داوری میان دو دیدگاه فوق باید گفت: دیدگاهی درست است که «نذیر» را مطلق پیامبر می‌داند و نه صرفاً پیامبر صاحب شریعت و کتاب یا پیامبر اولوالعزم؛ بنابراین مطرح

کنندگان دیدگاه، دیگر هیچ قرینه و استدلال استواری برای دیدگاه خویش نیاورده‌اند. در واقع هم دلیلی وجود ندارد که در این آیات منظور از نذیر صرفاً پیامبری دارای آن اوصاف باشد، بلکه در قرآن عمدتاً پیامبران الهی به عنوان "نذیر" معرفی شده‌اند؛ لذا بیش تر مفسران متفقند که منظور از نذیر در این دو آیه، مطلق پیامبر (ص) و مقصود از قوم نیز قریش است که در دوران فترت هیچ گونه پیامبری در میان آن‌ها برانگیخته نشده بود. (نک. زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۱۸؛ بلخی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۳۴۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۱۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۹۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۶۹؛ قطب، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۲۶۹۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۲، ص ۳۵۸)

۲. آیه ۴۴ سبأ

آیه * وَ مَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَ مَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ * (سبأ: ۴۴) نیز مضمونی بسان دو آیه پیش گفته دارد؛ اما به سبب اشاره به "ندادن کتاب به آن‌ها" جدا از آن دو، بررسی می‌گردد.

مفسران، مقصود از نذیر را در این آیه مانند دو آیه پیشین، پیامبر می‌دانند و معتقدند که برای قوم قریش پیش از پیامبر اکرم (ص)، مطلقاً پیامبری نیامده بود. مفسر المیزان، عبارت * وَ مَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَ مَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ * را حالیه می‌داند که همراه با جمله پیش از خود، این معنا را می‌دهد:

«کفار قریش حق صریح و روشن را سحر روشن خواندند، در حالی که ما هیچ کتابی به ایشان ندادیم که بخوانند و به استناد آن، این قرآن را باطل بدانند و رسولی هم پیش از تو به سوی ایشان نفرستاده بودیم تا اندازشان کرده باشد و حق و باطل را بر ایشان بیان نماید تا با استناد به گفته‌های او، این کتاب را باطل تشخیص دهند». (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۸۷) همین برداشت با الفاظ متنوعی در بیان دیگران نیز آمده است. (نک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۱۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۸۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۲۱۳)

حاصل آن که بیش تر مفسران، اولاً مفهوم این سه آیه را مؤید مفهوم آیه ۶ یس دانسته‌اند، لذا فعل «ماأندر» را به معنای «نیامدن نذیر» گرفته‌اند. ثانیاً متفقاً مقصود از "نذیر" را در همه آیات فوق، "رسولان الهی" می‌دانند؛ لذا اگر مفسری «ما» را "موصوله" یا "مصدریه

"به شمار آورده و یا مقصود از «مأنذر» را "انذار نپذیرفتن" دانسته، مقصود او از این سخن، انذار به وسیله پیامبران نیست بلکه انذار توسط اوصیای پیامبران یا عالمان و... است.

بررسی آیه ۶ یس در پرتو دیگر آیات

می‌توان آیه ۶ یس را در پرتو دو آیه بسیار مهم و قابل تأمل دیگر نیز سنجید؛ یکی به ارسال «نذیر» برای همه امت‌ها اشاره دارد و آیه دیگر به عدم ارسال «نذیر» برای همه قریه‌ها اشاره می‌کند:

۱. آیه *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* (فاطر: ۲۴)

مفهوم آیه ۲۴ فاطر، ظاهراً با مفهوم آیه ۶ یس و آیات مشابه با آن در تقابل است؛ چراکه در آن آیات چهارگانه، از نیامدن نذیر در میان قوم پیامبر (ص) سخن به میان آمده بود؛ اما این آیه، از وجود نذیر در میان همه امت‌ها سخن گفته است؛ لذا دو پرسش اساسی در این زمینه مطرح است:

۱. آیا مقصود از «امت» در آیه ۲۴ فاطر، همان «قوم» در چهار آیه پیشین است؟

۲. آیا مقصود از «نذیر» در آیه ۲۴ فاطر، همان نذیر در آیات چهارگانه پیشین است یا این که "نذیر" در این آیه مفهوم عامی دارد و اعم از رسول، نبی، امام، علما و... است؟ زیرا در آیه ۲۴ فاطر، پس از آن که پیامبر (ص) را با دو عنوان "بشیر" و "نذیر" توصیف می‌کند: *إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا*، در ادامه می‌فرماید: *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ*.

طبرسی از جَبَّائِ آورده که در این آیه، دلالتی است بر این که هیچ کس از مکلفین نبوده مگر آن که پیامبری به سوی او آمده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۳۴)

از دیدگاه مفسر المیزان، مفاد *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ*، بر اساس سیاق این است که "فرستادن بشیر و نذیر، از سنت‌های جاری خداوند است که همواره در آفرینش جریان دارد. نیز مقصود از نذیر، پیغمبری است که از ناحیه خدا مبعوث شود." (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۷)

سید قطب نیز مقصود از نذیر را در این آیه پیامبر می‌داند: "... فَمَا مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا سَبَقَ فِيهَا رَسُولٌ." (سید قطب، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۲۹۴۰)

در تفسیر نمونه نیز همین نظر داده شده و مخالف دیدگاهی است که نذیر را در این آیه به معنای موسعی گرفته که شامل علمای انذاردهنده نیز بشود و آن را خلاف ظاهر آیه می‌داند. (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۲۳۹) فضل‌الله نیز هر چند به تفصیل متعرض موضوع نشده، از فحوای کلامش پیداست که او نیز منذرین مورد نظر آیه را "رسولان الهی" می‌داند؛ چنان که در تفسیر *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* می‌گوید:

«لأنَّ الله لم يترك أحداً من خلقه إلا وقد أقام عليه الحجة من خلال المنذرين الذين يُرسلهم إلى الناس كافة». (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۱۰۳)

در تفسیر الفرقان، مقصود از فرستادن نذیر برای هر امت، ارسال پیامبر برای آن امت و ابلاغ دعوت وی در میان همه افراد آن امت است (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲۴، ص ۳۲۶)؛ چنان که وی مقصود از نذیر در سراسر آیات قرآن را فقط "پیامبران الهی" می‌داند:

«و لم يأت النذير في سائر القرآن إلا للرسول، بل وقد يسلب عن سائر النذر: *لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَنهَم مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ*». ^۱ (همان)

اما برخی از مفسران، مقصود از "نذیر" را در آیه ۲۴ فاطر، علاوه بر پیامبران، شامل امامان و عالمان هم دانسته‌اند. صاحب تفسیر تسنیم گوید:

«در آیه *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* (فاطر: ۲۴)، یعنی هیچ ملتی نبود مگر این که برای آن نذیر آمد، نه این که هیچ ملتی نبود مگر این که برای آن رسول آمد. لذا این که در قیامت به افراد می‌فرماید: *أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ* (ملک: ۸)، یعنی مگر شما از امام جمعه، امام جماعت، از سخنران حسینه نشنیدید؟ این [ها] نذیرند... چنان که در آیه نَفْرَةٌ: *فَلَوْلَا نَفْرَةٌ مِّنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ* (توبه: ۱۲۲) نیز مقصود از نذیر همین معناست؛ زیرا هر امتی با اتصاله پیغمبر دارد ولی شاگردان آن پیامبر حرف او را برای دیگران نقل می‌کنند... پس همان گونه که کار انبیا انذار است - *فَمَنْ قَانِذِرٌ* (مدثر: ۲) - کار علما هم انذار است: *وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ* (جوادی آملی، ۱۳۹۲، تفسیر سوره فاطر، جلسه ۱۳ با تصرف)

^۱ و در بقیه قرآن نیز مقصود از «نذیر» همان رسول است و این عنوان از سایر منذرین سلب شده است: «تا بیم دهی قومی را که پیش از تو بیم دهنده‌ای برای آن‌ها نیامده باشد که راه هدیت در پیش گیرند». (سجده: ۳)

مفسر یادشده، تعبیر «خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» را در آیه مؤید نظر خویش دانسته، می‌گوید:
 «اگر مقصود از نذیر در این آیه فقط پیامبران بود باید می‌فرمود: «خَلَا إِلَيْهَا نَذِيرٌ»؛ زیرا
 ارسال رسول با «الی» مورد اشاره قرار می‌گیرد نه با «فی». (همان با تصرف)
 روشن است که ایشان، مفهوم "نذیر" را توسعه داده و با نذیری که در آیه نفر
 (توبه: ۱۲۲) آمده، یکی پنداشته است؛ حال آن‌که پیش‌تر ثابت شد که مقصود از نذیر در
 قرآن، تنها "پیامبران الهی" است؛ چنان‌که کلینی به نقل از امام باقر (ع)، مقصود از نذیر در
 میان هر امتی را تنها "پیامبران" می‌داند. لذا آن حضرت نذیر امت اسلام را تنها حضرت محمد
 (ص) معرفی فرموده؛ هر چند نمایندگان وی، دعوتش را در امصار و اعصار منتشر کنند.
 (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱ ص ۲۴۹)

دلیل دیگر در نقد دیدگاه این مفسر، آیاتی مانند *وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ يَعْبُدُوا
 اللَّهَ* (نحل: ۳۶) و *وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ* (غافر: ۵)، *وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ* (یونس: ۴۷)،
 وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ (انعام: ۴۲؛ نحل: ۶۳) و *كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ*
 (مؤمنون: ۴۴) است که آشکارا مقصود از ارسال نذیر در میان امت‌ها را صرفاً پیامبران دانسته
 است. حتی آیاتی که دلالت دارد بر این‌که گواه هر امت در روز قیامت، پیامبر آن امت
 است (نساء: ۴۱؛ نحل: ۸۹)، این امر را تقویت می‌کند که مقصود از نذیر هر امت، صرفاً
 پیامبر آن امت است.

مفسر دیگری پا را از این فراتر نهاده و بعید ندانسته که هر چیزی که حجت را بر انسان
 تمام کند، اعم از عقل و نقل، مصداق "نذیر" باشد (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۲۸۸). مفسر
 یادشده درباره ناسازگاری ظاهری آیه *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* - بر اساس برداشت وی
 از آن - با آیه *وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ* (سبأ: ۴۴) می‌گوید:

«نذیر در آیه اول، شامل پیامبر و غیر پیامبر می‌شود؛ لکن در آیه دوم مختص پیامبر
 است؛ لذا تضادی بین دو آیه وجود ندارد؛ چرا که بر قوم پیامبر (ص) پیامبری مرسل پیش از
 بعثت آن حضرت نیامده بود، لکن نذیر عقل و فطرت بر آنان آمده بود و همین برای القای
 حجت بر آنان به‌ویژه در جهت بازداشتنشان از پرستش سنگ‌ها کافی و وافی بوده است.»
 (همان)

آلوسی نیز نذیر را در این آیه، مطلق کسانی دانسته که بشر را انذار می کنند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۲، ص ۱۸۸). اما در نقد دیدگاه مغنیه می توان گفت:
اولاً این مفسر بدون آوردن هیچ گونه استدلال متینی، "نذیر" را در یک آیه موسّع دانسته؛ اما در آیه ای دیگر آن را به پیامبران محدود کرده است؛ حال آن که از مفهوم روشن همه آیات مربوط به نذیر در قرآن به دست می آید که مقصود از "نذیر" در قرآن فقط پیامبران است.

ثانیاً در هیچ جای آیات و روایات، تنها با استناد به وجود عقل و قوه ادراک در انسان، مجرمان و کافران مؤاخذه نشده اند؛ بلکه مؤاخذه آن‌ها به سبب نیندیشیدن در تعالیم پیامبران بوده است. پاسخ فوق در نقد آلوسی نیز بسنده است.

در تفسیر البرهان با ذکر روایتی، نذیر به "امام" تفسیر شده است:
«قوله: *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ*، قال: لِكُلِّ زَمَانٍ إِمَامٌ». (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۵۴۴)

این حدیث در صورتی که سخن معصوم باشد، مؤید این نظر است که مقصود از نذیر در قرآن صرفاً پیامبران و منتخبان الهی است و نه دیگر انذاردهندگان. بدین سان دیدگاه مفسر *المیزان* و مفسرانی که مصداق "نذیر" را در آیه ۲۴ فاطر تنها پیامبران می دانند، پذیرفتنی است؛ چنان که در عمده مواردی^۱ که دو تعبیر "نذیر" و "منذر" در قرآن آمده، به روشنی مقصود از آن تنها "پیامبران" است (نک. نساء: ۱۶۵؛ مائده: ۱۹). بر این اساس، اگر در دو مورد (توبه: ۱۲۲؛ احقاف: ۲۹) انذار به غیر پیامبر نسبت داده شده، این نوع انذار نیز منشأ نبوی دارد و نسبت به انذار اصیل و معصومانه جنبه تبعی و الحاقی دارد.

۲. آیه *وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا* (فرقان: ۵۱)

پیام آیه ۵۱ فرقان این است که خداوند برای همه قریه‌ها نذیر (پیامبر) برنینگیخته است، لذا به نوعی با آیه ۲۴ فاطر - *إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* - در تعارض است؛ گرچه در یکی «وجود نذیر برای هر امت» و در دیگری «مبعوث نکردن نذیر برای هر قریه» مطرح است.

^۱. البته در مواردی «معجزات پیامبران» و یا «عذاب‌های نازل شده در زمان پیامبران» و یا «یادآوری عذاب‌های اخروی» در آیات، نذیر یا منذر نامیده شده که این هم ملحق به همان تعالیم و متعلق به انذار جامع پیامبران است.

پرسشی که درباره آیه ۵۱ فرقان مطرح می‌شود این است که آیا مقصود از "كُلَّ قَرْيَةٍ" همه قریه‌ها از آغاز حیات بشری است یا مقصود همه قریه‌های زمان پیامبر (ص) در روی زمین و یا صرفاً در جزیره‌العرب و منطقه حجاز است؟

طبرسی مقصود از "كُلَّ قَرْيَةٍ" را همه قریه‌های زمان رسالت پیامبر (ص) می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۷۳)؛ لذا به نقل از برخی آورده:

«یعنی ما قدرت داریم که بیم دهندگان را میان آن‌ها تقسیم کنیم، چنان که باران را تقسیم می‌کنیم؛ اما کارهای ما مطابق عالی‌ترین مصلحت‌هاست. بدین جهت تو را - که دارای منزلت بلندی هستی - به‌سوی همه مردم (قریه‌ها) مبعوث کردیم.» (همان)

آلوسی نیز بر همین نظر است و تعظیم و اجلال پیامبر (ص) را دلیل عدم ارسال نذیر به‌سوی همه قریه‌ها می‌داند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۳۲)

در *المیزان* همان سخن طبرسی با اندکی تفاوت آمده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۲۲۸). فضل‌الله در تأیید این دیدگاه می‌نویسد:

«ای محمد (ص) تو را به‌سوی همه قریه‌ها و همه جهانیان فرستاده‌ایم؛ زیرا تو همان پیامبری هستی که می‌تواند مأموریت بزرگ وصل رسالت به همه قلوب و شنواندن قرآن به همه گوش‌ها را بر عهده گیرد. خداوند بر گشودگی و وسعت اندیشه و روح و حرکت که همه ابعاد زندگی را در برمی‌گیرد و همه رسالت‌ها را به بر عهده می‌گیرد، آگاهی دارد.» (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۶۲)

محقق دیگری، علاوه بر تعظیم پیامبر (ص)، جلوگیری از لوٹ شدن امر رسالت را دلیل عدم ارسال نذیر برای هر قریه می‌داند. وی رسول الهی را تنها برای امهات قریه‌ها ضروری می‌داند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۱، ص ۳۲۴). اگر دلیل دوم وی پذیرفته شود، آیه ۵۱ فرقان قریه‌های گذشته را هم در برمی‌گیرد؛ اما وی تقابل میان دو آیه *... وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* (فاطر: ۲۴) و *وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا* (فرقان: ۵۱) را رد می‌کند و بر آن است که «كُلَّ قَرْيَةٍ»، اعم از «كُلَّ أُمَّةٍ» (نحل: ۳۶) است؛ زیرا چه بسا یک امت در چند قریه ساکن باشند؛ لذا نذیر در قریه مرکزی که امم آن‌هاست مبعوث می‌شود؛ چراکه: *وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا* (قصص: ۵۹) و هرچه رسالت گسترده‌تر و کامل‌تر

باشد، آن امتی (قریه مرکزی) که رسول در آن مبعوث می‌شود، مهم‌تر و فراگیرتر است؛ چنان‌که مکه که ام‌القریه است، مهم‌ترین مرکز در بین مراکز رسالات الهی به شمار می‌آید. " (همان، ج ۲۴، ص ۳۲۶)

براین اساس، مقصود از قریه در آیه ۵۱ فرقان، قریه‌های دوران رسالت پیامبر (ص) است و ناظر به قریه‌های پیش از اسلام نیست؛ لذا این آیه منافاتی با آیه *إِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* (فاطر: ۲۴) ندارد و هر یک از این دو آیه، دارای مفهوم خاص خود است؛ یکی از ارسال نذیر برای هر امت (وام‌القریه) خبر می‌دهد و دیگری از توانایی خداوند برای ارسال نذیر (رسول) برای هر قریه - در صورت ایجاب حکمت او - سخن می‌گوید. نکته مهم آن‌که عدم ارسال نذیر - که همان رسول است - برای هر قریه، بیان می‌کند دیدگاه کسانی که نذیر قرآنی را بر غیر پیامبران هم منطبق می‌دانند، دیدگاه دقیقی نیست؛ زیرا اگر "نذیر" غیر پیامبران را نیز دربرمی‌گرفت، دیگر لزومی نداشت که خداوند بفرماید: «اگر می‌خواست برای هر قریه نذیری می‌فرستاد»؛ چراکه در هر قریه بالاخره مبلغی یا فرد آگاهی نسبت به آموزه‌های پیامبران یافت می‌شود که سخن پیامبر را به اهالی آن قریه برساند. لذا باید گفت: قطعاً منظور از نذیر در آیه ۶ یس و در همه آیات قرآن^۱ فقط پیامبران است که بدون واسطه پیام‌های خداوند را می‌گیرند و به انذار خلق می‌پردازند.

نسبت انذار در «آیه نَفَر» با نذیر بودن پیامبران

آیه ۱۲۲ سوره توبه به آیه «نَفَر» موسوم است، وظیفه انذار برای مؤمنان متفقه مطرح شده است:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيُنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

درباره مقصود این آیه، دیدگاه‌های متعددی بر اساس سیاق و یا با استناد به روایات و گزارش‌های تاریخی مطرح شده است (نک. طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۴۸-۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۲۶-۱۲۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۷۰-۱۷۱؛ سید قطب، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۷۳۴-۱۷۳۶). نکته مشترک در همه این دیدگاه‌ها، لزوم کوشش جدی برخی از

^۱. به جز مواردی که پیش‌تر استنا شد.

مسلمانان در عرصه فهم و فراگیری آموزه‌های دینی و انجام دادن وظیفه انذار قوم و قبایل و نزدیکان خویش در پرتو آن تفقه است.^۱

ناگفته روشن است که شأن اندازی این فقیهان، مستقل از پیامبران نیست؛ بلکه تنها به‌عنوان واسطه پیام‌های اندازی پیامبران را به مردم می‌رسانند؛ زیرا پیامبر اسلام (ص) برای «ام‌القری» و «افراد پیرامون آن» (انعام: ۹۲؛ شورا: ۷) و برای همه کسانی که پیام آن حضرت به نحوی به آن‌ها می‌رسد (انعام: ۱۹) بلکه برای همه جهانیان (اعراف: ۱۵۸؛ سبأ: ۲۸؛ انبیاء: ۱۰۷)، به‌عنوان نذیر معرفی شده است. از سویی آن حضرت و حتی اوصیاء وی شخصاً نتوانسته‌اند نزد همه ملت‌ها و قریه‌ها حضور یابند و پیام الهی را ابلاغ کنند؛ لذا کاملاً معقول است که این امر از طریق مبلغان آگاه به دین صورت گیرد؛ اما نکته مهم در این میان آن است که تحقق انذار پیامبر (ص) در گستره جهانی آن، متفاوت از انجام دادن این انذار توسط فقیهان است؛ زیرا بنا به وعده صدق الهی (حجر: ۹)، پیام اندازی اصیل آن حضرت بدون هرگونه تحریف پس از رحلتش بر جای مانده و به‌صورت طبیعی بلکه امت اسلام با اشتیاق فراوان آن را دست‌به‌دست کرده و اکنون در سرتاسر جهان گسترده شده است؛ به‌ویژه در دوران معاصر، با ظهور ابزارهای سریع و گسترده ارتباطی، این امر به‌صورت شگرفی تحقق یافته؛ لذا در حقیقت این انذار جامع، صرفاً با در دسترس همه قرار گرفتن قرآن انجام گرفته است.

گفتنی است که مفسران فریقین در تفسیر آیه «نَفَرٌ»، عمدتاً درباره چگونگی دست‌یابی به تفقه در دین و مقصود از افراد شایسته عهده‌دار مقام انذار و در خصوص حجیت خبر واحد، نیز اسباب نزول آیه و فریضه بودن کسب علم بر مسلمان، اهمیت تعلیم و تعلم، ضرورت تقلید جاهل از عالم و... به طرح دیدگاه پرداخته‌اند؛ اما به تبیین شأن نذیر در این آیه و نسبت آن با مصداق نذیر در قرآن و نقش این نذیر در توسعه و اتمام حجت الهی بر بندگان نپرداخته‌اند. (نک. طوسی، بی تا ج ۵، ص ۳۲۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۲۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۷۰-۱۷۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۸۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۸۶۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۴۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۴۰۳-۴۰۴)

^۱. براین اساس برخی، شأن عالمان دینی را صرف انذار و نه چیزی فراتر از آن دانسته‌اند. (نک. زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۳؛

آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۴۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۸۹)

اتمام حجت الهی

تأمل در آیاتی مانند *لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ* (قصص: ۴۶ و نك: سجده: ۳، سبأ: ۴۴، یس: ۶)، به روشنی و راستی بیان گر این نکته مهم است که حقایق و معارفی که پیامبران پیش از فترت برای اقوام جزیره العرب، خصوصاً قریش آورده بودند، به سبب فاصله زمانی بسیار و وضعیت نامساعد ارتباطی و خدعه نیرنگ بازان در طول زمان، به صورت شفاف و تحریف ناشده، به دست قریش و مردمان جزیره العرب نرسیده بود، بلکه به مرور زمان، ناخالصی‌های جدی و شگفتی در آن راه یافته بود؛ لذا تعالیم حضرت رسول (ص) برای ایشان، هر چند عمدتاً از گذشته سرچشمه می گرفت - *مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ* (فصلت: ۴۳) و *إِنَّ هَذَا لَنَبِيِّ الصُّحُفِ الْأُولَى* (اعلی: ۲۰) - اما از پس آن سالیان دراز فترت و حیرت، بار دیگر برنامه الهی به صورتی کاملاً درخشان برای آن قوم ناآگاه نازل شده بود. (نك: زخرف: ۲۹)

بدین سان اتمام حجت الهی، متناسب با میزان اصالت معارفی که در اختیار اقوام و افراد بعد از پیامبر (ص) قرار می گیرد و با توجه به وضعیت محیطی، اجتماعی و فرهنگی که فرصت اندیشیدن و یافتن راه راستین را می دهد، موضوعیت پیدا می کند و نه بیش و پیش از آن؛ چراکه *لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا* (بقره: ۲۸۶؛ نك: طلاق: ۷)

نتیجه

- در دوران فترت هیچ نذیری (پیامبری) از جانب خداوند برای قریش و اقوام هم جوار، برانگیخته نشده است. (مائده: ۱۹)
- در آیات قرآن، عنوان "نذیر" یا "منذر" تنها بر پیامبران، معجزات یا عذاب‌هایی که در زمان آن‌ها رخ داده و بر کتب آسمانی، اطلاق شده است.
- مقصود از نذیر، در هر دو آیه *وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا* (فرقان: ۵۱) و *وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ* (فاطر: ۲۴)، پیامبران است و نه فقیهان و مبلغان غیر معصوم.
- در میان مفسران فریقین، تنها دو محقق ارجمند (مغنیه و جوادی آملی) بر اساس تعبیر "ما اندروا" در آیه ۶ یس، نذیر را در این آیه بر غیر پیامبران نیز تطبیق داده‌اند که این دیدگاه

برخلاف ظاهر این آیه و آیات مشابه (قصص: ۴۶، سجده: ۳، سبأ: ۴۴) و حتی دیگر آیات قرآن است و پذیرفتنی نیست.

- بر این اساس، معنای آیه مورد بحث (یس: ۶) آن است که: «تا بیم دهی قومی (قریش) را که پدران و نیاکانشان از سوی پیامبران بیم داده نشدند؛ لذا به سبب بی‌خبری از انذار (پیامبران) در غفلت به سر می‌برند.»

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التویر، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق و تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۵. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۶. بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ ق.
۸. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۹. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دارالفکر العربی، ۱۴۲۴ ق.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، مصحح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۱۳. سیّد قطب، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق، ۱۴۲۵ ق.
۱۴. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۱۵. الطبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد، تفسیر القرآن العظیم، بی جا: بی نا، ۱۳۵۶ ش.
۱۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۱۸. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۲۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق و تصحیح: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی نا.
۲۳. طبیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۶۹ ش.
۲۴. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۲۶. فضل‌الله، محمدحسین، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۲۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۲۸. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۶ ق.
۲۹. کاشانی، ملا فتح‌الله، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۷۸ ش.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
۳۱. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت-قاهره-لندن: دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ ق.
۳۲. مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، قم: دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۳۴. نصیری، علی، اُمت، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ۱۳۹۰ ش.

Bibliography

The Holy Qur'an;

- Ālūsī, Maḥmūd, Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyya, 1994.
- Baḥrānī, Hāshim, Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān, Tehran: Bunyād-i Bi'that, 1995.
- Balkhī, Muqātil b. Sulaymān, Tafsīr Muqātil b. Sulaymān, edited by 'Abdullāh Maḥmūd Shahḥāta, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002.
- Faḍlullāh, Muḥammad-Ḥusayn, Tafsīr min Waḥy al-Qur'ān, Beirut: Dār al-Milāk, ۱۹۹۸.
- Fakhr-al-Dīn Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, Mafātīḥ al-Ghayb, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad, Kitāb al-'Ayn, Qum: Hijra, 1989.
- Fayḍ-Kāshānī, Muḥammad b. Murtaḍā, al-Sāfi fī Tafsīr al-Qur'ān, edited by Ḥusayn A'lamī, Tehran: Maktaba al-Ṣadr, 1994.
- Fīrūzābādī, Muḥammad b. Ya'qūb, Qāmūs al-Muḥīṭ, Dār al-Kutub al-Ilmīyya, 1994.
- Ḥuwayzī, 'Abd-'Alī b. Jum'a, Tafsīr Nūr al-Thaqalayn, Qum: Ismā'īlīān, ۱۹۹۴.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad b. Ṭāhir, al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, Beirut: Mu'assasa al-Tārīkh al-'Arabī, n.d.
- Ibn Fāris, Aḥmad, Mu'jam Maqā'īs al-Lughā, edited by 'Abd al-Salām Hārūn, Qum: Maktab al-Ilm al-Islāmī, 1984.

- Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, Beirut: Dār al-Kutub al-Imīyya. ۱۹۹۸,
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram, Lisān al-'Arab, Beirut: Dār Ṣādir, 1993.
- Jawādī-Amulī, 'Abdullāh, Tafsīr-i Tasnīm, Qum :Isrā', 1985.-
- Kāshānī, Fathullāh b. Shukrullāh, Minhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālifin, Tehran: Kitābfurūshī-i Islāmīyaa, 1999.
- Khaṭīb, 'Abd alKarīm ,alTafsīr alQur'ānī liLaQur'an ,Beirut: Dār alFikr al'Arabī ,n.d.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb, al-Kāfi, Tehran :Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1966.
- Makārim-Shīrāzī, Nāṣir, Tafsīr-i Nimūni, Tehran: Dār al-Kutub al- Islāmīyya, 1972.
- Mughnīya, Muḥammad-Jawād, Tafsīr al-Kāshif, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 2003.
- Muṣṭafawī, Ḥasan, al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qur'ān al-Karīm, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyya, 2009.
- Naṣrī, 'Alī', 'Umma', In Dā'iratul-Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī, edited by Kāzīm Mūsawī Bujnūrdī, Tehran: Markaz-i Dā'iratul-Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī, 1988.-
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusain b. Muḥammad, al-Mufradāt fī Gharīb Alfāz al-Qur'ān, Beirut: Dār al-Qalam, 1991.
- Ṣādiqī-Tihirānī, Muḥammad, al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'ān, Qum: Farhang-i Islāmī, 1998.
- Ṣadr-alDīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, Qum: Bīdār, 1987.
- Shādhilī, Sayyid b. Quṭb b. Ibrāhīm, Fī Zīlāl al-Qur'ān, Beirut and Cairo: Dār al-Shurūq, 1992.
- Suyūṭī, 'Abdul-Raḥmān b. Abī-Bakr, al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Manthūr, Qum: Kitābkhāni-yi Āyatullāh Mar'ashī-Najafī. ۱۹۸۴ ,
- Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad ,Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm ,n.p.: n.p, 1977.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1991.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad-Ḥusayn, al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān, Beirut: A'lamī, 1970.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan, Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān, edited by Sayyid Faḍlullāh Ṭabāṭabā'ī Yazdī and Sayyid Ḥāshim Rasūlī-Maḥallāfī, Tehran: Nāṣir Khusruw, 1994.
- Ṭayyib, Abdul-Ḥusayn, Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān, Tehran: Islām, 1999.
- Turayhī, Fakhr al-Dīn Muḥammad, Majma' al-Baḥrayn wa Maṭla' al-Nayyirayn, edited by Aḥmad Ḥusaynī Ishkivarī, Tehran: Murtaḍawī. ۱۹۹۶ ,
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. 'Alī, al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Zamakhsharī, Maḥmūd, al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Ta'wīl wa Ghawāmiḍ al-Tanzīl, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.



فهرست مقالات

- ۹..... بررسی فقه‌الحدیثی و دیدگاه مفسران درباره روایت «حُبُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حَسَنَةٌ...»
عبدالعلی پاکزاد | محمود قیوم زاده
- ۳۷ نقد و بررسی شأن نزول آیه ۲۰۷ بقره در روایات فریقین
عزت اله مولایی نیا
- ۶۵..... بررسی «هدایت» در آیه ۲۱ سوره ابراهیم در میراث تفسیری از ره گذر سیاق و تقابل
محسن دیمه‌کار گراب | سیده فرناز اتحاد
- ۹۱ واکاوی تطبیقی دیدگاه مفسران درباره آیه ۶ سوره یس
کرم سیاوشی | محمد صالح جباری
- ۱۱۷..... بازشناسی ماهیت و مؤلفه‌های بدعت از دیدگاه مفسران
محمدجواد جاوری | سید محمدعلی ایازی
- ۱۴۷..... واکاوی نقدهای ابن عادل بر زمخشری در برداشت‌های کلامی- ادبی از آیات در تفاسیر اللباب و الکشاف
کیوان احسانی
- ۱۷۱..... مخاطب‌شناسی در آیه ۱۲۶ سوره نحل
محمدحسین واثقی راد
- ۱۹۱..... بررسی و تحلیل آراء مفسران قرآن از مفهوم «اصطفاء» و «عالمین» در آیه ۴۲ سوره آل عمران
داود اسماعیلی
- ۲۱۹..... تفسیر آیه یازدهم سوره رعد از نگاه مفسران فریقین
محمدجواد اسکندرلو
- ۲۴۳..... اعتبارسنجی روایات فریقین درباره مصادیق آیه ۱۰۱ سوره انبیاء
میثم کهن‌ترانی
- ۲۷۳..... دلالت‌سنجی واژه «البیان» در آیه «علمه البیان» بر نطق و تکلم انسان از نگاه مفسران فریقین
احمد کریمی | فیروز اصلانی الوار
- ۲۹۵..... ارزیابی دیدگاه مفسران درباره «قدم صدق» در سوره یونس، با رویکرد سازگاری سیاق آیات با روایات تفسیری با تأکید بر روایات امامیه
مرضیه قدوسی | سیدمهدی مرتضوی | عاطفه زرسازان

