



Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 10, No. 2, 2021
Research Paper

The semantics of "Suhuf" in the Holy Quran based on syntagmatic relations

Farzad Dehghani, Alireza Fakhari, Ruhollah Mohammad Ali Nejad Imran

Assistant Professor of the Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran
Associate Professor of the Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran
Assistant Professor of the Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran

Abstract

Semantically, one of the words related to the writing in the Quran is Suhuf. This word has been repeated 8 times in the Quran and has carried special meanings in Quranic culture based on syntagmatic relations, and ultimately it has turned into one of the keywords of the Quran and becomes associated with revelation concepts. It is one of the words that has been subjected to superficial interpretation and adaptation and in Islamic narrative texts, interpretations, dictionaries, etc., it is usually interpreted as the books of Ibrahim and Moses (pbuh). In the present article using structural semantics by analysis of companions, context, texture and circumstances of the revelation and related compounds, the approximate and applied meanings of "Suhuf" have been reviewed and some of the interpreters' views have been challenged based on their applications. The findings of the research indicate that the semantics of Suhuf in the Quran expresses a special and wide worldview of this important Quranic keyword so that it shows the connection of all religions with divine system, and revelation. Relatively speaking, this word refers to the holy writings, revelation scriptures before the Quran, revelation books of Abraham and Moses as common programs of all religions before the Quran, Muslim Masahifs after the compilation of the Quran, the book of human deeds, all revelation books from the time of Adam to the last prophet and the Quran itself.

Keywords: Suhuf, Semantics, Holy Scriptures, Programs to Nurture Humans, Quran.



This is an open access article under the CC- BY 4.0 License ([Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).



<http://dx.doi.org/10.22108/nrgs.2021.125558.1595>

معناشناسی «صُحُف» در قرآن با تکیه بر روابط همنشینی

فرزاد دهقانی^{۱*}، علی‌رضا فخاری^۲، روح‌الله محمدعلی نژاد عمران^۳

۱- استادیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

f.dehghani@hsu.ac.ir

۲- دانشیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، تهران، ایران

fakhary_@yahoo.com

۳- استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، تهران، ایران

alinejad@atu.ac.ir

چکیده

یکی از واژگان حوزه معنایی کتابت در قرآن، صحف است. این واژه ۸ مرتبه در قرآن تکرار شده و با محوریت همشینی‌ها حامل مفاهیمی خاص در فرهنگ قرآنی است که درنهایت، به یکی از این کلیدواژگان اصلی قرآن، بدل و با مفاهیم و حیانی مقارن شده است. واژه مذکور از جمله واژگانی است که به حجاب برداشت سطحی و تطبیق مصداقی دچار شده و در متون روایی، تفاسیر، لغت‌نامه‌ها و ... معمولاً به صحف ابراهیم و موسی (ع) تعبیر شده است. در مقاله پیش رو از معناشناسی ساختاری به صورت تحلیل همشینی‌ها، سیاق، بافت و فضای نزول و ترکیبات همسو، معانی نسبی و کاربردی «صُحُف»، بازکاوی و براساس کاربردهایشان برخی اقوال مفسران به چالش کشیده می‌شود. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که معناشناسی صحف در قرآن، بیان‌کننده جهانبینی خاص و گسترده از این کلیدواژه مهم قرآنی است؛ به طوری که نشان از حلقه اتصال تمام ادیان با نظام اولوهی و رسالت و وحی دارد و در معانی نسبی، به نوشته‌های مقدس، کتاب‌های وحیانی قبل از قرآن، کتاب‌های وحیانی ابراهیم و موسی، قبل از قرآن به صورت برنامه‌های انسان‌ساز مشترک تمام ادیان، مصاحف مسلمانان بعد از تدوین قرآن، نامه اعمال انسان‌ها، تمام کتاب‌های وحیانی از زمان حضرت آدم تا خاتم (ع) و نیز خود قرآن اطلاق شده است.

واژه‌های کلیدی

صُحُف، معناشناسی، نوشته‌های مقدس، برنامه‌های انسان‌ساز، قرآن

۱. بیان مسئله

یکصد سال پیش، نخست به برخی زبان‌های لاتین و سپس به عربی منتشر شده است. یافته پژوهش بیان‌کننده بی‌ارتباط بودن محتوای روایات اسلامی با آثار بنی‌اسرائیلی است؛ اما برخی از مؤلفان مسلمان در نقل روایات و داستان‌ها، با الگوگرفتن از منابع عهد قدیم، به داستان‌های پندآموزی در قالب باورهای خود پرداخته و آنها را به انبیای پیشین منسوب کرده‌اند.

۲. معنای لغوی

صُحُف جمع صحیفه و به پوست صورت «صَحِيفَةٌ الوجه» می‌گویند. مصحف به دلیل اینکه صحیفه‌های نوشته‌شده «بین الدفتین» را در خود جمع کرده، بدین نام نامگذاری شده است (فراهیدی، بی‌تا، ۱۴۱۰، ۳، ص ۱۲۰). ابن‌ذریده «قطعه‌ای از چرم سفید (نانوشته) که روی آن می‌نویسند» را صَحِيفَه می‌داند (ابن‌درید، بی‌تا، ۱۹۸۷، ۱، ص ۵۴۰).

ازهری صحیفه را کتاب‌هایی می‌داند که بر ابراهیم (ع) و موسی (ع) نازل شده است و با استناد به آیه ۱۹ سوره اعلی، جملاتی را نقل می‌کند که خلیل بن احمد فراهیدی در العین آورده است (ازهری، ۲۰۰۱، ۴، ص ۱۴۹). صاحب بن‌عباد، سخن فراهیدی را به‌طور کامل گزارش می‌دهد (صاحب بن‌عباد، ۱۴۱۵، ۲، ص ۴۶۲).

جوهری صحیفه را به معنای کتاب گرفته است (جوهری، بی‌تا، ۱۴۰۷، ۴، ص ۱۳۸۴). ابوهلال عسکری صحیفه را در حالت مفرد به معنای بیضا (سفید و نانوشته) گرفته است؛ ولی کاربرد آن را در حالت جمع به صورت «صُحُف» را دلیل بر مکتوب بودن آن دانسته است و برای این مورد به آیه ۱۰ سوره تکویر استناد می‌کند: «وَ إِذَا الصُّحُفُ

فهم قرآن از رهگذر شناخت معنای دقیق واژگان قرآنی در کنار دیگر قراین عقلی و نقلی حاصل می‌شود؛ از این رو، مفهوم‌شناسی واژگان به‌کاررفته در قرآن نقش کلیدی در کشف مقاصد آیات الهی خواهد داشت. در این میان، باید به واژه ای اشاره کرد که در تبیین آیات مربوط به انبیا(ع) و کتاب‌های آسمانی نازل‌شده، قیامت و قرآن تأثیرگذار است؛ یعنی واژه صحف که ۸ مرتبه در قرآن به کار رفته است. با توجه به ارتباط مستقیم مفهوم صحف با رسالت، وحی و کتاب‌های وحیانی، تبیین ماهیت آن با استفاده از معناشناسی ضروری می‌نماید. پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به سؤال‌های زیر است:

کاربردهای قرآنی صُحُف چیست؟

معانی نسبی صُحُف چه مؤلفه معنایی مشترک دارند؟

تتها اثر مرتبط با پژوهش مذکور مقاله «صُحُف انبیا در منابع اسلامی زدوپیکرگرافا»^۱ از سعید شفیعی است. مبنای پژوهش مذکور بر این اساس است که منابع اسلامی و به‌ویژه روایات شیعه، از منابعی موسوم به «صُحُف» منتسب به انبیای بنی‌اسرائیلی پیشین یاد کرده‌اند. در میان منابع غیر رسمی عهد قدیم نیز آثاری به پیامبران و اولیای بزرگ همچون آدم، خنوخ، نوح، ابراهیم و موسی منتسب شده است؛ بنابراین، آیا روایات اسلامی در این مباحث با آثار یهودی ارتباطی دارند یا خیر؟ مجموعه «زدوپیکرگرافا» که عمدتاً از دو قرن پیش از میلاد تاریخ‌گذاری می‌شود، از حدود

۱. شفیعی، سعید، «صُحُف انبیا» در منابع اسلامی و مجموعه زدوپیکرگرافا، مجله ادیان و عرفان، سال پنجاهم، شماره یکم، بهار و تابستان ۱۳۹۶، صص ۷۵-۱۰۱.

ثُمَّ تَرْت؟»؛ و در تفاوت کتاب و مصحف گفته است: کتاب می‌تواند دارای یک برگه (صفحه) باشد و هم می‌تواند دارای برگه‌های زیادی باشد؛ در حالی که مصحف فقط می‌تواند دارای برگه‌های زیادی باشد (ابوهلال عسکری، بی‌تا، ص ۲۸۷). ابن‌فارس اصل ماده صُحُف را به معنای «انبساط و وسعت» می‌داند و صحیفه را از همین باب دانسته و «چیزی که در آن مطلبی نوشته شود» را صحیفه معنی کرده است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ص ۳، ۳۳۴). از نظر راغب اصفهانی، وضع اولیه «الصَّحِيفَة» بر انبساط و مسطح بودن دلالت دارد و هر چیز باز شده و گسترده را صحیفه می‌گویند و در معنای دوم، آورده کاغذ یا هر چیزی که بر آن نوشته شود، صحیفه می‌نامند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۶۷).

ابن‌اثیر جزری صحیفه را به معنای کتاب گرفته است (ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷، ص ۳، ۱۳). معمولاً لغویون، صُحُف را نوشت‌افزاری مانند قطعه‌ای از پوست و کاغذ و ... می‌دانند که روی آن مطالبی می‌نویسند (ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ص ۳، ۱۵۹؛ زمخشری، بی‌تا، ص ۳۴۹). دیدگاه راغب اصفهانی که وضع اولیه صحیفه را بر انبساط و مسطح بودن می‌داند، اولین بار از سوی ابن‌فارس (م ۳۹۵ق) بیان شده است؛ اینکه قبل از وی فراهیدی و ابن‌دُرید و ازهری و جوهری به این معنی اشاره‌ای نداشتند، تأمل‌برانگیز است.

۳. مبانی نظری

ابزارهای مختلفی برای فهم و بازکاوی مفاهیم قرآنی وجود دارد؛ یکی از ابزارهای مناسب و کارآمد، معناشناسی است. مقصود از معناشناسی، مطالعه علمی معناست (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۷) و به معناشناسی فلسفی، منطقی، زبانی تقسیم می‌شود (فائمی‌نیا، ۱۳۸۹،

صص ۷۸-۷۹). معناشناسی از منظر زبان‌شناسی، دانشی است که به بررسی معنا می‌پردازد یا شاخه‌ای است که به بررسی شرایط لازم در رمز می‌پردازد تا قادر به حمل معنا باشد (مختار، ۱۳۸۵، ص ۱۹). معناشناسی علمی است که با نمود معنا در گسترده‌ترین معنای آن کلمه سروکار دارد؛ معنای چندان وسیع که تقریباً هر چیز دارنده معنا می‌تواند عنوان موضوعی از معناشناسی پیدا کند (ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۲-۳). معناشناسی به دو نوع معناشناسی در زمانی (تاریخی) و معناشناسی هم‌زمانی (توصیفی) تقسیم می‌شود.

معناشناسی هم‌زمانی به «معناشناسی توصیفی»، «بافت‌شناسی»، «قرینه‌شناسی» یا «سیاق‌شناسی» تعبیر می‌شود و روشی است که در راستای آن می‌توان معنای واحدهای نظام زبان را در یک مقطع زمانی خاص و بدون توجه به تغییر معنا در طول زمان بررسی کرد (روبینز، ۱۳۸۴، ص ۴۱۸). در این روش، فهم مراد گوینده سخن و نیز هاله معنایی آن، با اتکای اطلاعاتی است که همراه آن است، اعم از اطلاعات کلامی و غیر کلامی؛ به این اطلاعات بافت یا قرینه یا سیاق می‌گویند (نکونام، ۱۳۹۰، ص ۳۴۲).

روابط همنشینی و جانشینی که در دانش معناشناسی مطرح است از نشانه‌های زبانی است که به ترکیب و چینش واژگان در کلام مربوط می‌شود. «محور همنشینی (مجاورت)، همان محور افقی کلام است که اجزای آن در کنار هم قرار می‌گیرند و عبارت به صورت خطی یا افقی بررسی می‌شود و به دامنه معانی می‌افزاید؛ ولی در محور جانشینی (مشابهت)، عبارت به صورت عمودی در نظر گرفته می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر یک واژه در عبارت قرار گیرد، واژگان مرتبط با آن نمی‌توانند در کنار آن واقع شوند و باعث

نظام مند و لایه لایه شکل می گیرد. در این روش باید به بافت نیز توجه کرد. منظور از بافت، حال و هوای نزول و اطلاعات پیش از نزول است که به پیشینه ذهنی تعبیر می شود. خیلی از آیات در واحدهای نزول مختلف عطف به پیشینه ذهنی اعراب شده اند و پیشینه ذهنی اعراب به عنوان یکی از ارکان مهم، ظرف خالی واژه محوری را حامل معنا می کنند. بر اساس این، همنشین ها از همنشین مکملی، اشتدادی، تقابلی و توزیعی به همنشینی واژگان کلیدی با واژه محوری در بافت ها و سیاق های مستقل تغییر کرده است. واژه محوری در وسط منظومه معناشناسی قرار دارد و واژگان کلیدی دیگر، حول واژه محوری در چرخش اند و روح جدیدی در کالبد واژه محوری می دمند؛ به طوری که اگر واژگان کلیدی عوض شوند، معنای واژه محوری نیز عوض می شود، بافت پیش از اسلام و حال و هوای نزول به عنوان یکی از اصول معنا ساز، معنای واژه محوری را تکمیل می کند (همان). در گام اول برای رسیدن به «دانایی»^۱ بافت آیات «صُحُف»، اطلاعاتی درباره واژه مذکور و کاربردهای آن و زبان های دیگر گزارش می شود و نباید این مباحث را با معناشناسی تاریخی اشتباه گرفت. همچنان که معناشناسی تاریخی، مراحل خاص و تخصصی می طلبد، این اطلاعات برای کشف دانایی^۲، بافت و پیشینه ذهنی مخاطبان به عنوان لحن و بافت آیات برای تکمیل سیاق در معناشناسی ساختاری مدنظر است.

چند معنایی می شود» (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۳۳)؛ بنابراین، مفهوم «همنشینی» چیزی جز ارتباط یک عنصر زبانی با سایر عناصر تشکیل دهنده زبان نیست؛ در حالی که اصطلاح «جانشینی» رابطه یک عنصر با سایر عناصری است که می توانند جایگزین آن شوند. توجه به واحدهای همنشین موضوع مدنظر، معنای آن را برای مخاطب بهتر تبیین می کند؛ چون در تقابل با آنچه بعد یا قبلش می آید یا با هر دو، قرار می گیرد؛ به ویژه در مواردی که کلمه بیش از یک معنا داشته باشد یا معنای آن نامشخص و مبهم باشد (پالمر، ۱۳۹۱، ص ۱۵۹).

روش معناشناسی پژوهش حاضر، مدل معناشناسی ساختاری کاربردی است (دهقانی، ۱۳۹۷، صص ۴۴۴-۴۴۵). بدین تعبیر که به دلیل حساسیت متن قرآن، برای دریافت مراد جدی خداوند و معنای واژگان در مراد جدی، پژوهشگر در گام نخست باید براساس واحدهای نزول، سیاق را اتخاذ کند. محور موضوعی در سیاق باید مشخص شود و واژگان کلیدی در هر آیه تعیین شوند؛ واژه کلیدی، واژه ای است که کل الفاظ آیه در خدمت آن واژه است. به واژگان کلیدی، واژگان پیرامونی هم گفته می شود. بعد از تعیین واژگان کلیدی هر آیه در سیاق واحد، باید واژه محوری مدنظر پیدا شود و واژگان کلیدی هر آیه به عنوان همنشین های واژه محوری در نظر گرفته شوند؛ چون همه الفاظ آیات در خدمت واژه های کلیدی اند و در سیاق، همه واژگان کلیدی در خدمت واژه محوری اند. در واقع در سیاق، واژه محوری مانند ظرف تهی است که به واسطه واژه های کلیدی پر و حامل معنا می شوند. واژگان پیرامونی برای واژگان محوری، می توانند در سیاقی دیگر واژگان محوری برای واژگان پیرامونی دیگر باشند و بر اساس این، شبکه معنایی به صورت

^۱. Knowledge.

^۲. بافت یک متن یا گفتار در قالب «دانایی» یعنی آن چیزهای مفروضی که متکلم و مخاطب باید بدانند. چگونگی تأثیر این «دانایی» بر فرآیند استفاده زبان و نیز فهم زبان بررسی می شود (صانعی پور، ۱۳۹۰، ص ۶۴).

۴. صحف و صحیفه در پیش از اسلام

آرتور جفری معتقد است اصل واژه از عربستان جنوبی است و از قول گریم آورده که واژه **Ḥaḥ** را که جمع آن **Ḥaḥ** است، از سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی گزارش داده است (به نقل از: Grimme, ZA, xxvi:161) و در حبشی واژه **Ḥaḥ** به معنای نوشتن، کاربردی عام دارد؛ حال آنکه واژه **Ḥaḥ** - که هم معنای کتاب مقدس در زبان لاتین (Scriptura) و هم معنای کتاب (Liber) دارد - ظاهراً سرچشمه مصحف عربی است که در دوره‌های بعد برای قرآن بسیار به کار رفته است. استعمال واژه در ادبیات قدیم عرب نشان می‌دهد در دوره پیش از اسلام از عربستان جنوبی گرفته شده و سپس در قرآن مجید در اطلاق بر کتب مقدس به کار رفته است (جفری، ۱۳۷۲، صص ۲۸۷-۲۸۸). غیر از آرتور جفری، سیوطی، فرانکل و نولدکه نیز معتقدند مصحف نیز همچون صحف به معنی کتب از اصل حبشی یا آرامی است (نک: جواد علی، ۱۴۲۲، ۱۲، ص ۲۵۴؛ رامیار، ۱۳۶۹، ص ۹-۱۱)؛ البته اگر این نظر درست باشد، صحیفه و صحائف هم از همین ریشه است (همان). با توجه به اینکه در زبان‌های آرامی، سریانی و حبشی در معنای حصیر بافته، ظرف بزرگ و هر چیز پهن به کار رفته (نک: مشکور، ۱۳۵۷ش، ۱، صص ۴۸۵-۴۸۶) محتمل است از زبان آرامی وارد عربستان جنوبی شده باشد.

صحف در شعر قدیم عربی به مفهوم صفحه‌ای از نوشته به کار رفته است؛ از جمله در سروده‌های عنتره^۱:

۱. عَنْتَرَةُ بَنِ شَدَّادِ صُحُفِ أَنْبِيَا فَرَزَنْدِ شَدَّادِ (حدود ۲۲ق=۶۰۱م). نام کامل وی: عنتره بن شداد بن عمرو بن معاویه بن مخزوم بن ربیع بن عمرو بن شداد بن قراد العبسی است. او یکی از بزرگ‌ترین شاعران عرب در دوران قبل از اسلام و از مشهورترین پهلوانان عرب

کوحی صحائف من عهد کسری * فاهداها لاعجم طمطمی (أنباری، ۱۴۱۲، ۲، ص ۲۸۵)؛ این آثار برجای مانده همچون خطوط نامه خسروان (ایران) است که آن را به دست (خواننده‌ای) عجم و غیر فصیح می‌دهد.

«صحف» و «صحیفه» از کلمات رایج عربی پیش از اسلام است و از جمله، این کلمه در بیتی منسوب به «لقیط ایادی» از شاعران عرب زمان انوشیروان استعمال شده است: «لقیط از اعراب ساکن عراق و از قبیله ایاد بود که در زمان انوشیروان راهزنی می‌کردند و خراج نمی‌دادند. حتی کار به جایی رسید که کاروانی پادشاهی را غارت کردند. انوشیروان لشکریانی چند برای سرکوبی آنها فرستاد و آنها به جزیره نقل مکان کردند (نک: ابن هذیل أندلسی، ۲۰۰۴، ص ۱۶۰). لقیط این شعر را خطاب به آنها فرستاد:

کتاب فی الصحیفه من لقیط ... الی من بالجزیره من ایاد؛
بأنَّ اللَّيْثَ كِسْرَى قَدْ أَتَاكُمْ ... فَلَا يَحْسِبُكُمْ سُوْقُ
النَّفَّادِ

(خطابی، ۱۴۰۲، ۱، ص ۶۹۳؛ ابن قتیبه الدینوری، ۱۴۲۳، ۱، ص ۱۹۵؛ أبو الفرج اصفهانی، ۱۹۹۴، ۲۲، ص ۳۵۶؛ ابن هذیل أندلسی، ۲۰۰۴، ص ۱۶۰)،
صفحه‌ای از نوشته از لقیط به هر آن کس از قبیله ایاد که در جزیره است.

در اشعار پیش از اسلام، اسفار نصارا «مصاحف» نامیده شده‌اند. در یکی از اشعار منسوب به امرؤ القیس چنین آمده است:

أَتَتْ حَجَّجَ بَعْدَى عَلَيْهِ فَأَصْبَحَتْ كَخَطِّ

است. معلقه وی در وصف دلیری، شجاعت و عشق دخترعمویش (عَبْلَةُ) سروده شده است (نک: ابن حبیب بغدادی، ۱۴۲۲، ص ۲۱۳).

(ابن کثیر الدمشقی، ۱۴۱۲، ۳، صص ۶۶-۷۷؛ ابی عبدالرحمن، ۱۴۱۶، ۶، صص ۱۰۶؛ بیهقی، ۱۴۰۸، ۱، صص ۲۹-۳۱؛ کلاعی، بی تا، ۱، صص ۲۰۰-۲۰۱). به نظر می‌رسد مسلمانان با این سابقه ذهنی نام مصحف را بر قرآن اطلاق کردند. چنانکه برخی متذکر شده‌اند (برای نمونه، نک: نکونام، ۱۳۸۲، ص ۱۳؛ الأبیاری، ۱۴۱۱، ۱، ص ۱۰۲). همچنین، در شعری لفظ مذکور برای قرآن استعمال شده است: حکیم بن عیاش الاعور الکلبی^۲ در سرزنش قبیله مضر به علت وجود سجاج می‌گوید:

اتوکم بدین قائم و ایتیم بمستنخ الآیات
فی مصحف طب (طبری، ۱۴۰۷، ۲، ص ۲۷۱)؛ آنها
آیین راستین و درستی را برایتان به ارمغان آوردند و
شما با کتاب سحر و جادویتان در پی ابطال آیات
برآمدید.

۴-۱. صحیفه متلمس

«صحیفه متلمس» مثل معروف در تاریخ عرب پیش از اسلام است. جریر بن عبد العزی (یا عبد المسیح) شاعر جاهلی (متوفای حدود ۵۰ق) معروف به متلمس در قصیده‌ای عمرو بن هند پادشاه حیره (تا سال ۵۶۸ یا ۵۶۹ م.) را هجو کرد. پادشاه نامه‌ای بدو داد که به حاکم بحرین برساند. او در راه نامه را به کودکی داد که خواند. معلوم شد نامه فرمان قتل خود او است. نامه را پاره کرد و به شام گریخت. از آنجا مثل «أشأم من صحیفه متلمس» بر سر زبان‌ها افتاد (نک: بروکلان، ۱۹۷۷، ۱، صص ۹۳-۹۴) که هر نامه شومی را بدان مثل می‌زدند (رامیار، ۱۳۶۹، ص ۱۱). بر

زبور فی مصاحف رهبان (شیخو، ۱۸۹۰، ۱، ص ۶۶؛ الشتمری، ۱۴۲۲، ۱، ص ۷۰)؛ در سال‌های دوری من از این دیار، روزگاران زیادی بر آنها گذشت و بقایای این آثار همچون خط زبور و صحیفه رهبان از بین رفته است. صحیفه در این معنا حامل بار معنایی مثبت است.

با توجه به بیت مذکور، قبل از نزول قرآن بر کتاب‌ها و نوشته‌های اهل کتاب اطلاق می‌شده است. همچنین، گزارش‌های تاریخی حاکی از آن است که موقع جمع قرآن در عهد ابوبکر، وقتی صحابه در انتخاب نام دچار اختلاف نظر بودند، سالم مولی ابن حدیفه گفت: من در حبشه دیدم که به کتب مقدس مصحف می‌گفتند، پس بر این لفظ اجماع کردند (کتانی، بی تا/۲، ص ۲۸۱). غیر از این گزارش، شاهد مثالی دیگر نیز وجود دارد که کتاب‌های اهل کتاب مصاحف خوانده شده‌اند؛ از جمله: «و قد دعا النجاشی أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله ... و بکت إساقفته حتی أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما یتلی علیهم»^۱

۱. مسلمانان وقتی به ریاست جعفر ابن ابی طالب (۳۴ قبل از هجرت - ۸ قمری) به حبشه مهاجرت کردند، حاکم حبشه از سبب حضورشان در آن سرزمین، جويا و خواهان توضیحاتی درباره آیین جدیدی شد که رسول خدا(ص) آورده بود. جعفر بن ابی طالب با یادآوری پیشینه قوم خویش و ناهنجاری‌های جامعه جاهلی که مردم در آن غوطه‌ور بودند، از اهداف بعثت رسول خدا(ص) و فراخوانی آن حضرت به راستی، امانتداری، پرهیز از خونریزی و نهی از دیگر رذایل اخلاقی سخن گفت. نجاشی چون سخنان جعفر را شنید، پیام رسول خدا(ص) را همان پیام حضرت عیسی و از یک ریشه و تبار دانست. جعفر در حضور نجاشی برخی از آیات نخستین سوره «مریم» را نیز قرائت کرد که نجاشی و اسقف‌های دربار به شدت تحت تأثیر این آیات قرار گرفتند. پس از سخنان صادقانه و دلنشین جعفر، نجاشی به درخواست نمایندگان قریش برای بازگرداندن مسلمانان که با هدایایی نزد وی آمده بودند، پاسخ نداد و از مسلمانان حمایت کرد و رفتار مناسبی را با مسلمانان در پیش گرفت (نک: بیهقی، ۱۴۰۸، ۱، صص ۲۹-۳۱؛ کلاعی، بی تا، ۱، صص ۲۰۰-۲۰۱).

۲. از شاعران بنی امیه که در «المزّه» ساکن بود، سپس به کوفه مهاجرت کرد. برخی اشعارش در هجو بنی تمیم است (أبو حیان توحیدی، ۱۴۱۹، ۸، صص ۱۶).

اساس این، صحیفه در معنای نامه و صفحه‌ای از نوشته به کار رفته است.

۴-۲. صحیفه، همنشین وحی

وحی بر کتابت با لفظ صحیفه اطلاق می‌شود؛ چنانچه در قول ذی الرّمّة^۱ آمده:

أَلَا رُبَّ الدَّهْمِ اللَّوَاتِي كَأَنَّهَا
بَقِيَّاتُ وَحْيٍ
فِي مُتُونِ الصَّحَائِفِ (بَسَج، ۱۴۱۵، ص ۱۷۳)؛ هان (بیا) و بر تپه‌های تیره (دیوار معشوق) بایست (و آثار برجای مانده از او را ببین)؛ آثاری که گویی (از فرط رنگ‌باختگی) همچون خطوط نوشته‌های کتاب‌ها هستند.

همچنین، در قول عنتره:

كُوْحِي صَحَائِفٍ مِنْ عَهْدِ كَسْرِي فَأَهْدَاهَا
لَأَعْجَمِ طَمْطَمِيَّ (ابن‌الأنباري، ۱۴۲۴، ص ۶۵۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ۳، ص ۳۸۳)؛ این آثار برجای مانده همچون خطوط نامه خسروان (ایران) است که آن را به دست (خواننده‌ای) عجم و غیر فصیح می‌دهد.

از این ابیات چنین مستفاد می‌شود که چون صحیفه در سیاق شعری آمده که در آن به وحی اشاره شده، پس مراد از آن نوشت افزاری است که برای کتابت و ضبط وحی استفاده می‌شود.

۵. صحیفه یکی از نوشت‌افزارها در عهد

رسالت

صحیفه‌ها همان چیزهایی است که آیات قرآن را بر آنها می‌نوشتند؛ مانند چوب‌های صاف، سنگ‌های

سفید، چرم‌های دباغی شده و...؛ مصحف، اسم مفعول از باب افعال است و به معنی محلّ یا چیزی است که در آن صحیفه‌ها قرار داده شده باشند که معمولاً به شکل کتابی دارای جلد در می‌آیند؛ بنابراین، وقتی قرآن در نوشته‌های پراکنده ملاحظه می‌شود، صحف نام می‌گیرد و وقتی به شکل کتابی مدوّن و مرتّب منظور می‌شود، مصحف نامیده می‌شود (نک: سیوطی، ۱۴۲۱، ۱، ص ۲۱۲-۲۱۳؛ زرقانی، بی‌تا، صص ۳۹۴-۳۹۷؛ رضوان، ۱۴۱۳، ۱، ص ۱۳۳؛ زنجانی، ۱۴۰۴، ص ۵۱).

پس هرگاه اوراق و صحیفه‌های قرآن میان دو جلد قرار گیرند و به صورت کتاب مجلد درآیند، «مصحف» می‌نامند (سیوطی، ۱۴۲۱، ۱، ص ۲۱۳؛ کتانی، بی‌تا، ۲، ص ۲۸۱). رسول خدا(ص) فرمود: یا علی، قرآن در پشت رختخواب من است (که در میان صحیفه‌ها و حریر و قرطاس‌ها و غیره نوشته شده است)، پس آنها را بردارید و ضبط کنید و قرآن را با دقت جمع‌آوری کنید و نگذارید تباه شود؛ همچنان که قوم یهود، تورات را ضایع کردند (برای مشاهده این حدیث نک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱، ص ۴۰، مقدمه ششم؛ همان، ۱۳۷۶، ۲، ص ۲۶۴).

۵-۱. صحیفه، متضمن قرارداد قریش علیه بنی‌هاشم

و بنی‌عبدالمطلب

وقتی اسلام در میان قبایل ترویج پیدا کرد و انتشار یافت، ناچار قریش جمع شدند و در بین خود مشورت کردند تا قراردادی بنویسند و در آن اشاره کردند که از «طایفه بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب» نه زن بگیرند و نه به آنها زن بدهند. و هیچ‌گونه خرید و فروشی هم در بین شان انجام نگیرد. وقتی باهم جمع شدند، عهد و پیمان بستند و بر آن اتفاق کردند و آن را

۱. ذوالرّمه شاعری سیاه‌چهره و زشت‌روی بود. ازقبیله بنی‌عدی و کنیه‌اش ابا الحارث و لقبش ذوالرّمه التمیمی، از فحول شعرای عرب طبقه دوم عصر اموی و از مفاخر شعر عرب است؛ بدان حد که گفته‌اند: «شعر عربی با امرؤ القیس، آغاز و به ذوالرّمه ختم شده است (نک: عطوی، ۱۹۹۴، ۱، ص ۱۸۱؛ العانی، ۱۹۷۱، ص ۹۵؛ الجمحی، ۱۴۰۸، ص ۱۶۵؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ۵، ص ۱۲۴).

موسی(ع) است؛ چون در روایتی دیگر الواح را برای کتاب آسمانی حضرت موسی(ع) در کنار انجیل و زبور ذکر کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱، صص ۲۲۵-۲۲۶). همچنین، در روایتی امام صادق(ع) صُخْف را کتاب آسمانی حضرت ابراهیم(ع) و الواح را منتسب به حضرت موسی(ع) کرده‌اند و این نشان می‌دهد مراد حضرت از الواح در توضیح آیه ۱۹ سوره اعلی فقط الواح موسی(ع) بوده است (صفار، ۱۴۰۴، ۱، ص ۱۳۵). چنانچه در قرآن نیز الواح، کتاب آسمانی حضرت موسی(ع) شمرده شده است. در روایتی هم حضرت کتاب آسمانی حضرت موسی(ع) را با نام تورات ذکر کرده و صُخْف را به حضرت ابراهیم(ع) منتسب کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱، ص ۲۴۰). در روایتی از ابی الحسن(ع) (موسی کاظم"ع" یا امام رضا"ع")، صُخْف به عنوان نامی برای عموم کتاب‌های آسمانی انبیاء(ع) اطلاق شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱، ص ۴۳۷؛ صفار، ۱۴۰۴، ۱، ص ۷۲).

براساس روایتی از حضرت محمد(ص) از کتاب آسمانی، موسی بن عمران(ع) به نام صُخْف یاد شده است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱، ص ۱۳). بنا به روایتی، امام صادق(ع) از کتاب‌های آسمانی حضرت ابراهیم و موسی(ع) به صورت مشترک با صُخْف یاد کرده است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱، ص ۹۰). بنا به روایتی، صُخْف ابراهیم(ع) در اولین شب ماه رمضان نازل شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ص ۶۲۹). بنا به روایتی از ابوذر که از پیامبر(ص) نقل کرده است، خداوند بر حضرت ابراهیم(ع) ۲۰ صحیفه نازل کرده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۲، ص ۵۲۴).

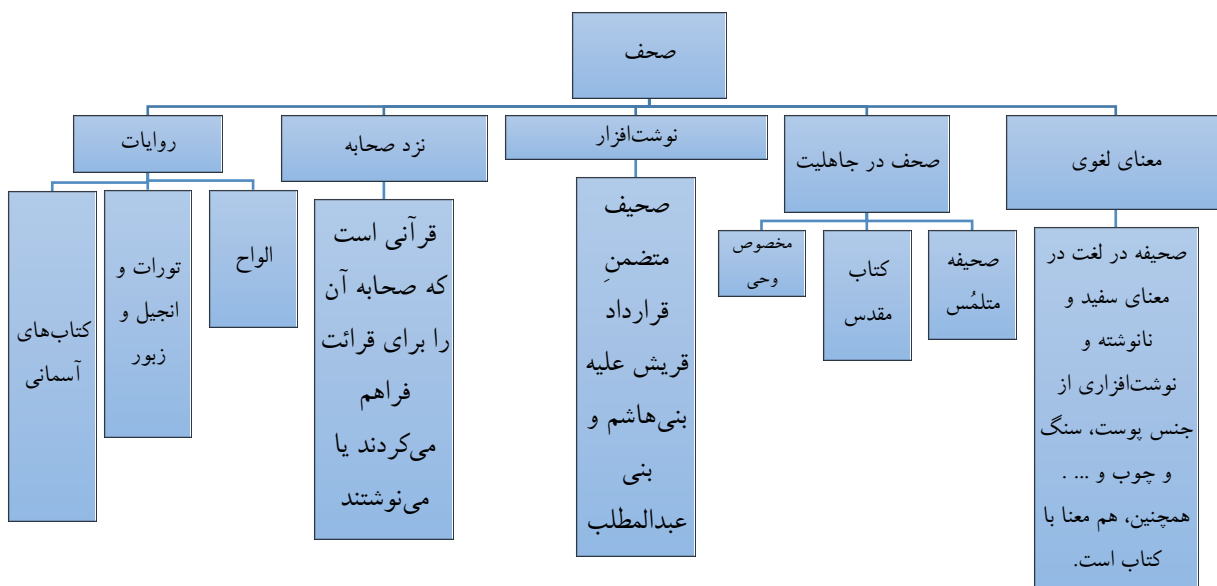
در صحیفه ای نوشتند و نوشته را در داخل کعبه آویزان کردند تا همیشه جلو چشمشان باشد و مطمئن باشند «و جعل الإسلام يفشو فی القبائل، فاجتمعت قريش، و ائتمروا بينهم أن يكتبوا كتابا يتعاقدون فيه على بنى هاشم و بنى المطلب، على ألا ينكحوا إليهم و لا ينكحوهم، و لا يبيعونهم شيئا، و لا يتاعوا منهم، فلما اجتمعوا لذلك، كتبوه في صحيفه، ثم تعاهدوا، و تواتقوا على ذلك، و علّقوا الصحيفه في جوف الكعبه، توکیداً على أنفسهم» (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷، ۳، ص ۸۶؛ طبری، ۱۹۶۷، ۲، ص ۳۳۶؛ بعلبکی، ۱۹۷۷، ص ۹۴؛ حسنی ندوی، ۱۴۲۵، ص ۲۰۵)؛ بنابر این گزارش تاریخی، صحیفه در کاربرد مذکور به معنای نوشت افزار است که عهد و پیمان روی آن نوشته شده بود.

۲-۵. صحف نزد صحابه

صحف در نزد صحابه همان قرآن کریم است که صحابه آن را به منظور قرائت فراهم می‌کردند (سجستانی، ۱۹۳۶، ص ۱۵). افرادی که در عصر پیامبر، قرآن را مجموع در مصحف داشته‌اند، عبارت‌اند از: علی(ع)، ابی بن کعب، ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، ابو زید، عباده بن صامت، ابو ایوب انصاری، سعد بن عبید، مجمّع بن جاریه، عبدالله بن عمرو (رامیار، ۱۳۶۹، ص ۳۳۶-۳۳۵).

۳-۵. صُخْف در روایات

براساس روایتی از امام صادق(ع)، ایشان مراد از صُخْف را در آیه ۱۹ سوره اعلی در پاسخ به ابوبصیر همان الواح می‌دانند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱، ص ۲۲۵). به نظر می‌رسد منظور حضرت(ع) از الواح، تورات



شکل ۱: معانی گفته شده برای صحف

۶. دیدگاه مفسران درباره صُحُف^۱

در جدول زیر دیدگاه مفسران از قرن ۲ تا ۱۴ بررسی می‌شود.

جدول ۱: تواتر معنایی صحف در دیدگاه مفسران از قرن ۲ تا ۱۴

معنای صحف / قرن	کتاب	تورت و انجیل	ورق نوشته شده	قراطیس	هر چیزی که نوشته‌ای در آن باشد	استناد به آیه
۲	*					
۳						
۴	*	*				
۵	*		*			
۶	*			*	انعام/۷-اسراء/۳	
۷	*				اسراء/۹۳	
۸				*		
۹	*					
۱۰				*		
۱۱						
۱۲				*		
۱۳	*			*	اسراء/۹۳	
۱۴	*	*			انعام/۷-اسراء/۹۳-انعام/۱۲۴	

۱. نک: بلخی، ۱۴۲۳، ۳، ص ۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲، ۱۶، ص ۱۷۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۶، ص ۲۶۷؛ طوسی، بی‌تا، ۱۰، ص ۱۸۸؛ قشیری، بی‌تا، ۳، ص ۶۵۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ص ۳۹۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۶۵۶؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ۱۰، ص ۲۹۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۵۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳۰، ص ۷۱۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۰، ص ۹۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۲۶۳؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۵۱۷؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ۷، ص ۲۵۱؛ نجوانی، ۱۹۹۹، ۲، ص ۴۶۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۱۴، ص ۳۱؛ شبر، ۱۴۰۷، ۶، ص ۳۱۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۱۵، ص ۱۴۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ۵، ص ۴۰۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۰، ص ۹۹؛ مراغی، بی‌تا، ۲۹، ص ۱۴۱؛ قاسمی، ۱۴۱۷، ۹، ص ۳۶۰؛ ابن عاشور، بی‌تا، ۳۰، ص ۱۰۳.

۷. کاربردهای قرآنی صحف

صحف، ۸ مرتبه در قرآن تکرار شده است: صحف ابراهیم و موسی (اعلی: ۱۹)، صحف موسی (نجم: ۳۶)، صحف اولی (طه: ۱۳۳ و اعلی: ۱۸)، صحف مکرمه (عبس: ۱۳)، صحف منشره (مدثر: ۵۲ و به صورت نشت (تکویر: ۱۰) و صحف مطهره (بینه: ۲). در ادامه براساس بافت و همنشین‌ها، کاربردهای مذکور تحلیل می‌شوند تا معانی نسبی «صحف» بازیابی شوند.

۷-۱. همنشینی معجزات پیشنهادی با صحف اولی

«وَقَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ يَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى. وَ لَوْ أَنَا أَهْلُكُمْ لَأَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ وَ نَخْزِي. قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَ مَنْ أَهْتَدَى» (طه: ۱۳۳-۱۳۵).

«صُحُف» در سوره طه در بافتی قرار دارد که خداوند، پیامبر را در مقابل مشرکان، دعوت به شکیبایی می‌کند (نک: طه: ۱۳۰). در ادامه به بهره‌مندی مشرکان از نعمت‌های دنیوی و ناپایدار بودن این نعمت‌ها اشاره می‌کند (طه: ۱۳۱). بعد از آن، از پیامبر (ص) می‌خواهد خانواده‌اش را به نماز فرمان دهد؛ زیرا عاقبت نیک از آن پرهیزکاری است (نک: طه: ۱۳۲). گویا آیه ۱۳۱ و ۱۳۲ برای تلطیف روح و تقویت قلب پیامبر بوده است؛ چون دوباره به بحث مشرکان بر می‌گردد و بهانه آنها را با این تعبیر بیان می‌کند: مشرکان گفتند چرا محمد معجزه‌ای از سوی پروردگارش برای ما نمی‌آورد؟ خداوند در پاسخ بیان می‌کند: آیا دلیل روشن آنچه در صحیفه‌های پیشین است، برای آنان نیامده است! (طه: ۱۳۳). از بافت و

سیاق آیات چنین مستفاد است که «صُحُفِ اُولَى» به مطلق کتاب‌های آسمانی نازل شده قبل از قرآن اشاره می‌کند؛ اما چون مخاطبان اولیه، مشرکان شبه‌جزیره عربستان هستند و این گروه به علت برخورد و رابطه با یهودیان و مسیحیان با تورات و انجیل آشنایی داشتند، به علت همین آشنایی نیز در فرهنگ قرآنی یهودیان و مسیحیان صاحبان کتاب معرفی می‌شوند؛ در این صورت «بینه» دارای دو مفهوم می‌شود؛ اولی بدین صورت که دلیل روشن همان بشارت به بعثت و نبوت محمد (ص) (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۲، ص ۱۱۶؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ۱، ص ۷۲۰) در کتاب‌های آسمانی گذشته است که مخاطبان اولیه با برخی از جمله تورات و انجیل آشنا بودند. تفسیر دوم اینکه «بینه» خود قرآن باشد؛ چنانکه برخی مفسران نیز متذکر شده‌اند (نک: ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۶، ص ۲۶۷؛ آندلسی، ۱۴۲۰، ۷، ص ۴۰۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۳، ص ۱۸۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۷، ص ۶۰؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۶، ص ۴۱؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ۶، ص ۲۰۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۳، ص ۲۸۱؛ ابن جزئی غرناطی، ۱۴۱۶، ۲، ص ۱۷؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ۳، ص ۲۱۹؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ۷، ص ۱۶۹؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۵، ص ۲۸۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۲، ص ۱۱۶)؛ با این تعبیر که آنچه در قرآن آمده است، مطابق با کتاب‌های آسمانی پیشین است و نیز این کتاب را کسی آورده که خواندن و نوشتن نمی‌داند و بدون استاد بوده است؛ با این حال، مضامینش مطابق و موافق با کتاب‌های وحیانی پیشین است و این در واقع گزارش از غیب است که در این صورت، یک معجزه است؛ چنانکه برخی نیز متذکر شده‌اند (برای نمونه، نک: ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۵، ص ۲۸۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۲،

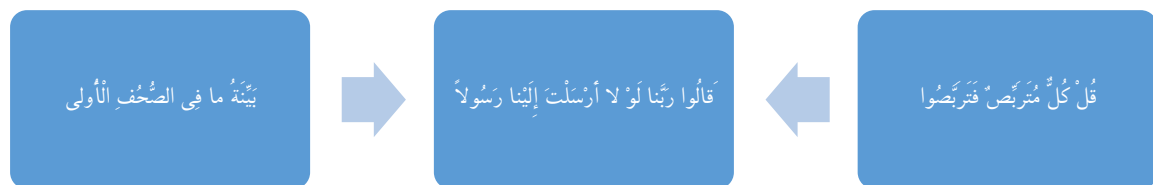
از مؤلفه های معنایی قرآن «مصدق بودن» (نک: آل عمران: ۳؛ مائده: ۴۸) آن است که حقایق و معارف یقینی ثابت در تمام کتاب های وحیانی قبل از خود را تصدیق می کند.

بر اساس این، حاصل معنای آیه می شود: اینها چرا معجزه می طلبند و بهانه جویی می کنند، مگر همین قرآن با این امتیازات بزرگ که حاوی حقایق کتب آسمانی پیشین است، برای آنها کافی نیست یا پیامبر اسلام با اینکه درس نخوانده بود، آنچنان کتاب روشن و آشکاری آورده که با آنچه در متون کتب آسمانی بوده، هماهنگ است و این خود نشانه بر اعجاز آن است. به علاوه، صفات پیامبر و کتابش با نشانه های آمده در کتب آسمانی پیشین، کاملاً تطبیق می کند و این دلیل حقانیت او است.

در این آیات، نکته ظریفی نهفته است؛ در آیه اول می گوید: دلیل در صحف اولی بوده است و حال این دلیل کدام است. در آیه دوم می فرماید: اگر بهانه ای است که می آورند و نیامده پیامبر را دلیل می دانند، خداوند در ادامه بین گذشته و حال ارتباط برقرار می کند و می فرماید: همه در انتظارند و به زودی راست و باطل شناخته می شود.

ص ۱۱۶؛ ابن عاشور، بی تا، ۱۶، ص ۲۱۰).

بنابراین، «صحف» در کاربرد مذکور به صورت عام به کتاب های وحیانی اطلاق می شود که قبل از قرآن نازل شده اند و این قول با هر دو وجه تفسیری سازگار است. در تفاسیر مراد از صحف را تورات، انجیل و زبور دانسته اند (نک: رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱، ۶، ص ۲۰۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۳، ص ۲۸۱؛ ابن جزری غرناطی، ۱۴۱۶، ۲، ص ۱۷؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ۳، ص ۲۱۹؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ۷، ص ۱۶۹؛ ابن عطیه أندلسی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۷۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۴، ص ۷۶؛ حقی بروسوی، بی تا، ۵، ص ۴۵۰). چون مخاطبان اولیه بیشتر آشنایی اجمالی با کتاب های مذکور داشتند؛ ولی صحف فقط مخصوص این سه کتاب نیست؛ بلکه در بافتی دیگر «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى» (اعلی: ۱۸) مراد از «صحف اولی» را «صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» (اعلی: ۱۹) می دانند و اضافه شدن صحف به ابراهیم (ع) نشان از اطلاق و عمومیت آن دارد؛ بنابراین، با توجه به اینکه قریش به صدق و صحت کتاب های نازل شده قبل از قرآن اعتراف می کردند، به این وسیله رسالت پیامبر (ص) و اعجاز قرآن اثبات می شد (نک: شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۳، ص ۴۶۶). همان طور که قبلاً گذشت یکی



شکل ۲: ارتباط آیات ۱۳۳ تا ۱۳۵ سوره طه با یکدیگر

عِلْمُ الْعَيْبِ فَهُوَ يَرَى. أَمْ لَمْ يَبِّئْنَا بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى. وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى» (نجم: ۳۳-۳۷).

۲-۷. همنشینی اعراض از انفاق، علم غیب با صحف موسی و ابراهیم

«أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى. وَ أَعْطَى قَلِيلًا وَ أَكْدَى. أَعِنْدَهُ

سیاق آیات ۳۳-۴۱ روایات آمده در شأن نزول^۱ را تصدیق می‌کند. شأن نزول بدین صورت است که مردی از مسلمان اموال خود را در راه خدا انفاق کرد، مردم او را سرزنش کردند که انفاق در راه خدا هم حدی دارد و او را از فنای مالش زنه‌ار دادند و از گرفتار شدن به فقر ترسانند و به او گفتند: اگر ترک انفاق گناه داشت، ما آن را به گردن می‌گیریم، آن مرد هم پذیرفت و دیگر انفاق نکرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۹، ص ۴۴)؛ بنابراین، آیات (۳۵-۳۶) در مقام انکار چنین عقیده‌خامی است که آیا او عالم به غیب است و آنچه می‌گوید گناهان تو را به گردن می‌گیرم، می‌بیند که گناهش به گردن دیگری افتاده و معاینه می‌کند بار و وبال گناهش، بار او است. آیا خبردار نشده از آنچه در کتب آسمانی از صحف‌های موسی و ابراهیم ثبت است که گناه کسی بر گردن دیگری نخواهد بود و بار گناه هر کسی به گردن خود اوست. از آیات مذکور

۱. در شأن نزول چنین آمده است که عثمان گاهی بر فقرا صدقه و انفاق می‌کرد. برادر رضاعی او عبدالله بن سعد بن ابی سرح که از منافقین بود، به او گفت: صدقه مده که به زودی فقیر می‌شوی و او را ملامت کرد. عثمان جواب داد: من گناهان بسیاری دارم، صدقه می‌دهم تا کفاره گناهان من شود. برادرش به او گفت: این شتر که داری با اثاث آن به من بده تا گناهان تو را بر دوش بگیرم. شتر را به او داد و گواه بر آن گرفت و از صدقه دادن دست برداشت. آیات فوق نازل شد؛ فرمود: ای رسول ما دیدی آن کس را که از جنگ احد گریخت و روی بگردانید و اندک صدقه‌ای داد، پس از آن به کلی قطع صدقه و احسان کرد. آیا علم غیب نزد اوست و او بیناست؛ یعنی آیا عبدالله علم غیب می‌داند و به احوال آخرت آگاهست که گناه عثمان را به شتری پذیرفت یا آگاه نیست به آنچه راجع به مجازات در تورات موسی بن عمران است و هم در صحف ابراهیم خلیل وفادار است که هیچ‌کس بار گناه دیگری را در قیامت بدوش نخواهد گرفت (نک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۱۸، صص ۱۸۷-۱۸۸؛ ابن عطیه أندلسی، ۱۴۲۲، ۵، ص ۲۰۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۸، ص ۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۵، ص ۹۵؛ همان، ۱۴۱۸ق، ۲، ص ۱۲۲۸؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۵، ص ۱۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ص ۲۰۱؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ۶، ص ۴۸۷).

مستفاد است در صورتی این عقیده‌خام درست بود که اصل عقیده، یا از علم غیب باشد یا در صحف موسی و ابراهیم آمده باشد که صحف به ابراهیم اضافه نشده، بلکه به قرینه لفظی صحف موسی، حذف شده است. همنشینی علم غیب با صحف موسی و ابراهیم نشان‌دهنده این است که هر سه منشأ و منبع پیام‌های معنوی و وحیانی هستند و علاوه بر آن، قرینه‌ای است که بیان می‌کند علم غیب منشأ و سرچشمه صحف موسی و ابراهیم است؛ به همین سبب علم غیب بر صحف موسی و ابراهیم مقدم شده است. در واقع کتاب‌های وحیانی مذکور شکل ملموس و محسوس همان علم غیب است و اینکه مراد از این علم غیب را وحی خاص خداوند به پیامبرش دانسته‌اند (نک: صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲۷، ص ۴۵۱)؛ در این صورت، مراد از علم غیب در این بافت همان وحی‌هایی می‌شود که در کتاب ابراهیم و موسی آمده که عبارت‌اند از: «هیچ‌کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد، برای انسان چیزی جز حاصل تلاش او نیست و نتیجه کوشش او به زودی دیده خواهد شد. سپس هرچه تمام تر وی را پاداش دهند» (نجم: ۳۸-۴۱). همچنین، برخی دیگر (نک: سمرقندی، بی‌تا، ۳، ص ۳۶۵؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰، ۴، ص ۲۴۷۴) مراد از علم غیب را همان دانش لوح محفوظ می‌دانند؛ این مؤید این است که علم غیب منشأ و سرچشمه کتاب‌های آسمانی است.

همچنین، از بافت آیات مستفاد است که مخاطبان اولیه و کسانی که عقیده‌خام مذکور را داشتند، با صحف موسی و ابراهیم آشنا بودند؛ بدین صورت که یا بدان دسترسی داشته‌اند یا دست‌کم به صورت شفاهی محتوای کتاب‌ها را شنیده بودند؛ چون وقتی خداوند

باشد و به کوهها برای پرستش بت های اسرائیل نرود، زنا نکند و با زنی که در دوران قاعدگی اش است، همبستر نشود، ظلم نکند، گرو بدهکار را به او برگرداند، مال مردم را نخورد، بلکه گرسنگان را سیر کند و برهنگان را بپوشاند، قرض بدهد و سود نگیرد، از ستم دوری کند و درباره دیگران درست و بدون غرض قضاوت کند، چنین شخصی درستکار و نیکوکردار است و به یقین زنده خواهد ماند؛ ولی اگر یک چنین شخصی پسری ستم پیشه یا آدمکش داشته باشد و مرتکب تمام کارهای زشت شود و نخواهد آن اعمال نیک را به جا بیاورد، آیا آن شخص زنده خواهد ماند؟ به هیچ وجه. او به سبب همه کارهای زشتی که انجام داده است، خواهد مرد و خونس بر گردن خودش خواهد بود؛ ولی اگر این پسر گناهکار نیز پسری داشته باشد که تمام گناهان پدرش را ببیند و تصمیم بگیرد خداترس باشد و برخلاف روش پدرش زندگی کند و مطیع تمام دستورات خداوند باشد، او به سبب گناهان پدرش نخواهد مرد؛ بلکه حتماً زنده خواهد ماند؛ اما پدرش به سبب گناهان خودش خواهد مرد؛ چون نسبت به دیگران بی رحم بوده و مال مردم را غصب کرده و اعمال نادرست در میان قوم انجام داده است. ممکن است پرسیده شود چرا پسر برای گناهان پدرش مجازات نمی شود؟ به این دلیل که پسر، درستکار و راست کردار بوده و احکام و قوانین مرا اطاعت کرده است؛ بنابراین، حتماً زنده خواهد ماند. هر کس گناه کند، خودش خواهد مرد، نه پسر برای گناهان پدرش مجازات خواهد شد و نه پدر برای گناهان پسرش. انسان خوب و درستکار، پاداش خوبی و نیکوکاری خود را خواهد یافت و انسان بدکار نیز به سزای اعمال خود خواهد رسید (نک:

با این دو کتاب عقیده آنان را رد می کند، در واقع لازمه اش آشنایی آنان با محتوای کتاب های مذکور است؛ بنابراین، «صحف» در کاربرد زیر به تورات و کتاب وحیانی نازل شده به ابراهیم (ع) اطلاق شده است. برخی (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۹، ص ۴۶) درباره علت جمع آمدن صحف بیان کرده اند که صحف هر یک از این دو پیامبر، اجزایی بسیار داشته است.

از حال و هوای آیات شریفه و نیز براساس روایات شأن نزول مستفاد است که در جاهلیت عقیده داشتند هر کس می تواند گناه دیگری را به دوش بکشد و خداوند در آیات این عقیده را رد کرده است. نه تنها قبل از اسلام، زمان حضرت موسی (ع) هم این عقیده رواج داشته است؛ چنانچه در کتاب حزقیال نبی آمده است: «بار دیگر خداوند پیغامی به من فرستاد و فرمود: چرا مردم در سرزمین اسرائیل این ضرب المثل را به کار می برند که غوره را پدران خوردند و دندان فرزندان شان کند شد؟ به حیات خودم قسم که شما دیگر در اسرائیل این ضرب المثل را به کار نخواهید برد» (نک: کتاب حزقیال نبی، باب ۱۸: جملات ۱-۴).

در آیات فوق، به سه اصل از اصول مهم اسلامی اشاره شده که در کتب آسمانی پیشین هم به عنوان اصول مسلمی شناخته شده اند:

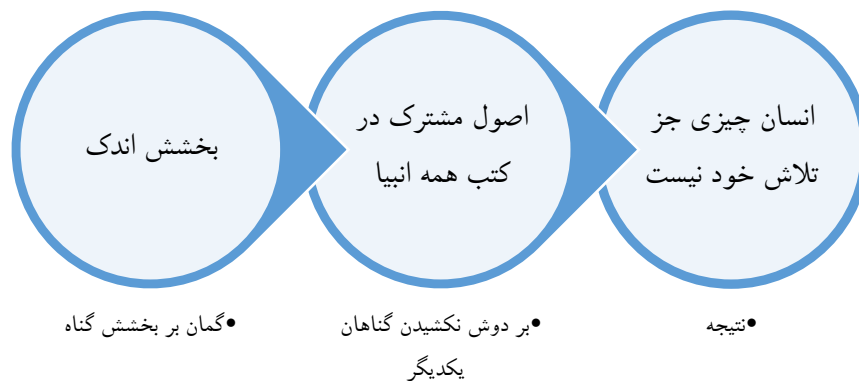
۱. هر کس مسؤل گناهان خویش است.
 ۲. بهره هر کس در آخرت همان سعی و کوشش اوست.

۳. خداوند به هر کس در برابر عملش جزای کامل می دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۲، ص ۵۵۲).

چنانچه این اصول در کتاب حزقیال نبی بدین صورت آمده است: «هر که گناه کند، فقط خودش خواهد مرد. کسی که خوب و با انصاف و درستکار

شود (نک: سِفَر تثنیه، باب ۲۴: جمله ۱۶). این آیات نمود واقعی از جامعه ای است که در آن گمان می رود می شود گناه را خرید یا بر دوش دیگر گذاشت:

حزقیال نبی، باب ۱۸، صص ۵-۲۱). همچنین، در سِفَر تثنیه آمده است: «پدران نباید به سبب گناهان پسرانشان کشته شوند و نه پسران به سبب گناه پدرانشان. هر کس باید به سبب گناه خودش کشته



شکل ۳: فرآیند تحقق خود مسئول پنداری در برابر اعمال خویش

آنها منتشر شود و به هم پیچیده نشود (نک: طوسی، بی تا، ۱۰، ص ۱۸۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ص ۳۹۸)؛ اما در اینکه مراد قریش از «صُحُفًا مُنْشَرَّةً» چه بوده، در تفاسیر اسباب نزول‌های به دو نقل گزارش شده است: گزارش نخست اینکه جمعی از قریش به محمد(ص) گفتند: زمانی به تو ایمان می آوریم که کتاب خاصی از جانب خداوند بیاید، با این مفاد که ای فلان به محمد ایمان بیاور که فرستاده ماست (برای نمونه، نک: طبری، ۱۴۱۲، ۲۹، ص ۱۰۷؛ طوسی، بی تا، ۱۰، ص ۱۸۸؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۷۹؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، ص ۳۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۳۶۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۲۶۳؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۱۸۰؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ۴، ص ۲۷۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۵۹۳؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ۷، ص ۲۸۹). گزارش دوم بدین صورت است که قریش گفتند: ای

۳-۷. همنشین‌ی اعراض کنندگان از قرآن با صحف منشره

«فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ. كَانَهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ. فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ. بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتِيَ صُحُفًا مُنْشَرَّةً. كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ. كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرَةٌ. فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرَهُ. وَ مَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ» (مدثر: ۴۹-۵۶).

براساس بافت، «صحف» از روی بهانه گیری و عناد کافران قریش استعمال شده است؛ ولی باید کاربرد و معنای آن مشخص شود. صحیفه در معنای ورقه‌ای است که در آن نوشته (مطالب) باشد و قابلیت باز و بسته کردن داشته باشد و چون همنشین «مُنْشَرَّةً» شده، مراد کاغذهایی است که منتشر و خوانده می‌شوند یا نامه‌هایی است که در آسمان نوشته می‌شود و همان ساعتی که نوشته شود، فرشتگان فرود آیند و در دست

به دلیل همنشینی شدن اعراض از قرآن با صحف منشره و تذکر بودن قرآن، مراد از صحف منشره، مفاهیم کتاب‌های آسمانی و نوشته‌های مقدسی است که مخاطبان اولیه و اعراب آن را می‌شناختند و اطلاعات اجمالی درباره‌شان داشتند و بعد از نزول قرآن از این کتاب آسمانی اعراض کردند و خواهان نزول کتاب‌های مقدس و آسمانی که درباره آنها پیشینه ذهنی داشتند، به خودشان بودند و چون کتاب‌های آسمانی گذشته به صورت دفعی و مکتوب نازل شده بود و صورت ملموس و محسوس داشت، نزول تدریجی و لفظی قرآن برای آنها هضم شدنی نبود؛ به همین سبب از بهانه‌های آنان، عدم نزول قرآن به صورت دفعی «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا» (فرقان: ۳۲) و به صورت مکتوب در نوشت افزار (نک: انعام: ۷) بوده است.

۷-۴. همنشینی قرآن با صُحُفِ مُكْرَمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ
«كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ. فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرَهُ. فِي صُحُفٍ مُكْرَمَةٍ.
مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ» (عبس: ۱۱-۱۶).

آیات ۱-۱۰ سوره عبس خبر از وجود سبب و واقعه‌ای در نزول دارد. همچنین، بافت و سیاق آیات مذکور، روایات سبب نزول را تأیید می‌کند.^۱ سیاق

۱. در بیشتر تفاسیر گزارش شده که آیات ۱-۱۰ سوره عبس درباره عبدالله ابن ام‌مکتوم نازل شده است؛ این شخص عبدالله بن شریح بن مالک بن ربیع فهری از بنی عامر بن لوی است. ماجرا چنین بود که: این شخص نزد رسول خدا (ص) آمد، در حالی که آن حضرت با عتبه بن ربیع و ابا جهل بن هشام و عباس بن عبدالمطلب و ابی و امیه، پسران خلف، آهسته سخن می‌گفت و آنها را به خدا دعوت می‌کرد و به اسلام آوردنشان امید داشت. در چنین وضعی عبدالله (ابن ام‌مکتوم که نابینا بود) وارد شد و بدون توجه به اینکه آن حضرت سرگرم

محمد، با خبر شدیم هر مردی از بنی اسرائیل که در حالت گناه، شب را به صبح می‌رساند و در آن حالت، گناه و نیز کفاره گناه بر او نوشته می‌شد، بر ما نیز مانند آن در صحیفه‌های باز نازل می‌شد (برای نمونه، نک: بلخی، ۱۴۲۳، ۴، ص ۵۰۰؛ فراء، بی‌تا، ۳، ص ۲۰۶؛ سمرقندی، بی‌تا، ۳، ص ۵۲۰؛ قمی، ۱۳۶۷، ۲، ص ۳۹۶؛ طوسی، بی‌تا، ۱۰، ص ۱۸۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۶۵۶؛ شبیبانی، ۱۴۱۳، ۵، ص ۲۷۰).

فارغ از سبب نزول، براساس ترکیبات همسوی دیگر، این درخواست قریش شبیه چیزی است که در آیه ۹۳ سوره اسراء آمده است: «وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ» اگر به آسمان نیز بروی، ما به تو ایمان نمی‌آوریم، مگر آنکه نامه‌ای (از سوی خدا) بر ما نازل کنی! و آیه ۱۲۴ سوره انعام که می‌گوید: «قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ» آنها می‌گویند: ما ایمان نمی‌آوریم تا زمانی که همان چیزی که به رسولان الهی نازل شد، به ما نیز داده شود و این درخواست‌شان به خاطر اعتقاد «إِنَّهُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» (ابراهیم: ۱۰) بوده است. قریش انتظار داشتند خداوند به هر یک از آنها کتاب آسمانی نازل کند و آنها را به نبوت مبعوث کند؛ چنانچه خداوند در جای دیگر جواب این درخواستشان را داده است: «وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (انعام: ۷)؛ و اگر مکتوبی، نوشته بر کاغذ، بر تو نازل می‌کردیم و آنان، آن را با دست‌های خود لمس می‌کردند، قطعاً کافران می‌گفتند: «این [چیزی] جز سحر آشکار نیست و به این ترتیب هر کدام انتظار داشتند پیامبری اولوالعزم باشند! و نامه مخصوصی به نامشان از سوی خدا از آسمان نازل شود.

آیات ۱۱-۱۶ هم مکمل بافت آیات ۱-۱۰ است و در واقع آیات ۱-۱۶ سوره عبس متحدالمضمون بوده‌اند و در یک بافت و سیاق قرار دارند؛ به همین سبب باید

گفتگوی با دیگران است، با صدای بلند و مکرر به آن حضرت خطاب کرد و گفت: ای رسول، برای من بخوان و مرا بیاموز از آنچه خدا به تو آموخته است. خطاب و درخواست این شخص، سخن آن حضرت را قطع کرد و آن حضرت می‌اندیشید که این سران و اشراف عرب خواهند گفت که پیروان او کوران و بندگانند؛ از این نظر، اثر ناخشنودی در چهره آن حضرت پدید آمد و از او روی گرداند و گفتگوی با آنها را ادامه داد. پس از این حادثه این آیات نازل شد. سپس رسول اکرم این شخص را گرامی می‌داشت و چون او را می‌دید می‌فرمود: مرحبا به کسی که پروردگارم درباره او به من عتاب کرد! و به او می‌فرمود: آیا حاجت و مطلبی داری؟ و در دو غزوه‌ای که رسول اکرم از مدینه بیرون رفت، او را به جای خود گذارد. انس بن مالک گوید: او (ابن ام‌مکتوم نینیا) را در کارزار قادسیه دیدم که زرهی در بر و پرچم سیاهی به دست دارد (گویا این نشانه‌ی مقام خاصی در جنگ بوده) (نک: قمی، ۱۳۶۷، ۲، ص ۴۰۴؛ سمرقندی، بی‌تا، ۳، ص ۵۴۷؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰، ۴، ص ۲۷۶۶؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۱۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، صص ۴۴۲-۴۴۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، صص ۱۴۶-۱۴۷؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۳۹۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، صص ۷۰۰-۷۰۱؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۳۱، ص ۵۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۲۸۶). سید مرتضی علم‌الهدی معتقد است دلالتی در ظاهر آیه نیست به اینکه متوجه به رسول خدا باشد؛ بلکه فقط خبری است بدون تصریح به شخصی که خبر درباره اوست و همین دلیل است بر اینکه مقصود، دیگری است زیرا روی ترش کردن از صفات پیامبر خدا با دشمنان به دور بوده است، چه رسد با مؤمنین هدایت‌یافته و همچنین، توصیف به اینکه به ثروتمندان روی آورد و از فقیران روی گرداند، شباهت به خوی بزرگواری آن حضرت ندارد و مؤید این توصیفی است که خداوند سبحان از آن حضرت کرده: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/۴)، «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُضِّضْنَا لِنَفْسِنَا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران/۱۵۹). پس ظاهر این است که مقصود از «عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ» غیر از آن حضرت است. از حضرت صادق روایت شده است که فرمود: درباره مردی از بنی‌امیه نازل شده که در حضور آن حضرت بوده است که ناگاه ابن‌ام‌مکتوم آمد. پس چون آن شخص اموی او را دید، بدش آمد و خود را جمع کرد و از وی روی گرداند. پس از آن، این داستان را خداوند در قرآن آورد و او را نکوهش کرد (طوسی، بی‌تا، ۱۰، ص ۲۶۹).

با توجه به محور موضوعی، حال و هوا، لحن و اسباب نزول معنا شوند. بعد از اشاره به سبب نزول در محتوای آیات ۱-۱۰ در ادامه بیان می‌کند این‌چنین {برخوردی شایسته} نیست، بی تردید این آیات قرآن مایه پند است (عبس: ۱۱)، پس هر که خواست از آن پند گیرد (عبس: ۱۲)، در صحیفه‌هایی است ارزشمند (عبس: ۱۳) بلندمرتبه و پاکیزه (عبس: ۱۴) در دست سفیرانی بزرگوار و نیکوکار (عبس: ۱۵-۱۶). براساس بافت و همنشین‌ها «فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ» صفت تذکره است؛ یعنی قرآن در صحیفه‌هایی، گرامی داشته و مورد احترام ثبت شده است. این آیه هم که پیوست به دو آیه قبل (آیات ۱۱-۱۲) و در سیاق کلاً آمده، برای رفع اندیشه و نگرانی رسول(ص) است؛ اندیشه در جلب قلوب مخالفان سرسخت، بیشترین تلاش پیامبر(ص) در این بود که مخالفان سرسخت و سران قوم را هدایت کند و در این راه خود را به زحمت می‌انداخت، تا جایی که مورد تذکر خداوند واقع می‌شد (نک: اسراء: ۷۳-۷۶). نگرانی از توقف رسالت و نرسیدن آیات به مردم دنیای آن روز و بعد از آن، نگرانی آن حضرت از این بود که برق و امواج آیاتی که در فواصل زمان و در محیط مکه می‌تابد و خاموش می‌شود و گیرنده آن پس از شخص رسول، عده اندکی از نومسلمانان پراکنده و نابسامان بودند، مبادا در آن محیط پر آشوب و فشار از میان برود. لحن این آیات خبر از حال و آینده محقق است نه گذشته محقق نشده در این عالم. خبر از این است که آیات قرآن در صحیفه‌ها و صفحه‌های ارجمندی هم‌اکنون و پس از این، ثبت و ضبط‌شونده است. در مکه در صفحه‌های اذهان پاک و عالی‌قدری مانند ذهن تابناک آن حضرت و مسلمانان شیفته وحی ثبت و ضبط می‌شد که یکی از

۲۱۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۵۵۲) به سبب بی‌توجهی به نکته مذکور باشد. همچنین، همنشینی صفات «مُكْرَمَةٌ. مَرْفُوعَةٌ مُطَهَّرَةٌ» باعث شده است تا بُعد قبل از نزول قرآن و حالت بسیط آن از نظر مفسران مدنظر باشد؛ اما باید توجه داشت هر سه صفت مذکور از صفات حدوثی است و متناسب با صورت بعد از نزول قرآن اند و در واقع صفات زیر، صفات محتوای والای قرآن و دردسترس مردم است و متناسب با لوح محفوظ و مقام پیش از نزول و عالم غیب نیست. همچنین، لوح محفوظ که منشأ و منبع اصلی قرآن است (نک: بروج: ۲۱-۲۲)، فقط ۱ مرتبه به صورت مفرد و نکره به کار رفته و هیچ‌وقت به صورت جمع صُحُف، کُتُب و الواح استعمال نشده است؛ بنابراین، مراد از «فِي صُحُفٍ مُكْرَمَةٍ» همان مصاحف مسلمان است (نک: ابن عطیه أندلسی، ۱۴۲۲، ۵، ص ۴۳۸) و اگر این مصاحف با صفات «مُكْرَمَةٌ. مَرْفُوعَةٌ مُطَهَّرَةٌ» هم‌نشین شده، به سبب محتوای والا و نوشته‌های درون آن است؛ با این تعبیر که آیات قرآن هر جا ثبت شود، آن محل (نوشت افزار) ارزشمند می‌شود؛ چنانچه طوسی معتقد است اگر صحف را به «مکرمه» توصیف کرده، به سبب تعظیم و بزرگداشت مفاد و محتوای صحف است؛ چون این صحف، حامل حکمت است (بی‌تا، ۱۰، ص ۲۷۱) و چون این آیات از علم خداوند نشأت گرفته، بلندمرتبه است و همچنین، مطهر بودن وصف محتوای آیات است؛ با استناد به ترکیبات همسویی چون آیات: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۲) که قرآن را پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک و تناقض می‌داند و «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ» (طارق: ۱۳-۱۴) که سخن بیهوده را از قرآن نفی می‌کند. پس «مُطَهَّرَةٌ» یعنی

آنها همین کور مشتاق بود (مراد عبدالله بن مکتوم که سیاق آیات اولیه درباره اوست). در مکه، نویسنده و وسیله نوشتن نبود. اگر هم بود باز حفظ و ضبط آیات قرآن در صفحه اذهان بیش از نوشته بر اوراق، حفظ و مصون می‌ماند^۱. تفسیر مذکور با توجه به بافت و سیاق آیات ۱-۱۶ سوره عبس که به سبب متحدالمضمون بودن، دارای محور موضوعی واحدی شده و لحن آیات متوجه زمان حال (برای مخاطبان اولیه) و آینده محقق است، در واقع در بافت مذکور از قرآن بعد از نزول و دردسترس مردم سخن رانده است.

همان‌طور کتاب از معنای «ما يُكْتَبُ فِيهِ» فراتر رفته و به مطالب و محتوای نوشت افزار اطلاق شده است. «صحیفه» نیز گرچه در معنای اساسی به‌عنوان نوشت افزار شناخته می‌شود، در کاربردهای قرآنی، وقتی به کتاب‌های آسمانی اطلاق می‌شود، مراد مفاهیم و مطالب کتاب‌های آسمانی است؛ چون آن چیزی که موضوعیت و اهمیت دارد، مطالب و محتوای این نوشت افزار است نه خود نوشت افزار؛ با این تعبیر، «صحف» در فرهنگ قرآنی، حامل بار معنایی مثبت و بار عاطفی می‌شود و در معنای مفاهیم والا و وحیانی به کار می‌رود. محتمل است علت اینکه اغلب مفسران «فِي صُحُفٍ مُكْرَمَةٍ» را در معنای لوح محفوظ گرفته‌اند (برای نمونه، نک: بلخی، ۱۴۲۳، ۱۴، ص ۵۹۱؛ فراء، بی‌تا، ۳، ص ۲۳۶؛ نحاس، ۱۴۲۱، ۵، ص ۹۵؛ مرقندی، بی‌تا، ۳، ص ۵۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲، ۳۰، ص ۳۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۱۳۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ص ۴۴۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، ص ۱۴۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۷۰۲؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص

۱. برای مطالعه بیشتر نک: طالقانی، ۱۳۶۲، ۳، ص ۱۳۶؛ قرشی، ۱۳۷۷،

پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک (بقره: ۲) و تناقض (نساء: ۸۲). بر این اساس، با توجه به سیاق آیات ۱۱-۱۶ سوره عبس، کاربرد صُحُف، مصاحف مسلمانان است؛ بدین تعبیر که قرآن تذکره‌ای است که در صحف متعددی نوشته شده است؛ صحفی با مفاهیم معظم و رفیع‌القدر و پاکیزه از هر پلیدی و از هر باطل، لغو، شک، تناقض و به دست کاتبانی نوشته شده است که نزد پروردگارش بزرگوار و در عمل هم نیکوکارند.

همچنین، برخی از مفسران که مراد از «فِی صُحُفٍ مُّکْرَمَةٍ» را کتاب‌های آسمانی پیشین دانسته‌اند (نک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، ص ۱۴۹؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۲۱۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۵۵۲؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۱۳۱؛ قشیری، بی‌تا، ۳، ص ۶۹۸) برخلاف بافت و سیاق آیات است که درباره قرآن سخن رانده شده و با همنشین «بِأیدی سَفَرَةٍ»، یکی از صفات «صحف»، سازگاری ندارد. محتمل است قرینه‌ای دیگر که مفسران را بر آن داشت مراد از «صحف» را لوح محفوظ بگیرند و از اینکه مصاحف مسلمانان بگیرند، برحذر داشته است، «بِأیدی سَفَرَةٍ کِرَامِ بَرَرَةٍ» (عبس: ۱۵-۱۶) باشد که مفسران «سفره» را فرشتگان الهی دانسته‌اند (برای نمونه، نک: سوراآبادی، ۱۳۸۰، ۴، ص ۲۷۶۸؛ سمرقندی، بی‌تا، ۳، ص ۵۴۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ص ۴۴۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، ص ۱۴۹؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۴۰۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۷۰۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۶۶۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳۱، ص ۵۶) و به نظر می‌رسد مبنای دیدگاه مذکور آیات «بَلْ عِبَادٌ مُّکْرَمُونَ» (انبیاء: ۲۶)؛ «وَإِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِينَ. کِرَامًا کَاتِبِينَ» (أنفطار: ۱۰-۱۱) باشد؛ در حالی که همان‌طور که

گذشت، براساس بافت و لحن آیات، مراد از «سفره» کاتبان و بیان‌کنندگان قرآن‌اند و با مطالعه اجمالی در تاریخ صدر اسلام، بزرگواری و نیکوکاری بیشتر کاتبان و حافظان قرآن کاملاً مشهود است. باید دانست قرآن به وسیله همان قاریان، نویسندگان و مفسران به دست دیگران رسیده است. چنانکه در روایتی از امام صادق (ع)، حافظ قرآن که به آن عمل کند، همنشین «السَّفَرَةُ الْکِرَامِ الْبَرَرَةُ» شده است: «الْحَافِظُ لِلْقُرْآنِ الْعَامِلُ بِهِ مَعَ السَّفَرَةِ الْکِرَامِ الْبَرَرَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ص ۶۰۳؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۶، ۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۶، ص ۱۷۱)، همچنین، در آیه ای سینه حافظان و عاملان قرآن، جایگاه قرآن نامیده شده است: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ» (عنکبوت: ۴۹)؛ بلکه [قرآن] آیاتی روشن در سینه‌های کسانی است که علم [لهی] یافته‌اند و جز ستمگران منکر آیات ما نمی‌شوند.

۷-۵. همنشینی حوادث قیامت با صُحُفِ نُشِرَتْ

«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ. وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ. وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ. وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ. وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ. وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ. وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ. بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ. وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ. وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ. وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ. وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ. عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ» (تکویر: ۱-۱۴).

بافت مذکور، روز قیامت را با ذکر پاره‌ای از مقدمات و نشانه‌های آن، حوادثی که در آن روز اتفاق می‌افتد، متذکر می‌شود و یکی از ویژگی‌های اصلی آن روز را چنین توصیف می‌کند که در آن، عمل انسان هرچه باشد، کشف می‌شود (تکویر: ۱۴). از آیات قرآن

چیزی که در قیامت ظهور و بروز می‌کند، نشر صحف اعمال است که سرّ و باطن را ظهور و بروز می‌کند و منتشر می‌شود.

براساس بافت و همنشینی‌های صحف^۱، همه این علایم، نشانه حساب و کتاب است. صحف اعمال گسترده و باز می‌شود. بقیه بافت هم نشان از ظهور و بروز اسرار متناسب با صحف اعمال دارد؛ چنانکه منظور از آیه «وَ إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ» این است که پرده‌هایی که در این دنیا بر جهان ماده و عالم بالا افکنده شده و مانع از آن است که مردم، فرشتگان یا بهشت و دوزخ را که درون این جهان است ببینند، کنار می‌رود (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۶، ص ۱۸۲) و انسان‌ها حقایق عالم هستی را می‌بینند و همان‌طور که در آیات بعد می‌آید دوزخ شعله‌ور (تکویر: ۱۲) و بهشت به انسان‌ها نزدیک می‌شود (طارق: ۱۳). روز قیامت «یوم البروز» است و حقایق اشیا در آن روز ظاهر و آشکار می‌شود (نک: طارق: ۹) و پرده از آسمان برداشته می‌شود. در ترکیبات همسوی دیگر «کتاب» جانشین «صحف» شده است: «... وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَشْهُورًا» (اسراء: ۱۳)؛ و روز قیامت برای او نامه‌ای که آن را گشاده می‌بیند، بیرون می‌آوریم.

بنابراین، کاربرد «صحف» در بافت مذکور در معنای نامه اعمال انسان‌ها است و اگر به صورت جمع آمده، محتمل است بدین سبب باشد که هر انسانی صحیفه اعمالش به دستش داده می‌شود (حاقه: ۱۹ و ۲۵) و به اعتبار صحیفه اعمال تمام انسان‌ها به صورت «صُحُف» به کار رفته است. همچنین، با همنشینی

و سیاق آیات سوره تکویر چنین مستفاد است که قیامت دارای سه مرحله است: مرحله نخست، ویرانی عالم و از بین رفتن نظم کنونی (نک: آیات ۱-۱۰). مرحله دوم: تشکیل نظام جدید، زنده شدن مردگان و رسیدگی به حساب خلائق (نک: ۱۰-۱۴). مرحله سوم: زندگی در بهشت و جهنم. در این بافت به مرحله اول و دوم اشاره شده است که از آیه ۱۰-۱۴ سوره تکویر، درباره مرحله دوم قیامت، یعنی ظهور عالم دیگر و حسابرسی بندگان است؛ به همین دلیل، بحث از «الصُّحُفُ نُشِرَتْ» آمده که مراد نامه‌های اعمال (صحف اعمال) بندگان است که لازمه حسابرسی است؛ چنانکه بیشتر مفسران نیز متذکر شده‌اند (برای نمونه، نک: قمی، ۱۳۶۷، ۲، ص ۴۰۸؛ سمرقندی، بی تا، ۳، ص ۵۵۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ۱۰، ص ۳۴۰۳؛ طبری، ۱۴۱۲، ۳۰، ص ۴۴؛ طوسی، بی تا، ۱۰، ص ۲۸۳؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۱۴۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲۰، ص ۱۶۳؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۴۰۷؛ زمخسری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۷۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۶۷۵؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۲۱۶).

همان‌طور که در معنای لغوی گذشت، اصل ماده صحیفه در معنای «انبساط و وسعت» است (ابن فارس، بی تا، ۳، ص ۳۳۴؛ راغب اصفهانی، بی تا، ص ۴۶۷) برخی (نک: بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ۱۵، ص ۲۲؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ۷، ص ۳۵۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ۵، ص ۳۵۱). با مدنظر قراردادن معنای اساسی مذکور و توجه به بافت و همنشینی‌ها، با این تعبیر نوشته‌اند که صحف و صحیفه چیز باز و منبسط را گویند. کسی که صورتش باز و گرفتگی ندارد، عرب او را صحیفه الوجه نامد و در آیه ظاهراً اشاره به این دارد که اول

۱. «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ، وَ إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ، وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ، وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُنزِلَتْ، غَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ» (تکویر/۱۰-۱۴).

«نُشِرَتْ» شاید اشاره به اتمام حجت برای انسان‌ها باشد؛ یعنی آنان طوری به اعمالشان آگاه می‌شوند که دیگر هیچ بهانه‌ای نمی‌آورند: «أَقْرَأَ كِتَابِكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (اسراء: ۱۴)؛ «نامه‌ات را بخوان کافی است که امروز خودت حسابرس خود باشی».

۶-۷. همنشینی برنامه‌های عبادی با صحف اولی؛

صحف ابراهیم و موسی

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ. وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ. بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ. إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ. صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ» (اعلی: ۱۴-۱۹).

سوره اعلی با توحید و خداشناسی شروع می‌شود (اعلی: ۱-۵). سپس پیامبر(ص) را مخاطب و وی را تسلی می‌دهد که تأییدش می‌کند تا چیزی از قرآن فراموش نکند (اعلی: ۶-۸). بعد از آن، وظیفه پیامبر(ص) را گوشزد می‌کند که همان تذکر دادن است (اعلی: ۹) و در ادامه، عکس‌العمل مردم را در مقابل تذکر نشان می‌دهد؛ با این تعبیر که فقط کسی که از خدا می‌ترسد، متذکر می‌شود (اعلی: ۱۰) و کسی که از همه بدبخت‌تر است، از آن کناره می‌گیرد (اعلی: ۱۱) و عاقبت گروه دوم را بیان می‌کند که زندگی دردناکی در آتش بزرگ خواهند داشت (اعلی: ۱۲-۱۳) بعد از آن چند برنامه پاکسازی را مطرح می‌کند که نجات‌دهنده از آتش بزرگ است؛ از جمله تزکی (اعلی: ۱۴) ذکر نام خدا و نمازخواندن (اعلی: ۱۵). سپس سبب نافع نبودن تذکر و انجام‌دادن برنامه‌های پاکسازی را انتخاب و دل بستگی به زندگی دنیا می‌داند (اعلی: ۱۶). در ادامه، این انتخاب را تخطئه می‌کند؛ با این تعبیر که زندگی

آخرت بهتر و پایدارتر است (اعلی: ۱۷). در خاتمه اضافه می‌کند این حقایق و برنامه‌ها در کتاب‌های آسمانی پیشین نیز هست (اعلی: ۱۸) و کتاب‌های آسمانی پیشین را به کتاب‌های وحیانی ابراهیم و موسی تفسیر می‌کند (اعلی: ۱۹).

از بافت آیات مذکور چنین مستفاد است که مراد از «هذا» در آیه «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ» (اعلی: ۱۸) همان برنامه‌های عبادی زکات و پاکی، یاد خدا و نمازخواندن، بهتر و پایدارتر بودن زندگی آخرت نسبت به دنیا است که در تمام کتاب‌های آسمانی نازل‌شده پیش از قرآن و نیز در قرآن جزو برنامه‌های دینداری بوده است. چنانچه برخی مفسران نیز قول مذکور را اختیار کرده‌اند (نک: فراء، بی تا، ۳، ص ۲۵۷؛ نحاس، ۱۴۲۱، ۵، ص ۱۲۹؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ۱۰، ص ۴۶۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۷۲۲؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۲۴۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۱۰، ص ۲۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۲، ص ۱۴۳۴؛ عاملی، ۱۴۱۳، ۳، ص ۴۵۳؛ ابن عاشور، بی تا، ۳۰، ص ۲۵۷) و سیاق یکپارچه آیات، مؤید قول مذکور است. همچنین، این برنامه‌ها حلقه اتصال توحید و معاد است؛ یعنی بعد از خداشناسی، انسان‌ها با این برنامه‌ها می‌توانند به زندگی بهتر و پایدار برسند و همه ادیان، بعد از تبیین اصل توحید و دعوت به یکتاپرستی و شناساندن و هشدار دادن به معاد و عالم دیگر، برنامه‌های انسان‌سازی معرفی می‌کنند که حد وسط توحید و معاد است و در واقع مکمل آنهاست که بعد از ایمان به توحید، در زندگی دنیا قابل عملیاتی شدن است و این قوانین و برنامه‌ها در راستای انتخاب آخرت و حیات برتر است. همچنین، سبب اینکه برخی (نک: سوراآبادی، ۱۳۸۰، ۴، ص ۲۸۰۴؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ۴،

بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» (مریم: ۳۱). همچنین، ترکیب همسو با آیات «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى» (اعلی: ۱۶-۱۷) می تواند آیه «وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) باشد که نشان از وجود این برنامه ها در زیور حضرت داود(ع) دارد. همچنین، در آیه ای دیگر، حیات دنیا و رضایت به آن به سبب غفلت از آیات خداوند و ایمان نداشتن به معاد مطرح شده است: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ» (یونس: ۷).

با این تعبیر، مراد از صحف، تمام کتاب های آسمانی انبیاء(ع) است (نک: بغدادی، ۱۴۱۵، ۴، ص ۴۱۹). چنانکه در ذیل آیات مذکور، مفسران از قول ابوذر روایت می کنند که بیان می کند از پیامبر(ص) عدد کتاب های نازل شده را سؤال کردم، ایشان فرمودند: ۱۰۴ کتاب، ۱۰ کتاب بر آدم، ۵۰ کتاب بر شیث، بر اخنوخ که ادریس باشد ۳۰ کتاب فرستاد و بر ابراهیم(ع) ۱۰ کتاب، بعد تورات را به موسی، انجیل را به عیسی و زبور را به داود و قرآن را به محمد(ص) داد. در حدیثی دیگر آمده است که در صحف ابراهیم(ع) آمده برای عاقل سزاوار است حافظ زبانش و عارف به زمانش و اقبال به شأن و مقامش باشد (برای نمونه، نک: ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ۱۰، ص ۱۸۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۳۰، ص ۲۳۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۷۴۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۷۲۲؛ همان، ۱۳۷۷، ۴، ص ۴۷۹).

بنابراین، براساس بافت و همشینی ها و ترکیبات همسو، زکات و پاکی، یاد خدا و نماز خواندن، بهتر و پایدار بودن زندگی آخرت نسبت به دنیا در تمام کتب

ص ۲۳)، مراد از «هذا» را فقط آیه «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى» (اعلی: ۱۷) گرفته اند، شاید به سبب توجه به قاعده اتخاذ مشارالیه نزدیک باشد؛ ولی این قول با بافت آیات سازگاری ندارد و قول مفسرانی (نک: سمرقندی، بی تا، ۳، ص ۵۷۳؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ۱۰، ص ۳۴۱۹؛ طبری، ۱۴۱۲، ۳۰، ص ۱۰۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ص ۴۷۹) که «هذا» را همه محتوای سوره اعلی گرفته اند، هرچند با این تعبیر که سوره مذکور جامع امر دینداری و کتاب های نازل شده بر انبیاء(ع) است (نک: بیضاوی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۳۰۶) صحیح باشد، تأکید بیشتر در سوره به همان برنامه های عبادی است.

بنابراین، از بافت آیات ۱۴-۱۹ سوره اعلی برداشت می شود که تزکی، زکات، تطهر، یاد خدا، صلاه، پایدارتربودن آخرت نسبت به دنیا، جامع امر دین و خلاصه کتاب های آسمانی نازل شده است؛ طوری که تمام فرستادگان دعوت به این برنامه ها می کردند و محتوای کل کتاب های آسمانی در این مورد است و اگر از صحف ابراهیم و موسی یاد کرده، از باب نمونه است. چنانکه در سوره بقره به این مهم دعوت شده است «... وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ» (بقره: ۱۷۷).

حضرت اسماعیل(ع) هم به این برنامه ها دعوت می کرد: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا. وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» (مریم: ۵۴-۵۵). نخستین جمله وحی را موسی(ع) به صورتی دریافت که متضمن این برنامه بود: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴). حضرت عیسی(ع) نیز وقتی در گهواره زبان به سخن گشود، این برنامه ها را تذکر داد: «وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي

آسمانی جزو برنامه‌های دینداری بوده است. اگر از تمام کتب آسمانی فقط از صحف ابراهیم و موسی (ع) یاد کرده، بدین دلیل است که نخست، حضرت ابراهیم (ع) پدر ادیان توحیدی و بزرگ است.^۱ دوم، به سبب شهرت این دو کتاب آسمانی در بین مخاطبان عصر نزول قرآن است. سوم، اهل کتاب «ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط [دوازده گانه] را یهودی یا نصرانی می‌دانستند: «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ، كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أأنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللّهِ» (بقره: ۱۴۰)؛ اما بیشتر اختلافشان بر سر ابراهیم (ع) بود که یهودیان ایشان را منتسب به دین خود و یهودی می‌دانستند و مسیحیان حضرت (ع) را منتسب به دین خود و مسیحی می‌دانستند: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أ فَلَا تَعْقِلُونَ. هَا أنْتُمْ هؤُلَاءِ حَاجِّجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تَحَاجُّونَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اللّهُ يَعْلَمُ وَ أنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَ لَا نَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنْ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۶۵-۶۸). صحف ابراهیم و موسی (ع) در کنار هم ذکر شده است تا نشان

۱. ادیان ابراهیمی یا توحیدی، ادیانی‌اند که در آنها حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، و فرزندان ایشان محوریت دارند و مورد احترام‌اند. اهمیت حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، به قدری است که ادیان توحیدی، همه خود را منتسب به ایشان می‌دانند و ابراهیم را پدر ادیان توحیدی می‌خوانند. بسیاری از موضوع‌هایی که در تورات و قرآن درباره شخصیت حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، و فرزندان ایشان آمده، شبیه یکدیگرند (نک: طاهری، محمدحسین، ابراهیم (ع) و خاندانش در تورات و قرآن، مجله معرفت ادیان، شماره ۱، زمستان ۸۸).

دهد هر کدام کتاب آسمانی مستقل داشته‌اند و آورنده آن صاحب شریعت بوده‌اند و علت مقدم‌شدن صحف ابراهیم بر صحف موسی نشان‌دادن صحف ابراهیم و در نتیجه، جواب‌دادن به شبهه اهل کتاب است. همچنین، محتمل است علت ذکر صحف موسی (ع) بعد از صحف ابراهیم، همان رعایت تقدّم زمانی نزول است که اول صحف ابراهیم نازل شد و بعد از آن، صحف موسی. همان‌طور که آیه مذکور نیز مؤید این قول است: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أ فَلَا تَعْقِلُونَ» (آل عمران: ۶۵). اگر فقط در کنار کتاب ابراهیم (ع) از کتاب آسمانی موسی (ع) یاد کرده و اشاره ای به کتاب آسمانی عیسی (ع) نکرده، بدین سبب است که یهودیت و مسیحیت در اصل یک شریعت‌اند و دین مسیحیت از میان یهودیت برخاسته است. حضرت عیسی (ع) هم برای بنی اسرائیل مبعوث شده بود: «وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (آل عمران: ۴۹) و از خصوصیاتش این است که خداوند به او کتاب و حکمت و تورات و انجیل یاد داده است: «وَ يَعْلَمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (آل عمران: ۴۸)، محتمل است همنشینی تورات و انجیل در آیه مذکور به تکمیل شریعت یهودیت اشاره دارد؛ چون عیسی (ع) وقتی بخشی از اهداف بعثت خود را شرح می‌دهد، می‌گوید: من آمده‌ام تورات را تصدیق کنم و مبانی و اصول آن را تحکیم بخشم: «وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَحِلِّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللّهُ وَ أَطِيعُوا» (آل عمران: ۵۰). در انجیل متی از قول عیسی (ع) نیز آمده است: «فکر نکنید من آمده‌ام تا تورات و نوشته‌های انبیا را منسوخ کنم. نیامده‌ام تا منسوخ کنم، بلکه به کمال برسانم. یقین

در نظر گرفتن این بافت، از ظاهر آیات بر می آید محمد(ص) از مصادیق حجت بینه ای است که علیه مردم قیام شده و سنت الهی که در بندگان جاری است، اقتضا کرد که محمد(ص) مبعوث شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۰، ص ۲۳۶).

در آغاز سوره به وضع یهودیان، مسیحیان و مشرکان عرب قبل از ظهور اسلام می پردازد و می فرماید: «آنها مدعی بودند دست از آیین خود بر نمی داریم تا دلیل روشنی و پیامبر مسلمی برای ما بیاید» (بینه: ۱). تا اینکه حضرت محمد(ص) به عنوان مصداق کامل دلیل روشن به سوی ایشان گسیل شد و صحیفه های پاک را خواند (بینه: ۲-۳) براساس فضای نزول و سیاق، مراد از «صُحُفًا مُطَهَّرَةً» قرآن است.

چنانکه بیشتر مفسران نیز قول مذکور را اختیار کرده اند (برای نمونه، نک: نحاس، ۱۴۲۱، ۵، ص ۱۶۹؛ سمرقندی، بی تا، ۳، ص ۶۰۳؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۴، ص ۴۷۵؛ رشیدالدین میبلی، ۱۳۷۱، ۱۰، ص ۵۷۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ص ۷۹۵؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵، ص ۲۹۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۵، ص ۶۱۴) و صحف در اینجا همنشین «مُطَهَّرَةً» شده و «مُطَهَّرَةً» در ظاهر صفت برای صحف است؛ اما در واقع صفت محتوای (مطالب مندرج در صحف) صحف است که آن قرآن است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳۲، ص ۲۴۱). چنانکه ذیل آیات ۱۱ تا ۱۵ عبس گذشت مطهّر بودن وصف محتوای آیات است و هم آیی «صُحُفًا» با «مُطَهَّرَةً» می تواند با استناد به ترکیبات همسویی چون آیات «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۲) باشد که قرآن را پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک و تناقض می داند و «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ» (طارق: ۱۳-۱۴) که سخن بیهوده را از قرآن نفی می کند

بدانید تا آسمان و زمین بر جای هستند، هیچ حرف و نقطه ای از تورات از بین نخواهد رفت تا همه آن به انجام برسد. پس هرگاه کسی حتی کوچکترین احکام شریعت را بشکند و به دیگران چنین تعلیم دهد، در پادشاهی آسمان پست ترین فرد محسوب خواهد شد. حال آنکه هرکس شریعت را نگاه دارد و به دیگران نیز چنین تعلیم دهد، در پادشاهی آسمان بزرگ خواننده خواهد شد» (انجیل متی، ۵، صص ۱۷-۱۹). از جملات مذکور مستفاد است مسیحیت صورت تکامل یافته یهودیت است و انجیل هم تکمیل تورات است؛ در حالی که یهودیت اصالت دارد؛ به همین سبب فقط صحف موسی (ع) ذکر شده است.

۷-۷. همنشینی بینه، رسول خدا(ص) با صُحُفًا مُطَهَّرَةً؛ فِی هَا كُتِبَ قِيَمَةٌ

«لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ. رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً. فِی هَا كُتِبَ قِيَمَةٌ. وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ. وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ» (بینه: ۱-۵).

سوره بینه رسالت حضرت محمد(ص) را برای عوام اهل کتاب و مشرکین و عموم بشر مسجل می کند و نشان می دهد حضرت(ص) از جانب خداوند به سوی عموم بشر گسیل شده و این عمومیت رسالت، مقتضای سنت هدایت خداوند است. آیات این سوره در سیاقی است که به قیام حجت علیه کافران به دعوت اسلامی اشاره می کند. چه از اهل کتاب و چه از مشرکان و عده ای از اهل کتاب به سبب اختلاف های ناشی از منیت و تکبر، حجت خداوند را رها کردند. با

و «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره: ۲) که مطلب شک برانگیز را از قرآن نفی می‌کند و «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) که فرموده قرآن مشتمل بر مطالب متناقض نیست، «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۷-۷۹)؛ که بیان می‌کند شایسته نیست جز پاکان آن را لمس کنند. پس «مُطَهَّرَةٌ» یعنی پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک و تناقض.

«فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ» همنشین «صُحُفًا مُطَهَّرَةً» و صفت آن است. برخی در تفاوت صحف با کتاب و علت ذکر کتاب بعد از صحف گفته‌اند: مراد از صحف همه قرآن است و مراد از کتب سوره‌های قرآن است (سورآبادی، ۱۳۸۰، ۴، ص ۲۸۵۴)؛ یا صحف، قراطیس پاک از باطل است و در آن مکتوبات مستقیم و ناطق به حق و عدل است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ص ۷۸۲). تعبیر دیگر بدین صورت است که مراد از صحف، قرآن، جلد و صفحات آن است و مراد از کتب، سوره‌ها، احکام و آیات آن است (رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱، ۱۰، ص ۵۷۱). برخی معتقدند قرآن به دلیل کثرت سوره‌هایش صحف نامیده شده است (سمرقندی، بی‌تا، ۳، ص ۶۰۴). همچنین، گفته شده است اگر خداوند قرآن را صحف نامید، برای تعظیم است یا برای اینکه قرآن جامع اسرار جمیع صحف‌های آسمانی است و در آن صحیفه‌ها، نوشته‌های راست و درست یعنی احکام و مواعظ است (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۱۳۷۱). تعبیر دیگر این است که مراد از صحف، قرآن است و اگر جمع آمده به سبب تعدد سوره‌ها یا اوراقش است، برای این است که هر ورق نوشته‌شده را صحیفه می‌نامند و مراد از

صحف، قرآن است که در آن کتاب‌های آسمانی نازل شده گذشته چون صحف ابراهیم، تورات، انجیل و زبور بیان شده و متضمن تمامی مفاهیم نازل شده بر انبیا است (مغنیه، ۱۴۲۴، ۷، ص ۵۹۵؛ همان، بی‌تا، ص ۸۱۶).

باید توجه داشت در کاربرد مذکور، «صحف» در معنای قرآن به کار رفته است؛ ولی چون همنشین تلاوت «يَتْلُوا» و «فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ» شده، در معنای قرآن مکتوب در نوشت افزار یا همان مصاحف است؛ چون صحف در این بافت، ظرف «کتب» معرفی شده و کتب در کاربرد مذکور در معنای نوشته‌های مندرج در صحیفه‌ها است. درباره اینکته وقتی «قَيِّمَةٌ» همنشین «کتب» می‌شود، چه مفهومی برای کتب ایجاد می‌کند، در ادامه بررسی می‌شود.

همنشینی «کتب» با «قَيِّمَةٌ»

کتاب از نظر همنشین ابزاری بودن برای کتابت با صحف دارای مؤلفه معنایی است. به هر چیزی که به صورت مجموعه نوشته شده باشد، کتاب گفته می‌شود (نک: ازهری، بی‌تا، ۱۰، ص ۸۸). کتاب در اصل مصدر است و هر چیزی که در آن مکتوب باشد، کتاب نام دارد (مصطفوی، بی‌تا، ۱۰، ص ۲۱)؛ راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۶۹۹. از نظر محل بودن برای مکتوب، صحف و کتاب دارای مؤلفه معنایی است. کتاب در اصل اسمی است برای صحیفه به همراه مطالب نوشته‌شده در آن (همان). برخی گفته‌اند کتاب یعنی صحیفه (ابن سیده، بی‌تا، ۶، ص ۷۷۶). در تفاوت کتاب و مصحف گفته شده است کتاب می‌تواند دارای یک برگه (صفحه) باشد و هم می‌تواند دارای برگه‌های زیادی باشد؛ در حالی که مصحف فقط می‌تواند دارای

علی کلّ شیء و القائم علی خلقه» است (ازهری، بی تا، ۹، ص ۲۶۸). مراد از «قِيَمَةٌ» مستقیمی است که هیچ کجی در آن نیست و حق را از باطل مبین می کند (فراهیدی، بی تا، ۵، ص ۲۳۳؛ ازهری، بی تا، ۹، ص ۲۶۸) و به معنی قائمه (ابن درید، بی تا، ۲، ص ۹۷۲)، یعنی آن قائمه و مستقل است به حجت و دلایلش (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳۲، ص ۲۴۱). به دلیل همنشینی «کُتِبَ» با «قِيَمَةٌ»، مراد از «کُتِبَ» نوشته و احکام و اعتقادات است؛ یعنی در آن صحف، احکام و اعتقادات راست و صحیح ثبت است و لفظ «قِيَمَةٌ» قرینه است که مراد احکام و اعتقادات است (قرشی، ۱۳۷۷، ۱۲، ص ۳۱۰). چون در قرآن احکام و فرمان های ثابت و واجبی است که استوار و متکی بر عقل و فطرت مستقیم و نگهدارنده و برپادارنده عقول و نفوس افراد و اجتماع است (طالقانی، ۱۳۶۲، ۴، ص ۲۰۹).

آیه «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ» (بینه: ۴) ادعای اهل کتاب و مشرکان را بازگو می کند که در آغاز اصرار داشتند اگر پیامبری با دلایل روشن برای دعوت ما بیاید، پذیرا می شویم (بینه: ۱)؛ ولی بعد از آمدنش از این قول خود سرباز زدند و با او به مقابله و ستیز برخاستند، جز گروهی که طریق ایمان را پیش گرفتند (بینه: ۴). ترکیب همسو با آیه زیر در سوره بقره آیه ۸۹ آمده است: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ».

در آخرین آیه از این بافت آمده است: «در کتاب های آسمانی امر نشدند، مگر آنکه با اخلاص کامل، خدا را پرستش کنند و از دین غیر حق روی برگردانند، نماز را به پا دارند و زکات را بپردازند و

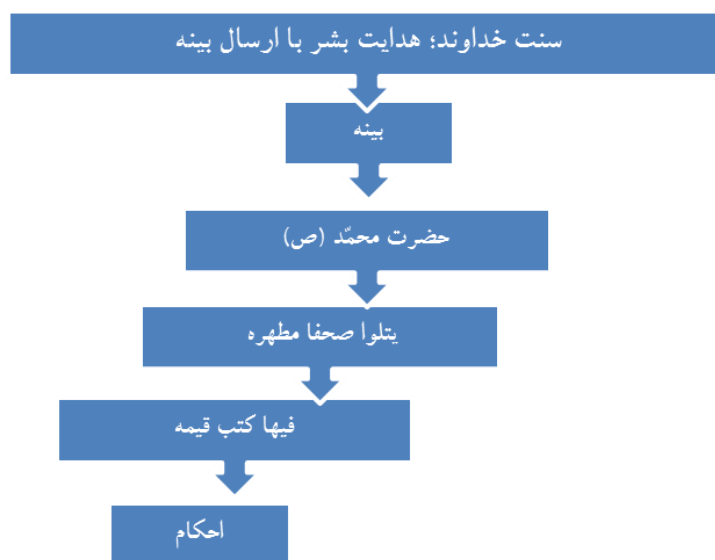
برگه های زیادی باشد (نک: عسکری، بی تا، ص ۲۸۷)؛ اما در کاربرد مذکور، مراد از «کُتِبَ» می تواند یکی از این قول ها باشد: ۱. آیات نوشته شده در صحف است؛ ۲. به معنی حکم باشد و در این صورت مراد «احکامه قِيَمَةٌ» است (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳۲، ص ۲۴۱). در کاربرد مذکور چون «صحف» و «کتب» همنشین شده اند، باید توجه داشت جرم کتاب مدنظر نیست؛ بلکه منظور، مکتوب و مطالبی است که در کتاب نوشته شده است؛ با این تعبیر که کلمه کتاب هم بر کاغذ و لوح های مختلف اطلاق می شود و هم بر کلمات و الفاظ نوشته شده ای که نقوش حک شده یا با قلم سیاه شده، از آن الفاظ حکایت می کند و چه بسا بر معانی آن الفاظ هم اطلاق می شود؛ به این اعتبار به آن الفاظ حکایت شده و بر حکم یا قضای رانده شده اطلاق می شود؛ بدین صورت مراد از کتب در صحف، احکام و قضایای الهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۰، ص ۳۳۸). همان طور که در آیات دیگر حکم خداوند با لفظ کتاب آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳)؛ «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ...» (بقره: ۲۱۶)؛ «كُتِبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (مجادله: ۲۱).

«قِيَمَةٌ» همنشین کتب و نعت آن است. در جای دیگر این واژه همنشین دین و ملت ابراهیم (ع) شده است: «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (انعام: ۱۶۱) و در آیه ۵ سوره بینه «وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ» دوباره همنشین دین شده و از مشتقاتش قِيَوْمٌ است که یکی از صفات خداوند است: «هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (بقره: ۲۵۵) و به معنای «القائم

ابلاغ کرد که آن کتاب تلو و دنبال صحیفه‌های آسمانی است. قرآن، جامع مفاهیم و اصول جمیع کتب آسمانی است و در عین حال، کتاب محکم و ناطق به حق و مشتمل بر ذکر حقائق و لبّ مطالب و جامع اصول و فروع تمامی صحیفه‌های پیامبران است و راهنمای روشنی است که برای هدایت خلق فرستاده شده است. پس کاربرد «صحف» در معنای قرآن و وجه تسمیه اش بدین سبب است که قرآن جامع مفاهیم و اصول جمیع کتاب‌های وحیانی است.

دین راست و درست و راه سعادت همین است» (بینه: ۵). نکته شایان توجه وجود این مفاهیم و برنامه‌ها در ترکیبات همسویی سوره اعلی است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى. وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى. بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى. إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى. صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» (اعلی: ۱۴-۱۹).

بنابراین، براساس بافت سوره بینه و همنشینی بینه، رسول خدا(ص) با «صُحُفًا مُطَهَّرَةً؛ فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ»، حضرت(ص) به عنوان مصداق اتم و کامل دلیل روشن از طرف خداوند، کتابی از طرف خداوند برای بشریت



شکل ۴: سنت خداوند در هدایت بشر در سوره بینه

جدول ۲: معانی نسبی صحف

سوره/آیه	همنشین‌ها	معنای نسبی
طه/۱۳۳-۱۳۵	همنشینی معجزات اقتراحی با صحف اولی	کتاب‌های وحیانی قبل از قرآن
نجم/۳۳-۳۷	همنشینی اعراض از انفاق، علم غیب با صحف موسی و ابراهیم	کتاب‌های وحیانی موسی و ابراهیم
مدثر/۴۹-۵۶	همنشینی اعراض کنندگان از قرآن با صحف منشره	مفاهیم کتاب‌های وحیانی قبل از قرآن
عبس/۱۱-۱۶	همنشینی قرآن با صُحُفٍ مُکْرَمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ	مصاحف مسلمانان
تکویر/۱-۱۴	همنشینی حوادث قیامت با صُحُفٍ تُنْبِئُتْ	نامه اعمال انسان‌ها
اعلی/۱۴-۱۹	همنشینی برنامه‌های عبادی با صحف اولی؛ صحف ابراهیم و موسی	کتاب‌های وحیانی
بینه/۱-۵	همنشینی بینه، رسول خدا(ص) با صُحُفًا مُطَهَّرَةً؛ فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ	قرآن

نتیجه گیری

صحف یکی از کلیدواژه های بنیادین قرآن است و از جمله واژگانی است که به حجاب برداشت سطحی و تطبیق مصداقی دچار شده و قول مفسران در مصداق یابی اشکال جدی داشته و بریده از سیاق و لحن و فضای نزول آیات است. دانایی و پیشینه ذهنی نشان می دهد این واژه از زبان آرامی وارد عربستان جنوبی شده است. در اشعار پیش از اسلام بر صفحه ای از نوشته و همچنین، اسفار نصاری اطلاق می شده و اطلاقش بر کتاب و نوشته های اهل کتاب شهرت داشته است که به سبب این پیشینه ذهنی، مسلمانان بعد از جمع و تدوین قرآن، اسم «مصحف» بر آن نهادند. در معاصر نزول قرآن، مفهوم صحف به معنای هر نوشت افزار اطلاق می شد. در نزد صحابه به معنای قرآنی است که آنان برای خود نوشته و فراهم آورده اند. در روایات نیز این واژه با مصادیق الواح، تورات، انجیل، زبور و کتاب های آسمانی معرفی می شود. در قرآن ۸ مرتبه به کار رفته و کاربردهای قرآنی آن، معانی نسبی کتاب آسمانی ابراهیم و موسی (ع) به صورت عام کتب پیشینیان، قرآن و نامه اعمال انسان ها بیان کرده است. در پاسخ به این سؤال که معانی نسبی صُحُف چه مؤلفه معنایی مشترک دارند، این نتیجه حاصل شد که در تحلیل کاربردهای قرآنی، «صُحُف» حامل دو مفهوم می شود؛ نخست، نامه اعمال انسان ها که در قیامت گسترده می شود و کاربرد دیگر آن عبارت است از مفاهیم کتاب های آسمانی و نوشته های مقدسی که مخاطبان اولیه و اعراب، آنها را می شناختند و اطلاعات اجمالی درباره شان داشتند که این مفاهیم شامل محتوای کتاب آسمانی و وحی های شفاهی از زمان آدم (ع) می شود و متضمن اصول

انسانی و برنامه های انسان ساز مشترک در تمام ادیان الهی است و اگر به این مفاهیم، صحف اطلاق شده، بدین سبب است که این برنامه ها امور مهمی اند که باید ثبت و ضبط شوند؛ بنابراین، قرآن، صحف نامیده شده است؛ زیرا قرآن، جامع مفاهیم و اصول جمیع کتب آسمانی، برنامه های انسان ساز و وحی های مُنزله بر تمام انبیا است. معانی نسبی «صحف» نشان می دهند این واژه کلیدی می تواند ابزاری کارآمد برای گفتگوی ادیان توحیدی باشد.

کتابنامه

- قرآن کریم.
کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید). (۱۳۸۸). ترجمه: فاضل خان همدانی. تهران: انتشارات اساطیر.
ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم). الطبعة الثالثة. عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.
ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
أبو حیان التوحیدی، علی بن محمد بن عباس. (۱۹۹۹/۱۴۱۹). البصائر والذخائر. چاپ: چهارم، بیروت: دار صادر.
ابن حبیب البغدادی. أبو جعفر محمد. (۱۴۲۲). أسماء المغتالین من الأشراف فی الجاهلیة والإسلام. بیروت: دارالکتب العلمیة.
ابن اثیر جزیری، مبارک بن محمد. (۱۲۶۷). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر. چاپ چهارم. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱). المحکم و المحيط الأعظم. بیروت: دارالکتب العلمیة.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۹۶۶/۱۳۸۵). *علل الشرائع*. قم: کتابفروشی داوری.
- ابن الأباری، أبوبکر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار. (۲۰۰۴/۱۴۲۴). *الزاهر فی معانی کلمات الناس*. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن جزى غرناطى، محمد بن احمد. (۱۴۱۶). *کتاب التسهيل لعلوم التنزيل*. بیروت: شرکت دارالأرقم بن ابى الأرقم.
- ابن جوزى، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲). *زاد المسير فى علم التفسير*. بیروت: دارالکتاب العربى.
- ابن دريد، محمد بن حسن. (بی تا). *جمهره اللغه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). *التحریر و التنویر*. بی جا: بی نا.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد. (۱۴۱۹). *البحر المديد فى تفسير القرآن المجید*. قاهره: دکتر حسن عباس زكى.
- ابن عربى. ابو عبدالله محى الدين محمد. (۱۴۲۲). *تفسير ابن عربى*. بیروت: دار احیاء التراث العربى.
- ابن عطيه أندلسى، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲). *المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن قتیبه الدینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم. (۱۴۲۳). *الشعر و الشعراء*. قاهره: دارالحدیث.
- ابن كثير الدمشقى، ابوالفداء الحافظ. (۱۴۱۲). *البدایه والنهایه*. بیروت: مکتبه المعارف.
- ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر. (۱۴۱۹). *تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)*. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن فارس. احمد بن فارس. (۱۴۰۴). *معجم المقاییس اللغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامى.
- ابوالفتوح رازى، حسین بن علی. (۱۴۰۸). *روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوى.
- أبو الفرج اصفهانی، علی بن حسین. (۱۹۹۴). *الأغانى*. بیروت: دارأحياء التراث العربى.
- ابوزيد، بكر بن عبدالله. (۱۴۱۲). *معرفه النسخ و الصحف الحديثیه*. حجاز: دارالرایه.
- أبوسليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستى معروف به خطابى. (۱۹۸۲/۱۴۰۲). *غريب الحديث*. محقق: عبدالكريم إبراهيم الغرباوى و عبدالقيوم عبد رب النبى. قم: دارالفكر.
- ابى عبدالرحمن مقبل بن هادى الوادعى. (۱۴۱۶). *الجامع الصحيح مما ليس فى الصحيحين*. قاهره: دارالحرمين.
- الاييارى، ابراهيم. (۱۹۹۱/۱۴۱۱). *تاريخ قرآن (للأبيارى)*. چاپ سوم. بیروت/قاهره: دارالکتاب مصرى/دارالکتاب اللبنانى.
- أزهري، محمد بن احمد. (بی تا). *تهذيب اللغه*. بیروت: داراحیاء التراث العربى.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۱). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه: احمد آرام. چاپ پنجم. تهران: شرکت سهامى انتشار.
- الأبارى، أبوبکر محمد بن قاسم. (۱۹۹۲/۱۴۱۲). *الزاهر فى معانی کلمات الناس*. تحقیق: حاتم صالح الضامن. بیروت: دارالنشر/مؤسسه الرساله.
- اندلسى، ابوحيان محمد بن يوسف. (۱۴۲۰). *البحر المحيط فى التفسير*. بیروت: دارالفكر.
- احمدى، بابک. (۱۳۸۸). *از نشانه های تصویری تا متن*. چاپ هشتم. تهران: نشر مرکز.

ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲). *الكشف و البيان عن تفسير القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۹۸). *تفسیر روان جاوید*. چاپ سوم. تهران: انتشارات برهان.

جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن. (۱۳۷۷). *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

جفری، آرتور. (۱۳۷۲). *واژه‌های دخیل در قرآن مجید*. ترجمه: دکتر فریدون بدره‌ای. مشهد: انتشارات توس.

الجمحی، محمد بن سلام. (۱۹۸۸/۱۴۰۸). *طبقات الشعراء*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

جواد علی. (۲۰۰۱/۱۴۲۲). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*. بیروت: دارالساقی.

حجتی، محمدباقر. (۱۳۷۲). *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۲۴). *تقریب القرآن إلى الأذهان*. بیروت: دارالعلوم.

حسینی همدانی، سید محمدحسین. (۱۴۰۴). *انوار درخشان*. تهران: کتابفروشی لطفی.

حسنی ندوی، سید علی. (۱۴۲۵). *السیره النبویه (للسید الندوی)*. چاپ دوازدهم. دمشق: دار ابن کثیر.

حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دارالفکر.

دهقانی، فرزاد. (۱۳۹۷). *حوزه معنایی کتابت در قرآن کریم*. رساله دکتری علوم قرآن و حدیث. دانشگاه علامه طباطبایی (ره). اساتید راهنما: دکتر علی-رضا فخاری و دکتر احمد پاکتچی.

رامیار، محمود. (۱۳۶۹). *تاریخ قرآن*. چاپ سوم.

آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین. (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در تفسیر القرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.

بروجردی، سید محمد ابراهیم. (۱۳۶۶). *تفسیر جامع*. چاپ ششم. تهران: انتشارات صدر.

بروکلمان، کارل. (۱۹۷۷). *تاریخ الأدب العربی*. محقق: عبدالحلیم النجار- رمضان عبدالتواب. چاپ پنجم. قم: دارالمعارف.

بغدادی، علاءالدین علی بن محمد. (۱۴۱۵). *لباب التاویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. (۱۹۹۸/۱۴۰۸). *دلائل النبوه و معرفه احوال صاحب الشریعه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بَسَج، احمد حسن. (۱۹۹۵/ ۱۴۱۵). *دیوان ذی الرّمه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بعلبکی، منیر. (۱۹۷۷). *حیاه محمد و رسالته*. چاپ دوم. بیروت: دارالعلم للملایین.

بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. بیروت: دار إحياء التراث.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). *أنوارالتنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

پالمر، فرانک رابرت. (۱۳۹۱). *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*. ترجمه: کوروش صفوی. چاپ ششم. تهران: نشر مرکز.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

- تهران: امیرکبیر.
 رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱).
 کشف الأسرار و عده الأبرار. چاپ پنجم. تهران:
 انتشارات امیرکبیر.
 رضوان، عمر بن ابراهیم. (۱۹۹۲/۱۴۱۳). آراء
 المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره. الرياض:
 دارالطیبه.
 رکنی یزدی، محمدمهدی. (۱۳۷۹). آشنایی با علوم
 قرآنی. مشهد/تهران: آستان قدس/سمت.
 روینیز، آر. اچ. (۱۳۸۴). تاریخ مختصر زیان‌شناسی.
 ترجمه: علی محمد حق‌شناس. تهران: نشر مرکز.
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲).
 مفردات ألفاظ قرآن. بیروت: دارالقلم.
 زرقانی، محمد بن عبدالعظیم. (بی‌تا). مناهل العرفان
 فی علوم القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق
 غوامض التنزیل. چاپ سوم. بیروت: دارالکتاب العربی.
 زمخشری، محمود بن عمر. (بی‌تا). أساس البلاغه.
 بیروت: دار صادر.
 زنجانی، ابوعلی‌الله. (۱۴۰۴). تاریخ قرآن
 (للزنجانی). تهران: منظمه الاعلام الاسلامی.
 زرکلی، خیرالدین. (۱۹۸۹). الأعلام قاموس تراجم
 لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و
 المستشرقین. طبعه الثامن. بیروت: دار العلم للملایین.
 سجستانی، عبداللّه بن ابی داوود. (۱۹۳۶).
 المصاحف. تصحیح: آرتور جفری. قاهره: دارالرحمانیه.
 سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. (بی‌تا).
 بحر العلوم. بی‌جا: بی‌نا.
 سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰). تفسیر
 سورآبادی. تهران: فرهنگ نشر نو.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۴). الدرالمشور فی
 تفسیر المأثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 سیوطی. عبدالرحمن. (۱۴۱۱). الاتقان فی علوم
 القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.
 شبّر، سید عبداللّه. (۱۴۰۷). الجوهر الثمین فی
 تفسیر الکتاب المبین. کویت: مکتبه الألفین.
 شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴). فتح القدر.
 دمشق/بیروت: دار ابن کثیر/دار الکلم الطیب.
 شیبانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳). نهج البیان عن
 کشف معانی القرآن. تهران: بنیاد دایره المعارف
 اسلامی.
 شیخو، رزق الله بن یوسف بن عبدالملک بن
 یعقوب. (۱۸۹۰). شعراء النصرانیه. بیروت: مطبعه الآباء
 المرسلین الیسوعیین.
 صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. (بی‌تا). المحیط
 فی اللغه. بیروت: عالم الکتب.
 صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر
 القرآن بالقرآن. چاپ دوم. قم: انتشارات فرهنگ
 اسلامی.
 صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴). بصائر الدرجات
 فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم. قم: مکتبه آیت
 الله المرعشی النجفی.
 صفوی، کورش. (۱۳۸۷). درآمدی بر معنی شناسی.
 چاپ سوم. تهران: شرکت انتشارات سوره مهر.
 صانعی پور، محمدحسن. (۱۳۹۰). مبانی تحلیل
 کارگفتی در قرآن کریم. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
 طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن.
 چاپ چهارم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
 طباطبایی. سید محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی
 تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه

- مدرسین حوزه علمیه قم. قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر أحسن الحدیث. چاپ سوم. تهران: بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (بی تا). لطایف الإشارات. چاپ سوم. مصر: هیئته المصریه العامه للكتاب.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸). تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی. چاپ چهارم. قم: دارالکتاب.
- قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۹). بیولوژی نص. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه. اول.
- کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۱۰). تفسیر المعین. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۳۶). تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
- کاشانی، ملا فتح الله. (۱۴۲۳). زبده التفاسیر. قم: بنیاد معارف اسلامی.
- عطوی، علی نجیب. (۱۹۹۴). ذوالرّمه: شاعر الطبیعه و الحب. بی جا. قم: دارالکتب العلمیه.
- العانی، سامی مکی. (۱۹۷۱). معجم القاب الشعراء. النجف الاشرف: مطبعه النعمان.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی. (۱۳۶۹). مواهب علیه. تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- کتانی، عبدالحی. (بی تا). التراتیب الادریه. بیروت: دارالکتاب العربی.
- کلاعی، سلیمان بن موسی. (بی تا). الاکتفاء بما مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع. تهران/قم: دانشگاه تهران/مدیریت حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ دوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، أبوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۰۷). تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ الطبری). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عاملی، علی بن حسین. (۱۴۱۳). الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز. قم: دار القرآن الکریم.
- علی ندوی، ابوالحسن. (۱۳۸۵). زندگی پیامبر اسلام (ص) به روایت اهل سنت. ترجمه: محمد بهاءالدین حسینی. چاپ سوم. تهران: نشر احسان.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب. چاپ سوم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد. (بی تا). معانی القرآن. مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی تا). کتاب العین. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۸). الأصفی فی تفسیر القرآن. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۵). تفسیر الصافی. چاپ دوم. تهران: انتشارات الصدر.
- قاسمی، محمد جمال الدین. (۱۴۱۸). محاسن التاویل. بیروت: دارالکتب العلمیه.

- Press.
- Ibn Abī Ḥātam, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1419AH). *Interpretation of the Great Qur'an (Ibn Abi Hatim)*. Third edition. Saudi Arabia: Nazar Mustafa Al-Baz library.
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1983). *Al-Khisal*. Qom: Teachers Association.
- Abu Hayyan al-Tawhidi, Ali ibn Muhammad ibn Abbas. (1419AH/1999). *Al-Basa'ir wa al-Dhakha'ir*. Fourth Edition, Beirut: Dar Sader.
- Ibn Ḥabīb Al-baghdadi, Abu Ja'far Muhammad. (1422AH). *Names of the Assassinated Nobles in Pre-Islamic Era and Islam*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Ibn Athir Jazari, Mubarak Ibn Muhammad. (1888). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-'Athar*. fourth edition. Qom: Isma'ili Press Institute.
- Ibn Sayyidah, Ali ibn Isma'il. (1421AH). *Al-Muhkam wa al-Muhiit al-'Azam*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1385AH/1966). *'Ilal al-Sharayih*. Qom: Davari Bookstore.
- Ibn al-Anbari, Abu Bakr Muhammad ibn al-Qasim ibn Muhammad ibn Bashar. (1424AH/2004). *Al-Zahir fi Ma'aani Kalimat al-Naas*. Beirut: Al-Risalah institute.
- Ibn Jazi Gharnati, Muhammad ibn Ahmad. (1416AH). *Kitab al-Tashil li Uloom al-Tanzil*. Beirut: Dar Al-Arqam Ibn Abi Al-Arqam Company.
- Ibn Jawzi, Abu al-Faraj Abdul Rahman bin Ali. (1422AH). *Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- تضمنه مغازی رسول الله صلی الله علیه و سلم و الثلاثه الخلفاء. محقق: عطا. محمد عبدالقادر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *الکافی*. مصحح: غفاری. علی اکبر و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مراغی، احمد بن مصطفی. (بی تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مظهری، محمد ثناء الله. (۱۴۱۲). *التفسیر المظهری*. پاکستان: مکتبه رشدیہ.
- مغنیہ، محمدجواد. (بی تا). *التفسیر المبین*. قم: بنیاد بعثت.
- مغنیہ، محمدجواد. (۱۴۲۴). *تفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مشکور، محمدجواد. (۱۳۵۷). *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*. بنیاد فرهنگ ایران.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود. (۱۹۹۹). *الفواتح الالیهه و المفتاح الغیبیه*. مصر: دار رکابی للنشر.
- نکونام، جعفر. (۱۳۸۲). *پژوهشی در مصحف امام علی*. رشت: کتاب مبین.
- نکونام، جعفر. (۱۳۹۰). *درآمدی بر معنانشناسی قرآن*. قم: دانشکده اصول الدین.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن. (۱۴۱۵). *ایجاز البیان عن معانی القرآن*. بیروت: دارالغرب الاسلامی.

Bibliography

The Holy Quran.

The Bible (Old Testament and New Testament). (2009). Translated by Fazel Khan Hamedani. Tehran: Asatir

- Abu Sulayman Hamd ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Khattab al-Basti known as al-Khattai. (1402AH/1982). *Gharib al-Hadith*. Investigated by Abdul Karim Ibrahim Al-Gharbawi and Abdul Qayyum Abd Rabb al-Nabi. Qom: Dar al-Fikr.
- Abi Abdul Rahman Muqbil Ibn Hadi Al-Wade'i. (1416AH). *Al-Jami' Al-Sahih Mimma Laysa fi al-Sahihayn*. Cairo: Dar al-Harmain.
- Al-Abiari, Ibrahim (1411AH/1991). *History of the Quran*. Third edition. Beirut / Cairo: Dar al-Kitab al-Misri / Dar al-Kitab al-Lubnani.
- Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (n.d). *Tahdhib al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Izutsu, Toshihiko. (2002). *God and man in the Quran*. Translated by Ahmad Aram. Fifth Edition. Tehran: Enteshar Co.
- Anbari, Abu Bakr Muhammad bin Qasim. (1412AH/1992). *Al-Zahir fi Ma'aani Kalimat al-Naas*. Investigated by Hatam Saleh Al-Zamin. Beirut: Dar al-Nashr / al-Risalah Institute.
- Andulusi, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf (1420AH). *Al-Bahr al-muhit fi al-Tafsir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ahmadi, Babak (2009). *From visual symbols to text*. Eighth edition. Tehran: Markaz Press.
- Alusi, Seyed Mahmoud (1415AH). *Ar-Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīri-l-Qur'āni-l-'Azīm*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Lady of Isfahan, Seyedeh Nosrat Amin. (1982). *The treasury of mysticism in the interpretation of the Qur'an*. Tehran: Muslim Women's Movement.
- Boroujerdi, Seyed Mohammad Ibrahim (1987). *Tafsir Jami'*. Sixth edition.
- Ibn Dureid, Muhammad ibn Hasan. (n.d). *Jamharat al-Lugha*. Beirut: Dar al-ilm li al-malaain.
- Ibn Ashoor, Muhammad ibn Tahir. (n.d). *al-Tahrir wa'l-Tanwir*. n.p.
- Ibn Ajibah, Ahmad Ibn Muhammad. (1419AH). *Al-Bahr al-Madid fī Tafsir al-Quran al-Majid*. Cairo: Dr. Hasan Abbas Zaki.
- Ibn Arabi. Abu Abdullah Mohyiddin Muhammad. (1422AH). *Tafsir Ibn Arabi*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Tarath Al-Arabi.
- Ibn Atiyah Andulusi, Abdul Haq bin Ghalib. (1422AH). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitāb al-'Aziz*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Ibn Qutayba al- Dīnawarī, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim. (1423AH). *Poetry and Poets*. Cairo: Dar al-Hadith.
- Ibn Kathir al-Damashqi, Abu al-Fida al-Hafiz. (1412AH). *Al-Bidaya wa'l-Nihaya*. Beirut: Ma'arif Library.
- Ibn Kathir Damishghi, Ismail Ibn Umar. (1419AH). *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim (Ibn Kathir)*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah, Mohammad Ali Baizoun Press.
- Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris. (1404AH). *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Abolfutuh Razi, Hussein bin Ali. (1408AH). *Rawd al-Jinan wa rawh al-jinan fi Tafsir Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi Research Institute.
- Abolfaraj Isfahani, Ali Ibn Hussein. (1994). *Kitab al-Aghani*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Abu Zayd, Bakr bin Abdullah. (1412AH). *Ma'rifat al-Naskh wa al-Suhuf al-Hadithiah*. Hejaz: Dar al-Raya.

- Kashf wa-l-bayān ‘an tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Saghafi Tehrani, Mohammad (2019). *Immortal fluent interpretation*. Third edition. Tehran: Borhan Press.
- Jorjani, Abu al-Mahasin Hussein bin Hasan. (1998). *Jala' al-Adhhan wa Jala' al-Ahzan*. Tehran: University of Tehran Press.
- Jeffrey, Arthur. (1993). *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Translated by Dr. Fereydoun Badrehi. Mashhad: Toos Press.
- Al-Jamhi, Muhammad bin Salam. (1408AH/1988). *Classes of poets*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Jawad Ali. (1422AH/2001). *Detailed in the history of the Arabs before Islam*. Beirut: Dar Al-Saqi.
- Hojjati, Mohammad Baqir (1993). *Research in the history of the Holy Quran*. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Hosseini Shirazi, Syed Muhammad. (1424AH). *Bringing the Qur'an closer to the mind*. Beirut: Dar Al Uloom.
- Hosseini Hamedani, Seyyed Mohammad Hossein. (1404AH). *Anwar Derakhshan*. Tehran: Lotfi bookstore.
- Hasani Nadwi, Seyyed Ali. (1425AH). *As-Seerah an-Nabawiyyah* (Seyyed Nadwi). Twelfth edition. Damascus: Dar Ibn Kathir.
- Haghghi Buroosawi, Ismail. (n.d). *Rooh al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Dehghani, Farzad. (2018). *The meaning of Kitabah in the Qur'an*. PhD Thesis in Quranic and Hadith Sciences. Allameh Tabatabaei University. Supervisors: Dr. Ali Reda Fakhari Tehran: Sadr Press.
- Brockelmann, Carl. (1977). *History of Arabic Literature*. Investigated by Abdul Halim Al-Najjar - Ramadan Abdul Tawab. Fifth Edition. Qom: Dar Al-Ma'aref.
- Baghdadi, 'Aladdin Ali bin Muhammad. (1415AH). *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Hussein. (1408AH/1998). *The Proofs of Prophecy and the Knowledge of the Conditions of the Owner of Sharia*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Basaj, Ahmad Hassan. (1415AH/1995). *Diwan dhi al-Rama*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Ba'albeki, Munir. (1977). *The life of Muhammad and his mission*. second edition. Beirut: Dar al-ilm li al-malaain.
- Baghawi, Husayn ibn Mas'ud (1420AH). *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Balkhi, Mughatil Ibn Sulayman. (1423AH). *Interpretation of Mughatil Ibn Sulayman*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath.
- Bayzawi, Abdullah bin Umar. (1418Ah). *Anwar al-Tanzil wa-Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Palmer, Frank Robert. (2012). *A new look at semantics*. Translated by Cyrus Safavi. Sixth edition. Tehran: Markaz Press.
- Tha'alibi, Abdul Rahman bin Muhammad. (1418AH). *Jawaher al-Hasan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Tha'labi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad Ibn Ibrahim. (1422AH). *Al-*

- al-malaain.
- Sajistani, Abdullah bin Abi Dawood. (1936). *Kitab al-Masahif*. Edited by Arthur Jeffrey. Cairo: Dar Al-Rahmaniyya.
- Samarkandi, Nasr bin Muhammad bin Ahmed. (n.d). *Bahr al-'Ulūm*. n.p.
- Surabadi, Abu Bakr Ateeq bin Muhammad. (2001). *Surabadi interpretation*. Tehran: Farhang no Press.
- Suyuti, Jalaluddin. (1404AH). *Al-Dur al-Manthur fi Tafsir Bil-Ma'thur*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Suyuti, Jalaluddin. (1411AH). *Al-Itqan Fi 'ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Shubbar, Seyyed Abdullah. (1407AH). *Al-Jawhar al-Thamin fi Tafsir al-Kitaab al-Mubin*. Kuwait: Al-Alfin Library.
- Shawkani, Muhammad bin Ali. (1414AH). *Fatah al-Qadir*. Damascus/Beirut: Dar Ibn Katheer/Dar al-Kalim al-Tayyib.
- Shaibani, Muhammad bin Hasan. (1413AH). *Nahj al-Bayan 'an Kashf Ma'ani al-Qur'an*. Tehran: Islamic Encyclopedia Institute.
- Sheikho, Rizq Allah Ibn Yusuf Ibn Abd al-Masih Ibn Yaqoub. (1890). *Christian poets*. Beirut: The Jesuit Fathers' Press.
- Sahib bin Ubbad, Ismail bin Ubbad. (n.d). *Al-Muhit fi Al-Lugha*. Beirut: The world of books.
- Sadeghi Tehrani, Muhammad. (1986). *Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*. Second edition. Qom: Islamic Culture Press.
- Saffar, Mohammed bin Hassan. (1404AH). *Baṣa'ir ad-Darajāt al-Kubrā fi Fadā'il 'Ale Muḥammad*. and Dr. Ahmed Pakatchi.
- Ramyar, Mahmoud. (1990). *History of the Qur'an*. Third edition Tehran: Amirkabir.
- Rashid Al-Din Meibudi, Ahmed bin Abi Sa'd. (1992). *Kashf al-Asrar wa Uddat al-Abrar*. Fifth Edition. Tehran: Amir Kabir.
- Ridwan, Omar bin Ibrahim. (1413AH/1992). *Orientalists' opinions about the Holy Qur'an and its interpretation*. Riyadh: Dar al-Taibah.
- Rokni Yazdi, Muhammad Mahdi. (2000). *A look on Quranic sciences*. Mashhad/Tehran: Astan Quds/Samt.
- Robbins, R. h. (2005). *Brief history of Linguistics*. Translated by Ali Muhammad Haqshenas. Tehran: Markaz press.
- Ragheb Isfahani, Hussein bin Mohammed. (1412AH). *Vocabulary of the words of the Qur'an*. Beirut: Dar Al-Qalam.
- Zarqani, Muhammad bin Abdul-Azim. (n.d). *Manahil al-Irfan fi Uloom al-Quran*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Zamakhshari, Mahmoud. (1407AH). *Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil*. Third edition. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (n.d). *Asās al-Balāghah*. Beirut: Dar Sader.
- Zanjani, Abu Abdullah. (1404AH). *History of the Qur'an (Zanjani)*. Tehran: Islamic Propaganda Organization.
- Zirikli, Khayr al-Din. (1989). *Al-A'lām Qāmūs Tarājim li-Ashhar al-Rijāl wa-al-Nisā' min al-'Arab wa-al-Musta'ribīn wa-al-Mustashriqīn*. Eighth edition. Beirut: Dar al-ilm li

- Fakhr Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Umar. (1420AH). *Mafatih al-Ghayb*. Third edition. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Farra, Abu Zakaria Yahya bin Ziad. (n.d). *The meanings of the Qur'an*. Egypt: Dar al-Misriah li al-Ta'lif wa al-Tarjama.
- Farahidi, Khalil bin Ahmad (n.d). *Kitab al-'Ayn*. second edition. Qom: Hijrat Press.
- Faiz Kashani, Mullah Mohsen. (1418AH). *Al-Asfa fi Tafsir al-Quran*. Qom: Islamic Propaganda Office Publishing Center.
- Faiz Kashani, Mullah Mohsen. (1415AH). *Tafsir Safi*. second edition. Tehran: Al-Sadr.
- Qasemi, Mohammad Jamaluddin (1418AH). *Mahasin al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Qurashi, Sayyid Ali Akbar. (1998). *Tafsir ahsan al-hadith*. Third edition. Tehran: Be'sat Institute.
- Qurtubi, Muhammad bin Ahmad (1985). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow Press.
- Qushayri, Abdul Karim bin Hawazan (n.d). *Latāif al-Ishārāt*. Third edition. Egypt: The public Egyptian Commission for the book.
- Qomi Mashhadi, Mohammad bin Mohammad Reza. (1989). *Kanz al-daqa'iq wa-bahr al-gharā'ib*. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance.
- Qomi, Ali ibn Ibrahim. (1988). *Tafsir Qomi*. fourth edition. Qom: Dar al-Kitab.
- Qa'emunia, Alireza. (2010). *Biology of the Text*. First. Tehran: Culture and Thought Institute Press.
- Kashani, Mohammad bin Morteza (1410AH). *Tafsir al-Mu'in*. Qom: Qom: The Library of Ayatollah Marashi Najafi.
- Safavi, Cyrus. (2008). *An Introduction to Semantics*. Third edition. Tehran: Surah Mehr Publishing Company.
- Saneipur, Muhammad Hasan. (2011). *Basics of discourse analysis in the Holy Quran*. Tehran: Imam Sadegh University.
- Taleghani, Seyyed Mahmoud. (1983). *In the Light of Qur'an*. Fourth edition. Tehran: Enteshar Co.
- Tabatabai. Syed Muhammad Hussain. (1417AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office of Qom Seminary Teachers Association.
- Tabarsi, Fadl Ibn Hassan (1998). *Jawami' al-Jami'*. Tehran / Qom: University of Tehran / Seminary Management.
- Tabarsi, Fadl Ibn Hassan (1993). *Majma' al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an*. second edition. Tehran: Naser Khosrow Press.
- Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. (1407AH). *History of the Prophets and Kings (history of Tabari)*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah..
- Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. (1412AH). *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (n.d). *Al-Tibyān fi tafsir al-Qur'ān*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi..
- Ameli, Ali bin Hussein. (1413AH). *Al-Wajiz fi Tafsir al-Kitāb al-'Aziz*. Qom: Dar Al-Quran Al-Karim.
- Ali Nadwi, Abul Hasan (2006). *The life of the Prophet of Islam (PBUH) according to the Sunni narration*. Translated by Mohammad Bahauddin Hosseini. Third edition. Tehran: Ehsan Press.

- Al-Turath Al-Arabi.
 Mazhari, Muhammad Sana' Allah. (1412AH). *Al-Tafsir al-Mazhari*. Pakistan: Maktaba Rushdia.
- Mughniyeh, Mohammad Javad (n.d). *Al-Tafsir al-Mubin*. Qom: Be'sat Institute.
- Mughniyeh, Mohammad Javad (1424AH). *Tafsir al-Kashif*. Tehran: Dar al-kutub al-'Islamiah.
- Makarem Shirazi, Naser. (1995). *Tafsir Nemooneh*. Tehran: Dar al-kutub al-'Islamiah.
- Mashkoo, Mohammad Javad (1978). *Comparative Arabic Dictionary with Semitic and Iranian languages*. Iranian Culture Institute.
- Nakhjavani, Nematullah bin Mahmoud. (1999). *Al-Fawatih al-'ilahia wa al-Mafatih al-Ghaybia*. Egypt: Dar Rikabi li al-Nashr.
- Nekounam, Jafar. (2003). *An Investigation for Mushaf of Imam Ali*. Rasht: Kitab Mobin.
- Nekounam, Jafar. (2011). *An Introduction to the Semantics of the Qur'an*. Qom: Faculty of Principles of Religion.
- Neyshabouri, Mahmoud bin Abul Hassan (1415AH). *Ijaz al-Bayan a'n Ma'ani al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Library of Ayatollah Marashi Najafi.
- Kashani, Mullah Fathullah. (1957). *Manhaj al-Sadiqayn fi Ilzam al-Mukhalifin*. Tehran: Mohammad Hasan Elmi Bookstore.
- Kashani, Mullah Fathullah. (1423AH). *Zubdat al-Tafasir*. Qom: Islamic Education Institute.
- Atwi, Ali Najib (1994). *Dhu al-Rahma: The poet of nature and love*. Qom: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Al-Ani, Sami Maki. (1971). *Dictionary of the titles of poets*. Al-Najaf Al-Ashraf: Al-Nu'man Press.
- Kashefi Sabzevari, Hussein bin Ali. (1990). *Mawahib Illiyah*. Tehran: Iqbal Publishing Organization.
- Katani, Abdul Hai (n.d). *Al-Taratib al-'Tidaria*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Kala'i, Sulayman bin Musa. (n.d). *al-Iktifa' bi-ma Tadammanahu min Maghazi Rasul-Allah*. Investigated by by Ata, Muhamad Abdulqadir. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiah.
- Kulaynī, Muhammad ibn Ya'qub (1407AH). *Kitab al-Kafi*. Edited by Ghaffari, Ali Akbar and Mohammad Akhundi. Tehran: Dar al-kutub al-'Islamiah.
- Maraghi, Ahmad Ibn Mustafa (n.d). *Tafsir Maraghi*. Beirut: Dar Al-Ihya

